مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 22 العدد01 2026/01/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الرعاف بين التفسير الطبي والمخيال الشعبي في الجزائر: مقاربة سوسيولوجية لحالة واقعية

"Epistaxis Between Medical Interpretation and Popular Imagination in Algeria: A Sociological Approach to a Real Case"

سويح سايح*

جامعة زيان عاشور (الجزائر)

sayeh.soueh@univ-djelfa.dz

تاريخ الاستلام: 2025/10/01 تاريخ القبول: 2025/11/19

ملخص:

تتناول هذه الدراسة ظاهرة الرعاف في الجزائر بوصفها حالة تتقاطع فيها التفسيرات الطبية الحديثة مع المخيال الشعبي، انطلاقًا من دراسة حالة واقعية لامرأة عانت نزيفا متكررا، وتلقت من محيطها الاجتماعي طيفا واسعا من المقترحات العلاجية التقليدية. تبرز أهمية الموضوع في كشفه البنية الرمزية والثقافية التي تؤطّر فهم المرض والعلاج داخل المجتمع، وتوضيح كيفية استمرار الممارسات الشعبية رغم تقدّم الطب الحديث. تنبثق إشكالية البحث من السؤال الرئيس: كيف يكشف التفاعل بين التفسير الطبي والمخيال الشعبي عن توتّر معرفي وسوسيولوجي في فهم الرعاف ومسارات علاجه؟

تهدف الدراسة إلى: (1) تحليل تمثلات الأفراد للرعاف بين التفسير الطبي والرمزي، (2) توثيق الممارسات العلاجية الشعبية الأكثر تداولا، مثل الحجامة، زيت الضرو، التبخير بوبر الإبل، القسط الهندي، والبارود، (3) إبراز دينامية التفاوض الاجتماعي بين الخطاب الطبي والخطاب الشعبي، (4) توضيح دلالات هذه الممارسات في تشكيل الوعي الصحي المحلي. اعتمد البحث مقاربة سوسيولوجية–أنثروبولوجية نوعية، باستخدام دراسة حالة مدعّمة بملاحظات ميدانية، مقابلات غير رسمية، وتحليل دلالي–رمزي للممارسات العلاجية.

تكشف النتائج أن المخيال الشعبي يظلّ فاعلا في توجيه سلوك العلاج، إذ تمنح الممارسات التقليدية شرعية رمزية واجتماعية تفوق في بعض الأحيان سلطة التفسير الطبي. كما تظهر أن التعدد العلاجي يعكس شبكة تفاوض مستمرة بين الأسرة، الجيران، المعالجين التقليديين، والأطباء، ما يجعل قرار العلاج نتاجا لاعتبارات معرفية وثقافية في آن واحد. وتؤكد الدراسة أن فهم هذه الظاهرة لا يقتصر على بعدها المرضي، بل يستلزم تحليلها كجزء من منظومة ثقافية تعيد إنتاج العلاقة بين الجسد والدين والرمز.

* المؤلف المرسل: سويح سايح، الايميل: sayeh.soueh@univ-djelfa.dz

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تخلص الدراسة إلى أن الرعاف يمثّل مدخلا لفهم أعمق للعلاقة الجدلية بين البيولوجي والرمزي في التجربة الصحية الجزائرية، وتبرز الحاجة إلى مقاربات صحية تشاركية تراعي المخيال المحلي ضمن جهود التوعية والتكفل الطبي

الكلمات الدالة: الطب الحديث؛ المخيال الشعبي؛ الحجامة؛ التمثلات الاجتماعية.

Abstract:

This study examines epistaxis in Algeria as a phenomenon situated at the intersection between modern medical interpretation and popular imagination. Building on a documented case of a woman experiencing recurrent nosebleeds, the research highlights the cultural and symbolic frameworks that shape local understandings of illness and treatment. The central research question explores: How does the interaction between biomedical explanations and popular representations reveal epistemological and sociological tensions in understanding and managing epistaxis?

The study aims to: (1) analyze local representations of epistaxis from both medical and symbolic perspectives; (2) document prevalent traditional healing practices—such as cupping therapy, dharu oil, camel-hair fumigation, costus, and gunpowder applications; (3) illuminate the social negotiation between medical discourse and popular healing systems; and (4) clarify the symbolic meanings underlying these practices. Methodologically, the research adopts a qualitative sociological–anthropological approach based on a case study enriched with field observations, informal interviews, and symbolic–semiotic analysis of healing rituals.

Findings reveal that popular imagination remains highly influential in shaping treatment choices, granting traditional practices strong cultural and symbolic legitimacy that sometimes outweighs biomedical authority. The diversity of proposed remedies illustrates ongoing social negotiation among family members, neighbors, traditional healers, and physicians, making treatment decisions the product of intertwined cultural and epistemic logics. The study demonstrates that understanding epistaxis requires going beyond its biological aspects to consider it part of a broader cultural system that reconstructs the relationship between body, spirituality, and social meaning.

The study concludes that epistaxis constitutes an entry point for understanding the dialectical relationship between biomedical rationality and symbolic representations in Algerian health practices, underscoring the need for participatory health strategies that integrate local imaginaries into awareness and medical care programs.

Keywords: modern medicine; popular imagination; cupping therapy; social representations.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مقدمة:

يعد الرعاف أو نزيف الأنف من الظواهر الصحية الشائعة التي غالبا ما تفهم طبّيا كخلل عرضي في الأوعية الدموية الدقيقة الموجودة داخل التجويف الأنفي، ويعزى في غالب الأحيان إلى جفاف الأغشية المخاطية أو ارتفاع ضغط الدم أو الصدمات الموضعية، لكن في المجتمعات التقليدية مثل المجتمع الجزائري، تتجاوز تمثلات الرعاف الإطار الطبي البحت لتدخل في بنية المخيال الشعبي، حيث يحمّل دلالات رمزية ويدرج ضمن أنماط التفسير الخارقة أو الماورائية.

إن المقاربة السوسيولوجية للرعاف خاصة من خلال دراسة حالة واقعية مثل حالة المصابة عينة الباحث، تتيح لنا قراءة أوسع للمرض باعتباره ليس فقط ظاهرة بيولوجية بل تجربة اجتماعية وثقافية عميقة تتداخل فيها مفاهيم النقاء والتلوث، الجسد والمعنى، العلم والسحر، والموروث الديني مع الممارسة اليومية، لكنه في السياقات الاجتماعية الجزائرية كثير ما يخضع لتأويلات تتجاوز الإطار الإكلينيكي، فالرعاف بوصفه تدفقا غير طبيعي للدم من أحد منافذ الجسد(الأنف)، يكتسب في المخيال الشعبي دلالات رمزية متعدّدة، ويفسَّر أحيانا كعلامة على اختلال في التوازن الطاقي أو كتعرض لتأثيرات "خارقة"، ما يفضي إلى تبنّي ممارسات "علاجية" بديلة تسند إلى خبرات الأجداد والمعالِجين الشعبيين.

