

التعبيرات الثقافية والممارسات الدينية الشعبية

بحث انثربولوجي في مجتمع إقليم البترا

د. مرام معن الفريجات

د. عايدة مهاجر ابوتاية

جامعة الحسين بن طلال

معان - الأردن

يهدف هذا البحث إلى دراسة أشكال التعبير الثقافي والطقوس الدينية في منطقة البترا في جنوب الأردن والمناطق المحيطة بها، بالتركز على حالتين دراستين الأولى تتناول الطقوس الدينية الخاصة بزيارة الأضرحة والأشجار المقدسة، والثانية تتناول تطور تصورات المجتمعات المحلية حول الآثار في مدينة البترا. تعتمد الدراسة على المنهج الانثربولوجي ، وتأتي أهميتها من المحددات الخاصة لمجتمع الدراسة الذي تشكل وسط بيئة تراثية تشتمل على مدينة البترا إحدى أهم المدن الأثرية الكلاسيكية، ما يمنح علاقة المجتمعات المحلية بالمواقع الأثرية خصوصية واضحة، إلى جانب تأثير الاتصال الثقافي الواسع مع العالم الخارجي بفعل السياحة في سرعة التحولات التي تنال الإطار المرجعي للأفراد في المعتقدات والتعبيرات الثقافية خلصت الدراسة الى أن هناك تزايد في التهديد للثقافة المحلية، الأمر الذي يتطلب حماية وتوثيق التراث المادي وغير المادي بسبب تأثره بنشاطات تسليع الثقافة المحلية ضمن الأنشطة السياحية. بالإضافة إلى ضرورة حماية الهوية الثقافية المحلية واستدامتها.

Abstract

The research aims to study the cultural expressions and religious rituals in the region of Petra and its surrounding regions. Moreover, it focuses on two main dimensions; the religious rituals in relation to visit to tombs and holy trees, and the development of the cultural view of Petra antiquates. The importance of the study stems from the special issues related to the research population in relation to its heritage, and the wide cultural communication with the world through tourism. These two issues are believed to influence the mental, religious, and cultural expressions and rituals.

Findings showed that there is an increase in danger on the local culture, which requires protecting and documenting the tangible and intangible heritage due to the commercialization of local cultures by tourism, in addition to the need for protecting the local cultural identity and its sustainability.

ملخص

تستمد الممارسات الدينية الشعبية قوتها من القدرة على إضفاء سمات مادية على الكثير من المظاهر والمفاهيم والتصورات التي تعكسها الممارسات اليومية للأفراد والجماعات، وبينما يمثل الدين الرسمي الالتزام بالنصوص الأولى والشرعية والعلاقة المباشرة، أي غياب الوسيط بين المؤمن والله، ويمارس عادة من قبل رجال الدين الرسميين والمتعلمين والفئات الاجتماعية المتصلة بالمصادر الأولى للشرعية، نجد أن الدين الشعبي يتمثل في التدرج في علاقة المؤمن بالله وفي الاختيار الروحي؛ وهو بالتالي أقرب ما يكون منظومة من المعتقدات الشعبية المحلية التي نمت وتراكت بفعل الممارسات المادية والبحث الدائم عن وظائف اجتماعية للدين في أغلبها تسويغية للواقع.

تهدف هذه الدراسة إلى بحث التعبيرات الثقافية والممارسات الدينية الشعبية في منطقة البترا وجوارها في جنوب الأردن والتحول التي نالتها، من خلال دراسة حالتين الأولى الممارسات الدينية الشعبية المتمثلة في زيارة المقامات والأولياء ومكانة الأشجار المقدسة، والثانية تطور التصورات الثقافية حول آثار البترا في وعي المجتمع المحلي.

يضم مجتمع الدراسة ست بلدات حول منطقة وادي موسى وجوارها ويشكل اليوم إقليماً إدارياً واحداً أخذ تسمية إقليم البترا، ويقع في الطرف الغربي لجبال الشراه، وتعد المنطقة ذات طابع تضاريسي وعراً، إذ تمتد المرتفعات الشرقية بمحاذاة وادي موسى والطيبة وتتميز جبال البترا بتكوين جيولوجي آخر هو الصخور الرملية، ويصل عدد سكان المنطقة إلى حوالي (28) ألف نسمة في أغلبهم يعودون إلى تكوين اجتماعي يعتمد على الأنساق القروية التقليدية .

تأتي أهمية هذه الدراسة من المحددات الخاصة لمجتمع الدراسة الذي تشكل وسط بيئة تراثية تشتمل على مدينة البترا إحدى أهم المدن الأثرية الكلاسيكية، ما يمنح علاقة المجتمعات المحلية بالمواقع الأثرية، وبناء الصور الذهنية والمعتقدات حولها خصوصية واضحة، إلى جانب تأثير الاتصال الثقافي الواسع مع العالم الخارجي بفعل السياحة في سرعة التحولات التي تنال الإطار المرجعي للأفراد في المعتقدات والتعبيرات الثقافية.

أولاً: الإطار النظري والدراسات السابقة

أ- الإطار النظري

تنتشر مظاهر الدين الشعبي في الأوساط الشعبية وتمارسه في أغلب الأحيان الطبقات الفقيرة، وأهم مظاهر هذه الممارسات الدينية تتمثل بالتعبد للأولياء والمزارات والقبور والأشجار المقدسة وغيرها. (بركات، 1991)، حيث توفر هذه الممارسات المعادل الموضوعي الروحي للعجز المادي أمام مشكلات الحياة ونقص القدرات على مواجهتها، فالطبقات الاجتماعية الفقيرة والعاجزة تلجأ إلى وسطاء ملموسين بعيداً عن النصوص المجردة والتعاليم الروحية المتشددة. (حجازي، 1992)، وبذلك يمثل الدين الشعبي إحدى تعبيرات الصراع الاجتماعي السائد، وأداة من أدوات التسويغ الاجتماعي والهروب من الظلم الاجتماعي في البحث عن فضاء روحي جديد يتلمس فيه المؤمن من خلال الوسيط الحسي حاجاته ومظالمه وعطشه الروحي الذي أنتجه التجريد الكبير لمفهوم الله عبر نصوص الدين الرسمي.

ترتبط الممارسات الدينية الشعبية بالتصور الثقافي أو التمثلات الاجتماعية والثقافية وهي النظرية التي تعنى بوصف كيف يفكر الناس وماذا يفكرون في تجاربهم اليومية المتراكمة، وكيف يؤثر الواقع الاجتماعي الأوسع في أفكارهم، ومفهوم التمثلات الاجتماعية والثقافية (Social and cultural representation) يذهب إلى تفسير الجوانب المتعددة للحياة الاجتماعية كظواهر يمكن دراستها، فهي انشاق معرفية ذات منطق ولغة خاصة بها أي خطاب مستقل، يشتمل على قيم وأفكار، وتقوم بوظيفتين أولهما إرساء واقع سيساعد الأفراد على توجيه أنفسهم في عالمهم الاجتماعي، وثانيهما للمساعدة على الاتصال وإرساء التواصل بين أعضاء الجماعة المحلية من خلال تزويدهم بنظام رمزي للتبادل الاجتماعي. (بدوي، 1993).

تأتي القيمة النظرية لهذه الدراسة وفق محدداتها التي تلخص في ثلاثة محددات أساسية، وهي أولاً: تأثير السياحة والاتصال المكثف مع العالم الخارجي في الخصوصية الثقافية وتعرض التعبيرات الثقافية والممارسة الدينية التقليدية إلى الزوال السريع دون توثيق أو حماية، كما يحدث في إقليم البترا الذي يشهد تنمية سياحية واسعة ما يجعل الدراسة تقدم قيمة نظرية مضافة في فهم الآليات والدوافع التي تخدم هذا الغرض.

ثانياً: تعمل الدوافع النفعية وطبيعة الأعمال السياحية على إعادة تكييف الممارسات الدينية الشعبية والتعبيرات الثقافية المحلية وتحويلها إلى سلعة ضمن العرض السياحي اليومي، وبدلاً من أن تكون السياحة أداة لحماية التراث والخصوصيات المحلية تعمل على تشويها وتحويلها لسلعة للبيع.

ثالثاً: أن نمو الحركات الدينية المعاصرة في الشرق الأوسط وفر مناخاً جذاباً لأفكار شعبية سياسية قد توظف في الإساءة للأديان (Khudori, 2010).

لقد أشارت الوثيقة الأساسية للمؤتمر الدولي الحكومي للسياسات الثقافية من أجل التنمية الذي نظّمته منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (ستوكهولم، 1988) إلى ترشيد دور السياحة في تنمية المجتمعات والحفاظ على ثقافتها بوضوح. فقد نصت هذه الوثيقة على أن السياحة تمتلك إمكانيات هائلة، يُستطاع بموجبها إنشاء آليات تضمن للسكان المحليين الحصول على مزايا اقتصادية والشعور بالارتياح نتيجة لأنشطة التنمية السياحية. وفي هذا الإطار يجب أن يُنظر إلى التراث والثقافات المحلية برؤية تضمن أكبر قدر من التكافؤ والاستدامة باعتبارهما من أصول التنمية. ويعني ذلك أنه يجب أن يساعد على تلبية احتياجات الجماعات المحلية، والحفاظ على الثقافات المحلية والتراث دون تحويلها إلى سلع يتم استغلالها من قبل القطاع الخاص بطريقة لا يمكن التحكم فيها. (اليونسكو، 1988).

يبدو أحد مظاهر الصراع الثقافي، التي ظهرت مؤخراً مدخلا هاما فيما تواجه السياحة من تحديات في بعض المجتمعات المضيفة، حيث تبدو هذه التحديات للوهلة الأولى إما ذات بُعد سياسي وعقائدي محض، هو الأمر المتمثل بالإرهاب والعنف الموجه ضد الأفواج السياحية في بعض دول العالم النامي التي تعاني من آثار صراعات سياسية ذات علاقة بالغرب، مثل مصر والفلبين والباكستان وغيرها (Brown, 1998). ففي حين كانت إشارات الاهتمام توجه إلى التعصب الأصولي لدى بعض الجماعات الدينية، إلا أن ذلك تفسير لا يقدم إجابة لأبعاد وجذور

هذا السلوك الذي لا يرتبط بالأديان والمعتقدات، بل يعبر عن صراع ثقافي اجتماعي يحمل جذور اجتماعية واقتصادية تبدو في تجاهل احتياجات الفقراء وازدياد حجم البؤس نتيجة البطالة وتردي الأوضاع العامة وتواضع نوعية الحياة، الأمر الذي يجد في المعتقدات الدينية الشعبية بعض المحركات له (Brown:1998).

لقد ظهرت في الربع الأخير من القرن الماضي العديد من الدراسات التي أجرى معظمها أنثروبولوجيون والتي أكدت أن التغير الضخم في الدخل والقوة الذي أحدثته السياحة، وتحديدًا في بلدان العالم الثالث، يوازيه دمار ضخم وتغير في الثقافة المحلية. فتحويل الثقافة إلى سلعة حينما تصبح جزءاً من المنتج السياحي يجعلها فعالية تقام مقابل المال، ولم تعد تحمل معانيها. وهكذا فإن جعل الثقافة المحلية سلعة، يؤدي إلى أن يسرق من الناس المعاني والمفاهيم التي ينظمون بها حياتهم. وبما أن هذا النظام من المعتقدات هو ضمني، فإن حاملها هذه المفاهيم والمعاني يجدون أنفسهم في غاية الصعوبة والإرتباك في فهم ما يحدث لهم (Greenwood, 1989). ومن الأمثلة الشهيرة في هذا المجال، تدمير الثقافة المحلية في مقاطعة الباسك الأسبانية التي تعرض فيها العديد من عناصر الثقافة المحلية إلى التسليع (أي تحويلها إلى سلعة)، وبخاصة الاحتفال والطقس الشعبي الذي يدعى Alarte والذي ورثه الأسبان منذ أكثر من 400 عام، وتحولت مظاهره إلى طقس تحت الطلب حسب أمزجة السائحين، مما يعني أن التعبيرات والمضامين اللامادية للعناصر المادية لهذه الثقافات خضعت للتحريف والتعديل حسب طلب السائح وتحت رغبة المنتج في الحصول على المقابل، الأمر الذي يوضح مدى التهديد الذي تواجه الثقافة المحلية بفعل السياحة في بعض المجتمعات (Valene,1989)، وفي المقابل هناك تجارب أخرى تتحدث عن استجابة مبدعة في الثقافة المحلية وآثار إيجابية على مسار نمو الثقافة المحلية عن طريق تنمية الوعي بالتاريخ، وتشجيع الصناعات التقليدية، وتقوية الشعور بالانتماء لهذه الثقافة (Green Wood,1989).

