PSYCHOLOGY AND EDUCATION (2025) 62(02):
ISSN: 1553-6939

Integrating cultures into the therapeutic protocol in the treatment of mental illness: The Zarda Ritual -How and Why-

Abdelnacer Snani[1]
[1]Professor of Higher Education, University of Badji Mokhtar Annaba, Department of Psychology and Orthophony (Algeria).
The E-mail Author: abdelnacersnani@gmail.com

Received: 11/09/2024 **Published: 20/02/2025**

Abstract:

This article explores the integration of traditional cultures in the treatment of mental illness, focusing on the Zarda ritual as an effective model. By analyzing the historical, symbolic and psychological dimensions of the Zarda, the article explores how these rituals can be used in modern therapeutic protocols to promote mental health. It addresses the cultural and scientific challenges that stand in the way of this integration, and provides a practical example of how Zarda ritual can be transferred to therapy rooms and repurposed to suit enclosed spaces while retaining its essential elements.

The aim is to promote a better understanding of the role of cultural practices in psychotherapy and to advocate the integration of traditional knowledge with contemporary medical approaches in order to achieve more holistic and effective therapeutic outcomes, such as improved quality of life and reduced severity of psychiatric symptoms.

Keyword: Zarda ritual, Cultural integration in psychotherapy, Mental health, Therapeutic protocol

دمج الثقافات في البروتوكول العلاجي في علاج الأمراض العقلية: طقس الزردة نموذجا ـكيف ولماذاـ

عبد الناصر سناني[1]

[1]أستاذ تعليم عالي، جامعة باجي مختار عنابة، قسم علم النفس والارطفونيا (الجزائر).

ملخص:

يستعرض هذا المقال دمج الثقافات التقليدية في علاج الأمراض العقلية، مع التركيز على طقس الزردة كنموذج فعّال. من خلال تحليل الأبعاد التاريخية والرمزية والنفسية للزردة، يستكشف المقال كيفية توظيف هذه الطقوس في البروتوكولات العلاجية الحديثة لتعزيز الصحة النفسية. كما يناقش التحديات الثقافية والعلمية التي تعيق هذا التكامل،

ويقدم مثالًا عمليًا حول كيفية نقل طقس الزردة إلى قاعات العلاج وإعادة تكييفه ليكون مناسبًا للمساحات المغلقة مع الحفاظ على عناصره الأساسية.

الهدف هو تعزيز فهم أعمق لدور الممارسات الثقافية في العلاج النفسي، ودعوة لتكامل المعارف التقليدية مع المناهج الطبية المعاصرة لتحقيق نتائج علاجية أكثر شمولية وفعالية، مثل تحسين جودة الحياة وتقليل حدة الأعراض النفسية

الكلمات المفتاحية: طقس الزردة، دمج الثقافات في العلاج النفسي، الصحة النفسية، البروتوكول.

مـــــقـــــدمـــــــــــة:

هذه الدراسة يمكن أن تكون مفيدة، للباحثين والممارسين. فهي تُحفِّز التفكير النقدي من خلال تسليط الضوء على التمثيلات والممارسات الشعبية المتوارثة من جيل الى جيل في تعاملها مع المعاناة والمرض، وكيف يمكن الاستفادة من (الممارسات الشعبية)، في تعزيز الصحة العامة والصحة النفسية خاصة.

في العصر الحديث، أصبحت الأمراض العقلية واحدة من أكبر التحديات التي تواجه المجتمعات على مستوى العالم. هذه الأخيرة ليست فقط مشكلة صحية فردية، بل لها تأثيرات واسعة النطاق على الأسر والمجتمعات والاقتصادات. في عام 2020، شهد ارتفاعاً كبيراً في عدد من يعانون من اضطرابات القلق والاكتئاب بسبب جائحة كوفيد-19، حيث تبين التقديرات الأولية زيادة في اضطرابات القلق بنسبة 26٪ واضطرابات الاكتئاب الرئيسية بنسبة 28٪ خلال عام واحد فقط [(1)]. ورغم وجود خيارات فعالة في مجالي الوقاية والعلاج، فإن معظم المصابين بالاضطرابات النفسية لا تُتاح لهم رعاية فعالة، كما يعاني كثيرون من الوصم والتمييز وانتهاكات حقوق الإنسان

ونظرا لتزايد الوعي بجدور الثقافة في القضايا الصحية مثل تطور المرض وتوزيعه الجغرافي، والوسائل والاساليب التي تعتمد عليها المجتمعات في مواجهة ذلك. فإن مفاهيم الصحة والمرض والوقاية والعلاج تعد نتاجا للثقافة السائدة، كما يقول علي عمار[(2)] باعتبار المرض ظاهرة معقدة ترتبط بالعديد من المتغيرات الاجتماعية والثقافية والدينية لمجتمع ما. البعض ينظر اليه كتقليد وعرف متوارثة والبعض الاخر ضرب من السحر والشعوذة، وبين هذا وذاك يعتبره البعض مقاربة يمكن اللجوء اليها للتخفيف من معاناة الفرد المصاب كما اشار إلى ذلك بن اسماعيل او ما نلمسه في التوجه الاثنوسيكاتري(ethnopsychiatrie).

التراث الأنثروبولوجي الجزائري يزخر بتنوع كبير في مجالات الممارسات التقليدية او ما أصطلح عليه anthropologie de la sante، ومنها طقس "الزردة او النشرة، الوعدة.." فاللجوء الى هذه الطقوس مرتبط إلى حدا ما بما تقدمه هذه الاخيرة من حلول – ناجعة-في سبيل تجاوز الفرد لمعاناته النفسية. والسؤال الذي يطرح نفسه في خضم هذا الطرح: كيف يمكن دمج هذه الممارسات التقليدية والرقي بها بما يتماشى والاخلاق الاكاديمية والعلمية المتعارف عليها في العلاج النفسي؟ ومهما تكن طبيعة الأسئلة المتفرعة عن هذا الإشكال فإننا نعتقد أنّه ثمّة صعوبة بمكان تطالعنا ونحن نفكّر في الظاهرة الطقوسية أو نقاربها.في الجزائر.

