



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية



كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا

دروس في مادة: الانترولوجيا: مقارنة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

مطبوعة بيداغوجية مقدمة لطلبة السنة الثانية ماستر

السداسي الثالث

شعبة علم النفس، تخصص العيادي

إعداد الأستاذة:

د. تشعبت ياسمين

السنة الجامعية: 2022-2023



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والانسانية
قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا

دروس في مادة:

الانترولوجيا: مقارنة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

مطبوعة بيداغوجية مقدمة لطلبة السنة الثانية ماستر

السداسي الثالث

شعبة علم النفس، تخصص العيادي

إعداد الأستاذة:

د. تشعبت ياسمين

السنة الجامعية: 2022-2023



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والانسانية
قسم علم النفس وعلوم التربية والأرطوفونيا

دروس في مادة:

الانترولوجيا: مقارنة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

مطبوعة بيداغوجية مقدمة لطلبة السنة الثانية ماستر

السداسي الثالث

شعبة علم النفس، تخصص العيادي

إعداد الأستاذة:

د. تشعبت ياسمين

السنة الجامعية: 2022-2023

عنوان الماستر: علم النفس العيادي

السداسي: الثالث

اسم الوحدة: وحدات التعليمية الأساسية

اسم المادة: أنثروبولوجيا: مقارنة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

الرصيد: 05

المعامل: 02

أهداف التعليم:

- ذكر ما يفترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد نجاحه في هذه المادة.
- يمكن للطالب أن يتعمق في مواضيع متعلقة بالبعد الاجتماعي الثقافي في حدوث المرض.
- المعارف المسبقة المطلوبة:

- وصف تفصيلي للمعرف المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليم.
- أن يكون الطالب قد درس محتويات علم النفس الاجتماعي، علم النفس المرضي... الخ.
- محتوى المادة:** إجبارية تحديد المحتوى المفصل لكل مادة مع الإشارة إلى العمل الشخصي للطالب

- مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية
- الثقافة وعلم النفس
- مفهوم ما بين الثقافي والتحويلات الاجتماعية
- ليفستروس والتحليل البنيوي للثقافة
- نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية لمظهر سليمان
- مفهوم الهوية ومكوناتها لدى الفرد الجزائري
- الاضطرابات النفسية من منظور ثقافي تقليدي للمجتمع الجزائري.

المحاضرة الأولى

مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية "الأسبوع 01":

تمهيد:

إن الإنسان وحده هو الذي يملك الثقافة، فله تاريخه المميز، وله قيمه المميزة، وله شعور مميز عن العقل. والإنسان وحده هو القادر على أن يقيم عالما مختلفا نوعا عن عالم أجداده؛ فالثقافة إذن تقدم مفتاح الفهم والإدراك لحق الإنسان الشرعي في سيادة الكون؛ كما تساعد في بناء شخصية الإنسان وتؤثر فيها. ويعتبر المدخل الثقافي في دراسة الشخصية من الموضوعات التي يهتم بها علماء الأنثروبولوجيا الثقافية، وقد أدي اهتمام العلماء الأنثروبولوجيين بدراسة التباين بين الشخصيات المختلفة إلى ظهور فرع متخصص يعرف (بالأنثروبولوجيا السيكولوجية) أو (الثقافة والشخصية) الذي يعتبر نقطة لقاء بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس؛ وفي هذا العرض سنحاول الإلمام وبجانب من هذا الموضوع. (كليفورد، 2009، ص 14)

1- نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية ومراحل تطورها:

لم تظهر الأنثروبولوجيا الثقافية كفرع مستقل عن الأنثروبولوجيا العامة، إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وربما يعود الفضل في ذلك إلى العالم الإنكليزي "إدوارد تايلور" الذي يعدّ من رواد الأنثروبولوجيا، والذي قدّم أول تعريف شامل للثقافة عام (1871) في كتابه "الثقافة البدائية"، وقد مرّت الأنثروبولوجيا الثقافية بمراحل متعدّدة، منذ ذلك الحين حتى وصلت إلى ما هي عليه في العصر الحاضر.

1-1- مرحلة البداية:

وتمتد من ظهور هذه الأنثروبولوجيا وحتى نهاية القرن التاسع عشر. وكانت عبارة عن محاولات لرسم صورة عامة لتطور الثقافة منذ القدم، والبحث أيضا عن نشأة المجتمع الإنساني. وظهر في هذه الفترة إلى جانب العالم الإنكليزي: تايلور، العالم الأمريكي بواز، الذي أخذ بالاتجاه التاريخي في دراسة الثقافات الإنسانية، وذلك من جانبين:

أولهما: إجراء دراسات تفصيلية لثقافات مجموعات صغيرة، كالقبائل والعشائر، ومراحل تطورها.

وثانيهما: إجراء مقارنة بين تاريخ التطور الثقافي، عند مجموعة من القبائل، بغية الوصول إلى قوانين عامة أو مبادئ، تحكم نمو الثقافات الإنسانية وتطورها. وهذا ما يعطي أهمية للأنثروبولوجيا باعتبارها علما له منهجيته الخاصة.

2-1- المرحلة الثانية:

وتقع ما بين (1900-1915)، وتعد المرحلة التكوينية، حيث تركزت الجهود في الأبحاث والدراسات، على مجتمعات صغيرة محددة لمعرفة تاريخ ثقافتها ومراحل تطورها، وبالتالي تحديد عناصر هذه الثقافة قبل أن تنقرض. (توماسيللو، 2006، 32-38)

واستناداً إلى ذلك، جرت دراسات عديدة على ثقافة الهنود الحمر في أمريكا، وتوصل الباحث الأمريكي "وسلر" إلى أسلوب يمكن بواسطته من دراسة أي إقليم أو منطقة في العالم تعيش فيها مجتمعات ذات ثقافات متشابهة، أو ما أستخدم على تسميته بـ (المنطقة الثقافية)، وقد شبه "وسلر" المنطقة الثقافية بدائرة، تتركز معظم العناصر الثقافية في مركزها، وتقل هذه العناصر كلما ابتعدت عن المركز.

3-1- المرحلة الثالثة:

وتقع ما بين (1915-1930) وتعد فترة الازدهار، حيث تميزت بكثرة البحوث والمناقشات في القضايا التي تدخل في صلب علم الأنثروبولوجيا الثقافية، ولا سيما تلك الدراسات التي تركزت في أمريكا. ويرجع ازدهار الأنثروبولوجيا في تلك الفترة، إلى نضج هذا العلم ووضوح مفاهيمه ومناهجه. وترافق ذلك بازدهار المدرسة التاريخية في أمريكا، وظهور المدرسة الانتشارية في إنكلترا، ولا سيما بعد الأخذ بمفهوم (المنطقة الثقافية) الذي طرحه "وسلر" كإطار لتحليل المعطيات الثقافية وتفسيرها، والتوصل إلى العناصر المشتركة بين الثقافات المتشابهة.

4-1- المرحلة الرابعة:

ومدتها عشر سنوات فقط، وتقع ما بين (1930-1940). وعلى الرغم من قصرها، فقد أطلق عليها الفترة التوسعية، حيث تميزت باعتراف الجامعات الأمريكية والأوروبية بالأنثروبولوجيا الثقافية كعلم خاص في إطار الأنثروبولوجيا العامة، وخصصت لها فروع ومقررات دراسية في أقسام علم الاجتماع في الجامعات.

وظهرت في هذه الفترة النظرية (التكاملية) التي تبناها ساير عالم الاجتماع الأمريكي، واستطاع من خلالها تحديد مجموعة متناسقة من أنماط السلوك الإنساني، والتي يمكن اعتمادها في دراسة السلوك الفردي، لدى أفراد مجتمع معين، حيث أن جوهر الثقافة هو في حقيقة الأمر، ليس إلا تفاعل الأفراد في المجتمع بعضهم مع بعض، وما ينجم عن هذا التفاعل من علاقات ومشاعر وطرائق حياتية مشتركة.

وقد تأثرت الأنثروبولوجيا في هذه الفترة - إلى حد بعيد - بالأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولا سيما في مفاهيمها ومناهجها، وذلك بفضل الأبحاث التي قام بها كل من: مالفينوسكي وبراون؛ في مجالات الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

5-1- المرحلة الخامسة:

وهي الفترة المعاصرة التي بدأت منذ عام (1940)، وما زالت حتى الوقت الحاضر. وتمتاز هذه المرحلة بتوسع نطاق الدراسات الأنثروبولوجيا، خارج أوروبا وأمريكا، وانتشار الأنثروبولوجيا الثقافية في العديد من جامعات الدول النامية، في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. (توماسيللو، 2006، 39-45) وترافق ذلك مع ظهور اتجاهات جديدة في الدراسات الأنثروبولوجية، كان الاتجاه القومي في مقدمة هذه الاتجاهات الحديثة في الأنثروبولوجيا الثقافية، والذي يهدف إلى تحديد الخصائص الرئيسة للثقافة القومية. وقد أخذت بهذا الاتجاه الباحثة الأمريكية "روث بيندكيت" التي قامت بدراسة الثقافة اليابانية خلال الحرب العالمية الثانية.

ويسمى الاتجاه القومي في تقييم الثقافة: "الانطوائية القومية" والتي تعني: أنّ الإنسان يفضل طريقة قومه في الحياة، على طرائق الأقوام الأخرى جميعها. تلك هي النتيجة المنطقية لعملية التثقيف الأولى، والتي يتفق بها شعور معظم الأفراد نحو ثقافتهم الخاصة، سواء أفصحوا عن هذا الشعور أو لم يفصحوا. وتتجلى الانطوائية القومية لدى الشعوب البدائية بأحسن أشكالها، في الأساطير والقصص الشعبية، والأمثلة والعادات اللغوية، فأسطورة أصل العروق البشرية لدى هنود (الشيروكي) تعطينا مثلاً حياً عن الانطوائية القومية. (هرسكوفيتز، 1974، 72).

2- مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية:

2-1- مفهوم الانثروبولوجيا:

كلمة الأنثروبولوجيا مكونة من مقطعين الأول هو "*Anthropo*" أي الإنسان، والثاني هو "*Logy*" إلى العلم أو الدراسة، ومعنى ذلك أن ترجمة اسم هذا العلم هو "علم الإنسان" أو "دراسة الإنسان". والحقيقة أن ترجمة اسم العلم الأنثروبولوجي إلى اللغة العربية أثبتت عدم جدواها واتضح أنه أمر غير علمي، لأنه لا يقدم تسمية كاشفة دالة. فهناك علوم أخرى كثيرة تدرس الإنسان، كالتاريخ وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والبيولوجية الإنسانية... إلخ كل تلك وغيرها تدرس الإنسان. لهذا السبب العملي آثر علماء الأنثروبولوجيا العرب الإبقاء على تسمية العلم كما هي في لغتنا الأصلية، دون ترجمتها، هذا من حيث التسمية.

أما من حيث موضوع العلم فإننا نجد من استعراض الدراسات الأنثروبولوجية في ماضيها وحاضرها أن رجال العلم قد أخذوا التعريف اللفظي لعلمهم مأخذ الجد، ومن هنا أصبح موضوع هذا العلم بحق هو دراسة الإنسان وأعماله، أي كل منجزاته المادية والفكرية، أي الدراسة الشاملة للإنسان. ولهذا نقول إن الأنثروبولوجيا هي أكثر العلوم التي تدرس الإنسان وأعماله شمولاً على الإطلاق. (محمد، علياء، 2007، 17).

الأنثروبولوجيا الثقافية: حسب "بيلز وهويجر" (1976) هي ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الثقافة الإنسانية، وأساليب حياته وسلوكاته النابعة من ثقافته. وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة. (حمدان، 1989، 19)

وتعرف بأنها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معينة. وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكاً يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، يتحلّى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدث بلغة قومه. (حمدان، 1989، 20)

2-2- مفهوم الثقافة:

يعرف إدوارد تايلور الثقافة في كتابه "الثقافة البدائية" بأن: ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة، الإيمان، الفن، العادات، التقاليد والأخلاق، القوانين، بالإضافة إلى القدرات والسلوكات التي يكتسبها الإنسان لوصفه عضواً في المجتمع.

أما "كليفورد غيرتز" فيقول في كتابه "تأويل الثقافات": إن أصل الكلمة الإنجليزية للثقافة "*Culture*" يعود إلى اللاتينية "*Cultura*" التي تعني التربية. وقد شاع استعمال الكلمة بدء من منتصف القرن التاسع عشر بمعنى تلك القدرة الإنسانية الشاملة على التعلم ونقل المعارف واستخدامها في الحياة. وأصبح مفهوم

الثقافة من المفهومات المركزية التي تعالجها الأنثروبولوجيا في القرن العشرين، وكان هو في ذلك يشمل كل ظواهر حياة الإنسان خارج نطاق الوراثة البيولوجية. (عيد، 2003، 16)

في الدراسة التي قام بها كل من "كروبير" و"كلكهوهن" عام (1951) لمفهوم الثقافة أورد ما يزيد عن المائة والخمسين تعريفا لكلمة ثقافة، بعض هذه التعريفات وصفية تهتم بتبيين المحتوى والمكونات، والبعض الآخر سيكولوجي يهتم بالجانب الرمزي وتعلم الرموز، والبعض الآخر بنائي يهتم بالصيغ العامة وأنماط الفعل والسلوك.

من التعريفات ما يذكره العالم البريطاني "جراهام والاس" من أن الثقافة هي تراكم الأفكار والقيم والأشياء، أي أنها هي التراث الذي يكتسبه الناس من الأجيال السابقة عن طريق التعلم، وعلى ذلك فهي تتميز عن التراث البيولوجي، الذي ينتقل إلينا آليا عن طريق الجينات، وهذا الموقف الذي ينص على (تراكمية) الثقافة واكتسابها عن طريق التعلم.

ويعرف رويتر الثقافة بأنها تشمل الأدوات والمعدات، التي ظهرت وتطورت نتيجة لجهود الإنسان المتصلة بإشباع حاجاته، وما يرتبط بذلك من عواطف واتجاهات وميول معقدة، وكذلك الأبنية المنظمة وما إليها من وسائل وأساليب الضبط، التي تهدف إلى إقرار النظام الاجتماعي، وانتشار نماذج السلوك المقررة، والتي تساعد على فهم الحياة، وتسهيل العيش بشكل أو بآخر.

ويذكر "هويل" أن عام السلوك المتعلم يعتبر ركنا هاما في تعريف الثقافة، وإنه من الضروري أن نبعد كل ما هو غريزي وفطري، وكل صور السلوك الموروثة بيولوجيا من مفهوم الثقافة، لذا فالثقافة في نظره هي حصيلة الابتكار الاجتماعي فقط، وبذلك يمكن اعتبارها بمثابة التراث الاجتماعي الذي ينتقل من جيل لآخر عن طريق التعلم والتلقين. (أبو زيد، 1980، 188-191).

ويعرف "ادوارد تايلور" ويذكر فيه أن الثقافة: هي ذلك الكل المركب، الذي يشمل المعرفة والعقائد، والفن والأخلاق والقانون، والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع.

وتعريف تايلور يسهم كثيرا في تدعيم العلاقة بين الثقافة والأنثروبولوجيا، بحيث أصبح من غير الممكن النظر إلى الثقافة دون العودة إلى الأنثروبولوجيا.

3-2- مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية:

تعرف الأنثروبولوجيا الثقافية أو علم الإنسان الثقافي "بوجه عام" بأنه العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معينة، وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكا يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع المحيط به، يتحلى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدث بلغة قومه.

وعليه فإن علم الأناسة الثقافي أو الأنثروبولوجيا الثقافية هو ذلك العلم الذي يهتم بدراسة الثقافة الإنسانية ويعني بدراسة أساليب حياة الإنسان، وسلوكياته النابعة من ثقافته، وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة (رالف وهاري، 1977، 21).

تتناول الأنثروبولوجيا الثقافية طريقة معيشة مجتمع ما، سواء أكان ذلك المجتمع بدائي أو مختلف أو نامي أو متقدم، والثقافة من صنع الإنسان وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل قانون التطور وقانون البقاء للإصلاح ولذلك يدرسها هذا الفرع بمناهج عملية لا تختلف عن المناهج التي تستخدمها العلوم الطبيعية. وبالتالي فالأنثروبولوجيا الثقافية ترمي إلى فهم طبيعة الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها سواء في المجتمعات الحالية أو المجتمعات القديمة، فهي تبحث في التغير الثقافي وعمليات الاقتراض والامتزاج والصراع بين الثقافات، وتحديد نتائج تلك الاتصالات الثقافية، كما تدرس خصائص الأشكال المتشابهة من الثقافات أي الأنماط الثقافية التي تحدث بصورة مستقلة في الأماكن والعصور المختلفة.

وتكون دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية ذات جانبين:

الجانب الأول: هو الدراسة المتزامنة أو في زمن واحد "أي دراسة المجتمعات والثقافات في نقطة زمنية من تاريخها".

الجانب الآخر: هو الدراسة التتبعية أو التاريخية وهو دراسة المجتمعات والثقافات عبر التاريخ، ومن الواضح أن علم الآثار يكرس نفسه للدراسات التتبعية، حيث يركز في الأساس على المجتمعات والثقافات القديمة، وكذلك على المراحل الغابرة من الحضارات الحديثة، وهو يحاول إعادة رسم صورة الأشكال الثقافية الماضية، وتتبع أثرها وتطورها عبر الزمان. والمنهج التتبعي هو في الحقيقة الاتجاه التطوري في دراسة الثقافة، وهو كما يقول دي "فريز" يعزل الظواهر، ويتتبعها في سيرها التاريخي، وهكذا يكشف هذا المنهج تتابع تاريخ الثقافة.

يدرس هذا الفرع الثقافة والمعنى المبسط لذلك المفهوم هو طريقة معيشة مجتمع ما. سواء أكان المجتمع بدائيا أو متخلفا أو ناميا أو متقدما. والثقافة من صنع الإنسان وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل

قانون التطور وقانون البقاء للإصلاح، ولذلك يدرسها هذا الفرع بمناهج عملية لا تختلف عن المناهج التي تستخدمها العلوم الطبيعية في دراسة ظواهر الطبيعة الأخرى.

إن قدرة الإنسان على إنتاج الثقافة هي أهم خاصية تميز الإنسان عن باقي الثدييات والحيوانات جميعا. وهي ترتبط بظهور الإنسان على وجه الأرض. (فاروق، 1986، 28).

الأنثروبولوجيا الثقافية تقوم بدراسة الإنسان بصفته إنسان يعيش في مجتمع له ثقافة معينة، وهي تدرس أساليب حياة الإنسان والسلوكيات الناتجة عن ثقافته، وكأنسان له قيم وعادات ويدين بدين ونظام محدود ويتحدث بلغة معينة. (محمد وعلياء، 2019).

الأنثروبولوجيا الثقافية أو علم الأناسة الثقافي هو ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا، الذي يضطلع بدراسة مختلف ثقافات الإنسان، فالإنسان على حد قول "ماليونفسكي" في مقال له عن الثقافة هو: كائن له شكله الفيزيقي، وتراثه الاجتماعي، وسماته الثقافية، وهذا التراث أو تلك الثقافة هو المجال الرئيس في الأنثروبولوجيا الثقافية. (محمد، 1980، 18-19)

تقوم بدراسة الإنسان بصفته إنسان يعيش في مجتمع له ثقافة معينة، وهي تدرس أساليب حياة الإنسان والسلوكيات الناتجة عن ثقافته، وكأنسان له قيم وعادات ويدين بدين ونظام محدد ويحدث بلغة معينة. وتهتم أيضا بالتراث والحياة داخل نطاق المجتمع، ويمكن بواسطته الخوض في جوهر الثقافات المختلفة، ومعرفة كيف تحيا الأمم من خلال لإجابة عن التساؤلات التالية: ما هي سبل العيش المتبع لديهم؟ ما هي الطرائق التي يتبعونها في تربية أبنائهم؟ كيف يعبرون عن أنفسهم؟ ما هي طريقتهم في أداء عباداتهم؟ ما هي العلوم والآداب والفنون السائدة لديهم؟ وكيف ينقلون تراثهم إلى أجيالهم الجديدة من بعدهم؟ وغير ذلك من العادات والقيم وأساليب التعامل فيما بينهم؟ (الشماس، 2004، 70).

هو ذلك العلم الذي يدرس العلاقة المتبادلة بين المجتمع والثقافة والشخصية في كل متكامل، وهو فرع من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية؛ حيث يهتم بدراسة البناء الاجتماعي وما به من نظم، والثقافة بجوانبها المادية (كالأدوات والفنون والتقدم العلمي والتكنولوجي) واللامادية (الدين والعادات والتقاليد والعرف) وكيف يؤثران معا في خلق نمط معين للشخصية، فضلا عن محاولة الكشف عن أثر الشخصية في الثقافة والمجتمع.

ويعتمد هذا العلم في موضوعاته على الاستفادة من نتائج ثلاثة علوم رئيسية هي: علم الاجتماع، وعلم الأنثروبولوجيا، وعلم النفس، والفرد هو المحور الأساسي الذي يجمع هذه العلوم.

وهذا يعنى أن علم الثقافة والشخصية يهتم بدراسة العلاقة المتبادلة بين كل من المجتمع والثقافة والشخصية؛
فليس هناك مجتمع بلا ثقافة، وليس هناك ثقافة بلا مجتمع، وليس هناك ثقافة بلا شخصية ولا شخصية بلا
ثقافة. (سليمان، 2014، ص 18)

المحاضرة الرابعة

مفهوم ما بين الثقافات "الأسبوع 05-06"

تمهيد:

إن مبدأ التحول في حياة الإنسان يخضع إلى جملة من المؤثرات التي تدفع به إلى البحث عن البدائل الضرورية في تجاوز وضع معين، أو الطموح إلى وضع أحسن، يستطيع من خلاله تلبية حاجاته والتخلص من المشاكل المرتبة عن الوضع السابق، فتنشأ بموجب هذا التحول مظاهر و طرائق جديدة في التنظيم الاجتماعي، كما تظهر ثقافة التعامل مع الأوضاع الجديدة كشرط في تقبل نماذج التحول وصوره، ولأن التحول لا يمكن حدوثه بمعزل عن التأثيرات المكانية و الزمنية، وبدون دور العوامل البشرية والمادية في تحقيقه، كما لا يمكن أن يتعلق بجانب محدد ومحصور من جوانب حياة الأمم والشعوب دون التأثير في الجوانب الأخرى، والارتباط بأكثر من سبب، فإن دراسته تتطلب الإلمام بمختلف التغيرات التي ساهمت في صياغة التحول بشكل دون آخر.

1- علم النفس بين ثقافي:

هناك تعريفان لعلم النفس عبر ثقافي:

- "الدراسة العلمية للسلوك الإنساني وانتقاله، مع مراعاة الطرق التي يتشكل من خلالها السلوك وتأثره بالقوى الاجتماعية والثقافية".
- "الدراسة التجريبية لأفراد من مجموعات ثقافية مختلفة. والذين مروا بتجارب مختلفة أدت إلى اختلافات سلوكية لافتة بينهم يمكن التنبؤ بها".
- يمكن تعريف الثقافة ككل بأنها "أسلوب الحياة المشترك عند مجموعة من البشر". بخلاف علماء الاجتماع، فإن معظم الباحثين في علم النفس عبر الثقافات لا يرسمون خطأ واضحاً بين البنية الاجتماعية وأنظمة المعتقدات الثقافية. (Kitayama, Cohen, 2007)
- ظهر العمل المبكر في علم النفس عبر الثقافات في (مجلة علم النفس الشعبي وعلوم اللغات)، التي انطلقت في عام (1860)، أجري المزيد من البحث ذو التوجه التجريبي على يد "ويليامز اتش. آر ريفرز" (1864-1922) الذي حاول قياس الذكاء والحدة الحسية عند السكان الأصليين في منطقة مضيق توريس بين أستراليا

وغينيا الجديدة. فيلهلم وندت -أبو علم النفس الحديث- نشر عشرة مجلدات عن علم النفس الشعبي (نوع من علم النفس الثقافي، ذو توجه تاريخي)، ولكن هذه المجلدات كانت ذات تأثير محدود في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. تحدى فرانز بواس وهو اختصاصي في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) في جامعة كولومبيا، طلابه مثل روث "بنديكث" و"مارغريت ميد"، لدراسة الظواهر النفسية في الثقافات غير الغربية كاليابان وساموا وغينيا الجديدة. وقد أكد هؤلاء على التباين الثقافي الهائل للكثير من الظواهر النفسية، متحدين بذلك علماء النفس في أن يثبتوا صحة نظرياتهم المفضلة عبر الثقافات المختلفة.

2- مفهوم الذات عند ذوي الثقافة الثنائية:

استخدم بعض علماء النفس "التمهيد الثقافي" لفهم كيفية تفسير الأفراد الذين يعيشون في ثقافة متعددة للأحداث. فمثلاً: عرض "هونغ" ومعاونوه مجموعة مختلفة من الصور التي تحمل طابعاً ثقافياً، مثل مبنى الكابيتول الأمريكي ومعبداً صينياً على المشاركين، وعرضوا بعدها مقطعاً يُصور سمكة وحيدة تسبح أمام مجموعة من الأسماك. عندما يشاهد المشاركون الصورة الأخيرة فإن المشاركين من هونغ كونغ، من المرجح أن يفكروا بطريقة جماعية. في المقابل، فإن نظرائهم الذين يشاهدون صور الثقافة الغربية أكثر عرضة لإعطاء رد فعل مخالف والتركيز على تلك السمكة الوحيدة. الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ثنائي الثقافة يميلون لإسناد المواضيع بشكل فاعل إلى الثقافة التي تعرض عليهم رموزها، استخدم في التجارب أيضاً مهمة إحاطة الضمير بدائرة، وهي أيضاً مهمة تمهيدية ثقافية، يُطلب من المشاركين إحاطة ضمير محدد بدائرة، مثل «نحن» و«أنا»، أثناء قراءة فقرة.

3- جيرت هوفستيد وأبعاد الثقافة:

أحدث عالم النفس الهولندي "جيرت هوفستيد" ثورة في هذا المجال عبر أبحاثه العالمية حول قيم آي بي إم في السبعينيات، نظرية الأبعاد الثقافية "لهوفستيد" تشكل نقطة انطلاق واحدة من أكثر التقاليد البحثية نشاطاً في علم النفس عبر الثقافات، وهي أيضاً مصدر استشهاد على نطاق واسع في الأدبيات الإدارية، وجد عمله الأولي أن الثقافات تختلف في أربعة أبعاد:

- بعد القوة
- تجنب عدم اليقين

- لذكورة والأنوثة

- الجماعية والفردية.

لاحقًا حين وسعت منظمة "الصلة بالثقافة الصينية" أبحاثه باستخدام المواد الصينية الأصلية، أضاف بعدًا خامسًا وهو التوجه طويل الأمد (المعروف باسم الديناميكية الكونفوشيوسية)، والذي يمكن العثور عليه في الثقافات الأخرى إلى جانب الصين بعد ذلك، عمل مع "مايكل مينكوف" باستخدام بيانات من "رابطة مسح القيم العالمية"، وأضاف بعدًا سادسًا وهو الانغماس مقابل ضبط النفس، على الرغم من شعبية عمل "هوفستيد"، شكك "ماكسويني" (2002) به، وتحدى "بيري" وآخرون بعض أعمال "هوفستيد"، واقترحوا تدابير بديلة لتقييم الفردية والجماعية.

أثبت النقاش حول الفردية والجماعية أنه إشكالي، إذ جادل "سينها وتريناثي" (1994) أن التوجهات الفردية والجماعية القوية قد تتعايش معًا في نفس الثقافة (يناقشان الهند هنا)، وقد وُجد أن هذا يمثل مشكلة في الكثير من الأبعاد الخطية المتباينة والثنائية بطبيعتها. والثقافات أكثر تعقيدًا وتستند إلى إطارها مقارنةً بتمثيلاتها في أبعاد غير مرنة كهذه. (Hofstede, Geert, Minkov, 2010)

4- نموذج الشخصية ذو العوامل الخمسة:

هل يمكن تعميم السمات التي يحددها علماء النفس الأمريكيون على الأفراد في جميع البلدان؟ إجابةً على السؤال، تساءل الباحثون في علم النفس عبر الثقافات عن كيفية مقارنة السمات عبر الثقافات، لدراسة هذا السؤال، أجريت دراسات مفرداتية لقياس عوامل شخصية باستخدام الصفات المستخدمة في لغات مختلفة، خلصت هذه الدراسات إلى أن عوامل:

- الانبساط

- التوافق

- الضمير الحي

تظهر دومًا تقريبًا، لكن:

- العصابية

- الانفتاح

لا تظهر في جميع الأحيان، لذا من الصعب تحديد ما إذا كانت هذه الصفات غير موجودة في ثقافات معينة أو أنها موجودة تحت مسميات وصفية أخرى. ومع ذلك، تظهر الكثير من الأبحاث أن نموذج العوامل الخمسة هو بنية عالمية يمكن استخدامها في البحوث والدراسات عبر الثقافات بشكل عام. وقد تضم الثقافات الأخرى سمات أكثر أهمية تتجاوز السمات المدرجة في نموذج العوامل الخمسة.

(Kim, Triandis, Choi, Kağitçibaşı, Yoon , 1994)

5- علاقة علم النفس بين الثقافات مع فروع علم النفس الأخرى:

يتشابه علم النفس الثقافي مع علم النفس عبر الثقافة، يتميز علم النفس الثقافي عن علم النفس عبر الثقافة بأن متخصصي علم النفس عبر الثقافة يستخدمون الثقافة وسيلةً لاختبار شمولية العمليات النفسية بدلاً من تحديد كيفية تشكُّل العمليات النفسية عبر الممارسات الثقافية المحلية. وبالتالي، بينما يسأل باحث علم النفس عبر الثقافة عن عمومية مراحل جان بياجيه عن النمو النفسي عبر مختلف الثقافات، يسأل باحث علم النفس الثقافي عن كيفية تأثير الممارسات الاجتماعية الخاصة بثقافة معينة على نمو العمليات الإدراكية بالطرائق المختلفة. تغذي أبحاث علم النفس الثقافي حقولاً عديدة من علم النفس، تشمل علم النفس الاجتماعي وعلم النفس الثقافي التاريخي وعلم النفس التنموي وعلم النفس المعرفي. تسيطر النزعة النسبية على علم النفس الثقافي؛ إذ يقارن الباحثون من خلالها أنماط الفكر والسلوك عبر الثقافات وخلالها، وتتصادم تلك النزعة مع الرؤى الشمولية المسيطرة على حقول علم النفس الأخرى، الساعية إلى التحقق من الحقائق النفسية الأساسية واتساقها في البشرية كلها.

6- المثاقفة:



1-6- مفهوم المثاقفة:

اقتبس مفهوم المثاقفة من الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا، وأول من ابتدع هذا المصطلح الأنثروبولوجيين الأمريكيين سنة 1880، ويقصد بهذا المصطلح التكيف الحضاري والتمثيل والحوار بين الثقافات. ويطلق على دراسة التغير الثقافي الذي يحصل ويتحقق نتيجة لشكل من أشكال الاتصال بين الثقافات (استعمار، رحلات، أسفار، المبادلات التجارية، الجوار، الترجمة... الخ) وتؤدي المثاقفة إلى اكتساب عناصر جديدة بالنسبة لكلتا الثقافتين المتصلتين. (مباركي، ب ت، 107)

تعريف آخر: يشمل اتجاهين:

- **الاتجاه الاول:** ينظر للمثاقفة نظرة سلبية على انها غزو وصراع فيعرفها: تأثير ثقافة قوية أو مستقوية وغازية وقاهرة على ثقافة ضعيفة أو مستضعفة أو معزوة ومقهورة، وهي حال الثقافة الغربية الاستعمارية في بلدان الشمال على الثقافات القومية والوطنية المحلية في بلدان الجنوب.
- **الاتجاه الثاني:** ينظر للمثاقفة نظرة ايجابية على انها حوار وتبادل فيعرفها: هي اكتساب ثقافة مغايرة للثقافة الاصلية للفرد او الجماعة. (مرسي، ب ت، 289-290)

2-6- خصائص المثاقفة:

- إنسانية: فالإنسان فقط هو القادر على صنع المثاقفة مع الآخرين والتفاعل معهم. فالإنسان العاقل انتقل من المناطق الدافئة إلى المناطق الباردة وتكيف معها، وتفاعل مع ظروفها وكيف اختراعاته المختلفة بما يتلاءم معها.
- اجتماعية: فالمثاقفة تتم عبر المجتمعات المختلفة، ولهذا فإن كل مجتمع مطالب بتحديد إنتاجه الثقافي الذي ينسجم ورؤاه، بصون لغته وحراسة نظمه الثقافية التي يتبعها كل أفراد المجتمع ولا يتم ذلك إلا بالتمسك بعاداته وتقاليده التي تثبت هويته.
- مكتسبة: أي أنها لا تولد مع الفرد، بل انه يتمتع بالقدرة على التفاعل مع مجتمع آخر رغم حجم الاختلافات بينهما. (تمار، ب س، 5)

3-6- أشكال المثاقفة:

- اعتناق أفراد مجتمع ما ديانة مجتمع آخر، كما حدث لبعض الشعوب الإفريقية التي اعتنقت الإسلام نتيجة للعلاقات التجارية التي نشأت بينها وبين البلدان الإسلامية أو نتيجة الفتوحات الجغرافية والاستعمارية كما حدث في بلدان إفريقيا الوسطى الفرنسية.
- تبني أحد البلدان للنظام القانوني والقضائي السائد في بلد آخر، ومثال ذلك تبني الجمهورية التركية الحديثة القانون المدني السويسري.
- تبني الإنتاج الأدبي لمجتمع ما كما حدث مع الإلياذة من المجتمع اليوناني القديم ورواية البؤساء الفرنسية وألف ليلة وليلة العربية.
- الأمثال الشعبية التي لها نفس المعنى واللفظ في عشرة بلدان متجاورة أو متباعدة. (سارة، 2010، 79-81)

ولخصها عز الدين مناصرة في:

- أن تتم بين طرفين.
- أن تحمل معنى التعالي عن طرف أو الدونية على الآخر.
- أن تحمل معنى الفترات الانتقالية.

