الطِّبّ الشَّعبيّ في منطقة لواء البترا: الممارسات والتمثلات المرتبطة به

عايدة أبو تايه *

ملخص

يتناول المقال موضوع «الطِّبّ الشَّعبيّ (التّقليديّ) في منطقة لواء البترا/ محافظة معان، ويهدف إلى التعرف على أشكال الممارسة الشعبية في الجوانب الطبيعية والغيبية، والتمثلات الاجتماعية المرتبطة به من وجهه نظر المعالجين الشعبيين، وملامح الثبات والتغير في الممارسة، وتقارب الطب الشعبي مع الطب الحديث. وقد تبين أن الطب الشعبي في المجتمع المحلي في لواء البترا لا يزال يحظى بقبول وممارسة خاصة في الجوانب الطبيعية التي لها علاقة باستخدام الأعشاب والنباتات الطبية البرية، وهي في معظمها جزء من الغطاء النباتي للمنطقة، لوحظ أنه بالرغم من انحسار مظاهر العلاجات ذات الطبيعة الغيبية وتحديداً زيارة المقامات والقبور والتبرّك بها، إلا أنه لا تزال هناك ممارسات على نطاق ضيق للعلاج الغيبي، خاصة ما يتعلق بالعين الشريرة والحسد، وفي بيئات محدودة في المنطقة. الممارسات الشعبية للأمراض العضوية التي تحتاج إلى الكي بالنار موجودة وبشكل كبير، والتمثلات الاجتماعية الشعبية لا تزال تعزز من مكانة الطب الشعبي والمعالجين الشعبيين في الوسط الاجتماعي على اختلاف البيئات الثقافية الفرعية والمستويات التعليمية والاقتصادية للأفراد في المجتمعات المحلية للواء، وقد عكس المقال حجم الغنى والتنوع في تراث الطب الشعبي في منطقة لواء البترا في محافظة معان.

مقدمة:

يعد الطب والبحث عن الشفاء من أقدم المعارف التي سعى إليها الإنسان، وقد اختلف المؤرخون والباحثون والعلماء في تحديد بدايات نشوء الطب، وأغلبهم يعتقد أن جميع وسائل وأساليب العلاج البدائي مستمدة من المحاولات المتكررة عن طريق التجربة والخطأ، والاعتماد على الخبرة في التركيز على التجارب العلاجية الناتجة عن هذه المحاولات في الحالات المرضية المتشابهة (الجوهري، ١٩٨١).

والطِّبّ الشَّعبيّ أحد أهم موضوعات التراث الشفوي للشعوب والمجتمعات الإنسانية، وقد صيغت حوله خطابات كثيرة ترسَّخت في الخيال الجمعي للناس والمجتمعات، ونتج عنه ما يمكن القول بأنه «معرفة اجتماعية» تتضمن تفسيرات مختلفة حول جوانب مهمة من حياة الإنسان، أدى ذلك إلى إيمان كبير بقيمة ما يسمى (المعالج الشعبي، العطّار، المبروك، الولي) لقدرتهم على علاج الأمراض، وهذا الإيمان تعكسه أنماط مختلفة من الثقافات المحلية. كما تتحدد العلاقة مع الطِّبّ الشَّعبيّ ضمن اعتبارات كثيرة منها المعتقدات الدينية، والشعبية المتوارثة (بوغديري،٢٠٠٩).

يحاول المقال تقديم مساهمة معرفية حول الممارسات، والمعتقدات الشعبية، في مجال الطِّبّ الشَّعبيّ في لواء البترا، وهو ما يصطلح تسميته في الثقافة السائدة بـ (طِبّ العَرَبْ)، من خلال رصد أشكال وأساليب الممارسة في مجال الطِّبّ الشَّعبيّ التّقليديّ في اللواء الذي يضم التجمعات السكانية التالية:(وادي موسى، الطيبة، البيضا، دلاغه، الراجف، أم صيحون)، والتمثلات الاجتماعية المرتبطة به من وجهه نظر المعالجين الشعبيين، وملامح الثبات والتغير في الطِّبّ الشَّعبيّ، وأين تلتقي الممارسة الشعبية في الطِّبّ الشَّعبيّ مع العلم والطب الحديث، إضافة إلى توثيق التعبيرات الشفوية المرتبطة بالطِّبّ الشَّعبيّ في سياق الكتابة وتوضيح هذه التعبيرات. وقد تم الاعتماد كمصدر لجمع المعلومات والحصول على المادة الإثنوغرافية على «الإخباريين[1]» من كبار السن ذكوراً وإناثاً الممارسين للطِّبّ الشَّعبيّ أو العارفين به في منطقة لواء البترا.

الطِّبّ الشَّعبيّ: مدخل نظري في المفهوم

للطِّبّ الشَّعبيّ العديد من التعريفات ومنها أنه:«مجموعة من المعتقدات الشعبية والممارسات العلاجية التي استخدمت منذ أزمان بعيدة في كل الثقافات القديمة، لمعالجة الأمراض بواسطة مجموعة من الأشخاص، ممن يعتقدون أنهم يملكون القدرة على معالجة الناس، ويعد نظاماً غير رسمي في البناء الصحي، ووسائله العلاجية مستمدة من موروثات قديمة» (خليل، ٢٠٠٦). وهناك من يعرّفه بأنه: « نظام طبي علاجي يبنى على أشكال تقليدية من المعتقدات والسلوك والممارسات التي هدفها مقاومة المرض طلباً

* دكتورة وباحثة في التراث الأردني - جامعة الحسين بن طلال – الأردن

للشفاء» (غنيم، ٢٠٠٧). ويعرف كذلك بأنه: جميع الأفكار ووجهات النظر التقليدية حول المرض والعلاج، وما يتصل بذلك من سلوك وممارسات تتعلق بالوقاية من المرض ومعالجته، بصرف النظر عن النسق الرسمي للطِّبّ الشَّعبيّ (الخولي، ١٩٨٢). ويمكن تعريفه بأنه: «مجموعة الممارسات والأساليب المادية والمعتقدات التي تعارف عليها الناس بالتجربة، ومستوحاة من التراث الشعبي على أنها تشفي أو تساعد في شفاء المرضى، مستخدمة المتوافر المحلي من الأعشاب الطبيعية، ومرتبطة بالجوانب الروحية والثقافية للمجتمع» (محمود، ٢٠٠٥).

