اتجاهات
Ettijahat
ثقافة مستقلة
Independent Culture

(2)

جغرافيات الهوية المنسية

جويل ديب | نغم خليل

تقديم: حنان قصاب حسن

أبحاث: لتعميق ثقافة المعرفة
الدورة التاسعة | 2023 - 2025

دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع

جغرافيات الهوية المنسية

جويل ديب | نغم خليل

تقديم: حنان قصاب حسن

أبحاث: لتعميق ثقافة المعرفة

الدورة التاسعة | 2023 - 2025

صورة الغلاف: *Trying Things Out*.

الطبعة الأولى: 2026

دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع

سوريا - دمشق - ص ب: /9838/

هاتف-فاكس: /6133856/ 11 00963

جوال: 00971557195187

البريد الإلكتروني:

addar@mamdouhadwan.net

الموقع الإلكتروني:

addar.mamdouhadwan.net

fb.com/Adwan.Publishing.House

twitter.com/AdwanPH

مؤسّسة اتجاهات - ثقافة مستقلة

جادة لويس شميدت 119، ص.ب. 3، 1040، إيتربيك، بلجيكا

الهاتف:

+32 (0) 2 634 02 23

+32 (0) 2 743 82 00

البريد الإلكتروني: info@ettijahat.org

الموقع الإلكتروني: www.ettijahat.org

جميع الحقوق محفوظة لاتجاهات - ثقافة مستقلة.

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو أو بأية طريقة سواء كانت الكترونية، أم ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل، أو خلاف ذلك إلا بموافقة كتابية مسبقة من الناشر.

فهرس

مقدمة اتجاهات 4

مقدّمة..... 7

البحث الأول 13

من وعلى الماء، حالات عبور نهر العاصي بين الذّاكرة والمعرفة المحلية

البحث الثاني 73

أصواتٌ صامتةٌ،

دراسة الهويّة الثّقافيَّة البدويَّة من منظورِ شابّاتٍ بدويّاتٍ لبنانيّاتٍ عبر منهجيّة فوتوفويس

أبحاث لتعميق ثقافة المعرفة
الدورة التاسعة 2023 – 2025

تأتي هذه الدورة من برنامج «أبحاث لتعميق ثقافة المعرفة» في لحظة مفصليّة من تاريخ الإنتاج الثقافي والفني في سوريا ولبنان، حيث تتقاطع التحوّلات العميقة في بنية الحياة العامّة مع أسئلة ملحّة حول دور الفنون، ووظائفها، ومواقعها في مجتمعات تعيش على إيقاع الانهيار المتواصل، وتراكم الكوارث، وتآكل الفضاءات العامّة، وتراجع إمكانيّات الفعل الجماعي. في هذا السياق، لم يعد ممكناً النظر إلى الإنتاج الفني والثقافي بوصفه نشاطاً منفصلاً، أو هامشياً، بل بات جزءاً لا يتجزّأ من الاشتباك اليومي مع أسئلة السُّلطة، والعنف، والذاكرة، والعدالة، وإمكانيّات النجاة وإعادة التخيّل.

منذ عام 2011 في سوريا، ومنذ انتفاضة تشرين 2019 في لبنان، شهدت الممارسات الفنيّة والثقافيّة تحوّلات نوعيّة على مستوى اللّغة، والوسائط، وأشكال التنظيم، وعلاقتها بالحيّز العام وبالجماعات التي تنتجها وتستقبلها. فقد سعت أجيال متعاقبة من الفنّانين والفنّانات، والباحثين والباحثات إلى إعادة التفكير في مفهوم «الجديد»، لا بوصفه قطيعة شكليّة فحسب، بل بعَدّه محاولة لفهم شروط الإنتاج في سياق القمع، والتهجير، والانهيار الاقتصادي، وانسداد الأفق السياسي. ورافقت هذه المحاولات أسئلة حادّة حول تحرير الكلام، ومساءلة بنى السُّلطة، وتفكيك السرديّات الرسميّة والمهيمنة، وإعادة تركيب الجغرافيا بوصفها حيّزاً مكسوراً، يتشكّل بين الداخل والمهجر، وبين الذاكرة والفقد.

في المقابل، ومع تعاقب الأزمات: السياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، ومع تفجّر الكوارث بوصفها ذُرى لمسارات طويلة من التراكم البنيوي – كما في انفجار مرفأ بيروت عام 2020 وزلزال

شباط/فبراير 2023 – بات الإنتاج الفني نفسه في قلب «الكارثة»، لا على هامشها. توقّفت أعمال، وانقطعت مسارات، وتعرّض العاملون والعاملات في الثقافة لأشكال متزايدة من الهشاشة، في ظلّ غياب منظومات الحماية النفسيّة، والصحيّة، والاقتصاديّة، وتنامي القبضة الأمنيّة على الفضاء العام، ومحاولات الاستيلاء المستمرة على الثورات وإفراغها من مضامينها، بالتوازي مع مسارات التطبيع مع أنظمة قمعيّة؛ ومع ذلك، لم تغب الفنون عن النقاش العام، بل حضرت بوصفها أداة مساءلة، ووسيلة لتثبيت الأسئلة حين يتعذّر تقديم الإجابات.

ضمن هذا المشهد المعقّد، تبرز ملامح أساسيّة أعادت تشكيل الحقل الثقافي في سوريا ولبنان خلال السنوات الأخيرة. أوّل هذه الملامح هو توسيع فهم العمليّة الإبداعيّة لتشمل تقاطعاتها مع قطاعات مجاورة، وفي مقدّمها التراث بأشكاله المتعدّدة، لا بوصفه مخزوناً ساكناً، بل كحقل صراع على المعنى، ووسيلة للربط مع الأسئلة المجتمعيّة الراهنة. ثانيها هو تعزيز المقاربة الحقوقيّة للممارسة الفنيّة، بما يتيح طرح سؤال «ماذا بعد؟» في مواجهة الهزيمة، والانكسار، واستدامة العنف. أمّا ثالثها، فيتمثّل في الازدياد الملحوظ لمشاريع الأرشفة والتوثيق التي تتّخذ من الفنّ مدخلاً لمواجهة السرديّات الرسميّة، واستعادة امتلاك الماضي بعد مصادرته، مع اعتماد منهجيّات نقديّة تُسائل التفكير الاستعماري، وتنفتح على تجارب عالميّة بديلة.

انطلاقاً من هذه التحوّلات، تأتي هذه الدورة من برنامج «أبحاث» لتوفّر فضاءً نقدياً وبحثياً للتأمّل في أسئلة الإنتاج الفني والثقافي في السياقين: السوري واللبناني، من خلال مقاربات نظريّة وتطبيقيّة تضع الفنون في قلب النقاش حول الحاضر والمستقبل. تركز الدورة على جملة من المحاور المركزيّة، من بينها: سُبل صون الممارسات الثقافيّة عبر الإنتاج الفني، وأدوارها الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والإبداعيّة في مواجهة المخاطر البيئيّة، والأمنيّة، والجندريّة؛ أشكال تنظيم القطاع الثقافي، ومساءلة نماذج المأسسة السائدة، وتوسيع العمل التعاوني والشراكات الأفقيّة في مواجهة الهيمنة والسلطويّة والنخبويّة؛ دراسة ملامح الثقافة المتولّدة في سياق «الكارثة» واستشراف إمكانيّاتها في ابتكار أفق مستقبلي أكثر عدالة وارتباطاً بأسئلة العالم الراهنة؛ إضافةً إلى الاشتباك بين الفنون وممارسات الأرشفة والتوثيق بوصفها أدوات لاستعادة السرديّة ومقاومة النسيان.

تضمّ هذه الإصدارة مجموعة من الأوراق البحثيّة التي أنجزها باحثون وباحثات من سوريا ولبنان، ومن سياقات متقاطعة معهما، عملوا على مساءلة تحوّلات الإنتاج الفني، وشروطه،

وأدواره، وعلاقته بالفضاء العام، وبالهويّات المتحوّلة، وبالذاكرة الجماعيّة. وقد رافق إنتاج هذه الأوراق مسارٌ بحثيّ وتدريبيّ ومرافقة نقديّة، ضمن رؤية البرنامج الهادفة إلى بناء قدرات الباحثين والباحثات، والعاملين والعاملات في الثقافة، وإلى إنتاج معرفة نقديّة يمكن أن تشكّل مرجعاً للعمل الثقافي في زمن الأزمات الممتدّة.

لا تدّعي هذه الأوراق تقديم سرديّة مكتملة، أو أجوبة نهائيّة، بل تسعى إلى تكثيف الأسئلة، وفتح مساحات للتفكير، وربط التجربة الفنيّة بسياقها الاجتماعي، والسياسي، والتاريخي. وهي، بهذا المعنى، مساهمة في نقاش أوسع حول معنى الثقافة ودورها اليوم، وحول إمكانيّات الفعل الثقافي في مواجهة الانهيار، لا بوصفه ترفاً، بل كحقل مقاومة، وذاكرة، وإعادة تخيّل.

اتّجاهات – ثقافة مستقلّة

مقدّمة

في هذه الدورة التاسعة من منح اتّجاهات – ثقافة مستقلّة، لا يمكن للقارئ إلّا أن يلحظ وفرة الاهتمامات البحثيّة عند الشباب وقدرتهم المدهشة على طرح مفاهيم جديدة من نوعها مستندين في معالجتها إلى مناهج بحثيّة متطوّرة تحلّل مواضيع مستقاة ممّا تختبره مجتمعاتنا اليوم بمقاربات علميّة أكاديميّة.

هذا التنوّع في المواضيع التي يعالجونها، وتلك الخيارات المبتكرة التي قرّروا التطرّق إليها، يلفت النظر إلى قدرة عيونهم الشابّة على رصد ملامح يمكن ألّا تخطر على بالنا مع أنّها تحيط بنا في حياتنا اليوميّة وتؤثّر على طريقة عيشنا، فنتساءل كيف انتبهوا لها وكيف كان لهم أن يقاربوها بتلك الطريقة.

الأبحاث التي نقرأها في هذا الكتاب على وفرتها وتنوّعها وأصالتها تجدّد ثقتنا بجيل جديد عاش أوقاتاً صعبة واختبر الحرب والدمار وغياب أبسط مقومات الحياة اليوميّة، لكنّه استطاع أن ينهض من كل ذلك ليختار البحث الأكاديمي منهجاً والرؤية العلميّة مقاربةً تبدو لنا هنا جديدة مدهشة.

تنقلنا أبحاث هذا الكتاب من المسرح إلى السينما والموسيقى وثقافة الترفيه، كما تحضر السياسة والحرب في عدّة أبحاث ممّا يعكس راهنيّة هذين الموضوعين وارتباطهما بما يعيشه الشباب اليوم.

الجغرافيا والأنتروبولوجيا لهما مكانتهما أيضاً في هذه الدورة ضمن مواضيع جديدة من نوعها؛ وكذلك الدراسات العمرانيّة التي تربط المدينة بالمجتمع وتحوّلاته، وترصد آليّات التكيّف المجتمعي مع العتبات المفصليّة التي تعيشها تلك المدن في زمن التحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة.

ضمن هذا التوجّه للدراسات العمرانيّة يندرج البحث الذي قدّمه إياد أبو سمرة وشام العلبي، ويحمل عنوان: «**أنتروبولوجيا الضوء بين عتبة الهيتروتوبيا وتوفر إنارة المدينة، دراسة للتكيفات**

الناتجة عن غياب إنارة الطرقات على الفراغات العامة». يتمحور البحث حول توثيق تفاعل واستجابة سلوكيّات الأفراد للتكيف مع وضع انقطاع الكهرباء عن المدن السورية خلال ما يزيد على عشر سنوات، وقدرة السكّان على ابتكار طرائق بديلة للبحث عن الضوء في الفراغات العامّة، من بينها اللّجوء إلى إنارة الشارع والحدائق وأضواء السيّارات العابرة. استند الباحثان في هذه الدراسة على مفاهيم معماريّة مثل المدن الممانعة والتكيّف الحضري؛ وكذلك على نظريّات الأداء وعلى نظريّة فوكو عن الفضاءات غير المتجانسة والجزر الضوئيّة التي تتحوّل إلى ملاذات تجسّد الوهم بالسيطرة على واقع فوضوي.

وضمن استكشاف أبعاد المدينة وتطوّر المجتمع فيها أيضاً، يندرج البحث الذي يحمل عنوان: «**تجلي ديناميّات المدينة في دور سينما مدينة دمشق»**؛ وفيه تستطلع الباحثة ميرما الورع تاريخ دور السينما والمسرح والمقاهي التي نشأت في المدينة منذ الثلاثينيّات من القرن الماضي وحتّى تأسيس سينما الكندي التي تشكل حقبة التدخّل الحكومي في الشؤون الثقافيّة في الستينينيّات. كما أنّها تستكمل ذلك العرض التاريخي بتقصّي التشريعات والقوانين المتعلقة بذلك الموضوع والتحوّلات الاجتماعيّة التي طرأت، وتبدّلات الذائقة، إضافة إلى تحليل تواتر الإعلانات والآراء المطروحة في الصحف لقياس تفاعل المجتمع مع ثقافة الترفيه في المدينة، وكلها عوامل أحاطت بظهور دور السينما في مدينة دمشق واختفائها.

كذلك ترمي مي توما إلى دراسة علاقة العمل المسرحي بالمدينة وبالجمهور في البحث الذي تقدّمت به ويحمل عنوان: «**مجموعات الفن الأدائي والعلاقة الشائكة مع المكان والمدينة. دراسة ثلاث حالات: بح وزقاق وكهربا»**. في هذه الدراسة تستخدم الباحثة منهجيّة الاستبيان السوسيولوجي واستراتيجيّة مارفي التي تتقصى الظروف المادّية والعوامل الاقتصاديّة والبيئيّة التي تتحكم بالممارسة الثقافيّة في المجتمع. على ضوء ذلك تستعرض الطرائق المبتكرة التي لجأت إليها بعض مجموعات الفن الأدائي للتعامل مع تغطية الكلفة الماديّة للعروض وللمكان في غياب السياسات الثقافيّة الرسميّة والدعم المالي للأعمال الثقافيّة في لبنان. كما أنّها تستعرض الوسائل التي لجأت إليها تلك «التجمّعات» للتعامل مع التوترات التي سادت في المدينة في فترة انتفاضة 17 تشرين اللبنانيّة، وللتعامل مع الجمهور الذي حاولت الباحثة استكشاف تكوينه وخلفيّته الاجتماعيّة والثقافيّة وتفاعله مع الأعمال التي يشاهدها.

انتفاضة 17 تشرين اللبنانيّة تحضر أيضاً في البحث الذي يحمل عنوان: «**صراع الشعارات في انتفاضة 17 تشرين اللبنانيّة**»، وفيه يتجاوز باسل صالح مرحلة توثيق الشعارات التي أطلقتها الحركات الاحتجاجيّة في لبنان ليبحث في أبعادها اللغويّة وفي فعاليّتها كخطاب له سلطته الخاصّة، وله تفرّده وحدوده وشروطه. كما أنّه يبحر في تحليل فلسفي لما تحمله تلك الشعارات من «اختلافات إيديولوجيّة، وثقافيّة، وسلوكيّة، وفنيّة، وهويّاتيّة»؛ ويقاربُ الفعل الاحتجاجي بحدّ ذاته على ضوء أدبيّات المدرسة النقديّة الاجتماعيّة التي تتناول المجتمع الرأسمالي المعاصر. وإضافةً إلى تحليل بعض شعارات الانتفاضة، يرصد الباحث الصراعات التي اندلعت خلالها بين المنطلقات والمرجعيّات الفكريّة والهوياتيّة التي تحملها مجموعات الاحتجاج نفسها، وتعبّر عمّا ترمي إليه من أبعاد تغييريّة للأزمات التي تعصف بالمجتمع اللبناني وبنظامه السياسي، والإيديولوجي، والثقافي.

كذلك نجد السياسة في خلفيّة البحث السينمائي الذي تقدّمت به ميار مهنا ويحمل عنوان: «**الرؤى السياسيّة والنسويّة في سينما المرأة السوريّة بعد الحراك**». تنطلق مهنا في بحثها من تحليل الأفلام التي صنعتها المرأة السوريّة وأنتجتها قبل وفي أثناء الحرب في الداخل وفي الخارج، كما أنّها في اختيارها لنماذج محدّدة ومتنوّعة بتنوّع خلفيّات من نفّذها تقوم برسم ملامح الشكل الذي اتّخذه التعبير النسوي السينمائي حين ذهب نحو بلورة الذاتيّة عبر اللغة السينمائيّة والسرديّات التي أتت في تلك الأفلام كفعل تأويلي نقدي يعيد إنتاج المعاناة في صور بصريّة؛ وإنّها أيضاً تدرس الدلالات السياسيّة لتلك الصور والسرديّات وتتقصى ما تعكسه من وعي بضرورة مساءلة الواقع ومعالجته من زاوية نسويّة كشكل من أشكال النقد للواقع السياسي الاستثنائي.

ومن السياسة ننتقل إلى الحرب لنجد البحث الذي يحمل عنوان: «**المكتبة في الحرب، وتحولات المكتبة في سورية**». يبدأ هاني الطلفاح دراسته هذه بلمحة عن التاريخ المؤلم لتدمير المكتبات في المنطقة وفي سورية، وعن أنواع ذلك وأساليبه وأسبابه، ثمّ يتطرّق إلى الدور الذي لعبته المكتبة الوطنيّة في سورية منذ نهاية القرن الماضي كأداة للهيمنة الإيديولوجيّة والتحكّم في الوعي الجمعي وممارسة الرقابة على الفكر. بعد ذلك ينتقل الباحث إلى طرح خلفيّة الجماعات التي «يحلو لها» تدمير المكتبات بشكل خاص؛ ويحاول بالمقابل أن يتقصّى السر الذي يدفع البعض ضمن ظروف الحرب إلى حماية الكتب وإخفائها بعيداً عن أعين القتلة والأصوليّين والمتطرّفين ضمن مكتبات متنقلة ومنفية ومهرّبة وسرّية.

أمّا تأثير الحرب على بعض الحِرَف والصناعات فهو أحد أبعاد البحث التاريخي التوثيقي الذي كتبته زويا فتحي قرموقة بعنوان: «**فن الخزف السوري، أصالة المعاصرة، (الخزف الدمشقي نموذجاً)**» وفيه تشرح الباحثة تأثير الحرب التي اندلعت منذ عام 2011 وتواتر القصف والتدمير الذي خضعت له منطقة الغوطة قرب دمشق وضفاف نهرَي دجلة والفرات في المنطقة الشرقية من سورية، وكيف أدّى ذلك إلى انحسار صناعة الخزف من حيث صعوبة الوصول إلى منابع ورواسب الطين الملائمة لصناعة الخرف في مجرى الأنهار؛ كذلك تبيّن أسباباً أخرى لذلك الانحسار من بينها صعوبة استيراد الأكاسيد اللونية المناسبة، وانقطاع الكهرباء الذي يمنع عمليّات الحرق والتسوية والانصهار، وانعدام فرص التدريب والاطّلاع على التجارب العالميّة.

يشغل المسرح أيضاً موقعاً مهمّاً في أبحاث هذه الدورة حيث نجد الدراسة التي تقدم بها زياد عدوان بعنوان: «**مهرجان دمشق للفنون المسرحية، الانفتاح على الوطن العربي والانغلاق على الأزمة**»، وهي مقاربة تاريخيّة وتحليليّة للمهرجان، ورؤية نقديّة مستمدّة من أبحاثٍ نظريّة تُعنى بالشرعيّة الثقافيّة والمعرفيّة والقانونيّة، وبكيفيّة تشكيل المؤسّسات والهياكل التنظيميّة. يدرس عدوان في بحثه أيضاً دور مهرجان دمشق المسرحي في انفتاح المسرحيّين العرب على بعضهم، كما يحلّل الندوات الفكريّة والتوصيات التي أطلقها المهرجان في دوراته المتعاقبة ليبيّن كيف كرّست تلك الندوات والتوصيات نوعاً من المرجعيّات على صعيد التنظير، وكيف ساهمت في ربط المسرح كنص وكعرض بالفكر والإيديولوجيّات.

المسرح حاضر أيضاً في الدراسة التي تقدّم بها جواد الحبّال تحت عنوان: «**التكنولوجيا والتقنيات في العروض المسرحية التي تروي الحكاية السورية في المهجر**»، **وهي** ورقة بحثيّة تسبر التكنولوجيا وتقنيّات استخدامها في المسرح ضمن عرضي «ما عم أتذكر» و«هناك في الأعلى».

في هذا البحث، وبعد مقدّمة مهمّة عن سياق انتقال المسرحيّين السوريّين إلى أوروبا، وعن صعوبة التعامل مع التقنيّات الجديدة التي واجهتهم في عملهم في المسارح الأوروبيّة، يقدّم الباحث تحليلاً تفصيليّاً لهذين العرضين اللذين تميّزا باستخدام التقنيات المختلفة على نحوٍ درامي، بدءاً من السينوغرافيا وعناصرها التي ترتب علاقة الخشبة بالجمهور في العرض، مروراً بتجهيزات الصوت والإضاءة والإسقاط على الشاشات، ووصولاً إلى استخدام الترجمة في العرض وطريقة توظيفها دراميّاً.

ضمن المشاريع المبتكرة في هذه الدورة، يبرز بحث عمر حصني الذي يحمل عنوان: «**مفارقة الكاسيت: متمرّدٌ على السلطة ورأس المال، أم أداة هيمنتهما؟**».

في هذا البحث يقدّم حصني مقاربة بحثيّة نقديّة لمشروع «أرشيف الشرائط السورية» يستعرض من خلالها الأنماط والأنواع الموسيقيّة التي تنتجها مختلف المجتمعات السوريّة وجيرانها، مبيّناً ضرورة دراسة السياقات التاريخيّة والمجتمعيّة والاقتصاديّة التي تحيط بتلك الموسيقى، كما أنّه يشير إلى الخلط الحاصل ما بين الموسيقى الشعبيّة والموسيقى التراثيّة والموسيقى الفولكلوريّة، ويبيّن تأثير غياب مفهوم الملكيّة الفكريّة وتأثير سياسات التمويل على الممارسة الأرشيفيّة للموسيقى السوريّة، لينهي بحثه بتحليل الصورة المبتسرة التي يُقدّمها المشروع لتلك الموسيقى في الخارج.

تحضر الأنتروبولوجيا في بحث نغم خليل الذي يحمل عنوان: «**الأصوات الصامتة، دراسة موضوع الهوية الثقافية البدوية من منظور شابّات بدويّات لبنانيّات عبر منهجيّة فوتوفويس**». في هذا البحث تسلّط خليل الضوء على فئة مهمّشة ثقافيّاً واجتماعيّاً هي النساء البدويّات في لبنان، فتبيّن كيف يكون صراع الفضاء العام والخاص جزءاً لا يتجزأ من تجربة المرأة البدويّة ويشكل هويّتها، وكيف تستطيع تلك المرأة التعامل بمرونة مع التحدّيات الثقافيّة والاجتماعيّة لتحقيق إحساسها بالفعاليّة والقدرة على التأثير في حياتها. تستخدم الباحثة لتحقيق ذلك تحليل مفهوم الهويّة ضمن إطار التقاطعيّة ومن خلال تقنيّة الفوتوفويس كأداة لتوثيق الواقع وكوسيلة للتعبير عن تجارب معقدة وغنيّة بالمعاني التي يصعب وصفها شفهيّاً.

في خطوة أولى من نوعها نحو إنشاء قاعدة للبيانات الثقافيّة المرتبطة بموارد الأرض، يأتي بحث: «**من وعلى المياه، حالات عبور نهر العاصي بين الذاكرة والمعرفة المحليّة**» لجويل ديب. هذه الدراسة الأرشيفيّة الميدانيّة تستخدم أدوات الجغرافيا الثقافيّة والأنثروبولوجيا البصريّة لتتبع أشكال العبور التاريخي والمعاصر في حوض نهر العاصي. كما أنّها تتقصّى أبعاد الثقافة المحليّة في الممارسات اليوميّة المتعلّقة باستجرار المياه للسقاية وصنع القوارب للتنقل وإنشاء المأوى على عتبات الأنهار. تسبر الباحثة أيضاً التغيّرات التي تطرأ اليوم على علاقة الإنسان بالمياه مع التلاشي التدريجي لكثير من الممارسات المرتبطة بثقافة العبور والتي نتج بعضها عن التغيّر المناخي، وبعضها الآخر عن التطوّر الصناعي.

ومن الماء إلى التراب ينقلنا بحث لمى القاضي الذي يحمل عنوان: «**ثقافة البناء الطينيّة في**

القلمون السوري، من الأثر إلى الممارسات الحيّة»، وفيه تسلّط الضوء على ممارسات البناء بالطين في منطقة القلمون من الناحية الجغرافيّة، والاجتماعيّة، والإنشائيّة، إضافةً إلى تتبّعها للسرديّات المحليّة لأهالي المنطقة سواء كمستخدمين يسكنون في البيوت الطينيّة أم كبنّائين يبرعون في العمار الطيني في سورية، ويعدّدون مزاياه من حيث ملاءمته للمناخ وتخزينه للحرارة والرطوبة، وتوفّره كمادّة في البيئة المحيطة، وابتعاد خلطته عن أية مواد كيميائيّة، وإمكانيّة إعادة تدويره في حال انهيار الجدران الطينيّة في البيوت المهجورة. كذلك يتطرّق البحث إلى العوامل التي تؤدّي إلى التراجع الحالي للبناء بالطين في المنطقة على الرغم من أهميّته واحترامه للبيئة.

أمام تلك الأبحاث التي تغني المعرفة بنتائج دراسات أكاديميّة متينة، لا يسعنا إلّا أن نُعجب بالدور الذي تلعبه اتجاهات-ثقافة مستقلة في تمكين الباحثين الشباب وفي دعم البحث العلمي من خلال توفير إمكانيّة قلّ نظيرها لتمويله؛ وفي توفير مرافقة بحثيّة لكل واحد من المواضيع المختارة عبر الشراكات التي عقدتها اتجاهات مع الجامعات ومؤسّسات البحث العلمي. هذه المواكبة تشكّل ضمانة إضافيّة لجودة الأبحاث لأنّها تسمح للعين الخارجيّة أن تلتقط ما يمكن أن يغفل عنه الباحث، وتؤمن من خلال الحوار والنقاش تسليط الضوء على بعض الأفكار، وتعزيز الجانب الأكاديمي، وتوجيه المواضيع نحو الأطر البحثيّة الصحيحة والمنهجيّات المفيدة.

أمّا نشر هذه الدراسات ووضعها في يد القرّاء المهتمّين، وهو أمر صار شبه نادر في أيّامنا هذه، فهو ما يشكّل المرحلة النهائيّة من المشروع، ونرى فيه ضمانة أكيدة لتحقيق انتشارها، ومساهمة إيجابيّة في إغناء المكتبة العربيّة بدراسات أكاديميّة جديدة.

من جانب آخر فإنّ قراءة هذه الأبحاث المتنوّعة التي رعتها اتجاهات- ثقافة مستقلة تجدّد ثقتنا بالجيل الجديد الذي يصرّ على خوض مغامرة البحث على الرغم من صعوبة الحياة اليوميّة. كما أنّها تفتح أمامنا فسحة واسعة من الأمل في زمن الصعوبات حين نرى هذا الجيل من الباحثين الذين يمتلكون رؤية عميقة لمشكلات الحاضر وإحباطاته، وتصوّراً منهجيّاً للحلول التي يمكن طرحها في المستقبل لتجعل منه زمناً أفضل.

حنان قصاب حسن

من وعلى الماء

حالات عبور نهر العاصي بين الذّاكرة والمعرفة المحلية

من وعلى الماء - حالات عبور نهر العاصي بين الذّاكرة والمعرفة المحلية

الباحثة: جويل ديب

إشراف: راما نجمة

الطبعة الأولى: 2026

دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع

سوريا - دمشق - ص ب: /9838/

هاتف-فاكس: /6133856/ 11 00963

جوال: 00971557195187

البريد الإلكتروني:

addar@mamdouhadwan.net

الموقع الإلكتروني:

addar.mamdouhadwan.net

fb.com/Adwan.Publishing.House

twitter.com/AdwanPH

مؤسّسة اتجاهات - ثقافة مستقلة

جادة لويس شميدت 119، ص.ب. 3، 1040، إيتربيك، بلجيكا

الهاتف:

+32 (0) 2 634 02 23

+32 (0) 2 743 82 00

البريد الإلكتروني: info@ettijahat.org

الموقع الإلكتروني: www.ettijahat.org

جميع الحقوق محفوظة لاتجاهات - ثقافة مستقلة.

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو أو بأية طريقة سواء كانت الكترونية، أم ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل، أو خلاف ذلك إلا بموافقة كتابية مسبقة من الناشر.

من وعلى الماء

حالات عبور نهر العاصي بين الذّاكرة والمعرفة المحلية

الباحثة: جويل ديب
إشراف: راما نجمة

فهرس المحتويات

1. المقدمة 21

2. الإطار النّظريّ 27

3. النّهر كممرّ للتحوّلات عبر الزّمن 31

1.3 أساليب عبور النهر في القرن التاسع عشر 37

4. واقع عبور النهر في القرن الواحد والعشرين 41

5. الأشكال والتقنيات المستخدمة في عبور نهر العاصي 49

1.5 نماذج التنقل وطرائقه 52

2.5 النموذج السائد للتنقل- القارب 52

3.5 النموذج غير السائد للتنقل وتكيفاته المختلفة- الطوافة 57

4.5 البّناؤون اليافعون في ثقافة بناء الحسكة 60

6. مقارنة النماذج الثلاث 63

1.6 المقارنة من الناحية الشّكلية: 63

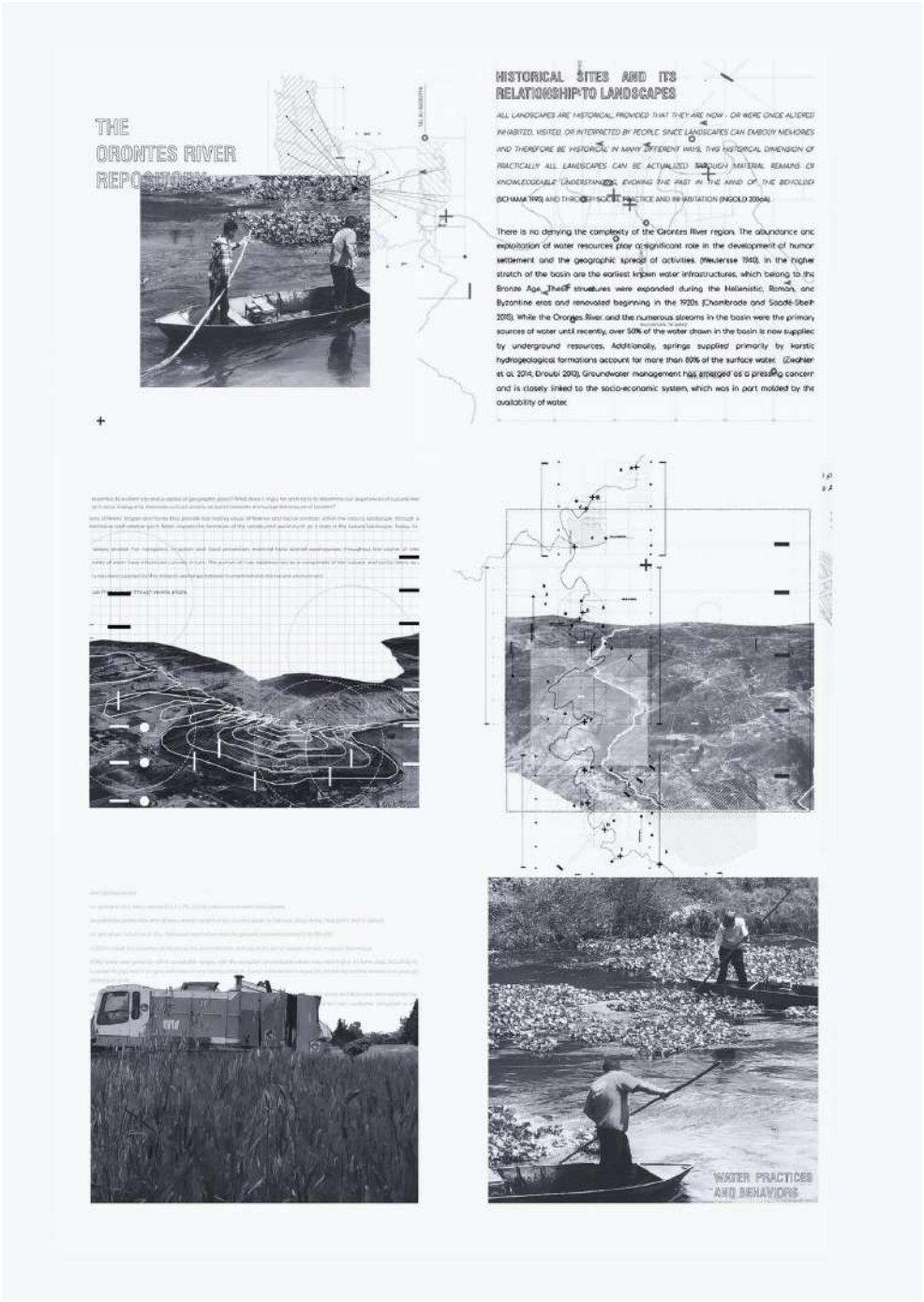
2.6 المقارنة من ناحية دافع البناء: 64

3.6 مقارنة التحورات الناشئة عن كل نموذج: 65

7. الخاتمة 67

8. المراجع والمصادر 69

9. جدول الأشكال 71



الشكل 1 - تحليل هيكلية البحث المدروس من قبل الباحثة

1. المقدمة

يتأثر المجتمع المحلي بالبيئة المبنيّة وما يحيط بها بإيكولوجيات مشتركة، وتتكوّن الانطباعات المختلفة على المعرفة المحليّة المجتمعيّة والتي تتوضّح في عمرانهم وسلوكياتهم، وإدراكهم للعناصر المكوّنة لهذه البيئة لتصبح نسجاً لا يتجزأ من الذاكرة المحلية التي يكوّن منها الفرد منظوره للواقع، ويشرع يحسُّ بالمسؤولية تجاهه، فتتحوّل تلك العلاقة المبنيّة بين الفرد وبيئته إلى حوار مفتوح، تُنسج من خلاله معرفة محليّة، تتطوّر وتتشظّى وتتغيّر تبعاً للعوامل المحيطة بالفرد.

تتجلّى للثقافة المحلية انعكاسات من خلال الممارسات اليوميّة لاستجرار المياه للسقاية، وصنع القوارب للتنقل، وإنشاء المأوى أو بناء المنازل على عتبات الأنهار، تساهم في فهم علاقة الإنسان مع المياه وفي تشكيل الإدراك للبيئة المحيطة تدريجيّاً. يمكن تتبع الممارسات المرتبطة بمياه الأنهار على أنّها شواهد حيّة على التّغيرات التي تطرأ على المساحات الاجتماعيّة والثّقافيّة المرتبطة بالمكان، ممّا تخلّفه من وفاق أو نزاعات تشكل جزءاً من الحوار اليومي على أكتاف الأنهار. كل من هذه الممارسات هي شكل من أشكال المحادثة مع مكوّنات الأرض الثّقافية والبيئيّة والمشكّلة للخريطة الثقافية المشتركة والمتعلّقة بالنهر بالصورة الأوسع. بشكل مماثل، تشكّل هذه الممارسات جزءاً من الوعي الجماعيّ في منطقة حوض العاصي، وتؤثر في العناصر البيئيّة المشكّلة للمشهد الطّبيعيّ المرتبطة بها، بما في ذلك تخصيصها، وتجربتها، والاعتراف بها، والاستيلاء عليها، والنّزاع حولها، وتطويعها، والتوق إليها.

تعدّ الخريطة الثقافية لنهر العاصي أساسيّة للحوار في إدارة الموارد الثقافيّة، ويتمثل من خلال مختلف الظروف التّاريخية والاجتماعية والبيئية، ويعدّ التنقّل جزءاً من تلك الثقافة المشتركة، حيث يجد الأفراد أسباباً وأساليب متنوّعة للتنقل في مياههم المحلية. تدلّ التصورات التاريخية، في

سياق حوض العاصي على أنّ سكّانه ابتدعوا طرائق مختلفة لعبور النهر اعتماداً على المواد المتوفّرة في بيئتهم وحسب احتياجاتهم سواء كانت التنقل، الصّيد أو التجارة أو حتى ببساطة الاكتشاف.

تشكّل هذه التّجارب أنماطاً بنائيّة متنوّعة لعبور مياه العاصي، وقد تكون مألوفة للأنظار كصور نمطية كالقوارب، لكنّها في الواقع تبعد عن الثّبات بشكل جذريّ، وتتطور وتتكيّف استجابةً للتّحديات التي تخلقها المياه من جهة والظروف الاقتصاديّة والسّياسية من جهة أخرى. في الظّروف الاستثنائية، قد تتفكّك هذه الممارسات الرّاسخة أو تتغيّر لتلائم الاحتياجات المتبدّلة للأشخاص لتضمن استمراريّة قدرتهم على الحركة والتنقّل عبر المياه.

لم يكن التنازع على المصادر المائية موضوعاً حديثاً في تاريخ أنهار منطقة بلاد الشام. فقد عاشت المجتمعات القاطنة على أطراف تلك الأنهار وتأقلمت مع التغيّرات والتحوّلات التي نشأت من الظروف المحيطة، ما انعكس على ممارساتهم المكانية. ولفهم السّياق لِمَا تمّ سرده سابقاً، يتم توجيه الأنظار إلى حوض العاصي، بعدِّه أحد الأنهار العابرة للحدود، يتشارك سكان سوريا ولبنان مياهه، حيث ينبع من منطقة اللبوة في سهل البقاع في لبنان ويصبُّ في خليج السويديّة في البحر المتوسط[1]. يُعتبر نهر العاصي أحد الأعصاب الأساسيّة في الزراعة والصيد في المنطقة، ما يساهم في تشكيل جزءٍ من ثقافة المجتمع المحلي وقيمِهِ وذاكرته المشتركة. ومع ذلك، وعلى مرّ الزمن، تعرّض حوض العاصي لضغوط وتحدّياتٍ اجتماعيّةٍ وعمرانيّةٍ عديدة من الفيضانات إلى الذكريات المؤلمة عن الغرق، إلى قلّة الماء في بعض المناطق، والتلوّث الكبير، والسّدود الهشّة وتغيير سرير النهر، وتحويله إلى مكبٍّ للصرف الصحي في بعض المناطق. مع الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي شهدها حوض العاصي خاصّة في مطلع القرن الواحد والعشرين، تتشظّى الذّاكرة التي تربط سكان المنطقة بجغرافيّتهم، وتتجلّى تصوّرات جديدة من خلال التّحوّلات التي طرأت على المواد وافتقارها وتراجع وجودها في مناطق إلى اختفائها بشكل تام في أوساط أخرى على ضفاف النّهر، وقد أدّت الحروب والأحداث البيئيّة والاجتماعيّة، مثل جفاف أجزاء من النّهر وحالات النزوح

(1) تحمل أنطاكية، التي كانت تاريخيّاً جزءاً من بلاد الشام، دلالة خاصة في هذا المسار، ليس فقط لأنها آخر نقطة حضرية كبرى يمر بها العاصي قبل مصبه، بل لأنّها عرفت تحوّلات سياسية وثقافية مهمة انعكست على علاقتها بالنهر. كانت أنطاكية مدينة سوريَّة حتى عام 1939، حين أُلحقت بلواء الإسكندرون الذي ضمّته تركيا، ما جعلها نقطة التقاء وتنازع بين الهويات الجغرافية والسياسية. لعبت المدينة دوراً تاريخيّاً في تجارة الأنهار، وكانت أحد المرافئ النهرية التي تطورت فيها أنماط معيشة متنوّعة، تأثّرت بالعلاقات بين السكّان والنّهر من جهة، وبالتحوّلات الإداريّة والحدوديّة من جهة أخرى..

الكبيرة، إلى التّلاشي التّدريجي لكثير من الممارسات المرتبطة بالمشهد الطبيعي للعاصي. ونتيجة لذلك ظهرت استراتيجيّات تكيفيّة للإدارة البيئية ترتبط بمصادر المرونة المتاحة للتأقلم مع البيئة المحيطة بها.

تنبع أهمية البحث من التراجع التدريجي لثقافة العبور بشكل واضح في السنوات السابقة، يمتد هذا السّلوك التّكيفي إلى ما هو أبعد من الممارسات الفردية، حيث تظهر طرائق العبور وتتلاشى كحالةٍ ثقافيّةٍ ترتبط بالنهر تتأقلم مع الاحتياجات المتغيّرة للأشخاص بشكلٍ جماعيٍّ، وتُعرّف في صميمها على أنّها حالات فريدة يضمن من خلالها التّفاعل الديناميكي بين المتطلبات البشريّة والظّروف البيئيّة استمرار تطوّر الإدراك للحركة عبر مياه العاصي.

يحاول البحث النظر في طرائق ونماذج عبور الإنسان لحوض العاصي النهر كوسيط اجتماعي وثقافيّ، ومحادث، ومتفاعل، ومشاهد في تمثيلات مختلفة تاريخيّة، وصولاً إلى ما تمّت كتابته عن تجارب العبور، ممّا تحمله من تغيرات وتكيفات نشأت بسبب الضرورة. والتي تدور حول تخصيص هذه الخبرات، وتجربتها الشّخصيّة للأفراد والمجتمعات، والإحساس العميق بها. وبالتّأكيد، التّوق إلى استمراريّة هذه الممارسات وصونها، وانعكاسات اختفائها أو تراجعها على الذّاكرة الجماعيّة. كما يدرس كيفيّة تخيّل المجتمعات المحليّة ضرورة التنقل بعدّه مصدراً ووسيلة للعيش ذات أبعاد بيئيّة واجتماعيّة وثقافيّة مختلفة.

يدرس البحث الإشكاليّة التالية:

- ما طرائق وتقنيات التنقل المتبعة في عبور نهر العاصي بعدّها جزءاً من الثقافة المحليّة المجتمعية المشتركة؟

وانطلاقاً من الإشكاليّة الأساسيّة، يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1- كيف تمّ تصوّر التنّقل عبر نهر العاصي في التّجارب التّاريخيّة السَّابقة؟

2- ما نماذج وأساليب التنقل عبر النهر، وما التغيرات التي طرأت عليها من الناحية الاجتماعيّة والتقنية؟

كما يستكشف البحث ويحلّل تقنيات ثقافة العبور وآلياته، ودور المجتمع والذاكرة في رسم الاستجابات العاطفية التي تخلقها التجارب اليومية مع النهر من أجل التعامل مع التغيرات البيئيّة

الطارئة على النهر والتي نتج بعضها عن التغير المناخي وبعضها الآخر عن التطور الصناعيّ، كما كان قسم منها نتيجة للحرب والصراع الذي دار في سوريا في العقد الفائت.

يعتمد البحث على منهج متعدّد الأدوات يجمع بين الدّراسة الأرشيفيّة والعمل الميدانيّ النّوعيّ، من أجل تتبّع أشكال العبور التاريخي والمعاصر في حوض نهر العاصي. تبدأ المرحلة الأولى بمراجعة المواد الأرشيفيّة والصور الفوتوغرافية وتحليلها، إلى جانب ما كُتب عن تجارب العبور من روايات، وتقارير رحّالة، وكتابات محليّة. أمّا المرحلة الثانية، فتتمثّل في إجراء مقابلات شبه مُنظّمة مع سكان محليين، وحرفيين مرتبطين بالنهر وممارسات التنقّل التقليدية.

يُوظّف البحث كذلك أدوات من الجغرافية الثقافيّة والأنثروبولوجيا البصريّة لتوثيق مواقع العبور وتسجيل الشّهادات الحيّة، مع التّركيز على التّعبيرات الحسيّة والعاطفيّة المرتبطة بالنّهر. كما يُستخدم أسلوب «التّاريخ الشّفويّ» لاستكشاف الذّاكرة الجمعيّة وتحليل تأثير التغيّرات البيئيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة على علاقة المجتمعات بالنّهر.

