الهوية العرقية: آليات إعادة الإنتاج والاندماج
دراسة انثربولوجيه بقرية مصرية

إعداد

د. إيمان علي علي مصطفى الخولي

مدرس الانثربولوجيا بقسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة بني سويف

الإستشهاد المرجعى:

إيمان علي علي مصطفى الخولي (٢٠٢١). الهوية العرقية: آليات إعادة الإنتاج والاندماج " دراسة انثربولوجيه بقرية مصرية" . حولية كلية الآداب. جامعة بني سويف. مج١٠:ج ١.– ص ص ٢٩١– ٣٦٠

المستلخص:

تهدف هذه الدراســـة إلى التعرف على واقع الهوية العرقية بإحدى قرى محافظة الفيوم، فى ظل التعددية الثقافية، والتنمية الســياحية وما تحدثه من تغيرات فى مقومات الهوية البدوية، وقد اعتمد البحث على المنهج الأنثروبولوجى؛ من خلال دليل العمل الميدانى، والمقابلات، والتاريخ الشـــفاهى، وقد خلص البحث إلى عدة نتائج من أهمها: أن التركيز المكاني يحافظ على بناء القبيلة نتيجة تجاور بيوتها، واستطاعت الجماعة العرقية أن تنمى أسلوباً يحقق الضبط الاجتماعي يخضع إليه الجميع يُعرف بالقانون العرفي، وتقوم الأسرة بالغرس الإيجابى للهوية من خلال القواعد الأولى التي ترسخ القيم الجندرية كرموز

تتطلب من الأبناء الإمتثال لها، كما أوضحت الدراسة تعدد أشكال استعراض الهوية البدوية لتحقيق الكسب المادى منها إســـتخدام الخيمة البدوية، والأغانى، وركوب الخيل، والألعاب والألغاز، والزيّ التقليدى. وفى الوقت الذي كشفت فيه الدراسة عن وجود بعض المؤشرات التي تؤكد بداخلها ذوبان بعض عناصر الهوية العرقية، والمتمثلة فى خفة حدة اســـتخدام اللغة البدوية، وقلة إرتداء الزيّ التقليدى، وانخفاض حالات الشـــعور بواجب الزواج الداخلي، أكدت من ناحية أخرى وجود بعض آليات إعادة بناء الهوية العرقية وفقاً للســـلوك الثقافى للجماعة البدوية؛ تتضـــح فى تعلم اللغة، والإســـتهلاك العرقي للطعام، وتَملُّك المقتنيات المادية التي تحمل قيم رمزية تؤكد هويتهم.

الكلمات الدالة: الهوية- العرق- الهوية العرقية- التنمية السياحية- الاتصال الثقافي.

مقدمة:

تمثل قضـــية الهوية العرقية إحدى القضـــايا المحورية خاصـــة في القرن الحادي والعشـرين؛ الذي يتسـم بالتغيرات والتحولات المجتمعية الكبرى، وما نتج عنها من الهجوم على الثوابـت والرموز، وقـد أثرت على وعي الأفراد واتجـاهـاتهم وقيمهم وســـلوكيـاتهم (مباركي,٢٠١٨,ص٤)، وتعد الهوية العرقية بمثابة القواســـم المشـــتركة التي اتفقت حولها الجماعة لتمييزها، وتقوية أواصـر التماسـك القائم بينهم للعمل المشـترك. وبدون وجود الهوية التي تربط أفراد الجماعة مع بعضـهم البعض يذوب أفراد هذه الجماعة في هويات أخرى أكثر قوة وهيمنه؛ وبذلك يكون مفهوم الهوية والحفاظ عليها وإعادة إنتاجها في ظل التغيرات التي تمر بها المجتمعات المختلفة على جانب كبير من الخطورة التي تسـتوجب الانشـغال بها لكي تدافع عن كيانها ضد الانحلال والتفكك (احمد، مولاى, ٢٠١٣, ص ص ٥-٦).

يشـيرما سـبق إلى مدى قوة وارتباط الفرد والانتماء إلى جماعة ثقافية يشـترك معها فى نفس العناصـــر، مثل:الممارســـات الثقافية، واللغة؛ لوصـــف صـــفاتهم الاجتماعية والثقافية والنفسية، وتتغير عند نشوب صراعات تُعرف بتناقضات الهوية، وتشير ببساطة إلى أنها خارج

الهوية الغالبة أو المهيمنة في المجتمع (Amelie F. 2014, p.5). فقد أُستخدِم مفهوما الهوية والعرقية فى العديد من التخصصات العلمية بما فى ذلك الانثربولوجيا وعلم النفس والاجتماع وعلم السياسة، وبالنظر الى وجهات النظر المختلفه تم تصور الهويه العرقية من جوانب متعددة ولا يوجد إجماع حول كيفية تعريفها وقياسها؛ وهو ما أكد عليه جادل شاندرا بأن التعريف الدقيق للهوية العرقية أمر بالغ الأهمية، ويُعدُ اريكسون أول من اهتم بدراسة مفهوم الهوية دراسة انثروبولوجية معتمداً على التحليل النفسي بعد الحرب العالمية الثانية وعلى المفاهيم الفرويدية؛ وعليه شخص لنا أزمة الهوية الثقافية ولما للثقافة من دور في تكوين هوية الأفراد الفردية والجماعية (فلاق, ٢٠١٥,ص٣٩)؛ لذلك تنبثق أهمية البحث في فكرة الهوية العرقية، والحاجة إلى الدفاع عن الخصوصية الثقافية؛ حيث تُعدُ شكلاً من أشكال تحقيق الذات بما يجعلها متميزة عن غيرها.

الأهمية النظرية والتطبيقية للبحث:

نشأت إشكالية الهوية العرقية كدرع يُقاوم المؤثرات الخارجية التي من شأنها المساس بجماعات عرقية تَلِم بخصوصيات ثقافية مميزة، ونخص بالذكر قبيلة البراعصة بقرية تونس؛ لما عرفته القرية فى السنوات الماضية من تمازج عرقي واحتكاك ثقافي عبر التاريخ، وتبادلات متزايدة بفعل التنمية والاتصال؛ فصارت ثقافة الجماعة البدوية تأخذ تشكيلات جديدة قد تمس بهويتها الثقافية؛ ولهذا تتلخص الأهمية النظرية فى الاختبار الإمبريقى لقضايا نظرية الهوية الاجتماعية، ونظرية البنائية العرقية، ونظرية تكوين الهوية كإسهام نظري يمكن الاستفادة منه في تحليل واقع الهوية البدوية في ظل التحولات الثقافية والاجتماعية.

وتكمن الأهمية التطبيقية للبحث فى إسقاط أو تسليط الضوء على فقدان الجماعات البدوية لبعض سمات الهوية نتيجة الاتصال الثقافي الحاصل، وآليات إعادة إنتاجها من خلال

البحث عن المعاني والرموز النابعة من وسائل الاستعراض والتعبير عنها فى ضوء عناصر الثراث، وتأتي أهميتها في أنها تعد واحدة من أولى الدراسات الانثربولوجية بمجتمع البحث.

تساؤلات البحث وأهدافه:

تســـعى هذه الدراســـة إلى معرفة واقع الهوية العرقية بقرية تونس، فى ظل التعددية الثقافية، وما تحدثه من تغيرات فى مقومات الهوية البدوية؛ لذلك تدور مشـــكلة البحث حول عدة تساؤلات هى: ما هى السمات البشرية لقبيلة البراعصة؟ وما هى مقومات الهوية العرقية؟ وما هى معالم الثبات والتحول فى ســـمات الهوية العرقية داخل القرية موضـــوع البحث؟ وما أثرالاتصال بالآخر الثقافى على الهوية العرقية؟ وما هى آليات إعادة إنتاج الهوية؟

ويمكن صـــياغة هذه التســـاؤلات في مجموعة من الأهداف على النحو التالي:

١- السمات البشرية للقبيلة موضوع البحث.

٢- مقومات الهوية العرقية.

٣- تجسيدات الهوية العرقية فى دورة الحياة.

٤- الاتصال الثقافى وأثرة على الهوية العرقية.

٥- التنمية السياحية وتحولات الهوية العرقية.

٦- آليات إعادة انتاج الهوية العرقية.

الإطار النظري:

١- نظرية الهوية الاجتماعية:

أسس هذه النظرية كل من تاجفل وتورنر من أجل فهم السلوك بين الأفراد والجماعات، ويمكن تحديد مبادئها الأساسية فى أن كل شخص يحتاج إلى صورة إيجابية عن ذاته، وتعد الهوية الاجتماعية شرط لتحقيق مفهوم إيجابى عن الذات من خلال السعي إلى إضفاء صفات إيجابية عن الجماعات التي تشـــعر بالإنتماء اليها. وقد انبثق عن نظرية الهوية الاجتماعية تصنيف الذات لتورنر والتي تؤكد على أن الأفراد يشعرون بعضويتهم فى الجماعة عند إدراكهم أوجه الاختلاف بينهم وبين الأفراد الذين يشـــكلون مجموعة أخرى (أمين، عزام, ٢٠١٥,ص ١٢).

طبق تاجفل وتورنر نظرية الهوية الاجتماعية لأول مره محاولة لشرح السلوك والإدراك بمساعدة العمليات الجماعية، وسلوكياتها وتضامنها داخل الجماعة والتمييز بين الجماعات المختلفة لتحقيق الذات الإيجابى، وتؤكد نظرية الهوية الاجتماعية على أن الفرد يبحث عن الصورة الايجابية للذات، وأنه ينتمي لجماعة اجتماعية متميزة، وتُعدُ الهوية العرقية شكل من أشكال الهوية الاجتماعية بشكل عام وتركز على العلامات الرمزية التي تُشكل هوية الجماعة، والشـــعور بالإنتماء إلى جماعة أكبر جزء لا ينفصـــل عن الذات ويلعب دوراً مهماً فى تكوين الشـــخصـــية، وهو ما أكد عليه مارلين برووير، ووينديى غاردنر بأنها واحدة من جوانب الذات وفئة اجتماعية غير شخصية (Vladimer Gams akhurdia,2017,P.3).

٢- النظرية البنائية للعرق:

تقوم هذه النظرية على تشبية صوره الجماعة العرقية بالأحجار المختلفة التي تساهم فى تشكيل جدار المجتمع، وتستمر حدود الجماعات التي تتميز بخصوصيتها وسماتها التأسيسية ـ الثقافة، التاريخ، الصفات المادية، اللغة، الدين ـ التي لا تتغير، وهو ما أكده العديد من البنائيين بأن الهوية العرقية دائمة بمجرد إنشائها، والبعض الأخر يأخذ البنائية بحجة أن الهويات تتلاشى تدريجياً عندما تَجلِب الحداثة إليها تفاعلات أكثر كثافة (Henry E,2004,p.459).

وقد أكد فريدريك بارث على مفهوم العمل الجماعي للتعاون المشروط؛ لتحقيق المنفعة الذاتية والجماعية من خلال الالتفاف حول البناء العرقي، وتسمح هذه النظرية بالتأكيد على الملامح الاجتماعية والثقافية للبناء العرقي؛ بهدف التعرف على أشكاله واستراتيجية تنظيمه، والحفاظ على موارد الجماعة، والتمسك بالأدوار الاجتماعية بين الجنسين(Richard E.Blanton, ,2015,p).وتشير الأدلة النظرية التجريبية إلى أن الهوية العرقية بناءٌ متعدد الأوجه يتضمن عددًا من الأبعاد الإيجابية (Jean s.,2007,p271)، واقترح كل من بورك وتولي تمييز معنى هوية أى شخص مقابل معاني وهويات مضادة للعثور على الصفه المميزه لها، وما ينتج عن هذا من تغير يُعرف بتناقضات الهوية؛ فإذا كانت الثقافة المشتركة هى أساس العرق؛ فهناك تجاهل لوجود اختلاف ثقافى داخل الجماعة العرقية، وأن الناس الذين يشاركون نفس العرق ليس لديهم مستويات مختلفة من الانتماء إلى الجماعة العرقية (Jan E.,2014,P.61).

٣- نظرية تشكيل الهوية:

يتم بناء الهوية من خلال التفاعل مع الناس فى المحيط المباشـــر؛ وهو ما يعني أن النفس مخلوقة التفاعل، وأن معرفة الذات لا يمكن إثباتها إلا بالتفاعل مع أشـــخاص آخرين، وتركز نظرية الهوية على الدور الذي يعرفه الفرد عن نفســـه أو يلعبه داخل الجماعة العرقية (Charles Koroma ,2015,P.11).

تؤكد هذه النظرية على أن تحديد الهوية يقع فى صـميم الفرد وثقافته المجتمعية، ويعد تكوين هوية الأنا أمراً بالغ الأهمية خلال فترة البلوغ والمراهقة، والتأكيد على البناء الاجتماعى وليس البيولوجى؛ من خلال شـــعورهم بالاشـــتراك فى إرث مشـــترك Alicia Fedelina (Chavez, 1999, P.41) وهذه النظرية نهج عام لفهم كيفية إنشـــاء الهوية وإعادة إنتاجها فى سياق العلاقات بين الجماعات المختلفه ثقافياً.

مفاهيم البحث:

١-الهوية العرقية: Ethnic Identity

يعنى مصـطلح الهوية Identity تلك الصـفة الثابتة والذات التي لا تتبدل ولا تسـمح لغيرها من الهويات أن تصـبح مكانها أو تكون نقيضـاً لها، فالهوية تبقى ما دامت الذات قائمة على قيد الحياة(محمد، زغو, ٢٠١٠, ص٩٤).فهي المبادئ الأصـــلية الســـامية النابعة من الأفراد والشعوب، وتمثل كيانه الشخصـي والروحي والمادي، ولإثبات هوية أي شخصـية يجب أن يحس ويشـــعر كـل فرد بـانتمـائـه لمـا يميزه ويخصـــصـــه عن بـاقي الجماعات(فلاق,والجرو,ص٩٦).

ويعرف العرقEthnicity بـأنـه الإنتمـاء إلى جمـاعـة من أصـــول بيولوجيـة مشتركة(Holly M.Stangle,2016,p6)فهو بمثابة وسيله لفهم الشخص المعنى من هويته، والالتزام بتراثهم العرقي(Diana Ramos,2012,p.201).

الهوية العرقية Ethnic Identity تعنى شـــعور الفرد بالإنتماء إلى جماعة عرقية يشترك معهم فى"القرابة،اللغة،العرق،السمات الثقافية،التاريخ المشترك،والرموز" التى تعمل على تعزيز وإدامة الشعور بالإنتماء إلى هذه الجماعة(Erik H.Cohen,2004, ,p.88) ، وهى مجموعة من المثل والقيم العليا والســـلوكيات التى تتعلق بهوية الذات مع جماعة اجتماعية متميزة(Diana Ramos,2012,p.34).فالعلاقة بين أفراد جماعه عرقية معينه يربطهم تاريخ مشترك ولغة مشتركه وطرق متشابهه في فهم العالم(زاهر، ضياء الدين, ٢٠١٧, ص٣٠) وقد وضـــع الباحث تعريفاً إجرائياً- في هذا البحث-للهوية العرقية بأنها"اشـتراك الجماعات البدوية فى مجموعة من القيم والســـمات الثقافية التى تحدد هويتهم وتميزهم عن غيرهم من الفلاحين والأجانب داخل مجتمع البحث".

٢-الذات الثقافية: cultural Self

يعد مفهوم الذات من المفاهيم القديمة فى التاريخ الإنســـانى؛ حيث مر بنمو فلسـفي عبر التاريخ، ويعد من المفاهيم النفسـية، والذاتية؛ فهى كل شـئ يسـتطيع الإنسـان أن يدعي أنه لجسـمه، وسـماته، وقدراته، وممتلكاته المادية والأسـرية وأصـدقائه وأعداءه ومهنته، وهويته (ناصـر، علاء معين, ٢٠١٨,ص ١٨٢).ويجادل بريان موريس فى كتابه انثروبولوجيا الـذات، أن الـذات مفهوم نفســـى بـالـدرجـة الأولى على الرغم من قلق عـدد كبير من الانثروبولوجيين مع المفاهيم الثقافية للشـخص، الا أن مارسـل موس مفهوم الذات كفئة ثقافية، وهذا أدى إلى ظهور مدرسة الثقافة والشخصية فى أمريكا.

أما عن مفهوم الآخر الثقافي فيتســـع مدلوله لكل ما هو غيرالذات؛ وهم مجموعة من الناس الذين يعيشـون معنا ونتشـارك معهم نوعنا الإنسـاني نفسـه؛ لكنهم يختلفون فى السـجايا والمعتقدات والأفكار والأمزجه (ToonV an Meijl 2008,p.176)، ويرتبط مفهوم الآخر الثقافى بمفهوم الذات، والإتصـــال الثقافى لأنها تدور حول من نحن ومن هم، وماذا يحدث عندما يلتقى الإثنان، وقد وضـــع الباحث تعريفاً إجرائياً–فى هذا البحث– للآخرالثقافى – بأنه"مجموعة من الأشـخاص الذين يعيشـون في مجتمع البحث من فلاحين وأجانب ويختلفون عن الذات العرقى فى العرق واللغة والقيم والمعتقدات والأفكار".

الدراسات السابقة:

نتناول فيما يلي أبرز الدراسات الوثيقة الصلة بموضوع البحث:

١– دراسة لوسي تسى (١٩٩٦) وقد هدفت إلى إعادة تشكيل الهوية العرقية من خلال اللغة لخمســـة بالغين من الذكور والإناث، والتغيرات التي حدثت في هذا بمرور الوقت، بالإضـافة إلى الإجابة على بعض الأسـئلة منها: ما هي سـمات الهوية العرقية؟ وما هو دور اللغة في عملية التنمية؟ واعتمدت الدراســـة على بعض المقابلات في الولايات المتحدة، وتوصـــلت النتائج إلى أن اللغة تلعب دوراً بارزاً في تشـكيل الهوية من خلال الاهتمام بتعليم اللغة في ضوء عملية الغرس الثقافي، كما أن لها دوراً في عملية التنمية.

٢– ووصـفت دراسـة اليسـا فيدلينا (١٩٩٩) مجموعة من الفتيات بلغ عددهن ٣٠ فتاة من المراهقات في موسـتار البوسـنة والهرسـك، خاصـة فيما يتعلق بالهوية العرقية والمصـالحة وتتراوح أعمارهن بين ١٣–٢٣ عاماً، واعتمدت الدراســـة على عينة مســـتقلة من ٥٩ من المراهقين الذكور كجماعه مقارنة، تم جمع البيانات باسـتخدام اسـتبيان لقياس الهوية العرقية،

وأظهرت نتائج الدراسة أن الهوية العرقية بارزة للغاية نتيجة الارتباط العاطفي القوي للجماعات الإثنية.

٣- جاءت دراسة أماني موسى أبو صبح(٢٠١١)؛ للوقوف على دور الهوية الجماعية الفلسطينية؛ لتحقيق التوافق النفسي للأفراد في أعقاب التعرض للصدمة الناجمة عن العدو الإسرائيلي؛ بإتباع المنهج الكيفي من خلال مقابلات معمقة مع ثلاثة عشر جريح وجريحة من الانتفاضة الثانية في مناطق الضفة الغربية؛ لمعرفة العوامل التي ساعدتهم على التكيف عقب تعرضهم للصدمة النفسية، وتوصلت الدراسة إلى أن الهوية الوطنية عامل مُحفز للمشاركة في النضال ضد الاحتلال، وأن الأسرة والدعم المجتمعي لهما دورًا في تخفيف الآثار السلبية الناجمة عن العدوان.

