الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

الطقوس والمعتقدات المتصلة بالإنتاج الرعوي في الأردن «دراسة لغوية »

Rituals and Believes Related to Pastoral Production in Jordan : A Linguistic Study

د.محمود الديكي
أستاذ مشارك\اللسانيات العربية التطبيقية جامعة آل البيت \الأردن
mmdeeky@hotmail.com

ملخص

الطقوس الاحتفالية ظاهرة قديمة قدم الإنسان، وهي جزء من الوجود الاجتماعي الإنساني، غير أنها تتعرض لتغير دائم وفق مقتضيات التغير الاجتماعي وسبل الكسب وطرائقه.

وتكمن أهميتها في أنها جزء من هوية الجماعة أو المجتمع، وترتبط ارتباطا وثيقا بفصول السنة و التقويم الزراعي، أو مراحل حياة الإنسان ، وتصور المجموعة عن العالم وفهمها لتاريخها وذاكرتها . تجري الطقوس والمناسبات الاحتفالية في أوقات محددة وأماكن خاصة لتذكّر المجموعة بجوانب من تصورها للعالم ومن تاريخها.وتشمل مجموعة متنوعة من أشكال التعبير والعناصر المادية ، كالإشارات والكلمات الخاصة، والإلقاء، والأغاني و الرقصات، والأزياء الخاصة، والمواكب، والقرابين، والأطعمة الخاصة وغيرها.

من الواضح في العصر الحاضر أن أكثر المكونات الثقافية المهددة بالاندثار بعض الطقوس الاحتفالية والعادات المتصلة بها ، خاصة ما يتعلق منها بأساليب الحياة الرعوية ، وذلك لسببين أولهما:ما تتعرض له تلك الأساليب والأنماط المعيشية من تغير في ذاتها ، وثانيها :ما تسببه السلوكيات الحياتية المعاصرة من تغير شبه قصري نتيجة هجمة العولمة بوسائلها المختلفة على خصوصية كثير من المجتمعات والجماعات.

تحاول هذه الورقة رصد الطقوس والمعتقدات المتصلة بالإنتاج الرعوي في الأردن و يطمح الباحث إلى تسجيل تلك المعتقدات وتوثيقها محاولا رصد هذه الأنماط لدى عدد من القبائل الأردنية في مناطق البادية الأردنية المختلفة، وكذا في الأرياف الأردنية، بغية سبر مدى تشابهها واختلافها، جاهداً تفسير بعضها ما تيسر إلى ذلك سبيل.

الكلمات الدالة: الطقوس، المعتقدات، اللسانيات.

Abstract

It is clear nowadays that some rituals and believes as cultural elements are disappearing, especially those related to pastoral life. This is due to two main reasons: first, natural changes and changes in modes of life and second, Quasi-obligatory change in the private social and communal life resulted from globalization.

We will try in this research work to observe rituals and believes related to pastoral production in Jordan. We want to document believes we observed of certain Jordanian tribes in diverse rural regions. Our objective is to identify differences and similarities between these believe in various regions by trying to explain some of them.

Key words:*Ritual – Believes – Linguistics.*

مقدمة

إن الطقوس الاحتفالية ظاهرة قديمة قدم الإنسان، وهي جزء من الوجود الاجتماعي الإنساني غير أنها تتعرض لتغير دائم ، وفق مقتضيات التغير الاجتماعي وسبل الكسب وطرائقه.

وتكمن أهميتها في أنها جزء من هوية الجماعة أو المجتمع، وترتبط ارتباطا وثيقا بفصول السنة و التقويم الزراعي أو مراحل حياة الإنسان الفرد، وتصور المجموعة عن العالم وفهمها لتاريخها وذاكرتها. وكثيراً ما تجري الطقوس والمناسبات الاحتفالية في أوقات محددة وأماكن خاصة لتذكّر المجموعة بجوانب من تصورها للعالم ومن تاريخها.وتشمل مجموعة متنوعة من أشكال التعبير والعناصر المادية: الإشارات والكلمات الخاصة، والإلقاء، والأغاني أو الرقصات، والأزياء الخاصة، والمواكب، والقرابين، والأطعمة الخاصة وغيرها.

من الواضح في العصر الحاضر أن أكثر المكونات الثقافية المهددة بالاندثار بعض الطقوس الاحتفالية والعادات المتصلة بها ، خاصة ما يتعلق منها بأساليب الحياة الرعوية ، وذلك لسببين :

أولهما:ما تتعرض له تلك الأساليب والأنماط المعيشية من تغير في ذاتها ، وثانيها:ما تسببه السلوكيات الحياتية المعاصرة من تغير شبه قصري نتيجة هجمة العولمة بوسائلها المختلفة على خصوصية كثير من المجتمعات والجماعات.

تحاول هذه الورقة رصد الطقوس والمعتقدات المتصلة بالإنتاج الرعوي في الأردن ، ويطمح الباحث إلى توثيق بعض تلك المعتقدات المتصلة بتربية الأغنام والماعز في الأردن والبحث في الألفاظ ودلالاتها وتأصيلها في حدود .

التراث غير المادي وقيمته

تحدد الاتفاقية التي اعتمدها المؤتمر العام لليونسكو بتاريخ 17 تشرين الأول 2003 التراث غير المادي بأنه»الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات ، وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية ، تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحيانا الأفراد، جزءا من تراثهم الثقافي [1].

ويتجلى هذا التراث غير المادي في المجالات الآتية :

- التقاليد و وكل أشكال التعبير الشفهي.
- الموسيقى التقليدية والرقص والمسرح التقليديان
- الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات.
- المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون.
- المهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية .

والتراث الثقافي غير المادي في تطور مستمر، لكنه مهدد أيضا بآثار العولمة ومع ذلك فإن هذا التراث، من حيث هو حي وتقليدي معا، يعطي شعورا بالهوية والاستمرار للمجموعات والجماعات، ويشكل بوتقة للتنوع الثقافي .

يعد الموروث الشفاهي الجزء الأهم من أجزاء الموروث الشعبي والذي يمكن أن يقسم إلى:

1- المعارف والمعتقدات الشعبية

2- المكونات المادية كالمباني والمنتجات الشعبية،

3- الفنون الأدائية كالرقص والدبكات وغيرها

4-الآداب الشفاهية الشعبية وتشمل الحكايات والخرافات والأساطير، والشعر، والغناء، والأمثال والحكم وغيرها[2].

وبذا فإن الموروث الشفاهي يكتسب أهمية خاصة في منظومة التراث الشعبي، من حيث إنه يتسم بالسمات الآتية:

أولاً: السعة والشمول، فهو يشمل جميع أفراد وفئات المجتمع وطبقاته.

ثانياً: قدرته على الاستمرارية والتواصل عبر الأجيال.

ثالثاً: قدرته التعبيرية التي تفوق مختلف أصناف التراث الشعبي الأخرى.