يعتمد البحث في تعامله مع آليات عبور النهر على مفهوم الموارد الثقافية، وذلك بدراسة ثلاثة محاور أساسية، بدايةً يتم النّظر في تحديد طرائق التنقّل التّاريخيّة الّتي كُتب عنها على نهر العاصي فيما يتعلّق بممارسات التنقّل والعبور وما كان يجري في الوقت ذاته من تغيّرات وتقلّبات تاريخيّة. حيث يصبح من الضّرورة فهم تغيّراتها عبر الزّمن لفهم تاريخ المنطقة وتطوّر المعرفة المحليّة من هذا المنظور. ويمكن التّحقّق منها عبر مدوّنات الرّحّالة والصور التي تلقي الضّوء على ممارسات العبور في السّياق التّاريخيّ للمشهد الطّبيعيّ في الجانب السّوريّ الرّيفيّ لتوضيح تلك الطرائق. وتتمّ هذه العمليّة من خلال تفحّص المراجع التّاريخيّة والكتب التي أشارت إلى عبور حوض العاصي مع الأخذ بعين الاعتبار السّياق التاريخي الذي تمّت الكتابة فيه، ومن خلاله القيام بتتبّع تاريخيٍّ للدّراسات المختلفة لحوض العاصي من خلال ممارسات العبور في الجانب السّوريّ الرّيفيّ. يسمح هذا البحث الأرشيفيّ بإجراء تتبّعٍ زمنيٍّ وذاكريٍّ لتطوّر استخدام الموادّ مع مرور الوقت، وفهم آثاره الثّقافية والمجتمعيّة الأوسع.

المحور الثاني، واستناداً إلى ما تمّت دراسته في المحور الأول، هو دراسة طرائق العبور ونماذجه بشكل عام عبر نهر العاصي والذي يؤدّي إلى فهم كيفيّة تطوّر هذه الممارسات واستجابتها للتغيّرات، ما يساعد على بناء حجر الأساس لفهم كيفيّة تأثّر وتأثير المجتمعات المحليّة على الذاكرة المرتبطة

بعبور النهر. توفّر حليلات التّقنيّات والعمليّات التي تمّ من خلالها عبور النهر فهماً لما وصلت إليه تلك النّماذج في الوقت الحاليّ، ويتمّ من خلالها استنباط العلاقات المختلفة بين الإنسان والممارسات. يتمّ استخدام مصادر متعدّدة الأصوات، لعكس مختلف الأصداء عن علاقة المجتمع المحليّ مع الذاكرة، والمقابلات حيث ستوفّر فهماً شاملاً لكيفيّة تقاطع تاريخ الممارسة في تشكيل العلاقات الحاليّة بين المجتمعات وبيئتها الطبيعيّة.

يتبنّى البحث منهجيّة بحثيّة يتم فيها تتبّع المبادئ الأساسيّة للخريطة المعرفيّة كالموارد الثقافية المنقولة ليس فقط بارتباطها بالمكان والممارسات الماديّة، ولكن أيضاً مع ممارسيها والمجتمعات المحليّة الذين يجمعون ويؤرشفون ويتذكّرون بطريقتهم الخاصّة تاريخ العبور والنّهر في مناطقهم.

2. الإطار النّظريّ

«المياه لديها ذاكرة مثاليّة... تحاول دائماً العودة إلى حيث كانت»

توني موريسون

يتم الاعتماد في هذه الدراسة لآليّات العبور على مفهوم الثقافة بمعناه الواسع، حيث لا تقتصر على محدوديّة المصطلح «الثقافة» «culture» بالمعنى الضيّق والمتعلّق بالمنتجات الإبداعيّة، كالفنون البصريّة والمتحرّكة، بالإضافة إلى الأدب والشّعر وأشكال التّعبير الفنيّ الأخرى، بل ترتبط بالمفهوم الشّموليّ للثّقافة «Culture» لتشمل جميع الإنتاجات الفكريّة والإبداعيّة لأشخاص متخصّصين بما تحمله من معارف محليّة ينتجها أصحاب الخبرة بما فيها المنتجات الثّقافيّة لتشمل كلّ العلاقات الفكريّة والعاطفيّة والرّوحيّة والجسديّة التي تنشأ بين الإنسان والموارد الثقافيّة، أي العناصر الماديّة واللاماديّة المحيطة به. فهذه العلاقات، شكلها، طبيعتها، وعمقها... هي التي تحدّد ثقافة الإنسان (Ingold، 2000).

يشير جان جاك روسو في «العقد الاجتماعي» إلى إمكانية أن تمتدّ المسؤوليّة الجماعية إلى الإدارة البيئيّة، بما في ذلك إدارة الموارد الطبيعية مثل المياه؛ فتعتبر المياه، من وجهة نظره، انعكاساً للعلاقات البشرية، والتعامل مع المياه من النّاحية الجماعيّة يعتبر ضرورياً، حيث يتعامل البحث مع نماذج التنقل في النهر وأساليبه، بعدّه مورداً ثقافيّاً منقولاً في جوهره، ولكن لا تقتصر على دراسة نماذج التنقّل في مكوّنها المادّيّ فحسب، بل يتكامل بارتباطه من النّاحية الاجتماعيّة مع الصّانعين والحرفيين من أفراد المجتمع، وأهميّة تلك النماذج في حياتهم اليوميّة، وتأثّر علاقتهم في

حالة العبور مع تلاشي المواد المكوّنة لتلك النّماذج بشكل مباشر (Roussea، 1762) كما هو الحال مع الخشب بوصفه مكوّناً متغيّراً في عملية بناء نماذج التنقل. يؤكّد موس عملَ المشاهد الطبيعيّة Landscapes كمورد ووسيط بين الخبرات المحليّة، الذي يؤثر بدوره على استخداماتها السابقة والحاليّة. يتجلّى هذا التّفاعل في الممارسات الاجتماعية والأدائيّة (كالتنقّل بشكل مخصوص) التي تُلاحظ على طول نهر العاصي. فتعتبر السّلوكيات الثقافية المشكّلة للمشهد الثّقافيّ للنّهر (على سبيل المثال، فإنّ العمل الجماعيّ لجمع الأنواع المختلفة من الخشب وفرزها لاستخدامها في بناء النماذج السّائدة وغيرها للتنقّل يدلّ على أنّها أكثر من مجرّد أنشطة نفعيّة بسيطة لتلبية الاحتياجات؛ بل إنّها تمثّل تفاعلات معقّدة تتجاوز الأبعاد الماديّة) لتشمل الوعي الجماعيّ والذكريات المشتركة، وفي حين أنّها تسهم في تشكيل التّصورات التّاريخيّة فإنّها تؤثّر أيضاً في تفاعل الإنسان في الوقت الحالي.

يضع الإطار المذكور الممارسات المكانيّة في المنطقة السّوريّة من نهر العاصي في سوريا ضمن إطار ثقافيٍّ اجتماعيٍّ مركّزٍ، ويندرج في نماذج التنقل، كجزءٍ من شبكةٍ معقّدةٍ من العلاقات التي تساهم في تشكيل الذّاكرة الجماعيّة والهويّة الثّقافية. على سبيل المثال، يمكن تحليل كيفيّة استخدام الخشب بعدّه مادّةً فعّالةً في نماذج التنقل في النهر في سياق مجتمعيٍّ. وبناءً على التغيرات التي نشأت على التحورات والاستثناءات المختلفة من استخدام المادَّة والاستعاضة عنها بموادّ أخرى غالباً ما تتضمّن خلفيّات اجتماعيّة واقتصاديّة مختلفة منها: تراجع المستوى المعيشي، أو الإحساس بحالة عدم الأمان، فتبتدع تقنيات جديدة وتنشأ نماذج غير اعتياديّة أو مألوفة للمكان من طرائق التنقل بالنّهر، بالإضافة إلى التغيّرات البيئيّة التي تعكس تشظّي العلاقة الموجودة مع الطبيعة، وتراجع المشهد الطّبيعيّ الذي يعتبر مكوّناً اجتماعيّاً وثقافيّاً هامّاً لمختلف القاطنين على ضفاف النهر.

بناءً على هذا النقد، يقدّم (Assman، 2011) رؤى حول تكوين الذّاكرة الجماعيّة من خلال الأداء المستمرّ لممارسةٍ ما، وذلك من خلال تحديدٍ للذّاكرة السّلوكيّة كممارسة واعية تتجسّد عبر الأشكال المجازيّة والعروض من قبل حاملي الذّاكرة (السّكان والقاطنين على حوض العاصي) بشكل متواصل يؤكّد الحاجة إلى فهمٍ دقيقٍ للذّاكرة ضمن الإطار الاجتماعيّ المذكور.

الشكل 2 – القوارب في منطقة سهل الغاب- أرشيف نهر العاصي- 2021

يُركَّز في هذا البحث على مفهوم التوثيق - وهو الخطوة الأولى في إنشاء قاعدة البيانات الثقافية بالمعنى الحرفي والمجازي للمنطقة- لتشمل الموارد الثقافية الأخرى للأرض: «أنثروبولوجية، اجتماعية، أثرية، انسابيّة، لغويّة، الطبوغرافية والموسيقيّة والنّباتيّة «، وسيتمّ التركيز في البحث على الخطوة الأولى من عملية التوثيق كـعملية جماعيّة لتغطية عملية التنقل في مياه النهر. يتعمّق (شاتزكي، 2002) في تحليل الدّيناميكيات بين الممارسات الاجتماعية والمواد المحلية الموجودة في البيئة التي يعيش فيها الإنسان. وما ينتج عن هذا التفاعل من منتجات مادية في لحظات زمنية محددة، ويسلّط الضّوء على الطبيعة الدّيناميكية للذاكرة من النّاحية الاجتماعية (شاتزكي، 2002)، يمكن من خلال هذا الإطار استقصاء النماذج التي تعمل من خلالها الذّاكرة لتشكيل العلاقات الإنسانية مع البيئة الطّبيعيّة. من جهته، يُعرّف نيكفيست، ب.، ج. فون هيلاند (نيكفيست، 2014) الذاكرة الاجتماعيّة البيئيّة بأنّها الخبرات المتراكمة في تاريخ إدارة النّظام البيئيّ التي يحتفظ بها مجتمع ما في نظامٍ اجتماعيٍّ بيئيٍّ ويعتبرها أحد مصادر المرونة التي يمكن رعايتها والاستفادة منها في «التّعامل مع النّظام الاجتماعيّ والتكيّف معه وتشكيله في ظلّ عدم اليقين والمفاجأة».

يهدف البحث بالصّورة الكبرى، ومن خلال منظورٍ دقيقٍ للممارسة وللمساهمة والإضافة على الموارد المعرفية الناشئة عن نهر العاصي - يمكن ذلك من خلال تجميع وجهات النّظر المذكورة - إلى تنمية الفهمِ الدّقيق للعبور بعدّه ظاهرةً اجتماعيّةً ثقافيّةً مكانيّةً، تدعمها التّفاعلات بين المشاهد الطّبيعيّة والممارسات الاجتماعيّة المتعلّقة بالمادّة. يقدّم هذا النّهج متعدّد التّخصصات تطلّعات عمليّة حول كيفيّة قدرة الذّاكرة على استيعاب الماضي والتّفاعل مع الواقع الحالي والحفاظ على المعارف المحليّة الحاليّة ومن خلاله، استيعاب الإطار النّظريّ الّذي يسهم البحث في التعمّق به.

3. النّهر كممرّ للتحوّلات عبر الزّمن

عُرف حوض العاصي عبر الزمن بصعوبة اجتيازه، أثّر ذلك في التعريفات المختلفة لحوض العاصي، وتأثّر بأسباب تسمية النهر في هذا الاسم، «العاصي» المتمرّد والذي يعصي، وهو ما يدلّ على عصيان مياه النهر بانعكاس مجراه عن باقي أنهار بلاد الشام، بالإضافة إلى تحدّي النهر للعابرين والذين حاولوا اجتيازه عبر العصور (الحموي، 1979). في ضوء التصوّرات التّاريخيّة المتعدّدة التي عكست انطباعات متباينة حول صعوبة عبور واجتياز مياه نهر العاصي، بحث الإنسان عن طرق متنوّعة لتسهيل العبور في مياهه وابتدع وسائل مختلفة للعبور. سكّان حوض العاصي مدفوعون برغبة لا واعية في تحدّي الصّورة النّمطية السّائدة عن طبيعة النّهر، ابتكروا ومارسوا طرائق مختلفة للتنقل. وبذلك أصبحت عملية بناء الوسائل اللازمة للعبور ليست مجرد أنشطة عمليّة، بل شهادة حيّة على محاولات التّغلب على تحديات النهر.

نتج عن هذه الحالة كتابات مختلفة تُعنى بوصف التنقل، إمّا كحالة أو كطرائق، ممّا تحمل من أوصاف مختلفة لطبيعة النهر لتسمحَ للقارئ تصوُّرَ مُختلفِ المشاهد النَّهريّة. حيث يُعدّ هيرودوت، في كتابه «التّاريخ»، من أوائل من وثّقوا الجوانب الطّبيعية لحوض العاصي، رابطاً الخصائص الجغرافيّة للنهر بالتّجارب البشريّة. وصف هيرودوت مياه النّهر بأنّها تشكّل تحدياً للتنقل بسبب تدفّقها غير المتوقّع والعوائق الطّبيعيّة كالصخور والمنحدرات (هيرودوت، الفقرة 7)، ما يعكس صعوبة التّواصل بين المجتمعات المختلفة على ضفافه في تلك الفترة. يُعتقد أنّ هيرودوت استقى معلوماته من الرّحالة والمستكشفين الذين جربوا عبور مياه النّهر وكتبوا عنها، وقد أثّرت هذه الوصفات في الصّورة النّمطية للنهر، حيث استمرّ التصوّر العام «العبور الصّعب» في الذّاكرة الجماعية لسكان النهر عبر العصور حتى نهاية القرن العشرين، وانعكست على طبيعة علاقتهم بالمياه عند بداية حالات الجفاف في أجزاء مختلفة من النهر.

ومع التغيرات المناخيَّة والاجتماعيَّة الّتي طرأت على النَّهر، سعى سكان العاصي دائماً إلى تنشيط تفاعلهم مع مياه النّهر. وسواء للنّقل أو لأغراض الصّيد أو الحصول على القصب، حاول السكان على ضفاف النهر التّكيّف، مستغلّين قوّةَ تدفّق مياهه لتلبية احتياجاتهم. ومع ظهور الخشب بوصفه مورداً أساسيّاً لإنشاء الطرق والأساليب المختلفة للتنقل وعبور نهر العاصي بسبب استقراره ومتانته، فإنّ الاعتماد على الأخشاب التي كانت متوفرة محلياً على ضفافه لا يؤكّد على القدرة العمليَّة للمجتمع المحلّيّ على التّأقلم فقط، ولكن يعكس أيضاً ارتباطاً عميقاً بالعناصر المكوّنة لطبيعة النهر، حيث أصبحت المادّة الأمثل في عملية بناء نماذج العبور، ومن خلالها تُكشف حالة التأثّر والتأثير المتبادلين على كيان النهر الماديّ، فيتمّ استخدام الخشب مورداً ماديّاً أساسيّاً في أجزاءٍ من النهر ذات الطبيعة الحراجية، وتقلّ المكونات الخشبية لكلٍّ من النماذج باختلاف مكان الإنشاء والاضطرابات النّاشئة في المحيط القريب. وبصرف النظر عن تلك التّحديات التي يفرضها وجود نهر العاصي على أنّه مورد ماديّ متنازعٌ عليها تاريخياً، يظلّ نهر العاصي بمثابة استعارة للواقع المضطّرب وموروداً بالغ الأهميّة لأولئك الذين يعتمدون عليه من أجل العيش والبقاء.

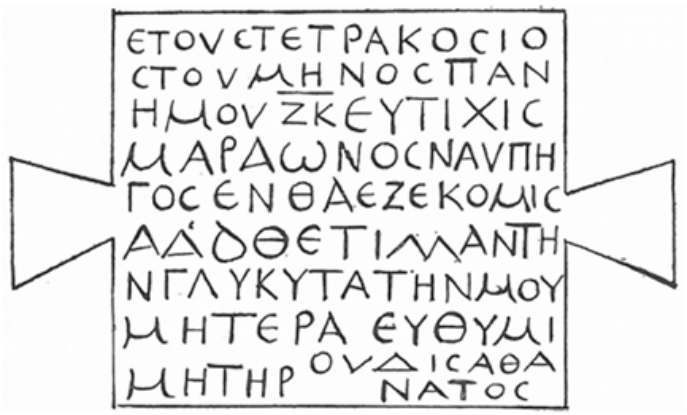
في تأريخ أكثر تعمّقاً في الدراسات الجغرافية لطبيعة عبور النهر أشار سترابو (Strabo 1932) في كتابه *Geographica* ترجمة هاملتون لـ جونز H. L. Jones، إلى إمكانية عبور مياه العاصي من المصبّ عند المتوسّط إلى أنطاكية في يوم واحد، معتمداً على مختلف الخبرات المحلية للنهر، ومشيراً إلى أنّه رغم التّحديات، كانت هناك محاولات ناجحة على الحوض فيما يتعلّق بقدرة الإنسان على العبور.

تتكوّن أسس أيّ من هذه المهارات التي يبتدعها الإنسان بعدّها نتاجاً للخبرات المحليّة والتي يتمّ تداولها عبر الأجيال فتعتبر وجود أصحاب الخبرة عبر الزّمن شاهداً مهمّاً على وجود نماذج مختلفة للعبور وتغيّره وتطوّره. إحدى الشّهادات الأكثر صراحةً تم العثور عليها في دركوش[1]، أسفل مجرى النّهر من عتبة قرقور على ضفاف النهر (جالبيرت وموتردي، 1939) وهو مقطع من قصيدة الولاء الأخير من صانع قوارب لأمّه المتوفّاة يعود إلى عام 400 ميلادي، حيث أشار

(1) دركوش بلدة تقع على ضفاف نهر العاصي في محافظة إدلب شمال غرب سوريا. يشتهر هذا الموقع بكونه منطقة ذات أهمية أثرية وتاريخية، حيث كشفت الحفريات والتنقيبات عن دلائل على استيطان طويل الأمد، وخاصة فيما يتعلق بالأنشطة المرتبطة بالنهر مثل صناعة القوارب والتنقل عبر النهر. ويقع دركوش أسفل مجرى النهر مباشرةً من عتبة قرقور، وهي منطقة معروفة بتجمعات المياه والموارد التي ساعدت المجتمعات المحلية على التكيف مع بيئتها عبر العصور.

إلى ممارسته حرفة صناعة القوارب في وداع والدته. إيذاناً بوجود هذه الممارسة منذ ذلك الوقت والتّذكير بأنّ ممارسة صنع القوارب كممارسة تعتبر مكوّناً من مكوّنات الثّقافة التي عاشت طويلاً على ضفاف نهر العاصي.

«في عام 400، في السابع والعشرين من شهر بانيموس، دُفنت هنا، أنا أوتيخيوس بن مارون، صانع القوارب، والدتي العزيزة دوميتيلا. كوني شجاعةً يا أمّي، لا يوجد أحدٌ خالد.»



Facsimile of the Greek epitaph of Derkouch *IGLS* 2, 665 (after JALABERT & MOUTERDE 1939, p. 361)

الشكل 3 - النّقش الإغريقي في دركوش (جالبيرت وموتردي 1939)

«**وفي سنة 800 قبل الميلاد اكتشفوا لوحةً** فسيفسائيّةً حطّوها في أفاميا مصوّرة فيها هي الممارسة بحذافيرها، وهالشي بياكد أنّ هي الصناعة أقدم من اللوحة الفسيفسائيّة يلي التقت». - 54 سنة، ممارس للحرف الخشبية عن صناعة القوارب على حوض العاصي - حزيران 2024.

في السّياق التّاريخي ذاته، ظهرت في أراضي حماة نماذجُ مختلفة للعبور تطغى عليها النّاحية الفنيّة، ويمكن اعتبار أنّ هيكلها أكثر تعقيداً من حيث التركيب والتزيين من النّماذج السَّائدة التي تمّ العثور عليها. حيث وجدت فسيفساء في صوران في ريف حماة توضّح نموذجاً لقاربٍ له ساريةٌ

واحدةٌ محمّلٌ بأربع أمفورا[1]. وبعيداً عن النّاحية الفنيَّة والجماليَّة لهذه اللوحة فإنّها تتيح إطلاق المُخيِّلات على تنوّع الممارسة المستخدمة وتعدّد استخداماتها (القوارب المسطحة، السّفن ذات الصّواري) في حين يُنظر إليها عادةً على أنّها انطباعات لسكّان المنطقة المحليين عن طبيعة علاقتهم مع المياه أكثر من كونها التقنية السّائدة للحرفة. رغم اعتبار العديد من الباحثين في أنّ التّعبيرات مجازيّة إلّا أنَّ علاقة نماذج التّنقل التي كان يتبعها سكّان النهر تبقى سؤالاً مفتوحاً يستحق أن يطرح على أنّه مورد اجتماعيّ وثقافيّ يشكّل جزءاً لا يتجزّأ من ثقافة المجتمع القاطن على أطراف حوض العاصي.

الشّكل 4- هيكلٌ للعبور على فسيفساء بيزنطيّةٍ أوليّةٍ من صوران محفوظة في متحف أفاميا

© O. Callot, 2005.

(1) الأمفورا هي نوع من الأواني الفخارية القديمة ذات شكل مميز يشبه القارورة، تتميز بجسمها الطويل والضيق، وقاعدة مدببة، وغالباً ما تحتوي على يدين (مقبضين) على الجانبين. كانت تُستخدم الأمفورا بشكل واسع في الحضارات القديمة مثل الإغريقية والرومانية لنقل السوائل وتخزينها كالزيت والمياه.

في دراسات جولين إليكوت للقوارب، تمّت الإشارة إلى الصورة الفسيفسائية في صوران صورة 3 «سمحت لنا جميع التمثيلات المعروفة قبل كلّ شيء بالتأكيد على مجموعةٍ متنوّعةٍ من القوارب المستخدمة (القوارب ذات القاع المسطَّح، والسّفن الماريّة)، وأنماط الدفع (الشراع، والقوة الدَّافعة المائيَّة، ممَّا لا شك فيه أيضاً المجذاف والنقل) السّلع المنقولة (الأمفورات، بالات)... في أحسن الأحوال، ربما تكون هذه مجرد إشارات أكثر إثارة من الواقعيّة».

فما الغرض الثّقافيّ الّذي كانت تحمله نماذج العبور هذه كمورد ثقافي مادي في ذلك الوقت؟ وما ارتباطها بتطوّر المجتمعات البشرية في هذا السّياق باعتباره أحد المحرّكات الإنسانيّة في تطوير علاقة التّواصل بين التجمّعات العمرانيّة.

ترتبط تلك الممارسة بالنّشاط البشريّ ثقافيّاً بالتطوّر الحضريّ الذي نشأ وتجسّد في بداية القرن الرّابع قبل الميلاد، حيث شهدت منطقة أنطاكية، الواقعة على ضفاف حوض العاصي (بينجول، 2022) تحضّراً عمرانياً ملحوظاً، وذلك بعد هزيمة الفرس عام 333 قبل الميلاد، وسيطرة الإمبراطوريّة المقدونيّة ثمّ السلوقيّة على المنطقة. تأسّست مدن مهمّة على ضفاف النهر خلال هذه الفترة، بما في ذلك أنطاكية. وضع التوسّع الحضري للمدينة حجر الأساس لتوثيق أساليب التّنقل البشريّ عبر مياه النهر. تطوّر مفهوم التّنقل عبر النّهر بما يتماشى مع التوسّع الحضريّ للمدينة، وأصبح النّهر جزءاً لا يتجزّأ من نموّ المدينة. فنشأت فكرة عبور النّهر على أنّها عنصرٌ أساسيٌّ لتطوير المدن المجاورة لأنطاكية بالتتابع، بهدف تعزيز الاتصال والتّجارة بين بعضهم. ما ساهم في أن يصبح غرض التّنقل في النّهر بداعي التّطوّر المدينيّ على مستوى أوسع، وخلال هذا الوقت، أصبح النّهر سمةً متناميةً للتطوّر النّموذجيّ للمدينة العمرانيّة على حوض العاصي، يؤثر ويتأثّر بها أصولاً. وانبثقت فكرة اجتياز النّهر كحوارٍ أساسيٍّ لأغراض تطوير التجمّعات العمرانيّة الواقعة على أطرافه من أجل توفير الاتّصال والتّجارة بين أنطاكية والتجمّعات الحضريَّة المجاورة لها.

وعند استلام الرومان الحكم في سوريا، تم إنشاء مقاطعة سوريا الرومانيّة، وتم اجتزاء النهر إلى قسمين أساسيين، وانضمّ الجزء السفلي من النهر إلى سوريا كويله، أمّا الجزء العلوي من النهر، بما فيه حمص، والتي كانت تعدّ من أهمّ المدن العمرانيّة في تلك المرحلة، تمّ انضمامه إلى سوريا فينيقيا. اهتمّ الرومان في تطوير البنية التحتيّة لمحيط النهر، ما أدّى إلى القيام بالعديد من السدود على جسد النهر، من أهمّها السدّ الروماني الذي يشكّل حالياً بحيرة قطينة في سياق تطوير اتصال

المدن مع بعضها على طول الحوض، ناقشت السلطات المسؤولة في الإمبراطورية الرّومانية منها تعديل مسار النّهر نفسه لتسهيل الوصول إلى مناطق متفرّقة على ضفافه. تمثّلت هذه التّعديلات في طرح مختلف الأفكار التي تحفّز بناء قنوات مائيّة غير طبيعيّة، وهي تعكس تشظّي الذّاكرة في تغيير مجرى النّهر الطّبيعيّ لخدمة المصالح البشريّة. حيث إنَّ تطويع مجرى مياه النّهر ومرورها عبر أراضٍ غير مألوفة قد يثير مجموعة من التّحديات المختلفة، في مقدمتها إعادة تعريف مسارات حركة النهر لتختلف عن مساره الطبيعي. وهذه العملية تطمس معالمه الأساسيّة، ما يؤدّي إلى صعوبة التعرف إليه مع مرور الوقت.

من بين هذه الطروحات، اقتراح الإمبراطور الرّومانيّ[1] (جونز، 1918) تحويل مجرى النهر من خلال فتح قناة لإبحار السّفن التّجارية القادمة من البحر المتوسط، إلى أنطاكية، فتصبح عملية نقل المواد والبضائع بين المدن أسهل. تظهر هذه المناقشات المبكّرة حول أهميّة حوض العاصي في التنقُّل، وتضع اللَّبِنات الأولى لاستكشاف إمكانات نهر العاصي، حيث ظهر توصيف الخشب الموجود على ضفافه كما يتّضح في توثيقات الرحّالة العرب والغرب للتنقّل عبر مياهه. انبثقت من خلاله رؤى عديدة تمّ من خلالها تصوّر القوارب الموجودة على نهر العاصي، حيث إنّها وُلدت بدافع الضّرورة، وفي غياب تدفّق النهر في أماكن مختلفة في النّهر في الوقت الحالي، تبقى ذاكرة العبور في أذهان قاطنيها من ممارسين وحرفيينَ للوقت الحالي، إن كانت بداعي الفضول أو التّنقّل لأغراض ذاتيّة أوليّة، وليس مجرّد أغراض جماليَّة.

الشكل 5 - البويلر في اجتياز العاصي- تصورات فيتس فيتسجيمس في رحلة تشيسني عام 1847.

(1) من غير المعروف من هو الإمبراطور، لكن البعض يفترض أنه تيبيريوس.

1.3 أساليب عبور النهر في القرن التاسع عشر

تغيّر مفهوم التنقّل في نهر العاصي بشكلٍ كبيرٍ في القرن التّاسع عشر، وذلك مع زيادة الاهتمام وتوسّع النفوذ الغربي والأوروبيّ في ظلّ الحكم العثمانيّ في منطقة بلاد الشام، وخاصة فرنسا وبريطانيا، كانت مهتمّة بتوسيع نفوذها التجاري والسياسيّ في المنطقة، ما أدَّى إلى تدخُّلات سياسيَّة واقتصاديَّة، لا سيَّما في المدن الرَّئيسة مثل حلب وأنطاكية. توالت في تلك المرحلة الرّحلات، ومن خلالها نُقلت توصيفات مختلفة لمشهد العاصي من وجهة نظر خارجيَّة، حيث أصبح التّنقل في القرن التاسع موضوع فضول واستكشاف للمسافرين الغربيين، وخاصَّة البريطانيين الذين كانوا مهتمّين بتوسيع المشاريع المائيّة وتحسينها لتعزيز مصالحهم، وربط شرق المتوسّط بالهند. حيث كُتبَت العديد من التجارب التي وصفت تجربة العبور من منظور خارجي، منهم بارسونز الذي قام في رحلاته في الشرق الأوسط في عام 1808، حيث اجتاز في طريقه من السويديّة إلى حلب نهرَ العاصي، ووصف مياه النّهر من خلالها، مشيراً إلى أنّها ضحلة مقارنةً بما تمّ ذكره سابقاً قائلاً:

«يمتلئُ النَّهر بالمياه الضّحلة لدرجةٍ تصبح فيها غير صالحة للملاحة، كما كانت في السَّابق، بالنّسبة للقوارب من أيّ حجم...». (بارسونز، 1808)

في سياقٍ توصيفيٍّ أكثر تعمّقاً لعبور النهر، نُشرت «قصَّة الفرات» التي تحكي عن رحلة فرانسيس. دون تشيسني، الرحلة التي بدأت في عام 1847، برفقة أفراد طاقمه الذي كان أحدهم جيمس فيتزجيمس الذي وثّق ورسم مسارهم والمناطق التي مرّوا بها على طول نهر العاصي، وذلك قبل مغادرتهم شمال سوريا متّجهين نحو الفرات.

«إنّ بلدة سويديا الصغيرة، على الرغم من أنَّها لا تبعد سوى ميل واحد عن السّفينة، إلا أنَّها مخفيّة تماماً في مزارع التّوت الكثيفة المحيطة بها». (مادن، 1838)

في وصف مشهد النّهر عند خليج السّويديّة أُشيرَ إلى مشهد (وكثافة) أشجار التّوت التي كانت تغطّي مجرى النّهر والذي كانت مركبته تبحر فيه. وقد صوّرت هذه الكتابات، مصحوبة برسوم فيتزجيمس التّوضيحيّة، المشاهدَ العامّة وإمكانية التنقل في النهر رغم تدفّقه الشّديد، حيث دعم

ما أُشيرَ إليه على أنَّه «غير صالح للملاحة على الإطلاق» كما تمّ ذكره سابقاً. ولكن والمثير للاهتمام هو أنَّ في رسومات فيتسجيميس، والتي كانت مشهديّة بامتياز، لم يكن هناك تصوير أو إظهار خاصّ للمشهد المتعلّق بالخشب بشكلٍ رئيسيٍّ عن كثافة شجر التّوت الموجود، بل جسّد تراطم مشهد المياه ذات الارتفاعات الشّاهقة وصعوبة التّحكم بالتنقّل النّهريّ، حيث بدا القارب في تلك الرسومات مختلفاً بشكل كبيرعمّا تمّ تصويره من حيث هيكل جسد القارب والمضمون، ويصف الصعوبات التي واجهوها:

«عند نهاية وادي سويديا، يتدفَّق نهر العاصي بين جبال شديدة الانحدار وشامخة، وينحدر فوق قاعٍ صخريٍّ، يكون ضحلاً في بعض الأماكن، وغير صالح للملاحة على الإطلاق. المنظر بريء ورائع للغاية... بينما الوادي غنيٌّ ببساتين التّوت الذي يصنع هناك بكميّاتٍ كبيرة». (مادن، 1838)

ومع ذلك، استمرّت الإشارات إلى إمكانيّة التّنقّل عبر مياه النهر بعدّها علامة تاريخيّة في أوائل القرن العشرين، رغم تغيّر الأغراض المرتبطة بها.

وفي نهاية مسح رحلة تشستني ونتيجة لاستكشافات رحلته الثانية، وبنظرة استشراقيّة بامتياز، عرضَ «تنظيف» مصبّ نهر العاصي وفتح قناة بطول سبعة وستين ميلاً بين أقرب نقطة من نهر العاصي إلى الفرات لتتمكّن السّفن من التّنقل في نهر العاصي. كان هدف هذه القناة ربط المتوسّط بالخليج الفارسيّ، وبالتّالي شقّ طريق مختصر إلى الهند. في 1850، وبصرف النّظر عن رفض الإمبراطوريّة العثمانيّة الاقتراح، حصل تشيسني، مستكشفاً وضابطاً في الجيش البريطانيّ، على الميداليّة الذّهبيّة للجمعيّة الجغرافيّة الملكية في إنجلترا عند نشر تلك النّتائج. استمرّت الزيارات والاستكشافات الغربيّة لحوض العاصي إمّا بداعي الفضول أو لدراسة الفرص والمصالح الخارجيّة المختلفة، والّتي كانت تعدّ للأحداث الحضريّة على ضفاف نهر العاصي دوراً مهمّاً في تشكيل الحقبة العثمانية، حيث غالباً ما تُبرز هذه الأحداث في السجلّات التاريخيّة على حساب الثّقافة المحليّة والمهن التّقليديّة. أدّى إهمال الأهميّة الاجتماعيّة والاقتصاديّة للمناطق الرّيفيّة، وخاصة في عمليات التوثيق، إلى تعزيز الانطباع «الاستشراقي». ومن الأمثلة على ذلك، وصف الرحّالة الإنجليزي دبلي وبوركهارت باركر للمشهد الحراجيّ حول العاصي عام 1836:

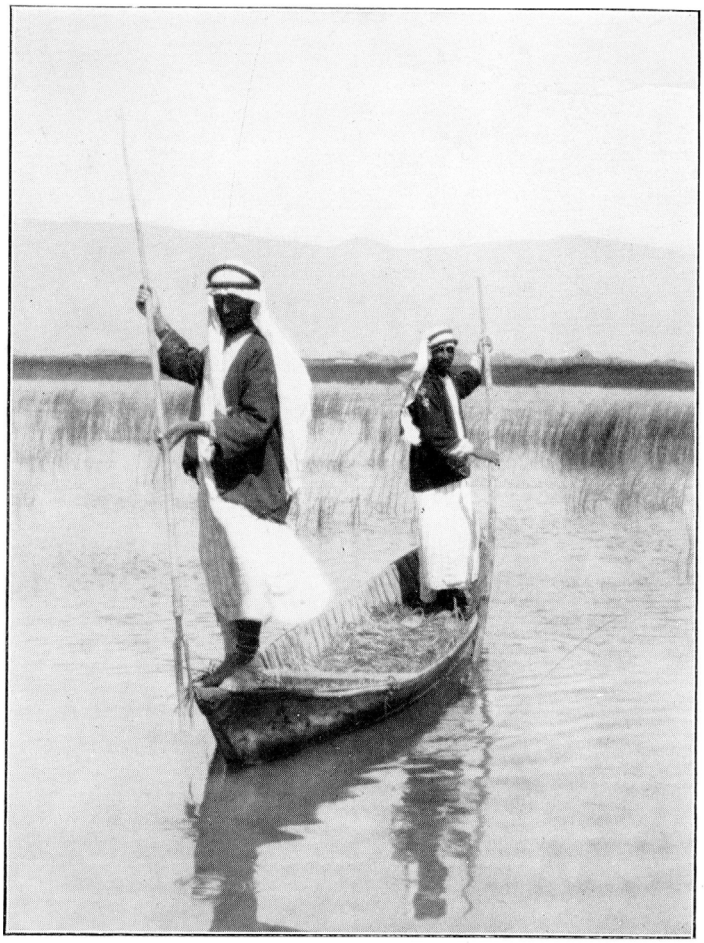
الشكل 6 - «العبّارة فوق نهر العاصي» نقشها جي دبليو لوري بعد صورة رسمها دبليو إتش بارتليت، نُشرت في سوريا، الأرض المقدسة، آسيا الصغرى & ج. مصورة

«ينبع المصدر هنا بشيء من البراءة من حوضٍ طبيعيٍّ في الصّخر، على شكل مثّلث، يبلغ طوله حوالي خمسين خطوة، وتكاد تخفيه من كلّ جانب أشجار وأدغال، منها الكستناء والصّفصاف والبلّوط القزم، هي الأكثر شيوعاً». (باركر، 1836)

بعد رحلة تشيسني عام 1850، جاءت زيارة جون كارني في أواخر القرن التّاسع عشر إلى سوريا، ووضّح في سوريا والأراضي المقدّسة وآسيا الصغرى، تصوّراً لاجتياز النّهر بالاستناد إلى التطوّر الحضري والعمرانيّ للمنطقة، وأوضح تصوّرات وتخيّلات أنَّ أنطاكية من الممكن أن تتحوّل إلى مركز صاخب للتّجارة والتّرفيه، لكن هذا الحلم تحطّم بفشل رحلة تشيسني يشير كارني في توثيقه إلى أنّه لو نجح مشروع تشيسني بفتح قناة بين العاصي والفرات، لكان من الممكن أن يجعل نهر العاصي صالحاً للملاحة من سويديّة إلى أنطاكية. ومن المثير للاهتمام أنَّ الرّسوم التّوضيحيّة التي نقشها

كارني نموذجاً للعبّارات على النّهر. بشكل متواضع تقنياً، حيث تمّ ربط عنصرين خشبيين بالحبال من كلٍّ قسم من ضفة النهر، مع جسم القارب المخصّص لنقل الماشية. استخدم هذا التكتيك موادّ طبيعيّة متاحة وذلك لتوافرها في تلك الفترة.

4. واقع عبور النهر في القرن الواحد والعشرين

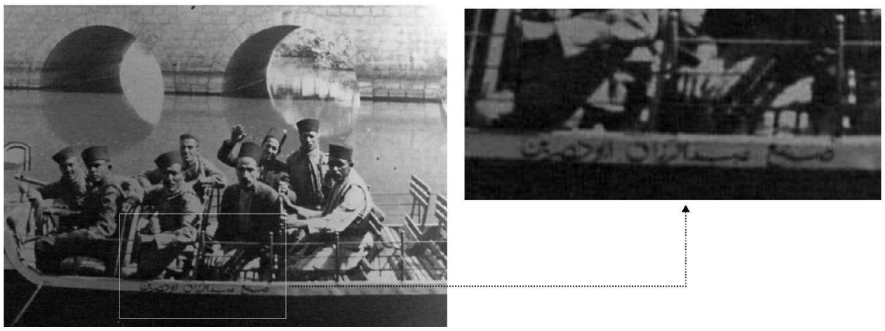


الشكل 7 - سهل الغاب قبل مشروع الغاب نحو الخمسينيات.

ترتبط ممارسات العبور بالذّاكرة الجمعيّة للمجتمعات التي عاشتها، منها من التّدوينات والكتابات للعابرين السّابقين، ومنها ما يتجسّد في أشخاص معيّنين في المجتمع المحليّ، تذكر في ذكر أسمائهم وغالباً ما كانوا ممارسين أو أصحاب خبرة. ومع استمرار الرحلات وتوالِيها إلى نهر العاصي من النّاحية الاستكشافيّة، بدأت تصوّرات ليرتبط بالأفراد متخصّصون من المجتمع المحلي، بالظهور في القرن العشرين، الذين في حالتهم الفردية في تلك الفترة، استطاعوا إبراز دورهم في تشكيل الذّاكرة الجماعيّة من خلال الصّناعات والممارسات القائمة، فيذكر المجتمع الممارسين وصنّاع تلك الحرفة، أو شيوخ الكار الذين يكونون من أهل المنطقة، وترتبط أسماؤهم بأسمائهم، والذين غالباً ما يكون لهم ارتباطٌ بحِرفٍ أخرى ذات طبيعة مشابهة من حيث الموادّ الأوليّة (عرف عبد الرزاق أبو خصرين وهو أحد الحرفيين في مدينة حماة مشهور بصناعة النواعير الخشبية في ورشته عند جسر السرايا) عند محاولة التذّكر، تظهر تلك الصناعة ليست حالةً لتلبية الاحتياجات المجتمعيّة المحيطة، بل ترتبط بذاكرة المجتمع الفرديّة، وفي النّظر إلى تاريخ تلك الممارسة على ضفاف حوض العاصي.

الشكل 8 - في أحوار الغاب في بدايات القرن العشرين- من ولرس 1940.

«أنا ما سكنت بحماة بس والدي كان يحكيلي عن فترة الصّيد بطلوع الضوء، خصوصاً عند جسر المراكب...». 20 سنة - أحد الحوارات مع سكّان دمشق القادمين من حماة في تموز 2024.



الشكل 9 - أحد القوارب التّقليديَّة على حوض العاصي في حماة عليها ثمانية أشخاص، ينظر إلى ما هو مكتوب على هيكل القارب وهو اسمُ الحِرفيّ عبد الرزاق أبو خصرين، أحد الحرفيين المشهور بصناعة النواعير في حماة.

«كان يقولوا المي كانت توصل تطُوف.. هلق ما بيوصل شي، في سدود وحسب الموسم عم نجيب المي بالموتورات الكهربا بس ما بيوصل شي، حتى بالموسم غيّرنا الزرعات لحتى ما تاخد مي كتير». 45 سنة، يعمل بالزراعة على أطراف الحوض في منطقة الغاب، ممارسة متوارثة، حزيران 2024.

تعتبر التّحولات الجذريّة للبيئة الحاضنة للممارسين من أهمّ عوامل تلاشي نماذج عبور النّهر بعدّها نماذج لممارسة فعّالة على أطرافه، حيث تشير السجلّات خلال فترة الثّلاثينيّات من القرن العشرين وحتى وقت قريب نسبياً إلى أنّ القوارب الخشبيّة في منطقة الغاب كانت تُصنَع باستخدام الطرائق التقليديّة (وسيتم الإشارة إلى التقنية لاحقاً). العديد من هذه القوارب، المصنوعة يدوياً من الخشب، كانت جزءاً لا يتجزّأ من التّفاعل اليوميّ والثّقافي في منطقة الغاب، التي تميَّزت بمشاهدها المستنقعيّة الواسعة التي شكّلها نهر العاصي. إذ من التّحولات الكبيرة في مجرى النهر

عام 1956، عندما نُفِّذَ مشروع لتغيير مشهد المنطقة، تمّ اختراق عتبة البازلت في الجزء السفليّ من الغاب، ما أدَّى إلى إنشاء قناة تسمح بالتصريف الكامل للمستنقع الذي أنشأه حوض العاصي، وتمّ تجفيف من 30 ألف إلى 32 ألف هكتار من المستنقعات وتحويلها إلى أراضٍ زراعيّةٍ مَرويّةٍ. (دي ميراندا، 2007)

وفي 1969، تمّ توزيع هذه الأراضي الصّالحة للزراعة حديثاً على المزارعين بموجب قانون الإصلاح الزّراعيّ (تومين 1936)، بهدف تحسين الإنتاجيّة الزّراعيّة ودعم المزارعين المحليينَ. وفي حين جلب هذا التطوّر فوائد اقتصاديّة وزاد الإنتاج الزّراعيّ، وفي زيارة للنَّهر في عام 2021، تمّ ذكر تلاشي أحد أهداف التنقّل المعيشيّ للنَّهر (وهو الصّيد) والاختفاء التّدريجيّ لمصايد الأسماك، ما أوْدى بشكلٍ طبيعيٍّ إلى تراجع ممارسة بناء القوارب التي كانت سابقاً أحد المشاهد المتكرّرة في طبيعة حياة تلك المنطقة. وكان تجفيف المستنقع وإعادة توزيع الأراضي لاحقاً بمثابة تحوّل كبيرٍ في المشهد الطّبيعيّ والثّقافيّ على نهر العاصي خلال تلك الفترة الزّمنيّة. وانخفض الطلب على القوارب الخشبيّة تدريجيّاً، لتبدأ هذه الممارسة في التّلاشي في تلك المنطقة، وتبقى أجزاءٌ منها في الذّاكرة.

«كان في قوارب صيَّادة بالنهر، كان بنهر العاصي وقت كانت مَيته غزيرة فكان في قوارب صيد هدول حصراً للصيادين.. ما المهم كترة، وما كان في متل هلا منّا بطرطوس بتودي العالم.. هون قارب خشبي عم نحكي، معك مقاسات كتيرة بهالموضوع؛ **ف**معك من أصغر قياس. بالأول كانت السفينة كلها تكون من خشب من على دور سيدنا نوح ذكرها بالقرآن ألواح خشب والدسر هي المسامير، ومن زمان سيدنا نوح للقرن العشرين عم تتصنع خشب، ولحد الآن في قوارب خشب واستعاضوا عنها بقوارب مطّاط أو حديد وقت الحاجة فيها ... قد ما حاولنا نستغني عنه بيضل في روح روحانيّة وإله أهميّة ويعني الخشب بيضل غير يعني». ممارس للحِرف المتعلّقة بالخشب، ذو معرفة معمّقة باستخدامات الموادّ الخشبيّة، أيّار 2024.

«أحياناً بنسى أنّه النَّهر موجود بالأصل... لو ما سألتيني ما كنت تذكرت». 22 عاماً، قاطنة على ضفاف حوض العاصي، كانون الأول 2023.

