

OPEN LETTER

THE ARQOV – MEHIA ROCK ART PARK AND BEDOUIN CULTURAL HERITAGE RESERVE

TO WHOM IT MAY CONCERN *

This letter is a reaction of the Janabib people of the Negev Highlands to the proposed National Park that is about to be inaugurated in the Har Mehia – Har Arqov area of our traditional territory. On one hand, we welcome the decision and are proud that our cultural heritage is considered worth to be protected and presented to the public. On the other hand, we are deeply concerned about the possibility of being separated from the areas that were marked by our ancestors with their rock engravings and *wusum*. We find it cynical that our traditional territorial markings and narrative rock engravings should be used as an excuse to restrict our adherence to a way of life that produced the cultural artifacts planned to be legally protected. Therefore, we have decided that, as the autochthonous inhabitants of the territory designated to be a National Park, we will adopt a unanimously supported stance based on empirical data accepted by both parties in this debate. Because, as already mentioned, we are inclined to support the project and co-operate in its execution, we have decided that Mr. [REDACTED], who has worked for the last two decades as a ranger with the Nature Reserves and Parks Authority would serve as our representative. He is motivated by a wish to reconcile his professional and tribal obligations. Moreover, he enjoys the trust and respect of the Avdat Janabib and also that of the Nature and Parks Authority.

In this letter we formulate our vision, recommendations, and conditions regarding the Park, and our role in its inauguration. A ten-point-draft is presented, with inserts from academically-accepted research that is listed in the references. The letter is signed by a number of Janabib Elders.

*

Copies of this letter sent to the following recipients:

- International Federation of Rock Art Organizations (IFRAO)
- Negev Rock Art Center
- Israel Nature and Parks Authority
- Ramat Negev Regional Council

1. In order to declare a National Park, a protocol must be observed. In our case, literature dealing with the rock art of the area must be collected and, in case that these prove to be worth protecting, the legal frames must be outlined, discussed and accepted. The discussion should involve those who, according to the mentioned literature, seem to be connected to the cultural artifacts evaluated as being worth to be protected. In the following paragraphs we will attract attention to our historical relationship to the said cultural artifacts. We will do this by relying on the literature that would justify the inauguration of a National Park. Therefore, there will be no misunderstandings or conflicts of interest.

Archaeologists and other researchers identify engravings from previous centuries that are “outside the influence of modern, European societies” (Heyd 2005, 39; cf. Haines 2012) as “rock art” – this includes *wusum*. Rock art is also what the proposed National Park intends to make the public familiar with.

2. According to the same literature, the Janabib Bedouin are clearly the autochthonous population of the area designated for protection. Although our oral history differs from the official one, we will adopt the latter, as a compromise.

Throughout much of the past millennium and a half since the end of the Byzantine era the Negev desert accommodated pastoral nomads of unknown tribal identity whose migratory paths took them from Arabia across the

Negev, into the Sinai and beyond, and back again to the Sinai and Negev, where *wusum* engraved during the first period of occupation were recognized as valid territorial markings, and to which new ones were added as a re-confirmation of ancestral rights (Abu Rabi'a 2001: 1–6; Galilee, Kark, and Kressel 2013; Isaac 1990, 1992; Sharon 1975). This pattern seems to be the case for the Janabib, whose oral traditions narrate a >1,400 years history (Bailey 1989).

Without entering a debate, we can confidently state that in the recent centuries the Negev was predominantly occupied by Bedouin tribesmen, even while this region was administered by a succession of Turkish, British, and Israeli governments. Beginning in the nineteenth century, economic, geopolitical, and administrative forces progressively restricted the movement of the local Bedouin populations, causing them to undergo critical processes of sedentarization (cf. Marx 2012, 2009).

3. The Negev Rock Art Center, according to our information, is in the process of joining the International Federation of Rock Art Organizations (IFRAO). In order to do this, they must accept and respect one of the basic rules of IFRAO, namely: whenever a relationship between the rock art of a specific area and its inhabitants can be established, the said population should be considered the traditional owner of the rock art and any decision regarding their property should be discussed with them and adopted only with their consent (on the IFRAO guidelines, see www.ifrao.com/wp-content/uploads/2014/06/ethic.doc)

The number of Janabib *wusum* in the Avdat area is inconsistent with what was the demographic reality in the vicinity of Avdat before the establishment of Israel and during its first years of statehood. Based on oral accounts (Bailey 1980) and government records (Marx 1977; Stewart 2011), in the Negev Highlands of the early 1940s, the Janabib tribal unit consisted of a mere 264 people, compared to the nearly 12,000 members of the Azazmeh tribal confederation who, by and large, had command of the region (Schmidt and Eisenberg-Degen 2015). Interestingly, Janabib *wusum* are similarly disproportionately distributed on panels at Har Mehia, where there are 196 instances of the Azazmeh *wusum* and 67 belonging to the Janabib (Eisenberg-Degen 2012). As the Janabib were such a small group, these numbers seem to indicate that both Har Mehia and Avdat were under their control, i.e., a part of their specific territorial habitat. By the same token, being a significantly bigger group, the Azazmeh territories likewise spanned over a much larger expanse. Azazmeh Bedouin tribal units were dispersed throughout the entire Negev Highlands and, while present in the region, were apparently not the dominant force in these two locations (ibid.). Moreover, while the Azazmeh and Janabib were known to have lived in relatively peaceful coexistence, the Janabib occupied this particular area prior to the Azazmeh. Thus, it is possible that the high numbers of Janabib *wusum* reflect their attempts to express to the incoming Azazmeh their ownership of local territorial holdings (ibid. ibid., Bailey 1989). Conversely, the Janabib burial site at Be'er Hafir is a generation older than the Azazmeh burial site at Be'erot Oded.