إن يحمل هذه التحولات الاقتصادية قد أثرت على عمليات التغير الاجتماعي والثقافي وبالتالي نالت من التصورات الثقافية والمعتقدات المحلية، وفي مقدمتها الممارسات الدينية الشعبية، إن دراسة هذه التحولات تقود إلى فهم دور الاتصال الثقافي في تغيير الأنساق الأخرى بتغير الوظائف التقليدية، وبذلك تعتمد الدراسة في مرجعيتها النظرية على الاتجاهات والمداخل النظرية الآتية:

1- الاتجاه الرمزي:

تتلخص التفاعلية الرمزية في التركيز على مفهومين أساسيين هما الرموز والمعاني. ويرى ميد بأن الناس يتعاملون بالرموز وهي التي وفرت إمكانيات الفهم المتبادل، ومن خلالها تفسر قدرة الإنسان على التعلم وإيجاد تنظيمات اجتماعية، وهي التي تميز الإنسان عن بقية الكائنات الأخرى. حيث تساعد الرموز الإنسان على التفاعل مع الآخرين، مما يساهم في تسهيل التعبير عن أشياء لها دلالة اجتماعية، ومما يسمح بتكوين النظم الاجتماعية والمجتمعات والثقافات (Harris and Lipman,1980).

والرمز يعبر عن نسق من الأفكار والمعاني المتحققة في أذهان الجماعة الإنسانية عن طريق عملية الغرس الاجتماعي والتنشئة الاجتماعية. وهو عنصر من عناصر ثقافة الجماعة الإنسانية، كما يعبر عن بعض جوانب البناء الاجتماعي، وبذلك يتدخل النسق الرمزي تدخلا مباشرا في تشكيل العلاقات بين الأفراد والمجتمعات.

وترى ماري دوجلاس (Mary Douglas) إن قوة الرموز وتأثيرها تتحدد وفقاً لقوة البناء الاجتماعي وتماثله، إذ أنه كلما مارس البناء الاجتماعي ضغوطاً اجتماعية شديدة على أعضائه. كلما كانت الرموز ذات فعالية وتأثير، وينطبق هذا الواقع على المجتمعات البدائية والبسيطة والمتحضرة (حامد، 1996).

وترتبط التفاعلية الرمزية بالاتصال الذي يحقق التفاعل على أساس تبادل المعاني بواسطة الرموز التي تنظم خبرة المجتمع وتخلق تراث مشترك من المعاني والرموز، وهذه التفاعلية تسهم في إنتاج نسيج معقد من الأفكار والقيم والأفعال الاجتماعية التي يتبادلها الناس في حياتهم اليومية (Harris and Lipman, 1980).

ويتحدث كل من هارس و ليبمان (Harris and Lipmann) حول ما يسمياه الهندسة الاجتماعية التي تخلق التفاعل الرمزي داخل الثقافة الواحدة وبين الثقافات، وتعمل على التمييز بين ثقافة وأخرى، وعلى سبيل المثال يمثل الهلال مرحلة طبيعية من مراحل ظهور القمر ونموه، لكنه يستخدم كرمز للعالم الإسلامي بينما تعمل (الهندسة الاجتماعية) على إيجاد حاله أخرى وهي ما يسميه (الحتمية المعمارية) والتي تعني علاقة البنى الفيزيائية أي الوجود المادي أو الفيزيائي فيما يتعلق بالجسد أو البيئة المحيطة والوظائف التي يؤديها الرمز في التفاعل الاجتماعي، حيث تنشأ هذه العلاقة التبادلية بين الأشكال والوظائف والوجود المادي للرموز من خلال السلوك اليومي (Harris and Lipman, 1980).

إن التفاعلية الرمزية توفر جملة من المفاهيم الأساسية التي تسهم في فهم التعبيرات الثقافية المحلية وعلاقتها بالممارسات الدينية في الثقافة الشعبية، فالرمز هو أساس المعتقد وهو مقدس، فمقدرة الإنسان على استخدام الرموز هي التي تميزه عن بقية الكائنات (عطا الله، 2003).

2- الاتجاه المعرفي:

تعتبر الثقافة بوجه عام عن أساليب السلوك والتفكير المكتسبة اجتماعياً عن طريق عملية تكيف الجماعة الإنسانية مع الظروف العامة التي تعيشها، وتشتمل الثقافة على مجموعتين متميزتين من العناصر، أولهما الممارسات والوقائع الفعلية أي أساليب السلوك، وثانيهما الأفكار والمعاني الموجودة في أذهان أفراد الجماعة (حامد، 1996).

ولما كان موضوع هذا البحث هو المعتقدات الدينية الشعبية والتعبيرات الثقافية في بيئة سياحية، فهذا يعني الأخذ بالاتجاه الذي يعد الثقافة انساقاً من الأفكار والمعاني والمثل والتصورات وأساليب السلوك، أي الوقائع والممارسات الفعلية. فالسلوك يعبر عن بعض ما هو فكري والأفكار والمعاني عادة ما تكون انعكاساً أو نتاجاً لنشاط اجتماعي، وهو ما يتفق مع كون النسق السياحي يعبر عن حالة من الاتصال والاحتكاك الثقافي بين المجتمعات المضيفة والسائحين يتم خلالها ممارسة أساليب السلوك الفعلية والتعرف على الأفكار والمعاني بين الطرفين.

ومن المعروف أن لكل ثقافة نسقها المعرفي الذي يميزها بخصوصية ما، ويذهب (دركهايم) إلى أن قبول فكرة معينة أو رفضها يتحدد وفقاً لمدى انساقها مع نسق المعتقدات والقيم في ثقافة المجتمع، وهذا يعني أن الموقف من الأفكار الاجتماعية يتحدد اجتماعياً، أي من خلال الوقائع والممارسات وليس ذهنياً. حيث أن المواقف الفكرية ليست جامدة، بل تتصف بالدينامية والتغير مع التغيرات الاجتماعية والثقافية المستمرة (عطا الله، 2003).

اما جيمس دونز (James Dons) فيؤكد البعد المعرفي في التمايز بين الشعوب، حيث ان الخريطة الادراكية لاي شعب تحتفظ بعلامح ومقومات اساسية، لا تخلو من بعض الاختلافات من جيل الى آخر، اي ان لكل مجتمع تصورات الخاصة عن العالم والآخرين(عطا الله، 2003)، الأمر الذي يؤكد اهمية خصوصية البعد المعرفي في عمليات الاحتكاك والاتصال بين الشعوب التي تعد السياحة من ابرز امثلتها.

ويرى جورج زيمل (Simile) ان الاساس في العلاقات الاجتماعية بين الافراد هو المعرفة، اي ان كل شخص لديه شيئا من المعرفة عن الشخص الآخر، وانعدام هذه المعرفة يعني عدم امكانية قيام اي نوع من التفاعل، وترتبط هذه المعرفة بالجوانب النفسية وخبرة الشخص عن الآخر. والتي لا يشترط فيها ان تكون معرفة صادقة أو موضوعية. (حامد، 1996).

منهجية الدراسة واجراءتها

اعتمد البحث اولاً على المنهج الانثروبولوجي المتمثل في البحث الميداني الذي يفرض الإقامة في مجتمع البحث لتحقيق الملاحظة المباشرة والملاحظة غير المباشرة اعتماداً على الاخباريين الذين لديهم الخبرة والمعرفة الدقيقة بالاحداث والسلوكيات والخصوصيات الثقافية للثقافة المحلية. إلى جانب ذلك تتيح الإقامة والمعاشة إجراء المقابلات المتعمقة، مما يسهم في إجراء البحث بدقة وعمق وفي سبر العناصر الاجتماعية والثقافية موضوع البحث والتعرف على تفاصيلها والتغير الذي لحق بها حيث استمرت فترة الإقامة والمعاشة لاهداف هذا البحث نحو اربعة اشهر امتدت من تشرين الثاني 2011 الى بداية اذار 2012 .

وقد تركز البحث في مدينة وادي موسى وبلدة الطيبة باعتبارهما الاكثر ارتباطا بالسياحة، والاكثر تأثراً بالعمليات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المصاحبة لها، اذ ان وادي موسى هي بوابة مدينة البترا وتحتضن معظم الفعاليات السياحية من فنادق ومطاعم ومتاجر ومكاتب سياحية ومنشآت رسمية معنية بالسياحة، ومجتمعها المحلي كان لوقت قريب اكثر ارتباطاً بالمعتقدات الدينية الشعبية. اما بلدة الطيبة تعد الاقرب بعد وادي موسى وعلى الرغم من ارتباطها بالسياحة جاء متأخراً عن وادي موسى الا انها بدأت تشهد تنمية واضحة بتأثير السياحة. وشمل البحث اجراء 19 مقابلة معمقة اعتمدت على جيل الاجداد وجيل الآباء وتم الالتقاء والحصول على معلومات من نحو 47 إخباري من جيلي الآباء والأجداد إضافة إلى ثلاث جلسات تذكّر جماعية ضمت كل منها نحو 5-7 اخبارين .

واعتمد البحث ثانياً على المنهج التاريخي حتى يمكن تتبع ظهور المعتقدات الدينية الشعبية وما يرتبط بها من تعبيرات وتاريخ المقامات وما لحق بها من تطورات واستخدامات، إضافة إلى تطور التعبيرات الثقافية المحلية حول الآثار والبعد الثقافي الديني في محتوى الصور الذهنية حولها.

السياق

يقع إقليم البترا في الجنوب الغربي من الأردن، وفي الجهة الغربية من مركز محافظة معان. و يبعد عن مدينة معان حوالي 33 كم. وتبلغ مساحة الإقليم حوالي(900 كم2)، وتبعد عن العاصمة عمان 220 كم (الفريجات، 2011).

ويحد إقليم البترا من الشمال بلدة الشوبك، ومن الجنوب قضاء المريغة، ومن الغرب وادي عربة، ومن الشرق قضاء آيل. أما المدن والبلدان والقرى والتجمعات السكانية الأساسية في الإقليم التي تطابق مع حدود لواء البترا فهي : وادي موسى، الطيبة، الحمية الأثرية (البترا)، البيضاء، أم صيحون، الراجف، دلاغة، الحى، بئر حمد، المديرج، عين موسى، البقعة (أبو هديب، 2001).

في حين أن التجمعات العمرانية الأساسية التي يمكن أن يطلق عليها مجتمعات محلية، وكما حددها قانون الإقليم هي : وادي موسى، الطيبة، محمية البترا، أم صيحون، الراجف، دلاغة .

يعود التكوين الاجتماعي الحديث لمجتمع مناطق إقليم البترا إلى نهايات القرن التاسع عشر حينما بدأت القبائل المحلية في جنوب الأردن بالاستقرار التدريجي، إذ أسهمت القبيلة الرئيسية في هذه المنطقة وهي قبيلة الليثانية في عمليات الغزو والاحتلال الداخلي التي ميزت حركة القبائل الأردنية في القرن الثامن عشر ، ودخلت هذه القبيلة في حركة التحالفات التي سادت آنذاك. وتتكون القبيلة المركزية (الليثانية) من اربعة مكونات عشائرية لا تتصل بعلاقات قرابية حقيقية وربما يعتمد تقسيمها الى نمط الاستقرار وهي (العبيدية والنوافلة وبني عطا) في وادي موسى وكل منها تتكون من عشائر صغيرة بينما التجمع الرابع (الشرور) والذي ينتمي الى القبيلة المركزية (الليثانية) ويتكون من عدة عشائر صغيرة حيث تسكن هذه العشائر في بلدة الطيبة المجاورة للبترا .