وترى منظمة الصحة العالمية أن الطِّبّ الشَّعبيّ له تاريخ طويل في المجتمعات الإنسانية، فهو حصيلة مجمل المعارف والمهارات والممارسات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات المتأصلة في مختلف الثقافات، سواء كانت قابلة للشرح والتفسير أم لا، وتستعمل في صيانة الصحة، وفي الوقاية من الاعتلال البدني والنفسي، وتشخيصه، ومعالجته (منظمة الصحة العالمية،٢٠١٣).

وهناك من يرى أن ممارسة الطِّبّ الشَّعبيّ لم تكن مقصورة على الفئات الأقل تعليماً في المجتمع، وإنما تشمل فئات اجتماعية متعلمة وذات مستويات مادية وثقافية جيدة (المشهداني، ٢٠١١). كما لا تخلو العلاجات الشعبية من الأهمية العلمية، إذا ما تم التركيز على ذلك في ميادين الطِّبّ الشَّعبيّ خاصة ما يتعلق بطب الأعشاب. أو الطب الشعبي الجراحي وتحديداً (الحجامة) أو غيرها من الطرائق العلاجية الشعبية التي تستند على أسس وحقائق وقواعد علمية (خليفة، ١٩٨٤).

وعزَّز هذه التعريفات للطِّبّ الشَّعبيّ مداخل واتجاهات نظرية عديدة عالجت مواضيع الصحة والمرض والطِّبّ الشَّعبيّ والسحر، وغيرها من المواضيع ذات الصلة بعلم الاجتماع الطبي، ومن هذه المداخل:

مدخل الصيغ الثقافية لـــ (روث بندكت):

يؤكد هذا المدخل ضرورة وضع الطب في مضمونه الثقافي، وأن الذي يجب أخذه في الاعتبار ليس الأشكال بل المكانة التي يحتلها الطب في حياة قبيلة أو شعب ما، وروح الممارسة التي تنتشر بينهم، والطريقة التي يندمج من خلالها الطب مع الممارسات الأخرى المختلفة من مجالات الخبرة (الجوهري،٢٠٠٧). وهذا المدخل لا يركز على الأنواع المختلفة للطب بل على الوظيفة التي يؤديها في المجتمع، والتي تجعل له مكانة وأهمية في المجتمع الذي وجد فيه (شين، ٢٠١٥).

الاتجاه النظري لريفزر W.H Revers حول الطب والسحر والدين:

كتب ريفرز عن المعتقدات والممارسات الطبية للشعوب، وربط بين الطِّبّ الشَّعبيّ وجوانب أخرى من الثقافة والتنظيم الاجتماعي، من خلال دراسته الإثنوغرافية التي قدمها سنة ١٩٢٧م بعنوان «الطب والسحر والدين في المجتمعات البدائية» وأراد من خلالها التأكيد على أن الطب نسق ثقافي. والفكرة التي انطلق منها ريفرز تكمن في أن الدين والسحر والطب ثلاث مجموعات من العمليات الاجتماعية شديدة الارتباط ببعضها بعضاً، وعليه فإن الافتراضات التي افترضها ريفرز في علاقة المجتمعات مع الطب التقليدي أخذ ثلاث مسارات ، وهي:

- مسار السحر: حيث يرى أن السحر يعتمد على قدرة الإنسان في استخدام قوى مختلفة، ومن ثم فإن المرض ينتج عن أعمال سحرية باستخدام القوى الغيبية، وعليه فالعلاج يكمن في اللجوء للسحرة لاسترضاء الكائنات الخفية.
- مسار على أساس وجهة نظر دينية (معتقدات) تقول إن المرض يحدث بسبب تأثير القوى الروحية غير الطبيعية، ومن ثم فالعمل على استرضاء القوى الروحية هو الممارسة العلاجية المناسبة لمقاومة المرض. واعتبر ريفزر أن دور ممارسي الطب الديني والسحري دور فاعل وأساسي في استمرار الممارسات الطبية البدائية، ويذهب إلى أن التغيير قد يمس جانب الممارسة بشكل نسبي لا المعتقد ذاته، وأن سبب تغير الممارسة يرجع إلى الانتشار والإضافة الثقافية التي تنتج عن الاتصال والتغير الاجتماعي.
- المسار الذي يتمثل في النظرة الطبيعية للعالم الخارجي التي تذهب إلى وجود عوامل طبيعية مسببة للمرض، وأن علاجها يتحقق باللجوء إلى مؤسسات الطب الرسمي (السيد، ٢٠٠٧).

الطِّبّ الشَّعبيّ في منطقة لواء البترا: أشكال الممارسة وأساليبها

عند الحديث عن آليات أو أشكال الممارسة في الطِّبّ الشَّعبيّ، فإن الجزء المتعلق بالتداوي بالأعشاب أخذ يشق طريقة نحو التنظيم والمأسسة، ونال اعترافاً من الهيئات والمنظمات الصحية (منظمة الصحة العالمية، ٢٠٠٢) فيما الممارسات الشعبية في الجانب الغيبي اختفت كثير من ملامحها، وستفرد هذه المقالة مساحة لعرض أشكال الممارسة الغيبية التي انحسرت الممارسة فيها، وهي

زيارة المقامات والقبور، والإصابة بالروح الشريرة. وبعض العلاجات الحيوانية التي لها علاقة بالبعد الغيبي والخرافة.