- أن تحمل معاني الاتصال والتواصل والانفتاح والتبادل الثقافي الايجابي.
- أن تحمل معنى التأقلم مع ثقافة الآخر والاندماج فيه. (هند، ب ت، 3)

4-6- أنواع الماثقة:

- **الماثقة الحوارية (التلقائية/الطوعية):** التقاء الثقافات في حوار يتعايش فيه الانا والآخر بشيء من الترحيب والتقبل والترحيب بالرأي الآخر، في جو مفعم بروح التسامح الانساني ووازع الاشتراك في المصير.
- **الماثقة الصدامية:** هو الصيغة القائمة بين الحضارتين الشرقية والغربية، اذ انه صدام فرضه القوي على الضعيف، ويظهر الصدام في الثوابت التي يعتنقها ابناء تلك الحضارات، فتتصارع الذهنيات قبل صراع الاصوات. فالغرب يهدد بالعقوبات ويلمح بالغزو الدولي تحت شعار الخروج عن المجتمع الدولي العالمي.
- **ماثقة استئصالية:** هذه الصيغة من الماثقة تتوسل وسائل الحوار مع الآخر والتواصل معه حتى لا يقف في طريقها من مبادئ يتمسك بها (الآخر). وهي مفروضة من الغرب لا تريد حوارا ولا صداما، انما تصفية واستئصال الثوابت القيمة الدينية، وتصفية التاريخ والارث، وهذا ما اعتمدته سياسة فرنسا في تعاملها مع الارث الثقافي والديني والتاريخي ابان استعمارها الاستئصالي للجزائر. (مباركي، ب ت، 31-32)

4-6- مستويات الماثقة:

- **مستوى الدمج:** يتميز باقتباس النمط المحلي لعناصر اجنبية دون ان يؤدي ذلك الى تغير كبير في الثقافة المحلية، فبذلك تمثل اضافة لثقافة المجتمع لا حذف وتغييرا لها وهذه ماثقة ايجابية.
- **مستوى التماثل او التماثل:** هو ان تنتشر ثقافة شعب معين فيؤدي ذلك الى القضاء على التقاليد المحلية والانقياد لقيم المجتمع المسيطر، والتماثل هو المرحلة النهائية من مراحل الماثقة وتقتضي غياب ثقافة الجماعة بشكل نهائي مع سيطرة تامة لثقافة الجماعة المهيمنة.
- **مستوى الرفض:** ولا تتمثل في رفض العناصر الوافدة فحسب بل مهاجمتها ومحاربتها مع تجنبها وتجاهلها، ويتم هذا مع ما يتناقض والرؤى الوطنية والدينية خاصة ونلمسه في الادب الاباحي او المجترئ على المقدسات وغيرها. (هند، ب ت، 3-4)

6-6- أسباب المثاقفة:

- درجة التباين الثقافي: أي إلى حد تختلف فيه الثقافات في العقيدة والقيم والبناء الاجتماعي وغيرها مما يساهم في عملية المثاقفة.
- ظروف الاتصال وكثافته: إذ يكون الاتصال عدائيا أو وديا وقد ينطوي على اتصال مكثف أو يكون في ظروف استعمارية، وعندما تمتد الاتصالات سوف يتنوع المثاقفة.
- مواقف السيطرة والتبعية: قد تكون الثقافة متكافئة، لكن تتخذ إحداها وضع التبعية للآخر لاستخدام القهر أو الضغط الاقتصادي أو ارتفاع المكانة بالنظر إلى المجتمع التابع والثقافة المغلوبة على أمرها.
- القائمين بالاتصال: ويقصد بها هل المكانة الاجتماعية للقائمين بهذا الاتصال أهى مرتفعة أم منخفضة؟ ومنهم مثلا المصلحون والتجار والموظفون، ولا شك في أن هذه المتغيرات تعتمد على عنصر ظروف الاتصال وكثافته.
- اتجاه المد التأثيري: هل يسير سيل الإبداعات الناجمة من المثاقفة في اتجاه واحد أم يسير في اتجاهات متعددة ومتبادلة؟ فبالاعتماد على هذا المد يمكن أن تحدث عمليات ثقافية عديدة منها ما هو صحيح ومنها ما هو سيء. (مرسي، ب ت، 292)

6-7- حالات المثاقفة:

- حالات المثاقفة:
وضع "باستيد" *Bastide* " ثلاث معايير لتحديد حالات المثاقفة الأول عام والثاني ثقافي والثالث اجتماعي:
- أ- المعيار الأول العام: وهو وجود أو غياب السيطرة على الواقع الثقافي والاجتماعي، وهنا نشأت ثلاث حالات:
- حالات مثاقفة طبيعية وعفوية وحررة: لا تكون حالة المثاقفة كاملة لا مضبوطة او موجهة، ويعود سبب التغير في هذه الحالة الى مجرد الاحتكاك ويتم بالنسبة لكلا الثقافتين المعنيتين، وفق منطقها الداخلي الخاص.

- حالات مثاقفة منظمة: تخدم مصلحة جماعة واحدة فقط كما في العبودية والاحتلال، وتكون جزئية وغالبا ما تنتهي بالفشل (من وجهة نظر المسيطرين) لان ذلك يعد انتزاعا للثقافة وليست مثاقفة.

- حالة مثاقفة مخططة ومضبوطة: هدفها ان تكون منظمة على المدى البعيد، ويقوم التخطيط على معرفة مفترضة بالاحتميات الاجتماعية والثقافية، مثلا في النظام الرأسمالي يمكن لهذا التخطيط ان يؤدي لاحتلال جديد، ويمكن للمثاقفة المخططة ان تكون طلب لمجموعة ترى تطورها الاقتصادي تشجيعا لتطورها الاجتماعي.

ب- المعيار الثاني: ذو طابع ثقافي وهو معيار نسبية التجانس والتنافر بين الثقافات المتواجدة.
ت- المعيار الثالث: ذو طابع اجتماعي، وهو معيار نسبية انغلاق وانفتاح المجتمعات المتمازجة، ويرى "باستيد" *Bastide* أن هذه المجتمعات اقل عرضة للمؤثرات الخارجية كلما كانت قليلة التمايز والتنوع أو تتسم بالفردية. (سارة، 2010، 81)

8-6- آليات المثاقفة:

إن الإنسان مدني بطبعه فلا بد من المثاقفة والاحتكاك بالثقافات الأخرى، فيؤثر ويتأثر بثقافة أخرى مع المحافظة على خصوصيته، ولتسهيل أمر المثاقفة كان لابد وجود آليات تفتح باب الحوار بين الثقافات ومن هذه الآليات:

- تدريس اللغات الأجنبية: وهي وسيلة هامة للحوار والتواصل الثقافي، لان اللغة تساعد على فهم ثقافة الآخر والمحاورة معه، فاللغة عامل للتقارب بين الشعوب وهي وسيلة للتأثير في العقل والشعور، وأداة الإفهام والتعبير، فاللغة هي مفتاح الثقافة والتعارف بين الأمم وإدراكها لحضارات وثقافات وتفكير الشعوب الأخرى وهناك على سبيل المثال: قسم اللغة العربية بجامعة "بوخاريس" والذي خرج عددا كبيرا من الطلاب من جنسيات مختلفة وأكثرهم من الجنسية الرومانية وقد اطلع هؤلاء على الثقافة العربية من خلال تعلم اللغة العربية، بحيث اتضحت لهم ثقافتنا على صورتها الصحيحة، فقد قام العديد من المتخرجين بترجمة الأعمال الأدبية العربية إلى الرومانية، كما ألفوا كتابا عن الحضارة العربية و كتابا لتعليم اللغة العربية وقواميس أيضا. (سارة، 2010، 92-97)

إن المثاقفة المحققة عبر قناة التعليم غير متصلة لأنها لا تجري إلا أثناء ساعات التعليم ثم يجد التلميذ نفسه غارقا في ثقافته الأصلية مادام مقيما في وطنه. لذا يبدو التعليم عاجزا عن تحقيق شرط يعتبره الأنثروبولوجيين أساسا لحدوث المثاقفة الحقيقية إن التعليم يحقق للمثاقفة شروطا إيجابية، فالمعلومات التي تقدم في الدرس تعطي معلومات عميقة، من هنا يحدد الدور الحقيقي الذي يقوم به التعليم.

- الترجمة: كونها وسيطا ثقافيا تنقل الوجه الحضاري الصحيح للثقافات الأخرى، فلا أدب هو مرآة المعطيات الاجتماعية والحضارية للشعب والمجتمع والثقافة، فعندما تترجم الأعمال الأدبية إلى لغة أجنبية يتمكن قارئ هذه اللغة من اخذ انطباع عن المعطيات الاجتماعية والحضارية عن الشعب او امة غريبة ". الترجمة تفتح باب لفهم معارف والتاريخ وثقافة الطرف الآخر وبالتالي التفاعل معه. (سارة، 2010، 92-97)

- الرحلات: والتي شكلت بدورها عاملا أساسيا ساهم في ترسيخ وتأصيل عديد الحضارات في جميع المجالات المختلفة، فالاحتكاك المباشر بالمجتمع الآخر والتأثر به، ومن ثم نقل وتدوين كل ما شوهد ولقي اهتمام الرحالين به، ما ولد حركة ثقافية بين المجتمعات وأدى إلى اهتمام الباحثين في مختلف المجالات بها.

والتي تعتبر من أهم الموارد الراسخة والمؤرخة لحضارات الأمم، لما تحتويه من عناصر ثقافية شكلت أصالة وعراقة المجتمع وهويته، وذلك أن حرص الرحال على نقل ما شاهده من تراث بدقة وأمانة. ومثال على ذلك الرحالة "حامادوش" الرحال الجزائري الذي عاش في العهد العثماني والذي ارتحل من الجزائر الى مدينة تطوان بالمغرب، بحيث دون كل ماراه وسمعه وتعلمه أثناء رحلته. (هند، ب ت، 6)

9-6- اثار المثاقفة:

أ- الايجابية:

-اكتساب الثقافة: فالتبادل ضرورة لتكتسب كل امه ما لدى الاخرى من معرفة.

-التفهم: تعارف الحضارات وتجاوزها فيما بينها يوجد فيما بينها عملية التفهم ومد جسور العلاقات (فالانغلاق الثقافي يمنح صورة ضبابية او خاطئة عن الثقافات الاخرى).

-البدائل والمتغيرات: يفتح التبادل الثقافي المجال لاختيارات عديدة يمكن ان تستفيد بها في العمل ويضع امامها وسائل وادوات تطبيقية حيث لا تنحصر العملية في الجانب النظري المعرفي. (علي، موسى، مرجع سابق،

ص94)

مثل ما يحدث عند دمج المهاجرين في المجتمع والتلاقح الحاصل بين ثقافة المهاجرين والمستقبلين يدخل ضمن العمليات الانمائية للمجتمع.

ب- سلبيات:

مظاهر العداء للأجانب والتي تسبب التمييز العنصري والعزلة والانفصال، فقدان الهوية الاصلية للمجتمع. (هند، تمار، مرجع سابق، ص3)

-الاغتراب (استلاب الذات): بان يتبع الفرد او جماعة ايدولوجية مناقضة لواقعه من خلال التقليد والمحاكاة بذلك يغترب عن ذاته ويفقد جوهره الانساني.

-التغرب:

بعد أن يعيش الفرد أو جماعة اغترابا ويفقدون ثقتهم بذاتهم الفردية أو الجمعية يتطلعون للآخر بوصفه البديل يحل محل الذات وتُحتَلب منه المناهج والأدوات، الأفكار والتطبيقات، وهكذا يدخل فكر الآخر (الغازي) إلى البنى المعرفية والإجرائية والعملية.

7- -الثقاف:

7-1- مفهوم الثقاف:

يبدو أن الاسم "الثقاف"، بما هو اسم، كان قد ابتدع، منذ عام (1880)، من قبل "ج. و. بويل" عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي الذي كان يسمي هكذا تحول أنماط حياة المهاجرين وفكرهم في تماسكهم مع المجتمع الأمريكي، ولا تعني الكلمة مجرد "نزع للثقافة". كما أنه في اللفظ الفرنسي (*Acculturation*) لا تعني السابقة *a* محمول السلب، وهي تنحدر، اشتقاقاً، من اللاتينية *ad*، وتشير إلى حركة تقارب، على أنه كان ينبغي انتظار الثلاثينات حتى يدفع التفكير.

إن الثقاف هو مجموع الظواهر الناتجة من تماس موصول ومباشر بين مجموعات أفراد ذوي ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في النماذج (*Patterns*) الثقافية الأولى الخاصة بإحدى المجموعتين أو كليهما. إن البسيكولوجيا الاجتماعية ترى "أنها تمثل عملية التعلم التي يتلقاها الطفل من الثقافة الإثنية التي حوله أو من الوسط الذي هو فيه.

في حين يرى "روجي باستيد" *Roger Bastide* "أن هذا التعريف يطلق بدرجة أصح على التنشئة الثقافية (*Enculturation*) أو الاجتماعية.

إلا أن هذا التعريف المقترح في سنة (1935) لم يعط في اعتباره في ذلك الظرف وسائل الاتصال الحديثة الافتراضية التي تسهل التعامل المباشر بين الشعوب كالتلفزة والأقمار الصناعية والإنترنت والهواتف النقالة التي هي أكثر خطورة من الاستعمار الجغرافي. فهذه الوسائل تكون ربما قد استعمرت كل العالم عبر إيديولوجيا الصورة وما تمثله من سلطة على الفرد والمجموعة حتى ولو كانت كاذبة، إضافة إلى مقارنة الجغرافية السياسية (*Géopolitique*) الحديثة، التي تعطي في اعتبارها التبعية الاقتصادية والسياسية. كل هذه الوسائل التي يمكن أن تجعل شخصا متصلا بثقافته الأصلية وهو في المهجر على سبيل المثال. (سمير، 2016)

يجب التمييز بين الثقاف و"التغير الثقافي"، وهو التعبير المستعمل لدى علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين خاصة، إذا إن هذا لا يمثل إلى وجهاً من أوجه ذاك، وبالفعل، يمكن أن ينجر التغير الثقافي أيضاً عن أسباب داخلية، ويفضي استخدام الكلمة نفسها لتعيين ظاهريتي التغير الداخلي والتغير الخارجي إلى التسليم بأن التغيرين يخضعان إلى القوانين نفسها، وهو ما يبدو ضعيف الاحتمال.

وفضلاً عن ذلك، يجب عدم الخلط بين الثقاف والاستيعاب، باعتبار وجوب فهم هذا على أنه طور الثقاف النهائي، وهو طور نادراً ما يبلغ، وهو يفترض، بالنسبة إلى مجموعة ما، انتفاءً تاماً لثقافتها الأصلية واستبطاناً كاملاً لثقافة المجموعة المهيمنة.

أخيراً، لا يمكن الخلط بين الثقاف والانتشار، إذا حتى لو لازم الانتشار الثقاف دوماً فمن الممكن أيضاً حدوث انتشار دون تماس موصول ومباشر من جهة، كما لا يكون الانتشار من جهة ثانية، أبداً إلى وجهاً من صيرورة الثقاف، وهي أكثر منه تعقيداً بكثير. (دنيس، 2007، 94)

2-7- وضعيات الثقاف:

هناك ثلاث وضعيات نموذجية يمكن أن تكون للثقاف:

- **وضعية ثقاف عفوي وطبيعي وحر** (في الواقع لا يكون كذلك كلياً، أبداً). يتعلق الأمر بثقاف غير موجه وغير مراقب، وفي هذه الحالة يأتي التغير من مجرد التماس ويكون، بالنسبة إلى كل واحدة من الثقافتين المعنيتين، بحسب منطقها الداخلي.

- **وضعية ثقاف منظم**، ولكنه قسري ولفائدة مجموعة واحدة كما هو الشأن في حال العبودية أو الاستعمار، عندها تكون ثمة إرادة في تعديل ثقافة المجموعتين المهيمن عليهما، في أجل وجيز، بغية إخضاعها لمصالح المجموعة المهيمنة، يظل الثقاف جزئياً ومجزأ، وغالباً ما يفشل (من وجه نظر المهيمنين)، إذ يكون تجاهل للحتميات الثقافية، وكثيرا ما يكون هناك نزع للثقافة من دون ثقاف.

- **الإعلام:** إذ إن الغرب يتحكم في أهم مفصل، وهو السلطة الرابعة، والناظر إلى وسائل الإعلام، يدرك مدى تحكم قوى الشر فيه، إذ يدعى فيه بصريح العبارة إلى الفسق والفجور والمجون، ويتم دس شبهات فيه، تشكك المرء في إيمانه، ويتم فيه نشر الرذيلة، وكل تلك الخطوات، ما هي إلا للقضاء على فكر المستعمر.
- **الاستشراق:** وهو دراسة الغربيين للشرق وعلومه وأديانه، خاصة الإسلام، وذلك لأهداف مختلفة، من أهمها تشويه الإسلام وإضعاف المسلمين.
- **العولمة الثقافية:** وهي باختصار فرض الثقافة الغربية عن طريق المنظمات والمؤتمرات الدولية ووسائل الإعلام المختلفة، وإن كان للعولمة وجوه مفيدة في التقنية والاتصال عمومًا، لكن لها جوانب خطيرة في الهيمنة السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية.
- **التنصير:** أو ما يسمّى بالتبشير، والذي تم ذكره آنفًا، وقد كان الغرب يستغلون القحل والمجاعات التي في بعض مناطق إفريقيا، ويظهرون لهم شيئًا من اللطف المزيّف، وبذلك يقنعونهم بالدين النصراني، فيعتنقوه.

3-8- عوامل الغزو الثقافي

- بعد الحديث عن مظاهر الغزو الثقافي ووسائله، يتم الآن ذكر أسباب ودواعي الغزو الثقافي، وبشكل خاص، بالنسبة للمسلمين، بما أن الفرد المسلم هو المستهدف الأول من قبل هذه الحركة الاستعمارية غير المباشرة، ومظاهر الغزو الثقافي خير دليل على صحة هذا القول، ومن الأسباب والدوافع ما يأتي:
- **الدافع الديني** وهو ما أثاره رجال الكنيسة، في شعوب أوروبا، مفترين على المسلمين أبشع الافتراءات، محرضين النصارى أشد تحريض على تخليص مهد المسيح من أيدي الكفار -أي المسلمين-، فكان ذلك أول دافع على فرض الثقافة والديانة النصرانية .
 - **الدافع الاستعماري السياسي** بدأت حركة الغزو الثقافي من منطلق ضرب المسلمين عن طريق الكلمة، بعد هزيمة الحروب الصليبية، والعمل على ترجمة القرآن، والسنة، وعلوم المسلمين، للبحث عن الثغرات التي باستطاعتهم الدخول منها إلى إثارة الشبهات، وقد أعلنوا صراحة أن الإسلام هو عدوهم الأول، وأن أكبر غاية لهم هي ضرب وهدم قواعده، وذلك عن طريق الغزو الفكري لا الاستيطاني .

- **التقدم العلمي عن الغرب** لقد كان الغرب يملك تقدماً علمياً فائقاً، مما يعني أنهم يملكون تقدماً مادياً كبيراً، وروحاً من التحمل والصبر على العمل والإنتاج، وروحاً عملية في مواجهة المشكلات من ناحية الدراسة أو من ناحية التنفيذ، ولا شك أن التقدم العلمي المذهل للغرب، كان يخدم أفكارهم الاستعمارية.
- **الضعف الفكري والتفكك** عند المسلمين إن التفكك الاجتماعي نتيجة حتمية للضعف الفكري؛ لأن الضعف الفكري لا يكشف للإنسان مخاطر الانزلاق في الهاوية، ولهذا يعرف عن المجتمعات الإسلامية، أنها قد ابتليت بالطوائف المتعددة والمتناحرة، والمذهبية العصبية، وتعدد التوجهات وتنافسها غير الشريف، التي قامت على أساس شعوي أو مذهبي، في هذا المجتمع أو ذاك، مما أدى إلى تسهيل عملية الغزو الثقافي.

4-8- أهداف الغزو الثقافي:

- زعزعة العقيدة الإسلامية في نفس المسلم والتشكيك بها؛ وبمصادرها الأربعة.
- السعي إلى القضاء على اللغة العربية ودورها.
- خلق الفرق بين المسلمين من خلال المذاهب الهدامة.
- الإيقاع بين المسلمين بإثارة النعرات بينهم سواء كانت قومية أو عرقية.
- إثارة الشكوك والشبهات حول الإسلام.
- الدعوة إلى الشهوات والملذات على أنها أمر طبيعي، وإغراق الأمة فيها.

9- التحويل الثقافي:

- كيف يتم التحويل الثقافي داخل المجتمعات العربية بما فيها المجتمع الجزائري؟ وما الذي يتغير مع هذا التحويل؟ وما العوامل (المتغيرات المستقلة) التي تؤثر في هذا التحويل؟
- في البداية لابد من تعريف التحويل الثقافي لإدراك ماهية هذا المفهوم الذي سيكون المتغير التابع في هذا البحث، وسنناقش مجموعة من المتغيرات المستقلة التي ستؤثر أو أثرت بالفعل على هذا المفهوم.

1-9- مفهوم التحول الثقافي:



في البداية يعرف "كافاليسفورزا وفيلدمان" (1981) التحول الثقافي بأنه عبارة عن انتقال سلوك أو معلومة أو قيمة من فرد إلى آخر اكتسبت عن طريق التعلم أو المشاهدة.

أما "هيوليت وكافاليسفورزا" (1986) فيشيران إلى أن التحول الثقافي عملية إعادة إنتاج المجتمع بحيث تصبح ثقافة مجتمع ما وعلومه ومعارفه وسلوكياته ولغته ومعتقداته ومقوماته التكنولوجية مكتسبة ومستخدمة بين أفراد ذلك المجتمع.

أما "ميسودي وواتين" (2008) فيعرفان التحول الثقافي بأنه عملية تمرير معلومة من فرد إلى آخر من خلال ممارسة اجتماعية معينة كالتقليد والتربية والمشاهدة وغيرها. ففي كل المجتمعات هناك مرحلة للتغيير والتحول من حالة إلى أخرى ومن ممارسات فردية تنتقل بين أفراد المجتمع مكونة ملامح وعادات ذلك المجتمع. تشكل الخصائص العامة دوراً محورياً في مراحل الانتقال الثقافي لما يكون لها من أثر جلي على سلوكيات الأفراد.

تلتزم المجتمعات العربية منهج المجتمعات المقيدة والمتحفظة في الغالب على (بعض) ممارسات الأفراد من تفضيل فئات مجتمعية على أخرى، سواء تلك التي تأتي ضمن الأطر الدينية أو غيرها. على النقيض من ذلك، تتسم المجتمعات الغربية بالانفتاح غير المقيد، وتسمح لكافة أطياف المجتمع بالممارسة الاجتماعية التامة بما في

ذلك ممارسة الشعائر الدينية وغيرها، وعلى هذا تلعب السمات العامة للمجتمعات دوراً في التأثير والانتقال من مرحلة ثقافية إلى أخرى ومن جيل إلى آخر، لما لها من أثر في التغيير في أي مجتمع ما.

2-9- أنماط التحول الثقافي

توصل "هفستد" (1983) بعد مرحلة بحثية طويلة في الدراسات الاجتماعية إلى أن لكل مجتمع خصائصه وسماته التي تكونت بفعل عوامل داخلية وخارجية، كان لها الأثر الكبير في التأثير على سلوكيات أفرادها. وبناء على نتائج هذه الدراسات قسم "هفستد" المجتمعات إلى أربعة أنماط رئيسة يكون لها التأثير الأكبر في التحول الثقافي بشكل عام:

- **النمط الأول:** التفاوت الاجتماعي، ويشير إلى درجة اعتقاد أفراد المجتمع بقبول كيفية توزيع السلطة بطريقة عادلة ومتساوية بين أفراد المجتمع. وتبرز هذه السمة بصورة كبيرة في مجتمعات معينة كما في الصين أو إندونيسيا، بينما تظهر بشكل أقل في دول كألمانيا والولايات المتحدة على سبيل المثال.
- **النمط الثاني:** المجتمعات الفردية والشمولية، في أغلب الدول الغربية على رأسها ألمانيا وبريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة، توصف بأنها مجتمعات فردية، بمعنى أن الفرد يأتي بالمقام الأول من ناحية اتخاذ القرار والتفكير والاستنتاج واختيار أسلوب الحياة والعمل وتقرير المصير، مما يدل على استقلالية تامة للفرد من دون التفكير بأية مرجعية أخرى. على النقيض نجد في العالم العربي ودول أمريكا الجنوبية وبعض من دول أوروبا الشرقية؛ بأنها مجتمعات شمولية يكون فيها التركيز على الجماعة من ناحية صناعة القرار والتفكير والاستنتاج وتقرير المصير وغيرها؛ بمعنى أن للجماعة الحق في تقرير مصير الفرد في تلك المجتمعات.
- **النمط الثالث:** المجتمعات الذكورية والأنثوية، في أغلب المجتمعات ذات النزعة الفردية تكون القيادة من نصيب الأنثى، كما في الدول الغربية وبعض من الدول الآسيوية مثل كوريا الجنوبية. بينما تجد أن الرجل حاضراً في القيادة وتحمل المسؤولية في المجتمعات الشمولية غالباً.
- **النمط الرابع:** تجنب الغموض، وتعني وقوع الأشخاص في مواقف غير معروفة أو محددة المصير في المجتمع. لذلك يقوم أفراد مجتمع ما بسن قوانين واضحة المعالم، ويقوم على أثرها تجنب الغموض في تقرير وتحديد مصير تلك الحالات. ففي أغلب المجتمعات الغربية توجد هذه الصفة، بمعنى أن القوانين والهيئات الحكومية

والخاصة واضحة المعالم، وتبرز حق الفرد والمسؤول على حد سواء؛ بينما يختلف ذلك في الدول الشمولية مما يسبب غموضاً في تقرير حالات معينة لغياب القوانين والحقوق الواضحة في ذلك المجتمع.

3-9- طرق التحول:

يشير الباحثون في علم الاجتماع إلى أن التحول الثقافي يحدث داخل المجتمع بثلاث حالات أساسية، وهي:

- **الحالة الأولى:** أن يتم التحول عن طريق الوالدين، وذلك من خلال التربية والتنشئة للأبناء، وهو ما يكون بصورة رأسية ومباشرة عادة.

- **الحالة الثانية:** أن يتم التحول بين فردين (نظراء) من نفس الجيل، بأن يتأثر أحدها بالآخر، ويكون عامودياً في الغالب.

- **الحالة لثالثة:** الذي يكون تحولاً من جيل سابق إلى الجيل الحالي، ويكون بصورة متعرجة داخل المجتمع. بهذه الطرق يحدث التغيير والانتقال من مرحلة ثقافية إلى أخرى داخل المجتمع مكوناً سلوكيات جديدة بين أفراد.

فيتغير المجتمع أو تتأثر قيمه وقوانينه ومبادئه وأعرافه وأخلاقياته وسلوكياته وعاداته وتقاليده ومعارفه ونظمه الاجتماعية وغير ذلك مما يشير إلى عملية تحول من حالة إلى أخرى في هذه الممارسات.

وتلعب الابتكارات والأجهزة والتكنولوجيا وتقنيات الإنترنت دوراً مؤثراً في التغيير الثقافي. فالإنترنت ساهم في تغيير الكثير من السلوكيات الحياتية لدى الأفراد من حيث الأمور الحياتية كالتبضع والعمل والقراءة والتواصل الاجتماعي أو تلك التي تهتم بالجانب المعرفي والثقافي من خلال المنتديات المتخصصة بالأفكار الثقافية أو الأحزاب السياسية.

في بعض المجتمعات العربية أحدث الإنترنت تغييراً راديكالياً، كما في مصر وتونس وليبيا واليمن من إسقاط لأنظمة سياسية حكمت شعوبها ومجتمعاتها سنوات طويلة. فأصبح الإنترنت حياة لدى أفراد المجتمع يقضون فيه الساعات الطويلة تصفحاً وعملاً وقراءة. في الجزائر ساهم الإنترنت منذ دخوله أول مرة بالوصول للمعلومة بالرغم من وجود بعض المعوقات.

10- الفرق بين بعض المفاهيم المتداخلة:

10-1- المثاقفة والاستلاب:

يعد مفهوم الاستلاب من المفاهيم الأكثر استعمالاً في خطابنا العربي المعاصر لتوصيف علاقة المثقفة الواصلة بيننا وبين الغرب، أي أن تصبح شخص آخر، أي انسلاخ الشخص عن نفسه ليصبح خاضعاً وحتى متمثلاً بشخص آخر، بحيث يتعد وينبذ ثقافته لصالح ثقافة وافدة وهنا ينطبق مفهوم الاستلاب على المفهوم المثقفة في شقه السلبي إذ يصبح المثقفة وسيلة لتحقيق هذا الانسلاخ.

10-2- المثقفة والاستيعاب:

هو شكل من أشكال المثقفة إذ يتخلى الفرد أو مجموعة من الأفراد تماماً عن ثقافته الأصلية ليتبنى قيم مجموعة جديدة، يعد الاستيعاب المرحلة النهائية لعملية المثقفة التي تنتهي باستبدال الفرد ثقافته وقيمه بثقافة أخرى.

10-3- المثقفة والنسبية الثقافية:

عدم وجود قيم شاملة لجميع البشر، إذ أن كل ثقافة تعبر تعبيراً متميزاً عن الشعوب أو الأمم والتي تؤمن بها، وتبرمج سلوكها وفق معاييرها ومعطياتها النسبية الثقافية هو المبدأ الأقرب لتفسير عملية المثقفة بين مختلف الجماعات البشرية، وهو يتفق في الرؤية الإيجابية للمثقفة وعلى الرغم من هيمنة الثقافات بعضها البعض إلا أن هذه الهيمنة يمكن أن تكون شاملة، بل تحافظ الثقافات المغلوبة على شيء من استقلالها الثقافي.

10-4- التعدد الثقافي والمثقفة:

التعدد الثقافي يكمن في مستويين المستوى الأعلى الذي يظهر لنا من خلال البنى الثقافية الفرعية التي تتسم بثقافات فرعية مستقاة من ثقافة المجتمع الكلي وهويته، والمستوى الفردي الذي يتضح في اختلاف القيم والس لوكات البشرية المنتظمة والتي تحتوي على معايير دينية، مهنية، ثقافية، علمية... الخ. (نورة، 2017، 165)

10-5- المثقفة والغزو الثقافي:

كلا المصطلحين يدل على وجود احتكاك وتواصل بين ثقافتين مختلفتين دينياً وعرقياً وجغرافياً وثقافياً، والغزو الثقافي نقيض المثقفة، فهذه الأخيرة تقوم على مبدأ التواصل وطلب الاغتناء بثقافة الآخر واغناء ثقافته

في نفس الوقت، مما يولد علاقة تفاعل مثمر تسير في اتجاهين، بينما يتضمن الغزو الثقافي الرغبة في اجتياح الآخر ومحو مقوماته الثقافية، وفرض التبعية عليه والنظر اليه بدونية. (تمار، ب ت، 4)

ولجلاء مفهومي الغزو الثقافي والتبادل الثقافي يمكن تسجيل الفروق التالية:

- المثاقفة "التبادل الثقافي" ضرورة حضارية في سبيل إيجاد التلاحق بين الثقافات، أما الغزو فهو خطر على الأمة المعرضة إليه.
- هدف المثاقفة هو ترميم ثقافة الأمة وسدّ الفجوة والخلل -على فرض وجودها-، أما هدف الغزو فهو اجتثاث أصول الثقافة الغزوة والقضاء عليها.
- في التبادل تكتسب المجتمعات والأمم القيم والأبعاد الإيجابية (كمغامرة الغربيين من أجل الجديد، وحيوية الشرق الآسيوي في العمل والاهتمام بالوقت). وفي الغزو تُغرّز في الأمة المعرضة للغزو القيم السلبية (كالتحلل الجنسي).
- في التبادل تختار الأمة أو المجتمع ما يريده وما يحتاجه من الثقافة، أما في الغزو فيزف القوي المنتفذ ما يريده من ثقافة.
- التبادل يتم بين الأمم القوية، وهو علامة قوة الأمة، وكونها قادرة ليس على استهلاك الأفكار فقط، بل والمشاركة في إنتاجها والتفاعل مع الثقافات الأخرى لدى الآخر. أما الغزو فدلّيل على ضعف الأمة التي تُغرّز وقوة الأمة الغازية.

6-10- التحول الثقافي والتغير الثقافي:

باعتبار أن الدلالة اللغوية للتغير و التحول تجتمع في كثير من المعاني ويمكنهما أن يمثلًا مرادفان، فإننا يمكننا أن نستعمل أحدهما للدلالة على الآخر، غير أننا نميز من ناحية المفهوم أن التحول في الطواهر هو انحراف كبير عن ما كانت عليه في السابق وقد يتعلق بتغيرات كثيرة أدت إليه، بينما التغير يتعلق بتبدل المظهر نفسه لكن مع الحفاظ على خصائصه ومميزاته، ويمكن على ذلك أن نقول أن الشيء تغير لكنه هو ذاته مع تغير لحق به، بينما تحول الشيء فإنه تبدل وتغير كلية عن المظهر القديم بما يصعب الربط بين شكله القديم والجديد. (أحمد، 1982، 42)

7-10- التغير الاجتماعي والتغير الثقافي:

ينظر بعض المختصين للتغير الاجتماعي على أنه تغير ثقافي، ويطلق البعض مصطلح التغير الاجتماعي الثقافي على التغير وذلك باعتبار أن الحركة الدافعة لعملية التغير تكون عادة التغير الثقافي - بمعنى استحداث سمة ثقافية أو مركب ثقافتين جديدين-، وإما لأن التغير الثقافي الكامل قد يطلق سلسلة من التغيرات الاجتماعية بحيث يهيئ كل تغير اجتماعي فيها إلى تغير اجتماعي آخر وهكذا، ويمكن القول بأن التغير الاجتماعي جزء من تغير أوسع وأشمل هو التغير الثقافي، لأن الأول يتضمن تغيراً في بناء المجتمع ووظائفه، أما الثاني فيشمل كل أنواع التغير نظم المجتمع (بناء ووظيفة) وكذلك التغيرات التي تحدث في العلم، الفلسفة، الفنون الجميلة، التكنولوجيا... الخ. (عبد الجواد، ب ت، 121)

- دور الأنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي في عملية التحول الثقافي:

تمثل الشبكات الاجتماعية على الإنترنت الدور الأبرز في التحول الثقافي لما توفره من تواصل غير مقيد مع العالم الخارجي. علاوة على ذلك، تمكن من المشاركة والتعبير بالرأي عن أية قضية اجتماعية يتحدث فيها المستخدم بكل حرية وشفافية عن أمر اجتماعي، فأصبحت وسائل إعلام (شعبوية). الكثير أصبح لا يتردد بالحديث والتصريح باسمه الحقيقي كما هو الحال في (تويتر) أو (الفيس بوك)، معبراً ومناقشاً المواضيع الاجتماعية أو الفكرية في بيئة جديدة سيكون لها الأثر الأكبر في التحول الاجتماعي.

ويعتبر الإنترنت من أكثر وسائل الاتصال الجماهيري استخداماً في دولة الجزائر، حيث أصبح الاشتراك بالخدمة في تصاعد مستمر، وتبرز الشبكات الاجتماعية كوجهة أولية للمستخدمين، إذ تشير دراسة قامت بها شركة "أومنيكوم جروب" المتخصصة في التسويق إلى أن 86 % ممن شملهم الاستطلاع بالسعودية يمثل الفيسبوك الوجه الأول لهم على الإنترنت. بينما تحدث "ديك كوستولو" المدير التنفيذي لموقع تويتر في حديث لصحيفة لوس أنجلوس تايمز الأمريكية إلى أن السعودية من أسرع المناطق نمواً في استخدام تويتر بالشرق الأوسط وبمعدل تجاوز 3000 % (سعودي جازيت، 2012).