مع مطلع القرن العشرين ظهرت معالم الهوية الاجتماعية المحلية في المنطقة تتبلور من مجتمع قبلي محلي يعتمد على نمط إنتاج رعوي وحركة دائبة في التنقل والترحال إلى مجتمع يتحول بالتدرج نحو نمط إنتاجي فلاحي (Shoup,1985)، ولقد ظهرت هذه المعالم في أعقاب حركة القبيلة المركزية وعشائرها الفرعية نحو الاستقرار في منطقة وادي موسى والقرى المجاورة لها صيفاً بينما اتخذت منطقة البترا مشناً لها طوال فصل الشتاء ، وشهدت هذه المنطقة أول إطار مؤسسي رسمي في مطلع القرن العشرين مع بدايات تأسيس الدولة الأردنية إذ تم إنشاء ناحية وادي موسى والشوبك عام 1921 (الفريجات، 2011)، وفي عام 1926 شهدت المنطقة اضطرابات واسعة احتجاجاً من قبل الأهالي على بعض السياسات التي اتبعتها الحكومة المركزية(الموسى، 1987)، وفي عام 1929 استقبلت المنطقة أول فوج سياحي لزيارة مدينة البترا الأثرية، ومنذ عقد الستينيات من القرن الماضي بدأت تظهر الملامح الأولى لتأسيس النسق السياحي المحلي الذي لم يشهد ازدهار الحقيقي إلا في عقد الثمانينات حيث نلمس حجم التغير الاجتماعي والاقتصادي الذي ألحقته السياحة في المجتمعات المحلية. (Shoup,1985).

الدراسات السابقة

دراسة (Mikkel Bille ,2010)، بعنوان (البحث عن العناية الالهية من خلال الأشياء). تتناول هذه الدراسة بعض المعتقدات الشعبية المرتبطة بالطبيعة وبالجمال العام والأشياء في منطقة البترا وفي منطقة البيضا تحديداً ولدى قبيلة العمارين ، ويرصد مجموعة من المعتقدات الشعبية ذات القيمة والدلالة الدينية المرتبطة بفكرة المخلص والتحسين ضد الاشرار والشر (Bille ,2010) .

ويقدم استعراضاً لبعض الممارسات التي يمارسها البدو المحليين طلباً للعناية الالهية، ولمنع الحسد ودرء الشر ، مثل التقرب من صخرة قريبة من سيق البيضا او استخدام الحبة السوداء او الكمون الأسود(حسب وصف الباحث) كعلاج وقيمة لحماية انفسهم من الشر (Bille, 2010) .

دراسة (Salameen and Falahat, 2009)، بعنوان (الممارسات والمعتقدات الدينية في وادي موسى في الفترة من نهاية القرن التاسع عشر الى بداية القرن العشرين ، 2009) .

تحاول هذه الدراسة تقصي بعض ملامح الممارسات الدينية والثقافية خلال فترة نصف قرن تمتد بين اواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وتحديدًا ما يتعلق بالممارسات والمعتقدات ذات الصلة بالمقامات والقبور والاشجار المقدسة بالاعتماد على مصادر الرحالة الاوروبيين الذين زاروا المنطقة خلال هذه المرحلة اضافة الى ما ورد في مخطوط حمزة العربي الذي زار البترا واقام بها عام 1924 والمسمى جولة بين الآثار (Salameen and Falahat, 2009) .

يقدم وصفاً لموقع جبل النبي هارون من ناحية جغرافية وعلاقتة بالبترا، وقيمة الموقع الأثرية في الفترات النبطية والبيزنطية والاسلامية (Salameen and Falahat, 2009)، وتوضح الدراسة ملامح المعتقدات الشعبية المرتبطة بهذا الموقع كما ذكرتها روايات الرحالة الغربيين خلال فترة الدراسة ومن المواقع الاخرى التي تناولتها الدراسة مقام الحسيني ومقامات الفقرا الواقعة في الطريق بين وادي موسى والطيبة في منطقة تدعى عين آمون (Salameen and Falahat, 2009) .

دراسة (Jakko Frosen and Paivi Miettunen, 2008)، بعنوان (الأدبيات الدينية حول النبي هارون: الأسطورة والواقع)، يستعرض تاريخ النبي هارون وشخصيته وعلاقتة بالنبي موسى من خلال تقصي وتتبع المعلومات الواردة في المصادر الدينية والتاريخية والجغرافية وفي مقدمة ذلك المصادر التوراتية، حيث تصف الدراسة دور هارون في خروج اليهود من مصر وعبورهم سيناء نحو بلاد آدوم وصراعهم مع الآدوميين، والمهم في هذه الدراسة تتبع الجدل التاريخي والديني حول وفاة هارون ومكان دفنه حيث تعدد الروايات بين المصادر التاريخية والدينية من بينها الرواية الدينية اليهودية التي تقول بموت هارون على حدود آدوم ودفنه على قمة جبل هناك الى جانب روايات اخرى يتعدد فيها موقع دفن النبي هارون (Frosen and Miettunen, 2008) .

كما تتناول الدراسة المصادر التاريخية التي تحدثت عن النبي هارون ومقامه في الفترة المسيحية المبكرة وفي الفترة البيزنطية وسلطت الدراسة الضوء على تاريخ جبل النبي هارون في البترا وتحديدًا منذ القرن الميلادي الاول حسب رواية المؤرخ الجغرافي - اليهودي - اليوناني Flavius Josephus (Frosen and Miettunen, 2008) .

اما دراسة (Paivi Miettunen , 2004) بعنوان (درب النبي هارون : تقديس النبي هارون في إقليم البترا التقليدي والتغير (1812-2003)، تتناول التاريخ التوراتي للنبي هارون وتاريخ موقع جبل هارون والاستخدامات التاريخية للمقام من خلال استعراض التاريخ السياسي والعشائري لمنطقة البترا (Miettunen , 2004) .

وتسعى للكشف عن التحولات التي شهدتها تقديس مقام النبي هارون لدى القبائل والعشائر في منطقة البترا، حيث رصدت مكانة هذا الموقع وما يرتبط به من طقوس انطلاقاً من عام 1812، اي العودة الى اقدم الاشارات التي

عرضت المكانة الدينية لهذا الموقع من خلال رحلة بيركهارت مستفيدة من سلسلة روايات الرحالة الغربيين الذين زاروا البترا و اشاروا للمقامات والمواقع الدينية الشعبية (Miettunen , 2004).

وفي الوقت الذي تستعرض بتفاصيل دقيقة موسم زيارة النبي هارون ومراحلة وما يرتبط به من طقوس وتعبيرات دينية وثقافية، وتفسر علاقة بعض الطقوس بطلب الخصب والمطر، او برد الشر ودلالة الاطفال في كل ذلك، الا انه لا تتوقف كثيراً امام التغيرات التي شهدها هذا الموسم منذ مطلع الثمانينيات.

دراسة (Canaan, 1930) حول الفولكلور الشعبي في منطقة البترا ، وكنعان هو طبيب فلسطيني من عائلة مسيحية ، مهتم بالعلوم الاجتماعية والانثروبولوجيا (1882- 1964) ، كتب سلسلة من المقالات عن الفولكلور الفلسطيني وعن العادات والتقاليد في الاردن وتحديداً في البترا ونشرت جميعها باللغتين الانجليزية والالمانية ونشرت هذه الدراسة في مجلة (The journal of Palestine oriental society).

زار البترا عام 1920 وعد دراسته بعنوان (طبوغرافية البترا وفولكلورها عام 1929)، (Canaan, 1930:). وصف في هذه الدراسة التكوين الطبوغرافي الطبيعي لمنطقة البترا وما تشهده من تنوع حيوي في النبات والحيوان، ويرصد كنعان اسماء الجبال والكهوف والمواقع الطبيعية كما اطلقها ابناء المناطق البدوية والفلاحين من السكان المحليين عليها، كما يسرد بعض القصص التي سمعها حول المواقع الاثرية من قبل الرواة المحليين حيث رصد 28 موقعاً طبيعياً واثرياً ترتبط بمسميات ذات عمق شعبي وفولكلوري (Canaan, 1930).

ويعتمد في تتبع أسماء المواقع الجغرافية على المضامين الثقافية المحلية لدى المجتمعات المحلية، ويقارن بين مسميات المواقع كما توصل إليها من خلال الدراسة الطبوغرافية والثقافية وما تم تناوله من باحثين ورحالة سبقوه منهم (Musil, Kennedy Dalman, and Brunnow) (Canaan, 1930).

وفي مجال الثقافة الشعبية والفلكلور يوثق كنعان واقع التعبيرات الثقافية الفنية في الأفراح والمناسبات العامة لدى كل من الليانة والبدول كما رصدها في الربع الاول من القرن العشرين (Canaan, 1930).

ويتناول موقع جبل النبي هارون ويصف الموقع الجغرافي للمقام ودلالاته في اعلى قمة الجبل ، وتبدو قيمة رواية كنعان بتفاصيل طقس النبي هارون من كون مشاهدته لهذه الطقوس كانت في اوج تمسك المجتمعات المحلية بهذه التقاليد حيث يقدم وصفاً لكافة مراحل الزيارة ويصف الزوار وخصائصهم والسلوكيات التي تتم اثناء الزيارة والادوات التي تستخدم بها، اضافة الى بعض التعبيرات الشفوية وكل ما يحمله ذلك من دلالات دينية مثل القسم او الحلف باسم النبي هارون. ويقدم كنعان وصفاً لبعض المقامات الاخرى في منطقة البترا ومنها مقام الحسيني جد عشيرة الحسنات ، ويقدم بعض الإشارات للدلالة الدينية لموقع عين موسى كما لاحظها في مشاهداته في الربع الأول من القرن العشرين (Canaan, 1930).

يتضح من استعراض هذه الدراسات ان معظمها ركزت على دراسة مقام النبي هارون من النواحي الاثرية والتاريخية والجغرافية فيما تندر الدراسات التي تتناول موضوع الطقوس الاجتماعية والدينية المرتبط بالمجتمعات المحلية حيث تتجسد القوة البحثية في الموضوع الدقيق للبحث الحالي، فيما أفادت البحوث السابقة في تحديد بعض الجوانب الوصفية والجغرافية والتاريخية التي دعمت الدراسة الاثنوغرافية من خلال تتبع التعبيرات الثقافية للمجتمعات

المحلية ، فيما لا توجد دراسات مباشرة تناولت الموضوع الثاني لهذا البحث وهو التعبيرات الثقافية للمجتمعات المحلية حول المواقع الاثرية .

ثانياً: الممارسات الدينية الشعبية

لقد استأثر المجتمع المحلي التقليدي في وادي موسى وجوارها بمعتقدات وطقوس ذات صبغة محلية سيطرت على المجتمع المحلي وميزته عن المجتمعات المجاورة في جنوب الأردن ، نظراً لخصائص التكوين الطبيعي والتاريخي لهذه المنطقة فيما تكررت بعض المعتقدات الدينية الشعبية كما هي في المناطق الاخرى، وقد اشار العديد من الرحالة والزائرين للبتراء في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر الى ذكر بعض تلك الطقوس والممارسات.

شكلت رحلات الرحالة والمستكشفين الغربيين الى البترا منذ مطلع القرن التاسع عشر المصدر الاول للمعلومات حول المواقع والممارسات الدينية والمعتقدات الشعبية في منطقة البترا وجوارها، حيث شهدت البترا خلال القرن التاسع عشر والرابع الاول من القرن العشرين زيارات لنحو 200 رحلة غربي (العجلوني، 2003).