رغم الطابع الخطر لبعض هذه الممارسات إلا أنها تملك شرعية ثقافية ورمزية تجعلها جزءًا من تجربة المرض لدى الفرد، ومن هذا المنطلق فإن الدعوة لا تكون إلى إقصاء هذه الممارسات، بل إلى تحليلها وفهمها ضمن مسار تشاركي يعترف بالمخيال المحلي ويدرجه ضمن عملية التوعية الطبية والتكفل الحديث.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل كيف يتقاطع التفسير الشعبي مع الممارسات العلاجية المحلية لعلاج الرعاف في الجزائر، من خلال تتبع أنماط العلاج التقليدي التي توارثها الناس، مثل التبخير بوبر الإبل، استعمال القسط الهندي، زيت الضرو، عشبة تالغودة، الحجامة على الجبين، وغيرها من الممارسات التي تكشف عن منظومة معرفية غير مرئية لكنها فعالة في تشكيل الوعي الاجتماعي بالمرض، كما تسعى الدراسة إلى مقارنة هذه الممارسات بالطب النبوي والطب الحديث، مبيّنة التحوّلات في تمثلات الجسد والألم والشفاء.

وإذ تنطلق الدراسة من حالة واقعية، فهي لا تسعى فقط إلى تفكيك عناصر الظاهرة، بل أيضا إلى مساءلة الأطر المعرفية التي ينبني عليها الفهم الشعبي للمرض، ما يجعل من الرعاف مدخلا لفهم أعمق للمخيال الجمعي الجزائري، ولعلاقة الأفراد بأجسادهم، وبالعلم وبالروحانيات في آن معا.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وفي هذا السياق يمكن طرح التساؤل التالي: إلى أي حد تكشف دراسة حالة مصابة بالرعاف، قدمت لها مقترحات علاجية متعددة (طبية وشعبية)، عن التوتر القائم بين التفسير الطبي والمخيال الشعبي للمرض، وكيف يسهم هذا التعدد في إعادة إنتاج الممارسات العلاجية التقليدية مثل الحجامة وزيت الضرو إلى جانب التدخلات الطبية الحديثة؟

كما تم إقتراح مجموعة من الفرضيات التالية:

الفرضية الأولى: تنعكس التباينات في التفسيرات المقدمة للمصابة (بين الأسباب الطبية والرمزية) في تنوع الاقتراحات العلاجية، ما يعكس جدلية الطب—المخيال في المجتمع المحلي.

الفرضية الثانية: تظل للممارسات التقليدية (الحجامة، الرقية، الزيوت الطبيعية) قوة إقناعية ورمزية لدى المصابة ومحيطها، حتى عند توافر التفسيرات الطبية الحديثة.

الفرضية الثالثة: تكشف تعددية الاقتراحات عن دينامية التفاوض الاجتماعي بين العائلة، الجيران، المعالجين التقليديين والأطباء، بحيث لا يتم اختيار العلاج بناءً على المعرفة العلمية وحدها، بل على الشرعية الثقافية والاجتماعية.

الفرضية الرابعة: حالة المصابة تُمثل نموذجًا مصغرًا (microcosme) لفهم كيفية استمرار الممارسات الشعبية في ظل حضور الطب الحديث، أي باعتبارها جزءًا من طب تكميلي غير رسمي يعيد إنتاج المخيال الجماعي حول الصحة والمرض.

أولا: مفاهيم الدراسة:

أ- الرعاف: الرعاف هو نزيف من الأوعية الدموية الدقيقة داخل الأنف، ويحدث عادة في المنطقة الأمامية من الحاجز الأنفي (منطقة كيسلباخ الغنية بالشعيرات الدموية)، وهو في أغلب الأحيان غير خطير، لكن يمكن أن يكون مؤشرا على مشكلة كامنة إذا تكرر أو طال زمنه.

ب- التمثلات الاجتماعية: نعني ب"التمثلات بمجموع المعتقدات والتصورات والإدراكات والمواقف تجاه الطبيعة والمجتمع التي تنتظم في تشكيلها لدلالات منطقية يسميها فيبر بالنظرة إلى الكون World View(عبدالغني منديب ، 2006، ص08)، كما أن لآبريك تعريف آخر هو: التمثل الاجتماعي هو مجموعة منظمة ومهيكلة من المعلومات، المعتقدات، وجهات النظر والتوجهات، إنو يشكل نظاما سوسيو معرفيا خاصا (Abric J-C,2002,p82) "، كما يرى أن التمثلات الاجتماعية هي "حصيلة لنشاط

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

عقلي يقوم بواسطته فرد أو جماعة بإعادة بناء الواقع الذي يواجههم واعطائه معنى خاصا ,Jodelet D)" (2003, p206، كما يدخل في إطار هذا السلوك كل السلوكات التي تتطلبها الحياة الاجتماعية اليومية للفرد ذات العلاقة بالحاجات البيولوجية والاجتماعية والنفسية وغيرها من العمليات الاجتماعية والسلوكية التي تؤطرها الثقافة بما تحويه من مجموعة عناصر تمارس تأثيرها لتوضيح طبيعة المرض وطرق التعامل معه (بوصبيع سلطانة، 2022، ص 72).

ج- الطب الشعبي (Médecine populaire) : يشار إلى الطب الشعبي بعدة تسميات تعكس أبعاده التاريخية والوظيفية. فقد استخدم مصطلح الطب التقليدي للدلالة على قدمه وارتباطه بطرائق علاجية موروثة، بينما شاع وصفه بـ الطب البديل نظرا لما تحمله بعض ممارساته من فعالية قد تتيح لها أن تكون بديلا جزئيا عن الممارسات الطبية الحديثة، كما ارتبطت تسمية طب العرب بالخبرة التي اكتسبها العرب ولا سيما سكان الأرياف، في مجالات العلاج والتطبيب الشعبي، أما مفهوم الطب التكميلي أو الاستكمالي فجاء ليعبر عن موقعه المساند للطب المعاصر وليس بديلا عنه، ورغم تعدد هذه المصطلحات، فإنها جميعا تحيل في النهاية إلى الطب الشعبي الذي يصنف اليوم أساسا إلى ثلاثة أنماط رئيسية: الطب الروحاني أو الديني، والطب الدوائي، والطب الجراحي(عبد الرزاق صالح محمود، 2007، ص ص126-127)، كما تعرف منظمة الصحة العالمية الطب الشعبي على أنه شكل من أشكال الطب التقليدي وتعرفه بأنه يشير إلى الطرق والوسائل التي وجدت قبل ظهور الطب العلمي الحديث، كما تتضمن أيضا المعالجات الصحية التي تنتمي إلى تراث كل مجتمع من جيل إلى جيل، وتلمح المنظمة في هذا التعريف إلى أن النظم الصحية التقليدية تناسب احتياجات المجتمعات المحلية على الإجمال منذ عدة قرون، فالصين والهند طورت على سبيل المثال من نظمها الطبية مثل الوخز بالإبر الصينية وطب الأيورفيدا، ويشير هذا التعريف من الناحية العملية إلى الممارسات التاليو: العلاج بالوخز بالإبر الصينية والقابلات والمعالجون النفسيون وطب الأعشاب(نجلاء عاطف خليل، 2006، ص261).