وذكر "ألفونسو دي جيتانو" مدير شركة جوجل في منطقة الخليج أن عدد مشاهدات اليوتيوب في المملكة العربية السعودية وصل إلى 90 مليون مشاهدة في اليوم الواحد، ولدى المستخدمين السعوديين عدد هائل من القنوات الشخصية على الموقع، لمشاركة المقاطع المتنوعة. (العربية نت، 2012)

لا بد من الإشارة إلى أن كل هذه المؤثرات في التغير الاستهلاكي والمعرفي لاستخدامات الشبكات الاجتماعية أتت بوجود عوامل أخرى سهلت الاتجاه إلى الإنترنت كوسيلة إعلام مؤثرة. يتميز المجتمع الجزائري بأنه مجتمع فتي وشاب، إضافة إلى ذلك ابتكارات أجهزة التواصل من هواتف ذكية وأجهزة لوحية ساهمت بالفعل بتغيير السلوك الفردي للإنترنت بشكل عام والشبكات الاجتماعية بشكل خاص؛ لما توفره من خصوصية الاستخدام والوصول السريع للخدمة في أي مكان وزمان؛ علاوة على ذلك وجدت هذه الابتكارات قبولاً ورواجاً بشكل كبير بين أفراد المجتمع، وأن ذلك منتشر بشكل كبير بين المراهقين والأطفال الذين تصل أعمارهم إلى تسع سنوات والذين هم الأكثر ولعاً بهذه الأجهزة، والابتكارات.

هذه المعطيات تشير إلى أننا أمام مد هائل من أجهزة التواصل يقود لواء التغير داخل المجتمع. هذه الأجهزة النقلة أصبحت بمثابة أجهزة ترفيه وتثقيف لما توفره من تواصل وتلفاز وإنترنت ووصول سريع للجماهير عن طريق الشبكات الاجتماعية تمكن نقل معلومة أو مقطع فيديو في لحظات إلى مختلف أصقاع العالم من خلال المشاركة وتبادل ملفات الصور والفيديو والأفلام وغيرها. أضف إلى ذلك أن الشبكات الاجتماعية ساهمت في تشكيل الرأي العام لأبرز القضايا الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية من خلال خاصية التفاعلية التي تمتاز بها وتبادل الآراء اللحظي مكونة مجلس أو ديوانية عامة لكن بهوية تقنية. فبحسب ستوارد (1988) يتأثر السلوك البشري بشكل عام بشكل كبير ومباشر بالوسائل التكنولوجية المختلفة. فالمشاركة الاجتماعية من خلال الإنترنت تساهم في نشوء سلوك جديد للفرد وتعزيز أو تغيير موقف اجتماعي معين سلباً أو إيجاباً، وخصوصاً لدى فئة المراهقين لما تمثله من مرحلة تعلم وبناء لشخصية الفرد، وبحسب العديد من علماء السلوك البشري فإن الشبكات الاجتماعية تساعد في تغيير سلوكيات الإنسان، وفي حالات معينة كالوصول إلى مرحلة الإدمان عليها فإن ذلك يقود إلى الفشل في الحياة الاجتماعية والعزلة عن المجتمع، وسلبية الإنتاج، والشعور السلبي، بالإضافة إلى فقدان الثقة في النفس .

كان الحديث بإسهاب على المثلث الأشهر في الشبكات الاجتماعية الفيسبوك وتويتر واليوتيوب، وهناك العديد من الشبكات الاجتماعية المتخصصة كالنكدان ولايف جورنال وأوركت وبن ترست وفليكر وانستقرام وديق وهاي فايف وميت أب وماي سبيس وجوجل بلس. وغيرها، بالإضافة إلى بعض الشبكات العربية مثل مكتوب. بقي الإشارة إلى أن الشبكات الاجتماعية ومع التقدم التقني للأجهزة المتنقلة أصبحت في متناول الجميع لكن يبقى القرار للإنسان الواعي في قضية زرع السلوك الإيجابي للفرد وتجنب الاستخدام السلبي لهذه التقنية لكي تتحقق الفائدة الإيجابية المرجوة منه .

المحاضرة الخامسة

ليفستروس والتحليل البنيوي للثقافة "الأسبوع 08"

تمهيد:

في القرن التاسع عشر أدى اعتماد المسعى الموضوعي في التفكير حول الإنسان والمجتمع إلى ولادة علم الاجتماع وعلم الإناسة باعتبارهما فرعين علميين، حاول علم الإناسة، من جهته، تقديم جواب موضوعي على السؤال القديم المتعلق بالتنوع البشري، كيف ننظر إلى الخصوصية البشرية عبر تنوع الشعوب و"الأعراف"؟ ويتفق مؤسسو الإناسة العلمية على فرضية واحدة أورثها عصر الأنوار، هي وحدة الإنسان، ويعتبرون أن الاختلاف يكمن في التفكير بالتنوع في الوحدة.

لكن على هذا السؤال المطروح لا يريد هؤلاء العلماء الاكتفاء بالجواب البيولوجي، وإن كانوا ينادون بعلم جديد، فذلك لتقديم تفسير آخر للتنوع البشري يختلف عن تفسير وجود "أجناس" مختلفة، وقام علماء الإناسة في الوقت نفسه باكتشاف طريقتين متنافسين: الطريق الذي يفضل الوحدة ويقلل من أهمية التنوع من خلال اعتباره تنوعاً مؤقتاً وفق مخطط تطوري، والطريق المعاكس الذي يولي اهتمامه للتنوع مع حرصه على بيان أنه لا يتناقض مع الوحدة الأساسية للبشرية.

وانبثق مفهوم شكل أداة مفضلة للتفكير في هذه القضية وسبر مختلف الأجوبة الممكنة: ألا وهو مفهوم "الثقافة". وهي كلمة فضفاضة لكنها غالباً ما استخدمت بمعنى معياري. وخلع عليها مؤسسو علم الإناسة مضموناً وصفيّاً بحتاً. ولم يعد الأمر يتعلق، بالنسبة لهم، كما هو بالنسبة للفلاسفة، بقول ما ينبغي أن تكون عليه الثقافة، بل بوصف واقعها كما تبدو في المجتمعات البشرية. (الشماس، 2004، 8)

1- مفهوم البنيوية:

1-1- مفهوم البنية:

يعتبر الانثروبولوجي الفرنسي كلود "ليفى سترواس" أن لكل شي ما لم يكن معدوم الشكل بنية" (ليفى، 1977، 32)، فالبنية حجر الزاوية في التحليل البنيوي، إذا تشكل القاعدة الأساسية من القواعد التحليل البنائي. ونحن نعني بذلك أن التحليل لا يسعه أن يكتفي بتناول الألفاظ بل عليه ان يدرك من خلال الألفاظ

ما يوجد بينها من علاقات، ان هذه العلاقات وحدها هي التي تشكل موضوعه الحقيقي (ليفى، 1990، 79)

2-1- مفهوم البنيوية:

تؤكد البنيوية على أن لكل الظواهر بنية، وينبغي تفسيرها انطلاقاً من تحليل بنيتها، ويعتبر البنيويون المجتمعات والعقول والاساطير بنى، ويجب ان تدرس كذلك، وفي هذا السياق، يعرف ليوناردو جاكوبسون البنية بوصفها: "مجموعة من الروابط بين الاجزاء في مجموعه من الاجزاء المرتبطة معا" (باسم، 2006، 63) تعمل البنيوية على دراسة الروابط التي تنظم عناصر البنية، وهذه الروابط تخضع لقوانين تتحكم في بناء العلاقات التي تجمعها، فهي تتسم بالثبات بالرغم من ان تتغير فان العلاقات تبقى نفسها، وبالتالي فان البنيوية تلغى التاريخ المتسم بالسيرورة.

3-1- خصائص البنيوية:

- الكلية والشمول:

والمقصود بهذه السمة أن البنية لا تتألف من عناصر خارجية تراكمية مستقلة عن الكل بل تتكون من عناصر خارجية خاضعة لقوانين مميزة للنسق وليس المهم في النسق العنصر او الكل بل العلاقات القائمة بين هذه العناصر فهي تعني خضوع العناصر التي تشكل البنية لقوانين تميزها كمجموعة او ككل واحد.

- التحولات:

وتعني هذه الخاصية ان هناك قانون داخلي يقوم بالتغيرات داخل البنية التي لا يمكن ان تظل في حالة ثابتة لأنها دائما في تغير وخاصة التحولات في البنيوية سبب لبزوغ أفكار جديدة فالبنيوية لا يمكن أن تظل في حال سكون مطلق وإنما هي خاضعة للتحولات الداخلية فالأفكار التي يحتويها النص الأدبي تكون سببا لظهور أفكار جديدة إذا دخلت عليها التحولات.

- التنظيم الذاتي:

وهذه الخاصية مفادها أن البنية تستطيع أن تنظم نفسها بنفسها لتحافظ على وحدتها واستمراريتها، فجان بياجيه يقول: أن البنية باستطاعتها أن تضبط نفسها ضبطا ذاتيا يؤدي للحفاظ عليها ويضمن لها نوعا من الانغلاق الإيجابي وهو ما يجعل البنية تحكم الذاتية بمكوناتها بحيث لا تحتاج إلى شيء آخر يلجئ المتلقي ليستعين به على فهمها ودراستها ولكن هذا كله لا يحول دون دخول بنية فرعية في بنية أخرى اوسع مجالا.

ومنه فهذه الخصائص تشكل هوية البنية فهي شاملة متحولة منتظمة متحركة في ذاتها.

4-1- ادوات البنيوية:

- النسق:

يقصد به البنية كاملة بما فيها من عناصر، وتعني (البنية) العلاقات قائمة بين هذه عناصر، فأني عنصر لغوي تتحدد قيمته حسب وقوعه في النص، وما بينه وبين غيره من علاقات داخل النص، بحيث لا يكون أي عنصر من عناصر النسق أي دلالة بمفرده إلا إذا ارتبط بغيره من عناصر.

ووظيفة الناقد البنيوي هو النظر في علاقة كل عنصر داخل البنية ببقية عناصر، واكتشاف قيمته ودلالته التي اكتسبها من خلال منظومة علاقات التي تنظم عناصر النص الأدبي وهي التي بدورها (العلاقات) تنتج بنية النص فتنتج النسق.

وقد بين عبد العزيز حمودة ما يتعلق بمفهوم النسق وكيفية تكوينه، وتطبيقه في مجال اللغة وأدب، فقال: "ان اللغويات البنيوية عند تعاملها مع النص اللغوي تقوم ببدأ من نقطة صغرى فتبدأ بتحديد العناصر التي ربما لا يكون لها معنى، مثل الفونيميات، وهي أصغر عناصر اللغة ثم ينتقل تحليل البنيوي لرصد جميع هذه العناصر في وحدات ذات معنى، وهي كلمات، ثم كيف تجمع هذه الوحدات دلالية الصغرى في نظام اوسع او نسق اكبر وهو اللغة. لكن الكلمة بمفردها معزولة خارج النسق لا يمكن ان تدل أو تشير الى وحدة اخرى معزولة، ولهذا تتحول الى نسق أصغر، وهو الجملة داخل النسق الاصغر، تصبح الوحدة صغرى جزءا من نسق الدال وتكتسب دلالتها اوسع من علاقتها مع الوحدات الاخرى داخل النسق.

- التزامن:

والتزامن يعني زمن حركة العناصر المجتمعة داخل البنية، وحركة هذه العناصر تكون في زمن واحد، في نظامها الذاتي وهذا التزامن المرتبط بما هو كائن، وليس بما هو طور التكوين، وتكوين البنية، وكما سبق في ذكر خصائص الحركات ان منها التحولات المنتظمة بحسب نظام متناسق، وقوانين خاصة تحكمها "فاذا كان استمرار النظام يفترض استمرار البنية وثبات نسقها، فان التزامن يرتبط بهذا الثبات".

وعمل الناقد البنيوي هو عزل البنية عن غيرها حتى يتمكن من رصد العناصر التي بداخلها، وما بينها من تناسق، وما يحكمها من نظام.

- التعاقب:

يعني زمن تحريك البنية وسيورتها وتكوينها، ولا يمكن فصل التعاقب عن التزامن، اذن ان التزامن يشير الى استمرار البنية، وان التعاقب يعني استمراريتها.

فالتعاقب يرتبط بزمن تغيير العنصر وليس زمن تغيير البنية ككل، فالتعاقب بعبارة ادق (عند البنيويين) هو زمن تخلخل البنية وتهدم أحد عناصرها، الامر الذي يجعل البنية تتفتح على الزمن حتى تستعيد عنصرا اخر بدلا من العنصر الذي اُهدم، وبذلك تستعيد البنية نفسها وتستمر.

2- الثقافة من منظور ستراوس والمنهج البنيوي:

1-2- مفهوم الثقافة حسب ليفي ستروس والمنهج البنيوي:

إن الثقافة هي عبارة عن بنية (نسق) أو نظام بنيوي يتألف من عناصر متكاملة، ولفهم أي عنصر من عناصر يجب دراسة تفاعل تلك العناصر مع بعضها البعض، أو ينبغي الوصول إلى بنية لاشعورية الكامنة في كل نظام، وبما أن الثقافة هي كيان كلي وظيفي متكامل، أي لا يمكن فهم دور وظيفة عضو فيه إلا من خلال معرفة علاقته بأعضائه اعتبر "ستراوس" ان اهم النقاط المشتركة في كل المجتمعات والتي جعلها من مسلمات نظريته "نظام القرابة؛ التقابلات المضادة والاسطورة". (هشام، 2018، 43-46)

2-2- بنية الثقافة:

أ- البناء المورفولوجي للثقافة:

بعد ما كان الاهتمام الواسع بالثقافة للدراسة ادى هذا بدوره إلى التدقيق في دراستها والتنوع في طرق البحث، بحيث انطلق العلماء في دراستهم للثقافة من مبدا الثقافة تمتاز بالتركيب والتعقيد ولهذا عندما يريدون تحليل بنية الثقافية نجدهم يفرقون بين الجوانب الشكلية أو المورفولوجيا للثقافة والجوانب المضمونية وللتعمق لابد علينا من التعرف على أهم الإشكالات البنائية للثقافة:

- السمة الثقافية:

يعتبر العلماء السمة الثقافية أصغر وحدة تحليله في الثقافة وهي الوحدة الاساسية التي يمكن من خلالها دراسة الثقافة باعتبارها ذلك الجزء الصغير يميز لنا ثقافة عن ثقافة اخرى.

- المركب الثقافي:

هو تركيب او اتحاد مجموعة من السمات فيما بينها ويكون بشكل منسجم يعطي لنا وحدة أكبر هي المركب الثقافي، وتتضح بشكل جلي في القصص الشعبية التي تعكس الجانب الجوهرى للثقافة من قيم ومعتقدات وآراء، نجد ان لكل سمة كيانها الفردي، ووجودها الخارجى وكل ما فى الامر ان هذه السمات تتجمع وتتحد لتؤلف كلا متكاملا يساهم فى تحقيق عدة وظائف.

- الدائرة الثقافية:

وهي انتشار سمات ثقافية متشابهة فى منطقة جغرافية، بالرغم انه لا يمكن ان نجد شعبين او مجتمعين متماثلين فى ثقافتهما إلا انه يمكن أن نجد ان عادات الشعوب القريبة من بعضها جغرافيا تميل التشابه فما بينهما أكثر من الشعوب البعيدة عنها، لذلك نجد العامل الجغرافى عنده دور مهم فى جعل الثقافات تلتقي فما بينهما وتقترب من بعضها البعض. هذا المفهوم يمكننا من فهم أكثر لانتشار العناصر الثقافية ومدى ارتباطها بالجغرافيا والتاريخ وطبيعة النظم الثقافية والسياسية والدينية، ويمكننا من معرفة مراكز الدوائر الثقافية او بؤرة الانتشار الثقافات الهامشية والمحورية.

- النموذج الثقافى:

يشكل الوحدة التفسيرية المهمة فى فهم الثقافة وتمييزها عن الثقافات الاخرى وهو يتشكل من اتحاد سمات ثقافية مع بعضها البعض بفضل علاقات داخلية بحيث انها تعطي كلا وظيفيا وديناميا. ويعتبر النموذج الثقافى هو الفاصل بين الثقافات سواء العامة أو الثقافات الفرعية، حيث نجد أن لكل مجتمع نماذجه الثقافية الخاصة به وان لكل طبقة او فئة اجتماعية نماذج خاصة بها.

ب- البناء المضمونى للثقافة:

تبدو الثقافة وكأنها كائن حي يمتلك بنية خارجية تشكل التفاصيل الخارجية للجسم بينما فى الداخل هناك أجهزة هي التي تتحكم فى استمرارية الجسم وتطوره ونموه فكما للثقافة بنية مورفولوجية شكلية خارجية فلها كذلك بنية مضمونية تغير موجهاً الثقافة وجوهرها كما يشير إلى ذلك "كروبير كلوكهون" وتعتبر هذه العناصر التي تتشكل منها البنية الثقافية الأسس الحقيقية التي تحكم نمط الثقافة والموجهات الحقيقية لسلوك الأفراد والجماعات والمجتمع ككل، ولا تتشكل الأنظمة الاجتماعية المختلفة إلا فى ضوءها وانعكاسا لها فى الواقع الاجتماعى. وتتمثل هذه العناصر البنائية فى مضمون الثقافة فى:

- الدين:

يعتبر الدين أهم مكون للثقافة بل نجد بعض الباحثين يعتبرونه بمثابة ثقافة كاملة لشعب من الشعوب أو أمة من الأمم، وهذا لكون الدين يحتوي على مجموعة من النصوص والتعاليم والقيم فحسب بل هو كيان مجسد في طقوس اجتماعية وتقاليد وأفعال يمارسها الناس أيضا أي من حيث كونه نظام من التصورات، فبغض النظر عن طريقة استيعابه وطرق التعبير عنه من طرف المؤمنين، إذن فالدين يحتل عامل الأساسي في بنية الثقافية فهو من جهة يعتبرها نسقا متكاملًا يمد المؤمنين به بأنماط متكاملة من التصورات والقيم والشرائع والمعارف؛ ويمثل من جهة أخرى عنصر فاعلا وقدرة دينامية داخل نسق أشمل في الاجتماع المدني بأبعاده السياسية والوطنية والقومية والإنسانية ويمكن فهم أهمية الدين في بناء الثقافة، فهو بقدر ما يقوم بتشكيلها وتعبئتها يقوم أيضا بشحنها بالرموز والمضامين والقيم.

- اللغة:

تعتبر اللغة إحدى المكونات الأساسية في الثقافة بالإضافة إلى الوظائف الأساسية للغة فإنها تشكل السمة المميزة لكل ثقافة لها لغتها الخاصة بها، وتعتبر اللغة الوسيلة الوحيدة التي تستطيع ترجمة ما يجول عن ذهن الإنسان من أفكار وخواطر عن طريق كلام، وقد ارتبطت اللغة والثقافة حيث قال أحد العلماء بأن اللغة بدأت عندما بدأت الثقافة وأخذت تنمو بصورة مستمرة منذ تلك اللحظة.

- القيم:

وهي عبارة عن الاحكام التي يصدرها الفرد بالتفصيل أو عدم التفصيل للموضوعات أو الأشياء وذلك في ضوء تقييمه أو تقدير لهذه الموضوعات والأشياء، وتتم هذه العملية من خلال التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته وبين ممثلي الإطار الحضاري الذي يعيش فيه ويكتسب من خلال هذه الخبرات والمعارف. ولخص عدد من علماء الاجتماع إلى أن القيم هي: مجموعة من المعتقدات تتسم بقدر من الاستمرار النسبي والتي تمثل موجهات الاشخاص نحو غايات أو وسائل لتحقيقها وأنماط سلوكية يختارها ويفضلها هؤلاء الأشخاص بديلا لغيرها وتنشأ هذه الموجهات عن تفاعل بين الشخصية والواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي وهي تفصح عن نفسها في المواقف والاتجاهات والسلوك العملي واللفظي والعواطف التي يكونها الأفراد نحو موضوعات معينة، ودور القيم في البنية الثقافية حيث تعد الميزان الذي من خلالها نقيس السلوك والموضوعات والحكم الذي نحتكم إليه في ممارستنا اليومية بل هي الموجه الأساسي للسلوك.

- العادات والأعراف:

تعتبر الاعراف والعادات من المكونات الأساسية لأي ثقافة وهي استجابات لضغط الدوافع وضبط القيم والمعتقدات فهي بطبيعتها استجابة لحاجات ثابتة نسبيا، فإذا كان الطعام حاجة اجتماعية ثابتة فإن عادة تحضير الطعام وكيفية صنعه وطريقة تقديمه وتناوله خاضعة جميعا لمعطيات الزمان والمكان فالحاجة ثابتة أما عادة إشباعها فهي متغيرة والأعراف هي الطرق العامة المشتركة التي ينظر إليها على أنها أكثر صدقا وسلامة وينظر المجتمع إلى مخالفة الأعراف على أنها مصدر خطر على نظام المجتمع ومصالحه ومن وظائف العرف أنه يحدد الصواب والخطأ ويعين ما يمكن وصفه بأنه خلقي وغير خلقي، والعرف يتميز ببطء شديد عكس العادات التي تتغير على نحو أسرع و الأعراف كميكانيزمات كافية لحفظ النظام في المجتمعات ويندر التفكير في مخالفتها.

والفرق بين العادة والعرف: هو فرق تكويني فلكي يتكون العرف لابد من توفر عاملين الأول مادي ويتمثل في عادة قديمة وغير مخالفة للنظام العام والثاني معنوي ويتمثل بأن يشعر الناس بضرورة احترام هذا العرف وبأنه يوجد هناك جزاء يقع عليهم إذا خالفوه أما العادة فلا يلزم لنشئها إلا العامل المادي وهو يحترمونها بالتعود وهكذا فالعادة هي عرف ناقص إذ يعوزها لكي تصبح عرف أن يشعر الناس بضرورة احترامهم وانهم سيعاقبون إذا خالفوها.

- التقاليد والشعائر والطقوس:

التقاليد هي عبارة عن مجموعة من قواعد السلوك التي تنشأ عن الرضا والاتفاق الجمعي وهي تستمد قوتها من المجتمع وتحفظ بالحكم المتراكمة وذكريات الماضي التي يمر بها المجتمع يتناقلها الخلف عن السلف والتقليد هو اسلوب المجتمع في احتواء العادات النافعة والآثار البقايا الغير نافعة، ولقد اكتسب مفهوم التقاليد بعدا جديدا يعبر عن مدى ارتباط حاضر المجتمع بماضيه كما يشكل أساس مستقبله لهذا جاء المفهوم ليعبر عن ارتباطا لإنسان الاجتماعي بترائه المادي والروحي ومحاولته بعثه من جديد عن طريق إعادة انتاجه ماديا أو روحيا بإقامة الاحتفالات المعبرة عن مناسبات معينة، فترتدي في كل احتفال منها طابع خاصا به وأنماط معينة من السلوك الطقسي والرمزي غالبا ما يكون غير مفهوم أو غير مفكر فيه فيأخذ طابعا شعبيا.

- التراث الشعبي:

كل مجتمع يملك تراثا شعبيا يبين أسلوبه في الحياة وتصورات واعتقاداته ومما يشمل التراث الشعبي مجموعة عناصر ربما لا يمكن تحديدها بدقة ويمكننا القول بأنه الموروث الثقافي والمعتقدات الشائعة من خرافات وأساطير،

ولفظ تراث يعني بشكل عام العناصر الثقافية التي تلقاها جيل عن جيل من خلال عملية التفاعل المنتظم مع الطبيعة بشقيها المادي والبشري.

3- التعريف بالنظرية البنيوية:

"البنيوية" منهج فكري وأداة للتحليل، تقوم على فكرة الكلية أو المجموع المنتظم، اهتمت بجميع نواحي المعرفة الإنسانية، وإن كانت قد اشتهرت في مجال علم اللغة والنقد الأدبي، أيضا يمكن تصنيفها موقفا داخل العلوم الإنسانية. واشتق لفظ البنيوية من البنية إذ نقول: "كل ظاهرة، إنسانية كانت أم أدبية، تشكل بنية، ولدراسة هذه البنية يجب علينا أن نحللها (أو نفككها) إلى عناصرها المولدة منها، بدون أن ننظر إلى أية عوامل خارجية عنها". (ليفي، 1990، 58)

البنيوية هي فلسفة متمركزة حول الإنسان، وبالفعل تظهر الطبيعة البشرية أحيانا في الفكر البنيوي كمعيار، حينما تحدث "ليفي ستروس" عن رغبة البشر في التواصل باعتبار أن هذه الرغبة إحدى سمات الإنسان الأساسية، وهي رغبة تعزله عن عالم الطبيعة وتخلق مسافة بينهما. وتتبدى الرغبة في التواصل في واقع أن الإنسان ينتج أنظمة إشارية. والإنسان البدائي، رغم بدائيته وبساطته، لا يبحث مثل الحيوان عن طعامه وحسب ولا يبحث عن لغة طبيعية نفعية مباشرة، وإنما يبحث دائما عن رموز وإشارات للتواصل ولتفسير العالم.

في الستينات من القرن الماضي أصبحت البنيوية الاتجاه الفكري الغالب والمهيمن في أوساط العلوم الإنسانية وقد طال ذلك التأثير ميادين مثل علوم الاجتماع والألسنية وعلم النفس التحليلي. لا يجب أن نبحت داخل هذا التيار الفكري عن وحدة لطرق العمل والبحث والنظريات. فمفهوم البنية قد يتخذ معاني مختلفة وهو محفوف بالغموض. ما يهمنا هي التوجهات المشتركة التي تسمح بجمع مختلف الكتاب والمفكرين في نفس الاتجاه الفكري. (جمال، 2017، 27)

أسس "كلود ستروس" مدرسة البنيوية وبالتحديد الأنثروبولوجيا البنيوية في فرنسا وقد تبعه في ذلك عديد التلاميذ نذكر من بينهم "*Maurice Godelier*" الذي كان يُحسب على البنيويين الماركسيين. لقد تبنّت هذه المدرسة مفهوم الكلية الثقافية في بعد جديد (جملة الأنظمة الرمزية من كلام ولغة ومؤسسات وقوانين عائلية واقتصاد وفنون وعلوم وأديان). رغم أن "ليفي ستروس" قد درس بالولايات المتحدة الأمريكية وتأثر بالأنثروبولوجيا البنيوية هناك إلا أنه تميّز عن هذه المدرسة بتأييده على المقاربة الخاصة بالثقافات أي تتجاهل

التباينات الثقافية وتعتبرها جزءاً من كلّ واحد. تؤكد أنثروبولوجيا "ليفى ستروس" على العناصر والتي تجسّد توحد الثقافات رغم تباينها. طبق "ليفى ستروس" النموذج اللّغوي على المجتمع علماً بأنّ اللّغويين البنيويين يفسّرون تطوّر اللّغة بربطها بتطور المجتمع. فهم يميزون بين اللّغة كوسيلة تواصل وتخطب وبين نظام العلامات الذي يشكل بنية، طبق "ليفى ستروس" دراساته على نظام القرابة فكما هي الحال بالنسبة للّغة لا تنبّي هذا النظام على أطراف بل على أزواج من العلاقات: أم-زوج، أب-ابن، أخ-أخت. فالقرابة هي نظام تواصل. (إيديث، 1993، 122)

لقد عمل كلود ليفى شتراوس على نقل المنهج البنيوي من نظرية في اللغة كما عند "دي سوسير" إلى نظرية في القرابة والمجتمعات، حيث عمل على تطبيق المنهج البنيوي في دراسته للقبائل البدائية، إذ يعتقد شتراوس أن هذه القبائل تحكمها بنية لاواعية تتحكم بها، وبذلك يختلف مع المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية، التي كانت تحصر اهتمامها على فهم الوقائع، والأحداث، والعلاقات التي تقوم بين الأفراد والجماعات الاجتماعية عن طريق تتبع العلاقات المعقدة في تشابكها، حيث يعتبر "شتراوس" أن مثل هذا الاهتمام لا يمثل سوى الحد الأدنى من مستويات التحليل، نظراً لالتصاقه الشديد بالواقع الملموس والظواهر الملحوظة. يرى "شتراوس" أن الأحداث الظاهرة التي يمكن ملاحظتها لا تمثل الحقيقة، لأنها محكومة ببنى خفية تتحكم فيها، وفي هذا الصدد، يرى "شتراوس" أن المهم هو: "البحث عن البناء العميق الذي يكمن وراء الظواهر والعلاقات الملحوظة أو المظاهر السطحية وتحليل الأبنية العقلية أو الذهنية، التي تقدم لنا المبادئ العامة، فالأحداث والوقائع الظاهرية لا تؤلف الحقيقة، إنما هي رموز زائفة خداعة تختفي وراءها الحقيقة البنائية" (باسم، 2006، 79).

يؤكد "شتراوس" على أن البنيوي ينطلق من الواقع ويتجاوزه ببنائه نموذج يوفر له الأساس الذي يمكنه من الكشف عن البنية اللاواعية للظاهرة، فالواقع لا يمثل سوى الخطوة الأولى في البحث. إذ يرى أحمد أبو زيد في شرحه للبنيوية عن "شتراوس" أن على البنيوي أن: يتجاوز ذلك المجتمع أو الفاعلين الاجتماعيين، كما يسميهم "شتراوس". وأن يهتم بالكشف عن ذلك النموذج اللاشعوري الكامن أو المستتر، فالتنظيم الظاهر في المجتمع يخفي وراءه مبادئ هامة لا تبدو ظاهرة للعيان، ووظيفة الأنثروبولوجي البنائي في نظره هي البحث عن تلك المبادئ المستترة أو الخفية. (باسم، 2006، 79).

تعتبر البنية أساس التحليل البنيوي، وهي نسق قائم بذاته ومكتف بنفسه، وتسعى إلى الاقتراب من العلمية في تفسير الظواهر الاجتماعية، لذلك عملت على إلغاء الذات مركزة على العلاقات التي تقوم بين عناصر البنية المغلقة على نفسها، والكشف على المبادئ المستترة التي تحكم النظام البنيوي.

تتجسد القرابة التي تتحكم في مختلف المجتمعات البشرية في مختلف نماذج العائلة، وهي مجموعة من الناس توجد بينهم رابطة الدم، والزواج أو التبني، ويسكنون معاً، وهناك ثلاث أنواع من العائلة:

- العائلة البدائية، تتألف من الأم، الأب والأولاد.

- العائلة المركبة: تضم مجموع الأزواج وأولادهم في المجتمعات ذات الزواج التعددي.

- العائلة الواسعة: تضم أقارب الدم مع حلفائهم وأولادهم، وتمتد إلى الجيل الثالث.

يقول "كلود ليفي شتراوس" أن: ما يسمى عادة منظومة القرابة يخفي في الحقيقة نظامين مختلفين جداً في واقعهما، أولاً هناك ألفاظ يجري التعبير بها عن مختلف نماذج العلاقات العائلية، إلا أن التعبير عن القرابة لا يجري فقط بمصطلحات. فإلى جانب ما نقترح دعوته منظومة التسميات، توجد منظومة أخرى ذات طبيعة سيكولوجية واجتماعية نسميها منظومة المواقف. (ستراوس، 1977، 57-58)

يميز شتراوس بين منظومتين مختلفتين:

- منظومة التسميات: أي المصطلحات التي يتم التعبير بها عن مختلف نماذج العلاقات العائلية، العم، والأب، والخال.

- منظومة المواقف: وهي ذات طبيعة سيكولوجية نفسية، فالأشخاص الذين يستعملون ألفاظ القرابة عادة ما يحسون اتجاههم بسلوك معين، إذ تنطوي عبارات القرابة على نماذج من العلاقات والمواقف كاحترام والألفة.

يقترح كلود ليفي شتراوس لدراسة بنية القرابة ضرورة الأخذ بعين الاعتبار مختلف العلاقات العائلية، بما فيها علاقة المصاهرة، التي تعتبر القاعدة الناعمة لعلاقات القرابة، التي تستند إلى قاعدة تحريم زواج المحارم، يقول "لوفي شتراوس": إن بنية القرابة بالغة ما بلغت من البساطة لا يمكن بناءها على الإطلاق انطلاقاً من العائلة الحيوية، البيولوجية التي تتألف من الأب، والأم، والأولاد، بل إنها دائماً تنطوي على علاقة المصاهرة التي هي معطاة لنا منذ البداية. (لوفي، 1990، 79)

لقد ساهم "كلود ليفي شتراوس" في تطوير البنيوية، وذلك عندما قام بنقلها من مجال اللغة إلى مجال الأنثروبولوجيا، إذ طبق المنهج البنيوي في دراسته للقبائل البدائية، لأن هذه الأخيرة تتسم بالسكون وينطبق عليها هذا المنهج، وقد رأى شتراوس أن القبائل البدائية تحكمها بنية خفية، وبالتالي فإن هدف الباحث يكمن في الكشف عن هذه البنية، لأن الظواهر البارزة على السطح لا تمثل الحقيقة.

انطلاقاً من تركيز "شتراوس" على البنية في تحليل العقول والأساطير والمجتمعات، عمل شتراوس على تجاوز نموذج المجتمع كما يظهر للعيان، وذلك عندما أكد ضرورة البحث على النموذج اللاشعوري المستتر. لقد استهدف شتراوس من وراء تبني المنهج البنيوي دراسة المجتمعات دراسة علمية، إذ أن البنية قائمة بذاتها، ومكتفية بنفسها، حيث تستبعد الذات، متناسية أن الذات هي التي أنشأتها. كما تلغي من اعتبارها التاريخ، فالبنيوية تقدم دراسة تزامنية آنية تلتفت إلى نفسها أكثر من تشكلها عبر الزمان.

لم تتمكن الأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية من تكوين أتباع كثيرين لها في فرنسا، إلا أن ليفي شتراوس عاد إلى موضوع الشمولية الثقافية التي يعرفها على النحو التالي:

"يمكن اعتبار الثقافة كمجموعة من المنظومات الرمزية التي تحتل المرتبة الأولى فيها اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين. وهذه المنظومات كلها تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الواقع المادي والواقع الاجتماعي وكذلك العلاقات التي يقيمها هذان النمطان مع بعضهما بعض وتلك التي تقوم بين المنظومات الرمزية نفسها مع بعضها.

لقد سبق وأن اطلع "ستراوس" على أعمال زملائه الأمريكيين، وخلال الحرب العالمية الثانية وبعدها، أي خلال الفترة بين (1941) إلى عام (1947) أقام في الولايات المتحدة فترة طويلة حيث تشرب بأعمال الأنثروبولوجيا الثقافية لا سيما أنثروبولوجيا "بواس وكروير وبينيديكت".

على الرغم من وراثة فكر "ليفى سترأوس" لبعض من فكر الأنثروبولوجيين الثقافيين الأمريكيين إلا أنه يتميز عن ذلك الفكر من خلال سعيه لتجاوز المقاربة الذاتية للثقافات. وأراد "ليفى سترأوس" من دراسته للتنوعات الثقافية تحليل (ظاهرة) عدم تغير الثقافة. ويرى أنه لا يمكن فهم الثقافات الخاصة دون الرجوع إلى الثقافة "التي هي رأس المال المشترك" للبشرية التي تمتح الثقافة منها لوضع نماذجها النوعية. وما يسعى "ليفى سترأوس" إلى اكتشافه في تنوع الإنتاجات البشرية هو المقولات والبنى اللاواعية للعقل البشري.