Bedouin in the Negev had mostly been left to their own devices and therefore were able to maintain their own internal property agreements that operated in parallel with official Ottoman ones (Stewart 2011). Shaped by limited literacy, disinterested governance, and the erratic climatic and topographical limitations of the barren desert terrain, in the absence of firm physical borders (fencing), Bedouin land ownership agreements were generally acknowledged in the field by prearranged natural indicators. These “landscape anchors” (Meraoit 2011) – prominent mountains, dry riverbeds (*wadi*), trees and rocks and/or localized man-made markers, possibly even rock art sketches of the agreed plot division (Lancaster and Lancaster 2011) – conveyed land usage rights and lent the landscape a clearly defined structure. It should be noted that while clear and understood among the Bedouin, similar to other forms of graffiti, tribal tattooing, or rock art, these symbols were essentially unfamiliar to outsiders (Norman 2011).

4. Rock art is only a restricted aspect of the culture that produced it. In the case of the engravings that the Negev Rock Art Center, the Israel Antiquities, Nature and Parks Authorities consider worthwhile protecting, they are clearly the products of pastoral nomadic ethnic groups with a cultural background similar to the present-day autochthonous inhabitants of the area. Moreover, the bulk of the engravings were etched in rock immediately after the Byzantine period. In addition, there is an arguable continuum in the motifs used during the Bedouin period and those preceding it.

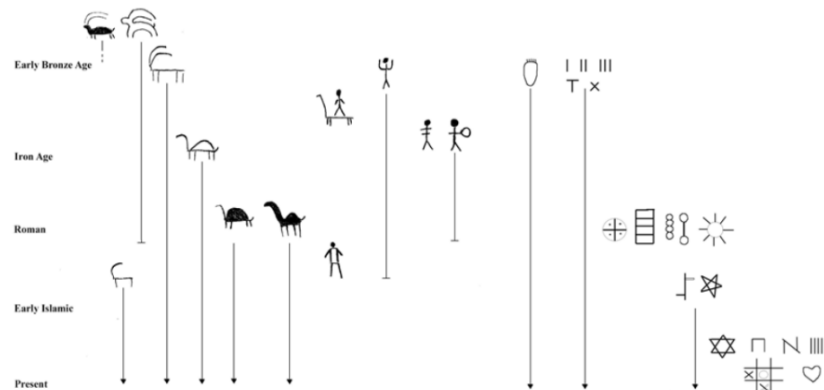


Figure 1. Continuity of motifs
(Eisenberg-Degen and Rosen 2013)

During the Middle Ages, seasonal nomadic herders, i.e., Bedouin, were the region's only consistent human occupants (Babenko et al. 2007; Rosen et al. 2005; Sharon 1975) who were apparently displaced by another wave of Bedouin migration during the final quarter of the Ottoman Empire (c.1800–1918).

Toward the end of the eighteenth and into the nineteenth century, the absence of firm governance and the attraction of available and potentially lucrative arable land, lured various Bedouin *hamulot* (tribal units, *hamula* in the singular) to settle in the peripheral Negev Highlands (Kressel et al. 1991). These groups, first from the Tiyaha-Dhullam (Janabib), and later from the Azazmeh tribal confederations, migrated into the Negev Highlands either from the Hejaz in Northern Arabia, or from the Sinai. Here, they industriously repaired and adapted earlier run-off irrigation farming terraces that for centuries had lain in disrepair along the riverbed (*wadis*) in the region (cf. Abu Rabi'a 1994; Ashkenazi and Avni 2012). Some of these run-off terraces were restored by Bedouin who have arrived shortly after the Byzantine period. The oral history of the Janabib claims that their forefathers arrived in the area precisely at this time (Bailey 1989). Judging by the migration patterns described above, some of the 18th century arrivals might have been a return to lands already claimed by *wusum* engraved prior to the said time. The 4 lines of the Janabib occur in heavily patinated instances, but also as freshly engraved markings.

5. We insist upon presenting our culture as a whole, and not only fragments of it. Rock art symbolism in our area deals with the basic values of our traditional economy, i.e., grazing and watering rights, territorial demarcations and beliefs regarding the seasonal renewal of the economical basis. Moreover, some of the engravings are found next to burial sites and other ritually important locations.

Wusum, Bedouin tribal insignia, serve as a form of communication between parties not present at the same place at the same time. Therefore, a legal extension must be taken into consideration. A single *wasm* may have several meanings that are interpreted based on the media upon which it is found:

'... A *wasm*, when engraved on a rock, serves as a landmark of that tribe, when marked on a camel it will serve as camel brand; and when placed on a document it will serve as the signature of that tribe' (Khan 2000:104).

The Bedouin employed these multifunctional symbols to designate territorial boundaries, sign documents, mark graves, and brand property such as tents, campsites, and animals (Bent and Bent 1900; Hilden 2010; Wendrich 2008; Wilkinson 1977). Avinoam Meir (1997) suggests that the prominence of agriculture in the Bedouin economy helped forge a Bedouin sense of "territoriality" – a conviction that was less central to the Bedouin mentality and conduct in their previous more mobile phase as pastoral nomads. Inspired by their successes with desert horticulture, the Bedouin became more rooted in the region and consequently began placing greater emphasis on the demarcation of tribal boundaries and natural resource usage rights.