د- المخيال الشعبي: عرف المخيال على أن "عبار عن شبكة من الصور التي تستثار في أي لحظة بشكل لا واع وكنوع من رد الفعل(محمد الشبيه، 2014، ص29)، أما المخيال الشعبي هو ذلك المخزون الذي يحمل صورا ورموزا، وحكايات وقصص تحدد طبيعة المجتمع من حيث منجزاته الفكرية والثقافية والتاريخية(حمزة علي بني عطا وأخرون ، 2023، ص370)، إلا أننا في هذه الدراسة نتناول المخيال الشعبي على أنه

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

منظومة التصورات وأنماط الوعي التي يُعيد الفاعلون الاجتماعيون تشكيلها داخل مجتمع يتميز بنسق رمزي وثقافي خاص، حيث تعد هذه التصورات آلية دينامية لاستعادة الذات التاريخية وإعادة إنتاجها في صورة متجددة، تتجلى في الممارسات اليومية أو في تمثلاتهم المستقبلية للواقع.

ثانيا: الإطار النظري والمنهجي

1. الخلفية النظرية: المرض كظاهرة اجتماعية

ينتمي هذا العمل إلى تيار سوسيولوجيا الصحة والمرض، الذي يرى أن المرض ليس مجرد خلل بيولوجي، بل ظاهرة اجتماعية محمولة على دلالات ثقافية ومعرفية في هذا السياق، نستحضر أفكار بيار بورديو حول "الجسد كموقع للهيمنة الرمزية"، ومارسيل موس في "تقنيات الجسد"، وأيضا إيفان إيلتش في نقده لمأسسة الطب وتغريب الجسد.

كما يلهمنا مفهوم المخيال السوسيولوجي كما صاغه رايت ميلز (C. Wright Mills) والذي يمكننا من ربط التجربة الفردية (الرعاف لدى المصاب عينة الدراسة) بالبنى الاجتماعية الكبرى مثل الثقافة –الدين، وأنظمة المعرفة الشعبية.

2 .مقاربة أنثروبولوجية–طبية

تعتمد في هذا العمل أيضا مقاربة أنثروبولوجية طبية(Medical Anthropology) ، باعتبارها مدخلا لفهم كيفية تفسير المجتمعات غير الغربية للمرض وعلاجه، بعيدا عن التفسير الطبي الغربي المهيمن، ويعد عمل آرثر كلاينمان (Arthur Kleinman) محوريا في هذا الإطار، حيث يفرّق بين المرض كتصنيف بيولوجي(disease) ، والتجربة المعيشة (illness) والمعنى الاجتماعي المصاحب له.

3. المنهج:

- نوع الدراسة: تحليل حالة (Case Study) موثقة.
- المصدر الأساسي: التجربة الذاتية للباحث مع حالة مصابة بالرعاف، وتفاعلها مع البيئة المحلية.
- المصادر الثانوية: مقابلة غير رسمية، ملاحظات ميدانية، مراجعة أدبيات سابقة، وتحليل للموروث الشعبي (وصفات العلاج).
- المقاربة: تحليل كيفي رمزي، يعتمد على الوصف السميائي والدلالي للممارسات العلاجية.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ثالثا: الرعاف في الثقافة الشعبية الجزائرية

1 .بين العلم والأسطورة:

في المخيال الشعبي الجزائري لا ينظر إلى الرعاف على أنه مجرد اضطراب صحي، بل يحمل أحيانا دلالات تتعلق بالحسد، التلبّس، أو حتى اقتراب الموت، نجد تعابير مثل: "هذا رعاف العين الشريرة"، أو "دم الغضب خرج من منخارو"، وكثيرا ما يفسر الألم والمرض على أنه نتيجة **الغيرة**، أو أهداف دنيئة دبرها "**الآخرون** "مثل" **العين** "أو" **السحر** ." فالمرض ليس أمرا داخليا خاصا بالمريض، بل هو حادثة خارجية دخلت بغير وجه حق و يجب إخراجها بسرعة.(حمودي جمال، 2024، ص 47)

2 .الرعاف كعلامة: رمزية الدم في المتخيل المحلي:

يعد الدم في الثقافات التقليدية مادة مزدوجة الدلالة فهو رمز الحياة والقوة من جهة، ورمز الخطر والنجاسة من جهة أخرى، ولذلك فإن نزيف الأنف يثير قلقا وجوديا عميقا ويدفع المعني إلى اللجوء إلى مزيج من العلم والروحانيات.

رابعا: ممارسات العلاج الشعبي للرعاف في المخيال المحلي الجزائري:

لقد تم تقديم للمصابة عينة الدراسة مجموعة من النصائح والممارسة القائمة على التجربة في الحياتية اليومية المقامة على الخبرات والتركمات المعرفية لعلاج الرعاف وتجسدت هذه الخطوات في ما يلي:

1. فضلات الحمام اليابسة:

أ- الوصف الشعبي للممارسة: تجفف فضلات الحمام ثم تطحن وتستخدم على شكل مسحوق يوضع داخل فتحتي الأنف بهدف وقف نزيف الرعاف، تمارس هذه الطريقة في بعض المناطق الريفية والهامشية، وغالبا ما تنقل عبر التجربة الشخصية أو التوصيات الشفوية من كبار السن أو المعالجين الشعبيين .

ب- الأساس الرمزي في المخيال الشعبي: في بعض التقاليد ينظر إلى الحمام كرمز للطهارة والسلام، ويعتقد أن فضلاته تحمل طاقة مطهّرة قادرة على "حرق" الدم الفاسد أو "إيقافه"، هذا التأويل الرمزي يسقط على المادة العضوية دلالة علاجية، رغم أنها في الأصل ناتج بيولوجي، كما أن الحمام بوصفه طائرا مرتبطا بالرموز الدينية (كالسلام والبركة)، يمنح في المخيال الشعبي سلطة علاجية غير مباشرة تُستثمر في تحويل فضلاته إلى "دواء شعبي"(أحمد درويش، 2011، ص77).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ج- التفسير الطبي: من منظور علمي تعد فضلات الحمام مادة خطرة تحتوي على أنواع متعددة من البكتيريا والفطريات، مثل Chlamydia psittaci و Cryptococcus neoformans، والتي قد تؤدي إلى التهابات تنفسية حادة أو أمراض جلدية عند ملامستها للأغشية المخاطية، وقد حذّرت منظمة الصحة العالمية من استخدام المواد الحيوانية غير المعقّمة في الممارسات العلاجية التقليدية، لما لها من آثار صحية جسيمة (منظمة الصحة العالمية، 2015، ص51)، كما أكدت مؤسسة Mayo Clinic أن التعرض المباشر لفضلات الطيور قد يؤدي إلى أمراض تنفسية مزمنة، خاصة لدى الأطفال وكبار السن (Mayo Clinic, 2022, p134).