الممارسات العلاجية الشعبية ذات البعد الطبيعي:

لا يزال الكثير يُقبل على التداوي بالأعشاب وزيارة المعالجين الشعبيين، بحسب ما أورد الإخباريون. وحتى الفئة المتعلمة تتردد عليهم خاصة لعلاج الأمراض التي لها علاقة بالعين والحسد، والسطح (آلام فوق السُرّة) والأمراض التي تحتاج إلى الكي بالنار.

أهم الأمراض الشائعة وطرق العلاجات الشعبية:

عرق النسا: ويصيب النساء والرجال، وتعرف الإصابة بهذا المرض شعبياً من خلال ألم شديد يصيب القدم كاملة لا يستطيع معها المريض المشي أو الحركة. ويعالج هذا المرض بالكي بالنار بواسطة القريعة (عشبه برية لها ما يشبه القطن يؤخذ ويتم تنشيفه ويصبح جاهزاً للاستخدام) حيث يتم كي ثلاثة مواضع في الجسم: (أصبع القدم، مفصل الكاحل، ومفصل الورك) بالقريعة ثم يحجب المريض عن بعض المأكولات الدسمة.

الكسر: معالجة الكسر تتطلب التخصص، لذلك غالباً ما يكون هناك شخص مشهور بهذا الجانب يذهب إليه الناس. ويعالج الكسر عن طريق عمل عجينة(لبخة) من بياض البيض، وحلبة ناعمة وبرش صابون مصنوع من الزيت غير مستعمل من قبل، حيث يقوم المعالج بتمريج (أي تدليك) العضو المصاب بالكسر حتى يعود لمكانة ثم توضع اللبخة وتُسند بلوحين من الخشب وتُربط جيداً وتبقى مدة ١٤ يوماً.

السطح: ويشخصه المعالج الشعبي بوجود أعراض مثل سواد تحت العين، الإعياء، فقدان الشهية، ويعالج عند الكبار بشرب بيضة عليها عشبه المر، ثم تصنع عجينة من الحلبة مطحونة مع بياض البيضة، حيث تمرّج البطن جيداً(أي تدلّك) قبل وضع الخلطة بالزيت، مع تحريك البطن من أسفل إلى أعلى، ثم توضع الخلطة وفوقها قطع صوف وتُربط جيداً. وللصغار تمرّج البطن بشكل هادئ ثم توضع بيضه وتحرك إلى أن تفقس على مكان معين، يكون هو مكان (السطح) ثم تُغطى بقطعة صوف وتربط بحزام ليوم أو أكثر حسب الحاجة.

المخسية: وهي بثرة فيها صديد (عِلّ) تظهر في مواضع مختلفة من الجسم، وتعالج بالكي باستخدام المِخاط (إبرة كبيرة) في ثلاث مواضع هي أعلى الرأس من الخلف، وفي المنتصف وخلف الإذن، وإذا انفجرت البثرة يتم دهنها بمرهم مصنوع من المر والشبّه ومادة الحلوة (عقار شديد المرارة).

صورة٢ (١): الشبّة والمر(الصبر)

أم الحلوق: وتصيب الحلق من الداخل(عبارة عن بثرة كبيرة) وتتسبب بانتفاخ الوجه وسيلان في اللعاب وتغير في نبرة الصوت عند الكلام، ولها آلام شديدة، وتعالج عن طريق إدخال الأصبع في الحلق وبشكل ماهر يتم إزاله البثرة بقوه. وهذا العلاج يحتاج إلى شخص ماهر ذي خبرة.

العقم عند النساء: تشخص المعالجة الشعبية هذا المرض عن طريق القول: (أم العيال محترفة) أي إن الرحم ليس في مكانة، والعلاج يكون عن طريق تمريج البطن، ووضع كاسات الهوا على منطقة الظهر.

الفالج (يطلق على الجلطة أو الشلل) علاجه حجب المريض أربعة أيام بحيث لا يراه أحد ولا يتناول اللحوم الحمراء أو السمن، ويُكثر من الطعام الحلو كثير السكر.

الاستخدامات العشبية السارية:

تعد الأعشاب البرية والعطرية جزءاً من الغطاء النباتي لمنطقة لواء البترا، وتنبت في فصل الربيع، وتدخل في النظام الغذائي عند أهالي المنطقة، وتكاد لا تخلو البيوت منها، وتستخدم وقاية وعلاج من الأمراض، ومن الشائع عند الإصابة بالبرد شرب بعض من الأعشاب منها: القيصوم، البعثيران، الجعدة، المرّ (الصبر)، المريمية، الشيح.

صورة(٢):عشبه القيصوم

صورة(٣):عشبه الشي

صورة(٤)عشبه الجعدة

استخدامات شعبية مركّبة من الأعشاب البرية:

الصُعّوط أو (النشوغ): خلطة مكونة من مجموعة من الأعشاب توضع بالماء، وتستخدم عن طريق الأنف كقطرة لمعالجة الصداع، وقد تؤخذ كوقاية من الفيروسات. ولا تزال تستخدم بشكل واسع عند النساء والرجال الكبار.

السّفوف (اللُّهُوم): مجموعة من الأعشاب تُصنع على شكل (بودرة ناعمة) تؤخذ عن طريق الفم وتتكون من (البعثيران، القيصوم، الجعده، المريمية، عصفر، يانسون، كمون، سكرة فضية ناعمة). ويستخدم اللُّهُوم لعلاج البرد، المغص، الإسهال.

