مفهوم البدو في فكر ما بعد الحداثة

"البدو الجُدد"

ياسمينا السيد محمد محمد*

yasminasorour64@gmail.com

ملخص

تهدف الدراسة الراهنة إلى الكشف عن مفهوم البدو في فكر ما بعد الحداثة الذي تمت استعارته ليطلق مجازًا على بعض الفئات التي تتميز بكثرة الحركة والتنقل وعدم الاستقرار، والتي يمكن تسميتها "البدو الجُدد" أو "بدو العولمة وما بعد الحداثة" تمييزًا لها من البدو الأصليين "التقليديين"، كما هدفت الدراسة إلى تحديد الفئات التي تندرج تحت مفهوم "البدو الجُدد". فضلًا عن تقسيم تلك الفئات وفقًا للنمط الذي ينتمون إليه طبقًا لتقسيم "جاك آتالي" للبدو. وقد تناولت الباحثة: فكر ما بعد الحداثة، وسمات مجتمع ما بعد الحداثة، وخصائص إنسان ما بعد الحداثة. وكيف استعار عددٌ من مفكري ما بعد الحداثة مفهوم "البدو" لوصف حالة الإنسان المعاصر؛ مثل: دولوز، وجوتاري، وبرادوتي، وليوتار، وباومان، ومافيسولي. وتشير نتائج الدراسة إلى وجود خمس فئات للبدو الجُدد؛ تشمل: البدو الحضريون، بدو الفكر، البدو العالميون، بدو الترفيه، البدو الرقميون. تلك الفئات تتشابه فيما بينها في بعض السمات، وتختلف في بعض آخر. كما تختلف سماتها عن سمات البدو الأصليين "التقليديين"، وتختلف الظروف التي أوجدتهم عن تلك التي أوجدت البدو الأصليين.

الكلمات المفتاحية: مفهوم البدو، البدو الجُدد، بدو ما بعد الحداثة، البدو الرقميون، البدو العالميون، بدو الفكر.

* أستاذ مساعد بقسم الاجتماع – كلية البنات – جامعة عين شمس

المقدمة ومشكلة الدراسة:

للمفاهيم أهمية كبرى في العلوم الإنسانية بعامة، والاجتماعية على وجه الخصوص، حيث تعد المفاهيم الأداة الاصطلاحية التي يستخدمها العلماء الاجتماعيون في تحليل الظواهر الاجتماعية، وتصنيف موضوعات العالم الخاضع للملاحظة، ويتم إضفاء المعنى الدقيق من خلال تفسير هذه الظواهر، وتصنف المفاهيم ذاتها في فئات باتباع طرق عديدة. فمثلًا هناك فرق بين المفاهيم التي تصف الظواهر من خلال الملاحظة المباشرة، وتلك المفاهيم التي يتم التوصل إليها من خلال الاستدلال. ذلك أن مدى قابلية المفهومات للتشكل يرجع إلى الاختلاف في تعريفها (مارشال، جوردون؛ سكوت جون، ٢٠١١: ٢٠٨).

والمفهوم "كلمة أو تعبير تجريدي موجز يشير إلى مجموعة من الحقائق أو الأفكار المتقاربة"؛ إنه صورة ذهنية يستطيع الفرد أن يتصورها عن موضوع ما، حتى لو لم يكن لديه اتصال مباشر مع الموضوع أو القضية ذات العلاقة (سعادة، جودت أحمد، ١٩٨٤: ٣١٤).

ويُعد مفهوم البدو من أقدم وأكثر المفاهيم تعريفًا، إلا أنه لا يوجد اتفاق بين المؤلفين والباحثين في المجتمع البدوي على الأسس التي يمكن الاستناد إليها في وضع تعريف شامل وجامع للبدو. ولذلك يوجد العديد من التعاريف التي تتفاوت في أهميتها، وفي الأسس التي استند إليها واضعوها. وقبل الإشارة إلى المعايير أو الأسس التي اعتمد عليها العديد من العلماء والباحثين في تعريفهم

الاصطلاحي للبدو، تجب الإشارة إلى التعريف اللغوي الذي يأتي على النحو التالي:

جاء في "لسان العرب": "البُدُو من المصدر "بَدا" بمعنى "ظَهَرَ". وبداوة الأمر: أول ما يظهر منه، فبادى الشيء أظهره وجلاه، وأبدى الأمر أظهره، وتبدى أي ظهر أو خرج إلى البادية وأقام فيها وصار بدويًّا. و"البدو والبادية والبداة والبِداوة والبَداوة" خلاف الحضر والنسب إليه بدوي". وبدا القوم بدوًّا أي خرجوا إلى باديتهم. وبدا القوم بداءً خرجوا إلى البادية، وقيل للبادية بادية لبروزها وظهورها، وقيل للبرية بادية لأنها ظاهرة بارزة (ابن منظور، ١٩٥٥: ٦٧).

وجاء في "المصباح المنير": "وبدا إلى البادية بداوة بالفتح والكسر، خرج إليها فهو بادٍ أيضًا، والبدو خلاف الحضر. والنسبة إلى البادية بدوي على غير قياس، والبوادي جمع البادية" (الفيومي، ١٩٠٦: ٤٧٥).

وبدَا الشَّخصُ خرج إلى البادية، أو أقام بها. "إذا خرج الناس من الحضر إلى المراعي في الصحاري قيل: قد بَدَوا. والبَدو اصطلاحًا: أهل البادية وسكَّانها من القبائل العربيَّة الرُّحّل (معجم المعاني الجامع).

وهناك كلمتان في اللغة الإنجليزية تستخدمان بالتبادل فيما بينهما في كثير من الدراسات ليشيرا إلى مفهوم البدو، وهما: "Bedouin" وهي الترجمة الإنجليزية للكلمة العربية بدوي. و"Nomad" وهي مشتقة من الكلمة الإغريقية "Nemo" أي يرعى (سميث، شارلوت سيمور، ١٩٩٨: ١٩٦).

يشير "جبور" إلى ثلاثة تعاريف أساسية للبدو انطلقت من أسس متباينة؛ هي:

التعريف القانوني: الذي بموجبه يتحدد نوع العشيرة ما إذا كانت بدوية متنقلة، أو متحضرة مستقرة، أو تجمع بين حياة التنقل والاستقرار، حسب أحكام المراسيم

والأنظمة الحكومية التي تقوم بإصدارها وزارات الداخلية. هذا النوع من التعاريف قد عرفته البلاد العربية في عهود الانتداب، وظل العمل به في بعض البلدان بعد استقلالها؛ مثل: سوريا، والعراق.

التعريف الجغرافي: وهو يستند إلى البيئة أو الوسط الجغرافي الذي تعيش فيه الجماعة، ليطلق وصف البداوة أو الحضارة عليها. إنه يتخذ من الإقليم الذي تقطنه القبيلة، أساسًا لإدراجها ضمن القبائل البدوية، أو المتحضرة، أو المتأرجحة بين البداوة والحضارة.

التعريف الاجتماعي: يستند هذا التعريف إلى: الأحوال الاجتماعية، ونمط المعيشة، وطراز الحياة، لوصف جماعة ما بأنها حضرية أو بدوية، أو بين بين (جبور، جبرائيل سليمان، ١٩٨٨: ٢٦-٢٧).

بالنظر إلى تلك الطريقة التي اتبعها جبور في تعريف البدو، يمكن إضافة تعريفين آخرين يستندان إلى معيارين مختلفين لتكتمل -إلى حدٍّ كبير- الصورة العامة للبدو، وهما:

التعريف الاقتصادي: ويقصد به نوع النشاط الاقتصادي الأساسي الذي تمارسه الجماعة. وقد درج العلماء على تقسيم البدو طبقًا لنوع النشاط الاقتصادي إلى: رعاة الحيوانات "الإبل والأغنام والماعز"، والصيادين، وجامعي الثمار، والمزارعين الذين يعتمدون على الزراعات الفصلية البسيطة.

التعريف الثقافي: يستند إلى كون البدو يمثلون ثقافة فرعية، بما تحتويه من قيم وعادات وتقاليد وأعراف ومعتقدات، تختلف عن الثقافات الفرعية الأخرى داخل الوطن نفسه (الحضرية، والريفية، والساحلية...).

ويعدُّ تعريف "ابن خلدون" أقدم، وأشمل تعريف للبدو في التراث السوسيولوجي، حيث يصفهم بأنهم: "المنتحلين للمعاش الطبيعي، من الفلح،

والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد". ويتسع تعريف ابن خلدون فيصف مساكنهم، وطعامهم، ونمط حياتهم، وأماكن إقامتهم فيقول: "ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي، يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنجدة إنما هو قصد الاستظلال والكن لا ما وراءه، وقد يأوون إلى الغيران والكهوف، وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيرًا بعلاج أو بغير علاج البتة إلا ما مسته النار، فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن، وهؤلاء سكان المداثر والقرى والجبال، ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظعن في الأغلب لارتياد المسارح لحيواناتهم، ويسمون شاوية، ومعناه القائمون على الشاه والبقر، ولا يبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة، وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنًا وأبعد في القفر مجالًا" (ابن خلدون:٨٦).