Figure 2. Bedouin engraving his message on a rock
(photograph by Emmanuel Anati, 1954)

6. Therefore, we propose that the Park should rather function as a Reserve dedicated to conserve the autochthonous population's culture, including their flocks and dwellings, their traditional way of life, etc. We strongly oppose the artificial separation between cultural products and the people who have produced them. Unfortunately, there are precedents for such cases, all over the world. The good news is, that learning from such mistakes, the present-day world-wide approach recognizes that people and their artifacts cannot be separated. The IFRAO rules mentioned above are meant precisely to avoid / correct such mistakes. We are in the process of collecting legal precedents of such instances and consulting with IFRAO.

7. We recognize and accept that since 1950 the territory on which the Park would be inaugurated is "state land." We do not intend to enter any debate: the *status quo*, i.e., present legislative realities are the starting point that should be accepted by both sides. We do not have any claims that could endanger the *status quo*. However, in our view, cultural artifacts, even if located on state land, should be treated as "property." "Cultural ownership" was recognized in many parts of the world.

In the second half of the nineteenth century, mounting European interest in the Suez Canal encouraged the Turkish administrators, who until that time had maintained a relatively low regional profile, to infuse political stability into the peripheral Negev. Seeking to reign in the competing tribal factions and make order of Bedouin land and property holdings, in 1858 the Turks enacted the Ottoman Land Law which required the Bedouin to formally register their territorial alliances and pay taxes to the Turkish authorities for the right to own land. Yet, fearing that

their cooperation would lead to increased taxation and potential conscription into the armed services of the Sultan, many avoided compliance with these regulatory measures or else only partially reported their land assets (cf. Bailey 1990; Goering 1979; Kark and Frantzman 2012). In one response to the Ottoman demands, the Bedouin updated and honed their methods for determining plot boundaries, grazing rights, and water source usage. Whereas once elementary geographical indicators or simple *rujum* (rocks piles and cairns) sufficed to ratify territorial agreements, in the new system, confirmation of land transactions, property ownership and land tenancy contracts among the Bedouin was undertaken with more apparent signifiers such as the planting of trees, erecting stone fences, ploughing deep channels or engraving their clan/family emblems, i.e., *wusum*, on certain rocks (Meir 1997).

The Bedouin sense of territoriality gained further ground during the British mandate (1922–1948). Despite some initial successes, with having larger problems to contend with in the center of the country, the understaffed British officials failed to achieve their goal before departing from the region in 1948, at the termination of the mandate (Kark and Frantzman 2012).

Indeed, the conversion of the Bedouin from free-ranging pastoral-agrarians to reluctant members of a generally urbanized and landless working class mostly occurred in the decades subsequent to the establishment of Israel.

In 1950 “Israel registered all the Negev as state land” (Marx 2009) and expropriated most of the Bedouin land holdings. By the mid-1960s, national-Zionist development strategies encouraged the inclusion of the Bedouin into the country’s expanding workforce. To facilitate this process, the government reallocated the majority of the Negev Bedouin into planned urban settlements mostly on the northern and eastern Beer-Sheva plains which is where, in varying states of semi-urbanization, political limbo, and socioeconomic disparity, they largely remain (Dinero 2010, 1999; Kressel 2003; Marx and Meir. 2005; Yahel 2006).

Currently, in the far reaches of the Negev Highlands, a few extended families from the Azazmeh and Janabib tribal units have managed to tenaciously cling to certain land parcels, basing their ownership claims on oral agreements from previous eras.

Even as “the Mandate showed flexibility with property registration in the Negev, allowing oral testimony claims (Kark and Frantzman 2012, 76), the Israeli government is both politically and culturally removed from this previous historical reality and has so far declined to accept oral agreements as testimonial evidence. In the absence of written documentation, the accuracy of the Bedouin claims remains unresolved (cf. Bailey 1978; Boteach 2008; Shamir 1996). Nonetheless, as to their assertions, our findings indicate the plausibility that former Bedouin residents of the Negev demarcated publicly their family land holdings with *wusum* (Schmidt and Eisenberg-Degen 2015).

8. The autochthonous people of the Avdat – Mehia area (the Janabib Bedouin) could contribute to the scientific understanding of the rock art corpus here. Without their co-operation, any attempt to understand the rock art will be futile and senseless. Unfortunately, if not involved, extremist elements will try – out of frustration, and feeling that they are robbed of, and separated from their culture – to damage the engravings of their own forefathers. This will result in a tremendous loss, not only for the Janabib, but to the nation as a whole. Let us not forget that nomadic pastoralism and its values were common to all the Semitic groups that have once roamed this desert, including the forefathers of Bnei Israel. Rock art may thus become the link that could unite the present populations of the Negev. So why divide them even further by cynically misusing a common heritage?

Shasu [undifferentiated], Nabataeans and Thamudic tribes were all nomadic herders of North Arabian origin who made the Negev Highlands their home and marked its rocks with their signs attesting the claim. These ethnically and culturally related entities arrived wave after wave. Bedouin dominated the ethnographic landscape even through the

Idumaeen, Nabataean, Roman and Byzantine stable periods (Fabian 2005). The rock art reflects the same preoccupations as those of the contemporary Bedouin, the last arrivals in this pattern.