الممارسات العلاجية ذات البعد الغيبي:

معظم هذه الممارسات اختفت من الحياة الاجتماعية ولكن في الذهنية الشعبية لا تزال تُذكر تفاصيلها بدقه، ومن هذه الممارسات:

التبرك بالمقامات والقبور: غالباً ما تستند هذه الممارسات إلى مظاهر الدين الشعبي الذي هو أقرب ما يكون إلى منظومة من المعتقدات الشعبية المحلية التي نمت وتراكمت بفعل الممارسات المادية، والبحث الدائم عن وظائف اجتماعية للدين في أغلبها تسويغية للواقع، وأهم مظاهر الطب في الجانب الغيبي ضمن إطار الدين الشعبي التقرُّب للأولياء والمزارات والنوم في القبور والأشجار المقدسة (الفريحات، أبوتاية، ٢٠١٦). وقد اختفت هذه الممارسات تقريباً من حياة الناس اليوم في منطقة لواء البترا، ويعزى ذلك للوعي الديني، بحسب الإخباريين. فمن بين الممارسات الغيبية الماضية، البحث عن التحصين ضد الأشرار والشر، وطلباً للعناية الإلهية، ومنع الحسد، فقد كان البدو في منطقة بيضا يقومون بالتقرب من صخرة قريبة من سيق البيضا، واستخدام الحبة السوداء كتميمة لحماية أنفسهم من الشر (Bille، 2010) .

صورة(٥): السفوف (اللُّهُوم)

مقام النبي هارون[٣]

زيارة مقام النبي هارون من أبرز الممارسات الدينية الشعبية التي سادت في منطقة لواء البترا خلال القرن الماضي، حيث يعتقد أن قبر النبي هارون موجود على قمة أحد أعلى جبال البترا الرملية، وقد شيِّد هناك مسجد بقبة صغيرة بيضاء يعود إلى نهاية حكم المماليك (Miettunen،2008). والنبي هارون هو الأخ الأكبر لموسى عليه السلام وهو المتكلم باسمه، وكان النبي موسى قد هرب من وجه فرعون في أرض مصر والتجأ إلى مدين، وهي منطقة تقع جنوب آيلة (العقبة) عند مدائن شعيب، ولا توجد حقيقة تاريخية لتفسير كيف وصل قبر النبي هارون إلى البترا، إذا صح أن المقام الموجود هو لهذا النبي أم أنه مجرد أسطورة (زيادين،

١٩٩٩). ويقع المزار على ارتفاع ١٣٥٣م عن سطح الأرض، تعلوه قبة بيضاء وهو بناء مكعب بداخلة مدفن مستطيل مجلّل بالمخمل الأخضر، وفي الزاوية الجنوبية الغربية درج يصل إلى غار بداخلة محراب محفور في الصخر وبداخلة مدفن (زيادين، ١٩٩٩). وفي تفاصيل طقس زيارة مقام النبي هارون[٤] بُعد علاجي روحي كطلب الذرية والشفاء والخلاص أو التقدُّم بالنذور للشفاء من الأمراض الروحية.

صورة(٦): مقام النبي هارون

قبر سالم ولد عواد[٥]

يرجع هذا القبر الموجود في سيل وادي موسى إلى قبيلة العمارين التي تقطن قرية البيضا، وتبعد ٨كم من وادي موسى والى شمال غرب البترا، ويوجد حول القبر حوض حجري، فإذا كان هنالك شخص مريض أو أبله ومجنون، يضعونه داخل الصيرة: « وينومونه فيها ويبخرونه، حتى يحصل على الشفاء من مرضه». ويشير كبار السن في القرية إلى أن أهل القرية يجمعون أغنامهم، حول صيره القبر، والشاه التي تصعد إلى القبر، وتدخل الصيرة، تكون أحسن واحدة من الأغنام، وفي العادة لا تتسع الصيرة لأكثر من واحدة، فيقوم صاحبها بوضع إشارة عليها كقص طرف أذنها أو غيره، وذلك لذبحها كقربان، وعند ذبح الشاة يقول صاحب الذبيحة « هذه منك، يا الله، وإليك، أجرها وثوابها عن روح سالم ولد عواد»، وبعد ذلك يتم طبخها ويتم مشاركة أهل القرية بأكلها بعد تحقق البركة والشفاء، وذلك حسب زعمهم (الفريحات، أبو تايه، ٢٠١٦).

صورة(٧ أ): قبر سالم ولد عواد في منطقة البيضا

صورة(٧ ب): قبر سالم ولد عواد في منطقة البيضا

أشكال الممارسة الشعبية الغيبية ذات البعد الخرافي:

لا تزال هذه الممارسات موجودة، وإن أخذت بالانحسار، وأصبحت ممارستها على نطاق ضيق، فالأمراض ذات البعد الغيبي هي الأمراض التي تأخذ شكل الأذى المتبادل بين عالم الإنس،

صورة (٨): المواد المستخدمة في النَّقْضْ (شعير، حصى صغير، قطعة شبه)

وعالم الجن مثل (العين الشريرة، المسّ أو التلبُّس، اللحظة، النظرة).