ولم تسجل قبل ذلك الا زيارة احد سلاطين المسلمين في القرن الرابع عشر الميلادي، بينما ارتبطت رحلة المستكشف السويسري بيركهارت عام 1812م والذي يعد مكتشف البترا للغرب بزيارة مقام النبي هارون حينما قدم نفسه على اساس انه رحالة مسلم يريد التضحية بشاه يذبجها في المقام، بعد ذلك سجلت رحلة فريق البحرية البريطاني ومنهم (Charles Leonard Iry و James Mngles) ، هؤلاء زاروا البترا وموقع النبي هارون عام 1918، وبقوا فيه مدة يومين واتخذوا دليلاً من ابناء القبائل المحلية لزيارة المقام وقدموا وصفاً موجزاً وسريعاً حول الموقع، وفي عام 1820 زار المقام (Louis Murice) وهو رحالة فرنسي التقى خادماً المقام، وفي ربيع عام 1936 زار المقام رحالة امريكي يدعى (John Lioy) وتسلق جبل هارون من الناحية الغربية الا ان افراد من القبائل المحلية قطعوا طريقة ومنعوه من الاستمرار، وفي عام 1837 قام عالم الطبيعة الالماني (Gotthilf Heinrich) بزيارة لمنطقة البترا وقام بجولة حول الجبال المحيطة بها وقدم وصفاً جيولوجياً للمنطقة وتحديداً لجبل هارون، وقام بتوثيق النقوش العربية والعبرية الموجودة في المقام (Miettunen, 2008) .

وتستمر حوادث قطع الطرق من قبل افراد من القبائل المحلية التي تعرض لها رحالة غربيين كما حدث مرة اخرى مع (Edward Robinson) استاذ الدراسات التوراتية الامريكي الذي كان في مهمة بحثية في دراسة جغرافيا فلسطين حيث قضى بعض الوقت في البترا ولم يستطع زيارة المقام (Miettunen, 2008) .

وفي عام 1939م قام الرحالة الانجليزي (John Pell) و (Johnki Nnear) ورفيقهم الاسكتلندي (David Roberts) برحلة الى البترا استمرت خمسة ايام حيث قام Roberts وهو رسام رسم مجموعة من الصور الزيتية لمدينة البترا الاثرية منها لوحين لقمة جبل هارون توضحان المقام وقمة الجبل وحارس المقام (Miettunen, 2008) وفي عام 1840 م شهد جبل هارون العديد من الزوار الغربيين القادمين عن طريق البحر من مدينة العقبة وقام (Robert Stewart و Lord Castlereagh)، بتقديم وصف موجز لزيارتهم للمقام عام 1842م ويبدو ان رحلتهم تزامنت مع احد مواسم الزيارة حيث يصفون الشموع المضاء وقطع القماش الملونة التي زين بها المقام. وفي عام 1945 م زار المقام الفنان الانجليزي William Henry وكان مهتماً بوصف القيمة الدينية للمشهد من

على قمة جبل هارون. وتوالت زيارات الرحالة الغربيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأهمها المستشرق الانجليزي (Edward Palmer) (Miettunen, 2008) .

ففي زيارة العالم النمساوي (الواموزيل) إلى البترا في مطلع القرن التاسع عشر، تحدث عن سكان المنطقة وأشار ان انقطاع هؤلاء السكان عن الاحتلاط بغيرهم ما حفظ لهم أخلاقهم الأصلية، و كتب عن اخلاق السكان في وادي موسى وآثارهم وأصولهم ولغتهم وشعائهم الدينية، فقد بقي في أعمالهم الدينية وفي ذبائهم وضحاياهم خاصة، علامات جوهرية من الأديان السامية القديمة، حتى ان تاريخ الخرافات عندهم يرد الى عهد قديم جداً ومنها انهم يعتقدون بانه عندما لا تسقط الامطار ويضر الجفاف في مزروعاتهم فيعمد النساء الى اتخاذ عصاوين يجعلانهما ويجعلانهما على شكل صليب يغرس عميقاً في الارض التي تشكو قلة المطر (العابدي، 1974: 0).

زيارة مقام النبي هارون

ولعل أبرز الممارسات الدينية الشعبية التي سادت في مجتمع الدراسة التقليدي هو زيارة مقام النبي هارون الذي يعتقد أن قبر النبي هارون موجود في قمة واحدة من أعلى جبال البترا الرملية، حيث شيد هناك مسجدا بقبة صغيرة بيضاء يعود الى نهاية حكم الماليك (Miettunen, 2008)، وترتبط الأبعاد التاريخية لهذا الموقع باسم وادي موسى وعين موسى التي تقع في مدخل البلدة وفي الوقت الذي لا توجد ادله مادية علمية حول تاريخية هذه المواقع فإن روايات تاريخية أخرى تشير الى أن عين موسى المقصودة بالرواية الدينية تقع في بلدة القديسة كاترين في سيناء. وفي رواية أخرى هي عين ماء موجودة على بعد 12 كلم من قناة السويس في مصر. وتذكر تلك الروايات بأن قبر النبي هارون في بلدة القديسة كاترين في سيناء (زيادين، 1999: 20-22) .

والنبي هارون هو الأخ الأكبر لموسى عليه السلام وهو المتكلم باسمه، وكان النبي موسى قد هرب من وجه فرعون في ارض مصر والتجأ الى مدين وهي منطقة تقع جنوب ايلة (العقبة) عند مدائن شعيب. حيث حدثت قصته مع بنات شعيب، وهناك ظهر له الرب حسب الرواية التوراتية في جبل حوريب في الأرض العربية، وتزوج من ابنه كاهن عربي (زيادين، 1999)، ويذكر العهد القديم سفر تثنية الاشتراع أن هارون توفي في موسى في صحراء سيناء ودفن هناك، أما سفر العدد (20: 25-27) يذكر أن هارون مات على جبل حور في ارض أدوم. والحقيقة التاريخية إننا لا نعلم كيف وصل قبر هارون إلى البترا إذ صح أن المقام الموجود هو لهذا النبي أم انه مجرد أسطورة (زيادين، 1999).

أما المزار الموجود اليوم على قمة أحد جبال البترا على ارتفاع 1353م عن سطح الأرض تعلوه قبة بيضاء هو بناء مكعب بداخله مدفن مستطيل مجلل بالمخمل الأخضر وفي الزاوية الجنوبية الغربية درج يصل الى غار بداخله محراب محفور في الصخر وبداخله مدفن، يعتقد انه للنبي هارون (زيادين، 1999).

زار القائد المملوكي الظاهر بيبرس وكاتبه النويري الموقع سنة 1276م. ولم يتحدث النويري عن وجود بناء فوقه. ويشهد اليوم مسجدا صغيرا كتب على مدخله عبارة: "تم تجديد عمارة هذا المسجد في عهد السلطان الملك الناصر محمد بن قولون" (1309هـ - 1331 هـ).

أما في التاريخ الحديث تأتي أولى الإشارات حول الطقوس والمعتقدات التي سادت حول هذا الموقع كما يوثقها الرحالة السويسري بيركهارت أثناء زيارته للبترا عام 1812، إذ كان يخشى من سطوة الأهالي ورفضهم لأي غريب يأتي لزيارة البترا آنذاك خوفاً من أن ينهب كنوزها، فسمع عن هذا الموقع وعن الطقوس والمعتقدات السائدة حوله، وادعى أنه مسلم قادم لزيارة النبي هارون. ويريد أن يذبح عترة يقودها تبركا وقربانا، وقد ذكر الدعاء الذي كان الأهالي يدعون به عند تقديم الذبيحة حتى يثق به الدليل الذي رافقه من وادي موسى مقابل حذاء حصان. ونص هذا الدعاء "يا هارون انظر إلينا إننا نذبح هذه الضحية لاجلك، يا هارون احفظنا وسامحنا، ولتكن راضيا عن نياتنا، وما هذه إلا عترة ما هي بسمينة يا هارون، سهل دربنا، والحمد لله رب العالمين" (بيركهارت، 1969).

كما أشار جوسان في زيارته إلى البترا في الفترة (1902-1905) إلى أهمية مقام النبي هارون لدى المجتمع المحلي قائلاً: " وفي البترا يوجد مزار النبي هارون الشهير جداً وله تأثير في نفوس العرب، فالنبي في نظرهم اسمى من الأولياء، فهو الذي تلقى رسالة خاصة من الله لتعليم الناس الطريق الصحيح، فأن مزار وادي موسى له احتراماً بين سكان المنطقة"، ومن الملفت أن جوسان يشير بوضوح إلى أن المكان كان مهجوراً في السابق وتم إحياء تقديسه في فترة لاحقة (جوسان، 1997).

أن الطقوس والمعتقدات التي سادت حول هذا الموقع قديمة وأهمها زيارة النبي هارون أو موسم النبي هارون والذي يعود على أقل تقدير إلى ثلاثة قرون، ولقد اجمع الاخباريون على تفاصيل الطقس الاجتماعي بأبعاده الروحية والانفعالية. تتم الزيارة من قبل أهالي وادي موسى مرتين في العام، الزيارة الأولى وتسمى (القنيص) في نهاية شهر (آب - أوغست) والزيارة الشتوية في نهاية شهر (تشرين أول - أكتوبر). يبدأ طقس الزيارة بالمناداة بالناس من قبل شخص يتولى هذه المهمة. وتجمع الروايات بأن الشيخ (درويش الشماسين) هو الذي ورث المناادة بالزيارة في النصف الأول من القرن العشرين ثم خلفه بأداء المهمة ابنة، وكان الشيخ درويش ينادي قائلاً: (زيارة يا ناس) ويكرر ذلك أكثر من مرة ليعم الخير ويستعد الناس للزيارة. ينتظر الناس موعد الزيارة ويتربصون المناادة التي تتم قبل أسبوع بعد أن يحلم الشيخ بأن النبي هارون يزوره في منامه، ثم ينتشر خبر المناادة. وعادة ما يتحدد موعد الزيارة الأربعاء ويتداعى الناس للزيارة من المناطق المجاورة لوادي موسى والطيبة وقرى الشوبك ومعان والطفيلة وبعض القرى الأخرى، يجتمع الناس في مواكب ومجموعات بعد ظهر يوم الأربعاء مستخدمين الرواحل من خيول وبغال أو سيرا على الأقدام. أما المسار الذي تسير فيه المجموعات يبدأ من سيق البترا إلى مخيم نزال و ثم يسلكوا طريق ام دودة (موقع أثري) ومن ثم أرض الثغرة، حتى يتم الوصول إلى المقام، وقد لبس الرجال والنساء والشباب والفتيات وتأهبوا بأحسن حال واصطحبوا معهم زيت الزيتون والشموع، وتقوم الأسر التي لا تتمكن من المشاركة في الزيارة بإرسال ما تعارفوا على تسميته (بالضو) وهو الزيت أو السمن أو الزبدة بالإضافة إلى المواد الخاصة بالانارة مثل السراج والفتيلة وغيرها، بالإضافة إلى الشمع وقطعة قماش بيضاء مع أحد الزوار، وإلى منتصف الثمانينيات من القرن العشرين كان المحليون لديهم اعتقاد بأن الزيارة واجب على جميع الناس والذين لا

يستطيعون الذهاب للمقام يجب أن "يضوي" أي أن يرسل بالضوء والمقصود هنا الشمع والزيت . والقليل من الناس الذي لا يذهب في زيارة المقام او يرسل الضوء.

يسير الناس فرادا وجماعات وغالبا ما تتجمع كل عشيرة، وتنطلق في موكب واحد. وأحيانا يجتمع الأصدقاء من الشباب في موكب مشترك. تستمر الرحلة الى الموقع من وادي موسى حوالي (6) ساعات، وعند الوصول الى الجبل الذي يقع عليه الموقع يجتمعون بالقرب من خزان للمياه موجود هناك حيث يتوضئون استعدادا للدخول للمكان المقصود، ثم يصعدون الى المقام في سكنية وخشوع، ويدخلون بعد خلع أحذيتهم ويلبسون ملابس خادما للمقام وهو ما يسمى (المضوي). ويجمع كبار السن على أن أول خادما للمقام في مطلع القرن كان رجلا من اصل مصري اسمه محمد حسن المصري، وهذا ما يؤكد جوسان في كتابة عن بلاد مؤاب قائلاً " إذ ظهر النبي هارون ، بنفسه امام احد المؤمنين المسلمين المقيمين في مصر ، وطلب اليه ان يترك اطراف النيل ، وان ياتي لحراسة المزار ، وانتقل الى وادي موسى للقيام على خدمة هذا المكان المقدس " (جوسان، 1997)، في حين يذكر (العناني) في مذكراته ان خادما للمقام في مطلع الثلاثينات من القرن العشرين رجلا من اصل أفغاني، جاء للحج وانقطعت به السبل بعد أداء مناسك الحج ووهب عمره لخدمة هذا المقام (العناني، د.ت).