تطمح الأنثروبولوجيا التي ينادي بها ليفي شتراوس إلى الكشف عن "الثوابت" ومن ثم تصنيفها. والثوابت هي المواد الثقافية التي تتشابه دائماً من ثقافة لأخرى، وعدد هذه الثوابت محدود حتماً لأن النفسية البشرية

واحدة. في الوقت الذي تحل فيه الثقافة محل الطبيعة، أي في مستوى الشروط العامة جداً لعمل الحياة الاجتماعية يمكن إيجاد القاعدات العامة التي تشكل في الوقت نفسه مبادئ لازمة للحياة في المجتمع. فمن طبيعة الإنسان أن يعيش في مجتمع، لكن تنظيم الحياة في مجتمع سببه الثقافة ويقتضي وضع قاعدات اجتماعية. وأكثر الأمثلة دلالة على هذه القاعدات الشاملة التي تقوم البنيوية بتحليلها هو تحريم جماع المحارم الذي يقوم على ضرورة المبادلات الاجتماعية.

تضطلع الأنثروبولوجيا البنيوية بمهمة العثور على ما هو ضروري للحياة الاجتماعية، أي الكليات الثقافية أو، بعبارة أخرى، ما قبليات المجتمع البشري. وانطلاقاً من هنا توضع البنائات الممكنة والمحدودة عددياً، للأدوات الثقافية أي ما من شأنه خلق التنوع الثقافي الظاهر بعيداً عن ثبات المبادئ الثقافية الأساسية. ولعرض هذه العلاقة بين عالمية الثقافة وخصوصية الثقافات يستخدم ليفي ستراوس مجاز لعبة الورق:

"الإنسان يشبه اللاعب الممسك بيده، حينما يجلس إلى الطاولة، تلك الأوراق التي لم يخترعها، لأن لعبة الورق معطى تاريخي وحضاري.. وكل توزيع للأوراق ينجم عن تمييز ممكن بين اللاعبين، ويتم هذا التوزيع دون علمهم. هناك توزيعات تتم لكن المجتمع كاللاعب، يفسرها وفقاً لعدة منظومات يمكن أن تكون مشتركة أو خاصة هي قواعد اللعب أو قواعد التكتيك. ونعلم جيداً أن مختلف اللاعبين لا يقدمون مع التوزيعة نفسها الشوط نفسه مع أنهم غير قادرين على تقديم أي شوط في توزيعة معينة بسبب ضوابط القاعدات نفسها. وتنتهي الأنثروبولوجيا رسالتها حين تنجح في وصف كل الأشواط الممكنة بعد التحقق من الأوراق والإعلان عن القاعدات. وعلى هذا فإن الأنثروبولوجيا البنيوية تزعم العودة إلى الأسس العامة للثقافة، أي إلى تلك المرحلة التي تم فيها الانفصال عن الطبيعة". (ليفى، 1977، ص 60)

رغم مرور عشر سنوات على رحيل "ستراوس" فإن أفكار هذا العالم الموسوعي وتجاربه ما زالت تُشكل حقل إلهام لا ينضب. وكان صيت "ليفى ستراوس" قد ذاع في النصف الثاني من القرن العشرين باعتباره رائد البنيوية وعالم الأنثروبولوجيا الذي قادتُه مغامرات فكره إلى استكشاف الآليات الخفية للثقافة عبر سبل متنوعة ومتضاربة من العمل المضني، وهو ما أتاح له فهم قطاع مهم من تلك الآلة الرمزية المتعاضمة التي تغلق على مجموع خطط الحياة البشرية، من العائلة إلى المعتقدات الدينية، ومن الأعمال الفنية إلى آداب المائدة. ومع ان ليفي - ستروس حياة عريضة بجولاته واكتشافاته ونجاحاته، إلا انه لا يخفي تدمره مما يحدث حوله، حتى قال: "أنا أعيش في عالم لا انتمى إليه منذ زمن. ان العالم الذي عرفته وأحبته كان يتضمن ملياراً ونصف المليار نسمة، وعالم اليوم يتألف من ستة مليارات نسمة. لم يعد هذا العالم عالمي".

ترك "كلود ليفي - ستروس" كتباً كثيرة خلخلت جزءاً مهماً في مفاهيم العلوم الإنسانية، من أهمها: "البنيات الأساسية للقراءة" (1949)، وفيه يدرس المبادئ التي يقوم عليها نظام القراءة وقوانينها، متوقفاً عند مسألة الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة، أي هذه الحياة التي تدور على تبادل الممتلكات والنساء والرسائل. و"الانثروبولوجيا البنيوية" (1958)، وهو مجموع مقالات عالج فيها ليفي - ستروس أنساق القراءة والعلاقة بين اللسانيات والانثروبولوجيا، وبنية الأساطير، ووضعية الانثروبولوجيا في العلوم الاجتماعية، والسحر ومكان الرمزية فيه. وفي الجزء الثاني، الصادر عام (1973)، يمسك بطريقة في التحليل سعت إلى التأكيد على البنى المخبأة للظواهر الإنسانية، انطلاقاً من فرضية أن الطبيعة الحقيقية تظهر في البداية من خلال العناية المبذولة للتهرب من إبرازها، متطرقاً إلى النزعة الأنسية والنقد الأدبي وكتابات "روسو" وفضل "دوركايم" على الأنثولوجيا.

4- أفكار ومسلمات النظرية:

إن أعمال "سوسير" في كشفه للبناء الأساسي للإشارات واللغة ساهم بشكل كبير في تطوير البنيوية، والبنيوية تحلل البناء الأساسي الذي يؤطر التفكير الإنساني والجماعات الاجتماعية. والآنثروبولوجي "كلود ليفي ستروس" كان أول من طور فكرة البنيوية كأداة في فهم أشياء مثل نظام القراءة والأساطير، يعتقد ليفي أن هناك بناءات أو هياكل معينة تشكل الأساس في تفكير الإنسان والترتيبات الاجتماعية. ورغم أن تلك الأبنية لا يمكن ملاحظتها مباشرة إلا أنها يمكن الكشف عنها في الثقافة الإنسانية التي تتشكل وفق تلك الأبنية وبما أن الأبنية هي مشتركة لدى كل الناس فإن الدليل عليها يمكن العثور عليها علمية. وهكذا فإن الأساطير الإغريقية القديمة وأساطير الهنود القدماء في أمريكا تعكس نفس الأبنية، وكذلك جميع أنظمة القراءة تركز على نفس الأساس من الأبنية، إن تفاصيل مختلف الأساطير أو أنظمة القراءة ربما مختلفة كثيرة ولكن الأساس في البناء هو ذاته. (هارلمبس، 2010، 64)

1-4- أنظمة القراءة:

إن موضوع القراءة يعتبر من أصعب الموضوعات التي يقوم بدراستها الباحث الانثروبولوجي على الإطلاق ومع ظهور التحليل البنائي عند "ليفي ستروس" وتطبيقه على كل فروع الدراسات الاجتماعية ومنها دراسة القراءة فقد استطاع أن يحدث تغيرات أساسية في التفكير الانثروبولوجي وهذا لم ينطبق على فرنسا فقط بل شمل العالم الخارجي كذلك وأمكنه ذلك من صياغة نظرية جديدة في القراءة وتأثر بها الكثير من العلماء

المعاصرين وخصص للنسق القرابي كتاباً عنوانه "الأبنية الأولية للقرابة"، وقد عرف القرابة على أنها عبارة عن انتماء شخص أو أكثر إلى جد واحد أو اعتقادهم أن لهم جدًا واحدًا. (هارلمبس، 2010، 64)

وقد تكون القرابة حقيقية وقد تكون متخيلة أو قانونية وتقوم الأولى على صلات الأم في الغالب وهي العنصر الأساسي في القرابة مثل (قرابة التبن).

كما أن قواعد تحديد القرابة تختلف من مجتمع لآخر اختلافاً واضحاً فهناك مجتمعات تجعل من القرابة متصلة بالأب وحده وتسير في خط الذكور أو ما يطلق عليه (الخط الأبوي) وفي هذا النطاق تعتبر الأم وأقاربها أباعد عن القبيلة أو العشيرة أو الأسرة. وهناك مجتمعات ترى العكس تماماً حيث القرابة فيها متصلة بالأم تسير في خط الاناث أو ما يسمى (الخط الأمومي)

إلى جانب هذا ثمة مجتمعات أخرى ترى أن القرابة تسير مع الخطين الأمومي والأبوي أي أن الشخص يعتبر عضواً في عشيرة أبيه وفي عشيرة أمه وأبناء الطرفين أقارب له وهذا ما اصطلح على تسميته بقرابة الجانبين أو إن صح التعبير (القرابة الثنائية).

إضافة إلى هذه المجتمعات يوجد مجتمعات تتبع القرابة فيها عدة خطوط فمثلاً بعض عشائرها تسير وفق خط الأم وفي بعضها الآخر تسير وفق خط الأب وفي النوع الثالث وفق المنطقين معاً وتسمى هذه القرابة (قرابة كل الخطوط المتعددة)، كما أن نسق القرابة يقوم في أساسه على نوعين من العلاقات فالنوع الأول هو العلاقة التي تقوم على رابطة الدم وينشأ عنها الأقارب المقربين والذي تربطهم روابط الأم، أما النوع الثاني فيمثل العلاقة أو القرابة التي تنشأ عن طريق المصاهرة أو الزواج.

وأيضاً ركز "ستروس" في العلاقات العائلية وتركيبتها حيث قال يوجد ثلاث أنواع من العلاقات العائلية: علاقات بين الأخ والأخت، علاقات بين الزوجين، علاقات بين الوالدين والأطفال، بالإضافة إلى وجود علاقات تتضمن الأعمام والعمات والخال والخالات. وهذه تأتي أوتوماتيكياً من وجود علاقات بين الوالدين والأطفال وكذلك بين الإخوة والأخوات. (هارلمبس، 2010، 65)

2-4- الثنائيات المضادة:

يعتقد ليفي ستروس أن نظام القرابة ليس هو الوحيد المظهر الثقافي ذي الصفة العالمية، بل هناك أيضاً ثنائيات متضادة *binary oppositions* تنظم التفكير الإنساني، وهذه الثنائيات الزوجية تنشأ من الطريقة التي يقسم بها الإنسان العالم إلى أجزاء صغيرة، وبشكل يصبح فيه الفرد يفكر في بيئة تتألف من أعداد

هائلة من الأشياء المنفصلة، وهذه الأشياء تنتمي إلى طبقات معينة. ومن الأمثلة على مثل هذه الشائيات: الطبيعة/ الثقافة، الرجل/ المرأة، الجيد / السيء. والأصناف في كل ثنائية هي ذات وجود متبادل.

3-4- الأساطير:

يتفرد ليفي ستروس في طريقته عن غيره من الأنثروبولوجيين في تحليل الأساطير من خلال ثلاث نواحي:

- من حيث الهدف: يهدف من خلال دراسة الرموز الثقافية إلى الوصول إلى طريقة التفكير التي يشترك فيها كل بني البشر بغض النظر عن الزمان والمكان.

- قابلية الرموز إلى عدد من التفسيرات المختلفة: إن ليفي ستروس لا يحصر أي رمز من الرموز في تفسير واحد، بل يرى أن هذه الرموز عندها عدة تفسيرات وتكمل بعضها البعض.

- يهتم ليفي ستروس بالعلاقات المنظمة بين الرموز والمستوى المجرد للتفسير، فهو وسيلة لإقامة هذه العلاقات وليس هدفا بذاته. (هارلبس، 2010، 67)

5- نقد البنيوية:

بعد أن احتلت البنيوية مركزا مهيما في المؤسسات المختلفة للمجتمع وفي الأوساط الجامعية خصوصا منها الفرنسية تراجعت سمعة الأنثروبولوجيا البنيوية وبدأت هذه الأخيرة تعرف تقهقرا خصوصا مع نهاية الثمانينات. ومع تطوّر ميادين بحث مختلفة في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية حيث وقع اعتماد طرق تفكير وبحث مغايرة للبنيوية ومزاحمة لها. أول نقد وجّه للبنيوية أنها تعتمد مسلمات تجعل منها وثوقيات ولا تشك فيها أو تسائلها. يعتقد عالم الأنثروبولوجيا المعروف *Robert Jaulin* (صاحب الكتاب الشهير: السلام الأبيض) أن النظرية البنيوية لليفى ستروس وعلى عكس ما تبدو عليه لا تخلو من مركزية إثنية بما أنها تعيد إلى الأذهان فكرة الرسالة الواحدة والموجهة للجميع. لن يوكل قدر البشرية لإله واحد بل إلى "لا وعي مهيكّل أو مبنى" ثابت لا يتغيّر ويقف خلف تنوّع ظاهري للثقافات لكنه أساسا وهميا. (هارلبس، 2010، 71)

فهذه الثقافات كما الأفراد والجماعات ليسوا سوى بياذق أو "طراير" (جمع طرطور) بدون اعتبار ومفتاح فهمها يكمن في أساطيرها وأنظمة القرابة التي تحكمها واللغة والبنيات اللاواعية.

أما *Cornélius Castoriadis* "كاستورياديس" فلقد خصّص قسما خاصا في كتابه "التأسيس الخيالي للمجتمع" لنقد البنيوية. فهو يعتبر الفرد خلقا اجتماعيا وهو في نفس الوقت إضفاء الطابع الفردي

والاجتماعي على الشخص من خلال فرض معايير وقيم. يوجد الإنسان في إطار تاريخي اجتماعي معقد وهو يخضع إلى حدّ ما إلى المعايير الموروثة. هكذا تبرز العلاقة بين مخيال ورمزية لتتمكّن من فهم واستساغة هذه المعايير.

لكن الرّمزيّة لا تمكّن من فهم إنتاج كلّ المعايير. ف"القانون" و"الرمزي" كما فكرة البنية في ميدان الإثنولوجيا والسوسيولوجيا يحويان المجتمع المؤسّس وكأنّ المجتمع جاء من لا شيء ودون تاريخ ويختزلان المجتمع المؤسّس في مجموعة قواعد ثابتة وميتة أو في قواعد الموت بحيث يواجهها الإنسان بالانصياع والقبول وعدم ردّ الفعل. فالرمزية والرمزي يمكن أن تتحوّلا إلى نوع من التبرير للخضوع للقانون الذي حدّدها وجاء بها. فالرمزية لا يمكن لها أن تكون محايدة ولا هي تماما متطابقة مع الغايات والدوات لأنّها أوّلا لا تقدر أن تستمدّ علاماتها من أي مكان ما ولا أي علامة". فالمعايير الاجتماعية تنبع من العلاقة الوثيقة والمتشعّبة بين مخيال يؤسّس ورمزية مؤسّسة. كما لا يمكن اختزال التاريخ في تحديدات مسبقة وقوانين. فالبنوية بصفتها شكلا من الفكر التأملي المحض تسقط في فخ الثوابت الفوق تاريخية وبين-تاريخية والمتعالية والمتكونة من عناصر محدودة وقادرة باختلاطها وترابطها أن تنتج مجتمعات بشرية قابلة للحياة. (هارلمبس، 2010، 71)

التاريخ هو خلق لشروط إمكانيته، فالتطور من مجتمع لآخر لا يمكن له أن يعتمد على نفس العناصر والمسلمات ونسج علاقة معينة بينها. كلّ مرحلة تمتاز بخلق اجتماعي تاريخي مميّز وخاصّ بحيث يخلق المخيال الفردي والجماعي أشكالا جديدة من العلاقات ومن هنا تنبع أهمية الممارسة. (هارلمبس، 2010، 72)

المحاضرة السادس

نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية "الاسبوع 09"

نظرية المواجهة النفسية لمظهر سليمان

1- مفهوم النظام الاجتماعي التقليدي حسب نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية -

مصدر المجاهدة:

أن هذا النظام هو "أقدم نظام بناه الإنسان عبر التاريخ"، القضية معقدة نوعا ما ولها صبغة أكاديمية. هذا النظام معقد في حد ذاته وينجم عنه نمط الحياة الاجتماعية الذي نعيش عليه - خصوصا في العائلة - غير أننا لا نربط بين نمط الحياة هذا - الذي نعيشه - والنظام الذي يلعب دور منبوع بالنسبة إليه. والنظام الاجتماعي التقليدي كتعبير هو مفهوم علمي، استنتاجا لمتابعة جعلتني أبين أن المجتمعات المتخلفة والإفريقية خاصة، قائمة على نظام يتكوّن من سبعة أجزاء.

2- نظرية المواجهة النفسية لمظهر سليمان:

مصدر المواجهة للمختص في علم النفس الاجتماعي الدكتور سليمان مظهر، قام بتحليل التفاعل الاجتماعي في الجزائر والنظام الاجتماعي التقليدي ويرى صاحب الكتاب الذي صدر مؤخرا عن دار ثالة للنشر أن النظام الاجتماعي التقليدي في الجزائر يتميز بالعجز الفردي والجماعي على التحكم في وسائل المعيشة والمصير.

ويتميز المجتمع الجزائري حسب الدكتور مظهر بمواجهة كل ما يهدد نظامه الاجتماعي على غرار جميع المجتمعات الإنسانية؛ وهذه المواجهة تعتبر عنفا لكن يبين سببها الأساسي أنها في الحقيقة "عنف مضاد لما يهدد الكيان الفردي والجماعي"، وأضاف في نفس السياق "حتى يتضح موقع العنف من تنظيم وتسيير الحياة الاجتماعية الجزائرية يجب كذلك ألا يخفى أن العنف يمثل القاسم المشترك للإنسانية إذ يستحيل ذكر أي فترة تاريخية أو موطن خال منه".

واعتبر في هذا الكتاب الذي تعرض خلاله بالتحليل للعقلية الجزائرية وغاص من خلالها في المجتمع الذي يتكون من أفراد يحكمهم منطق الجماعة أن "النظام الاجتماعي التقليدي الذي يعتبر أقدم نظام بناه الإنسان عبر التاريخ ليس خاصا بمجتمع معين بل يبين التاريخ انه حرك الإنسانية جمعاء حتى بروز الحداثة وانتشارها من خلال المجتمعات التي غرقت في تخلف متزايد وأصبح يتوسع ويتعقد بتوسع وتعقد الحياة الاجتماعية ويكون في نفس الوقت منبعاً لجل المشاكل الاجتماعية.

وفي نفس الوقت اعتبر مظهر أنه يستحيل التخلي عن النظام الاجتماعي التقليدي كما يستحيل بعث أي نفس اجتماعي جديد في الجزائر بدون هذه الشروط:

- إعادة الاعتبار للنظام الاجتماعي التقليدي

- الإحاطة بمضمونه

- تشخيص المشاكل التي يتسبب فيها

- تدبير سبل التحويل الاجتماعي حسب ما يفرضه العصر.

وبعد تسليط الأضواء على تعامل الفرد الجزائري مع مظاهر الحداثة ومتطلباتها من فشل الإجراءات الاجتماعية التقليدية التي وضعت للحد من هشاشة ممثلي النظم الاجتماعية التقليدية، استنتج "سليمان مظهر" أن صلاحية النظام الاجتماعي التقليدي مرهونة بـ:

- عجز الأشخاص عن التحكم في معيشتهم وتنظيم مصيرهم.

- فعاليات الفرد تقتصر على محاولة تغطية حاجات بسيطة وقليلة

- تحكمه في الحياة الاجتماعية لا يتعدى حدود الشبكات والعلاقاتية والقضايا اليومية.

واعتبر أيضا أن النظام الاجتماعي التقليدي يصبح غير صالح عندما تتوفر وسائل تنظيم الحياة العصرية لكن في الوقت ذاته يستحيل التخلي عنه بحيث أوضح في هذا السياق أنه يستغل كل نقطة ضعف ليتسلط من جديد على من أهمله.

ومن جهة أخرى أكد الباحث أن في المجتمعات المتخلفة الأمر يختلف تماما بحيث تكون الشبكات العلاقاتية العمود الفقري للحياة الاجتماعية في هذه المجتمعات، وإنه يصعب الاستغناء عنها، ولا يتم أي إجراء أو يكاد يتم بدونها، لهذا يشغل تركيبها وإنعاشها اهتمامات الأفراد والجماعات وهذا ما يجعلها تستهلك جل وقتهم وطاقتهم أما في النشاط خصوصا عندما يتعلق الأمر بالإنتاج؛ فانه لا يمثل إلا دعما للحياة الاجتماعية؛ وأوضح "مظهر" أن في المجتمعات المتخلفة تغذى العلاقات الاجتماعية على حساب الإنتاج وذلك عندما يكون تأثير القانون على الحياة الاجتماعية محدودا، وهذا هو سياق التخلف.

كما أن فشل الإجراءات الاجتماعية التقليدية يعود إلى أن الأفراد في المجتمعات التي تتميز بالتخلف يوظفون النظام الاجتماعي التقليدي بصفة خفية ويدعون أنهم يواكبون الحداثة.

وفي هذا السياق أكد أنه لا يستطيع ممثلو المجتمعات المتخلفة أن يبقوا على ما هم عليه بل إنهم يغيبون النظام الاجتماعي التقليدي الذي يقومون عليه ويوظفونه سريا وأنهم يدعون ميوهم نحو العصرية ويرفضون شروطها ويطالبون بالاستفادة من حيوية المجتمعات المتطورة بدون مقابل؛ إلا أنهم مجبرون على الامتثال لما يفرضه النظام الدولي الجديد على البشر عامة أي المساهمة في المغامرة الإنسانية.

إلا أن سليمان مظهر يؤكد من جهة أخرى أنهم حتى يستجيبوا لهذا الفرض يجب عليهم أن يعيدوا الاعتبار لنظامهم الاجتماعي التقليدي ويتفطنوا الى ضرورة تحررهم من الفخاخ النفسية الاجتماعية الثقافية التقليدية وضرورة تدبير إجراءات اجتماعية تعويضية قد تتماشى مع هويتهم وشروط العصر.

إن النظام الاجتماعي التقليدي قائم على تقلبات المحيط الجغرافي والمناخي منذ القدم، لا يمكن الاطلاع على سرّ بناء هذا النظام دون الأخذ بعين الاعتبار تقلبات المحيط الخارجي، هذه التقلبات ليست وليدة اليوم، ولا هي خاصة بمنطقة عوض أخرى: كالزلازل، البراكين، القحط، الأوبئة، إلخ. كل هذا يؤثر على حياة الأشخاص والجماعات بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فاستنتج ممثلو هذا النظام أن كل وسائل الحياة وأخطار

الموت تنجم عن المحيط الخارجي، وهذا إلى غاية اليوم، فشرائح كبيرة من مجتمعنا لديها يقين أن الأمراض الجسدية أو النفسية مثلا التي تصيب الإنسان ليست بسبب خلل عضوي أو نفسي داخلي، وإنما بسبب تدخل خارجي، كمسّ الجن مثلا. (سليمان، 2014، 23)

فتساءل الإنسان من أين أتت هذه التقلبات، فربطت بتقلبات أهواء قوى غيبية، وخذها الإسلام في مفهوم واحد هو: الله. وهنا تبرز علاقة عنصر القداسة الذي أشرنا إليه مع الدين، والأخير هو تنظيم للقداسة، وهنا نجد أن الإسلام دعم النظام الاجتماعي التقليدي رغم أنه في الحقيقة جاء ليقضي عليه.

والعصبية حسب سليمان مظهر عنصر من العناصر الأساسية لهذا النظام التقليدي، واستفادت هذه العصبية من الإسلام لكي تصبح وسيلة للتناوب على الحكم، هذا ما لم يقله ابن خلدون، الذي لا اتفق معه سليمان مظهر في نقاط مختلفة؛ خصوصا وأنه أحاط بالتناوب على الحكم وأبرز العصبية كوسيلة للوصول إلى الحكم ولكنه لم يربطها بالنظام الاجتماعي التقليدي، لأن ثقلها الاجتماعي وبُعدها السياسي مرهونان بهذا النظام وابتلاعه للإسلام. وهذا ما لم يشر إليه لا ابن خلدون ولا محمد أركون - لكي أشير إلى أول وآخر باحثين ينتميان إلى منطقتنا آخرهما غادرنا مؤخرا - كلاهما سكنا عن هذا النظام. واضاف سليمان مظهر قائلا: لا أظنّ أن ابن خلدون لم ينتبه، ولا محمد أركون أيضًا. لأن الأول تحكم بطريقة دقيقة في وظائف العصبية في التناوب على الحكم، وأركون أشار في ذيل كتابه "الإنسانية والإسلام"، عن طريق ملاحظة تتعلق بحادثة عاشها في قريته عندما كان صغيراً، لو أنه عالج هذه الملاحظة علمياً وبدقة لكان هذا "رأس الخيط"، كما يقال بالدارجة للتفطن لوجود وتحكم النظام الاجتماعي التقليدي في الحياة الاجتماعية. وقال اتحدث عن محاضرة ألقاها في بلدة بني بني حول المرأة، وغضب منه والد مولود معمري - شيخ القبيلة في ذلك الوقت - لأسباب مختلفة، وقال له في السياق نفسه ليس لك الحق في الحديث عن هذا الأمر، وإذا كان لابد أن يتحدث شخص ما من القرية عنه فمن الأولى أن أكون أنا أو "داداك" (يعني سيدك)، قاصدا بذلك مولود معمري.

3- مشاكل التحديث:

فيما يلي بعض مشاكل التحديث:

- تتمثل المفارقة الأولى للتحديث في أن المجتمع الحديث يجب أن يتغير من جميع الوجوه في وقت واحد، ولكن لا يمكن تصور نمط نمو منتظم ومنسق لذلك، لا بد من خلق قدر معين من

الاضطرابات الاجتماعية. على سبيل المثال، يتطلب نظام التعليم الجماعي استيعاب الأفراد المدربين في أدوار مهنية تتناسب مع تدريبهم ومعارفهم. ولكن ليس من الممكن دائماً توفير فرص العمل لجميع المتعلمين. هذا يؤدي إلى اضطرابات بين المتعلمين العاطلين عن العمل.

- **المشكلة الاجتماعية:** هي أن التغيير الهيكلي غير متساوٍ خلال فترات التحديث، على سبيل المثال، يمكن تحديث الصناعات، لكن النظام الأسري، والنظام الديني، وما إلى ذلك، تظل محافظة. وتؤثر هذه الانقطاعات وأنماط التغيير في الهياكل الاجتماعية وغيرها من الهياكل وتنتج الفوارق والاختناقات. مثال آخر على ذلك في الهند هو أن تقليص سن الاقتراع من واحد إلى ثماني عشرة سنة قد يكون خطوة للدخول في العصر الحديث ولكنه خلق أزمة منذ أن استند جمهور الناخبين إلى افتراض نضج وإلمام بالقراءة والكتابة. الناخبين مع الشعور بالمواطنة والقدرة على المشاركة في عمليات صنع السياسات.

- **المشكلة الثالثة:** هي أن تحديث المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية يخلق صراعاً مع طرق الحياة التقليدية، فعلى سبيل المثال، يشكل الأطباء المدربون تهديداً للطب التقليدي وبالمثل، فإن الأصناف التي تنتجها الآلات تحرم العمال التقليديين من سبل عيشهم. في الوقت نفسه، يصبح العديد من الناس في المجتمع ذوي القيم والمواقف التقليدية والمحافظة معادين للناس الذين يقبلون أسلوب الحياة الحديث. وبالتالي، فإن الصراع بين الطرق التقليدية والحديثة يصبح مصدراً للاضطرابات.

- **المشكلة الرابعة:** هي أن الأدوار التي يعتمد عليها الناس في كثير من الأحيان حديثة إلا أن القيم لا تزال تقليدية. على سبيل المثال، حتى بعد أخذ التدريب في مجال الطب والجراحة، يقول الطبيب لمريضه: "أعالج. يعالج هذا يدل على أنه ليس لديه الثقة في نفسه لتشخيص المرض بشكل صحيح، لكن بدلاً من إلقاء اللوم على نفسه، فإنه يلقي الضوء على الطريقة التي يختلط بها المجتمع من أجل تنمية القيم في الحياة.

- **المشكلة الخامسة** هي عدم وجود تعاون بين الوكالات التي تقوم بتحديثها، وبين المؤسسات والنظم التي يتم تحديثها. هذا الكثير من الوقت يؤدي إلى تأخر الثقافية وكذلك الصراعات المؤسسية.

- المشكلة الأخيرة هي أن التحديث يرفع تطلعات الناس ولكن الأنظمة الاجتماعية تفشل في توفير الفرص لهم لتحقيق تطلعاتهم. هذا يخلق الإحباط والحرمان والاضطرابات الاجتماعية.

4- أجزاء النظام السبعة التي توصلت إليها نظريات المجابهة النفسية الاجتماعية:

1-4- القداسة:

احترام الذين العادات والاعراف المتعارف عليها داخل المجتمع الجزائري على جميع مستوياته؛ وحسب اختلافاته الثقافية: (والجزائري يثبت أنه ليست لنا أية ثقافة ولا نظام وفي الوقت نفسه نتكلم عن المجتمع، وهنا تكمن الغرابة، لأنه منطقيا إذا تكلمنا عن مجتمع لابد أن يكون هناك نظام، فأى مجتمع يتمحور حول نظام معين: عصري، تقليدي، أم شيء من نوع آخر يجب أن نحدده...الخ).

2-4- نمط تسيير الطاقة البشرية المهمل:

كيفية الاستفادة من الطاقات والكفاءات الفكرية والجسدية للفرد الجزائري داخل مجتمعه

3-4- التركيب الذهني:

الاختلافات الذهنية في المجتمع الجزائري

4-4- نمط الانتماء الاجتماعي:

التركيبة الاجتماعية التنوع في النسيج البشري الاجتماعي في الجزائر.

5-4- التنظيم الاجتماعي المحكم

6-4- البنية الاقتصادية:

كلّ هذه الأجزاء متداخلة ومتكاملة بطريقة تجعل هذا النظام قائما ومميزته أنه خفي، سري لأسباب دقيقة.

المحاضرة السابعة

مفهوم الهوية ومكوناتها لدى الفرد الجزائري "الاسبوع

"11-10"

تمهيد:

إن لكل جماعة أو أمة مجموعة من الخصائص والمميزات الاجتماعية، النفسية، الثقافية، التاريخية والجغرافية التي تعبر عن كيان ينصهر فيه قوم منضمون ومتشابهون في تلك الخصائص، وهذه الأخيرة هي التي يستمد فيها كل فرد من تلك الجماعة إحساسه بالانتماء له ويدرك بأنه ليس مجرد فرد نكرة وإنما يشترك مع عدد من الأفراد في عدد من المعطيات المكونات والأهداف وينتمي إلى ثقافة مركبة في جملة من المعايير والرموز والصور التي تندرج كلها تحت ما يسمى بالهوية.

وأصبح السؤال المتعلق بالهوية يأخذ مكانا محوريا في اهتمامات الكثير من الشعوب وذلك بهدف انخراط الجميع في ثقافة منظمة، فموضوع الهوية أصبح يمثل أمرا محوريا بالنسبة لكل الشعوب، فهو يرتبط أساسا بكيانيتها ووجودها، وعليه فمفهوم الهوية يعد بمثابة القواسم المشتركة التي اتفقت حولها الجماعة لتمييزها عن غيرها، كما أنه يحيلنا أيضا على السلوكات المتماثلة التي يسلكها أفراد الجماعة وكذا ردود أفعالهم ومواقفهم الموحدة بهدف ارتباط الجماعة مع بعضها البعض وبالتالي تمنع تفكك أواسر المجتمع وتماسكه، والهوية تقوم أساسا على خلفية ثقافية وهذا ما يستدعي تبيين كل ما تملكه الجماعة من زاد ثقافي وتوارثه عبر الأجيال ولذا سنتناول في بحثنا هذا بعض المفاهيم حو الهوية وكيف تتشكل وأهم مكوناتها وعناصرها وخصائصها وبعض الدراسات الأنثروبولوجية في موضوع بناء الهوية وبعدها ننتقل إلى الهوية لدى الفرد الجزائري ومعرفة أهم الخصائص والمقومات لدى الهوية الجزائرية.

1- مفهوم الهوية:

يشير مفهوم الهوية إلى شعور الفرد بكونه قادر على العمل كشخص منفرد دون انغلاق العلاقة بالآخر، بمعنى تحقيق تفرد و تقوية أدواره الاجتماعية وإعادة توجيهه نحو أهداف محددة وتتكون هذه الصورة الذاتية المعقدة خلال التفاعل الاجتماعي، كما أن تكوين الهوية ينطوي على الاحساس باستمرار الكيان الداخلي

أو النفس مضافاً إلى ذلك التوحد مع شيء خارج هذا الكيان أو النفس والمقصود بهذا أن الفرد يعيش ليحقق توقعاته وكذا سعي الفرد للمحافظة على استمراره تصوره من أجل اعتراف الآخرين بهذا الاستمرار.

والهوية بهذا المعنى هي اسم الكيان أو الوجود على حالة بمعنى وجود الشخص أو الشعب أو الأمة كما هي، بناء على مقومات ومواصفات وخصائص معينة تمكن من إدراك صاحب الهوية بعينه دون شبه مع أمثاله في الأشياء والمسألة هنا تتعلق بنوعية تلك الصفات والمقومات والخصائص. (ميمونة، 2012، 95)

فالهوية تعد بمثابة الشفرة التي يمكن للفرد من خلالها أن يعرف عن نفسه وذلك في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها والتي من خلالها يتعرف عليه الآخرون باعتباره فرداً منتمياً لهذه الجماعة.

وحسب علماء النفس والاجتماع والانثروبولوجيا حيث نجد تعريف *"TOP"* حيث قال: "الهوية هي مجموعة المميزات الجسمية والنفسية والمعنوية والقضائية والاجتماعية والثقافية والتي يستطيع الفرد من خلالها إعطاء تصنيفات ومراكز حسب المهنة أو السلوك الاجتماعي، وتوصف هذه الهوية على أنها غائية بمعنى تهدف إلى تحقيق غايات الفرد من خلال انتسابه إلى الجماعة. (سليمة، 2014)

وحسب محمد إبراهيم عيد: الهوية هي مفهوم نفسي اجتماعي يشير إلى كيفية إدراك شعب لذاته وكيفية تمايزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة مرتبطة تاريخياً بقيم اجتماعية سياسية واقتصادية لمجتمع ما.

الهوية هي الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف عن نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتمياً لتلك الجماعة.

محمود أمين يعرف الهوية على أنها "ليست أحادية البنية، أي لا تتشكل من عنصر واحد سواء كان الدين، اللغة، العرق، الثقافة، الوجدان، الاخلاق أو الخبرة الذاتية والعلمية وإنما هي محصلة تفاعل هذه العناصر كلها".

حسب محمد إبراهيم عيد "الهوية هي مفهوم نفسي اجتماعي يشير إلى كيفية إدراك شعب لذاته وكيفية تمايزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة مرتبطة تاريخياً بقيم اجتماعية، سياسية واقتصادية لمجتمع ما".