وهناك العديد من التعاريف الاصطلاحية للبدو، وبدلًا عن عرضها جميعًا – حيث لا يتسع المجال لذلك– يمكن تحديد المعايير أو الأسس التي استندت إليها تلك التعاريف، والتي تشمل ما يلي:

(١) التجوال/ الترحال وعدم الاستقرار. (٢) رعي الحيوانات (الإبل، والماشية، والأغنام والماعز). (٣) الصيد وجمع الثمار. (٤) الإقامة في الصحراء. (٥) سكنى الخيام. (٦) الانتظام في خط الانتساب الأبوي. (٧) الارتباط بأصول سلالية واحدة تميزهم من الجماعات الأخرى. (٨) التميز بخصائص معينة وسلوك خاص بسبب البيئة الصحراوية التي يعيشون فيها. (٩) الوجود أو الإقامة في الشرق الأوسط، وفي شبه الجزيرة العربية، وسوريا، وشمال أفريقيا، وصحراء أفريقيا. (نافع، محمد مبروك، ١٩٤٩: ٢٨؛ غيث، محمد عاطف، ١٩٦٦:

٣٠٣-٣٠٤؛ بدوي، أحمد زكي، ١٩٧٧: ١٨٥؛ حنا، نبيل صبحي، ١٩٨٤: ١٩-٢٠؛ الحداد، محمد، ١٩٨٦: ٣٠؛ غيث، محمد عاطف، ١٩٩٧: ٣٠٣؛ سميث، شارلوت سيمور، ١٩٩٨: ١٩٧؛ مارشال، جوردون؛ سكوت، جون، ٢٠١١: ٧٧٦ ; Spooner,1995,15; Hornblower, S.& Spowforth, A., 2003, 1047; Tony L. & Joan, G. , 2003: 109).

يُفهم من المعنى اللغوي لكلمة "بدو"، ومن معايير التعاريف الاصطلاحية -التي أشرنا إليها آنفًا- أن البدو هم: الأقوام الذين يعيشون في البادية، والذين قد اتصفوا بصفات معينة، نتيجة لظروف حياتهم الخاصة، ولكون البادية قد وسمتهم بسماتها وطبعتهم بطباعها، وحددت لهم أنشطة اقتصادية بعينها، وأنتجت نسقًا اجتماعيًّا وثقافيًّا وقيميًّا خاصًا بهم.

في عصر العولمة وما أفرزته من تقنيات التنقل الواقعية والافتراضية التي سهلت الحركة والانتقال والسفر من مكان إلى آخر، سواء بشكل واقعي أو افتراضي، الأمر الذي شجع العديد من الأفراد على الانتقال والسفر في صور وأشكال متعددة؛ حيث استخدمت استراتيجية البدو في التنقل، وهي استراتيجية جاءت طبقًا لما بعد الحداثة تلائم (الشخصية العرضية، والهوية المتغيرة، والسائلة) لإنسان ما بعد الحداثة (Zowisło, M., 2013: 8,10) حيث أصبح مفهوم البدو لدى العديد من رواد ما بعد الحداثة، رمزًا للسيولة والتدفق والتهجين والتنقل في عالم ما بعد الحداثة المعولم.

وبدأ بعض العلماء والباحثين يستعيرون مفهوم البدو لوصف الأفراد والفئات كثيرة الحركة والتنقل في العصر الراهن، حيث أصبح مفهوم البدو الذي يطلق

بالأساس على: **البدو الأصليين** "التقليديين" الذين تنطبق عليهم بعض أو كل المعايير التي أشرنا إليها آنفًا، يُطلق مجازًا على فئات أخرى، يمكن تسميتهم "**البدو الجُدد**" أو "**بدو العولمة وما بعد الحداثة**" تمييزًا لهم من البدو الأصليين.

وفي هذا السياق قام "جاك آتالي" بتقسيم البدو إلى قسمين: **البُداة المنحطون، والبُداة المتميزون.**

١- **البُداة المنحطون:** هم الذين اضطروا إلى التنقل والترحال. وينقسمون إلى قسمين: (أ)"**البُداة الذين ينتمون إلى بقايا البدو الأصليين**" (الشعوب القديمة). (ب) "**البُداة المضطرون**" **الجُدد** مثل (عديمي المأوى، والعمال المهاجرين، واللاجئين السياسيين، والعمال المتنقلين، وممثلي الوكالات التجارية).

٢- **البُداة المتميزون:** الذين اختاروا بمحض إرادتهم نمط التنقل والترحال. وينقسمون أيضًا إلى قسمين: (أ) "**البُداة الأعلون**": (من مبدعين وباحثين ومخرجين سينمائيين). (ب) " **بُداة الترفيه**" (من سياح ورياضيين وهواة لعب) (ولد ابّاه، السيد عبد الله، ٢٠١٣).

نستنتج من هذا التقسيم أن "جاك آتالي" قد اعتمد على معيار: الاختيار/ الاضطرار في تقسيمه للبدو، كما نستنتج أن البدو الجُدد يندرجون ضمن قسمي البدو: **البُداة المنحطون** -وعلى وجه التحديد- نمط " *المضطرون الجُدد*"، **والبُداة المتميزون** بنمطيه " *البُداة الأعلون، وبُداة الترفيه*".

وتتبلور مشكلة الدراسة الراهنة في محاولة الكشف عن مفهوم البدو في فكر ما بعد الحداثة، وتحديد فئات البدو الجُدد "بدو العولمة وما بعد الحداثة"، والنمط الذي ينتمون إليه طبقًا لتقسيم "آتالي".

وقد تم تقسيم الدراسة إلى قسمين، وخاتمة. يتناول القسم الأول: مفهوم البدو في فكر ما بعد الحداثة. ويعرض القسم الثاني لفئات البدو الجُدد، والنمط الذي تنتمي إليه كل فئة طبقًا لتقسيم "آتالي".

القسم الأول- مفهوم البدو في فكر ما بعد الحداثة:

يعني الفكر ما بعد الحداثي الانجذاب للاختلافات -الاختلافات في النظريات والاختلافات في الصياغات والاختلافات في الهويات...إلخ-، ويرفض الفكر ما بعد الحداثي التسلسلات الهرمية والأنساب، والثبات، والجمود www.encyclopedia.com.

ويشير "جان ليوتار" إلى أن ظرف ما بعد الحداثة هو نهاية الأقطاب الكبرى القديمة التي كانت مهيمنة (الدولة - الأمة، الأحزاب، المؤسسات، والتقاليد التاريخية ...) كما انتهى عصر الأسماء الكبرى وأبطال التاريخ، وتفككت الرابطة الاجتماعية، وحدث الانتقال من التضامن والتعاون الاجتماعي إلى كتل مركبة من ذرات فردية ملقاة في حركة عبثية (ليوتار، جان، ٢٠١٦: ١٩،٢٠). وفي السياق نفسه يشير "زيجمونت باومان" إلى أن ما بعد الحداثة التي تلت الحرب العالمية الثانية قد زالت فيها الصلابة التي كانت تسم مرحلة الحداثة، حيث تداخلت الحدود، وتراخت السمات وازدادت ضبابية، وتشابهت حتى صار من الممكن أن نتحدث عن سيولة أو ذوبان، سواء في حدود الدول،

أو معالم المجتمع، أو سمات الهوية الفردية، أو خصائص الثقافات. ولم تعد حداثة التنوير الصلبة قائمة، وحلت محلها حداثة سائلة (باومان، زيجمونت، ٢٠١٦: ١١).

وبهذا الصدد يشير "ليوتار" إلى أن سبب تفتت كل المجالات الاجتماعية والسياسية هو التحولات التي طرأت على المجتمعات خصوصًا بعد نهاية الدولة – الأمة، حيث ظهرت التعددية في الجماعات الأولية التي لا تظهر في السجل الرسمي للدولة: كـ (النساء، المثليين، المومسات، المطلقات، المهاجرين، المرحلين، المنفيين، المنشقين ...) وهي جماعات تحاول حل مشاكلها دون العودة إلى مؤسسات المركز(الدولة)، فهي أقليات تكشف انحطاط المركز والفضاء العام (ليوتار، جان، ٢٥:٢٠١٦).

وبفعل العولمة وبتعبير "بومان" "الظاهرة الكوكبية" تظهر وتتجلى مظاهر السيولة في: سيولة الأفراد من مكان لآخر، وسيولة الهويات، وسيولة الأخلاق من خلال النزعة الاستهلاكية (باومان، زيجمونت، ٢٠١٦: ١٢٠). ويُرجع "ليوتار" تلك الأزمة المعاصرة إلى الرأسمالية التي تعد أحد أسماء وسمات الحداثة الأساسية، والتي تقوم على استثمار ما يسميه ليوتار باللانهائي أو اللامحدود – والمقصود به الإرادة كما تصورها ديكارت وقبله أوغسطين– أي الاعتماد على الرغبة الإنسانية اللانهائية (ليوتار، جان، ٢٠١٦: ٢١).

