

قراءة أنثروبولوجية تحليلية لظاهرة الإقبال على العلاج بالرقية في الجزائر في ضوء التغير الاجتماعي

حامق محمد.
أستاذ علم النفس
جامعة ابن خلدون – تيارت
عضو باحث بمخبر الأنثروبولوجيا التحليلية وعلم النفس المرضي
بجامعة الجزائر 2

ملخص :

تشهد الجزائر حاليا انتشارا واسعا لأنماط العلاجات التقليدية على اختلاف ممارساتها، حيث بدأت نسبة الإقبال عليها في تزايد مستمر يوما بعد يوم من مختلف فئات المجتمع. الأمر الذي أصبح يشكل ظاهرة نفسية – اجتماعية ثقافية متماسكة بعد أن كانت خجولة وهامشية. مما جعلها تعتبر مصدر تحدي هام لكل أشكال الممارسات العلاجية الحديثة (الطبية والنفسية والعقلية) بوجه عام والممارسة النفسية بوجه خاص. تكفي نظرة سريعة في الواقع لتبين التطورات الملحوظة التي طرأت على هذه الممارسات من حيث ممارسيها ووسائلها والأماكن التي تمارس فيها. إذ عرفت قفزة نوعية كبيرة جدا فلم تعد تقتصر على أئمة المساجد وطلبة الزوايا وشيوخها. بل أصبح لها ممارسين متخصصين ذوي مستويات علمية رفيعة ويتقاضون عليها مبالغ مالية تضاهي تلك التي يتقاضاها أطباء متخصصون. وهكذا أصبحت هذه الممارسات التقليدية تمارس في واقعنا بشكل عفوي منظم ولكن بصفة غير رسمية. حيث لا يكاد يخلو شارع ولا قرية إلا وتواجد فيها ممارس أو أكثر لها. وبهذا أصبحت تشكل توجها جماهيريا منافسا لكل الممارسات الحديثة وخاصة الممارسة النفسانية. والأعقد من ذلك كونها تقوم على العزو الميتافيزيقي ذو البعد الروحي الغيبي للأمراض النفسية والعقلية ومن ثمة طرق العلاج. وخاصة فيما يتعلق بقضايا السحر والمس الجني والعين. التي تلقى اقبالا واقتناعا كبيرا لدى قطاعات واسعة من الأوساط الشعبية. وهذا ما بات يشكل مسألة في غاية الخطورة والأهمية بالنسبة لواقع الممارسة النفسانية في الجزائر. وذلك باعتبار أن هذه الممارسات التقليدية تستمد شرعيتها في غالبيتها من الدين الإسلامي الذي يشكل المرجعية الرسمية للبلاد والأفراد، وهذا ما يزيد المسألة أكثر تعقيدا. ومن هنا يمكننا طرح الإشكاليات التالية: ما هي رهانات الممارسة النفسانية في ضوء تحديات الممارسات التقليدية في الجزائر؟ وما هو موقف النفساني الجزائري من هذه الممارسات وما تنطوي عليه من عزو ميتافيزيقي للأمراض النفسية وطرق علاجها؟ وما مدى انعكاس ذلك على مصير مهنته سواء على الصعيد التكويني أو التطبيقي؟.

الكلمات المفتاحية: الممارسات التقليدية، العزو الميتافيزيقي، المرض النفسي والعلاج.

مقدمة :

تزودنا أطروحة الباحث نور الدين طوالي عندما نطلع على البحث الذي أنجزه تحت عنوان: «انسلاخ ثقافي، صراعات القيم وممارسة الطقوس» ندرك خصوصية العمل الذي قام به كي يلاحظ أولاً، ويفسر ثانياً الوقائع التي تبدو وكأنها مرتبطة بعمق، بحالة المجتمع الجزائري الحالية، دون أي قياس مشترك، من هذه الناحية مع الوقائع التي تعيشها المجتمعات العربية والإسلامية أو المجتمعات الغربية، إلا أنني لا أجد هناك فوارق بما توصل إليه ن. طوالي من نتائج حول دراسته للمجتمع الجزائري، وبين ما تعيشه كل المجتمعات البشرية، ولا سيما المجتمعات المتخلفة منها.

لقد قام ن. طوالي بملاحظة ودراسة ممارسة الطقوس السحرية التي كثيراً ما تستخدم في الشفاء من الأمراض والعلل. التي تنتشر في المجتمع الجزائري سواء في الريف أو المدينة، وتبدو إلى حد ما "عفوية"، غير رسمية وغير ممنوعة، ومنظمة في الجماعات بحرية، وكي يفسر وجودها، وتداعيات اللجوء إليها من طرف الجماعات، يلجأ إلى مفهوم "التقاطب" (l'ambivalence) باعتباره يقدم مساهمة سيكولوجية قيمة لنظرية التغير الاجتماعي (théorie de changement social) ⁽¹⁾، حيث وسع ن. طوالي هذا المفهوم من المجال الضيق الذي عرف ضمنه من طرف النظرية التحليلية. ليصل به إلى «التقاطب الثقافي» ^(*)، محدداً على أرضية علم النفس الاجتماعي العيادي مجال تطبيق مفهوم محصور أولاً في التفسير الذي يقدمه لنا يقنعنا بأن الوقائع التي لاحظها ترتبط تماماً في الواقع بالتقاطب البشري ⁽²⁾.

ومن هذا المنظور الجديد، فإن المجتمع الذي يجب أن يتكيف مع ظروف حياتية جديدة مقابل ارتباطه الوثيق بتقاليده وثقافته وعاداته الموروثة من أسلافه وامتداده التاريخي المتجذرة في وعي أفراد، إن التوفيق العملي بين هذين المطلبين، المقبولين كليهما بالطبع، بل وحتى المرغوبين، ليس أمراً سهلاً، ويزيد الأمر خطورة إذا كانت هذه الظروف الجديدة مفروضة على المجتمع وفي ذات الوقت تحمل في طياتها انعكاسات سلبية على الموروث الثقافي والديني لهذا المجتمع، فهنا يظهر التقاطب بشكل جلي ومأساوي، بحيث أن هذا التقاطب يكون مصحوباً بالشعور بالذنب والقلق الذي يصل إلى حد القلق العصابي المعروف في علم النفس المرضي، وهذا الذي توصل إليه ن. طوالي يعد اكتشافاً رائعاً ومهماً للغاية، ونحن نهنئه لأنه أدرك كيف تنطرح مشاكل المجتمع المعاصر من الناحية المرضية، والتي يصعب معالجتها على الصعيد السيكولوجي وحتى الطبي، وبهذا يكون الوضع النفسي لأفراد المجتمع المنجرفين في حركة تغير سريع جد مأساوياً لأن أهم عنصر افتقده الإنسان المعاصر في ضل الحداثة هو الغذاء الروحي الذي يسمو بروحه ويشعره بإنسانيته كإنسان مركب بين مادة وروح، حيث أن نمط الحياة المادي الاستهلاكي الذي تتميز به الحداثة انعكس

سلباً على النمط الروحي للحياة الذي يشعر الفرد من خلاله بلذة الحياة ونشوتها، ولكن للأسف غاب هذا المطلب ولم يعد الإنسان المعاصر يشعر به وأصبحت حياته جافة لا روح فيها، وهذا ما أفقده توازنه النفسي في ظل هذا التغير الاجتماعي ولم يجد له إشباعاً خارج إطار الإيمان بهذه المعتقدات (الحلول السحرية أو العلاج بالرقية)، ومن المعلوم أن الجانب الروحي الديني يملأ الخيال عند الإنسان الذي يشكل مظهراً هاماً من مظاهر نمو الشخصية وتوازنها، وهذا ما دفع بأفراد المجتمع الإنساني المعاصر جماعات وأفراد إلى السعي من أجل الخروج من هذا المأزق الوجودي المأساوي الذي فقد من خلاله طعم الحياة ولذتها المعهود في القديم لما كانت حياتهم تسودها البساطة والتواضع، ولهذا لم يجدوا أمامهم كبديل عن فاقتهم إلا تلك العلاجات التقليدية لأنها تعود بهم إلى الوراء وتربط حاضريهم الغريب بماضيهم الحي وتوفر لهم إشباعاً روحياً نوعاً ما⁽³⁾، وفي الحقيقة أن ما قدمته لنا أطروحة ن. طواليبي سيبقى شاهداً مهماً ودراسة غنية بالمعلومات، بحيث تشكل وثيقة مفيدة للباحثين في علم النفس الاجتماعي وعلم النفس بصفة عامة للانطلاق منها في تفسير ما يعترى مجتمعنا من ظواهر غير مألوفة ويدفعني ذلك بدوري كأحد الباحثين في مجال علم النفس العيادي الانطلاق من هذه الرؤية العلمية في تفسير تداعيات العلاج بالرقية وما يحمله في طياته، والذي يعد أحد أكثر العلاجات انتشاراً في عالمنا العربي في الآونة الأخيرة، حيث تتزايد نسبة الإقبال عليه بكثرة يوماً بعد يوم، ومن هنا يمكنني القول، بأن الحداثة وما نجم عنها من تغير اجتماعي كبير على جميع البنى والأصعدة، والذي يتميز بالتعقيد والتناقض: هناك من جهة تعقيد هائل ومتزايد على مستوى الحاجات الاستهلاكية والمفروضات الثقافية - الاجتماعية، حيث يطلب من الفرد المعاصر تأكيد ذاته واستقلاليته إنما، وينفس الوقت، المحافظة على درجة كبيرة من الاتصال التفاعلي مع الآخرين، وذلك دون أن تقدم له الحداثة حتى الحد الأدنى الذي يساعده على تحقيق ذلك.

ومن هذا المنطلق، فإن علم النفس المرضي الحالي سيجد نفسه أمام حقيقة تتعدها، عليه أن يعيد النظر في نتائجه وإمكانياته للتصدي لها، وهي أننا اليوم كنفسانيين في المجال العيادي لسنا بصدد أمراض فردية كما هو معهود في التقسيم الكلاسيكي للأمراض، وإنما نحن أمام أعصاب جماعية وذهانات جماعية، ومن هذا المنطلق فعلينا أن نعيد النظر في كل المفاهيم النفسية وإخراجها من دائرتها الضيقة التي عهدتها ورأت النور وترعرعت فيها، إلى دائرة أكثر شمولاً وأكثر اتساعاً، تماماً كما فعل ن. طواليبي ❖❖ في أطروحته القيمة، أضف إلى ذلك كما يشير فرويد⁽⁴⁾ في كتابه (قلق في الحضارة)، أن تشخيص الأمراض العصابية الجماعية يصطدم بعقبة خاصة، ففي حالة العصاب الفردي نجد أول صورة تفيدنا في الاهتداء إلى الطريق الصحيح هي التضاد الملحوظ بين المريض وبين محيطه المنظور إليه على أنه «سوي»، ومثل هذه المقارنة هي ما نفتقده في ظل الحقيقة التي نحن بصدد مواجهتها، حيث أن العصاب الجماعي لا يُيسر لنا

هذه المقارنة، وعليه لا مفر لنا من استبدالها بوسيلة أخرى من وسائل المقارنة، أما عن التطبيق العلاجي لمعارفنا.. يقول فرويد: «ما الفائدة من تحليل العصاب الاجتماعي مهما يكن ثاقباً ونافذاً ما دام أحد لن يملك السلطة اللازمة ليفرض على الجماعة العلاج المناسب؟»، ولهذا كي نتصدى لهذه الحقيقة التي تعتبر أحد إفرازات التغير الاجتماعي، لا بد لنا من تأسيس علم جديد في دراسة الأمراض يدعى: «علم أمراض المجتمعات المتمدينة»، ذلك أن التغير الاجتماعي الناجم عن النمو المستمر للحضارة ليس من شأنه أن يؤدي إلى حالة لا تطاق بالنسبة للإنسان المعاصر وخاصة فيما يخص جانبه الروحي والأخلاقي.

وهذا يقودنا إلى التساؤل حول مصير الجنس البشري في ظل التغير الاجتماعي المتسارع يوماً بعد يوم، هل سيكون في استطاع تقدم الحضارة وإلى أي مدى، أن يسيطر ويتغلب على الخلل الذي يحدثه التغير الاجتماعي في الحياة المشتركة دوافع البشر الغريزية إلى العدوان وتدمير الذات؟ وربما كان العصر الحالي يستحق، من وجهة النظر هذه، اهتماماً خاصاً من طرف الباحثين في علم النفس وأن ينظروا إلى قضاياها بعين ثاقبة وبصيرة، فأهل هذا العصر قد قطعوا شوطاً بعيداً في السيطرة على قوى الطبيعة بحيث بات من السهل عليهم بالاستعانة بها، أن يفتنوا بعضهم بعضاً عن بكرة أبيهم. وهم أدري من يدري بذلك وهذا ما يفسر قدراً غير قليل من اضطرابهم الحالي وشقائهم وقلقهم، ولعل هذا الطرح الذي يراه فرويد⁽⁵⁾ يتوافق تماماً مع ما يراه جان بيار شانجو (J.P.Changeux) في كتابه «الإنسان العصبي»⁽⁶⁾، فبعد عرضه الشيق في هذا الكتاب لقدرات الجهاز العصبي البشري الخارقة، التي تكفي لتبيان كل إمكانيات الإنسان العقلية، كما يرى، يصاب المؤلف رغم ذلك بالقلق من المستقبل حيث يقول في الصفحة الأخيرة من كتابه: «بعد تخريبه للطبيعة، هل يكون الإنسان في طريقه لتخريب دماغه؟، خصوصاً لدى تناوله ملايين علب المهدئات ضد القلق والأرق!»، ثم يستنتج قائلاً: «أمن المفروض أن ينام الإنسان المعاصر ليتغاضى عن تأثيرات محيطه هو أوجده؟. فلقد حان الوقت لاتخاذ الأمر على محمل الجد، كذلك يجب أن نبني في دماغنا صورة عن الإنسان، أي فكرة تكون بمثابة نموذج يمكننا التفكير به، وتوافق مستقبلاً»، ومن خلال هذه الرؤى الثلاثة لكل من: ن. طوالي، فرويد، شانجو، حول طبيعة الحداثة وما ينجر عنها من تغير اجتماعي كبير وسريع على جميع المستويات والتي تنعكس سلباً على البنية السيكولوجية للفرد فإنها هي الدافع الرئيسي الذي يدفع بالفرد للالتماس الحلول السحرية والعلاجات التقليدية لمقاومة هذا التغير الاجتماعي للحفاظ على التوازن النفسي، ذلك لأن هذه الممارسات العلاجية التقليدية لها وظيفة سيكولوجية ذات خصوصية، حيث تسهم في مقاومة الانسلاخ الثقافي (l'acculturation) الذي تحدثه التحولات السريعة، في عملية معقدة من اللاشعور الجماعي بالذنب، ويسمح لدى اللجوء إليه إلى نوع من الاستقرار والهدوء والإشباع الروحي المفقود، ذلك لأن هذه العلاجات وإن كان بعضها سحري لها دلالة دينية روحية تهدف إلى تلطيف آثار

الانسلاخ الثقافي المتزايد المؤدية إلى الفراغ الروحي، وبالتالي الشعور بالذنب بحيث عند الخضوع لهذه العلاجات وما يحيطها من طقوس، تتبدد لدى المريض التوترات البيثقافية (intercultural) أي هذا القلق من الازدواجية، حيث تقوم التقليدية بمنافسة التحديثية على الأولوية إن لم يكن على البقاء، وعلى هذا الأساس تتدخل العلاجات التقليدية، بمختلف أشكالها، وبصورة أساسية، كعامل جماعي في مقاومة التغيير. وإعادة التوازن إلى الأنا التي زعزع أوصالها الانسلاخ الثقافي وأفقدتها هويتها كما يشير إلى ذلك باستيد (R.Bastid) ⁽⁷⁾.

وتأكيد هذا البرهان يتجلى أيضاً عبر التعرف على أهمية المطبب وإيمان من يلجأ إليه ترتبط هذه الأهمية، في الحقيقة بإيمان الملتزم بفعالية الشفاءات التقليدية (إيمان ينتج في جزء منه عن فشل الطب الحديث بشقيه الجسدي والنفسي في التعاطي مع الأمراض خاصة تلك الغامضة منها) ⁽⁸⁾، وفي جزء آخر منه بالموروث الثقافي والديني وكذلك من جهة أخرى بالفاعلية الرمزية التي يركز عليها المطبب محور مهمته العلاجية تماهياً بالإيحاء. والذي يملك العلم حول مفعول الإيحاء في عملية الشفاء والعلاج، لا يفاجأ بفعالية العلاجات التقليدية رغم ما يحيطها من خرافة أحياناً، إلا أنها تملك قدراً من المعطيات السيكلوجية التي لها فعالية علاجية ⁽⁹⁾.