د- الدلالة السوسيولوجية: تعكس هذه الممارسة حالة من التفاوض بين الحاجة إلى العلاج والرمزية الثقافية، فهي تمارس في سياقات يغيب فيها الطب المؤسسي، ويعتمد فيها على عناصر الطبيعة المحيطة بوصفها مصادر علاجية، كما تظهر كيف يمكن للمخيال الشعبي أن يعيد إنتاج الرموز الحيوانية في شكل علاجات، حتى وإن كانت غير منطقية علميا، حيث تمنح بعض الممارسات شرعية اجتماعية رغم افتقارها للأساس العلمي .

هـ- التحليل المقارن: بالمقارنة مع الحجامة أو القسط الهندي، تعد فضلات الحمام ممارسة أكثر غرابة وأقل قبولا لدى الفئات المتعلمة، نظرا لغياب المرجعية الدينية أو العلمية التي تمنحها شرعية، كما أنها تمارس في سياقات مغلقة، وغالبا ما ترتبط بالطقوس أو التقاليد المحلية، مما يجعلها أقل قابلية للانتقال إلى المجال الطبي الرسمي أو التكميلي.

و- الإدماج في الجدلية الطبية-الرمزية: تمثل هذه الممارسة نموذجا متطرفا للتداخل بين الرمزي والطبي، حيث تستخدم مادة عضوية خطرة بوصفها علاجا، بناء على تأويلات ثقافية لا تستند إلى أي أساس علمي، هذا التداخل يكشف عن هشاشة الحدود بين الطب والعلاج الشعبي، ويطرح تساؤلات حول دور الثقافة في تشكيل الممارسات الصحية، خاصة في المجتمعات التي تبحث عن حلول علاجية خارج الإطار المؤسسي، وتعيد إنتاج الرموز في شكل أدوات علاجية.

2 .التبخير بوبر الإبل

أ- الوصف الشعبي للممارسة: تستخدم هذه الممارسة في بعض المناطق الصحراوية والريفية، حيث يؤخذ وبر الإبل ويحرق داخل إناء صغير، ثم يستنشق دخانه أو يعرض له الجسد، خاصة منطقة الرأس أو الصدر،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

يعتقد شعبيا أن هذا التبخير يسهم في طرد العين والحسد، ويمارس غالبا ضمن طقوس علاجية تقترن بالرقية أو الأدعية، ويفضل أن يكون الوبر من جمل صغير أو ناقة بكر ترعى في البر، لما ينسب إليها من "صفاء الطاقة ."

ب- الأساس الرمزي في المخيال الشعبي

يرتبط الجمل في المخيال العربي بالقوة والصبر والبركة، ويُنظر إلى وبره كمادة تحمل "طاقة حيوية" ناتجة عن بيئة نقية وصبر طويل، لذلك يستخدم التبخير بوبره كآلية رمزية لتطهير الجسد من التأثيرات السلبية، مثل العين أو الحسد أو الطاقة السوداء، ويسقط عليه الناس دلالة "الطرد"، حيث يعتقد أن دخانه يطرد الشر ويعيد التوازن الداخلي، خاصة إذا اقترن بقراءة آيات قرآنية أو أدعية نبوية، يشبه ما وصفه ميرسيا إلياد بـ"الاستعادة الطقسية للطهارة عبر المادة المقدسة .(Mircea Eliade, 1959, p128)

ج- التفسير الطبي: من منظور طبي لا توجد دراسات علمية تؤكد فعالية التبخير بوبر الإبل في علاج الأمراض أو طرد التأثيرات النفسية، بل إن استنشاق الدخان الناتج عن حرق المواد العضوية قد يؤدي إلى تهيج الجهاز التنفسي، خاصة لدى الأطفال أو مرضى الربو. وقد حذّرت منظمة الصحة العالمية من استخدام المواد الحيوانية غير المعقمة في الممارسات العلاجية التقليدية، لما لها من آثار صحية محتملة (Mayo Clinic, 2021, p142)، كما أشار مركز مايو الطبي إلى أن استنشاق الأبخرة الناتجة عن حرق الشعر أو الوبر قد يسبب التهابات أو ردود فعل تحسسية.

د- الدلالة السوسيولوجية: تعكس هذه الممارسة توظيف الرموز الحيوانية في بناء طقوس علاجية ذات طابع روحاني، فوبر الإبل لا يستخدم بوصفه مادة علاجية فحسب، بل يحمّل بدلالات ثقافية ودينية، ويدمج في طقوس تطهيرية تهدف إلى استعادة التوازن النفسي والاجتماعي، هذا التداخل بين الحيواني والروحي يحمل دلالة اجتماعية وروحية.(Claude Lévi-Strauss, 1966, p94)

هـ- التحليل المقارن: بالمقارنة مع ممارسات مثل الحجامة أو التبخير بالأعشاب، يُعد التبخير بوبر الإبل أكثر ارتباطًا بالرمزية الحيوانية، وأقل شيوعًا في الأوساط المتعلمة. كما أنه يفتقر إلى المرجعية الطبية أو الدينية المباشرة، على عكس بول الإبل الذي ورد فيه حديث نبوي صحيح عن أنس بن مالك، حيث أمر النبي ﷺ بعض المرضى بشرب أبوال الإبل وألبانها لعلاج الاستسقاء(محمد بن إسماعيل البخاري، 1993، ص5727).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

و- الإدماج في الجدلية الطبية–الرمزية: تمثل هذه الممارسة نموذجا للتداخل بين الرمزي والوظيفي حيث تستخدم مادة حيوانية ذات دلالة ثقافية في طقس علاجي يهدف إلى طرد التأثيرات النفسية أو الروحية، وبينما يفتقر الطب الحديث إلى تفسير علمي لهذه الممارسة، يواصل المجتمع التقليدي توظيفها ضمن منظومة علاجية متكاملة، تدمج فيها الرموز الحيوانية والدينية في إطار ما يعرف بـ"الطب الشعبي الرمزي."

3 .القسط الهندي:(Costus)

أ- الوصف الشعبي للممارسة: يعد القسط الهندي من أكثر الأعشاب حضورا في الممارسات الشعبية المرتبطة بعلاج أمراض الجهاز التنفسي، بما في ذلك الرعاف، يستخدم بعدة طرق، منها استنشاق بخار زيته بعد إضافته إلى الماء المغلي، أو استنشاق مسحوقه مباشرة، أو تناوله ممزوجا بالماء أو العسل، ويعتقد شعبيا أن هذه الطرق تسهم في تنقية المجاري الهوائية وتخفيف الاحتقان، كما يستخدم في بعض الحالات المرتبطة بالسحر أو العين، حيث يقرن أحيانًا بالرقية الشرعية(ابن القيم الجوزية، 2003، ص215)

ب- الأساس الرمزي في المخيال الشعبي: في المخيال الشعبي، لا يُنظر إلى القسط الهندي كمجرد عشبة علاجية، بل كدواء "مبارك" ورد ذكره في الحديث النبوي، مما يمنحه بعدا روحانيا، يربط استخدامه بالتطهير الداخلي، ويعتقد أنه يطرد "الشر" ويعيد التوازن للجسد، خاصة في الحالات التي تفسَّر على أنها ناتجة عن طاقة سلبية أو تأثيرات غير مرئية، هذا التصور يمنحه شرعية رمزية قوية، ويعزز من مكانته في الوعي .