ويخلص "بومان" إلى وصف حالة الإنسان المعاصر بأنه يقف على أرض رخوة مرنة علاماتها البارزة الهشاشة، فالسرعة التي يعيشها الإنسان جعلته يعيش في كنف العالم المصنوع، الذي أدخل البشرية في كهف البنية الافتراضية لسد مختلف حاجاته بسرعة وسهولة تامة، كما تجاوز المكان بمفهومه العيني المادي

لترتحل النفس في اللامكان، فالمكان كما يقول "باومان" قد استُهلك وأصبح إنسان الحداثة السائلة يعيش في اللامكان، حيث يسافر ويدخل ويخرج متى أراد ذلك، ويبني ويهدم بسرعة فائقة (باومان، زيجمونت، ٢٠١٦: ٣٠).

وقد تم استعارة مفهوم البدو من قبل عددٍ من مفكري ما بعد الحداثة، مثل (Braidotti; ; Bauman; White; Maffesoli; Grisoni;Guattari ; Deleuze;Baudrillar) بالنسبة لهؤلاء المفكرين، أصبح البدو رمزًا للتدفق والتهجين والتنقل في عالم ما بعد الحداثة المعولم. وفي هذا السياق تُعرف "برايدوتي" الفكر البدوي بأنه: "نوع الوعي الذي يقاوم الدخول في أنماط تفكير محددة اجتماعيًّا وسلوكيًّا" (Braidotti, R.,1994: 22,26). وبالتالي يوفر نماذج بديلة مفيدة في التفاوض مع العديد من الانتماءات اللغوية والثقافية المختلفة في عالم ما بعد الحداثة المعولم. بينما يصف "دولوز" واقع البدو من خلال مصطلح "انعدام الجذور"، حيث يشير إلى أنه بالنسبة للبدو لا يوجد تاريخ ولا نسب "الجذور التقليدية " ولا شيء سوى الجغرافيا، أي المجالات والأقاليم التي يتجول فيها البدو. (Deleuze &Guattari ,1988)

وبالنسبة لـ (K. White)؛ فإن فكر البدو يتجاوز المعنى الخطابي الخالص، ويشير إلى حضور حي للتجارب البشرية البدوية في ثقافة ما بعد الحداثة، حيث يثبت البدوي أنه صورة حية للتنقل البشري، حيث يلتقي الحاج والمسافر والسائح في جولاتهم الحقيقية، ويدخلون في حوار مثير؛ الأمر الذي يظهر البدوي المعاصر في ديالكتيك التنقل والاستيطان والسفر/ السياحة والسكن، طعم الغرابة والبيت والخشوع –على حدٍّ سواء– بالتفصيل في الفضاء الجغرافي والثقافي (Zowisło, M.,2013:6).

تلك الطرق المتشابكة للتجوال البدوي كانت استعارة أساسية لما بعد الحداثة للتعبير عن حالة الإنسان المعاصر (العدمية، والحرية المطلقة، وعشوائية الوجود في عالم "متصدع"). فالإنسان المعاصر كما صوره دولوز وغوتاري رحال بلا حدود، هو مسافر تحول إلى مهاجر في رحلة غير واضحة الأهداف وغير محددة المسارات، وهو ما عبر عنه "دولوز وغوتاري" من خلال مفهومي "إزالة الإقليمية" و"السفر الترحالي"(Deleuze &Guattari ,1988:21-23). ويصف "بومان" طريق "البدو" المعاصر بأنه طريق غريب، متشابك ومليء بالشكوك، ومحروم من الخرائط والعلامات الإرشادية، ويفتقر دائمًا إلى أسباب وأهداف محددة بوضوح، يتعرج بشكل خاطئ عبر مشهد غامض من المعاني والقيم المعاد تعريفها (Bauman, Z., 1994: 12).

ومن وجهة نظر "مافيسولي" يعبر ما بعد الحداثة عن نفسه، من خلال التنشئة الاجتماعية السطحية للجماهير، وبنية مجتمعية عضوية ومعقدة، يفقد فيها الإنسان – من خلال أداء أدوار مختلفة على الصعيدين المهني، والمشاركة في المجموعات القبلية المختلفة– فرديته ويصبح شخصًا يرتدي أقنعة متتالية. ووفقًا للميول الثقافية والدينية والجنسية للفرد، تُمنح له الفرصة يومًا بعد يوم، لأداء دوره من جديد في "مشهد المسرح العالمي" (Maffesoli, M., 2008 :123). حيث تشكل جذور البدو المعاصرين "التداخلات": نقاط الاتصال، والترابط، والروابط الجماعية، والاندماج الذي في جوهره يعيد إلى الحياة أسطورة المجتمع القديم. إلا أن مجتمع ما بعد الحداثة – بالنسبة لـ "مافيسولي" – غريب تمامًا، لأنه لا يعتمد على مجموعات الاتصال المنطقية التي كانت تميز الحداثة، ولكن على القبلية العاطفية، التي تهيمن عليها الحيوية، وأولوية الخبرة،

والخيال التصويري، والتقييم النوعي، ورؤية عضوية للكون، أي "منطق اللمس" الذي ينتج التأثير العاطفي والحسي(Maffesoli, M., 2008: 123).

وبالنسبة لـ "مافيسولي" تتجلى البداوة القبلية الجديدة في الميل إلى التحولات السريعة والحيوية، والانتقال من جماعة قبلية متماسكة ومهيمنة، وممتثلة للأعراف وملتزمة بالقواعد إلى مجموعة قبلية أخرى (Maffesoli, M., 2008 :122)؛ حيث تتحول الجذور نفسها التي أشار إليها "دولوز" إلى فضاء غير متبلور من الحركة اللانهائية، دون مركز أو محيط، يتميز بأداء عفوي لموجات من التجاوزات والمخالفات الشخصية والجماعية المتتالية.

ويظهر البدو كشخصية مجازية لحياة ما بعد الحداثة أيضًا في كتابات "زيجمونت باومان" الذي أشار إلى أن واقع ما بعد الحداثة يتطور بما يتجاوز أي أنماط، وأنه يفتقر إلى "بنية عميقة" وسلسلة تربط التعددية والتنوع، لذلك يستبدل "بومان" النموذج البدوي الواحد المهيمن بأربعة نماذج مثالية: متجول متشرد (يتنقل بين المشاة في الحضر، يراقب حشد المارة الآخرين)، ومتجول (متذبذب ما بين الاستقرار والسعي الدؤوب للتغيير)، وسائح (باحث عن الإثارة، ومستهلك للعالم)، ولاعب (متسابق ماكر ومقامر في مسرح الكائنات الوهمية غير المقيدة). ويشير "باومان" إلى أن هذه المواقف المنفصلة والمتبادلة في الماضي، يمكن أن تتعايش اليوم في وقت واحد في شخصية "واحدة" (Bauman, Z., 2000: 71– 73)؛ حيث تتوافق تلك النماذج مع كل من الهوية "المتغيرة" والمتعددة لإنسان ما بعد الحداثة، وأيضًا مع تعدد وتنوع المحفزات الناشئة عن واقع متصدع وغير متجانس. ومن وجهة نظر "بومان" فإن هذه هي الطريقة التي تجعل الحرية المطلقة "لمتشرد" ما بعد الحداثة في عالم ما بعد الحداثة من نفسها

حقيقة، باعتراف الجميع. وفي كتاباته اللاحقة اختزل "بومان" النماذج الأربعة لبداوة ما بعد الحداثة إلى نموذجين فقط: المتجول والسائح (Bauman, Z., 2000: 92-93)

القسم الثاني- الفئات التي يشملها البدو الجدد "بدو العولمة وما بعد الحداثة":

تم حصر مجموعة من الفئات التي تمثل البدو الجُدد، وتضم: البدو الحضريين، بدو الفكر، البدو العالميين، بدو الترفيه، البدو الرقميين. ويتم تناول كل فئة منهم من حيث التعريف، والدراسات التي تناولتهم، وخصائصهم، ونمط البداوة الذي ينتمون إليه طبقًا لتقسيم " آتالي"، وذلك على النحو التالي:

أولاً- البدو الحضريون Urban Nomads:

يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى عدة فئات مختلفة يجمعها السياق الحضري؛ فقد استخدمه "جروبر" للإشارة إلى "غجر مدينة نيويورك" (Gropper ,R.,1976). بينما استخدمه "سبرادلي" للإشارة إلى "مجموعات من السكارى المتجولين في مدن أمريكا الشمالية" (Spradley , A. ,1970). في حين استخدم "إنفيراردي" مصطلح البدو الحضريين لوصف "عمال إعادة تدوير النفايات المتجولين في بكين". والبدو الحضريون وفقًا لـ "إنفيراردي": هم هؤلاء المتجولون في المناطق الحضرية، وليس لديهم جذور في المدن العالمية، حيث تعتمد على التحركات المتكررة كاستراتيجية اقتصادية لكسب العيش، وللبحث عن"الهوية الذاتية" (Inverardi-Ferri, C., 2018:2).

كما يستخدم مصطلح "البدو الحضريين" كأداة تحليلية لوصف وشرح الممارسات اليومية للعمال المتجولين في المدن، إذ يحول التركيز من الفهم الهيكلي لأنماط الهجرة إلى الممارسات اليومية. إذ يصبح الترحال في المدن العالمية في الجنوب ممارسة لتسلق السلم الاجتماعي والوصول إلى الحياة المادية الجيدة التي يفضل "البدو العالميون" الغربيون التخلي عنها(Inverardi-Ferri , C. ,2018:2).