يضاف إلى ذلك ما تشير إليه الدراسات في المعتقدات الشعبية والدينية في المجتمعات العربية والإسلامية على وجه الخصوص أن المرض النفسي والآلام الجسدية التي لا أساس عضوي لها، هي إلى حد كبير، غيبية ولا يملك المريض مجالاً واسعاً لتفاديها، وبما أنها قدرية وغيبية، هناك حاجة ماسة إذن لتوسيط بين الإرادة الإلهية والناس، وسيط ينفذ هذه الإرادة، إنما يملك بعض الحرية الذاتية إلى جانب حيز من التأثر بإرادة الشخص (صاحب المشكلة) وظروفه، تشكل المخلوقات الماورائية ك: الجن، العفاريت، الشياطين، الأرواح الشريرة... الخ، هذا الوسيط، فتقوم بإيذاء الإنسان وتسبب له المرض النفسي ⁽¹⁰⁾، ومسألة عزو المرض أو الآلام إلى هذه المخلوقات، يشعر المريض بنوع من العزاء ويرفع عنه المسؤولية الذاتية في ما يسببه لنفسه من مشاكل جراء تصرفاته وتخطيطه وعلاقاته وتفكيره لأن الإنسان إذا شعر بأنه السبب في ما ألم به من أمراض وعلل ونوائب فإنه سيتألم أكثر وهذا يؤزم وضعه، ولكن إذا وجد من يقنعه بأن مرضه هذا خارج عن قدرته بحيث أن هناك مخلوقات أخرى سببت له ذلك، فهذا يريحه ويجعله يتملص من المسؤولية، وهذا ما يفسر تفضيل الناس للذهاب عند هؤلاء المعالجين التقليديين بدل الذهاب عند المختصين والأطباء النفسانيين، وخير دليل على ذلك ما نراه في واقعنا المعاصر من إقبال كبير على الرقاة ❖❖❖، بالإضافة إلى ما تنشره وسائل الإعلام بمختلف أنواعها، حول ظاهرة العلاج بالرقية والإقبال المتزايد عليه من طرف جميع الشرائح وعلى اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ولا

يقتصر هذا الأمر على العالم العربي والإسلامي فقط، بل إن الظاهرة مستفحلة في كل أرجاء العالم بما فيه الدول الأكثر تقدماً، التي تشهد هي الأخرى تنامياً كبيراً لظاهرة العلاج عند العرافين والكهنة ورجال الدين، وبهذا، أصبح العلاج بالرقية في عالمنا المعاصر الأكثر تمدناً من كل العصور السابقة، يشكل نموذجاً مستقلاً، له رواده ومنطلقاته وآلياته الخاصة في تفسير وتشخيص وعلاج مختلف الأمراض سواء كانت نفسية أو عضوية، مثله كمثل باقي النماذج العلاجية الحديثة المعروفة، وهذا كله يعود لعدة أسباب جاءت نتيجة التغير الاجتماعي الكبير الذي يشهده العالم المعاصر كل يوم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

أولاً: تخلق الاكتشافات المتسارعة حاجات تدفع بالإنسان إلى تلبيتها عبر نظامها شديد التماسك والمهيمن، الذي يربط معيشة الفرد به، لتفرض عليه بالتالي، سلوكيات ونظام حياة، لا يؤمنان له بالضرورة الصحة والتوازن النفسيين، لا بل على العكس وفي معظم الأحيان، قد يسببان له اختلال التوازن وانعدام الانسجام مع الذات ومع المعطيات الثقافية والاجتماعية المحيطة به، يكفي لإدراك ذلك؛ ملاحظة تأثير الإعلام بما تثيره برامجه التلفزيونية المثيرة والمتنوعة، التي تستهدف في مضمونها الجانب النفسي للإنسان، ومحاولة الضغط على عناصر الضعف فيه، حتى يصبح هذا الإنسان تابعاً وخاضعاً لما تمليه عليه تلك البرامج التي تحمل في طياتها مشاهد العنف وإثارة الغرائز وغيرها من السموم التي تهيج الإنسان وتسبب له الانفعال الدائم، في حين تتطلب الضوابط والقوانين الاجتماعية المفروضة تحت شعار تمدين الأفراد وتحضرهم كبت غرائزهم وانفعالاتهم المثارة عندهم وبشكل دائم، بفعل معاشتهم لهذه الحضارة، حيث يطلب منهم تحقيق الكبت الدائم للمشاعر التي تنتجها الحداثة بشكل دائم⁽¹⁰⁾.

ثانياً: يبدو المسار غير متكافئ بين التقدم التقني الناتج عن تراكم المعلومات والمعارف التي تمت.. وبين الفرد واستعابه لهذه المعلومات وممارسته لهذه التقنيات، وتأثير هذا على مختلف مكونات شخصية الإنسان، وبهذا فإن مسيرة الحداثة والعلم لم تخلق، بالضرورة، أفراداً مهئين للتفكير العقلاني والعلمي⁽¹²⁾.

ثالثاً: إن التغير الاجتماعي الذي أحدثته الحضارة على جميع المستويات المرتبطة بحياة الإنسان، ومن الطبيعي أن تشكل هذه التغيرات المتجددة يومياً، دون أن يستوعبها الإنسان بشكل جيد ويندفع فيها حتى يجد نفسه في مجال آخر، وهذا التغير المستمر، يشكل خطراً يهدد الدفاعات النفسية التي اعتاد عليها، الأمر الذي يتطلب منه إيجاد البديل السريع الذي يجعله يتكيف مع متطلبات الوضع الجديد، وهكذا مع كل وضع فيستنفذ كل طاقاته واستراتيجياته الدفاعية، فيختل بذلك توازنه النفسي⁽¹³⁾.

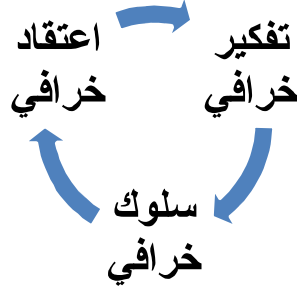
رابعاً: إن إفرازات الحضارة أرهقت الإنسان المعاصر بالماديات، على حساب قيمه الأخلاقية التي ترى تدهوراً كبيراً جداً وبهذا فقد الكثير من الناس طعم الحياة ولذتها لأن الماديات طغت على الروحيات، مما أدى إلى

ظهور حالة ضياع أفقدت الإنسان معنى الحياة، وهذا ما يسميه العالم النفسي الشهير فرانكل بـ: "عصاب اللامعنى"، وهو حالة يشعر فيها الإنسان بعدم معنى لوجوده في هذه الحياة وهذا دليل صريح على أن الإنسان المعاصر يعاني من خواء روحي شديد وما يدعم هذا كثرة الإنتحارات الشنيعة، والاعتداءات الخطيرة على الذات، والإدمان على المخدرات بشتى أنواعها، وكثرة العنف والإجرام... الخ⁽¹⁴⁾ ، وأمام هذه الأسباب، وأخرى كثيرة، يمكننا طرح التساؤل الآتي: هل هذه الأسباب هي التي تقف وراء انتشار العلاج بالرقية وزيادة الإقبال عليه؟ وإذا كان الجواب بنعم، فما هي الحلول التي يقدمها هذا العلاج في ظل هذا التغير الاجتماعي؟.

1- التفسير السيكولوجي للعلاج بالرقية من منظور علم النفس الاجتماعي - العيادي:

لا شك أن الإنسان لا يستطيع أن يتحمل وضعية القهر والعجز أمام ما تفرضه عليه الحادثة من قيم ومبادئ، تنافي بل أحياناً تعارض قيمه ومبادئه التي نشأ عليها وترعرع في أحضانها أو أن يتقبلها بواقعيتها المادية الخام. ببساطة لابد له في كل الحالات من الوصول إلى حل ما يستوعب مأساته الوجودية في ظل هذه الحادثة التي أفقدته طعم الحياة وبهجتها ويقضي له شيئاً من السيطرة عليها؛ وإلا أصبحت الحياة التي يؤملها مستحيلة، فإذا لم تتيسر له الحلول الناجعة فيما يقدمه العلم الحديث، والتي تمكنه من التحكم الفعلي بالواقع على مستوى ما، لجأ إلى بدائل أخرى ربما تأمل له ما يريد، فبدأ يبحث في تاريخه وثقافته ودينه، لعله يجد حلاً ناجعاً تخلصه من مأزقه، إذا عزت السيطرة المادية والنظرة العلمية العقلانية على معالجة مصيره المأساوي⁽¹⁵⁾ ، وبذلك لا يجد أمامه إلا الحلول التقليدية فيلجأ إليها، ويحاول من خلالها توسل الأوهام ليعلل بها النفس ويجمل بها واقعه المر ويستعين بتلك الأوهام والحلول السحرية التي تغذي خياله على تحمل أعبائه، بذلك يصل إلى شيء من التوازن الوجودي الضروري لاستمراره وبالتالي تنمو ملكة التفكير الخرافي (superstitious thinking) في عقل الإنسان، والتفكير الخرافي هو تفكير غيبي بدائي يستند على الاعتقاد الخرافي (superstitious belief) كمحصلة فعلية مبنية على هذا التفكير وذلك الاعتقاد، وهذا ما تذهب إليه المدرسة الإشرافية الإجرائية عند سكينر "SKINER" (1940) الذي يرى بأن السلوك الخرافي من تأثير التدعيم للاستجابات العشوائية، والتزامن الجزائي بين ظهور فعل ما وحدث عملية التدعيم، ويُسبَّه سكينر السلوك الخرافي بسلوك الفلاح الذي قد يحدث أن يؤدي طقوساً معينة طلباً لنزول المطر، ومن ثم يظل يؤدي هذه الطقوس من بعد كلما أعوزه المطر، وبالطبع فقد يحدث أن ينزل المطر مرة ثانية وثالثة، وفي كل مرة يزيد التدعيم وهكذا تصبح تلك الطقوس عبارة عن اعتقاد خرافي واضح في ذهن الفلاح رغم أنه هو الذي أنتجه بنفسه، ويكون الأمر عبارة عن حلقة مغلقة

خرافية تبدأ بفكرة خرافية لتتبلور في شكل اعتقاد خرافي ثم تتجسد في سلوك خرافي، وبالتكرار يحدث تدعيم للفكرة وبالتالي ترسيخ للاعتقاد الخرافي.



والتفكير الخرافي تفكير إيحائي (animistic)، بمعنى أنه يُنسب للأشياء التي لا تحس إحساساً ويجعل لها أرواحاً وانفعالات، وقد ساد هذا التفكير في فترة غياب الوعي، بتعبير هيجل (1770-1831) في كتابه: «فينومينولوجية العقل phenomenology of mind»، وكذلك فسره توفيق الحكيم من بعده في كتابه: «غياب الوعي»، ففي الحضارات كلها، وخاصة القديمة، كانت للأشياء كلها، للوديان والأنهار والجبال وغيرها من الأشياء، وصاحب التفكير الخرافي استهوائي، يميل إلى التشاؤم ولا يشعر بالرضا، ويغلب عليه الحزن، والتوتر الانفعالي ويعاني من الصراعات، وميال للإيحاء ومصديق للقصص الخرافية والأساطير، حتى ليتمكن أن يؤثر عليه دجال أو مشعوذ لأنه شخص ضعيف⁽¹⁶⁾، وهكذا، فإن السيطرة الخرافية على الواقع، والتحكم السحري بالمصير، هما آخر ما يتوسلها الإنسان الضعيف الإستهوائي، عندما يعجز عن التصدي والمجابهة الموضوعية للواقع، قبل أن ينهار ويستكين، وتشكل هذه السيطرة بالتالي أحد خطوط الدفاع الأخيرة له ويتناسب انتشار الخرافة والتفكير السحري في وسط ما، مع شدة القهر والحرمان وتضخم الإحساس بالعجز، وقلة الحيلة، وانعدام الوسيلة، وعموماً يروج التفكير الخرافي في المجتمعات المتأزمة نفسياً وأخلاقياً، وأينما تدنت الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكلما زادت مأساة مجتمع ما، وطال عهده بها، ينصب عليه من الطبيعة والحكم، وضائق أمامه فرص الخلاص، اندفع أفرادها إلى التماس النتائج من غير أسبابها، واستبدال السببية المادية بالسببية الغيبية، ذلك هو كنه السيطرة الخرافية على المصير⁽¹⁷⁾، وهاهي قد عادت لتزدهر في عصرنا من جديد بمختلف أشكالها، وبشكل أقوى من ذي قبل لأنها تستخدم وسائل حديثة مناهضة للحضارة ولاسيما في المجتمعات التي تعاني من الهدر والتخلف الاجتماعي، وتلك المجتمعات المتحضرة مادياً والمتخلفة أخلاقياً وروحياً، حيث تنتشر ممارسات سحرية خرافية، وشعوذات تتلاعب بأمل الإنسان في الخلاص أو تحرك خوفه من الحاضر وقلقه على المستقبل، ويقدر ما تدخل الاطمئنان الوهمي إلى نفس الإنسان المقهور، فإنها تستخدم كأداة للارتزاق

من قبل المشعوذين والدجالين، الذين يدعون العلم بها، والقدرة على تغيير أحوال الناس، ومساعدته على التحكم بمصيره المأساوي من خلالها.

تتحول هذه الممارسات إلى تجارة رائجة تنتشر في أوساط البسطاء من الناس، تسلبهم القليل الذي يمكن أن يملكوه، على أمل الخلاص مما يحل بهم من أرزاء الحياة ويحيط المشعوذون أنفسهم عادة ببعض المظاهر الغريبة في الملبس والمسلوك والحديث ويضعون ضحيتهم أثناء ممارسة هذه الوسائل في جو غريب فيه الإعجاب الكثير والرغبة الكبيرة، يحرك الأمل ويثير الخوف يتوسلون مواد وأدوات وطقوساً وأدعية وظيفتها الأساسية أن تبهر صاحب الحاجة، أي أنها تتضمن وظيفة إيحائية؛ بحيث تشل مقاومته، وتعطل تفكيره، وتدفع به إلى الاستسلام لممارساتهم وطلباتهم الكثيرة والمعجزة. إنها تخلق لديه حالة من التبعية النكوصية عليهم وعلى قدراتهم، التي تضخم من خلال ما أحيطت به من غريب اللفظ والطقس⁽¹⁸⁾، وهذه تسمى بالفاعلية الرمزية التي يركز عليها المعالج بالرقية، لأنها محور مهمته العلاجية، كما كانت تمارس في المجتمعات البدائية. فلا تفاجئنا إذن، الحركة الهامة التي يشهدها العلم في محاولة البحث عن تأثير الإيحاء الذي يتضمن الفاعليات الرمزية على جهاز المناعة في الجسد، ومن هذا تم اكتشاف أثر العلاج البديل « placebo » ودوره في عملية الشفاء⁽¹⁹⁾.

نفهم على ضوء ما سبق ذكره، ملاحظة بعض الباحثين اللبنانيين، ملاحظة راسي «Racy» (1970)⁽²⁰⁾ مثلاً، التي تشير إلى أن الطب النفسي الشعبي هو الأكثر فاعلية من كل أشكال الطب، فهو يحوي، رغم ما يحيط به من خرافة وجهل وتعصب وتلاعب بأذهان الناس، على جسم من المعطيات السيكلوجية الأولية المتوافرة بين يدي الشخص العادي، وتشكل قاعدة تسمح للمريض بأن يبادر ويتصرف إزاء مشاكله النفسية بدرجة أكبر مما تتيحه له المجالات الطبية الأخرى، يضاف إلى ذلك، ما تشير إليه الدراسات في المعتقدات الشعبية والدينية في مجتمعاتنا العربية الإسلامية حول الباتولوجيا النفسية (المرض النفسي)، ومفاده أن التعرض للضائقة النفسية التي تتخذ، غالباً شكل أوجاع جسدية لا أساس عضوي لها، هي إلى حد كبير، قدرية ولا يملك المرء مجالاً واسعاً لتفاديها وبما أنها قدرية، هناك حاجة ماسة إذن لوسيط بين الإرادة الإلهية والناس؛ وسيط ينفذ هذه الإرادة، إنما يملك بعض الحرية الذاتية إلى جانب حيز من التأثير بإرادة الشخص (صاحب المشكلة) وظروفه، حيث تشكل المخلوقات الماورائية ك: الجن، لعنات والشياطين، الأرواح الشريرة، هذا الوسيط فتقوم بمس الإنسان وتسبب له أنواعاً من الضائقة النفسية أو المرض النفسي⁽²¹⁾، يعتبر "المس" إذن، أحد أهم المسببات للضائقة النفسية حسب النظرية الأكثر شيوعاً في الباتولوجيا النفسية الشعبية، يأتي بعده السحر الذي يشكل هو الآخر عاملاً مهماً بالنسبة للطب الشعبي في إحداث الأمراض النفسية والعضوية، ويأتي بعده "الإصابة بالعين" المسببة، هي الأخرى للمرض بمختلف أنواعه بما

فيه المرض النفسي، والتي يعزى إليها الكثير من الإخفاقات في الحياة أو الإعاقات الجسدية والنفسية⁽²²⁾، ومن هنا يفهم السبب الرئيس الدافع بالمطبيين الشعبيين عندنا لاعتماد الدين كلغة تمكنهم من فتح أبواب مجتمع يشكل فيه الدين الأداة الأمثل للدخول إلى العالم الروحي وما فوق طبيعي الخاص بأفراده ويُفهم أيضاً السبب في كون جزء كبير من طقوس هؤلاء الروحانيين المعالجين، (مكتوبة كانت أو شفوية) هو ديني⁽²³⁾، وبهذا تتأصل السيطرة الخرافية على المصير في نفسية الإنسان المتخلف، كي تبلغ مرتبة الإيمان الذي لا يتزعزع، والعقيدة التي لا تمس ويساعد على هذا الأمر كما قلنا ما تحاط به هذه الممارسات العلاجية الروحية على اختلافها من طابع ديني يجعلها تدخل في فئة المقدس الذي يجب الإيمان به دون مناقشة، والذي يتحول التساؤل حوله إلى تشكيك بالإيمان ومساس بالمقدسات، وهذا ما يفسر نجاح تلك الممارسات العلاجية في الأوساط الشعبية، والإقبال الكبير عليها في عصر يتسم بالموضوعية العلمية والتفسير العلمي لكل شيء، حيث نجد هناك دائماً محاولة لإلباس الممارسات السحرية والمعتقدات الخرافية لباساً دينياً يجعلها تصل مباشرة إلى قلب الإنسان المسحوق، ويربطها بإيمانه الديني، مما يزيد من سطوتها عليه، ويدفعه إلى التمسك بها، وتصل الخرافة إلى مرتبة تعطيل الفكر النقدي والتحليل الموضوعي للواقع، واصطناع السببية المادية في التصدي له، مشكلة عقبة فعلية أمام التغير وعاملاً قوياً في استفحال الجهل والتخلف⁽²⁴⁾.