الشكل 10- النقل في أهوار سهل الغاب قبل مشروع الغاب (ويليرس 1940)، شكل 229

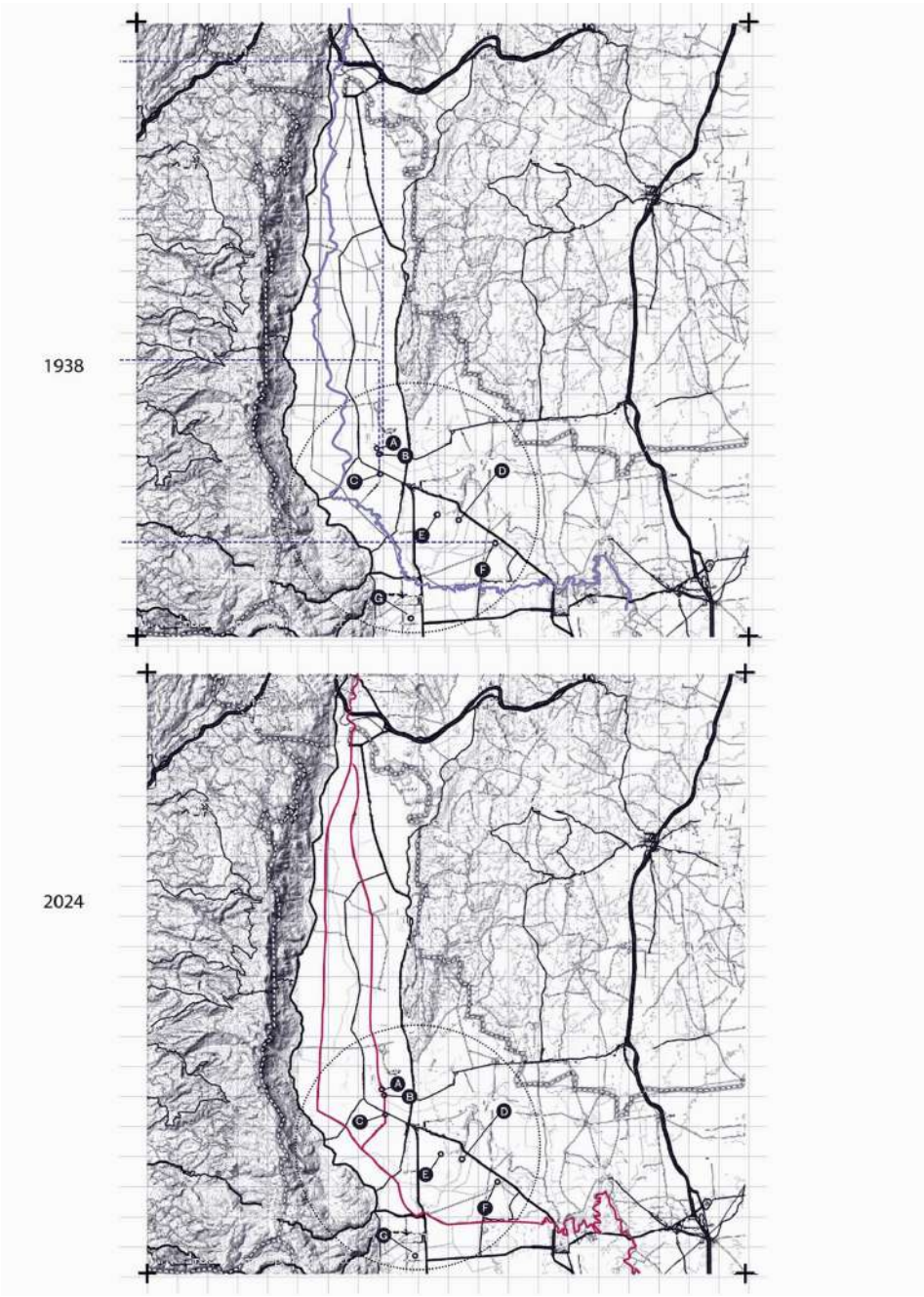
إنَّ التّغيرات التي طرأت على إدراك المجتمع المحلّيّ للعبور انبثقت بداعي الضّرورة وتغيرّت بالتّغيّرات المختلفة التي طرأت في الوقت الحالي، عقب تلك التّغيرات حالاتٌ من أمنيجيا[1] Amnesia أو فقدان الذّاكرة المتعلّقة بالنهر. ردّة الفعل طبيعيّة للأحداث المعاصرة الجارية، وتلك التي تنبع عن فقدان الرّبط بين العلاقة الإنسانيَّة الموجودة بين النّهر والقاطنين عليه، وبين المادّة والممارسة وتغيّراتها.

تغيّر مفهوم حوض العاصي للقاطنين على أطرافه في الوقت الحالي فعاد ليصبح عنصراً غير فعَّالٍ في الحوارات الحالية، وذلك يعود إلى حالة من فقدان جاذبيّة مياهه للاستخدام، وبسبب قلّتها الكبيرة في بعض المناطق من حوض العاصي، وتلوّث أجزاء كبيرة منه، أصبح موضوع النّهر في الذاكرة الحيَّة للأفراد حدثاً محكوماً عليه بالمُضيّ، ولا يعتبر ذلك فقط من الناحية المكانيَّة والفيزيائيَّة، بل ينطبق على الواقع الاجتماعيّ والثقافيّ للمكان بشكل متساوٍ.

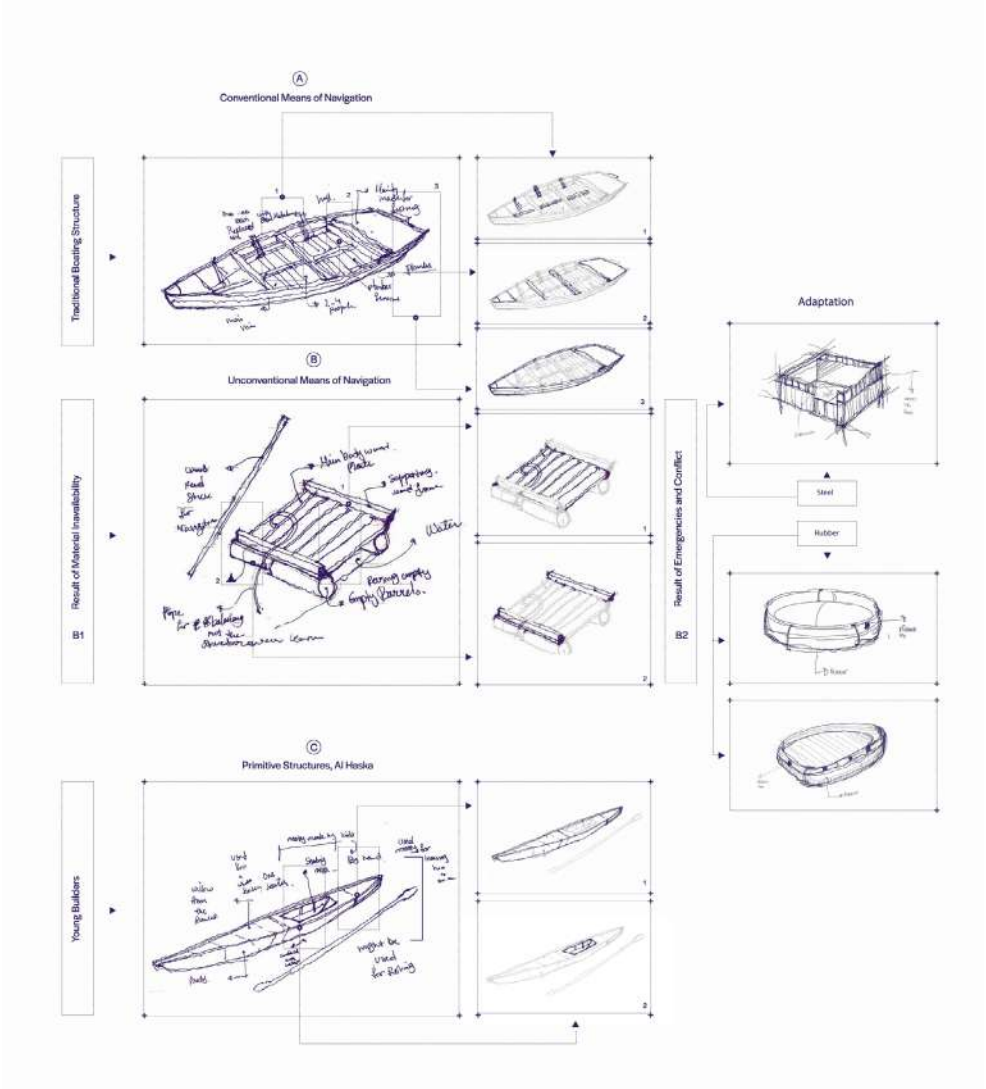
(1) كلمة Amnesia تعود في أصلها إلى اللغة اليونانية القديمة، من الكلمة ἀμνησία التي تعني «النسيان» أو «فقدان التذكّر»، وهي مشتقة من المقطع α- (بمعنى «دون»)، وكلمة (μνήμη) mnēmē التي تعني «الذاكرة». وقد استخدمت هذه الكلمة في اللاتينية الطبية قبل أن تُعتمد في اللغة الإنجليزية في أواخر القرن الثامن عشر.

انعكست حالات التذكّر تلك على حالات العبور؛ فمن ذلك تنبثق تقطّعات عند الحوار مع أحد القاطنين في منطقة الغاب في إحدى رحلاته للصّيد في قاربه المعدنيّ، وفي أثناء استرجاعه لذكريات القوارب الخشبيّة التي كان والده يستخدمها، أشار إلى انحسار صناعة تلك القوارب نظراً لتقلّص الموارد الحرجيّة في المنطقة. وقد كانت عبارة «ما في خشب متل قبل- غير صنعة يعني صارت والله بعين» تلخّص بشكلٍ جوهريٍّ الأسبابَ وراء التغيّرات السّريعة التي طرأت على الممارسات المكانيّة المتعلقة بالتنقل في العاصي واستخدام الخشب. وقد دفع ذلك الصّيادينَ والمزارعين إمّا إلى استخدام موادّ خشبيّة غير متينة في إنشاء وسائل التنقل (ما أدّى إلى العديد من الصّدامات وحوادث الغرق)، أو استخدام مواد رخيصة يسهل الحصول عليها مثل الحديد، لاستخدامها في صناعة القوارب للصّيد. ومع ذلك، يمكن ملاحظة أنَّ الممارسة بحدّ ذاتها بدأت بالتّلاشي مع انخفاض منسوبِ تدفّق المياه في مناطق مختلفة. حيث لم يعد عبور النّهر ممارسة شائعة.

وإنّ ممارسة بناء القوارب بالطّرائق المتعارف عليها في الماضي تعتمد بشكلٍ كبيرٍ على الخصائص الوظيفيّة للخشب على أنّه مادّةٌ أوليّةٌ وأساسيّةٌ.



الشكل- 11 تغيير مجرى نهر العاصي بعد مشروع الإصلاح الزراعي - منصة أرشيف العاصي



الشكل - 12 تحليل لتقنيات العبور في حوض العاصي www.waterarchivesyria.com

5. الأشكال والتقنيات المستخدمة في عبور نهر العاصي

«هلا عندك الحور والكينا والصفصاف كان من قديم العاصي، شط العاصي من بداية دخول المي من الأراضي اللبنانية كل وعالشط صفصاف، يعني عالشطين صفصاف. يعني أنا على وعيي وقت كنت صغير إنزل أسبح بالعاصي... الشمس ما نشوفها، الصفصاف واصل لبعضه يلي من هاد الشط ومن هاد الشط وموصل تقريباً لبعضه».

«ولذلك كان الصفصاف عنا موجود بكترة طبعاً هاد الصفصاف شجر بيطلع لحاله يعني ما بينزرع، أما الحور فكمان بيطلع شجر حراجي متله متل الصنوبر والسرو، وهدول كلن أشجار حراجية يعني عندك الحور، السرو، الصنوبر، الكينا، وفي كتير يعني هدول بينزرعو كرمال خشبها. أما الأشجار المثمرة يعني متل التوت متل الجوز وهدول أكتر شي منستفاد منهم بالصناعات الخشبية». من إحدى المقابلات التي أجرتها الباحثة مع أحد الممارسين في الحرف الخشبية في حزيران 2024.

في سياق نهر العاصي، يلعب الحراج دوراً بارزاً في تحديد ضفّتي النهر. في حوار مع الحرفيين الذين اتخذوا الممارسة بشكل متوارث، فإنّ معظم الأخشاب التي تم جمعها محلياً لاستخدامها في صنع النماذج السائدة كانت مستمدة من بساتين حماة وحمص. حيث يكتسب استخدام الخشب أهمية خاصة. وكانت توفر الخصائص الأساسية للبناء الوظيفي ما يجعلها مثالية لمختلف المكوِّنات الهيكليّة المرتبطة بالتنقل المائي، بما في ذلك الهياكل والإطارات. حتى في بناء الوسائل التّقليدية

للحركة، حيث يتم استخدام تقنيات بسيطة، فإنّ الخشب يمتدّ إلى ما هو أبعد من مجرد خصائص المواد ليشمل المعرفة المحليّة، والإبداع البشري المرتبط باستخدام الخشب بشكل فعّال.

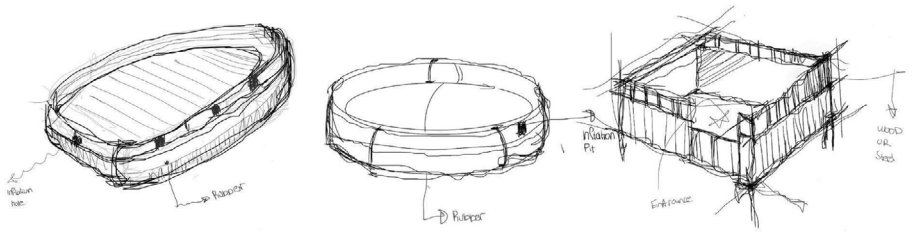
من أهم المصادر الخشبية التي تمّ ذكرها في المقابلات مع الحرفيين الحاليين هي أشجار الحور، المعروفة بنموّها السريع وجذوعها المستقيمة، إذ توفّر مادّةً قويّةً ومتينةً ومثاليّةً للبناء. تتميز بارتفاعها الشاهق الذي يصل غالباً إلى ارتفاعات تصل إلى 18 متراً وتتمثل في المشاهد المختلفة وفي ذاكرة المجتمع المحلي عند توصيف النهر؛ فبسبب طولها الشاهق كانت تغطّي جسد النّهر بشكلٍ كاملٍ، وذكر أيضاً أنّه كان كانت تستخدم لوثق وسائل التنقل بحبال محلية الصنع. توجد أشجار الحور مكانها في بساتين حماة، سواء على ضفاف النهر أو على حدود قنوات الريّ التي تتقاطع مع هذه الأراضي الزراعيّة، المعروفة باسم «الحورة»، وهي مخصّصة حصراً لنمو هذه الأشجار بشكل كثيف سابقاً دون أن تتخللها أيّ محاصيل أخرى.

تخلق الأوراق الكثيفة لأشجار الحور مظلّة يستخدمها المزارعون لتربية الدواجن؛ فكانت معظم البساتين مزيّنة بأشجار الحور، ويحقّ لصاحب البستان الحصول على الخشب لبناء نماذج التنقل المختلفة وصيانة العجلة المائيّة التي تروي أراضيه. ومع ذلك، وبما أنّ مسؤولية صيانة الناعورة تقع الآن على عاتق بلدية حماة، فقد تم إنشاء بستان مخصّص لأشجار الحور بالقرب من الجسر الحديدي على الضفة اليسرى للنهر، غالباً ما تقطع أشجاره من أجل إعادة تأهيل النواعير بشكل منظم. طول جذع الحور يجعلها مناسبة لصناعة أقواس العجلة المائية، حيث يمتدّ كلّ قوس إلى نصف قطر العجلة. بالإضافة إلى ذلك، يعتبر خشب الحور، سواء على شكل ألواح أو جذوع كاملة، بمثابة عنصرٍ أساسيٍّ في بناء أسطح المنازل العربيَّة التّقليديّة.

يتم انتقاء المواد الخشبية المستخدمة على عدة مراحل، فتكون المرحلة الأولى اختيار النوع، وهي خطوة ضروريّة تضع الأساس لصنع النماذج السائدة للتنقل. في الحديث مع الممارسين للحرف الخشبية في الوقت الحالي، تمّ عادةً اتّباع خطوات في عملية الاختيار، فتبيّن أنّ السكان يلجؤون إلى فحص أشجار الصفصاف والحور التي تصطفّ على ضفاف النهر- والتي يشتهر مشهدها سابقاً بغناها- بحثاً عن الأخشاب الأكثر استقامة ومرونة. تتم عملية اختيارها وفحص صلابتها وملمسها لضمان القوّة والملاءمة (في مقابلة أجراها الباحث مع أحد الحرفيين الممارسين للصّناعات الخشبية)

وقد ذكر الممارسون أنّ التغيير طرأ في سمات مختلفة من الاستخدامات المحليّة للمادّة، حيث نشأ بداية التغيير من استخدام الحور والصفصاف، وذلك بسبب نقصانها الحادّ على أكتاف النهر في حماة وحمص، واستبدالها بالكِينَا التي تعتبر بطبيعة الحال أقلّ متانة بالنسبة للصّناعات البنائية، ومع ذلك، في أوقات الكوارث والحروب، تنشأ تحديات النّقل الفريدة حيث يصبح الوقت عاملاً حاسماً. في السنوات العشر الأخيرة، غالباً ما واجه السكّان في مناطق حوض العاصي ظروفاً غير متوقعة أجبرتهم على عبور النهر بشكل عاجل مدفوعين بالحاجة إلى حماية أنفسهم من الأخطار الوشيكة أو إنقاذ أحبّائهم. في مثل هذه المواقف، يبتكر البشر أساليب ومواد مختلفة للمرور الآمن أو الهروب[1]، بما في ذلك خيارات ماديّة غير مألوفة مثل الهياكل المطاطية المرنة والمركبات الحديدية البدائية القادرة على نقل أعداد كبيرة من الناس أو من خلال ابتداع من المواد المحلية التي توجد في المنازل لسهولة التجميع والحصول عليها. في كثير من الأحيان، لا تأخذ اعتبارات السّلامة الأولوية أمام الضرورة الملحّة لعبور النهر، ما يجعلها الأولوية القصوى في هذه الأوقات الصّعبة.

أيضاً، تم ايضاح التغيُّر الجذري الذي جرى عن الخشب باستبداله بمادة غريبة عن المشهد الطبيعي، فأصبحَ استخدام الموادّ المطاطية، بالإضافة إلى البلاستيك والحديد وذلك بسبب توافر تلك المواد بشكل رائج، وسهولة الحصول عليها بالإضافة إلى قدرتها على تحمّل التفاعل اليومي مع المياه، فكوَّن الإنسان تنويعات جديدة من وسائل التنقل.



الشكل 13 - رسومات أوليّة عن هياكل مختلفة للتنقّل في حوض العاصي- منصة أرشيف العاصي www.waterarchivesyria.com

(1) لا تعتبر طرائق الاجتياز في حوض العاصي مقتصرة على النماذج التالية، بل تعتبر الرسومات التالية نماذج أولية لكيفيّة الانتقال، وقد ابتدع أهل منطقة حوض العاصي طرائق ذات تعريفات مختلفة في عبور مياه النهر.

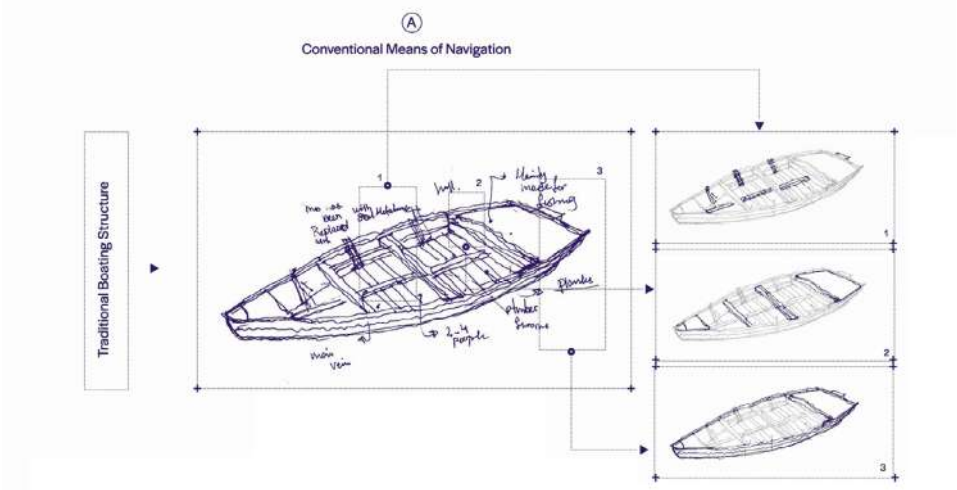
1.5 نماذج التنقل وطرائقه

ارتبط نهر العاصي بأنماط تنقّل متباينة تعكس العلاقة بين الإنسان والمياه، وتستجيب في الوقت ذاته للظروف البيئيّة، الاقتصاديّة، والاجتماعية المتغيّرة. حيث اعتُبرَ ممارسة متجذّرة في الذاكرة الجمعية للمجتمعات المحلية، تكشف عن عمق التفاعل مع الطبيعة، وعن أساليب التأقلم التي تطوَّرت على مرّ الأجيال.

يهدف هذا القسم إلى تتبّع ثلاثة أنماط رئيسة للتنقّل وتحليلها، ظهرت على ضفّتي العاصي، بدءاً بالنموذج السائد تقليدياً: القارب الخشبي، والذي كان أداة معيشيّةً رئيسةً ووسيلة لصيد السمك والتنقّل بين الضفاف. ثم يُستعرض النموذج غير السائد: الطوافة، والذي يعكس أنماطاً طارئة أو بديلة للعبور في لحظات الضرورة أو الشحّ. وأخيراً، يتناول القسم نماذج التنقّل المتكيّفة التي نشأت بفعل التحولات المناخية والاقتصادية، كاستخدام القوارب المعدنية أو المواد المعاد تدويرها، والتي تشكّل استجابة مباشرة لنُدرة الخشب وتقلّص الموارد الطبيعية.

من خلال هذا الاستعراض، تتكشّف ملامح من التنوّع والمرونة التي تطبع العلاقة مع النهر، كحامل للذاكرة، وكمساحة للحركة والنجاة.

2.5 النموذج السائد للتنقل- القارب



الشكل 14- رسومات تخطيطية لهيكل المبنى التقليدي - منصة أرشيف العاصي

«هلا القوارب بالعاصي كتير صارت ضئيلة، في نوعين من القوارب، قوارب خشبية كانوا يساووها من خشب الكينا والنوع التاني عم يصير من الفينيا؟ بس الأساس كانت من خشب». مقابلة مع أحد ممارسي الحرف الخشبية - حزيران 2024.

«بالنسبة للقارب مبدئياً هو له جسم، متل أي منتج خشبي بيكون ال وجسم كبير، الجسم بيكون الاعتماد عليه وهو عبارة عن قطعة خشب على طول القارب وبتجي ملفوفة على حسب شكل القارب بعدين بيجي خشبات عرضيات متتاليات في الهم أطوال وفي الهم مقاسات محددة ممكن نستعين بحدا تاني بالتفصيل لأني ما بعرفها، بس إذا كان الخشب طويل ورفيع بتوقع ما بيشتغل، يعني إلها مقاسات عالمية بتوقع يعتمدوها بالنسبة للقوارب بس يعني مبدئياً بيجيبوا الخشب بيصنعوا الجسم بيلبسوا بالخشب الخارجي وبيدهنوا بمادة عازلة كرمال ما يدخل بداخله مي بتكون متل المعجون، بعدين بيعملوا طبقة تانية فوق وبعدا منها بيطلعوا بالقارب يسووا الأشرعة والأعمال التانية والمحرك». مقابلة مع أحد ممارسي الحرف الخشبية - حزيران 2024.

الشكل 15 - رجال يصطادون السمك في مدينة حماة في قارب خشبي تقليدي عام 1949.

ابتدع الممارسون المحليون القارب الخشبي التقليدي في مختلف ممارساتهم المكانية، وتفاعل مع التصورات الذاكرية للمجتمعات المحليّة على ضفتي العاصي، وكان يستخدم في أغلب الأوقات في غرض الصّيد، من النماذج المألوفة والأكثر وجوداً، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ التغيير الأكبر الذي نشأ على هذا النموذج في الوقت الحالي هو تحويل المادة المستخدمة من الخشب الطبيعي إلى الحديد.

بالنسبة إلى تكوين النموذج الأصلي لهذا النوع من وسائل العبور، فيتم بعد اختيار الخشب كما تمت مناقشته سابقاً، حيث يحوّل الممارسون انتباههم إلى الإطار، وهو الهيكل الذي سيتشكل عليه القارب. ومن خلال العمل بأدوات بسيطة، يقومون بتصميم المراسلين، وتشكيلهم وفقاً لمحيط الهيكل المتصوّر. بعد ذلك تأتي الألواح الخشبية، وهي قلب هيكل القارب التّقليدي. تم تركيب شرائح من الخشب ويتم وثقها إمّا بحبال أو أسافين إن توفرت، يتم جعلها مرنة من خلال تعريضها للبخار، وتصبح قادرة على الحني بعناية وتثبيتها على الإطار، لتشكل رابطاً سلساً من شأنه أن يتحمل، بكيانه الخشبي اللين، قسوة النهر.

عندما يأخذ الهيكل شكله، يتحوّل الاهتمام إلى التّفاصيل الدّقيقة. يتم تثبيت الأوتاد الخشبية والمسامير المعدنية في مكانها لتثبيت الألواح بقوة لا تتزعزع. يتم ملء الفجوات بين الألواح بمواد السّد، ما يؤدي إلى عزل رطوبة مياه النّهر التي سيتم غمسه فيها بالإضافة إلى العوامل الجوية المتغيرة والمحيطة فيه.

مع اكتمال الهيكل، قد يتجه الممارسون إلى اللمسات النهائية التي قد تضفي قيمة جمالية للمنتج، حيث يقومون بصنفرة الخشب للحصول على لمسة نهائية ناعمة كما يتم وضع طبقات واقية لتعزيز متانته. أخيراً، يتم تجميع القارب، وتركيب سطحه ومقاعده وحوافه وتأمينها بعناية لتفادي حصول أيّ مشكلة. بينما يجلس في ورشة العمل، جاهزاً للنزول إلى مياه نهر العاصي.

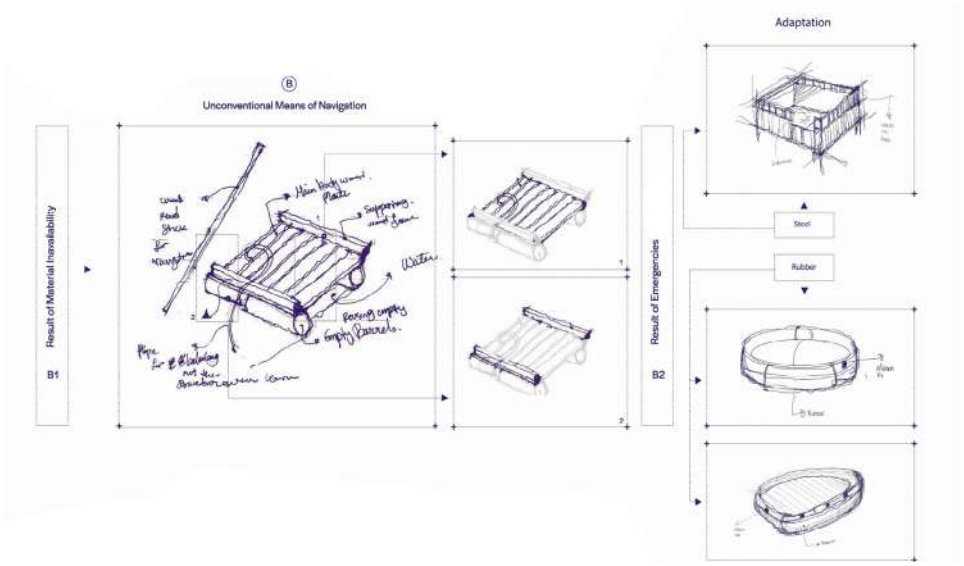
«كلو موجود على النهر بحماة وأحياناً ريف حماة، بس كان أحياناً في أنواع خشب يجيبوها من الدير مثلاً أكتر مكان كانوا يتعذبوا فيه هو الحور والحور أصعب شي كان خشب الجوز والكينا متوفر، هلأ الجوز ما عاد متوفر، بالغالب عم نجيب كينا يعني». من إحدى المقابلات التي أجرتها الباحثة مع أحد الممارسين في الحرف الخشبية في حزيران 2024.

في نقاش عن المادة في صنع نموذج القارب، ينوّه أحد الممارسين أنّه مع تراجع توافر المادة الخشبية في سياق نهر العاصي فإنّه في بعض الحالات كان يتم جلب الخشب من مختلف الأماكن في سوريا، من أهمها دير الزور والغوطة في دمشق، لتدعيم المنتج الخشبي بشكل مُختلَف الحرف الخشبية التي تنشأ على أكتاف النهر، حيث إنّه في نهايات القرن العشرين، كانت أغصان الحور، التي كان وجودها في يوم من الأيام مرن ووفير، قد أصبحت نادرة، وبدأ عدد أشجار الحور الشاهقة، التي كانت ذات يوم العمود الفقري لإطارات القوارب، في التضاؤل المتزايد.

في الوقت الحالي، تمت الاستعاضة عن الخشب في صناعة قوارب العاصي، وتحويل مادتها بشكل شبه كامل إلى الحديد، مع الأخذ بعين الاعتبار بدء جفاف النهر في العشر السنوات الماضية بشكل متسارع بسبب التغيرات المناخية التي أثَّرت بشكل كبير على المنطقة، بما يشمل أيضاً التغيرات في الزراعات المختلفة إلى تغيرات مستوى المياه، أصبح وجود حتى النموذج المحور من هذه الوسيلة قليلاً، ولكن يتم ملاحظة البعض ممّن ما يزالون يعتمدون على مهنة الصيد في معيشتهم وهم يحاولون اصطياد الأسماك في النهر، لاستخدامهم النموذج الحديدي من هذه الوسيلة حيث تنتشر حالياً القوارب الحديدية المزودة بمحرك كهربائي لدفع القارب ضمن مياه النهر (الشكل 2)

الشكل 16- النماذج غير السائدة (الطوافة) في نهر العاصي

5.3 النموذج غير السائد للتنقل وتكيفاته المختلفة- الطوافة



الشكل 17- رسومات لهيكل البناء غير التقليدي - منصة أرشيف العاصي

تعتبر تغيرات الإدراك التي تنشأ في حالة الضرورة لعبور النهر في الحالات الاستثنائيّة وأهميّتها محرّكاً أساسيّاً في تغيّر أساليب التنقّل وتنوّعها، فعند حصول الحالات الاستثنائية بما تحمله من تغيرات مختلفة على الذاكرة، يحترف الإنسان تكييف مهارته في الحالات الطارئة لصنع ما يلزم لعبور النّهر إلى ممر الأمان، فينتقل مفهوم التّنقل عبر المساحات النّهرية من مفهوم الاستكشاف والمعيشة، إلى ضرورة ملحّة للنّجاة.

في الوقت ذاته، تحمل تلك الحالات تغيرات مهمّة تطرأ على الممارسات، فتأخذ حالات العبور أشكالاً غير مألوفة للسّكان الذين اعتادوا على الانحناء المرن لأغصان الصفصاف والحور في أن يتكيفوا مرة أخرى باستخدام مواد غير مألوفة. كما برزت المداخلات المعدنية باعتبارها المادة البديلة المفضلة للعديد من الممارسين، حيث توفر المتانة وتعدد الاستخدامات. مع الوقت، أصبحت القوارب المعدنية أكثر انتشاراً وكفاءة، كما يمكن تتبع إعادة استخدام مواد موجودة

في الحياة اليومية لصنع ما يمكن صنعه في حالات الهلع والهروب تتضمن تلك المواد البلاستيك، والمطاط، والإطارات... إلخ

وفي مواجهة هذه النّدرة، وجد الصّناع أنفسهم عند مفترق طرق. ولم يعد بإمكانهم الاعتماد فقط على المواد التقليدية التي خدمتهم لأجيال. وبدلاً من ذلك، وجّهوا أنظارهم إلى الخارج، بحثاً عن مصادر بديلة لدعم حرفتهم. وجدت الأخشاب المستوردة، القادمة من غوطة دمشق (من مقابلات الحرفيين الحاليين في الممارسات الخشبيّة)، طريقها إلى الورش على طول نهر العاصي. على الرَّغم من اختلافها في الملمس والشّخصية عن الصفصاف والحور المألوفين في العاصي إلّا أنَّ هذه المادة الجديدة قدّمت وعداً وإمكانيّات مختلفة، ولكن مع تلاشي البساتين تدريجياً، تلاشت أيضاً الإمدادات الجاهزة من هذه الأخشاب. أصبحت زيارات حرفيي العاصي لاختيار الشجرة المثالية لمشروعهم التالي نادرةً بشكل متزايد. أصبح الصفصاف، الذي كان وجوده في يوم من الأيام مرن ووفير، نادراً، وبدأ عدد أشجار الحور الشاهقة، التي كانت ذات يوم العمود الفقري لإطارات القوارب، في التضاؤل. ومع ازدياد الإلحاح في التنقل عبر مياه النهر. فإنّ التحوّل تجاوز مجرّد تحديد المصادر المادية. لقد تطلّب الأمر تكيّفاً أساسياً للتقنيات والممارسات التي تمّ صقلها على مرِّ القرون.

دفعت ندرة الأخشاب على طول نهر العاصي المجتمعات المحليّة إلى تطوير حلول لاجتياز النهر. يوثّق هذا القسم أحد هذه التّصاميم غير التقليدية للقوارب، والتي تمّ تكييفها مع الظروف البيئيّة الصعبة والموارد المحدودة المتاحة.

وتوضح الصورة (18) مثالاً تصويريّاً عن هذه المراكب غير الاعتيادية، وتعرض نهجاً عملياً تجاه ندرة الموارد. تتكوّن الأداة من خمسة مكوّنات أساسيّة، كلّ منها يخدم وظيفة محدّدة لضمان الطفوّ والتنقل في مياه النهر الراكدة في الوقت الحالي.

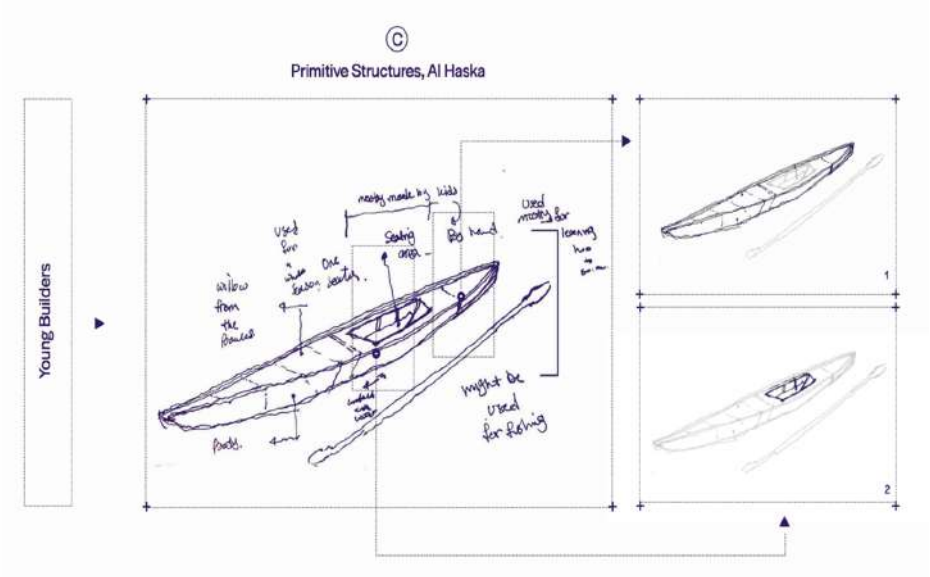
أولها اللوحة الخشبية وهي بمثابة المنصة الرئيسة، يتمّ الوقوف عليها من قبل العابر، تشكّل قاعدة القارب. وعلى الرّغم من احتماليّة الحصول على هذا المكوّن من أنواع مختلفة من الخشب، إلّا أنّه ضروريّ لتوفير سطحٍ مستقرٍّ للمستخدم لها. تُلصق على الجانب السفلي من اللوحة الخشبية عوارضُ داعمة لا تحمل أبعاداً ثابتة فعلياً، بل تعتمد على ما يمكن توفّره في وقت البناء. والتي توفّر بدورها هيكلاً وتساعد على توزيع الوزن بالتّساوي عبر القارب، ما يمنعه من الانقلاب.

يتمّ إبقاء اللوحة الخشبيّة طافياً على المياه الرّاكدة في الوقت الحالي بوساطة أربعة براميل متّصلة بتلك العوارض. ويمثّل استخدامها مثالاً على إعادة الاستخدام الإبداعيّ للموادّ المتاحة للتعويض عن نقص الموارد التقليديّة لبناء القوارب. ومن ثمّ يتم استخدام عصا خشبية كأداة توجيه للتنقّل بالقارب عبر المياه الرّاكدة لنهر العاصي (في الوقت الحالي). تسمح هذه الأداة البسيطة والفعّالة بالدّفع والتّوجيه اليدويّ، وهو أمر ضروري للمناورة في حالة انخفاض تدفّق المياه. في الغالب من الخشب القوي مثل الحور أو الكينا. يتمّ عادة تثبيت القارب على أطراف النهر باستخدام الحبل على أحد الأشجار الشاهقة لمنع المياه من سحبه.

يلاحظ التغير في هذه الوسيلة من النقل قلّة المكوّنات التي تستخدم الخشب مادّةً أوّليّة، بالإضافة إلى دخول مكونات معادة التدوير كالبلاستيك المضاف إلى أسفل التكوين لمساعدة النموذج على الطوفان على مياه النهر، يلاحظ أيضاً عدم الحاجة إلى وجود خبراء أو حرفيين في هذه الوسيلة، حيث تمّ ابتداعها من سكّان المنطقة عبر التّجربة.

وفي مواجهة التحديات الاجتماعية والبيئيّة المختلفة، أظهر العابرون مرونةً تنبثق عن الضرورة لصونِ هذا النّموذج. أجرى السكان تجارب بمواد مختلفة وهكذا، وعلى خلفية النهر الذي يمرّ بتحوّلاته الخاصة، تطوّرت حرفة بناء الأدوات المختلفة التي تساهم في اجتياز مياه النهر وتعبّر عن قدرة أولئك الذين اتخذوا ضفاف نهر العاصي موطناً لهم، وتذكير بأنّه حتى في مواجهة الصّعوبات، يجد القاطنون على ضفاف حوض العاصي طرائق مختلفة للتكيّف مع الظروف المحيطة بهم والتي مثلت بصناعاتهم المختلفة.

4.5 البّناؤون اليافعون في ثقافة بناء الحسكة



الشكل 18- رسومات لهيكل الحسكة، منصة أرشيف العاصي

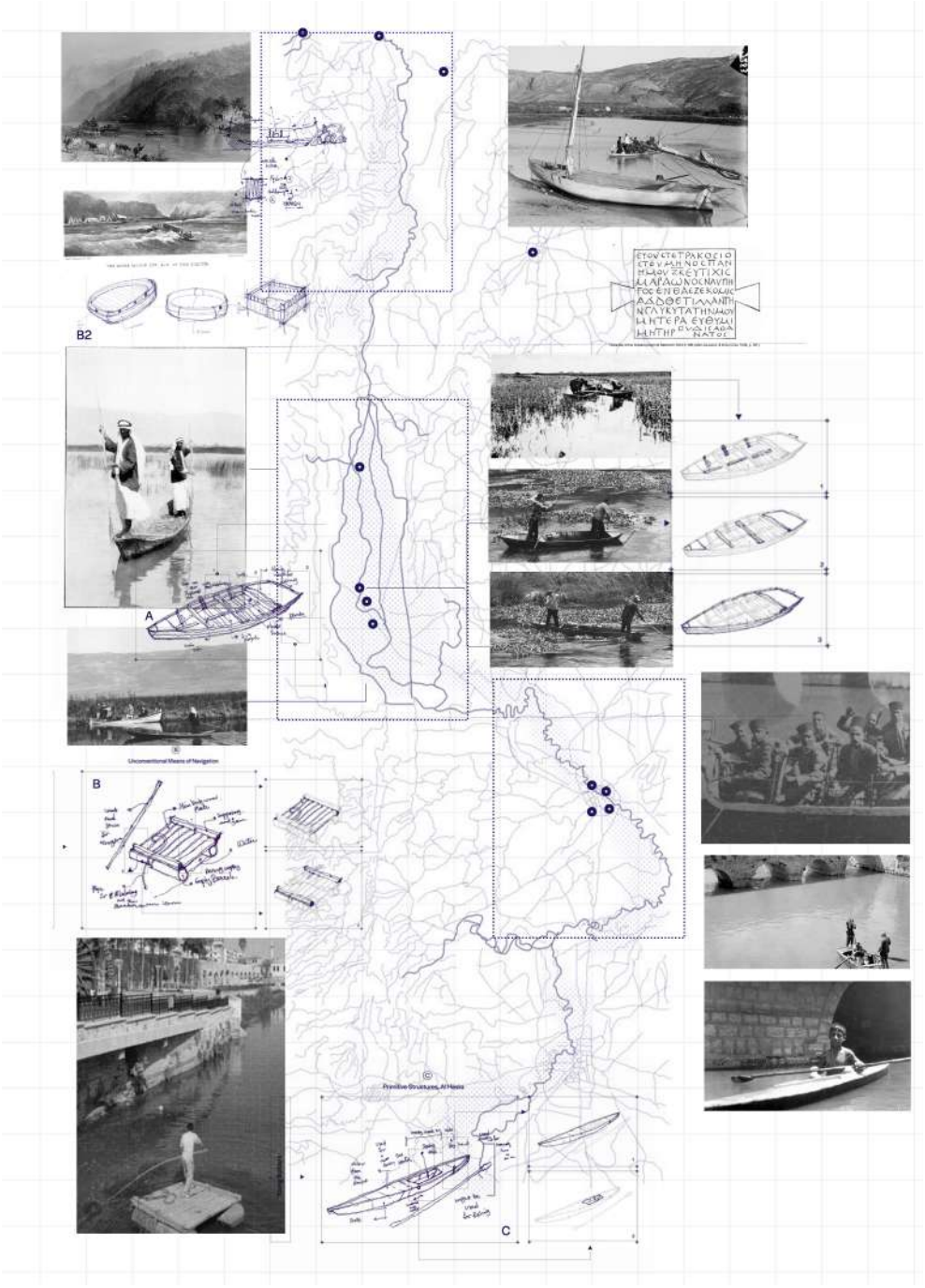
«كان بعض هؤلاء الشباب، الذين يعيشون على ضفاف نهر العاصي، يمتلكون قوارب خشبية صغيرة يسمونها «الحسكة»، يصنعونها بأيديهم. ظلت هذه القوارب طافية على النهر طوال فصل الصيف، مربوطة بإحدى أشجار الصفصاف المتدلية. وكانوا يستخدمون هذه القوارب يومياً لممارسة التجديف، والسفر من ساقية المعمورية إلى سواقي البشريات الأربع. ستأخذهم رحلتهم عبر بساتين أشجار الصفصاف.»

وفي مشهد يمكن ربطه بعلاقته العميقة في ذاكرة حوض العاصي، يردّد القاطنون على أطرافه هذا المشهد بذكر الحسكة وسيلةً للتنقل بالتحديد على النهر. يصف أحد القاطنين على حوض العاصي المشهد في الشكل الحالي، حيث يتمّ بناء قارب الحسكة، في شكله الأكثر بدائية، من قبل الأطفال في حماة في المقام الأوّل للتآلف مع مياه النهر والحوار معها. يتكوّن هيكل القارب بأبسط

حالاته من جسمٍ رئيسٍ يوفّر الاستقرار داخل المياه، وتوفر المنطقة المحفورة داخل القارب مكاناً مخصصاً للجلوس المجدف، والذي تم تصميمه لتوفير التوازن في أثناء الاستخدام. كان هذا الاعتبار في التصميم ضرورياً لقدرة المجدف على التحكم في القارب بكفاءة.

بالإضافة إلى ذلك، يتم الاستعانة في هذه الوسيلة بأداة توجيهٍ شبيهةٍ بالسابقة وهي عنصر يساهم في إدارة اتجاه القارب. سمحت هذه الأداة للمجدفين الصغار بالتنقل عبر النهر بدقة. كونها بسيطة، ولكنها عملية، من خلال استخدام هذه القوارب، تمكَّن صانعو القوارب اليافعون من استكشاف بيئتهم الطبيعية من خلال هذه الأداة، والسفر على طول نهر العاصي وعبر بساتين أشجار الصّفصاف (في شهادة أحد القاطنين على حوض العاصي). وقد وفَّر لهم هذا التفاعل مع النهر والمناطق المحيطة به شكلاً فريداً من تجربة تعليمية عمليَّة، ما عزَّز التواصل الأعمق مع نظامها البيئيّ المحليّ والحِرف اليدويَّة التّقليديّة.