"طقس الزردة" يمثل أحد أبرز الطقوس الثقافية التي ترتبط بشكل وثيق بالمجتمعات المحلية، يعود تاريخ هذا الطقس إلى قرون مضت، حيث كان يُستخدم كوسيلة للتواصل مع القوى الروحية والشفاء من الأمراض الجسدية والنفسية. فهي في اعتقادهم تساعد في تنظيف الروح من الشحنات السلبية، وتخفف من الضغوط النفسية، وتحسين العلاقات الاجتماعية .هذه الفوائد المحتملة تقودنا الى التفكير ربما الى إمكانية دمجها في البروتوكولات العلاجية الحديثة للأمراض العقلية !؟. وهو نهج يتوافق مع ما أشار إليه Kirmayer & Valaskakis (2009) حول أهمية التقاليد الشفائية في تعزيز الصحة النفسية". [(3)]

الإشكالية

على الرغم من أهمية طقس الزردة ثقافيا، إلا أن استخدامه كأداة علاجية حديثة يواجه عدة تحديات. أولاً، هناك نقص في الأبحاث العلمية التي تدرس الآلية الدقيقة التي تعمل بها هذه الطقوس على الصحة النفسية. ثانيًا، قد يواجه هذا النوع من العلاج مقاومة من قبل البعض بسبب عدم توافقه مع المعايير الطبية أو بسبب التحفظات الدينية حول بعض ممارساته .ومع ذلك، إذا تم دراسة هذه الطقوس بشكل علمي وتقديمها بطريقة تتوافق مع المعايير الطبية الحديثة، فقد تصبح أداة فعالة لعلاج الأمراض العقلية، خاصة في المجتمعات التي ترتبط فيها هذه الطقوس بقيم ثقافية ودينية قوية. وذلك بغية،

1. تعزيز الصحة النفسية :من خلال تقديم خيارات علاجية تتناسب مع السياقات الثقافية للمجتمعات المستهدفة.
2. تقليل الفجوة العلاجية :خاصة في المناطق التي تعاني من نقص في خدمات الصحة النفسية.
3. تعزيز التفاهم بين الثقافات :من خلال دمج الممارسات التقليدية مع الأساليب العلمية الحديثة

وعليه يمكن طرح الاشكال التالي:

كيف يمكن دمج طقس الزردة، الذي يحمل أبعادًا ثقافية ودينية عميقة، في البروتوكولات العلاجية الحديثة للأمراض العقلية؟ وما هي الفوائد المحتملة لهذا الدمج، وكيف يمكن التغلب على التحديات المرتبطة باستخدام طقوس تقليدية في سياق طبي علمي؟

ومنه التساؤلات الفرعية التالية :

1. هل الآليات النفسية والاجتماعية التي يعمل من خلالها طقس الزردة يحقق الشفاء النفسي؟
2. هل يمكن اعتبار طقس الزردة أداة علاجية فعالة ومكملة للعلاج النفسي الحديث؟
3. هل يمكن تجاوز التحديات التي تواجه دمج الطقوس التقليدية في البروتوكولات العلاجية الحديثة؟

تعريف طقس الزردة

أولا: ما طقس ؟

كلمة طقس « Rite » مشتقة من الكلمة اللاتينية « Ritus » و هي عبارة تعني عادات و تقاليد مجتمع معين كما تعني أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي.[4]

كما يعرفها مثلاDermenghem ، كطقس يقام على شرف الولي الصالح، لأجل إبعاد الشر وتحقيق الأماني والشفاء والنجاح.[5] اما "Anddezian Sossie،فتعرفه كعادة طقوسية احتفالية تقام حول قبور الأولياء تقدم فيها الأضاحي لتحقيق الأماني المرجوة ".[6]

اما van derlew فيشر عندما يتحدث عن الطقس بأنه إحياء و تحيين لتجربة مقدسة و يضيف بأن الطقوس أساطير تتحرك لأن الأسطورة هي مؤسسة الفعل المقدس فهي تسبقه و تضمن بقائه.[7] فالطقس هو نوع من السلوك المعمم يمكن الاستناد عليه لفهم كنه الإنسان.. هكذا يتم تقييم الطقس بوصفه استجابة تكيفية وتوافقية للبيئة الاجتماعية والطبيعية.

ويمكن تصنيف الطقوس إلى نوعين أساسيين:

ا-طقوس تتعلق بتجديد الحياة بالخصب والنماء.

ب-وطقوس تطهيرية تهدف إلى تطهير حياة الفرد من الأشباح والذنوب.

فالإنسان يسعى لمحو الزمن الحسي ليعيش في الزمن الأسطوري من خلال الاحتفالات، بهذا المعنى يجوز لنا تصنيف الزردة، النشرة، الوعدة ممارسة شعائرية ضمن الطقوس التطهيرية، ذلك أن الزردة، النشرة، الوعدة تتميز بكونها نشاطاً يقوم على الرقص، والإثارة الانفعالية، وتقديم الأضاحي استرضاءً للأسياد وأملاً في عودتهم. [8]

اما «فرس سوّاح» فيقسّم الممارسات الطقسيّة - في إطار الحديث عن ثقافة الشرق القديم - إلى ثلاثة أنواع رئيسيّة: هي الطقوس السحريّة، والطقوس الدينيّة الروتينيّة، والطقوس الدوريّة الكبرى. وتقوم الطقوس السحرية على الإيمان بوجود قوة خارقة في جميع مظاهر الكون، هذه القوة يستطيع السّاحر أو الكاهن المتمرّس بفنون السّحر أن يمتلكها، ومن خلالها يستطيع شفاء الأمراض المستعصية، ويطرد الأرواح الشريرة، ويتحكّم في عناصر الطبيعة[9].