٤- وحاولت دراسة شريفة بريجة (٢٠١٦) التعرف على واقع الهوية الثقافية الجزائرية في ظل التغيرات والتحولات السوسيو ثقافية التي يعيشها المجتمع الجزائري بالوقت الراهن بهدف إسقاط الضوء على الآثار السلبية التي تخلفها هذه التغيرات، ولجأت هذه الدراسة إلى بعض الأدوات منها الملاحظة، واستمارة الاستبيان طبقت على مائة وثلاثة عشر فردًا ، وتوصلت إلى أن اللغة الجزائرية هى لغة التخاطب المنتشرة بما يدل على تمسكهم القوي بهويتهم، والتمسك بالأكل التقليدي لما له من دلالات رمزية بالرغم من انتشار الأكلات الجديدة الغربية.

مجتمع البحث والإجراءات المنهجية:

أولاً: مجتمع البحث:

تتمتع محافظة الفيوم بموقع متميز وتراث أثرى وثقافي، وتزخر بالعديد من القرى الثرية بالمقومات الطبيعية والحياه الريفية البسيطه، من أهمها قرية تونس التي تطل على ضفاف بحيرة قارون، وهى تشبه الريف السويسرى والنمساوى؛ حيث يجتمع الماء والخضرة وجبال الصحراء، ومحمية وادى الريان التى تعد إحدى المحميات الطبيعية، وتشتهر بشلالاتها وعيونها الطبيعية ومجموعاتها النباتية وتكويناتها الجيولوجية المتعددة، كما تؤمها مجموعات من الطيور المهاجره مما يتيح مراقبة الطيورسواقى الهدير، قصر قارون الأثرى، وعيون السليين البيئية (سالم، هند محمد,٢٠١٤, ص٢٢).

تقع قرية تونس فى مركز يوسف الصديق بمحافظة الفيوم، وتبعد عن المحافظة بنحو ٦٠كم، وأهم ما يميزها أنها مبنية فوق تل عالي وقبلها وبعدها الأرض مستوية في نفس مستوى البحيرة، وقد هيأت المناظر الطبيعية رؤية واسعة للعالم المحيط (عفيفي، مروه فرحات,٢٠١٨,ص٤٤٤.)، ويبلغ عدد سكان القرية ٤٥٠٠ نسمة حسب التعداد الأخير ٢٠١٦، ويبلغ عدد الإناث ٢٥٠٠نسمة بنسبة ٥٥٪ من إجمالي عدد السكان، وعدد الذكور ٢٠٠٠ نسمة بنسبة٤٥٪ من إجمالي عدد السكان (إدارة الإحصاءات المركزية، محافظة الفيوم، مركز يوسف الصديق,٢٠١٦,ص٥٦.) ويرجع تسمية القرية تونس بهذا الاسم للوفاء والصداقة التي جمعت بين مواطن مصري وآخر تونسي؛ حيث أن مالك الأرض التي بُنيت عليها القرية كانت تجمعه صداقة بمواطن تونسي أقام فترة في القرية ثم غادرها، لكن صديقة المصري أصر أن تحمل القرية أسم تونس وفاءً لصديقة، وكونها تشبه في منازلها البيضاء وأرضها الخضراء العاصمة التونسية (على، أسماء إبراهيم,٢٠١٠, ص١٥٦).

ظلت قرية تونس عبارة عن عزبة صغيرة تابعة للقرية المجاورة ـ أبعدية وألي ـ وتتكون من مجموعة بيوت يسكنها عدد محدود من الفلاحين والعرب يعمل معظمهم بالزراعة وتربية الحيوانات، لا يمتلك أهلها أيُ شئ يمس الحداثة إلى أن أقامت السيدة السويسرية ايفيلين بيوريه التي جاءت القاهرة عام ١٩٦٠م مع والدها؛وعشقت الحياة في مصر ؛ فقررت قضاء بقية عمرها بالقرية عام ١٩٦٥م، وحولتها الصدفة من قرية بسيطة ينتشر فيها الجهل وقلة التعليم إلى مكان للفنون المختلفة؛ من خلال تحويل منزلها الخاص بصحبة زوجها فى ذلك الوقت الشاعر سيد حجاب قرابة الثلاثين عاماً إلى مدرسة سمتها"جمعية بتاح لتدريب أولاد الحضر والريف على أعمال الخزف"؛ لتعليم أبناء القرية من الفلاحين صناعة الفخار والخزف، وأجبرت هذه العوامل العديد من الأجانب إلى ترك بلادهم ليقيموا بالقرية، وأصبحت مزاراً للعديد من الفنانين والأدباء من، مثل: "الأديب المصري عبده جبير"الذي أنشأ فندقاً أسماه زاد المسافر، والأديب"دنيس جونسون"وهو المترجم لروايات نجيب محفوظ إلى الانجليزية، والرسام"محمد عبلة"وهو فنان تشكيلي وصاحب متحف الكاريكاتير الذي يضم ٣٠٠عمل أصلي لفنانين متعددين وأغلفة مجلات قديمة.

تعرضت القرية بعد ثورة يناير ٢٠١١م لحالة من الركود؛ لذا قام أهالي القرية والجهات التنفيذية بالمحافظة بعمل مهرجان سنوي يعيد الوهج مرة أخرى للنشاط السياحي؛ الذى بدأ بالاقتصارعلى منتجات الفخار ، والخزف، والحرف اليدوية البسيطة، ثم قاموا بإدخال معرض لفن التصوير الفوتوغرافي في قاعة الفنون التابعة لفندق زاد المسافر لتضم إبداعات الفنان الكبير خالد جويلى، ومعرض للكتاب، وإلقاء الشعر والأدب.ومع مرور الوقت حدث تغير وتحول مهنى للعديد من أبناء القرية؛ فقد أصبح أبناءُ الفلاحين يعملون إلى جانب الزراعة بالخزف والحرف اليدوية، أما البدو اتجهوا إلى العمل بقطاع السياحة والخدمات إلى جانب

الزراعة وتربية الحيوانات، وأقيمت فنادق متعددة يمتلكها العديد من الأجانب والبدو على الطراز البدوى.

وقد تركزت الدراسة الاثنوجرافية على البدو خاصة قبيلة البراعصة؛ نظراً لأنهم أقدم قبائل القرية، ولتميزهم القبلي داخل القرية.

ثانياً: الإجراءات المنهجية:

١- الإستراتيجية المنهجية:

اعتمد البحث على المنهج الانثروبولوجى الكيفي الذي يستند على الملاحظة؛ وذلك من خلال إعداد دليل للعمل الميداني، والإخباريين الذين لديهم الخبرة والمعرفة الدقيقة بالثقافة البدوية، إلى جانب إجراء المقابلات مم يسهم في إجراء البحث بدقة وعمق، إضافة إلى المنهج المقارن الذي وظف للمقارنة بين واقع التغيرات الثقافية البدوية، وما تتعرض له من تغيرات نتيجة الاتصال بثقافات أخرى.

٢-أدوات جمع البيانات:

استندت الباحثة على بعض الأدوات والأساليب التي تتمثل في الأتي:

أ- دليل العمل الميداني:

تم تصميم دليل للعمل الميداني لجمع البيانات في ضوء المقابلات التي تم من خلالها جمع البيانات، وقد اشتمل الدليل على بعض المحاور. يتناول المحور الأول السمات البشرية للقبائل موضوع البحث، ويركز المحور الثانى على مقومات الهوية العرقية، ويعرض المحور الثالث تجسيدات الهوية العرقية فى دورة الحياة، بينما يتناول المحورالرابع الاتصال الثقافي وأثره على الهوية العرقية، ويركز المحور الخامس على التنمية السياحية وتحولات الهوية العرقية، ويؤكد المحور السادس على إعادة إنتاج الهوية العرقية (انظر ملحق رقم ا)

ب- **التاريخ الشفاهى:**

وهى كتابات تاريخية تعتمد بالأساس على المصادر الشفوية أو الذاكرتية التي صارت تحظى بمنزلة خاصـــة، ودراســـة الماضـــي من خلال ذاكرة حية قوامها روايات الأفراد، واستحضـارهم لتجارب حياتهم وخبراتهم ومشـاهدتهم، ولا سـيما تلك التي شـاركوا فيها أو كانوا شـهود عيان عليها (الحسـناوى,٢٠١٩,ص١٩٢). ويمكن الاسـتفادة منها لكونها أداة لاكتسـاب المعرفة، وتسـجيل التاريخ الذي سـبق السـكوت عنه (بايبر، شـارلين,٢٠١٥,ص٢٣٤)؛ فقد أمكن من خلال التاريخ الشـفاهى التعرف على أصـل الجماعة العرقية، وأنسـابها، والقانون العرقي وكيفية انعقاده.

ج- **المقابلات المتعمقة:**

قامت الباحثة أثناء إعداد البحث بتنفيذ العديد من المقابلات المتعمقة مع خمســة إخباريين من ذوي الخبرة، والتي تتوفر لديهم الذاكرة القوية وتتراوح أعمارهم ما بين ٦٥-٩٢سـنة، وأمكن من خلالهم التعرف على وجه التحديد على الموضـوعات التي تتعلق بأصـل القبيلة، والعادات والتقاليد القديمة المتعلقة بالزواج والوفاة، والقانون العرفي، والأغاني التقليدية.

وقد أجريت عدة مقابلات مع عدد من المبحوثين العرب الذين يبلغ عددهم حوالي ٤٥ مبحوثاً، ١٥ من الإناث، ٣٠من الذكور، التي تتراوح أعمارهم ما بين ٣٠- ٦٠سـنة، وأجريت هذه المقابلات على فترات مختلفة اسـتغرقت مدة كل جلسـة حوالي سـاعتين، ودار النقاش حول عدة موضـوعات تتعلق باللهجة البدوية، و الزيّ التقليدي وأهم التغيرات التي طرأت عليه، وأثر الاتصـال الثقافى على مقومات الهوية، والتنشـئة العرقية لكل من الذكور والإناث.وإجراء بعض المقابلات مع النساء للتعرف على الطقوس والممارسات المتعلقة بمرحلة الميلاد، والزواج .وفى إطار الحديث معهم أمكن التعرف على المعاني والرموز في ضـوء

تفسيراتهم المختلفة للطقوس والممارسات الخاصه بالحمل والولادة، والزواج، ونصوص العديد عند الوفاة.

د- الملاحظة:

تمت الملاحظة على عدة مستويات شملت ملاحظة القرية بشكل عام من خلال التجول فى شوارعها، وذلك بتاريخ ٥ يناير واستمرت عملية الملاحظة لمدة ساعتين بدأتُ فيها برؤية المساكن والفنادق بأشكالها ورسوماتها المختلفة؛ للتعرف على ما تحتويه من عناصربداخلها تؤكد على الانتماء العرقي، وقد تكررت الزيارة مرة أخرى بتاريخ ١٠ مارس واستمرت لمدة ساعتين؛ لملاحظة ما يدور من صناعات يدوية بالورش الخزفية، كما أمكن من خلال الملاحظة التعرف على ما تحتويه الحفلات البدوية من ممارسات وطقوس خاصة، ومشاركة رحلات سفاري للتعرف على الطرق التي يتبعونها لاستعراض هويتهم.

مدة الدراسة الحقلية:

استغرقت الدراسة الحقلية ثلاثة أشهر إذ بدأت من أوائل يناير حتى أواخر مارس ٢٠٢٠، وقد بدأت الباحثة بعمل دراسة استطلاعية في ديسمبرمن العام ٢٠١٩م، تم خلالها التوجه إلى القرية لحضور المهرجان المنعقد سنوياً، وكانت تلك هى البداية في إيجاد علاقات مع بعض أفراد القبائل من خلال رحلات السفاري التي قدمها لنا أحد أفراد قبيلة البراعصة.

يمكن تصنيف نتائج البحث في ضوء أهدافه إلى ستة محاور رئيسية:

المحور الأول: السمات البشرية للقبيلة موضوع البحث:

١-تاريخ قبيلة البراعصة (الأصول)

تعد قبيلة البراعصــة من القبائل المعروفه بقوتها في الجبل الأخضــر في ليبيا وبعض فروعهم في مصـر (الجوهري، رفعت، ٢٠٠١م ص ٦٥) والمتعارف فيما بينهم أنهم مراكشيو الأصل، تعود أصولهم للمغرب (زيادة، نيقولا, ١٩٥٠، ص ٢٣). وقد نشأ البراعصة في ظلال قبائل الحرابي في برقة وسرعان ما تسيدوا الجبل الأخضر في ليبيا، وصـار زعماء البراعصـة هم أنفسهم زعماء قبائل الحرابي (نجم، فرج عبد العزيز، ٢٠٠٥,ص ٦٨).

يسـتند البراعصــة مثل غيرهم من القبائل إلى قصــة شـعبية تفسـر وجودهم في الجبل الأخضــر ،تقول الرواية القصــة على علتها :أنَّ امرأة مغربية جاءت بصــحبة زوجها القادم من مراكش إلى مكة للحج، فجاءها المخاض؛ لتضــع حملها في الجبل الأخضــر، بعد أن تركها زوجها ومضي إلى الحج، ولدت المرأة في منزل الشيح حمد أحد شيوخ الحرابي، ووضعت ابنها محمد الملقب برعاص، ولما تأكد للجميع موت زوجها فخر الدين في الحج، لم يكن هناك بُد من أن يتزوج الشــيخ حمد زعيم الحرابي من الحاجة طليحة المغربية أم برعاص لينجب منها أولادًا عرفوا فيما بعد باسم أولاد حمد (أوغسطيني ،١٩٩٠, ص ـــ١٢٩). وفي منطقة سلطنة في الجبل الأخضــر كان المهد الأول للبراعصــة؛ وهو المركز الذي تتجمع فيه القبيلة (شـرف ،١٩٧١, ص٢٥٩).عاش محمد برعاص حراً في بادية برقة، ليست عليه أي ضوابط إلا الدين والأخلاق، والناس جميعًا في المنطقة إخوته، نشــأ كريماً خلوقًا مهذباً بشــكل اســترعى انتباه الجميع، ترك كل شــيء لإخوته حتى ميراثه من أمه، كل هذا مقابل شـيئًا واحدًا، إنه إذا جاءه ضـيفًا فإن عليهم أن يكرموه، وأن يحسـنوا اسـتقباله جيدًا، بينما كان إخوته منهمكين في إكرام ضــيوف أخيهم برعاص، كان برعاص يكتســب المزيد من الشــهرة بالعقل والحكمة والأخلاق

والزعامة القبلية والحكم بأعراف المنطقة وتقاليدها؛ شـــهرة جعلت الناس تُطلق على أبناء حمد اسم البراعصة نسبة إلى أخيهم مع مرور الوقت.

بمرور الوقت حدث الاندماج بين ســلالة برعاص وبين قبائل الحرابي، إلى الحد الذي أصـبح فيه أولاد حمد براعصـة، وأصـبح البراعصـة جزءً من الحرابي، وصـارت قبائل الحرابي خمس قبائل هي"العبيدات ـ البراعصة ـ الحاسة ـ الدرسة ـ أولاد فايد" (الحبوني ,١٩٦٠، ص ٩٩-١٠٠)، وبناءً على المصـالح المشتركة التاريخية بين الجانبين تكون صـف الحرابي أو ما عُرف فيما بعد بحِلف الحرابي؛ الذي كان في العبيدات والبراعصـــة أكثر زعمائه شـــهرة،" وقد وصِف البراعصة بأنهم أشهر قبائل العرب نجدة وشجاعة وكرما" (الزاوي، ١٩٦٠, ص ٣٨).

اهتم المؤرخون بتوثيق نســـب البراعصـــة؛ فتناولته كتب متعددة اختلفت فيما بينها اختلافًا بســـيطاً، لكنه اختلافًا يصـــب في النهاية في التأكيد على كون البراعصـــة أشـــراف هاشميين من سلالة الأدارسة في المغرب، وهم بذلك من سلالة على بن أبي طالب رضـي الله عنه، على أنَّ أدق هذه الوثائق المتعلقة بنسب البراعصة هو ما تناولته جريدة النسب المغربية في معرض حديثها عن الشرفاء البراعصـة؛ إذ تقول جد قبيلة البراعصـة هو: سيدي الشريف محمد الملقب برعاص بن فخر الدين بن يحي بن نايل بن محمد بن أحمد الملقب البحر الصـــامت بن عمر بن عيس بن عبد الوهاب الأصـــغربن محمد إبراهيم بن يوســـف بن عبد الوهاب الأكبر بن عبد الكريم بن محمد بن عبدالسلام بن مشيش بن أبي بكر بن علي بن أبي حرمة بن حسـن بن سـلام الملقب بالعروس بن أحمد الملقب ميزوار بن علي الملقب حيدرة بم الإمام محمد بن الإمام محمد بن الإمام إدريس الأزهر باني مدينة فاس المحروسة بالمغرب بن إدريس الأكبر المبايع بالخلافة في المغرب بن الإمام عبدالله الكامل إمام المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام بن سيدنا الحسن المثنى بن الإمام الحسن السبط بن الإمام

علي بن أبي طالب رضـــي الله عنه والســيدة فاطمة الزهراء رضـــي الله عنها (جريدة النســب المغربية , العدد ١٨٢ , نوفمبر ,١٩٩٦.)

بالرغم من انضواء البراعصة تحت كتلة الحرابي يرفعون جميعاً راية السعادي، إلا أن هناك من يزال يؤكد على هذا النسـب الشـريف لقبيلة البراعصـة، وأنها في الأصـل قبيلة من الأشـراف العلميين المغاربة، نشـأت وتكونت في ليبيا، حتى شـكلت مسـاحة مهمة من صـميم إقليم برقة في ليبيا (التازي,، ١٩٧٦, ص١٤).يحمل البراعصـة إذًا نسباً شريفاً على الرغم من نشأتهم بين قبائل الحرابي السلمية من سلالة بني سليم،وهي معادلة صعبة جدا؛ فقد صـاروا على الدوام أشـراف النسـب في التاريخ الذي يعتزون به، وصـاروا من الحرابي في الحياة التي يعيشـونها، بل صـــاروا أهم جزء من قبائل الحرابي؛ فإذا اشـتعلت الحرب بين صـف الغرب وصف الشرق تزعم البراعصة صف الشرق، وإذا نشبت الحرب بين قبائل الحرابي وبين قبائل أولاد علي، كان البراعصة في مقدمة صفوف الحرابي، وفعليًا صار سادة البراعصة هم أنفسهم زعماء الحرابي على الدوام(نجم, ص١١٢).

٢- أسباب هجرة البراعصة إلى مصر:

نزلت عائلات قبيلة البراعصـة إلى الفيوم واستقرت بها منذ مطلع القرن التاسع عشر، وقد سـجل بعض المؤرخين وجوداً لقبيلة البراعصـة في محافظات مصـرية أخرى، مثل: المنيا، والمنوفية، وبني سـويف والأسـكندرية، والشـرقية (عبد المجيد، علاء,٢٠١٥)، وكان الإنجاز الشـخصـي الأهم الذي حققه البراعصـة منذ مجيئهم إلى مصـر،هو إعادة تنظيم قبيلة البراعصـة وبنائها في مصـر من جديد، وأن قبيلة البراعصـة لم تحضـر إلى مصـر بأكملها، وإنما جاءت بعض بيوتها إلى مصـــر في هجرات متتالية لأســـباب مختلفة، ويمكن وصـــفها بأنها هجرة جماعية (مختار، عز الدين ،٢٠٠٠,ص٨٠).