يصنع هذا النموذج على يد اليافعين الممارسين والمحاورين لمياه حوض العاصي، ويتم ملاحظة أيضاً أنَّ هذا النموذج لم تُسجّل له تحوّرات جذريّة في كيانه الماديّ، بل بقي على وضعه الحالي، وذلك تبعاً لعدم استهلاكه للمواد بشكل كبير، بالإضافة إلى أنّ الغرض الأساسي لإنشائه هو ترفيهيٌّ وتعليميٌّ، فبقي الخشب في هذا النَّموذج -الحسكة- المحرّكَ الأساسيّ في تشكيل القارب وتكوينه بصورته نفسها.



الشكل 19-التتبع الجغرافي للانتقال - أرشيفات المياه المشتركة www.waterarchivesyria.com

6. مقارنة النماذج الثلاث

1.6 المقارنة من الناحية الشّكلية:

في ظلّ الاستخدامات للوسائل المختلفة للعبور في نهر العاصي، تختلف الأساليب لتكوين النماذج الثلاثة المدروسة، حيث تدرس تقارب المركبات الأساسية مع اختلاف التكوين والشكل والمادة. في القارب والحسكة -وهو نموذج بدائي أكثر للقارب التقليدي- تتشارك بوجود هيكل الجسد الخشبي بينما تختلف بالطوافة حيث يتم استخدام الصفيحة الخشبية الأساسية للوقوف.

تختلف المواد في النماذج الثلاثة؛ يقوم النموذجان، القارب والطوافة، بتغيرات من الناحية المادية، حيث إنّه في القارب يتم الاستغناء حالياً عن الخشب المحلي باستخدام الحديد لسهولة الحصول عليه وتكاليفه الأقل، أما في نموذج الطوافة فيتم إدخال المادة الغريبة عن المشهد الطبيعي، البلاستيك، في إنشاء الجزء السفلي. يجب الأخذ أيضاً بعين الاعتبار الاختلاف الجذري بين النماذج الثلاث المدروسة وبين النماذج الطارئة من حيث تغيّر المواد الجذري في صناعتها.

بالنسبة للتدعيم المتعلّق بجسد الوسائل الرئيسي فيدعم جسد نموذج القارب من خلال دعامات رئيسية وفرعية، بينما تدعم الصفيحة الخشبية في الطوافة بدعائم سفلية فقط، حيث إنّ نموذج الطوافة يعتمد على توازن الممارس على جانبي الصفيحة الخشبية.

في النماذج الثلاثة، تحتاج العناصر الثلاثة إلى أدوات لتوجيه وسيلة التنقل، ولكن يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّه في القارب يركّب المزارعون والصيادون محرّكات كهربائية لمساعدة جسد القارب بالحركة بسبب ركود مياه النهر.

يوجد الهيكل الخشبي في كلّ من القارب والحسكة، حيث إنّه يتغيب في الطوافة ليستبدل بصفيحة خشبية تدعم بدعائم أفقية رئيسية على جانبي الصفيحة.

يحمل جسد القارب نحو ثمانية أشخاص، بعكس الحسكة التي تتسع لمقعد واحد يحفره اليافع للجلوس، لا يحتوي نموذج الطوافة على مقاعد، بل يقوم العابر بالوقوف على الصفيحة الخشبية لتوجيه الحركة.

تحتوي النماذج الثلاثة على أدوات توجيه، يحتاج النموذج الأصلي -دون محرك- للقارب والطوافة إلى أدوات للتوجيه تساعد الصياد أو العابر في توجيه حركة هيكل الصفيحة في مياه النهر، بينما يحتوي النموذج على مجدف - تساعد اليافع في توجيه هيكل القارب وتعلمه التجديف في مياه نهر العاصي.

بالنسبة لوثق المنتج، يجب الإشارة إلى أنّ الحسكة بالأشجار الموجودة على أطراف النهر، وبشهادة أحد القاطنين في مدينة حماة أنّه عند انتهاء اليافع من التعلم للنهار، يقوم بوثق الحسكة على شجر الصفصاف على طرف النهر.

2.6 المقارنة من ناحية دافع البناء:

في النموذج السائد للتنقل عبر نهر العاصي، يُنشئُ ممارسو الحرفة بشكل أساسي ومتخصص القارب، فمنهم من سسبق له تاريخ في الممارسات والحرف الخشبية، ومنهم مَن عمل في إنشاء النواعير وصيانتها في الوقت الحالي، ويبيع النموذج لغرض وظيفي بحت إن كان لصيد الأسماك أو التنقل. يذكر أنّها وثقت صناعة نموذج القارب التقليدي بحرفيي الصناعات الخشبية على العموم، ولم يتم التسجيل من قبل الباحث لحرفيين يتخصصون فقط بصناعة القوارب على حوض العاصي.

يختلف مفهوم صنع النماذج غير السائدة، ومنها الطوافة، من حيث صنّاعها، ولكن تتماثل من ناحية غرض البناء وهو الوظيفي، ولكن يتم استخدام بقايا الخشب لصنع الصفيحة الخشبية، ويتم إعادة تدوير البراميل البلاستيك لإسناد الصفيحة الخشبية من الأسفل. يتم إلى الآن استخدام النماذج غير المتداولة على أطراف الحوض العاصي، وتحوراتها المتعددة. أشار أحد القاطنين على حوض العاصي أنّ الصيادين يقومون حالياً باستخدام الدواليب المطاطية، حيث يجلسون على أطرافها.

يتبع النموذج التراثي المرصود من قبل اليافعين والصغار الذين يحاولون تعلم التجديف

والتعامل مع مياه نهر العاصي وتوجيهها، حيث يستخدم الخشب المتوافر في المنطقة في أنواعه المختلفة، ويحتل نموذج الحسكة حيزاً كبيراً في ذاكرة المجتمع النهري لحوض العاصي مع زوال النموذج بالشكل الفعلي عن أطراف النهر.

3.6 مقارنة التحورات الناشئة عن كل نموذج:

تم تحوّر النموذج السائد من حيث المادة بشكلين أساسيين، الأول هو التغير في الخشب المستخدم، فيتم استخدام خشب الكينيا عوضاً عن الصفصاف والحور مع بقاء النموذج المدروس كما هو، والتغير الثاني هو استخدام المادة بشكل كلي وتحويله إلى حديد مع إضافة المحرك الكهربائي.

في التغيرين الأساسيين اللذين طرأا على نموذج القارب، تضارب التأثير بشكل عكسي، حيث إنه من المقابلات، تمت الإشارة أنّه في التغير الأول (من الصفصاف والحور إلى الكينيا) أصبح هيكل الوسيلة أقل متانةً بسبب خصائص المادة؛ وذلك لقلة توافر الأخشاب التي كانت تستخدم في ذلك الوقت. في التغير الثاني، تم الاستغناء عن الخشب بشكل كامل، حيث يعتبر الحديد متيناً من الناحية التقنية، ولكن الاستغناء الثقافي عن المادة الخشبيّة تبعاً للنموذج.

العنصر	وسيلة التنقل المتداولة	وسيلة التنقل غير المتداولة	صنع القوارب المبدئية
الرسومات			
الجسد الخشبي	موجود	غير موجود	موجود
الصفيحة الخشبية	غير موجود	موجود	غير موجود
الداعمة الرئيسية	موجود	غير موجود	غير موجود
الدعائم الثانوية	موجود	موجود	غير موجود
البراميل	غير موجود	موجود	غير موجود
أداة التوجيه	موجود	موجود	موجود
الحبل	غير موجود	موجود	غير موجود

يعتبر النموذج غير السائد (الطوافة) نموذجاً بالأصل متغيراً عن نموذج القارب، ويمكن اعتبار الحالات الطارئة في صنع الوسائل غير المتداولة في النهر أحد تنوعات هذا النموذج وتغيّراته. حيث أثرت التحورات التي نشأت على هذه النماذج في التغير الشكلي الكلي لوسيلة النقل، وذلك بسبب مداخلات المواد المختلفة.

7. الخاتمة

في تشكل المجتمعات حول الأنهار، تتعلق الذاكرة المجتمعية للنهر بالمعرفة المحلية التي نشأت من خلال تفاعل المجتمع اليومي مع جسد النهر وينتج عنه معارف مختلفة تساهم في توطيد علاقة الإنسان مع البيئة المحيطة، وتحتلُّ هذه المعرفة مركزاً مهماً في تصورات مختلفة تساهم في الذاكرة الكامنة على أطرافه. بناءً على هذا المفهوم، انطلق البحث من خلال التتبع الذاكري لممارسات العبور على حوض العاصي إلى تلك التصورات والتكيفات التي ابتدعها الإنسان عبر الزمن. تبنى هذه التصورات على تدوينات مختلفة حاولت توصيف المنطقة من وجهات نظر مختلفة، حيث إن بعضهم نسب صناعة القوارب إلى هويته الشخصية، ومنهم من اعتبرها حالة من التحدي للاجتياز؛ فحين يصبح النهر مقصداً للعابرين من خلاله للاستكشاف، تبدأ الكتابات في توصيف النهر تظهر من الزائرين إن كانت من الناحية الاستكشافية للنهر، أو لدراسة مقدراته الطبيعية والجغرافية، أو لأهدافٍ ومطامع توسعيّة وزيادة النفوذ أو في حالات التوصيف الاستشراقي الذي من خلاله تم تصوير عبور نهر العاصي عبر الزمن وصولاً إلى الواقع الحالي . يتم التتبع الذاكري للنهر من خلال تلك التصورات للوصول إلى فهم طبيعة العلاقة بين الإنسان والبيئة المحيطة به.

من خلال محاولة فهم تلك التصورات لحالات العبور وعلاقتها بالواقع الذي يعيشه المجتمع النهري على حوض العاصي، يحاول البحث استنباط التقنيات الحالية التي يمارسها المجتمع النهري على حوض العاصي، منها النظر في أصل المواد الطبيعية المختلفة التي يتم استخدامها. وقد وجدنا أنّ الخشب أدَّى دوراً مهماً في تشكيل هذه الذاكرة، في وجوده، وندرته أو غيابه، كعنصر أساسي، وكان له تأثير كبير على مختلف الممارسات المكانية عبر التّاريخ وتغيّر مفهوم المادة بالنسبة للممارسين بالاستخدامات المختلفة للمواد غير المألوفة للمشهد الطبيعي المادي المتعلقة بحوض العاصي مع تبدل الظروف الاجتماعية والاقتصادية واختلافها.

أظهرت نتائج هذا البحث أنّ التغيّرات البيئيّة والمناخيّة التي شهدتها منطقة نهر العاصي، خاصّة خلال العقود الأخيرة، أثّرت بشكلٍ مباشرٍ في المعرفة المحليّة المتعلّقة بصناعة وسائل عبور النّهر واستخداماتها. فقد أدّى تراجع الغطاء النباتيّ واختفاء بعض الموارد الطّبيعيّة إلى تحويرٍ في المواد والتقنيات المستخدمة في بناء القوارب، ما انعكس على بنيتها وأساليب استخدامها. كما ظهرت نماذج هجينة حاولت التكيّف مع الظروف الجديدة، إمَّا باستخدام موادّ بديلة متاحة، أو من خلال إعادة استخدام أجزاء من وسائل نقل قديمة.

وقد تبيّن أنّ هذه التحوّلات لم تكن تقنية فقط، بل حملت أبعاداً اجتماعية وثقافية واضحة، حيث أدّت إلى انحسار بعض الممارسات من الحياة اليومية وانتقالها إلى مجال الذاكرة الجماعية. فبعض الوسائل لم تعد تُستخدم كما في السابق، لكنها بقيت حاضرة في السرديات الشعبية، وفي الحوارات العائلية، ما يعكس دورها الرمزي في تشكيل الهويّة المكانيّة والثّقافيّة لسكان النهر. في الوقت ذاته، استمرّ تداول نماذج أخرى بقيت قيد الاستخدام المحدود، خصوصاً في المناطق التي لا تزال تحافظ على بعض مقوّماتها البيئيّة أو التي امتلكت القدرة على التكيّف المحليّ.

من خلال تحليل النّماذج الثلاثة التي تناولها البحث، ظهر أنّ لكلّ نموذج خصائص مميزة تعكس العلاقة المتبادلة بين البيئة والمعرفة المحليّة: من الموادّ الأصليّة المستخدمة، إلى الوظيفة التي أُنشئ من أجلها، وصولاً إلى التّحويرات التي طرأت عليه بفعل المتغيّرات المحيطة. هذا التّحليل ساعد في تكوين صورة شاملة حول الدور الذي تلعبه البيئة في إنتاج المعرفة التقنية التقليدية، وفي حفظ هذه المعرفة أو تراجعها بحسب الظروف.

بناءً على ما سبق، يوصي هذا البحث بضرورة إعادة النظر في العلاقة بين النّظم البيئيّة المحلية والممارسات الحياتيّة المرتبطة بها، مع التّأكيد على أهميّة استعادة التوازن البيئيّ، وخاصّة ما يتعلّق بعودة الغطاء النّباتيّ، باعتباره عاملاً أساسيّاً في استمراريّة المعرفة المحليّة. كما يقترح توثيق هذه الممارسات بشكلٍ ممنهجٍ، والعمل مع المجتمعات المحليّة على إعادة إحياء بعض الحرف المرتبطة بالنّهر ضمن مشاريع بيئيّة وثقافيّة متكاملة تضمن الاستدامة وتحافظ على الهويّة المكانيّة.

8. المراجع والمصادر

1. Assmann, Jan. *Communicative and Cultural Memory. In Cultural Memories: The Geographical Point of View*, edited by B. Meusburger, M. Heffernan, and E. Wunder, 15–27. Springer, 2011.

2. Ayto, J. (2005). *Word origins* (2nd ed.). A&C Black

3. Bazantay, B. *Investigation into the Crafts of Antioch*. Catholic Press, 1936.

4. Bingol, I., Mioli, F., Fani, F., Attala, L., Carabia, A., Tezer, T., and Cengiz, A. «A Tale of a Riverine City: Reading Antioch's Urban Histories through the Orontes River.» *Journal of Historical Geography* 78 (2022): 24–36.

5. Bridgland, D.R., Westaway, R., Abou Romieh, M., Candy, I., Daoud, M., Demir, T., Galatsatos, N., Shreif, D.S., Sirk, A., Shaw, A.D., White, T.S., and Whittaker, J.E. «The Orontes River of Syria and Turkey: Downstream Variation in Fluvial Archives Across a Major Crustal Block Boundary.» *Geomorphology* 165–166 (2012): 25–49. https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2012.01.011.

6. Callot, O. «Byzantine Mosaic from Souran Preserved at Apamea Museum.» 2005.

7. Chesney, Francis Rawdon. *The Expedition for the Survey of the Rivers Euphrates and Tigris*. London: Longman, Brown, Green, and Longmans, 1850.

8. Confino, Alon. «Memory and the History of Mentalities.» In *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by A. Erll and A. Nünning, 77–84. Berlin: De Gruyter, 2008.

9. Galbert, J., and Moutradi, M. «Greek Inscription in Darkoush.» *Epigraphica Orientalis* 4 (1939): 45–46.

10. Herodotus. *The Histories*. Translated by Aubrey de Sélincourt. London: Penguin Classics, 1954. (Referencing paragraph 7.)

11. Ingold, Tim. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge, 2000.

12. Jones, H.L., trans. *Strabo: Geography*. Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1923.

13. Morrison, Toni. «Water Has a Perfect Memory.» 2008. [Literary reference; source unspecified.]

14. Nykvist, B., and von Heland, J. «Social-Ecological Memory as a Source of General and Specified Resilience.» *Ecology and Society* 19, no. 1 (2014): 47.

15. Parsons, William. *Travels in Asia Minor, Syria, and the Holy Land*. London: Longman, 1808.

16. Parker, W. H. «Travel Notes on the Orontes Valley.» *Journal of the Royal Geographical Society*, 1836.

17. Rousseau, Jean-Jacques. *The Social Contract*. 1762.

18. Schatzki, Theodore R. *The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2002.

19. Strabo. *Geographica*. Translated by H.L. Jones. Loeb Classical Library, 1923.

20. Water Archive Syria. www.waterarchivesyria.com. Accessed 2024.

21. de Miranda, C. «Hydraulic Transformation of the Al-Ghab Plain.» In *Water Management in the Middle East*, edited by M. Chéhab, 54–72. Beirut: IFPO, 2007.

22. Thomine, A. *Reform and Land Distribution in Syria*. Paris: CNRS Press, 1936.

9. جدول الأشكال

الشكل 1	تحليل هيكلية البحث المدروس من قبل الباحثة
الشكل 2	القوارب في منطقة سهل الغاب- أرشيف نهر العاصي- 2021
الشكل3	النّقش الإغريقي في دركوش (جالبيرت وموتردي 1939)
الشكل 4	هيكل للعبور على فسيفساء بيزنطية أولية من صوران محفوظة في متحف أفاميا © O. Callot, 2005
الشكل 5	البويلر في اجتياز العاصي- تصورات فيتس فيتسجيمس في رحلة تشيسني عام 1847
الشكل 6	«العبّارة فوق نهر العاصي» نقشها جي دبليو لوري بعد صورة رسمها دبليو إتش بارتليت، نُشرت في سوريا، الأرض المقدسة، آسيا الصغرى & ج. مصورة،
الشكل 7	سهل الغاب قبل مشروع الغاب نحو الخمسينيات.
الشكل 8	في أحوار الغاب في بدايات القرن العشرين- من ولرس 1940
الشكل 9	أحد القوارب التقليدية على حوض العاصي في حماة عليها ثمانية أشخاص، ينظر إلى ما هو مكتوب على هيكل القارب وهو اسم الحرفي عبد الرزاق أبو خصرين، أحد الحرفيين المشهور بصناعة النواعير في حماة.
الشكل 10	النقل في أهوار سهل الغاب قبل مشروع الغاب (ويليرس 1940، شكل 229)
الشكل 11	تغيير مجرى نهر العاصي بعد مشروع الإصلاح الزراعي - منصة أرشيف العاصي
الشكل 12	تحليل لتقنيات العبور في حوض العاصي، www.waterarchivesyria.com
الشكل 13	رسومات أولية عن هياكل مختلفة للتنقل في حوض العاصي- منصة أرشيف العاصي
الشكل 14	رسومات تخطيطية لهيكل المبنى التقليدي- منصة أرشيف العاصي
الشكل 15	رجال يصطادون السمك في مدينة حماة في قارب خشبي تقليدي عام 1949

الشكل 16	النماذج غير السائدة (الطوافة) في نهر العاصي
الشكل 17	رسومات لهيكل البناء غير التقليدي - منصة أرشيف العاصي
الشكل 18	رسومات لهيكل الحسكة، منصة أرشيف العاصي
الشكل 19	التتبع الجغرافي للانتقال – أرشيفات المياه المشتركة www.waterarchivesyria.com

أصواتٌ صامتةٌ

دراسة الهويّة الثّقافيَّة البدويَّة من منظورِ
شابّاتٍ بدويّاتٍ لبنانيّاتٍ عبر منهجيّة فوتوفويس

أصواتٌ صامتةٌ

دراسة الهويّة الثّقافيَّة البدويَّة من منظورِ شابّاتٍ بدويّاتٍ لبنانيّاتٍ عبر منهجيّة فوتوفويس

الباحثة: نغم خليل

الباحثات المشاركات: إسراء أبو عيد، إيناس أبو عيد، زهراء أبو عيد، شيماء أبو عيد، فاطمة أبو عيد، مريم أبو عيد.

المشرفة: راما نجمة

الطبعة الأولى: 2026

دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع

سوريا - دمشق - ص ب: /9838/

هاتف-فاكس: /6133856/ 11 00963

جوال: 00971557195187

البريد الإلكتروني:

addar@mamdouhadwan.net

الموقع الإلكتروني:

addar.mamdouhadwan.net

fb.com/Adwan.Publishing.House

twitter.com/AdwanPH

مؤسّسة اتجاهات - ثقافة مستقلة

جادة لويس شميدت 119، ص.ب. 3، 1040، إيتربيك، بلجيكا

الهاتف:

+32 (0) 2 634 02 23

+32 (0) 2 743 82 00

البريد الإلكتروني: info@ettijahat.org

الموقع الإلكتروني: www.ettijahat.org

جميع الحقوق محفوظة لاتجاهات - ثقافة مستقلة.

لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب، أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو أو بأية طريقة سواء كانت الكترونية، أم ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل، أو خلاف ذلك إلا بموافقة كتابية مسبقة من الناشر.

أصواتٌ صامتةٌ

دراسة الهويّة الثّقافيَّة البدويَّة من منظورِ شابّاتٍ بدويّاتٍ لبنانيّاتٍ عبر منهجيّة فوتوفويس

الباحثة: **نغم خليل**

الباحثات المشاركات:

إسراء أبو عيد، إيناس أبو عيد، زهراء أبو عيد،

شيماء أبو عيد، فاطمة أبو عيد، مريم أبو عيد.

المشرفة: **راما نجمة**

فهرس المحتويات

شكر وتقدير.....81

1. المقدمة: إعداد مشهد البحث.....83

2. مراجعة الأدبيّات: حوار مع النص.....87

3. الإطار النظري: أدوات التحقيق 95

1.3 نظرية التقاطعيّة 95

2.3 البحوث التشاركية المجتمعية (CBPR).....97

3.3 فوتوفويس (photovoice).....100

4. منهجيّة فوتوفويس: مسار البحث وعمليته 109

المرحلة الأولى: توظيف المشاركات، موافقة الوالدين، مقدمة إلى فوتوفويس.....109

المرحلة الثانية: مناقشة سؤال البحث مع المشاركات واختيار المحاور 112

المرحلة الثالثة: التدريب على الكاميرات، الإطار المعتمد،

الاعتبارات الأخلاقية لفوتوفويس 114

المرحلة الرابعة: طباعة الصّور وعرضها ومناقشة القصص.....115

5. النتائج النوعية - رواية القصص.....119

1.5. البيانات.....119

2.5. جلسة التحقق والتقييم.....149

6. الخاتمة: التعلم والنمو من خلال القصص 155
7. خواطر أخيرة: صراع ما بين الفضاء العام والخاص 167
8. المراجع 169

صورة (1) الباحثات المشاركات في المشروع وهنّ يحملنَ شهادات المشاركة

إسراء أبو عيد، إيناس أبو عيد، زهراء أبو عيد، شيماء أبو عيد، فاطمة أبو عيد، مريم أبو عيد.

شكر وتقدير

أتقدّم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى الباحثات المشاركات في هذا البحث: إيناس، زهراء، شيماء، فاطمة، إسراء، ومريم، اللواتي كنّ شريكات رئيسات في هذا العمل البحثيّ، ولعبنَ دوراً محوريّاً في إنجازه. لم يكن ليتمّ البحث بدونهنّ.

أودُّ أن أعبّر عن بالغ تقديري للسيدة حمرا أبو عيد التي سهّلت العملية البحثيّة بأكملها، واستضافتنا في منزلها لإجراء البحث. كما أشكر المجتمع البدويّ بأكمله، وعائلات الباحثات المشاركات بشكل خاص اللواتي استقبلنني والمشروع بكلّ ترحاب.

أتقدّم بجزيل الشكر إلى المشرفة راما نجمة؛ لما قدّمته من دعم ومساندة وإرشاد خلال فترة إعداد هذه الرسالة. كما أشكر روان التكريتي القارئة الخارجيّة التي ساهمت بشكلٍ كبيرٍ في صياغة هذا البحث وتنقيحه.

أشكر مؤسسة اتّجاهات لتمويلها هذا البحث وتصديقها في أهميته. وأتقدّم أيضاً بجزيل الشكر إلى فريق فوتوفويس وردواید photovoice worldwide لتوجيههم ودعمهم طوال هذه العمليّة.

وأخيراً، أودّ أن أشكر أسرتي وأصدقائي الذين قدّموا الدعم المعنويّ واللوجستيّ اللازم خلال هذه الرحلة، وتحمّلوا كلّ التذمر والنقاشات اللانهائيّة بصبرٍ. أودُّ أن أتوجّه بشكر خاص إلى والدي، محمود خليل، على تنقيحه لهذا البحث، وعلى دعمه المتواصل لمسيرتي المهنيّة.

صورة (2) صورة جماعيّة للباحثة والباحثات المشاركات

1. المقدمة: إعداد مشهد البحث

كباحثة تُعرّف نفسها بأنها بنائيّة، نسويّة، مشاركة، وما بعد حداثيّة، تهتمّ بطرح قضايا التحكّم والسلطة (مثل: من يقرر أهمية المتغيرات للتحقيق)، الصوت (من يُسمح له بالتحدّث ومَن يُسمع)، التمثيل (من يعرّف ما يُعتبر «حقيقة» أو دليلاً) والهوية ضمن خطاب الاستقصاء.

تؤسّس الأنطولوجيا الخاصة بهذا البحث على الإطار المفاهيمي الذي وضعه كل من دنزين ولينكولن (2005) عن البحث النوعي، بخلاف الباحثين التقليديين الذين «يرون مهمّتهم في الوصف، التفسير، أو إعادة تنشيط جزء من الواقع». أرى في عملي باحثةً نقديّةً بمثابة خطوة أولى نحو أشكال الفعل السياسي التي يمكن أن تصحّح الظلم الموجود في موقع البحث أو المُنشأ بفعل عمليّة البحث ذاتها (دنزين ولينكولن، 2005، ص 305). كعالمة ملتزمة بالاستقصاء ما بعد الحداثي (مناهض للاستعمار - ضد الاستعمار)، الذي يُعرّفه دنزين ولينكولن (2005) كاللحظة الخامسة للبحث النوعي، أركّز على المهمّشين والجماعات التي تمّ إسكاتها سابقاً وقضايا العدالة الاجتماعية. كناشطة، أختار منهجيّات التشاركيّ، حيث يقوم الباحث بجهد واعٍ للابتعاد عن استجواب المشاركين كـ«الآخر» أو شخص «غريب، أجنبي» (دنزين ولينكولن، 2005، ص 14) ويشارك في عملية الاستفسار حيث يكون المشارك في البحث شريكاً فعّالاً.

كباحثة في التقاطعية، أجادل بأنّه في عالم مضطربٍ وفوضويٍّ للغاية تسيطر عليه الأزمة الاقتصادية وتهديد الحرب والإحساس العابر للقوميات والعولمة، لم يعد بإمكاننا مساءلة النوع الاجتماعي مع تجاهل استجواب الاختلافات المتعددة والهويات المتقاطعة على أساس العرق، الطبقة، الجنسية، الوضع الهجري، الجغرافيا، القدرة، والجنسانية. الباحث ديفيس لا يخشى من عواقب تجاهل مثل هذه الاختلافات: «في هذا المفترق الخاص في دراسات النوع الاجتماعي؛ أي

عالم يُهمل الاختلاف يواجه خطر أن يُنظر إلى عمله على أنّه مضلّل نظرياً، غير ذي صلة سياسياً، أو ببساطة خياليّ» (ديفيس، 2008، ص 68).

بناء على ذلك، اخترت البحث في موضوع الهويّة الثّقافيّة لفئة مهمّشة تاريخيّاً وسياسيّاً: المجتمع البدويّ في منطقة البقاع شرقي لبنان، فئة النّساء الشابّات بالأخص. ولأنّ الهوية قضيّة معقّدة، فإنّ المقابلات والنصوص لن تكون كافية، لذلك اخترت منهجيّةً تشاركيّةً تناسب موقفي من عملية البحث وهي فوتوفويس Photovoice. فوتوفويس هي طريقة تمّ وضعها مؤخراً في التسعينيّات وتهدف إلى توظيف التصوير الفوتوغرافي كأداة لجمع البيانات. ويتيح للمشاركين فرصة التقاط صور لحياتهم اليوميّة وسرد قصصهم من خلالها.

كما أنّه يمنحهم القدرة على السيطرة على ثقافتهم وتراثهم، ويساعد على استخلاص جوهر الهويّة دون إجبارهم أو دفعهم نحو معانٍ محدّدة. ويمنحهم الفرصة ليكونوا باحثينَ مشاركينَ حيث يساهمون في البحث «بقدر مساهمة الباحث الرئيسي» من التخطيط إلى التنفيذ. ويتيح لهم الفرصة لصياغة سؤال البحث مع الباحث واختيار المواضيع التي تهمهم. وفي الوقت نفسه، ساعد إطار التقاطعية المعتمد في هذا البحث المشاركين على توجيه بحثهم واتباعهم - إلى حد ما - لالتقاط الصور والتعليق عليها لاحقاً.

إطار التقاطعية هو مفهوم يستخدم لفهم كيفية تقاطع الهويات الاجتماعية المختلفة وتداخلها (مثل العرق والجنس والطبقة وغيرها)، ممّا يخلق تجارب فريدة من التمييز والامتياز. ويؤكّد أنّ تجارب الناس ومواقعهم الاجتماعية لا تتشكّل من خلال جانب واحد من هويّتهم، بل من خلال طبقات متعدّدة ومترابطة.

تمّ تقديم هذا الإطار رسمياً لأوّلِ مرّة من قبل كيمبرلي كرينشو في عام 1989. استخدمت كرينشو التقاطعية لتصف كيف تتشكّل تجارب النساء السود حسب جنسهنّ وعرقهنّ، والتي تتقاطع لتخلق مجموعةً مختلفةً من التحديات عن تلك التي تواجهها النساء البيض أو الرّجال السود. تساعد هذه الفكرة في فهم أنّ الأنظمة والهياكل الاجتماعية، مثل التمييز الجنسيّ أو العنصريّة، لا تعمل بشكلٍ مستقلٍّ عن بعضها البعض، ولكنّها متشابكة وتؤثّر في الناس بطرائق معقّدة وتراكميّة. مفتاح هذا المفهوم هو فكرة أنّ الأطر التقليديّة التي تنظر إلى القمع في إطار أحاديّ المحور (على سبيل المثال، التركيز فقط على العرق أو الجنس) يمكن أن تتجاهل الطرق التي تتقاطع بها هذه المحاور، ممّا يترك الأصوات الأكثر تهميشاً خارج المناقشات والسّياسات.

كباحثة رئيسة، لديّ خبرة واسعة مع البدو؛ لقد عملتُ في مشروع يسمّى ممرّات السّلام الثّقافيّة، بتمويل من المجلس الثقافي البريطاني وتديره الجامعة الأمريكيّة في بيروت (من بين شركاء آخرين)، مع المجتمع البدوي في لبنان، وقبيلة أبو عيد على وجه الخصوص. كان هذا المشروع مصدر إلهام ودراسة حالة لرسالة الماجستير الخاصة بي، والتي تناولت منهجية فوتوفويس، ووضعت دليلاً توجيهيّاً يأخذ في الاعتبار الحساسية الثقافية لهذا المجتمع. ولهذا السّبب تطوّر اهتمامي بهذا المجتمع، وخاصّة جيل الشباب، ولاحظت - في أثناء العمل الميداني- أنّ الشباب البدو يتحدّثون بلهجة معينة (أي اللهجة البعلبكيّة اللبنانية) عندما يتحدثون معي، ولهجة مختلفة عندما يتحدثون مع بعضهم البعض (أي اللهجة البدويّة). كما أنّهم يرتدون ملابس قريبة «حديثة» جداً، تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ ملابسي، بينما يرتدون ملابس مختلفة داخل مجتمعاتهم (في حفلات الزّفاف والجنازات والمناسبات). لم يشهدوا قطّ «البداوة» أو أسلوب الحياة البدوي؛ أي التنقل البدوي تحديداً، على عكس أسلافهم بما أنّهم ولدوا ونشأوا في لبنان. ومع ذلك، فإنّهم يتحدّثون عن ذلك دائماً بحماس شديد وفخر. إنّهم يصرّحون دائماً عن مدى فخرهم بكونهم بدواً ومدى امتيازهم - وليس جميعهم - في الحصول على الجنسية اللبنانية، وكان من المثير للاهتمام أيضاً بالنسبة لي أن أرى التباينَ بين الأجيال، كبار السنّ من النساء البدويّات، على سبيل المثال، لديهنّ وشم على وجوههنّ ولا يتحدّثنَ إلّا اللّهجة البدويّة، ويرتدينَ ملابس بدوية، وعلى الرّغم من أنهنّ جميعاً مسلمات، إلّا أنهنّ لا يرتدينَ الحجاب مثل جيل الشباب أو بقية المجتمع -كلّ النساء المسلمات اللبنانيات/المشرقيات/العربيات- لقد كان هذا المجتمع دائماً مثيراً للاهتمام بالنسبة لي.

ومن المثير للدّهشة كيف اعتادوا على التكيف مع الأرض بدلاً من إجبار الأرض على التكيف مع احتياجاتهم ورغباتهم. لديهم أسلوب حياة فريد وهويّة فخورة للغاية، ومن المذهل أكثر أن نفهمَ كيف أنَّ البدو الشباب الذين لم يكونوا بدواً أبداً (لم يرحلوا أو يتنقلوا) ما زالوا ينتمون إلى هذه الهويّة وكيف ينظرون إليها مع كل تلك التغييرات التي حدثت طوال هذه السّنوات، سواء كانت سياسيّة أو تاريخيّة أو اجتماعيّة وثقافية. لقد طُوّرت الكثير من الأسئلة التي أدّت إلى اقتراح أكاديميّ يهدف إلى فهم تصوّر هذه الثّقافة والهويّة من خلال عدسة جيل الشباب.

وقد اخترتُ النّساء؛ لأنَّ هناك القليل من الأدبيّات الخاصة بالبدويّات التي تتحدّث عن المرأة

البدويّة، لتجنّب كل أنواع التحيّز، كما أفهم تماماً أنّه على الرغم من كوني لبنانية ومن بعلبك -وهي المنطقة نفسها التي يقيم فيها البدو- فقد اخترت منهجيّة تشاركيّة تمنح هؤلاء الشابات القدرة و«السلطة» على البحث. عندما بدأت بكتابة المقترح، لم أختر سؤال بحث محدّد. فكّرتُ -وهذا جزء من منهجية photovoice - في صياغة سؤال بحثيّ مع أفراد المجتمع، أو ما أفضّل أن أسمّيه دائماً «الباحثين المشاركين». وإنّ مساهمتهم في هذا البحث لا تقلّ أهميّة عن مساهمتي.

يهدف هذا البحث الأكاديميّ إلى تضييق هذه الفجوة من خلال وضع النّساء البدويّات في مركز الاهتمام كعناصر فاعلة، واستكشاف كيف يدركنَ هوياتهنّ ضمن المجتمع اللبنانيّ والمجتمع البدويّ. وعلى وجه التحديد، الهدف من هذه الدراسة هو الحصول على معرفة عميقة بالعوامل المؤثّرة التي تتقاطع مع هويّة النساء البدويّات وتشكّلها. القليل جداً معروف عن الجيل الأصغر الذي وُلد وترعرع في البلاد وحصل على الجنسية والانتماء إلى المجتمع البدويّ بينما لم تعد «البداوة» تُمارس بعد الآن. فالغرض الرئيس من الدراسة هو رفع أصوات النساء البدويّات الشّابات وتجاربهنّ، اللاتي لديهنّ هويّة محددة جداً مرتبطة بالعديد من العوامل، ومنحهنّ المساحة لمشاركة قصصهنّ وتصوّراتهنّ.

وقد تكون الخطوة التالية تغيير السّياسات أو المزيد من البحوث التي تقودها البيانات القادمة من هذا البحث. على سبيل المثال: عبَّر المشاركون عن مدى إحباطهم من فقدان تراثهم مع فقدان الكبار الذي ينبغي أن يؤدي إلى اتخاذ إجراءات لجمع هذا التراث وحفظه، أو إجراء المزيد من الأبحاث لتوثيقه.

تمّت صياغة السؤال البحثيّ الرئيسي الذي يوجّه هذه الدراسة بمساعدة المشاركات في البحث، وهو التالي:

ما العوامل المتقاطعة والمتشابكة التي تشكّل هويّة النساء البدويّات الشابّات في منطقة البقاع شرقي لبنان، وكيف تعبّر هؤلاء النّساء عن تصورهنّ لهذه الهويّة عبر منهجية الفوتوفويس؟

2. مراجعة الأدبيّات: حوار مع النص

لماذا يتم تهميش البدو؟ تُعرّف هذه الفقرة سياق تهميش المجتمع البدوي وما أدّى إلى تجاهل نساء البدو.

هذا يضع أساساً لطرح المشكلة لاحقاً في البحث، وصياغة أسئلة البحث. وفهم الأسباب الجذريّة للمشكلة يعزّز قيمة الاقتراح من خلال معالجة فجوة حاسمة. حيث تبدأ الأدبيّات بنظرةٍ تاريخيّةٍ تتبع ما أدّى إلى استقرار البدو في البقاع وبأيّ ثمن (أسباب التهميش)، ثم تقوم بتتبّع تصرّفات الحكومة اللبنانيّة تجاه المجتمع البدويّ. بعد ذلك، تتناول مراجعة الأدبيات الصّور النمطيّة الموجودة حول البدو، وكيف تسهم هذه الإدراكات في تجاهل أصواتهم. أخيراً، تعتمد هذه الفقرة على الأدبيّات لتوضيح هويّة نساء البدو وأدوارهنّ. بينما قد لا تنطبق هذه البيانات حصرياً على بدو البقاع، فهي تقدّم منظوراً واسعاً حول التحديات التي يواجهونها والإدراكات التي يتعاملون معها في سياقات بدوية مختلفة.

شهد المجتمع البدويّ وما يزال تهميشاً تاريخيّاً وسياسيّاً خلال القرنين العشرين والحادي والعشرين، وتمّ إجبار بدو وادي البقاع على الانتقال من رعيهم التّقليديّ البدويّ إلى نمط حياةٍ زراعيٍّ مستقرٍّ، وهي عمليّة تسارعت خلال الخمسين عاماً الماضية (جوزيف، 2013). تاريخيّاً، كانت مراعيهم الشّتويّة تقع شرق حمص في الصحراء السّوريّة، منطقة تمتدّ شمالاً من صحراء نفود في السعودية، مغطية غرب العراق وشرق الأردن وجنوب شرق سوريا، والمعروفة بنباتاتها العشبيّة والشجيريّة الأساسيّة للرّعي البدويّ (جوزيف، 2013).

كانت هذه الانتقالة متأثّرة بشكل كبير بتوسّع الزراعة التي تقودها الدّولة والمدفوعة بالحاجة إلى دعم السكان الحضريين المتزايدين. فخلال العهد الاستعماريّ الفرنسيّ في سوريا الكبرى في

عشرينيّات وثلاثينيّات القرن العشرين، تمّ تنفيذ سياساتٍ لتأمين الأراضي للاستغلال الاقتصاديّ، مشابهة للاستراتيجيّات المستخدمة في شمال إفريقيا. وشمل ذلك إنشاء شركات جماليّة مسلّحة للسّيطرة على البدو، وإقامة الهيمنة العسكرية عليهم بحلول عام 1930، بمساعدة من ترسيم حدود سوريا مع تركيا والعراق (سياسة الانتداب الفرنسي). فأدّى تأسيس الحدود الوطنية إلى تحديد حركة البدو، ممّا يعقّد جهودهم في الحفاظ على الاستقلاليّة من السيطرة الحكومية. ومع تأمين الهيمنة العسكرية، تحوّل جدول الأعمال الاستعماريّ نحو استراتيجيّات تنمية السكان والاقتصاد بهدف زيادة السكان الأصليين والقوى العاملة الزراعية، وشمل ذلك المساعدة الطبية، وتشجيع استقرار البدو، ودعم الهجرة والإسكان، خاصّة للاجئين المسيحيين والأقليات، لمواجهة الحركة القوميّة العربيّة.

وفشل تعداد 1932 الذي أجراه الفرنسيّون في الدولة اللبنانيّة الحديثة التكوين في تسجيل معظم البدو، ممّا أدّى إلى تهميشهم سياسياً (شاتي، 2011، 2013). ومن المهم ملاحظة أنّ معظم البدو لم يتمّ تسجيلهم بسبب الغياب الموسميّ بسبب الهجرة الموسميّة، وبسبب تردّد العديد من القبائل في التعاون مع حكومة استعماريّة فرنسيّة تُعتبر غير شرعيّة (شاتي، 2011). ساهم الفرنسيون في تفاقم هذا الإقصاء من خلال بيع أراضي الرعي البدوية، وقد أدّى ذلك إلى موجة من الاستقرار القسريّ والانتقال من الرّعي إلى الزراعة.

وبحلول عقد 1960، حدثَ تغييرٌ كبيرٌ في رعي البدو، وتمّ استبدال الجِمال التي كانت تُستخدم تقليدياً للنقل بشاحنات البيك أب. كما شرح شاتي (1986)، كان ذلك بسبب تحسّن الطرق التي لم تكن مناسبة لأقدام الجمال المسطّحة، وتحدّي مراقبة الجِمال وسط توسّع زراعة البساتين، وتبنّي النقل الميكانيكي. وعلى الرغم من أنّ بعض البدو تمكّنوا من الحصول على الجنسيّة اللبنانية في عقد 1960، ظلَّ الكثيرون متشكّكينَ في السلطات (عبيد).

وعلى الرغم من قانون 1958 الذي منح حالة الجنسية «تحت التدريب» لأولئك الذين لم يتمّ تسجيلهم في تعداد 1932 وقانون التجنيس لعام 1994 تحت حكومة الحريري، تمّ منح جزء صغير فقط من السكان البدو الجنسيّة اللبنانية. وتعقدت هذه العملية بشكل أكبر بسبب التحديات القانونيّة وعدم قدرة أولئك الذين حصلوا على الجنسيّة على نقلها إلى أطفالهم. فاعتباراً من عام 2000، استأنفت رابطة الموارنة اللبنانية هذا القانون بحجّة أنّه يقوّض الاستقرار الطائفيّ في لبنان، وترك ذلك نحو 10,000 بدويّ في حالة من عدم اليقين (جوزيف، 2013).

من حيث الأرض، بحلول عقد 1970، توقّفت الهجرات الموسميّة، وبدأ البدو في شراء الأراضي وبناء المنازل في البقاع. على الرغم من ذلك، لا تزال أكثر من ثماني عشرة قريةً وتجمّعاً بدويّاً في البقاع غير معترف بها وغير مدرجة على الخرائط (جوزيف، 2013). أشارت دراسة أجراها جوزيف شملت 224 امرأة إلى تحوّل من الرعي في أوائل القرن العشرين إلى مشاركة الأراضي الزراعية بحلول منتصف القرن العشرين، مع بدء معظم العائلات في اقتناء الأراضي للبناء بحلول عقد 1970.

اليوم، يقيم معظم البدو في المناطق الزراعية الطرفيّة لوادي البقاع، بتعداد سكّانيٍّ يُقدَّر بين 100,000 إلى 150,000، يشكلون تقريباً 2.5 إلى 3% من إجمالي سكّان لبنان. يفتقر عدد كبير منهم إلى الجنسيّة، ممّا يجعلهم فعلياً بلا دولة وبدون إمكانيّة الوصول إلى الرّعاية الصحيّة المدعومة، التعليم، أو التّوظيف (شاتي، 2013).

أمّا بالنسبة للصّور النّمطيّة والمفاهيم الخاطئة الاجتماعية-الثّقافيّة، ففي العصر ما بعد الاستعماريّ، حيث أصبحت «الحداثة» و«الأصالة» محورَي التّركيز الرّئيسين للفكر السياسي في الشرق الأوسط، «من الشائع جداً للطبقات المنتجة للثقافة أن تغلّف الهويات الجديدة بشرعيّة التقاليد الجينالوجية القديمة والعكس صحيح» (شايروك، 1997، ص 6). وسط كلّ هذا التناقض الأيديولوجي، من الشائع جداً للقبائل أن تصوّر نفسها أو يتم تصويرها كـ«بقايا عصر آخر، غير نمطيّة بشكل كامل في تقليديّتها وهامشيّة للثقافات الوطنية التي يعيشون فيها» (شايروك، 1997).

ولطالما وُصِف العرب والحضارة العربيّة بأنها «متخلّفة» و«فاسدة» ومعرّضة للأزمات. كان يُعتقد أنّ الثقافة الشرقيّة، لغتها وتقاليدها، في أزمة نتيجة لقرون من الحكم العثماني. فهناك تداخل كبير في مجموعة الأفكار الموجودة ضمن براديغم السكان والاستشراق، ويمكن فهم الاستشراق كشكل من أشكال التفوق الأبيض الذي طوّرت فيه القوى الاستعمارية الأوروبيّة مجالاً أكاديميّاً ذاتيّ التبرير للدّراسة وأسلوب الخطاب حول الشرق (مدعوماً بمؤسسات استعمارية وبيروقراطيات وقوات عسكرية) وصوّرت شعوب ومجتمعات تلك الأراضي كـ «غريبة» و«خطيرة» و«متجانسة» و«ثابتة» وفوق كلّ شيء، «دونية» (سعيد، 1978). لأنّ الشرق كان يُنظر إليه على أنّه غير قادر ليس فقط على تمثيل نفسه، ولكن أيضاً على التحديث أو التحرير أو «التحضر» بنفسه.