رابعاً: قدرته على الكشف عن مكنونات ومعتقدات المجتمع وتصوراته ومواقفه تجاه حدث من الأحداث التي يمر بها المجتمع. ذلك أنه مهما حاولت مصادر الخوف والتخويف تحديد المواقف وصوغها بطريقة ما فإن مواقف الفرد والمجتمع تجد لها متنفساً من خلال النكتة والأغنية وغيرها من وسائل التعبير الشفاهي الشعبي الذي يصعب ضبطه وتقييده.

إن السمة الأخيرة تعد السمة الرئيسة التي تكشف عن قيمة الموروث الشفاهي في مصفوفة المعارف الإنسانية، فبالإضافة إلى وظيفة الموروث الشفاهي التنفيسية وتفريغ الطاقات الناتجة عن الكبت الذي تمارسه السلطات بمختلف أنواعها، وتكشف دراسته عن منتج إنساني يعبر أصدق تعبير عن معتقدات الشعب ومواقفه وتطلعاته. ذلك أن المنتج الشفاهي أكثر قدرة على المراوغة والتفلت من ربقة القيود التي تفرضها السلطات. حيث يمكن للسلطات أن تحدد شكل المباني وطرق العيش، والمعاش واللباس كالذي يحدث للحجاب في بعض الدول ، وتمنع ممارسة بعض العبادات كالذي حدث في الاتحاد السوفيتي سابقاً، غير أنه ليس من سلطة يمكن أن تفرض رقابة على النكتة أو الأغنية الشعبية. ومن هنا جاءت عناية الباحثين والمؤسسات العلمية بالتراث الشعبي عامة وبالموروث الشفاهي خاصة، والذي تحتل فيه الأغنية الشعبية مكانة خاصة[3].

التراث الشعبي والاهتمام به

يمكن القول بأن الاهتمام بالتراث الشعبي على مستوى العالم قد بدأ في ألمانيا في القرن الثامن عشر على يد الأخوين (جرم) وذلك خشية منهما أن تضيع الروح الألمانية إثر الصراعات التي كانت تدور في أوروبا. وقد كان اهتمامهما منصباً على التراث الألماني قبل المسيحية، ثم تبعهما في ذلك كل من جاء بعدهما[4].

الخوف على الهوية هو ذاته الذي دفع الفنلنديين إلى الاهتمام بتراثهم الشعبي حين خضعت فنلندا للاحتلال السويدي حتى عام 1809م ثم الاحتلال الروسي، مما حفز (إلياس لونروت) إلى تقديم رائعته الخالدة (كاليفالا) عام 1835م بعد أن طاف أنحاء فنلندا جميعها[5]، ثم أصبحت فنلندا رائدة في الحفاظ على الموروث الشعبي والعناية به. أما فرنسا فقد بدأ اهتمامها بالتراث الشعبي مرتبطاً بالاستعمار ، حيث أولت عناية فائقة لدراسة التراث الشعبي للشعوب المستعمرة خاصة في أفريقيا، تلا ذلك اهتمام بالتراث الشعبي الفرنسي[6]، وقد اندرجت دراسة التراث

الشعبي في فرنسا ضمن دراسات علم الانثروبولوجيا وأنشئ في باريس متحف الإنسان (Muse de homme) وهو عبارة عن معهد للدراسات الانثروبولوجية يهتم بالتراث الشعبي الإنساني بعامة[7]. أما في بريطانيا فقد جاء الاهتمام الأكاديمي بالتراث الشعبي متأخراً نسبياً، حيث أولت جامعة أدنبرة وجامعة ليدز ومتحف كارديف في ويلز عناية كبيرة بالتراث، فأنشئ أول معهد نموذجي للتراث الشعبي عام 1951م[8]. أما أمريكا فقد أولت عناية فائقة لدراسة التراث الشعبي الأمريكي غير أنها تأخرت كثيراً عن أوروبا، فأنشأت مجلة للفلكلور منذ منتصف القرن العشرين وقد كتب محررها (دورسون) يقول:» إنّ أمريكا البلد الغني، لابد أن يمتلك ثروة من فلكلوره الخاص به. ففي هذا العصر الذي تسيطر فيه أمريكا على العالم، يتحتم على الأمريكيين بكل فخر أن يكتشفوا تراثهم الفلكلوري ..... لماذا يكلف الشاب الأمريكي بأن يقرأ على الدوام عن آلهة بلاد الشمال؟ وأن يقرأ أساطير الإغريق والرومان؟ حقاً إنه ينبغي على كل أمة متقدمة أن تقدم لأطفالها فلكلورها عن أساطيرها وأبطالها، ويسعدني أن الباحثين الأمريكيين قد أخذوا على عاتقهم تحقيق هذا المطلب[9] ثم توالى اهتمام المراكز البحثية بالتراث الشعبي الأمريكي وخارج أمريكا، أما الاتحاد السوفيتي السابق والمنظومة الاشتراكية فقد كانت سباقة في دراسة التراث الشعبي منذ بداية القرن العشرين إثر الثورة البلشفية[10].

الاهتمام بالتراث الشعبي عربياً

بدأ الاهتمام بالتراث الشعبي العربي في العصر الحديث على يد المستشرقين منذ منتصف القرن التاسع عشر، تدفع بعضهم غايات استعمارية تبتغي فهم الشعوب المستعمرة أو المنوي استعمارها، وبعضهم الآخر تدفعهم غايات علمية بحتة، ويعد (إدوارد لين) الرائد في دراسة التراث الشعبي العربي في مصر حين نشر كتابه «العادات والتقاليد المصرية» عام 1871م. ثم كتابه «حكايات من السودان» عام 1908م. وكانت (ميس فرمي) قد نشرت عام 1893م كتاباً بعنوان «حكايات تونسية». ويبدو أن الاهتمام كان منصباً على الحكايات من حيث إنها بنظر المستشرقين كانت الأقدر على رسم صورة صادقة لطبيعة تفكير الناس ومعاشهم. فقد توالت المصنفات في هذا الحقل ومنها، حكايات عن صعيد مصر: 1901، وحكايات شعبية حديثة من العراق 1906م، ثم صدرت مجموعات من الحكايات من الوطن العربي من أشهرها مجموعة المستشرق (انولتمان 1961م). وفي العشرينات من القرن العشرين اهتم المستشرقون بالسير الشعبية، كان على رأسهم المستشرق الألماني (رودي باريت) حيث درس سيرة سيف بن ذي يزن، تبعته دراسة سيرة عنترة بن شداد وسيرة الظاهر بيبرس[11]. وقد تنبه قلة من الدارسين العرب إلى أهمية التراث الشعبي، كان على رأسهم سهير القلماوي حين جعلت أطروحتها حول ألف ليلة وليلة، وذلك في ثلاثينات القرن المنصرم، ثم الباحث المصري الدكتور عبد الحميد يونس الذي اهتم بالسيرة الهلالية. ولا يفوتنا أن نذكر للحقيقة أن إخواننا في تونس قد كانوا السباقين لدراسة التراث الشعبي منذ 1903، نذكر منهم محمد بلخوجة والشيخ محمد العكاك والصادق الرزقي.