2- التفسير السيكولوجي لبعض الوسائل العلاجية التي تستخدم في العلاج التقليدي:

من المؤلف في المجتمعات العربية، نجد بقايا كثيرة للوسائل الأسطورية التي تستخدم في العلاج والوقاية من الأمراض والعلل. مثل أن يخز المرء صورة الشيطان أو الخصم، أو يدوسها ويهينها، أو يخذلها بالإبرة أو الدبوس، كما أنه عندما يريد التخلص من روح شرير يسكن المريض أو النائم (الكابوس ويسمى أحياناً القرينة)، قد يلجأ لكتابة: «الحجاب»، ووضع القرآن فوق رأس النائم أو المريض، وإجراء «منديل» يعلقه المريض، ولكل منها - من تلك الوسائل العلاجية - يشتمل على أكثر من وظيفة واحدة معينة، فالرقية مثلاً، تشفي من لسع العقرب، وتقي من سم الحية، وتنقذ من السحر، وتمنع من العين، وتمنح القوة، حيث أن مسألة علاج المريض بالرقية في مجتمعاتنا العربية، مازالت مرتبطة في أكثر الأحيان بأساليب تعود إلى البابليين والمصريين القدماء عموماً، حيث تمارس عدة طقوس للعلاج مثل: كسر جرة، إحراق قطعة من ثوب الذي أصاب المريض بالعين، صب قطعة رصاص، استعمال دماء بعض الحيوانات التي تقدم كقربان، التبصير لمعرفة الحاسد أو السارق... الخ، من الوسائل المماثلة الأسطورية والخرافية. ربما يكون القصد، تلك الطريقة العلاجية إبان الجاهلية والتي ما تزال، ذا منشأ أسطوري أكثر مما هو تجريبي، حيث كانت مثل هذه الطقوس تفرض على المريض، لإخراج الروح الشريرة التي تسبب مرضه، أو طلباً

للشفاء، تقديم قربان بهدر دمه استرضاء للأرواح الشريرة كالجن والشياطين، ولا تزال الرقية أسلوب علاجي واسع الانتشار في عالمنا المعاصر. تستخدم فيه التعاويذ والتمايم، والأحجية المتعددة الوظائف، واللجوء للأدعية إستجلاً للشفاء، وتكون الرقية للمريض وفقاً لأقوال محددة يرددّها الراقي، وأحياناً تلقن للمريض وتحفظ له ليرددّها حسب طبيعة الأثم، فمنها تلك التي تردد عند الفزع من النوم، وأخرى للملذوغ، والمصاب بالعين، وهناك ما يكتب للحمى والأوجاع، وكذلك عند تعسر الولادة لدى المرأة... إلخ.

إن أدهى ما في هذه العلاجات والأساليب هو ارتكازها على الآيات المقدسة من القرآن الكريم والأحاديث النبوية التي قد تناسب الحال، فالمصاب بالحمى، مثلاً تكتب به رقعة فيها: «باسم الله وبالله، ومحمد، قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين» إلخ. وتعطى للمريض كي يعلقها في عنقه، وكذلك في مجال الوسائل الأسطورية لحماية المزروعات، حيث يلجأ الفلاح إلى ترديد بعض التعاويذ وممارسة بعض الطقوس لحماية المحاصيل من العين الشريرة كتعليق حذاء أو عجلة سيارة، أو هيكل عظمي لحيوان ما... إلخ، وهذا ما نشاهده يومياً في واقعنا المعاش حيث نجد معظم سائقي السيارات يعلقون بعض الأشياء والأشكال في سياراتهم لحفظ العين أو ما شابه حيث تستعمل هذه الطقوس المتأتية من عهود سحيقة جداً، من أجل تنفير الأرواح الخبيثة، ومنع إصابة العين، ورد خطر الجن، والشياطين، أي أن هذه القوى الخفية حينما ترى الحذاء المعلق أو عظاماً أو أقذاراً ما، أو قطعة صوف مصبغة بالأزرق يجعلها ذلك تبتعد وتنفر، وبالتالي تزرع الاطمئنان في الشخص لأنها تحسسه بالأمان وبأنه تخلص من شرها وأذاها⁽²⁵⁾، وهكذا هي الوسائل التي تستخدم في العلاج بالرقية كثيرة ومتنوعة ومتعددة ولها وظائف مختلفة ولا يسعنا في هذا المقام سردّها جميعاً وإلا وجدنا أنفسنا أمام مجلدات لعرضها، بحيث لا تزال معظم هذه الوسائل والأساليب تمارس إلى يومنا هذا في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. وكأن الزمان استدار كهيئته يوم نشأت الحياة على هذه المعمورة. والغريب في الأمر. هو الإقبال الكبير الذي تلقاه هذه الوسائل من طرف فئات المجتمع على اختلافها.

إن هذه الوسائل والأساليب العلاجية التي ذكرنا بعضها سابقاً، هي عبارة عن سيطرة خرافية على المصير المجهول، والواقع المأساوي الذي يعيش في كنفه الناس في المجتمع المتخلف إلا أن هذه الوسائل العلاجية تقوم على أسس نفسية نكوصية يتقهقر الإنسان المتخلف الذي يؤمن بها من العقلانية التي يجب أن تميز حياة الراشدين، إلى مرحلة التفكير الطفلي الذي يخلط الواقع بالخيال، والحقائق بالرغبات، والصعاب المادية بالخاوف الذاتية. تطغى عليه الذاتية الطفلية ويقع في شرك التفكير الجبروتي إنه يسقط على ممارسي العلاج بالرقية، وعلى وسائل التصدي الخراف في الواقع، القدرة المطلقة التي كان يعتقد أنها تميز والديه اللذين يبدوان له، قادرين على كل شيء، مالم يكن لزام كل أمر، وقيم مع عوامل السيطرة

الخرافية ورموزها نفس علاقة الإتكال الطفلي التي كانت له مع والديه، والتي تستبدل فيما بعد بعلاقة الإتكال الديني. في كل هذه الحالات، هناك احتماء برموز القوة التي تسيطر على القدرة وتسيره من الأخطار العديدة التي تهدد الوجود (وجود الطفل، كوجود الإنسان المتخلف) يشكل هذا الإحتماء الضمانة الوحيدة له نظراً لعجزه وقلة حيله، مما يعطل الاعتماد على القوى الذاتية، وينفي المسؤولية الشخصية في تحمل أعباء المصير وبمقدار هذا الانتفاء وذلك التعطيل لا بد لإتكاليته من التفاقم مما يدفع به إلى مزيد من توسل الممارسات الخرافية، وهذا ما يفسر الإقبال الكبير على طلب العلاج بالرقية في مجتمعنا. لأن الرقية تلعب وظيفة الرحم الحامي والمغلف وهذا ما يطلق عليه الباحث الكبير ديدى أنزيو (D. ANZIEU) باسم: «الغلاف النفسي» الذي يقوم على وظيفة الحماية والأمن حيث أن العلاج بالرقية هو عبارة عن غلاف نفسي بالنسبة للشخص المقهور الذي لم يتحمل أعباء الحياة ولم يتمكن من مقاومة التغير الاجتماعي الذي بات يشكل له مصدر تهديد.

إن الجبروت المسقط على رموز القوة، يقابله جبروت آخر هو الذي يميز الرغبات والأفكار والهوامات عند الطفل فهو يعيش رغباته كواقع، ويعتقد أن لها ولأفكاره قوة الفعل المنجز ذلك هو السند النفسي الطفلي لسيطرة الخرافة على الإنسان المتخلف، الذي يجعله يعتقد بقوة وفعالية أدعيته لإسترضاء الأولياء، ولعناته يصبها على الأعداء، وتضحياته لإشباع طلبات الوسطاء (الرقاة)، وهو نفسه السند الذي يجعل للسحر عليه تأثيراً، وللتطير إليه سبيلاً، ولقراءة الطالع (على اختلاف أساليبه)، طريقة لاستشفاف المستقبل والاحتياط له والجبروت الطفلي سواء منه الذي يسقط على الخارج، أو يميز الأفكار والرغبات الذاتية، لا يعرف حدود المنطق والزمان والمكان. وهذا ما يعطي ممارسات العلاج بالرقية القوة المطلقة، ويعزز من سطوتها طالما تستمد طاقتها النفسية من تلك المنابع الطفلية تأخذ السيطرة الخرافية على المصير، على اختلاف أساليبها، طابعاً ثنائياً في محتواها، فهي تتلخص على الدوام بأزواج من الأضداد: استجلاب الحظ، وتجنب النحس، الحصول على الخير وإبعاد الشر، الأمل المتفائل بالمستقبل والخوف المتشائم منه، إثارة الحب لدى الآخر والحرب ضد عدوانيته، وهكذا كل ممارسة خرافية تهدف إلى تحقيق الأمرين معاً بشكل ما وهي في جميع الحالات تدور حول القضايا الوجدانية الأساسية التي تميز وجود الإنسان المتخلف هناك رابطة وظيفية دينامية تجمع مختلف هذه الممارسات في بنية متماسكة مكونة من أقطاب تتمم بعضها بعضاً⁽²⁶⁾.

1- المحددات السيكلوجية للقطاع العلاجي التقليدي في الجزائر:

1-1- الانسلاخ الثقافي وصراعات المعايير في المجتمع الجزائري:

إن المحصّلات الكلية للتغير الاجتماعي الذي يشهده المجتمع الجزائري وخصوصا محصلات سياسة العولمة في جميع القطاعات، نتج عنه انعكاسات سلبية كبيرة على البنية الثقافية للمجتمع ، بحيث أن سياسة العولمة تحمل في طياتها أزمة ثقافية كبيرة دفعت بالشعب الجزائري إلى العيش في جو عام من "التشوش الثقافي"، تمخض عنه إرتباك أو إبهام ثقافي لن يمضى حتما دون انعكاسات على العنصر الاجتماعي الذي يشعر بأثره الحاسم على مستوى معاشه السوسيولوجي وكذلك السيكلوجي وهذا ما يقوله دور كهايم بأن التغيرات الاجتماعية السريعة تترافق حتما مع ظواهر من الخلل الاجتماعي، والفوضوية، يستتبع ذلك حلولاً مأساوية كانتشار العنف، الانتحار، الانحراف بمختلف أشكاله⁽²⁷⁾. هذا الوضع المأساوي الذي أشار إليه دور كهايم (1969) هو فعلا ما يميز واقع المجتمع الجزائري حيث نلمس انعكاس سلبي كبير على الجانب السيكلوجي والاجتماعي للذات الجزائرية، ويتجلى لنا ذلك لما نتفحص هذه الذات في سلوكها وطريقة كلامها وعلاقاتها... الخ، وبهذا نفهم حالة عدم التوازن بين الذات العربية وحقلها، أو الخلل في صحتها النفسية والعقلية الذي يتمثل في عدم الشعور بالرضى عن الذات إزاء نفسها، وعن الذات في المجتمع، وعن المجتمع أمام "الحضارة العالمية" كأن إنساننا اليوم مطروح في حقل هو في موقف العدو له: لا ينال الفرد من مجتمعه قيمة، ولا يأخذ إشباعا لحاجياته الحياتية بمختلف مستوياتها، ولا لمشاعره بالأمن ثم الثقة بالمستقبل، ولا تحقيقه لذاته⁽²⁸⁾.

1-2- الانعكاسات النفس - اجتماعية على الصحة النفسية للذات الجزائرية:

إن الشخصية الجزائرية مصابة بتقاطب، وقلق، وتخلخل في القيم لأنها محصورة بين فكين هما: الواقع القاسي الذي تفرضه الحداثة، والمثل الأعلى المرتبط بالتراث الصعب المنال في ظل هذه الحداثة، وبهذا فإن الذات الجزائرية تعاني من إنجراح في مشاعر الأمن والانتماء، حيث نلاحظ اضطرابها بلا صعوبة في سلوكها اليومي: هناك الوعي بالتخلف، وبتسلط الأقوياء، وبفشل التجارب التنموية والنهضوية، أما أسباب عدم استقرارها، ونقص توافقها، فتكمن في: التقلبات السريعة للحوادث، التغير الهائل في كل مجال في العالم، المخاوف على المستقبل، ضغوط السلطة والأنا الأعلى والعالم القوي، الازدواجيات بين المبادئ والواقع، الانشطار في السلوك، الانفصامات في الثقافة والحضارة والقيم، تعدد الأفكار بل وتناقضها داخل القطر الواحد، كما أن الحياة المدنية وتأثير الثقافة غير العربية وتجريح الوعي والحاملات التاريخية. كل هذه العوامل تجتمع وتتضافر لتشكل لنا ما يسمى ب: "العصاب الثقافي" في الذات الجزائرية⁽²⁹⁾ ، وهذا ما يؤكد ج . ديفرو (1970) G .Devereux⁽³⁰⁾ . لدى توسيع دائرة ملاحظاته على

المجتمعات المعتبرة في طور الانتقال، من خلال الظهور المنظم، في هذه الأخيرة، لباتولوجيا فريدة عصابية المظهر وتالية لموقف الانسلاخ الثقافي. هذه الاضطرابات كما يقول G. devereux، تلي فشل آليات الدفاع التي تضعها عادة كل حضارة معرضة لخطر التفكك، في خدمة أعضائها من أجل إعادة تدعيمها.

1-2-1- نحو مخطط دفاعي لاسترجاع التوازن النفسي في المجتمع الجزائري:

إن هذا الوضع المأساوي الذي يعيشه المجتمع الجزائري، يدفع بأفراده إلى بناء مخطط دفاعي يحتوي على إصلاحات ثابتة تهدف إلى تحقيق انضباط ذاتي، على مستوى الأفراد والجماعات، وضروري لاستمراريتها، بحيث يسعى الأفراد من خلال هذا المخطط الدفاعي، لمواجهة الأخطار العديدة المنجزة عن هذا الانسلاخ الثقافي، حفاظا على الصحة النفسية والعقلية، بحيث أن آليات الدفاع هذه تتعلق بدوافع هؤلاء الأفراد، الرامية إلى تجديد الثقافة الأصلية المتضمنة للسيطرة الخرافية..، يعد القطاع التقليدي أحد أهم وسائل الدفاع هذه التي تندرج ضمن الإصلاحات التي يسعى إلى تحقيقها ذلك المخطط الدفاعي في المجتمع الجزائري، ومن بين هذه الوسائل الدفاعية نذكر الممارسات العلاجية التقليدية وكذلك الطقوس الدينية ذات المنحى الوقائي والعلاجي التي تمارس في إطار الجماعة وبشكل كبير وواسع أكثر من ذي قبل، حيث لا يكاد يخلو شارع من شوارعنا، ولا قرية من قرانا من وجود مثل هؤلاء الممارسين لتلك الطقوس والعلاجات، وهذا إن دل فإنما يدل على تغير اجتماعي- ثقافي عنيف يصعب أو يستحيل التغلب عليه يشهده مجتمعنا الجزائري⁽³¹⁾، لأن الإنسان الجزائري لا يقدر على التخلي، عن تراثه والانسلاخ من ثقافته إذ بذلك تتزعزع ثقته بنفسه، وثقته بالنحن، ويختل التوازن بين أناه وحقلها الحضاري الذي يعطيها عمقا وقيمة وشعورا بالانتماء، ومن ثمة الشعور بالأمن والاطمئنان؛ أي بالقدرة على الاستمرار والتكيف، والمعروف في التحليل النفسي أن التجرد من العوامل الثقافية وصدع المهاد التراثي يؤدي إلى إضعاف الذات الفردية ودفعها للعصاب⁽³²⁾، ومن خلال هذا المخطط الدفاعي المتمثل في القطاع التقليدي العلاجي الذي ينتهجه الفرد العربي يمكننا التساؤل: هل يلجأ العنصر الاجتماعي الجزائري للتخلص من وضعه المأساوي المعاش إلى القطاع التقليدي العلاجي كوسيلة دفاعية ؟ وهل يعتبر ذلك حلا ناجعا لتحقيق التوازن النفسي؟.

2- البنى والممارسات العلاجية التقليدية في المجتمع الجزائري:

يتوسل الإنسان الجزائري الذي يعيش حالة القهر أساليب علاجية متعددة للسيطرة الخرافية على وضعه المأساوي، وإدخال شيء من الطمأنينة إلى نفسه المضطربة، والتوازن إلى حياته المأزقية، إنه يتعلق ببعض الرموز الأسطورية، ويتقرب منها بطرق وأساليب محددة، والتي يعتقد فيها الخير، ويخشى بعض رموز الشر التي يعتقد بأنها مصدر التهديد الوجودي، ويلتمس سبيله إلى تجنب أذاها بممارسات محددة

أيضا، أما رموز الخير فهي الأولياء وكراماتهم وأضرحتهم، وأما رموز الشر فهي تلك المخلوقات الغيبية كالجن والعفاريت والشياطين. فأما التقرب من الأولى فيتم من خلال ممارسة بعض الطقوس كالوعيدات، والزردات التي تتضمن ترديد بعض الأدعية والندور والقرايين، وأما تجنب الثانية فيتحقق من خلال السحر والرقى والتعاويذ... الخ⁽³³⁾.

ونحن في هذا المقام، نحاول أن نستكشف اللاوعي الثقافي، الذي تنبع منه أواليات الدفاع السلبية تجاه تحديات العقلية العلمية، وينشأ سوء التوافق بين الذات الجزائية والأخذ الموضوعي للواقع، ونكون بهذا أمام ظاهرة إنشطار نفسي للوجود أو لنسميها بحالة "انفصام اجتماعي"، وبناءا عليه نقف الآن قليلا عند كل من هذه الممارسات الأسطورية كي نتناولها بالعرض والتحليل.