فكان يجب أن يتم الإشراف على عمليّة «التحضّر» من قبل المستعمرين الأوروبيين، ولاحقاً الأمريكيين. الكاريكاتيرات الاستشراقية التي تصوّر العرب كَراكِبِي الجِمال العنيفين و«غير المتحضّرين» تأخذ نبرة عنصريّة مختلفة عند تطبيقها على القبائل البدوية.

يُعتبر «شعوب العالم الرابع القبلي» (كما نقل عن جوزيف، 2013) الطور «الأدنى» في تطوّر الإنسانيّة البشريّة. الإمبريالية الثقافية تكتب عن الشعوب القبلية كسافلين/نبلاء البرابرة. تصف جوزيف (2013) في كتابها النظرة الدونيّة للفلاحين في البقاع تجاه البدو، فعلى سبيل المثال، ينظر إليهم (الفلاحون غير البدو) على أنّهم «غير نظيفين» و«غير صحيين» و«داكنين». على الرغم من كونهم مسلمين، غالباً ما يصفهم الفلاحون عند رؤيتهم في الصّلاة بأنهم «متلوثين dirty» لأنّهم يرتدون أحذية مغطّاة بالطين، كما ينتقد المسلمون غير البدو أوشامهم الوجهيّة واليدوية؛ كونها علامة على التجديف الديني. غالباً ما يُوصفون بأنّهم «كاذبون» ولا يمكن الوثوق بهم و«صعب الفهم». قدمت جوزيف (2013) العديد من الأمثلة والشهادات التي تشكل الخطابات «الدونية والعنصرية والطبقية» حول البدو التي تسود في المجتمع الفلاحي، وحتى تعليقات دونيّة أسوأ موجودة بين الحضريين في بيروت حول «حماس» البدو للإنجاب.

ولا يمكن للحضريين التمييز بين البدو والغجر وغالباً ما يعبرون عن الصور النمطية الاستشراقية، نقلاً عن جوزيف (2013)، «أطفال لا يتذكّر الأب أسماءهم حتى»، وتصوّرات جنسية أخرى مثل «رجل بدوي فاسق محاط بزوجات حريمه».

بالإضافة إلى التفاوتات الطبقيّة بين البدو/الفلاحين، هناك أيضاً تفاوتات ديموغرافيّة محددة بالطبقة، لكن الأهمّ من ذلك، هناك أيضاً تفاوتات طبقيّة داخل المجتمع البدويّ نفسه. لاحظت جوزيف ذلك - يميل البدو إلى تجنّب هذا الموضوع خلال عملهم الميداني- في الطريقة التي ترتدي بها النساء (سيتمّ مناقشته في القسم أدناه).

أمّا بالنسبة للهوية الجندريّة والأدوار، فيشمل دور المرأة البدوية داخل القبيلة العديد من المسؤوليات: يشاركنَ في الأنشطة الرعويّة، وبناء بيت الشَّعِر وإعادة بنائه، ويشاركنَ في الأنشطة الزراعيّة بما في ذلك الزراعة، والفِلاحة، والحصاد، ورعاية الدّواجن والماعز. إلى جانب هذه، تمتدّ أدوارهنّ إلى تربية الحيوانات، ورعاية الأطفال، وتحضير الطعام بين واجبات أخرى.

على الرّغم من ندرة التاريخ الشفهيّ المتعلّق بالنّساء البدويّات، والنساء البدويّات اللبنانيّات

بشكلٍ خاصّ، ركّز بعض العلماء البارزون على الشِّعر الشفهيّ. لقد أسهمت ليلى أبو لغد (1986، 1993، 2002) بشكل كبير في دراسة شِعر النساء البدويّات الشفهيّ، وقدّمت رؤىً بارزةً حول القصائد الشفهيّة، وطرحت أسئلة جديدة حول مواضيع جديدة مثل الشّرف، والجندر، والجنسانيّة، فنشرت ليلى أبو لغد كتابها الأول في عام 1986 بعنوان «المشاعر المحجبة» تدرس كيف تعبّر نساء البدو من قبيلة أولاد علي المقيمات في الصحراء الغربية لمصر، عن مشاعرهنّ الشخصيّة من خلال الشِّعر الشفهيِّ الذي يخضع violate لكودهنّ «الأخلاقي». الكود الأخلاقي هو الخطاب الأخلاقي للشرف والتواضع، وهذا الكود «يبرّر الهرمية الاجتماعية وعدم المساواة في حريّة الأفراد لاتخاذ قرارات حول حياتهم وللتّأثير على الآخرين» (أبو لغد، 1986).

في الفصل الرابع، بعنوان «التواضع، الجندر، والجنسانية» شرحت أبو لغد كيف يتمّ استبعاد النساء البدويّات من تحقيق ذلك الكود الأخلاقي؛ لأنهنّ يُحدّدنَ بـ «الحيض والجنسانية». يتمّ تقييم القيمة الاجتماعية للذكور أكثر من الإناث بين قبيلة «أولاد علي»، فكان ذلك موجوداً من خلال جوانب مختلفة، مثل «الرجال يجمعون النساء معاً [يتزوّجون زوجات] ليكونَ لديهم أبناء، والبنات لا قيمة لهنّ.»، «إنجاب الأولاد أفضل. الجميع الموجود يفرح، ويركضون ليخبروا الأب أنّ لديه ابناً، وإذا كانت فتاة، فالجميع مستاء؛ أولئك الذين وَلّدوها، الحاضرون لا يذهبون ليخبروا الرّجال، ولا أحد يتناول العشاء، حتى الخيمة تدخل في حداد. لكن عندما يكون صبياً، الخيمة سعيدة، والأب سعيد، والأعمام سعداء، والأم - لا أستطيع أن أخبركم كم هي سعيدة!» يُستقبل ميلاد فتاة عموماً بعبارة فلسفيّة «كل ما يجلبه الله جيد».

والسبب وراء تفضيل الرجال على النساء في القبائل، كما صاغته أبو لغد، هو النظام القبلي الذي يُنظم حول مبادئ «الأبوة والتضامن الأغناطي». القبيلة موجّهة نحو الذكور وتُعتبر قويّة بأعداد كبيرة من الرّجال، ممّا يبرّر تفضيل الأبناء من قبل رجال البدو. وللنّساء البدويّات علاقات عاطفيّة مع بناتهنّ ويفضلنهنّ على الأبناء حتى يتمكنَّ من مساعدتهنَّ في أعمال المنزل، وللصحبة، والرعاية. ومع ذلك، يفضّلنَ إنجابَ ابنٍ أوّلاً ما يوفّر للمرأة الأمانَ الاجتماعيّ، وفي مجتمعها الزوجي مع زوجها. وسببٌ آخر لتفضيل الأبناء على البنات هو أنّه إذا لم تتزوّج ابنة البدويّ داخل القبيلة، يُعتقد أنّها ستغادر إلى قبيلة زوجها إلى الأبد، ولا يمكنها العودة أو الزيارة إلا إذا سمح لها [الزوج] بذلك.

على الرّغم من أنّ النساء البدويّات يتمّ إسكاتهنّ بوساطة الأبويّة، فإنّهنّ، والنّساء العربيّات بشكل عام، يتمّ إسكاتهنّ أيضاً بوساطة السّرديّات الغربيّة التقدميّة والمركزيّة الأوروبيّة. وقبل البدء بديناميكيّات الجندر داخل المجتمع البدوي، من الضروري إلقاء الضوء على الخطاب الاستعماري السائد حول نساء العالم الثالث. توضّح جوزيف (2013) في كتابها كيف أنّ الخصوبة العالية بين النساء البدويّات أو النساء العربيّات بشكلٍ عامّ هي علامة للنّسويّات الغربيّات للتضحية بالنساء ووصفهنّ بأنهنّ «تابعات» و«دونيّات». جادلت بأنهنّ ينزعنَ الإنسانيّة عن الرجال العرب، ويدعون إلى «تحرير النساء العربيات». النّساء العربيات، والنساء البدويّات، مضطّهدات فعلياً بوساطة هذه الخطابات الاستعمارية. فأصبح من المستحيل تخيّل «وكالة المرأة» من منظور مختلف.

لاحظت جوزيف كيف أنّه من المستحيل تخيّل أنَّ امتلاكَ عائلة كبيرة ليس عبئاً على المرأة وقد تفضّله. فيشرح الفصل الرابع من كتاب جوزيف عدم المساواة بين الجنسين، لكنّه يسلّط الضّوء على التّمثيلات الخاطئة للنّسويّة الغربيّة للجندر، وإنجاب نساء العالم الثالث. يقدّم الفصل فهماً بديلاً لتقييم الأطفال والعائلات الكبيرة (جوزيف، 2013).

كما أكّدت ليلى أبو لغد لاحقاً في عام 2002 وجهةَ النّظر النّسويّة الاستشراقيّة تجاه النساء المسلمات/العرب كمتلقّيات صامتاتٍ للأبويّة (أبو لغد، 2002) وتحدّت هذه الوِجهة. في كتابها «التّاريخ الشّفهيّ للنّكبة الفلسطينيّة» (2018)، شرحت عبدو، من خلال التّاريخ الشّفهيّ المجمع، أنّه في عصر ما قبل الاستعمار البريطانيّ، كان الذّكور والإناث سادةً لمجالاتهم الخاصّة، وبينما لم تكن القوّة الذكوريّة غائبة، لم تكن «أبوية» بالطّريقة التي هي عليها الآن. تجادل المؤلّفة بأنّ «الأبويّة» هي نتيجة للاستعمار الاستيطانيّ الإمبرياليّ، وتفاقمت بعد النّكبة (مثبتة بوجود النّساء في الساحات العامة) (عبدو ومصالحة، 2018).

استكشفت منيرة الغدير (2009) شِعر النّساء الشّفهيّ في شبه الجزيرة العربيّة، حيث بحثت منيرة الغدير (2009) في شِعر النّساء البدويّات في السّعوديّة في كتابها.

جادلت الغدير بأنّ هذه القصائد الشفهية تسلّط الضوء على فترة تاريخيّةٍ حاسمةٍ، ولكنّها مهملة، مقدّمة رؤى ذات صلة بالمناقشات حول نظريّات ما بعد الاستعمار والعولمة بخصوص القضايا الحاليّة في الشرق الأوسط. لكن الأهم من ذلك، أظهرت الغدير (2009) من خلال قصائد النّساء البدويّات في السّعوديّة، كيف «ردّت بشكلٍ صحيحٍ على الرّجل والهرميّة القبليّة». لم تنكر

الغدير الإرث القبليّ الذي يفرض القيود والعقوبات على الرّغبة الجنسية للمرأة البدويّة، لكنَّها أكّدت أنَّ المرأة البدويّة ليست «صامتة، خاضعة، وسلبية في مواجهة العدالة الاجتماعية» كما هي الصورة المتصوّرة النمطية. وعلى الرغم من الطابع الشخصي للشِّعر الشّفهيّ، صرّحت الغدير (2009) في الفصل الثاني من كتابها، كيف تتناول الشّاعرات السياسة الجنسيّة والآراء التّقليديّة حول الجندر.

علاوة على ذلك، قدّم كتاب جوزيف Fertile Bonds أهميّةً في تطوّر أدوار الجندر قبل الاستقرار وبعده. على سبيل المثال، كانت النساء تزيّن وتركب الجمال، ومع ذلك عندما تمّ استبدال الجمال بالشّاحنات، ركبها الرّجال فقط؛ فكان ذلك مرتبطاً اجتماعياً ورمزياً بالرّجال (جوزيف، 2013). وأيضاً، بعد الانتقال إلى الحياة المستقرّة، بدأ الرّجال يصلّون في المساجد التي كانت ممنوعةً تقليدياً بسبب التنقل. وتم استبعاد النّساء من هذا النشاط الديني، وصلّينَ في المنزل بدلاً من ذلك (لأنّ المساجد تفصل بين الرجال والنساء في الصلاة).

(قد تكون هذه هي المنهجيات المعتمدة، كما أنّه لم يقم أحد بإجراء أيّ بحث مع الشباب البدو).

3. الإطار النظري: أدوات التحقيق

1.3 نظرية التقاطعيّة

إنّ نظرية التقاطعيّة، كما تصوّرها كرينشو في عام 1991، لها جذور تمتدّ إلى رؤى المثقّفين الأمريكيين من أصل أفريقي، فلقد أدرك هؤلاء العلماء في وقت مبكّرٍ كيفَ يؤثّر التفاعل بين الهويّات الاجتماعيّة مثل العِرق والطبقة والجنس بشكلٍ عميقٍ في تجارب الأفراد وفرص الحياة. تمّ تسليط الضوء على هذا المنظور في السبعينيّات من قبل النسويات السود اللاتي تحدّينَ تركيز الحركة النّسويّة السّائدة على المساواة بين الجنسين، وأشاروا إلى أنَّه بالنّسبة للنّساء ذوات البشرة الملوّنة، وخاصة أولئك اللاتي ينتمينَ إلى خلفيّات اقتصاديّة منخفضة، كان الاضطهاد متعدّد الأوجه، ويشمل العِرق والجنس والوضع الاقتصادي، وبالتالي لم يكن يُنظر إلى التحرّر على أنّه تحقيق للمساواة بين الجنسين فحسب، بل كان يُنظر إليه أيضاً على أنّه تحسينٌ للوضع الطبقي.

تنبثق نظريّة التقاطعيّة من الالتزام بالعدالة الاجتماعية، مع التركيز على التجارب الحياتيّة للفئات المهمّشة. وهو يشجّع على اتباع نهج دقيقٍ لفهم الهويّة، ورفض التصنيفات التّبسيطيّة لصالح استكشاف الطرق المعقدة التي تتقاطع فيها الهويّات المختلفة وتشكّل حياة الأفراد. وعلى عكس النهج الذي يعطي الأولوية للجنس باعتباره العدسة الأساسية للتحليل، فإنّ التقاطعيّة تأخذ في الاعتبار مجموعةً واسعةً من العوامل المتقاطعة، مثل العِرق والتّعليم والعمر، من بين أمور أخرى. وتسمح هذه المرونة بفهم أعمق للتّحديات التي تواجهها مجموعات محدّدة، مثل النّساء المهاجرات أو اللاجئات، اللاتي يواجهنَ طبقات إضافيّة من الصّعوبات بسبب عوامل مثل وضع الهجرة والديناميات العائلية.

تقدّر النظرية مدى تعقيد التجارب والهويات البشرية، وتبتعد عن الأيديولوجيّات الثّابتة لتبني تحقيقاً أكثر ديناميكيّة وتشاركيّة في السلطة والصوت والتمثيل. على سبيل المثال، يسلّط نهج برينز البنائي تجاه التقاطعية الضوء على الدور النشط الذي يلعبه الأفراد في تشكيل هوياتهم الاجتماعية، مع التركيز على الجوانب العلائقية والديناميكية للسّلطة والهوية. فيؤكّد هذا المنظور أهميّةَ السرد والفاعلية، ممّا يشير إلى أنّ الهويات ليست مجرّد تسميات، ولكنّها جزءٌ لا يتجزّأُ من القصص التي يرويها الناس عن حياتهم، والتي تكون معقّدةً ومتناقضةً في كثيرٍ من الأحيان. ولذلك فإنّ التقاطعية توفّر إطاراً لفهم الطبيعة المتعدّدة الأوجه للقمع والمسارات نحو التحرّر، مع التركيز على الحاجة إلى البحث التشاركيّ والمتوافق مع الفروق الدّقيقة في الهويّات المتقاطعة.

بينما يعتبر تحليل النوع الاجتماعيّ مهمّاً في فهم التّحديات التي تواجهها النّساء البدويّات العرب في حياتهنّ، فإنّ التحليل سيكون ناقصاً لو توقّفنا هنا. نقلاً عن ديفيس (2008) حول تجاهل مثل هذه الاختلافات: «في هذه اللحظة بالذّات في دراسات الجندر، أيّ عالم يهمل الاختلاف يخاطر بأن يُنظر إلى عمله على أنّه نظري مضلّل، أو سياسيّ غير ذي صلة، أو ببساطة خيالي».

الجنسية، والعرق، والطبقة الاجتماعية، وديناميكيات القوة، متورطة في فهم حياتهنّ وتاريخهنّ؛ لذلك هذا الاقتراح يستند إلى إطار عملٍ تقاطعيٍّ متوافق مع تحليلِ النّوع الاجتماعيّ، ومُثرى بالأطر النّظريّة النّسويّة ومناهضة الاستعمار.

تعرّف المثقفون الأمريكيون من أصول أفريقية مبكراً كيف أنّ تفاعل الهويات الاجتماعية مثل العِرق، والطبقة، والجندر يؤثّر بعمق في تجارب الأفراد وفرص حياتهم. تمّ تسليط الضوء على هذا المنظور في السبعينيّات بوساطة النسويات السود اللاتي تحدّينَ تركيز الحركة النسويّة السائدة على المساواة بين الجنسين. ولقد أشرنَ إلى أنّه بالنسبة للنّساء الملوّنات، وخاصّة تلك القادمات من خلفيّات اقتصاديّة أدنى، كان القمع متعدّد الجوانب، يشمل العرق، والجندر، والوضع الاقتصادي. على سبيل المثال، في عام 1983، أبرز كتاب «النساء، العرق والطبقة» لأنجيلا ديفيس القوى التقاطعية وتأثيراتها على النساء السود.

طورت كيمبرلي كرينشو لاحقاً مفهوم «التقاطعية» (1989، 1991). هذا المفهوم هو نهج شامل ويوفّر إطاراً متعدّد الأبعاد في دراسات النّساء والجندر، وقد تمّ استخدامه في منهجيّات

مختلفة بما في ذلك التاريخ الشفهيّ. تنبثق نظريّة التقاطعية من التزام نحو العدالة الاجتماعيّة، مؤكّدةً على تجارب الجماعات المهمّشة الحية. إنّها تشجّع على نهج دقيق لفهم الهويّة، رافضة التصنيفات المبسطة لصالح استكشاف الطرق المعقدة التي تتقاطع فيها الهويات المختلفة وتشكل حياة الأفراد. على عكس النهج التي تعطي الأولوية للجندر كعدسة رئيسة للتحليل، تعتبر التقاطعية مجموعة أوسع من العوامل المتقاطعة، مثل العرق، والتعليم، والعمر، من بين أمور أخرى.

هذه المرونة تسمح بفهم أعمق للتّحديات التي تواجهها الجماعات المحدّدة، مثل المهاجرات أو النّساء البدويّات في هذه الحالة، اللاتي يواجهنَ طبقات إضافية من الصعوبة بسبب عوامل مثل الوضع الهجري والديناميكيات العائلية.

علاوة على ذلك، تقدر النظرية تعقيد تجارب وهويات الأفراد الإنسانية، مبتعدةً عن الأيديولوجيات الثابتة لتعانق نهجاً أكثر ديناميكيّة ومشاركة في استقصاء القوّة، والصّوت، والتمثيل. وتسلط منهجية برينز (2006) البنائية التقاطعية الضوء على الدّور النّشط الذي يلعبه الأفراد في تشكيل هويتهم الاجتماعية، ويدعو برينز إلى نهج أكثر دقّة ضمن التقاطعية يعترف ويدمج هذه الروايات الشخصية والتاريخية، ممّا يثري فهمنا للهويّة والديناميكيات الاجتماعيّة.

2.3 البحوث التشاركية المجتمعية (CBPR)

من بين العديد من الأساليب، هناك نهج شائع جداً: نهج العمل التشاركيّ والبحث أو البحث التشاركي المجتمعي. لقد تمّ استخدامه بشكل شائع في كلّ من البلدان المتقدّمة والنّامية مثل أمريكا اللاتينية وآسيا وأفريقيا والبرازيل وتنزانيا والهند، ثمّ أصبح أيضاً مستخدماً على نطاق واسع في الولايات المتّحدة (مينكلر وآخرون، 2006). وكان يعتبر النّهج الأكثر أخلاقيّة كردّ فعلٍ على اختلال توازن القوى في البحث. وبعبارة أخرى، فإنّ هذا النهج يضفي الشرعيّة على المعرفة التي ينتجها أفراد المجتمع ولا يتعامل مع المعرفة باعتبارها أكاديميّة حصراً. ومن خلال تبنّي هذا النهج، يتمكّن الناس من التعاون مع الباحثين والممارسين لتحقيق التنمية والتّغيير الاجتماعيّ. وعلى الرّغم من أنّ هذا النّهج قد يخلق اختلالات أخرى (على سبيل المثال بين أفراد المجتمع)، فإنّه على الأقل سيعطي مساحة لأفراد المجتمع لتقييم احتياجاتهم ومحاولة إيجاد حلول لها.

استجابة لديناميكيّات التنمية المجتمعيّة والصراعات، ستكون المشاركة والعمل والبحث (PAR) واحدة من أفضل الأساليب لتحقيق التنمية. يعمل هذا النهج على تمكين الأشخاص الذين بدورهم يصبحون قادرينَ على التحكم في حياتهم واتّخاذ الإجراءات لتحسينها. وإنّ تحسين الأداء هو نهجٌ تأمّليٌّ مرتبطٌ بالعمل، ويقع في صميم فهم الثّقافة والتّاريخ والسّياق المحليّ والعلاقات الاجتماعيّة (باوم وآخرون، 2006). ويتيح البحث في منهج PAR العمل بطريقةٍ عاكسة، حيث يصبح المشاركون باحثينَ، ممّا يوازن ديناميكيّات القوة بين الباحث والمشارك، بحيث لا يتمّ التعامل مع المشاركين كأشياء في البحث بعد الآن (Baum et al., 2006). ويُنظر إلى نهج PAR باعتباره استجابة بديلة للنموذج الوضعي (Wadsworth، 2007).

ولا يمكن أن نحقّق التنمية لمجتمع دون مجتمعٍ؛ وهنا تمّ استعارة اقتباس من بوريس ووانغ (1996) «لا شيء لنا بدوننا»؛ لقد ألهم هذا الاقتباس عملهم في تنمية المجتمع وقادهم إلى اختراع طريقة فوتوفويس التي ستركّز عليها الورقة لاحقاً.

كما ذكرنا في الأقسام السّابقة، فإنَّ المنهجيّة هي الطّريقة التي نعتمدها لتحقيق أغراض تنمية المجتمع (أي التضامن والوكالة). باعتماد منهج PAR، اخترنا في هذه الورقة التوسّع أكثر في «فوتوفويس» كأحد المنهجيات التي تقع في فلك PAR.

ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنّ فوتوفويس، كما هو حال مقاربات PAR الأخرى، «يتصوّر مساحة محدّدة ذاتياً من شأنها أن تختلف عن تصوير الغرباء المتراكب على خلفيّة مشحونة ثقافياً» (Wang & Burris, 1994, p. 180). على هذا النحو، تعدّ تقنية photovoice منهجيّة ذات إمكانات غنيّة لتوليد معرفة جديدة فيما يتعلّق بالقصص التي تحيد عن «السّرديّات السّائدة» (Latz and Mulvihill, 2017).

تقلّل هذه المنهجيّة من مخاطر الوقوع في الفخّ السياسيّ تحت عنوان «التنمية المجتمعية»، وتعطي مساحة للمجتمعات للتفكير في حياتها الخاصة من أجل الوصول إلى صنّاع السياسات. ومع ذلك، لا تفترض هذه الورقة أنّ اعتماد النّهج الصّوتيّ لا ينجح في السّياق السّياسيّ ولا ينطوي أيضاً على خطر الفساد والفشل.

بمعنى آخر، وبالنّظر إلى هذه الورقة، فإنّ فوتوفويس سيكون مجرّد منهجيّة تحقّق غرضَ تنمية المجتمعات المهمّشة، باستخدام التّصوير الفوتوغرافيّ كتقنية.

البحث التشاركيّ القائم على المجتمع (CBPR)، المعروف أيضاً باسم البحث التشاركي الفعَّال (PAR)، هو نهج تعاوني يعمل فيه الباحثون وأفراد المجتمع معاً كمتساوين طوال عملية البحث. لقد اكتسب هذا النهج شهرة واسعة لطرقه في معالجة القضايا المحليّة وكوسيلة لتجسيد مبادئ العدالة، والتواضع الثقافي، والتعلم المتبادل، والعدالة الاجتماعية في العلاقات بين الباحثين والمجتمعات. يشترك CBPR، على الرغم من اختلافه بعض الشّيء عن الأنثروبولوجيا التطبيقيّة، بشكل خاص مع الإثنوغرافيا في التّركيز على بناء العلاقات، والتفاعل مع المجتمعات، والاعتراف بالمعرفة المحلية. لا يوجد اتفاق واضح حول مستوى مشاركة المجتمع المطلوب للتأهيل البحثي كـ CBPR، ولكن على الأقل يجب أن يحدّد أعضاء المجتمع القضايا المدروسة، ويقدّموا المشورة بشأن الجوانب الثقافية والاجتماعية للسكّان، ولديهم دور استشاريّ طوال المشروع.

تعكس التاريخية المزدوجة لـ CBPR كنهج عمليّ وتحرريّ أصولها في العمل البراغماتي لعالم النفس الاجتماعي كورت ليوين في الولايات المتحدة خلال الثلاثينيّات، والأفكار التحرريّة للمنظر التربويّ البرازيليّ باولو فريري في السبعينيّات. تلعب مجالس الإشراف المجتمعيّة (CABs) دوراً حاسماً في CBPR، حيث تمثّل مصالح المجتمع في جميع مراحل البحث، من تصميم الدّراسة إلى نشر النتائج، وتعتبر إقامة الثقة والحفاظ عليها بين الباحثين، CABs، والمجتمع أمراً أساسياً لنجاح مشاريع CBPR.

من الجدير بالذكر أنّ CBPR يستخدم بشكلٍ مترادفٍ مع «البحث التشاركيّ»، و«البحث العمليّ التشاركيّ (PAR)»، و«البحث العملي (PAR)»، و«التحقيق التعاوني»، و«التقييم التشاركي»، و«التحقيق التعاوني»، و«تقييم التمكين». إحدى السّمات المميزة لـ CBPR هي أنّ بناء قدرات المجتمع هو عمليّة تعاونيّة. يعمل الباحث والمجتمع معاً لتحديد نقاط القوة المجتمعيّة، ومعالجة المشكلات الاجتماعيّة والظلم، وتعزيز التّماسك الاجتماعيّ (O'Fallon, Tyson, & Dearry, 2000, p. 18).

حدّد بيغز (1989) أربعة أنماط لتوضيح مدى أو درجة مشاركة السكّان المحليينَ في عمليّة البحث: التعاقديّة، والاستشاريّة، والتّعاونيّة، والجماعيّة المشاركة التّعاقديّة.

PAR (البحث التشاركي الإجرائي): هو نهج بحثيّ يدمج بين الفعل والمشاركة، حيث يعمل الباحثون وأفراد المجتمع معاً لتحديد المشكلات وإيجاد حلولٍ لها بشكلٍ جماعيّ.

CBPR (البحث المجتمعي التشاركي): هو نهجٌ بحثيٌّ تشاركيٌّ يُعزّز التعاون المتساوي بين الباحثين وأفراد المجتمع في جميع مراحل البحث لضمان أن تكونَ النتائج مفيدةً ومرتبطةً باحتياجات المجتمع.

3.3 فوتوفويس(photovoice)

أوّلاً، لماذا التصوير الفوتوغرافي؟ التصوير الفوتوغرافي هو مرآة من المفترض أن يكشف الواقع، وما هو غير مرئي؛ إسقاطاً على «اللاوعي البصري» عند بنجامين (2015): «إنّه طبيعة أخرى تتحدث إلى الكاميرا بدلاً من العين: «الآخر» قبل كلّ شيء بمعنى أنّ الفضاء المستنير بالوعي الإنساني يفسح المجال لفضاء مستنير باللاوعي البشري». فاقداً للوعي» (بنيامين، 2015: 91).

ومع ذلك، إذا لم يتم استخدامه ضمن منهجيّة مناسبة، فلن يتمكن من إحداث أيّ تغيير، بل على العكس من ذلك فإنّه يضرّ بالمجتمع من خلال استغلال أفراده. ولهذا الغرض، فإنّ فوتوفويس هي المنهجية «الأكثر» أخلاقيّة والملائمة التي تستخدم هذه التقنية، وبالتالي المساهمة في التطوير والتغيير.

وقبل الخوض في منهجيّة التصوير الضوئيّ، أودّ أوّلاً تسليط الضّوء على أهميّة التصوير الفوتوغرافي – إذا تمّ استخدامه بشكلٍ جيّد – كتقنيةٍ قويّةٍ.

لتقديم هذا القسم، استعرتُ بعضَ الأسئلة من كتاب (Latz & Mulvihill 2017)، «أبحاث فوتوفويس في التعليم وما بعده» «Photovoice Research in Education and Beyond»، حيث طوّر المؤلفون دليلاً عملياً لفوتوفويس من النظرية إلى العرض، وقد ركّز المؤلفون في كتابهم على منهجية فوتوفويس فقط، بدافع من عدم وجود كتب تتناول هذه المنهجية بشكل خاص. وفي الجزء الذي ناقشوا فيه أهمية التصوير الفوتوغرافي، استخدموا الأسئلة التالية كمقدّمة للتعامل مع ماهيّة التصوير الفوتوغرافي في حياتنا:

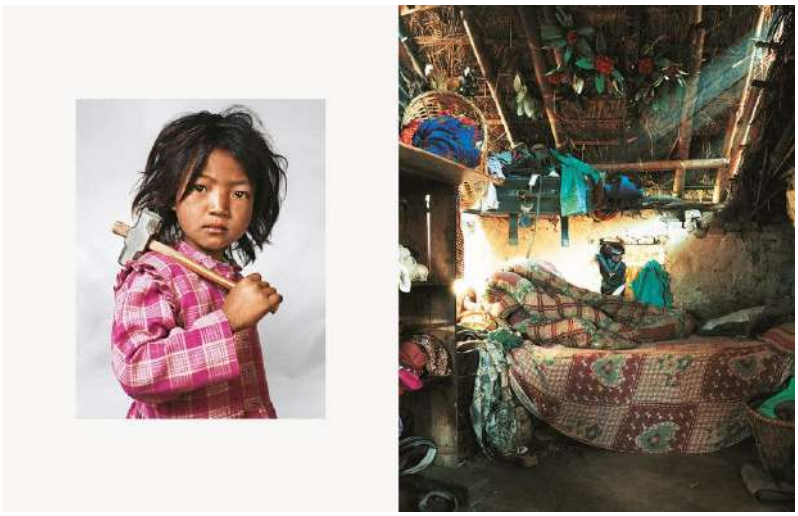
«ما توجّهك في التصوير الفوتوغرافي والتصوير الفوتوغرافي؟ هل لديك صور على حائطك، على مكتبك، داخل محفظتك، مخفية بأمان؟ صندوق أحذية مليء بالصور

القديمة؟ ماذا عن ألبومات الصور؟ مساحات رقمية مليئة بالصور؟ هل تلتقط صوراً؟ غالباً؟ ماذا؟ لماذا؟ كيف؟ هل صورك على الإنترنت؟ ماذا عن وسائل التواصل الاجتماعي؟ مشاركة جوانب حياتك مع الصور الفوتوغرافية والتصوير الفوتوغرافي؟ وهذا تغير مع مرور الزمن؟»

تاريخياً، تم استخدام التصوير الفوتوغرافي لأغراض الأرشفة والإثبات (أي إعداد التقارير وتوثيق التاريخ الاجتماعي والثقافي والشخصي والعائلي وتوضيحه) (Latz & Mulvihill, 2017). وفي الآونة الأخيرة، أصبحت الصور الفوتوغرافية شكلاً من أشكال الفن (Heisley & Levy, 1991). ومع ذلك، فإنّ تصنيف جميع الصور الفوتوغرافية تحت عنوان «فنيّ» ليس عادلاً. من المهم أن نأخذ بعين الاعتبار كيف يمكن للتصوير الفوتوغرافي الفني أن يكون «متفاعلاً اجتماعياً»؛ أثبت لاتز ومولفيهيل (2017) هذه النقطة من خلال تسليط الضوء على أعمال المصوّر جيمس موليسون. أصدرت موليسون كتاباً في عام 2010 بعنوان أين ينام الأطفال، حيث كتبت في مقدمتها:

«أتمنّى أن تخاطب الصّور والقصص الموجودة في هذا الكتاب الأطفال. نعم، حتى يتمكّن الأطفال المحظوظون (مثلي) من تقدير ما لديهم بشكل أفضل، ولكن أكثر من ذلك، آمل أن يساعد هذا الكتاب الأطفال على التفكير في عدم المساواة، داخل المجتمعات وفيما بينها في جميع أنحاء العالم، وربّما البدء في معرفة كيف يمكن أن يستجيبوا لها في حياتهم الخاصّة.»

صورة(3) أين ينام الأطفال، موليسن (2010)



صورة (4) أين ينام الأطفال، موليسن (2010)

علاوة على ذلك، «التصوير الفوتوغرافي يساعد الناس على الرؤية»، مقولة قالتها المصورة الأمريكية برنيس أبوت. يمكن للتصوير الفوتوغرافي أن يفتح عيون الشخص الذي يلتقط الصور على تفاصيل لا يمكن رؤيتها بدون عدسة. عندما تحمل الكاميرا، تبدأ بشكل طبيعي في النّظر عبر العدسة بشكلٍ مختلف، ويستطيع المصوّر رؤية أشياء فريدة خاصّة يمكنها توصيل رسالة/ قصة. قام وانغ وبوريس (1997) اللذان اخترعَا منهجية فوتوفويس، بإدخال صور مرئيّة في الأبحاث لقدرتها على نقل الرسائل التي قد لا يكون من السّهل إيصالها، مع ملاحظة أنّه ليس كلّ المصوّرين يهدفون إلى إيصال رسالة من خلال صورهم الفوتوغرافيّة، ويستخدم بعض المصوّرين التّصوير الفوتوغرافيّ كفنٍّ. ومع ذلك، مجموعة من الصور ستكون بالتأكيد رسالة، وعلى سبيل المثال، إذا التقطَ المصوّر صورة ضبابيّة، فقد لا يعني ذلك شيئاً، لكن إذا التقط المصوّر مجموعة من الصّور الضّبابيّة، فيمكننا أن نفترض أنّه يحاول أن يخبرنا بشيءٍ ما من خلال هذه الصور.

بشكل عام، على الرّغم من أنّ التصوير الفوتوغرافيّ يمكن أن يكون بمثابة أداةٍ مهمّة للتّغيير الاجتماعيّ والتنمية، فقد تمّ انتقاده بسبب «إضفاء الجماليّة» على العالم؛ لأنّه يمنح امتيازاً للصّورة على «الأشياء الحقيقيّة» (سونتاغ، 1997). وشكّك البعض في صدق الصّورة وموضوعيّتها، كما أنّ هؤلاء المصوّرين قد يكتسبون شهرة ومالاً على حساب هؤلاء المهمّشين، بالرغم من

أنّهم أحدثوا «تأثيراً» من خلال كشف الحقيقة للعالم أجمع. ومعظم المصوّرين الذين يقومون بالتّصوير الوثائقيّ للمجتمعات المهمّشة هم من الأجانب - معظمهم من الغربيين - ممّا قد يشكّك أيضاً في أجنداتهم أو الطّريقة التي يحلّلون بها الصّور، خاصّة إذا كانوا مصوّرين صحفيين. على سبيل المثال، نعرف جميعاً الصّورة الشهيرة «للطّفل الأفريقي ذي العيون الدامعة، الذي يرتدي ملابس ممزّقة، ومختنقاً بالذباب، وله نظرة يأس يشير إليها التعليق بسهولة» (نيويورك بوست، 2013)؛ قد تكون هذه هي الحقيقة ولكنّها بالطبع ليست الحقيقة كاملة. «إدوارد» الذي يبدو فقيراً في الصورة هو في الواقع مزارع تبغ ناجح وميكانيكيّ في منطقة، ويعمل أيضاً في شركة لنسج السلال. ونقلت صحيفة ديلي نيشن (2010) عن إدوارد: «تأتي المنظمات غير الحكومية إلى القرية هنا لالتقاط صور للناس، في الكنيسة، في السوق، على الطريق، في الاجتماعات. فقط الأشخاص الذين يرتدون ملابس سيئة.» هناك مقال بقلم كاثرين هانسن (2009) وصفت فيه صور الفقراء والهياكل العظمية والجوعى بأنّها «إباحيّة للفقر» بسبب الصور غير الواقعية التي قد تنشرها المساعدات من أجل سرد قصص إنسانيّة وتحقيق الرّبح منها. وإنّ إباحية الفقر «تستغلّ حالة الفقراء من أجل توليد التعاطف اللازم لبيع الصحف أو زيادة التبرّعات الخيريّة أو دعم قضية معينة» (كولين، 2009). واتّهم المرجع السابق الفقر الإباحي بأنّه مضرّ؛ لأنّه يسرق كرامة الناس وشرفهم وعدم احترامهم والاستهتار بهم.

ومع ذلك، على افتراض أنّ التصوير الفوتوغرافيّ وسيلةٌ مهمّةٌ للتّغيير الاجتماعيّ والتّنمية، فإنّ أفضل مصوّر هو شخص من هذه المجتمعات. وهنا تأتي أهميّة فوتوفويس. تعمل هذه المنهجيّة على التمكين، أوّلاً لاستخدامها التصوير الفوتوغرافيّ كتقنية قويّة كما هو موضّح سابقاً، ولكن ثانياً، والأهم من ذلك، لاختيار المصوّر ليكون أحد أفراد المجتمع. وإذا كانَ التّصوير الفوتوغرافيّ هو الأداة القويّة للتّغيير الاجتماعيّ والتنمية، فتخيّل التأثير الذي سيحدثه إذا تمّ التقاط الصّور بوساطة شخص يطالب بهذا التّغيير الاجتماعيّ ويهدف إلى هذا التطور.

تمّ اختراع Photovoice في البداية على يد كارولين سي وانج وماري آن بوريس في التسعينيّات، وكانت هذه الطريقة مستوحاة من عملهم مع مجتمع يونان في الصّين حيث كانوا يقومون بتقييم الحالة الصحيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة للمرأة الرّيفيّة، كما طلبوا منهم توثيق الأشياء غير الملموسة باستخدام كاميراتهم، على سبيل المثال، توثيق الحبّ أو القلق. فكانت تسمى في البداية «صورة (صورة) رواية (قصة)». تعتمد هذه الطريقة على إعطاء الكاميرات

لأشخاص مختارين من المجتمعات المحليّة حتى يتمكّنوا من التفكير في حياتهم والتوثيق والتّواصل من خلال الصّور التي يلتقطونها، والتي بدورها يمكن أن تشجّع التغيير الاجتماعيّ والتنمية (Wang and Burris, 1997). المنهجيّة مبنيّة على الفنّ والنوعية.

يهدف Photovoice الذي طوّره Wang and Burris إلى الوصول إلى 3 أهداف نهائية: «1- لتمكين الأشخاص من تسجيل نقاط القوة والاهتمامات في مجتمعهم وعكسها، 2- تعزيز الحوار النقدي والمعرفة حول القضايا المهمة من خلال مناقشات جماعيّة صغيرة للصّور، و3- للوصول إلى صانعي السّياسات» (بوريس ووانغ، 1997).

تم إنشاء Photovoice بوساطة وانغ وبوريس بناءً على نقاط قوّة ثلاث نظريات:

1. النظرية الفلسفية لباولو فريري أو ما يسمّيه «التربية النّقديّة» (فريري، 2015) والتي تقوم على تمكين التعليم من خلال الملاحظات والمعرفة المكتسبة من تأمّلات المجتمعات، فيرى فريري أنّ الوعيَ النّقديّ ليس من السهل تحقيقه دون خبراء لتسهيله. والتي تغير وتكسر ديناميكيات السلطة التي عادة لا تمنح المجتمعات أصواتاً. والآن، من خلال photovoice، لديهم الحق في اتخاذ القرار منذ البداية الأولى لكل مشروع، بدءاً من التخطيط وحتى العملية والوصول إلى البيانات والتحليل.
2. نظرية النسوية: ترتكز النّظريّة النسويّة على افتراض أنّ المعرفة تجريبيّة، وتسعى إلى تطوير وعي سياسي في مواجهة العلاقات غير المتكافئة بين الجنسين (Ramazanoglu and Holland 2002). وكانت النظرية النسوية رداً على سيطرة الذكور على المشاركة في الأبحاث، وكون الرجال هم من يمثلون النساء في الدراسات. بما أنّ التصوير الفوتوغرافي يمكن استخدامه من كلا الجنسين، فإنّ photovoice يعطي أصواتاً للنساء لتمثيل النساء. وأكّدت المرأة الريفية في يونان قدرة المرأة في مجال البحث.
3. تقنية التصوير الفوتوغرافي تعطي صوتاً للأشخاص الذين ليس لديهم أصوات. ومع ذلك، يختلف فوتوفويس عن التصوير الفوتوغرافي الوثائقيّ التّقليديّ من خلال إعطاء الكاميرات للمشاركين حتى يتمكّنوا من التقاط الصّور بأنفسهم، بدلاً من أن يكونوا «موضوعاً سلبياً» للغرباء في المجتمع (وانغ وبوريس، 1996).

النظريات الثلاث مجتمعة تقدّم لنا Photovoice. ما يميّز فوتوفويس عن طريق الاستنباط

الضوئي photo-elicitation الأخرى هو أنّ المنهجية لها «أجندة سياسية صريحة» وهي الالتزام بالعمل الاجتماعي (Sutton-Brown, 2014).

نظراً لأنّ فوتوفويس هو منهجيّة تلبّي غرض تنمية المجتمع، فيمكن استخدامه في سياقات مختلفة. تستهدف المنهجية بشكل أساسيّ المجتمعات المهمّشة -التي لا صوت لها- وتتيح لهم فرصة التّفكير في قضايا حياتهم اليوميّة، والتواصل معهم - سواء مع أفراد المجتمع الآخرين والباحثين وصانعي السياسات - باستخدام أصواتهم الخاصّة.

في الأصل، تمّ استخدام فوتوفويس في مجال الصحّة العامّة، ولكن تمّ اعتماده على نطاق واسع في مجالات مختلفة مثل التّعليم ودراسات ذوي الاحتياجات الخاصّة واللاجئين؛ نظراً لإمكانية تطبيقه الهائلة (Sutton-brown, 2014). في الآونة الأخيرة، تمّ اعتماد فوتوفويس أيضاً من قبل علماء الجريمة من أجل فهم أفضل للجريمة الفنية (سميث، 2021). كما تمّ تنفيذه من قبل علماء الآثار على سبيل المثال، بهدف إشراك المجتمعات في مشاريع الحفاظ على التراث الثقافي. واعتمد علماء الآثار منهجيّة فوتوفويس للنّظر في وجهات نظر المجتمعات حول تراثهم الثقافي، حتى يتمكّنوا من توصيل – من خلال الصّور الفوتوغرافيّة – القصص التي تهمّهم وتهمّ ثقافتهم، ويهدف في النّهاية بمساعدة الباحثين إلى معالجة القضايا التي يواجهونها، والوصول إلى صانعي السياسات على المدى الطويل، ممّا قد يساهم في التغيير الاجتماعي (ديدريك، 2018).

قدّم وانج وبوريس (1997) عشر مزايا للفوتوفويس في عملهم: أولاً، على عكس الطّرائق التقليدية الأخرى (مثل الدراسات الاستقصائيّة ومجموعات التركيز)، يوفّر فوتوفويس فرصة للمشاركين لتصوير قضايا حياتهم اليوميّة من وجهات نظرهم الخاصة بدلاً من منظور أولئك الذين عادة ما تكون مسيطرة، وبالتّالي تعطي شرعيّة للمعرفة التي ينتجها أشخاص بعيدون عن «المعرفة العلميّة» التقليدية. يتصوّر فوتوفويس «مساحة محدّدة ذاتية من شأنها أن تختلف عن الصّور التي يصوّرها الغرباء والتي يتمّ فرضها على خلفيّة مشحونة ثقافياً» (Wang & Burris, 1994). فإنّ فوتوفويس في حدّ ذاته منهجيّة ذات إمكانات غنية لتوليد معرفة جديدة في مواجهة القصص المضادة، وهي القصص التي تحيد عن الروايات السائدة (Latz and Mulvihill, 2017).