كان من أبرز الدارسين لهذا التراث الباحثة السويدية (هيلما جرانفكست)، وقد كانت في كل دراساتها، في العشرينات والثلاثينات، تحاول إبطال مزاعم اليهود والعهد القديم في فلسطين[12]. ومن الذين يشار لهم بالبنان في دراسة التراث الشعبي الفلسطيني الباحث الفلسطيني توفيق كنعان حيث ركز على المعتقدات والعادات الفلسطينية. ثم انتقل الاهتمام إلى الأردن وسوريا والعراق والجزيرة العربية. إلا أن الاهتمام بالتراث الشعبي بقي لا يبرح الجهود الفردية التي تظهر هنا وهناك، أما الاهتمام المؤسسي فقد بدأ بإنشاء مركز الفنون الشعبية في مصر 1957م وفي الكويت 1956 وفي بغداد 1958 ودمشق 1956، وفي الخمسينات كانت جامعة القاهرة رائدة في إنشاء كرسي للأدب الشعبي، إلا أنّ المؤسسات الأكاديمية ما زالت تنظر للأدب الشعبي على استحياء ووجل.

الاهتمام بالتراث الشعبي أردنيا

بدأ الاهتمام بالتراث الشعبي الأردني منذ ستينات القرن المنصرم وقد بدت الدراسات المهتمة بهذا التراث قليلة ونادرة وكان على رأسها البحث الذي قدمه أ.د. هاني العمد لنيل درجة الماجستير وكان بعنوان «أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية من الأردن» وقد صدرت الطبعة الأولى من الكتاب سنة 1969م وقد سبقه بأشهر صدور كتاب نمر سرحان عن الأغنية الشعبية في الضفة الغربية من الأردن. وقد سبق ذلك كله توجه رسمي نحو العناية بالتراث الشعبي وذلك بإنشاء دائرة الثقافة والفنون منذ بداية الستينات. وكذلك اهتمام الإذاعة بتشكيل لجنة لجمع الأغنيات الشعبية عام 1960م. ومن الأسماء الرائدة في العناية بالتراث الشعبي الأردني العالم الموسوعي رُكس بن زايد العزيزي الذي تعد مؤلفاته بصدق موسوعة للتراث الأردني، وعلى رأسها قاموس العادات واللهجات والأوابد الأردنية وقد طبع أول مرة سنة 1973م غير أن المؤلف أشار في مقدمة كتابه أن جمع المادة وعنايته بالتراث الأردني قد بدأت منذ عام 1928م،وقبله، وقد صدر له العديد من المؤلفات كان آخرها وأهمها: معلمة التراث الأردني. ونحن إذ نذكر لهذين العالمين جهودهما فإننا لا تغفل جهود الآخرين من الذين التفتوا للتراث الأردني واهتموا به، ومنهم د. خلف الخريشة[13]، ود. محمد الغوانمة[14] والمنزلاوي[15] وتوفيق أبو الرب[16] وغيرهم. غير أنّ ثمة جهداً لا يقل عن الجهد البحثي أهمية لا بل يفوقه قام به شعراء رواد استلهموا التراث الشعبي وأعادوا إحياء الكثير مما أوشك على الاندثار ومنهم رشيد زيد الكيلاني[17]، ونايف أبو عبيد وحبيب الزيودي وآخرون لا يتسع المجال لذكرهم، كما وأقيمت بعض المؤتمرات التي عنيت بالتراث الشعبي منها ملتقى عمان الثقافي الثامن، 1999م.

أما جهود المستشرقين فلم تكن مخصصة للتراث الشعبي إنما جاء ذكرها لملامح من التراث في سياق اهتمامها بالمنطقة بشكل عام ومن هؤلاء المستشرقين: (نرستم)، في كتابه: رحلات في شرق الأردن 1822، ولورنس، رحلات في لبنان وسوريا والأردن

وفلسطين، 1829–1888م. وقد قام د. أحمد عويدي العبادي بترجمة الكتابين إلى العربية، وللعبادي دور كبير في مجال التراث من خلال المسلسلات التي كتبها للتلفزيون الأردني وعلى رأسها مسلسل وضحا وابن عجلان.

وفي السنوات الأخيرة برزت جهود بعض المؤسسات المحلية والدولية للحفاظ على التراث غير المادي في الأردن ،على رأسها الديوان الملكي حيث شكلت لجنة لجمع الشعر البدوي وأنهت عملها عام 2009 ثم المشروع الضخم « مدليهر – التراث المتوسطي الحي.مساهمة في تطبيق اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي في البلدان المتوسطية الشريكة (التقييم الوطني لحالة حفظ التراث الثقافي غير المادي في الأردن) بإشراف الآنسة توجان برمامت/الأمينة العامة للجنة الوطنية الأردنية لليونسكو، وفريق من الأكاديميين والباحثين على رأسهم الأستاذ الدكتور هاني العمد والأستاذ الدكتور هاني هياجنة وآخرون.

الطقوس والمعتقدات المتصلة بالإنتاج الرعوي في الأردن

تحديد المفاهيم

1ـ الطقوس العقيدية

ـالطقس لغة

لا ترد مادة (طقس) في المعاجم العربية القديمة ،أما المادة الموجودة في المعاجم ذات الصلة بهذا الجذر فهي (طسق) وهم مجمعون على أنها معربة ، ويشير الجوهري إلى أنها فارسية [18] ، ومن الممكن أن يكون لها صلة ب(طقس) وفق ما دعاه ابن جني الاشتقاق الأكبر ، وقصد به تقليب بعض الكلمات و وجود رابط بين معانيها في مختلف تقلباتها [19] .

في محيط المحيط للبستاني ربط بين (طسق) و(طقس) ويشير إلى أن أحد معانيها متصل بمعنى (الضريبة) ويقول بأنها معربة ، ويربط بينها وبين Tax [20] أما المعجم الوسيط ، دون غيره من معاجم اللغة العربية، فيورد الآتي في تعريف الطقس «النظام والترتيب ، وعند النصارى ، نظام الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها[21]. أما الطقس بمعنى الأحوال الجوية فيقول أنها مستحدثة .كان العرب يعبرون عن الأحوال الجوية ضمن ما دعوه (الأنواء) وقد وضعوا فيه مصنفات على رأسها كتاب ابن قتيبة (الأنواء في مواسم العرب) [22].

ولا يرد هذا الجذر في اللغات السامية وفق ما اطلعت عليه ، أما العبرية فتورد تعبيرين لا صلة بينهما (מזג אוויר) الطقس بمعنى الأحوال الجوية ، أما الطقوس الدينية فهي (פולחן) . ولا علاقة للتعبيرين بما هو في العربية أو اللغات اللاتينية ، في حين تستعمل الفارسية كلمة كانت شائعة في عربية التراث وهي (آيين) بمعنى العادة والعرف . وبحسب قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية،فإن كلمة «طقس retnal ، rite» لم تدخل اللغة الإنجليزية حتى منتصف القرن السابع عشر، كمادة تقدم أما معنى نظام محدد موصوف لأداء شعائر دينية ما أو ككتاب يحتوي على مثل هذه الوصفات المعدة.