وفي الغالب يتنقل "البدو الحضريون" بين المدن وداخلها، إذ يصبح انعدام الجذور والتدفق هما العناصر التي تشكل نمط حياتهم. ومع ذلك، فهم بعيدون كل البعد عن أن يكونوا أشخاصًا منعزلين أو "نساك الصحراء" (A., , D'Andrea2007:27). ودائمًا ما تكون تحركاتهم جزءًا لا يتجزأ من الشبكات الاجتماعية التي تمليها قواعد المعاملة بالمثل والتضامن التي تدعم أسلوب معيشتهم .(Inverardi-Ferri , C., 2018:4)

تندرج هذه الفئة من البدو الجُدد –وفقًا لتقسيم "آتالي"– إلى نمط البدو المضطرين الجُدد، فئة عديمي المأوى، والعمال المهاجرين، والعمال المتنقلين.

ثانيًا– بدو الفكر:

يشير المصطلح إلى "المفكرين والمثقفين الذين اضطروا للرحيل عن أوطانهم، أو تم نفيهم بسبب آرائهم وأفكارهم المعارضة للسلطة". وقد استخدم (Shuyu, K., 2014) هذا المصطلح في دراسته "البداوة الفكرية والوعي المنفي في الأدب الناطق باللغة الصينية" ليوضح كيف تتجسد تجربة الهجرة الداخلية

والاغتراب الفكري في السيرة الذاتية لكاتبين صينيين. مشيرًا إلى أن الوعي المرتحل والاغتراب الفكري لكتاب المنفى الصينيين قد نبتا قبل وقت طويل من رحيلهم الجسدي عن الصين.

وفي السياق نفسه يشير "الدعمي" (٢٠١٨) إلى تفاقم "بداوة المفكر العربي" في العصر الحديث؛ بسبب الضغط والاضطهاد السياسي والاجتماعي، إلى درجة انتقاله بالكامل من الوطن للاستقرار في المنفى لأسباب كثيرة أهمها التنافر بين سلطة الثقافة وسلطة الدولة البوليسية. لذا؛ تجد أن أشهر هؤلاء المثقفين والمفكرين منتشرين في عواصم "العالم الغربي"، باحثين عن الحرية التي لم يجدوا لها الأثر الذي كانوا يرمون إليه في مساقط رؤوسهم. وهكذا قضى أبرع وأبرز كتابنا وشعرائنا أطول مراحل حياتهم المنتجة مغتربين متنقلين بين المنافي.

وفي سياق بدو الفكر استُخدم مصطلح "**المواطنة البدوية**" Nomadic citizenship: للتعبير عن شعور المواطنة لدى المواطنين المغتربين (المرتحلين) عن وطنهم. حيث تشير تلمساني إلى أن (ثورة ٢٥ يناير) قد دفعت أفراد الشتات المصري في جميع أنحاء العالم إلى إعادة التفكير في علاقتهم بالوطن، حيث شارك عددٌ كبير من المثقفين والكتاب والفنانين ثنائي القومية وعبر الوطنية – جسديًا أو افتراضيًا– في الكفاح من أجل الحرية في وطنهم (Telmissany , M., 2021)

يندرج بدو الفكر– طبقًا لتقسيم" آتالي"– ضمن نمط البُداة المضطرين الجُدد، وهم "يُعدون منفيين"، وهم أقرب إلى فئة "اللاجئين السياسيين" كما جاء في تقسيم "آتالي".

ثالثًا– البدو العالميون Global Nomads:

يوصف البدو العالميون بأنهم: "مسافرون بدوام كامل، يتجولون في العالم من تلقاء أنفسهم دون مكان إقامة ثابت، أو مكان عمل، أو دائرة محلية من الأصدقاء، استغرقت رحلتهم ثلاث سنوات على الأقل، وانفصل بعضهم عن بلدانهم الأصلية بشكل حاسم، كانوا يعيشون على هوامش المجتمعات المستقرة، واختار العديد منهم التخلي عن الضمان الذي كان سيوفر لهم الدخل المادي، والرعاية الصحية، والتأمين في بلدهم الأصلي". هم بلا مأوى – أو أينما كانوا فهم في المنزل– كما أن أسلوب حياتهم "متطرف" (Kannisto, E., 2014:1).

ويميز "داندريا" بين نوعين من "البدو العالميين"؛ *نازحون بعقول محلية*: "المهاجرون والمسافرون والسياح الذين يحتفظون بهويتهم الوطنية، وثقافتهم، ولديهم الرغبة في العودة إلى أوطانهم"، *والمغتربون التعبيريون* : "الذين يميلون إلى رفض أوطانهم مكانيًّا وعاطفيًّا، فهم نازحون بعقول مهاجرة (D'Andrea, A., 2006:98).

ويصف "ميرويتز" (Meyrowitz ,2003: 91) ظاهرة "البدو العالميين" بأنها عودة المجتمع المعاصر إلى البداوة المبكرة، ويشير إلى ذلك قائلًا: بينما ننتقل بسرعة إلى عصر جديد من العولمة والاتصالات اللاسلكية؛ فإننا نتراجع أيضًا، في بعض النواحي الرئيسية، إلى أقدم شكل من أشكال حياة الجماعات البشرية "بداوة الصيد والجمع"، ففي ظل "الواحة الرقمية" المعاصرة (أو المشهد الافتراضي المسطح للاتصالات الرقمية) يميل الناس إلى جمع المعلومات ثم تركها حيث وجدوها (عن طريق الإشارة المرجعية، على سبيل المثال) نحن

باختصار "بدو عالميون". ويشير إنفيراردي إلى أن "البدو العالميين" غالبًا ما يكونون من البيض من سكان الشمال، الذين يتخلون عن المزايا المادية للحياة سعيًا إلى حرية الوجود المتجول (Inverardi-Ferri, C., 2018:2).

في دراسته لبعض الجيوب البدوية الجديدة في "إيبيزا وغوا Ibiza and Goa" التي يقصدها بعض البدو العالميين (البدو التعبيريين) -طبقًا لتعبير داندريا- حدد "داندريا" ملامح هؤلاء البدو على النحو التالي: (رفض الأوطان الأصلية، والهروب من أنظمة الدولة والسوق والأخلاق، والمشاركة في ثقافة عالمية من الفردية التعبيرية المرتبطة بثقافة العصر الجديد والموسيقى التقنية، ودمج الترفيه والعمل والروحانية في نمط حياة شامل يضفي طابعًا رومانسيًّا على الثقافة غير الغربية، والتداخل مع نخبة ثقافية فنية تتعلق بالسياحة والترفيه والعلاج "الاستشفاء" والإعلام). بالنسبة لـ "داندريا" يمثل هذا النوع من البدو العالميين diaspora "ديسبورا سلبية" أي "تشتت عابر للأعراق للأشخاص الذين يحتقرون الهوية المتمركزة في الوطن" -وهم يضمون (الهيبز، والبوهيميين، والمعالجين الروحانيين، ومنسقي موسيقى الـ دي جي، وصانعي الوشم، وممارسي التأمل واليوجا، والمثليين...)- حيث يتبنى معظمهم الثقافة المضادة للمجتمع [١]؛ للتعبير عن ذواتهم المتحررة، وخوض تجارب جديدة، لتشكيل أنماط جديدة من الهوية (D'Andrea, A., 2007:14 ,27).

وترتبط هذه المجموعة ارتباطًا وثيقًا بنوع من السياح أطلق عليه "كوهين" (Cohen,E.,1979) "السائح الوجودي" وهم "الأفراد الذين يظهرون أيضًا الاغتراب عن ثقافتهم الخاصة، ويسعون إلى الانغماس في ثقافات أخرى"،

هذا السائح الوجودي طبقًا لـ "كوهين" ينتمي إلى نموذج "القبيلة الجديدة" عند "مافيسولي"، حيث تشترك تلك الجماعات في الزمالة في نمط الحياة، وهي قبائل عابرة ومبهمة وذات ملامح ضبابية، عبارة عن بلورات مؤقتة للكتل البشرية، التي أوطانها هي المدن الكبرى، والمجتمع العالمي من "نموذج الشبكة" (Maffesoli,1996;Maffesoli,2008:217). إذ يمثل هذا النوع من "البدو العالميين" إعادة تشكيل للهويات في ظل عدم الإقليمية للعولمة.

يمكن أن يندرج البدو العالميون –طبقًا لتقسيم آتالي– ضمن البُداة المتميزين الذين اختاروا الترحال والتنقل أسلوبًا لحياتهم. وهم وأن كانوا يتشابهون مع النمط الفرعي منه " بُداة الترفيه" من حيث إنهم يضمون السياح، وهواة اللعب، إلا أنهم يختلفون في بعض الخصائص عن فئة بُداة الترفيه –كما سيتبين في السطور التالية– من حيث: السن، أماكن الإقامة، طريقة السفر، مدة السفر، الهدف من السفر، الأنشطة التي يشتركون فيها؛ وأهم سمتين تميز بينهم وبين بُداة الترفيه، أنهم بدو عالميون –كما يتضح من المصطلح المستخدم لوصفهم " البدو العالميون"– أما "بُداة الترفيه" فهم بدو محليون. وأن بعض البدو العالميين يجمع بين العمل والترفيه، بينما بدو الترفيه هدفهم من الترحال هو الترفيه فقط.