فالهوية هي السمة الجوهرية العامة لثقافة من الثقافات، والهوية ليست منظومة جاهزة وإنما هي مشروع متشابك من الواقع والتاريخ، لذلك إن الوظيفة التلقائية للهوية هي حماية الذات الفردية والجماعية من عوامل التعرية والذوبان، وإن هذا التصور الوظيفي لمفهوم الهوية يجعلنا نميز بين تأولين لمعنى الهوية وهما:

- **المعنى الستاتيكي للهوية:** الذي يرى أن الهوية عبارة عن شيء اكتمل وانتهى وتحقق في الماضي في فترة زمنية معينة وهو عبارة عن نموذج اجتماعي معين وأن الحاضر ما هو إلا محاولة لإدراك هذا المثال وتحقيقه.

- **المعنى الديناميكي للهوية:** الذي يرى أن الهوية شيء يتم اكتسابه وتعديله باستمرار، وليس ماهية ثابتة، أي أن الهوية قابلة للتحويل والتطور وذلك لأن تاريخ أي شعب له ثوابته وفيه تحدد لأن دائماً هناك أحداث ومستجدات.

2- تشكيل ومكونات الهوية:

2-1- تشيكل الهوية:

تقوم هوية الأنا على مدى وجود أو غياب عمليتين أساسيتين هما: الاستكشاف والالتزام حيث هناك افتراضان يتعلقان بهذه العملية وهما:

- **الفرض الأول:** يفترض أن الاستكشاف الحقيقي للبدايل الشخصية والتي تتبعها اختيار الاتجاه العام لميول الفرد وقدراته واتخاذ قرارات بشأنها هو المؤشر الأساسي في تكوين الهوية.

- **الفرض الثاني:** هو أن البناء المشكل كنتيجة لهذه العملية يمكن تمثله تكيفاً لفترة محددة من الزمن يصبح بعدها غير متوازن ويلزم فترة أخرى يتبعها الالتزام (التعايش)، ومنه فإن متغيرات الاستكشاف والالتزام يقصد منها تحقيق اكتمال تشكيل الهوية أو تغير الهوية أو إعادة تشكيلها.

2-2- مكونات الهوية:

الهوية الأساسية هي العناصر المادية وفقط بل تتعداها إلى عناصر أخرى وهي كالتالي:

- العناصر المادية:

تتمثل في القدرات العقلية والتنظيمات المادية وكذلك الامكانيات الاقتصادية والسمات المرفولوجية والتي تعني (لون الشعر، العينين، الملامح، الحجم... الخ)

- العناصر الثقافية:

تتمثل في كل ما هو ثقافي مثل: الرموز الثقافية، القيم، المعايير، العقائد، الأديان والعقائد، التقاليد والعادات، طرق اللباس، طرق الأكل... الخ.

- العناصر النفسية والاجتماعية:

تتمثل في المهنة، الانتماءات الاجتماعية، أنماط السلوك، الأعمار، الجنس، رموز السلطة، الدور الاجتماعي.

- العناصر التاريخية:

المقصود هنا الأصول التاريخية المتعلقة بالأسلاف، القرابة، الأحداث التاريخية البارزة والمهمة. (ميمونة، 2012، 16)

3- خصائص الهوية:

- الهوية مكتسبة: موروثه يصنعها تاريخ الأمة وثقافتها، فهي من صنع الماضي إلا أنها موجودة في عناصرها، وهي الرمز الذي يجتمع عليه أفرادها انتماء، اعتزاز، تعلقاً، انتساباً.
- الهوية موجودة في الضمير الجمعي للأمة وملك لها إلا أنها قابلة للتطور والتفاعل مع الهويات الأخرى.
- الهوية عملية اعتقاد وإدارة، فالالتزام بتعاليم الإسلام مثلاً لا نتبع من إلزامية القانون بل معتقدات الأفراد وإرادتهم في التمسك بتعاليمه.
- الهوية عملية إيديولوجية سامية ومقدسة.
- الهوية تقوم على مبدأ الوحدة والتنوع.
- الهوية عملية تميز واختلاف كونها تتفرد بمجموعة من الخصائص تجعل صاحبها مغايراً لغيره.
- الهوية عملية تفاعل وتكامل، حيث تتشكل عبر تفاعل وتكامل مجموعة من الخصائص عبر الزمن.
- الهوية عملية ديناميكية، فرغم من ثباتها فهي بالضرورة متغيرة، كالكائن البشري الذي يولد ويشب ويشيخ ومع المراحل العمرية تتغير خصائصه من ملامح، تصرفات، أفكار لكنه يبقى هو هو. (ميمونة، 2012، 100)

4- وظائف الهوية:

- أهم وظيفة للهوية هي حماية الذات الفردية والجماعية من عوامل التعرية والذوبان والطمس.

- ضمان الاستمرارية التاريخية للأمة، وعادة ما يزداد الشعور بالأمة والهوية والانتماء في ظروف الاحتلال والخطر الخارجي ومختلف الأزمات التي تعصف بالأمم، فلا يجد أفراد تلك الأمة سبلاً الى الالتفاف حول مقومات الهوية الواحدة لإعادة اللحمة والتصدي للخطر.
- تحقيق درجة عالية من التجانس والانسجام بين أفراد المجتمع والتعايش والإثراء المتبادل بين الثقافات الفرعية.
- تشكل الهوية التماثل السلوكي بين أفراد المجتمع الواحد حيث ان الممارسات الاجتماعية التي لا تتماشى مع هوية المجتمع تستهجن عادة، ويتجلى التماثل السلوكي في طرق التعبير عن الحزن، الفرح، الاحتفالات، طقوس العبادة. وغيرها من مواقف الحياة اليومية.
- وبما تملك الهوية من أفكار قومية، فهي تزود أفراد المجتمع بوجهة نظر مشتركة يستطيعون من خلالها تقييم المجتمعات الأخرى.
- تمثل الهوية دور جهاز المناعة ودرع الوحدة، وعماد التماسك الاجتماعي في كل الأوقات الحرة وغيرها. (ميمونة، 2012، 105)

5- أصناف الهوية:

ظاهرة الهوية يختلف أصنافها، أصبحت الآن متداولة من طرف الكثير من التخصصات نظراً لتزايد وتكاثر المجتمعات والتداخل بين البعض فيها، وحيث بدأت تظهر الكثير من المشاكل الاجتماعية والخلقية وحتى النفسية والتي تنسب إلى التمسك أو فقدان الهوية لتبرير أسبابها وأصولها (انحراف، إجرام، أزمات سياسية... الخ).

فسنكتفي بعرض مختصر لبعض الأنواع البارزة للهوية ونركز على الهوية الثقافية لأنها محور اهتمامنا في هذا المقياس.

1-5- الهوية الاجتماعية Identité Sociale:

التي تعبر عن حصيلة مختلفة التداخلات بين الفرد ومحيطه الاجتماعي سواء كان القريب أو البعيد، والهوية الاجتماعية تتميز بمجموعة من الانتماءات داخل النظام الاجتماعي مثلاً، الانتماء إلى الفئة الجنسية، العمرية،

الانتماء إلى الوطن. وهي تحدد إمكانية للفرد من تحديد نفسه داخل نظام اجتماعي وفي نفس الوقت أن يكون معروفا اجتماعيا.

2-5- الهوية الاثنية *Identité Ethnique*:

الهوية الاثنية هي وعي مجموعة تتشارك في نفس الانتماء الجغرافي، والانحدار من نفس العرق، واللغة أو اللهجة الواحدة، والنمط المعيشي المشترك. لها موقعها الاقتصادي والسياسي والثقافي مقارنة مع مجموعات أخرى من نفس الدولة، وغالبا ما كانت هذه الهوية محظورة سياسيا في الكثير من الدول باسم الحفاظ على "الوحدة الوطنية".

3-5- الهوية الوطنية *Identité Nationale*:

الهوية الوطنية لها علاقة بالهوية الاثنية والتي تعني الوعي بالانتماء إلى شعب واحد تحت راية واحدة واجبههم حماية الوطن ويساهم مواطنوه في مصير مشترك، وتاريخ واحد. ويصف الدكتور أحمد بن نعمان الهوية الوطنية فيقول: "إن هوية أي أمة من الأمم هي مجموعة الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذين ينتمون إليها، والتي تجعلهم يعرفون ويتميزون بصفاتهم تلك عما سواهم من أفراد الأمم الأخرى".

4-5- الهوية الجماعية: *Identité collective*

أكد "دوريس" (*Dorais*) بأن كل فرد يُؤسس هويته الخاصة به ويضعها في خدمته بصفة شخصية. هذه الهوية تتكون من علاقات تُفسر تحاور الفرد مع محيطه كان امرأة، رجل غني، فقير، جامعي... والكائن البشري لا يعيش بعزله، فكل فرد يجب عليه الانتماء إلى مجتمع أو مجموعة أفراد التي يتبادلون ولو بصفة جزئية، في فهم العالم ويتعاونوا من أجل بلوغ أهداف جماعية، فالهويات هي أيضاً جماعية بها أنها متبادلة بين مجموع الأفراد.

5-5- الهوية الثقافية *Identité culturelle* :

تجمع الهوية الثقافية كل ما هو مشترك بين أفراد المجموعة كالقواعد والمعايير والقيم... الخ، فالانتماء لثقافة يعبر بالانتساب لقيم ومعايير هذه الثقافة.

وشبه "دوريس" (*Dorais Louis-Jaques*) الهوية الثقافية بالـ *Processus* والتطور، أين تتشارك مجموعة من الأفراد طريقة معينة وموحدة لفهم الكون، ويتشاركون في الأفكار وأشكال السلوك، واعيّن باختلافهم مع مجموعة أفراد أخرى.

فالهوية الثقافية تظهر جليا عندما يتفاعل ويتداخل الحاملين للهوية مع أفراد لهم ثقافة مختلفة عنهم، فالهوية الثقافية وسيلة لتمييز بين "نحن" و"هم". (سلاك، 2016، 58)

6- مصادر وابعاد الهوية:

1-6- مصادر الهوية:

تستند ابعاد هوية المجتمع والدولة الجزائرية كغيرها من الهويات الاخرى على أسس ومرتكزات معينة حسب الموروث الثقافي والحضاري وستتناول هذه المرتكزات فيما يلي:

- **الارض:** وتعد من المرجعيات الاساسية لهوية مجتمع شمال افريقيا عامة والمجتمع الجزائري خاصة، حيث تمثل الارض المرجع والمركز الاصلي لهوية الفرد، فهو يستمد هويته بشكل اساسي من الارض التي يعيش فيها حيث بدونها يفقد هويته فهي بمثابة مرجع الاساسي لهويتهم الاصلية التي يحيون بها فنمط معيشتهم متجسد في نظامهم الاجتماعي والاقتصادي الذي يتركز على ما تقدمه الارض.

- **العرق:** وهو من العناصر والمحددات الاساسية المميزة لجماعة عن اخرى لما يقوم عليه من رابط الدم والقربة ومن المرجعيات الثابتة لتحديد الهوية الافراد والمجتمعات وتميزها عم جماعة اخرى.

- **الموروث الثقافي والحضاري:** والذي يشمل الاعراف والعادات والتقاليد والانجازات الحضارية التي تميز المجتمع الجزائري من القدم والتي تكونت عن طريق التراكمات والمعارف المكتسبة من القدم من عادات وتقاليد وأعراف ساهمت في ظهور أنظمة اجتماعية إلى جانب الكثير المظاهر الثقافية والتقليدية، كاللباس ومأكولات ... هذه العادات ساهمت في بقاء واستمرار الانسان.

- **اللغة:** تعتبر ذات أهمية كبيرة في تحديد الهوية المجتمعات والدول وتشكلها، فهي نتاج تفاعل بين الانسان والمؤسسات الاجتماعية التي يعيش في اطارها كالأسرة والطبقة الاجتماعية والمحيط الثقافي فهي نظام لغوي تشكل بمرور الزمن كنتيجة لظروف وعوامل اجتماعية ولغوية كثيرة بحكم ما عرفته المنطقة من ثقافات وحضارات ولغات عديدة.

- **الدين:** الدين كظاهرة اجتماعية يساهم في ابراز هوية الفرد والمجتمع انطلاقا من المبادئ والعادات الدينية التي يمارسها الافراد والتي تؤثر بطريقة مباشرة على سلوكياتهم اليومية وتساهم في بروز هوية

الفرد وتميزه عن مجتمعات أخرى فالهوية الدينية مكتسبة اما عن طريق الازدياد في مجتمع ديني معين يعتنق ديانة معينة او عن طريق اعتناق ديانة جديدة. فالهوية الدينية هوية مكتسبة ومتغيرة وليست كالهوية العرقية مثلا ثابتة.

6-2- أبعاد الهوية:

6-1-1- البعد السيكلولوجي للهوية:

تبدأ الهوية بالنمو والتطور خلال التاريخ الشخصي للفرد بما يتوافر له من "تدريبات أساسية لضبط السلوك، وإشباع الحاجات وفقا لتحديدات اللغة والعادات والمعايير والأدوار في إطار المنظومة الثقافية للمجتمع. وهذه الالتزامات تفرضها المؤسسات الاجتماعية على الفرد، وعليه إيجاد حلول لها بطريقة إيجابية".

ويعرف "اريكسون" الهوية بأنها المجموع الكلي لخبرات الفرد، وتتكون من عنصرين هما: هوية الأنا وهوية الذات، وترجع هوية الأنا إلى تحقيق الالتزام في بعض النواحي كالعمل والقيم الإيديولوجية والسياسة والدين وفلسفة الفرد لحياته، أما هوية الذات فترجع إلى الإدراك الشخصي للأدوار الاجتماعية، ويذكر كذلك أن للهوية بعدان هما: البعد الإيديولوجي والبعد الاجتماعي. (معمرية بشير، 2007ص 152).

ستنتج من التعريفين السابقين بأن الهوية كواقع سيكلولوجي يصعب فصله عما هو اجتماعي، بل إن هذا الفصل في واقع سلوك وشخصية الفرد ومعاشه النفسي هو مؤشر هام على انعدام التناسق ودلالة على وجود خلل في التوازن النفسي والتكيف الاجتماعي.

وتأكيدا على هذا حدد "مارشيا" وانتهى إلى وجود أربع رتب للهوية هي:

- أ- تحقيق الهوية: وفيها يقضي الفرد وقتا فعالا لتحديد هدفه من الحياة واعتبار الذات والقيم التي يؤمن بها، ولديه تعهد شخصي بالكفاح في سبيل الوصول إلى الأهداف التي يؤمن بها.
- ب- تشتت الهوية: حيث يعاني الفرد من أزمة الهوية و ليس لديه تعهد لخطة ما لخطط الحياة أو إرساء مبادئ عامة.
- ت- انغلاق الهوية: وتعني الشخص الذي لا يتعهد بشيء محدد يلتزم به، وليس لديه إحساس بأزمة الهوية.

ث - تعليق الهوية: وتمثل ميل الفرد إلى البحث عن هويته الشخصية ومحاولة التوصل إلى ذلك مع عدم القدرة على الوصول إلى حل لأزمته الشخصية. (معمرية، 2007، 153)

اذن فالهوية كواقع سيكولوجي معاش او كمفهوم نظري أكاديمي من القصور والإجحاف ان يُعالج تبعاً لتصورات ليبيدية بحتة أما لا يمكن في ذات الوقت انكار البعد التفردى له، ولكن كمسألة علمية يجب الاعتراف بعدم بلوغ الجدوى في معالجة الظواهر والمواضيع المشتركة بين بني البشر كمسائل وقضايا المواطنة والدولة وروح المواطنة والتنمية وغيرها... الخ؛ إلا من خلال التوصل إلى نقاط الاشتراك بينهم الأفراد، وسيوضح هذا بشكل أكثر تفصيلية فيما يلي:

- أزمة الهوية وحالات اللامعيارية.

إن لطبيعة الشخصية المغاربية والميكانيزمات النفسية الاجتماعية التي تميز حياتها وممارساتها الاجتماعية من جهة وكذلك ما تم بيانه من تحولات بارزة في مختلف المجالات، ولأن أزمة الهوية يرتبط لدى الفرد بعدم قدرته على إيجاد تصور واضح له بخصوص مدركاته حول ذاته وما يتوقع منه، او من خلال عجزه عن وضع او ضبط تصور واضح بخصوص المعايير والمرجعيات التي يستند عليها سلوكه وهي الحالة التي تميز الجماعات او المجتمعات التي تتعرض للتحولات والتغيرات بصفة مستمرة او متتالية... الخ، مما يؤدي إلى تضارب وتناقض وصراع أو حدوث حالة من الغموض بشأن المرجعيات والمعايير فإن هذا يضع الفرد تحت وطأة القلق والتوتر ويجعله أكثر عرضة للتصرف بحالة من اللامعيارية في سلوكه.

ففي دراسة ميدانية تتعلق بمستويات الهوية وأبعاد السلوك العدواني لدى عينة من الشباب الجزائري، وجد (معمرية، 2007) أنه: عندما يرتفع انفعال الغضب والعداوة لدى الشباب الجامعي من الجنسين، ينخفض الشعور بتحقيق الهوية، وترتبط مشاعر الغضب والعداوة بشعور الفرد بالإحباط والحرمان من إشباع حاجاته. وتتأثر الهوية في تحقيقها بإدراك الفرد لمكانته في المجتمع، فالشاب الذي يدرك ان مكانته في المجتمع توجد في الدرجة الثانية من الصعب عليه ان يكتسب شعوراً قوياً بهويته. والشباب قابل للتعرض للأذى نتيجة لضغوط التغيرات السريعة الاجتماعية والاقتصادية التي تضر بهويتهم، ولعل اضطرابات الشباب في الجامعات دليل على إحساسهم بفقدان هويتهم ومحاولة استرجاعها.

وفي هذا السياق يشير "الوافي عبد الرحمان"، (2011) إلى ان: الأفراد بالتحاقهم بالمدارس وبالاكاديميات والثانويات والجامعات، يكونون عرضة لتأثيرات البيئة على نطاق أوسع ومن نوع آخر، فقد تتعدل دوافعهم

الفطرية وتنمو ضمائرهم واتجاهاتهم نحو سلوك معين أثناء تفاعلهم الاجتماعي مع الجو المدرسي والاكاديمي والثانوي والجامعي، وحين يتغير اتجاه الفرد في الحياة او حين تضطره الظروف الى ذلك فقد يستجيب في أغلب الأحيان بالتمرد او بالعدوان والانحراف بخاصة ان لم يحقق ارضاء وإشباع دوافعه الأولية وحاجاته الثانوية، وهو الأمر الذي يجعله أسرع مطاوعة لدوافع العدوان وأقل عاطفة وتعاطف مع أخيه الانسان الذي هو أيضا ييدي ما ييدي من أشكال السلوك المضطرب، ويتصرف دون التقيد بالقدر اللازم والكافي من العقلانية. لاسيما إذا واجه في تفاعلاته) العوامل الذاتية-العوامل الموقفية (حالة من التصادم) المعرفي-الواقعي (بين ما اكتسبه مثلا خلال تكوينه المعرفي والعلمي والأكاديمي... الخ؛ وبين ما يفرضه الواقع المعيش مما يفاقم حدة الصراع الذي يعيشه الشاب ويضعه أمام حالة من الشعور بفقدان المعايير لسلطتها ووزنها وقوتها في الضبط الاجتماعي والتنظيم والردع السلوكي داخل المجتمع ولدى أفرادها وهذا ما يطلق عليه بحالة اللامعيارية الاجتماعية. وستوضح هذه الفكرة بصورة أكثر تفصيلية من خلال البعد السوسولوجي للهوية.

2-1-6- البعد السوسولوجي للهوية :معيارية الثقافة ورمزيتها.

يتميز الترابط الإنساني عن غيره من أنواع الترابط الأخرى بالخاصية المعيارية، وهي من الخصائص الجوهرية التي تميز الإنسان عن كافة أنواع العجماوات، فمثلا: نجد بعض الأنواع الحيوانية تعيش نوعا راقيا من أنواع الترابط الاجتماعي مثل النمل والنحل والغنم والذئب والخيول وما إلى ذلك، ولكن لا يخرج هذا الترابط عن كونه منتوجا لعوامل بيولوجية محضة، أي أن العامل الوراثي هو العامل الحاسم في تحديد هذه الحياة الحيوانية، ... الخ؛ أما الإنسان فإنه يختلف عن ذلك في أنه ليس كائن اجتماعيا فحسب، وإنما يعيش حياة اجتماعية ترابطية يستحيل وجودها لدى أي نوع من أنواع الحيوانات الأخرى على الإطلاق وسبب ذلك هو هذه الخاصية المعيارية المتمثلة في الثقافة... الخ؛ على أن هذه العوامل المميزة للإنسان هي عوامل مكتسبة وليست عوامل فطرية مثلما هو الشأن عند العجماوات، بمعنى أن الفرد لا يولد مزودا بالمعايير والأنماط الثقافية السائدة في مجتمعه وإنما هو يكتسبها من الآخرين، وتنقل من جيل إلى آخر بواسطة العلاقات الاجتماعية، أما أنها تتميز بالطابع التراكمي لأن كل جيل يضيف من عنده اته شيئا -يقبل أو يكثر- إلى التراث الثقافي الموجود. (بن نعمان، 1988، 125)

من هذا المنطلق فالمعايير الاجتماعية هي آل ما من شأنه ضبط وتنظيم السلوك والعلاقات والتفاعلات داخل الجماعة أو المجتمع من عناصر ومكونات ثقافية اجتماعية، والتي هي باعتبار ما سبق يمكن أن تتغير

من بيئة إلى أخرى ومن فترة تاريخية إلى أخرى مما قد يحدث أشكال مختلفة من المشكلات والصراعات وعلى مستويات عدة بين: أفراد-جماعات-قيم:

- الانسلاخ الثقافي وصراعات المعايير:

غني عن الذكر أن الجزائر كدولة تتمتع بالاستقلال والسيادة منذ أكثر من نصف قرن 52 سنة، وبعد فترة من الاستعمار الفرنسي دامت أكثر من قرن وربع القرن، قد مرت خلال هذه المراحل التاريخية بأحداث وتغيرات وتحولات مسّت جميع الجوانب (الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والتعليمية، والثقافية ...) مضافة إلى موروث تاريخي مميز بخصوصية المنطقة وشعوبها، قد أدّى آلّ هذا إلى حدوث تغيرات تتفاوت درجة عمقها ورسوخها، تبعا لعوامل قد لا يكون من السهل حصرها وضبط تصنيف دقيق لها في مداخلتنا هذه، اذ إننا نركز في هذه النقطة على أثر ما حدث ويحدث مما ذكرناه من مراحل وتبعاتها من تغيرات وتحولات على مستوى الهوية الاجتماعية والثقافية ونسق القيم وبنيات المؤسسات الاجتماعية المختلفة ووظائفها.

اذ إنه وعلى سبيل المثال: لأسباب تاريخية واجتماعية-اقتصادية تنغمس الجزائر المعاصرة في مناخ من الفاصل الثقافي. أننا نصف هذا الوضع بأنه بين ثقافي، ونفسره بعاملين كما ورد عن "نور الدين طوالي" (1988):

أ- النتائج الاجتماعية الثقافية للمرحلة الاستعمارية لاسيما منها إشراب السكان القهري تقريبا بالقيم والنماذج الغربية وبدايات عملية الانسلاخ الثقافي.

ب- المحصلات الكلية للتغير الاجتماعي في الجزائر وخصوصا محصلات التصنيع السريع الذي أصبح أثر الحصول على الاستقلال الوطني، خيارا ذا أولوية في عملية التطور. هذا التصنيع الذي كان مؤهلا لتعزيز انطلاقة البلد الاقتصادية أدى إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على الثقافة وكيفية العيش الغربيتين.

لكن يرى "طوالي" أن هذا الانفتاح أدى إلى إيجاد آثار ثانوية غير مرغوب بها من بينها إغراق القيم التقليدية بالنماذج الغربية، مما دفع الجزائر إن لم يكن إلى وضع ذي أزمة ثقافية، فعلى الأقل إلى جو عام من "التشوش الثقافي". الأمر الذي يدعو وبإلحاح إلى توضيح معالم المنظومة الاجتماعية والثقافية الجزائرية، هل هي حديثة أم تقليدية أم هي في مرحلة انتقالية؟ أم أنها تقليدية ولكن بمظهر يتماشى وطبيعة الحداثة التي فرضتها وتيرة التحولات العالمية؟ خاصة والعالم يعيش اليوم أشكالا مختلفة من الغزو الفكري والثقافي والحضاري

وبأنواع تتسع قائمتها من الوسائل والأساليب والطرائق التي نوضح تأثيرها البارز من خلال التغيرات التي أحدثتها التحولات الاجتماعية المختلفة.

وقبل ذلك نناقش مكنم اللامعيارية في سلوك الفرد الجزائري في منظور إحدى أهم النظريات الحديثة المفسرة له وهي نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية التي تكشف في جوانب لها عن مصادر مجابهة الفرد الجزائري للتجديد أو الحداثة وما يتضمنه هذا السياق النفسي الاجتماعي من مظاهر سلوكية وتفاعلات ومواقف صراعية عديدة.

- مكنم اللامعيارية في الممارسات الاجتماعية:

كمنطلق فرضي يوجد مصدرين محرضين لحالة الأنوميا أو اللامعيارية السلوكية داخل المجتمع الجزائري، أحدهما ينبثق من انتماء لثقافة تقليدية تتسم بوسط عدواني حر التصرف تسيّر المنظومة الاجتماعية بمختلف مؤسساتها وتُسخر هذه الأخيرة) المنظومة الاجتماعية بمختلف مؤسساتها (وتُكرّس لخدمتها وهي تمنع بذلك كل ما يعارضها من أسس وشروط لإحداث التجديد، كما بينت هذا نظرية المواجهة النفسية والاجتماعية لسليمان مظهر، من خلال أكثر من 30 مؤشر حيث يقول:

"... يتكون السلوك من نوعين مختلفين: السلوك الشفوي والسلوك الجسدي، أو الفعل تحت صيغته المادية البارزة. أن يتكامل، عامة، هذان النوعان من السلوك في المجتمعات المتقدمة، فإنهما غريبان عن بعضهما البعض أحيانا ومتناقضان في حالات شتى ضمن المجتمعات المتخلفة. لقد رأينا أن ما يقوله ممثلو هذه المجتمعات وما يقومون به يكونان حسب الظروف، سياقين متوازيين أو متناقضين. فيستنتج المتتبع للحياة الاجتماعية في المجتمعات المتخلفة وجود ما يمكن اعتباره قاعدة اجتماعية معمول بها بصفة متتالية غير متقطعة، يمكن التعبير عليها من جديد بالطريقة التالية: لا ينبئ الانتماء الاجتماعي بالممارسة الاجتماعية ولا تجسد الممارسة الاجتماعية الانتماء الاجتماعي لماذا؟ إن سر هذا التباين متعلق باختلاف ركائز السلوك الشفوي والسلوك الفعلي. (سليمان، 2010، 40)

يرتبط السلوك الشفوي بالمعالم الاجتماعية المعترف بها، المعالم التي يوجد بد من التظاهر بالامتثال لها. لا يسأل شخص مثلا إلا وأثبت -حسب الميدان الاجتماعي الذي يكون متواجدا فيه- أنه مع الوحدة العائلية أو الوطنية والتآخي والتعاقد والتعاون والشرف والكرامة والكرم والعمل والقانون والمصلحة العامة وما إلى ذلك من القيم والمبادئ التي يبدو آل متشبثا بها بمجرد ما يتناول الكلمة بصفة رسمية. أما السلوك الفعلي، أي الممارسة الاجتماعية بمعناها العملي إن صح التعبير، فإنه مرتبط بالظروف وهي عرضة للتقلبات. لهذا، يكون

السلوك الفعلي مضطرب غير مستقر، يعاكس بدرجات متفاوتة ما يقره السلوك الشفوي. فعلى سبيل المثال لا تحترم المواعيد والقوانين والمصلحة العامة إلا لما يستحيل إهمالها في المجتمعات المتخلفة. (سليمان، 2010، 40)

وأخيرا تبين المتابعة العلمية للسلوك شفويا كان أو فعليا أنه يتمحور حسب انشغالات الأشخاص والشبكات العلاقاتية والجماعات، حول التكيف مع الأوضاع الراهنة وانتهاز الفرص، أو الانتهازية، والحيلة والكتمان والكذب والتفاخر والتضخم والصبر والخيانة والاحتكار والتحصيل الآني والتسلط والخضوع ونكر الجميل... الخ، كما يبين الاعتناء بهذه العناصر التي تتمحور حولها الممارسة الاجتماعية أنها تمثل آليات نفسية اجتماعية ثقافية ناجمة من ثقافة قديمة عريقة هي الثقافة التقليدية. (سليمان، 2010، 40)

إذن فالنظرة المدققة والموضوعية للسلوك تستدعي تفصيلا أولا في أقسام السلوك ثم في الجوانب المتحكمة أو المؤثرة في كل نوع، وإن دل وجود التناقض والصراع بين أقسام السلوك المختلفة سواء الداخلية مع الخارجية أو الشفوية مع الفعلية إن دل على شيء فإنما يدل في أبسط صوره على حالة من التشتت الوجداني السلوكي وعدم الانسجام النفسي الاجتماعي. وتزداد هذه الحالة تأزما وتعدد المظاهر السلوكية غير السوية كلما ازدادت هوة التناقض في تفاعل العوامل الذاتية والموقفية، وهو أجل ما يمكن أن يعبر على حالة اللامعيارية السلوكية ويحرض عليها علنا وخفية.

كما ينبغي الإشارة إلى أنه بفعل ما حدث ويحدث في العصر الحالي من عوامل وأحداث وتطورات في شتى مجالات الحياة ازدادت هذه الهوة وتشعبت عواملها وتأثيراتها لاسيما على المجتمعات المتخلفة التي لم تجد بدا إلا أن تنضم إلى ركب الحضارة العالمية وتدخل طوعا وكرها في خضم التحولات الحاصلة في العالم.

7- الهوية لدى الفرد الجزائري:

إن من الأهمية القصوى أن يتم تحديد هوية الدولة أو الجماعة بصفة دقيقة وشاملة، وبدون تلاعبات أو استثناءات لعنصر أو مكون للهوية الوطنية.

فالهوية هي من العناصر التراثية للثقافة التي يشترك فيها كل الشعب الجزائري، منها ما هو ثابت ومنها ما هو متغير فهي مثل البصمة خالدة على مر العصور.

7-1- الهوية الجزائرية عبر التاريخ:

عرفت الجزائر منذ ما قبل التاريخ برزة وتأسيس العديد من الدول على ارضها التي اختلفت تسمياتها ومجال حدودها واقليمها الجغرافي ومرجعيات تأسيسها حسب الظروف والاحداث والمستجدات السياسية الاقتصادية والاجتماعية، والتي عرفتها منطقة شمال افريقيا. والتي كان لها الدور الكبير في تأسيس الدولة الجزائرية. لقد واجهت الدولة الجزائرية تحديات هددت مقوماتها من لغة ودين وتاريخ عبر كافة المراحل التي مرت بها نظرا لكونها كانت محل اطماع من طرف القوى الجزائرية، وان كانت قد سمحت بظهور بعض الممالك الا انها لم تسمح لها بإقامة دولة مستقلة بهويتها لما يمثلته ذلك من خطر على سلطتها.

- **بعد الفتح الاسلامي:** ظهرت دويلات ادت الى تغير ملامح المنطقة وظهور مجتمع بهويات متعددة الثقافات.

- **اما في ظل الاستعمار:** فقد جابهت الدولة الجزائرية تحديات عديدة عرضتها لشتى أنواع الفتن من قبل الاستعمار من استغلال للثروات وتفكيك وحدتها وطمس مقوماتها وعلى الرغم من ذلك فقد باءت مهمتها بالفشل وذلك راجع الى طبيعة منطقة الا انها ابقت على بعض مخلفاتها ولا زالت تحدث ثغرة الى حد الان.

- **بعد نهاية الثمانينات:** بدأت اثار العولمة تلوح وذلك عن طريق الوسائل السمعية والبصرية والتي كان لها الدور الاكبر في مخ الهويات الفردية والجماعية على حد سواء. (منير حفيظ، 2017 ص 31)

2-7- الهوية الجزائرية المعاصرة:

كانت بدايتها بعد اخرج الاحتلال الفرنسي وبداية مرحلة اخرى في تاريخ دولة الجزائرية. فخلال هذه الفترة شهدت الجزائر ومنطقة شمال افريقيا ككل ظروف واحداث ومتغيرات جديدة هذه التغيرات والمستجدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كان لها الاثر والدور الكبير في احداث النتائج في تلك الفترة وتحديد هوية المجتمع والدولة الجزائرية المعاصرة.

3-7- نتائج التحولات الاجتماعية على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري:

على مستوى النسق القيمي:

في مقال عن العولمة الإعلامية والهوية الثقافية: ورد أن مسألة خصوصية الثقافة أو بعبارة أدق "الذاتية الثقافية" تحتل صميم التكوين الانثروبولوجي والنفسي والاجتماعي والسياسي للثقافة، فالأفراد الذين ينتمون إلى ثقافة واحدة يشتركون في فكرة عامة في انتسابهم إلى هذه الثقافة والاستفادة من إنتاجها وإبداعها، ومع

ان هذه الخصوصيات الكلية تشتمل على خصوصيات فرعية تتعلق بالمهنية والطبقية والعرقية والعقائدية... الخ، فإنها تصبح في ظل القبول الاجتماعي الأوسع ضمن التكوين السلوكي العام للمجتمع وبالتالي تسهم بشكل أساس في صنع ثقافته، حيث أن أية ثقافة من الثقافات لا تخلو من وجود نسق للقيم خاص بها يعطيها تماسكها واستقرارها واستمرارها، وهو الذي يبرر سلوك الأفراد وأفكارهم اعتبارا لكون الثقافة في أي مجتمع هي حصيلة النشاط الاجتماعي وأساليب الحياة ونمط القيم وأدوات الانجاز، وتتخذ مظهرين "مادي ولا مادي (ولذلك تعبر الذاتية الثقافية عن جدلية الأصالة والمعاصرة في تشكيل الهوية الوطنية من حيث ان الاثنين قضية واحدة تدخل في التكوين الحضاري للأمم". (فضيل، 2010، 176)

وأضاف "خريف حسين": "أن جميع آثار العولمة نجد لها أثر آخر وضوحا في الدول النامية ومنها الدول العربية وفي جميع المجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية ولكن بمظاهر وتحليلات مختلفة وأكثر عامل مؤثر يميل إليه دارسوا العولمة هو خطر التدفق الإعلامي الغربي وتعرضه الهوية الثقافية العربية لخطر الانحلال. حيث تمتد مخاطر التدفق الإعلامي لتشمل الرجل والمرأة والشباب والطفل الصغير، أي الأسرة العربية كاملة انطلاقا مما يستقبله أفرادها عبر القنوات الفضائية من مضامين إعلامية لا تنسجم بل تتعارض مع العادات والتقاليد والقيم وتدعو إلى أنماط ثقافية غريبة تمس أساليب الحياة من جميع النواحي ويغلب عليها طابع الاستهلاك إلى درجة أصبح الفرد يشعر بتبعية للثقافة الغربية يصعب الخلاص منها، أما يشعر بنوع من الاغتراب الثقافي ليس عن مجتمعه فحسب بل عن ذاته أيضا لأنه لم يبق قادرا على استقلالية التفكير وإيجاد الحلول لمشاكله بمعزل عن تأثير أنماط التفكير الوافدة عليه. (دليو، 2010).