ج- التفسير الطبي: من منظور طبي، يعرف القسط الهندي بخصائصه المضادة للالتهاب والمطهّرة، وقد أشارت بعض الدراسات إلى دوره في تحسين وظائف الجهاز التنفسي وتخفيف بعض الأعراض المزمنة، إلا أن استخدامه لعلاج الرعاف تحديدا لم يثبت علميا، كما أن الإفراط في استعماله أو تطبيقه دون إشراف طبي قد يؤدي إلى تهيج الأغشية المخاطية .(World Health Organization, 2014, p44)

د- الدلالة السوسيولوجية: سوسيولوجيا يمثل القسط الهندي تقاطعا بين الدين والصحة حيث يستند إلى مرجعية نبوية تمنحه شرعية دينية، ويقدَّم في الوقت نفسه كبديل طبيعي عن الأدوية الكيميائية، خاصة في الأوساط الريفية والهامشية، إذ يحظى القسط الهندي بقبول اجتماعي واسع يفوق أحيانا الثقة بالطب الحديث، ويروج له عبر وسائل الإعلام والمعالجين الشعبيين كعلاج شامل متعدد الوظائف.

هـ- التحليل المقارن: بالمقارنة مع ممارسات شعبية أخرى مثل استخدام البارود أو فضلات الحمام، يتميز القسط الهندي بكونه أكثر تنظيما وارتباطا بمرجعية دينية واضحة، مما يمنحه شرعية مضاعفة، كما أنه أقل

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

صدامية من العلاجات "العنيفة" وأكثر قابلية للقبول من العلاجات "الغريبة"، مما يجعله جاذبا لشرائح واسعة من المجتمع.

و- الإدماج في الجدلية الطبية-الرمزية: يشكل القسط الهندي نموذجًا واضحًا للتداخل بين المعرفة العلمية والمعرفة الرمزية. ففي حين يستخدم شعبيا كعلاج مطهّر ومقدّس، يظل الطب الحديث يتعامل معه بحذر، ويشترط وجود أدلة علمية صارمة لتأكيد فعاليته، هذه الجدلية تعكس محاولة المجتمعات المحلية إيجاد توازن بين الحداثة والتراث، حيث يُدمج القسط الهندي تدريجيًا ضمن إطار "الطب التكميلي"، دون أن يفقد قيمته الرمزية في المخيال الشعبي.

4 .وضع البارود على الرأس وإشعاله وإطفاؤه بسرعة:

أ- الوصف الشعبي للممارسة: تعتبر هذه الممارسة من أكثر الأساليب الشعبية إثارة للجدل في علاج الرعاف، حيث يقوم المعالج بوضع كمية صغيرة من البارود على فروة الرأس، ثم إشعالها وإطفائها بسرعة، يعتقد شعبيا أن هذه "الصدمة الحرارية" تساهم في وقف النزيف من الأنف عبر "قطع الدورة الدموية الزائدة" أو "تفريغ الدم الفاسد"، وتمارس غالبا في المناطق الريفية أو الهامشية التي تفتقر إلى الخدمات الطبية المتخصصة .

ب- الأساس الرمزي في المخيال الشعبي: ينظر إلى البارود كرمز للقوة والطرد سواء في طرد الأرواح الشريرة أو الدم الفاسد، فعملية الإشعال تفسر كفعل "صاعق" يقطع النزيف ويعيد التوازن للجسم، كما أن استخدام النار في العلاج يحمل دلالة تطهيرية، تقارن أحيانا بطقوس الحرق الرمزي في الثقافات التقليدية، حيث يعتقد أن النار تطهر وتطرد ما هو ضار أو غير مرئي

ج- التفسير الطبي: من منظور طبي تعد هذه الممارسة شديدة الخطورة، إذ قد تؤدي إلى حروق من الدرجة الأولى أو الثانية، وتسبب تلفا في الجلد وفروة الرأس، دون أن يكون لها أي علاقة علمية مثبتة بوقف نزيف الأنف، وقد حذّرت منظمة الصحة العالمية من استخدام المواد القابلة للاشتعال في الممارسات العلاجية التقليدية (WHO,2014, p33)، لما لها من آثار صحية جسيمة، كما أكدت الجمعية الأمريكية للحروق أن مثل هذه الممارسات تُعد من مسببات الحروق المنزلية الشائعة، وتفتقر لأي أساس علاجي (American Burn Association, 2018, p 206)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

د- الدلالة السوسيولوجية: تعكس هذه الممارسة حالة من التوتر بين المعرفة الطبية الحديثة والموروث الشعبي، حيث تمارس في سياقات اجتماعية يغيب فيها الطب المؤسسي، ويعتمد فيها على الرموز الثقافية والدينية لتفسير المرض والعلاج، كما تظهر كيف يمكن للرأسمال الرمزي أن يمنح شرعية لممارسات خطرة، فقط لأنها متجذرة في الذاكرة الجماعية وتمارس ضمن طقوس علاجية تقليدية .

هـ- التحليل المقارن: بالمقارنة مع الحجامة أو القسط الهندي، تعد ممارسة إشعال البارود أكثر عنفا وأقل تنظيما، وتفتقر إلى المرجعية الدينية أو العلمية التي تمنحها شرعية، فهي لا تستند إلى نصوص نبوية، ولا توجد دراسات علمية تدعمها، مما يجعلها أقل قبولا لدى الفئات المتعلمة، وأكثر انتشارا في البيئات التي يغلب عليها الطابع التقليدي أو الطقوسي.

و- الإدماج في الجدلية الطبية-الرمزية: تمثل هذه الممارسة نموذجا متطرفا للتداخل بين الرمزي والطبي حيث تستخدم النار كأداة علاجية دون أي أساس علمي، وتحمّل بدلالات ثقافية تتجاوز وظيفتها الفيزيائية، هذا التداخل يكشف عن هشاشة الحدود بين الطب والعلاج الشعبي، ويطرح تساؤلات حول دور الثقافة في تشكيل الممارسات الصحية، خاصة في المجتمعات التي تبحث عن حلول علاجية خارج الإطار المؤسسي.

5 .الكتابة بدم الرعاف على الجبين:

أ- الوصف الشعبي للممارسة: في بعض السياقات الشعبية يستخدم الدم النازف من الأنف لرسم خطوط أو رموز على جبين المريض، غالبا باستخدام الإصبع أو أداة بسيطة، يمارس هذا الطقس فور توقف النزيف أو أثناءه، ويعتقد أنه يسهم في "ربط الدم" ومنع تكرار الرعاف، وغالبا ما يمارسا في البيئات الريفية أو في حالات يفسَر فيها الرعاف كعرض روحي أو نفسي لا كحالة طبية.