رابعًا– بدو الترفيه Leisure Nomads:

استخدم "سيمبسون" هذا المصطلح ليشير إلى "كبار السن الذين يعيشون في المركبات الترفيهية" (RVs) "Recreational Vehicles"[٢] ويطلق "سيمبسون" على هذا المجتمع الذي يضم هذه المركبات (مجتمع مركبات الترفيه) " RVs urbanism"[٣] حيث يترك هؤلاء الأفراد منازلهم المستقرة –غالبًا– في

الضواحي، وينجذبون إلى نمط حياة (RVs) بحثًا عن "الحرية والاستقلال والمغامرة" فهم طبقًا لـ "سيمبسون" يمثلون نمط "البدو الرحل في أوقات الفراغ"، الذي ينتشر بشكل كبير في الولايات المتحدة في سياق التحولات الديموغرافية والاجتماعية والثقافية للمجتمع، ومنها: شيخوخة السكان على نطاق واسع، وظهور جيل جديد من الشباب المتفرغين "المتقاعدين"، وأيضًا الحرية المتزايدة للفرد ضد قيود الهياكل الاجتماعية التقليدية المستقرة، فضلًا عن التحول المكثف في التنظيم الاجتماعي من ثقافة العمل القائمة على الإنتاج إلى ثقافة الترفيه القائمة على الاستهلاك .(Simpson, D.,2008:272-275)

تلك ملامح مجتمع، وإنسان ما بعد الحداثة، وفقًا لنظرية ما بعد الحداثة.

ويتشابه نمط "البدو الترفيهيون" الذي ينتشر في الولايات المتحدة مع نمط "البدو الرماديين" "grey nomads" -نسبة إلى لون الشعر لدى كبار السن- الذي ينتشر بكثافة في أستراليا، وطبقًا لـ "أونيكس وليونارد" يُعرف البدو الرماديون بأنهم "الأشخاص الذين تزيد أعمارهم على ٥٠ عامًا، يسافرون بشكل مستقل داخل بلدهم، بواسطة قافلة، أو منزل متنقل، أو عربة، أو حافلة، لمدة ثلاثة شهور على الأقل، وقد تصل إلى عدة سنوات، ويتنقلون في جميع أنحاء أستراليا".

ويفسر" أونيكس وليونارد" هذه الظاهرة في ضوء عاملين، هما: شيخوخة السكان، والاتجاه إلى التقاعد المبكر، مشيرًا إلى تقدم سكان أستراليا في السن، سواء من حيث العدد أو النسبة، بسبب انخفاض معدلات المواليد وارتفاع متوسط الأعمار، والعامل الثاني: هو الاتجاه نحو التقاعد المبكر، الأمر الذي يعني أن

الكثير من الناس سيكونون خارج القوى العاملة لفترات أطول في سنواتهم اللاحقة، ولذلك بدأت الأبحاث الحديثة في تلبية الاحتياجات الترفيهية لهذه المجموعة المتنامية من المتقاعدين الأصحاء والأثرياء نسبيًّا والنشطين (Onyx, J. & Leonard, R., 2005: 61-62).

يمكن أن تنتمي هذه الفئة إلى نمط "البُداة المتميزون" -في تقسيم أتالي- وهي تتخذ اسم النمط الفرعي منه نفسه "بُداه الترفيه"، وعلى الرغم من مشاركتها لهدف الترفيه مع فئة "البدو العالميين" -التي تم تناولها في موضع سابق- إلا أنها لا تبحث عن هويات جديدة، ولا تندمج في ثقافة مضادة للمجتمع، ولا تتخلى عن ثقافتها ولا قيمها، ولا تنفصل تمامًا عن مجتمعها، مثل بعض الفئات الفرعية من البدو العالميين "البدو التعبيريون". وأهم ما يميز فئة بدو الترفيه عن البدو العالميين أنها قاصرة- في الغالب- على كبار السن والمتقاعدين من متوسطي الاعمار" الفئة الأكبر سنًا من الشباب".

خامسًا- **البدو الرقميون** Digital Nomad:

يصف هذا المصطلح "فئة من المهنيين المتنقلين، الذين يؤدون عملهم عن بعد من أي مكان في العالم، باستخدام التقنيات الرقمية". ويشكل البدو الرقميون ظاهرة حديثة مهمة في أوربا والولايات المتحدة، أي تتركز في العالم الغربي، وقد ظهرت نتيجة للتقدم في التكنولوجيات الرقمية (Urmanbetova,2018:75). وقدم هذا المصطلح "مكاموتو ومنرز" في عام ١٩٩٧ لوصف تأثير التقدم التكنولوجي في حياة الناس، وتنبَّآ بقدرة التقنيات المحمولة على زيادة العمل

والترفيه وإنتاج أسلوب حياة جديد، حيث "يتم تحرير الناس من قيود الوقت والمكان" (Makimoto, T.,2013:40).

وفيما يخص سمات البدو الرقميين: تشير الدراسات إلى أن غالبية البدو الرقميين هم من جيل الألفية (Wiranatha, et al, 2020). وجيل Z من الشباب، حاصلين على شهادة جامعية، ومعظمهم من العمال المستقلين. وترجع مشاركة هذه الفئة العمرية بشكل خاص- إلى عدم وجود التزامات عائلية مهمة لديهم، وامتلاكهم طاقة كبيرة يمكن تخصيصها للسفر والعمل في وقت واحد (Reichenberger, A., 2017). بالإضافة إلى أن كلا الجيلين قد أتقنا طريقة التعامل مع تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والأجهزة التكنولوجية مقارنة بالأجيال السابقة، الأمر الذي يسهل العمل في أثناء التنقل، كما يضمن الاتصال السريع والمتواصل، فضلًا عن استخدام الخدمات السحابية .Dery, K. et al) ,2014; Valenduc, G.& Vendramin, P., 2017).

وقد بدأ النمو المتسارع للبدو الرقميين في العصر الراهن *على المستوى التنظيمي:* نتيجة لتوجه المنظمات لكي تصبح أكثر ديناميكية ومرونة، كجزء من الانتقال نحو منظمة شبكية في عالم الأعمال المعولم سريع الحركة، من جانب، والتقليل من تكلفة الإدارة من جانب آخر (Kurtessis, J. N. et al ,2017) لذلك حاول بعض المنظمات توفير بيئة عمل تسمح لموظفيها بإنجاز العمل بشكل مستقل- في الغالب- عن الزمان والمكان (Piccinini, E. et al ,2015)وإدراكًا منها بقدرة العمال على إتاحة "مساحات عمل" لأنفسهم تمكنهم من اتباع طريقة عمل أكثر ديناميكية، وبأن الإدارة القائمة على النتائج أكثر

أهمية من إدارة الوجود المادي للقوى العاملة(Larsen, K. & McInerney, C.,2002). فضلًا عن توفير تكاليف التأمين الصحي ونفقات الإجازة السنوية.

أما على *المستوى الفردي*: فقد كان السعي وراء التوظيف العالمي الذي يسمح بالمرونة في ساعات العمل، والابتعاد عن بيئة المكاتب التقليدية، وارتفاع مستوى المعيشة، والتوجه نحو العمل الحر / المستقل، وتحسين الوصول العالمي إلى المعلومات، فضلًا عن الشعور بالمغامرة بين جيل الشباب من العاملين في مجال المعرفة، ومتعة السفر، والتعرف على ثقافات جديدة، هي أهم الأسباب للانخراط في الترحال الرقمي (Schlagwein, D.,2018:1-2). وفي هذا السياق تم استبدال مفهوم العمل من مجرد العمل خلال وقت محدد وعدد ساعات محددة في مكان العمل، بمفهوم العمل كـ "ممارسة" أي ما يتم القيام به بالفعل مع اهتمام أقل بالوقت والمكان الذي يتم فيه العمل.

وقد ارتبط مصطلح "**البدو الرقميين**" بعدة مصطلحات أخرى مثل:" *العمل الرقمي، الشركات البدوية العالمية، والمنظمات البدوية*". ويعرف "*العمل الرقمي*" بأنه: استخدام "الأدوات الرقمية لإنتاج السلع الرقمية (Mrass et al.,2017). ويعبر مصطلحا "*الشركات البدوية العالمية، والمنظمات البدوية*" عن الخطابات الإدارية التي ظهرت كوسيلة لدعم المصالح التنظيمية التي تجسد سمات الهوية والمرونة والتنقل المرتبطة بالعولمة، وبأيديولوجية النيوليبرالية الرأسمالية، حيث تعدُّ المنظمة البدوية نموذجًا مثاليًّا لنوع منظمة ما بعد الحداثة، فمجتمع ما بعد الحداثة، بتأكيده على التغيير المستمر وعدم قدرته على تقديم الهياكل المستقرة التي يمكن التنبؤ بها قد أنتج المنظمات البدوية (Alexander,T., 2001). كما

ارتبط وجودهما بزيادة الحركة والتنقل الدولي المستمر للأفراد في السعي وراء فرص العمل المرنة (البدو الرقميون).