2-1- الأولياء ومقاماتهم وأضرحتهم⁽³⁴⁾؛

تنتشر ظاهرة التعلق بالأولياء وأضرحتهم، واللجوء إليهم لإستجلاب الخير والعلاج ودرء الشرور بكثرة في العالم الإسلامي، وتتفشى هذه الظاهرة على وجه الخصوص في القطاعات المسحوقة، حيث يعم الجهل والعجز والغبن وقلة الحيلة، وحيث يتعرض الإنسان لأقصى درجات الإحباط من الطبيعة يأتيه كتهديد لقوته وصحته وولده وماله، ومن هذا المنطلق، يلجأ الإنسان المسحوق إلى هؤلاء الأولياء. طلبا للمعونة وذلك لشدة شعوره بعجزه وقصور إمكاناته على التصدي والمجابهة والتأثير، وبذلك فهو يحتاج إلى حماية من طرف هؤلاء الأولياء نظرا لشدة إحساسه بالعزلة والوحدة في مجابهة مصيره المحفوف بالمخاطر حين تلم به النوائب أو يصاب في نفسه أو ذويه أو أمنه أو قوته. فالولي عبارة عن ملاذ ومحام يتقرب إليه الإنسان المسحوق ويتخذ حليفا ونصيرا، كي يتوسط له لدى العناية الإلهية، ذلك لأن هذا الولي هو شخص مقرب إلى الله، ومن خلال التقرب إليه تتحقق الحاجات وتعم الرحمة الإلهية، وتسقط على الولي قدرات خارقة لها علامات، هي الكرامات والبركات التي تميزه عن سائر البشر⁽³⁵⁾.

وهذا الاعتقاد في نظر الدين الإسلامي، يعتبر أمرا محظورا قطعاً، لأنه يدخل في باب الإشراك بالله الذي بيده الحل والعقد دون سواه من باقي المخلوقات مهما كان المستوى الذي يتموضعون فيه، ومهما تكن الصفة الحقيقية للنعمة التي استحقوها من الله، وفي الواقع يحكم الإسلام "بالحرام" كل دال يعود إلى عبادة أي إنسان ميت أو حي، ومن ذلك مثلا، بناء "القباب" على أضرحة الأولياء إكراما لهم، والزيارة الطقسية لأضرحة الأولياء، وفوق ذلك إطلاق العبارات التعزيمية الدينية المرافقة لها، ويعتبر ذلك في نظر الدين الإسلامي حالات هرطقة (كفر) نموذجية، ولهذا السبب تم إدانتها بشدة لأنها تعتبر حالة تبشيرية وثنية أكثر من كونها تدل على الإشراك بالله⁽³⁶⁾، إلا أن ج. شيلهود (1964) J. Chelhod " يدعى أن الإسلام يقر لبعض الأشخاص الذين يتميزون بالتقوى بحقهم في معيار القداسة، ويضاف إلى هذا الامتياز

امتياز آخر وهو البركة، أي تلك الصفة «المسترة وغير المرئية»، أو أيضا « سر الله هذا في الأشياء وأنبياءه وأوليائه » الذي يؤمن الخليفة، والذي يحمي من الأمراض أو يشفيها والذي يقود إلى النجاح والازدهار⁽³⁷⁾، وبهذا تعترف الجماهير إجمالا بحدوث ظواهر خارقة على أيدي هؤلاء الأولياء، تدل على ما يتمتعون به من امتياز عن سائر الناس، ومن قوة فائقة نظرا لقربهم من الإله، فالأنبياء تقع على أيديهم المعجزات، أما الأولياء فتظهر على أيديهم كرامات وخوارق هي في المرتبة الثانية بعد المعجزات، والكرامات قد تكون إجابة دعوة (تحقيق أمنية أوجاء)، أو شفاء من مرض خطير، وكلها بالطبع تدل على قوة وارتفاع مكانة وحظوة الولي⁽³⁸⁾ لأنه عبد متفاني في طاعة الله وذكره، فاستحق مرضاة الله وعلو المكانة عنده، لأن العبد الذي يداوم على طاعة الله وذكره بإخلاص والفناء فيه يرفع هذا الإنسان المطيع المتفاني في العبادة إلى مرتبة عالية تجعل له هو نفسه قوة روحية، كما هي حال الأولياء الصالحين حسب اعتقاد الناس. فبفضل مجاهداتهم في عبادة ربهم يمنحهم الله قوة روحية تجعلهم أصحاب كرامات كجلاء القلب وجلاء البصر وجلاء السمع وقطع المسافات الشاسعة في لحظات والسير على الماء والطيران في الهواء وشفاء المرضى، وغيرها من الأفعال الخارقة⁽³⁹⁾، وفي هذا يقول الشيخ عبد القادر الكيلاني⁽⁴⁰⁾: « من الأولياء من يأكل في نومه من طعام الجنة ويشرب من شرابها، يرى جميع ما فيها، ومنهم من يستغنى عن المأكول والمشروب وينعزل عن الخلق، ويحجب عنهم ويعمر في الأرض (...) الأولياء فيهم كثرة والأعيان فيهم قلة أحاد أفراد مفردون والكل يأتونهم يتقربون إليهم هم الذين بهم تنبت الأرض وتمطر السماء ويرفع البلاء عن الخلق» .

ينقل الدكتوران بدران والخماش⁽⁴¹⁾ عن التاج السبكي في (طبقاته الكبرى) أن أهم الكرامات أربع وعشرون: «إحياء الموتى، كلام الموتى، انغلاق البحر، المشي على الماء، انزواء الأرض، كلام الجمادات والحيوانات، إبراء العلل، طاعة الحيوانات، طي الزمان ونشر الزمان، استجابة الدعاء، إمساك اللسان، جذب بعض القلوب، الإخبار ببعض المغيبات والكشف، الصبر على عدم الطعام والشراب، القدرة على تناول الكثير من الغذاء، الحفاظ عن أكل الحرام، رؤية المكان البعيد من وراء الحجب، الهيبة، كفاية الله لهم الشر، التصور بأطوار مختلفة، إطلاع الله إياهم على ذخائر الأرض، عدم تأثير المسمومات»، وهذا هو فعلا ما يدعو ج. شيلهود⁽⁴²⁾ إلى القول بأن « الإسلام إذا يقبل بعض مظاهر التقديس عند بعض الأشخاص الذين وهبهم الله حظوة خاصة تخولهم إجتراح المعجزات» ويضيف أيضا.. وهذه مسألة مهمة ".... إن الإسلام ينكر بالمقابل تقديس الأشخاص «، وبهذا الصدد يشير ن. طوالبي⁽⁴³⁾ أن ذلك يدل بوضوح على أنه لو كانت هذه البركة التي يحظى بها هؤلاء الأشخاص جوهرًا دينيًا حقيقيًا فعلا في العرف الإسلامي، لاستمرت عند بعض الناس كامتياز لا تنازل عنه، ولما بررت بأي شكل، إذ يجب التأكيد على ذلك، تبقى القدسية في أي شيء حظوة الله المطلقة، ومن هنا ينطلق العلم التقليدي، في تحريم عبادة الأولياء، أي هؤلاء الحاملين للبركة

الذين توصل التدين الشعبي إلى اعتبارهم وسطاء شرعيين مع الله، ويتجمع هؤلاء الأولياء الذين يرى ج. بيرك "Berque" (1978)⁽⁴⁴⁾ «أنهم ينخرطون في تراتبية الانتقال المساري، الذي يندمج مع وراثة البركة»
"الهيئة اللدنية" في ثلاث مستويات :

■ على صعيد الشرفاء، هناك أولئك المنحدرين المشهورين من سلالة النبي محمد (ص) وهم بالطبع، الأولى بالحق في خلافته.

■ على صعيد الأشخاص العارفين بشكل عام، والمحترمين، والذين هم في نهاية حياة مثالية في التدين يطلقون البرهان على المقدرة التي حاباهم الله بها. عندئذ يصبحون موضوع عبادة متفاوتة الانتشار، تبعا للوعي الذي بواسطته يستجيبون لدعوات وتمنيات الذين يلتمسون وساطتهم، وهؤلاء يطلق عليهم اسم "ولي"⁽⁴⁵⁾.

■ هناك أولياء شعبيون كما يسميهم درمنغهام "Dermenghem" (1954) (46)، وهم أشخاص مبالغون نحو شطحات صوفية، ونماذج بها مس، لكنهم لا يتطابقون مع المجانين، يقول الباحث أنهم « تعرضوا للإغراء أي للجذبة لدرجة أنهم لم يعودوا إلا دُمى مستسلمة» لإرادة الله وهؤلاء هم مشايخ الطرق الصوفية، ويدخل معهم هؤلاء الذين يطلق عليهم فندلين شلوصر⁽⁴⁷⁾ اسم (الدراويش)، وهؤلاء الأشخاص الذين ذكرناهم في هذه المستويات بالترتيب، يتميزون عن باقي الناس بحصولهم على الكرامة، وهذه الخطوة إنما حصلوا عليها عن طريق الفناء في الله بطاعته وعدم معصيته ولذلك فإن الله يسخر هذا الإنسان الذي آتاه قوة روحية للقيام بمختلف الأعمال التي أشار إليها الدكتوران بدران والخماش، وهذه الكرامات التي يقوم بها هؤلاء الأشخاص الذين يحظون بالقدسية منيعة على الإدراك العلمي ولا تخضع لأي قانون من القوانين التي ألفها العقل البشري⁽⁴⁸⁾.

و من هذا المنطلق، الذي وضعنا فيه مجال قدسية هؤلاء الأشخاص وما يحظون به من كرامات كما هو الحال في المعتقد الشعبي نستطيع أن نفهم بكل وضوح سبب إقبال الناس على أضرحة هؤلاء الأشخاص بشكل كبير وإلتماس حاجياتهم منهم وعندهم، بحيث أن هؤلاء الأولياء يمثلون رموز الخير لدى الناس ومن ثمة يُركز الخير كله والرجاء كله والبحث عن الملائ فيهم، ومن هنا يسقط الناس عليهم الصور المثالية الطيبة التي تكمن في لاوعيهم، فالولي بمقاماته وكراماته التي يتداولها الناس فيما بينهم، ليس سوى إسقاط (projections) للصور المثالية للألم الحنون المعطاء، والأب الحامي الرحيم، الصور التي تغرس جذورها في أعماق لاوعي طفولتنا، وتشكل نموذج كل خير ومحبة وأمل ورجاء وملجأ وملاذ فيما بعد، كي تمكننا من مجابهة ظروف الدهر وخطوب الحياة وهكذا يضع الإنسان المسحوق أمله في الصور الخيرة ورموزها الخرافية، ومن خلال التقرب من تلك الرموز تتم له السيطرة الخرافية على حاضره المعقد

والصعب، ويشعر بذلك بشئ من التحكم بالقوى التي تحرك مصيره لأن هذه الرموز المملوكة للقوة المتمثلة في الكرامات تشكل النقيض تماما لوضعية الإنسان المقهور فهي ترسم صورة الإنسان الفائق الذي يعوض صورة الإنسان المهان واقعيًا وهي تجسد أمني الجماهير المغلوبة على أمرها في أمل الخلاص من خلال وجود نموذج الجبروت الطفلي هذا، ومن خلال إمكانية التقرب من الولي صاحب القوى الخارقة (الكرامات)، الذي يفلت من قيود الواقع والزمان والمكان، بواسطة الأدعية، الندور والقرايين تلك أوالية ضرورية للتوازن النفسي لهذه الجماهير العطشى إلى إرضاء حاجاتها لمصير مغاير لمصيرها، العطشى لمظاهر الجبروت (القدرة على تحقيق الأماني) فقط من خلال أمل كهذا تظل حياة القهر ذات الآفاق المسدودة والتهديد الدائم ممكنة⁽⁴⁹⁾.

2-1-1- طلب العلاج والتماس الشفاء وعلاقته بأضرحة الأولياء:

تنتشر أضرحة الأولياء ومقاماتهم في كل أرجاء المجتمعات العربية والإسلامية وكذا المجتمعات المتخلفة في العالم كله ولا تكاد تخلو منه قرية، أو حي في مدنا وتشكل هذه الأضرحة نواة التجمعات السكانية، تقوم حولها أماكن العبادة ثم تحيط بها المساكن والمنازل والفنادق، وتنتشر الأسواق التجارية، فهي إذا محج وملجأ وأماكن للتبرك والتماس العلاج والشفاء من مختلف الأمراض، كما أنها أماكن للحماية من غوائل الطبيعة والناس، حيث من جاور ضريح الولي فهو في مأمن، ولا بد أن يناله قسط من بركته تتجمع الجماهير المقهورة سكانيا حول أضرحة الأولياء ومقاماتهم، كما يتجمع أعضاء حزب معين حول شخص الزعيم طلبا للهداية والحماية، وتقربا من مصدر الخير⁽⁵⁰⁾، وهناك، كما يقول الدكتوران بدران وخماش، أسطورة تخصص الأولياء في مسألة العلاج والشفاء من الأمراض فهناك من يشفي الصداع، وآخر من العقم، وثالث من الحسد، ورابع يرد الكيد، وخامس يخلص الإنسان من السحر، وسادس يطرد الجن والشياطين التي تسكن بدن المريض وهكذا⁽⁵¹⁾.

ومن هذا المنطلق، سينصب اهتمامنا في هذا المقام على الممارسات العلاجية التي تستدعي احتفالا جماعيا وتتعلق بأضرحة الأولياء لإلتماس الشفاء من بركتهم وكراماتهم الخارقة، حيث تعتبر هذه الممارسات العلاجية الجماعية الأكثر ذيوعا في العالم العربي والإسلامي تحت تسمية الزردة، الوعدة، الزار، وسنقوم بتحليل كل واحدة منها على حدة.

2-1-2- الزردات: هي عبارة بربرية، تختلف تسميتها من بلد عربي أو إسلامي إلى آخر، إلا أن دول المغرب العربي تشترك في هذه التسمية. تأخذ الزردة دائما، طقسا جماعيا يتم إعداده لإكرام أحد الأولياء، يكرس مرة واحدة أو عدة مرات كل عام، وهو طقس تقوم خلاله العائلات بزيارة الضريح الذي يضم مقام أحد الأولياء وذلك بالطواف حوله، والتبرك به، حيث يتم التماس الشفاء والدعاء لقضاء الحوائج... الخ، وفي

هذه الحال تقع التكاليف المطلوبة إزاء هذه الاحتفالات على عاتق الجميع بالتضامن⁽⁵²⁾ ، ويقوم على هذه المقامات خدام، وعلماء (طلبة) ❖❖❖ يدعون أنفسهم علماء يسهرون عليها، ويلعبون دور الوساطة بين صاحب الحاجة وبين الولي، ويقودون خطاه في التقرب من ضريحه والدخول على مقامه، من خلال مجموعة من الطقوس والأدعية والابتهالات وهم ينسجون الأساطير حول الخوارق والكرامات التي تخص هذا الولي، ويروجون لزيارته وتقديم النذور إلى مقامه، مستفيدين من ذلك أكبر فائدة مادية ممكنة، ومستغلين صاحب الحاجة لاسيما إن كان مريضا بعلّة ومتشبث بآمال الخلاص بعد أن حلت به هذه العلة التي لا يستطيع لها دفعا ولم يجد له فيها عونا، أبشع استغلال وأبرز دليل على ذلك، وجود مقامات أولياء يدّعي خدامها تخصصها بحل مشكلات النساء على اختلافها (زواج، إنجاب مساعدة على ضرة، رد الحبيب أو الزوج إلى المنزل، إبعاد خطر الطلاق... الخ). بالطبع تشكل المرأة ضحية مختارة، ولقمة صائغة لهؤلاء الخدام نظرا لتفاقم حاجاتها، وقصر حيلتها، ووطأة القيود التي تفرض عليها في المجتمع المتخلف، نظرا لجهلها وسيطرة الخرافة على عقلها. بعد أن وقعت ضحية نظام اجتماعي فرض عليها أقصى درجات الغبن، وهكذا الحال عموما، فيأس الإنسان المقهور من إنصاف الحاكم وعون القوي هو الذي يلجئه إلى مقامات الأولياء، يلتمس بركتها وعونها، ودلالة البركة تعني بالضرورة الشعور بالعجز في الإبداع والتغلب والمواجهة والتفوق⁽⁵³⁾ ، حيث تقوم الزردة على تقديم النذور والقربان إلى الولي، حيث تتم التضحية بعجل عادة أو ثور يشترك جميع أعضاء الجماعة في شرائه، مع ذات النزوع الديني إلى التضحية السائد في ذبيحة عيد الأضحى وبالطبع تقدم الأضحية المذبوحة إلى الولي، وإنما ليس ثمة أية منفعة فمّية من دم الأضحية، أحيانا لا يتم الاشتراك في أضحية واحدة، وإنما تكلف كل عائلة بشراء أضحية وذبحها كقربان للولي حتى تنالها البركة والقبول وتتحقق حاجتها المطلوبة⁽⁵⁴⁾ ، وبالإضافة إلى النذور والقربان تحتل الأدعية والابتهالات مكانة خاصة في التقرب من الأولياء والتماس قضاء الحاجات على أيديهم وبركتهم. تتنوع الأدعية لتشمل مختلف الأغراض وتصلح لقضاء الحاجات المتنوعة للفئات المغبونة {فهناك أدعية للشفاء من المرض وأخرى لتفريغ الغم وثالثة لتخفيف كرب مصيبة ورابعة لتوسيع الرزق وخامسة لتوكيد المحبة وسادسة للخلافات الزوجية وهكذا...}⁽⁵⁵⁾ . بالطبع يعمل خدام المقامات على تعقيد الأدعية وإدخال التكلفة والتحدلق اللغوي عليها، وإسباغ طابع الغرابة عليها التي توهم الإنسان المقهور الجاهل بعلم وفير يقوم وراءها، وسردفين يكمن فيها، ويجعلها مفتاحا للوصول إلى بركة الولي، من خلال ترك هذا الأثر الباهر في نفوس الجماهير وإشعارها بالعجز أمام قوة علم هؤلاء الخدام أو الشيوخ، يرسخ هؤلاء مكانتهم كوسطاء لدى الأولياء واسترضائهم ويدفعون الجماهير إلى الاستسلام لهم والرضوخ لاستغلالهم⁽⁵⁶⁾ ، والأدعية في أساسها، تقوم على أمل سحري في الخلاص من خلال الاعتقاد بجبروت الأفكار والكلمات وما تتضمنه من

رغبات، فالدعاء هو تعظيم محل الدعاء وإظهار الاحترام والتسليم له، تمهيدا للابتهال إليه بالسؤال والرغبة فيما عنده من الخير العميم والعون الخارق، والدعاء هو مظهر الإيمان وآيته، فحيثما آمن الإنسان بقوى خفية تسيطر على قدره، توجه إليها بالسؤال والدعاء.