ب- الأساس الرمزي في المخيال الشعبي: الدم في هذه الممارسة لا ينظر إليه كمادة بيولوجية فقط بل كطاقة خرجت من الجسد تحمل دلالة الخطر أو التلوث، تحويله إلى خطوط على الجبين يعيد توجيه هذه الطاقة، ويمنحها وظيفة وقائية أو علاجية للجبين، بوصفه موضعا رمزيا للهوية والكرامة، يتحول إلى مساحة "ختم" أو "تحصين"، يشبه طقس الختانة الرمزية أو التوشيم الوقائي في بعض الثقافات، هذا الفعل يعيد تعريف الدم بوصفه أداة علاجية لا مجرد عرض مرضي.(Claude Lévi-Strauss, 1963, p211)

ج- التفسير الطبي: من الناحية الطبية لا توجد أي فعالية بيولوجية لهذه الممارسة في وقف الرعاف أو علاجه. بل إن ملامسة الدم المكشوف للجلد قد تُسبب تهيجًا أو نقلًا للبكتيريا، خاصة إذا لم تُراعَ شروط

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

النظافة. ومع ذلك، فإن هذه الممارسة تُعبّر عن إعادة توظيف الدم في سياق علاجي رمزي، يُشبه ما وصفه بورديو بـ"تحويل الرأسمال الجسدي إلى رأسمال رمزي.

د- الدلالة السوسيولوجية: تمثل هذه الممارسة فعلا رمزيا يعيد إنتاج العلاقة بين الجسد والمجتمع فالدم الذي يفترض أن يعاد إلى الداخل أوُ نظف، يستخدم هنا كأداة تواصل بين الفرد ومحيطه، يعلن من خلالها عن حالة صحية أو روحية، ويطلب بها الحماية، هذا التداخل بين الجسد والرمز يجسد ما يسميه دوركهايم بـ"الطقس الجماعي الذي يعيد إنتاج التضامن الرمزي (Emil Durkheim, 1912, p117)

هـ- التحليل المقارن: بالمقارنة مع ممارسات مثل الحجامة أو التبخير، تعد الكتابة بالدم ممارسة أكثر خصوصية، وأقل قابلية للتعميم، فهي لا تستند إلى مرجعية دينية مباشرة، ولا إلى أساس علمي بل تمارس ضمن طقس فردي أو جماعي يعيد تعريف المرض بوصفه اختلالا في الطاقة أو تلوثا رمزيا، كما أنها تشبه ممارسات التوشيم أو الختم في الثقافات القديمة، حيث يستخدم الجسد كمساحة للكتابة العلاجية.

و- الإدماج في الجدلية الطبية—الرمزية: تشكل هذه الممارسة نموذجا واضحا للتداخل بين المعرفة الرمزية والمعرفة الطبية، ففي حينُ نظر إلى الدم في الطب الحديث كمؤشر بيولوجي يجب ضبطه، يعاد إنتاجه هنا كأداة علاجية رمزية تستخدم في طقس تطهيري، هذا التداخل يظهر كيف تعيد المجتمعات المحلية إنتاج مفاهيمها الخاصة عن الصحة والمرض، وتدمج الرموز في الممارسة العلاجية، حتى في غياب التفسير العلمي.

6 .الحجامة على الجبين:

أ-الوصف الشعبي للممارسة: تعد الحجامة من أكثر الممارسات الشعبية حضورا في علاج الرعاف، حيث ينظر إليها كوسيلة فعّالة لتفريغ الدم الفاسد وتخفيف الاحتقان الداخلي، في الممارسة الشعبية، يتم إجراء الحجامة في مواضع محددة من الرأس أو مؤخرة العنق، وغالبا ما تقرن بالرقية الشرعية في الحالات التي يفسر فيها الرعاف كعرض للسحر أو العين، وقد ارتبطت هذه الممارسة في الوعي العام بفصل الربيع، إذ يعتقد أن هذا التوقيت الأمثل لتجديد الدم، غير أنّ انتشار ثقافة الحجامة عبر المعالجين الشعبيين والأطباء ووسائل الإعلام أدى إلى توسيع دائرة استعمالها لتشمل طوال السنة، ولتستخدم لعلاج أمراض مزمنة مثل السكري، السكتات الدماغية، أو بعض الاضطرابات العصبية والنفسية.

ب- الأساس الرمزي في المخيال الشعبي: في المخيال الشعبي الحجامة ليست مجرد تدخل علاجي بل آلية رمزية لتطهير الجسد من الأخلاط الضارة، وينظر إليها كفعل يحرر الجسد من "الانسدادات" التي تمنع تدفق

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الحياة الطبيعية، كما يسقط عليها الناس بعدا روحانيا، إذ يعتقد أنها تطرد "الشر" سواء أكان عينا أو سحرا، كما تعتبر الجبهة موضع العقل والنورانية، هذا التداخل بين المادي والروحي يجعلها ممارسة جامعة بين العلاج والوقاية، ويمنحها قوة إقناعية واسعة الانتشار في المجتمع لأنها تطهير داخلي وخارجي.

ج- التفسير الطبي: بينما يعزى الرعاف طبيا إلى أسباب مرضية محددة مثل ارتفاع ضغط الدم، اضطرابات التخثر أو إصابات الأوعية، فإن الحجامة لا تشكّل علاجا مباشرا لهذه الحالات وفق المعايير الطبية الحديثة، بعض الدراسات الحديثة أشارت إلى دورها في تحسين الدورة الدموية وتخفيف بعض الآلام المزمنة، لكنها لم تثبت فاعلية مباشرة في وقف نزيف الأنف، بل إن تطبيقها العشوائي قد يحمل مخاطر كالعدوى أو فقر الدم عند تكرارها، ومع ذلك يواصل المعالجون الشعبيون والأطباء في بعض المراكز الخاصة الترويج لها كخيار تكميلي(John Smith, 2018, p 112)

د- الدلالة السوسيولوجية: تمثل الحجامة جسرا بين الدين والصحة فهي مستندة إلى أحاديث نبوية ما يمنحها "شرعية دينية" قوية، وفي الوقت نفسه تُقدَّم كبديل طبيعي عن الأدوية الكيميائية، خاصة في الأوساط الريفية والهامشية، وهذا ما يعكس ما يسميه بيير بورديو بـ"الرأسمال الرمزي"(بيير بورديو، 1999، ص45)، حيث تحظى الحجامة بقبول اجتماعي واسع يفوق أحيانا الثقة بالطب الحديث، انتشارها عبر وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي عزز من صورتها كعلاج شامل، ليس للرعاف فقط بل لمجموعة واسعة من الأمراض العضوية والنفسية.

هـ- التحليل المقارن: بالمقارنة مع ممارسات أخرى مثل استخدام البارود أو فضلات الحمام، تتميز الحجامة بكونها أكثر تنظيما وارتباطا بمرجعية دينية واضحة، ما يمنحها شرعية مضاعفة، كما أنها أقل صدامية من العلاجات "العنيفة" (كالبارود) وأكثر قابلية للقبول من العلاجات "الغريبة" (كفضلات الحمام)، مما يجعلها جاذبة لشرائح واسعة من المجتمع، بما في ذلك الفئات المتعلمة.