العين الشريرة (الجن أو الإنس) تعالج بالنِّقضْ[٦]: ويتمثل شكل الممارسة العلاجية لهذا المرض كالآتي: تحضير قطعة من الشبّة، سبع حصوات صغيرة، سبع حبات من الشعير

طريقة المعالجة: يجلس المريض وتقوم المعالجة/المعالج بوضع يده على رأس المريض، وبحركة دائرية والقول: (أول بالله، ثاني بالله، ثالث بالله، رابع بالله، خامس بالله، سادس بالله، سابع بالله، يسبع[٧] كل من فِكر ولا ذِكر) ثم تُرمى واحدة من الحصوات والشعير باتجاه الخلف من المعالج والمريض، ثم إعادة ذلك سبع مرات وبنفس الطريقة وقراءة ما تيسر من القرآن الكريم[٨]، وتوضع الشبه على الجمر فإذا ما تحولت من المنتصف إلى حالة فراغ فهذا يدل على الإصابة بالعين، ثم تقسم الشبّة إلى قسمين واحدة عن (عين) الرجال والأخرى عن (عين) النساء، ثم يؤخذ من كل قطعة بعض الرماد، والباقي يدفن تحت جذع شجره بعيداً عن الناس ثم يصب عليه الماء، أما الرماد فيتم فركه على أصبع القدم ومنطقة الحاجب للمريض ويشفى بإذن الله –على حد تعبير المعالجة– ومع الأخذ بالاعتبار غياب التفسير المنطقي للإصابة، يفسر المعتقد الشعبي عين الرجل على أنها (شهوة) وعين المرأة (غيرة). نلاحظ أن هناك تداخلاً ما بين الديني والشعبي في الممارسة والتفسير.

علاج الخوف والأحلام المزعجة

النِّقضْ بالرصاص[٩]: لا يزال هناك ممارسة لهذا العلاج لكن في نطاق ضيق، ولعلاج المريض بالخوف الشديد أو من يرى أحلاماً مزعجه: فيأتون بالمريض في وادٍ عميق، ويحضر قدر فيه ماء يوضع على النار، وتوضع مادة الرصاص في وعاء حديدي مسطَّح حتى يقوم بالتشكُّل، وتوضع ٧ قطع من الحصى في الجمر، وعندما يحمى الرصاص يُصبُّ في قدر الماء المغلي، وتقوم المعالجة الشعبية بتفسير الشكل على أنه عين إنسان أو روح شريرة أو حيوان مفترس، ويقلب الرصاص وهو في الماء بعد أن يبرد على رأس المريض بعد تغطيته، والحصى بعد أن تسخن تقوم بالتطاير في اتجاهات مختلفة، ويشعلون البخور وينثرون مادة الحناء، ثم يجعلون المريض يمشي دون النظر إلى الخلف اعتقاداً بأن الروح الشريرة أو العين موجودة في المكان، وقد تصيبه مرة أخرى إذا نظر خلفه.

علاج الملدوغ:

في منطقة بيضا تم رصد شكل من أشكال الممارسة الشعبية لعلاج الملدوغ لا يزال يمارس هذا الأسلوب حتى اليوم، حيث توجد في المنطقة حشرة تسمى أم (أرقيبه) وهي نوع من الخنافس قرصتها مميتة. وتتم المعالجة منها عن طريق حفر قبر للمريض (المقروص) ووضعه فيه، وتغطية رأسه بقطعه قماش، ويقوم أقرباؤه بسرقة عنزة وذبحها والأكل من لحمها، ويشفى المريض(بحسب الإخباريين).

علاجات باستخدام الحيوان الوحش:

والعلاج بلحوم الحيوانات المفترسة لا يزال يستخدم لكن على نطاق ضيق، ويعود لسببين: أولاً صعوبة الحصول على تلك الحيوانات خاصة (الضبع، والذئب) والآخر هو الوعي بأن هذه العلاجات فيها نوع من الوهم والخرافة. فيستخدم مثلاً لحم حيوان (الضبع) لعلاج الشلل والمخسية، حيث يطبخ اللحم، ويتناوله المريض ويستخدم شحمه بعد أن يتم إذابته كمرهم ودهون لجسم المريض، أما الذئب فيتم التداوي بلحمه شريطة أن يتم قتله لهذه الغاية ويستخدم لعلاج القرينة[١٠] (العقم عند المرأة، منع الزواج) حيث يستخدم دمه بعد أن يترك ليجف كسعوط في الأنف، ولعلاج الإجهاض المستمر عند المرأة يتم شرب حليب الحمارة والنوم في المقابر. أما حيوان الضب (حيوان بري، من طائفة الزواحف) فيستخدم لحمه لعلاج صداع الشقيقة عن طريق أكل لحمه وشرب المرق (ماء السلق)، ومن ثم وضع المريض في مكان شديد الحرارة لزيادة كمية التعرق لديه، وغالباً ما يستخدم هذا العلاج في فصل الصيف.

التمثلات الاجتماعية المرتبطة بالطب الشعبي من وجهه نظر المعالجين الشعبيين:

يشير مفهوم التمثلات من المنظور الاجتماعي إلى نمط من التفكير التعميمي من طرف جماعة اجتماعية معينة، بهدف التواصل مع محيطها الاجتماعي وبتأثير منه، بغية فهم هذا المحيط، ومحاولة التحكم فيه. (جابر، ٢٠١٥: ١٧). ويُعد عالم الاجتماع الفرنسي أيميل دوركهايم Emile Durkheim (١٨٥٨– ١٩١٧) أول من أشار إلى مفهوم التمثلات الاجتماعية، وذلك في سياق تشديده على دور (العقل الجمعي) في تشكيل المعرفة الإنسانية، ووصف التمثلات بأنها ظاهرة إنسانية تمثل عادات مكتسبة، وأحكام مسبقة، وميول تحرك الأفراد دون وعي، وهي كل ما يشكل السمات الأخلاقية للأفراد. (Pocock،2010). ومن هذا المنطلق فإن التمثلات الاجتماعية طريقة لفهم مظهر من مظاهر الثقافة السائدة في بيئة اجتماعية محددة (Valsiner, 2003) .