9. In addition to the points outlined above, the Janabib would take upon themselves the maintenance of the Park (marking trails, signposting, cleaning) and guiding. Would-be Janabib and Park guides could adopt a unified position in presenting the rock art to the public. Special courses would be organized in order to achieve this. Unfortunately, at the moment, guides who do not have any understanding of rock art, or who think that they know more than qualified researchers do are presenting the public with unrealistic and, in many cases, fantastic theories without any scientific backing. Continuing to exclude the rightful owners of the rock art, any approach, however academically-backed, will remain incomplete.

10. In return, we are ready to enter compromises. We would commit ourselves to stop territorial expansion and to improve the 3rd World conditions under which our unrecognized settlements suffer. Inside the Reserve, we would revert to traditional and ecological building. Bedouin tents and stone structures would replace the shanties. Rubbish would be recycled and used as filling material for adobe buildings. Of course, we are aware that certain standards will have to be observed. Such norms and standards will be reached through future negotiations.

REFERENCES

- Abu-Rabi'a, A. 1994.
The Negev Bedouin and Livestock Rearing Social, Economic and Political Aspects. Oxford: Berg.
- Abu-Rabi'a, A. 2001.
Bedouin Century: Education and Development among the Negev Tribes in the Twentieth Century. New York/Oxford: Berghahn.
- Ashkenazi, E., Y. Avni, and G. Avni. 2012.
A Comprehensive Characterization of Ancient Desert Agricultural Systems in the Negev Highlands of Israel. *Journal of Arid Environments* 86: 55–64.
doi:10.1016/j.jaridenv.2012.02.020.
- Babenko, A. N. et al. 2007.
Reconstruction of the Holocene Vegetation in the Central Negev Desert, Israel, on the Basis of Palynological Data on the Atzmaut Zoogenic Deposit. *Russian Journal of Ecology* 38 (6): 388–397.
doi:10.1134/S1067413607060033.
- Bailey, C. 1978.
Notes on the Bedouins of the Central Negev. *Notes on the Bedouin* 9: 62–69 (Hebrew).
- Bailey, C. 1980.
The Negev in the Nineteenth Century: Reconstructing History from Bedouin Oral Traditions. *Asian and African Studies* 14 (1): 35–80.
- Bailey, C. 1989.
The Janabib Tribe in the Negev: Facts and Folkloric Traditions. *Notes on the Bedouin* 20: 9–21.
- Bailey, C. 1990.
The Ottomans and the Bedouin Tribes of the Negev. In *Ottoman Palestine 1800–1914: Studies in Economic and Social History*, edited by G. G. Gilbar, 321–332. London: E.J. Brill.
- Bates, O. 1915.
Ethnographic Notes from Marsa Matruh. *Journal of the Royal Asiatic Society*. 717–739.
- Bent, T. and M. Bent. 1900.
Southern Arabia. London: Smith, Elder and Co.
- Boteach, E. 2008.
The Indigenous Bedouin of the Naqab-Negev Desert in Israel. Prepared for: *The Negev Coexistence Forum for Civil Equality*. April, 2008.
- Dinero, S. C. 2010.
Settling for Less: The Planned Resettlement of Israel's Negev Bedouin. New York and Oxford: Berghahn Press.
- Eisenberg-Degen, D., 2012.
Rock Art of the Central Negev: Documentation, Stylistic Analysis, Chronological Aspects, the Relation Between Rock Art and the Natural Surroundings, and Reflections on the Mark Makers Society through the Art. Unpublished Ph.D. Dissertation, Ben-Gurion University of the Negev.
- Eisenberg-Degen, D. and S. Rosen. 2013.
Chronological Trends in Negev Rock-Art: The Har Michia Petroglyphs as a Test Case. *Arts* 2 (4): 225–252. doi:10.3390/arts2040225.