وتقام الطقوس الدورية من أجل تحقيق الخصب للأرض والزرع.أمّا الطقوس الدينية فهي تلك التي تقام من أجل الإله المقدّس وتتّخذ الصلاة والقرابين في المعابد دور الصدارة في هذه الطقوس الدينية حيث تقدّم ذبائح الحيوانات قرابين تحرق على منصّات خاصّة ليصعد الدخن إلى مساكن الآلهة[10].

ثانيا: طقس الزردة:

لغويا:

جاء في كتاب العين لأحمد بن خليل الفراهيدي (ت 170هـ) (باب زرد) الذي يعرّف الزردة بقوله: «زرد وازدرد الطعام بلعه بسرعة ونهم». ويتّفق معه ابن منظور (ت 711 هـ) في التعريف «زرِد الشيء واللقمة بالكسر زردا وزرده وازدرده زردا ابتلعه». زرِد فلان اللقمة: بلعها في سرعة»[11].

وجاء في مجمع اللغة العربية بالقاهرة بأنّ الزردة «اسم لنزهة برّية لا تنضبط بضابط ولا تراعي قانونا لا في نوم ولا في أكل ولا في شرب ولا في حديث،.. وهي اجتماع برّي يدوم يوما وليلة مبيتًا في الخلاء وتحت سقف الخيام. [12]

اصطلاحا: فالزردة هي طقس تقليدي تقوم به مجموعة بشريّة في مكان محدّد، هو الساحة المحيطة بالضريح، وفي زمن محدّد، متّفق عليه بين المجموعة، ويدوم الاحتفال يومين أو ثلاثة أيام، وفيه يقام الطقس الاحتفالي حيث تسود فيه المآكل والمشارب وتقام فيه الاستعراضات كاللباس والرقص والفروسية ... وبمرور الزمن وبفعل التوارث أصبحت الزردة تمثّل احتفالًا عقائديًّا ممزوجًا بأنشطة اقتصادية واجتماعية تقوم به القبيلة أو العشيرة الواحدة التي تربطها قرابة الدم وتشترك مع بعضها في الانتساب إلى الجدّ الأوّل، وهو الولّي الصالح الذي تقام في حضرته به، وله كل الأنشطة والاحتفالات والطقوس.. [13]

اذن، الزردة هو طقس تقليدي يجتمع فيه الأفراد حول ضريح أحد الأولياء الصالحين، حيث تُقام جلسات روحية تشمل الأغاني والرقص والقصص. هذا الطقس يعكس الجوانب الروحية والاجتماعية للمجتمع، ويعتبر وسيلة لتعزيز الروابط بين الأفراد وتعميق الشعور بالانتماء .[14]

طقس الزردة: خلفية تاريخية وثقافية

تدلل الكثير من المعطيات التاريخية والأنثروبولوجيا على سعي الإنسان منذ القدم لتطوير تقنيات وممارسات ذات طابع علاجي وترويحي بهدف الوصول الى حلول للمعاناة و الضغوط النفسية التي تواجهه .و من بين تلك

الممارسات : ما أصطلح على تسميته بـ: الزردة، النشرة، الوعدة... ،وهي ممارسات تتناغم مع الموروث الثقافي والاجتماعي وتجد تقبلاً في اللاوعي الجماعي. كما يقول سيف الدين كريبة.[15] ويضيف بووشمة الهادي وجدناها متعددة الاصطلاح في الأقطار العربية والمغاربية وحتى داخل القطر الواحد، وغير ذلك من الأسماء، والتي وإن تعددت بين جميع هذه الاصطلاحات فإن معناها يبقى في الكثير من محموله ذات بعد وهدف واحد .[16]

ويرجع "الكسندر كراب" (1967) جذور الممارسات الطقسية بصورة عامة لعلة سيكولوجية؛ فيتحدث عن الشعائر الطقسية الراقصة التي كان البدائي يقيمها لتحقيق النجاح في اصطياد الحيوانات بتقليد حركات الأخيرة، أو لا نماء الزرع ووفرته، أو من أجل غايات أسمى: مثل توهم البعض بأن الأجرام السماوية في ارتعاش حركتها تحتاج لشيء من التشجيع حتى لا تتباطأ حركتها، أو قد تقام لطرد الأرواح الشريرة درءاً للأمراض. [17]، وقد واصبحت "الزردة" ظاهرة اجتماعية بأتم المعنى في القرن التاسع عشر، خاصة في الفترة الاستعمارية لدول شمال أفريقيا (مقال تونس) , فالخطابات الرائجة حول الممارسات العلاجية التقليدية هي خطابات اجتماعية تفرضها ثقافة معينة تتجسد في أشكال الصراع وأساليب الوقاية والمقاومة والمسارات التي يسلكها الناس على اختلاف مستوياتهم تلمسا للشفاء.[18]، والمجتمع الجزائري لم يشذ عما هو سائد في العالم فهو مشبع بتراث علاجي شعبي،تقليدي يغطي معظم مجالات الصحة والمرض، وقاية وعلاجا.[19]

وتبعاً لذلك ،ما المرض؟،وماهي اساليب العلاج المناسبة...على أي اساس يختار العلاج؟ وما علاقته بالقيم الثقافية السائدة في المجتمع يتسأل سليمان بومدين. [20]