والطِّبّ الشَّعبيّ هو الاستخدام الأكثر انتشاراً بين أصحاب الثقافات التقليدية. واللجوء للطب الشعبي هو محاولة للتمسك بكل ما هو تقليدي حتى في صورته الثانوية، خاصة عند الانتقال

المكاني، والاحتكاك بثقافات أخرى مغايرة، فالتراث الثقافي يعد تمسكاً بالهوية (مزاهره وآخرون، ٢٠٠٢). إن ما يعنينا في هذا الجانب هو التمثلات الجماعية للطِّبّ الشَّعبيّ من وجهه نظر المعالجين الشعبيين. ويبدو أن احتفاظ الطِّبّ الشَّعبيّ بمكانة وحضور جيدين في الوسط الاجتماعي في منطقة البترا يدلل على أنَّ التمثلات المرتبطة به تعود لطبيعة البناء الاجتماعي والثقافي الخاص بالمنطقة، الذي على الرغم من عمليات التحديث والتغيير الاجتماعي المرتبط بانتشار التكنولوجيا وثورة الاتصالات لا يزال في إطار المفهوم التقليدي للمجتمع، حيث تبرز العلاقات الاجتماعية القائمة على القرابة وعلاقات الجوار والتداخل، وهذه العلاقات تنمّط إلى حد كبير استجابات الناس في قضايا المرض والعلاج والبحث عن الشفاء على التفسير الذي يتبناه البناء الثقافي والاجتماعي الذي ينتمي إليه، ومن هنا فإن القاعدة التي تعزز من قاعدة (المجَرّبْ) أي القائم على التجربة التقليدية في الطِّبّ الشَّعبيّ تتحكم إلى حد كبير في إقبال الناس عليه والثقة به، وبهذا يصبح المرض والتداوي يخضعان لتفسيرات وتمثلات موجودة في الخيال الجمعي للناس ضمن البيئة الاجتماعية السائدة.

يُنظر إلى العلاج الشعبي في الذهنية الجماعية على أنه (إرث الأجداد)، وهو بهذا يمثل جزءاً مهماً من الهوية الاجتماعية الماضية، ولذلك فإنَّ معظم المعالجين الشعبيين لا يتقاضون مالاً مقابل علاجهم، وبذلك هم يؤكدون استئناف سيرورة الهوية. ومن جهة أخرى يحدد الطب الشعبي للمعالج مكانة اجتماعية تحظى بالتقدير والاحترام. كما أن التمثلات الاجتماعية حول طبيعة المرض هي التي تحدد سلوك الناس في كيفية العلاج والوقاية منه، فإذا كانوا يعتقدون أن المرض يعود إلى أسباب غيبية كالجن والعين، فإنهم سيلجأون من دون شك إلى ''الطُلبة'' و''الأولياء الصالحين''، والعكس إذا كانوا يعتقدون بوجود أسباب وضعية أو مادية كاختلال توازن الجسد أو ألم عضوي، فتوجههم سيكون نحو المعالج الشعبي ذو الخبرة النباتية في المعالجة، وهذا يقود إلى قضية (التخصص) حيث يتضمن العلاج الشعبي أنماطاً عديدة من التخصصات والمعالجات والأساليب والأدوات. والتخصص في الطِّبّ الشَّعبيّ يمنح المعالج الشعبي قيمه مضافة خاصة في الجوانب العضوية المستعصية مثل (عرق النسا، العقم) والجوانب الغيبية في حالة الممسوس والمعيون (أي المصاب بالعين والحسد).

وتتطلب ممارسة العلاج الشعبي خبرة ومهارة، وعلى الأغلب تكون مستمدة عن طريق الوراثة من الوالدين في الأسرة أو من أحد الأقارب، وهناك معتقد متداول بأن المعالج الشعبي لديه القدرة على الشفاء السريع، ويبرز ذلك في معالجة الإصابة في الروعة (أي الخوف الشديد) مثلاً؛ إذ يقوم المعالج بوضع الماء في طاسه الروعة ويقول للمريض: (هاك (أي: خذ) دواك من بلاك).

صورة(٩): طاسه الروعة

الخصائص الاجتماعية والثقافية المميزة للمعالجين الشعبيين:

معظمهم من الأميين، الفقراء، وشخصية المعالج الشعبي تتميز بالودية، وتحظى بالشهرة، وهذا ما يمنح المعالج مزيداً من الثقة والراحة في محيطه. ولوحظ أن متغير النوع الاجتماعي ليس عاملاً فارقاً، سواءً في الممارسة أو التداوي، فالرجال والنساء يمارسون العلاج الشعبي، وكلا النوعين (ذكوراً وإناثاً) يمكن لهم أن يترددوا على معالج خلاف نوعهم للتداوي عنده، خاصة للكي.

الطب الشعبي والطب الحديث:

هناك علاقة قوية ومتداخلة بين الطب الشعبي والطب الحديث، فيؤكد المعنيون بشؤون الطب الحديث أن معظم الأعشاب والنباتات تدخل طواعية في تركيب الأدوية الحديثة في الوقت الحاضر (الأنصاري، ١٩٨٢). وقد كشفت ابتكارات لبعض الصيادلة العرب أن أغلب الأدوية الكيماوية والحبوب العلاجية تحتوي على خلاصة المواد الفعالة من النباتات (رشيد، ٢٠٠٢).

والطب الحديث[١١] لا ينفي أن للنباتات آثاراً طبية مفيدة، فهناك الكثير من الأدوية مستخلصة من النباتات والأعشاب الطبيعية،

ومعظم المضادات الحيوية يعتمد إنتاجها على (البكتيريا، الفطريات) أي إن لها أصلاً من الطبيعة وليس تحضيرها الكيماوي. وهناك تجارب دوائية حديثة عززت من بعض الممارسات العلاجية في الطب الشعبي، ومن ذلك ما يشاع استخدامه كعلاج للسعال ويتكون من منقوع (الزعتر)، فقد تم إنتاج مركب دوائي باسم (Dilamuc) لشركة دواء أردنية مستخلص نباتياً من الزعتر مضاف له نباتات أخرى ثبت معملياً جدواها في هذا العلاج، وهي عرق السوس وورق اللبلاب. ومثال آخر على استخدامات علاجية حديثة للنباتات دواء (Buscopan) الذي يحتوي على نبتة الميرمية التي تحتوي مادة الـ Hyocin وهي مادة فعالة في علاج المغص(الناتج عن التقلصات مثل آلام الولادة، الحيض). والميرمية تستخدم بشكل كبير في علاج المغص والبرد في الطب الشعبي.