كما يقول "هنري برغسون": "لقد وجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة"، فالدين أصيل في الإنسان ولذا يظل الملجأ الذي يأوي إليه، لاسيما بعد ان تعزز بنزول الكتب السماوية، ورسالات الله، فتوطدت العلاقة بين الإنسان والدين، وتعمقت حقيقة عقدية في كيانه، توحى بان للكون إله حق أن يعبد ويوحّد ويطاع. (دليو، 2010)

ولذلك ونحن نناقش الشق المتعلق بالقيم بمفهومها العام والقيم الدينية خصوصا، التي تعتبر جزء هام في نسق القيم للمجتمع الجزائري باعتبار الإسلام الديانة التي يدين بها غالبية المجتمع، ان نطرح جملة من الأسئلة التي قد لا يتسع المجال للخوض فيها بشكل مفصل في هذه المداخلة ولكنها في نفس الوقت تعتبر هي الأخرى منطلقا في تفسير بعض نواحي السلوك الاجتماعي للفرد الجزائري، ومن هذه الأسئلة: ما مكانة القيم الدينية

الإسلامية من النسق القيمي للمجتمع الجزائري؟ وما مكانته في حيز الممارسة الاجتماعية؟ هل هو حيز قاعدي نمائي ام دفاعي؟

هناك من المنظرين من لم يعتبر أن الديانة الإسلامية في الجزائر المعيار الأول للسلوك بل يبررون على صحة هذا الموقف بالقول ان مجتمع شمال إفريقيا "البربر"، ومنها الجزائر سمحوا للفتوحات الإسلامية ولدين الإسلام بالاستقرار فيها والانتشار بدون حدوث حروب طويلة الآمد والأبعاد أما فعلوا مع سابقيها من غزاة لأنها تركزت لأسس الثقافة والنظام الاجتماعيين الأصليين "التقليديين" أو على الأقل لا تسعى لتغييرهما أو القضاء عليهما، ولنا بصدد الخوض عميقا في هذا اذ من زاوية أخرى فإن الديانة الإسلامية في المجتمع الجزائري هي معطى اجتماعي واسع الانتشار لا يمكن إهماله أو إنكاره في الواقع السلوكي والممارسات الاجتماعية والدينية اليومية والمنسباتية.

غير انه في ظل الانفجار المعرفي الذي يشهده العالم، وفي ظل ثقافة العولمة وعولمة الثقافة والتي تنطوي على درجة عالية من العلمنة، وتغلب المادة وتمثل الحياة العاجلة، واختزال الإنسان في بعده المادي الاستهلاكي اهتز مفهوم الدين، وتعرضت مقدساته للسخرية والانتهاك تحت طائلة حرية التعبير، مما عرضه للامتهان والتشويه الذي عمقه غياب الوعي، وتنكر الأفراد لهويتهم وخصوصيتهم على حساب هوية عالمية، تختزل الإنسان في مدى قدرته على الذوبان في الآخر وتبني ثقافة الإذعان. (دليو، 2010)

كل هذه العوامل ساهمت وتساهم في إحداث حالة من الارتباك لدى الفرد لا سيما إذا شعر بأن القيم التي يفترض ان تنظم الحياة الاجتماعية قد فقدت وزنها في المجتمع ويدعم شعوره هذا وبشكل مستمر الكثير من المواقف والأحداث الاجتماعية التي تثبت في آل مرة فقدان هذه القيم لسلطتها ومكانتها في المجتمع. ويدعم هذا الموقف ما أشارت إليه "لعوير ليلي" أن العولمة ساهمت بشكل كبير وبطرائق عديدة في فسخ العديد من القيم والثوابت والمعايير الدينية إما بشكل مباشر وإما بشكل جعلها تفقد قيمتها وتُضعف قوتها في التأثير على الأفراد والجماعات.

على مستوى البنية العائلية والمؤسسية:

في دراسة لـ "مصطفى بوتفنوشت" (1984) حول: العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة، عالج مجموعة من التحولات التي طرأت على البنية الاجتماعية والأسرية في التركيب والوظائف والتي تمثلت في: تحولات على

مستوى العائلة، وتحولات في السكن، وفي البنيات الاجتماعية، وعلى مستوى التنظيم السياسي من الجماعة الى المجلس البلدي، والنظام القانوني من قانون العرف الى القانون المدني وما تضمنه من تطورات وجدلية بين التقليدي والعصري اي بين احترام القيم الموروثة عن الأجداد والروح التحررية وما تضمنه إدخال التكنولوجيا واستخدامها من تغيرات بارزة في كل ذلك.

ولما كانت تربية الأطفال "تنشئة الأجيال على سبيل المثال" هي العامل الأول والأساسي في تكوين الأسرة، بل هي أهم واجباتها نجد أن تنظيم الأسرة قد اتخذ أشكالا متباينة حتى يلائم ظروف المجتمع، وظهر في المجتمع كثير من المؤسسات والمنشآت التي تعنى بالحياة الزوجية، ولذلك فقد اختلف تكوين الأسرة تبعا للظروف المختلفة... الخ. (عصام وتوفيق وعبير، 2008، 12)

جميع هذه التغيرات التي حصلت على مستوى بنية ووظائف المؤسسات الاجتماعية المختلفة وإن بدت ظاهريا كمظاهر حضارية إنها قد حملت معها مشكلات وصراعات تبرز للظهور مع كل موقف او حدث تتعارض فيه مطالب وشروط الحياة الاجتماعية التقليدية مع مطالب وشروط الحداثة وما تتطلبه من تغيير وتجديد.

على مستوى الزواج وعملية الاختيار الزوجي:

بعدما كان الزواج في المجتمع التقليدي الجزائري يمارس بشكل طبيعي من قبل الرجل والمرأة على السواء، عند بلوغهما السن المطلوب، أي المحدد له اجتماعيا، حيث كانت مسؤولياته بما فيها المعنوية، كالبحث عن الشريك -ة- (والمادية): كتوفير المهر والسكن ومصاريف العرس الشكلية (ملقاة كلها على عاتق الأسرة، لم يكن الشباب يعاني من قضايا الزواج كتلك المتمثلة في ظاهرة تأخر سن الزواج او العزوف عنه لأجل غير محدود، ولم يكن سوق الزواج هو الآخر يعرف ما يسمى بأزمة الزواج، فالفتاة لم تواجه مشكلة ممن تتزوج؟ ومتى تتزوج؟ وكذلك الرجل إذ لم يكن هناك اي عائق يعوق السير الطبيعي للزواج، لكن الوضع لم يستمر على حاله في هذا المجال وهذا نظرا للتغيرات العميقة التي شهدتها مجتمعا جراء عمليتي التحضر والتصنيع والتي انعكس آثارها على بنية الأسرة ونظام زواجها.

ويشاركها في هذا الطرح "عبد الرحمان الوافي" (1996) في أن ما حدث من تغيرات على مستوى بنية ووظيفة الأسرة خصوصا وعلى النظام الاجتماعي بوجه عام أثر وساهم في حدوث العديد من المشكلات فيما يتعلق بزواج الشباب ولذلك اقترح فكرة ضرورة تكييف الزواج مع الواقع المعيشي داخل المجتمع ولدى الشباب الجزائري.

ولكن هل تدل هذه التغيرات الظاهرة جليا على حدوث التجديد والتغير الجوهري في الثقافة الاجتماعية التي تحفظ للمجتمع ولأفراده وللمنظومة الاجتماعية هويتها الخاصة واقعيًا ومن خلال الممارسات الاجتماعية اليومية؟ ومن زاوية أخرى ما المشكلات التي يعاني منها أفراد المجتمع عموماً والشباب خصوصاً في خضم هذه المعطيات؟

4-7- مظاهر الحداثة في المنظومة التقليدية وحالات اللامعيارية:

سنوضح في هذا العنصر بعض مظاهر الحداثة والتغيرات النفساجتماعية الحاصلة بفعلها في محاولة لبيان أثر هذا في ظهور حالة اللامعيارية داخل المجتمع الجزائري:

أ- توابع السكن المستقل:

ينظر للسكن الوظيفي من جهة على أنه مظهر عصري يدل على وجود وتيرة تقدم اجتماعي واقتصادي ومهني... الخ، ومن جهة أخرى يفترض به أن يكون من العوامل المساهمة في إحداث التقدم والتجديد المطلوبين والمرغوبين على مستوى الفرد والمجتمع، ولكن تؤكد الممارسة الاجتماعية العكس، بل على حدوث مشكلات نفسية واجتماعية مختلفة ومتفاوتة الدرجة، وقد آاد على هذا. (سليمان، 2010)، لم يسهل السكن الوظيفي الحياة المهنية الاجتماعية لمن استفاد منه بل عقدها عليه:

أولاً: سرعان ما أوقع السكن الوظيفي الإطار في تبعية اجتماعية معادية لتأدية الأدوار المهنية حسب شروط التنمية والتطور، باسم ضرورة التحصيل على هذا النوع من السكن والاحتفاظ به فقط، تورط الإطار بدرجات متفاوتة، في عرقلة سياق التنمية بالابتعاد عن النقد والتزام الصمت وتنفيذ أوامر مخالفة لإنجاز مشاريع، هذا كمظهر أول لحالة اللامعيارية التي تسببها السكن الوظيفي.

ثانياً: تسبب السكن الوظيفي باسم الاستقلالية الفردية التي يرمز إليها في بعث سياق اجتماعي عائلي قد أوقع كذلك الإطار في فخاخ اجتماعية أخرى. حمل السكن المستقل في مستهل التسعينات فرصتين في صالح التجديد الاجتماعي:

- تمثلت الفرصة الأولى في الامتناع من قبضة ممثلي النظام الاجتماعي التقليدي وبالأحرى من الأهل إذ سهل هذا النوع من السكن على من استفاد منه الخروج من الحياة العائلية الجماعية.

- أما الفرصة الثانية فقد تمثلت في فسخ المجال لبعث تحولات اجتماعية عائلية متفتحة نحو التغيير الاجتماعي.

ولكن لم يشارك الإطار الحاصل على السكن الوظيفي في بعث تحولات اجتماعية ثقافية كما كان ينبىء به تكوينه الجامعي وتحته عليه مسؤوليته المهنية وتسهيله له إمكانياته المالية ووسائله المادية والاجتماعية "سكن مستقل، مرتب، سيارة، ضمان اجتماعي، تقاعد"، فماذا فعل إذن؟

لم يعتمد الإطار الجزائري الشروط العصرية التابعة لمهنته "انضباط، جهود، اتخاذ القرار، إنتاج، تحمل المسؤولية". ليتخلص من قيوده النفسية الاجتماعية والتقليدية ويشارك في تحديد الحياة الاجتماعية، بل تسبب في بعث سياقات اجتماعية قد سهلت إعادة ابتلاعه من طرف نمط الحياة الاجتماعية التقليدي الذي بات الأهل متشبثين به. (مظهر سليمان، 2010)

الأمر الذي يؤكد أن الفرد الجزائري يسلك وفق ثقافة تقليدية تحكمها الظروف والتغيرات تارة ويسلك وفق ما يناسب مصلحته الفردية إذا سمحت الظروف وأتيحت فرصة، وهذا الارتباك المعياري لا شك يحمل في طياته إمكانية التصرف بشكل معادي لمصادر الضغط.

تؤكد المعطيات التالية هذا الوضع. ان اعترز الإطار بالاستفادة من سكن مستقل واستظهر به كدليل نجاحه الاجتماعي فإنه عان في نفس الوقت من قلق متعدد الأسباب، مثل: السبب الأول تأنيبا ذاتيا قد تأثر به الإطار على غير وعي في معظم الأحيان. يمكن ربط هذا التأنيب بما يلي: لقد استفاد من استفاد من سكن مستقل كأنه شخص منفرد وهو مهيكّل لكي لا يغادر عائلته إلا لتلبية رغباتها والحصول على ما تأمره به وتنتظره منه. فاعتبر الإطار أنه قد خان أهله، إذ أصبح يتمتع برفاهية نسبية وهم بقوا في الأوضاع التي كانوا عليها وهي أوضاع ضيقة على العموم. كونت توابع أزمة السكن ثاني أسباب قلق الإطار. كان يتخوف من ان يستغل احدى العائلات المحرومة من سكن عادي تغيبه اليومي لتستولي على سكنه، وكان توقعه هذا يخيفه، على وعي وإدراك وهو يتناسى قرار التخصيص المتواجد بين يديه، أي ما كان قد يسهل له الاستنجد بالسلطات العمومية عند الحاجة "الشرطة"، لكن كيف لا يتخوف وأناس يثبتون من حوله أنهم يعرفون شخصا ذكر لهم أن صديقا له قد سلب منه سكنه منذ عدة سنوات ولم يستطع ان يسترجع حقه رغم الدعوة التي رفعها أمام القضاء؟

ثالثا: أما السبب الثالث الذي أقلق الإطار فهو متعلق بموقعه الاجتماعي في حيه الجديد: لقد وجد نفسه منعزلا وهو مهيكّل لكي يحيا بفضل تعامل مستمر مع الآخرين. (مظهر سليمان، 2010)

ب- فشل الإجراءات الرسمية:

كمؤشر آخر لحالات اللامعيارية السلوكية يعد عدم احترام القوانين من طرف أفراد المجتمع مظهر آخر يلاحظ بصورة تؤكد عليها عدد المخالفات والانتهاكات القانونية التي تخصيها دوائر الشرطة والمؤسسات المعنية. فعلى سبيل المثال: لم تؤثر إشارات المرور ولا الإجراءات القانونية المتخذة بأي صفة كانت على سلوك السائقين. لم يراع أصحاب المركبات أي إجراء من الإجراءات التي تحت هذه الإشارة على احترامها، رغم تواجد دوريات رجال الدرك والشرطة في أماكن مختلفة من هذه الطرقات. فما يمكن استنتاجه من هذا الوضع هو أن فشل الإجراءات الرسمية يزيل مصداقية السلطات العمومية ويشجع التصرفات المعادية للتمدن. (سليمان، 2010)

ت- مؤشرات انعدام المواطنة:

- ملاحظة: لا يتردد الناس في رمي فضائلهم من نوافذ منازلهم وسياراتهم.
- ملاحظة: لا يتردد السائقون في توقيف مركاتهم على حافة الطرقات لقضاء حاجاتهم الطبيعي.
- بحكم ثقلها الاجتماعي تحت هاتان الملاحظتان الأخيرتان على الاعتناء بكيفية استهلاك الطاقة البشرية في المجتمع الجزائري على سبيل المثال ويكفي الاعتماد على نمط الحياة الاجتماعية التقليدي للتفطن لأمر عويص: تهدر هذه الطاقة، منذ القدم، من خلال مشادات بين الزوجين، مشادات تتجسد في تعديل نفسي اجتماعي على حساب الرجال في معظم الأحيان. (سليمان، 2010)
- إذن فما يبدو ظاهريا من مظاهر الحداثة لم يحدث التغيير الجوهرى بل ووجه بالآليات نفسية اجتماعية تقليدية، بل أكثر من ذلك لقد سُحِّرَ لخدمتها تارة ووضع الفرد الجزائري في موقف أزمة معيارية "صراع- فقدان قيمة"، ولكن ألا ينبى الضغط الممارس على الشباب باعتبار مميزات القوة الجسمية والنشاط النفسي والعقلي والانفعالي المميز لهذه الفئة وباعتبار تربعهم على أعلى فئة اجتماعية من حيث الكثافة السكانية، ألا ينبى بإمكانية إحداثه للتغيير أو التجديد بالنظر الى المستوى العالي من حيث الكم والتعدد في النوع والاستمرار.
- ث- البث التلفزيوني المباشر وتأثيره على الهوية الثقافية للشباب:

في مداخلة "الرزايحي زوبر" حول: العولمة الإعلامية والهوية الثقافية في الجزائر، أشار الى أنه من القضايا التي تتأثر بها الهوية الثقافية العربية التعددية في القنوات التلفزيونية، خاصة في ظل تنوع البرامج المقدمة عن طريق القنوات الخاصة والمقدمة عن طريق المحطات الأرضية، وتكمن أهم الأخطار على التلفزيون العالمي في

عملية التجانس أو التشابه، ثم ان تشكيل الهوية الثقافية عبر التلفزيون يتدخل في الجانب التجاري، فهناك اعتقاد بان الولايات المتحدة الأمريكية تتحكم فيما نسبته 85 بالمائة من حجم التجارة العالمية في مجال الوسائط السمعية والبصرية وعلى النقيض تستورد حوالي 4 بالمائة فقط من برامج من دول العالم، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى حدوث نوع من التماثل بين أنماط مشاهدة الجماهير، ونلاحظ ذلك عندما يشاهد الجماهير برامج التلفزيون في آل مكان، ويشاهدون نفس المضامين المقدمة. (فضيل، 2010)

والحقيقة أن تأثير البث التلفزيوني المباشر لا يمكن إغفاله سواء تعلق الأمر بالبث القادم من الخارج أو الذي نبته نحن لمواطنينا من داخل دولنا العربية، إذ تشير معظم النتائج والدراسات إلى الإمكانيات الفنية الهائلة التي تتمتع بها المحطات الفضائية الأجنبية وما تقدمه من مواد إعلامية جذابة تخفي وراءها مخاطر عديدة يجعلها موضع اهتمام بعض الفئات من المواطنين، وتكمن الخطورة في ان هذه الفئات تتمثل في الشباب حيث سادت في دولنا العربية مظاهر التقليد والمحاكاة للثقافة الغربية على نطاق غير محدود، ويتمثل ذلك في عادات المأكل والملبس وممارسات الحياة اليومية والعلاقات الاجتماعية بين الناس وسيادة الحاجات المادية على المعنوية وزادت درجة الخطورة عندما ترجمت الأعمال الإعلامية الغربية الى العربية وعرضها في محطاتنا التلفزيونية كالمسلسلات والأفلام والرسوم المتحركة... الخ، وبالرغم من المخاطر العديدة للبث التلفزيوني المباشر تبقى حقيقة هامة وهي أنه أصبح ضرورة تملئها ظروف العصر، اذ لا يستطيع الفرد منا إن يعيش في عزلة عن العالم لكن ما يجب فعله تجاه هذا الخطر الداهم هو تصحيح الطريقة التي نعامله بها أما فعلت الصين واليابان وحافظتا على هويتهم الثقافية، بالإضافة إلى رسم سياسة إعلامية مشتركة تضع الخطط والمبادئ للتعامل مع هذه الظاهرة، خاصة وان هويتنا الثقافية لها جذور مستمدة قواعدها من الدين الإسلامي. (فضيل، 2010)

ج- الشباب والمجتمع: "مشكلات-حاجات-تطلعات"

يشكل المجتمع المحيط العام الذي يتحرك فيه الشباب والذي يتفاعل معه بصفة يومية ودائمة في حياته الشخصية العادية، وهو مرآب من عدة عناصر ابتداء من الأسرة ومن الشارع والمؤسسات والعادات والتقاليد التي جميعها تشكل البيئة التي ينمو فيها وتساهم بقوة في تشكيل شخصيته. وهذه البيئة مليئة بالمعوقات والكوابح أما هي مليئة بفرص النجاح والتفوق، والشباب وحده القادر على التصرف بحكمة مع هذا المحيط ليضمن لنفسه التوافق معه.

5-7- مظاهر اللامعيارية لدى الشباب الجزائري:

يطلق الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي دورآيم *E.Durkheim* على الحالة التي تفقد المعايير الاجتماعية السائدة في مجتمع ما من فاعليتها في ضبط سلوك أفرادها و تنظيم سلوكهم لتحقيق القدر المطلوب من التوافق الاجتماعي باللامعيارية *anomie*.

إن حالة اللامعيارية السلوكية هذه تحدث كنتيجة لعوامل نفسية واجتماعية تتسم بألم نفسي ناتج عن فقدان قيمى واقعي او ذهني، يجعل الفرد عرضة للشعور بالاغتراب النفسي والثقافي معا، هذه الخبرة النفسية المؤلمة تشكل أما أثبتته العديد من الدراسات جوا خصبا لتفاقم اللامعيارية بأشكالها ودرجاتها المختلفة. ففي مداخلة "العيشور نادية" حول: نمط الاستهلاك والاغتراب الثقافي في العالم التابع، أجرت دراسة ميدانية للإجابة على التساؤل: إلى أي حد يعيش الطالب في الجامعة الجزائرية اغترابا ثقافيا؟ وما هي أبرز مظاهر هذا الاغتراب؟ باعتبار الشباب هم الفئة الأكثر عرضة للتأثير والتأثر بمكونات الثقافة المستوردة، وحددت في دراستها أربعة أبعاد لحالة الاغتراب النفسي لدى الشباب والتي ربطتها كنتيجة للنمط الاستهلاكي السائد وهي مبينة في التالي:

8- الاغتراب الاجتماعي والثقافي:

1-8- ابعاد الاغتراب الاجتماعي:

- اللامعيارية:

غياب منظومة او نسق قيمى منسجم ومتكامل نتيجة لتعدد المؤسسات وتناقض المفاهيم والمعاني الرمزية التي تمررها عبر خطاباتها والتي تتسم بالاختلاف إلى درجة التناقض، فيصعب إدراك الصواب من الخطأ، والقبول من الرفض، والحسن من السيئ، من اللامنطقي واللامعقول. أي تضارب مقاييس الاستحسان والاستهجان كمقومات لعملية الضبط الاجتماعي غير الرسمي

- الالاهدية:

في ضوء التناقض السابق في منظومة الضبط يفقد المرء القدرة على تحديد أهداف طموحه تخدم مصالحه وتتوافق مع المصالح العامة، مما يعرقل الطموح لديه ويكبح حركته، ويحد من حماسه إزاء تصور المستقبل، والنضال من أجل تحقيق وتجسيد مضامين هذا الطموح.

- اللامعنى:

إذا فقد المرء الرؤية الواضحة لما يجب أن يكون، وإذا عجز عن إدراك ما يجب أن يفعله وما يجب أن يسعى إلى تحقيقه من أهداف، صارت حياته كلها بدون معنى ولا مدلول، يغذيها الشعور بالضيق والحسرة والرغبة في مفارقة الدنيا والموت يحملان المعنى ذاته. ولعلنا نجد من خلال هذا الطرح تفسيراً لانتشار ظاهرة الانتحار في أوساط الشباب الجزائري لاسيما في السنوات الأخيرة.

- اللاحرية :

عدم معرفة ما الذي يجب فعله، عدم امتلاك حق الحلم لأنه ما من هدف يمكن رسمه وتحقيقه، ثم فقدان الحياة معناها وقيمتها والشعور بغير فائدة ترجى من الوجود، تجعل المرء المغترب فريسة للخضوع والتبعية للغير أي فقدان الحرية وعدم الإحساس بها ومن ثمة تحوله إلى أداة تستخدم لتحقيق غايات وأهداف الآخرين. (فضيل، 2010)

2-8- نتائج الاغتراب واللامعيارية على الأفراد والمجتمعات:

- تدمير الذات :

من خلال الإدمان على المخدرات، الاسترسال في إتيان الفواحش ما ظهر منها وما بطن، الإنفاق من غير حاجة وتبديد الطاقة في غير ضرورة.

- تدمير الآخر:

التمرد على القيم، العنف اللفظي والجسدي، أعمال الشغب، تخريب الأشياء، الإرهاب والإجرام، وفي هذا الصدد ورد عن "عيشور نادية" نوعين من الاغتراب يتجلى ويؤدي كل منهما إلى مجموعة من المظاهر والسلوكات اللامعيارية والتي قد تصل بالفرد إلى حالة اللامعنى وهي فقدان الفرد للمعنى من الحياة، ونلخصها في الآتي:

أ- الاغتراب عن الذات :

ويشمل: العجز، الضياع، اللانتماء، العزلة، اليأس، الكبت، الإحباط، اللاتقنة بالنفس، كراهية الذات، غياب الحلم، فقدان الإحساس بالوجود الفعال، مهاجمة الذات "الإدمان، الانتحار"، العدوانية إزاء المجتمع "أعمال العنف، الإرهاب، التخريب... الخ"

ب- الاغتراب عن الآخرين:

عدم فهمهم، عدم الثقة بهم، عدم التعاون معهم، عدم الشعور بالانتماء إليهم وإلى قضاياهم، الاستسلام له، وتطلق على هذه الحالة عموماً بظاهرة التخدير الثقافي.

- حاجات الشباب الجزائري:

أ- الحوار داخل الأسرة الجزائرية والشباب:

يعتبر الحوار والتواصل والتفاعل الداخلي بين الآباء والأبناء من أهم الحاجات الاجتماعية للشباب، فالحوار دليل وعنوان التفاهم والتقدير الاجتماعي، وقد برزت إلى السطح في السنوات الأخيرة بسبب التحضر وضغوط الحياة ظاهرة الفتور وعدم التواصل الداخلي بين أفراد الأسر وبالأخص بين الآباء والأبناء.

ت- حاجة الشباب إلى العدل والمساواة في المجتمع:

ويشار بذلك إلى الحقوق والواجبات تجاه مؤسسات الدولة التي يرتبط بها الشباب ارتباطاً عضوياً في دراسته ونشاطه وقضاء حاجاته الإدارية، يضاف إلى ذلك ما يشاهده في الواقع من انتشار الآفات الاجتماعية ولا يمكن أن يحرك ساكناً، ومن أجل التعرف على هذه الحاجات عن طريق دراسة ميدانية توجهت بالسؤال لعينة من الشباب الجزائري (1475) شاب وفتاة، ليؤشر على المشكلات التي يراها تؤثر أكثر من غيرها على حياته اليومية، وخلصت نتائج بومخلوف محمد وآخرون إلى أن:

معاناة الشباب في حياته اليومية وهي مرتبة حسب درجة الأهمية بالنسبة إلى حياته الشخصية، وتأتي مظاهر الظلم المعبر عنها (بالحقرة) كمصطلح جزائري في المرتبة الأولى بنسبة "2، 77 بالمائة"، حيث عبر الشباب في المقابلات التي أجريت معهم عن تعرضهم للظلم في الشارع الذي أصبح مجالاً لبروز الأقوى بسبب الفراغ الرهيب من الحماية. وكذلك انتشار المنكرات المنافية للأخلاق العامة والأعراف في الحياة العمومية وعدم القدرة للتدخل للنهي عن المنكر وذلك بنسبة "4، 69 بالمائة" زيادة على الانحرافات الأخلاقية بنسبة "3، 62 بالمائة" والتي أخذت في الانتشار خاصة في المدن ومدينة الجزائر على الخصوص باعتبارها أكبر مدينة تستقبل النازحين من جميع الأنحاء والعابرين لقضاء حاجاتهم. وفي المرتبة الرابعة عدم المساواة في المجتمع بنسبة "2، 53 بالمائة"، وفي المرتبة الخامسة والأخيرة عدم احترام القوانين بنسبة "4، 23 بالمائة". ويدعم هذا إجاباتهم على سؤال آخر: يهمني أن يعمل الناس بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الحياة العمومية، هذه القيمة الاجتماعية المعروفة في المجتمع الجزائري المستمدة من دينه الحنيف أخذت في التراجع يوماً بعد يوم خاصة في

المدن حيث تنتشر الظواهر المخلة بالقيم وبالحياء العام، حيث أن نسبة موافقون جدا على هذا المبدأ تمثل "73 بالمائة" ونسبة الموافقين "22،4 بالمائة" وهو مبدأ اجتماعي ديني قائم على الروح الجماعية في الحياة الاجتماعية العمومية، على خلاف المجتمعات القائمة على الفردية وعدم التدخل في شؤون الشخصية ونسبة "89 بالمائة" الموافقون والموافقون جدا على أنهم يتخرجون من جرح الآخرين بسلوكهم، وهو المحافظة على شعور الآخرين. والملاحظة التي يجب الالتفات إليها من خلال هذه النتائج هي: أولا ارتفاع النسب الدالة على الحاجة لقيم معينة مما قد يكون مؤشرا على تراجعها، وثانيا أن نتائج مثل هذه الدراسات المعتمدة على التصريحات الكتابية أو الشفوية تغفل الجانب الأهم فيما يتعلق بالسلوك المعياري أو اللامعياري وهو جانب الممارسة في حقول الحياة الاجتماعية الواقعية. انطلاقا من كل ما سبق توضيحه أن التركيز على فئة الشباب في حاجاتها وتطلعاتها، في استجاباتها وتعاطيتها، وفي مشكلاتها ومعوقاتهما وتحديات آل هذا يمكن الخروج باستنتاج هام مفاده ان هناك واقع نفسي اجتماعي يتغير بسرعة يصعب على الشاب ولاسيما في الحاضر إيجاد الخيارات السلوكية والنفس واجتماعية المناسبة بالطريقة التي تضمن له العيش الكريم والتوافق النفسي والاجتماعي المرضي لطموحاته وتطلعاته، كما يجب الانتباه الى أن حدوث حالات من اللامعيارية بكل صورها ودرجاتها وشعور الشباب بالاغتراب النفسي وهو في أسرته ومجتمعه وذويه وكذلك فقدان الثقة في كل هذه الأطراف الاجتماعية الهامة في حياة الشاب، جميعها عوامل لا يمكن التغافل عنها او وعن وزنها وأهميتها وفي نفس الوقت خطورتها، بل يجب التعامل معها علميا ومنهجيا بأولوية.

المحاضرة الرابعة عشر

الاضطرابات النفسية من منظور تقليدي للمجتمع الجزائري

"الأسبوع 12-13-14"

تمهيد:

حاول الإنسان منذ القدم تفسير الظواهر والأحداث التي تحيط به في الإطار البيئي (الاجتماعي والثقافي) الذي يعيش فيه، واستمد تصورات المعرفية والثقافية حول الاضطراب وأسلوب علاجه من مصادر ثقافية، وصار هذا الرصيد الاعتقادي يؤدي وظائف عديدة في مواجهة الأمراض، والواقع أن التقدم العلمي الراهن وانتشار الوعي الصحي وتقدم العلوم الطبية المختلفة لم يقض تماما على هذا الرصيد لاعتقادي، فلا تزال قطاعات عريضة من المجتمع تستمد تصوراتها ومفاهيمها وتفسيراتها المختلفة للاضطراب وأسلوب علاجه من هذا التراث الثقافي المتنوع.

وأنه في كثير من المجتمعات والثقافات الإنسانية ترتبط فكرة الاضطراب والعلاج ببعض المفاهيم الثقافية كالدين والقيم والمعايير والعادات الاجتماعية والثقافية السائدة في نطاق هذه المجتمعات وتفسير ذلك أن الثقافة المحلية السائدة تعتبر مسؤولة عن ظهور هذه الرؤى الثقافية للاضطراب ولأسبابه.

إن تأثير المعتقدات الثقافية السائدة على تصورات الأفراد ومفاهيمهم عن الأمراض المختلفة صاحبت الإنسان طوال مراحل حياته، حيث تميل كثير من الشعوب إلى الاعتقاد بأن القوى فوق الطبيعية وراء حدوث مختلف الظواهر الطبيعية والأحداث اليومية والكونية.

فللخلفية الثقافية دور كبير على تصور وإدراك الناس لظاهرة المرض، وفي أجزاء عديدة من العالم مازال السكان متمسكين بالتغيرات الثقافية للمرض، وبهذا المعنى نجد أن الخلفية الثقافية هي التي تحدد للمريض تقييمه وتصوره لحالته المرضية وأفعاله تجاه المرض.

ورغم التقدم العلمي في المجال الصحي، فلا تزال المجتمعات تعرف تنوعا في أساليب العلاج بين ما هو تقليدي وما هو حديث. بين التوجه العلمي والطرح الديني للمرض، وبين العلاج الشعبي والتقني الحديث، مما صعب على الشخص عملية الفهم والإدراك للأساليب الناجعة لمواجهة المرض.

وقد حاولنا في بحثنا هذا التطرق إلى التعرف على الاضطرابات النفسية من منظور تقليدي جزائري. وإلى التفسيرات الشعبية للمرض للفرد الجزائري.

1- مفهوم الاضطراب النفسي:

إن مصطلح الاضطراب النفسي هو مصطلح حديث نسبيا، وبدأ يحل تدريجيا محل المرض النفسي في كثير من دوائر الطب النفسي. ويعرف الاضطراب في موسوعة علم النفس والتحليل النفسي "بأن الاضطراب يعني لغويا الفساد أو الضعف أو الخلل، وهو لفظ يستخدم في مجال علم النفس الإكلينيكي بصفة خاصة، وكذلك في علم الطب النفسي، وهو يطلق على الاضطرابات التي تصيب الجوانب المختلفة من الشخصية، أي أن هذا الاضطراب يعني مجموعة من الأمراض التي تعكس سوء توافق الفرد. (غانم، 2006، 17-18). في كل من التصنيفين الدولي العاشر، والأمريكي الرابع فلاضطراب النفسي في معظم الأحيان يسبب لدى الشخص المصاب به معاناة أو أزمة أو اضطرابا وتراجعا في الفعاليات والنشاطات اليومية وفي مستوى أداء الشخص تضطره إلى طلب المساعدة الطبية كما يحدث في حالات الاكتئاب أو الوسواس القهري أو نوبات الهلع. وهو مجموعة معينة من الأعراض النفسية العصبية أو الذهانية ذات صفات تدل على تشخيص معين له تصنيف محدد، والذي يسبب معاناة وأزمة لدى الشخص أو الذين يحيطون بالشخص نتيجة تصرفاته إلى حد يلجئون هم لطلب المساعدة الطبية له كما في مرض الفصام. (غانم، 2006، 36).

الاضطرابات النفسية تتفاوت فتشمل تلك الحالات التي تتراوح من مشاعر الكدر والضيق والتعاسة والملل، وتمتد لتشمل الحالات العقلية الخطرة.

التي تتطلب عادة اللجوء للطبيب النفسي أو إلى المصحات للعلاج النفسي والعقلي. والشخص المضطرب نفسيا بشكل عام ضعيف الفاعلية في عمله وفي علاقاته الاجتماعية ولو أن هذا لا يمنعه في كثير من الأحيان من ابتكار كثير من الأفكار الجديدة الهامة، ومن أن يكشف عن بعض الجوانب من التصرفات التي تختلف عن العاديين. (عبد الستار، 2001، 31).

وحسب الدليل التشخيصي الإحصائي الخامس DSM5، فإنه لا يوجد تعريف إجرائي شامل للاضطراب يطبق على كل الوضعيات. وبصفة عامة يعرف (DSM) الاضطراب النفسي بأنه: مجموعة أعراض سلوكية أو نفسية، عياديا تكون ذات معنى تطرأ على شخص ما ويصاحبها عادة ضيق ملازم، ومهما يكون أصل هذه الاضطرابات، فإنها تعتبر كمظاهر لاختلال وظيفة سلوكية، نفسية أو بيولوجية للشخص (بوعود، 2014، 31).