يمكن أن يندرج البدو الرقميون ضمن نمط " البُداة المتميزين" عند " آتالي"، خاصة النمط الفرعي "البُداة الأعلون" باعتبار أن هذه الفئة تتميز بقدرتها على استخدام التقنيات الرقمية، ووسائل الاتصال التكنولوجية الحديثة. كما يمكن أن يندرجوا ضمن البدو العالميين بالنظر إلى أنهم يعملون بمهن عالمية، وعلى مستوى الشركات العالمية.

يلاحظ مما سبق اشتراك هذه الفئات من البدو الجُدد فيما بينها في بعض السمات العامة، واختلافها في بعض آخر. حيث يجمع بينها جميعًا السفر والترحال وعدم الاستقرار، وإن اختلفت أسباب وأهداف واتجاه السفر والترحال لدى كل فئة عن الأخرى. كما تختلف جميعها عن البدو الأصليين "التقليديين" كما سنوضح في سطور تالية.

بالإضافة إلى الفئات الاجتماعية التي استُخدم في وصفها "مجازًا" مصطلح البدو–كما تبين عبر الصفحات السابقة– فقد استُخدم في سياقات ومجالات متباينة ومتعددة لوصف "**الفكر**" بأنه "**فكر بدوي**"، وقد تباينت وجهات النظر في وصفها "للفكر البدوي"، ما بين وجهة نظر إيجابية بوصفه (فكرًا حرًّا، مرنًا، متغيرًا، يسمح بالتطوير والتنوع، فكرًا نقديًّا، يوفر البدائل) لذا تدعو إليه وتدافع عنه، وأخرى سلبية ترى فيه (فكرًا معوقًا، وسطحيًّا، ومتناقضًا) لذلك تنتقده. وسيتم التعبير عن وجهتيْ النظر الإيجابية والسلبية للفكر فيما يلي. ونبدأ بالنظرة الإيجابية، ثم السلبية على النحو التالي:

الفكر البدوي أو بداوة الفكر: طرح "جيل دولوز" الفكر البدوي مقابل الفكر التمثلي القمعي للدولة الحديثة الذي –من وجهة نظر "دولوز" –: يحاصر الاختلافات، ويقضي على المغاير، ويولد الهويات المتجانسة. فالفكر البدوي هو فكر نقدي يسعى إلى الكشف والتغلب على المنطق المستقر للدولة والعلم والحضارة (Deleuze, G. &Guattari,F.,1980; Braidotti, R. ,1994) حيث يستنكر ثنائية قاطعة للحضارة يتم من خلالها تقييم المستقر بشكل إيجابي في مقابل النظرة إلى المتجول على أنه يمثل تهديدًا وتشويهًا ومشكلة للمجتمع (Clifford, J., 1997؛ Malkki, L.,1992). والفكر البدوي طبقًا لـ "برايدوتي" " ليس أنشطة وممارسات فكرية في حركة غير واعية، أو سائلة بلا حدود، بل يمتلك وعيًا حادًّا بعدم تثبيت الحدود" (Braidotti,R., 2011:65).

وانطلاقًا من رؤية "برايدوتي" للفكر البدوي بوصفه تحولًا اجتماعيًّا وثقافيًّا؛ تشير دراسة (Gough, N., 2006) إلى أن التحول إلى الفكر البدوي في تعليم العلوم، قد يحرره من مواقف الأحكام المستقرة التي تعمل كنقاط عقدية في تنظير تعليم العلوم؛ ويقصد "جوش" بالفكر البدوي في هذا السياق، توسيع وتنويع المواد والأدوات الثقافية التي يستخدمها معلمو العلوم في تدريس مناهجهم الأكاديمية، من أجل توصيل الفهم العام للعلم كعملية اجتماعية شاملة.

في وصفه للأنثروبولوجي كمترحل يشير (Malighetti ,R.& Van Aken, M., 2018) إلى أن الارتحال الفكري لـ "Ugo Fabietti" ما بين الفلسفة والأنثروبولوجيا، والنماذج النظرية المختلفة، والارتحال المكاني لأماكن مختلفة؛ ما بين التضاريس الصحراوية في الجزيرة العربية، والساحل الإيراني في

الخليج الفارسي، وجنوب شرق باكستان. ومقابلة شخصيات ذات ثقافات مختلفة؛ "بدوي مترحل"، "صياد"، "مزارع مستقر". كل ذلك قد أثرى فكره.

في تقديم كتابه "الفكر البرّي" وصف "شتراوس" البدو بأنهم الداخل والمتقابل في الذاكرة الحضارية وليسوا الغرباء، ويأتي ذلك في سياق حيوية الوعي بالتاريخ والانغماس في الجذور، أي الأصالة الفكرية، والحضور العقلي الذي ينتقل من اللامنطق إلى المنطق، كما يشير في استهلال الكتاب إلى إشارات عميقة للجهد العقلي الذي يمكن أن يقدمه البدو (النيل، عادل، ٢٠٢١).

في حين استُخدم مصطلح "الفكر البدوي" في دراسة (Laszlo, P.,2000) ليشير إلى ما أسماه (اللاعلاقة بالسياق) منتقدًا الطريقة التي يتناول بها علماء العلوم الطبيعية والإنسانية موضوعاتهم منفصلة عن السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي للمجتمع، مشبهًا تلك الطريقة بطريقة البدو الرحل الذين لا يولون أهمية كبيرة للمكان الذي يقيمون فيه، حيث يمكنهم ترك هذا المكان بين عشية وضحاها.

وينتقد "بنسالم" بداوة الفكر في المجال الفلسفي مشيرًا إلى أنها تعيق الفلاسفة عن الممارسة الفلسفية الحقة، كما تؤدي إلى القصور في بناء المفاهيم والتيمات المستجدة القيمة، سواء عبر الاكتشاف أو بفعل الوضع والإبداع؛ بسبب سلبياتها فهي تسعى إلى تقويض أنظمة معرفية، لا لشيء إلا لأجل وضع أطروحة نظرية، كما تفصل بين الفكرة والعمل أو النظرية والتطبيق، وتنزع إلى التصحر في مجال المفاهيم والتاريخ (حميش، بنسالم، ٢٠١٢).

وفي سياق نقده للفكر البدوي يرى "فندي" أن البداوة الفكرية لا تسمح بالإمساك بتلابيب أية فكرة أو أطروحة، فالأفكار مائعة، وفي حالة سيولة دائمة، فيكون الفرد في لحظة عجميًّا (من قبائل العجمان)، أو من أية قبيلة أخرى، وفي لحظة ثانية طائفيًّا سنيًّا أو شيعيًّا، ومصريًّا أو سعوديًّا، أو حتى صعيديًّا، أو عروبيًّا أو إسلامويًّا في لحظة أخرى. ويضيف "فندي" أن البداوة الفكرية تعززت قدراتها بظهور الفضائيات لتجد في البرنامج الواحد مثلًا، كل المقولات المحلية والإقليمية ينطق بها شخص واحد. أي إن الأفكار التي تبدو متماسكة في سياق ما، تترهل في سياق آخر. وبهذا تصبح الأفكار مجرد مناورة وتكتيكًا للحركة وليست أفكارًا متماسكة (فندي، مأمون، ٢٠٠٧).

خاتمة:

إن استخدام مفهوم البدو في فكر ما بعد الحداثة للتعبير عن "السيولة" لدى الأفراد "كثرة الحركة والانتقال وعدم الاستقرار"، ووصف حالة الإنسان المعاصر، واستخدامه لدى العلماء والباحثين لوصف "البدو الجُدد" يعكس التناقضات بين الإنسان المعاصر بشكل عام والبدو الأصليين من ناحية، والبدو الجُدد والبدو الأصليين من ناحية أخرى، والتي تظهر فيما يلي:

١- لم ينطبق أيٌّ من أسس ومعايير تعريف البدو الأصليين على البدو الجُدد باستثناء معيار التجول أو الترحال.

٢- كان تجوال البدو الأصليين قسريًّا بحثًا عن الكلأ والماء، وضروريًّا من أجل البقاء على قيد الحياة؛ بينما كان تجوال البدو الجُدد اختياريًّا ومرغوبًا.

٣- ارتبط تجوال البدو الأصليين بالظروف الطبيعية والبيئية، بينما ارتبط تجوال البدو الجُدد بالعولمة والرأسمالية.

٤- ما بعد الحداثة يرى أن الإنسان المعاصر رحال بلا حدود، هو مسافر تحول إلى مهاجر في رحلة غير واضحة الأهداف وغير محددة المسارات، والمثال على ذلك من البدو الجُدد "فئة البدو العالميين". على عكس البدو الأصليين فقد كانت رحلاتهم محددة في إطار الحدود الإقليمية للقبيلة، وكان الهدف واضحًا وهو البحث عن العشب والماء لحيواناتهم، ومسارات الرحلة محددة مسبقًا؛ إما لأنها رحلات موسمية متكررة إلى المكان نفسه، أو تم تحديدها بناءً على رحلات استكشافية.