ولا يزال الدعاء أسلوبا يستخدمه مئات الملايين من البشر، لا في الشعوب المتخلفة فحسب، بل في أوروبا، أمريكا وآسيا، أي في المجتمعات الأكثر تقدما، تشهد بذلك الشموع المضاءة بالليل والنهار في الكنائس ويقرر علماء النفس والاجتماع في العصر الحديث، أن إقامة هذه الأدعية والابتهالات الجماعية، تحدث أثرا طيبا في نفوس الجماهير التي تمارسها إذ ترفع معنوياتهم وتغرس فيهم الاطمئنان بروح الاتصال بهذه القوى الخفية التي يتوجهون إليها بالدعاء⁽⁵⁷⁾، ويشير الدكتور مصطفى حجازي⁽⁵⁸⁾، أنه بمقدار انتشار هذه الأدعية ينتشر العجز عن التصدي للواقع بالموضوعية والعقلانية المطلوبين، ويمكن اعتبارها كمرآة تعكس أعماق المجتمع من حيث شعور أفرادها بالعجز والضياع والوحدة ويحثهم عن معجزة للخلاص، ولذلك فإنها تحتل مكانة هامة جدا في سلوك المرأة في العالم المتخلف، في تعاملها مع مأساتها، لأنها الأكثر غبنا وعجزا وانسحاقا في المجتمع ولأنه من ناحية ثانية لم يترك لها مجالا للتأثير في الواقع، سوى مجال التعلق الخرافي بجبروت الأفكار، من خلال أدعية الرجاء والتمني، وأدعية اللعنة والسخط سواء بسواء، إلا أنه في ذات الوقت يشير د. مصطفى حجازي أن الأدعية لها دلالة نفسية قوية، فهي تبعث نفسيا نوعا من الاطمئنان إلى القدر والمصير، وتبث هدوءا في وجود الإنسان المتأزم من خلال القناعة بأن هناك دائما جهة ما ستتولى حل الأزمة وتخليصه منها ثم هي تمتص، إذا كانت مطولة جزءا من القلق والتوتر النفسي وقد تتحول إلى طقس هجاسي**** مكتسبة كل خصائصه ووظائفه (التكرار والإعادة واتباع نمط محدد وتسلسل دقيق، واحتوائها على موضوعات ضد خوافية***** وأخرى تجنبية)، من خلال هذه الصور الخيرة للأولياء وكراماتهم وبركتهم والأدعية وغيرها من وسائل التقرب منهم يملأ الإنسان المقهور خواء عالمه العاجز المحدد بأمل القدرة على التصدي لواقعة والتحكم بمصيره، بمقدار ما يتخذ من هذه الرموز حلفاء له. جبروت الرجاء يحل محل قوة الفعل التغييري روحية الاستجداء والاحتماء تحل محل المطالبة بالحق والتصدي لانتزاعه⁽⁵⁹⁾.

2-1-3- الوعداء: يشير د. نور الدين طوالب⁽⁶⁰⁾، أن الوعدة تشتق تسميتها في اللغة العربية من فعل (وعد)، والتي تعني اصطلاحا {تعهد بشئ ما، أخذ على عاتقه شيئا ما} وهي تبدو في الممارسات الدينية الإسلامية الشرعية، أن يأخذ العبد على عاتقه جهارا أمام الخالق تنفيذ وعدة وهذا يسمى في الشريعة الإسلامية بـ: "النذر" تكون في هذه الحال اعترافا بالجميل، إذا تحققت إحدى الأمنيات، أو تم الحصول على بعض الرغبات، كزيادة مولود طال انتظاره، أو شفاء من مرض خطير، أو عودة غائب طال فقده... الخ، فإذا تم لهذا الإنسان

ما أراد، يكون عندئذ ملزماً باحترام تعهده وإلا خضع إلى عاقبة كفارة أي النكث بالعهد. وهذا أمر منصوص عليه في الشريعة الإسلامية وتكون هذه الوعدة من أمور الهرطقة والشعوذة إذا خرجت عن هذا الإطار وصرفت لغير الله بأن تنفذ وتصرف لأحد الأولياء، وفي هذه الحال، لا تقدم الممارسة الطقسية للوعة للملاحظة شيئاً من التوافق مع هذه الحثيات الدينية عدا أنها تبقى على تسميتها المقدسة من أجل الوصول إلى هدف واحد فقط، وفي هذا الصدد يشير ن. طواليبي⁽⁶¹⁾ إلى أن هناك عدة مؤشرات تتدخل لتنتزع منها كل سمة دينية نذكر منها ما يلي:

■ نرى بأن العائلات المنظمة لهذه الطقوس، تحظى في سلم المراتب الاجتماعية، باسم تتفاوت أهميته، إذ تبدو هذه العائلات في نظر الجميع حائزة على قدرة روحية تتعدى حدود العامة؛ ومن جهة أخرى، ملتسمو هذه الطقوس الذين يجتمعون من كل الطبقات الاجتماعية والذين يفترض بهم أن يقدموا لتلك العائلات المنظمة كامل الولاء والطاعة .

■ إن سير أحداثها هو بلا ريب بدعي فهو إذا، باستعادته لنظام شرقي إحيائي، يشكل تجديداً للوثنية القديمة ورغم ذكر الله بصورة صدقوية فإن التوجه يكون لمعبد مأهول بالجن في منظور من الممارسات الوجودية؛ الشفاء العقيم، التأكد من النجاح، من الإثراء... الخ .

■ إن استدعاء مخلوقات غيبية، آلهة، جن، عفاريت، شياطين، أرواح، للنزول من معبدها كي تنجز المعجزة يتم بواسطة إجراءات ثابتة؛ صلوات، تبخير، توضيحات... أي كل الأفعال الطقسية الضرورية لمرحلة الامتلاك، أي الفترة القادمة حيث ستتجسد الألوهية المستدعاة أخيراً، في شخص مؤهل .

وبهذا الشكل، تنفذ الوعدات لاستحضار المخلوقات الغيبية، التي يعتقد أنها هي من حققت الحوائج والرغبات فيعد لذلك وليمة عامرة . المفروض أن الجن هم الذين طلبوها . تصحب هذه الوليمة بتعاويد تتفاوت في إبهامها وتؤدي إلى الانتفاض والامتلاك إذا سيتجسد الجن هؤلاء دورياً لإتمام مهامهم إزاء البشر فهناك من يزيل المطر السيئ، ومن يشفي من مرض عقلي أو من عقم وهناك أخيراً من يضمن لمشروع الزوج التجاري نهاية سعيدة حسبما يبتغي، بكل حال، يقول ن. طواليبي أنه من الخطأ الاعتقاد أن طلب "المعونات" هو الذي يوجه دائماً الشعائر ثمة قاعدة عامة تقضي بالألا يشكل أولئك الذين يلتسمون كرامات هذه القدرات السحرية سوى قلة من المشاركين، المسألة هي أن كل وعدة تتجدد في فترات منتظمة . ومن هنا خاصيتها الطقسية . دون أن يؤدي إليها أي طلب موضوعي ذو نمط علاجي أو خلافه، فالناس يعرفون تاريخها الثابت، وفي عاداتهم أن يرجعوا إليه، إيماناً أو تبعاً للحاجة⁽⁶²⁾ .

وهكذا، تمارس العديد من الطقوس المتعلقة بالغيبيات والمخلوقات الماورائية التي لعبت ولا تزال تلعب دوراً بارزاً في السيطرة الخرافية على خيال الجماهير المسحوقة، وتعليلها للأحداث التي تفلت من سيطرتها والتي

يستعصى عليها تفسيرها، كما أنها قد استخدمت ومازالت، بكثرة لتبرير ما يود الإنسان التستر عليه من فضيحة، أو عيب، أو عجز، أو تقصير بزعم الوقوع تحت تأثير الجن، مما يساعده على الحفاظ على سمعته وبهذا يتخذ الإنسان المسحوق في كل الحالات، وسائل وطقوس معينة لدرء شرورها من ناحية، واسترضائها وجلبها إلى صفه، حليفة له في معركته مع خطوب الدهر وصروفه وخادمة لمصالحه من ناحية ثانية، ويبرز المشعوذون والدجالون الذين يدعون العلاج في حين يتاجرون بمآسي الإنسان المقهور كوسطاء بينه وبين هذه القوى، ويحيط هؤلاء أنفسهم بجو غريب، ويتلون أحاديث وأدعية مبهمّة يزعمون أنها لغة التخاطب مع الجن ويمزجون هذه اللغة ببعض التسابيح الدينية زيادة في التضليل وإدخال الاقتناع في نفوس ضحاياهم، بأنهم يمارسون رقية شرعية مما يلعبون على وتر إيمان الضحية، بحيث يدفع به ذلك إلى التسليم لهم⁽⁶³⁾ ولطالبهم الابتزازية التي لا تنتهي، وترهقه من أمره عسرا، بزعم إرضاء هذا أو ذاك من ملوك الجن أو ملكاته بالإضافة إلى الوسائل المكلفة جدا في التقرب من هذه الكائنات الخفية بواسطة المشعوذين بغية تسخيرها لخدمة بعض المآرب هناك طقوس وممارسات لدرء شرها كإقامة الوعدات مثلا، وهناك طقوس لطردها وإبعادها كالرقى والتعاويد، وهناك طقوس لإسترضائها كحفلة الزار مثلا، وهناك طقوس للاستعانة بها كممارسة النشرة مثلا وسنفضل ذلك فيما سيأتي معنا.

2-1-4- ممارسة طقوس حفلة الزار: وهي عبارة عن شكل من أشكال العلاجات التقليدية، يتخذ في ممارستها صورة حفل بغية استخراج الجن والعفاريت والشياطين والأرواح الشريرة واستئصالها من الجسد الذي حلت فيه، كي يشفى من المرض الناتج عن حلولها هذا، وكما يشفي الطبيب أمراض الجسد، فإن شيخ الزار هو طبيب النفوس المريضة التي أصابها مس من عفريت أو جان، وكما يستدعي طب الجسد مهارة في معرفة المرض، أسبابه وعلاجه، كذلك يستدعي المس والسحر مهارة شيخ الزار في التعامل مع المخلوقات الغيبية الخبيثة وطرق طردها، وتأخذ حفلة الزار شكل طقوس لها أصولها ومستلزماتها وشيوخها أو شيخاتها، ويدعي هؤلاء القدرة على التواصل مع هذه الأرواح، من خلال تحالف مزعوم مع أمرائها وملوكها، التي تستطيع أن تأمر أتباعها كي تكف شرها عن المريض أوتغادر جسده ولكن الثمن مرتفع طبعا تحت ستار طلبات كثيرة غريبة⁽⁶⁴⁾، وطقوس الزار تبدو غريبة لكنها منتشرة في كل بقاع العالم العربي والإسلامي، وحتى بعض شعوب آسيا وإفريقيا، حيث تتضمن هذه الطقوس قرع الطبول وضرب الدفوف وتتمايل على نغماتها الأجساد وتتعري فيها الأبدان، يختلط بها الرجال والنساء، يتصاعد فيها دخان البخور كل ذلك إرضاء للشياطين، وفي حفلات الزار تسلب أموال الكثير من الناس، وتفسير ذلك من الناحية النفسية العلمية⁽⁶⁵⁾، أن جوهر حفلة الزار هو عملية تفريغ (catharsis) هستيري للكبث الجنسي والعدواني المتراكم، والذي ينخر جسد المريض، ويصبح هذا التفريغ ممكنا من خلال جو الحفلة

الأخاذ الذي يعطل الضوابط الخلقية ويصد مشاعر الإثم المسئولة عن كبت الرغبات والنزوات (يعطل الأنا الأعلى)، ويحل شيخ الزار بسلطته محل الأنا الأعلى للمريض من خلال عملية سيطرة نفسية عليه، يتوسل إليها الطبول والبخور والإيحاء بالرقص الهستيري. هذا الجو الغريب يؤدي إلى نوع من التحلل المؤقت من التزمت النفسي، تطفو خلاله المكبوتات على السطح وتثار الهوامات اللاواعية، من خلال البخور والطبول وبعض الأدوات ذات الرمزية القضيبيية والذويان الغلمي في شخصية شيخ الزار أو شيخته، وعندما تنصرف المكبوتات على هذا الشكل، وتشبع الرغبات الجنسية بشكل خيالي من خلال الرضوخ لسلطة شيخ الزار، يخف ضغط اللاوعي ويشعر المريض بالارتياح لما يلزمه من حل للتأزم الكامن في أعماق النفس على أن حفلة الزار تتضمن بالإضافة إلى ذلك تمردا خياليا ومؤقتا على السلطة الاجتماعية والأسرية القائمة، والتي كانت في أصل العلة، فتحل سلطة شيخ الزار محل سلطة المجتمع، من خلال التحالف مع الصور الأولية الطفلية للوالدين في حالة رضوخ غلمي له على أن الأمر في كل الحالات ولید القمع الجنسي والحيوي يسوقه النظام الاجتماعي، وهو من خلال التصريف المحدد خلال حفلة الزار، يحتفظ لهذا النظام بسلطته على الأفراد، ويبعد عنه الشبهات وضروب الشك التي تؤلف مدخلا إلى التغير الاجتماعي، وهكذا فالسيطرة الخرافية على المعاناة، تحتفظ في النهاية للنظام الاجتماعي الذي ولدها كل هيمنته وتبقي على رضوخ الأفراد المقهورين لهذه الهيمنة.

2-1-5- المنشرات: يشتق أصل الكلمة في اللغة العربية من فعل (نشر)، أي أشاع، أذاع، ويرى طواليبي⁽⁶⁶⁾ أن النشرة تنحصر وظيفتها مبدئيا في كونها طبية - سحرية، فهي معدة لشفاء الأمراض المتنوعة إضافة إلى العقم والعجز الجنسي، أما من حيث الممارسة لا تكون النشرة مقيدة بحدود معينة لأن فعالية النشرة تمتد أيضا لتشمل المعالجة الوقائية بواسطة السحر؛ فهي إذا مدعوة لمحاربة العين الشريرة التي تتربص بالغني، وإلى رفع الرقى المؤذية التي تعيق مشاريع الزواج عند الفتاة، أو على الأقل إلى تأمين نجاح الشاب في الإمتحانات التي أخفق فيها مرات عدة.

إذاً ولهذه الأسباب مجتمعة تكون النشرة ممارسة ترسي السعادة، في المخيلة الجماعية، وذلك بإضعافها لقوى الكون المعادية، وكما في حالة الوعدة، تكسب حماية الجن، إنما في تراجع طقسي بسيط أصلا؛ تقليديا يكفي أي حيوان من طائفة الطيور (ديك أو دجاجة) لإتمام الفعل السحري وتتم النشرة من خلال ممارسة بعض الطقوس المبهمة يديرها أحد المعالجين ممن يملكون الخبرة الكافية لأدائها بشكل جيد بحيث حينما يصاب أحد أفراد العائلة بنكبة أو مرض، يتم استدعاء هذا الشيخ المعالج إلى البيت، ثم يقوم هذا الأخير بترديد بعض التعاويذ المبهمة، وبعدها يأمر المريض بأن يغتسل أو يضع الحنة إن كان المريض امرأة، ثم يعتمد إلى بعض الأبخرة ذات الرائحة المزعجة يستعملها، وهذا طبعا يتم في وقت محدد في يوم

مخصص (وقت الشروق أو الغروب وفي يوم السبت أو الأربعاء) ⁽⁶⁷⁾ تبدأ خطوط هذا الطقس السحري العلاجي، بتعزيمات مبهمة يرددها المعالج مع رائحة البخور المأثرة، ثم يتم ذبح الحيوان المشروط ⁽⁶⁸⁾ من طرف ذلك المعالج في مكان معين بحيث يتم الاحتفاظ بالدم والريش ويأمر بها المريض بأن يضعها في مكان مخصص، وبعدها تعد الوليمة البسيطة بما تبقى من ذلك الطير ليأكل منه المريض مع أفراد عائلته، لن يتفرق الجمع إلا بعد الإنتهاء من الوليمة وفي الأخير يقوم هذا المعالج بإعداد تميمة مقرونة ببعض الأشياء الغريبة كريش الطير المذبوح أو شيئاً من دمه وإعطائها للمريض كي يعلقها أو يضعها في مكان معين مخفي عن الأنظار وهذا الأمر يعد عهداً بين المعالج وبين الجن الذي تم الذبح له ليخلص هذا المريض من مرضه الذي يعاني منه ⁽⁶⁹⁾.