«إن الطقس بالنسبة للدين يشبه العادة بالنسبة للحياة، مبرر وجودها العقلي يشبه مبرر وجود العادة، وهو جعل وظائف ثانوية تحت أمرة قاعدة بدون جهد تسمح بوجود اهتمام مركز لقضايا حيوية ما . وكما هو الحال في أن العمل الأساسي للعادة والتكرار في الدين هو تنظيم النشاطات الضرورية لاستقراره واستمراره كمؤسسة اجتماعية[23].

يتضمن العمل أو السلوك الطقسي كل مظهر من المظاهر العملية التي تقتضيها العقيدة الدينية التي يدين بها الفرد كالعبادات والفروض، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج عند المسلمين ، وما تتطلبه هذه الأمور من شروط ومراعاة لبعض القواعد والتصرفات، مثل الطهارة والوضوء وتلاوة القرآن قبل الصلاة وفى أثناء أدائها، ويدخل في الطقوس أيضا قواعد السلوك التي تقرب الإنسان من المعبود وتبعد عنة غضبة وسخطه، فيشمل نطاق السلوك الطقسي (موقف الامتناع) ويقصد به تجنب إتيان أفعال معينة في المناسبات والأماكن والفترات التي لها صفة قدسية , وترتكز على الاعتقاد بضرورة إيجاد فاصل بين الشيء المقدس والشيء المدنس، والاعتقاد بضرورة ابتعاد الشخص العادي عن كل منهما وعدم ملامستها أو التعامل معها ألاعن طريق طقوس التهيؤ التي تكون سابقة في حالة الاتصال بشيء مدنس، وهناك الطقوس التي يلتزم بمراعتها الفرد عندما ينتقل من مرحلة إلى مرحلة أخرى في حياته ، ما يدعى بطقوس العبور [24] .

2ـ الشعيرة

ثمة تداخل مفاهيمي بين الشعيرة والطقس , وكذلك بينهما وبين الأفعال ذات الغاية العملية في كثير من الأحيان ، فهي شكل من أشكال الطقوس ولكنها تتميز بطابعها الديني ، في حين لا يشترط في الطقس ذلك ، فأنت واجد في العربية تعابير من مثل (طقوس الكتابة) وهكذا نجد جلو كمان (1962)يميز الشعيرة عن الطقس بأن عرف الطقس بأنة «أى تنظيم مركب للنشاط الانسانى ليست لة طبيعة فنية (تقنية)أو ترويحية بارزة ويتضمن استخدام أساليب السلوك التى تتسم بقدرتها على التعبير عن العلاقات الاجتماعية «بينما عرف الشعيرة بانها فئة أكثر تحديدا تتميز باعتمادها على بعض الافكار وكذلك الغايات والوسائل الروحية او الدينية [25]. والناظر في القرآن الكريم و التراث الإسلامي بعامة يجد ذلك واضحا , فقد وردت (شعائر) في القرآن الكريم في المواطن الآتية:

1ـ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (البقرة : 158)

2ـ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾ (المائدة: 2).

3-﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (الحج : 32).

4-﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ (الحج :36)

قول ابن كثير عن كون البدن من الشعائر» وَهُوَ أَنَّهُ جَعَلَهَا تُهْدَى إِلَى بَيْته الْحَرام بَلْ هِيَ أَفْضَل مَا يُهْدَى إِلَيْهِ[26] وفي تفسير الجلالين « «جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِر الله» أَعْلَام دِينه [27]

3ـ الإنتاج الرعوي

كان معنى الإنتاج يقتصر على النشاط الزراعي وحده، فأي نشاط إنساني لا يتعلق بالزارعة لا يعتبر عملا منتجا . وعلى ذلك يمكن القول بان الطبيعين يعرفون الإنتاج بأنه «كل نشاط إنساني يؤدي إلى خلق ناتج مادي صافي» وهذا ينطبق فقط على الناتج الزراعي، فغير الزراعي كإنتاج الصناع والتجار لا يدخل في معنى الإنتاج، وكذلك غير المادي الخدمات كإنتاج الطبيب والمحامي والمدرس.

أدخل آدم سميث في معنى الإنتاج «كل نشاط إنساني يؤدي إلى خلق أموال مادية سواء كانت هذه الأموال المادية منتجات زراعية أم صناعية» ثم أدخل جان بانت ساي الخدمات في معنى الإنتاج وأصبح الإنتاج يعني «كل نشاط إنساني يؤدي إلى خلق المنافع أو إلى زيادتها بقصد إشباع الحاجة الإنسانية»

وعليه فإن الإنتاج الرعوي من الإنتاج الزراعي الذي يخلق ناتجا ماديا صافيا ولا يختلف اثنان على أنه الركيزة الثانية من ركائز الإنتاج الإنساني الذي به تعمر الأرض،وهو الناتج عن التربية الرعوية للحيوانات المدجنة بغية الاستفادة من لحومها أو حليبها أو صوفها أو شعرها أو وبرها أو جلودها أو مخلفاتها أو ركوبها أو المساعدة في الإنتاج الفلاحي. وحين نقول «الرعوي» فإننا نخرج من دائرة البحث الإنتاج الحيواني الحديث القائم على ما يسمى بـ(المزارع) كمزارع الأبقار والدواجن والخيول وغيرها، لأنها لا تشكل نسق حياة رعوي ، بل هي أقرب إلى الصناعة منها إلى الإنتاج الرعوي.

لقد بات هذا النسق المعيشي القائم على الإنتاج الرعوي مهددا بالتلاشي والانقراض ، وبالفعل لم يتبق منه سوى بعض الأنساق البدوية ما يتصل بتربية الأغنام والماعز وقليل جدا من تربية الإبل ، أما القروي منه فقد انقرض تماما ، فليس ثمة في قرانا اليوم ما كان يدعى بـ(العجال) [28] وهي أبقار القرية تجمع من كل بيوت القرية ليسرح بها الراعي في الأودية والسهول غير المزروعة، واختفت باختفائه السلالات البلدية من الأبقار ، لمصلحة الأبقار المستوردة التي تربى في المزارع . واختفى من قرانا (راعي القرية) الذي يرعى المواشي . وقد أعيى الباحث البحث عن رجال أو نساء، أدركوا تلك المرحلة في قرانا الأردنية لتوثيق ما يتصل بتلك الأنساق المعيشية من طقوس ومعتقدات ،ولسوء الحظ باءت كل المحاولات حتى الآن بالفشل. أما الدواب المستعملة في المساعدة في الانتاج الفلاحي ، كخيل الحراثة(الكديش) [29] والحمير فحالها ليس أحسن حالا من سابقتها.فقد حلت الآلات الزراعية محلها منذ مطلع السبعينات من القرن المنصرم. وكان لذلك آثاره السلبية ، فقد أهملت الكثير من الأراضي الزراعية الخصبة التي لا تستطيع الآلات الزراعية الوصول إليها أو حراثتها بسبب وعورتها .