يتزل الزوار بهدوء وسكنية إلى المقام مستخدمين أضواء الشموع لإنارة الطريق المظلم نحو القبر، يقوم (المضوي) خادما للمقام بإضاءة القماش الأبيض بزيت وهو يردد " هذا ضوء فلان ابن فلانة أو فلانة بنت فلانة"، ويقرأون هناك القرآن والأدعية ويتذرعون إلى النبي هارون أن يوفقهم وأبناءهم ويقومون بالتبرك والتمسح. وبعضهم يدعون الله مقرنين اسم النبي هارون كقولهم " يا الله بحض النبي هارون"، أو " يا الله بشفاعته النبي هارون"، وما الى ذلك لاعتقادهم بمكانة النبي هارون عند الله وان شفاعة وكرامة حتمية ولا ترد عند الله .

ومن الاغاني التي يرددونها الزوار اثناء صعودهم درج المقام (الطريق للنبي هارون صعبة الصعود ، هارون النجم الكبير يا ابونا في الكواكب العالية)، وبعد انتهاء الطقس في الأجواء المظلمة يبدأ الزائر بالخروج متراجعا إلى الخلف حتى يبلغ الدرجات التي يتزل منها، إذ أن المعتقد السائد يذكر أنه لا يجوز للزائر أن يولي قفاه (أي ظهره) للنبي، وبعض الناس يسهرون ليلتهم هناك وآخرون يعودون في الليل.

ويقوم بعض الزوار بذبح الاغنام تقربا للنبي هارون وكان الزوار يستخدمون قدرا نحاسيا كبيرا لا يستطيع تحريكه الا مجموعة من الرجال وتعود قصة القدر الى حرب وقعت بين الليثانة وبني عطية حيث غنم الليثانة قدر بني عطية الكبير وتم هذه الغنيمة لمقام النبي هارون وتحول الى وقف والقدر غير موجود اليوم في المقام فيما بقيت بعض القدور والاواني النحاسية التي استخدمها الزوار .

أما العودة، فإنها تتميز بطقس احتفالي مملوء بالنشوة والفرح، ويتحلل الناس في طريق العودة من الالتزامات ونقص الالتزام بالوقار والجدية التي تصاحب طريق الذهاب وأحيانا السير على شكل جماعات قرايبية ، يقوم الزوار بوضع اكوام من الحجارة على شكل مخروط في دلالة رمزية على زيارتهم للمقام ، وتسمى هذه الأكوام من قبل الجماعات المحلية ب(مصلاة) ويعتقد الزوار بان هذه الرموز سوف تشهد عليهم يوم القيامة بانهم زاروا المقام .

وقد يعود الشباب جماعات على خيولهم أو مشيا لوحدهم وقد تعود النساء والفتيات معا، إلا أن هناك مكان لتجتمع العائدين في صبيحة اليوم التالي، حيث يصل الزوار الى منطقة معروفة في وادي موسى لاجتماع الزوار بعد زيارة المقام وهي (الجميد) والموجودة في حي بني عطا في بلدة وادي موسى وهي منطقة واسعة ومطلّة. وتبدأ في ظهيرة ذلك اليوم (الخميس) الطقوس الاحتفالية التي يشارك فيها جموع الزوار والأهالي وأهالي القرى المجاورة. وتشتمل على سباقات للخيل إظهارا للفروسية والقوة من قبل الشباب الذين يحاولون إظهار القوة والجاذبية، ويرافق ذلك إطلاق العيارات النارية والأهازيج والزغاريد من النسوة المشاركات لزيادة عزيمة المتسابقين ما يرفع من وتيرة المنافسة والمشاحنة بينهم وحلقات الدبكة والغناء. والسباق يتم على النحو الآتي:

- يتم تقسيم المتسابقين الى مجموعات ويتم ذلك من خلال مجموعة من القادة من متوسطي العمر الذين عادة ما يتميزوا بالمبادرة .

- يتم توزيع المجموعات على جانبي الميدان لاجراء مسابقة سباق الخيول

- يتم انطلاق المجموعة الاولى ويحدد الفائز منها.

- عند وصول المجموعة الأولى إلى الجانب الآخر تنطلق المجموعة الثانية ، ويحدد الفائز وتستمر هكذا حتى يصل الدور الى جميع المتسابقين.

بعد انتهاء الطقس الاحتفالي يعود الجميع إلى بيوتهم حيث تقوم كل أسرة أو مجموعة أسر بذبح شاه عند مدخل البيت ويردد من يذبح الشاه "عشاك النبي هارون" ، والفقراء من الناس الذين لم يستطعوا ذبح شاه ، يذبح من الطيور الداجنة او بعضهم يقدم لعائلة الفتة المضاف اليها السمن او الزيت او الزبدة.

لقد بقي هذا الطقس سائدا في إطاره التنظيمي المحكم الى منتصف الثمانينات، ثم بدأ يتراجع شيئا فشيئا، ومع نهاية العقد المذكور اختفى جانب المناادة بالزيارة ثم بدأ الطقس بصورته الجماعية يتراجع بشكل كبير، واختفت تماما الطقوس المصاحبة للزيارة وما بعدها، كذلك انتهت التقاليد الخاصة بعشاء النبي هارون. إلا انه ما يزال هناك بعض الاسر والأفراد بالعشرات يمارسون زيارة المقام طمعا بتلبية الحاجات امثلة ذلك:

- طلباً في ان يكون له ذرية، اي قد يكون الشخص متزوج ولا يوجد له اطفال فيتوجه للمقام طلباً للذرية، وقد يكون هنالك نذر من ام الزوجة او ام الزوج قائلة : " يا الله ان رزقت ابني او ابنتي بالذرية سazor مقام النبي هارون" . وتأتي الزيارة لتنفيذ النذر.

- طلباً بالشفاء من الأمراض، يلجأ البعض إلى طلب الشفاء من مرض معين ، او نذر بالزيارة في حال الشفاء.

إن تحليل الطقس وما يتضمنه من عناصر روحانية واحتفالية، تعيدنا الى فهم الوسط البيئي والظروف الاجتماعية بكافة تعبيراتها. لذا ، نقترح محاولة لتفسير هذا الطقس بالاعتماد على أدوات التحليل الأنثروبولوجي- الاجتماعي، إن هذه الزيارة بطقوسها وتقاليدها تعبر عن وظيفة اجتماعية تتمثل به الرغبة الجماعية في البحث عن الخصب والولادة ضمن تعبيرات مادية واخرى غير مادية ترجع الوعي الجماعي الى جذور ميثولوجية تحفظ الذاكرة الجمعية للناس وتعيد إحياءها بتعابير مادية ، ويرتبط هذا الطقس ضمن مصفوفة اجتماعية - ثقافية أخرى تندرج تحتها خمس وظائف اساسية وهي (البحث عن الخصب المرتبط بفكرة صانع المطر ثم الولادة

والجنس المرتبط برمزية الامومة الدفينة، ثم كسر الضبط الاجتماعي والمتمثلة بالتمرد ، ثم وظيفة الخلاص السليبي والتي ترمز الى البحث عن التغيير من خلال الوسيط المعبر بالتالي عن شكل من أشكال العجز ، وأخيرا وظيفة استعادة الوعي بعد الشعور بانحاز المهمة والمتمثل في انشاء مجال عام جديد مؤقت .

تحليل مصفوفة وظائف طقس موسم النبي هارون:

1. وظيفة البحث عن المطر والخصب: توقيت الموسم، المناداة للزيارة، الحراثة بعد الموسم (صانع المطر)
2. وظيفة الجنس والولادة: الفحولة، الإغواء، الفرجة (الأمومة)
3. وظيفة كسر الضبط الاجتماعي: الاختلاط بين الجنسين، الاحتفالية، استعراض القوة، الغناء (التمرد)

وبالعودة إلى تفاصيل ذلك الطقس نجد أن مواقيته ترتبط بأول الزراعة. فالموسم الأول ارتبط ببدء موسم الشتاء وإذا تأخر المنادي بالمناداة بالزيارة فأن وجهاء البلدة يتذمرون ويعتقدون أن هذا العام سيكون جفاف، وعادة بعد العودة من الزيارة يتسابق الرجال إلى حراثة الأرض. ولقد بقى موسم الزيارة الذي يسبق فصل الشتاء بأسابيع الأكثر قدرة على الاستمرار، في حين أن الموسم الذي يأتي بعد انتهاء الحصاد قد تراجع مبكراً.

إن الفكرة تدور حول الوظيفة الاجتماعية للطقوس والمعتقدات المرتبطة بالدين الشعبي وتعدد أبعاد الوظيفة الاجتماعية للطقوس والمعتقدات في جوانبها الاقتصادية والثقافة، كما تبدو في البحث عن المطر والخصب، وتكرر تعبيرات طقسية لدى مجتمعات عديدة فلقد أجريت العديد من دراسات الأنثروبولوجية حول المقامات والقبور التي ترمز إلى فكرة (صانع الأمطار) الذي تقام له الأضاحي وتقام الطقوس الدينية الخاصة بإنزال المطر وتشمل ذبح الثيران ودق الطبول والرقص وعلى الرغم من إن سلوك قبائل الدنكا على سبيل المثال يقع ضمن معتقدات المجتمعات البدائية، وفي المقابل تعد زيارة النبي هارون في البترا ضمن تعبيرات الدين الشعبي الذي يعتمد على الاختبار الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله بالتعبد للأولياء والمزارات والتأويل والرموز، إلا أن كلا المعتقدين قاما على الوظيفة الاجتماعية للدين إلى جانب البعد الاقتصادي لفكرة الخصب والمطر فأن طقس زيارة النبي هارون يحمل استعادة الوعي بروح التمرد والرغبة في التغيير، فهو موسم حافل لاستعراض قوة الرجال وفحولتهم إلى جانب استعراض جمال الفتيات، إذ تشير تقاليد الطقس إلى الرغبة في التمرد على تقاليد الضبط الاجتماعي الذي تحرص عليه تقاليد الحياة اليومية في البلدة وبالتحديد في العلاقة بين الجنسين، فالشباب والفتيات يحرص كل منهما على ارتداء أجمل حللهم والاستعداد للزيارة واثناء الطريق التي تمر بمسالك جبلية شاهقة ومتشابكة ولساعات طويلة يتبادل الشباب والفتيات المغازلات عن بعد عن طريق الغناء مما يتيح فرصة للتعارف وتبادل الانفعالات بأبعادها العاطفية والجنسية، وتزداد حدة هذا التعبير في طريق العودة الذي يستمر فترة أطول نظرا لكثرة التوقف للاستراحة وغالبا ما يكون ليلا، وفي السنوات الأخيرة بات الشباب يحرصون على المشاركة في هذا الطقس رغبة في كسر نظام الضبط الاجتماعي السائد.

وحيثما تنتهي الزيارة ويبدأ الطقس الاستعراضي والذي يشتمل على الغناء وسباق الخيل واطلاق العيارات النارية تجتمع النساء والفتيات في أماكن شبة محتفية يطلقن الأهازيج والزغاريد ويراقبن استعراض القوة التي يمارسه الرجال، أي كسر حدود المجال العام المحتكر تقليدياً من قبل الرجال ، وتأسيس مجالاً عاماً جديداً.

وتنتهي طقوس الزيارة في مساء اليوم الثاني بالأضحية أو كما يسمونها (الفدوى) بإشارة إلى استعادة الوعي لفكرة قربان الحيواني الذي يعد أكثر أنواع القرابين شيوعاً وقدماً في التاريخ العقائدي، وتحديدًا في بلاد المشرق إذ تم إعادة إنتاج في معظم الحضارات والأديان في بلاد الشام.

إن مجمل الطقس الذي يمارس في زيارة النبي هارون في البترا يشير إلى مستوى من مستويات التدين الشعبي المرتبط بالوظيفة الاجتماعية للدين (بركات، 1990)، وهنا حقق هذا الطقس وظائف ترتبط بأبعاد اقتصادية واجتماعية وانفعالية هي فكرة اختراعها الناس في البحث عن الخصب والمطر والولادة والتغير والتمرد على أنظمة الضبط الاجتماعي.