إن هذه الطريقة التي عرضناها عن كيفية ممارسة النشرة، طبعاً هي إحدى الطرق وليست الطريقة الوحيدة لممارسة النشرة، لأن هناك طرق متعددة ومختلفة لممارسة طقس النشرة، وذلك حسب نوع المرض وحسب كل معالج، وعلى كل، فإن النشرة هي عبارة عن طقس سحري تستجيب على ذات الدوافع؛ العلاج إزالة العقد أو البحث الصدفوي عن المعجزة (النجاح، الازدهار... الخ) ويبقى الهدف نفسه؛ إقامة الحوار مع العالم غير المرئي بهدف ترويض قواه المؤذية.

2-1-6- قراءة الطالع وممارسة العرافة:

قراءة الطالع وكشف البخت والتنجيم، وسائل يتوسلها الإنسان المجهول لتلافي عجزه وادخال الطمأنينة إلى نفسه، وهي تنطلق إذا في تأثيرها من الحاجة إلى مجابهة قلق المجهول وما يتضمنه من تهديد مصيري، ويتلزم هذا الأمر مع القصور عن التحكم بالمصير، حيث أن تقنيات العرافة متعددة، وكلها من العلاجات التقليدية الوثنية وأهمها ضرب الودع، الكتابة على الرمل، فتح المنديل، قراءة الكف، قراءة الأبراج والأفلاك والنجوم، قراءة الفنجان، قراءة ورق اللعب... الخ، ومن الواضح أنها تتراوح بين تقنيات يمارسها معالجون، وأخرى يقوم بها بعض العامة من الناس في وضعية هي بين الجد والتسلية في المجالس الاجتماعية، وهذا ليس مقصودنا.

أما المعالجون الذين يحترفونها كمهنة، فهم يصحبون ممارساتهم بتلاوات هي مزيج من الألفاظ المبهمة، التي لا معنى لغوي لها، والتي تدل في زعمهم على لغة التخاطب مع الجن والشياطين، ومن التسابيح الدينية والصلوات النبوية، والقصد من ذلك بالطبع اللعب على الإيمان الديني لطالب الحاجة وإثارة دهشته لتمكنهم من التلطف بمستغل الألفاظ الغيبية في مخاطبتهم للجن والشياطين، وهم إلى ذلك يحيطون أنفسهم بهالة هي مزيج من العلم الروحاني (المزعوم) والدين لتغطية شعوذتهم، في ملبسهم ومسلحهم والطقوس التي يقومون بها والأدوات التي يستخدمونها، وفي الآونة الأخيرة تطورت أساليب هؤلاء

مدعومين من طرف هيئات مجهولة لترسيخ الخرافة في أذهان الناس أو من أجل إبتزاز الناس ونهب أموالهم، حيث بدؤوا يعلنون عن أنفسهم في بعض الصحف التي تسمح بذلك، فتقرأ مثلاً: «العالم الروحاني الكبير الشيخ أبو خليل مختص في ضرب المندل وفك السحر والربط وكشف الأسرار، وجلب الغائب»، وعن آخر مختص في الطب الروحاني ويحدد رقم الهاتف والعنوان، أو: «عالمة في الخط على الرمل وفك السحر وإخراج الجن، والكشف عن المستقبل، العنوان... رقم الفاكس... رقم الهاتف...».

يتضح لنا من هذه الإعلانات أن هناك هيئات تدعم انتشار الشعوذة في المجتمع الإنساني، والأدنى والأمر أن هناك قنوات فضائية مخصصة لذلك مدعمة من طرف جهات مجهولة لإبتزاز أموال الناس بالباطل وادخال الوهم في أذهان الناس وربطهم بالشعوذة والخرافة بعيداً عن العلم لأن المجتمع الإنساني المعاصر يعيش في حالة قلق على ذاته وذويه أو حاضره ومستقبله، وهو يسعى جاهداً في كل اتجاه بحثاً عن بديل قوي له القدرة على تخليصه من قلقه وهمومه وتوضيح المستقبل لأبنائه، ومساعدته في السيطرة على مصيره الذي يشهد تغيرات وتحولات كل حين، وبالتالي إدخال الطمأنينة إليه، وتدل ملاحظة سلوك الواحد من هؤلاء المعالجين أثناء ممارستهم لهذه الأساليب الخرافية، أن يركز دوماً على مسألة القلق والطمأننة فهو يثير مخاوف صاحب الحاجة ويؤكد على قلقه ويضخم الأخطار التي مر بها أو التي تنتظره، كي يعود فيطمئنه على إمكانية الخلاص، واقترب الفرج بعد الشدة، وتحسن الحال بعد عسره، والظفر على الظروف وعلى الأعداء بعد طول قهر⁽⁷⁰⁾.

2-1-7- الرقي والتعاويد في علاج السحر والمس والعين:

نلمس هنا شكلاً آخر من أشكال التأويل العلاجي التقليدي لأحداث الحياة ونوائبها، يعتمد على تفجير العلاقات الاضطهادية التي تتغذى من العدوانية الكامنة عند الإنسان المقهور، تلك العدوانية عندما تتراكم تصرف إلى الخارج بإسقاطها على الغير، الذي تتهمه بأنه سبب المصيبة، وعندما يحدد مصدر العلة ووسيلتها، يمكن السيطرة على الشر والاحتياط من الأذى الآتي من الخارج بوسائل دفاعية ملائمة تبطل تأثيره، وتكف فعاليته. تلك هي علاقة الحسد والسحر والمس والسلاح الذي تحارب به من رقى وتعاويد وكتابات⁽⁷¹⁾.

يعتبر الحسد إذاً من أكثر العلاقات العدائية انتشاراً بين البشر، وتلحق الضرر أو تذهب بما يكون قد حظي به من خير أو جاء أو امتياز على الآخرين، وهو تفسير ينال الرضى عند المحسود إذ يسمح لعدوانيته أن تتفجر دون رادع، متخذة طابع الدفاع عن النفس من شر الحاسد الذي حسد، والتفسير بالمحسود لأنه يشعر وهمياً بارتضاع مكانته، بينما تسقط المهانة الذاتية على الحاسد، وقد نكاد نقول أن المحسود بحاجة إلى حاسد حتى يشعر بالامتياز من جانب، ويتهرب من عدوانيته الداخلية بصبها عليه ويمارسها بعد أن

اتخذت شكلا مشروعا، ففي علاقة الحسد إذا إسقاط الشر الذاتي والنوايا العدوانية على المحسود إنه إسقاط لرغبة الإنسان المحروم في امتلاك دور المحظوظ، كما أن الحسد هو إسقاط الرغبة الذاتية الدفينة في سلب الآخر مما يتمتع به من حظ، ويقوم الحسد أساسا على عقدة النقص والخواء الداخلي ومشاعر المهانة المرتبطة بها ومحاولات التنكر لها⁽⁷²⁾، وللحسد زخم اجتماعي ونفسي، وقد يشحن المجتمع بالكراهية في العلاقات بين طبقاته المألقة والمعدمة، ويدفع إلى ما يسمى بالصراع الطبقي وقد يكون وراء الكثير من الثورات، ويسلك المحسود سلوكا يصاد به تفكير الحاسد، ومن ذلك لبس التمايم والأحجية وقراءة التعاويذ، ويشتهر في درء الحسد لبس الخرز الزرقاء لشبهها بعين الحاسد، إذ يقال عن وسيلة الحسد هي العين، وأن العين الزرقاء هي عين حاسدة غالبا ذلك لأن العين كعضو هي الأداة الأساسية التي ترى بها النعم والفضائل⁽⁷³⁾، وبذلك فهي الأداة الأساسية للحسد (ضربة العين، الإصابة بالعين) وهي تعتبر من أكثر المسببات للعلل والأمراض بشتى أنواعها من وجهة نظر المعالجين التقليديين (الرقاة)، حيث يُعزى إليها الكثير من الإخفاقات في الحياة أو الإعاقة النفسية والجسدية⁽⁷⁴⁾. فالعين المعجبة بجمال أو صحة الفرد أو أي شيء فإنها إذا حسدته قد تؤذيه، فعين الشخص الحسود مضرّة وتسبب إلى من قد تقع عليه، وما يقابلها من استباق شرها وعدوانيتها في كلمة (يخزي العين) أمام كل حظ أو جاه أو وفرة في الرزق والصحة والجمال، العين الشريرة تدمر ما تحسده كي تمتلكه، في حالة من النظارات التملكي (Voyeurisme possessif) أي الامتلاك من خلال النظرة الراغبة للحاسد، ومن هنا الاعتقاد بخطورة نظرة الحاسد وقوتها التدميرية الرهيبة⁽⁷⁵⁾، حيث تشير الباحثة نادية بلحاج في كتابها (التطبيب والسحر في المغرب)⁽⁷⁶⁾ «أن في المغرب يعتقد العامة أن النظرات التي تبعث من عين الحسود والتي تكون مصحوبة بكلام يعبر عنها دون أن تضاف كلمة التبريك (الله يبارك) أو كلمة: (ما شاء الله) فإنها تؤذي المحسود وتضره»، أما ابن خلدون فيقول في (مقدمته)⁽⁷⁷⁾: «... ومن قبيل هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين، وهو تأثير من نفس المعيان عندما يستحسن بعينه محركا من الذوات أو الأحوال ويفرط في استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء»، وقيل أن العين الحاسدة ترسل طاقة نارية من شأنها التأثير في المحسود أو فيما يملك من نعمة، إذ تكفي نظرة واحدة ملؤها الرغبة في الإمتلاك كي تحل المصيبة بالموضوع المحسود، ولذلك تمارس عدة طقوس لمقاومة العين الشريرة تختلف من بلد إلى بلد ومن ثقافة إلى ثقافة حسب معتقدات كل شعب وكل مجتمع، حيث نرى في المجتمع الجزائري، ممارسة بعض الطقوس الغريبة ذات الطابع الخرافي لرد العين والحسد، كتعليق نعل أو حذوة حصان، أو يد (الخامسة)، أو عجلة سيارة التي تشير إلى العدد خمسة (5) بالأعداد العربية، أو تعليق ودعة مرسوم عليها عين زرقاء وغيرها من الأشياء الغريبة التي تنفر العين وتبعد الحسد⁽⁷⁸⁾، ثم جاءت السيارات في العصر الحديث، ونقل العربي

إليها ما كان يضعه في عهده الأول، وهكذا فمن المؤلف اليوم رؤية حذاء صغير، أو عين زرقاء، أو يد معلقة تتأرجح داخل السيارة، أو الجرار، أو الشاحنة... وهكذا، ولما كانت العين بهذه الخطورة نجد أكثر الناس يعززون إليها الكثير من مشاكلهم، واضطراباتهم النفسية، حيث تجد الكثير من المرضى النفسانيين يفعلون ذلك عندما يشكون من عرض نفسي يلهم بهم كالاكتئاب، الوسواس، القلق... الخ، وقد يكون من الضروري الإشارة إلى الدور الأساسي للعين في مجتمع القهر والحاجة، فالإنسان المحروم والمقهور، والذي لا يستطيع التمرد على حرمانه ولا التعبير عن حقه ورغبته، يُدفع إلى موقع الإكتفاء بالمشاركة الحاسدة المشتبهة والمتمنية من خلال النظر، ويتحول التفرج إلى عملية نشطة، إلى امتلاك هوامي لما لا يمكن امتلاكه، أو إلى حرمان الآخر من حظه بالقضاء عليه؛ العين الحاسدة الحاكمة التي تتمنى إبادة ما يشعرها بغبتها وحرمانها وتدميره قد يكون في ذلك بعض التفسير لظاهرة الحشرية عند الجماهير المسحوقة التي تراقب كل شيء، لدرجة قد يتحول معها الواحد من هؤلاء، إلى مجرد عيون تلاحظ وتراقب وتتابع، وأذان تتقصي ولسان ينال بالنميمة والشتيمة تلکم هي وضعية الإنسان الذي قيده القهر، وحال بينه وبين السعي لنيل قسطه من الخيرات وبقية مظاهر الرخاء والرفاهية⁽⁷⁹⁾.

أما فيما يخص وسائل الدفاع والعلاج التي يستعملها المعالجون التقليديون لتخليص الناس من ضرر الإصابة بالعين، فيلخصها الدكتور⁽⁸⁰⁾ نجيب يوسف بدوي في التعاويذ والرقى، حيث يقول: «أما التعاويذ فشائعة الانتشار منها: حذوة الفرس، حذاء طفل صغير، هيكل عظمي لحيوان، عجلة سيارة، يد إنسان (رسم أصابع يد مفتوحة)، أشكال منقوش عليها عبارات دينية (ما شاء الله)، وتعليق الخرز الزرقاء، رسم العين مصابة بسهم، بعض العبارات ترسم بخط من زخرف تدرأ شر الحسد مثل؛ عين الحسود لا تسود، عين الحساد تبلى بالعمى...، أما الرقى فمتعددة بدورها، وتختلف نصوصها وطقوسها باختلاف البيئات ومعظمها عبارة عن طقوس سحرية، ففي المجتمع المصري مثلا، تقام عدة طقوس سحرية لإبطال مفعول العين تتلى خلالها التعويذة التالية: «أعباس أعباس، نحطك يا عين في قمقم نحاس، رقيتك واسترقيتك من عيون الناس، قابلها سيدنا سليمان في وسع الجبال قال لها (رايحة فين يا عين؟) قالت لو: رايحة لى حبا ودبا، إلى عرف الأم من الأب، أديه بريشة بين كتافيه، أخلي أمه وأبوه يبكو عليه، قال لها: (خزيتي لحطك يا عين في قمقم نحاس واسبك عليك بالزئبق والرصاص)»، أثناء تلاوة هذه التعويذة يحرق البخور، وتلقى قطعة من الشبة في النار، وتقص قطعة صغيرة من الورق على شكل دمعة، تغرز في مكان العيون بدبوس (إخزاء العين واقتلاعها) ويكرر من يتلو التعويذة القول: «رقيتك من عين فلان... رقيتك من عين فلانة»، ويسرد اسم كل من يتطرق إليه الشك في أن يكون من ذوي العيون الصفراء، ثم تحرق الدمعة الورقية في النار (إبادة الحاسد سحرًا) ثم تخرج من النار قطعة الشبة المنتفخة (التي تمثل الحاسد بدورها)، فيطأها

المريض بقدمه اليسرى (التغلب على الحاسد وسحقه)، ثم توضع قطعة الشبة مع مليم (تحقير) في قطعة من القماش ويلقى بها في مفترق الطرق (طقس سحري يهدف إلى إبعاد الحاسد وتعمية سبيله إلى المريض)⁽⁸¹⁾.

أما السحر، فهو الآخر يشكل مصدر شر في المعتقد الشعبي، ويمارس على وجهين أولهما علاجي يستخدم لرد الأذى، وثانيهما عدائي يستخدم لإنزال الأذى بالآخر، وكذلك لأغراض المساعدة على نيل المراد. فالسحر يشكل قوة مساعدة تعوض النقص في القوة الذاتية (كتابة السحر مثلا لفتاة أو فتى بغية ترويضها وإيقاعهما تحت سيطرة الحبيب المهجور العاجز)، فالسحر يقوم إذا على مبدأ الجبروت الذي يحطم قيود القهر والعجز، وهو في جوهره عبارة عن مجموعة أساليب تستخدم من طرف الساحر عن طريق الإستعانة بالجن للتأثير على الشخص المراد إيذاؤه، فالسحر هو إتحاد وموافقة بين الساحر وشيطان أو جني على أن يقدم هذا الساحر عربون الكفر والشرك مع ممارسة بعض الأفعال الشنيعة كتقديم قرابين أو تدنيس بعض المقدسات مقابل عون ذلك الجني أو الشيطان في تفعيل أثر السحر⁽⁸²⁾، وهو في ممارسته تجاوز الحدود البشرية، وحتى تجاوز قوانين الطبيعة، إذ أن من خصائصه عدم التقيد بحدود الزمان والمكان، وإمكانية التأثير عن بعد، ولذلك فقد قيل في تعريفه أنه: (التماس الإنسان للنتائج من غير أسبابها)⁽⁸³⁾، ولقد أوضح مائينوفسكي وظيفة الجبروت (وتعويض النقص) في السحر بجلاء حين قال: «أنه (أي:السحر) لا يوجد أينما كان العمل مأمونا ومضمونا، ويمكن التحكم فيه والحصول على النتائج المرجوة منه بالخبرة والمعرفة والمهارة، بينما يتم الالتجاء إلى السحر عن غرض، ويفصح عن حاجة...، إنه رد فعل لشعور الإنسان بقصوره وقلة حيلته في عالم لا يستطيع التحكم بظواهره، فالسحر يوجد في إحدى حالتين: في حالة الجهل بالنتائج، وفي حالة الجهل بالأسباب»⁽⁸⁴⁾، والاعتقاد في السحر وتأثيره ربما يكون ألصق بالشخصيات العصابية، وربما يكون من سمات الشخصية القاصرة التي تعاني من عدم الكفاءة وتغالي في إظهار الاعتمادية، وتلجأ لذلك إلى التفكير السحري كتعبير عن العجز، وقيل إن السحر يكثر في المجتمعات المقهورة والمتخلفة⁽⁸⁵⁾.