٥- طبقًا لما بعد الحداثة تتجلى البداوة القبلية الجديدة التي يمثلها البدو الجُدد في الميل إلى التحولات السريعة والحيوية، والانتقال من جماعة قبلية متماسكة ومهيمنة، وممتثلة للأعراف وملتزمة بالقواعد التي تحددها تلك الجماعة إلى مجموعة قبلية أخرى ذات أعراف وقواعد مختلفة تلتزم فيها أيضًا بالقواعد نفسها؛ ويمثل هذا النمط من البدو الجُدد "البدو العالميون" وخاصة "البدو التعبيريون" الذين يبحثون عن هويات جديدة من خلال انضمامهم إلى جماعات مختلفة. وعلى النقيض من ذلك ينتمي البدو الأصليون إلى جماعة قبلية واحدة تربط بين أعضائها علاقات القرابة القائمة صلة الدم، وفي بعض الحالات الاستثنائية مثل الحروب بين القبائل وبعضها بعضًا قد تنضم الجماعة القبلية إلى جماعة أخرى عن طريق "الحلف" أي الاتفاق، أو عن طريق "الجوار أو الإجارة" أي طلب الحماية.

٦- تنعدم الجذور لدى البدو الجُدد طبقًا لما بعد الحداثة، حيث تتحول إلى فضاء غير محدد من الحركة اللانهائية، بدون مركز أو محيط، وينطبق ذلك على معظم فئات البدو الجُدد، خاصة "البدو العالميون" الذين ينفصلون تمامًا عن أوطانهم، فهم مهاجرون بعقول مهاجرة. أما بالنسبة للبدو الأصليين فإن تحركاتهم محسوبة، وغالبًا لديهم نقطة مركزية ينطلقون منها ثم يعودون إليها – إلا في حالات استثنائية- كما أن تحركاتهم محدودة في محيط جغرافي معين، وبالتالي ترتبط جذورهم بهذا المحيط الجغرافي. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن جذور البدو ترتبط بشكل أساسي بالنسب أي الانتساب إلى قبيلة معينة أيًّا ما كان مكانها، فجذور البدو هي جذور تاريخية، وليست جغرافية على عكس ما ذكره دولوز.

٧- يمثل الفكر البدوي وفقًا لما بعد الحداثة نوع الوعي الذي يقاوم الدخول في أنماط تفكير محددة اجتماعيًّا وسلوكيًّا، وبالتالي يوفر نماذج بديلة مفيدة في التفاوض مع العديد من الانتماءات اللغوية والثقافية المختلفة في عالم ما بعد الحداثة المعولم. ينطبق هذا المفهوم للفكر البدوي على معظم فئات البدو الجُدد خاصة البدو العالميين، والبدو الرقميين، وبدو الفكر؛ لأن لديهم اختيارات من الانتماءات اللغوية والثقافية وبالتالي يحتاجون نوعًا من التفكير المرن خلال التفاوض على تلك الاختيارات. أما البدو الأصليون فهم -مبدئيًّا- ليس لديهم أي من هذه الاختيارات، وهم بالأساس في غير حاجة إليها. كما أن الفكر البدوي ليس بهذه المرونة التي رأتها ما بعد الحداثة؛ فالفكر البدوي بطبيعته فكر جامد

يقاوم التغيير، كما أنه فكر محدد اجتماعيًّا وثقافيًّا وسلوكيًّا ارتبط بالظروف البيئية التي عاش فيها البدو الأصليون.

٨- بالإضافة إلى ما سبق هناك بعض الاختلافات بين البدو الجُدد بشكل عام، والبدو الأصليين تتمثل فيما يلي: (1) البدو الأصليون ينتقلون في شكل جماعات، أما البدو الجُدد فينتقلون في الغالب في شكل أفراد. (٢) يرتبط أفراد الجماعة لدى البدو الأصليين بروابط قرابية. بينما العلاقات بين الجماعة لدى البدو الجُدد تقوم على الزمالة، والمشاركة في أنشطة ترفيهية معينة، أو المشاركة في العمل، وفي مكان الإقامة. (٣) يحمل البدو الأصليون معهم كل ممتلكاتهم المادية (الخيمة، والملابس، والأدوات الأخرى) كما يحملون ممتلكاتهم غير المادية "العادات، والتقاليد، والقيم، والأعراف". بينما لا يحمل البدو الجُدد معهم -في الغالب- سوى ملابسهم، وأجهزتهم الرقمية. (٤) يتمسك البدو الأصليون بهويتهم الاجتماعية والثقافية أينما رحلوا، في حين أنه قد يتخلى بعض فئات البدو الجُدد عن هويتهم، أو يندمجون في هويات متعددة.

الهوامش:

(١) الثقافة المضادة counter culture: ثقافة داخل ثقافة أكبر تتحدى أو ترفض عمدًا سلوكيات ومعتقدات وأسلوب حياة ومعايير وقيم الثقافة السائدة. وينسب المصطلح إلى ثيودور روسزاك (١٩٣٣-٢٠١١) مؤلف كتاب "صناعة ثقافة مضادة: تأملات في المجتمع التكنوقراطي ومعارضته الشابة" (١٩٦٩). counterculture. (2013). In K. Bell (Ed.), *Open education sociology dictionary*. https://sociologydictionary.org/counterculture/

(٢) " Recreational Vehicles (RVs) المركبات الترفيهية: "... المركبات التي تجمع بين التنقل وأماكن المعيشة للسفر والترفيه والتخييم"، وعادة ما تكون إما آلية أو قابلة للسحب، وتجهز غالبية المركبات الترفيهية بحيث يمكن ركن السيارة في المناطق النائية بدون الاحتياج إلى بنية تحتية إضافية -وهذا يتطلب أن تكون مكتفية ذاتيًا من (خزانات المياه، والتخلص من النفايات، ونظام كهربائي ١٢ فولت، والتي تعمل على المدى الطويل عادة إما بواسطة الألواح الشمسية أو المولد As cited in (Simpson, D.,2008:273).

(٣) " RV Urbanism "مجتمع المركبات الترفيهية لكبار السن بدوام كامل، وهو شكل جديد من أشكال التحضر الشبكي البدوي الذي يتحدى النماذج الراسخة للاستيطان الحضري الثابت المنتشر في الولايات المتحدة، حيث يبلغ عدد هذا المجتمع (ما بين مليوني متقاعد، وثلاثة ملايين) يتواصلون في الغالب عبر الإنترنت عبر الأقمار الاصطناعية. وتعرف هذه الظاهرة على أنها نقيض المكان التقليدي المستقر-خاصة النموذج الحضري- بقدر ما هي متنقلة، وغير رسمية، ومشتتة، وغير هرمية، وقائمة على الشبكة (Simpson, D. ,2008:369).

المراجع:

١- ابن خلدون (د. ت). المقدمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية.

٢- ابن منظور (١٩٥٥). لسان العرب، ج ١، ط ١، بيروت، دار صادر.

٣- باومان، زيجمونت (٢٠١٦). الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر،بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

٤- بدوي، أحمد زكي (١٩٧٧). معجم العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت.

٥- سعادة، جودت أحمد (١٩٨٤). مناهج الدراسات الاجتماعية، ط١، بيروت، دار العلم للملايين.

٦-جبور، جبرائيل سليمان (١٩٨٨). البدو والبادية: صور من حياة البدو في بادية الشام، بيروت، دار العلم للملايين،٥٦٣ ص.

٧-الحداد، محمد الحداد (١٩٨٦). التغير والثبات في ثقافة البادية، تقرير أعمال مؤتمر ندوة تراث البادية، بيت السدو وجامعة الكويت.

٨-حميش، بنسالم (٢٠١٢). في نقد بداوة الفكر، نشر في حريات يوم ٢١ - ٠٢ - ٢٠١٢ https://www.sudaress.com/hurriyat/53256

٩-حنا، نبيل صبحي (١٩٨٤). المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي: دراسات نظرية وميدانية، ط1، القاهرة، دار المعارف.

١٠-الدعمي، محمد (٢٠١٨). صحراوية الثقافة العربية. نشر بتاريخ: ٢٠١٨/٢/٢٤ ١٢:٤٧:١٤ http://factjo.com/Articles.aspx?Id=992

١١- سميث، شارلوت سيمور (١٩٩٨). موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، إشراف محمد الجوهري، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة.

١٢- غيث، محمد عاطف (١٩٦٦). قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

١٣- غيث، محمد عاطف (١٩٩٧). قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

١٤- فندي، مأمون (٢٠٠٧). البداوة الفكرية، الشرق الأوسط اللندنية: ٢٨-٥-٢٠٠٧ http://www.siironline.org/alabwab/maqalat&mohaderat(12)/893.htm

١٥- الفيومي (١٩٠٦). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،ج١٤، القاهرة، مطبعة بولاء.

١٦- ليوتار، جان فرانسوا (٢٠١٦). في معني ما بعد الحداثة: نصوص في الفلسفة والفن، ترجمة السعيد لبيب، المركز الثقافي العربي، ط١، الدار البيضاء- المغرب، ١٥٧ص.