العادات والطقوس الاحتفالية المتعلقة بتربية الماشية

سأتطرق إلى طقسين دينيين احتفاليين يتصلان بتربية الماشية في الأردن وهما ما استطعت أن أقف عليه بعد استقصاء دام أشهر ، وهما مشتركان عند جميع القبائل البدوية في الأردن ، ولهما امتدادهما عند القبائل البدوية في منطقة الهلال الخصيب و شمال الجزيرة العربية .

1ـ العجام

العجام طقس ديني ينتشر عند أغلب القبائل البدوية في الأردن، ويقضي هذا الطقس بعدم جواز أكل أي شيء من منتجات الغنم أو الماعز باستثناء ما يدعى بـ(الشنينة) [30] إلى أن يتم ذبح ما يدعى بـ(القرينية) أو(القريني) وهو أول مولود من الغنم أو الماعز، ويدعى عند بني خالد ذبيحة (الشايب)

ويطرح هذا الطقس عدة أسئلة ، فما هو العجام ؟ ومن هو الشايب عند بني خالد ؟ وما هي القرينية؟ وما أصل هذا الطقس وما تفسيره؟

من الواضح أن الأمر متصل بقربان يقدم لأحد الأولياء . ولقد أعياني السؤال عن (العجام) هذا فلم أعثر على جواب ،ثم تبين للباحث الآتي: « السادة العجام هم من ذرية السيد (موسى أبي سبحة ابن إبراهيم المجاب الأصغر بن الإمام موسى الكاظم -عليه السلام- وقد ورد في بعض المصادر أن جدهم السيد محمد كان من العلماء خرج من منطقة تستر في طريقه إلى النجف زائرا فنزل ضيفا على أبناء عشيرة خزاعة في أراضي السماوة وكانت لمضيفه فتاة مريضة عرضها عليه طالبا منه أن يدعو لها بالشفاء وعندما لمس منه والد الفتاة هذه الكرامة العلوية أحب أن يتقرب إلى الله ورسوله بمصاهرته فعرض عليه الزواج منها فقبلها. وأنجبت له أولاد عرف أحفادهم بالسادة العجام[31]. جلي تغلغل التشيع في أوساط البدو في الأردن ، غير أن أيا منهم لا يدرك ذلك ، وليس أدل على ذلك من العبارة الدارجة على ألسنتهم «ألله وعلي معك» فهم يقرنون اسم علي- كرم الله وجهه – بلفظ الجلالة، والشواهد في ثقافة الأرادنة على العناية بعلي ونسله -رضي الله عنهم جميعا -كثيرة.

هذا عن العجام ، أما(القريني) فلا يبعد أن الكلمة قد أصابها شيء من التحريف الصوتي ، حيث لا يستبعد الباحث أن تكون محرفة عن كلمة (قربان) والله أعلم ، وأما (الشايب) عند بني خالد فعند سؤال كبار بني خالد عنه قالوا بأنه جدهم خالد.

بقي السؤال حول أصل هذا الطقس. يرجح الباحث أن هذه العادة تعود إلى طقوس موغلة في القدم ، وهي ذات بعد أممي ،يتعلق بالتطير والتشاؤم من مباشرة أوائل الأشياء حيث «يلحق فزع من أول شيء نقوم به أو نتلقاه ،وينبغي اتخاذ الوقاية لدفع الضرر وهو ما يفسر العناية الخاصة التي تمنح لأول مولود تلده الحيوانات أو الكائنات البشرية، وقد أدى ذلك إلى التضحية بأول مولود وهي عادة تعود لما قبل الديانة اليهودية ، وقد بقي منها آثار فيها[32].

2ـ القصاص [33]

هي عملية جز صوف الأغنام أو قص شعر الماعز ،ويصفها عارف الهلال بدقة على النحو الآتي: «أواخر «اللوايا» ، أي آخر أيام الربيع حيث تزول غضارة الأعشاب فتلتوي عروقها ، و أوائل «القيظ» الذي يشتمل على أشهر الصيف ، يقع شهر» الخميس « حسب تقويم أهل البادية ، وهو اعتدال ما بعد البرد القارص ، حيث حاجة الماشية إلى أصوافها و شعورها التي تمدها بالدفء ،و الحر الشديد، الذي يوجب على أصحاب الماشية التخفيف

عنها مما تحمل ظهورها ، تجز الأصواف و تقص الشعور ، وما أن يحل موسم « القصاص» حتى يكون أهل البادية قد انهوا تحضير أدواته ، فيكونوا قد عملوا على «صرف « المقصات ، أي شحذها لإرهاف حدها لدى « الصانع الذي إن لم يكن برفقتهم توجهوا إليه ، وهو الذي يصنع الأمواس و المدى ، و « المقصات « التي يستخدمونها في جز الصوف و قص الشعر . واستخدام « الجلم « وهو مقص كبير يصنع من الحديد المقوى ، له ذراعان يتلاشى عرضهما إلى الأمام حتى يصيران مدببي الطرفيين لسهولة الولوج في الصوف أو الشعر ، مرهفا الحافتين من الداخل لإجادة القص ، يثبتان إلى بعهما بمحور من نهاية الحد المرهف يسهل حركتهما انفراجا و انطباقا، ينشأ من بعد محورهما مقبضان على شكل عروتين يجعل حولهما لبد الصوف الذي يثبت بالخيوط لوقاية يد « القصاص» الذي يباشر جز الصوف من سطوة حواف الحديد ، كما استخدام «المقراض» و « المقص « و هما كما « الجلم « إلا إنهما أصغر حجما . وعند مباشرة « القصاص» يتم طرح الشاة أرضا بجعل عرض بدنها مع عرض بدن « القصاص» ورفعها إلى الأعلى من قامتيها الخارجيتين و إلقائها على الأرض برفق على احد جنبيها، ثم يربط قوائمها الأربعة بعد جمعها و المخالفة بينها بواسطة «الكرباس» ،وهو قيد يفتل من خيوط غزل الصوف، أما إن كانت الشاة «متلي»(حامل) فيجمع بين ثلاث قوائم بحيث تكون إحدى قائمتيها الخلفيتين طليقة كي لا يتأثر حملها ، و بعد أن يعمل « القصاص» على تخليصها من « الوذح» و إزالة « القلق» و كلاهما ما يتلبد بأطراف أصوافها من الأوساخ، تبدأ عملية جز الصوف من أسفل البطن و مع عرض البدن وإلى الأعلى ، بالكشف عن أصول الصوف بإحدى اليدين لإدخال « الجلم» بين مساربه و مواصلة الجز بتتابع حتى أعلى الظهر،ثم يقوم « القصاص» يجعل الصوف المجزوز و الذي يبقى متماسكا إلى الجهة الآخرة من بدن الشاة التي يعلوها إلى الشق الثاني من البدن بالإمساك بمجميع قوائمها وجذبها للطرف الأخر ليظهر جانبها الذي لم يجز ليستكمله مع ما سبق جزه مبتدأ من حد الجز أعلى الظهر و إلى الأسفل حتى يخلص « الجزة « ، و هي كتلة الصوف التي تلبس جلد الشاة ، حيث تفرد بكاملها للخراج و تطوى للداخل و تربط من أطرافها بواسطة» العذوق» و احدها « عذق» وهو الخصلة الواحدة من الصوف يتم فتلها و ربطها مع خصلة آخرة تقابلها و تكون «الجزة» على شكل كتلة و ما إن ينهي « القصاص» جر الشاة حتى ينتقل أخرى سبق « طرحها « ، إذ من عادتهم « طرح أكثر من شاة ليتعرق جلدها من جهدها و هي تنازع « الكر باس « مما يسهل ولوج « الجلم» بين « عذوقها «