أقام البراعصـــة في أقاليم شـرق ليبيا،وكانت مصـر هي الدولة الأقرب لمنطقتهم، ولما كانت هجرة البراعصـــة في الغالب إلى الفيوم؛ فإن تفســير هذه الظاهرة يعود إلى كونها غير مسكونة بقبائل كبيرة تنافسهم، وكذلك تتشابه الفيوم طبيعياً مع إقليم الجبل الأخضر في ليبيا موطن البراعصة السابق، ويمكن تحليل أسباب هجرات البراعصة إلى مصر نتيجة وقوع الكثير من الحروب الداخلية بين أبناء القبيلة ذاتها،وقد تصـــل إلى حد وقوع الإقتتال بين العائلة الواحدة، حتى أصبح من السهل أن تلاحظ أنَّ الفترات التي لم يقع فيها حروب بين البراعصة وغيرهم من القبائل الأخرى هى نفســها الفترات التي شــهدت حروبًا داخلية بين البراعصـــة أنفسهم، وقد لفتت هذه الظاهرة نظر الشعراء الشعبيين؛ فعبروا عن هذه الحالة عند البراعصة؛ حيث قال بعضهم (الأشهب, ١٩٤٧، ص ١٠٦):

لو كانوا ضنا برعاص فى الرأى واحدِ ودیار العوافى هم نازليــنها

أصحاب المروءة الفراسة والكــرامِ ما يطيعوا حكومة هم خادمينها

هاجرت عائلات من البراعصــة في ســنوات القحط والجفاف التي تعرضــت لها برقة، وتحت وطأة عوامل الطبيعة المتقلبة، وما نتج عنها من منازعات في القبيلة الواحدة هاجرت عشائر وبطون قبلية ليبية كثيرة إلى الفيوم، كان من بينها بعض بطون البراعصة (أبو الإسعاد, ١٩٩٠, ص٢٣-٣٥)،وقد شـهد بعض الرحالة الأجانب معاناة إقليم برقة من سـنوات الجفاف التي دفعت ببعض القبائل للهجرة لمصر؛ فوصف الرحالة الألماني جيرهارد رولفس جانباً منها أثناء إقامته مع مســاعديه في قصــر ابن المقدم، وخوفه من قبيلة البراعصـــة إذ يقول: " إن الأهالي من قبيلة البراعصة نصبوا فرَقِهم على مسافة بسيطة من القصر، ولم يفعلوا شيئاً طيلة النهار سوى الجلوس حولنا واستجداء الطعام؛ ولذلك اضطررنا أن نعزز الحراسة ليلاً عما هو مألوف كي نحمي أنفسنا من السرقة" (درولفس, ٢٠٠٢,ص ٦٠).

لم يعرف التاريخ الحديث أشـــرس من الحرب الإيطالية على ليبيا ١٩١١م؛ إذ يمكن وصـــفها جملة وتفصـــيلاً أنها حرب إبادة جماعية، فلما أُعلن الجهاد في ليبيا، وتزعمه عمر المختار والسـنوسـيون، هبَّت القبائل تُدافع عن أوطانها، وجهزت أدوارًا(معسـكرات) كان من أشهرها(دور البراعصة) الذي قاده المجاهد حسين الجويفي البرعصي، وناضل البراعصة من خلاله في ســنوات الجهاد نضـــالاً مشـــرفاً حتى إنَّ حســـين الجويفي عندما مات بكاه عمر المختار ،وعندما وقف المختار على قبر الجويفي عقب دفنه تغنى بشـعر من أغاني العلم يرثي فيها الجويفي سـاعده الأيمن قال فيها: "شـريف الأصـلِ وافي الدينِ تما غفير في فاهق خلا"، وفي رواية أخرى أنه قال أنه: "شهير الاسمِ وافي الدينِ تما غفير في فاوِ الخلا" (الأشهب,١٩٥٨,ص١٠١).جدير بالذكر أن عمر المختار رحمه الله أُلقي القبض عليه وأُعدم بعد موت حســـين جويفي مباشـــرة، ومن المعروف أن عمر المختار تزوج مرتين من قبيلة البراعصة.

اختصـت إيطاليا قبيلة البراعصـة بأبشـع صـور القمع والتعذيب التي تقف الإنسـانية أمامها متعجبة؛ فمنها: أن من كان يقع منهم في يد الإيطاليين كانوا يربطونه بين ســـيارتين متحركتين حتى تتقطع أوصـــاله، أو يلقونه حياً من طائرة، وفي المقابل اختص البراعصـــة الإيطاليين بأقســى الهجمات عليهم؛ فيسـجل الدكتور محمد فؤاد شـكري أن البراعصـة هجموا على معســـكر للإيطاليين في المرج ليلاً يمتلئ بالجنود والدبابات والمدافع، في جرأة عجيبة، وكانوا ينوون تدميره بأنفسهم على ظهر الخيول؛ ولكنهم في هذه المعركة لم ينجحوا؛ فعادوا بعد خسارة وقتل ٧٠ رجلاً منهم في ليلة واحدة (شكري، محمد فؤاد,١٩٤٨, ص ٣٢٥).

لا نذهب بعيداً عن الحقيقة بل نصـيب كبدها حين نقول: أنَّ أكثر البراعصـة صِـداماً مع الإيطاليين هم فروع عائلة (عريف) من المســـاعيد وفروع قبيلة (حســـين)؛ إذ ظلت في

معارك دموية مع الإيطاليين لمدة عشـرين عامًا متواصـلة، لم يعرف الإيطاليين معهم الهوادة، ولم يعرفوا هم معنى الاستسلام للإيطاليين؛ مما دفع ببعض عائلات قبيلة البراعصة، وقبيلة الحاسـة أمام هذه الأعمال القمعية في النهاية إلى الهجرة لمصـر، ومن ثم كانت هذه المعارك مبرراً كافياً لهجرة بعض البراعصة إلى مصر في أعقاب الحرب الإيطالية على ليبيا، وكان من أشهر هذه العائلات عائلة هيبة من عائلة حسين، وتقيم الآن في غرب الفيوم..

٣- قبيلة البراعصة جينولوجياً:

تشير التركيبة الاجتماعية لقبيلة البراعصة إلى أن الامتداد الزمني لأجيال القبيلة يخلق مسـميات متعددة، مثل: القبيلة،والعائلة الكبرى،والعائلة الصـغرى،والبيت؛ فقد أنجب محمد الملقب (برعاص) أربعة من الأولاد هم "مسـعود، وحسـين،وعبد المولى، ويحيي، وفروع البراعصة الآن "المساعيد، وطامية، وحسين" ؛ حيث انقسمت سلالة مسعود إلى قسمين أولهما المسـاعيد الذين يضـمون عائلات "خزاعل ، واليتامى، وعبد، والخفاجي" ثم عائلة طامية نسبة إلى إحدى نساء القبيلة، أما سلالة عبد المولى فلأنها سلالة صغيرة العدد انضمت إلى سلالة حسين وصارت جزءً منها(أوغسطيني ، ص ص ١٣٠- ١٣١).

أ- قبيلة المساعيد:

مسعود هو الابن الأكبر لأبيه برعاص، وتنقسم سلالته إلى فروع ظلت محتفظة باسمها (قبيلة المساعيد) نسبة إليه وهى (خزاعل-عريف-الخفاجي-اليتامى)، بينما ظلت فروع أخرى من المسـاعيد تميزت باسـم خاص لها هو(طامية)، وهكذا يتضـح أن طامية هي في الأصل من فرع المساعيد.

ب ـ قبيلة طامية:

تنقســـم طامية إلى فرعين كبيرين هما (خضـــرة ومغيربية) وتقع عائلة طامية من البراعصة موقع القلب من الجسد؛ إذ إنهم دون مبالغة عصب القبيلة، وعنوان عصبيتها القبلية حتى اليوم، رابطتهم لم تتحلل، وترابطهم لم يتفكك؛ فلم تقع حرب بين البراعصـــة وغيرهم إلا كان فرسـان عائلة طامية أول أبطالها، ولم تقع حرب داخلية فيما بين البراعصـة إلا كانت مع عائلة طامية، وفي طامية رئاســة البراعصـــة والحرابي جميعا، بل رئاســة العقاقرة، واختصــر الشعراء مكانة عائلة طامية في أبيات من الشعر، يقول بعضهم (الطيب, ٢٠٠١, ص١٥٠):

عيت طامية يا لخايب ايش جابهم زايش جابـك

عقاقرة هم روس عقار واحرابهم اطول من حرابك

ج ـ قبيلة حسين:

هي سـلالة حسـين الابن الثالث لمحمد برعاص جد البراعصـة، تتألف من سـت عائلات كبرى، خمسة منها هي سلالة حسين أما السادسة فهي سلالة عبد المولى بن برعاص الذي انضـــم لأخيه حســـين (١). أما العائلات الخمســـة الكبرى فهى(شـــعوة) و(البجاجتة) و(امحمد) و(عبد القادر) و(الحاج عبد) ثم العائلة الســادســة (عبد المولى) التى تعد عائلاتها الكبرى هي (رضوان) و(البثبت) و(إدريس).

وقسمت قبيلة المساعيد إلى مجموعة من العائلات منها:

---

(١) تقول بعض الروايات: أن سبب انضمام سلالة عبد المولى وانضوائها تحت سلالة حسين؛ هو أن عبد المولى قتل شقيقه يحيى ولجأ لأخيه حسين خوفا من انتقام أخيه الأكبر مسعود.

خزاعل: عائلة الغول (عبد العليم ــ عبد الحميد ــ خليفة مراد ــ نزلاوي)، عائلة حماد: عائلة حماد:(عبدالمولى ــ مقاوي ــ رف الله)، عائلة نوح: عائلة مرعي (سالم ــ داود ــ صالح) عائلة أبو العيد (عطية سلطان ـ جاب الله ـ بكري)

اليتامى: عائلة جبريل بيوتها (أبو سيف ـــ سكران) عائلة حمد وبيوتها(اجهمي) عائلة أبو القاسم وبيوتها (جاب الله)

عريف: عائلة الأبعج (مصباح ــ ياسين ــ خليل ــ أبو خزيم) عائلة امحمد(الساعدي) عائلة عفيفي وبيوتها (الضبعي)عائلةعبد الرحمن، عائلة أبو صميدة (عبد العاطي ـــــ عبد الستار ـ عبد الرازق) وعائلة الحظوي (بوجمة ـ بو عجيلة ـ بوخفاجي ـ فضل الله ـ بوحوية ـ عبد الله) عائلة الأحول (بوبكر ـ يونس).

حســـين: عائلة هيبة، وفروعها بالأبعادية وتونس، عائلة أبوراس: محافظة البحيرة، عائلة العنفوسي: في قرية المشرك قبلي.

زائد: عائلة رحيم (حمد ـ عطية ـ محمد) عائلة افكيرين (باسل ـ مفتاح ـ مختار ـ لابد) عائلة الطيَّف (البشير ـــ طنطاوي) عائلة الكالح (الحاج عبد الله ـــ يوسف) عائلة المرخي (الجالي ـ أبوشويحة)

وكان للتركيز المكانى لقبيلة البراعصـــة قديماً دوراً فى الحفاظ على بناء القبيلة داخل القرية نتيجة تجاور بيوتها"أبو بكر، هيبة، زيدان، حســـين، بغيض"والعمل جميعاً فى الزراعة والرعي، ومع مرور الوقت اتجهت بعض الأسر البدوية لبيع منازلهم وشراء قطع أرض للسكن بها، وبناء شـــاليهات وفنادق قريبة من البحيرة على أطراف القرية. بينما اتجه البعض الآخر الذين تمسكوا بعاداتهم وتقاليدهم البدوية للسكن بعيدًا لأسباب يرجعها بعض المبحوثين إلى أن "البدوي يحب العزله والاستقلال لأنه طول عمره كان عايش في صحراء وميحبش الزحمة ولا

المشاكل" مؤكدين ذلك بالمثل القائل "خبزٌ أو بصلٌ أو ميه خيرُ من ضانى بلا حريه" ويقصد بذلك أن الرجل البدوي يفضل الحرية، والإقامة فى مكان يتميز بالخصوصية بقولهم "ما ينفعش الستات والأبناء يقعدوا يسمعوا الألفاظ إلى مش كويسه من الفلاحين، ولا ينفع يشوفوا الأجانب العرايا فى الرايحه والجايه".

وهذا يتفق مع افتراضات نظرية الهوية الاجتماعية أن التركيزات العرقية المشتركة فى الجوار تدعم وتحافظ على مقومات الهوية، والتمسك بخصوصية الجماعة العرقية التي تؤكد احترامهم لذاتهم (Christoph Schimmele,Zhengwu, ,2015,p.29).

المحور الثانى: مقومات الهوية العرقية:

تتحدد عناصر الهوية من قبل الأفراد الذين يشكلون الجماعات العرقية مثل"اللغة"، القانون العرفى، الدين، المأكل، المسكن، الأزياء."وتشمل الرموز الثقافية التى تعمل على إدامة الانتماء الذاتى للجماعة، وتعزيز شعور الكبرياء بشخصيتهم الفريدة.

١-اللهجة البدوية:

يؤكد فرانس بواس كغيره من الأنثروبولوجيين أنه غير الممكن دراسة ثقافة أى جماعة دون التعرف على لغتهم الخاصة، ففهم معاني ورموز اللغة هو المفتاح لفهم الثقافات. وقد بينت الدراسة أن لهجة البراعصة خليط من العربية العامية والأميزيغية "البربرية" وهى لغة لها طبيعة خاصة يصعب أحيانًا فهمها من أول وهلة لوجود مفردات غير واضحة المعنى غير لقبيلة البراعصة "قعمز-إجلس، واجد-كثير، مربوعة- حجرة الاستقبال، الجابالوه وهى حجرة نوم الضيوم الذين يأتوا إليهم من ليبيا، تديرها - تعملها، كنك - أنت، هوكى - ليه، تمن - كل حاجه" حيث نجد أنهم يعطشون بعض الحروف مثل "ج" تنطق "جيم"، "القاف "تنطق "ج"، وتقلب "الواو" إلى "ياء" شكر الله سعوك"، وتقلب الياء إلى واو "الموضوع -الميضوع"، وهناك

بعض الظواهر اللغوية مثل ظاهرة الإيمالة ينطق الألف بصوت بين الكسرة والفتحة "الأيام – ليام، البدوى – لبدوى" وعليه ظلت الجماعات البدوية بمجتمع البحث يستخدمون اللهجة البدوية كوسيلة للتعبيرعن هويتهم بشكل يميزهم عن باقي الجماعات الأخرى.

٢-الأزياء والزينة:

تُعد الملابس وألوانها وتصميماتها رموزًا لها معاني ودلالات هامة، فلا تمثل ملابس الرجال والنساء مادة خام وإنما رموز ثقافية تعكس معانيها في ألوانها وزينتها. فقد شكلت الطبيعة الصحراوية التقليدية الملابس التي يرتديها الرجال من اللون الأبيض للتكيف مع المناطق الحارة، كما اتخذت شكلًا متميزًا يميزه عن الفلاحين، وهو عبارة عن جلباب أبيض قصير يسمى السورية، ويلبس عليه الصديرى المعروف عند العرب بالفرملة، والجرد وهي عباية توضع فوق الجلباب، والحرام وتلبس فوق الرأس لونها أبيض ولها عدة وظائف أهمها أنها تستخدم كفوطة بعد الوضوء، وفراش للجلوس عليه فى الخلاء، واتخذت أشكال الملابس عنصرًا آخر للتمييز العرقي؛ حيث كان يتميز شيخ القبيلة بارتداء الشنة والكبوسة، وهي مصنوعة من الصوف الأحمر أو الأسود "عيب شيخ القبيلةِ يخرج من مسكنه ورأسه عريانه" ويتخلل بالحرام الذى يوضع جزء منه على الوسط والآخرعلى رقبته خاصة فى المناسبات والأفراح والمأتم، وهذا يعكس احترام وتقدير الجميع لهؤلاء الشيوخ من داخل القبيلة أو خارجها باعتباره رمز يهبه الجميع، وبذلك أصبح الزي البدوي له دلالة عرقية تميزه عن غيره.

وتعكس الملابس والزينة هوية المرأة البدوية، فكانت ترتدي الجباب الطويل الأسود والشال الملون بالألوان، وأدوات الزينة "الدملك، الخلخال، الكردان، الحلقان الذهب"، ومن الطقوس التي كانت تمارسها النساء قديمًا للتمييز بين المرأة المتزوجة والفتاة التي لم تتزوج أن

تقوم أكبر نساء القبيلة سننًا بدق الوشم على الوجه أو اليدين باستخدام الإبره والبرسيم كرمز للحشمة.

وهذا يتفق مع ما جاءت به نظرية البنائية للعرق فى تأكيدها أن الأشـــخاص الذين يشغلون مناصب سياسية، ولديهم عادات وظروف مماثلة، هم أكثرعرضة للشعور بالانتماء للجماعات العرقية.

٣- المسكن:

يرتبط المسكن بالهُوية فهو يعكس المعاني الشخصية ويعبر عنها، ويحافظ على البناء الاجتماعي السائد، وللمسكن هُوية تشكلها الهُوية البيئية التي ينتمي إليها، وهكذا يمكن القول بأن الهُوية ســواء كانت شــخصــية أوجماعية أوعرقية أو بيئية تُعد قوة هامة في حياة أفراد المجتمع؛ ذلك لأنها ترتبط بمفهوم الانتماء، وتعنى ضــمنًا أن الشــخص يحدد ذاته وفقًا لما ينتمي إليه (Musa Tarawneh, 2000, pp. 15-16).

عاش العرب قديمًا في القرية داخل مســكن متآلف مع المجتمع الريفي الذى يعمل معظم سكانه بالعمل الزراعي، الأمر الذي تطلب نسيجًا عمرانيًا متقاربًا مع الفلاحين المقيمين معهم حتى يســتطيعوا التكيف مع الظروف البيئية المتشــابهة، ويعنى المســكن بالنســبة لهم الموطن والملجأ والمعيشــة للجماعة العائلية، كما يعكس الملامح الثقافية المحلية التى يكمن وراءها مبدأ مهم من مبادئ العمارة المحافظة على الخصــوصــية والعزل، وهى منازل ريفية بسـيطة مبنية من الطوب اللبنى ومسـقوفة بالجريد والخشـب، وممحره بالطين المخلوط بالتبن الناتج من قش القمح ويوضــع عليه الجير الملون، وهو ما تميز به الطابع المعمارى بالقرية سواء منازل الفلاحين أو العرب.

وقد ظلت الخيمة البدوية واحدة من أبرز الحياة البدوية القديمة التي يقيمون فيها ويحملوها معهم فى ترحالهم، فهى كانت الأنســـب لطريقة حياتهم التقليدية التي لم تكن تعرف الاستقرار فى مكان واحد، وكانت تصنع من شعر الماعز الذى يخلط بصوف الضانى لأنه يتماسك مع نزول المطر عليه، بينما يكسبه خلطه بالصوف قوة تجعله يقاوم حرارة الشمس والرياح والرمال، ونظرًا للبيئة الريفية التي فرضت على العرب الإقامة فى مسكن ريفي، والعمل بالزراعة، وتربية الماشية قاموا بوضع الحيوانات بأنواعها المختلفة داخل الدار، وهو مكان يتم تخصيصه خلف المنزل، وقاموا ببناء المساكن التى تتضمن معتقدات وقيم تعبر عن حبهم للمكان الواسع، حيث كان يفضل الرجل البدوي الأحواش الكبيرة، ويؤكد أحد المبحوثين بقوله "بارك الله في الدار الوسيعة والمره المطيعة والدابه السريعة".