- Fabian, P., 2005.
Avdat during the Establishment of the Provincia Arabia: The Roman Military Camp and its Position in the Eastern Defense System of the Empire.
 Unpublished PhD Thesis, Ben-Gurion University of the Negev.
- Galilee, E., R. Kark, and G. M. Kressel. 2013.
 Like Footprints in the Desert': Reflection of Tribal Boundaries and Immigration processes in Negev Bedouin Cemeteries 1800–1966. *Hamizrah Hahadash* 52: 116–137 (Hebrew).
- Goering, K. 1979.
 Israel and the Bedouin of the Negev. *Journal of Palestine Studies* 9 (1): -3- 20. doi:10.2307/2536316.
- Haines, C., 2012.
Is graffiti symbolic? A study in the anthropology and archaeology of contemporary and prehistoric art.
 Unpublished University of Bristol undergraduate dissertation.
- Heyd, T. 2005.
 Rock Art Aesthetics: Traces of Rock, Mark of Spirit, Window of Land. In *Aesthetics and Rock Art*, edited by T. Heyd and J. Clegg, 37–51. Aldershot: Ashgate.
- Hilden, J. T. 2010.
Bedouin Weaving of Saudi Arabia and its Neighbors.
 London: Arabian Publishing.
- Isaac, B. 1990/1992.
The Limits of Empire: The Roman Army in the East.
 Oxford: Oxford University Press.
- Kark, R. and S. J. Frantzman. 2010.
 Bedouin, Abdül Hamid II, British Land Settlement and Zionism: The Baysan Valley and Subdistrict, 1831–1948." *Israel Studies* 15 (2): 49–79.
 doi:10.2979/ISR.2010.15.2.49.
- Khan, M. 2000.
Wusum the Tribal Symbols of Saudi Arabia Part 1 and 2. Riyadh: Kingdom of Saudi Arabia Ministry of Education.
- Kressel, G. 2003.
Let Shepherding Endure: Applied Anthropology and the Preservation of a Cultural Tradition in Israel and the Middle East. Albany: SUNY Press.
- Kressel, G. M., J. Ben-David, and K. Abu-Rabi'a. 1991.
 Changes in the Land Usage by the Negev Bedouin Since the Mid-19th Century, The Intra-Tribal Perspective. *Nomadic Peoples* 28: 28–55.
- Lancaster, W. and F. Lancaster. 2011.
 A Discussion of Rock Carvings in Ra's al Khaimah Emirate, UAE, and Musandam Province, Sultanate of Oman, using Local Considerations. *Arabian Archaeology and Epigraphy* 22: 166–195.
 doi:10.1111/j.1600-0471.2011.00338.x.
- Marx, E. 1977.
 The Tribe as a Unit of Subsistence: Nomadic Pastoralism in the Middle East. *American Anthropologist* 79 (2): 343–363.
 doi:10.1525/aa.1977.79.2. 02a00090.
- Marx, E. 2009.
 Land of the Negev Bedouin. In *Perspectives on Israeli Anthropology*, edited by E. Hertzog, 489–582. Detroit: Wayne State University Press.
- Marx, E. 2012.
 The Growth of a Conception: Nomads and Cities. In *Serendipity in Anthropological Research: The Nomadic Turn*, edited by H. Hazan and E. Hertzog, 31–46. Farnham, UK and Burlington: Ashgate Press.
- Marx, E. and A. Meir. 2005.
 Land, Towns and Planning: The Negev Bedouin and the State of Israel. *Geography Research Forum* 25: 43–61.
- Meir, A. 1997. *As Nomadism Ends: The Israeli Bedouin of the Negev.* Colorado: Westview Press.
- Meraoit, A. 2011.
Bedouin Adoption and Adaptation of Ancient Relics of The Archaeological Environs of Byzantine Avdat in Traditional Contemporary Processes in the Negev Highlands. Doctoral Dissertation. Dept. of Geography and Environmental Development. Israel: Ben-Gurion University of the Negev.
- Norman, C. 2011.
 The Tribal Tattooing of Daunian Women. *European Journal of Archaeology* 14 (1–2): 133–157.
 doi:10.1179/146195711798369328.
- Rosen, S. et al. 2005.
 Dung in the Desert: Preliminary Results of the Negev Holocene Ecology Project. *Current Anthropology* 46 (2): 317–326. doi:10.1086/428789.
- Schmidt, J. and D. Eisenberg-Degen. 2015.
 Rock Engravings as Text: Territorial Assertions on the Walls of the En Nusra Cave in Avdat, Israel, *Time and Mind: The Journal of Archaeology, Consciousness and Culture* 29: 1–32
<http://dx.doi.org/10.1080/1751696X.2014.993236>
- Shamir, R. 1996.
 Suspended in Space: Bedouins under the Law of Israel. *Law & Society Review* 30 (2): 231–258.
 doi:10.2307/3053959.
- Sharon, M. 1975.
 The Political Role of the Bedouin in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In *Studies on Palestine during the Ottoman Period*, edited by M. Maoz. Jerusalem: Magnes Press, The Hebrew University of Jerusalem.
- Stewart, F. H. 2011.
 The Structure of Bedouin Society in the Negev: Emanuel Marx's Bedouin of the Negev Revisited. In *Serendipity in Anthropological Research: The Nomadic Turn*, edited by H. Hazan and E. Hertzog, 257–290. Farnham, UK and Burlington: Ashgate Press.
- Wendrich, W. 2008.
 From Objects to Agents: The Ababda Nomads and the Interpretation of the Past. In *The Archaeology of Mobility: Nomads in the Old and in the New World*, edited by H. Barnard and W. Wendrich, 509–538. Los Angeles: Cotsen Institute of Archaeology Publications.
- Wilkinson, J. C. 1977.
Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: A Study of the Afl'aj of Oman. Oxford: Clarendon Press.
- Yahel, H. 2006.
 Land Disputes between the Negev Bedouin and Israel. *Israel Studies* 11 (2): 1–22.
 doi:10.2979/ISR.2006.11.2.1.

לכל מאן דבעי,

הנושא: המחיה – שימור התרבות הבדואית ופארק ערקוב למורשת ציורי סלע

מכתב זה הינו בשם אנשי שבט הג'נביב שברמת הנגב, ומציג את עמדתם בנוגע לפארק הלאומי המיועד לקום בהר מחיה – הר ערקוב, שטח שהוא חלק מאדמותיהם ההיסטוריות והמסורתיות.

מחד גיסא, אנו מברכים את ההחלטה על הקמת הפארק וגאים בכך שמורשתנו התרבותית נחשבת כראויה לשמירה ולהצגה לציבור. מאידך, אנו מודאגים מאוד מהאפשרות של הדרתנו מהאזורים אותם סימנו אבותינו בציורי סלע וסימנים שבטיים ("וואסם").