زيارة مقام الحسيني

يقع مقام الحسيني على اطراف المقبرة الاسلامية من الجهة الشرقية في وسط بلدة وادي موسى ، وهذا المقام قريب من اماكن سكن عشيرة الحسنيات سابقاً وحالياً .

وينسب هذا المقام الى جد عشيرة الحسنيات واسمة (حسن) لذلك اسموة الحسيني ، وتعد "عشيرة الحسنيات من اكبر عشائر العبيدية واكبر عشائر الليثانة وتنحدر من جد واحد اسمة حسن وترتبط افراد العشيرة قرابة حقيقية" (الفريجات، 2011) .

يتكون بناء المقام من غرفة واحدة بمساحة 16 م تقريباً وارتفاع 3 م ، وهو مدشن من الحجارة المحلية من الخارج وجدرانة في الداخل مدشنة من الطين والقش والخشب (نمط البناء المحلي التقليدي) ويوجد في داخله نافذة صغيرة في ارتفاع 50 سم وعرض 60 سم وتسمى محليا (طاقة) وهي عبارة عن نافذة صغيرة للإضاءة، والباب الخارجي للمقام مصنوع من الخشب ويقع في الجهة الجنوبية من الغرفة، ويوجد القبر داخل المقام ويغطي بقماش املس ولونه اخضر.

تعيد روايات الاخباريين هذا المقام لجد عشيرة الحسنيات ويعتبرونه رمزا لهم يتشاركون في زيارته والتبرك به، وكان لا يمكن لأي أحد من أفراد العشيرة ان يأكل من الزبدة أو السمن أو يشرب من الحليب الذي انتجته اغنامهم بداية الربيع في كل سنة الا بعد ان يقدموا منه الى المقام، حيث يذهب مجموعة من الرجال والنساء الى المقام ويبدأ طقسهم بالانارة من المنتجات الدهنية التي يجلبونها معهم ويقوموا بربط قطعة من القماش الابيض المبلل بالدهن على اطراف القبر الموجود داخل المقام، ويتوجهوا بالدعاء والتوسل طالبين حلول البركة على هذه المنتجات، وبعد أن تتم طقوس التبرك يسمح للناس من أبناء العشيرة بان يأكلوا ويشربوا من منتجات مواشيهم. ويوجد نفس الطقوس في المقامات في المناطق المجاورة لمدينة البترا ومن أمثلتها (مقام سيدنا الخضر) الذي يقع في وسط مدينة الكرك تقريباً وهو مبني على طراز العقود القديمة وينسبون الى صاحب المقام كرامات وعجائب خارقة كشفاء المرضى وابراء المقعدين والمشلولين فيؤتى بالمريض ويترك داخل المقام اياماً وليالياً ابتغاء لهذا الشفاء، ولا

يزال بعض السكان يؤيدون هذا الامر الى اليوم . ونجد باب هذا المقام ملطخاً بالحناء ومزيناً بالاشربة الحريية ومضاء بالشموع مما يدل على مكانة صاحبه لدى السكان. (القسوس، 1994).

وعند قرب نفاذ كميات الطعام الذي تم مباركة اثناء الزيارة لمقام الحسيني يجب عليهم تخزين شئ من هذه الاطعمة، وذلك لتقديمها للضيوف الذين سيأتون للعشيرة في اوقات او مناسبات لم يتم فيها بعد مباركة الاطعمة في المقام فيقدمون للضيوف انتاج السنة السابقة ويسمى (الحولي)، ولا يمكن ان يقدموا لة شئ من الطعام غير المبارك من الحسيني حسب اعتقادهم.

وفي مقام الخضر في الكرك في بدء موسم الحليب يمتنع اهل الماشية عن شرب الحليب واللبن الرائب واكل الزبدة ويكتفون فقط بشرب اللبن المخيض بحجة ان (سيدنا الخضر) يغضب لذلك، ويقال ان الحليب واللبن الرائب عليها (سماط) ويحذر تناولها، وينتهي هذا السماط عادة عند اذابة الزبدة لعمل السمن البلدي اول مرة . فتؤخذ قطعة من الزبدة وتذاب في وعاء صغير من الصفيح او الفخار وتوضع فيها فتيلة صغيرة من القماش وتوقد ضوءاً لسيدنا الخضر . وبعد ذلك يسمح بتناول هذه الاشياء الممنوعة (القسوس، 1994).

واذا تعرض احدهم من هذه العشيرة فقد بسببة ما جمعة من طعام او شراب او من حلال، يتم عزو ذلك وتبريره بعدم زيارة الحسيني، و اشار المعمرين من نفس العشيرة الى ان البركة قد ذهبت منذ ان ترك افراد العشيرة زيارة جدهم والتبركة به.

واقصرت هذه الزيارة على افراد هذه العشيرة من وادي موسى، وفي مطلع الثمانينيات اقتصرت الزيارة على بعض الاسر ومن ثم بدات بالتلاشي، فالمقام قد هدم الجزء الداخلي منه والقبر قد نُش ودمرت اجزاء منه. يكرر طقس زيارة مقام الحسيني اعادة انتاج وظيفة الوسيط بين العبد والخالق في الدين الشعبي، ولكنها هنا تاتي في سياق وظيفة اجتماعية واضحة، ان الحاجات الاجتماعية-الاقتصادية تولد ذلك التردد والبحث عن التدرج في العلاقة بين الخالق والعبد (Gerllner, 1969).

زيارة مقامات الفقراء

قبور الفقراء في منطقة تدعى (عين آمون) في الطريق بين الطيبة ووادي موسى ويعتقد الأهالي إنها قبور لأولياء صالحين تمنح زيارتهم البركة وتلبية الحاجات والاستشفاء من الأمراض، وتقع القبور في موقع يسمى (براق) وهو مكان مرتفع يطل على جبال البترا، ويركز الأهالي على زيارة المكان لاشفاء المرضى إذ يتركون المريض ينام داخل المقبرة حيث يشاهد في نومة من يدل على علاجه أو يسمح له على موقع الألم ويوجد نفس التقليد والطقس في شمال سوريا بالقرب من مدينة حلب وفي موقع يدعى (براق) (1).

وقد تم الاشارة الى بُراق في موروث الجغرافيين المسلمين في اشارة الى المقام الفقراء بالقرب من البترا وتذكرة بعض المصادر " فيما بين أيلة والتية، ولعل في هذا التحديد اقرب الى ان يكون ذلك الموضع المطل على جبال البترا ويدعى بُراق في الطريق من وادي موسى الى الطيبة" (الرواضية، 2002).

وعند الزيارة يتم التوجه بالدعاء والتوسل والتضرع الى الله ويعتقدوا ان الله سيستجيب لهم بكرامات ومكانة الشيوخ وحظهم عند الله ، وفي الاغلب يتم ذبح الاغنام عند المقام ل (شع الدم) ويتم الاكل منه او توزيعه على

المحتاجين في يوم الزيارة ويسمى (عشاء الفقرا) ، وتكون الذبائح (منبوبة) كأن يقال عند ذبحها بعد البسملة والتكبير " (هذا غداء او عشاء عن روح الفقرا..)" (النوافلة، 2004).

ان ذبح الذبائح تعد احدى طرق التكريم للاولياء حيث تقام وجبة الطعام على اسمة ، مثال ذلك الوليمة التي يقيمها اهل الكرك من المسيحيين والمسلمين على شرف نوح وتدعى "عشاء نوح" (جوسان، 1997). ويمارس زوار القبر نفس الطقوس التي تمارس في مقام النبي هارون ومقام الحسيني بوضع قطع من القماش الأبيض المدهون بالسمن ويتم إشعاله فوق المقام.

والزيارات إما أن تكون فردية أو على شكل جماعات، وليس لها موعد محدد وتختص بالزيارة السنوية أي الموسمية لقبور الفقراء عشائر وجماعات محددة مثل النصرات والمشاعلة من وادي موسى وعشائر الطيبة، أما الزيارات الخاصة فتتم في أي وقت من العام تلبية لحاجات الاستشفاء، والأكثر زيارة للمقام هن من النساء.

قبر سالم ولد عواد

يرجع هذا القبر الموجود في سيل وادي موسى الى قبيلة العمارين التي تقطن في قرية البيضا وتبعد 8 كم من وادي موسى وإلى شمال غرب البترا، وترتبط زيارة قبر جد القبيلة، بزيارة قبر النبي والمقصود النبي هارون، وقبر الجد يوجد في منطقة تسمى (طور مدي).

ويوجد حول القبر حوض حجري صيرة، فإذا كان هنالك شخص مريض أو ابلة ومجنون، يضعونه داخل الصيرة : " وينمو فيها ويخروء، حتى يحصل على الشفاء من مرضه" وذلك حسب زعمهم.

ويشير كبار السن في القرية إلى أن أهل القرية يجمعون اغنامهم ، حول صيرة القبر، والشاه التي تصعد الى القبر، وتدخل الصيرة، تكون احسن واحدة من الاغنام، وفي العادة لا تتسع الصيرة لاكثر من واحدة، فيقوم صاحبها بوضع اشارة عليها كقص طرف اذنها اوغيرة، وذلك لذبحها كقربان، وعند ذبح الشاة يقول صاحب الذبيحة " هذه منك ، يا الله ، واليك، أجرها وثوابها عن روح سالم ولد عواد" ، وبعد ذلك يتم طبخها ويتم مشاركة أهل القرية بأكلها.

الاشجار المقدسة

يوجد في وادي موسى والطيبة أشجار قديمة تنتشر حولها معتقدات وتعبيرات الدين الشعبي ومنها : شجرة العطايا : تقع في وسط البلد في وادي موسى وبجانب الطريق الرئيس المؤدي إلى البترا إذ يعتقد إنها شجرة نبتت على قبر رجل صالح (اسمه عطا)، ويقال بانه جد عشيرة الهلالات وهي احدى عشائر العبيدية، والجزء الاصيلي المكون للعشيرة يرجع الى جد واحد، والافخاذ الاخرى داخل العشيرة اندمجت مع العشيرة لاحقاً، وتعد ثاني اكبر عشيرة في وادي موسى بعد عشيرة الحسانات (الفريجات، 2003)، ويعتقد أفراد العشيرة أن جدهم رجل مبارك وعند دفنة في وسط البلد نبتت على قبرة شجرة صغيرة واخذت تكبر شيئاً فشيئاً، وما زالت موجودة، وأشار الاخباريين الى هذه الشجرة التي تعرضت للقص مراراً وتكراراً الا انها تعود وتنمو بشكل اقوى ، وفي اعتقاد آخر بأن هذه الشجرة تحرس كثر من الذهب سوف يغني كل فقير يصل إليه عند كشفه من مصر إلى الشام.

ويختص بزيارة هذه الشجرة الاشخاص الذين وقع عليهم ظلم او جور، ولا تقتصر الزيارة على اشخاص او عشائر معينة، واكثر زوار هذه الشجرة هن النساء وتقوم الزائرة بهز الشجرة عدة مرات متوسلة الى الله بواسطة عطايا ان يقتص لها من الشخص الذي ظلمها أو أخذ حقها، وفي اغلب الاحيان تكون هذه الزيارات اثناء الليل حتى تستطيع المظلومة ان تشتكي وتتظلم وتتوسل كيفما شاءت متحسبة على من ظلمها.

شجرة المنية :

تقع في الجهة الجنوبية الشرقية من بلدة وادي موسى والتي يتردد على زيارتها الناس من النساء وكبار السن، ليتمنوا الامنيات من الله ويطلبون حاجاتهم وهم ممسكون بالشجرة، والتي يعتقدون أنها مباركة، وعند زيارتها يقوموا بربط الخرق والأقمشة على الشجرة بدون تحديد الألوان، ويتمنوا ما يحلو لهم ويرافق ذلك الأدعية والنذور. إذ يعتقد الزائر بأنه إذا اخلص النية فإن هذه الشجرة ستلي أمنيته.