فالمرض الذي يصف مرضا شعبيا بطبيعته يكشف في نفس الوقت عن مساحة عريضة من المشكلات الاجتماعية والنفسية والجسمية، وعلى الرغم من أن الصورة الأساسية التي تمثل هذا المرض تظهر في شكل أعراض جسمية متعارف عليها ومرتبطة به، فإن الصفة التي يعرف بها هذا المرض هي الصورة التي ترسم شبكة متصلة من الرموز والظروف والدوافع والشعور والأحاسيس والضغوط المتأصلة في المحيط البنائي الذي يعيش فيه الناس [21] ،اذن فكل بيئة ثقافية تضع تعريفاً بل وتحدد طرق الإصابة والتشخيص والمعالجة بل وحتى الوقاية، وتتداخل عوامل كثيرة في وصف المرض كالبيئة الاجتماعية وطرق التفكير. (... ومن ناحية أخرى فإنَّ اعتبار الحالة ووصفها مرض يعتمد كلياً على الثقافة وعلى ما تربى عليه الشخص وعرفه كمرض، كما أن المستوى التعليمي والمتقدات الدينية تتداخل كعوامل أساسية لتحديد طرق التفكير التي تقود إلى مفاهيم أساسية للمرض.[22]، فالخطابات الرائجة حول الممارسات العلاجية التقليدية هي خطابات اجتماعية تفرضها ثقافة معينة تتجسد في أشكال الصراع وأساليب الوقاية والمقاومة والمسارات التي يسلكها الناس على اختلاف مستوياتهم تلمسا للشفاء.[23]

وعليه فإنَّ المرض كحالة اجتماعية إنسانية يضُم تغيراً في السلوك وهي ظاهرة اجتماعية تختلف باختلاف الثقافات، وكل مجتمع يعرف المرض طبقاً لثقافته.[24] ،كما أن التصور الشعبي لطبيعة المرض وأسبابه، هو الذي يحدد سلوك الناس في كيفية علاجه أو الوقاية منه، فإذا كانوا يعتقدون أن المرض يعود إلى أسباب غيبية كالجن والسحر والعين، فإنهم سيلجأون من دون شك إلى "الطلبة" و"المرابطين" و"السحرة" و"الأولياء الصالحين"، والعكس إذا كانوا يعتقدون بوجود أسباب وضعية أو فيزيقية كاختلال توازن الجسد أو النفس.[25]

المكونات الرمزية والثقافية للطقس

يتضمن طقس الزردة مكونات رمزية تعكس القيم والمعتقدات الثقافية للمجتمع. تشمل هذه المكونات الأغاني التراثية التي تحمل رسائل عميقة، والرقصات التي ترمز إلى الوحدة والتماسك الاجتماعي، والقصص التي تنقل الحكم والخبرات من جيل إلى جيل .(**صبايا يبكين ويمزقن لباسهن فوق الضريح طالبين من الولي مساعدتهن على وجود زوج او حل مشكلة من مشكلاتهن العاطفية. فقير يختلي بالضريح، ويبكي بصمت شاكيا للولي وضعه المادي،**

طالبا منه العون وفتح باب الرزق. زوار الضريح، يقتطعون جزء من خرق (غالبا ما تكون خضراء) ويضعونها في جيوبهم، او لصيقة بملابسهم الداخلية، لجلب الرزق. أمهات يحملنا ابناءهن قبل الامتحانات للضريح، باكين على اعتابه، طالبين من الولي التوفيق والنجاح). [26]

طقس الزردة كنموذج للعلاج التقليدي

دراسات عديدة تناولت الممارسات الطقسية بصورة عامة و التي اشارا ليها درنوني.[27]، وسنحاول الاقتصار على الدراسات النفسية والتأثيرات العلاجية منها: (Lewin Buno 1958،Al Tigani Al Mahi 1960 ، Kennedy, J.G. 1967، Okasha, A. 1966,،Baasher, A.T. 1961 ، ألفت محمد حقي،1970، Rahim, S.A. 1991، Hurreiz, S.H. 1988,،Sendiony M.F. 1974, ، عادل العليمي،1993، دراسة محمد أيمن خير إضافة، الى دراستي 1992 B. Bensmail, **2013 Abdoulaye_sow.، .....)**،حيث تشير الدراسات والأبحاث إلى أن هذه الطقوس تمثل شكلاً من أشكال العلاج الجماعي والسيكودرامي، حيث يتم دمج أساليب متنوعة مثل الغناء، والطبول، والإيقاع، والرقص، إلى جانب استخدام تعبيرات فنية كالملابس الشعبية والوسائل المسرحية التقليدية. هذه العناصر مجتمعة تسهم في خلق بيئة علاجية تعزز التفريغ الانفعالي والتعبير عن الذات، مما يدعم الصحة النفسية للمشاركين. كما أن السياق الرمزي الذي تمارس فيه هذه الطقوس يلعب دورًا محوريًا، حيث يرتبط بالتكوين النفسي للممارسين، ويتجسد فيه مفهوم اجتياز العتبة الفاصلة بين المرض والعافية. فالمواد المستخدمة في الطقوس، مثل الألوان، الألبسة، الإيقاعات، والكلمات، تحمل دلالات رمزية تعبر عن الفرح، الصلاح، الطهارة، والحماية.,وتتميز هذه الممارسات بالتلقائية والحرية في الحركة، مما يسهم في تخفيف الأعراض أو تسكينها، وتشجع على ظهور خيال نشط وحركات نابعة من أعماق اللاوعي، تُعرف بالحركات التداعية الحرة. [28]