و- الإدماج في الجدلية الطبية-الرمزية: في إطار الجدلية بين التفسير الطبي والمخيال الشعبي، تشكل الحجامة نموذجا واضحا للتداخل بين المعرفة العلمية والمعرفة الرمزية، فهي تُمارس في المخيال الشعبي كآلية لتصريف الدم الفاسد وتحرير الجسد من الأخلاط الضارة، بينما يظل الطب الحديث يفسر الرعاف بوصفه عرضا سريريا يتطلب تشخيصا دقيقا وعلاجا متخصصا، غير أن هذه الازدواجية تعكس محاولة المجتمعات المحلية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

إيجاد توازن بين الحداثة والتراث، حيث تدمج الحجامة تدريجيا في إطار ما يسمى "الطب التكميلي" دون أن تفقد قيمتها الرمزية في الوعي الجمعي.

7. زيت الضرو: بين التوازن الرمزي والوظيفة العلاجية

أ- يُستعمل زيت الضرو في بعض المناطق المغاربية بوصفه علاجًا تقليديًا للرعاف، حيث يُقطر في الأنف أو يُدهن على الجبهة أو مؤخرة الرأس. يُعتقد شعبيًا أن مذاقه المرّ وخصائصه القابضة تُساعد على "طرد الهواء الفاسد" أو "الريح"، وهي مفاهيم شعبية تُفسر الرعاف كاختلال داخلي في توازن الجسم. يُفضل أن يكون الزيت مستخلصًا من أشجار برية مقاومة، مما يُضفي عليه دلالة "الصلابة" و"الطاقة الطبيعية."

أ-الأساس الرمزي في المخيال الشعبي: إن مذاق زيت الضرو مر وهو شكل من أشكال التطهير مشابه للتصورات العلاجية القديمة إذ يعتقد أن زيت الضرو يحمل "قوة قابضة" لطرد "الهواء الفاسد" أو "الريح" من الرأس، وهو ما يفسَّر في المخيال الشعبي كأحد أسباب الرعاف، وكونه مستخلصا من شجرة برية مقاومة، يُسقط عليه السكان خصائص "الصلابة" و"التوازن الطبيعي". كما يرتبط الضرو في الثقافة المغاربية بالنقاء والخصائص العلاجية "الخفية"، ويتداخل أحيانًا مع تصورات روحانية حول "التحصين" من العين أو السحر، خاصة إذا استُخدم مع الرقية يُشبه ما وصفه غاستون باشلار بـ"التحول الرمزي للمادة عبر الذوق واللمس ." (Gastan Bachelard, 1957, p142)

ب- التفسير العلمي: تشير دراسات حديثة إلى أن زيت الضرو يحتوي على مركبات مضادة للالتهاب والميكروبات (مثل التربينات والفلافونويدات terpenes و(flavonoids، وله خصائص قابضة للأوعية(astringent) ، ما يبرر جزئيا استعماله في حالات نزيف خفيف أو التهابات مخاطية، لكن لا توجد دراسات سريرية مؤكدة تدعم استخدامه الفموي أو الأنفي المباشر لعلاج الرعاف، وينبه الأطباء من إمكانية حصول تهيج في الغشاء المخاطي أو تحسس عند بعض الأفراد (Journal of Ethnopharmacology, 2017, p88)

ج- الدلالة السوسيولوجية: يمثل استعمال زيت الضرو نوعا من "التوازن بين الحداثة والتراث"، فهو من جهة ممارسة متجذرة في المخيال التقليدي، ومن جهة أخرى بدأ يحظى ببعض الاهتمام في البحوث الصيدلانية والطب البديل. وهذا يعكس ما يسميه بيير بورديو بـ"الرأسمال الرمزي" الذي تحوزه الممارسات الطبية التقليدية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

في المجتمعات الريفية والهوامش، حيث يظل "الزيت الطبيعي" أكثر إقناعا من العقاقير الكيميائية، لا سيما حين يتعلق الأمر بمرض ينظر إليه كمظهر خارجي لاختلال داخلي غير مرئي.

د- التحليل المقارن مع ممارسات أخرى:مقارنة بفضلات الحمام أو البارود يحمل زيت الضرو "شرعية مزدوجة" في الوعي الشعبي:

-من جهة: يرتبط بالموروث الزراعي والمناخ الطبيعي الجبلي (خاصة في الأوراس والقبائل)، حيث تعد شجرة الضرو جزءا من الهوية البيئية.

- من جهة أخرى: لا يحمل الطابع الصدامي أو المؤلم، كما في استعمال البارود، ما يجعله "أكثر قبولا" للنساء والأطفال، ويوسّع من دوائره الاستعمالية في الحياة اليومية.

هذا التوازن بين الرمزية والوظيفة يشبه ما وصفه بول ريكور بـ"الرمز الذي يعالج"، أي المادة التي تفهم بوصفها وسيطا بين الجسد والمعنى.(Paul Ricoeur, 1960, p 67)

هـ- إدماج زيت الضرو في الجدلية الطبية-الرمزية في السياق العام لتحليلنا، يمثل زيت الضرو مثالا نموذجيا على ما يسميه كلود ليفي ستروس بـ"الدواء البارد(remède froid) "، أي الدواء الذي لا يُحدث صدمة مباشرة، بل يُفترض أنه يُعيد التوازن بهدوء عبر التناغم مع "طبيعة الجسد (Claude Lévi-Strauss, 1964, p211)"، على عكس "الدواء الحار" أو الصادم الذي يُحدث تغييرا فجائيا، هذا التصنيف يُساعد في فهم تفضيلات الناس بحسب الجنس والعمر والموقع الجغرافي.

إن استعمال زيت الضرو في علاج الرعاف ليس فقط ممارسة علاجية، بل تعبير رمزي عن تصورات محلية للجسد والمرض والعافية، وهو بذلك يندرج ضمن منظومة علاجية تتوسط بين المعرفة الشعبية والطب البديل، وتشهد حاليا محاولة "تحديث ناعمة" تجعلها أكثر قربا من الخطابات الطبية الحديثة، دون أن تفقد شرعيتها الرمزية في المخيال الجماعي.

8. عشبة تالغودة :

أ-الوصف: تعرف تالغودة بأنها نبتة برية تنمو تلقائيا في الأراضي الزراعية الرطبة، تشبه شجيرة الجزر وثمرتها تشبه الترفاس أو البطاطا، وتستخدم تقليديا كغذاء بديل في فترات المجاعة، حيث تجفف وتطحن لصنع الخبز.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

ب- طريقة الاستعمال التقليدي للرعاف: تنظف وتجفف جيدا ثم تطحن، وتخلط مع العسل الطبيعي، ويتم تناولها ثلاث مرات يوميا، مع المواظبة عليها لمدة شهرين.