ويتم « جلد» أو «تظليل» الماشية في القصاص ، و(الجلد) أن يتم تخليص بدن الشاة من كامل صوفها فيما يستبقى منه شيء في « التظليل « إما على أكتافها أو على أعجازها أو كليهما ،يسمون ما لم يجز «ظلة» ، فالغالب في « الظهر» ، أي التي في سن النتاج أن يجز كامل صوفها ، سوى « المراييع» التي لا يجزونها تمييزها ولقلة حركتها و استظلالها في شدة الجر بظل الدابة فلا تؤذيها أصوافها بالحرارة كما باقي الماشية التي تسوم في المرعى تحت وهج الشمس ، فإن طالت أسافلها عملوا على «تشفيلها» بقص أطراف أصوافها من أسفل أبدنها ، و قلما « يظللون « الكباش ، فإن « ظللوها « جعلوا لها إما «ظلة» على الأكتاف أو « ظلتين» تكون الثانية على المؤخرة الظهر تمتد كل «ظلة» على جانبي دفتيه إلى حافة البدن من الأسفل و يستخلص الصوف مما بينهما ومن خلفهما من منطقتي «لبته» مقدم العنف «وإليته» مؤخرة بدنه، و الغالب في الذكور « البهم» استبقاء «ظلة» على الأكتاف ، و«القرقور» يستبقون له «ظلتين» تمييزا، و يقص كما الشاء إلا أن « القصب» أي الصوف صغار الضأن لا يخلط مع صوف « الظهر» لعدم تجانسهما ولاختلاف استخدامهما ، حيث يستخدم الصوف للغزل و النسيج و اتخاذ الفرش ، فيما يستخدم «القصب» على الأكثر في صناعة الأغطية .و في حين يتم جز أصواف الضأن «مطروحة» تقص الماعز واقفة، حيث يبدأ «القصاص» باستانة» أصول الشعر بإحداث فجوة بواسطة « المقص « و هما كما « الجلم « إلا إنهما أصغر حجما . وعند مباشرة « القصاص» يتم طرح الشاة أرضا بجعل عرض بدنها مع عرض بدن « القصاص» ورفعها إلى الأعلى من قامتيها الخارجيتين و إلقائها على الأرض برفق على احد جنبيها، ثم يربط قوائمها الأربعة بعد جمعها و المخالفة بينها بواسطة «الكرباس» ،وهو قيد يفتل من خيوط غزل الصوف، أما إن كانت الشاة «متلي»(حامل) فيجمع بين ثلاث قوائم بحيث تكون إحدى قائمتيها الخلفيتين طليقة كي لا يتأثر حملها ، و بعد أن يعمل « القصاص» على تخليصها من « الوذح» و إزالة « القلق» و كلاهما ما يتلبد بأطراف أصوافها من الأوساخ، تبدأ عملية جز الصوف من أسفل البطن و مع عرض البدن وإلى الأعلى ، بالكشف عن أصول الصوف بإحدى اليدين لإدخال « الجلم» بين مساربه و مواصلة الجز بتتابع حتى أعلى الظهر،ثم يقوم « القصاص» يجعل الصوف المجزوز و الذي يبقى متماسكا إلى الجهة الآخرة من بدن الشاة التي يعلوها إلى الشق الثاني من البدن بالإمساك بمجميع قوائمها وجذبها للطرف الأخر ليظهر جانبها الذي لم يجز ليستكمله مع ما سبق جزه مبتدأ من حد الجز أعلى الظهر و إلى الأسفل حتى يخلص « الجزة « ، و هي كتلة الصوف التي تلبس جلد الشاة ، حيث تفرد بكاملها للخراج و تطوى للداخل و تربط من أطرافها بواسطة» العذوق» و احدها « عذق» وهو الخصلة الواحدة من الصوف يتم فتلها و ربطها مع خصلة آخرة تقابلها و تكون «الجزة» على شكل كتلة و ما إن ينهي « القصاص» جر الشاة حتى ينتقل أخرى سبق « طرحها « ، إذ من عادتهم « طرح أكثر من شاة ليتعرق جلدها من جهدها و هي تنازع « الكر باس « مما يسهل ولوج « الجلم» بين « عذوقها «

ويتم « جلد» أو «تظليل» الماشية في القصاص ، و(الجلد) أن يتم تخليص بدن الشاة من كامل صوفها فيما يستبقى منه شيء في « التظليل « إما على أكتافها أو على أعجازها أو كليهما ،يسمون ما لم يجز «ظلة» ، فالغالب في « الظهر» ، أي التي في سن النتاج أن يجز كامل صوفها ، سوى « المراييع» التي لا يجزونها تمييزها ولقلة حركتها و استظلالها في شدة الجر بظل الدابة فلا تؤذيها أصوافها بالحرارة كما باقي الماشية التي

ما أن ينتهي « القصاصون « من الجز أصواف الضأن حتى يتجهوا إلى « السروب» و « الخضاب» ، و « السرب» هو غسيل أبدان الماشية بالماء المضاف إليه «السموم» القاتلة للحشرات الضارة التي قد تعلق بجلودها بين ثنايا صوفها و غضون أرغها فتؤذيها ، ويكون « التسريب» بأن يتمكن من يباشره من الشاة فيجعل عنقها بين قائمتيه و يلزم صدرها بركبتيه متوجها إلى بدنها حاجزا « السروب» الذي يسكب على طهرها يحتضنه بين ذراعيه ليجعله يتسرب على مهل إلى سائر بدن الشاة كي لا يسح عن الصوف سريعا ، ثم يعمل على دلك جميع أجزاء جلدها مع إدامة سكب « السروب» وقت الإخصاب كي لا تغطى رائحة الأول فيتأخر الثاني .