فهي تتيح الفرصة للتعرف على الصراع الكامن، والتوترات التي لا تظهر على السطح، وهنا تلعب الممارسة العلاجية دورها في تأكيد التضامن وتدعيمه عن طريق التحديد الدرامي لشيء سيء يكون سببا في المرض مثل الكائنات فوق الطبيعة، أو الأعمال السحرية الضارة. كذلك يؤدي المعتقد والممارسة العلاجية الشعبية أو الوقائية دورها في التصرف نحو الأزمات التي تتوالى على كاهل الإنسان -حتى وإن نجمت عن سوء سلوكه وتصرفاته - وتمنحهم الثقة بأنهم بهذه الممارسة الشعبية يتقدمون خطوات واثقة نحو الخلاص من الأزمات والكوارث.[29]

وقد دللت معظم الدراسات والأبحاث على أن الممارسة الطقوسية يمكن عدها نوعاً من المعالجة ذات الفاعلية بالنسبة لأعراض تفاعلات القلق، والاكتئاب، بل حتى بعض الحالات الذهانية، والأمراض السيكوسوماتية؛ كما يلاحظ فيها الدمج لتقنيات علاجية نفسية مختلفة، واستخدام تقنيات الإثارة الانفعالية أكثر من التقنيات العقلانية. وأبانت تلك الدراسات والأبحاث أن الأجواء الطقوسية تتيح عملية التفكك أو الانشطار الذهني والتفريغ الانفعالي، وتحرر الفرد من الكوابح.

البعد السوسيو-نفسي لطقس،الزردة... الوعدة:

أن استمرارية هذه الطقوس اليوم ، هي نوع من الإشباع لحاجات روحية وسيكولوجية ومادية وغيرها، فإبراء المرض من خلال طقس الزيارة، والتخلص من سوء الطالع والسياحة الدينية والترفيهية عوامل معبرة عن هذا التواصل بين المضروح وأتباعه ... محاولين من خلاله تجاوز إغترابات الوضع الاجتماعي والاقتصادي، إلى البحث عن بديله في ثنايا الأضرحة وإحتفالياتها لأجل تحقيق نوع من الطمأنينة والراحة والفرج، ولو ظرفيا.[30] ورغم أن "النشرة، الزردة، الوعد..." ظاهرة اجتماعية يمتزج فيها الدين بالخرافة والسحر، والتراث بعالم الروحانيات، إلا أنها ورغم قبولها تقليديا في عدد من المجتمعات العربية، إلا أنها مرفوضة دينية، ومثيرة للجدل

ثقافيا.[31]حيث يبرز موقفين أساسيين تجاه هذه العلاجات الشعبية، الأول: يقف مع هذه التفسيرات ويعمل بها، ويجزم بمصداقيتها ويحاول الاستفادة منها بين ان واخر.[32] ،اي أنها "تشكل علاجا نفسيا شعبيا للشفاء من أعراض أو أمراض ربما عجز الطب عن تشخيصها أو علاجها.[33]والثاني: يرفض هذه الموروثات ويقف ضدها ويعتبرها مجرد "بدعة،" وعادة منكرة دينيا.

على الرغم مما في تراثنا من جوانب مشرقة، إلا أن مجتمعاتنا لازالت إلى اليوم غير قادرة على التخلص من بعض أوهام الثقافة الشعبية التي كرَّست وتكرس نوعًا من الممارسة الخُرافية حيال تفسير الظواهر السلوكية الشاذّة، كالصّرع والهستيريا. فكشف الفأل، والاحجبة، وأساليب المحو... إلخ ليست سوى بقايا لإجراءات علاجية غير موثوق بها.[34]،وهي كما يقول أسعد علي النمر :" مسألة طبيعية لسيطرة حالة الانهزام الداخلي وحالة العجز عن الوصول لإجابات أو تفسيرات عليمة لظاهرة ما، ففي مثل هذه الحالة نجد المجتمعات والأفراد تلجأ لاستهلاك الصيغ السابقة والموجودة أصلاً في ثقافتها الشعبية ومعتقداتها المستمدة من المراحل الفكرية الأسبق على المرحلة العلمية (السحرية واللاهوتية).[35]

مقارنة طقس الزردة مع طقوس عربية أخرى: الزار نموذجاً"،

أوجه التشابه:

الهدف العلاجي: كل من الزردة والزار يستخدمان كطقوس علاجية للأمراض العقلية والنفسية. يعتقد أن كلا الطقسين يساعدان في تخفيف التوتر والقلق وإعادة التوازن النفسي.**حسب** لـ Boddy (1994)في كتابها "Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zar Cult in Northern Sudan"، فإن طقس الزار يهدف إلى "استعادة التوازن النفسي والروحي للمريض من خلال طرد الأرواح الشريرة :"هذا يشبه الهدف من طقس الزردة، حيث يتم استخدام الموسيقى والرقص لتحقيق الشفاء النفسي. [36]

-استخدام الموسيقى والرقص: كلا الطقسين يعتمدان على الموسيقى والرقص كأدوات رئيسية لتحقيق الشفاء.حيث اشار Al-Rasheed (2004)في دراسته عن الطقوس العربية إلى أن "الموسيقى والحركة الجسدية في طقوس مثل الزار والزردة تعمل على تفريغ الطاقة السلبية وإدخال المريض في حالة من النشوة العلاجية، وعليه فان كلا الطقسين يعتمدان على التفاعل الجسدي والنفسي لتحقيق التأثير العلاجي. [37]

-البعد الجماعي :كلا الطقسين يتم إجراؤهما في إطار جماعي، حيث يلعب المجتمع دوراً داعماً في عملية الشفاء فوفقاً لـ Kenny (2006)في مقالته"The Zar and the African Diaspora" ، فإن "الزار يعتمد على المشاركة الجماعية، حيث يعمل المجتمع كشبكة دعم للمريض."هذا مشابه لدور المجتمع في طقس الزردة، حيث يعتبر الدعم الاجتماعي عنصراً أساسياً في العلاج. [38]

أوجه الاختلاف:

الخلفية الثقافية والدينية: الزار مرتبط بشكل وثيق بالثقافة السودانية والتقاليد الأفريقية، حيث يعتقد أن الأرواح الشريرة هي سبب الأمراض.امالزردة، على الجانب الآخر، قد تكون مرتبطة بثقافة مختلفة (حسب المنطقة التي تنتمي إليها)، وقد تعتمد على رموز وطقوس مختلفة. وهذا ما أشار Natvig (1987)في دراسته عن الزار، "الزار يعكس مزيجاً من المعتقدات الأفريقية والإسلامية، مما يجعله فريداً في سياقه الثقافي."فهي بذلك تختلف عن الزردة، التي قد تكون مرتبطة بثقافة أو ديانة أخرى. [39]

وفي ظل هذا الاشكال الحاد بين الرفض والقبول يبرز سؤال جوهري وهو: كيف يمكن تقنيين هذه الممارسات وفق منهج علمي أكاديمي يسمح بدمج طقس الزردة في البروتوكول العلاجي؟ في اعتقادنا وتجاوزا للصراعات الفكرية والايديولوجية حول هذه الظواهر نرى بانه يجب:

أولا: الإلمام بالعوامل والأبعاد ذات العلاقة بهذه الظاهرة المؤثرة بصورة مباشرة على سلوك الأفراد. [40]

ثانيا: من الضروري إخضاع مثل هذه الظواهر للبحث العلمي والمعملي، والابتعاد عن الأحكام المسبقة والجاهزة والتي تنطلق أساسا من مضامين الثقافة الشعبية وخصوصا من قبل المتعلمين. [41]

ثالث: ان ننتهج في مقاربتنا للمرض العقلي المقاربة ethnopsychiatrie. حيث نعمل على توظف ادوات هذه الظواهر وهي: **الجمهور، الذبيحة، البخور و الشموع، اضافة إلى انواع الآلات الموسيقية و نوعية الرقص..** وهي في اعتقادنا وسائط مهمة تساعد في عملية العلاج، ولكن مع تغيير الفضاء (الابتعاد على الضريح) لما يثيره من جدلية بين الرافض والمتقبل واصرار كل طرف على تقديم براهين لجدوى ذلك او لا

رابعا: وضِعَ أطرٌ مرجعيةٌ منظمٌ لممارسات المعالجين الشعبيين بهدف الاستفادة من هذا العلاج في مجال الصحة النفسية. ["42]

كيف يمكن دمج طقس الزردة في البروتوكول العلاجي؟

دمج الطقوس الثقافية في العلاج يُعتبر نهجًا مهمًا لتعزيز فعالية العلاج، خاصة في المجتمعات التي تتمسك بتقاليدها وطقوسها. هذه الممارسات تُسهم في تعزيز الشعور بالانتماء والهوية الثقافية، مما يُسهّل عملية الشفاء. . حسب دراسات كل من Kleinman (1988)، Watters (2010)، Dein (2010)، Lewis (2008)، Kirmayer et al. (2011)، Sue & Sue (2016)، Pargament (1997)، و Yalom & Leszcz (2005)، فإن دمج الطقوس الثقافية في العلاج يُعتبر نهجًا شموليًا يُراعي الجوانب النفسية والروحية والاجتماعية للفرد. هذه الممارسات تُسهم في تعزيز فعالية العلاج من خلال توفير إطار مألوف ومريح للمرضى، مما يُسهّل عملية الشفاء ويُعزز جودة الحياة.

دمج طقس الزردة في البروتوكول العلاجي؟ مثال عملي

نقل طقس الزردة إلى قاعات العلاج:

1.إعادة تصميم الطقس ليتناسب مع المساحات المغلقة:

- ✓ يمكن تكييف الطقس ليكون مناسبًا للمساحات المغلقة مع الحفاظ على عناصره الأساسية.
- ✓ استخدم عناصر رمزية من الطقس، مثل الموسيقى التقليدية، الرقص، أو الأدوات المستخدمة في الطقس (مثل الدفوف أو الشموع).
- ✓ إنشاء مساحة داخلية تشبه إلى حد ما البيئة الطبيعية التي يُقام فيها الطقس (مثل استخدام النباتات، الأضواء الخافتة، أو الزخارف الثقافية).

2تقليل عدد المشاركين:

- ✓ الطقس عادةً ما يكون جماعيًا، ولكن يمكن تكييفه ليكون مناسبًا للمجموعات الصغيرة أو حتى الجلسات الفردية.

- ✓ jتنظيم جلسات صغيرة مع عدد محدود من المشاركين (5-10 أشخاص) لضمان التفاعل الفعال.
- ✓ في الجلسات الفردية، يمكن للمريض المشاركة في نسخة مصغرة من الطقس مع المعالج.

3.استخدام التكنولوجيا:

- ✓ يمكن استخدام التكنولوجيا لتعزيز تجربة الطقس في المساحات المغلقة.
- ✓ استخدم التسجيلات الصوتية للموسيقى التقليدية أو الفيديوهات التي تعرض الطقس في بيئته الطبيعية.
- ✓ يمكن استخدام الواقع الافتراضي (VR) لإعطاء المرضى شعورًا بأنهم في البيئة الطبيعية للطقس.

4.تعديل مدة الطقس:

- ✓ الطقس الأصلي قد يستغرق ساعات، ولكن يمكن تقصيره ليتناسب مع الجلسات العلاجية.
- ✓ تصميم نسخة مختصرة من الطقس (20-30 دقيقة) مع الحفاظ على العناصر الأساسية.
- ✓ يمكن تقسيم الطقس إلى أجزاء صغيرة يتم تنفيذها على مدار عدة جلسات.