ج- التفسير الرمزي: في المخيال الشعبي تالغودة ليست فقط غذاء للفقراء بل تحمل دلالة "البركة الأرضية" أو "الرزق الطبيعي الخالص"، النبتة المنقذة، المرتبطة بالكرم الإلهي والطبيعة الأم، وتحمل معنى الحياة والاستمرارية، إن استدعاء نبات غذائي تاريخي كعلاج للرعاف يحوّل الدم من حدث مرضي إلى تجربة تستعاد فيها روابط الإنسان مع الأرض والخصوبة وكأن النزيف علامة على انقطاع هذه العلاقة وتالغودة رمز لاستعادتها.

د- البعد الغذائي والأنثروبولوجي: تحمل تالغودة قيمة سوسيو-رمزية مرتبطة بفترات القحط، مما يجعل استخدامها في علاج الرعاف امتدادا لثقافة النجاة، حيث يستدعى ما هو مألوف أي منقذ في الذاكرة الجمعية لعلاج ما هو غريب أو مقلق في الجسد.

هـ- التقييم العلمي: لا توجد دراسات حديثة كافية تؤكد فعاليتها الطبية في علاج الرعاف أو أمراض الغدة الدرقية، رغم وجود بعض الاستخدامات التجريبية في الطب الشعبي، خصوصًا في المغرب وسوريا، ما يهم في التحليل السوسيولوجي هو إدراج هذا النبات ضمن شبكة من "الأعشاب المخلّصة" التي تمنح للفرد إحساسًا بالتحكم في الجسد عبر أدوات مألوفة ومن بيئته الزراعية.

رغم الطابع الخطر لبعض هذه الممارسات إلا أنها تملك شرعية ثقافية ورمزية تجعلها جزءًا من تجربة المرض لدى الفرد، ومن هذا المنطلق فإن الدعوة لا تكون إلى إقصاء هذه الممارسات، بل إلى تحليلها وفهمها ضمن مسار تشاركي يعترف بالمخيال المحلي ويدرجه ضمن عملية التوعية الطبية والتكفل الحديث.

خاتمة:

تكشف دراسة الرعاف في الجزائر وخاصة في المجتمع المحلي عن تداخل معقد بين المعرفة الطبية الحديثة والموروث الشعبي الرمزي، فمن جهة ينظر إلى الرعاف طبيا كعرض متصل بارتفاع ضغط الدم أو هشاشة الشعيرات الدموية، ما يستدعي التشخيص والعلاج العلمي، كما يظل الرعاف في المخيال الشعبي مشحونا بدلالات روحية وسحرية تستدعي بدورها تدخلات علاجية تقليدية تنتمي إلى سجل الرموز الثقافية والطقوس الجمعية.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

يظهر التحليل السوسيولوجي أن هذه الممارسات ليست مجرد خرافات، بل هي تعبير عن نظام معرفي متكامل يضفي معنى على الألم والمعاناة، لذلك فإن مقاربة شمولية للصحة في المجتمعات التقليدية يجب أن تراعي هذا البُعد الثقافي، لا سيما من خلال دمج التوعية الطبية مع الاعتراف بالرموز المحلية.

ختاما فإن الرعاف يشكل نافذة لفهم العلاقة الجدلية بين الجسد والمجتمع بين البيولوجي والرمزي، وبين الطب الحديث والمخيال الشعبي، هذه الجدلية هي ما يمنح علم الاجتماع الطبي أهميته في مقاربة الأمراض والأعراض في سياقاتها الاجتماعية والثقافية.

قائمة المراجع:

– المراجع باللغة العربية:

1- بن إسماعيل البخاري محمد، 1993، صحيح البخاري، دار ابن كثير، حديث رقم 233، بيروت.

2- بورديو بيير، 1999، أنطولوجيا السلطة الرمزية، دار الطليعة، بيروت.

3- بوصبيع سلطانة، 2022، تمثلات مرض الصرع في البيئة الجزائرية مقاربة نفسية أنثروبولوجية دينية، مجلة أنثروبولوجية الأديان، المجلد 18، العدد 2، جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان–، الجزائر.

4- الجوزية ابن القيم، 2003، الطب النبوي، دار ابن الجوزي، السعودية.

5- حمودي جمال، 2024، الأبعاد الانثروبولوجية والتاريخية والدينية للأمراض الكبرى في الجزائر مقاربة انثروبولوجية –دراسة حالة مرض السرطان–، مجلة أنثروبولوجية الأديان، المجلد 20، العدد 1، جامعة أبي بكر بلقايد –تلمسان–، الجزائر.

6- درويش أحمد، 2011، الرمزية الحيوانية في الثقافة الشعبية، دار العين، مصر.

7- الشبيه محمد ، 2014، مفهوم المخيال عند محمد اركون، ط1، دار الأمان، الرباط.

8-صالح محمود عبد الرزاق، 2007، الطب الشعبي في منظور أطباء الطب الحديث (دراسة ميدانية في مدينة الموصل)، مجلة دراسات موصلية، العدد 18 تشرين الثاني ، الموصل.

9-عاطف خليل نجلاء ، 2006، في علم الاجتماع الطبي: ثقافة الصحة والمرض، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

10- علي بني حمزة عطا وأخرون، 2023، المخيال الشعبي في صروح محمد حكمت النحتية، مجلة الأكاديمي، العدد 108، جامعة بغداد.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

11- منديب عبدالغني، 2006، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، ط 1، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب.

12- منظمة الصحة العالمية، 2015، إرشادات حول سلامة الطب التقليدي، مطبعة منظمة الصحة العالمية، جنيف – سويسرا.

– المراجع باللغة الأجنبية:

13- American Burn Association , 2018, Burn Prevention Guidelines ،ABA Publications, USA.

14- Claude Lévi-Strauss , 1963, The Elementary Structures of Kinship, Beacon Press, USA.

15- Claude Lévi-Strauss, 1964, Mythologiques I, Plon, France.

16- Clinic Mayo, 2003, Infectious Disease Manual ،Mayo Publications , usa.

17- Clinic Mayo, 2021, Environmental Health Risks, Mayo Publications, USA .

18- D Jodelet, 2003, Les représentations sociales, Sous la direction de: Denise Jodelet, sociologie d'aujourd'hui, PUF, 7ème édition, Paris.

19- Eliade Mircea , 1959, The Sacred and the Profane, Harcourt, USA.

20- Emil Durkheim , 1912, The Elementary Forms of Religious Life, Oxford University Press, UK.

21- Gastan Bachelard, 1957, La poétique de l'espace, PUF, Francep.

22- J-C Abric, 2002, L'approche structurale des représentations sociales: développements récents, Psychologie et Société, N 4, Paris.

23- John Smith,2018, Cupping Therapy and Its Physiological Effects, ScienceDirect Publishing, USA.

24- Journal of Ethnopharmacology, 2017, Therapeutic Properties of Pistacia lentiscus, Elsevier.

25- Lévi-Strauss Claude , 1966, The Savage Mind, University of Chicago Press, USA.

26- Paul Ricoeur, 1960, Le symbolisme du mal, Aubier, France.

27- World Health Organization, 2014, Traditional Medicine Strategy 2014–2023, WHO Press, Switzerland.