لا يعنى ذلك تخلى الجماعات البدوية عن النمط التقليدى للمسكن فقد ظلوا متمسكين لفترات طويلة من الوقت بالخيام البدوية "بيوت الشعر" وهي تُصنع من الصوف المغزول بالأنوال، بالإضافة إلى ملحقات الخيمة من أوتاد وأعمدة ومفروشات مصنوعة من الصوف يتم شراءها من مرسى مطروح، وهى عبارة عن خيمة توضع خلف سور المسكن الريفى لاستقبال الضيوف فى المناسبات المختلفة كالزواج، والوفاة، والمجالس العرفية، فقد كان يحرص البدو على خصوصية المكان من خلال وضع فتحة الخيمة نحو الباب الرئيسي للمنزل حتى لا يستطيع أحد رؤية من بالداخل، وكانت تقسم أحيانًا من الداخل إلى جزئين خاصة في الأفراح جزء للرجال والآخر للنساء، وهي رمز للحياة الاجتماعية والثقافية التي اعتادوا عليها لاعتقادهم بأن التغيير في تصميم المسكن البدوي المعروف حاليًا عندهم باسم الحوش يشكل تغيرًا ثقافيًا نحو معتقدات وأفكار جديدة لم يعتادوها.

٤-السلطة والقانون العرفي:

تعد السلطة من العناصر الأساسية للحفاظ على استقرار المجتمع، وتحقيق الضبط الاجتماعي داخل البناء الكلي، والقدرة على جعل القرارات الصادرة عنها مقبولة على أساس صحيح لا يمكن التشكيك فيه، ومنه تعمل على توجيه السلوكيات والأفعال، وهذا القبول الجماعي يساهم في جعل السلطة التزامًا خلقيًا وقانونيًا يربط أفراد المجتمع (عتنا,٢٠١٨,ص٧).

جاء التمييز ضد الجماعات البدوية في السلطة ومنعهم منذ بداية إقامتهم لقلة عدد بيوت قبيلة البراعصة الموجودة بالقرية، وهو سلوك سلبي يصعب تبريره تجاههم حيث يهدف إلى انكسار الفرص الاجتماعية والسياسية فخضع الجميع من عرب وفلاحين لسلطة عائلة "والي سمير توفيق والي" باعتبارهم المؤسسين الحقيقين للقرية، إضافة إلى امتلاكهم الزمام الأكبر من مساحة الأرض الزراعية، وبرغم الاستبعاد من السلطة التقليدية لفترات طويلة واقتصارها على عمدة الفلاحين، وهو ما عرفه العرب بالحكم الظاهر ظلوا متمسكين بالسلطة الداخلية المتمركزة فى خضوعهم لشيوخ القبائل بالقرى الأخرى باعتبارهم المرجعية التي يحتمي بها أفرادها، ومع مرور الوقت تفتت السلطة نتيجة بيع أبناء العمدة بعد وفاته للأراضى التي تملكها العرب بعد ذلك، وأصبح لهم دور فعال فى السلطة وحل المنازعات بين الفلاحين والعرب داخل القرية.

ويعبر التراث البدوي عن العدالة التي كانت تحققها المجالس العرفية بحضور شيوخ القبائل، على عكس سلطة العمدة التي قد توقع الظلم في بعض الأحيان على أحد الأطراف، وهذا يجعل البعض منهم يتربص للطرف الذى أخطأ بحقه عند وقوعه فى مشكلة ليشمت فيه بقوله: "النار يالخيار اعلجت أربع رياح فيها ينفخن.....نار ادرمت فى دروب شاعلها وما

تطول دروب الأكابر" وتشـــير المعاني الثقافية لتلك الأغنية إلى الأضـــرار الواقعة على من ظلموهم، فالكلمات المســـتخدمة تعبير رمزي عن انتقام الله عز وجل منهم، وجاء ذلك في الدعاء عليهم بأن تشتعل هذه المشاكل التي تأكل بيوتهم، ولا تستطيع أن تمس بيوت الأكابر.

وقد كان الانتماء القبلي أحد العوامل التي ساهمت في استعاده وإدراج الهوية العرقية داخل الجماعة نتيجة تحدي ســـلطة العائلات الريفية، والدفاع عن هويتهم بقول إحدى المبحوثين "احنا محدش يتريس علينا" الأمر الذي بدوره أخرج نموذجًا جديدًا يهز ســـلطه الفلاحين انعكس بعد ذلك في الاســـتعانة بالعرب لحل مشـــاكلهم المختلفة، وهذا كان بمثابة المؤشـــرات الأولية للتغير الإيجابي نحو الســـلطة، ويمكن إرجاع الســـبب إلى تفكك العائلات الريفية والإقامة خارج القرية ، ودخول بعض القبائل حديثًا في النســـب مع بعض العائلات الريفية مما أعطى الثقة للفلاحين في اللجوء إليهم.

ويعرف المعاد العرفي محليًا بأنه جلســة تعقد من كبار شــيوخ القبائل يحاســب فيها الطرف المخطئ تحت إشـراف الطرفين، ويتكون من أعداد فردية ٣، ٥، ٧، وفيها يقوم صـاحب المشكلة بالإبلاغ عن مشكلته لقبيلة أخرى تتولى عملية الصـلح، وعليها يقوم شـيخ القبيلة بتحديد موعد لعقد الصـــلح بمعرفة الطرفين وقت الانعقاد، وفى حالة تغيبه ينوب عنه الزراع اليميني، ويكون المكان فى أحد بيوت شيخ القبيلة كطرف محايد لعدم وقوع أى مشكلة، ويحشـد شـيخ القبيلة كبار العائلات، ويبدأ المجلس بذكر بعض آيات القران الكريم التي تحث التصالح، وذكر بعض المقولات التي تعبر في معناها أنهم أخوه للتهدئة الخلافات بينهم "دعينا للصـــلح وهنحكم وحكمنا مســـاوى لحكم المحكمه الإبتدائية من الدرجه الأولى" ويذكر المحكم عند القتل "لكل أجل كتاب، وكل واحد فينا ليه موته وربنا بيســبب الأســباب" وفى حالة وجود مشكلة على محدة جسر "يا وارث من يورثك ربنا يبارك فى الموجود" وفى حالة تعدي المواشي

على ممتلكات الغير "الى كلته بحنكها تسده بقرنها" ويقصد بذلك إلى كلتة البقرة وصاحبها لم يستطيع سداده ثمنها تسد ديونها.

ثم يقوموا باختيار من يقوم "بنظام العد" ويتولى هذا النظام أكبر أفراد القبيلة سنًا وأعقلهم، ويمتلك الحكمة في الكلام حتى لا يضيع الحق، ويركز في كلامه على سرد تاريخ المشكلة وعرض أخطاء الخصم، بشرط ألّا يعترض أحد أو يقاطع كلام من قاموا بتفويضه عنهم، ويسجل المحكمين أخطاء الطرفين بعد سماع أقوالهم، وبعد الانتهاء يجلس المحكمين في غرفة خاصة لحساب الأخطاء حسب العدد، وفي حالة الوصول لحلول يتم قراءة الفاتحة على ما تم الاتفاق عليه، ويسجل فى محضر ورقي "اجتمعنا نحن فلان فى جلسة تحكيم لعرض نزاع موضوعه.....وقررنا الآتى" ونظرًا للثقة التي كانت موجودة يخضع الجميع لقرارات المجلس على ما تم الاتفاق عليه، وهو ما اختلف الآن وأصبح يتم كتابة شيكات على الطرفين وتُعطى للمحكمين، وإذا لم ينفذ الطرف المسئول عن المشكله لقرارات المجلس يتم إعطاء الشيكات للطرف المتضرر.

المحور الثالث: تجسيدات الهوية العرقية فى دورة الحياة:

١- مرحلة الميلاد:

تظهر أهمية الإنجاب عند القبائل من خلال القلق الذى تبدأ تعاني منه الأسرة البدوية عند تأخر الحمل، حيث يعد من العيب إرجاع التأخر إلى الرجل "الرجل البدوى ممكن يضرب نفسه بالنار لو عرف إن هو اللى مش بيخلف"، ومن الممارسات المتبعة عند تأخر الإنجاب اعتقادًا منهم بوجود مشاهرة تخطية المرأة بعض الأشياء ذات الشكل الغريب يتم جمعه من الصحراء منها الأحجار، الرمال الملونه، القواقع سبع مرات، وإذا وقعت على

الأرض فإنها ســـوف تنجب، ومن الدعوات التى كانت تترددى"يا رب يعطيكَ رزقٌ ما يتعد وكلمتكَ وسط الرجالِ ما تترد" ويقصد بذلك أن الخلفة تعطي للرجل الهيبة وسط المجالس.

ومن العادات الشـعبية التي تمارس أثناء فترة الحمل التنبؤ بجنس المولود خاصــة من قبل أم الزوج، وذكرت إحدى الاخباريات "كنا ديمًا بنعرف أن الولد بيكون معَرَض فى بطن أمه من فوق، أما البنت بتفَخَّد فى بطن أمها من أســـفل" بينما تذكر الأخرى "إن الولد يوحش شـكل أمه وبيكون حجم البطن صـغير، أما البنت بتحلي أمها وبتكون بطنها كبيره". فقد بينت الدراســة تمســك أفراد القبائل المختلفة بالولادة الطبيعية على يد القابلة أو دكتورة، وهو ما أكده إحدى المبحوثين "المرأة التى تلد عند دكتور حاليًا تبقى عامله زى الشينه" ويقصد بذلك الراجل يتعاير بيها وهو إرث متوراث عن الأباء بالقرية، ولتســـهيل عملية الولادة تتناول الأم التكتوكة المصـــنوعة من الذرة الشـــامي واللبن والزبدة، ومن الأدعية التي تتردد أثناء الولادة "يا رب يا ولدى تعمر بيت ابوك" وبعد عملية الولادة يقدم لها الحلبة ومية الكشـك والعصـيدة لتسـاعدها على نزول اللبن.

إن الإهتمام بدراسة ممارسات الميلاد يحمل رموز ومعاني لا تنفصل كلية عن الثقافة البدوية، يتضح ذلك فى الفرحة التي تغمر الأسره خاصة إذا كان المولود ولد تتردد له الأغانى التي ترمز للفرحي والترحيب بقدومه وأنه جاء إلينا كالخيال الذي يرمح بحصـــانه "جانا جانا عزيز وغـالى مرحبتين أهلاً بـالغـالى..... جـانـا والله عزيزٌ تمنى.....جـانـا يرمحُ كـالخيـالـه مرحبتين بديارنا تعالى" ويبدأ الاحتفال بسبوع المولود قبلها بعدة أيام حيث يقوم الأقارب بوضع السبع حبات في صنية، وليلة السبوع يوضع في الأبريق عمة من القماش الأبيض كرمز للنقاء وصـــفاء حياة هذا المولود، وســـاعة، ونقود من الفضـــة. وفي الصـــباح الباكر يقوم الأطفال والأقارب والجيران بأخذ المولود والمرور به في القرية بالزغاريد والأغانى والتصـــفيق كنوع من

الاحتفال وتحت أقرب نخلة تنثر الحبوب اعتقادًا منهم أنه عندما يكبر سوف يقوم باللعب عند هذا المكان.

ويعد نمط الرضاعة الطبيعية النمط السائد عند القبائل، إلّا أن الدراسة كشفت عن اتجاه بعضهن إلى اللبن الطبيعي"أبقار وماعز" والبعد عن الألبان الصناعية، لأسباب تتعلق بصحة الطفل، وما توارثته عن أمهاتهن لفوائد هذا النوع من اللبن لعظام المولود وتكوين أسنانه، وتستمر فترة الرضاعة لمدة سنة ونصف، ويتم الفطام في الربيع والخريف فقط، ويبتعدون عن فصل الصيف بوضع الصبار على الثدي "عشان العيل مش يبولع ويشرب ميه كتير".

وتعد ممارسة عادة الختان أو الطهور بمثابة انتقال وتأهيل إلى مرحلة الرشد من خلال المرور ببعض الطقوس التي تميز الجماعة العرقية، فعادات الاحتفال بهذه المناسبه تختلف عن ثقافة الفلاحين بالقرية حيث يشترط أن يكون الطهارة يوم صباحية عمه أو خاله، وتبدأ عادات الختان عند العرب بإعداد الجلباب الأبيض المربوط به حبوب البرسيم وتوضع الحناء في قدميه لتجنب المشاهرة، ثم يقوم المزين بحلق شعر الطفل بطريقة معروفة لديهم باسم "المواس" وهي مربعات صغيرة تُرسم على الرأس بعد تقصير الشعر، ويقوم أحد الأقارب بصنع خيط صغير يعرف لديهم "حجلة" ويقوم بربطة في رجل الطفل أعلى القدم ثم يقوم المزين بعد ذلك بعملية الختان على باب المنزل بحضور النساء اللواتى يتنافسن في ترديد مختلف الأغاني احتفالًا بالعريس الصغير:

فُوت بيه يا مُزين على بيت عمهِ.....دى الفرسة بيضه والنقوط فى كمهِ.

فُوت بيه يا مُزين على بيت خالهِ.....دى الفرسة بيضه والنقوط فى شالهِ.

ومن العادات التي تجرى أثناء حفل الختان أن يقوم المزين بالنداء المعتاد "يا حبايب العريس" لجمع النقوط من الأقارب والجيران، ويلتزم هؤلاء الأقارب بإحضار فرع صغير من

النخيل الأخضر ويحفرون عليه سبع علامات مثل المسطرة ويعلق على جلباب الطفل، لمنع الحسد والمشاهرة، كما تقوم مرات عمه أو خاله حديثي الزواج بوضع جلبابها تحت الدم المتناثر منه اعتقادًا منهم أنها تبكر بولد عند إنجابها، وبذلك فإن تمسك القبائل البدوية بمجتمع البحث بهذا الموروث الثقافي عن الأجداد، مع الحفاظ على المعاني الروحيه السامية من تمازج الثقافات لتشكيل هوية الجماعة العرقية.

وتقوم الأسرة بالغرس الإيجابى للهوية فى مرحلة الشباب من خلال القواعد الأولى التي ترسّخ القيم الجندرية كرموز تتطلب من الأبناء الامتثال لها بقولهم "إنت مش بس برعصى إنت من عينِ الغلةِ" ويعني أن الشخص المنتمي للبراعصة من أحسن البيوت "إنت شيخُ عرب ولا فلاح من نزله" وهي عبارات كانت تتردد بمجتمع البحث للتأكيد على أنهم أفضل من الفلاحين المقيمين بالنزلة، وهي إحدى القُرى المجاورة لتونس، وبذلك يصبح التعليم غير الرسمي واحدًا من الأدوات التي تستخدمها الجماعات للغرس الإيجابى لهوية أعضاءها(Erik H.Cohen, ,2004,pp88-89).

وتحرص العائلات على تلقي الأبناء الذكور بعض القيم التي تحث على الرجولة بقولهم "أقعد فى وسط الحصيره ولا تقعد على الاقفه" ويقصد بذلك أن الجالس بوسط الحصيرة ما أحد راح يقومه وبالتالي صار من الرجال، أما من جلس طرف الحصيرة صار من العيال كل شويه يقوم واحد بده ميه وواحد بده سؤال. كما بينت الدراسة تمسك القبيلة بالثأر والانتقام، ويرجع ذلك إلى كثرة حكايات الأجداد عن الحروب والمعارك التي خاضوها في ليبيا وهروبهم إلى مصر، لذلك يحاولون الحفاظ دائمًا الصورة الإيجابية للقبيلة معبرين عن ذلك بقول أحد المبحوثين "إلى يتاكل منابهُ وهو صغير يتاكل حقهُ وهو كبير" ويعني أن الذي يترك حقه وهو صغير الناس تأكله وهو كبير. وهم مؤكدون ذلك ببعض المقولات التي تؤكد بداخلها على

العنف والقوة "إلى تضربه بالكف يضربك بالثقيله" ويقصد بذلك أن من يضرب برعصي بالكف يضـــربه بالبندقية، ومن المقولات التي يرددها بعض العائلات بالقبيلة وتعبر في معناها على عدم الخوف من أحد "عيت زايد فراسين لا تلبد ولا تداري".

وتبين من الدراسة تمسك العرب بتعليم بناتهن الاحترام والطاعة سواء لكبار العائلة أو طاعة الزوج بقول إحدى الأمهات لبناتها "يا صاحبَ بيتى كلامكَ هو سمعٌ وطاعةُ" حيث تظل تقدم الأم لبناتهن النصـــائح التي تحث على تحمل المســئولية وهو ما تؤكده إحدى المبحوثات بقولها "ديارا تعمرن بالرجال وديارا تخربها دلع البناتِ فلا تمنح المهرة طريقاً بلا احجاراً تطيح وما ينفع معها ملامة" وتقصـــد بذلك أن دلع البنات يؤدي إلى خراب البيوت. كما تؤكد في تربيتها لبناتهن على ضرورة الحفاظ على أسرار بيتها، مشيره لذلك ببعض الكلمات التي تحمل هذا المعنى:

بناتُ العربِ تصونُ الكلامِ ..... وللهم تُقتل دون الخصامِ

من حاول يوماً يعرف كلام..... كذب ونال عقاب الرجال

بنات العرب تخطف قلوب .....تصون الكلمه تصون العهود

وتتميز القبيلة ببعض السمات الثقافية التي لا زالت تعبر عن هوية الرجل البدوي وهي ثقافة الغيرة، وهي صـــفات غير موجودة عند الفلاحين فيذكر البعض "كنت بغير حتى على أمى بعد لما أبويا اتوفى من اى حد بيشوفها"على الرغم من انتشار التعليم بين الذكور والأناث إلّا أنهم متمسكين بهذه السمات "ابن عمى دكتور ومع ذلك أغير عليها منه وده مش قلة ثقة فيها ولكن غيرة عليها" ويُحرم على المرأة البدوية مهما كانت درجة تعلمها الالتحاق بأى مهنة، ولا يســـمح لها الرجل البدوي إلّا بالعمل معه في الأرض الزراعية "نطلع البدريةِ ونرجع مع بعض ونســـرح بالأغنامِ مع بعض عشـــان مفيش حد يعايرنى بيها" ويؤكد البعض على ذلك

ببعض المقولات التي تُعبر عن أن الرجل البرعصـــي لا يقبل على زوجته أن ينظر إليها أحد "البرعص الحر لا يقبلُ العيبِ ولا يديره".

وبذلك تصــبح الهوية ردار اجتماعى تتكون من نقاط مرجعية للشــخص، يعتمد عليه الناس فى التنقل داخل العالم الاجتماعى الذي يعيشون فيه ، ويعتمد ذلك على الغرس الثقافي كما حدده كيم وريتشــوال ولى لاكتســاب القيم والمعتقدات التي تُنمي مفهوم الكبرياء والانتماء للجماعة (Holly M.Stangle,2016,p.8)، وهذا يتفق مع ما تؤكده نظرية تكوين الهُوية أن تكوين الهُويـة أمرًا بـالغ الأهميـة خلال فترة البلوغ والمراهقة، والتأكيد على البنـاء الاجتمـاعى نتيجة شعورهم بالاشتراك في إرث واحد(Alicia Fedelina Chavez, 1999, P.41)

٢-الممارسات المرتبطة بالزواج:

يمثل الزواج المرحلة الأولى لقيام الأسـرة، ومن ثم ينتقل الأفراد بمقتضــاه من وضــع اجتماعي إلى آخر، ويتلازم مع هذا الانتقال حدوث عد' تغييرات ســواء في الانتماء أو الدور أو المكانة التي يشـغلها الإنسـان ويتطلب هذا الانتقال أداء العديد من الممارسـات، كما تمثل مجالًا خصــبًا للمشــاركة الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي بين الأســر، فالزواج في غالبية المجتمعات التقليدية البسيطة لا يعتبر مجرد بداية لتكوين أسرة جديدة، ولكنه آلية لنشأة علاقة جديدة بين أفراد الجماعات المتصـاهرة، وقد تكون الجماعتان المتصـاهرتان يربطهما الانتسـاب إلى جد واحد مشــترك، أي نظام النســب الأبوي أو مســتقلين قرابياً (حامد، الســيد احمد ، ٢٠٠٧، ص ٢٥).