أما « الخضاب « فهو تزيين الماشية بإضافة الألوان التي يعتبرونها من التباهي فيما يقتنون باستخدام « المغرة « ، وهي صباغ أخمر يذاب بالماء بكثافة تطلى به أصواف « المراييع» بخطين عريضين في مواضع الأكتاف ممتدا إلى الدفتين ، و أعجاز الظهور يمتدان إلى أسفل الجنبين و يتم تخليله بين «عذوق» الصوف حتى يتغلغل في أصوله ليثبت اللون لفترة أطول ، يجعل بين خطوط «المغرة» خطا أقل عرضا من «النيلة «في المكان المراد توشيحه باللون بعد ترطيبه بقليل من الماء ، وقد « خضبوا « الفحول و بعض الشياة و بعضها من الصغار البهم.

و ليس من السهل على أي أهل بيت من أهل البادية لوحدهم ، أن ينجزوا أعمالهم في أوقاتها ، أو يفرغوا من أشغالهم قبل فوات أوانها لما تتطلبه من جهد مجهد ، و وقت طويل ما لم يتعاونوا فيما بينهم للتقليل من الجهد و اختصار الوقت بالعمل الجماعي الذي بات من أعرافهم تحت مسمى العونة[34].

وتتجلى في عملية القصاص (الفزعة) أو (العونة) بأبهى صورها ،حيث يتداعى شباب ما يدعى في لهجة أهل البادية بـ (الفريج) وهي (فريق) أبدلت القاف جيما قاهرية (g) ثم أبدلت (جيما) وهم (الربع) لمعاونة صاحب الشاء في القصاص ، وفي العادة يكون ذلك بعيد المغرب وربما استمرت العملية ليال ، حسب تعداد الشاء والشباب الذين يقومون بعملية القص.

وللقصاص أغان خاصة والحان شجية تجسد فكرة العونة (المساعدة) على رأسها هذه المقطوعة الفريدة:

ما دعاني داعي يا خال جيتك ما دعاني داعي
ما يعاون جارهم هبيت يا الجار المايعون جارهم
ياتمون زغارهم تموت مرته وياتمون زغارهم
ودهن حلاوة شياه أبو محمود ودهن حلاوة
بيدى زوي بيدي مقصين وبيدي زوي
وشلون أسوي لا قلت الحيله وشلون أسوي [35]

تشير هذه المقطوعة إلى ثلاثة أمور تتعلق بـ(القصاص) أولها المعاونة والفزعة ، والثانية تشير إلى وصف همة الشباب في القص حيث يمسكون بأيديهم بثلاثة أدوات للقص ، وأما الثالثة فتتعلق بما يقدمه صاحب الشاء من طعام للشباب ، على أن هذا الطعام عبارة عن نوع من الحلوى ، وهو ما يدعى بـ(الحلاوة) وغالبا ما يولم صاحب الشاء للشباب ثم يقدم لهم الحلاوة أو الرز بالحليب(البحتة) من أهم طقوس القصاص ما يسمى (الفرقيعة) من الفعل (فرقع) والبعض يطلق عليها(الطقطيقية) من الفعل (طقطق) المشتق من الجذر (ط ق ق) أو (الفوتة) ، وهي عملية استعراضية يقوم بها الراعي بالغنم وعلى رأسها ما يدعى بـ(المرياع) وهو كبش مدلل يدربه الراعي لقيادة القطيع . ويغلب أن يتم وجاؤه ، حيث يتم إدخال جميع الغنم من المضيف ويسمونه(الشق) وهو الجزء المخصص للضيوف والرجال ، ثم تدور الغنم حول البيت وهم يقرعون وراءها أدوات معدنية ويغنون ويصرخون بها في مشهد استعراضي رائع لم أر له مثيلا وقد شاهدته مرة واحدة في حياتي ولم أعثر له على أثر الآن وقد جهدت في البحث عن عن تلك الأغاني وليس من خبر.

يبدو أن لهذا الطقس علاقة بطرد الأرواح الشريرة وطرد الحسد ، يرى (هجرتي) أنها لا تبتعد كثيرا عن ضجيج الأجراس والنواقيس والطبول التي لا تنفك أغلب الديانات تستعملها[36].

الهوامش

1-http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ar&pg=00022.

2- لمزيد من التفاصيل ينظر: باسم عبد الحميد حمودي، التراث الشعبي والرواية العربية، ص 28–39. ومصادر دراسة الفلكلور العربي، مجموعة باحثين، إشراف: د. محمد الجوهري.

3- حول عناية الغرب بالأغنية الشعبية ينظر: هاني العمد، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية من الأردن، ص91، ومحمود العبطة، الفلكلور في بغداد، ص 93–94.

4- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، ص 47.

5- نفسه، ص 33.

6- نفسه، ص 15.

7- نفسه، ص 15.

8- نفسه، ص 18.

9- دورس، الفلكلور الأمريكي، شيكاجو، 1959، ص 413.

10- انظر: نبيلة إبراهيم، سابق، ص 25.

11- ينظر: نفسه، ص 130.

12- انظر: ركس بن زايد العزيزي، قاموس العادات واللهجات والأوابد الأردنية، ص 7.

13- خلف الخريشة، الشعر الشعبي عند أهل الجبل، وزارة الثقافة، 1992.

14- محمد الغوانمة، الأهزوجة الأردنية، الروزنا، 1997.

15- المنزلاوي عبدالله، التراث الشعبي في العقبة، 1993.

16- توفيق أبو الرب، دراسات في فلكلور الأردني، وزارة الثقافة، 1980.

17- حول هذه الأغاني ينظر: أهازيج من الأردن، جمع ونشر المطبعة الهاشمية عام 1967. ومحمد الغوانمة، الأهزوجة الأردنية، ص 80–200.

18- ينظر : الجوهري ، الصحاح ، 1517 (طسق) و ابن منظور ، اللسان ، (طسق) والفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، 3\267 ، و البستاني ، محيط المحيط ، (طسق) ص 258.

19- ينظر : ابن جني ، الخصائص ، 2\135 –141

20- ينظر ، البستاني ، السابق .

21- المعجم الوسيط . مادة طقس.

22- ينظر : ابن قتيبة الدينوري . الأنواء في موسم العرب . بغداد . دار الشئون الثقافية : 1988.

23- الموسوعة ، البريطانية ، مادة (Rite ،Rituals).

24- ينظر: فراس السواح ، دين الإنسان ، ص 53 – 54، و نبيلة إبراهيم ، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ،ص ، 21 .

25- ينظر: أحمد زكي بدوي ، معجم العلوم الاجتماعية، بيروت ، مكتبة لبنان : 1985، ص360.

26- ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم.تحقيق : سامي سلامة . دار طيبة : 1999 ص 5\425

27- السيوطي . تفسير الجلالين ، تفسير سورة الحج . الآية : 36

28- (العجال) بتشديد الجيم على وزن (فعال) صيغة مبالغة ، وهي هنا ليست للمبالغة ، استعملت للدلالة على صاحب الحرفة ، كقولنا بقال وحراث وزراع ، وعجال مأخوذة من (العجل) وقد استعملت من باب إطلاق الجزء على الكل بدل قولهم (بقار) غير أن العجال لم يرد بها من يجمع أبقار القرية ويرعى بها إنما للدلالة على مجموع ما يرعى به من بقر وعجول .