אנו מוצאים ציניות באפשרות שהסימנים אותם חקקו אבותינו בסלע לסימון נחלתם, אותם המדינה מבקשת לשמר, ישמשו כתירוץ להגביל את שמירתנו על אורח החיים המסורתי שלנו, אשר יצר את אותם סימנים. לכן אנו, ילידי המקום בו מתוכנן לקום הפארק, החלטנו לגבש עמדה בנושא, בה אנו תומכים פה אחד, אשר מבוססת על עובדות המוסכמות על שני הצדדים.

מכיוון שאנו נוטים לתמוך בפרוייקט ולהוות חלק מיישומו, כפי שהוזכר, החלטנו שמר [REDACTED], אשר עבד כפקח ברשות שמורות הטבע והגנים (להלן ר"טג) במשך למעלה משני עשורים, ישמש כנציגינו בכל הנוגע לעניין. הוא מונע מרצון לפייס וליישב בין מחוייבותו למקצועו ולמורשתו. בנוסף, הוא נהנה מכבודם ואמונם של אנשי שבט הג'נביב באזור עבדת והרט"ג גם יחד.

במכתב זה אנו מציגים את חזוננו והמלצותינו, כמו גם מציבים תנאים בנוגע לפארק ולחלקנו בהקמתו ויישומו. אלו מוצגים להלן במסמך בן עשר נקודות אשר ניסחנו, מלווה בהפניות מתאימות למחקרים בעלי תוקף אקדמי, הרשומים בהערות בסוף המסמך.

מכתב זה והמסמך שבו חתומים ע"י מספר מזקני השבט.

עותקים ממכתב זה נשלחו לנמענים הבאים:

-הפדרציה הבין-לאומית לארגוני אמנות סלע (IFRAO)

-מרכז ציורי סלע בנגב

-רשות שמורות הטבע והגנים

-מועצה אזורית רמת נגב

1. ע"מ להכריז על פארק לאומי, יש ללכת ע"פ נהלים. במקרה הנדון, עלינו להביט בספרות ומחקרים על ציורי הסלע באזור ולקבוע, קודם כל האם הם אכן ראויים לשימור. במידה וכך הוא, יש לדון, להסכים ואז להתוות בהתאם את הקווים המנחים והמסגרת החוקית הנדרשת. הדיון, ע"פ הנהלים, צריך לערב את אלו אשר קשורים תרבותית לציורים עליהם מבקש הפארק להגן.

בפסקאות הבאות נפנה את תשומת הלב הראויה לקשר שלנו עם ציורי הסלע הנדונים. נעשה זאת ע"י שימוש באותה ספרות מקצועית אשר מצדיקה את הקמת הפארק. בכך ברצוננו למנוע חוסר הבנה או ניגוד עניינים.

ארכיאולוגים וחוקרים נוספים מזהים חריטות בסלע ממאות קודמות אשר "מחוץ להשפעתן של החברה המודרנית, האירופאית"¹ כציורי סלע. בכך נכלל גם ה"וואסם". אלו ציורי סלע אותם מבקש הפארק לשמר ולהכיר לציבור.

2. ע"פ הספרות המקצועית, שבט הג'נביב הבדואי הינם בבירור ילידי המקום המיועד לשימור. למרות שהמסורת בעל-פה שלנו אינה תואמת את הדעה הרשמית הרווחת, נאמץ את הכתוב, כפשרה.

לאורך 1500 השנה האחרונות, מאז סוף השלטון הביזנטי, אכלס הנגב שבטים נודדים אשר זהותם אינה ודאית, רובם הגדול נודד מחצי-האי ערב אל הנגב, אל סיני, מעבר להם ובחזרה. בזמנים אלו, כאשר אוכלסה נחלה לראשונה, היא סומנה ב"וואסם", סימון שבטי המוכר ותקף כסימון טריטוריאלי. לאחר מכן סומנה שוב ושוב ב"וואסם" כאישור-מחדש.ⁱⁱ נראה שדפוס זה קיים גם בשבט הג'נביב, אשר המסורת-שבעל-פה שלו מגיעה עד 1400 שנה לפני זמננו אנו.ⁱⁱⁱ

מבלי לעורר ויכוח, אנו יכולים לציין בביטחון שבמאות השנים האחרונות, הנגב יושב בעיקר ע"י שבטים בדואים, גם כאשר היה תחת השלטון התורכי, האנגלי והישראלי. מתחילת המאה ה-19 ואילך, כוחות כלכליים, גיאופוליטיים ומדיניים הגבילו יותר ויותר את תנועתם של האוכלוסיות הבדואיות, גורמים לה לעבור תהליך התיישבות קריטי.^{iv}

3. המרכז לציורי סלע בנגב, למיטב ידיעתנו, נמצא כעת בתהליך הצטרפות לפדרציה הבין-לאומית לאומנות סלע (להלן IFRAO), כדי לעשות זאת, עליהם לכבד ולקבל את אחד מחוקי היסוד של IFRAO, והוא: במידה וניתן להבחין בקשר בין ציורי הסלע באזור מסויים לתושבים המאכלסים אותו, יש לייחס לאותה אוכלוסייה בעלות על אותם ציורי סלע, ויש לשתפה ולקבל את הסכמתה בכל החלטה הנוגעת להם.^v