من أبرز المظاهر التي كانت تميز الزواج في الثقافة البدوية بمجتمع البحث التمســك بالزواج القرابي، إضــافة إلى تقدم ســن الزواج بالنســبة للفتى والفتاة حيث يتزواح ســن الزواج بالنسبة للفتاة ما بين ١٢-١٥سنة، أما بالنسبة للفتى فهو يتزواح ما بين ١٧-١٨ سنة، وترى

الجماعة البدوية أن تقدم سن الزواج بالنسبة للفتى لكثرة الإنجاب "العزوة"وأصبح اختيار الفتى لعروسته من أهم عوامل إتمام الزواج، كما أصبح للفتاة نفس الحق في اختيار زوجها ولكن بعد موافقة أعضاء جماعتها القرابية، وذلك بعد أن كان يتم الاختيار عن طريق الجدة والجد للحفاظ على الميراث وتذكر إحدى المبحوثات أنهم لا زالوا يتمسكون بهذا الشكل من الزواج مؤكدين ذلك ببعض المقولات "دور لابنك على خال" ويقصد بذلك أن الخال أهم من العم "لأن الأهل قدرٌ والخال اختيار".

يؤكدون ذلك بالمثل القائل "قبل ما تناسب حاسب وخد للولد خال يطلع أصيل" مبررين ذلك بأن النسب الخارجي يضرهم ويجلب لهم المشاكل، وهو ما يعبر عنه المثل القائل "ربى صغير المالِ يكبر وينفعك، وربى صغير الرأسِ يكبر ويغدرك" ويقصد بصغير المال ابن العم أو الخال؛ وبذلك تناسب القريب لأن خلفته تنفعك، بينما صغير الرأس وهو ابن الأخت عندما تتزوج من خارج القبيلة يصبح عدو في بطن أختك، ويعد الاختيار للزواج من العناصر المهمة في الزواج مؤكدين على ضرورة الاختيار من داخل القبائل، وأن تكون الفتاة لم يسبق لها الزواج من قبل، وهذا ما وضحة بعض المبحوثين بقبيلة البراعصة "قال حود عن الهجالةِ إلى مقلبة الرجالة وعليك بالشموس إلي تقول غزالة صغيرة سنها ما صدفت ركيبه" ويقصد بذلك أن يبعد الابن عند الزواج من المرأة المطلقة أو الأرملة، وأن يتزوج من الفتا الجميلة التى تشبه الغزالة. ويتم الاتفاق على المهر ومقداره وميعاد الزواج وقراءة الفاتحة كرمز على الاتفاق على إتمام الزواج، وتتحدد قيمة المهر تبعًا للمستوى الاقتصادي والاجتماعي للعروسين، وكان يخصص لشراء شبكة العروس المكونة من الكردان، والخلخال، والدملك، والدلاية، والصندوق الخشب، وملابسها، وقنطار النحاس المكون من ثلاثة حلل نحاس، وطشط وإبريق.

ويبدأ احتفال النساء والأقارب بالزواج قبل الزفاف بشهر بالجلوس يوميًا بعد آذان المغرب أمام منازلهم بالطبول مرددين العديد من الأغاني التي تعبر في معناها على محاسن

العروس بقولها"كنك يا بنتى ما جابك حدا ولا عمدة ولا شـيخ بلاد وطولك زين ووصـفك زين وعينك زين وشعرك زين" وتستمر الاحتفالات حتى قبل الزفاف بثلاث أيام ترتدى فيها العروس كل يوم فستان بمبه وبصلى وأحمر، وتضع على رأسها طرحة والكتف شال، ويقتصر هذا النوع من الاحتفال على أفراد القبيلة فقط من نساء ورجال يعبرون عن فرحتهم الشديدة بهذا العرس حيث يتولى أحد الأفراد الغناء بينما تقوم الفتيات بالرقص، ومن العادات التي كانت تتبعها الفتاة عند الرقص أن تخطف عمة ابن عمها أوابن خالها التي تريد الزواج منه وتتحزم بها، وهي رمز للإعلان عن حبها له، ومن الأغاني التي كان يرددها الشاب للتعبيرعن حبه لها "يا ابو سالم يا أبو جُصه وإن جالك مشوار اتوصى".

ويبدأ أفراد القبيلة بالدعوة للزواج قبل الزفاف بأسبوع سواء داخل القرية أو خارجها، ويرتبط الاحتفال بليلة الحناء عند العروسين بتقديم الذبائح للمدعوين، وبعد الانتهاء من تناول الوجبات تتعالى صيحات المدعوين من مختلف القبائل، ويلتف الرجال حول بعضهما البعض للقيام "بالشتيوه" وهي عباره عن بيت شعر يقرر أكثر من مرة برتم سريع مصحوب بالتصفيق بالكف، والرقصات المعروفة بالدرجة الأولى عند العرب عن طريق الحجالة، وتتطلب وجود آلات موسيقية مصاحبة لها مثل الطبول والدفوف والمقرونة.

ويتردد على هذه الطبول الأغاني التي ترمز إلى التفاخر بالقبيلة "براعصة في الفيومِ أجدادٌ عزومِ....نباها موصل للسلومِ ومجبل للخرطومِ"وهى تحتوى على مدلولات ومضامين تعبر في طياتها الاعتزاز بالأجداد الذين يتسع صيتهم من السلوم حتى الخرطوم "يا عين خدى واحد برعصى حتى إن ما غناكى يشرفك" ويقصد بذلك تتجوزي واحد برعصي حتى لو كان فقير اسمه فقط يشرفك "فارس من ضنا برعاص ما حدا زيه....وإن جيته تعاود حاجتك مقضية" ويقصد بذلك أنه إذا جاء أحد شاكي للبراعصة يحققوا له كل شيء "حط إيده على

النار كلاته....يستاهل جاهه ما جاته"، "أبو عمة بيضة خالص وصغير وبتاع مدارس" وبذلك شكلت هذه الأغنية عنصرًا مهمًا في وجدان البعض والتأكيد على هوية القبيلة.

وهذا يتفق مع ما أكده ماكليود وفقاً لنظرية الهوية الاجتماعية التي تعني بالانتماء إلى الجماعة والتمييز بينها وبين الجماعات الخارجية للتأكيد على الصورة الإيجابية للذات، والبحث دائمًا عن الجوانب السلبية للجماعة الخارجية لتعزيز صورة أنفسهم، وشعورهم دائمًا بأن الفرد ينتمي إلى فئة اجتماعية متميزة عن الآخر الثقافي (Charles Koroma ,2015,P.12).

وضمانًا لاستمرار الانتماء العرقي بعد الزواج تبين تمسك جميع أفراد القبائل بالأسرة الممتدة حيث تقوم العروس فيما بعد بمساعدة أهل زوجها في جميع احتياجات المنزل، وبذلك لا يستقل الابن عن والده حتى لو استقل اقتصاديًا، وذلك ضمانًا لخضوع الأبناء لكبير العائلة، ولا يتغير وضعه بعد الزواج إلّا في تخصيص مكان له ولزوجته، وهذا يتفق مع ما أكدته نظرية الهُوية الاجتماعية أن الأبناء حتى الآن على دراية ببعض الخصائص التي تميزهم عن غيرهم ويعتبرون التمسك ببعض العادات والتقاليد المتعلقة بتكوين الأسرة الممتدة جزءًا من تراثهم الثقافي فقيمة العلاقة المترابطة مع أسرهم تشعرهم بالإحساس بالمسئولية تجاه عائلتهم وانتمائهم لقبيلتهم، وبالتالي يتكون الشعور بالذات نحو الجماعة العرقية المحددة لهويتهم، وهي كما أشار إريكسون تركز على عملية الالتزام نحو الجماعة.

ويبدأ الاحتفال بيوم العراسه تاني أيام الزواج ويشترط أن يكون العازم غير متزوج حتى ترد له عند زواجه، ويقوم بتقيم الدعوة لشباب القبيلة لحضور الاحتفال لاتمام عملية الزواج فمثلاً "يقول العازم عراسه فلان عندي" وتقوم النساء بطهي الأطعمة المكونة من البط والأوز والحمام للحضور، وبعد تناول الطعام يبدأ الحاضرون بتقديم النقود في كيس مخدة يضعه العازم في صنية بها أبريق على أن يخبئ كل فرد ما يعطيه، ويصاحب الانتهاء من لم النقوط وربط الكيس وإعطاءه للعريس، كرمز للمحبة وتقديم الدعم ترديدُ الأغاني التي تعبر عن

فرحتهم باتمام زواجه "بين مساعدِ والسلومِ ...وعينى ما غضاها النومِ"ويقصد بذلك أن هذا العريس عيناه لم تنام منذ أن جاءوا من ليبيا حتى دخلوهم الحدود المصرية وتزوج من محبوبته.

ومن التقاليد المعروفة أيضًا لدى العائلات البدوية نظام المقابلة وتشمل مقابلة البنت لأهلها في منزل أبيها، فيكون بعد عام من زواجها حيث يقوم زوجها بإحضار ذبيحة مع بعض المأكولات ويذهب هو وزوجته وبعض من كبار عائلته إلى منزل والدها وتمكث هناك لمدة أسبوع.

٣-الطقوس والممارسات المتعلقة بالوفاة:

تمثل عادات الموت محورًا هامًا من محاو حياة الأسرة البدوية باعتبار أن هناك جوانب اعتقادية ودينية تلعب دورًا متميزًا في تشكيلها، سواء تلك الاستعدادات التى تهدف إلى الانفصال عن العالم الدنيوي أو إلى الاندماج فى عالم الآخرة. وتتمثل الاستعدادات المادية لاستقبال الموت كشراء الكفن والمقبرة، أمّا عن الاستعدادات الروحية تكون في اللجوء إلى الله والالتزام بالصلاة والزكاة، وتوصية الأبناء بعدم النزاع بينهم وبين أفراد القبائل الأخرى، وعلى الرغم من أن وصايا الموتى بين عرفهم واجبة التنفيذ، إلّا أن البعض ينقض ما تحتويه هذه الوصايا أحيانًا لما يخالف عوايد القبايل.

وهناك بعض العلامات التي لا زال يُتشائم منها أفراد القبائل بمجتمع البحث، والتي تنبئ بحدوث وفاة؛ منها: سماع صوت الغراب والبومة، وهي رمز للندب والعويل على صاحب المنزل، وفي حالة حدوث الوفاة كان يتوجه أحد رجال القبيلة بالحصان الملون بعلامات زرقاء ويتجول بالقرى الأخرى مردداً **"فلان أبو فلان توفاه الله"**، ويطلق عليه العرب اسم النداب، ويبدأ التجهيز لعملية الدفن بإحضار المغسل التي تعطيه القبيلة توكيل الغسل، ولابد أن تتوافر

لديه مجموعة من الصـــفات لإعطاءه هذا التوكيل كأن يكون حافظًا للقرآن، والتدين، والأمانة" لعدم فتش ســر المُتوفي"، ومن دلائل الإعزاز للميت حضــور واحد فقط من الأقارب المقربين إليه لعملية الغسل.

وبعد إتمام عملية الغســـل يتم التكفين بمســـاعدة الرجل المقرب إليه، ويختلف نوعية أقمشة الكفن حسب الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمتوفي، حيث يسود الاعتقاد أن الإكثار من طبقات الكفن وتعدد الأدرجة يدل على ارتفاع مكانة المُتوفي بين القبائل، وبعد الصـــلاة على المُتوفي يبدأ أفراد القبائل الأخرى بحمل الجثمان؛ لأن الحزن الشـــديد يجعل هذه المهمة صعبة، وبمجرد البدء في حمل النعش يتعالى صراخ النساء، وتطلق العبارات من الزوجة على زوجها تعبيرًا عن حبه وعدم الرغبة في فراقه "فراجك عليا صـــعيبٌ ويا عزيز ما بغيتى.....شكيت ما جدا شكواى كمدت جرح لا وانا فى توهه" ويقصد بذلك أنه يصعب علي فراقك، وما كنت أتمنى أن تفارقني أبدًا، وإني سوف أتوه في حياتي من غير وجودك معي.

وتتعدد الرموز والمعانى الثقافية أثناء عزاء النساء، حيث يتم الاستعانة بالندابة مكحلة العين لإحضارسبعة طشوطة مملوئة بالماء والزهر وتلطخ وجهها ووجه المقربين للمتوفي كرمز للحزن، وتضرب على أصداغها بالزهر كنوع من التشجيع للمعزين على أداءهم في التعبير عن مشاركتهم الحزن، وتتلفظن ببعض الكلمات المرتبة الحزينة الدالة على أن الناس لم تعد تنطق باســـمه مرة أخرى، وبفراقه ماتت أحلامك وأحلام من يحبونك "**ما عاد ينطق ناس تانى** باسمك.....ماتت أحلامك فى الغلا وأحلامى.....من هضاك اليوم من هضاك اليوم".

فقد وضع نسق الضبط بعض المحددات التي يجب مراعاتها كقيود للحداد على أسرة المتوفي ومنها استمرار فتره الحداد من أول عيد يمر عليه بالقبر للعيد الثاني "حسب كسرة العظمه" وخلال هذه الفترة يُحرّم على أفراد القبيلة التي ينتمي إليها المتوفي إقامة أفراح خلال

هذه الفترة، ويُحّرم على أهل المتوفي إشـــعال النار بالمنزل وطهي الطعام وهو ما أكدته إحدى المبحوثات "بنكفى الحللَ والغطيانِ ومنغســلهاش ومش بنعمل أكل خالص" ويســتمر ذلك لمدة أربعين يومًا. وقد بينت الدراسة مراعاة الجيران من الفلاحين واجبات الجيرة من خلال مشاركتهم هذه القيود، ومن ذلك عدم طهي الأطعمة المحرمة مثل الملوخية والمحشــي والســمك واللحوم، وارتداء الملابس الســوداء، وعدم إقامة أفراح خاصـــة بهم إلّا بعد مرور أربعين يومًا، ويُراعى فيها استئذان أهل المتوفي قبل التجهيز مراعاة لشعورهم.

ويتم إرســال الأطعمة المطهية لأسـرة المتوفي في اليوم الأول للوفاة لعدم قدرتهم على إعداد طعام خاصــة للرجال، لأن معظم النســاء تمتنع عن الطعام لعدة أيام حزناً على المتوفي خاصــة إذا كان صــغير الســن. ومن القيود التي تتبعها القبائل البدوية على زوجة المتوفى ألّا تخرج من منزلها لمدة أربعين يوماً، وعلى الرغم من انتشار التعليم إلّا أن هذه العادات لم تندثر حتى الآن ويحرم عليها ارتداء الزينة بأشــكالها المختلفة، وتظل تشـــعر الزوجة بالوحدة نتيجة فقدانها لزوجها لســـنوات عديدة، حتى لو كانت تقيم في بيت العائلة معبرة عن بذلك بكلمات تحمل رموز ثقافية "يا عين يا عين الا عليه اللوم....حصل إبعيد يا عين موطنه" وتقصد بذلك أنا مش بلوم على العزيز الغالي الذي ترك مكانه وســـكن بعيد عنا، وتعبر مبحوثة أخرى عن ذلك بقولها "العين يا العزيز ابعدك مالها دوا غير شــوفتك" وتقصــد بذلك أن العين تظل تدمع حتى تمرض وملهاش دواء غير رؤيتك، وتظهر الدراسة أن هناك أيام أخرى لإقامة المأتم غير الثلاثة الأيام الأولى من الوفاة، والتى تنتهي باليوم الثالث والمعروف "بيوم الطين"، ثم تبدأ مرة أخرى كل خميس من كل أسـبوع وتسـتمر لمدة الخمسـة عشـر والأربعين يومًا، وهي مناسـبة للمشاركة والتآزر بين القبائل.

وهذا يتفق مع ما جاءت به نظرية الهُوية الاجتماعية أن الاشـــترك في هوية الجماعة والانتماء إليها مســـألة شـــديدة الأهمية لما لها من تأثير على ســـلوكهم وأفعالهم، فالأفراد فى القبيلة يشـــتقون جزءًا من شـــعورهم بقيمة ذاتهم من الجماعة التي ينتمون إليها، ويعيشـــون مشـــاعر أفضـــل تجاه أنفســـهم حينما يمدحون جماعتهم بمفردات أكثر إيجابية من تلك التي يقومون بها بقية الجماعات الأخرى (عزيز، نور محمد, ٢٠١٩,ص١٣٥٧).

المحور الرابع: الاتصال الثقافى وأثره على الهُوية العرقية:

يأتى الاهتمام الحالي بالهوية العرقية في ظل الاتصـــال بالآخر الثقافي داخل مجتمع يتميز بالتعددية والتنوع العرقي، ومحاولة لاستيعاب الحالة الثقافية غير المستقرة التي يشهدها عالمنا المعاصـــر (مصـــطفى، يســـرى، ,٢٠١٣,ص١٤٨)، وما ينتج عن ذلك وفقًا لما أكده إريكسون من ذوبان لبعض العناصر الثقافية وميلاد عناصر أخرى جديدة، فالتمسك بالأصدقاء العرقيين يُنمي الشـــعور بالانتماء داخل الجماعة والحفاظ على هويتهم العرقية (Christoph Schimmele,Zhengwu, p.21).

١-الذات والآخر الثقافى:

بينت الدراسة الميدانية وجود اختلاف واضح بين العائلات في درجة الانتماء العرقي، وتتضـــح هذه التناقضـــات في تمســـك العائلات الغنية التي لا زالت تعمل بالزراعة بالزواج الداخلي للمحافظة على البناء الاجتماعي الكلي للجماعة العرقية، وهو ما أكدته أيضاً الأجيال الحالية داخل هذه العائلات، فعلى الرغم من ارتفاع نســـبة التعليم بين الذكور والإناث إلّا أنهم لا زالوا يحتفظون بـالموروث الثقـافي بقولهم "بنـت الكرام غـاليـة"، "دى بنـت عرب" وهو مـا يؤكدونه بالمثل القائل "نرميها تتمساح ولا يخدها الفلاح".

وفي الوقت الذى تدعوا العائلات الكبرى لترسيخ القيم البدوية القائمة على العصبية واحترام النسب الداخلي، تحاول الأجيال الحالية بالعائلات الفقيرة والمتوسطة والتي اتجهت للعمل بقطاعات السياحة التعبيرعن نفسها من خلال الآخر الثقافي على اعتبار أن النفس مخلوقة للتفاعل، وأن معرفة الذات لا يمكن إثباتها إلّا مع أشخاص آخرين، يتضح هذا في دخول العرب مع الفلاحين في علاقات مصاهرة وتخطي الحدود الداخلية، وإعطاء مساحة للفلاحين للاندماج مع أفراد الجماعات العرقية "وليد الغريب المجاور ....ما ينفرز من ضناهم" ويقصد بذلك أن أبناء الفلاحين المجاورين أصبحوا مثل أبنائهم بقولهم "الرسول وصى على سابع جار".

ويشترط العرب النسب من داخل عائلات ريفية معروفة سواء داخل القرية أو خارجها مثل "الراتمى، الجوابيص" بينما لا يفضل النسب من بعض العائلات الريفية مثل "جنيدي، رمضان" وهو ما أكده أحد المبحوثين العرب" بنسميهم حلب أو غجر منعرفش ليهم أصل" وبذلك ظل البعض يؤكد على الزواج القرابي للحفاظ على الذات المغلقة أو المتمركزة، والرفض القاطع للانفتاح على الآخر الثقافي الذي يهدد بعض عناصر الهُوية، كما عكست من ناحية أخرى لطرف نقيض يؤكد على الانفتاح وهو نموذج يُحتذى به في الحداثة (ذيب، ٢٠١٥, ص٣).