١٧- معجم المعاني الجامع- https://www.almaany.com/ar/dict/ar

١٨- مارشال، جوردون؛ سكوت، جون (٢٠١١). موسوعة علم الاجتماع، مج ٢، ترجمة محمد الجوهري وآخرين، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة.

١٩- نافع، محمد مبروك (١٩٤٩). تاريخ العرب، مج1، ط 2، القاهرة، دار العالم العربي.

٢٠- النيل، عادل (٢٠٢١). البداوة والوعي بالتاريخ في فكر شتراوس، نشر في ٢٢ مايو. https://a6.alriyadh.com/1886621

٢١- ولد ابّاه، عبد الله السيد (٢٠١٣). القبيلة والدولة في عصر البداوة الجديدة،٢١/ ٢٠١٣/٢ https://guelma.yoo7.com/t1914-topic

22-Alexander. T. (2001), The nomadic organization: The postmodern organization of becoming, *Journal of Critical Postmodern Organization Science*. Las Cruces, (1) 4, 1- 12.

23- Bauman, Z. (1994). Morality without Ethics. *Theory, Culture & Society*, 11(4), 1–34. https://doi.org/10.1177/026327694011004001

24- Bauman, Z. (2000). Liquid Modernity. Polity press. https://giuseppecapograssi.files.wordpress.com/2014/01/bauman-liquid-modernity.pdf

25-Briadotti, R. (1994). Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory. New York: Colombia University Press.

26-Braidotti, R. (2011). Nomadic subjects: Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory, 2nd ed., Columbia University Press, New York.

27-Cohen, E. (1979). A Phenomenology of Tourist Experiences. *Sociology*, (13) 2, 179-201.

28-Clifford, J. (1997) *R*outes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century (Cambridge, MS: Harvard University Press).

29-Deleuze, G. & Guattari, F. (1980/1988). A thousand plateaus Capitalism and schizophrenia, Minneapolis: University of Minnesota Press.

30-D'Andrea, A. (2006). Neo-Nomadism: A Theory of Post-Identitarian Mobility in the Global Age, *Mobilities*, (1) 1, 95-119.

31-D'Andrea, A. (2007). Global nomads: Techno and New Age as transnational countercultures in Ibiza and Goa,: https://voidnetwork.gr/wp-content/uploads/2016/09/Global-Nomads.Techno-and-new-age-as-transnational-countercultures-in-Ibiza-and-Goa-by-Anthony-DAndrea.pdf

32- Simpson, D. (2008). RV Urbanism: Nomadic Network Settlements of the Senior Recreational Vehicle Community in the US. In Eckardt, F. (ed.) Media and Urban Space: Understanding, Investigating and Approaching Mediacity. Berlin: Frank & Time GmbH. 233-258.

33-Dery, K.; Kolb, D., & MacCormick, J. (2014). Working with connective flow: how smartphone use is evolving in practice. *European Journal of Information Systems*, (23) 5, 558-570. DOI: 10.1057/ejis.2014.13

34-Gropper, R. C. (1967). Urban Nomads-The Gypsies Of New York City. *Transactions of the New York Academy of Sciences*, (29) 8 Series II: 1050–1056

35-Gough, N. (2006). Shaking the Tree, Making a Rhizome: Towards a nomadic geophilosophy of science education. *Educational Philosophy and Theory*. (38) 5, 625-45.

36-Hornblower, S & Spowforth, A. (eds.) (2003). the Oxford classical Dictionary, third edition Oxford University press.

37-Hannonen, O. (2020). In search of a digital nomad: defining the phenomenon. *Inf Technol Tourism* 22, 335–353.

38-Kannisto, P. (2014). Global Nomads: Challenges of mobility in the sedentary world. PhD Dissertation, Tilburg University.

39-Kurtessis, J. N. et al. (2017). Perceived Organizational Support: A Meta-Analytic Evaluation of Organizational Support Theory. *Journal of Management* , (43) 6, 1854–1884. DOI:10.1177/0149206315575554

40-Larsen, K. & McInerney , C . (2002). Preparing to work in the virtual organization. *Information & Management*, (39) 6, 445-456

41-Laszlo. P. (2000). Intellectual nomadism and its virtues. *Dossier Gegenworte*, 6. Heft Herbst. 22-26. https://scholar.google.com.eg/scholar?hl=ar&as_sdt=0%2C5&q=intellectual+nomadism&bt

42-Mrass, V. et al. (2017). Towards a Taxonomy of Digital Work :In Proceedings of the 25th European Conference on Information Systems (ECIS), Guimares, Portugal, 2515-2524. ISBN 978-0-9915567-0-0 *Research-in-Progress Papers.*

43- Malighetti ,R.& Van Aken, M. (2018). The Anthropologist as Nomad, *Nomadic Peoples* 22(1), pp.1-9. https://doi.org/10.3197/np.2018.220101

44- Meyrowitz, J. (2003). Global Nomads in the Digital Veldt. In Nyíri, K. (ed.) Mobile Democracy: Essays on Society, Self and Politics. Vienna: Passagen, 91-102.

45-Maffesoli, M. (1996). The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society. London: SAGE.

46-Maffesoli, M. (2008). Iconologies: Nos Idolatries postmodernes. Albin Michel(ed.).246. https://www.decitre.fr/livres/iconologies-9782226183934.html

47-Malkki, L. (1992). National geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees, *Cultural Anthropology*, (7) 1, 24–44.

48-Makimoto, T. (2013). The Age of the Digital Nomad: Impact of CMOS Innovation. *Solid-State Circuits Magazine*, IEEE. 5.(1) 40-47.10.1109/MSSC.2012.2231498.

49-Onyx, J. and Leonard, R. (2005). Australian Grey Nomads and American Snowbirds: Similarities and differences. *The Journal of Tourism Studies*, (16) 1, 61-68.

50-Piccinini, E. et al. (2015). Transforming Industrial Business: The Impact of Digital Transformation on Automotive Organizations, in Thirty Sixth International Conference on Information Systems, Fort Worth.
https://web.archive.org/web/20200323000530id_/https://aisel.aisnet.org/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1424&context=icis2015

51-Reichenberger, I. (2017). Digital nomads – a quest for holistic freedom in work and leisure. *Annals of Leisure Research*. 21(1). DOI:10.1080/11745398.2017.1358098

52-Spradley, J. P. (1970). You owe yourself a drunk: An ethnography of urban nomads. Boston: Little, Brown.

53-Sponner, B. (1972). the status of Nomadism as a Cultural phenomenon in the middle East, *international studies in Sociology and Anthropology*, XIII.

54-Schlagwein, D.(2018). "“Escaping the Rat Race”: Justifications in Digital Nomadism" *Research-in-Progress Papers*, 31. https://aisel.aisnet.org/ecis2018_rip/31

55-Shuyu, K. (2014). Ma Jian and Gao Xingjian Intellectual Nomadism and Exilic Consciousness in Sinophone Literature, *Canadian Review of Comparative Literature*,(14) 41,126-146.

56- Telmissany, M. (2021).Nomadic citizenship: reflections on exile and the revolution, *Journal of the African Literature Association* , (15) 3.

57-Tony, L, and Joan, G. (2003). Dictionary of Sociology, Fitzray Dearborn publisher, London – Chicago.

58-Urmanbetova, Z. (2018). Digital and Historical Nomads. *Humanities Bulletin*, (1)1, 70–81. https://www.journals.lapub.co.uk/index.php/HB/article/view/37

59-Valenduc, G. and Vendramin, P. (2017). Digitalisation, between disruption and evolution. *Transfer*, 23(2) 121–134.

60-Wiranatha, A.S. et al. (2020). Digital nomads tourism in Bali. *Journal of Development Economics and Finance*, (1) 1,1-16

51-Zowisło. M, (2013). The Home and the World: on the Paths of Contemporary Nomads. *Folia Turistica*, (28) 2 . https://foliaturistica.awf.krakow.pl/attachments/article/402/FT_28_2013_ENG.pdf#page=6

The Concept of Bedouin in Postmodern Thought
"The New Bedouins"

Abstract

This present study's purpose is to expose the concept of Bedouin in postmodern thought, which has been borrowed to refer figuratively to certain groups characterized by movement, mobility, and instability, and which can be called "the new Bedouins" or "the Bedouins of globalization and post-modernity" to distinguish them from the original "traditional" Bedouins. The study also aims to identify the categories that fall under the concept of "New Bedouins," as well as to classify these categories according to the pattern to which they belong, based on Jacques Attali's classification of Bedouins. The researcher has discussed the postmodern thought, the characteristics of postmodern society, and the traits of postmodern humans, as well as how a number of postmodern thinkers borrowed the concept of "Bedouin" to describe the contemporary human condition, such as Deleuze, Guattari, Bradotti, Liotard, Bauman, and Maffesoli. The study's results indicate the existence of five categories of new Bedouins; including urban Bedouins, Bedouins of thought, global Bedouins, entertainment Bedouins, and digital Bedouins. These categories share some similarities but differ in others. Furthermore, their characteristics differ from those of the original "traditional" Bedouins, and the circumstances that produced them are also different from those that produced the original Bedouins.

Keywords: The concept of Bedouin - new Bedouins - Bedouins of post-modernity - digital Bedouins - global Bedouins - Bedouins of thought.