ويتفق معظم علماء النفس على أن الاضطرابات النفسية تشير إلى: حالات سوء التوافق مع النفس أو الجسد أو مع البيئة، طبيعية كانت أم اجتماعية، ويعبر عنها بدرجة عالية من القلق والتوتر، والإحساس باليأس والتعاسة والقهر، وغالبا ما تمس البعد الانفعالي للشخصية ويظل معها الفرد المضطرب متصلا بالحياة الواقعية، قادرا على استبصار حالته المضطربة (بوعود، 2014، 31).

المرض النفسي هو درجة جسيمة من التعوّق أو المعاناة أو التصادم مع الذات أو مع المحيطين أو الشذوذ السلبي عنهم، أو من أي من هذه المظاهر معا. (العقباني وآخرون، 1999، 11).

ومن الملاحظ أن كل صور الأمراض النفسية توجد في جميع الجماعات الثقافية. وتؤثر العوامل الثقافية في نمو الأنماط العصابية بنشأة الصراعات بين أنظمة القيم السائدة في الثقافة، أو بين ثقافتين قد ينتمي الفرد إلى كليهما أو احتك بهما. والممارسات الثقافية، عامة لها تأثير أبلغ أثرا على تشكيل نوع العرض أكثر من أن تكون سببا في نشأة أو اختفاء رد فعل العصاب ذاته. (المليجي، 2000، 75).

وإذا كان الكثير من الأمراض النفسية والاضطرابات السلوكية عند الطفل تأخذ جذورها العميقة من العادات والتقاليد والممارسات الثقافية في أسرة وبيئة ومجتمع الطفل فإنه ولا شك تشكل حجر الزاوية في فهم مرض الطفل النفسي أو اضطرابه السلوكي. (الخليدي ووهي، 1997، 19).

ومنه فالصحة النفسية لا تعني الخلو من الأمراض والاضطرابات، بل تعني قدرة الفرد على التوافق مع نفسه وإقامة علاقات متوازنة وفعالة مع من حوله.

2- التصور التقليدي للاضطراب النفسي:

إن التطرق لتصور الاضطرابات النفسية وكذا أساليب علاجها لا ينحصر في التصورات الحديثة فحسب بل تتضمن التصورات مختلف الأفكار والمعتقدات الشعبية الخاصة ببناء نمط التفكير وفهم وإدراك مختلف الظواهر والعمليات المتصلة بالوجود الإنساني.

ومن ثمة، فإن تصورات الاضطرابات تتضمن أيضا الأفكار والمعتقدات التقليدية المتعلقة بفهم وتفسير الاضطراب النفسي وكذا الكشف عن أهم المسببات، وتصدر هذه التصورات من المحاولات الفردية والجماعية التي يبذلها الأشخاص العاديون، وبالتالي هي جملة من الأفكار التي تستند إلى التجربة الشخصية حول مختلف المفاهيم والمعتقدات الخاصة بالمرض والعلاج.

في دراسة حقليّة "لشارلز فريك *C. Frake* أحد رواد الاتجاه المعرفي في الأنثروبولوجية الثقافية عن تصورات وتفسيرات المرض في مجتمع السوبانن (أحدى قبائل الفلبين والتي تقطن في الجزء الشرقي من جزيرة

مندناو الفلبينية): أنه عندما يتعرض أحد الأهالي للمرض يسارع بالتماس المشورة والنصح لدى أحد الأقرباء أو الجيران أو الأصدقاء، فالجميع على استعداد تام لذلك لأن الحديث عن الأمراض يمثل الموضوع الرئيسي الثالث الذي يشغل اهتمامهم في حياتهم الاجتماعية بعد الموضوعات المتعلقة بالزراعة والموضوعات المتعلقة بالخصومات والمنازعات، ويعتمد تشخيص المرض على استخدام عدة معايير تساعد على ادراك نواحي الشبه والاختلاف بين الحالة المعروضة وبين الحالات المشابهة التي يعرفها المعالج بحيث يستطيع ادراجها تحت صنف معين من أصناف الأمراض المحددة ثقافيا.

ولعل أهم ما يمكن قوله عن التصورات في المجتمعات التقليدية : أنه لا يزال ينظر البعض إلى المرض على أنه عقاب على خطيئة أو نتيجة نوع من الخوف بسبب الحسد والعين الشريرة... ، هذا بالإضافة إلى وجود اعتقاد بان الأدوية الكيميائية التي تباع في الصيدليات هي السبب الحقيقي وراء تأخر الصحة، وأن التعود على تناولها يؤخر صحة الإنسان ولا يقدمها إلى الأمام، ويضربون في ذلك أمثلة لأشخاص أصحاء يتمتعون بقدر طيب من الصحة بأنهم لم يتناولوا في حياتهم شيء من ذلك حتى ولو كانت حبة اسبرين مسكن، ولهذا تنتشر كثير من الأفكار والتفسيرات الشعبية والتي سرعان ما تتبلور في مواقف واتجاهات وأنماط سلوكية بل ومعتقدات شعبية. (عباس، 2003، 225)

3- المفهوم التقليدي للاضطراب النفسي

تختلف طبيعة الامراض النفسية عن غيرها من المشكلات الصحية الأخرى، وترتبط الأمراض النفسية ببعض المفاهيم والمعتقدات في مجتمعات العالم المختلفة خصوصا المجتمعات الشرقية حيث يحيط الكثير من الغموض بالمرض النفسي، ويدفع ذلك إلى أن يعزو الناس الإصابة بالأمراض النفسية إلى عقاب على خطيئة أو نتيجة تأثير القوى الخفية مثل السحر والجن والحسد، ويرتبط ذلك بالخلفية الثقافية والاجتماعية في بلدان العالم العربي والاسلامي، كما تؤكد بعض الدراسات النفسية والعربية.

واعتقد رالف لينتون *R. Linton* أننا إذا عرفنا مضمون الثقافة أمكننا التنبؤ بشكل معقول، بالصورة التي تتخذها هذه الحالة المرضية. والواقع أن هذه الوجهة من النظر تكشف عن حقيقة هامة وهي أن المجرى الاجتماعي للمرض يتأثر إلى حد كبير بالمضمون الثقافي للمجتمع، ويتكامل مع نماذج الحياة القائمة في تلك الثقافة. فثقافة الجماعة تؤثر في كل جانب من جوانب نمو الفرد وتطوره، واكتساب أساليب الحياة، وتحديد الأهداف والتطلعات، وعوامل الخطر التي يتعرض لها الفرد، وأساليب استجابته لهذه الأخطار وتوافقه معها.

4- تعريف الأمراض الشعبية

تُعرف الأمراض الشعبية بالأعراض التي يزعم أفراد جماعة معينة أنهم يعانون منها، وتحدد لهم ثقافتهم الخاصة أسباب هذه الأمراض وتشخيصها وإجراءات الوقاية منها ونظم وأساليب علاجها. ولكل نوع من هذه الأمراض شكل مستقل من الأعراض والعلاجات والتغيرات السلوكية خاص به، فهو بمثابة أعراض مرتبطة بثقافة ما بمعنى أنه بمثابة اعتلال وقتي يتم التعرف عليه بواسطة الأعضاء المشتركين في هذه الثقافة. ويكون المرض مرضا مرتبطا بالثقافة حينما تلتصق أعراض هذا المرض بمجتمع معين، ويستجيب أعضاء هذا المجتمع لهذه الأعراض والمظاهر بأساليب منمطة وبشكل متماثل. (عاطف، 2006، ص 291).

5- التفسير التقليدي للاضطرابات النفسية

يرتبط التصور التقليدي للاضطراب النفسي بالثقافة السائدة وفيه ينتمي تفسير المرض إلى بعض العوامل المشخصة فوق الطبيعية مثل: السحر، الحسد، ارتكاب المحرمات الدينية والأخلاقية، الكائنات فوق الطبيعية كالأرواح الشريرة، الجان، وتنقسم إلى قسمين: التفسير الديني والتفسير المرتبط بالسحر.

5-6- التفسير الديني لأسباب الاضطراب النفسي

توجد بعض المعتقدات والأفكار في الثقافات القديمة عن المرض حيث اعتقدت الشعوب أن أسباب المرض تنحصر في أن المرض يحدث نتيجة عقاب على الأفعال الغير المقبولة دينيا وأخلاقيا والتي قد يرتكبها المريض، كذلك يوجد سبب آخر للمرض لدى الانسان في الثقافات التقليدية، فالمرض تسببه بعض الأرواح الشريرة (الشياطين) وأن الانسان من الممكن أن يعالج من خلال الصلوات والابتهاالات الدينية. وترى مرجريت ميد *mead Margaret* في دراستها للثقافة والصحة والمرض في بعض المجتمعات الريفية بالشرق الأوسط أن أحد المعتقدات السائدة حول أسباب المرض تتركز في اعتقاد السكان بأن المرض يحدث نتيجة التقصير في أداء الشعائر والفرائض الدينية الهامة مثل عدم أداء فريضة الحج (بشاي، 1994 ص 148-149).

5-7- التفسير السحري لأسباب الاضطراب

يسود اعتقاد لدى العديد من الثقافات البدائية والتقليدية أن بعض الكائنات فوق الطبيعية تتخذ جسم الانسان مسكنا مؤقتا للإقامة فيه لبعض الوقت ومن هنا فهي تتطفل لفترة على جسم الانسان وتسبب له بعض الامراض النفسية والعقلية والعضوية، لذا يلجأ المريض إلى المعالج الديني أو الشامان الذي يقوم ببعض الممارسات السحرية لطرد هذه الروح خارج الجسم، قد يقوم بعض المعالجون التقليديون بتطبيق بعض الوسائل

القاسية كضرب المريض بهدف إيذاء الروح الشريرة حتى تهرب من الجسم وتخرج منه ويشفى المصاب (الخشاب ، 1970 ، ص 175) .

أما التفسير التقليدي للأمراض النفسية فيظهر أنه يركز على العوامل الخارجية أكثر من العوامل الداخلية للفرد فالاضطراب يفسر عامة بأسباب متعلقة باللعنة الإلهية، أو تأثير السحر، الجن أو القوى الخفية. ولذلك فإن " المرض لا يمثل في الحقيقة إلا مظهرا من المظاهر العامة لعمل القوى الخفية. (Zerdouni, 1982)، وتفسير المرض مثلا بخلل في الجهاز العصبي هو تفسير مستبعد في كثير من الأحيان.

لقد قام "طوالي" (1988) ببحث حول موضوع الإصابات العقلية، فاستنتج أن 57.5 من العينة التي درسها صرحت أن الإصابات العقلية هي ناتجة عن مرض يعجز عنه البحث العلمي، ويتمثل المرض بطبيعة الحال في الجن والعين والقوى الشريرة المختلفة. يظهر إذن أن التفسير التقليدي للاضطرابات النفسية يركز أساسا على أفكار ميتافيزيقية، ويلاحظ نفس الشيء بالنسبة للعلاج.

6- الأسباب التقليدية للاضطرابات النفسية:

في كل الأزمان ومنذ بداية الانسانية حدثت تظاهرات وسلوكيات تثير تساؤلات البشرية عن معناها وعن مصيرها ومدى تهديدها لتحطيم التحام وتوازن الجماعات والمجتمعات. فالمرض العقلي من الظواهر المثيرة، فحاول الانسان أن يفسرها ويبحث عن أسبابها كي يستطيع علاجها. ورغم الاكتشافات والتطورات بقي المجتمع العربي والعالمي مرتبطا بفكرة أن المرض العقلي له علاقة بالأرواح: الجن، الشياطين، السحر، العين ... الخ.

وهذه الاعتقادات راسخة في فكر الانسان مهما كان مستوى تطوره الثقافي والاجتماعي والنفسي، وإذا كان لنا شك في ذلك فما علينا إلا أن نطلع على ما يحدث في الجرائد والحصص التليفزيونية بفرنسا والبلدان الغربية التي تعتبر ذات مستوى عالي في جميع المستويات. (ميموني، 2005، ص 25-25)

1-6- السحر:

ذهب Hammond إلى أنه مع غياب التفسيرات العلمية للمرض ولأسبابه يكون الاعتماد دائما على التفسيرات الثقافية المتصلة بالسحر والدين والقوى الفوق طبيعية كمفسرات لأسباب المرض ولأساليب العلاج، كذلك توصل إلى أن الاعتماد على القوى فوق الطبيعية لتفسير حدوث المرض أمر يتلائم مع ثقافة المجتمع الذي يسود فيه هذا الاعتقاد ولذلك كان من الصعب على السكان تقبل الممارسات الطبية المتعلقة بالطب

الرسمي الحديث في حالة كونها غير متجانسة مع العادات والقيم والمعتقدات الثقافية السائدة. (عباس ابراهيم ب، 2003، ص294).

2-6- انتهاك قواعد التابو والخروج عن القيم الأخلاقية:

ويتمثل في ارتباط حدوث المرض بارتكاب المريض أو أبويه لأحد الخطايا والآثام أو الجرائم كالقتل والزنا بالمحارم والكذب والغش والممارسات الجنسية غير الأخلاقية مع الحيوان أو مع أفراد من نفس النوع ويكون الاعتراف بمثابة خطوة تمهيدية لتحقيق الشفاء. كما أنه في كثير من المجتمعات يظهر تأثير الدين على السلوك حيث نجد الخروج على قواعد التابو يجلب معه العقوبة والشر والألم للعصاة.

3-6- اختراق أحد الأرواح الشريرة جسد أحد الأشخاص مسببة له المرض:

كانت الفكرة السائدة لدى قدماء المصريين أن الأمراض تنشأ عن غضب آلهتهم أو من تأثير أرواح الموتى وتقمصها لجسد المريض وامتلاكه. ومن الحالات التي تنسب للأرواح الشريرة وينتج منها الضرر للإنسان حالات الضعف العقلي والجنون والصرع والانجذاب والمزاج الحزين، وكان الجنون عند عرب الجاهلية رجل صرعته جنية والمجنونة امرأة صرعها جني وكانوا يعتقدون أن الصرع نتيجة لمخالطة الجن للإنس، ويذهب *Linton* إلى أن الثقافات الغربية لها تصور عن أسباب المرض النفسي كالهستيريا يختلف عن الثقافات البدائية فالأولى تربطها بالعلم بينما الثانية فترجعها للثقافة وأن هذا المرض خاضع لروح شيطانية (تلبسه) أو المس (اللمسة الأرضية).

4-6- اختراق المجال المادي وحدث المرض:

وتتمثل في اختراق الأرواح الشريرة للأشياء المادية وتصبح جوهرًا مكونًا لها كالأخشاب والصخور والجلد والذي يرجع إلى الفعل الشرير الذي يقوم به الساحر لإنزال الأذى بشخص ما. ولقد ذكرت *Ruth* أن *Benedict* أن سكان الدوبو الأصليين يحاولون التخلص من أعدائهم بإحضار تعويذة وغمسها في فضلات العدو أو وضعها داخل النباتات المقدسة الواقعة في طريقه وتظل التعويذة مكانها إلى أن يتأكد الشخص من أن عدوه قد مر على هذه النباتات، فيقوم بأخذها إلى منزله ويظل محتفظًا بها إلى أن تذبل وحين يريد التخلص من عدوه يقوم بحرقها وإلقائها في البحر.

5-6- فقدان الشعور بالروح:

يسود الاعتقاد لدى قبائل مورنجن *Murngin* الواقعة شمال استراليا أن فقد الروح يؤدي إلى المرض والوفاة لبقية أعضاء الأسرة وعلاج هذه الحالة يستلزم إعادة الروح إلى الجسد وذلك عن طريق نوع من السحر الطقوسي واستخدام الرقموالتعاويذ.

ويمكن القول أنه ليس كل مجتمع يدرك تلك الفئات المسببة للمرض وإنما عديد من المجتمعات تركز على سبب أو سببين، فالاسكيمو على سبيل المثال يرجع أصل الأمراض لفقد الروح وخرق التابو بينما يمثل السحر والعرافة العامل الأساسي لدى العديد من الثقافات الإفريقية. (عباس ابراهيم ب، 2003، ص 295-296).

7- التصنيف التقليدي للاضطرابات النفسية

إن الإنسان في كل مكان يستنبط أو يتنبأ الأسباب للأحداث الهامة أو ذات المعنى في حياته، فالأمراض التي تهاجم الجسم والعقل تفسر في حدود أو مصطلحات طبيعية وفوق طبيعية (ميتافيزيقية). لكن غالبا لا يعالج الجرح، والمرض لا يستجيب للعلاج، وإن كل من التنبؤ والتوقع المألوف لا يحدث، ففي مثل تلك الحالات فهناك نظام آخر للتفسير يوظف لهذا متمثلا في التصور التقليدي. ولعل أهم التصنيفات التقليدية التي نجدها اليوم، هي:

1-7- المس:

أ- تعريف الجن:

لغة: جن: جن الشيء، يجنّه جنا: ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جن عنك، وتقول العرب: وجن الليل وجنونه وجنانه: شدة ظلمته وسواده، وذلك كله ساتر، وجنه الليل يجنه جنا وجنونا، وجن عليه يجن، بالضم، أي ستره الليل بسواد ظلامه، ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه، وبه سمي الجن لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار. (ابن منظور، 2003 ص 218).

ب- تعريف المس:

لغة: قال ابن منظور (2003، ص 73): "استعير المس للجنون، كأن الجن مسته، يقال به مس من جنون"

ت- تعريف مس الجن اصطلاحا:

المس هو تعرض الجن للإنس بإيذاء الجسد خارجيا أو داخليا أو كليهما معا، بحيث يؤدي ذلك للتخبط في الأفعال، مما يفقد المريض النظام والدقة والأناة والرؤية في أفعاله، وكذلك يؤدي للتخبط في الأحوال فلا يستقر على حالة واحدة. " (ابن منظور، 2003 ص 73).

ويعرف المس أيضا بالصرع، وما نقصده هنا هو صرع الجني، لأن الصرع نوعان صرع جني وصرع عضوي أو الداء التشنجي ((*L'épilepsie*).

ث- المس في المعتقد الشعبي:

يعتبر المس، والاستحواذ، والافتّان، والصرع، من المفاهيم التي تستخدم كنموذج لتفسير بعض المظاهر النفسية المرضية التي تنتشر في الوسط الجزائري، فمفهوم "المس" في المعتقد الشعبي حسب ما يذكره "علي عويطة" مرتبط بفكرة احتلال أو امتلاك الجن أو الشيطان لجسم الإنسان، دون أن يكون لهذا الأخير علم مسبق، أو نصيب من المسؤولية فيما يحدث له.

فمعلومات الناس عن عالم الجن، مستوحاة من ينابيع ومصادر عديدة، فمنها ما هو نابع من معتقدات بدائية، تكونت من خوف الإنسان من الطبيعة، منها ما هو إسقاط لتصورات ورغبات خفية، منها ما هو عائد إلى أساطير وقصص وخرافات، منها ما هو من وسوسة الشيطان، ومنها ما هو من الشرع الحنيف أو تحريفا له. ولأن الجن يقرب وجوده النص القرآني، ويتحدث عن بعض خصائصه، كمأكله، ومشربه، وقوته، وزواجه، وأدواره في أكثر من موقف، ولأن هذه الخصائص وهذه الوظائف امتزجت بالكثير من المعتقدات والخرافات والتصورات؛ فإن هذا يعطيها القوة والصلاحية في السيطرة والتأثير على المخيلة الجماعية والضمير الشعبي، والذي لم يتردد في تضخيمها وجعلها محل عناية واهتمام بين الناس.

وتتميز الأساليب التي تستخدمها هذه القوى الخفية، في الاستحواذ على الشخص المستهدف حسب المنظور الثقافي الشعبي، بمجموعة من السمات نشرحها فيما يلي:

- المسكون: هو الشخص الذي يسكن أو يقتحم جسده الجن، ويتكلم على لسانه (*Ouitis*,

1998, p142)، ويتحكم في سلوكه وتفكيره، فيصبح الإنسان كالسكن، وهنا تغيب الشخصية

الأصلية، وتحل محلها شخصية أخرى تتميز بمجموعة من الأعراض منها الإغماء، والارتعاشات،

والتشنجات، والهذيان، والهلوسة، وهروب الأفكار، وكلام غير منسجم وغامض وغير منطقي

كالاطلاع على الغيب، وغالبا لا يقوم المريض بأعمال عنيفة اتجاه المريض، فتشبه هذه الحالة ازدواج الشخصية في علم النفس المرضي. (ميسوم، 2014، ص54).

- **المضروب:** هو الشخص الذي يتعرض للضرب من قبل الجن، فيقال فلان "ضرب" أو "شخط" "أي" مشحوط"، أو "شخطو الجن" أو سقطه أرضا، وتتم عملية الضرب بسرعة فائقة، وعادة ما يكون مكان الإيذاء في المجاري المائية، أو الأماكن المهجورة، أو المزابل.. إلخ. أما الزمان فعادة ما يكون ما بين العصر والمغرب، وهو وقت انتشار هذه المخلوقات، وشدة الضربة تتوقف على درجة إيذاء الإنسان للجن، ومكان وزمان الضربة، فتظهر مجموعة من الأعراض أهمها: الذهول، والحيرة، والقلق مع حالة من الاستثارة، وهنا لا يفقد المريض التوجه الزماني والمكاني عكس الهجمة الهذيانية. وقد ينتج عن هذا الإيذاء شلل جزئي ومفاجئ للجسم، صمم، عمى، أو شلل في الشفتين، أو شق في الوجه، ويكون الاستحواذ على جسد "المضروب" أقصر من ذلك الذي يتعرض له "المسكون". (ميسوم، 2014، ص55).

تأخذ عملية "الضرب" شكل الانتقام. حيث أن "المضروبين" يقومون بإزعاج الجن الذي يكون في حالة هدوء، حيث يقوم هذا الأخير بضرب أو صفع الشخص المزعج. (*Ouitis, 1998, p142*).

- **المركوبة:** هي امرأة عرضة لاضطرابات دورية، والتي تشبه كثيرا حالات الهستيريا، وتعيش نوع من الهلاوس، حيث تشتكي من علاقة جنسية عنيفة مع الجن، ويظهر هذا الأخير على شكل إنسي. (*Ouitis, 1998, p144*).

وتسبق المرحلة الجنسية مرحلة تحضيرية غالبا ما تكون طويلة، فتحس المرأة بالقلق، والحيرة، وأرق ليلي، وفقدان في الشهية، وأحلام مزعجة، حيث ترى فيها أن الجن يكلمها، ثم يتعدى ذلك إلى مرحلة اليقظة، فتظهر عليها بعض الأعراض المرضية كالهلاوس. (*Les hallucinations*) وأثناء ظهور الجن يظلم المكان، ويبدأ بالتودد لها والاقتراب مع رفض هذه الأخيرة، فهي لا تستطيع الهروب منه، وعند عملية الإيلاج في العلاقة الجنسية تبدأ بالصراخ على شكل نوبات هستيرية (تشبه نوبات "شاركو" فيالهستيريا، حتى يتمكن في النهاية من السيطرة عليها، ويخبرها أنه يريد كجارية، فيصبح بذلك الجن حقيقة وواقع. (ميسوم، 2014، ص55).

- **المملوك:** يوجد في المعتقد الشعبي زواج الرجل الإنسي من الجنية، وعلى هذا الأساس فـ"المملوك" هو رجل متزوج، إلا أن له زوجة أخرى "جنية" تسكن معه في البيت، فهو يصرح أنه الوحيد الذي يراها، كما يصرح أهل البيت أحيانا أنهم يشعرون بوجودها ويسمعون صوتها؛ إذ تساعدهم في بعض الأعمال المنزلية كغسل الأواني مثلا.

فالمملوك يرفض إقامة علاقة جنسية غير شرعية معها، وهنا يقع الصراع بين الرغبة والواقع، حيث تظهر الجنية فجأة وتودد، فتترغمه على إقامة هذه العلاقة، وتقول أنها تريد العيش معه لأنها أعجبتها جسده، فتقدم له وعود الثراء، فيقابلها المريض برفض شديد، وبذلك تظهر عليه نوبات دورية من القلق والحيرة مثل "المركوبة"، مع محافظته على الإدراك، ثم يعود إلى حالته الطبيعية. وغالبا ما يكون "المملوك" شخص متدين، فبالرغم من صده المتكرر لها بالتعاون والطقوس؛ إلا أنها تستمر في ملاحظته، فيقع في الإغراء حتى تتمكن من الزواج منه.

- **المخطوف:** يستخدم هذا المفهوم للدلالة على الجنون، أي على الحالة التي يفقد فيها الإنسان عقله، وتتفكك فيها شخصيته جراء استحواذ الجن عليه. فالمخطوف هو من تعرض لنوع من الخطف والإفراغ، فينسحب من العالم ويصبح عاجزا عن التواصل مع الغير، وغير واع بالأحداث الخارجية، وذلك بسبب التأثير السيئ لعملية الاستحواذ، والتي تدخله في نوع من الذهول والغشاوة، فهذه الحالة تشبه كثيرا حالة الاكتئاب.

- **المصروع:** "المريوح" أو "المرياح" هو كل شخص تعرض لهزات متكررة نتيجة استحواذ الجن عليه، فتتجسد في السقوط على الأرض نتيجة الإغماء، وتكون مصحوبة بحركات متشنجة؛ وتستدعي من المحيطين بالمريض استعمال مفتاح لإسعافه والعودة به إلى حالته الطبيعية. (ميسوم، 2014، ص56).

2-7- السحر:

أ- مفهوم السحر لغة:

السحر: هو كل ما لطف مأخذه ودق، فهو سحر، والجمع أسحار وسحور، وسحره يسحره سحرا وسحرا وسحره، ورجل ساحر من قوم سحرة وسحار، وسحار من قوم سحارين، ولا يكسر، والسحر: البيان في فطنة، كما جاء في الحديث: إن من البيان لسحرا، فكأنه قد سحر السامعين بذلك. وأصل السحر صرف

الشيء عن حقيقته إلى غيره فكأن الساحر لما أرى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه. وسمت العرب السحر سحرا لأنه يزيل الصحة إلى المرض. (ابن منظور، ص136).

وهو "كل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع، وكل ما لطف مأخذه ودق". (المعجم الوسيط، 2004، ص419).

والسحر هو قيام شخص معين لديه قوة سحرية بأداء بعض الأنماط السلوكية الفنية الواعية، التي يستهدف إلحاق الشر والإيذاء بشخص آخر (مداس، 2003، ص135)

السحر هو إخراج الباطل في صورة الحق، الفساد، الشعوذة، الفتنة، وسحر سحرا وسحرا أيخدع، عمل له السحر، فتن الشخص وسلب لبه. (هزاز وآخرين، ص363).

ب- السحر اصطلاحاً:

عديدة هي التعريفات التي قدمت حول السحر، فهو من الناحية السوسولوجية يقوم على تعاليموطقوس معينة شأنه شأن الدين، وهي طقوس تتسم بطابعها الإيماني أو الاعتقادي أو كما يقول عنها دوركايم "ما يميز هذه الظواهر الدينية طابعها الإلزامي، فالمعتقدات والممارسات تفرض نفسها على المؤمنين بها".

ومن الناحية الإجرائية فإن أبلغ التعريفات للسحر وأكثرها قرباً من تصور الفاعل الاجتماعي ومن المفهوم الشائع في المجتمع " أنه عقد ورقى وكلام يتكلم به أو يكتبه الساحر أو يعمل به شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، فمنه ما يقتل ومنه ما يمرض ومنه ما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه، ومنه ما يبغض المرأة إلى زوجها أو العكس، أو يحب بينائين. كل هذه الأشياء واقعة بين الساحر والشیطان الموكل بعمل ذلك. وذلك لا يتم إلا بحصول منفعة بينهما. فيقوم الساحر بفعل المحرمات والشركيات والكفريات في مقابل مساعدة الشيطان له وطاعته فيما يطلب منه".

يكون السحر إذاً في ضوء هذا الفهم، كل الأنشطة التي يمارسها بعض الأفراد والتي تبدو في معظمها غامضة وملفتة للانتباه سواء من حيث مقاصده أو الوسائل المعتمدة في ممارسته. إنه بالتالي جو طقوسي خاص، تتألف فيه جملة من العناصر المحسوسة واللامحسوسة. وكأنه عالم من الخوارق والعجائب.

يتحول فيه المستحيل إلى ممكن والسهل إلى صعب، والعجيب إلى مألوف، والغيب إلى معلوم... الخ، إنه فن الممكن الذي بمقتضاه تفعل الرموز من كلمات ورسومات وحركات وأعراف فعلها في المكون المادي

والنفسى على حد سواء، ليكون السحر بذلك حسب مارسال موس: "منتشرا في كافة أرجاء المجتمع". (عبدولي، 2014، ص5).

السحر: هو استعمال وسائل مختلفة لجلب الأذى أو لعلاج أضرار مختلفة سواء جسمية أو نفسية بطرق خاصة. (ميموني، 2005، ص28).

ج- أقسام السحر

وقمنا بتقسيمه حسب الخطاب الثقافي إلى قسمين، قسم حسب الطريقة المستعملة والقسم الآخر حسب الهدف المنشود.

القسم الأول: ونقصد به الوسيلة التي من خلالها يحقق السحر مبتغاه، وينقسم بدوره إلى نوعين:

- سحر التوكال:

ويرتبط هذا السحر بالطعام (الأكل والشرب) حيث يعتبر كسند مادي يسمح بدخول العمل السحري في جسم الشخص المراد سحره. وتتميز أعراض هذا السحر بظهور آلام على مستوى المعدة والجهاز الهضمي وانتفاخ في البطن. ويرى بعض الباحثين "أن بعض السموم التي قد نجدها في بعض المستحضرات النباتية المستعملة في سحر التوكال". (claisse- dauchy, 1996, p53)

- سحر التخطي:

ويسمى أيضا بالسحر المرشوش، وهو كل عمل سحري يرش أو يوضع (قد يكون على شكل حرز) على مداخل البيت أو المحلات أو في أماكن العمل، أو أي موضع يثبت مرور الشخص المقصود سحره عليه. وهذا السحر ينفذ إلى جسم المسحور عن طريق الأرجل. وهو سحر سهل الاستعمال مقارنة بسحر التوكال، الذي يستوجب اطعام المسحور. ويتم تشخيص هذا السحر إذا ثبت وجود آلام على مستوى الأطراف السفلى أو الرجلين.

القسم الثاني: ونقصد به الهدف الذي من خلاله يحقق السحر مبتغاه، وينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع:

- سحر التفريق:

ويقصد به كل عمل سحري يفرق بين اثنين تربطهما علاقة خاصة. كالتفريق بين الرجل وزوجته كما هو مذكور في الآية "فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه" (البقرة، الآية 102). ومن أهم الأعراض التي تدل على هذا السحر هو نفور الزوج وتغير طباعه اتجاه الزوجة فجأة ودون سابق إنذار.

- سحر التعطيل:

وهو كل سحر يؤدي إلى تعطيل الحياة العامة للفرد داخل المجتمع. مثل العمل والزواج.

- سحر المحبة:

ويهدف إلى زرع الحب والمودة بين شخصين متنافرين أو توطيد علاقة يحتمل فكها.

ح- الأسس الثقافية للسحر:

إن ارتباط السحر بالعلاجات التقليدية يرجع بلا شك إلى التصورات المرتبطة بالمعاناة العضوية أو النفسية أو الاجتماعية. والسحر كتنظيم علاجي يحاول تسوية المجتمع من خلاله تسوية بعض النزاعات والصراعات الاجتماعية. ويسمح السحر بتحديد المعنى الثقافي للإصابة من خلال التصورات والممارسات العلاجية. ويعتمد هذا المعنى أولاً في تحديد علاقة ثنائية تمثل الضحية من جهة والمعتدي من جهة أخرى. ثم يأتي المعالج كطرف ثالث للربط بين الضحية والمعتدي. (حاج بن علو، 2012، ص 99-100).

3-7- العين والحسد.

1-3-7- العين:

يعتبر البعض أن الحسد أصل الإصابة بالعين، فالمصطلحان يحملان نفس المعنى، ويستعمله العامة بمفهوم واحد رغم وجود بعض الاختلافات بينهما، والتي تعتبر مهمة بالنسبة للمتخصصين في مجال العلاج. وقد ذكرت نادية بلحاج عن "وستر مارك" أن هذا الاعتقاد ينتشر في مختلف بلدان البحر المتوسط: "العين تخشاها شعوب مختلفة، ويبدو الإيمان في التأثير الفعلي للعين الشريرة متشابهاً عند الساميين والأوروبيين وشعوب البحر الأبيض المتوسط، واستعمال الخامسة (اليد) منتشر في بلدان البحر الأبيض المتوسط والهند ووجد في قبور ومعابد المصريين والبابليين والفينيقيين والقرطاجيين وفي الهند القديمة" (نادية بلحاج، 1984، ص 69).

أ- العين لغة:

العين: أن تصيب الإنسان بعين. وعان الرجل يعينه عينا، فهو عائن، والمصاب معين، على النقص، ومعيون، على التمام: أصابه بالعين. قال الزجاج: المعين المصاب بالعين، والمعيون الذي فيه عين. ورجل معيان وعيون: شديد الإصابة بالعين، والجمع عين وعين، وما أعينه. وفي الحديث: العين حق وإذا استغسلتم فاغسلوا. يقال:

أصابنا فلانا عين إذا نظر إليه عدو أو حسود فأثرت فيه فمرض بسببها. وفي الحديث: كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين. (ابن منظور، 2003، ص 358).

ب- العين اصطلاحاً:

العين هي: نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل المنظور منه ضرر. (العسقلاني، 1418، ص 246).

ت- أعراض العين

- اصفرار الوجه وشحوبه.
- ارتفاع الحرارة بشكل كبير.
- تصبب العرق من الشخص المصاب بالعين، خاصةً في منطقة الظهر.
- خفقان القلب بشكل أسرع من المعتاد.
- ظهور كدمات زرقاء أو خضراء في مناطق معينة من الجسم.
- عدم استجابة الجسم للعلاج في حالة الأمراض العضوية، كأمراض المفاصل، والحمول، والأرق.....
- النفور الشديد من الأهل، والبيت، والمجتمع، والدراسة.
- انعدام الرغبة في التواجد في التجمعات.
- الشعور بالضيق، والنسيان، والثقل في مؤخرة الرأس، والثقل على الأكتاف، والوخز في الأطراف. (المعاني، 2000، ص 122-123).

ث- الأسس الثقافية لظاهرة العين

إن العين كظاهرة مرضية ذات أساس ثقافي تعني أولاً وقبل كل شيء أن نتعامل معها كبناء اجتماعي لمرض قائم بذاته وليس فقط كإثولوجية لمرض آخر سواء كان عضوي أو نفسي أو اجتماعي. ونعني بذلك أن مفهوم العين قد لا يأخذ معناه إلا من الخطاب الثقافي الذي ينتمي إليه من خلال التصورات والممارسات العلاجية عند العناصر الفاعلة من المعالجين التقليديين والمرضى.