מספר הוואסמים של הג'נביב באזור עבדת אינו עולה בקנה אחד עם המציאות הדמוגרפית באזור עבדת לפני הקמת מדינת ישראל ובשנותיה הראשונות. בהתבסס על עדויות בעל-פה^{vi} ומסמכים רשמיים^{vii}, בהר הנגב בשנות ה-40 המוקדמות, אוכלוסיית הג'נביב מנתה רק 264 אנשים, לעומת קרוב ל-12,000 בני שבט העזאזמה אשר בהחלט שלטו באזור.^{viii} באופן מעניין, וואסם הג'נביב והעזאזמה מצויירים ביחס שונה על צדדיו של הר מחיה, שם ישנם 196 וואסם של שבט עזאזמה ו-67 של שבט ג'נביב.^{ix} היות ואנשי שבט הג'נביב היו מעטים כל כך, נראה שכמות הוואסם הגדולה של ג'נביב מעידה על שליטתם הן בהר מחיה והן בעבדת, זאת אומרת: חלק מנחלתם השבטית. לפי אותו מטבע, בהיותם קבוצה גדולה בהרבה, שבט עזאזמה שלט על שטחים רחבים. וואסם שלהם ניתן למצוא בכל רמת הנגב. עם זאת, וגם עם היותם השולטים באזור, נראה שלא היו הכוח הדומיננטי בשני מקומות אלה.^x זאת ועוד, גם כי ידוע שבין שבט העזאזמה לג'נביב שררו בדר"כ יחסי שכנות טובה, הג'נביב היו במקומות אלה לפני שבט העזאזמה. על כן ייתכן שכמות הוואסם הגדולה של הג'נביב באזור עבדת והר מחיה הינה תוצאה של הדגשת גבולות הטריטוריה בפני שבט העזאזמה המתקרב.^{xi} לעומתם, אתר הקבורה של הג'נביב בביר חפיר עתיק יותר מזה של העזאזמה בבארות עודד במספר דורות.

הבדואים בנגב נעזבו בדר"כ לנפשם ע"י השלטון ולכן יכלו לקיים סימוני נחלות פנימיים, מקבילים לאלו של השלטון העותומני הרשמי.^{xii} מעוצבים ע"י אוריינות מינימלית, שלטון אדיש, מגבלות האקלים ותוואי השטח של המדבר השומם, בהעדרם של סימונים פיזיים ברורים (גדר), סימוני בעלות הקרקע הבדואים הוסכמו בדר"כ בשטח על פי סימונים טבעיים. "עוגני שטח"^{xiii} אלה- הרים וגבעות, ערוצי נחלים יבשים (ואדיות), עצים, אבנים ו/או סימונים מעשה ידי אדם, אולי אפילו ציורי סלע ישנים לסימון טריטוריה^{xiv} - חילקו ועיגנו זכויות על קרקע, בארגון ברור ומוגדר. יש לציין, כי בדומה לצורות אחרות של סימונים שבטיים, כמו גרפיטי, קעקועים וציורי מערות, בעוד שסימונים אלו היו נהירים לבדואים ילידי המקום, הם לא היו מוכרים כלל לזרים שאינם מהאזור.^{xv}

4. ציורי סלע הם רק פן אחד של התרבות אשר יצרה אותן. במקרה של ציורי הסלע אותם מעוניינים לשמר המרכז לציורי סלע בנגב, רשות העתיקות והרט"ג, הם בבירור תוצר של קבוצות אתניות נודדות עם רקע תרבותי דומה לזה של ילידי המקום היושבים בו בימינו אנו. הרוב המוחלט של ציורי הסלע נחרט מייד לאחר סוף התקופה הביזנטית. ניתן לראות המשכיות במוטיבים בין ציורי הסלע בתקופה הבדואית לאלו שקדמו לה.

במהלך ימי הביניים, חברות נודדים עונתיות- הבדואים- היו היחידים שיישבו את המקום בקביעות.^{xvi} ככל הנראה העתיקו לשם את מקומם במהלך גל הגירה בדואי שאירע במהלך הרבע האחרון של השלטון העותומני (1800-1918).

מסוף המאה ה-18 והלאה לתוך המאה העשרים, העדר שלטון תקיף, המשיכה של שטחים פנויים ואפשרות למציאת אדמות שניתן לגדל בהן פיתו חמולות (יחידות שבטיות) בדואיות שונות לבוא ולהתיישב ברמת הנגב הרחוקה^{xvii}. קבוצות אלו, בהתחלה משבט הטיאהא-דולאם (ג'נביב), לאחר מכן משבט עזאזמה, היגרו אל רמת הנגב מחיג'ז, בצפון חצי-האי ערב, או מסיני. כאן, הם תיקנו והשמישו, בקנה מידה תעשייתי, מערכות השקיה קדומות וטראסות שהיו קבורות בואדיות ללא שימוש במשך מאות בשנים.^{xviii} חלק מאותן טרסות הרוסות שוחזרו ע"י בדואים אשר הגיעו לשם זמן קצר לאחר סוף התקופה הביזנטית. ההיסטוריה שבעל-פה של הג'נביב טוענת גם היא שאבות השבט הגיעו לאזור בזמן זה.^{xix} לפי דפוס הנדידה שהוזכרו קודם, ייתכן מאוד שחלק מהבדואים שבאו לכאן במהלך המאה ה-18 חזרו לאדמות אשר סומנו בסימני השבט שלהם בזמנים קדומים יותר. ארבעת הקווים של וואסם הג'נביב מופיעים גם עם שכבות פטינה עבות כמו גם בחריטות חדשות יותר.