ثانياً، يتم نقل المعرفة التي تنتجها المجتمعات من خلال فوتوفويس، مع العلم أنّ معظم المجتمعات الضّعيفة قد لا تكون تستطيع الكتابة أو القراءة، فتقدّم فوتوفويس شكلاً آخر من

أشكال التواصل يمكن للجميع استخدامه. علاوة على ذلك، يستطيع المشاركون، باستخدام الكاميرات، تسجيل الإعدادات الاجتماعيّة والثّقافيّة التي قد لا يتمكّن المحترفون من الوصول إليها. على سبيل المثال، من خلال عرض أعمال وانغ وبوريس، جلبت نساء يونان الكاميرات إلى الأسواق والجنازات وقاعة الانتخابات وكذلك إلى الحيّ. لذلك يمكن للمشروع/البحث أن يصوّر الحياة الاجتماعيّة المعقّدة لمجتمع معيّن. وللمنهجيّة أيضاً تأثير مستدام بدءاً من التقييم وحتى التنفيذ. عادة، قد يشارك المشاركون فقط في المرحلة الأولى من المشروع/البحث، ومع ذلك، في فوتوفويس يشارك المشاركون في جميع أنحاء المشروع ويمكنهم أيضاً التأكّد من أهدافه وأغراضه، بالإضافة إلى الفرصة التي يحصل عليها المشاركون أيضاً لنقل أهداف المشروع لأعضاء آخرين في المجتمع، وذلك باستخدام كلماتهم الخاصة. ومن خلال التقاط صور للآخرين، يمكنهم أيضاً طرح الأسئلة عليهم والتواصل معهم، ومن ثم إعادة القصص والشروحات المصاحبة للصور التي التقطوها. يمكنهم أيضاً بناء شبكات اجتماعيّة عميقة مع أعضاء المجتمع الآخرين. على عكس الاستطلاعات أو الطرائق التقليدية الأخرى التي قد تجلب إحساساً «بالعجز والدونيّة والاستياء»، توفّر تقنية فوتوفويس إحساساً بالملكية للمشاركين بالإضافة إلى الفخر والمسؤولية.

وأخيراً، ونتيجة لكلّ هذه الأمور، يمكن لفوتوفويس أن يحفّز التغيير الاجتماعي، من خلال منح الناس القدرة على أن يصبحوا «دعاة» وخبراء في رفاهيّة مجتمعهم. ومن المهم أيضاً ملاحظة أنّه يمكن استخدام فوتوفويس خارج نطاق تقييم الاحتياجات، بحيث يمكنه أيضاً تغطية عملية تقييم المشروع/البحث.

تمّ أيضاً تأكيد مزايا فوتوفويس التي قدّمها وانج وبوريس (1997) وغيرهم من الباحثين من وجهة نظر المشاركين. على الرغم من أنّ الكثيرين قد ناقشوا التّغيير أو إمكانات فوتوفويس على الأفراد، إلّا أنَّ القليل من المؤلّفين تحدّثوا عن مشاريع فوتوفويس من وجهة نظر المشاركين: ما يعنيه بالنّسبة لهم وما يفكّرون فيه، ولهذا الغرض، بوديج، دييز، كوندي وآخرون. (2018)، أجرى دراسة لتقييم فوتوفويس ووصفه من وجهة نظر النساء اللاتي شاركنَ بالفعل في هذا المشروع، معتقداً أنّ هذه الدراسة يمكن أن تكون خطوة مهمّة لفهم معنى التمكين، ولكن أيضاً لتحسين أسلوب فوتوفويس الذي من المفترض أن يكون «مشروع تغيير اجتماعي قائم على المكان». ووجد الباحثون تغييرات إيجابيّة في دراستهم. إنّ قياس التمكين أمرٌ صعب، لذلك قام الباحثون

بتقييم تمكين المشاركين على 3 أبعاد مختلفة؛ أوّلاً، المعرفة والوعي النّقديّ الذي اكتسبوه من خلال المشروع. ثانياً، لقد تغيّر التصوّر الذاتيّ للمشاركين بسبب الاعتراف الاجتماعيّ الذي اكتسبوه بين أفراد المجتمع الآخرين. وأخيراً، القدرة على بناء شبكات اجتماعيّة جديدة، ليس فقط على مستوى المجتمع المحلي، ولكن أيضاً مع الجهات الفاعلة الأخرى مثل الباحثين وصنّاع القرار وغيرهم (Budig, Diez, Conde et al., 2018).

من خلال وضع فوتوفويس في سياق تنمية المجتمع، فإنّ هذه المنهجيّة تضمن التضامن والوكالة للأشخاص المهمّشين من خلال بناء القدرات وإعطاء صوت للمجتمعات غير المسموعة، والتي بدورها تلبّي غرض تنمية المجتمع وإحداث التغيير الاجتماعيّ.

على الرّغم من أنّ فوتوفويس هو المنهجيّة البصريّة الأكثر تشاركيّة التي اعتمدها علماء الاجتماع، كما ذكر هيغنز (2014)، إلّا أنّ الطريقة لها منتقدوها. يمنح فوتوفويس المشاركين إحساساً بالرقابة والقدرة على تحديد ما يهمّ وما لا يهم، وما هو مناسب للصور الفوتوغرافية وما لا يناسبها، بالإضافة إلى القدرة على تحديد أولويات القضايا والمشكلات الاجتماعيّة. ونتيجة لذلك، يضطرّ المشاركون إلى اتّخاذ قرارات وأفعال سياسيّة (وانغ وبوريس، 1997)، بالإضافة إلى الأجندة السياسيّة التي قد تكون لدى المموّل.

ومع ذلك، يمكن طرح سؤال هنا: ما مدى احتمالية توليد التحيز من قبل أفراد المجتمع، مقارنة بالتحيز الذي يمكن أن يولّده الغرباء في المجتمع؟ بمعنىً آخر، يمكن أن يكون الحكم الشخصي الذي يأتي من أحد أعضاء هذا المجتمع ذا صلة (إذا كانت المرأة تفكّر في حياتها الخاصّة على سبيل المثال)، ومع ذلك، فإنّ الحكم الشخصيّ الذي يأتي من شخصٍ خارجيٍّ قد يؤثّر في الدّراسة بشكلٍ كاملٍ ومتكاملٍ. ربما طريقة ضارة.

علاوة على ذلك، ونقلاً عن بروسر (1996)، فإنّ «كثيراً من المعلّقين على منهجيّة البحث يرون أنّ صناعة الصّور غير مناسبة للبحث»، وذلك نتيجة لانفجار مواقع التّواصل الاجتماعيّ التي تعتمد على السّرد من خلال الصور، إلى أن أصبحت الطبيعة الشخصيّة للصور الفوتوغرافيّة وسرد الحياة مرئياً بشكل متزايد نظراً لانتشار عددٍ لا يحصى من مواقع التواصل الاجتماعي القائمة على الصور، فضلاً عن الطبيعة الذاتية للصورة وافتراض أنّ الباحث هو مصوّر فوتوغرافي. أوضح بروسر (1996) أنّ «هناك اعتقاداً عاماً بأنّ الصور غير مقبولة كوسيلةٍ للمعرفة الموضوعيّة؛ لأنّها تشوّه ما تدعي

أنّها تسلّط الضوء عليه». على الرّغم من أنَّ هذا قد يكون هو الحال، إلا أنّ فوتوفويس يخلخل هذا النوع من التفكير لأنّ «الصورة تهدف إلى رمز استجابة المشاركين للمطالبة» (Latz, 2017).

وعلاوة على ذلك، كما ذكر ستراك وآخرون. (2004)، «الانخراط في برنامج فوتوفويس لن يؤدّي إلى حالة كاملة من التمكين». وقد تكون وسيلة مخيّبة للآمال للمشاركين إذا فشلت في توجيه السياسة أو جذب انتباه الجمهور (بورسيل، 2009). لذلك من المهم الانتباه لتجنّب أيّ تأثير سلبي خاصّة على المشاركين.

4. منهجيّة فوتوفويس: مسار البحث وعمليته

هذه الفقرة تقدّم سرداً وصفيّاً للخطوات المعتمدة لتنفيذ فوتوفويس.

- المرحلة الأولى: توظيف المشاركات، وموافقة الوالدين، ومقدّمة إلى المشروع، ومنهجيّة فوتوفويس.
- المرحلة الثانية: مناقشة البحث، وسؤال البحث مع المشاركات، واختيار المحاور.
- المرحلة الثالثة: التدريب على الكاميرات، والإطار المعتمد، والاعتبارات الأخلاقية لفوتوفويس.
- المرحلة الرابعة: طباعة الصور وعرضها ومناقشة القصص.

المرحلة الأولى: توظيف المشاركات، موافقة الوالدين، مقدمة إلى فوتوفويس

اعتمد البحث على تقنية الكرة الثلجيّة لتوظيف المشاركات، وهي طريقة تعتمد على التوصيات الشخصيّة من المشاركين الحاليين لتحديد مشاركين جدد وجذبهم (Lohr, 2010) (Biernacki & Waldorf, 1981). تبدأ العملية بعدد صغير من المشاركين المعروفين والموثوق بهم، ثم يُطلب منهم أن يقترحوا أشخاصاً آخرين يستوفون معايير الدّراسة. تستمرّ هذه العملية مثل كرة ثلج تكبر بالتدريج حتى الوصول إلى العدد المطلوب من المشاركين.

تسمح هذه الطّريقة بالوصول إلى مجموعاتٍ أو مجتمعاتٍ قد تكون مغلقةً أو متحفّظةً تجاه البحوث الخارجيّة. تكون تقنية الكرة الثّلجيّة فعّالة من حيث التكلفة وتوفير الوقت مقارنةً بطرائق التوظيف الأخرى التي قد تتطلّب جهوداً وموارد أكبر.

قد لا تكون العيّنات المجندة عبر تقنية الكرة الثّلجيّة ممثّلة تماماً للمجتمع الأوسع؛ لأنّ المشاركين يميلون لاقتراح أشخاص من دوائرهم الاجتماعيّة القريبة. وقد يؤدّي استخدام توصيات الأشخاص إلى التحيّز في الاختيار، حيث قد يتمّ تجاهل الأفراد الذين لا يتناسبون جيداً مع مجموعة المشاركين الأوليّة. ولمواجهة هذه المشكلة قدّمنا توجيهات للمشاركين الأوليين لتشجيعهم على التّفكير في توصية أشخاص من خلفيّات متنوّعة داخل المجتمع، ممّا يزيد من تنوّع العيّنة. بالإضافة إلى ذلك، قمنا بمراجعة كلّ توصية للتأكّد من أنّها تلبّي معايير الدّراسة بشكلٍ شاملٍ.

ولمراقبة فعاليّة العيّنة وتقييمها استخدمنا استبانات تقييم دوريّة تساعد في تحديد أيّ انحيازات محتملة وتقييم مدى شموليّة العيّنة. كما أجرينا مقابلات مع المشاركين لفهم دوافعهم وطرائق اختيارهم للمشاركين الآخرين.

يعزّز التّجنيد عبر التّوصية الشخصيّة الثّقة بين الباحثين والمشاركين، ممّا يسهّل جمع بيانات أكثر دقّة وأمانة. تتيح هذه التقنية للباحثين تعديل استراتيجيّاتهم وتوسيع نطاق العيّنة بسهولة بناءً على الاستجابات الأولية والتطوّرات الميدانيّة. وباستخدام تقنيّة الكرة الثلجيّة، يمكن للباحثين استكشاف الموضوعات والتجارب في مجتمعات قد تظلّ مخفيّة عادةً عن الدراسات الأكاديميّة التقليديّة، وهذا يضيف عمقاً وغنىً للبحث العلميّ.

بدأنا بتنفيذ تقنية كرة الثلج بالتواصل مع السيدة حمرا أبو عيد، التي عملت كنقطة محوريّة في المجتمع وشريكة في مشروع سابق حول التراث الثقافي. تمّ تزويدها بمعايير محدّدة لاختيار المشاركين بما في ذلك الفئة العمريّة، الجنس (النساء)، اسم العائلة الكبيرة (أبو عيد)، العنوان (البقاع، قضاء بعلبك، حوش الرافقة)، الجنسيّة اللبنانيّة، والالتزام بالمشاركة لمدّة لا تقلّ عن شهرين في العمل الميداني.

حصلت السيدة حمرا على موافقة من مشاركتين تلبّيان المعايير المذكورة. هاتان المشاركتان، بدورهما، تواصلتا مع أخريات في المجتمع، وهكذا دواليك، حتى تمّ الوصول إلى ستٍّ مشاركات مهتمّات.

نظراً لقيود الوقت والميزانيّة، تمّ تحديد العدد النهائيّ للمشاركات بستّ. يعتبر هذا العدد كافياً لتمثيل جزء مهمّ من المجتمع أو على الأقلّ تقديم فكرة عامّة عن المجتمع من خلال آراء

المشاركات. بينما قد لا توفّر العيّنة تمثيلاً شاملاً لجميع أفراد المجتمع، إلّا أنّها تعطي فكرةً عامّةً عن الآراء والتّجارب داخل الفئة المستهدفة.

يمكن اعتبار هذا المشروع دراسةً تمهيديّةً لدراسة أكبر قد تُجرى في المستقبل. وتوفّر البيانات والنتائج المستخلصة من هذه العيّنة الأوليّة إمكانيّة لتقييم الاتجاهات والمواضيع الأساسيّة وتحديدها، التي تهمّ نساء البدو.

يمكن للباحثين الآخرين استخدام نتائج هذا المشروع كنقطة انطلاق للغوص أعمق في موضوعات محددة أو لاستكشاف جوانب جديدة من حياة نساء البدو وتجاربهنّ.

يشكّل هذا المشروع فرصةً لجمع معلومات حول المخاوف، والقوة، والاحتياجات، والاهتمامات الخاصة بنساء البدو، وذلك باستخدام منهجيّة فوتوفويس (Photovoice) التي تهدف إلى تمكين المشاركات من التعبير عن أنفسهنّ من خلال الصّور والرّوايات الشّخصيّة.

- العمق مقابل العرض: يؤكّد البحث النّوعيّ، وخصوصاً منهجيات مثل فوتوفويس أهميّة الغوص في العمق واستكشاف تجارب الأفراد بشكلٍ مفصّلٍ بدلاً من تغطية عددٍ كبيرٍ من البيانات. فمجموعة محدودة ومركّزة تسمح بدراسة أكثر تعمّقاً لروايات كلّ مشارك، ممّا يسهل فهماً أعمق لسياقاتهم الشخصيّة والجماعيّة.
- قيود الموارد: يجب توضيح كيف تؤثّر القيود المتعلّقة بالموارد، مثل الوقت والميزانيّة والدّعم اللوجستيّ، في إمكانية إدارة مجموعة أكبر. في الدراسات النوعية، غالباً ما تكون البيانات المفصّلة من عددٍ أقلّ من المشاركين أكثر قيمة من جمع كميّات كبيرة من البيانات التي قد تكون أقلّ عمقاً.
- التحكّم في جودة البيانات: من خلال الحدّ من عدد المشاركين، يمكن ضمان التحكّم الأفضل في جودة البيانات المجمّعة. يسمح هذا بتحليل أكثر دقة وتفصيلاً، ويضمن أنّ كلّ صوت يتمّ الاستماع إليه وتمثيله بشكل كافٍ في النتائج النهائية.
- الاستدامة والتّفاعل المستمرّ: بالنّسبة لمشروع يتطلّب تفاعلاً مستمراً وعملاً ميدانياً طويل الأمد، يمكن أن يؤدّي اختيار عدد محدود من المشاركين إلى تسهيل استدامة التفاعل وضمان التزام المشاركين على مدى الفترة المطلوبة للمشروع.

بالنهاية، شاركت في هذه الدراسة ستّ نساء، تتراوح أعمارهنّ بين 18 (الحدّ الأدنى للعمر)

و22 (الحد الأقصى للعمر) عاماً، جميعهنّ من أصول قبيلة أبو عيد، وهي إحدى أكبر قبائل سهل البقاع في لبنان. وجميع المشاركات يحملنَ الجنسيّة اللبنانيّة ويقمنَ في حوش الرافقة أو المعروف بحوش العرب، وهي منطقة تشتهر بالزراعة والماشية. ولا واحدة منهنّ متزوجة، امرأة واحدة فقط مطلّقة، وجميعهنّ ما زلنَ عزباوات.

بالنسبة للتعليم، ثلاث منهنّ ما زلنَ يتلقينَ التعليم المهنيّ في مجالات العمارة (1) والتمريض (2)، واحدة منهنّ تتعلّم فنون التبرج، بينما اثنتان قد تركتا الدراسة.

تمّ إجراء زيارات أوليّة لأهالي المشاركات لشرح المشروع والحصول على موافقتهم. يُرجى العلم أنّ هذه العمليّة مهمّة في هذا المجتمع. جميع الأهالي رحّبوا بي (الميسّرة) وقدّروا أهداف المشروع وغاياته. بعد ذلك، تمّ عقد جلسة تعريفيّة صغيرة في مكان اللقاء مع المشاركات الستّ للتعرّف إلى بعضهنّ، وإلى الميسّرة والمشروع.

في الجلسة الأولى، وافقنَ على المشاركة في المشروع وأعربنَ عن اهتمامهنّ أيضاً.

المرحلة الثانية: مناقشة سؤال البحث مع المشاركات واختيار المحاور

قام عدد قليل من العلماء بدمج العدسة النظريّة للتقاطعيّة وتصميم بحث تشاركيّ في مشاريعهم؛ لأنّ مفهوم الهوية معقّد جداً، تمّ دمج التقاطعية مع التشاركيّة لفهم الهويّة المتقاطعة للنّساء البدويّات من خلال عدستهنّ. شاركت المشاركات مخاوفهنّ وقصصهنّ طوعاً، وساعدنَ في صياغة أسئلة البحث. لقد أعربنَ عن فخرهنّ بالهويّة البدويّة، لكنهنّ أكّدنَ أيضاً الأفكار المسبقة والصور النّمطيّة الخاطئة للمجتمع المحيط بهنّ.

ومن بين العديد من المواضيع التي يمكن أن تؤثّر في الهوية ضمن إطار التقاطعيّة والأطر الأخرى المختارة في هذا البحث، قامت الباحثة بمراجعتها جميعها بشكل دقيق وشرحها للمشاركات. كباحثات مشاركات، اخترنَ معاً ستّة مواضيع أكثر صلة بالسياق البدويّ، وهي التالية: الهوية والتقاطعية، التقاليد والحداثة، والأسرة والمجتمع، وأدوار الجنسين وتوقعاتهم، والتعليم والتمكين، والآمال والأحلام.

- الهوية والتقاطعيّة: تم اختيار هذا الموضوع؛ لأنّ النساء البدويّات يفرقنّ دائماً بين كونهنّ «بدويات» و«لبنانيات» حيث تمّ اختيارهنّ وفق معايير تفرض عليهنّ الجنسيّة اللبنانيّة.

- التقاليد والحداثة: تمّ اختيار هذا الموضوع؛ لأنّ البدو لديهم تقاليد قيّمة لا تزال تمارس حتى اليوم وهم فخورون بها. كما أنّهم يفرّقون أيضاً بين «البدو» وبين من يسمّونهم «المدنيين» أو «الحضر» أو «الفلاحين».
- الأسرة والمجتمع: هذا موضوع مثير للاهتمام ويؤثّر في هويّة البدو. إنّهم مرتبطون جداً بعائلاتهم ويحترمونهم كثيراً، كما أنّهم يذكرون دائماً آراء المجتمع والصّور النمطية لديهم وكم لديهم قصص حول ذلك.
- التعليم والتّمكين: تمّ اختيار هذا الموضوع؛ لأنّ المشاركين فخورون جداً بمستواهم التعليمي ويعتبرونه مؤهلاً قوياً للدفاع عن هوياتهم.
- الأدوار الجندريّة والتوقّعات: جميع المشاركات هنّ من النّساء ويذكرنَ أمهاتهنّ وجداتهنّ كنماذج يحتذى بها. ومن المهم جداً أيضاً، ونظراً للفجوة الأدبيّة الموجودة، إعطاء فرصة للنساء للحديث عن النساء.
- وأخيراً الآمال والأحلام: تمّ اختيار هذا؛ لأنّ المشاركات يذكرنَ دائماً ما يأملنه في المستقبل وما يهدفنَ إلى تغييره، وهذا انعكاسٌ جيّدٌ لهويتهنّ.

صورة (5) مناقشة سؤال البحث مع المشاركات واختيار المحاور خلال الجلسة الثانية

المرحلة الثالثة: التدريب على الكاميرات، الإطار المعتمد، الاعتبارات الأخلاقية لفوتوفويس

في الجلسة الثّالثة، قدّمت الميسّرة منهجية فوتوفويس وفنّ السّرد القصصيّ. لقد قدّرنَ منهجيّة فوتوفويس وحقيقة أنهنّ سيستخدمنَ الكاميرات. وفي نهاية الجلسة، تلقّينَ الكاميرات القابلة للتصرّف وتدريباً على استخدامها مع بعض النصائح. تمّ تقديمهنّ إلى إطار التقاطعية، وقُدّمت لهنّ دفاتر ملاحظات حيث نظمنَ أفكارهنّ في الدفتر، وساعدتهنّ الميسّرة في تدوين المواضيع الستة الرّئيسة المختارة كما يلي: 1- الهوية والتقاطعية، 2- التقاليد والحداثة، 3- المجتمع والأسرة، 4- التعليم والتمكين، 5- الأدوار الجندرية والتوقّعات، 6- الآمال والأحلام. وتمّ اعتماد هذا الإطار لفهم هويتهنّ من منظور شموليّ. وتمّ اختيار الستّة مواضيع الرّئيسة لتغطية أيّ موضوعٍ متعلّقٍ بالهويّة ولمساعدة المشاركات فقط في تنظيمِ أفكارهنّ وصورهنّ. يعمل الإطار كمرجع ولا شيء أكثر. تمّ ذكر ذلك صراحةً في الجلسة، كما ذكرت الميسّرة أنّ المشاركات حرّات في اختيار مواضيع أخرى (لاحظ أنّه خلال الجلسة الثانية لتوليد الأفكار، قدّمت المشاركات قصصاً تقع تحت هذه المواضيع ممّا شجّع المشاركات على اختيارها). بعد تنظيم الدّفتر مع ستّة المواضيع، طرحت الميسّرة، بمساعدة المشاركات، بعض الأسئلة تحت كلّ موضوع يمكن الإجابة عنها بالصّور والقصص والأفكار الشخصية. وباتّباع منهجية فوتوفويس، أُبلغت المشاركات أنّه يجب عليهنّ ذكر شيء إيجابيّ وسلبيّ لكلّ موضوع.

تمّ توفير غرفة الاجتماع من قبل السيدة حمرة أبو عيد. تعيش وحدها ولديها غرفة فارغة. تقع الغرفة على مسافة قريبة من جميع المشاركات، ممّا سهّل النقل. الغرفة خاصّة، ومع ذلك، خلال الجلسة، كان بعض الأشخاص يزورون ويتدخّلون في الجلسات ممّا كان تحدياً لكنّه يعكس تقاليدهم وديناميكيّات مجتمعهم. كما كانت الأم تحضر القهوة أو الإفطار أحياناً وتنضمّ إلى الجلسة لفترة معيّنةٍ وتشارك بآرائها أيضاً. لم يؤثّر ذلك على خصوصيّة المشاركات، ولكنّه أضاف لمسةً جميلةً على الجلسات حيث كانت المشاركات سعيدات بسماع آراء أخرى و«تلقّي النصائح» من شخص يُعتبر مثل أمهنّ. الجميع كان يعرف الأم التي استضافتنا.

بعد ذلك، خرجت المشاركات في رحلة ميدانيّة صغيرة مع الميسّرة لتجربة الكاميرات خارجياً، وعندما تأكّدت الميسّرة من أنَّ جميع المشاركات مرتاحات مع الكاميرات، انتهت الجلسة.

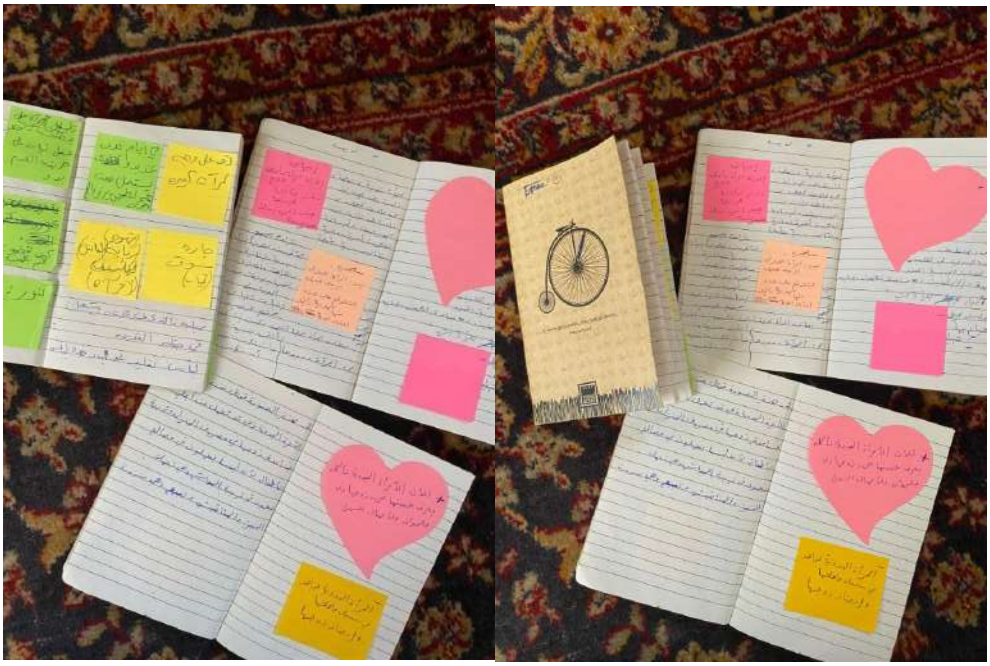
صورة (6) صورة جماعية للباحثة والباحثات المشاركات

في الأسبوع التالي، تم عقد اجتماع آخر. وتحقّقت الميسّرة من عملية التقاط الصور وما إذا كانت المشاركات يواجهنَ أيّ تحديات. لم يكن لديهنّ مشكلة مع الكاميرا، ولكن مع الصور التي سيتّخذنها. شاركنَ معًاً وتعلّمنَ من تجارب بعضهنّ البعض. وقدّمت الميسّرة مشاريع فوتوفويس الأخرى، المشابهة لمشروعهنّ. تأكّدت الميسّرة من أنّها لا تثير أو توجّه الصور أو النتائج. في نهاية الجلسة، عبّرت المشاركات عن شعورهنّ براحة أكبر الآن مع ما يجب عليهنّ القيام به وما يجب التركيز عليه. منحتهنّ الميسّرة أسبوعاً آخر للانتهاء. ومع ذلك، ذكرنَ في وقتٍ لاحقٍ من ذلك الأسبوع أنهنّ يحتجنَ إلى المزيد من الوقت وتمّ منحهنّ أسبوعاً آخر.

المرحلة الرابعة: طباعة الصّور وعرضها ومناقشة القصص

بعد ثلاثة أسابيع تمّ جمع الكاميرات وتطويرها، وتمّت طباعتها كنسخٍ ورقيّةٍ وتوزيعها في الجلسة لاحقاً على كلّ المشاركات. لم يتمّ تسجيل أيّ من الجلسات باستثناء هذه (الجلسة 4) حيث كانت المشاركات يشاركنَ صورهنّ وقصصهنّ. السبب هو التقاط التفاعل والمشاركة بين المشاركات في صور وقصص بعضهنّ البعض. وافقنَ جميعاً على التّسجيل وتمّ سؤالهنّ مراراً -خاصة في اللّحظات العاطفيّة- إذا كنّ يفضلنَ إيقاف التسجيل. كان الجميع مرتاحاً مع التسجيل باستثناء امرأة واحدة كانت تشارك قصة عاطفية شخصية. أوقفت الميسّرة التسجيل احتراماً

لاختيارها. يُرجى العلم أنّ العديد من المشاركات فقدنَ صورهنَّ (صور داكنة)، ووعدت الميسّرة بالحصول على كاميرا جديدة لإعادة التقاط صورهنّ، ولكن طلبت منهنّ مشاركة قصصهنّ بالرغم من غياب بعض الصور. وجدنَ ذلك مخيّباً للآمال وهذا واحد من تحديات استخدام الكاميرات القابلة للتصرف disposable cameras. ومع ذلك، لم يؤثّر ذلك على الجلسة. استخدمت جميع المشاركات الدفتر لتدوين قصصهنّ وفقاً للمواضيع المقترحة. شاركنَ جميعاً قصصاً شخصيّة لا تقع تحت ستة المواضيع، وكنّ مرتبكات حول أين يضعنها. طمأنتهنّ الميسّرة بأنّ تصنيف القصص لا يهمّ ولا يجب أن يقلقنَ بشأنه، وكان ذلك فقط دليلاً لهنّ.



صورة (7-8) للدفاتر التي دوّنت عليها المشاركات ملاحظاتهنّ، التقطتها الباحثة

تمّ عرض الصور على لوح أعدته الميسّرة، واعتمدت على منهج يُدعى بـ«استعرض» SHOWED الذي يساعد في وصف الصور، وفيما يلي خمسة أسئلة متعلّقة بمنهج «استعرض»:

- ماذا ترى هنا؟
- ما الذي يحدث هنا بالفعل؟

- كيف يرتبط هذا بحياتنا؟
- لماذا توجد هذه الظروف؟
- ماذا يمكننا أن نفعل حيال ذلك؟

من الجدير بالاهتمام أنّ المشاركات لم يحتجنَ إلى هذه الطريقة «استعرض»، وكنّ مشجّعات جداً لوصف صورهنّ وروايةَ قصصهنّ دون الرجوع إلى أيّ مساعدة. بدأنا بشكلٍ عشوائيٍّ مع إحدى المشاركات وتناوبنا لضمان أنّ لكلّ واحدة مجالاً للحديث، ولم يُسمح للميسّرة بالتعليق لضمان ألّا تفرض أفكارها، فكانت تسهّل العملية فقط. وسمحت الميسّرة للمشاركات الأخريات بالتعليق على قصص بعضهنّ بعد انتهاء المتحدّثة. تمّ تسجيل تلك التفاعلات (بموافقة الجميع). واستخدمت المشاركات هذه التفاعلات لاحقاً لفهم كيف توافق النساء الستّ أو تتأثّر بعض القضايا أو تغضب من أخرى. هذا يساعد في فهم قضايا قد تكون معمّمة على نساء بدويّات أخريات. على الرغم من أنّ المشاركات لم يستخدمنَ منهج «استعرض»، علّقت الميسّرة القصص على اللوح تحت كلّ موضوع مناسب من ستّة مواضيع.

التقطت النساء الصور وكتبنَ قصصهنّ في دفاتر ملاحظاتهنّ. كانت بعض القصص عاطفية وشخصيّة للغاية. تقاطعت معظم القصص والموضوعات، وسيتمّ تفصيل ذلك لاحقاً. النساء، على الرّغم من اختلافهنّ، وجدنَ صدى لقصص بعضهنّ البعض في تجاربهنّ، واتفقنَ جميعاً على بعض القضايا مثل الصّور النمطيّة والسّرديّات الزائفة، وعبّرنَ جميعاً عن خوفهنّ من فقدان التقاليد القديمة وعن الضغوط التي تُمارس عليهنّ بسبب بعض هذه التقاليد.

5. النتائج النوعية - رواية القصص

1.5. البيانات

في هذا القسم تُعرض جميع الصّور والتّعليقات في جدول، وساعدت الميسّرة المشاركات في تصنيف قصصهنّ تحت أحد المواضيع الستة المقترحة التي استخرجت من إطار التقاطعية: الهوية والتقاطعية، التقاليد والحداثة، المجتمع والعائلة، الأدوار الجندرية والتوقعات، التعليم والتمكين، والآمال والأحلام، بمساعدة الباحثات المشاركات. ومن المهم ملاحظة أنّ الموضوع الرّئيس يتقاطع مع مواضيع أخرى، وكان هذا هو الغرض من اختيار إطار التقاطعيّة، مع العلم أنّه لا توجد طريقة واحدة لتفسير قصّة. وهذه المحاور الستة سهّلت على المشاركات تصنيف السّرديّات، لكنّها لا تكفي لتحليلها؛ إذ إنّه من الممكن أن تتقاطع مع محاور أخرى، وإنّ اختيار المواضيع ساعدت فقط الباحثة الرئيسة على تحليل البيانات وتلخيص البحث في المواضيع والنقاط الرئيسة لاحقاً في الخاتمة. التحليل في منهج الفوتوفويس يمثّل ببساطة مزيجاً بين قصص الباحثات المشاركات وملاحظات الباحث. والتحليل هو عمل جماعي لمعرفة المواضيع الرئيسة والفهم الخفي لهويّة المرأة البدويّة اللبنانيّة.

إيناس أبو عيد

إيناس امرأة بدويّة لبنانية أنهت دراستها، وتعمل في متجر قريب، التقطت صوراً جميلة جداً تعكس الحياة البدويّة القديمة، وتطمح إلى الحفاظ على التاريخ الشفوي للجيل القديم.

ملاحظة: جميع الصّور أدناه تصوير وملك إيناس أبو عيد.

المجتمع والعائلة 	أنا فتاة لبنانية بدويّة كنت أتعلّم في مدرسة، وواجهت صعوبات مع زملاء من المجتمع المدنيّ. كنت أتحدّث بلهجتهم على الرّغم من أنّني أكره التحدّث بها، ولكنّهم كانوا يعتبرون أنّ التحدّث باللهجة البدويّة شيء غريب. عندما أتحدّث بلهجتي كانوا يسخرون مني ويعتبرونني من النَّوَر ويقلّلون من قيمتي بين المجتمع المدني. كنت أحزن بسبب هذه المعاملة ولجأت إلى التمدّن من أجل أن أصبح مثلهم. بعد مرور الوقت ونضجي أصبحت أعرف ما معنى الثقافة البدويّة وجمالها وعاداتها وتقاليدها، وأتحدّث بها أمام كلّ المجتمعات، وأنا مسرورة، وهي لغة الأم ولا أتخلّى عنها.

المجتمع والعائلة 	أنا فتاة بدوية لبنانيّة أبلغ من العمر 20 عاماً، أحبّني شابٌّ غريب من غير عشيرتنا وأخبرني بذلك. وافقت وطلبت منه أن يخبر أهلي، أخبرهم لكنّ أبي رفض لأنّه غريب، وأنّهم يعتبرونني لستُ في سنّ الزّواج وتحمّل المسؤوليّة وشعرتُ بالحزن؛ لأنّني أحببته وكنتُ أودّ أن يتمّ هذا الأمر، ولكن لم أستطع تغيير ذلك ولم يكن لديّ الجرأة لمواجهة والديّ أومناقشتهم بالأمر، فقرّرت الصّمت والرّضى بالنّصيب، فنحن في مجتمع يرفض إعطاء الفتاة للغرباء إن كان من البدو من غير عشيرة أخرى أو الحضر ولديهم قانون (بتجيير) الفتاة؛ أي أنّ ابن عمّها أو أقاربها أولى بها من الغريب. هذه المعتقدات تزعجني وتقيّد نوعاً ما من حريّة اختيار الفتاة لشريك حياتها، ولكن معظمهم ومنهم أنا، ألتزم بقرارات أبي وأعتبر ما تقوله العائلة يصبّ في مصلحتي واحترامهم شيء مهمّ وضروريّ في عصرنا.
التقاليد والحداثة - الآمال والأحلام 	أنا امرأة بدويّة لبنانيّة وأفتخر بهذه الهويّة. أحبّ وطني لبنان وأحبّ عاداته وتقاليده الجميلة التي تمثّل البداوة. الشّيء السلبيّ الذي يزعجني هو الجيل الجديد الذي يفتقد للعادات والتقاليد البدويّة مثل اللباس والثقافة واللهجة البدوية الأصيلة، بوجود التكنولوجيا والموضة. أحلم كوني امرأة بدوية وأتمنّى أن تعود الحياة القديمة والأكل القديم واللباس والعادات والتقاليد القديمة التي يحكي لنا عنها أجدادنا؛ لأنّ مع مرور الوقت ستنسى هذه العادات بوجود التكنولوجيا والموضة وأجدادنا يموتون وتموت هذه العادات. أتمنى أن تلغى المشاكل بين العائلات البدويّة مثل (الأخذ بالثأر) عند العائلات البدوية يأخذون بثأرهم ولو بعد مئات السنين، البعض منهم يسامح، والبعض الآخر يأخذ بثأره. أنا لا أحبّ العداوات أحبّ التّسامح.

التقاليد والحداثة

عاداتنا و تقاليدنا نحن البدو منذ القدم كانوا يطرّزون العُبي على أيديهم، وكانوا يقومون بخضّ الحليب في (الشَّكوَة) لا يوجد منها الآن، ويأكلون السَّمن الصَّاغ، ويصنعون من صمغة الحليب (شَمندور)، وكانت الضّيافة القهوة المُرَّة ويرحلون من منطقة إلى أخرى، ويرتدون في الأعراس العُبي والعصبة والقلابيّة والعقال. كان العرس يمضي سبعة أيّام (جدتي قالت لي بأنّ عرسها كان ستّة أيام) ويزفّون العروس على الهَودج. وفي جيلنا هذا تغيّرت الكثير من العادات، وتطوّرت العادات والأعراس والطعام؛ فالكثيرون من البدو نسوا العادات والتقاليد البدويّة القديمة لأنّهم لجأوا للمجتمع الحضريّ، واتبعوا التطور. رأيي أنّه أنا لا أحبّ أن تنسى هذه التفاصيل، لأنّها جميلة جداً، فكانت على الفِطرة، وكانت الناس مختلفة. هناك الكثير من الأمور قد تغيّرت، والحياة تغيّرت، ولم تعد تشبه الحاضر، فلم يعد هناك بَرَكة بالوقت. في السّابق كان لديهم أغنام كثيرة وكانوا يذبحون ولم يكن بحسبانهم أنّهم يقومون بالصّرف أو ما شابه، فكان العرس خمسة عشر يوماً أو سبعة أيّام، ولم يكن هناك مشكلة لديهم. أمّا الآن فالعرس يكون يومين على الأكثر، ويكون العريس بدأ يشعر بأنّ ميزانيّته قد كسرت، أي هناك الكثير من الأمور التي تغيّرت وحتى اللّباس كان جميلاً جداً.

بالنّسبة لليوم: على فرض أنّي قَدِمت لزيارة أختي، فلو كنت أرتدي اللباس القديم لكانت الناس من حولي تكلّمت وسألت عمّا ارتدي، وأشعر أنّ خطأ ما يحدث على الرغم من أنني بدوية، فعلى سبيل المثال هذه الملابس نرتديها في الأعراس وفي المناسبات، فاليوم لماذا أرتدي هذه الملابس، وهناك الكبار في السنّ ما زالوا يرتدون تلك الملابس لا مشكلة لديهم بها.

الأدوار الجندرية والتوقّعات 	أرى أنّ المرأة البدويّة تبذل جهداً مضاعفاً أمام أولادها وزوجها، فهي تريد تأمين مستقبل واعد لهم، وتسعى لتخفيف الضغط عن زوجها. ففي حيِّنا، امرأة مجاهدة تعمل في محلّ خضار قريب من بيتها من أجل تأمين حاجات أولادها وتعليمهم، وحق دواء زوجها المريض غير القادر على العمل، تعمل ليلاً ونهاراً وعندما تنتهي من عملها تأتي إلى المنزل لإكمال واجباتها المنزليّة وهي سعيدة دون تأفّف أو تذمّر.
الأدوار الجندرية والتوقّعات 	المرأة البدويّة تأكل بعرق جبينها هي وزوجها، ولا يلجؤون للأعمال السّيئة. لكنّ المرأة البدويّة تجاهد في سبيل عائلتها وإرضاء زوجها. المرأة البدوية تحافظ على عاداتها واحترامها وشهامتها وعزّة نفسها. بعض المدنيين اللبنانيين يعتبرون البدو أنّهم من «النَّوَر» وهذا ما يحطّم مشاعر المرأة البدويّة الأصيلة؛ فهم لا يعرفون أصالة البدو.
التقاليد والحداثة 	أمّي لا ترتدي العُصبة، ترتدي العباية عندما تخرج، فسألتها لماذا لا ترتدين العصبة الآن؟ فقالت: ليس لي خُلْق (صبراً) عليها بعد الآن، ولكن أنا أحبّها أن تستمرّ في ارتداء العصبة، ولكنّها تقول بأنّها لم يعد باستطاعتها تحمّلها، ومن الممكن لأنّ أمّي تعمل كثيراً، فيمكن ألّا تدوم العصبة جيّداً عليها وسبب وجودها في المنزل.

شيماء أبو عيد

شيماء هي امرأة بدوية لبنانية تسعى لتحقيق حلمها في أن تصبح معماريّة. بعد البحث، تمّ قبولها في الجامعة اللبنانية، كليّة الفنون الجميلة، تخصّص الهندسة المعماريّة. دعوتُ لجمع تبرعات صغيرة لتغطية رسوم دراستها ولتأجير غرفة لها في المدينة. إنّها امرأة بدويّة فخورة ساهمت في مشروع آخر بقيادة الجامعة الأمريكيّة في بيروت والمجلس الثّقافيّ البريطانيّ لحماية التّراث البدويّ في لبنان.

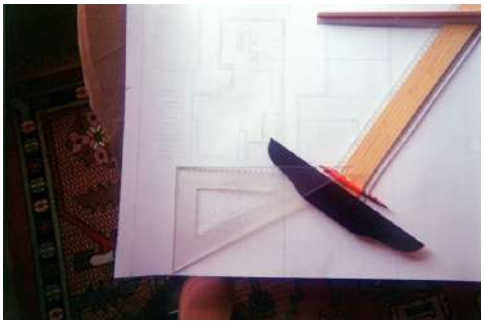
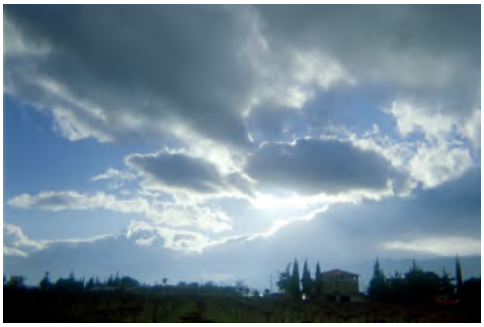
ملاحظة: جميع الصّور أدناه تصوير وملك شيماء أبو عيد.

التقاليد والحداثة 	تتحدّث لي جدّتي دائماً عن افتخارها بهويّتها البدويّة وأنّ جيلها حافظَ قدر الإمكان على العادات والتقاليد القديمة مثل الطبخ واللباس والوشم على الوجه. لا تزال حتى وقتنا الحاضر تلبس الثوب البدوي والعصبة والملفع. على الرّغم من أنّ ذلك يوجّه أنظار الجميع عليها، فهي تحدّثني أنّه عند تواجدها في أماكن عامّة، الجميع ينظر إليها، منهم باستخفاف ومنهم باستغراب ومنهم بإعجاب.

الهوية والتقاطعية، المجتمع والعائلة

الهوية البدوية تؤذي أحياناً حامليها، فأنا فتاة بدوية منخرطة في المجتمعات المدنيّة، وأقوم بنشاطات يوميّة، ولديّ أصحاب أخفي عليهم حقيقة كوني بدويّة الأصل، وذلك بسبب نظرتهم السيّئة لهذا المجتمع، فهم يخافون منه ويعتبرونه أدنى، فهو مجتمع لا يعرفونه، ولا يريدون التعرف عليه بسبب تراكم المعتقدات السيئة عبر الأجيال فهم يجهلون حقيقة البدو ويتغاضون الاقتراب ومصرّون على نظرتهم، ونحن كجيل صاعد نتحاشى التّفسير والغوص في نقاش ابتعاداً عن التوتر وخلق الخلافات، أو لكي لا نرى الاشمئزاز في أعينهم، فأنا لا أبوح بكوني بدويّة أمام أصدقائي وغيري لا يقول لصاحب الفان أنّ وجهته حوش العرب، وآخرون لا يتكلّمون بلهجتنا في الأماكن العامة. هذا كان في الصِّغر. الآن بعد نضوجي ووعيي لحضارتنا وعمقها لم يعد لديّ مانع لقول إنّي بدويّة وأنتمي لهذه العشيرة، وأصبح لديّ قناعة تامة أنه من أجل أن يتقبّلنا الآخرون يجب أن نتقبّل أنفسنا أولاً ونتعمّق بحسنات هذه الحضارة، ونصحّح سيّئاتها لتكون أفضل في ما بعد. فهي هوية يجب الاعتزاز بها وتعريف الآخرين بجمالها والحفاظ على العادات والتقاليد الأصيلة فيها، فلا مستقبل بدون ماضٍ يرتكز عليه الإنسان ويعتزّ به.

الهوية والتقاطعيّة 	صورة تبيّن مدخل مستشفى، وهذا ما قدّمته لنا الهويّة اللبنانيّة، فهي جعلتنا نتمتّع بحقوق كأيّ مواطن لبنانيّ بغض النّظر إن كنّا من البدو أوالحضر، وجعلتنا ننتمي إلى بلد يتوجّب علينا التزام قوانينه وأنظمته بواجباتنا، ونستفيد من كلّ الخدمات الاجتماعيّة المقدّمة فيه كالضمان الاجتماعيّ، التّعليم، الطّبابة... وجعلت لنا قيمة معنويّة تثبت وجودنا وجعلتنا متساوينَ مع المجتمعاتِ الأخرى وأعطتنا حقّ السّفر والتجوّل والانتخاب لإيصال صوتنا، والعمل في المؤسسات الحكومية.
المجتمع والعائلة 	في كثيرٍ من الأحيان تكون العائلة سبباً بانكسار وضعف الفرد، وفي حضارتنا هناك أمور أساسية ومهمّة يجب الالتزام بها. الفتيات البدويّات تعاني أغلبهنّ من قلة الثقة ويعود ذلك بالأساس إلى الأهل، فعندما يعطي كلّ من الوالدين الثقة لأولاده لا أحد يستطيع التدخل في شؤونهم أو التشكيك بأفعالهم، فالأهل هم مصدر قوة الفرد، وهم منطلق تصرفاته، وعندما يكونون متشددين يلجأ الأولاد لإخفاء أغلاطهم خوفاً من ردّة فعلهم ومن الممكن أن تزداد الأمور سوءاً، والعكس صحيح.