أخذت بعض الأشجار مصدر قوتها وتأثيرها، بل قداستها من المكان الذي وجدت فيه، كنموها مثلاً بجانب ضريح احد الاولياء او القديسين لتصبح بعد ذلك مقاماً يحج اليه، وقد مورست بعض العادات والتقاليد التي بقيت واستمرت الى يومنا هذا ومنها قيام النساء بربط وتعليق خرق صغيرة من القماش على اغصان الشجرة المعتقد انها مقدسة لاهداف متنوعة كالعنوسة والحمل وطلب الشفاء وجلب الخير ودرء الشر....ثم المبادرة الى لمس جذعها واغصانها واوراقها نشداناً للبركة ، الى جانب اضاءة الشموع عند جذعها وتلاوة الادعية المرفقة بالتمنيات.

ومثل هذه الاعتقادات لا تزال بقاياها في المجتمع الأردني وغيره من المجتمعات العربية، وثمة شجرة في صحراء السرحان شرقي الأردن تتمتع بمكانة مقدسة أو مبحلة لدى أبناء المجتمع المحيط، ومثلها شجرة من عائلة "الزعرور" قرب مقام النبي شعيب قرب مدينة السلط (أبو الحمام، 2008).

وقد سجل (مفلح العدوان) ووثق للعديد من الاشجار المقدسة في القرى الأردنية من شماله حتى جنوبه، وقد تنوعت هذه الأشجار من بطم وزيتون وسنديان وصنوبر.. الخ. وهي غالباً ما ترتبط بقبر ما يعتبرونه ولياً صالحاً أو نبع ماء قديم أو حادثة لم يتبقى منها سوى ذكرها بقايا من رموز لا يعرف أصلها(العدوان، 2008).

لقد أسهمت السياحة إلى جانب عوامل أخرى، في إعادة ترتيب أولويات الناس والتخلص من الكثير من جوانب التقاليد المحلية، حينما ازداد الوعي بأهمية استثمار الأفعال اليومية بالمصالح الاقتصادية المباشرة. ولعل التقاليد المرتبطة بالدين الشعبي وتحديدًا فيما يتعلق بزيارة مقام النبي هارون والمقامات الأخرى والأشجار المقدسة أو إقامة الولائم التدينية ، جميعها قد تراجعت بشكل كبير، ويحاول البعض التأكيد بأنها قد انتهت تماماً.

لقد بقيت زيارة النبي هارون قائمة بتقاليدها وطقوسها حتى منتصف الثمانينيات، ثم بدأت بالتراجع التدريجي حيث اختفى النداء للزيارة، ثم اختفى الطابع الجماعي والاحتفالي لمواكب الزائرين. وبعد ذلك اختفى العشاء الخاص بالزيارة، ومع بدايات التسعينيات لم تعد زيارة مقام النبي هارون تقليداً محلياً قائماً يتم في يوم محدد ووفق الطقوس والإجراءات التي عرفت سابقاً، ولم يبق يتبع هذا التقليد إلا بضع عائلات قليلة ما تزال تقوم بالزيارة في مواعيد افتراضية. إن التغير الهام الذي شهدته سنوات التسعينيات وهو تحول الطقس المحلي الخاص بزيارة النبي هارون إلى طقس سياحي، أي تحول عنصر ثقافي محلي إلى سلعة سياحية ولو على نطاق محدود، صارت زيارة

مقام النبي هارون مدرجة على البرنامج السياحي، ويروج لها أحيانا بمضمون ديني وأحيانا لهواة سياحة المشي. ويتضمن ذلك إحياء بعض عناصر الطقس المحلي في زيارة الموقع من قبيل إضاءة الشموع وإحضار القماش الأخضر والزيت.

كما شهد عقد التسعينيات اختفاء طقس زيارات المقامات الأخرى، إلى جانب اختفاء العديد من الأشجار التي ارتبطت بمعتقدات محلية.

ثالثاً: التصورات الثقافية حول المواقع الأثرية

لم تكن المواقع التاريخية وشواهد الآثار في البترا تشكل دلالات موضوعية لدى السكان المحليين في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. إذ منح المجتمع المحلي الذي كان في طور التكوين دلالات رمزية وأسطورية للمواقع الأثرية.

فالمسميات التقليدية التي أطلقها السكان المحليون على المواقع الأثرية في مدينة البترا والسلوك الذي انعكس بالممارسات الفعلية مع هذه الآثار تكشف عن جوانب هامة من الصورة الذهنية التي تكونت لديهم والتي تدل على طبيعة الوعي في تلك المرحلة. وترجع تلك الصورة الذهنية حسب مضمونها إلى ثلاث مصادر أساسية هي:

1. أثر الجوار الجغرافي للحضارة المصرية القديمة وما ارتبط بها من بعد رمزي واسطوري شعبي.
 2. القصص القرآنية والمضمون الديني الرمزي المرتبط بفكرة الأصنام والوثنية.
 3. الخرافات التي ابتدعتها الخيال الاجتماعي والعقل الجمعي للمجتمعات المحلية والتي انتجت تصوراتها وتمثيلاتها الثقافية المحلية، والتي ترتبط في معظم الاوقات بالمنافع وفكرة المخوء والكتر .
- لقد أطلق السكان المحليون على الواجهة المعمارية الفخمة التي تسمى اليوم (الخزنة)، وفي أول الأمر "قصر فرعون" وأطلقوا على أحد المعابد النبطية الفخمة اسم (قصر بنت فرعون). وأطلقوا على عمود منتصب مقابل أحد المعابد النبطية (عمود فرعون)، ويبلغ ارتفاعه حوالي 30م ومؤلف من 12 قطعة حجرية ضخمة وقد تطورت الدلالات والمسميات، وسميت الواجهة المعمارية التي سميت في السابق (قصر فرعون) الخزنة، وهي التسمية التي ما زالت سائدة إلى اليوم واعتمدت رسمياً، أما (قصر بنت فرعون) فقد استقرت التسمية على (قصر البنت).
- لقد كان الزعم السائد لدى السكان المحليين أن الواجهه المعمارية الفخمة (الخزنة) التي يعتقد الآثاريون بأنها مدفن لأحد ملوك الأنباط أو معبد ؛ كانت مكانا لاقامة أحد أمراء المصريين القدماء الذي جمع ثروته وكنوزه فيها، لذا تبدو الدلالات الرمزية لتسميتها بالخزنة.

ويصف بيركهات الذي زار البترا 1812م، أن فكرة الكنوز المخبأة في هذه المباني الفخمة القديمة متأصلة في عقول هؤلاء العرب. فهم لا يقنعون بسهولة بمقاصد أي ضيف زائر أو رحالة أجنبي. ويعتقدون بأن هؤلاء الرحالة سحرة يمكنهم أن يأمرؤا حرس هذه الكنوز نقلها لأي مكان يشاءون (بيركهات، 1969).

كما انتشرت تسميات اخرى اقل شهرة ارتبطت بالمعتقدات الدينية الشعبية وبالتعبيرات الثقافية المحلية، والملاحظ ان معظم هذه التسميات قد ثبتت في البرامج السياحية ومنها :

- وادي صبرا : موقع أثري يوجد فيه نقوش تصويرية نبطية منحوتة في الصخر موجود في مدينة البترا وسمي نسبة لاسم ارض صبرا ويعتقد البدو المحليين ان صبرا اسم ملكة عظيمة كانت تحكم تلك الارض.
- سيق البارد: الشق الصخري الموجود في منطقة البيضا يحتوي صور منحوتة في الصخر وحفر داخلها آبار تجمع المياه في فصل الشتاء وسمي ابو البارد لانه بارد شتاءً وصيفاً ويعتقد البدو ان الجن هو الذي شق الصخر .
- بير العرايس : موقع في منطقة البيضا وهو بئر لتجميع المياه يتم استخدامة اما للشرب او لسقي الحيوانات وتعود تسميته لقصة عروستين هربتا ليلة الحناء من ازواجهما لانهم غير راضتين عن الزواج فهربا عند البئر ليختبئا، ولا يعرفان انه ملئ بالماء فوقعا في البئر وطبعت ايديهما على جدران البئر وهن مخضبات بالحناء وما زال الحناء موجود الى الان وينظر البدو اليه كمثال للاختيار والتضحية .
- وادي فرّسا: موقع يوجد داخل المحمية الاثرية سماه البدو بفرسة لأن الخيل التي تسير فيه تقع وتموت ، ملئ بالابار والمغر والاشكال المنحوتة في الصخر .
- ام صنيديق او صناديق الجن: مكان يوجد داخل الموقع الاثري وهو ملئ بالصناديق المحفورة بالصخر (اي انها اشكال رباعية مفرغة داخل الصخر)، ويشير الاخباريون الى انه اخرجت منها صناديق مليئة بالذهب والفضة، ويعتقدوا انها ما زالت ملاً بالصناديق المقفلة غير المفتوحة وغير مكتشفة.
- وادي المظلم: وهو مكان داخل الموقع الاثري في بداية مدخل البترا وقريب من السد وقبل الوصول الى السيق يوجد وادي صخري من الجانبين وهو مظلم في النهار لذلك سمي بوادي المظلم ويرتبط بمعتقدات محلية مرتبطة بالخوف والقوى الخفية .
- اما حول تطور الصورة الذهنية حول السياحة والسياح يلاحظ مسار التطور المرتبط بمدى الالتزام او التخلص من المحتوى الديني الشعبي ، ويوضح النص التالي المقتبس عن بيركهاتر الصورة الذهنية للعلاقة السائدة مع الأجنبي والصورة الذهنية حول المواقع الأثرية في البدايات المبكرة لاتصال السكان المحليين مع الأجانب: "على مقربة من الطرف الغربي لوادي موسى توجد بقايا بناية ضخمة يدعوها الأهالي (قصر بنت فرعون)، ودخلت في طريقي عدة مدافن قبلها، مما أثار دهشة دليلي، ولكنه حينما رأي انحراف عن طريق المشاة لجهة القصر صرخ قائلاً: "أرى الآن بوضوح انك كافر لك بعض المهام الخاصة بين الخرائب في مدينة أجدادك، ثق إننا لن نسمح لك بأخذ بارة واحدة من الكنوز المخبوء فيها لأنها موجودة في أرضنا وهي ملكنا نحن...." (بيركهاتر، 1969).
- أما الصورة الذهنية حول الأجانب وزوار المدينة الغرباء، فقد بقيت سائدة إلى البدايات الأولى من القرن العشرين. ويؤكد الاخباريون المعمرون الذين تمت مقابلتهم أن النظرة السلبية للسائح لم تشهد تغيراً إلا في العقد الثاني والثالث من القرن الماضي، حينما بدأ السكان المحليون ينتظرون مردوداً مادياً مقابل قيامهم بدور الدلالة للسياح المغامرين الذين يظهرون على فترات متفاوتة من السنة.
- وتُجمع المقابلات على أن النظرة المحلية للمواقع الأثرية قد استمرت إلى بدايات القرن العشرين مملوءة برؤية مبتدعة بالخرافات حافظت عليها بعض الطقوس التي كانت سائدة، وبالتحديد اعتقاد وجود الكنوز المخبأة في تلك المواقع، مما أدى إلى تعرضها للتخريب ومحاولات التدمير. فلقد اعتاد أهالي وادي موسى والمناطق المجاورة

على إطلاق العيارات النارية من بنادقهم على التماثيل والزخارف والتيجان في الواجهات المعمارية، وتحديدًا (الخزنة) اعتقاداً أنها سوف تتحطم وتكشف عن الكنوز المخبأة في داخلها. ولقد استمر هذا السلوك إلى بدايات عقد الأربعينيات من القرن الماضي مما شوه وخرب الكثير من التحف الفنية النادرة في المدينة.

حيث يقوم الأهالي في طريق عودتهم بأجراء ما يشبه المسابقة في إطلاق العيارات النارية على رؤوس التيجان والزخارف التي تزين واجهة (الخزنة) حيث يضعونها كإشارات لعياراتهم النارية، ولقد فعلت البنادق القديمة فعلها بذلك التراث وما زالت آثار العيارات النارية باقية إلى اليوم توضح حجم الخراب الذي لحق بالمواقع الأثرية في مدينة البترا ارتبط هذا السلوك بطقس زيارة النبي هارون

وفيما يخص التعبيرات الثقافية الخاصة بصورة السائح لدى السكان المحليين نجد ان نشأة السياحة في البترا ارتبطت بسياحة المغامرة مع مطلع القرن العشرين، حيث لم يكن يتجرأ الوصول إلى المدينة إلا المغامرين من فئات محدودة وهي:

1. الهيئات العلمية ومدارس التنقيب عن الآثار.