2-3-7- الحسد:

أ- الحسد لغة

الحسد أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك. يقال: حسده يحسده حسودا، قال الأخفش: وبعضهم يقول يحسده، بالكسر، والمصدر حسدا، بالتحريك، وحسادة. وتحاسد القوم، ورجل حاسد من قوم حسد وحساد وحسدة مثل حامل وحملة، وحسود من قوم حسد، والأنثى بغير هاء، وهم يتحاسدون. وحكى الأزهرى عن ابن الأعرابي: الحسد كالقراد، ومنه أخذ: الحسد يقشر القلب كما تقشر القراد الجلد فتمتص دمه. (ابن منظور، 2003، ص 116).

ب- الحسد اصطلاحا

الحسد: أن يرى الرجل لأخيه نعمة فيتمنى أن تزول عنه وتكون له دونه. (ابن منظور، 2003، ص 116).

ت- أعراض الحسد

- يصاب الشخص بالصدود عن الذهاب إلى المدرسة، أو الجامعة، أو الكلية، أو العمل.
- الانطواء والعزلة.
- الاعتداء على الآخرين.
- عدم اهتمام الشخص بمظهره.
- الاختناق.
- عدم استقرار الشخص على حال أو فكر معين.
- الإصابة بالخمول، والكسل.
- قلة الشهية.
- الشكوى من بعض الأوجاع.

ث- الفرق بين العين والحسد:

لا شك أن هناك تشابه وتداخل بين أعراض العين والسحر، التي تطرح بعض اللبس والغموض في التفريق بينهما، وحدّد حاج بن علو (2012، ص 101) بعض النقاط التي قد تساعد على تحديد كل إصابة على حدة:

- السحر غالبا ما يحدد موضعه في عضو من أعضاء الجسم كالمعدة أو الأرجل، على عكس العين التي نجد فيها الألم ينتقل من عضو لآخر، فتارة الرأس وتارة الظهر أو أي مكان آخر. وعموما يُعم جسم المصاب بالعين نوع من الخمول والفشل.
- السحر يعتمد على بعض الآليات والممارسات أما العين فلا تحتاج إلى وسيط بين العائن والمعيون.
- السحر عمل إرادي يقوم به المعتدي من أجل إلحاق الضرر بالآخر، عكس العين التي غالبا ما يكون الضرر غير مقصود.
- في حالة تشابه الأعراض غالبا ما يلجأ المعالج التقليدي إلى البحث عن السحر أولا، فإن ثبت عدم وجوده تكون العين هي سبب الإصابة.
- ويذكر المعاني (2000) بعض الفروق بين العين والحسد استنبطها من أقوال وآراء وبحوث بعض العلماء والمشايخ نلخصها فيما يلي:
- يشترّك الحسد والعين في الأثر، ويختلفان في الوسيلة والمنطق.
- الحسد قد يقع في المرء قبل حصوله، أي أن الحاسد قد يحسد ما لا يراه، ويحسد في الأمر المتوقع قبل وقوعه، ومصدره تحرق القلب واستكثار النعمة على المحسود.
- العائن لا يعين إلا ما يراه والموجود بالفعل، ومصدره نقداح نظرة العين.
- الحسد لا يقع في الأهل والمال بعكس العين، لأنه يمكن للعائن أن يعين ما يكره أن يصاب بأذى منه كولد هو ماله.
- الحسد أصله تمنى زوال النعمة أو عدم الحصول عليها، أما العائن فيحتمل أن يصيب المعين ويتمنى زوال النعمة عليه، وقد لا يكون ذلك، وحالما يقع نظره على أمر بإعجاب واستحسان قد يصيبه بالعين، دون قصد زوال تمنى النعمة عليه.
- العين علاجها أيسر من الحسد، وذلك لسهولة معرفة العائن في كثير من الحالات، والحصول على الأثر والاغتسال به أو التصرف به على نحو مشروع.
- لذا "القاتل بالسحر يقتل لكن القاتل بالعين لا يقتل، لأن الأذى الناتج عن عينه فطري، إنه لا يريد ونجد بقايا هذه الفكرة في الذاكرة الشعبية (ممكن أن نعيّن) آخر عن حب لا عن حسد ودون قصد. ونجد أن عدد الاضطرابات النفسية تُرجع إلى الإصابة بالعين". (ميموني، 2005، ص 28)

ج- نظرة العلم إلى العين والحسد

يقول الدكتور شتانيرون: "إن الحسد أشبه بساحرة لها ثلاثة رؤوس: احداها الحسد، أما الاثنان الآخران فهما: الحقد والغيرة... وحيثما استشعرت في انسان الحقد والغيرة فاعلم أن الحسد موجود فيه". ويقول أيضا أن آخر ما أمكن أن يصل إليه العلم في هذا الشأن ما أعلنته الجامعات ومعاهد العلم من أن العين تخرج منها أشعة تستطيع التأثير عن بُعد في الماديات. (المعاني، 2000، ص 66).

ويذكر الدكتور رؤوف عبيد: "أن المبادئ العلمية المسلم بها عند العلماء المختصين، وجود كيان أثري في كل كائن حي، وهو لا يخضع لحواسنا المادية بسبب ارتفاع اهتزازه أكثر من اهتزاز الضوء، ويقوم هذا الكيان بربط الجهاز العصبي بالمستودع الكوني للطاقة وينفذ من جسم الانسان إلى ما حوله من خلال المخ والأذن والعين، ويوجد وراء كل حاسة من حواسنا الخمس طاقة كهربائية تؤثر بعمق خطير على هيئة اشعاعات حارة، تنفذ كأشعة الشمس في الأجسام المقابلة، وقد سنّ رسول الله (ص) للمعيون أن يغتسل بغسالة العائن ليُبطل عمل الاشعاعات في الجسد المصاب، ويرجع التوازن المفقود إلى الجسم. (المعاني، 2000، ص 67).

ح- الفرق بين الأمراض النفسية للعين والحسد والسحر: ومن أهم الفروقات بين الأمراض النفسية وصرع الأرواح الخبيثة الأمور التالية:

- أولاً: أسباب الإصابة: الأمراض النفسية تصيب الإنسان أحيانا نتيجة ظروف وعوامل اجتماعية وأمور متنوعة أخرى، بينما صرع الأرواح الخبيثة يكون نتيجة أسباب معينة كالإيذاء والسحر والعين والعشق ونحوه.
- ثانياً: النمط الخاص بالحالة المرضية: حالات المرض النفسي يكون لها نمط معين في السلوك والتصرف، بينما صرع الأرواح الخبيثة ليس لها نمط أو سلوك محدد.
- ثالثاً: طبيعة الأعراض: حالات المرض النفسي غالبا ما تكون الأعراض مستمرة ومتناسبة مع نوعية المرض الذي تعاني منه الحالة المرضية، بينما مرضى صرع الأرواح الخبيثة تختلف تلك الأعراض وتتذبذب من فترة لأخرى.

- رابعاً: الأعراض أثناء الرقية الشرعية: حالات المرض النفسي لا يظهر عليها أية أعراض أثناء الرقية الشرعية، وقد يشعرون براحة وسكينة، بينما مرضى صرع الأرواح الخبيثة تظهر عليهم تأثيرات وأعراض نتيجة الرقية الشرعية.
- خامساً: تشخيص الحالة المرضية: يتم تشخيص الأمراض النفسية بواسطة الأطباء النفسيين المتخصصين، وأما صرع الأرواح الخبيثة فيتم تشخيصها من قبل المعالج الحاذق المتمرس.
- سادساً: طريقة العلاج: يتم علاج الأمراض النفسية لدى الأطباء النفسيين وكذلك الاستشفاء بالرقية الشرعية الثابتة في الكتاب والسنة، وأما صرع الأرواح الخبيثة فيتم علاجه بالرقية الشرعية ووسائل العلاج المتاحة والمباحة المتعلقة بها.
- سابعاً: الأسباب والمسببات: كثير من الأمراض النفسية لا يتم أحياناً تحديد الأسباب الداعية لها كما مر معنا آنفاً، بينما مرضى صرع الأرواح الخبيثة تكون معلومة الأسباب في أغلب الحالات.
- ثامناً: النوبات التي تصاحب الحالة المرضية: النوبات التي تحصل لمرضى الأمراض النفسية طبيعتها تختلف كلية عن طبيعة مرضى صرع الأرواح الخبيثة.

4-7- اللعنة أو (دعوة الشر):

وهي قدرة يمتلكها البعض ممن لهم البركة والذين يمكنهم طبعاً الدعوة بالخير أو الدعوة بالشر، وهنا كأشخاص ومخلوقات ممن لهم البركة، ومن بين الأشخاص أو المخلوقات الذي تصدر منهم دعوة الشر ما يلي (صولة، 2014، ص 137-139):

أ - الوالدين:

نظراً للمكانة الخاصة التي يحظى بها الوالدين في الثقافة الإسلامية فإن دعوتهما هي أخطر الدعوات على الإطلاق لأنها تسبب الأمراض والمعاناة طول العمر، فالإساءة تخلف قلقاً وتهديداً لدى الأبناء لأن لعنتهما قد تؤدي إلى سلسلة من المصائب لتستمر إلى يوم الآخر . كأن يصابوا بمرض خطير أو تشويه، ويعتقد أمدعوة الوالدين تلحق الذرية أي حتى الأبناء والأحفاد بعد ذلك، لهذا يعتقد البعض أن الحظ السيئ الذي يطاردهم قد يعود إلى دعوة قديمة، لأنه إذا مات الوالدين وهما غير راضين عن ابنهما فإن مستقبله يكون في الأغلب مظلماً.

ب - المرابطين "الأولياء الصالحين":

والمرابط : هو ذلك الشخص يتكلم بلغة رمزية ذات فاعلية، وله معرفة موحى بها عن أسباب المرض وله موهبة التنبؤ بالمستقبل يحظى باحترام ومهابة محيطة بهم، كما يعرفون باسم "الوليا" الأولياء أو "أحباب ربي" أو "الصالح" في المجتمع الجزائري، وهم في المخيال الشعبي ناشرون للبركة وتسبق أسماءهم عادة كلمة سيدي، وبعد ذكرهم تقال عبارة ربي ينفعنا ببركتهم، ويميز عادة بين نوعين من الأولياء وهما:

- الصحابة رضوان الله عليهم و"السادات".

- الأولياء الشعبيون والذي يغلب عليهم الطابع الفلكلوري.

ويعتقد هؤلاء الأولياء سريعو التأثير وصارمون، بحيث أنهم يُنزلون عقوبات صارمة بكل من لا يحترمهم وهم في الغالب سادة محليون لهم حدود إقليمية، أو لا تكاد قرية أو بلدة في الجزائر ليس لها وليها. ولكل من هؤلاء براهين أو كرامات وهي براهين وكرامات يجب تميزها في معجزات الأنبياء.

ج - الحيوانات والأشياء:

يعتقد أن هناك حيوانات تتمتع بالبركة، وبالتالي فإن التعرض لها بالقتل أو الأكل أو الإساءة قد يؤدي إلى مصائب وأمراض خطيرة، لأن هذه الكائنات "تفقس" ومن بينها:

- العنكبوت لأنها أنقذت النبي صلى الله عليه وسلم.

- طائر اللقلق.

- كما أن هناك مأكولات مشروبات تتمتع بالبركة مثل: الماء. ويرمز للصحة والنقاء والسعادة والعلم، وهو يدخل في الكثير من الطقوس التكفيرية والتطهيرية.

- القهوة وتسمى "الشادلية" ولها بركة سيدي بلحسن الشادلي الذي أدخلها.

- العسل: وكرماته مذكورة في آيات كثيرة من القرآن.

- السكر: يجلب الحظ.

- الزبدة: رمز الوفرة والرفاه.

- الزيت: يرمز إلى الهدوء والصفاء.

- البيض: ترمز إلى الخصب وتعطيل امرأة التي ترغب في الإنجاب.

- السمك: يرمز إلى الغنى.

- الكبد: وهي شيء مقدس وينصح بها الفقهاء اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم.

5-7- المكتوب:

لقد استعان الإنسان منذ فجر التاريخ بالمقدس والديني في مواجهة الأمراض والكوارث فهو الكائن الذي يتساءل حول معجزة الحياة والموت والخلق فاعتبر المرض حينها على أنه غضب من الإله، كما اعتبر أنه عقابا أو ضريبة تدفع مقابل ذنب فردي أو جماعي أو اختراق إحدى المحرمات. لذلك نجد أن المرض يأخذ معاني اجتماعية مختلفة تتباين من ثقافة لأخرى فهناك من يتناوله من منطلق العامة كما هو الأمر في بعض الثقافات الإفريقية وهناك من يفسره ضمن إطار سحر الوالدين، وفي الثقافة الإسلامية فإن المرض كثيرا ما ينظر إليه كظاهرة عادية لا مفر منها لأنها مسجلة في مصير الإنسان والصحة هبة زائلة يجب أن يتعامل معها الإنسان بكل تواضع.

ويشير المكتوب عادة في أذهان الناس إلى شيء لا يمكن التحكم فيه، شيء يوجه حياتهم أو قوة لا شخصية، لا يمكن الإفلات من قبضتها، فالإنسان مهما بلغت درجة حذره لا يمكنه إلا أن يكون خاضعا مستكينا لمكتوبه.

فالأغلبية من الناس لا يعني تصورهم السابق عن المكتوب السلبية والاستسلام، فالإيمان بالمكتوب يعني قبل كل شيء إدراك المرض كظاهرة عادية لا مفر منها واستقباله بعد ذلك كامتحان يجب عمله بالصبر. إن قدرة الله وسعت كل شيء، ويشعر المؤمن بذلك كقوة حماية وخلص ودعم وشفاء لكل المخلوقات مهما كانت درجة خطورة مرضه، فاللهف يتصور المرضى هو الشافي العافي الطبيب الأكبر لكل مرض.

- **المرض كعقوبة:** فقد يأتي المرض عقب ارتكاب ذنوب وخرق المحرمات، كعقوبة الوالدين فالسخرية أو الدعوة هي العبارة التي يستعملها الناس للتعبير عن الخلل الاجتماعي الناجم عن ارتكاب الذنوب كالعقوق، والفكرة التي ترى أن الله يعاقب المذنبين منتشر بقوة لدى الناس.

- **المرض كتطهير أو تكفير:** حيث يحمل المرض في بعض الأحيان معنى إيجابي لدى البعض، حيث يعيشه الفرد كمكفر أو مطهر وفي الثقافة الإسلامية فعند زيارة المرضى يقال له طهور إن شاء الله، يعني ذلك أن المرض سيطهره الله من الخطايا والذنوب. وعندما يتعرض الأتقياء من الناس للمصائب والأمراض نجد أن محيطهم يفسر ذلك على أنه تخفيف من عقاب الآخرة الذي يفوق

بلاشك عقاب الدنيا بكثير، وهذه النظرة للأحداث تخفف كثيرا وقع المرض والموت، وهو أمر مهم للمريض ومحيطه لأن فهم ما يحدث بدون شك من وقع الألم خاصة إذا ما تبين لهم أي سبب الأذى "خارجيا" أي أنه غير مسؤول أو غير مذنب.

8- التشخيص والعلاج التقليدي للاضطراب:

8-1- تشخيص التقليدي للاضطراب:

قد تختلف نماذج المرض كثيرا في طابعها، ولكن تشخيصاتها جميعا، تعتبر بمعنى ما فروضا تعتمد على نظرية أساسية معينة. وفي الطب الحديث، يكون الجديد من هذه النظريات بيولوجيا ولكنها لا تحتاج بالضرورة أن تكون نظريات بيولوجية وحتى علمية، بل أن المعالجين الروحيين وممارسي الطب الشعبي قد يستخدمون نماذج للتشخيص لا تختلف من الناحية المنطقية عن النماذج التي يستخدمها الأطباء. فالمرضى يشكو مشاعر الاكتئاب الذاتية عنده. ويلاحظ المعالج الشواهد الدالة على الخلل الوظيفي الجسدي. وقد تكون النظرية الأساسية عند المعالج هي أن تلك الأعراض الظاهرة نتيجة لخلل روحي عند المريض، أو سيطرة الأرواح الشريرة عليه، ومن ثم يحاول المعالج أن يعالج المريض بأن يعينه على التكيف الروحي أو طرد هذه الأرواح. (محمد علي وآخرون، 2011، ص 249-250).

8-2- الثقافة الأسرية وسلوك الاستجابة للمرض

تتميز الأسرة بتنظيمها الداخلي الفريد في سماتها الخاصة التي تتميز بها، وفي تعريفاتها الخاصة لديانتها ورؤيتها للعالم وتاريخها الشخصي وأساطيرها وعاداتها وطقوسها وتفسيرها للأمراض وطرق علاجها، كما لها لغتها الخاصة في التعبير عن الألم سواء بطريقة لفظية أو غير لفظية.

ويُعبر المرض عن الاستجابة الشخصية للمريض ولكل الذين حوله لكونه مريضا وخاصة تلك الطريقة التي يفسر بها المريض وكل من حوله مصدر ومغزى هذا المرض وكيف أنه يؤثر في سلوكه وفي علاقته مع الناس الآخرين وفي الخطوات المختلفة التي سيتخذها لعلاجها.

إن كل الثقافات الأسرية تثمر وتحتفظ بنماذج معينة من المعتقدات والسلوكيات والعادات أو أنماط الحياة بالنسبة لأفرادها وعلاقاتهم المباشرة بالمرض. وقد تكون هذه المعتقدات والسلوكيات حمائية لصحة أفراد الأسرة أو تتعلق بمسببات المرض بالنسبة لهم. ولذلك تعد معرفة وفهم ثقافة الأسرة التي ينشأ فيها الفرد المريض أمرا

أساسيا وهاما بالنسبة للممارسة الناجحة للأسرة حيث تساعد هذه المعرفة الطبيب المعالج في الفهم والتنبؤ بنماذج الأعراض والمرض وبالمغيرات في نمط الحياة.

3-8- الاضطراب النفسي والعلاجات التقليدية

لقد ركزت أغلب الدراسات في بلدان المغرب العربي على المقاربة "الطب عقلية" أو "الاثنو طب عقلية"، محاولة إبراز التصورات الثقافية الخاصة بالمرض النفسي أو "دراسة العلاقات بين السلوكيات المرضية والثقافات التي تنتمي إليها" (laplantine François , 1988 , p4). فلم تكن العلاجات التقليدية إلا استجابة لمنظومة نوزوغرافية وإيثولوجية مبسطة أساسها مفاهيم محصورة في مفهوم الجن والمس والحضرة... إلخ.

4-8- الخلفية الثقافية وعلاقتها بتصوير الاضطراب النفسي

إن الثقافة تعني طريقة الحياة التي يكتسبها الفرد في المجتمع ومن خلالها يتعلم كيف يعيش ويعبر عن سلوكه ويضبط هذا السلوك وفقا لمجموعة المحددات القيمة التي يضعها المجتمع. (ماهر، 2014، 321 - 341). تعتبر الثقافة مسئولة مسؤولية مباشرة عن تشكيل وتحديد رؤى وتصورات الأفراد وتقييمهم للصحة والمرض، حيث يرى "بارسونز" أن تصورات الفرد الخاصة عن الحالة الصحية والمرضية (البدنية والعقلية) وتحديد علامات الصحة وأعراض المرض كلها أمور متصلة بالثقافة السائدة، وهذه الرؤية تختلف من جماعة ثقافية لأخرى (المكاوي، 1996، 75).

ويشير "أكركنست" أن لكل ثقافة منظورها و تصورها الخاص بها للمرض، بل و ذهب إلى أبعد من ذلك فذكر أن المرض و علاجه على الرغم من أنهما عمليتان بيولوجيتان من الناحية المجردة إلا أن بعض الحقائق المرتبطة بهما تعتمد على تحديدات المجتمعات والحقائق الاجتماعية أكثر اعتمادا على الحقائق الموضوعية ، و بهذا المعنى نجد أن المرض مفهوم ثقافي في المرتبة الأولى، ويختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، وهذه الفكرة أكدها العديد من العلماء أمثال "فoster" الذي ذهب إلى أن الصحة والمرض ظواهر ثقافية مثل ماهي ظواهر بيولوجية، وإذا ما درسنا الممارسات الطبية الموجودة في المجتمعات التقليدية لا بد أن ندرسها في إطار الثقافة، كما أن المرض مفهوم نسبي يختلف من ثقافة لأخرى فلكل ثقافة تفسيراتها ومعتقداتها الخاصة بها.

فالثقافة دور كبير على تصور وإدراك السكان لظاهرة المرض، وفي أجزاء عديدة من العالم مازال السكان متمسكين بالتغيرات الثقافية للمرض، وبهذا المعنى نجد أن الثقافة هي التي تحدد للمريض تقييمه وتصوره لحالته

المرضية وأفعاله تجاه المرض، فهو إما يذهب للطبيب أو يذهب للمعالج المحلي أو الساحر أو يتجاهل تماما أعراض مرضه، ويؤكد "فoster" *f, foster* أن الثقافة المحلية السائدة هي التي تقوم بصياغة وتحديد تقييم الأفراد لحالتهم الصحية والمرض، وتختلف هذه الأحكام والتصورات باختلاف الخلفية الثقافية والاجتماعية والعرقية للأفراد .

وترى "باونز" أنه في كثير من المجتمعات والثقافات الإنسانية ترتبط فكرة المرض ببعض المفاهيم الثقافية كالدين والقيم والمعايير والعادات الاجتماعية والثقافية السائدة في نطاق هذه المجتمعات وتفسير ذلك أن الثقافة المحلية السائدة تعتبر مسئولة عن ظهور هذه الرؤى الثقافية للمرض ولأسبابه ولأساليب العلاج. وفي هذا الصدد يرى كل من "ليتون" *Leighton* و"سكوت" *Scott* أهمية تدارك وفهم المرض في إطاره الثقافي خاصة في المجتمعات التقليدية حيث يتعامل سكان هذه المجتمعات مع المرض باعتباره إعجازي يعلو عن مستوى الطبيعة، وأن اختبارهم لأنماط المعالين يكون في إطار تمسكهم بالمعتقدات والممارسات الصحية التقليدية النابعة من ثقافتهم، وأكد الباحث "أكنسولا" أن مفهوم المرض يختلف باختلاف الثقافات والمجتمعات وأنه ما يكون مرضا في مجتمع ما قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر. (المكاوي، 1990، 433-434).

قائمة المراجع

المراجع العربية:

1. أبو زيد أحمد. (1980). البناء الاجتماعي - مدخل لدراسة المجتمع. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. مصر.
2. احمد بن نعمان (1988). سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنثروبولوجيا النفسية. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر.
3. أحمد زكي بدوي. (1982). معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح. بيروت. لبنان.
4. اسماعيل قباري محمد. (1973). الأنثروبولوجيا العامة. منشأة المعارف. الاسكندرية. مصر.
5. انتصار يونس. (1999). السلوك الإنساني. دار المعارف. القاهرة. مصر.
6. إيديث كريزويل. (1993). عصر البنيوية. ترجمة: جابر عصفور. دار سعاد الصباح. الكويت.
7. باسم علي خريسان. (2006). ما بعد الحداثة. دراسة في المشروع الثقافي الغربي. دار الفكر. دمشق. سوريا.
8. بشير معمري. (د ت). بحوث ودراسات متخصصة في علم النفس. منشورات الحبر، بني مسوس الجزائر.
9. بلحاج فروجة. (2011). التوافق النفسي الاجتماعي وعلاقته بالدافعية للتعلم لدى المراهق المتمدرس في التعليم الثانوي. مذكرة تخرج لنيل شهادة ماجستير. جامعة تيزي وزو. الجزائر.
10. بوزياف باية. 2016. التغير الاجتماعي -محاضرات - جامعة قاصدي مرباح. ورقلة. الجزائر.
11. بوعود، أسماء. (2014). الاضطرابات النفسية بين منظور علم النفس الحديث والمنظور النفسي الإسلامي. مجلة الراسخون، العدد (8)، 31، الإصدارات مؤسسة العلوم النفسية العربية.
12. بيلز رالف هويجرا هاري. (1977). مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة. ترجمة: محمد الجوهري وآخرون. دار النهضة المصرية. القاهرة.

13. تشعبت ياسمينية ومزاور نسيمية. (2017). الصحة النفسية لدى التلميذ المقبل على شهادة البكالوريا اثناء احداث غرداية دراسة ميدانية على عينة من المراهقين بثنائية مفدي زكرياء. مجلة الحكمة للدراسات النفسية والتربوية. العدد التاسع. ص 187-202.
14. تمار هند. (ب ت). المثاقفة في الرحلات الجزائرية-مدونة ابن حمادوش الجزائري نموذجاً. جامعة غرداية. الجزائر.
15. توماسيللو ميشيل. (2006). الأصول الثقافية للمعرفة البشرية. ترجمة: شوقي جلال. هيئة أبو ظبي للتراث والثقافة. الامارات العربية المتحدة. ط01.
16. جاسم محمد ولي. (2002) الخوف ومفهومه السيكلولوجي وأنواعه ودور الأسرة والثقافة في إنشائه. مركز البحوث التربوية والنفسية. جامعة بغداد.
17. جعفر مهدي. (31-07-2016). المثلية الفكرية والثقافية مقابلة الصراع نحو منفذ جديد للتعايش. مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي.
18. جمال مباركي. (ب ت). المحمول الثقافي الغربي في الرواية العربية المعاصرة نماذج مختارة. مجلة قراءات. مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها. جامعة بسكرة. الجزائر.
19. جمال فزة. (2017). بنيوية كلود ليفي ستروس. دار أبي رقرق. المغرب.
20. جيلالي الخطاب. (12-02-2016). ثقافة القرن الواحد والعشرين ملامحها وأهدافها. مكتب التربية العربي لدول الخليج اطلع عليه بتاريخ 23-06-2017.
21. حجيلة رحالي. جوان 2010. التغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري المفهوم والنموذج. جامعة محمد خيضر بسكرة. مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد السابع.
22. حراث بن عدة. (2015). التغير الاجتماعي في الجزائر من خلال الأسرة رسالة ماجستير. جامعة وهران2. الجزائر.
23. حسين عبد الحميد احمد رشوان. (2003). تطور النظم الاجتماعية وأثرها على الفرد والمجتمع. المكتب الجامعي الحديث. مصر. ط4.
24. حفيظ منير. 2017. أثر أزمة الهزية على بناء الدولة دراسة حالة الجزائر. جامعة أم البواقي. الجزائر.
25. حمدان محمد زياد. (1989). الثقافات الاجتماعية المعاصرة. دار التربية الحديثة. عمان.

26. حنا عيسى. (2016). الثقافة عقائد وقيم رقي المجتمعات. دنيا الوطن. اطلع عليه بتاريخ 26-3-2017.
27. الخليدي عبد المجيد ووهبي كمال حسن. (1997). الأمراض النفسية والعقلية والاضطرابات السلوكية عند الأطفال. دار الفكر العربي. بيروت.
28. دلال ملحس استيسية. (2010). التغيير الاجتماعي والثقافي. دار وائل للنشر والتوزيع. ط3.
29. دنيس كوش. (2007). مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية. ترجمة: منير السعيداني. المنظمة العربية للترجمة. لبنان.
30. رالف بيلزه واري هويجر. (1977). مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة. ترجمة محمد الجوهري وآخرون. دار النهضة المصرية. القاهرة.
31. رشاد عبد العزيز موسى. (2001). أساليب الصحة النفسية والعلاج النفسي. مؤسسة المختار. القاهرة. مصر.
32. زرقانة إبراهيم. (1958). الأنثروبولوجيا. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. مصر.
33. زهران حامد عبد السلام. (1988). الصحة النفسية والعلاج النفسي. دار المعارف. القاهرة. مصر. ط4.
34. زهران حامد عبد السلام. (2002). التوجيه والإرشاد النفسي. عالم الكتب. القاهرة. مصر. ط3.
35. زهران حامد عبد السلام. (2005). دراسات في الصحة النفسية والعلاج النفسي. دار عالم الكتب. القاهرة، مصر. ط2.
36. سارة بوزرزور. (2010). الترجمة وفعل الثقافة-رسالة ماجستير. جامعة السانية. وهران. الجزائر.
37. سري إجلال. (2000). علم النفس العلاجي. عالم الكتب. القاهرة. مصر. ط2.
38. سعود راشد العنزي. (ب ت). التغيير الاجتماعي ونظرياته. الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب.
39. سلاك بنوة. (2016). التغييرات السوسيوثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري. أطروحة الدكتوراة في علم الاجتماع. جامعة وهران2. الجزائر.
40. سليمان مظهر. (2014). نظريات المواجهة النفسية الاجتماعية دار النشر الثالثة. الجزائر.
41. سليمان مظهر. (2010). علم النفس الاجتماعي نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية مصدر المواجهة. منشورات ثالة. الأبيار. الجزائر.

42. سليمة فيلاي. (2014). بنية الهوية الجزائرية في ظل العولمة. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراة في علم الاجتماع تخصص علم الاجتماع الثقافي. جامعة محمد خيضر بسكرة. الجزائر.
43. سمير ابراهيم حسن. (2007). الثقافة والمجتمع. سورية. دار الفكر. سورية.
44. سيد محمد غنيم. (1999). الشخصية. دار المعارف. القاهرة.
45. شاذلي عبد الحميد محمد. (2001). الصحة النفسية وسيكولوجية الشخصية. المكتبة الجامعية. الإسكندرية.
46. الشماس عيسى. (2004). مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق.
47. عباس إبراهيم. (2003). الثقافة الشعبية الثبات والتغير. دار المعرفة الجامعية. مصر.
48. عبد الجواد وأحمد رأفت. (د ت). مبادئ علم الاجتماع. مكتبة نهضة الشرق. مصر.
49. عبد الستار إبراهيم. (2001). العلاج النفسي السلوكي المعرفي الحديث. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. مصر.
50. عبد العزيز خواجه. (2005). مبادئ في التنشئة الاجتماعية. دار الغرب. وهران. الجزائر.
51. عصام توفيق قمر وسحر فتحي مبروك وعبير عبد النعم فيصل. (2008). المشكلات الاجتماعية المعاصرة. دار الفكر ناشرون وموزعون عمان. عمان. الأردن.
52. العقباوي أحمد شوقي وعكاشة وآخرون (1999). المرشد في الطب النفسي. منظمة الصحة العالمية. المكتب الإقليمي لشرق المتوسط.
53. عيد الدرويش. (2003). سيكولوجيا الثقافة. دار الفرق. دمشق. ط1.
54. غامري محمد حسن. (1989). المدخل الثقافي في دراسة الشخصية. المكتب الجامعي الحديث. الإسكندرية. مصر.
55. غانم، محمد حسن (2006). الاضطرابات النفسية والعقلية والسلوكية. مكتبة الانجلو المصرية. مصر. القاهرة.
56. فاروق مصطفى إسماعيل. (1986). الأنثروبولوجيا الثقافية. دار قطري بن الفجاءة. الدوحة. قطر.

ط3.

57. فضيل دليو. (2010). العولمة والهوية الثقافية "سلسلة أعمال الملتقيات". مخبر علم اجتماع الاتصال للبحث والترجمة. جامعة قسنطينة. الجزائر.
58. فواز رطروط. (2017). تقييم إدارة التحولات الاجتماعية في الدول العربية. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد 28.
59. كليفوردي غيرتز (2009). تأويل الثقافات، ت: محمد بدوي. المنظمة العربية للترجمة. بيروت. لبنان. ط1.
60. لطيفة طبال. (2012). التغير الاجتماعي ودوره في تغيير القيم الاجتماعية. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية. العدد 8. الجزائر.
61. ليفي ستراوس كلود. (1977). الأنثروبولوجيا. ترجمة: مصطفى صالح. منشورات وزارة الثقافة. دمشق.
62. ليفي كلود ستروس. (1990). البنيوية وما بعدها. ترجمة: محمد عصفور. عالم المعرفة، الكويت.
63. ماهر فرحان مرعب. (2014). أثر الثقافة على الصحة النفسية. مجلة علوم الانسان والمجتمع. العدد 11، جامعة قلمة، الجزائر.
64. محمد إسماعيل قباري. (1980). أسس علم الإنسان - الأنثروبولوجيا. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. مصر.
65. محمد الجوهري وعلياء شكري. (2019). مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، موقع بحوث.
66. محمد الجوهري. (2007). علياء شكري، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، القاهرة مصر.
67. محمد حافظ دياب. (ب ت). الثقافة والشخصية والمجتمع. جامعة بنها، كلية الآداب قسم الاجتماع، مركز التعليم المفتوح.
68. مدحت عبد الحميد عبد الطيف. (1990). الصحة النفسية والتفوق الدراسي. دار المعرفة الجامعية. القاهرة. مصر.
69. مرسي مشري. (ب ت). المثاقفة ودورها في تنمية الوعي السياسي لدى الشباب العربي. دراسات إقليمية. الجزائر.
70. المطيري معصومة سهيل. (2005). الصحة النفسية: مفهومها، اضطراباتها. ط1. مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع. عمان. الاردن.

71. المكاي علي. (1996). البيئة والصحة، دراسة في علم الاجتماع الطبي. دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية. مصر.
72. المليجي حلمي. (2000). علم النفس الاكلينيكي. دار النهضة العربية. بيروت. لبنان.
73. ميمونة مناصرية. (2012). هوية المجتمع المحلي في مواجهة العولمة. اطروحة دكتوراة في علم الاجتماع التنمية. جامعة محمد خيضر بسكرة. الجزائر.
74. نورة هارون. (2017). الثقاف داخل المؤسسات الجزائرية في ظل الشراكات الأجنبية. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 30.
75. هادي نعمان الهيئي. (1988). ثقافة الأطفال. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت.
76. هارلمبس هولبورن. (2010). سوسيولوجيا الثقافة والهوية. ترجمة: حاتم حميد محسن. دار كيوان، دمشق. سوريا.
77. هرسكوفيتز ميلفيل. ج. (1974). أسس الأنثروبولوجيا الثقافية. ترجمة: رباح النفاخ. وزارة الثقافة. دمشق. سوريا.
78. هشام بن السنوسي. (2017). مطبوعة بيداغوجية في مقياس: الأنثروبولوجيا الثقافية. موجهة لطلبة الثانية ليسانس. كلية الآداب واللغات. جامعة محمد الصديق بن يحي. جيجل. الجزائر.
79. وصفي عاطف. (1971). الأنثروبولوجيا الثقافية. دار النهضة العربية. بيروت.
80. يوسف عناد زامل. (ب ت). سوسيولوجيا التغير قراءة مفاهيمية-في ماهية التغير واتجاهاته الفكرية- كلية الآداب. جامعة واسط.

المراجع الأجنبية:

81. Hofstede Geert and Minkov Michael. (2010). *Cultures and organizations. Software of the Mind (3rd ed.)*. New York: McGraw-Hill.
82. Khan, A. & Fawcett, J. (2001). *The Encyclopedia of mental health. facts on file, library of health and living, 2nd edition*.

83. Kim, U., Triandis, H. C., Choi, S. C., Kağıtçıbaşı, Ç., & Yoon, G. (Eds.). (1994). *Individualism and collectivism: Theory, method, and applications*. Thousand Oaks, CA: Sage.
84. Kitayama, Shinobu., Cohen, Dov. (2007). *Handbook of cultural psychology*. New York: Guilford Press. 2007.
85. 02/03/2016 by سمير بشة <http://samirbecha.com/ar/autour-de-lacculturation/>