الهوية والتقاطعية، المجتمع والعائلة  	الوصول: في الصّورة أنا فتاة لبنانيّة من أصول بدويّة، استطعت النّجاح والتفوّق في دراستي وإثبات نفسي أمام مجتمعي والمجتمع المدني الذي يعتبر أنّ البدو لا يصلحون لشيء أو يستطيعون الوصول إنّهم من (دور قبل) وتفكيرهم محدود حياتهم بسيطة ذات آمال مسقوفة. هكذا أرى أفكارهم ونظرتهم عنّا. هويتي لن تؤثر على مستقبلي وأحلامي، وليست عائقاً أمام إنجازاتي وإعطائي كما يظنّ البعض، ومنهم من المجتمع البدوي نفسه، فأكثرهم يعتبرون أنّ مستقبل الفتاة هو الزّواج والانتباه لشؤون المنزل، فَلِمَ العلم والعمل؟ وحتى إن كان الشخص فاشلاً فهذا أيضاً لا يتعلّق بكونه بدوياً. لبست الثوب البدويّ في حفل تخرجي وسأبقى ألبسه في جميع المناسبات، وترافقني دائماً هذه الهوية ولِأظهر لكلّ من يراني أني بدوية وفخورة بذلك واستطعت الوصول. ولكي أعكس نظرتهم بنا وأبيّن أنّ شباب البدو يستطيعون التعلّم والعمل والنّجاح ومواكبة التطور والانخراط في المجتمع.
الآمال والأحلام 	أمل: الشمس هي مصدر الأمل، فعند ظهورها نتبشّر بيوم جديد يحمل الكثير من الأمل. أحلم بحملات توعية تساعد في توحيد المجتمعات أن تكون الإنسانية منطلقاً وأولويّة في التّعامل بغض النّظر عن هويتهم وجنسهم وطائفتهم ولونهم ولباسهم لهجتهم...

المجتمع والعائلة 	أذكر في صغري بالمدرسة كانوا يوزّعون علينا إخراجات قيد لإجراءات معيّنة، فخجلت وخفت أن يرى أصدقائي أنّي سنيّة وهم يعتقدون أنني من نفس المذهب، وذلك بسبب التمييز والكره المترسخ منذ الصغر بين الطوائف، فأضفت على النقطة شخطة وحوّلت سنّ الياء إلى عين، كي تصبح الكلمة شيعيّة، وكي لا يعرفوا حقيقتي ويبتعدوا عني، ويكرهوني كوني من طائفة أخرى قد يعود ذلك إلى التشدّد الطائفي بشكل عام في بلدنا لبنان، كنت صغيرة وغير واعية كل ما أريده ألّا أكون بلا أصدقاء، ولكنّي أمضيت سنوات دراستي بدون أصدقاء فلم أتفق كثيراً مع زملائي. الحكم على الأشخاص بحسب أمور لا يستطيع تغييرها أو ليس هو من اختارها شيء خاطئ ونوع من الظلم وتأثيره السلبي، فليس نحن من نختار لمن ننتسب ومن نكون، ولأيّ دين أو طائفة نتبع، وليس بالضرورة أن نكون بحسب ما ننتسب إليه من دين ومذهب وهوية ونسب.
التقاليد والحداثة 	أودّ تعريف المجتمع المدنيّ بجمال الحياة البدويّة وجمال روح البدويين وبقيمة عاداتهم وتقاليدهم وفرادة لهجتهم ولباسهم ورائحة طعامهم الممزوجة بالطِّيب والكرم وحسن الضيافة، وصوت لحن الجرن لسحن القهوة كأنّها تقول لك (يا ميت أهلا وسهلا نوّرت بيتك وربعك) لهفتهم على بعضهم في الأفراح والأتراح، وكأنّهم بيت واحد فإن كان جارك بخير أنت بخير.

التقاليد والحداثة

أودّ تعريف الأجيال البدويّة نفسها عن هويّتهم ومدى عراقتها وجمالها كي لا يتأثّروا بنظرة المجتمعات لهم، ويتبعوا خطواتي بإخفائها والخجل منها واعتبارها مصدر خوف، فبحسب تجربتي هذا شيء صعب ويجعل الفرد يعيش بتفكير زائد وانحصار، وسيؤثّر على شخصيّتنا وتكون عبئاً على حامليها الذين ليس لديهم معرفة كافية بها وقدرة على إظهارها والافتخار بها. فيجب ألّا تكون من أولوياتهم نظرة الناس لهم. ما وصلت له اليوم من إدراك وقناعات أعتقد أنّ جميع الشبان من عمري وصلوا إليه والأصغر سيصلون بعد المرور بالتجارب والاختبارات وزيادة الوعي لذلك أتوقع مستقبلاً مشرقاً لهؤلاء فهذا الجيل أصبح يتعايش مع ضغوطات المجتمعات الأخرى، فهم يعرفون من يكونون فأنا أتعلم في مجال الهندسة وغيري التمريض، والتعليم والتجارة، وأنشأوا مؤسسات خاصة بهم، ودخلوا في الجيش والوظائف العامة، وهذا يثبت قدرتنا على الاندماج في حضارتين مختلفتين ونجاح واكتساب ما هو أفضل منهما. وهذا يعطينا قوّة إضافية واندفاعاً وقدرةً على المواجهة والتأثير بالغير وليس العكس، فالبدو يتميزون بالأصالة والذّكاء والصّلابة وحبّ الاطلاع والتطوّر. تغيّر نظرة الدونية لهويتنا ومعاملتهم لنا كأشخاص لا يشبهونهم كأنّنا من كوكب آخر. فهم عاداتنا وتقاليدنا وتغيّر فكرة أنّها متخلّفة ومعقّدة فهي تضع نظاماً وأسساً تحمي المجتمع من الفساد والنشوز. فتقاليدنا وعاداتنا تفرض علينا الاحتشام والابتعاد عن الشبهات واحترام الغير وقوانين للتعامل مع الآخرين، وهذا يختلف من عائلة إلى أخرى.

أمي: حياتها عبارة عن قصّة معبّرة وتعلّم وتعطي العِبر، كانت صغيرة تعيش في مجتمع بدويّ يعتمد الحياة التقليدية القديمة، كلّ مساعيه لتأمين قوت يومه، ويعمل الأب والأم والأولاد من أجل تحقيق ذلك، منهم من يعمل في الماشية ومنهم في تجارة الحليب وفي الزّراعة. كان جدّي من أوّل الأشخاص الذين عملوا في الجامعة الأمريكية، وكان يرى التلاميذ والدكاترة، وأصبح ذلك محفّزاً لديه لتعليم أولاده في الوقت الذي كان فيه الأولاد ينشؤون على مساعدة أهلهم في أعمالهم، سجّلَ أولاده في المدرسة، وزرع في فِكرهم أهميّة العلم. كانت أمي تتفوق على زملائها كلهم، المعلمات والنظّار كانوا منبهرين بها وبتفوّقها، حتى إنّ قريتها منبهرة بنجاح حمرا، وأنّها فتاة بدوية تتعلّم وتتفوّق على التلاميذ، وجدّي يحثّها أكثر على المثابرة ويفتخر بها وبتقدّمها، حتى وصلت لمرحلة الجامعة والجميع ينظر إليها بإعجاب وانبهار على أنّها شخص فريد من نوعه غيّرت كلّ المفاهيم والمعايير، يحبّها البدو والحضر الكبار والصغار يحترمونها ويمدحون بإنجازاتها. حتى الآن، يدور على مسامعي الكلام الجميل والمدح عندما يعرفون أنني ابنتها. دخلت إلى الجامعة في وقت لم تكن تستطيع المجتمعات المدنية الدخول إلى الجامعة حتى، الأقلية هم الذين يدخلون إلى هذه المرحلة. في حين أنّ البدو لم يعرفوا كتابة اسمهم أو القراءة. جمعتها علاقات صداقة كبيرة مع أفراد من المدنيين ولم يكن لديها أي مشكلة بكونها بدوية، بل تفتخر وتتغنى بها. كانت ذات شخصية قوية لديها ثقة عمياء بنفسها وبنجاحها، وأبواها يدعمانها ويفتخران بها وبإنجازات ابنتهم التي كانت مدلّلة وكلّ شيء لها مختلف عن الجميع حتى لباسها، كانت تعتمد (ستايل المدني) عندما

	كان يعتقد البدو أنّ هذا عيب وغير مرغوب به. تزوّجت وأكملت علمها، وهي في الجامعة اللبنانية وتحمّلت مسؤولية زوج وأعمال منزليّة ودرس ومجتمع، ونجحت في أن تكون أماً ومربيّة وزوجة وطالبة وامرأة بدويّة، قامت بالكثير من المشاريع مع أهم الدكاترة في الجامعة الأمريكية تتحدّث فيها عن كلّ ما يخصّ البدو، كما ألّفت كتاب (سوالف البادية)، وقامت بزيارة لندن والأردن، وأتمنّى لها نشر رسالتها في العالم كله. استضافتها أكثر من قناة على التلفاز تتحدّث عن نفسها وهويتها وكانت من أنجح الحلقات، تعاقدت مع اليونيسيف لدورات محو أمية لتساعد كبار السنّ الذين لا يعرفون القراءة والكتابة في مجتمعها، وتعلّمت دورات تمريض، وهي تقدم الخدمات الصحية بسبب معرفتها وخبرتها في المجال لانتسابها لدورات تعليميّة، كانت تعمل بالتجارة والآن تعمل بالزراعة وما زالت في نظر الجميع وفي نظري المرأة التي لن تتكرر. إنّ اختيار أمي لمجرى حياتها غيَّرَ أيضاً مجرى حياتي، فهي واعية ومثقّفة وشديدة الاهتمام لأن أكون أفضل منها، وأن تكون مساراتي وتوجّهاتي صحيحة بغض النّظر إذا كان هذا يرضي مجتمعي، فكلّ ما يهمّها أن أكون فتاة صالحة متعلّمة ومميّزة هي قدوتي وتعني للكثير من الفتيات البدويّات اللواتي يحلمنَ بالتعلم والوصول إلى مركز في المجتمع. قصّة أمي تختصر المرأة البدويّة، فهي متعلّمة ناجحة في مجالات العمل، قادرة على تحقيق التّوازن بين الهوّيتين، تتحمّل مسؤولية العائلة ومتطلباتها، تتقبّل التطور عبر مرور الوقت وتتزامن مع كلّ جديد، قادرة على تحسين وتغيير نظرة المجتمع لهويّتها البدويّة وتعريفها بمختلف الأساليب، فهي صلة وصل للمجتمعات، صالحة لتكوين أسرة معاصرة بتقاليد

	بدويّة متأصّلة، وهذا يساعد في إنشاء جيل واعٍ ومدركٍ، مشجّعة لتعليم أبنائها وتوصيلهم لأعلى درجات العلم، امرأة الإنجازات يفتخر بها أهلها وأبناؤها ومجتمعها وحتى المجتمعات الأخرى، فنظرة الإعجاب تملأ عيون الجميع وتغيّر الكثير من المعتقدات والأفكار ووجهات النّظر، وبذلك تكون قد أثبتت للمجتمع البدويّ أنَّ التمدّنَ ليس شيئاً سيّئاً، وللمجتمع المدني بأنّ البداوة ليست عاراً. وفي قصتنا خفايا لا تستطيع فهمها إلا المرأة البدويّة خلال رحلتها ومغامراتها، فلا أحد يستطيع فهم نظرات الآخرين لها كونها امرأة بدويّة لبنانية إلا هي، والتّحديات والمواقف التي تمرّ بها إن كان من مجتمعها أو من المجتمعات الأخرى. شعور أن تكون ناجحةً وفعّالةً في المجتمع وفي المنزل وفي العمل وقادرة على تحقيق التوازن بين هويّتين مختلفتين شعور اللذة في تحقيق الإنجازات ونظرة الإعجاب بها إثبات ذاتها في مجتمع ذكوري يعاكس المرأة كونها أنثى فكيف إن كانت بدوية. أن تكون ما تحبّ أن تكون وتطمح لمستقبل وتعمل على تحقيق أحلامها والإثبات للجميع أنّها قادرة وستغيّر.

مريم حمد أبو عيد

مريم هي أصغر امرأة شاركت في هذا المشروع. لا تحبّ المدرسة، وترغب في أن تكون أمّاً وربّة منزل. شجّعتها المشاركات خلال البحث على إكمال دراستها الثانوية على الأقلّ، وقد تسجّلت في المدرسة مجدّداً في العام الذي تلا البحث.

ملاحظة: جميع الصور أدناه تصوير وملك مريم أبو عيد.

المجتمع والعائلة 	أنا أحب أن أتواجد مع أصدقائي في هذا المجتمع ولكن لا أستطيع، لأنّهم يستهزئون بلهجتي البدويّة، وأنا أتمنّى أن أتكلّم مثلهم، ولكن شخصيّتي ضعيفة، وأتمنّى أن أصارع هذا الشيء الذي يوجد في داخلي، لكنّ أصدقائي البدوييَن لا يوجد هذا الخوف الذي يوجد في داخلي، يتكلمون مثل الحضر، لكن أنا لن أستطيع أن أتحدث مثلهم.

التقاليد والحداثة 	أنا في طريقة تفكيري وذوقي أنّي أعشق كلّ ما يتعلّق بعاداتي القديمة أكثر من التطوّر. مثلاً هناك الكثير من الأفران على أنواعها، لكن بالنسبة لي ذوقي كفتاة بدويّة أحبّ الخبز الذي نصنعه نحن على طريقتنا البدويّة الخاصة بنا، حيث تداعب النار الصاج، لتصبح أشياؤها أطيب رغيف خبز أشقر كشقار الشمس.

الأدوار الجندرية والتوقعات	
	المرأة البدويّة هي أمٌّ وزوجةٌ وصاحبةُ عَشيرة، لها مركزها، فهي التي تساعد وتقوم بمهمّة المنزل وأولادها وأبناء العشيرة، رأيها يكون الرّأي الثانوي فأيّ رجل يقول رأيه في الأوّل وبعدها المرأة. تمكينها في تقييم ركوب الخيل ونشاط المنزل وإيقاف إنزال الخيام وترتيبات الأطفال. هناك ضعف في عدم الاعتراف بحقوق المرأة وعدم القضاء بالحقّ والقيم ومشاركة المجتمع ككلّ والدور الأساس في المجتمع.

أنا كنت قد توقفت عن الدراسة؛ لأنني لم أحبّها فيما سبق، ولكن أهلي كانوا يشجعوني على الاستمرار في التعليم وبأنّه عليّ أن أدرس وأتوظّف وأنا كنت رافضة ولا أريد أن أدرس، وأنّني أريد البقاء في المنزل. عدت ومن ثمّ توقّفت؛ لأنّ هناك الكثير من الدروس التي تراكمت في غيابي ولا أستطيع التركيز في الدروس التي تعطى لي في المدرسة. السنة القادمة سوف أعود للمدرسة، لأنّي أريد أن أتعلّم وأدرس، ومن ثم أتوظف وأعمل.

إسراء النزال أبو عيد

إسراء هي فنّانة مكياج. تعشق المكياج وتعمل كمستقلّة. لديها حلم بامتلاك صالون خاص بها. اقترحت أن تقوم بعمل المكياج لجميع المشاركات والباحثة الرّئيسة مجاناً كلّما كان لديهنّ مناسبة.

ملاحظة: جميع الصّور أدناه تصوير وملك إسراء أبو عيد.

الأدوار الجندرية والتوقعات	عندما نذكر هذه الكلمات «المرأة البدوية»، نستشعر رائحة أيام القديم الجميل والبسيط. المرأة البدوية أجمل ما قيل في هذا الكون، قويّة وصبورة على تحمّل مصاعب الحياة. من هذه الكلمات نذكر جدّتي التي تحمّلت حياة بدوية قاسية، وتُعرف بأنّها «أنثى بعضلات ذكورية»، تستطيع القيام بكلّ المهام تحت وطأة المناخ القاسي. كانت حياة المرأة البدوية صعبة، فقد كانت جدّتي تعمل بلا كلل ولا ملل ولا اعتراض، إلّا أنّ ما قد يلاحظه المتأمّل في تلك الصورة أنّها تحمل على يديها آثار المعاناة النفسية العميقة. تقاسيم وجهها تحمل كل الآلام والأحزان التي لا يستطيع اللسان البوح بها. فكانت حياتها مقتصرة. كانت توزع وقتها اليومي بين عمل المنزل وتربية المواشي والاعتناء بالأولاد والعمل في الأراضي الزراعية، تزرع وتحصد الرزق لتساعد زوجها وتنشئ قوّتها في حمل بيتها على عاتقها ومساعدته دون إثقال عليه. وتجمّع الرزق من الأغنام والدّواجن وتعمل في صناعة تقليديّة، وتصنع الخبز على صاج أو في تنور. فكانت العادات والتقاليد البالية الموروثة من الآباء والأجداد.

الأدوار الجندرية والتوقعات 	اعتقد بأنّ الله قد صنع من المرأة البدويّة امرأة تستطيع أن تتحمّل الكثير فإنّ الأقدار شاءت أن يصبح زوجها مريضاً وغير قادر على العمل بعد ما كان يعمل في الجامعة الأميركية في بيروت، وقادراً على تأمين كل احتياجاتهم، فكانت زوجة عمي المرأة التي تحدّثنا عنها قد رضيت بقضاء الله وقرّرت أن تعمل وتساعد زوجها دون تذمّر ولم تنظر إلى غيرها من النساء اللواتي يعشنَ حياة مستقرّة وخالية من التّعب، فأنا أدعو دوماً أن يمنحها الله الصّبر والقوّة لتبقى تساعد أولادها وزوجها وأنا أفتخر بها، وأنا أشكر الله بأنّ عمّي لا يحتاج لأحد وزوجته تستطيع أن تؤمّن حياته وحياة أولادهم، وأنّهم لا يتسوّلون ولا يحتاجون لمساعدة الناس، وأنّهم مكتفون ذاتياً.
التقاليد والحداثة 	كانت تلك التقاليد قد كبّلت أحلام جدّتي، وتقيّدت بتلك العادات التي وقفت عائقاً أمام تحقيق حلمها الصّغير والبسيط، وهو القراءة والكتابة. وعلى الرغم من هذه التحديات، إلّا أنّ جدتي كانت تتولّى الأعمال الشاقّة التي كانت تعتبر اختصاصاً للرجال. جدتي هي الشمعة التي تضيء قلبي وتُنير البيت بالنور، هي التي تجمع العائلة تحت جناحها الدافئ بالحنان والحب. وهي حجر الأساس في الأسرة والركن العتيد الذي يلجأ إليه الأبناء لحلّ مشاكلهم، فهي الجوهرة التي تضيء. إذا غابت جدتي يوماً، تفقد الأسرة الأمان والحنان. الوشم على الوجه كان في الماضي يُرسم على وجوههنّ، وهذا ما كان يُعتبر زينة ومكياجاً في القديم.

زهراء أبو عيد

زهراء امرأة قوية جداً ذات خبرة واسعة في الحياة. قدّمت نصائح حول الزّواج والشّراكة لجميع المشاركات والباحثة أيضاً، حيث طلبت منهنّ عدم التسرّع في الزواج واختيار شخص يحببنه. كما نصحتهنّ بمواصلة تعليمهنّ حتى يتمكنّ من مواجهة الحياة بمفردهنّ في حالة الطّلاق. تفخر زهراء كثيراً بنفسها وهي الآن تواصل دراستها في مجال التمريض. لقد تعلّمت شخصياً الكثير من زهراء.

ملاحظة: جميع الصور أدناه تصوير وملك زهراء أبو عيد.

الأدوار الجندرية والتوقعات 	كنت أنا من محبّي العلم كثيراً؛ لأنّي أطمح لغد مشرق، أحبُّ العلم لكي أتطوّر وأنجح في حياتي اليومية، ولكن هذا الحلم سرعان ما تلاشى بسبب صعوبة الحياة، كنّا نعيش عيشة بسيطة ومستورة ولله الحمد، كان أبي يعمل من الصباح حتى المساء ليؤمّن مستلزمات الأسرة، عندما كان يأتي أبي من العمل تعبان أقول في نفسي: لعلّي يا أبي أستطيع أن أحمل عنك بعض الأعباء والمصاريف، لكي أراك مرتاحاً، فقرّرت ترك المدرسة لصعوبة الحياة من الناحية الاقتصادية؛ لأنّ وَالدي أصبح غير قادر على دفع تكاليف المدرسة، واضطررت إلى التوقف عن الدراسة، أصبحت أعمل وأتّكل على نفسي لكي أحصل على النقود لأساعد والدي، ومن ثم أكمل علمي، واجهت صعوبات كثيرة في طريقي. ولله الحمد أصبحت مسؤولة في حياتي عن نفسي، عملت واجتهدت وعدت إلى المدرسة ودفعت كل ما يلزمني من متطلبات واتّكلت على نفسي، فكنت أدرس وأعمل لكي لا أترك حلمي بسبب الظروف الصعبة، والحمد لله وفّقني الله وعملت وأكملت دراستي، ولم أحتج أحداً، فكم كان هذا الشيء مهمّاً في حياتي وكم علّمني دروساً وعبراً أن تصبح مسؤولاً عن نفسك لكي لا تخسر حلمك، فالحياة صعبة إن لم تكن قوياً ستفشل ولا تحقّق سوى الفشل.

الهوية والتقاطعية 	أنا بدوية أبّاً عن جِدّ، ولدت على هذه الفطرة وتعايشت معها في ضيعتي المتواضعة، وفي البيئة التي تشبهني، كنت في مرحلة الطفولة أسعد إنسانة، وأصبحت في سنّ المراهقة، وهنا كانت الطامة الكبرى، دخلت على حياة جديدة، مع أناس جدد، كنت أتقرّب منهم وأحادثهم بكلّ محبّة، وهم ينظرون إليَّ نظرةً دونيّةً، كأنّي أختلف عنهم، كأنّي من كوكب وهم من كوكب آخر على الرغم أنّي مثلهم إنسانة، ولكن كان جوابهم لي أنت لا تصلحين أن تكوني صديقتنا لأنّنا نحن من الطبقة الرفيعة والعالية ونحن ننتمي إلى جيل الحضارة والتقدّم، أنت لا مكان لك معنا، مكانك في القرى الشعبيّة، نحن لا نريد التحدث معك.
المجتمع والعائلة 	تمنيت أن أكون بحلم وأستيقظ منه لشدّة قسوة كلامها معي، ولكن نزعت حاجز الخوف والاستسلام ووقفت أمامها بكل ثقة وقلت لها: أنا فتاة بدوية بسيطة وهذه هويتي لا أستطيع أن أخفيها أو أغيّرها، فأنا يا سيّدتي لا أجيد فنّ التصنع، إن كنت تقبليني كما أنا فأهلاً بك في حياتي، وإن لم تقبلي، فهذا شأنك. أنا هنا لأحقّق أحلامي وأرفع رأس والدي بنجاحي، وأن أنجز لضيعتي كل ما هو مفيد، قالت لي باستهزاء: لن تستطيعي أن تنجحي، هذه مدرسة معروفة ومستواها عال لا يدخلها إلا المتميزون، فأنا لديّ أستاذ خصوصي يساعدني في حلّ وظائفي لكي أنجح، أمّا أنت فلا أحد يساعدك، نظرت إليها وقلت: أنا لا أحتاج أحداً أن يساعدني سأقوم بالدّرس، وأنال أعلى المراتب وسترين هذا.

التقاليد والحداثة 	الزواج هو إكمال نصف الدّين، الزواج هو علاقة ترابطيّة ومتماسكة بين شابّ وفتاة، ولكن يختلف هذا الزّواج بين ضيعة وأخرى أو عشيرة وأخرى. منهم من يتمسّكون بعاداتهم المتخلّفة، مثل البنت تُحجز لابن العمّ، هو أحقّ بها من الغريب سواء قبلت به أو لم تقبل. فلا يؤخذ برأيها لأنّ هناك أولياء الأمور هم من يأخذون هذا القرار نيابة عن الفتاة، فأنا واحدة من تلك الفتيات اللواتي وقعنَ في تلك العادات المزيّفة.
التقاليد والحداثة 	تقدّم ابن عمي لخطبتي، وعلى الرغم من أنّه كان متزوّجاً قبلي، وكان لديه أولاد، وحصل خلاف بينهما فتركت المنزل وقرّر هو أن يتزوج، فكنت أنا سعيدة الحظ التي تقدّم لخطبتها. تحدّث أبي معي وقال لي: «ابن عمك خير من الغريب مهما حدث معك في هذه الدنيا، لن يتخلّى عنك لأنّك بنت عمه من لحمه ودمه، وسيكون لك سنداً.» وهكذا كان رأي أهلي أيضاً. وافقت عليه من أجل صلة الرحم وكي تبقى هاتان العائلتان متماسكتين ومعاً، لأنني لم أكن أملك سوى عمّ واحد، وقبلت به عن قناعة ورغبة أهلي فيه، مع أنّني لم أكن أعرفه عن قرب إلّا رسمياً كما يقولون، لم يكن بيننا إلا التحية. تمت الخطبة ومباشرة تزوّجنا خلال أسبوع، وكنت الأم والزوجة والعاملة في الوقت نفسه، حملت مسؤولية أكبر من عمري، أصبحت أماً لطفلين وزوجة وعاملة في السّهل ومربية منزل.

الأدوار الجندرية والتوقعات	
	واجهت صعوبات كثيرة في حياتي في الوقت المفروض أن أرتدي ثوب التخرج ارتديت فستان الزواج، وفي الوقت الذي كنت من المفترض أن أحمل قلماً ودفتراً حملت معولاً ورفشاً للعمل في السهل، وفي الوقت المفترض أن أكون فيه جالسة على طاولة وكرسيّ الدراسة جلست على تربية طفلين. هكذا كانت حياتي باختصار كنت أعمل معه في السهل طوال اليوم وكلمة «الله يعطيك العافية» لم اسمعها. كان سيّئ المعاملة معي، كنت أشبه بالعبدة عند سلطانها، وكنت أتحمّله فقط لأنّي أودّ السلام وعدم حصول أيّ مشاكل داخل العائلتين كل يوم تزيد الخلافات ما بيننا. أصبح يتحدث مع زوجته القديمة، قرّر إعادتها إلى المنزل على الرّغم أنّه كان لا يريدها. أنا قبلت به منذ البداية، أوهمني بشيء وفعل شيئاً آخر. قال لي لن أرجعها (الزوجة الأولى) وأخلف وعده وأرجعها، فقررت الانفصال عنه لأنّي لم أكن سعيدة معه. كنت أتظاهر بالسعادة أمام أهلي وبيت عمي لكي لا أحمّلهم همي. عشت صعوبات كثيرة معه، ولم أتحدّث لأحد عمّا كان يدور بيننا. طلبت الطلاق وقرّرت الانفصال عنه بسبب معاملته السيئة لي. انفصلنا ولله الحمد، وخرجت من سجنه إلى حريتي المطلقة. خرجت كي أعيش الحياة مرّة أخرى لكي أحقّق كلّ ما حلمت به، ولكي أحصل على كلّ شيء انحرمت منه عنده.

المجتمع والعائلة

واجهت بعض الصعوبات في حياتي بسبب نظرة العالم لكوني امرأة مطلقة، ولكن هذا الشيء لم يقيّدني ولم يأسرني، بل ازددت قوّةً وواجهت العالم وأكملت مسيرتي التعليمية. وكان لأهلي دورٌ مهمٌّ في حياتي، دورٌ ايجابيٌّ. قالوا لي الحياة لا تقف هنا ما زلت صغيرة، ومن جهة أخرى كيف كان المجتمع ينظر إليّ (أنتِ مطلقة). مكانك في المنزل. يجب البقاء فيه. لا يمكن أن تخرجي. لا يمكن أن تكملي علمك؛ لأنّك مطلّقة. سمعت مثل هذه العبارات كثيراً، ولكن لم أكترث لها لأنَّ مَن راقب وسمع كلام الناس مات همّاً، ولكن تعلّمت من قصتي أن أتّكل على نفسي، وأصبحت مسؤولة وقويّة وشجاعة لا أستسلم ولا أجعل الفشل ينتصر عليّ، فأنا من خلال مسيرتي الزّوجيّة تعلّمتُ عدّة دروس تقوّيني. كلّ فتاة يجب أن تفكّر جيّداً في اختيارها، فالزّواج ليس فقط فستاناً أبيض ترتدينه ولا سيّارة فخمة تمشين بها، ولا أن تحجزي في الصّالة الفخمة، الزواج مسؤولية لا تستهيني بها.

المرأة البدويّة

فاطمة أبو عيد

فاطمة امرأة قوية جداً ومُلهمة للجميع. تعاني من مرض التلاسيميا منذ صغرها. احتضنت حالتها وتتابع دراستها في التمريض لمساعدة الآخرين الذين يعانون من المرض نفسه. هي شجاعة جداً وفخورة بنفسها.

ملاحظة: جميع الصور أدناه تصوير وملك فاطمة أبو عيد.

الهوية والتقاطعية 	يُطلق مصطلح البدو على سكان الصحراء الذين يعيشون حياة متنقّلة، ويعتمدون في مصدر رزقهم على تربية الماشية، فأينما وجد الماء وُجد البدو. أمّا الحضريّون (اللبنانيون) لغة تُطلق على الرّيف والقرى والمدن ويعتمدون في مصدر رزقهم على أرضهم. بالنسبة لي كَفتاة بدويّة لبنانيّة لا أجد فرقاً بيننا، لدينا نفس المواصفات من الطّيب والفراسة والشّجاعة والكثير من الصفات الحسنة، لكن يوجد بعض من الحضريين ينظرون للبدو نظرة دونيّة، ويتفاخرون بأصولهم من بداية حياتهم، بمالهم وأولادهم. لكنّ التّفاخر بالأصل على حساب الآخرين يعتبر عنصريّةً.

التقاليد والحداثة 	يتميّز البدويّ بعادات وتقاليد لا يمكن للحضريين فهمها أو التعامل بها كاللّهجة، والثياب والأكل والكثير من الأمور، وهناك معتقدات وأفكار مختلفة كُليّاً عن أفكار الحضريين. فهناك عند العرب أمثال وألغاز كثيرة يصعب على الحضريّ فهمها، كشرب القهوة، ولبس الشّماغ، والكثير أيضاً. مع مرور الوقت وتطوّر العلم والحياة لجأ البدو إلى تثقيف أنفسهم، وهذا لا يشترط على أنّه ناكر لأصله، بل تقليص أكبر قدر من السلبيات وتوسيع دائرة الإيجابيّات: ومع الزّمن استقرَّ البدو في القرى كما أنَّ بعضهم استقرّوا في المدن، وذلك لعدّة أسباب: منها سياسيّة كتفعيل الحدود، حيث أصبحت فكرة الترحال الدائم صعبة جداً. ومن أهم مرجعيات البدو أنّهم يختارون رجلاً ذا مواصفات حميدة، وهي الكرم والشّجاعة وصاحب قلب كبير حتى يستطيع أن يخدم كافّة أبناء قبيلته ولديه القدرة الكبيرة على حلّ الكثير من المشاكل التي تحدث وأن يكون حاكماً بالعدل.
الهوية والتقاطعية 	أنا فتاة لبنانيّة بدويّة، في سنّ العشرينات، منذ أن فتحت عينيّ على الدنيا ومنظر الأسلاك المحملة بالدم يلاحقني، كنت دائماً أدخل إلى المستشفى لنقل الدم. عايرني أحدٌ بمرضي وأطلق عليَّ كلمة «معاقة» كرصاصة هشمت أضلعي. كانت على هيئة صاعقة دمرت حياتي جعلتني أستسلم، وأعتبر أن لا وجود لي في الحياة، كانت فترة صعبة لا أستطيع نسيانها كرهت بها نفسي وحياتي ومن حولي أصبحت غير تمام، بعد مرور الوقت ودعم الأهل والأصدقاء أكملت مسيرة حياتي ومسيرتي المهنية وكنت دائماً أتبوّأ المراتب الأولى في النّجاح.

الهوية والتقاطعية 	وأنا اليوم في نهاية مطافي التّعليمي باقي القليل لتخرّجي وأنا رافعة رأسي، ورأس والدي وأفتخر بمرضي؛ لأنّ المرض جعلني فتاة مندفعة محبة متصالحة مع نفسي، وأقول للأشخاص الذين يرمون الكلام كالسمّ رفقاً، فهناك مرضى لا يتحمّلون، وتكون كلمتك سبباً بقتلهم نفسياً ومعنوياً. أنا عن نفسي أسامح، فهل يا ترى هناك مثلي!؟
المجتمع والعائلة 	على الرّغم من التطوّر هناك البعض لا يمكنهم قبول فكرة التمدّن، ويعتبر ذلك بأنّه إنكار لأصلهم، كما أنّ لديّ صديقة أعرفها تشتكي لي بأنها تعاني من عادات وتقاليد عائلتها، وبأنّها لا تستطيع الخروج من المنزل بمفردها، ويجب عليها إرضاء الأب والأخ لحين زواجها، ولا يرضون بفكرة الحبّ من شخص غريب، وأنّها مجبرة بشخص من أقاربها وفي حال أتى عريس من خارج العائلة قبل استشارة الفتاة، يستشير الأب أقاربه إن كان هناك شابّ يتقدّم لها ويلزمها بالقبول بها، وحتى في حال كانت لا تريده وتصرّ أن تبقى عزباء. أنا أتحدّث عن شخص أعرفه، على سبيل المثال، أنا أذهب لزيارتها فيسمح لي أن أذهب لها ويسمح لها أن تأتي لي فقط وغير ذلك لا يسمح لها به. أنا ضد هذا السلوك، فالعادات البدوية لا تقول بأنّ هذا السلوك مقبول، العادات البدويّة جميلة وتعطي حريّة للمرأة.

المجتمع والعائلة 	فأنت من الأساس إذا كنت تشكّ بها فماذا تركت لها من ثقة في نفسها؟ فمن الممكن أن يشكّل هذا ردّة فعل سلبيّة لديها، فهذا يدفعها لأن تتصرّف بطريقة خاطئة، وهذا يكون ردّاً سلبيّاً على قلّة الثقة. فعلى العكس إن منحها الثّقة الكاملة، وترك لها الحرية فهي ستصون نفسها، وستكون على قدر الثقة، فلنعتبر بأنّها قد أخطأت في بعض الأمور فمن الممكن بأنّ التفاهم والحوار يستطيع حلّ هذه المشكلة، ولكن نحن هنا نواجه مشكلة في معالجة الخطأ، وحتى من الأهل لا يستطيعون التفهّم ويقومون بنشر أو فضح هذه المشكلة وتضخيمها ولا يساعدون في إيجاد حل لها.

2.5. جلسة التحقق والتقييم

الخطوة الأخيرة في منهج الفوتوفويس ليست فقط إنهاء المشروع بشهادة مشاركة وصورة جماعية وغداء، بل الجزء الأكثر أهميّة يُعرف بِـ «التحقّق من الأعضاء» أو «member check». هذه الجلسة جزءٌ من المنهجيّة وتهدف إلى مراجعة البحث مع أعضاء المجتمع أو المشاركات في البحث. يتحقق فيها الباحث الرّئيس مع المشاركات إذا كنَّ راضيات عن التحليل الذي أجرينه، وإذا كنَّ يرغبنَ في إضافة أو إزالة أي شيء. في هذه الجلسة، عرضت عليهنّ البحث، والتحليل، وملاحظاتي، وغيرها. كما طلبت منهنّ تقديم ملاحظات حول المشروع ككلّ، وخاصة حول المنهجية المتّبعة. ولتجنّب أيّ نوع من التحيّز، طلبت منهنّ ذكر الإيجابيات والسلبيّات كي لا يشعرنَ بالضغط لقول أشياء جيّدة فقط عن المشروع.

ملاحظات على منهجيّة فوتوفويس:

سألت المُيسِّرة عن الصورة وما إذا كانت الكاميرا قد ساعدت أم لا. بشكل عام، اتفقت جميع المشاركات على أنّ الكاميرا سهّلت عملية السرد؛ لأنّها معقّدة وعادةً لا يعرفنَ من أين يبدأنَ.

وانتقدنَ أنّ الكاميرا التناظريّة قد تحدّ من العمليّة. وأضفنَ أنّ وجود كاميرا رقميّة له قيمة مضافة حيث يمكنهنّ اكتساب مهارات إضافيّة في التصوير يمكنهنّ استخدامها بعد انتهاء المشروع.

قالت إحدى المشاركات: «أحياناً يكون السّرد أمراً صعباً، ولكن عندما أصوّر شيئاً من حياتي اليومية، يصبح الأمر أسهل.»

«بالنسبة للكاميرا، كان من الأفضل أن يتم التصوير بكاميرات حديثة، مع دورات تدريبية في التصوير، مما يساعدنا على اكتساب مهارات أفضل. الصور الحديثة تظهر بجودة أعلى، وعند عرضها في المعرض يتم التساؤل عن نوعية الصور. لكن الهدف هو أن نتعلم القواعد العلمية للعمل أكثر من العفوية.» «قد تعبر الصور أكثر مما نقوله. الصورة قد تكون مبدأ أو نقطة انطلاق، وتساعد على ربط الأفكار مع بعضها.»

«بالنسبة للمعرض، الصور تلهم الناس وتدفعهم للقراءة. الصورة تسهل الأمور بينما الكتابة تكون أصعب.»

كانت ملاحظاتهنّ حول المشروع ككل إيجابية للغاية. هنّ يعتبرنَ أنّه كان فرصةً جيّدة لمشاركة أفكارهنّ وآرائهنّ. كان فضاءً جيّداً لرفع أصواتهنّ. لديهنّ خوف من أن أصواتهنّ لن تُسمع وأنهنّ قمنَ بكل ذلك بلا جدوى. كما يتمنينَ ألّا ينتهي المشروع هنا ويجب أن يكون هناك استمرارية؛ لأنّ مشروعاً واحداً ليس كافياً.

قالت إحدى المشاركات: «المشروع جميل لأنّه يعكس حياتنا كفكرة.» «لا يجب أن ينقطع هذا المشروع ويكون هناك مشاريع أخرى مستمرة. يمكن أن يكون هناك مواضيع أخرى، مثلاً توثيق اللهجة، جميل أن نعمل على عينة أخرى، لو نخلط العينة، كان يمكن أن يصير توعية، نرى الشباب كيف يفكّرون، مقارنة بينهم وبيننا نحن الفتيات، ثم نقرّب الأشياء الصحيحة من بعضها.»

وعندما سُئلنَ عن الإطار الذي تمّ اعتماده والمنهجيّة نفسها (بغض النظر عن جزء الصورة)، أجبن بأنّ المشروع كان مرناً للغاية، ولم يشعرنَ بوجود هدف محدد يجب عليهنّ تحقيقه. شعرنَ أنّ لديهنّ فضاءً حراً لمشاركة ما يردنَ، سواء كان إيجابياً أو سلبياً. كما يعتقدنَ أنهنّ كنَّ جزءاً من تأسيس المشروع، ولم يكن هناك شيء مفروض عليهنّ، بل كان هناك تعاون ومرونة من جانب المُيسِّرة. كما قالت إحدى المشاركات: «مواضيع شاملة وليست موضوعاً معيّناً، لم يفرض المشروع أيّ شيء. إذا جاء شخص فرض شيئاً أشعر بالقلق. الموضوع كان حرّاً نتحدّث عمَّا نريد،

عن كلّ شيءٍ نحبّ، ما نريده. هناك سهولة في التعامل، وهناك حريّة، متعلّمة أو غير متعلّمة، لديها معلومات أو ليس لديها، تستطيع أن تقدم قصّة. في مشاريع لا تقول يمكنك أن تحدّثي عن أمك مثلاً، تريدك أن تتحدّثي عن شيء معين، لكن في هذا المشروع، تحدّثنا عن كلّ ما نريد. كانوا محدّدين، لكن لم يحدّونا أبداً، تستطيعين أن تتحدثي عما تريدين.»

أخريات لاحظنَ خلال المشروع بعض المهارات الخفية التي اكتشفنَها خلال المشروع. فاطمة اكتشفت مهاراتها في الكتابة، وشيماء اكتشفت مهاراتها في التصوير. قالت فاطمة: «لم أكن أعرف أنني سأحبُّ الكتابة حتى جرّبتها، وقد أخبرت معلمتي عن المشروع ونصحتني بضرورة الكتابة. اكتشفنا مواهب مخفيّة، مثل إيناس التي لم تتوقع أن تكتب كل هذا.» تمت مشاركة شيء مثير للاهتمام خلال هذه الجلسة: المهارات التي اكتسبنها بالإضافة إلى هدف المشروع الأساسي. الجميع شاركنَ أنهنّ اكتسبنَ الشجاعة بفضل المشروع، بالإضافة إلى مهارات أخرى مثل التعاطف والكرامة، كما تعلّمنَ من بعضهنَّ البعض. بعضهنّ قلنَ إنهنّ لم يعدنَ يشعرنَ بالخجل من هويتهنّ. قالت إسراء: «المشاركة التي شاركت كيف كانت تخاف أن تخبر سائق الحافلة من أين هي - إنّها لأول مرة لم تعد تشعر بالخجل من أن تقول له «أنا ذاهبة إلى حوش العرب» (حي معروف كمكان للبدو).»

«المشروع أعطانا جرأة أكبر.»، «هناك بنات لا يحببنَ أن يقلنَ إنهنّ بدويّات لإثبات هويتهنّ. شعرت بنقاط مشتركة بيننا، كل واحدة منّا تأخذ من الأخرى مشاكل ونصائح، نتحدّث مع أصدقائنا ونظهر مواهبنا، ونحبّ الحديث عن المشروع.»

«هناك أشياء تعلّمناها من تجارب الآخرين. تعرفت على بنات كانت لديّ نظرة مختلفة عنهنّ، وقرّبت المسافات بيننا.»

قالت شيماء: «نتحدّث عن مشاكل نعيشها، ونتعلَّم من بعضنا، ونساهم في التغيير، ليس مجرّد كلام، بل نتحدّث ونسعى للتغيير.»

«الطريقة حلوة، وبطلنا نخجل.»

«أنا إسراء أحبّ أن أعترف أنّه أصبح عندي الجرأة. أنا لم أكن أفكّر بهذا الشكل، قرّرت أن أقول كلّ هذا، الآن فتحت دماغي على شيء مختلف.»، ثم قالت إسراء: «أول مرة أقول أريد أن أذهب إلى حوش العرب.» قالت مريم: «أنا على الهوية من حوش الرافقة، لكن أنا فخورة اليوم

بأن أقول أنا من حوش العرب.» «تخطيت الخوف من الآخر أنا سعيدة من النظرة الإيجابية أيضاً.» «لا يمكن أن ننكر أنّ هناك أناساً فعلاً تحب أن تتعرف على هذه الثقافة.»

«أهم شيء المعرض، بدون معرض، ربما لن يصل صوتي، أريد أن أصبح مشهورة، حتى لو كتبت أشياء مهمة، أريد أن أتكلم عنها في النهاية.» «صار شيء من سيرتك الذاتية.» «تخاف لا يصل إلى الهدف، ممكن نتعب ولا أحد يهتم، نرجع نكمل حياتنا.»

تم تسجيل هذه الجلسة أيضاً للرجوع إليها لاحقاً بموافقة الجميع. في نهاية الجلسة، قامت المُيسِّرة بتوزيع شهادات مشاركة على المشاركات وتم تحديد موعد لمناقشة تنظيم المعرض. كما أنّ المُيسِّرة تعمل بالفعل على مشروع جديد لجمع التاريخ الشفوي من المجتمع البدوي من خلال جيله الشاب، وستكون المشاركات جزءاً من هذا المشروع بالطبع.

بالإضافة إلى ذلك، هناك مجموعة من الأشخاص مستعدّة لتمويل تعليم المشاركات الجامعي لتشجيعهنّ على متابعة تعليمهنّ العالي.

صورة (9) المشاركات مع شهادات المشاركة في البحث

6. الخاتمة
التعلم والنمو من خلال القصص

تحليل الهوية باستخدام إطار التقاطعية يتطلب فهماً، كيف تتداخل الفئات الاجتماعية المختلفة مثل العرق، الطبقة، الجنسية، الجنسانية، الجنسية، وغيرها لتؤثر في حياة الأفراد والديناميكيات الاجتماعية. يقر هذا النهج بأن الأشخاص يختبرون المزايا والعقبات بطرائق فريدة بناءً على تفاعل هوياتهم المتعددة.