للسحر إذا وظيفة نفسية هي استجلاب الحظ والنجاح، أو إبعاد الخطر والشر وله وظيفة معرفية، وهي سد الثغرات في المعرفة السببية لظواهر الطبيعة وما غمض منها، والعلاقات بين الناس وما يعتورها من أشكال، فالسحر هو تحقيق للرغبات عزيزة المنال، ودرء للمخاوف مصدر التهديد لأمن الإنسان، أو تسليح بالقوة المطلقة لسد الثغرات في قصور الحيلة⁽⁸⁶⁾، ويميز فريزر عالم الأجناس المعروف، في كتابه المشهور "الفصن الذهبي" بين نوعين من السحر يرجع كليهما إلى تطبيق خاطئ لمبدأ ترابط الأفكار، فهناك السحر بالاقتران، والسحر بالتقليد، أما النوع الأول فيتخلص بالحصول على أثر من الشخص المطلوب سحره (قطعة

من ملابس أو خصلة من شعره، أو أظافره الخ...)، والتصرف به أو إتلافه إنطلاقاً من مبدأ ترابط الجزء بالكل، ما يحيق بالجزء لا بد أن يحل بالكل إحراق خصلة الشعر ستؤدي إلى موت صاحبها وهكذا، وأما النوع الثاني فيعتمد على مبدأ ترابط الأفكار بالتشابه؛ الحصول على نتيجة ما من خلال تمثيلها أو تقليدها، مثلاً صنع دمية من شمع أو غيره ترمز إلى الشخص المسحور، ما يصيب الدمية (قطع الرأس، أو فقء العين الخ...) سيحل بالشخص الحقيقي الذي تمثله.

وفي الحياة العادية يجمع النوعان معا ويضاف إليهما الكتابة (جبروت الأفكار)، والتعاوين كما رأينا سابقاً⁽⁸⁷⁾، وأن الساحر فيها يعتمد على الإيحاء (suggestion)، ويقصد بسحره إلى الشخصيات الاستهوائية، وربما لا يكون تأثير السحر كنتيجة لتدخل القوى الغيبية، وإنما كنتيجة للإيمان به عند البعض، بحيث يعدلون هم أنفسهم من سلوكهم، فيكون به صلاح أحوالهم⁽⁸⁸⁾، وتفسير ذلك من الناحية الأنثروبولوجية التحليلية، أن نزوة السيطرة هي المصدر النفسي لقوة السحر، ولذلك فإن عنصر القوة والبراعة هام جداً فيه، فهناك قوة الساحر المضخمة بشكل مفرط، التي تبهر طالب السحر وتحوز إعجابه، وتمكنهما من السيطرة على الشخص المسحور الضعيف الذي لا قبل له بمقاومة تأثير السحر والساحر فالعلاقة بين الساحر والمسحور وطالب السحر هي دائماً علاقة قوة خارقة، يقابلها رضوخ قلق عند المسحور، وإعجاب مفرط وأمل كبير عند طالب السحر، ولذلك فممارسة السحر هي دائماً ذات طابع إستعراضي تستند إلى الخوارق وهذه القوة ضرورية لتعويض الضعف والمهانة وقلة الحيلة عند طالب السحر، إذا من خلال طلب السحر يتماهى بالقوة الاستثنائية ويتخذها حليفة له، مما يعطيه الوهم بالسيطرة الخرافية على مصيره ولكن هنا أيضاً، يهرب الإنسان المقهور من مسؤولية النهوض لمجابهة واقعه والعمل على تغييره فبمقدار ما ينشد الحل في الممارسة الخرافية، يعزز استمرار النظام القائم الذي هو في أساس مأساته الحياتية⁽⁸⁹⁾.

أما فيما يتعلق بمسألة تلبس المخلوقات الغيبية بالإنسان، وأذيتها له وإلحاق الضرر به وبممتلكاته، فهذه قضية في غاية التعقيد، لما يحيطها من غموض واعتباط، فكم من الحالات المرضية، وكم من الصراعات الزوجية، وكم من أزمات بين الأبناء والآباء في العالم المتخلف، الذي يقمع كل حرية تعبير وكل إرادة اختيار عند أفراد، تفسر من خلال هذا التبرير السهل، وتلقى مسؤوليته على الجن والعفاريت، بشكل يحفظ النظام القائم ويمنع كل تساؤل حوله وكل تشكيك فيه... وبدل أن ينظر القائمون على أمر المريض، الذي هو في الحقيقة ضحية اضطراباتهم ومآزقهم العلائقية والمعبر عن رغباتهم المريضة، في الأسباب الحقيقية للمرض، والتي لا بد أن تضعهم أمام مسؤولياتهم الفعلية، نراهم يذهبون للبحث عن العلة في جان أو عفريت قد تلبسه، إثر حادثة يختلقونها.

أما قضية وجود هذه المخلوقات الغيبية وما مدى حقيقتها، فقد أثبتتها الشرائع الدينية، كما جاء في آيات القرآن التي نذكر منها: (وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فها زادوهم إلا رهقا)، (يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا بعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا)، ومن خلال هذه النصوص الدينية يتضح لنا أن الجن والشياطين مخلوقات تختلف في خلقها تماما عن الإنسان، فيها الصالح والشرير، بالإضافة إلى كونها مزودة بقدرات تفوق قدرات الإنسان بكثير، منها السرعة الهائلة في الحركة والانتقال، وكذلك العيش لمدة طويلة من الزمن تضاعف عمر الإنسان عدة مرات، فهي مخلوقات تعيش معنا في هذا الكون، أما مسألة أذيتها للإنسان وإصابته بالأمراض، فهذه مسألة محل جدل ونقاش وخلاف كبير بين العلماء والحكماء والفلاسفة منذ عهد قديم ومازالت كذلك إلى يومنا هذا، أما في المجتمعات العربية والإسلامية فتجد النسبة الكبيرة من الناس يعتقدون بأذية الجان للإنسان والحاق الضرر المحسوس والملموس به ومن ذلك ما يتعلق بالأمراض النفسية والعقلية وحتى العضوية وكذا مسائل الطلاق والعلاقات الجنسية بين الأزواج وغيرها من المشاكل والأزمات التي يرد سببها إلى الجن والشياطين، ويتجلى لنا ذلك بوضوح في السلوك اليومي للفرد المسلم من خلال ممارسة لبعض الطقوس لتجنب أذية تلك المخلوقات كعدم رمي الماء الساخن في المجاري المائية، وعدم البول في الشقوق الأرضية، وعدم اللعب أو الجلوس قرب الأماكن القذرة وكذا الأماكن المهجورة مع تردد بعض الأدعية عند النوم والأكل والشرب⁽⁹⁰⁾، وكل هذه الطقوس وغيرها لها دلالة قوية على مدى اعتقاد الفرد المسلم بخطورة تلك المخلوقات في قدرتها على الإيذاء.

ونلاحظ من خلال قراءة التاريخ أن هذه الكائنات الخفية لعبت دورا بارزا في السيطرة على خيال الجماهير المسحوقة وتعليلها للأحداث التي تفلت من سيطرتها والتي يستعصى عليها تفسيرها، كما أنها استخدمت ومازالت بكثرة لتبرير ما يريد الإنسان التستر عليه من فضيحة أو عيب أو تقصير بزعم الوقوع تحت تأثير الجن، مما يساعده للحفاظ على سمعته، وهذه الكائنات الخفية تقوم مجموعة من الخرافات حول علاقتها ببني الإنسان، حيث يعتقد كثير من الناس أن هذه المخلوقات قد تقيم علاقات عاطفية أو علاقات حب تصل أحيانا حد الزواج أو الإرغام عليه كما نسمع عنه كثيرا من طرف المعالجين بالرقية أنهم فسخوا عقد زواج إنسي من جنية أغرمت به وأرغمته على اللحاق بها، ونسمع كذلك منهم أن هناك جنية قد تأتي للإنسان لتزوره ليلا منافسة بذلك زوجته وموقعة بينه وبينها الخلاف الذي يصل حد الطلاق، وكذلك نسمع عن زواج إنسية من أحد رجال الجن، ويتم الأمر في الحالتين على شكل غواية وإرغام، ويثير دوما مصاعب ومصائب حياتية لمن ابتلي به من بني الإنسان، وهكذا عن طريق نشر هذه الأخبار العجيبة من طرف هؤلاء المعالجين في أوساط الناس من خلال ممارساتهم العلاجية مدعين أنهم يصادفون كثيرا من

مثل هذه الحالات، حتى أصبحت هذه الأخبار الغريبة تتداول بين الناس وكأنها حقائق مسلمة لا نقاش فيها، وبذلك أصبحت هذه المخلوقات الغيبية تثير الكثير من المخاوف لدى الناس، كما تثير الكثير من الشك والحذر، والغريب أيضا إشاعة الكثير من حالات الهلوسة الهذيانية (البصرية السمعية) حول رؤية الجن واللقاء بهم وسماعهم في أفراحهم وأحزانهم، وكذا استحضارهم والتحدث إليهم وغيرها من الإشاعات التي يتناقلها الناس فيما بينهم والتي مصدرها هؤلاء المعالجين بالرقية⁽⁹¹⁾، وما كل ذلك سوى إسقاط لمكونات النفس اللاواعية وتجسيد لها على شكل كائنات خفية. إنها إسقاط لرغباته الدفينة، والتي تعرضت لقمع اجتماعي شديد (رغبة في الطلاق مثلا والزواج من قرين يتمثل في الشخص المرغوب فيه جنسيا تسقط على الجنية مصدر الغواية التي لا تقاوم) أو هي إسقاط لمخاوف تعتمل في لاوعي المرء، ويخشى بروزها إلى حيز الوعي أيما خشية، نظرا لما تتضمنه من تهديد لمكانته أو سمعته أو توازنه، فلا يجد أفضل من تجسيدها من خلال كائن خفي تعترف به الجماعة، ومن خصائص هذا التجسيد الهامة تبرئة النفس من كل لوم اجتماعي أو ذاتي على ما رغبت فيه أو خشيته، فالمرء في هذه الحالة مجرد ضحية، ولا يملك من أمره شيئا. تلکم هي خاصية من خصائص إسقاط الأزمات والصراعات النفسية في العالم المتخلف الذي يمارس أقصى درجات القهر ويفرض أقصى حالات الجهل على أفرادها، فكل رغبة أو خوف يقمعان بشدة لما يتضمنانه من إدانة، فلا يبقى أمام المرء سوى مجال التعبير من خلال التجسيد الخرافي⁽⁹²⁾، وهذا فعلا، ما تعكسه ملامح الصورة العامة في المعتقد الشعبي المترسخ في العالم العربي والإسلامي، حيث تشير دراسة ج.دي شابرول أحد علماء الحملة الفرنسية على مصر تحت عنوان "دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين"، أن عددا كبيرا من المسلمين يقدسون العديد من الأولياء الموتى، (وهم لا يعظمونهم إلا لكي ينالوا منهم الصحة لأنفسهم أو الخصوبة لزوجاتهم العقيمت، ويرون في الأولياء كذلك القدرة على إبطال مفعول الحسد والسحر المؤذي، والتلبس الجني)، وهم يعتقدون أن مجرد نظرة سريعة من العين يترتب عليها الكثير من التأثير الضار على صحة المرء بل على حياته كلها⁽⁹³⁾، ويرى كذلك المستشرق الإنجليزي إدوارد ولیم لین عددا من الملاحظات العيانية المتعلقة بالطفولة وبتنشئة الأطفال، وتكتسي طابعا إسلاميا، فمن أول الطقوس عند ولادة الطفل، الأذان في أذنه اليمنى، ويجب أن يكون المؤذن ذكرا، كما يقرأ البعض "الإقامة" وهي تشبه الأذان في أذنه اليسرى والغرض من ذلك هو حفظ الطفل من الجن، كما قد تتلى للغرض نفسه، عبارات وتعويدات دينية أخرى ويقرر لین أن تتأؤب المسلم يصحبه ممارسة طقس غريب، وهو وضع ظهر اليد اليسرى على فمه ويستعيز بالله من الشيطان الرجيم، إذ أن المعتقد أن الشيطان يقفز إلى فم المثائب، ويقرر لین أيضا أن المسلمين هم أكثر الشعوب اعتقادا بالجن، حيث يعتقدون بأنها فئة من المخلوقات تتوسط بين الملائكة والإنس، وتقل عنهما فضلا، وقد خلقت من النار وتستطيع أن تتشكل

بأشكال الناس، والبهائم والوحوش الخيالية، وتختفي عن الأنظار كما تريد، كما يعتقدون بأن الجن يشربون ويأكلون ويتناسلون مثل البشر أو معهم، كما أنهم عرضة للموت، وإن كانوا يعيشون أجيالا عديدة، ويعتقد بعض الجن الديانة الإسلامية والآخرين كفار، ويسمون الكفرة شياطين ويرأسهم إبليس، وينقل إلينا "لين" الكثير من الشهادات حول هذا الموضوع، وإن كان يقرر بأن ما يعتقد الكثر من المسلمين في الجن، إنما يرتبط بأساطير، وأن هذه الأساطير ترجع إلى أثار باقية من معتقدات خاصة سابقة على الإسلام⁽⁹⁴⁾.

3- الوظائف الدفاعية للعلاج بالرقية في المجتمع الجزائري:

إذا ما أردنا أن نختصر ذلك نقول أنها رمزية أولا، فهي فعل كلامي يذكر فيه تعبير توافقي، هذا الأخير مبني على إقرار مشترك بالإيمان بالقيم الأساسية، المقنعة بقدر اعتماده على النفع العام، أي العلاج بالرقية الذي يعتبر الرمز المشترك لأصالة ثقافية واستنادا إلى تحقيقات معممة، ستجعل هذه الرؤية من مفهوم التقاطب الثقافي القالب النظري المضمر لعدد من السلوكيات الاجتماعية الشعبية ذات الطابع الخرافي، ومن بينها خصوصا، الاستثمار السيكولوجي للطقوس العلاجية التقليدية في سبيل غايات غير معلنة بإعتبارها وجدانية غالبا إنها تهدف إلى تلطيف آثار الانسلاخ الثقافي المتزايد يوما بعد يوم، المؤدية إلى الشعور بالذنب، ومن خلال ممارسة العلاجات التقليدية والخضوع لها تتبدد التوترات البيثقافية، أي هذا القلق من الازدواجية، حيث تقوم العلاجات التقليدية بمنافسة العلاجات الحديثة على الأولوية إن لم يكن على البقاء، وعلى هذا الأساس تتدخل الممارسات العلاجية التقليدية، بمختلف أشكالها وبصورة أساسية، كإستراتيجية دفاعية في مقاومة التغيير وما انجر عنه من مآسي على المستوى النفسي وبذلك يسهل الانخراط في العلاج التقليدي تخطي حدثان الدهر التي تشكل، عادة مآسي البشر، فهو يبت قوة ريبانية روحية تحيي الكائن لتجعله بعد ذلك أكثر توازنا وأكثر تسامحا إزاء حالات الحرمان.

ومن هذا المنطلق، يؤدي العلاج التقليدي ثلاث وظائف أساسية هي: وقائي، علاجي وتطهيري. فأما كونه يؤدي وظيفة وقائية، فذلك لأنه مع الوقت، يحقق وعي داخلي أي إرتواء روحي يسمح للأنا بالصمود والثبات أمام الأزمات والصراعات النفسية الداخلية الممزوجة بالخوف والقلق والتوترات ويعطيها نظرة تفاؤلية إلى المستقبل ومن خلال ممارسة طقوسه بشكل يومي، يكسب الإنسان نوع من الترويض الذي يتعلم منه كيف يتجنب المواقف الصعبة بصورة منظمة، وكذلك يؤدي وظيفة علاجية لأن مساهمته في علاج بعض الأمراض استثنائية، تلك هي على وجه الخصوص حالة الآفات العقلية التي يصرح أغلب الأشخاص على أنها ناتجة عن أسباب يعجز عنها البحث العلمي، حيث أن "الخطف" (الاستحواذ)، "العين" (العين الشريرة الناتجة عادة عن حسد أو غيرة الآخرين)، "الهبيل" (الجنون، الهذيان) هي دلالات تشير إلى تدخل

كائنات غيبية (جن، عفاريت، شياطين) في إحداث هذه الأمراض ويتم علاجها عن طريق الرقى والتعاويذ، وهذا يتطلب ممارس متخصص محنك له خبرة ودراية بأسرار تلك المخلوقات وكيفية التعامل معها، وهو ما يطلق عليه في الأوساط الشعبية بـ: الرائي أو الطالب، والطبيب النفساني أو المختص النفسي، بالمقارنة مع هؤلاء المعالجين، هو بدعة حديثة، أو شخص تبقى عادة مبادئه في التعااطي مع هذه الأمراض دون فائدة أو أي نتيجة وأن الرائي أو الطالب هو الشخص الخبير بهذه الأمراض وكيفية علاجها، وكفاءة هذا الأخير الكبيرة تكمن في كونه حائزاً على نوع من العلم أو المعرفة التي لا تخضع للقوانين العلمية المعروفة، وكذلك كونه شخص يحظى ببركة إلهية بدونها تبقى معرفة مصدر المرض مستحيلة.

وأخيراً، يؤدي العلاج التقليدي (الرقية) وظيفة تطهيرية لأنه يزيل بشكل كلي التوترات الداخلية، وهذه الأخيرة ليست بشروط تماماً أن تكون مرضية المصدر، إنها بالأحرى ناتجة عن هذا النمط من القلق الشائع، الذي يصعب التعبير عنه، والذي نعرفه من مصادفات المعاش اليومي فالمشاكل العائلية (الاقتصاد المنزلي، تربية الأطفال، ظروف العمل...) المهنية والمادية تكون فيه نسبية ويخف هولها، من خلال الخضوع للرقية حيث نلاحظ سمة الحياة الوهمية ونتعلم تجاوز حدانها، فالعلاج بالرقية يقوم بتلطيف إسقاطات النفس اللاواعية، وبذلك يصبح تقريباً وسيلة دائمة لتصريف الإنفعالات ويقضى في نفس الوقت على الصراعات التي تؤدي إلى ركود الحياة فهو إذن، تجربة علاجية روحية تزود البائس بقوة خفية تعتبر درعاً واقياً حقيقياً في كل تجربة قاسية.