تعد الأعشاب النباتية البرية مثل (الزعتر، الشيح، القيصوم، البعيثران) علمياً، أعشابًا معقمة وتحسن من مناعة الجسم في مقاومة الالتهاب البكتيري. ومادة القرنفل معترف بها طبياً كمادة مطهرة ومسكِّنه للألم، وهناك منتجات طبية حديثة تستخلص من القرنفل بشكله الطبيعي دون إضافات كيماوية.

الخلاصة:

تناول المقال البحث في أشكال الممارسة الشعبية في الطب الشعبي في لواء البترا في محافظة معان، والتمثلات الاجتماعية المرتبطة به من وجهه نظر المعالجين الشعبيين، وملامح التغير والثبات وعلاقته بالطب الحديث. وفي ضوء الإحاطة بموضوع الطب الشعبي ومن واقع البحث الميداني في لواء البترا، يمكن القول إن الطب الشعبي كممارسة ما تزال باقية على الرغم من تطور الأساليب الطبية، والأدوات والأجهزة العلاجية الحديثة في الأردن، ووصول الخدمات الصحية الحكومية لكل المجتمعات المحلية وبمستوى جيد، وقد يدلل احتفاظ الطب الشعبي بمكانته في المجتمع المحلي نتيجة لفوائده العلاجية الملموسة، وقد يعود ذلك أيضاً لأمور متعلقة بجوانب دينية أو اجتماعية ثقافية ضمنت الاستمرارية والنجاح لأساليب الطب الشعبي حتى يومنا هذا. لقد ظهر التغير في الطب الشعبي في الجوانب ذات البعد الغيبي، حيث اختفت بعض هذه الممارسات، وبعضها انحسر في بيئات محدده ضمن المنطقة، لكنها تبقى جزءاً من الذاكرة الجماعية الشفوية، فيما لا تزال الطرق الشعبية ذات البعد الطبيعي التي تعتمد على الأعشاب البرية مستخدمه بشكل واسع، وتعد جزءاً علاجياً ووقائياً، وتدخل في نظام الغذاء. إن توثيق التراث الشفوي ضرورة هامة لحفظ هذا التراث من الفقدان والزوال، نتيجة فقدان كبار السن الذين يملكون الذاكرة الشفوية المتعلقة بهذا التراث. كما أن إدراج موضوعات تختص بالتراث الشفوي في المناهج التعليمية، وفي وسائل الإعلام، فرصة لصونه وحمايته، وحفظ حق المعرفة للأجيال الجديدة به.

هوامش

١. اعتمدت المقال كمصدر للمعلومات المقابلات مع الإخباريين التي تم جمعها ضمن مشروع جمع التراث الشفوي لمنطقة إقليم البترا في مركز الأميرة بسمة بنت طلال للتراث الثقافي غير المادي في جامعة الحسين بن طلال خلال عام ٢٠١٤م، ولكتابة هذا المقال تم التواصل مع معظمهم لتغطية الجوانب التي لها علاقة بالتمثلات، وأشكال الممارسة التي قل تداولها أو اختفت، وهم التالية أسماؤهم:

- هارون أحمد الحسنات، (٦٧) سنة، وادي موسى، ٢٠١٤/٣/١١ م.
- إظمية محمد الطويسي (٧١) سنة، وادي موسى، ٢٠١٤/٦/١٧م.
- غنيم عيد سليمان الرواجفة (٨٦) سنة، الراجف/ وادي موسى، ٥/ ٦/ ٢٠١٤م.
- مريم علي حسين المشاعلة (٦٥) سنة، الطيبة/ وادي موسى، ٦/ ٦/ ٢٠١٤م
- فرحة عيسى الهلالات (٧٠) سنة، وادي موسى، ٢٠١٤/٩/١٤م .
- ثنوة سليمان الرواجفة (٦٥) سنة، الراجف/ وادي موسى، ٢٠١٤/٩/٣ م.
- مريم عطية السعيدات (٦٨) سنة، الطيبة / وادي موسى، ٢٠١٤/٤/٢٩م..
- حمدان سالم المراعية (٦٦) سنة، البيضا/ وادي موسى، ٢٠١٤/٦/١٢ م.
- توبه سليمان الهلالات (٦٠) سنة، وادي موسى، ٢٠١٤/٩/٣م.
- حليمة عطاالله السعيدات(٥٦) سنة، الطيبة/ وادي موسى، ١١/٢٥/ ٢٠١٤ م.
- محمد خليل الشماسين (٨٠) سنة، وادي موسى، ٢٠١٤/١١/٢٦ م.

٢. جميع صور الأعشاب والمواد المستخدمة في العلاج: من تصوير الباحثة.

٣. صورة مقام النبي هارون : موقع إقليم البترا التنموي السياحي http:// www.pdtra.gov.jo/Petra/NearbyLocations.aspx

٤. بقي هذا الطقس يُمارس حتى ثمانينات القرن الماضي، ثم بدأت تتراجع الممارسة حتى اختفت نهائياً.

٥. صورة قبر سالم ولد عواد: Al amaren، T (2015)World Heritage Studies، Brandenburgische Technische Universität – BTU Cottbus

٦. النَّقضْ (نقَضَ) أي أفْسَدَ، أو حَلَّ. مسعود، جبران (١٩٩٢) معجم الرائد، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٧. يسبع: أي الدعاء على من قام بأذى المريض بالهلاك.