5.دمج الطقس مع الأنشطة العلاجية:

- ✓ يمكن دمج الطقس مع أنشطة علاجية أخرى لتعزيز فعاليته.
- ✓ بعد الطقس، مناقشة مشاعر المرضى وتجاربهم كجزء من العلاج النفسي.
- ✓ يمكن استخدام الطقس كجزء من العلاج بالفن (Art Therapy) .

تحديات دمج طقس الزردة في البروتوكول العلاجي"،

التحديات الثقافية:

دمج طقس الزردة في البروتوكول العلاجي الحديث يواجه تحديات ثقافية كبيرة، حيث أن الطقوس التقليدية غالباً ما تكون مرتبطة بسياق ثقافي وديني محدد. على سبيل المثال، قد يرى البعض أن طقس الزردة لا يتناسب مع الإطار العلمي للعلاج النفسي الحديث. كما أشار Kirmayer (2004) في دراسته عن تنوع الثقافات في العلاج، أن "الطقوس التقليدية غالباً ما تُفهم بشكل خاطئ أو يتم تقليل قيمتها في الإطار الطبي الحديث بسبب اختلاف المفاهيم والمعتقدات". بالإضافة إلى ذلك، قد يواجه المعالجون صعوبة في تفسير الرموز الثقافية للزردة للمرضى من خلفيات ثقافية مختلفة، مما قد يحد من فعاليتها. [43]

التحديات العلمية:

من التحديات الرئيسية نقص الأدلة العلمية التي تدعم فعالية طقس الزردة في العلاج النفسي. كما ذكر Patel (2014)، "العلاجات التقليدية غالباً ما تفتقر إلى الدراسات التجريبية التي تثبت فعاليتها، مما يجعل من الصعب دمجها في البروتوكولات العلاجية المعتمدة ."على الرغم من أن الطقوس مثل الزردة قد تكون فعالة في السياقات الثقافية التي نشأت فيها، إلا أن نقص البيانات الكمية يجعل من الصعب تقييمها بشكل موضوعي. [44]

التحديات العملية:

تطبيق طقس الزردة في إطار علاجي حديث يتطلب تكييفاً كبيراً. على سبيل المثال، قد لا تكون البيئة العلاجية الحديثة مناسبة لإجراء طقوس مثل الزردة، والتي تتطلب عادةً مساحة مفتوحة ومشاركة جماعية. كما أشار American Psychological Association (APA, 2017)، "دمج العلاجات التقليدية في الإطار الطبي الحديث يتطلب مرونة في التطبيق وتعديلات لتلبية المعايير المهنية."[45]

التحديات الاجتماعية:

وصمة العار المرتبطة بالأمراض العقلية في بعض الثقافات قد تعيق تقبل العلاجات التقليدية مثل الزردة. بالإضافة إلى ذلك، قد يقاوم الممارسون التقليديون أو الحديثون هذا الدمج بسبب اختلاف وجهات النظر حول ما يعتبر "علاجاً فعالاً". كما لاحظ Kleinman (1980)، "العلاجات التقليدية غالباً ما تواجه مقاومة من قبل المؤسسات الطبية الحديثة بسبب اختلاف الفلسفات العلاجية."[46]، إن دمج طقوس ثقافية مثل الزردة في البروتوكولات العلاجية للأمراض العقلية يمكن أن يُعد خطوة فعّالة نحو تعزيز العلاج النفسي الشامل الذي يأخذ في الاعتبار الاحتياجات النفسية والثقافية للمريض. من خلال تبني هذه الطقوس، يُمكن للمجتمعات العلاجية أن تساهم في تقليل التحديات التي يواجهها المرضى في عملية التعافي، مما يؤدي إلى نتائج أفضل في علاج الأمراض العقلية.

الخاتمة: وعليه وخير ما اختم به هذه الورقة البحثية ما كتبه ودعا بن حربان[42] في كتابه "الزار" بالقول:" يجب أن تكون هناك مواجهة علمية شاملة لظاهرة الزار لا تقوم على مجرد الرفض أو القبول، بل تقوم على دراسة منهجية موضوعية محايدة تقدم الأسباب العلمية لحالات الشفاء في الزار، وإلى تشكيل فريق من الباحثين والأطباء النفسيين أي فريق قائم على التخصص لدراسة الزار وهي نفس الصرخة التي اطلقها الباحث **محمد الجوهري** في مقاله : المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد.[43]'بالقول :يتساءل البعض: أليس الأجدر بنا أن نطور لأنفسنا رؤية نظرية إلى موضوع العلم نفسه – وهو التراث الشعبي – ونتفق على أبعاد تلك الرؤية، ونحاول أن نروج لها بين الباحثين، ونعمل على الالتزام بها، ثم ننتقل بعد ذلك إلى تأمل واقع الممارسة الشعبية، والاهتمام بجمع المادة من الميدان أو من غيره من المصادر؟ .

المـــــــــــــــــــــــراجـــــــــــــــــــــــع:

World Health Organization. (2022). Mental health and COVID-19: Early evidence of the pandemic's impact. https://www.who.int/publications/i/item/WHO-2019-nCoV-Sci_Brief-Mental_health-2022.1

عمار، ع. (2012). العلاج الشعبي بين الاعتقاد والممارسة: دراسة ميدانية -منطقة تلمسان نموذجًا .مايو 27 . https://www.altibbi.com

Kirmayer, L. J., & Valaskakis, G. G. (Eds.). (2009). Healing traditions: The mental health of Aboriginal peoples in Canada. UBC Press.

طوالبي، ن.(1988). *الدين، الطقوس، التغيرات* .منشورات عويدات وديوان المطبوعات الجامعية.

Dermenghem, E. (1954). *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*. Gallimard.

Andezian, S. (2001). *Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine: Adeptes dans saints dans la région de Tlemcen*. CNRS Editions.

طوالبي، ن. (1988). نفس المرجع.