ومن هذا المنطلق، يتضح لنا أن الانخراط الشعبي في طلب العلاج بالرقية هو صورة لاستجابة على جهاز من الدلالات معادل للجهاز العامل في الممارسة الدينية المشروعة، فهو إستراتيجيته المعيارية التي أرستها التقاليد القديمة، كما أنه لا يعدو ما تم استعراضه من ألوان السيطرة الخرافية، في هذا الفصل، كونه عينة غير شمولية، لا تستوعب كامل الملف بأي حال. هناك العديد من ألوان السيطرة الخرافية لم يتم طرحها وبحثها، إذ إنها تطالنا دوماً بحالات جديدة، وصيغ متنوعة تحمل انعكاسات مأساوية علنية أو خفية من اضطراب الوجود الإنساني الذي يحمل درجات من انعدام التوازن الكياني، تجعل هذا الإنسان غير قابل للاحتمال أو المجابهة، ولذلك يتجنب الإنسان المقهور البقاء في هذا الواقع الذاتي الذي يتعذر احتماله، من خلال اللجوء إلى السيطرة الخرافية التقليدية كإحدى الآليات الدفاعية العديدة التي تتنوع بشكل يفلت من الحصر والتي يلجأ إليها الإنسان المقهور في ظل هذا التغير الاجتماعي الذي لا يطاق وصولاً إلى الاحتفاظ بشيء من التوازن الذاتي الذي يجعل الحياة قابلة لأن تحدث. إننا بصدد وضعية تشبه إلى حد بعيد الآليات الدفاعية التي يلجأ إليها الإنسان العصابي لتجنب القلق المرضي الذي يهدد توازنه الكياني حيث تعكس شهادات الواقع أن الإنسان في المجتمعات المختلفة، مجتمعات القهر والهدر، يعاني من الإنهاك

النفسي والمعنوي، والوقوع في فخ العنكبوت وحالة الحصار الناجمة عن الجري وراء توفير مقومات الحياة الإجرائية اليومية، مما يستنزف الطاقة، ويعيش الواحد من هؤلاء أمام مأزق البون الشاسع ما بين الطموحات والإمكانات، وما يولده من آلام، ولا يجد في حالة الإحباط واليأس التي تخيم عليه سوى الرضا السلبي والاستسلام للقدر والمكتوب⁽⁹⁵⁾، والتبدل في المشاعر والدوافع، في حالة من فقدان الروح، وفقدان الفرح والحيوية والمتعة، ينحصر عيش هذا الوجود إلى المستوى القديري الاستسلامي العدمي في حالة من الذهول بإزاء هذه المأساة الكيانية، أو حالة من الهروب للعيش في وهم الخلاص من خلال السيطرة الخرافية، كما هو شائع في مجتمعاتنا اليوم بشكل واضح وغير مسبوق من خلال انتشار أوكار الشعوذة والرقية التي أصبح يخصص لها عيادات ومراكز تتوافد عليها نسب كبيرة من شرائح المجتمع على اختلاف مستوياتها ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا، وما ذلك كله إلا إحدى آليات الدفاع المنتشرة في الأوساط الشعبية ضد المعاناة النفسية القاهرة، فاللجوء إلى المشعوذين والرقاة ما هو إلا دلالة على حالة من الوجود تتسم بالفراغ والخواء الروحي والفشل والعجز وما يصاحبها من انعدام القيمة والمعنى والألم النفسي وبما أن هناك حاجة إنسانية قوية إلى المقدس الذي يتجاوز الذات ويعطيها دلالات متسامية من خلال الانخراط فيه والاحتماء به لا يجد الناس إلا تلك الأوكار مفتوحة على مصراعيها تحتظنهم وتعزيهم وتواسيهم وتعوضهم عن مأساتهم ومعاناتهم التي لم يجدوا من يخفف عنهم أعباءها وأثقالها التي جعلت حياتهم لا تطاق، وعليه فليس من المستغرب أن تشيع هذه الممارسات العلاجية التقليدية من جديد كلما استفحلت حالات القهر والهدر والغبن الوجودي حيث يفقد الإنسان قدرته على توجيه مصيره وصناعة مشروع وجوده كما هو الحال في المجتمعات العربية والشعوب المتخلفة من العالم، والتي تتمثل في اللجوء إلى الأدعية والتعاويذ والسحر، وقراءة الطالع، وتفسير الأحلام ومختلف ألوان الممارسات الخرافية التي تتعلق بالغيبيات بعيدا عن الواقع والتي تعتبر في حقيقة الأمر، آلية دفاعية فاشلة، لأنها تؤدي في النهاية إلى تكريس الهدر، أو حتى إعادة إنتاجه⁽⁹⁶⁾.

خلاصة:

لقد عرضنا في هذه الورقة العلمية قضية في غاية الأهمية، وحاولنا أن نصبغ عليها نوعا من الجدة في طريقة بحثها ومناقشتها من خلال رؤية أنترولوجية تحليلية والتي توصلنا من خلالها إلى حقيقة ذات أهمية بالغة تتمثل في أن الممارسات العلاجية التقليدية هي محاولة الدفاع الأخيرة التي يتوسلها الإنسان العربي كي يتمكن من الاستمرار في الحياة، كما رأينا في هذا المقال، أن ممارسة الشعوذة والخرافة، تنتشر في الأوساط التي يستفحل فيها القهر، ويستشري فيها الحرمان والجهل، ويفلت بين أيدي أفرادها المصير

كلية من السيطرة الذاتية كي يرتهن بقوى غيبية خارجية، يستجيب الإنسان في هذه الأوساط بالممارسات الخرافية التي تعتبر قانون الاعتبار، حيث أن السيطرة الخرافية تنظم الإعتباط الذي يحيط بوجود الإنسان المقهور، حيث أن تبريرات هذا الاعتبار تعطيه تفسيراً خرافياً، وهذا ما يدفع المرء إلى قبوله كأمر واقع وكمظهر من مظاهر قانون الكون والأشياء، والسيطرة الخرافية تبرز حين يصل عجز الإنسان مداه، وتنعدم قدرته على توجيه الأحداث والتأثير في الظروف، وبالطبع فالمجتمع العربي في هذا ليس متفرداً عن بقية شعوب العالم، فثمة مجتمعات معاصرة عديدة حتى في بعض الأقطار المتقدمة علمياً وتكنولوجيا تعرف الذهنية الخرافية، بيد أن ما نود الإشارة إليه والتركيز عليه، هو مدى اختلاف درجة سيادة هذه الذهنية، فلا يمكن أن يوجد مجتمع بدون خرافة ولكنها لا يمكن أن تصبح أبداً دستور مجتمع، في اليابان بعض الناس يؤمن أن هناك ثمانية ملايين إله، وفي الولايات المتحدة الأمريكية يعبد بعض الناس الشيطان، وفي بريطانيا يؤمن البعض بالسحر، إننا نقول بعض وليس كل، فبقية المجتمع هناك تؤمن بالعقل، أما في المجتمع العربي والإسلامي فالواقع مختلف، فالعقل غالباً في ثلابة، العلم مجمد، الخرافة ميثاق، الجن عقيدة، والأوهام إيمان، من السياسيين إلى الفنانين ومن لاعبي الكرة إلى الشيوخ، ومن السفراء إلى الأكاديميين، وقد يكون مفهوماً أن يؤمن العوام بهذه الأفكار، فالإيمان بالخرافة قد يكون هروباً من الواقع السيئ تماماً مثل اللجوء إلى التطرف والمخدرات، لكن أن يتحول الإيمان بالخرافة من العوام إلى المثقفين وأن يكون أغلب زبائن الدجل من أشهر نجوم المجتمع فهذه مصيبة، ويجب أن نتنبأ بنتائجها⁽⁹⁷⁾.

الإحالات والهوامش :

- نور الدين طوالي، نفس المرجع السابق، ص5.

♦ التقاطب الثقافي l'ambivalence culturelle

2- نور الدين طوالي، نفس المرجع، ص6.

3 - كرستين نصار، مرجع سابق، ص176 (بتصرف).

** - نقل مفهوم "التقاطب" من علم النفس المرضي الفردي، إلى مفهوم أكثر شمولاً وهو "التقاطب الثقافي" في المجتمع.

⁴ - Freud, S, « Malaise dans la civilisation », 1971, P 116-117.

⁵ - Ibid., P.118

⁶ - Changeux J.p., « L'homme neuronal », 1983, p 374 - 375.

⁷ - Bastid R., « Sociologie des mutations religieuses », 1970, P : 19.

⁸ - كرستين نصار، مرجع سابق، ص 177.

⁹ - Racy J., « psychiatry in the Arab middle east », 1970, P 32

¹⁰ - كرستين نصار، مرجع سابق، ص 178.

* سيدي معمر أبو العالية المولود بتونس سنة 1330م والمتوفي باربا سنة 1420، هو زعيم البوكرية الأول، والوفد الجديد "المنطقة الجنوب الغربي" من الحجاز إلى مصر ثم تونس وبعدها الاستقرار في الجزائر مع نهاية ق 14م، يشكل الحلقة رقم اثنين وعشرين في سلسلة البوكرية التي تبدأ بأبي بكر الصديق (ض) وتنتهي عند سيدي الشيخ. كما أنه أسس أول زاوية في تاريخ المنطقة لتعليم القرآن.

- *** - كمثال على ذلك، يحدد المعالج الحاج بلحمر المشرف العام على مركز بشائر الشفاء للعلاج بالرقية الشرعية المتواجد بولاية غليزان معدل الحالات التي تترد على مركزه لطلب العلاج بالرقية بحوالي 500 حالة يومياً وهذا معدل مرتفع جداً.
- ¹¹ - جابر طلال، طب النفس أم طب الجسد: « غربة العلاج ومسيرة الحداثة »، 1996، ص 279.
- 12 - Broch H., « Le paranormal », 1989, P 173-174 .
- ¹³ - كرستين نصار، الإنسان والجغرافيا: (أثر الجغرافيا وتأثيرها بسلوكية الفرد)، 1991، ص 9- 23.
- ¹⁴ - كامل محمد محمد عويضة، الصحة في منظور علم النفس، 1996، ص 7 (بتصرف).
- ¹⁵ - مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي (مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور)، 1976، ص 211 (بتصرف).
- ¹⁶ - عبد المنعم الحفني، مرجع سابق، ص 59- 60.
- ¹⁷ - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 211- 212.
- ¹⁸ - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 212.
- ¹⁹ - كرستين نصار، مرجع سابق، ص 177.
- 20 - Racy, J, « Psychiatry in the Arab Middle East », 1970, P 30
- ²¹ - عزة شرارة ببيضون، « المرأة اللبنانية وصحتها النفسية »، 1996، ص 36.
- ²² - نادية بالحاج، التطبيب والسحر في المغرب، ص 69.
- 23 - Doute E., « Magie et Religion Dans L'Afrique du Nord », 1984, P 178
- ²⁴ - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 213.
- ²⁵ - علي زيعور، مرجع سابق، ص 139- 143 (بتصرف).
- ²⁶ - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 214- 215.
- ²⁷ - نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، 1988، ص 24- 26 .
- ²⁸ - علي زيعور، مرجع سابق، ص 12 .
- ²⁹ - نفس المرجع، ص 12.
- 30 - Devereux G., « Essai D'ethnopsychiatrie Générale », 1970, p72.
- ³¹ - نور الدين طوالي، نفس المرجع السابق، ص 26- 27 .
- ³² - علي زيعور، نفس المرجع السابق، ص 13.
- ³³ - مصطفى حجازي، نفس المرجع السابق، ص 215 .
- ³⁴ - نفس المرجع، ص 217 .
- ³⁵ - نفس المرجع السابق، ص 217 .
- ³⁶ - نور الدين طوالي، الدين، الطقوس والتغيرات، ص 95 .
- 37 - Chelhou J., « Les structures du sacré chez les Arabes », 1964, p61.
- ³⁸ - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 218.
- ³⁹ - جمال نصار حسين، لؤي فتوح، مرجع سابق، ص 221.
- ⁴⁰ - الشيخ عبد القادر الكيلاني، جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر، 1989، ص 51 .
- ⁴¹ - إبراهيم بدران. د. سلوى الخماش، دراسات في العقلية العربية، 1974، ص 135.
- 42 - Chelhod J, Ibid., p 194.
- ⁴³ - نور الدين طوالي، مرجع سابق، ص 94 .
- 44 - Berque J., « L'intérieur du Maghreb. XIVe et XVe siècle », 1978, p54.
- 45 - Chelhod J., Ibid, p 192.
- 46 - Dermonghem E, « Le Culte des Saints dans L'islam Maghrébin », 1954, p 21.
- ⁴⁷ - فندلين شلوص، قسنطينة أيام أحمد باي، 1980، ص 10.
- ⁴⁸ - جمال نصار. د. لؤي فتوح، مرجع سابق، ص 221.
- ⁴⁹ - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 215، 218.
- ⁵⁰ - نفس المرجع، ص 219.

- 51- نفس المرجع، ص 136.
- 52 - د. نور الدين طوالي، نفس المرجع السابق، ص 133 (بتصرف).
- ❖ ❖ ❖ - تكون المعرفة الدينية في البداية مكرسة للطلاب فقط الذين يسمون العلماء. إنهم عادة حفظة القرآن في الزوايا، ومسؤولون عن قيادة التدين الشعبي، إذ من المعروف عند هؤلاء أن تقديس الأولياء مرتبط بالدين والمعرفة الدينية، ومن ينكر ذلك في نظرهم يعد من فئة المنحرفين عقائديا.
- 53 - مصطفى حجازي، نفس المرجع، ص 220 .
- 54- نور الدين طوالي، مرجع سابق، ص 138 .
- 55- إبراهيم بدران. د. سلوى الخماش، مرجع سابق، ص 201 .
- 56 - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 221.
- 57- أحمد حسين، **الطاقة الإنسانية**، ص 313. 315.
- 58 - نفس المرجع، ص 221.
- ❖ ❖ ❖ ❖ - **طقس هجاسي** Rite obsessionnel.
- * ❖ ❖ ❖ ❖ - **ضد خوايف** Contrephobique .
- 59 - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 222.
- 60 - نور الدين طوالي، مرجع سابق، ص 123 (بتصرف).
- 61- نفس المرجع، ص 124- 126 (بتصرف) .
- 62- ن. طوالي، مرجع سابق، ص 126 .
- 63- مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 226 (بتصرف) .
- 64- نفس المرجع ، ص 227 .
- 65- مصطفى حجازي، نفس المرجع، ص 227- 228 .
- 66- ن طوالي، **الدين والطقوس والتغيرات**، ص 128- 129
- 67- **هذه الأوقات**، يزعمون أنها ملائمة لاستدعاء الجن، لأنه يخضع بكل حال لذات الزمنية الملائمة للمتضرع.
- 68 - نجد هناك ألوان مشروطة في هذا الطير ذات رمزية مبهمة (أحمر، أزرق، أسود...الخ) بزعم أن الجن هي من تشتت على المعالج ذلك.
- 69 - ن طوالي، نفس المرجع، ص 130- 131 .
- 70 - مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص 244- 246.
- 71 - نفس المرجع السابق، ص 230- 231.
- 72- نفس المرجع، ص 231 .
- 73- عبد المنعم الحفني، مرجع سابق، ص 100 .
- 74 - Doute E., « **Magie et Religion d'ans L'Afrique du nord** », 1984 , p 178.
- 75 - مصطفى حجازي ، نفس المرجع ، ص 231- 232 .
- 76 - نادية بلحاج، **التطبيب والسحر في المغرب**، ص 69.
- 77- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، 1978، ص 503.
- 78 - علي زيعور، نفس المرجع السابق، ص 141 .
- 79- مصطفى حجازي، نفس المرجع السابق، ص 232 .
- 80 - نجيب يوسف بدوي، **سيكولوجية الحسد**، 1950، ص 104.
- 81- نفس المرجع، ص 104 .
- 82 - نور الدين تقبيل بن مختار، **البيان من أنباء السحر والجان**، 2003، ص 18 .
- 83 - مصطفى حجازي، نفس المرجع السابق، ص 234 .
- 84 - Malinowski , « **Myth in primitive psychology** », 1926, p 110.

- 85- عبد المنعم الحفني، نفس المرجع السابق، ص 64 .
- 86- مصطفى حجازي، نفس المرجع، ص 234 .
- 87- نجيب يوسف بدوي، نفس المرجع السابق، ص 101 .
- 88 - عبد المنعم الحفني، نفس المرجع، ص 64 .
- 89 - مصطفى حجازي، نفس المرجع السابق، ص 235 .
- 90 - بدرة معتصم ميموني، الاضطرابات النفسية والعقلية عند الطفل والمراهق، 2002، ص 26 (بتصرف) .
- 91 - مصطفى حجازي، نفس المرجع السابق، ص 222 - 223 (بتصرف) .
- 92- نفس المرجع، ص 223 .
- 93- ج . دي شابرول، دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، 1979، ص 44 .
- 94 - إدوارد وليم لين، المسلمون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم (في القرن التاسع عشر)، 1950، ص ص 48، 139، 155 - 156 .
- 95- مصطفى حجازي، الإنسان المهدور (دراسة تحليلية نفسية اجتماعية)، 2005، ص ص 277 ، 278 ، 281 .
- 96 - نفس المرجع، ص 307 - 309 (بتصرف) .
- 97- علي فهمي، العوالم الخفية في مصر المحروسة، 1993، ص 25 - 24 .