وهذا يتفق مع رأى فريدريك بارث الذي أكد أن هناك نوعان من الحدود للجماعات العرقية، حدود داخلية تتمثل في الاندماج الذاتي والتعبير عن مشاعر التعاطف والولاء تجاه أعضاء من نفس العرق، وحدود خارجية تؤكد على إعطاء فرصة أو مساحه للآخر الثقافي داخل المجتمع المتعدد الأعراق للتفاعل مع الجماعة العرقية (Wsevolod W. Isajiw,1993,p.6).

وقد لجأت هذه العائلات الفقيرة التي تعمل بالزراعة وقطاع الخدمات بالقرية إلى إعادة صياغة القواعد التي تساعدها على أداء وظائفها، وتحقيق قدر كبير من التكيف الاجتماعي مع الأوضاع الجديدة، فارتبط تغيير الملابس التقليدية بنوع الأعمال الجديدة التي أصبح يزاولها الرجال العرب وتعبر هذه الملابس الريفية الجديدة بالنسبة للشباب العرب عن ذوبان العناصر المادية للثقافة البدوية، ويرجعها البعض إلى التماشي مع الوقت الحاضر باعتبار أن الزي الفلاحي المكون من الجلباب الواسع والقفطان هو الزي السائد بالقرية يقول أحد المبحوثين "من يوم الهدوم ما رخصت محدش عارف ده مين" ويقصد بذلك أن اكتساب الرجل البدوى للزي الفلاحي جعل من الصعوبة التمييز بين البدوي والريفي.

وقد اكتسبَتْ المرأةُ البدويةُ أيضًا العديد من عناصرَ الثقافةِ الريفية، المتمثلة في ارتداء الزيّ الفلاحيّ المكوَّن من البنطال والجلباب القصير المعروف عند الفلاحين "جَلَبِيَّة بِوِسْط"، كما شكّلت البيئةُ الريفية النمطَ المعيشيّ الجديد للبدو الخاص بوجبات الطعام وطرق إعدادها، وهي ما جعلت بعض الأكلات البدوية التقليدية تختفي من مائدة الطعام مثل الرقائقِ والشِّعْرِيَّةِ المَفْتُولَةِ على الصاجِ، العَصِيدَةِ، المخْرُوطَةِ، الحَرِيرَةِ، وانتشرَتْ المأكولاتِ الريفيةِ مثل العيْشِ الفلَّاحيّ، الفطير المشَلْتِتْ، باستخدامِ الأفْران الفلَّاحي المصنوعة من الطّينِ.

وأكدَّتْ الدِّرَاسةُ بمجتَمعِ البحثِ أنَّ الهويّةَ العرقيّةَ لمْ تتَأَثَّرْ بالفلاحِينَ فقط؛ بلْ كانَ لاتصالِهم بالأجَانِبِ تأثِيرٌ على خفةِ حدةِ اللهجةِ البدويةِ، فقد سَاعدَ الانخراطُ في ثقافةِ الآخرِ على التَّحَدُثِ باللغةِ الإنجليزيةِ، والفرنسيةِ، إضافةً إلى اللهجةِ الفيوميةِ، وهو ما أكدّه بعضُ المبحوثينَ "دلْوَقْت العَوِيلَة بَقُوا يقُولُوا هَاي وهَالُو" نتيجة الاتصالِ بالأجانبِ المقيمين والعمل معهم بالفنادقِ، إضافةً إلى ارتداءِ الأجيالِ الحالية الزي الحديث "البنتكور، البرمودا، الشورت".

وقد نتجَ عن اتصـــالِ الأجيالِ الجديدة من العائلات الفقيرة بالفلَّاحينَ والأجانب وتعليم أبنائهم ووصـــولِهم لمراحلِ عالية؛ إلى تكوينِ ما يُعرف بالثنائيةِ الثقافيةِ التي أوجَدَتْ نزاعاتٍ خفية نتيجة تمردِهم على تمسك العائلات الغنية بأفكار تتعلق بشدة التفاخر بأصـولِهم لقولِهم "لا يتمَسَّـــكُ بهذا الكلامِ إلَّا الأَحْمَقُ، لَازم افْتِخِرْ بنَفْسِـــي وأَقُول أَنَا إيه وعَمَلت إيه ووصَـــلْت لدَرَجِة إيْه" وهذا أدَّى إلَى وجودِ انقساماتٍ داخلَ القبيلةِ سميت حاليًا بالانقسَامِ الثقَافِيّ، وهو ما أكَّدَه أَحَدُ المبْحُوثِينَ من كِبارِ السِّن بقوله"إللّي تِوَصّيه لَا خِيرَة فِيه" ويقصدُ بذلِك أنَّهُ مهْمَا تَقُوم بتوصـــيةِ الأَجْيالِ الجديدةِ بأهمية الانتماء القبلي لا يجيبُه إلاعقْله وشـــدة تمســـكه بالعاداتِ والتقاليدِ، وهذا يوضـحُ وجود اختلافاتِ بين الأجيالِ داخل الجماعةِ العرقيةِ، نتيجة تمسّكَ كبارِ السـن خاصـة داخل العائلات الغنية بهويتِهم، بينما تميلُ الأجيالُ الحالية إلى اكتسـابِ أنماط ثقافية جديدة يرجعها البعض إلى التعليم، والتغير المهني، الاتصـــال الثقافي، فى الوقتِ الذين وجدوا فيه أباءَهم وأجدادَهم يناضـلون فى تأكيدِهم لهويتِهم القبلية، وفضّـلوا الخروجَ من الثقافةِ التقليدية وتشكيلَ ما يُعرف بالهويةِ المعارضة.

وقد أدَّى هذا النزاع العرقيُّ الخفيُّ داخلَ القبيلةِ خاصةً بين العائلاتِ الفقيرة والغنية إلَى تعرُّض البعض من العائلات الفقيرة للوصـــمة – كما أشـــار إليها جوفمان– من قِبل العائلات الغنية لتشويهِ سمعتِها، ومنعِهم من الحصـولِ على مكانةٍ اجتماعية، وهذا متمثلٌ فى وصـفهم "تُجَّارُ السِّـــلَاحِ، قتَلَة، بلْطَجِيَّة" بينما أطلق على أفرادِ العائلات الغنية التي تعتمدُ بشـــكلٍ كليٍّ على الزراعةِ "بالكَسَالَى" وهو ما بيّنته الكلماتُ التالية "أَحِبُّ نَوْمَ الْعَلَالِي وأَكْرَهُ النّدَّاهَاتِ، وأَحِبُّ مَرَضِـي يَطُولُ لمّا يقُولُوا الحَصَاد فَات" ويقصدُ بذلك أنَّه يُفضّلُ النومَ فى مقعدِه ولا يُحِبُّ أحدًا يُنادِي عليْه، ويفضل أنْ يَطُولَ مَرَضُه حتّى يَمُرَّ وقْتَ الحَصَادِ.

وقد عبَّرَتْ الأغنيةُ البدويةُ المعَاصَـرةُ عن هذا التغييرِ الواقعِ في حقبةِ ما بعد الحداثةِ، والتنبؤُ بأنَّ ثقافةَ الجماعاتِ العرقيةِ سـوف يتِمُّ اندثارها مع الاندماجِ الثقافيّ في مجتمعٍ متعددِ الهويّات العرقية، وبالتالي لمْ يُصْـبحْ المجتمعُ ذات طابعٍ محكمٍ أو متجانسٍ ثقافيًا نتيجة الاتصالِ مع أعضاءٍ آخرين ممَّا يؤَدِي إلى الشتاتِ العرقيِ للجماعاتِ التي أصبَحَتْ تعيشُ في مجتمعٍ تتغير فيه هويتُهم الاجتماعية والاقتصـادية والسـياسـية (Erik H.Cohen, 2004,pp88-89).وقد شكّلَتْ هذه الأغنيةُ الشعبيةُ عنصرًا مهمًا في وجدان الأجيال الحالية التي لا زالت متمسـكةً بالتراثِ الثقافي اللامادي، لِما لها من مدلولاتٍ ومضـامينَ تعبرُ في طياّتِها على العديدِ من موضـوعاتِ الثقافة البدوية (نصـيرات, ٢٠١٨, ص١٠٦) التي قد تغيَّرتْ نتيجة عوامل متعددة، ومن أهم هذه الأغاني البدوية التي تحملْ هذا المعنى:

وين أيَّام زمَان أجْدَادِي وين مَكَان الجَّوّ الهَادِي وِين قَدِيم عادَاتِ بِلَادِي غَابَتْ وين

وين بيُوت شِعَار لِجْوَادِي وين تُرَاث عَرَب لِبْوَادِي وين تَقَالِيدْنَا لِحْفَادِي رَاحُنْ وِيْن

وين البِير وويْنِ النَّاقَةِ وين الهَوْدَجْ والْبِنْدَاقَة وين لْخْيَالَة وأَصْدَاجَه راحن وين

وين لحجَالَة وأخْلَاقَه وين الغُنَا والحِرَاجَة وين السَّمَر وارْدَاجَه غَابَتْ وين

وهي كلمات تعبرُ عن غيابِ المكانِ البسـيط الذي كان يتميزُ بالهدوءِ، والأجدادِ الذين يحملونَ القيمَ والعاداتِ، وبيُوتِ الشـعْرِ التِي اعتَادُوا السَّـكَن فيهَا؛ فهي رمزٌ للقبيلةِ والبئرِ والهودجِ، والخيّالةِ، الحجالةِ، والبنادقِ، والمجالسِ التِي كانت تَتميزُ بالسَّمرِ والأغاني والأشعَارِ البدويَّة.

وهذا يتفقُ مع ما جاءَ به فريدريك بارث الذي أكَّدَ على التمايزِ الواضحِ داخل الجماعةِ العرقية، وظهورِ معاييرٍ جديدةٍ مختلفةٍ نتيجةَ اختراقِ حدود الجماعة العرقية من ثقافاتٍ أخرى متباينة، وبالتالي أصبح للجماعةِ التي تنْتَمِي لنفسِ العرق أيضًا مستوياتٍ مختلفةٍ من الانتماءِ للجماعةِ العرقية والمشاركة في القيم والمعايير السلوكية (Christoph Schimmele,Zhengwu,2015,p.2-4).

٢- استدماج الآخر الثقافي للذات العرقية:

وقد بيَّنت الدراسةُ الميدانيةُ محاولةَ استدماجِ الفلاحينَ داخل الثقافة البدوية، نتيجة العمل مع العربِ فى قطاعِ السياحة والرحلات لتحقيقِ الكسبِ المالي، ويَتَّضِحُ ذلك في ارتدائِهم الملابس التقليدية للعرب، وسماعِهم الأغاني البدوية، وشراءِ الخيام البلاستيكية، وأكياسِ النوم، وإحياءِ الأفراح الريفية حاليًا على الطريقة البدوية، وعلى الرغمِ من محاولةِ الفلاحين اكتساب بعض الكلمات التي تساعدهم الآن في فهمِ الأغنيةِ البدوية، إلَّا أنّهم وجدُوا صعوبةً في التحدثِ بها، ويَذكرُ أحدُ المبحوثين من العربِ "الفلَّاحُ مهْمَا يسمَعُ الأغانِي البدوية برضو مش هيفْهَمَهَا".

وفى الوقت الذى حاولَ فيه الفلاحُون الاستدماجَ في الثقافةِ البدوية، وجَدَ الآخرون أيضًا صعوبةً فى تقليدِهم لها، وهو ما أشَارَتْ إليْه السيدة ايفيلين بورييه التى وجَدَتْ مع مرورِالوقتِ سهولةً في اكتسابِ السماتِ الثقافية للجماعةِ الريفية عندما أقامت في منزلٍ ريفيّ بسيط يحيطُ به سورٌ من الحجرِ والطوبِ اللبن، يتوسطْ مناظرَ طبيعية خلابة من الأشجارِ والنخيلِ ويطلُ على البحيرة، وأنارت منزلها بلمبة جاز، أكلت من طعامهم "أَنَا بَقِيت بَحِبْ أَكُل الملُوخيّة وكَمَان بقِيت أَعْرف أَعْمِلَها زيَّهُم"وشربتْ من مياه الطلمبة، ولقَّبَها الفلاحون بأم انجلو وهو لقَبٌ يتردُ مثل أم محمد كرمز للثقافةِ الريفية، وأكَّدَتْ أنَّها تعلَّمَتْ اللغةَ العربيةَ وتحَدَّثَتْ

باللهجةِ الفيُّومية التي تعلمتْهَا "الدَّحْيَة- البيضـــة، الشُّـــوحَة-عامود النور، الشَّـــكْل- العصـــا" وعَمَلَتْ بالفلاحةِ لدرجة إنَّها أُصَـيبَتْ بالبلهاريسـيا وشُـفِيَت، نتيجة الممارسـات اليومية المتعلقة بزراعة أنواع معينة من الخضـــروات، ولَقَّبَهَا الفلاحون من وقتها بالفلاحة المصـــرية، وقامت بتربيةِ الطيورِ داخل منزلها، وبذلك بيّنت الدراســـةُ أنّه على الرغمِ من محاولةِ الفلاحين تقليد الثقافة البدوية، إلّا أنّهم وجدوا صعوبة مثل الأجانب فى الممارسات الثقافية القائمة على أساسِ العرق، والتي تشملُ اللغة، وترديدَ الأغاني على الرغمِ من سماعها.

إذن الجماعة العرقية مجتمعٌ شـــعبيٌ ينتمي أفرادُه في الغالب إلى جماعةٍ متمايزةٍ في المجـالِ الثقـافيّ والاجتمـاعيّ، وأنَّ طبيعـةَ العلاقـاتِ الاجتمـاعيـة داخلِهـا تُحـددُهـا القرابـةُ والصـــــداقات العائلية الوثيقة باعتبارها مركز التنظيم الاجتماعي، وهذا يتفقُ مع ما جاءَ به روبرت ريدفيلد أنّ هناك عناصـرَ ثقافية خاصـة بهذه الجماعة وصـفها بأنها صـعبةٌ فى التقليدِ مثل الأعراف والمثل (Wsevolod W.Isajiw,1993,p.11).

المحور الخامس: التنمية السياحية وتحولات الهوية العرقية

تُعد التنميةُ السياحيةُ ركيزةً أساسيةً من ركائزِ النشاط الاقتصادي في مصر باعتبارها صـناعة كبرى ونشـاط استثمارى نظرًا لما تتمتعُ به مصـرُ من مقوماتِ جذبٍ عديدة من حيث الموقع الجغرافي والمنـاخ المعتدل والأثـار التي أخـذت شـــــهرةً عـالميـة (عبيـد، منى مكرم, ٢٠٠٦,ص٦-٧).حيث شـــملَتْ التنمية بالقرية جوانبَ ثقافية واجتماعية واقتصـــادية باعتبارها عملية شـاملة تسـعى لزيادةِ الدخل، ورفعِ مستوى معيشـة الأفراد، وتغيّرٍ في الأوضـاع المختلفة (جبارة,٢٠١٧, ص١٥).

وقد قامت السـيدة ايفيلين بتأهيلِ وتعليم أبناء الفلاحين حرفة الخزف وصـناعة الفخار ومساعدتهم في إقامة ورش مستقلة لتحسينِ ظروف معيشتهم، وغرسِ القيم الثقافية التي كانت

تعتادها مثل الحب والتراحم والعطاء، والاعتماد على النفس، والتي بدأت بورشة صغيرة يمتلكُهَا أحدُ شبابِ القرية إلى أن تعددَتْ الورشُ ووصَلَ عددُها حاليًا إلى ثلاث وعشرين ورشة: ست ورش للفتيات، سبع عشرة ورشة للشبابِ من واقعِ الدراسة الميدانية لتضمَّ بداخلِها تصميمات ترجع إلى العصـــرِ الفاطمي، وفن الراكو المعروف فقط في اليابان وتونس، وســـاعدتْهُم من خلال التدريب والتأهيل على التعامل مع السائحين بشكلٍ لائقٍ لزيادةِ فرصِ العمل السياحي، والقضـاء على الفقر الريفي بتحفيزالصـناعات المحلية وتوجيهِها لتكون جزءًا رئيسيًا من الخطة الصناعية للبلاد.

وبيّنت الدراسةُ الميدانيةُ تَمسُّكْ الفلاحين بالقيم الجمالية المتعلقة بخصوصية الطابع المكاني، والتي عبَّرُوا عنها من خلال الرسـومات والعبارات الموجودة على ورشِـهم مثل أبراج الحمام، البحيرة، وادي الحيتان، الشـلالات، والسـواقي، قصـر قارون، وهى رسـومات أعطَتْ للطـابعِ العمراني بعدًا مـاديًا للتغير الوظيفي، والترويج للحرف اليدوية، وأخر ثقافيًا يتعلق بالحفاظِ على الهويةِ الريفية، وما تحتويه البيئة من أماكن سياحية متعددة.

كل هذا أدَّى إلى اتجاه البعض من العرب للعمل في المجال الســـياحي وامتلاكِهم الفنادق، والشـــاليهات، وعربات الجيب الذي بلَغَ عددُها من واقعِ الدراســـة الميدانية خمس وعشـــرون ســـيارة تســـتخدمُ في العملِ الســـياحي"إحْنَا مَلْنَاش فى العَمَل اليَدَوِي وتَعَامُلُنَا مع الصَّـحْرَاءِ والجِّبَالِ خَلَّانَا اتَّجَهْنَا لِلْعَمَل بالسـيَاحةِ".في الوقت الذي تَخَلَّى فِيه بعض العربِ عن قيمِهم التقليدية المتعلقة بالعملِ الزراعيِ والرعويِ، والعملِ في القطاعات الســـياحية والحرفية والتجارية، وهي أعمالٌ كانت قاصـرةً على الفلاحينَ فقط سـاهمَتْ السـياحةُ الترفيهية وسـياحةُ السفاري من ناحيةٍ أخرى بشكلٍ إيجابيٍ في اتجاهِهم نحو استعراضِ الهويةِ العرقية لِمَا يُقَدِّمُونَه من عروضٍ وفاعلياتٍ موسيقيةٍ ورقصاتٍ بدوية داخلَ مناطقَ معينةٍ في صحراءَ الفيَّوم.

ومن هنا تعد السياحةُ نشاطًا اقتصاديًا واجتماعيًا يتعاظمُ الاهتمامُ به يومًا بعد يوم باعتبارِه وسيلةً لتقريبِ الشعوبِ وتبادلِ السلوك (تقرير التنمية البشرية, ٢٠٠٥, ص٩٤)، وتبدأُ هذه الطقوسُ والممارساتُ بارتداءِ الزيِ البدويِ التقليدي، واستقبال الأفواجِ السياحية والتوجه بهم إلى وادي الريّان؛ لتناول وجبة الإفطار "الفطير والعسل والجبنة" ثم التوجه إلى منطقة الشلالات حيث الاستمتاع بالمياه، ووادي الحيتان، والماجيك ليك، وبعد الانتهاء من هذه الجولة يتمُ نصب الخيام داخل الصحراء، ،والتى تغيرت وظيفتُها الاجتماعية والثقافية وأصبحت مجردَ حامٍ لهم من الشمس والأمطار، ومصدرًا آخر لاستعراض هويتَهم أمامَ الأجانبِ، وتشعل بعد ذلك النَّار لشوْيِ البَطَاطَا وعَمَلِ الفطَائِر على الصَّاج، وتناول الشاي والقهوة البدوية "كُنّا نَقُول للسَّايِحِ تعَالَى نِجهْويك" ترديد الأغاني البدوية.