29- (الكديش) جمعها كدش ، وهي الخيل غير الأصيلة مما يستعمل للحراثة وفلاحة الأرض ، ليست عربية ،(ينظر : المعجم الوسيط مادة كدش).

30- وتدعى (المخيض)وهو اللبن الذي تم نزع دسمه عن طريق الخض،ويدعى في تركيا((ayran وكثير من مناطق سوريا (العيران) . أما (الشنينة) فمن (الشن) وهو جلد الشاة بعد دبغه ومعالجته ليستعمل في جلب الماء (القربة) أو حفظ اللبن وخضه .(ينظر : اللسان مادة شن) وأما مخيض فمن الفعل (خض يخض) أما عيران فليس في اللسان العربي ما يتصل بهذا المعنى سواء مادة (عرن) أو (عير) .

31- http://www.iraqcenter.net/vb/40893.html

32- ينظر : الكزاندر هجرتي،علم الفلكلور،ترجمة :رشدي صالح، القاهرة،دار الكتاب العربي ،1967ص432

33- بكسر القاف وليس بفتحها ، هكذا بلهجة البادية الأردنية ، من الفعل (قص) وليس (اقتص).

34- عارف عواد الهلال.أعراف البادية،مؤسسة حمادة .إربد:2010.

35- (جيتك) جئتك ,(هبيت) من الفعل (هبا)(ينظر اللسان) أي خاب وخسئ، (ال) في (المايعوون) موصولة بمعنى الذي , (ياتمون) يأتمون , أي يصيبهم اليتم , (زغاره) صغاره , أي أبناؤه الصغار , (مرته =امرأته) (ودهن) من الفعل (ود يود) أي يحتجن , والحلاوة نوع من الحلوى يصنع من السمسم , تدعى في بلاد المغرب الحلوى الشامية , (زوي) الزو من أدوات جز الصوف , (شلون = كيف) ،(أسوي) (أعمل).

36- الكزاندر هجرتي،علم الفلكلور،ترجمة :رشدي صالح، القاهرة،دار الكتاب العربي ،1967،ص433.

قائمة المصادر والمراجع

1- إبراهيم، ملحم، الأغنية الشعبية في شمال فلسطين قبل عام 1948م، إربد، دار كتاني، 2000م.

2- ابن جني , الخصائص ، تحقيق : محمد النجار، بغداد ، دار الشئون الثقافية : 1990

3- ابن قتيبة الدينوري , الأنواء في موسم العرب , بغداد . دار الشئون الثقافية : 1988

4- ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم,تحقيق : سامي سلامة , دار طيبة : 1999

5- ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت ، دار صادر ، د. ت

6- أحمد زكي بدوي ، معجم العلوم الاجتماعية، بيروت ، مكتبة لبنان : 1985

7- باسم حمودي، التراث الشعبي والرواية العربية الحديثة، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1998م.

8- البستاني ، محيط المحيط , بيروت ، مكتبة لبنان : 1998

9- توفيق أبو الرب، دراسات في الفلكلور الأردني، وزارة الثقافة، 1980م.

10- الجوهري ، تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1990

11- حنفي عبد الحليم، المراثي الشعبية، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1982م.

12- خلف الخريشة، الشعر الشعبي عند أهل الجبل، وزارة الثقافة، 1992م.

13- دورس، الفلكلور الأمريكي، شيكاجو، 1959م.

14- الدوقراني، ديوان الشاعر الدوقراني، د.م، د.ن، 1985م.

15- ركس بن زايد العزيزي، قاموس اللهجات والعادات والأوابد الأردنية، عمان، دائرة الثقافة والفنون، 1974م.

16- ركس بن زايد العزيزي، الشعر الشعبي، مجلة الفنون الشعبية، ع5.

17- المحلي ، جلال الدين ، والسيوطي ، جلال الدين ، تفسير الجلالين ، بيروت ، المكتبة العصرية :1997

18- عارف أبو كركي ومحمد بني يونس، لواء الكورة الأرض والإنسان، عمان، وزارة الثقافة، 1991م.

19- عارف عواد الهلال.أعراف البادية،مؤسسة حمادة .إربد:2010

20- عبد السلام حداد، أبحاث اليرموك، سلسلة العلوم الإنسانية، 2003م.

21.عبد الكريم العلاّف، الموال البغدادي، بغداد، مطبعة المعارف، 1964م.

22- عبد اللطيف البرغوثي، الأغاني الشعبية العربية في فلسطين والأردن، بير زيت، جامعة بير زيت، 1979م.

23- عبدالله المنزلاوي، التراث الشعبي في العقبة، العقبة، جمعية أبناء العقبة الخيرية، 1993م.

24- فراس السواح ، دين الإنسان ،دمشق ، دار علاء الدين : 2002

25- الفيروز أبادي ، القاموس المحيط , بيروت ، دار الكتب العلمية : 1996

26- قاسم الدروع، ومحمد عياصرة، معركة الكرامة في الأدب الأردني، د.م، د.ن، 1991م.

27- الكزاندر هجرتي،علم الفلكلور،ترجمة :رشدي صالح، القاهرة،دار الكتاب العربي

28- محمد الجوهري وآخرون، مصادر دراسة الفلكلور العربي، مجلة التراث الشعبي، بغداد، ع8، 1974م.

29- محمد عدنان البخيت وآخرون، الوثائق الهاشمية، عمان، الدار العربية الأردنية للصحافة، 1993م.

30- محمد غوانمة، الأهزوجة الأردنية، إربد، مطبعة الروزنا، 1997م.

31- محمود العبطة،الفلكلور في بغداد،دار الشؤون الثقافية العامة،1963م.

32- محمود عبيدات، سيرة الشهيد كايد المفلح العبيدات، أثينا، دار بشار، 1993م.

33- محمود عبيدات، سيرة المجاهد الشهيد محمود الموسى العبيدات، عمان، د.ن، 1999م.

34- المطبعة الهاشمية، أهازيج من الأردن، عمان، المطبعة الهاشمية، 1967م.

35- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، 1994م.

36- نايف النوايسة، الوطن في المأثور الشفاهي العربي، عمان، جمعية المطابع التعاونية، 2006م.

37- نايف أبو عبيد، التراث الشعبي الأردني، أوراق ملتقى عمان الثقافي الثامن، 1996م.

38- نمر حجاب، الأغنية الشعبية في عمان، أمانة عمان، 2003م.

39-نوفان الحمود ومحمد عدنان البخيت، دفتر مفصل ناحية مرج بن عامر، منشورات الجامعة الأردنية، 1989م.

40- هاني العمد، الأدب الشعبي في الأردن، عمان، لجنة تاريخ بلاد الشام، 1996م.

41- هاني العمد، أغانينا الشعبية في الضفة الشرقية من الأردن، عمان، دائرة الثقافة والفنون، 1969م.

42- يوسف العزيزات، العرب وتراثهم، عمان، د.ن، 1981م.

43-http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=ar&pg=00022.

44-http://www.iraqcenter.net/vb/40893.html.