النور حامد، آ. (2005). طقوس الزار وطبيعتها .مجلة الأنثروبولوجيا، 4 ، يوليو.

سوّاح، فراس. (2002) . مغامرة العقل الأولى دراسة في الأسطورة ، دار علاء الدين، الطبعة الثالثة، دمشق.

سوّاح، فراس.(2005).الأسطورة والمعنى : دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين للنشر، دمشق، سوريا ، ص 147

ابن منظور،جمال الدين .(2005). لسان العرب، مادة زرد، دار صادر، بيروت،مج 7 ، ص142.

روافي، عبد الرؤوف.(2016). الزردة رحلة في المفهوم، مجلة بويب الثقافية، سبتمبر.

منجيّة التومي. الزردة : بين التحليل القبلي والتحريم الديني العدد 56 - عادات وتقاليد مجلة الثقافة الشعبية https://folkculturebh.org/ar/index.php?issue=67&page=article&id=1066

روافي، ع. (2020). "الزردة".. رحلة في المفهوم وحفر في الطقس .مجلة قلم رصاص الثقافية مايو 6 . https://www.qalamrsas.com/archives/8585

كريبة، س. (2007). طقوس الزار وطبيعتها .*موقع درنوني سليم* ، أبريل 27 . https://www.dernounisalim.co

بووشمة، الهـادي. (2008). الوعدة: التمثل والممارسة، دراسة أنثروبولوجية بمنطقة أولاد نهار، انسانيات-39 40 . http://insaniyat.revues.org .

كراب، أ .(1967).*علم الفولكلور* (رشدي صالح، ترجمة). دار الكاتب العربي.

بوغديري، ك .أشكال الطب الشعبي في منطقة الزيبان (بسكرة)aranthropos.com .

عمار، ع. (2014). ملامح العلاج الشعبي في منطقة حوض تافنة في الجزائر .مجلة أجسر، أبريل 22 https://arsco.org/articles/article-detail-1513

بومدين، س. (2009). الثقافة والمرض .*مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، 3*.57-45 ,(1) مايو 31

خليل، ن. ع .(2006) .*في علم الاجتماع الطبي: ثقافة الصحة والمرض* .مكتبة الأنجلو المصرية.

بوشتى، ع. (2015). ثقافة المرض والتطبيب لدى المغاربة من خلال كتاب: الطب الكولونيالي الفرنسي بالمغرب 1912-1945، يوليو https://www.maroc-histoire.net .

بوغديري، ك .نفس المرجع.

الوحيشي، أ. ب.، و الدويبي، ع .(1989). *مقدمة في علم الاجتماع الطبي* .الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.

بوغديري، ك. (2010). أشكال الطب الشعبي في منطقة الزيبان (بسكرة) .*مجلة علوم إنسانية، 7* .(44). https://www.ulum.nl

قاهري، م. أ .مدونة الدكتور محجوب أحمد قاهري https://drkahri.blogspot.com .

درنوني، س. (2011). عرض بعض الدراسات التي تناولت الزار والممارسات الشبيهة. ، فبراير 17 . https://www.dernounisalim.com

درنوني، س. (2011). نفس المرجع.

عمار، ع. (2012). مرجع سابق.

بووشمة، الهـادي. (2008). مرجع سابق

نخلاوي، إ. (2013،). بين الخرافة والتداوي الشعبي.. طقوس "الزار" تحتفي بالجن .سي إن إن العربية، فبراير 7 ، https://archive.arabic.cnn.com

نخلاوي، إ. (2013). نفس المرجع.

كيم، و.، بريقع، و.، &تاج السر، س. (2015). طقوس الزار: خرافة أم تداوي شعبي .مركز الخرطوم، أبريل 2 https://www.khartoumcenter.com

النمر، أ. ع. (2011). الاضطرابات النفسية في ثقافتنا الشعبية: محاولة لفهم جذورها التاريخية، فبراير 28 *الوهم* https://www.alwahamag.com .

النمر، أ. ع. (2011). نفس المرجع.

Boddy, J. (1994). *Wombs and alien spirits: Women, men, and the Zar cult in Northern Sudan*. University of Wisconsin Press.

Al-Rasheed, M. (2004). *Transnational connections and Arab identity*. Routledge.

Kenny, M. G. (2006). The Zar and the African diaspora. *Journal of Religion in Africa, 36*(3), 289-308.

Natvig, R. (1987). Oromos, slaves, and the Zar spirits: A contribution to the history of the Zar cult. *International Journal of African Historical Studies, 20*(4), 669-689.

الحَيْسن، إ. (2009). الفكر الميثولوجي بالصحراء: بين التصوّر الديني وسلطة المعتقد الشعبي .*مجلة شؤون اجتماعية* ، يناير 28 .

الحَيْسن، إ. (2009). نفس المرجع.

جعفر الديري. (2014). الزار: إضافة لابن حربان في حقل الثقافة الشعبية .الوسط ، يوليو 6 https://www.alwasatnews.com

Kirmayer, L. J. (2004). The cultural diversity of healing: Meaning, metaphor, and mechanism. *British Medical Bulletin, 69*(1), 33-48.

Patel, V. (2014). Why mental health matters to global health. *Transcultural Psychiatry, 51*(6), 777-789.

American Psychological Association. (2017). *Multicultural guidelines: An ecological approach to context, identity, and intersectionality*.

Kleinman, A. (1980). *Patients and healers in the context of culture*. University of California Press.

الجوهري، م .المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد .*aranthropos.com*. تم الاسترجاع في 18 سبتمبر.

بن حربان، ج. م. (2013). فن الزار.. ارتباط وثيق بمجتمع البحرين المتعدد مصدر غني لاستلهام الألحان والإيقاعات والملابس .الوطن https://alwatannews.net/article/459129 .