ويولد الرجلُ البدويُّ مولعًا بالغناء، ذواقًا للأغنية البدوية التي لا زالت تواكبه منذ مولدِه وحتَّى مماتِه، وممارسًا لها فى مختلفِ المناسبات، ويعبرُ من خلالها عن هويتِه البدوية، والتي ارْتَبَطَتْ بعد ذلك بمواقفٍ معينة، يُؤَكِّدُ من خلالِها على مقوماتِ البيئة الطبيعية والترويج السياحيّ، وهي عادةً أغاني جماعية تتكون من عدةِ أفراد يقُومُونَ بترديدِ العديد من الكلمات منها:

فَيُّومُ يَا بلَادِي فِيكِى الْعَرَب زادِي .....يا جنةً فِي الوادِي عدَّا بُنَاكِ الرُّومْ

فَيُّومُ يا زِينَة علَى خِيرِكِ تَرَبِينَا..... فِيكِى البَحْر شَارجَة والبَرَكة مِن غَارِبَة

رَيَّانْهَا وَادِي كنَا يزِيحِ هُمُومِ

وقد وظَّفُوا الأغنيةَ للتعبيرِعن الهويةِ المكانية "الوادي، البركة، ووادى الريَّان" وهي مناطقٌ أساسيةٌ للنشاطِ السياحيّ بالفيوم، وبذلك تُعد الأغاني بمثابةِ المستودعِ الذي يحفظُ فيه الإنسان جزءًا من القيمِ والتقاليدِ والتراث، والتي توضحُ أسلوبَ التفكيرِ فهي محاكاةٌ لواقعِ

حياتِهم وتاريخٌ مختزلٌ لعلاقتِهم بالبيئة الجديدة حيث يكمن فيها العديد من المعاني والدلالات الرمزية.

وتوضِـحُ الدراسـةُ الميدانيةُ وجودَ شـكلٍ أخرٍ من أشـكالِ اسـتعراض الهوية البدوية في تمييزِ الفنادق التى يمتلكها العرب عن غيرها بالحفاظ على الطابع البدوي المميز لهم، والتي تتضــح في ضــرورةِ وجود الخيمة البدوية في مدخل الفندق كرمز للفخر، مع مراعاة الظروف الأيكولوجية للمكان حيث يتكون الفندق من مدخلٍ أماميّ مرصوفٍ بالأحجار، وبابٍ بسيطٍ من الخشب الذى يعلق عليه قطع من الفخارِ كرمزٍ للبيئة، واستراحةٍ مظللةٍ بالجريد وفلوقِ النخيل، وتفرش أطرافُها بالشلت الموجودة على الأرض، وطابيلةٍ مصنوعةٍ من الخشب أو الجريد لتناول الوجبات الخفيفة، وتتكون الحجرات من مصــاطبَ تُســتخدم للنوم مفروشــة بالكليم العربى، وحصــيرِ الســمر، وتطلى الحوائط بالفطيســة الصــفراء، وتعتمدُ أغلب الفنادق على الأدوات المصنوعة من الفخار لتقديم الخدمات كالأطباق، الماجات، الطفايات، الطواجن، أواني الشرب الفخارية (كالزير والبُوكَل) التى توضع دائمًا في الحدائقِ الخاصة بالفنادق، والأفرانِ المصنوعة من الطين لعملِ الفطائرِ والبيتزا حاليًا للأجانب.

وتعد الفروســيةُ وركوبُ الخيلِ أحدَ مظاهِرَ اســتعراض الهوية البدوية، فقد تبَيَّنَ من الملاحظةِ العينية وجود اثنين من اســطبلاتِ الخيول والجِمال التى يتمُ تأجيرها للزوار، ومخيم للعرب يشتهر بالغابة الرائعة المعتمدة على الخيول والجِمال فى أداء بعض الاستعراضات مثل ســباق الخيل، والرقصــات التى تؤديها الخيول المدربة، وقد يصــاحب ذلك بعض الآلات الموسيقية مثل "الأرغول" بالإضافة إلى تصفيق الحاضرين.

ومن أشــهر الألعاب الأخرى التى يمارسُــها العربُ حاليًا التزحلق على الرمالِ بجبل المدورة، والمياه فى الشــلالات والبحيرة، إضــافةً إلى الطقوس التي لا يزال يتبعها البعض فى

رحلاتهم داخل الصحراء بالجلوس على الحصير أو الكليم فى شكل حلقة، وتكون هذه الجلسة تحت رئاسة أحدهم المعروف عنه بالمرح، ويطلق عليه اسم الملك، ويطلق على أحد الزائرين المشترك فى هذه الطقوس اسم السلطان، أما باقي الحضور يطلق عليهم اسم العساكر، ويقوم أحدُهم بإشعال النارِ لإعدادِ الشاي البدوي، ويطلق عليه اسم "الحماش"، ويجلس الرئيس بجوار السلطان، وتوضع أمامهما طبلية عليها طبق توضع به نقود، وبعض من علب السجائر وطفاية صغيرة مصنوعة من الفخار مملوءة بالرمال لإطفاء السجائر بها، ويقوم الجميع بتبادل الألغاز والألعاب التى تبرز مقدرتهم على أدائها، ومن يخطئ يقومُ الرئيس بتوقيع العقوبة عليه.

ومن الممارساتِ الأخرى التى بيّنتها الدراسةُ تمسك العائلات التى تعمل فى مجال السياحة باسم قبيلتها كشكل من أشكال استعراض الهوية من خلال بعض العبارات التى رصدتها الملاحظة على العربات الخاصة بهم مثل "ما بَيْنَ اسْمِي واسْم جَدِّي راجِل علَّمَنِي مبُصِّشْ تحْت رِجْلِي، شيخ العرب، صَقْر البَرَاعِصَة، أميرُ الصَّحْراء، البَرْعَصِيّ فخَامَة الاسْم تَكْفِي" إضافة إلى رصد العديد من الشعاراتِ التى تؤكِدُ هويتَهم على مواقعِ التواصلِ الاجتماعي منْها "دُقْ التَّحيَّة قُدَّامَك بَرَاعصيّة، تَخَيَّل إنك مو برعصي يا أخي والله إحْرَاج، يا برعصي تحياتي، عاملين نفسُهم لَعِّيبة وهمَّا هلْس وشنِيبَة ميعرفوش إننَّا لوحدِينا نقوّم كتيبة، اصحى للكلام برعصيّ وافتخر، يا خالق الشمس والريح ويا جايب الزرع صابَه كيف ما سترْتِنَا فى أول العمر استرنا فى عقابِه"، ومن المظاهرِ التى تُمارَس كاستعراض للهويةِ العرقية طباعة كروت للدعاية خاصة العاملين في السياحة يكتبُ عليها اسم الشخص والقبيلة.

وهذا يتفقُ مع جاءت به نظرية الهوية الاجتماعية في التأكيدِ على استخدامِ علامات رمزية تؤكد بداخلِها على الهويةِ العرقية، والشعور بالانتماءِ إلى جماعة أكبر كجزءِ لا ينفصل عن الذات، ويلعبُ دورًا في تكوينِ شخصيتِهم، وهو ما أشارَ إليْهِ تاجفل بأنَّ الانتماءَ والارتباطَ

بالجماعة (رمزي، مادي) جزءٌ من مفهومِ الذات وينبعُ من معرفتِه وانتمائِه إلى الجماعةِ الاجتماعية، ويمكنُ قياسُ ذلك باستخدامِ نفس العلامة العرقية(Christoph Schimmele,Zhengwu,.12).

المحورالسادس: آليات إعادة إنتاج الهوية العرقية

تعد الثقافةُ البدويةُ نظامًا مشتركًا من المعاني والأفكارِ الصريحة والضمنية التي يستخدمها الأفرادُ لتعمل على نمذجةِ سلوكِهم المرسل اجتماعيًا عبر الأجيال المختلفة (Holly M.Stangle,p.6).فالاحتفاظ بالهويّة العرقيّة من جيلٍ إلى جيل آخر ليس بالضرورة يعني الاحتفاظ بكل جوانبِها الداخلية والخارجية، فقد يتم الاحتفاظ ببعض المكونات أكثر من غيرها، وقد لا يكون البعض محتفظًا بها على الإطلاق نتيجة اكتسابه هوية جماعات عرقية آخرى مختلفة(Wsevolod W.Isajiw,1993,p.14).

ففى الوقت الذى بيَّنت الدراسة وجود بعض المؤشرات التى تؤكد بداخلِها ذوبان بعض عناصر الهويّة العرقيّة، والمتمثلة فى خفة حدة استخدام اللغة البدوية، وقلةِ ارتداء الزي التقليدي، وانخفاضِ حالات الشعور بواجب الزواج الداخلي؛ أكَّدَتْ أيضًا من ناحيةٍ أخرى حرصَ البعض على إعادةِ بناء الهويّة وفقًا للسلوك الثقافي للجماعة البدوية المؤكدة على "العادات والتقاليد والطقوس والأفكار التي يتجلى انتقالُها في أنماطِ السلوك العلنية "ويتضحُ ذلك فى الحرص على تعلمِ الأطفال اللغة العرقية حتى إذا لم يتحدثوا بها من خلال سرد الروايات، والحكايات الشعبية باللهجة البدوية بقولهم "**لُغَتُنَا فَخْرُ العَرَبِ**" وسماع الأغاني والشعر البدوي، وحضور المطربين البدويين لإحياء الحفلات المختلفة، والمداومة على مشاهدةِ القنوات الليبيَّة، وسفر الأبناء باستمرار إلى ليبيا حيث يكرس الأباءُ فى عقولِهم أنّ لهم ممتلكات تركوها عند مجيئِهم إلى مصر، وترديدِ المصطلحات القرابية "الجد– جدِّي، الجّدة–

حنّي، الأب– اتي، أولاد العم– ضـــنا عمّي، أولاد الخال– ضـــنا خَالي، الرجل الختيار الكبير بالعمر– الشايب، البنت– الصبيّة".

ومن المؤشراتِ الأخرى التى تؤكدُ إعادةَ بناءِ الهوية: الاستهلاك العرقي للطعام كرمز للكرم خاصـة فى المناسبات المتعددة مثل الأفراحِ والمآتمِ والأعيادِ، حيث يحرصُ العربُ حاليًا على إعدادِ الولائم المكونة من لحوم الأبقار والماعز، ومن أشهر القصص التي يرويها البعض للتأكيد على صفة الكرم "كان هناك واحد برعصـيّ معزوم عند واحد فلاح فقدّم له وجبةً مكونة من عصـــيدة، فردّد له بعض الكلمات التى تعبرُ فى معناها على غضـــبِه منه لمّا قدم له من وجبة لا تناسب مكانة العربى"

يا متْرُود القَدَرِ مش عَصِيدَة.....ولَا شِوَيّة حَسا مِسْتِوِي على قِدِيرَة

عزُوم الفَتَى بِذْبَحْ جِمَالَها بيدِه.....وبِبْقَى على الضِّيفِ الغريبِ ينادي

ومن المؤشـــراتِ الأخرى المؤكدة للهوية: مراعاةُ العاداتِ العرقية التي لا زالت متبعة حتى الآن منها؛ توارث الأسماء حيث يُسمى الولد على اسم الجد والأنثى على اسم الجدة، وقد بينت الدراسة الميدانية أن من أشهر الأسماء المتوارثة بقبيلة البراعصة "صالحه، فريال، عليه، نجاح" وهي شـــكل من أشـــكال الحفاظ على هوية الجماعة، وتمســـك كبار العائلات ببعض المظاهر التي تؤكد هويتهم منها الحرص على أخذ العزاء فى ســـرادق كبيرة مكونة من اثنين وســـبعين شـــقة أو قطعة لتدل على مكانة المتوفي داخل العائلة، ومكانة العائلة بين القبائل، وإلقاء الشعر في العزاء كرثاء للمتوفي منها:

اتوفى جبالى وينعمل تزكاره إلى كان باقى فى العرب نوارة

صاحب هيبه الله يرحمه ديمة مقدم جيبه إلى همنى بالحيل

طول الغيبه ونين نذكر بالليل تشعل ناره

وبحرص العرب دائماً على النشأة الجافة للأبناء والعمل فى سنٍ صغير، وتعلمُ مهارة ركوب الخيل، والتدريبُ على إطلاق النار، وحفظُ وتلاوةُ القرآنِ الكريم، والشعورُ بأهمية دعم الجماعة العرقية والانتماء للقبيلة، فقد أظهرتْ الدراسةُ الميدانيةُ احترامَ الأجيالِ الحالية لأصولِهم وأنسابِهم، من خلال تسجيل شجرة العائلات المكتوب عليها اسم القبيلة، والعائلات الكبرى والصغرى والبيوت الموجودة على مستوى المحافظة.

ومن المظاهرِ الأخرى التي تؤكدُ إعادةَ إنتاجِ الهوية العرقية: حرصُ العائلات البدوية على امتلاك المقتنيات المادية التى تحمل قيمًا رمزية منها ؛ الأسلحة حيث تؤكد العائلات الفقيرة على امتلاك الخرطوش، بينما تمتلك العائلات الغنية السلاح الآلى، والمسدس الصغير المعروف بالغدرية، إضافةً إلى العصا بأشكالها المختلفة الطويلة المعروفة بالنبوت، والقصيرة المعروفة بالقصرية، وهى ترمز إلى القتال والأخذ بالثأر، وعلى الرغم من اتجاه العرب فى البداية لبيع الأراضي الزراعية وعمل المشروعات السياحية، إلا أنهم اتجهوا حاليًا إلى شراء الأراضي "الزرعُ يا عميانِ البصرْ حتّى إن ما غنى سَتَرْ" ويقصد بذلك أن يحافظوا على أراضيهم لأنها الستر مهما كانوا متعلمين أو أغنياء، وعلى الرغمِ من تمسك بعض العائلات بالنموذجِ الجديدِ للبناءِ المعتمد على نظامِ القبوِ المستوحي من عمارة حسن فتحى، الذى جاء للقرية مستعينًا ببعض الصعايدة فى بناءِ منزلِ أحد الأطباء المصريين حيث رأوا أنه مناسبٌ جداً للبيئة من حيث التهوية وأنه عازلٌ للحرارة، حاول العديد منهم إعادة إنتاج هويتهم العرقية من خلال إضافة "المربوعة" المفروشة بالتكيات والكليم اليدوي، مع الحفاظِ على خصوصيتهم البدوية في التحاق هذه الغرفة ببابٍ أماميّ لدخولِ وخروجِ الضيوف.

واستطاعت الجماعة العرقية أن تنمي أسلوبًا لتحقيق الضبط الاجتماعي يخضع إليه الجميع برغم اختلافهم في البداية مع الفلاحين، فوجود القانون الرسمي حالياً لا يعني أن ثمة

انصـرافًا من جانب الجماعة الريفية عن القانون العرفي، فما زال اللجوء إلى الضـوابط العرفية أمرًا شائعًا في القرية. على الرغم من اختلاف طقوسها، والتي أصبحت تعقد الآن داخل سرادق مجهزة بالكراســي والســجاد بأحد النوادي أو مراكز الشــباب بمركز ابشــواي التابع له القرية، بحضور رجال الشرطة وأعضاء مجالس النواب، ومحامين بعد أن كانت تعقد داخل منازل أحد المحكمين، واقتصار التحكيم على شيوخ القبائل.

ويعبر أفراد القبائل حاليًا عن تأكيدهم لهويتهم العرقية ببعض الكلمات التى ترمز معانيها على أنهم أصل القانون العرفي، ويستندون إلى كلام الله وشريعته، ويقضوا بالعدل بين الناس "احنا البدو احنا العرف واهل القانون احنا قضــاوى محكمين نقضــى فى دم وجروح منا قصـاص وقصـاصـين، وفى القانون نستند للشرع وكتاب الدين، ومن الشريعة احكامنا وعندنا المشرعين، والدم والجروح قصـاص والسـن بالسـن والعين بالعين داع للبيت وحكم وحيادي بين الطرفين يرضــى ويقضــى بالعدل ويبين الحق المبين ما حدا عنده يتظلم ويخاف رب العالمين قاضينا يا قاضى العرب لا تخشى لوم الائمين لا تخشى من اهل الفتن وأهل البدع ليضيع حق المظلومين ويتوه ما بين المجاعد ويضيع بين الدواوين".

وهذا يُعني أنَّه ليس بالضــــرورةِ اختفاء جميع عناصــــر الهوية في ضــــوءِ الأعراق المختلفة، وإنّمَا ينطوي على ظهورِ أشكالٍ جديدة من الهوية العرقية داخل المحيط الاجتماعيّ، وهذا يتفقُ مع نظريةِ العرق الرمزيّ التي تؤكدُ بداخلِها على إعادةِ بناء الهوية العرقية من جديد لمواجهة الاحتياجات التكنولوجية، والضــــغوط المتعددة فى ظل الحراك الاجتماعيّ الموجود حاليًا بالمجتمع(Wsevolod W.Isajiw,1993,p.21).

مناقشة نتائج الدراسة

انطلقَ البحثُ من عدةِ تساؤلاتٍ أهمها: ما هي السمات البشرية لقبيلةِ البراعصة؟ وما هي مقومات الهوية العرقية؟ وما هي معالم الثبات والتحول في سمات الهوية العرقية فى القرية موضوع البحث؟ وأثرُ الاتصالِ بالآخرِ الثقافيّ على الهويةِ العرقية؟ وما هي آليات إعادة إنتاج الهوية العرقية؟ وقد حاولَت الباحثةُ الإجابة على هذه التســـاؤلات وتحقيق الأهداف من خلال قضـــايا نظرية الهوية الاجتماعية، والبنائية العرقية، ونظرية تكوين الهويّة وقد خلص البحث إلى بعضِ النتائجِ أهمها:

١- يعملُ التركيزُ المكانيّ فى الحفاظِ على بناءِ القبيلة داخل القرية نتيجة تجاور بيوتِها، والعمل جميعًا فى الزراعة والرعي، وهو ما اختلف حاليًا نتيجة اتجاه البعض للعمل في قطاعِ الســـياحة والســـكن على أطرافِ القرية، وهذا يتفقُ مع افتراضـــات نظرية الهوية الاجتماعية أنّ التركيزات العرقية المشتركة فى الجوار تدعمُ وتحافظُ على الهوية.

٢- استطاعَت الجماعةُ العرقية أن تنمي أسلوبًا يحققُ الضبط الاجتماعيّ ويخضعُ إليه الجميع برغم اختلافهم في البداية مع الفلاحين، فوجود القانون الرســـميّ لا يُعني أنّ ثمةَ انصـرافًا من جانبِ الجماعة الريفية عن القانون العرفي، فما زال اللجوء إلى الضـوابط العرفية أمرًا شائعًا في القرية.

٣- تقومُ الأســرة بالغرسِ الإيجابيّ للهوية وترســيخِ القيم الجندرية كرموز يتطلب من الأبناء الامتثال لها، وهذا يتفق مع نظرية تكوين الهوية التى تؤكد على الغرس الثقافى للهوية خلال فترة البلوغ والمراهقة من خلال الأســـرة، والتأكيد على البناء الاجتماعيّ للجماعة نتيجة لشعورهم بالاشتراك فى إرثٍ واحدٍ.

٤- التمسكُ بالمعاني والكلماتِ التى تحتوي على مدلولاتٍ ومضامينٍ تعبّرُ في طياتِها عن الاعتزاز بالأصول والأنساب لعرقٍ مشترك، وهذا يتفقُ مع ما أكدَّه ماكليود وفقًا لنظريةِ الهويَّة الاجتماعيَّة التى تُعني أنَّ الانتماءَ إلى الجماعةِ والتمييزَ بينها وبين الجماعات الأخرى يؤكدُ بداخلِها على الصورةِ الإيجابية للذاتِ العرقيّة.