الهويات والسياقات الاجتماعية في حالة تطور. ويجب تحديث فهم الباحث والنهج المعتمد للتقاطعية بشكل مستمر ليعكس التغييرات في المجتمع والطبيعة المستمرة للهويات.

باعتماد إطار التقاطعية، يمكنك كشف رؤى دقيقة حول الهوية والقوة، غالباً ما يتم تجاهلها في التحليلات التقليدية أو الأحادية. هذا النهج مفيد بشكل خاص في البحث، وصنع السياسات، والدعوة لمعالجة القضايا الاجتماعية المعقدة بفعالية. لتوجيه التحليل، بحثت عن التداخلات والتقاطعات وقسّمت التحليل إلى قسمين بناء على كيف تقاطعت المحاور مع بعضها.

القسم الأول: الهوية والتقاطعية ما بين التقاليد والحداثة، والقسم الثاني: الأدوار الجندرية بين المجتمع\العائلة والتعليم\التمكين.

تركّز هذه الفقرة على كيفية تقاطع هذه المحاور لخلق تجارب فريدة للنساء كأفراد، نساء، لبنانيات، شابات، بدويات. أمّا محور الآمال والأحلام، فقد ذكر في الفقرتين حسب السياق بما أنّه تقاطع مع جميع المحاور.

المحور الأول: الهوية والتقاطعية ما بين التقاليد والحداثة

تواجه الفتيات نظرة دونية من المجتمع غير البدوي أو ما وصفه البعض بمجتمع مدني أو الحضر. وهذا شيء معروف تاريخياً وقد شاركت النساء في الجلسات الأولى قبل صياغة سؤال البحث. على سبيل المثال، تصف زهراء حياتها في المدرسة وتتذكر حادثة حصلت معها: «دخلت على حياة جديدة، مع ناس جدد، كنت أتقرب منهم وأحادثهم بكل محبة وهم ينظرون إليّ نظرة دونية، كأني اختلف عنهم، كأني من كوكب وهم من كوكب آخر على الرغم أني مثلهم إنسانة، ولكن كان جوابهم لي: أنت لا تصلحين أن تكوني صديقتنا؛ لأننا نحن من الطبقة الرفيعة والعالية ونحن ننتمي إلى جيل الحضارة والتقدم، أنت لا مكان لك معنا، مكانك في القرى الشعبية، نحن لا نريد التحدث معك». ولكن خلال جمع البيانات وجلسات النقاش اتّضح أنّ هذه النظرة، مع العلم أنّها قد أثّرت على حياتهنّ، ليست الضغط الوحيد الذي يمارس على النساء. شرحت الفتيات أنّ الجيل البدوي القديم غالباً ما ينتقد جيلهنّ بأنّه يتخلّى عن عاداته وتقاليده وهويته، بتغيير الملابس واللهجة. وشرحت النساء على أنهنّ لم يتخلينَ عن العادات وإنّما البعض منها، وصفنها برجعية أو سيئة. تقول إيناس: «أحلم كوني امرأة بدوية وأتمنى أن تعود الحياة القديمة والأكل القديم واللباس والعادات والتقاليد القديمة ولكن أتمنى أن نتجاوز المشاكل بين العائلات البدوية خصوصاً الأخذ بالثأر، فأنا لا أحبّ العداوات أحب التسامح.»

وإحدى المشاركات ذكرت أنّها غيّرت لهجتها كردة فعل على النظرة الدونية من المجتمع الآخر، كي تستطيع أن تنخرط معهم. كل ذلك يدلّ على كمية الضغوطات التي تواجهها الفتيات من الجميع. وهذا ما دفعهنّ للتفاوض على هوية تجمع بين الاثنين. تصف شيماء ذلك بالتوازن بين الهويتين البدوية واللبنانية أو كما وصفناه بالحضارية أو مدنية: «كانت -والدتي- تعتمد «ستايل المدني» عندما كان يعتقد البدو أنّ هذا عيب وغير مرغوب به». ثم تضيف: «قصة أمي تختصر المرأة البدوية، فهي متعلمة ناجحة في مجالات العمل، قادرة على تحقيق التوازن بين الهويتين». تقول فاطمة: «على الرغم من التطور هناك البعض لا يمكنهم قبول فكرة التمدن ويعتبر ذلك بأنه إنكار لأصلهم».

بالإضافة إلى ذلك، شاركت العديد من الفتيات خوفهنّ من تلاشي العادات القديمة، وخاصة العادات التي ارتبطت بالعرس أو اللباس وحتى اللهجة. تقول إيناس: «يزعجني الجيل الجديد

الذي يفتقد للعادات والتقاليد البدوية مثل اللباس والثقافة واللهجة البدوية الأصيلة، بوجود التكنولوجيا والموضة». مريم شاركت كيف تشعر بخوف غياب الخبز القديم على التنور. أما إيناس أعربت عن انزعاجها عندما توقفت والدتها عن ارتداء العصبة التي كانت تحمل قيمة في أيام الترحال. بالرغم من توقف بعض الفتيات عن ممارسة بعض العادات، إلا أنّ انتماءهنّ لهذه الهوية مرتبط بشكل مباشر بهذه الممارسات، مثل العرس والثوب التقليدي، لكنهنّ رفضنَ تعريف هويتهنّ بهذه العادات لوحدها. في الأردن، يستخدم البدو تراثهم الثقافي لجذب السياح، فهم يعملون مع وزارة السياحة على سبيل المثال. إنّهم يقدّمون للسيّاح «تجربة بدوية» وهي ركوب الجمل وتناول القهوة البدويّة في بيت الشعر بينما يرتدي المضيفون البدو ملابس بدوية. وقدمت الشابات تلك التقاليد بالرغم من أنهنّ لم يعدنَ يمارسنَها، وهي ليست وجهة سياحيَّة على الإطلاق. بعض اللبنانيين لا يعرفون حتى بوجود البدو. ومع ذلك، وعلى الرغم من ذكرهم لبعض تلك التقاليد، إلا أنّهم يقدمون جوانب أخرى لهويتهم مع التركيز على الجانب الاجتماعي والثقافي. في هذه الحالة، يتم تقديم الهوية بشكل أفضل من خلال عدسة الأشخاص الذين لا يحاولون جذب الثقافة الغربية المركزية ومن المحتمل أن يقدموا أنفسهم بأخلاق سطحية. على سبيل المثال، القهوة البدوية أكثر من مجرد قهوة. وأوضحت الشابات كيف أنها وسيلة لعبور كل الحدود وتجنب المشاكل، فإذا قتل شخص ابنك وطلبت عائلته القهوة، فلا مجال للغفران.

قد تكون هذه طريقة أفضل لفهم الهوية الثقافية للبدو من وجهة نظر البدو اللبنانيين، ولكن من الأهم أيضاً أن يعيشوا حياة مدنية مع جميع الحقوق المدنية (يتم عرض البدو في الأردن في البرلمان). ومن المهم أيضاً أنّه عندما تستخدم هويتك كمصدر للدخل، فقد تخسر شيئاً، ولكنك على الأقل تتمتع بحياة كريمة. ومن المهم تسليط الضوء على البدو في الأردن الذين رفضوا أن يكونوا جزءاً من الخطة السياحية وهم مهمشون مثل البدو اللبنانيين اليوم. لذلك لا يمكننا فصل الهوية عن السياق السياسي أيضاً.

وضعن على هوية جديدة بين التقاليد والحداثة باختيار بعض التقاليد والحفاظ عليها ورفض تقاليد أخرى كالتجيير ووصفنها بعادات سيئة. تقول إيناس: «هذه المعتقدات تزعجني وتقيّد نوعاً ما من حرية اختيار الفتاة لشريك حياتها». تتحدث إيناس عن قانون تجيير الفتاة، أي إعطاء الأفضلية لابن عم المرأة في موضوع الزواج. عندما يتقدّم شاب آخر للزواج من امرأة بدوية، يسأل ابن العم عن رأيه، ويعطى الأولية. يمكنه الرفض في حال كان مهتماً بالزواج منها.

تشارك زهراء قصتها: «الزواج هو إكمال نصف الدين، الزواج هو علاقة ترابطية ومتماسكة بين شاب وفتاة، ولكن يختلف هذا الزواج بين ضيعة وأخرى أو عشيرة وأخرى. منهم من يتمسكون بعاداتهم المتخلفة مثل البنت تحجز لابن العم، هو أحق بها من الغريب سواء قبلت به أو لم تقبل، فلا يؤخذ برأيها؛ لأنّ هناك أولياء الأمور هم من يأخذون هذا القرار نيابة عن الفتاة، فأنا واحدة من تلك الفتيات اللواتي وقعنَ في تلك العادات المزيفة».

كل ذلك يدفع النساء للمفاوضة على هوياتهنّ بشكل مستمر تجاه المجتمع كله، سواء كان بدوياً أو غير بدوي. أشارت شيماء إلى النظرة الدونية التي تعرّضت لها جدتها، وقالت: إن البعض كان ينظر إليها باستغراب. وهنا من الضروري الإشارة أنه بعد ثلاثة أجيال، ما زالت الفتيات يواجهنَ النظرة نفسها، ولكن التفاوض على الهوية أصبح أكثر تحدياً، بما أنّ الجيل القديم لم يكن يواجه ضغوطات من مجتمع بدوي ولا كان مجبراً بالانخراط مع الآخرين، في المدرسة مثلاً.

يجب الإشارة أيضاً إلى أنّ إيناس، إحدى النساء، لجأت للدفاع عن هويتها أمام المجتمع اللبناني بأنها بدوية وليست من النَّوَر. يرفض البدو تعريفهم بنوَر أو غَجَر، ويمارسون نظرة دونية عليهم، فيصفونهم ببرابرة ولا يتحلون بهوية ثقافية - تقول: «عندما أتحدث بلهجتي كانوا يسخرون مني ويعتبرونني من «النور» ويقللون من قيمتي بين المجتمع المدني. كنت أحزن بسبب هذه المعاملة ولجأت إلى التمدن من أجل أن أصبح مثلهم». فمن المثير للاهتمام كيف تلجأ المجتمعات دائماً للتقليل من هوية أخرى للدفاع عن هويتها. مثلاً اللبنانيون (بعضهم) يعتقد أنّ هوياتهم كنعانية أو فينيقية لتجنب الضغوطات الممارسة على الهوية العربية (بالإضافة لأسباب استعمارية أخرى). على نحو آخر، يمارس سكان المدينة نظرة استعلائية على سكان الريف، وهم بدورهم يمارسون تلك النظرة على البدو. وهنا يطرح سؤال إن كان البدو كانوا يعانون من هذه المشاكل إن كانوا يعيشون في المدينة أو أنّهم سينظر إليهم كأولاد ريف غير متحضرين أم سيفرقون بينهم؟ بالإضافة إلى ذلك، أظهرت بعض الفتيات من خلال سردهنّ أنّ أهلهنّ لم يسمحوا لهنّ بالانخراط مع المجتمع «الآخر»، والسبب هو خوف الأهل من تعرّض الأولاد لنظرة دونيّة معينة، في حال أنّ بعض اللبنانيين يعتقدون أنّ البدو مجتمع منغلق ولا ينخرط مع مجتمعات أخرى.

من الضروري الإشارة أنّه مع بداية العام الدراسي، قبلت شيماء في الجامعة اللبنانية فرع فرن الشباك في الهندسة المعمارية. وقد واجهت نظرة دونيّة من أشخاص مسيحيين ينتقدون حجابها

وينظرون إليها نظرة دونية. تجدر الإشارة أنه في هذه الحالة لم تعد الهوية البدوية مشكلةً عند مجتمع آخر يصنف المسلمين في خانة واحدة. مما يزيد الصراعات على الفتيات، ويبرهن أن تفاوضهنّ على هوياتهنّ لم يبدأ بعد.

لقد ذكرت الفتيات مشاكل تتقاطع مع مشاكل المجتمع ككلّ، لبنانيّ، عربيّ أم عالميّ. لبنانياً: ذكرت شيماء التعصّب الطائفيّ، وأخبرت قصصاً في المدرسة. تقول شيماء: «أذكر في صغري بالمدرسة كانوا يوزعون علينا إخراجات قيد لإجراءات معيّنة، فخجلت وخفت أن يرى أصدقائي أنّي سنيّة وهم يعتقدون أنّني من نفس المذهب، وذلك بسبب التمييز والكره المترسّخ منذ الصغر بين الطوائف فأضفت على النقطة شخطة وحوّلت سنّ الياء إلى عين، كي تصبح الكلمة شيعيّة وكي لا يعرفوا حقيقتي ويبتعدوا عني ويكرهوني كوني من طائفة أخرى». ذكرت زهراء النّظرة التي عانت منها بعد طلاقها، وهذا ما تعانيه أيّ امرأة عربية أخرى. وذكرت فاطمة ما تعرّضت له من تنمّر؛ لأنّها تعاني من أسلاك الدّم ووصفت ك»معاقة». تشارك فاطمة: «أنا فتاة لبنانيّة بدويّة، في سنّ العشرينات، منذ أن فتحت عينيّ على الدنيا ومنظر الأسلاك المحمّلة بالدم يلاحقني، كنت دائماً أدخل إلى المستشفى لنقل الدّم. عايرني أحد بمرضي وأطلق عليّ كلمة «معاقة» كرصاصة هشّمت أضلعي كانت على هيئة صاعقة دمّرت حياتي جعلتني أستسلم، وأعتبر أن لا وجود لي في الحياة، كانت فترة صعبة لا أستطيع نسيانها، كرهت بها نفسي وحياتي ومن حولي أصبحت غير تمام».

هذا يصبّ في تفاوض الهويّات ما بين الفضاء العامّ والخاصّ، ومع الرّغم من تصنيف البدو أنفسهم في فئة واحدة معيّنة إلّا أنهنّ جزءٌ من فضاء عام، ويتشاركنَ الضّغوطات المجتمعيّة مع جميع العالم.

تقول الفتيات، ما عدا مريم، إنهنّ في مكانٍ أحسن الآن، ولم يعدنَ يخفنَ من المجتمع الآخر، لم يعدنَ يخجلنَ من القول بأنهنّ بدويّات، أو يوضّحنَ لسائق الباص أنهنّ يردنَ أن يذهبنَ إلى حوش العرب. ولكن تواجه شيماء في المدينة مشاكل أخرى، ممّا تدفعها إلى التفاوض على هويّة أخرى، تحلّ شيماء بالتالي: «وتحلم أيضاً: «أودّ تعريف الأجيال البدويّة نفسها عن هويّتهم ومدى عراقتها وجمالها كي لا يتأثّروا بنظرة المجتمعات لهم ويتبعوا خطواتي بإخفائها والخجل منها واعتبارها مصدر خوف». بينما تقول مريم: «أنا أحبّ أن أتواجد مع أصدقائي في هذا المجتمع، ولكن لا أستطيع لأنّهم يستهزئون بلهجتي البدويّة، وأنا أتمنى أن أتكلّم مثلهم، ولكن شخصيّتي

ضعيفة وأتمنى أن أصارع هذا الشيء الذي يوجد في داخلي، لكن أصدقائي البدويين لا يوجد هذا الخوف الذي يوجد في داخلي يتكلمون مثل الحضر، لكن أنا لن أستطيع أن أتكلّم مثلهم.»

أمّا بالنسبة للهويّة اللبنانيّة التي حصلنا عليها قبل أن يولدنَ، تمّ ذكرها بطريقة إيجابيّة كونها أعطت الفتيات حقوقاً مدنية معيّنة كالحقّ في الانتخاب والعلم والطبابة. من المثير للجدل كيف يرينَ هذه الهوية على عكس المجتمع اللبناني. إن تسأل أفراد من المجتمع اللبناني كيف يعرفون عن الهوية يفاوضون على كونها هوية تحرمهم من الحقوق المدنية بسبب الفساد. كوني لبنانية، أعتقد أنّ الحكي في الطبابة والاقتراع والتوظيف غير موفق من الدولة الفاسدة. تقول شيماء: «شيماء: صورة تبيّن مدخل مستشفى وهذا ما قدّمته لنا الهوية اللبنانية فهي جعلتنا نتمتّع بحقوق كأيّ مواطن لبنانيّ بغض النظر إن كنّا من البدو أو الحضر». وهذا يأتي من النّظرة الدّونيّة واعتبار المجتمع البدويّ غير مؤهّل في هذه الهويّة، فتعتبر النساء أن ليس لهنّ الحق في انتقاد الدولة أو المطالبة بحقوق إضافية، بما أنّه ليس جميع المجتمع البدويّ قد حصل على الجنسية.

المحور الثاني: الهويّة الجندريّة بين التّعليم والتّمكين والاستشراق

من خلال المحاور الأخرى كالأدوار الجندريّة والتوقّعات، والتّعليم والتّمكين (إضافة إلى بعض القصص من محور الآمال والأحلام)، استُخرج السّرد المستتر الذي يعبّر عن الهويّة الجندريّة للنّساء البدويّات. تواجه النّساء صراعاً حول هويتهنّ الجندريّة كونهنّ نساءً، ليس فقط من الرجال أو المجتمع الأبويّ، بل من النساء الأخريات (الأمهات على سبيل المثال). إنّه ليس فقط صراعاً أبوياً بل صراعاً عاماً ممارساً من قبل النّساء والرّجال من المجتمع البدوي. على سبيل المثال، تواجه النساء ضغطاً على موضوع الزّواج واختيار الشّريك. ذكرت النّساء عادات التجيير(الأولويّة لابن العم) أو عدم السّماح بالزّواج من عشيرة أخرى. هذا التّقليد يقيّد خيارات المرأة التي لن تتلقّى الدّعم من امرأة أخرى في حال اختارت شريكاً غير مرغوب فيه من مجتمعها المغلق. على سبيل المثال، ذكرت إيناس أنّها أحبّت شاباً من عشيرة أخرى وتقدم لها ورفضت العائلة كلها (الأم والأب)، ولم يوافق أحد على الزواج. وتقول زهراء: «الزّواج هو إكمال نصف الدين، الزواج هو علاقة ترابطيّة ومتماسكة بين شاب وفتاة، ولكن يختلف هذا الزواج بين ضيعة وأخرى أو

عشيرة وأخرى. منهم من يتمسّكون بعاداتهم المتخلّفة مثل البنت تحجز لابن العم، هو أحقّ بها من الغريب سواء قبلت به أو لم تقبل. فلا يؤخذ برأيها؛ لأنّ هناك أولياء الأمور هم من يأخذون هذا القرار نيابة عن الفتاة، فأنا واحدة من تلك الفتيات اللواتي وقعنَ في تلك العادات المزيفة.»

تجدر الإشارة هنا أنّ الفتيات، بالرغم من الاعتراف بكيفيّة تأثير تلك العادات على خياراتهنّ، فهنّ لا يلمنَ الأهل أبداً. تقول إيناس إنّ والدها أدرى بمصلحتها، وتحترم قراراته مهما حصل - «كان من البدو من غير عشيرة أخرى أو الحضر ولديهم قانون (بتجيير) الفتاة، أي أنّ ابن عمّها أو أقاربها أولى بها من الغريب. هذه المعتقدات تزعجني وتقيّد نوعاً ما من حريّة اختيار الفتاة لشريك حياتها، ولكن معظمهنّ ومنهم أنا، ألتزم بقرارات أبي وأعتبر ما تقوله العائلة يصبّ في مصلحتي واحترامهم شيئاً مهمّاً وضرورياً في عصرنا.» أمّا زهراء فتقدر كيف وقف والدها إلى جانبها عندما طلبت الطلاق من ابن عمّها وأرادت إكمال دراستها. يلمنَ العادات والتقاليد التي وصفنها كمزيفة، ويشرحنَ أنّ المشكلة بالعادات، وليست بالأهل أو المجتمع. هذا ليس ضعفاً أو جبناً، إنّما هذه الحقيقة التي تراها المشاركات للحجّاج بها.

أستلهم من ليلى أبو لغد وكتابها «هل تحتاج النساء المسلّمات إلى الإنقاذ؟»، الذي يُعدّ إدانة لعقليّة برّرت كلّ أشكال التدخّل الأجنبي، بما في ذلك الغزو العسكريّ، باسم إنقاذ النّساء من الإسلام، فضلاً عن كونه بورتريهاً مؤثّراً لتجارب النّساء الفعليّة، والظروف التي يعشنَ فيها. لذا، فإنّ حجّتي الرّئيسة هي رفض معاملة النساء البدويّات كفئة (أو النساء المسلمات في حالة كتاب أبو لغد)، أريد التركيز أكثر على الفروق الدقيقة والتعقيدات. حيث يرى الآخرون (وخاصة الغرب) كتلة غير متمايزة من الأفراد، أرغب في جعلهم يرون نساء حقيقيّات بقصص حقيقيّة من خلال حجّتي. على سبيل المثال، ليس الأمر بسيطاً كأن تكون النساء البدويّات مضطّهدات؛ لأنهنّ لا يستطعنَ اختيار شركائهنّ، إنّها قضيّة معقّدة والنساء يصفنها بأنّها جزءٌ من ثقافتهنّ وتقاليدهنّ، ينتقدنها ويدركنها، لكن لا يلمنَ أهلهنّ أو يطلبنَ الإنقاذ منهم. امتلاك هوية بدويّة يعني أنك تنتمي إلى هويّة تتجاوز الطّبقة الشخصيّة، وهم يحترمنَ ذلك. هذا لا يعني أنهنّ غير مضطّهدات، لكن لا أحد مخوّل بالحكم عليهنّ، ولا يمكننا اختزال تجاربهنّ في الشّراكة دون إلقاء الضّوء على كيف يفاوضنَ على ذلك. عندما شاركت زهراء قصّتها تحدّثت عن سبب قبولها بابن عمّها: «وافقت عليه من أجل صلة الرحم، وكي تبقى هاتان العائلتان متماسكتين ومعاً؛ لأنّني لم

أكن أملك سوى عمّ واحد، وقبلت به عن قناعة ورغبة أهلي فيه، مع أنّني لم أكن أعرفه عن قرب إلّا رسمياً كما يقولون، لم يكن بيننا إلّا التحية.»

خلال الجلسات حصل حديث بين الفتيات عن حريّة المرأة البدوية. تقول مريم: «على الرّغم من التطوّر هناك البعض لا يمكنهم قبول فكرة التمدّن و يعتبر ذلك بأنّه إنكار لأصلهم، كما أنّ لديّ صديقة أعرفها تشتكي لي بأنّها تعاني من عادات و تقاليد عائلتها، بأنّها لا تستطيع الخروج من المنزل بمفردها، ويجب عليها إرضاء الأب والأخ لحين زواجها، ولا يرضون بفكرة الحبّ من شخص غريب، وأنّها مجبرة بشخص من أقاربها وفي حال أتى عريس من خارج العائلة قبل استشارة الفتاة، يستشير الأب أقاربه إن كان هناك شابّ يتقدّم لها ويلزمها بالقبول بها وحتى في حال كانت لا تريده وتصرّ أن تبقى عزباء. على سبيل المثال، أنا أذهب لزيارتها فيسمح لي أن أذهب لها، ويسمح لها أن تأتي لي فقط، وغير ذلك لا يسمح لها به. أنا ضد هذا السّلوك، فالعادات البدوية لا تقول بأنّ هذا السلوك مقبول، العادات البدويّة جميلة، وتعطي حريّة للمرأة.» تدخلت شيماء وأبدت رأيها، ثمّ شاركت قصّتها: العادات البدويّة جديدة ولا تأخذ حريّة النساء، ولكن البعض يأخذ هذه العادات نحو التخلف والرّجعيّة وهناك بعض القصص التي تحصل مع بعض الفتيات، فهنا الأهل يشعرون بالخوف والقلق حيال بناتهم، ويحاولون الحفاظ عليهم. نعم نقدر هذا الخوف ولكن الفتاة تقول بنفسها إنّه لو كان لديه بعضٌ من الثقة بي، ولكن بسبب قلّة الثقة تصبح الفتاة تشكّ في نفسها. ليس من حقك إن كنت تخاف عليها تضعها في قوقعة؛ لأنّه بهذه الطّريقة أنت تجعلها ذات شخصيّة ضعيفة بالرّغم من الدّور السّلبيّ للعادات والتّقاليد الّذي يمكن أن يؤثّر على المرأة.

يبرز النّصّ النقاش الحيويّ حول التوتّر بين التّحديث والتمسّك بالقيم التّقليديّة، خاصّة في بعض السياقات الثقافيّة حيث يمكن لهذه التقاليد أن تعيق الحريّات الشّخصيّة، ولا سيّما للنّساء. يُسلّط الضوء على تناقض كبير بين تمجيد العادات البدويّة التي يُنظر إليها على أنَّها تمنح النّساء حريّة، والممارسات الفعليّة التي تحدّ من استقلاليّة النساء باسم العرف وشرف العائلة. يُظهر هذا التناقض من خلال الرّوايات الشخصية، ممّا يشير إلى سوء استخدام القواعد التقليديّة كوسيلة للسيطرة بدلاً من تكريم التّراث الثّقافيّ. وعلاوة على ذلك، يتحدّى السّرد الفكرة القائلة بأنّ هذا السلوك السّيطريّ متجذّر في القلق الحقيقي على رفاهية النّساء، مقترحاً بدلاً من ذلك أن «هذه الطريقة تجعلها ذات شخصية ضعيفة»، كما أوردت شيماء في حديثها عن التجربة مع أخيها.

تكلّمت جميع المشاركات عن المرأة البدويّة ودورها. اتفقنَ على وصف المرأة البدويّة بأنّها قويّة جداً، جسدياً ونفسياً. بالرغم من أنّني أرى أنّ دور المرأة والمسؤوليات التي تتحمّلها (بين عملها في تربية الأطفال والاهتمام بالمنزل والعمل الشاقّ لتأمين لقمة العيش) هو عمل مضاعف غير مأجور، وصفت المرأة البدوية بالقوة في جميع الصور. لم يكن رأيي فاصلاً؛ لأنّ بعض المشاركات أشرنَ إلى أنّها تتعب كثيراً كجزءٍ من السّلبيّات عن المرأة البدويّة. من المثير للاهتمام في هذه الحالة أنّ العمل المضاعف غير المأجور للمرأة البدوية يُنظر إليه كمؤهّلٍ قويٍّ وضعيفٍ في الوقت نفسه. تقول إيناس: «المرأة البدويّة تأكل بعرق جبينها هي وزوجها ولا يلجؤون للأعمال السيّئة. لكن المرأة البدويّة تجاهد في سبيل عائلتها وإرضاء زوجها.» بالرغم من أنَّ والدتها أُجبرت على ترك دراستها في سنّ مبكّرة بالرغم من تفوّقها، تقول شيماء: «تزوجت (أمي) وأكملت علمها وهي في الجامعة اللبنانيّة، وتحمّلت مسؤوليّة زوج وأعمال منزليّة ودرس ومجتمع، ونجحت في أن تكون أمّاً ومربية وزوجة وطالبة وامرأة بدويّة». تصف مريم المرأة البدويّة بأنّها: «هي أم وزوجة وصاحبة عشيرة، لها مركزها فهي التي تساعد وتقوم بمهمّة المنزل وأولادها وأبناء العشيرة، رأيها يكون الرّأي الثّانويّ فأيّ رجل يقول رأيه في الأول وبعدها المرأة. تمكينها في تقييم ركوب الخيل ونشاط المنزل وإيقاف إنزال الخيام وترتيبات الأطفال». ثمّ تذكر مريم السّلبيّات وتقول: «هناك ضعف في عدم الاعتراف بحقوق المرأة وعدم القضاء بالحقّ والقيم ومشاركة المجتمع ككلّ والدّور الأساس في المجتمع». أمّا إسراء فاستعملت مصطلح «الأعمال الشاقّة التي كانت تعتبر اختصاصاً للرّجال». تعتبر هذه الأعمال مخصّصة للرّجال بالنسبة لهنّ، ولكن يفتخرنَ بالمرأة البدويّة القوية التي تقوم بها. واستعملت إسراء لوصف جدّتها التي تحمّلت حياة بدويّة قاسية مصطلح «أنثى بعضلات ذكوريّة». على الرّغم من اهتمامهنّ بالمرأة ومعظم صورهنّ عن نساء، تقول فاطمة مثلاً: «ومن أهمّ مرجعيّات البدو أنّهم يختارون رجلاً ذا مواصفات حميدة وهي الكرم والشجاعة وصاحب قلب كبير حتى يستطيع أن يخدم كافة أبناء قبيلته ولديه القدرة الكبيرة على حلّ الكثير من المشاكل التي تحدث، وأن يكون حاكماً بالعدل.» قد يؤدّي هذا إلى استمرار التحيّزات الجندريّة التقليديّة ويفشل أيضاً في تحدّي اللامساواة الهيكليّة التي تحاول هؤلاء النساء مواجهتها.

تعكس الرّؤية المزدوجة الصّراع الداخلي الذي قد تختبره النّساء البدويات الشابات، وهنّ يناورنَ أدوارهنّ ضمن التّقليديّ وما يُعرف بـ»الأكثر حداثة». من جهة، يعتززنَ ويفتخرنَ بنسائهنّ؛

ومن جهة أخرى، قد يرغبنَ في إعادة تعريف أدوارهنّ بطرائق تعكس التغيّرات في الاتجاهات نحو المساواة بين الجنسين والاستقلاليّة الشّخصيّة، في عالم اليوم حيث يتأثّرنَ بـ»الحداثة» ولا يزلنَ متمسّكات ومستمدّات القوّة من تراثهنّ وتقاليدهنّ. لقد خلق هذا المزيد من الضغوط على النّساء البدويّات الشابّات، وهو ما لم يكن الحال عليه خلال الحياة البدويّة في الماضي (راجع مراجعة الأدبيّات).

يُعرب المجتمع البدويّ والعربيّ والعالميّ عن مشاكل متقاطعة تواجه النّساء، حيث يسلّط الضوء على التّحديات المشتركة التي تواجه الفتيات البدويّات والمرأة العربيّة أو المرأة بشكلٍ عامّ. الضّغوط العائليّة والالتزامات الثقافية تمثّل عقبات كبيرة، كما تصف شيماء بأنّه «في كثير من الأحيان تكون العائلة سبباً بانكسار وضعف الفرد، في حضارتنا هناك أمور أساسيّة ومهمّة يجب الالتزام بها.» هذا يُبرز كيف أن القيود الثقافية والاجتماعيّة تفرض تحدّيات كبيرة على النساء ككل في تحقيق ذواتهنّ. شيماء تُشير إلى صعوبة «إثبات ذاتها في مجتمع ذكوريّ يعاكس المرأة كونها أنثى فكيف إن كانت بدوية»، معتّقدة أنّ المرأة البدويّة تواجه تحدّيات مضاعفة تواجهها النّساء البدويّات.

من جانب آخر، تعبّر زهراء عن تجربة تحدّي الصعوبات وكسر القيود النّمطيّة المفروضة عليها كامرأة مطلقة. تقول زهراء: «واجهت بعض الصعوبات في حياتي بسبب نظرة العالم لكوني امرأة مطلقة، ولكن هذا الشيء لم يقيّدني ولم يأسرني، بل ازددت قوّة وواجهت العالم، وأكملت مسيرتي العلميّة.» هذه العبارة تعكس مشاكل العديد من النّساء من مختلف الثقافات. من خلال هذه التّصريحات، نرى كيف تتقاطع تجارب النساء البدويّات مع مشاكل المرأة العربية والمرأة بشكل عام.

السّرد الذي قدّمته شيماء ومريم يسلّط الضوء على قضيّة معقّدة غالباً ما تُغفل بسبب التوقعات المجتمعيّة المتأصّلة في التصوّرات الاستشراقيّة. هذه التصوّرات، التي تبرز بشكل بارز ضمن «المجتمع المدني»، غالباً ما تُعادل القوة والتّمكين مع التّعليم العالي والتوظيف. ومع ذلك، كما تكشف شهادات شيماء ومريم، فإن التّمكين والنجاح لا يُحدّدان فقط من خلال هذه المعايير.

تصريح شيماء «أنا فتاة لبنانيّة من أصول بدويّة، استطعت النّجاح والتفوّق في دراستي

وإثبات نفسي أمام مجتمعي والمجتمع المدني الذي يعتبر أنّ البدو لا يصلحون لشيءٍ أو يستطيعون الوصول،» وتضيف لاحقاً:

«(أمي) تحلم بأن أكون فتاة صالحة متعلّمة ومميّزة، هي قدوتي وتعني للكثير من الفتيات البدويّات اللواتي يحلمنَ بالتعلّم والوصول إلى مركز في المجتمع» يكشف عن الصور النمطية المترسّخة التي تواجهها المجتمعات البدوية، وخاصة النساء، في المجتمع اللبناني. شيماء لا تواجه هذه التحيزات فحسب، بل تُظهر أيضاً كيف يمكن للإنجازات التعليميّة إعادة تعريف التوقّعات المجتمعيّة وتحفيز الفتيات البدويّات الأخريات.

من ناحية أخرى، تبرز تجربة مريم الضغوط المجتمعيّة للتوافق مع مسارٍ تعليميٍّ ومهنيٍّ محدّدٍ، والذي قد لا يناسب رغبات الجميع الشخصية أو ظروف حياتهم. تعبيرها «أنا كنت قد توقّفت عن الدّراسة؛ لأنّني لم أحبّها فيما سبق، ولكن أهلي كانوا يشجعوني على الاستمرار في التعليم وبأنّه عليّ أن أدرس وأتوظّف، وأنا كنت رافضة ولا أريد أن أدرس، وأنّني أريد البقاء في المنزل.» يعكس مقاومتها لهذه النّظرة أحاديّة البعد للتّمكين. تمثّل صوتاً يقدّر أشكالاً مختلفة من الإشباع، ويرفض الفكرة القائلة بأنّ النّجاحَ الأكاديميّ هو المسار الوحيد للتّمكين.

تشجيع شيماء لمريم على إكمال تعليمها الثانوي، بالرغم من تردّدها، كما ورد في العبارة «أنا قلت لها بأنها قد وصلت لمرحلة الثّانوية، أي تنهي هذه المرحلة وهذه خطوة جيّدة»، يوحي بنهج متوازن. يُقرّ بأهميّة التّعليم كأداةٍ للفرص المستقبليّة مع احترام الخيارات الفرديّة حول مسار الحياة والمهنة.

تتحدّى هذه الرّوايات النّظرة الاستشراقيّة المتوارثة ضمن المجتمع «المدنيّ» بأنّ المرأة القويّة المتمكنة هي فقط من تحصل على التّعليم العالي وتعمل. قد يؤدّي هذا الصّراع الجديد الممارس على النّساء الشّابات إلى طرق أكثر شموليّة وحساسيّة ثقافياً ضمن المجتمع المدني، ممّا يشجّع على إعادة تقييم ما يُعتبر نجاحاً وإشباعاً للنساء في سياقات اجتماعيّة مختلفة.

7. خواطر أخيرة:
صراع ما بين الفضاء العام والخاص

تتعامل الفتيات البدويّات مع الافتراضات الهرميّة (الحداثة-التقليدية، والنساء-الرّجال، والعلمانيّة-الدين، والخصوصية-العالمية) بطريقة معقّدة ومتفاوتة. من خلال مشروع الفوتوفويس، ظهر أنّ الفتيات يعبّرنَ عن تجاربهنّ في إطار يجمع بين الفخر بالتقاليد والرّغبة في التأقلم مع القيم العصريّة كالاستقلاليّة والمساواة الجندريّة. هنّ يسعينَ لإيجاد موازنة بين هويتهنّ التقليديّة والضغوطات النّاتجة عن التّحديث والعولمة. في مشروع الفوتوفويس، تستخدم الفتيات الصورة كوسيلة للتعبير عن تجارب معقّدة وغنيّة بالمعاني التي يصعب وصفها شفهياً. الصور التي يخترنها تتحدّى الصّور النّمطية التي تصوّر المرأة البدويّة كمجرّد متلقية سلبيّة للتّراث الثّقافيّ. بدلاً من ذلك، يظهرنَ كفاعلات نشطات يشكّلنَ سردياتهنّ. هذه الصّور غالباً ما تلتقط لحظات تعكس الصمود والمقاومة ضدّ التّفسيرات المختزلة لهوياتهنّ الجندريّة والعرقية.

العمليات التي تمسّكت بها هذه الفتيات تعكس محاولاتهنّ للمناورة بين هويّات متعدّدة الأبعاد. تظهر هذه العمليات في كيفيّة اختيارهنّ للصور التي تعبّر عن الصّمود والمقاومة، وكذلك في الطّرائق التي يقدّمنَ بها تجاربهنّ الشخصيّة بأساليب تتحدّى التصنيفات البسيطة.

هذه السرديّات والصّور تقدّم فهماً معقّداً لمواقعهنّ ضمن هياكل القوة المختلفة - سواء كانت جندريّة، اجتماعية، أو ثقافية - واستراتيجياتهنّ للتعامل مع هذه الهياكل وأحياناً تحدّيها. بهذه الطريقة، تستخدم الفتيات البدويّات الفوتوفويس كأداة لتوثيق وإيصال واقعهنّ المعقّد، وهي عمليّة لا تعبّر فقط عن رحلة شخصيّة، بل تعليق اجتماعي على الأدوار والتوقّعات المتعلّقة

بالنّساء البدويّات في عالم يتغيّر. في النّهاية، بدون منهجيّة فوتوفويس، كان من الممكن أن تفقدَ الفتيات البدويّات وسيلة قوية للتّعبير عن أنفسهنّ وتأثير تجاربهنّ في النقاشات الأوسع حول الهويّة في المجتمعات البدويّة والأوساط الأكاديميّة والعامّة. الصراع بين الفضاء الخاص والفضاء العام يظهر بوضوح في حياة الفتيات البدويات الشابّات اللواتي يسعينَ للحفاظ على توازن بين الالتزام بتقاليد مجتمعهنّ والرّغبة في الاندماج في المجتمع الأوسع. يتطلّب هذا التّوازن مهارة ودقّة في التفاوض على هويّة مرنة تستوعب التّقاليد وتتكيّف مع المتغيّرات الجديدة. في ظلّ هذا الصراع، قد تجد المرأة البدويّة الشابّة نفسها في عمليّة مستمرّة من إعادة تشكيل هويّتها، حيث تختار الجوانب التي تريد تبنيها أو تعديلها أو حتى رفضها. هذه العمليّة تعكس قوة الوعي الذاتيّ والاستقلاليّة، وتؤدّي إلى تطوير هويّة مركّبة تجمع بين الأصالة والحداثة. هكذا، يتبيّن أنّ صراع الفضاء العام والخاص هو جزءٌ لا يتجزّأ من تجربة المرأة البدويّة الشابّة، ممّا يسهم في تحديد هويّتها وتشكيلها بطرائق متعددة ومعقدة. قد يكون التعامل مع كافة جوانب الصراع بين الفضاء الخاص والعام مرهقاً ومثقلاً في بعض الأحيان. في الواقع، قد لا يكون ممكناً دائماً حلّ التناقضات التي تظهر على مدى الحياة. لذلك، من المهمّ اعتماد مقاربة تتّسم بالمرونة والتي تسمح للمرأة البدويّة الشابّة بالتركيز على جوانب معينة يمكنها إدارتها والتفاوض بشأنها بفعاليّة أكبر.

في بعض الأحيان، يكون من الضروري الاعتراف بأنّ بعض التناقضات قد لا تُحلّ بسهولة، وأنّ الحلول قد تكون جزئيّة أو مؤقّتة. يمكن للفتيات البدويّات الشابّات أن يخترنَ معركة واحدة تبدو أكثر إلحاحاً أو قابلة للتغيير، بدلاً من محاولة معالجة كلّ التحديات دفعة واحدة. هذا النّهج يخفّف من الضغط الناتج عن السعي لتحقيق التوازن الكامل بين جميع الجوانب المتناقضة للهوية والانتماء.

تعتبر القدرة على التحديد الاستراتيجي للأولويات، وتوظيف المرونة في التعامل مع التحديات الثقافية والاجتماعيّة من الأمور الأساسيّة التي تساعد الفتيات في تعزيز هويتهنّ، وتحقيق إحساس بالفعالية، والقدرة على التأثير في حياتهنّ.

8. المراجع

- Abdo, N. & Masalha, N. (Eds.). (2018). *An oral history of the Palestinian Nakba*. Zed Books.
- Abu-Lughod, L. (1986). *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*. University of California Press.
- Abu-Lughod, L. (1993). *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. University of California Press.
- Abu-Lughod, L. (2002). «Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others.» *American Anthropologist*, 104(3), 783-790.
- Al-Ghadeer, M. (2009). *Desert Voices: Bedouin Women's Poetry in Saudi Arabia*. I.B. Tauris.
- Baum, F., MacDougall, C., & Smith, D. (2006). Participatory action research. Journal of epidemiology and community health, 60(10), 854–857. https://doi.org/10.1136/jech.2004.028662
- Benjamin, W. (1935). The work of art in the age of mechanical reproduction. In H. Arendt (Ed.), Illuminations (pp. 217-251). Schocken Books.
- Biggs, S. (1989). Resource-poor farmer participation in research: A synthesis of experiences from nine national agricultural research systems. The Hague, Netherlands: International Service for National Agricultural Research.
- Chatty, D. (1986). *From Camel to Truck: The Bedouin in the Modern World*. Vantage Press.

- Chatty, D. (2010). Bedouin in Lebanon: The Transformation of a Way of Life or an Attitude?. *International Journal of Migration, Health and Social Care*, 6(3), 21-30.
- Chatty, D., Mansour, N., & Yassin, N. (2013). Bedouin in Lebanon: social discrimination, political exclusion, and compromised health care. *Social Science & Medicine*, 82, 43-50.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. University of Chicago Legal Forum, 1989(1), 139-167.
- Crenshaw, K. (1991).Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. Stanford Law Review, 43(6), 1241-1299.
- Collin, M. (2009). What is 'poverty porn and why does it matter for development. Aid Thoughts, 1.
- Davis, A. (1983). *Women, race, and class*. Random House.
- Davis, K. (2008). Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 9(1), 67-85.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2005). The Sage Handbook of Qualitative Research (3rd ed.). London: Sage Publications
- Heisley, D. & Levy, S. (1991). Autodriving: A Photoelicitation Technique. Journal of Consumer Research. 18. 257-72. https://doi.org/10.1086/209258
- Hergenrather, K. C., Rhodes, S. D., Cowan, C. A., Bardhoshi, G., & Pula, S. (2009). Photovoice as community-based participatory research: A qualitative review. American journal of health behavior, 33(6), 686-698.
- Joseph, S. E. (2013). *Fertile bonds: Bedouin class, kinship, and gender in the Bekaa Valley*. University Press of Florida.
- Latz, A.O., & Mulvihill, T.M. (2017). Photovoice Research in Education and Beyond: A Practical Guide from Theory to Exhibition (1st ed.). Routledge.

- Minkler, M. Vásquez, V. B. Warner, J. R. Steussey, H. & Facente, S. (2006). Sowing the seeds for sustainable change: a community-based participatory research partnership for health promotion in Indiana, USA and its aftermath. Health promotion international, 21(4), 293–300. https://doi.org/10.1093/heapro/dal025
- O'Fallon, L. R., Tyson, F. L., & Dearry, A. (2000). Successful models of community-based participatory research. National Institute of Environmental Health Sciences.
- Prins, B. (2006). Narrative accounts of origins: A blind spot in the intersectional approach?. European Journal of Women's Studies, 13(3), 277-290.
- Shryock, A. (1997). Nationalism and the Genealogical Imagination: Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan. University of California Press.
- Said, E. W. (1978). Orientalism. Pantheon Books.
- Wadsworth, Y. (1998). What is participatory action research? Action Research International. doi, http://www.scu.edu./schools/gem/ar/ari/p-ywadsworth98
- Wang, C. Burris, M. A. (1994). Empowerment through Photo Novella: Portraits of Participation. Health Education & Behavior, 21(2), 171-186. https://doi.org/10.1177/109019819402100204
- Wang, C. Burris, M. A. Ping, X.Y. (1996). Chinese village women as visual anthropologists: A participatory approach to reaching policymakers. Social Science & Medicine, 42 (10), 1391-1400. https://doi.org/10.1016/0277-9536(95)00287-1
- Wang, C., & Burris, M. A. (1997). Photovoice: Concept, Methodology, and Use for Participatory Needs Assessment. Health Education & Behavior, 24(3), 369–387. https://doi.org/10.1177/109019819702400309
- Wang, C. 1999. «Photovoice: A Participatory Action Research Strategy Applied to Women's Health.» Journal of Womens Health 8(2): 185–192.
- Wang, C. C., Cash, J. L., & Powers, L. S. (2000). Who knows the streets as

well as the homeless? Promoting personal and community action through photovoice. Health promotion practice, 1(1), 81-89.

- Wang, C. C., & Redwood-Jones, Y. A. (2001). Photovoice ethics: Perspectives from Flint photovoice. Health education & behavior, 28(5), 560-572.