- فكر: أي أصاب بالعين الشريرة.
- ذكر: أي القول ما شاء الله.

٨. المعالج الشعبي في هذا الأسلوب من خصائصه أنه أمي، وبالتالي لا يحفظ وأحياناً لا يجيد قراءة القرآن الكريم، لكن يمكن الاستدلال على أن هناك إطاراً دينياً يدخل في المعالجة والاستعانة بالله للشفاء.

٩. مقابلة معمقة مقابلة مع السيدة فاطمة العمارين (أم ثامر) بتاريخ

٢٠١٦/٩/١٧ في منطقة بيضا، هي معالجه شعبية معروفة في المنطقة، عمرها ٥٠ سنة تعلمت الطب الشعبي من أمها. (تمثل النمط البدوي في المعالجة) في منطقة بيضا/ لواء البترا .

١٠. القرينة: التلبس بالجن أو الربط عن الإنجاب بالسحر.

١١. مقابله معمقة مع:

- بلسم الحسن، حاصلة على شهادة دكتور صيدلي Pharm.D من جامعة العلوم والتكنولوجيا، تاريخ المقابلة ومكانها: معان/ ٢٠١٦/٩/٢٦.
- عبد الله السبوع، ماجستير علوم الأعشاب من جماعة عين شمس، صاحب محل عطارة، تاريخ المقابلة ومكانها: معان، ٢٠١٦/٩/٢٧.

المراجع:

- الأنصاري، مهدي (١٩٨٢) علاج الأمراض بالعقاقير والنباتات الشعبية، مجلة التراث الشعبي، المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، السنة الثالثة عشر، دار الجاحظ للنشر، بغداد، العراق.
- أيمن مزاهره، وآخرون(٢٠٠٢) علم اجتماع الصحة، طب ٧، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- بوغديري كمال(٢٠٠٩) أشكال الطب الشعبي بمنطقة الزيبان بسكرة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة خنشلة، الجزائر.
- جابر، مليكه (٢٠١٥) التمثلات الاجتماعية للطلبة الجامعيين (ما بعد التدرج) لفرص العمل بعد التخرج (دراسة على عينة من طلبة جامعة قاصدي مرباح ورقلة) مجلة العلوم الإنسانية، العدد١٨، الجزائر.
- الجوهري، محمد (١٩٨١) علم الفلكلور – دراسة في المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، مصر.
- الجوهري، محمد،(٢٠٠٧) الصحة والبيئة دراسات اجتماعية وانثروبولوجية، بدون دار نشر، القاهرة، مصر.
- خليفة، إبراهيم (١٩٨٤) علم الاجتماع في مجال الطب، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر.
- خليل، نجلاء (٢٠٠٦) في علم الاجتماع الطبي ثقافة الصحة والمرض، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- الخولي، حسن (١٩٨٢) الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث، دار المعارف للطباعة والنشر. القاهرة، مصر.
- رشيد، عماد (٢٠٠٢) التداوي بالأعشاب والنباتات الطبية، المجلة الثقافية، العدد السادس والخمسون، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
- زيادين، فوزي: (١٩٩٩)، موقع النبي هارون في البترا، مجلة آثار، دائرة الآثار العامة، عمان، الأردن.
- السيد، طارق (٢٠٠٧) أساسيات في علم الاجتماع الطبي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.
- شين، سعيدة، (٢٠١٥). التصورات الاجتماعية للطب الشعبي – دراسة ميدانية في منطقة الزيبان، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بسكرة، الجزائر.
- غنيم، محمد (٢٠٠٧) الطب الشعبي الممارسات الشعبية في دلتا مصر دراسة أنثروبولوجية في قرى محافظة الدقهلية، ط ٧، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة.
- فريحات مرام، أبوتاية عايدة (٢٠١٥) التعبيرات الثقافية والممارسات الدينية الشعبية بحث أنثروبولوجي في إقليم البترا، المجلة العربية للأبحاث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، السنة السابعة، العدد (٢٠)، جامعة الجلفة، الجزائر.
- محمود، عبد الرزاق (٢٠٠٥) الطب الشعبي في مدينة الموصل – دراسة اجتماعية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، العراق.
- المشهداني، عبد الفتاح (٢٠١١) الطب الشعبي والطب العلمي دراسة وصفية تحليلية، مجلة دراسات موصلية، العدد(٣٤)، العراق.
- منظمة الصحة العالمية، استراتيجية منظمة الصحة العالمية للطب الشعبي ٢٠١٤-٢٠٢٣ متوفرة على الرابط: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/92455/8/9789246506095_ara.pdf

Miettunen، Paivi:(2008)، Jabal Haroun: History، Past Explorations، Monuments، and Pilgrimages – Zbigniew T. Fiema & Jaakko Frösén (eds)، Petra – the Mountain of Aaron. Vol. I. The Church and the Chapel، 27–49. Helsinki: .Societas Scientiarum Fennica

Mikkel، Bille: (2010)، Seeking providence Through things : the word of God Versus Black Cumin ، from An Anthropology of Absence Materialization of Trans- cendence and .Loss. Springer Science + Business Media

Pocock D (2010) Sociology and Philosophy (Emile Dur- :kheim)، Routledge Taylor & Francis Group، available at http://14.139.206.50:8080/jspui/bitstream/1/1968/1/Durkheim،%20Emile%20-%20Sociology%20and%20Philoso- .phy%202010.pdf

Valsiner، J. (2003). Beyond social representations: A theory of enablement. Papers on Social Representations، Textes Sur les représentation sociale ،Volume12،P: 7.1-7.16. :available at

http://www.psych.lse.ac.uk/psr/PSR2003/12_07Val.pdf