٥- بيَّنتْ الدراسةُ الميدانيةُ بمجتمعِ البحث تمسُك كبار السن ببعضِ المظاهرِ التي تؤكدُ هويتَهم منها التحدث باللهجة البدوية، الحرص على أخذِ العزاء في سرادقَ كبيرة، والالتزام بالزي التقليدي في المناسبات المختلفة.

٦- كشفَتْ الدراسةُ عن تمسكِ العائلات الغنية بترسيخ القيم البدوية القائمة على العصبية واحترام النسب الداخلي، بينما تؤكدُ الأجيالُ الحالية بالعائلات الفقيرة الدخول مع الفلاحين فى علاقات مصاهرة وتَخَطّي الحدود الداخلية للجماعة العرقية، وهذا يتفق مع رأي فريدريك بارث الذي أكدّ أن هناك نوعان من الحدود للجماعات العرقية: (داخلية) تتمثل في الاندماج الذاتي والتعبير عن مشاعرِ التعاطف والولاء تجاه أعضاء من نفس الجماعة العرقية، (خارجية) وتعني الاستبعاد عن محيطِ العضوية، وإعطاء فرصة أو مساحة للآخر الثقافيّ فى المجتمعِ المتعددِ الأعراق للتفاعل مع الجماعة.

٧- أدَّتْ الاختلافات بين الأجيال داخل الجماعة العرقية إلى تشكيلِ ما يُعرف بالهويةِ المعارضة، وهذا يتفق مع ما جاء به فريدريك بارث الذى أكدَ على التمايز الواضح داخل الجماعة العرقية، وما يُصاحب ذلك من وجود معايير جديدة مختلفة، نتيجة اختراق حدود الجماعة العرقية من ثقافات أخرى متباينة.

٨- وضّحَتْ الدراسةُ الميدانيةُ وجود أشكالٍ عديدة لاستعراض الهوية البدوية بهدف تحقيق الكسب المادي منها التمسك بالخيمة البدوية، الأغاني، ركوب الخيل، الألعاب والألغاز، الزي التقليدي، والعبارات المكتوبة على العربات، والشعارات التي تؤكد هويتَهم على مواقعِ

التواصل الاجتماعي، وطباعة كروت للدعاية يكتب عليها اسم الشخص وقبيلته، وهذا يتفقُ مع نظريةِ الهويّة الاجتماعيّة في التأكيد على اســـتخدام علامات رمزية تؤكد بداخلها على الهوية والشعور بالانتماء إلى جماعة أكبر كجزء لا ينفصلُ عن الذات.

٩- وجود بعض المؤشـرات التى تؤكد بداخلها ذوبان بعض عناصــر الهوية العرقية، والمتمثلة في خفة حدة اســـتخدام اللغة البدوية، وقلة ارتداء الزي التقليدي، وانخفاض حالات الشـــعور بواجب الزواج الداخلي، وهذا يختلف مع البنائيّين العرقيّين منهم فان ايفيرا van evera والمؤكد أن الهويّةَ العرقيّة ثابتةٌ لا تتغير.

١٠- كشـفَتْ الدراســةُ عن وجود بعض آليات إعادة بناء الهويّة العرقية وفقًا للسـلوكِ الثقافي للجماعةِ البدوية من خلال تعلمِ الأطفال اللغة العرقية، الاســـتهلاك العرقي للطعام، التمسك بالقانون العرفى، وتملكِ المقتنيات المادية التي تحمل قيمًا رمزية تؤكدُ هويتَهم.

الملاحق

ملحق رقم (١) دليلُ العملِ الميدانيّ

المحور الأول: السمات البشرية للقبيلة موضوع البحث:

- ما هي أسماء العائلات الموجودة بالقرية؟
- التركيز المكاني للعائلات، والأسباب التي أدَّت لذلك.

المحور الثانى: مقومات الهوية العرقية:

- ما هي أصل اللهجة البدوية، المفردات الخاصة بهم؟
- الزي التقليدي للرجل والمرأة.
- ما الذي يميزُ شيخ القبيلة، والمرأة المتزوجة عن العذراء؟
- الأدوات التقليدية للزينة.
- هل أقاموا بالبيوت التقليدية ولماذا، وما هي مسميات الخيمة ورمزيتها؟
- هل كان لأفراد القبيلة دورٌ في السلطة التقليدية في القرية ولماذا؟
- هل كان للانتماء القبلي دورٌ في الرجوع إلى الســـلطة التقليدية والمتمثلة في القانون العرفي؟
- مسميات القانون العرفي، وعدد المحكمين، ومكان انعقاده؟!.
- ما هي المقولات التى تتردد في المجالس؟

المحور الثالث: تجسيدات الهوية العرقية فى دورة الحياه

- ما هي أهمية الإنجاب عند العرب؟
- الدعوات التى تتردد في حالة تأخر الإنجاب؟.
- العادات الشعبية التي تمارس أثناء الحمل.

- كيفية معرفة نوع الجنين؟
- الأغاني التى تتردد عند الولادة، والعادات الاجتماعية التي لا زالت تمارس.
- هل هناك توارث للأسماء، وما هي أشهر الأسماء المتوارثة؟
- ما هي طرق الاحتفال بالسبوع؟
- نوع الرضاعة، وكيفية الفطام.
- ممارسات الختان، والأغاني التى تتردد.
- ما هي القواعد الأولى للغرس الثقافي؟
- القيم والرموز التي تعبر عن الامتثال للقبيلة.
- ما هي القيم التي تحث على الرجولة؟
- هل يتطلب الحفاظ على الهوية العرقية التمسك باللهجة البدوية؟
- القيم الخاصة بالنساء والتى تحث على الطاعة.
- الزواج المفضل، وسن الزواج.
- شروط الاختيار، والطقوس والممارسات المرتبطة بالخطبة.
- الدعوة، والاحتفال بالحناء والزفاف.
- الاحتفال بيوم الصباحية، وما هي مسمياتها، والأغاني التى تتردد.
- كيفية الإعلان عن الوفاة، والاستعداد للغسل والدفن؟
- العلامات التي تظهر على المتوفى ويتشاءم منها أفراد القبيلة.
- ما هي أشهر نصوص العديد؟
- المحددات التي يجب مراعاتها كقيود للحداد.
- ما هي الأيام الرئيسية لإقامة المآتم؟

المحور الرابع: الاتصال الثقافي وأثره على الهوية العرقية

- هل تمسكت الأجيال الحالية بالنمط التقليدي للزواج، ولماذا؟
- الأمثال الشعبية التي تعبرُ عن هوية الجماعة العرقية والانتماء إليها.
- هل كان للاتصال بالفلاحين دورٌ فى ظهورِ عناصرَ ثقافية جديدة، وما هي؟
- هل تعرضت بعض العائلات للوصمة ولماذا؟
- هل تمسَّكَ أفرادُ القبيلة بالزي التقليدي، ولماذا؟
- أثر الاتصال الثقافي بالأجانب على هوية الجماعة من حيث اللغة.
- هل هناك تمرد من الأجيال الحالية المتعلمة على العادات والتقاليد القديمة ولماذا؟
- هل عبرت الأغنية المعاصرة عن التغير في الهوية العرقية؟
- هل هناك سـهولة فى اسـتدماج الآخر الثقافي (الفلاحون–الأجانب) للذات العرقية، ولماذا؟
- ما هي العناصر الثقافية التي يصعب تقليدها؟

المحور الخامس: التنمية السياحية وتحوّلات الهوية العرقية

- ما هي أبرز مشروعات التنمية؟ وماذا أضافت للقرية؟
- ما هي مظاهر استعراض الهويّة العرقيّة؟
- الأغاني التي تتردد للتعبيرعن الهوية المكانية.

المحور السادس: آليات إعادة إنتاج الهوية العرقية

- ما هو أثر الاتصال الثقافي على عناصر الهوية العرقية؟
- ما هي مؤشرات إعادة إنتاج الهوية؟

المراجع

١- المراجع العربية:

١. أبو الإسعاد، محمد عبد الفتاح (١٩٩٠)، مصر والمسألة الليبية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

٢. أبو صبح، أماني موسى (٢٠١١)، دور الهوية الجماعية الفلسطينية في تحقيق التوافق النفسي للأفراد عقب الصدمة الناجمة عن التعرض للعدوان العسكري، رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت، فلسطين.

٣. أحمد، مولاى (٢٠١٣)، ملامح الهوية في السينما الجزائرية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر.

٤. الأشهب، محمد الطيب (١٩٤٧)، برقة العربية أمس واليوم، مطبعة الهواري، القاهرة.

٥. الأشهب محمد الطيب (١٩٥٨)، عمر المختار، مكتبة القاهرة.

٦. التازي، عبد الهادي (١٩٧٦)، أمير مغربي في طرابلس أو ليبيا من خلال رحلة الوزير الإسحاقي، جامعة محمد الخامس، المعهد الجامعي للبحث العلمي.

٧. الجوهري، رفعت (٢٠٠١)، شريعة الصحراء: عادات وتقاليد القبائل العربية في مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة ذاكرة الكتابة، العدد ٢٧, القاهرة.

٨. الحبوني، عبد السلام حمد (١٩٦٠)، أنساب قبائل العرب، دار الزيني للطباعة، القاهرة.

٩. الحسناوي، عبد الرحيم (٢٠١٩)، مقاربة في التاريخ الشفوي أو التاريخ من الأسفل: الهامش بأدوات علمية، الدراسات، العدد العاشر.

١٠. الزاوي، الطاهر (١٩٦٠)، أعلام ليبيا، مكتبة الفرجاني، طرابلس.

١١. الطيب، محمد سليمان (٢٠٠١)، موسوعة القبائل العربية، المجلد الخامس، دار الفكر العربي.

١٢. العفيف، الباقر (٢٠٠٦)، ما وراء دارفور: الهوية والحرب الأهلية في السودان، ترجمة محمد سليمان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة.

١٣. أمين، عزام (٢٠١٥)، التكيف الاجتماعي والهوية العرقية لدى الشباب من أصول عربية مغاربية فى فرنسا حين يكون العنف استراتيجيًا هوياتية بحث ميدانى، عمران، العدد ١٤/٤.

١٤. أوغسطيني، انريكو دي (١٩٩٠)، سكان ليبيا، ترجمة خليفة التليسي، الجزء الثاني، الدار العربية للكتاب، ليبيا، طرابلس.

١٥. بايبر، شارلين ناجى (٢٠١٥)، مدخل إلى البحث النسوي: ممارسةً وتطبيقًا، ترجمة هالة كمال، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

١٦. بريجه، شريفة (٢٠١٦)، التغيرات السوسيو ثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري: دراسة سوسيو ثقافية لبعض مؤشرات التغير نموذجًا عبر بعض المدن الجزائرية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر.

١٧. تقرير التنمية البشرية (٢٠٠٥)، نحو عقد اجتماعيّ جديد، معهد التخطيط القومى.

١٨. جبارة، علا عزام (٢٠١٧)، التنمية الريفية المستدامة في الأغوار الوسطى الغربية، كلية الهندسة وتكنولوجيا المعلومات، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

١٩. حامد، السيد أحمد (٢٠٠٧)، الرمزية والزواج في النوبة المصرية، الفنون الشعبية، العددان ٧٤-٧٥.

٢٠. ذيب، فتيحة (٢٠١٥)، مفهوم الحوار الثقافي بين الأنا والذات المتمركزة أو الآخر، أعمال المؤتمر الدولي الثامن: التنوع الثقافي، طرابلس.

٢١. رولفس، غريهارد (٢٠٠٢)، رحلة من طرابلس إلى الإسكندرية، (ترجمة)عماد الدين غانم، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، الطبعة الأولى.

٢٢. زاهر، ضياء الدين (٢٠١٧)، اللغة ومستقبل الهوية: التعليم نموذجًا، سلسلة أوراق، وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الإسكندرية, العدد٢٤.

٢٣. زيادة، نيقولا (١٩٥٠)، برقة الدولة العربية الثامنة، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٤. سالم، هند محمد (٢٠١٤)، تنمية أنماط جديدة للسياحة وإدراجها على الخريطة السياحية "دراسة حالة على نمط السياحة الريفية", مجلة البحوث السياحية، وزارة السياحة، العدد اكتوبر.

٢٥. شرف، عبد العزيز طريح (١٩٧١)، جغرافية ليبيا، منشأة المعارف، الإسكندرية.

٢٦. شكري، محمد فؤاد (١٩٤٨)، السنوسية دين ودولة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٢٧. عبد المجيد، علاء الدين (٢٠١٥)، قبيلة البراعصة في مصر، د.د.ن، القاهرة.

٢٨. عبيد، منى مكرم (٢٠٠٦)، المواطنة، المركز الدولى للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، العدد.

٢٩. عتنا، ياسين (٢٠١٨)، بنية السلطة بالمغرب واليمن: القبيلة والدولة مقاربة نظرية، مركز نهوض للبحوث والدراسات، المغرب.

٣٠. عزيز، نور محمد (٢٠١٩)، إدارة الهوية الاجتماعية وعلاقتها بالذات الرحيمة لدى العاملين بمهنة التمريض فى محافظة الديوانية، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد٤٢.

٣١. عفيفي، مروة فرحات (٢٠١٨)، دور رأس المال الاجتماعي في تحقيق التنمية الريفية بقرية ريفية: دراسة تحليلية لقرية تونس بمركز يوسف الصديق بمحافظة الفيوم، رسالة دكتوراه، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة الفيوم.

٣٢. علي، أسماء إبراهيم (٢٠١٠)، تنمية السياحة الريفية في منطقة الفيوم في ضوء إدارة المقاصد السياحية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية السياحة والفنادق، جامعة حلوان.

٣٣. فلاق، أحمد، والجرو، حسين (٢٠١٥)، هوايات ما بعد الحداثة في أفريقيا، مجلة دراسات الاقتصاد والأعمال، المجلد٣, العدد٢.

٣٤. مباركي، هاجر (٢٠١٨)، الهوية بين الأنا والآخر في أعمال"أمين معلوف", رسالة دكتوراه، كلية الأدب العربي والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس– مستغانم، الجزائر.

٣٥. محمد، زغو (٢٠١٠)، أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد٤.

٣٦. مختار، عز الدين عبد السلام (٢٠٠٠)، تاريخ ليبيا السياسي والاجتماعي (١٩٢٢ ـــــ ١٩٤٨) دراسة في تاريخ الحركة الوطنية بالمهجر بمصر، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، بنغازي.

٣٧. مصطفى، يسري (٢٠١٣)، التعددية الثقافية والخصوصية، نساء الحدود من التهميش إلى التمكين، أبحاث المؤتمر الأول لثقافة المرأة، الإدارة المركزية للدراسات والبحوث، مطروح.

٣٨. ناصر، علاء معين (٢٠١٨)، الأغنية الشعبية بين الانفعال والتعبير الذاتى، المجلة الأردنية لفنون، مجلد١١, العدد٢.

٣٩. نجم، فرج عبد العزيز (٢٠٠٥)، القبيلة والإسلام والدولة، دراسة حالة للمجتمع الليبي، مكتبة الدعوة، القاهرة.

٤٠. نصيرات، نضال محمود (٢٠١٨)، الأغانى الشعبية الأردنية فى محافظة جرش، دراسات العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد ٤٥, العدد٣.

٤١. هولتكرانس، أيكه (٢٠٠٧)، الإثنولوجيا والفلكلور، ترجمة محمد الجوهري، دار المعارف، القاهرة.

٢- المراجع الأجنبية:

1. Amelie F.(2014)Constant,Ethnic Identity and Work,Discussion paper ,N.8571.

2. Alicia Fedelina Chavez,(1999)Racial and Ethnic Identity and Development, New Directions for Adult and Continuing Education ,Jossey – Bass publishers, No.84.

3. Branden B.Johson,(2004)Arguments for Ethnic Idenity and Acculturation as Factors in Risk Judgments,Society For Risk Analysis,Vol.24,N.5.

4. Charles Koroma,(2015)Understanding Ethnic Identity In Relation to National Identity,Study Programme in Social Work,Faculty of Health and Occupational Studies,Department of Social Work Psychology.

5. Christoph Schimmele,Zhengwu,(2015)The New Immigration and Ethnic Identity,Population change and lifecourse Strategic Knowledge Cluster Discussion Paper Series\un Reseau Strategique de Connaissances Changements de Papulation et Parcours de vie Document de Travail,Vol.3,Iss.1.

6. Diana Ramos Deoliveira,(2011) Ethnic Idenity aspredictor for the well-being:An exploratory transcultural study in Brazil and Europe,summa psicologica ust,Vol.9,N.2.

7. Erik H.Cohen,(2004)Components and Symbols of Ethnic Identity:Acase Study in Informal Eduction and Identity formation in Diaspora,International Association for Applied Psychology,Blackwell Publishing,53(1).

8. Henry E. Hale,(2004)Explaining Ethnicity, Comparative Political Studies, Vol.37,No,4.

9. Holly M.Stangle,(2016)Family influences on Ethnic Identity Development Amang Transracial Adoptess,Master of Science in Psychology,the Faculty of California state Polytechnic University,Snluis.

10. Jan E.Stets and J.Burke,(2014)The Development of Identity Theory,advancesin Group Processes,Vol.31.

11. Jean s.Phinney,and Anthony D.Ong,(2007)Conceptualization and Measurement of Ethnic Identity:Current Status and Future Directions,Journal of Counseling Psychology,Vol.54,No.3.

12. Lucy Tse,(1996)The Effects of Ethnic Identity formation on Attitudes Toward Ethnic language Development,Annual meeting of the American Education Research Association.

13. Musa Tarawneh, House form and Cultural Athesis Submitted form master Degree, School of Architecture Mcgill University Montreal , 2000.

14. Richard E.Blanton,(2015)Theories of ethnicity and The dynamics of ethnic change in Mutiethnic Societies, Universidad Nacional Auyonoma,Mexico.
15. ToonV an Meijl, (2008)Cultural and Identity in Anthropology ;Reflections on"unity" and "uncertainty" in the dialogical Self ,International Journal for Dialogical Science,Vol.3,N.1.
16. Vladimer Gams akhurdia,(2017)Quest For Ethnic Identity in the Modern World the Georgian Case,Cogent Social Sciences,Vol.3.
17. Wsevolod W.Isajiw,Definition and Dimensions of Ethnicity:(1993) Atheoretical Frame work,paper presented at "Joint Canada – Unitted States Confernce on the measurement of Ethnicity"..

Ethnic Identity: Mechanisms of Reproduction and Integration An anthropological study in Egyptian village

Abstract:

This study aimed to identify the reality of ethnic identity in a village in Fayoum governorate, in light of cultural pluralism, tourism development and the changes that it brings to the components of the Bedouin identity. The research relied on the anthropological approach through manual field work, interviews, and oral history. Several results, the most important of which is that the spatial focus preserves the building of the tribe as a result of the proximity of its homes, and the ethnic group was able to develop a method that achieves social control to which everyone is subject to known as customary law, and the family implants positive identity through the first rules that establish gender values as symbols that require children to adhere to them The study also showed the multiple forms of displaying the Bedouin identity to achieve material gain, including the use of the Bedouin tent, songs, horseback riding, games and puzzles, and the traditional dress. While the study revealed the presence of some indicators that confirm within it the dissolution of some elements of ethnic identity, represented in the lightness of the use of the Bedouin language, the lack of traditional dress, and the low incidence of internal marriage duty, on the other hand, it confirmed the existence of some mechanisms for rebuilding the ethnic identity. According to the cultural behavior of the Bedouin community, it is evident in language learning, ethnic consumption of food, and the appropriation of material possessions that carry symbolic values that confirm their identity.

Descriptors: **identity- ethnicity-, ethnic identity- tourism development- cultural communicati**