2. البعثات ذات الطابع الديني المرتبط بأنشطة المدارس التوراتية.

3. جنود الجيوش الغربية التي ارتبطت بمهام عسكرية في مناطق الشرق الأوسط.

4. المغامرون من هواة الآثار الغربيين.

5. الطبقة المثقفة والميسورون من الغرب.

وهذه الصورة تعرضت للتغير حسب نمو السياحة وما يصاحبها من أزمات وظروف ويلاحظ كيف تطورت التعبيرات الدالة على هذه الصورة من المحتوى الديني الشعبي الى المحتوى المعاصر المرتبط بالمنفعة والمصلحة.

يصف الاخباريون في وادي موسى الصورة الذهنية الأولى للسائح مع نشأة السياحة في البترا في النصف الأول من القرن العشرين، بشكل مشوش وغير واضح. وعادة ما كان المجتمع المحلي يطلق على السائحين مسمى (الكفار)، وعلى الرغم من كون هذه الصورة مفعمة بالمضمون الديني الشعبي الا ان المجتمع المحلي يبرر التعامل مع هؤلاء الكفار في الحدود الدنيا ضمناً للمصالح. ان الصورة الذهنية الأولى التي ارتبطت بنشأة السياحة جاءت في سياق توفيقى يحمل دلالات التسويق الاجتماعي والثقافي بشكل واضح حيث كان معظم سياح البترا من فئة السياح الأثرياء المغامرين، بمعنى آخر يحمل محاولة للتوفيق بين المعتقد الديني من جهة والمصالح المادية من جهة أخرى .

اما في مرحلة تأسس العمل السياحي اي انتقال السياحة إلى العمل المؤسسي من خلال المؤسسات وليس الأفراد بعد الستينيات إلى نهاية السبعينيات فقد تراجعت صورة " الكافر " التي كان السائح يوصف بها، في حين برزت صورة معدلة جديدة لأولئك السياح الذين ظهروا يتنقلون في الحارات والأماكن السكنية، ويلتقطون الصور التذكارية للاماكن او الأفراد، حيث كان المجتمع المحلي، وتحديداً في وادي موسى، يطلقون على هذه الفئة من السياح مسمى (الجواسيس). لقد بنيت هذه الصورة الذهنية على خلفية الأحداث السياسية في منطقة الشرق الأوسط، وانطلاقاً من رغبة في تفسير فضول السياح في التنقل داخل الأماكن السكنية. على اعتبار ان السائح الذي لا يكتفي بزيارة المواقع الأثرية، ويتنقل في أماكن أخرى له أغراض وأهداف أخرى غير السياحة.

ومنذ الثمانينيات وصولاً إلى عقد التسعينيات من القرن الماضي، بدأت تظهر معالم تعديلات جذرية على الصورة الذهنية عن السائح الغربي تحديداً ما يرتبط بشكل مباشر بالمصالح المادية التي تجلبها السياحة، وتقوم هذه الصورة على الاحترام وعدم الإساءة للسائح باعتباره مصدراً للرزق أساسي يستفيد منه بشكل مباشر وغير مباشر الجميع، حتى ان بعض العاملين في المهن السياحة اعتادوا على ترديد عبارة " السياح ولا المطر " إشارة إلى ربط مصيرهم بقدوم السائحين، وان الموسم السياحي افضل لهم من نزول المطر، أي افضل من الموسم الزراعي.

ان الصورة الذهنية التي اخذت في الاستقرار ترى السائح بمفهومه العالمي المعاصر، وهي صورة مرتبطة بالمصالح المادية للأفراد باعتبار السياحة سلعة خدمية لها مردود مادي. ومن اجل الحفاظ عليها لابد من تقديم صورة إيجابية عن المجتمع المحلي في التعامل مع السياح، الا ان الصورة التقليدية لم تنته تماماً، فما يزال جيل كبار السن يحمل مضامين تلك الصورة التي ارتبطت بالهيئة التي يظهر فيها السائح الذي يأتي ضمن مجموعات سياحية يطلق عليه مسمى " الخواجا " ويلقى الاحترام والمودة، وهناك فئات أخرى من السياح الشباب من الطبقات الاقل ثراء يطلق عليهم مسمى (المقطع) وجمعها (مقاطيع)؛ أي أولئك الذين ياتون بشكل فردي او ضمن مجموعة صغيرة، ويتزلون في الفنادق الشعبية أو ينامون بحقائب النوم في الأماكن العامة.

الخلاصة

تناول البحث تاريخ الافكار والمعتقدات الشعبية الدينية والتعبيرات الثقافية المرتبطة بها في منطقة البترا وجوارها، وفق محددات الخصائص التراثية والأثرية للموقع، الى جانب حجم الاتصال الثقافي وتأثيره بفعل السياحة في مضامين هذه المعتقدات والتحولات التي شهدتها .

يُبرز البحث أهمية توثيق التراث المادي وغير المادي المرتبط بالمعتقدات والتعبيرات الثقافية في بيئة ثقافية تشهد تحولات واسعة وتغير اجتماعي وثقافي متواتر ما يعني ان الخصوصيات المحلية تتعرض في البيئات ذات الاتصال الثقافي المكثف الى تهديد فعلي بالزوال.

ابرزت نتائج الدراسة أهمية الحفاظ على التراث المحلي وتوثيقه في مواجهة عملية تسليع الثقافات المحلية التي تشهدها المناطق السياحية ومنها البترا، وعلى سبيل المثال محاولة بعض المكاتب السياحية إعادة احياء طقس النبي هارون، ولكن بعد تعديله بما ينسجم مع تسويقه سياحياً، كما هو الحال في بعض الانشطة السياحية الليلية والتخييم التي يتم فيها تعديل الحكايات والقصص التراثية الشعبية المحلية واحيانا تزييفها بالكامل من اجل تسويقها سياحياً.

ان حماية الخصوصيات الثقافية بما تكتنفه من تراث ثقافي يعد احد عناصر الاستدامة، حيث تبرز هذا القيمة في الكيفة التي يلتقي من خلالها جميع الفاعلين في المشهد التنموي على قناعة بأن الاستدامة وتنمية الموارد تتطلب في احد جوانبها الحفاظ هلى الثقافة الشعبية وتحويلها الى مورد تنتفع منه المجتمعات المحلية دون ان يتم تسليع تلك الثقافات وتحويلها الى سلع يتم تعديلها أو تزييفها حسب قوانين السوق ورضا الزبون.

المصادر والمراجع

أ. باللغة العربية

- أبو الحمام، عزام (2009)، الأنباط تاريخ وحضارة، دار اسامة للنشر والتوزيع ، الاردن.
- أبو هديب، شحادة (2000)، تجربة إقليم البترا التنموية، (أعمال مؤتمر محافظة معان آفاق التنمية والتحديث، 20-21/11/2000)، منشورات جامعة الحسين بن طلال، معان.
- الأسود، عبد الحافظ: (2002)، الرمز في الانثروبولوجيا والفلكور، القاهرة .
- بدوي، احمد زكي (1993)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت.
- بركات، حلیم (1998)، المجتمع العربي المعاصر : بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- بيركهارت، يوهان، ترجمة أنور عرفات (1969)، رحلات بيركهارت: الجزء الثاني في سوريا الجنوبية، المطبعة الأردنية، عمان.
- جوسان، انطون ترجمة الدكتور سامي النحاس (1997)، العادات العربية في بلاد مؤاب، وزارة الثقافة، دار الينابيع للنشر والتوزيع، عمان.
- حامد، السيد احمد (1996)، الزي والرمز في المجتمع الكويتي الحفاظ على الذاتية الاجتماعية والثقافية، مجلة كلية الآداب، وحدة النشر العلمي، جامعة القاهرة، العدد 2.
- حجازي، مصطفى (1992)، التخلف الاجتماعي : سيكولوجية الانسان المقهور، معهد الانماء العربي، بيروت.
- الرواضية، المهدي عيد (2002)، الأردن في موروث الجغرافيين والرحالة العرب، وزارة الثقافة، عمان.
- زيادين، فوزي (1999)، موقع النبي هارون في البترا، مجلة آثار، دائرة الآثار العامة، عمان.
- العجلوني، احمد: (2003)، حضارة الانباط من خلال نقوشهم، مشروع بيت الأنباط للتأليف والنشر، البترا.
- العناني، عمر: (د.ت)، ضرب المكانس: مذكرات معلم في البادية، عمان.
- عطا الله، كوكب (2003)، ثقافة الجسد في المجتمع الاردني: بحث انثروبولوجي في مخيم البقعة الفلسطيني، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة.
- العابدي، محمود (1974)، أجنب في ديارنا، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان.
- العدوان، مفلح (2008)، بوح القرى موسوعة القرى الأردنية ، الجزء الأول ، منشورات المؤسسة الصحفية الاردنية، مركز دراسات الرأي.
- الفريجات، مرام (2011)، السياحة والتغير الاجتماعي في الاردن: دراسة انثروبولوجية في إقليم البترا، منشورات أمانة العاصمة، عمان

-القسوس، نجيب(1994)، ملامح من التراث الشعبي في محافظة الكرك، منشورات جامعة مؤتة ، لجنة احياء التراث ، الكرك

-الموسى، سليمان (1987)، تاريخ الأردن الحديث 1916-1959، دار المحتسب، عمان.

-النوافلة، محمود (2004) ، لواء البترا الأرض والإنسان، وزارة الثقافة، عمان.

اليونسكو:(1998)، الوثيقة الأساسية للمؤتمر الدولي الحكومي للسياسات الثقافية من اجل التنمية، باريس.

ب . باللغة الانجليزية

- Brown, Frances (1998), Tourism Reassessed: Blight or blessing?, Butter worth-Heinemann, London.
- Canaan, Tawfig (1930), Studies in the Topography and Folklore Of Petra , The Journal of Palestine oriental society.
- Gellner, Ernest (1969),A pendulum Swing Theory of Islam, Roland Robertson , Sociology of Religion, London: Penguin Books, 1969,Pp 127-138.
- Greenwood,Davydd,J.(1989), Culture By The Pound :Anthropological Perspective on Tourism as Cultural Commoditization, From: (Editor by Valenel . Smith ,Hosts and Guests, The Anthropology of Tourism), University of Pennsylvania, Philadelphia - a press.
- Harris,Howar and Lipman, Alan, (1980) Social Symbolism and Space Usage In daily life (Sociological Review. Vol 28.No2).
- Jakko Frosen and Paivi Miettunen (2008), Aaron In Religious Literature , Myth and Legend, from Zbigniew T.Fiema and Jakko Frosen : Petra- The Mountain of Aaron(2008)The Church and The Chapel, Societies Scientiarum, Fennica , Helsinki.
- Khudori, Darwis (2010), The Rise of Religion - Based Political Movements , Bundung Spirit.
- 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.
- Miettunen, Paivi (2004), Darb Al-Nabi Harun : The veneration of the prophet Harun in Petra region- Tradition and change 1812-2003, MA Thesis , Semitic Studies.
- Miettunen, Paivi (2008), Jabal Harun: History, Past Explorations and Pilgrimage, from Zbigniew T.Fiema and Jakko Frosen : Petra- The -Mountain of Aaron (The Church and The Chapel), Societies Scientiarum Fennica , Helsinki.
- Salameen , Zead and Falhat , Hani : (2009), Religious Practices and Beliefs in Wadi Mousa between the late 19th and early 20th centuries, Jordan Journal for history and Archaeology , Amman, Volume 3, No 3, 2009.
- Shoup, Tohn Aostin: (1985), The Impact of Tourism on the Bedouin of Petra , The Middle East Journal, 34 (2): 277-291.
- Simms Steven, Ruussell: (1996), Ethno horologe of The Bedul Bedouins of Petra (ACOR), Amman, Jordan.
- Valene ,L , Smith,(ed): (1989),Host and Guest,The Anthropology of Tourism, University of Pennsylvania, Philadelphia Press.