5. אנו עומדים על כך שתרבותנו תוצג באופן שלם, ולא רק רסיסים חלקיים שלה. ציורי הסלע באזורנו עוסקים בערכים בסיסיים של הכלכלה המסורתית שלנו, כגון זכויות מים ורעייה, סימוני נחלות, אמונות העוסקות בהתחדשות היסודות הכלכליים ועוד. בנוסף, חלק מציורי הסלע נמצאים בסמוך לאתרי קבורה ואתרים אחרים בעלי משמעות פולחנית.

וואסם, הסימון הבדואי השבטי, כמשמש כצורת תקשורת בין צדדים שאינם נמצאים באותו המקום באותו הזמן. לכן, יש לקחת בחשבון את המשמעויות החוקיות המתלוות לו. וואסם בודד עשוי להיות בעל משמעויות שונות, המפורשות בהתאם לאלמנט עליו הוא מופיע:

"...וואסם אשר נחקק בסלע מציין בעלות על השטח של אותו שבט, כאשר הוא מסומן על גמל הוא מציין בעלות על אותו גמל. כאשר הוא נכתב במסמך הוא משמש כחתימתו של אותו שבט".^{xx}

הבדואים השתמשו בסמלים רבי משמעות אלו לציון גבולות נחלה, חתימה על מסמכים, סימון קברים וסימון רכוש כגון אוהלים, מחנות ובע"ח^{xxi}. אבינועם מאיר (1997) מציעה שהחשיבות הגדולה שהייתה לחקלאות בכלכלה הבדואית תרמה לעיצוב תחושת ה"בעלות" של הבדואים, אמונה שלא הייתה מרכזית באופן המחשבה של הבדואים ובהלכותיהם בתקופת היותם נוודים. מעודדים מהצלחתם בחקלאות מדברית, הבדואים השתקעו באזור וכתוצאה גם הגבירו את הדגש על הבחנה של גבולות השבט וזכויות השימוש במשאבים הטבעיים.

6. לאור הנאמר עד כה, נראה לנו נכון וראוי שהפארק ישמש כשמורה המוקדשת לשימור התרבות של האוכלוסייה המקומית, ילידת המקום, על עדריה ובארותיה, אורח חייה וכיו"ב.

אנו מתנגדים באופן נחרץ להפרדה השרירותית בין תוצרי תרבות לתרבות שיצרה אותם. לצערנו, ישנם תקדימים למקרים כגון אלה בכל רחבי העולם. הפן החיובי הוא שלאחר שטעויות אלו נלמדו, הדעה הרווחת בעולם כיום מכירה בכך שלא ניתן להפריד בין אנשים ליצירותיהם. חוקי IFRAO שהוזכרו קודם נועדו בדיוק ע"מ למנוע/לתקן טעויות שכאלו. אנו כעת בתהליך איסוף תקדימים משפטיים של מקרים כגון אלו והצגתם ל IFRAO.

7. אנו מכירים בכך שמאז 1950 האדמה עליה הפארק נועד לקום היא אדמת מדינה. אין בכוונתנו להתדיין בעניין: הסטטוס קוו החוקי הקיים היום הוא נקודת פתיחה טובה שיכולה להיות מקובלת על הצדדים. איננו באים בתביעות המעמידות את הסטטוס קוו בסכנה כלשהי. עם זאת, להשקפתינו, יצירות שייכות לתרבות שיצרה אותן, גם כאשר הן נמצאות על אדמות מדינה. 'שייכות תרבותית' שכזו מוכרת בחלקים נרחבים בעולם.

בחצי השני של המאה ה-19, עולים אירופיים שהתעניינו בתעלת סואץ עודדו את הממשל התורכי, שעד אז שמרו על פרופיל שלטוני נמוך יחסית בנגב, להחזיר לו יציבות פוליטית. בניסיון לשלוט בשבטים והפלגים השונים, כמו גם להסדיר את זכויות האדמה והקניין הבדואיים, חוקקו התורכים בשנת 1858 את חוק האדמות העותומני, אשר דרש מהבדואים להצהיר רשמית על חלוקת הקרקעות שלהם ולשלם מיסים לשלטון התורכי על הזכות לבעלות עליהן. אך הבדואים חששו ששיתוף הפעולה שלהם עלול להוביל למיסים גבוהים יותר ואף חובת גיוס לצבא הסולטן, כך שרבים מהם לא נענו לדרישה או שדיווחו על נכסיהם באופן חלקי בלבד^{xxii}. עם זאת, דרישת התורכים גרמה לבדואים לעדכן ולחדד את שיטותיהם לחלוקת נחלות, שטחי מרעה, שימוש באררות וכו'. בעוד שעד אז סימנים טבעיים בסיסיים או "רוג'ום" (מערום אבנים) היו מספיקים, בעקבות הדרישה התורכית סימוני חלוקת הקרקע והמשאבים בין הבדואים לעצמם קיבלו סממנים מדויקים יותר, כגון שתילת עצים, הקמת חומות אבן, חרישת תעלות עמוקות וחריתת סימונים שבטיים/משפחתיים (וואסם) על סלעים מסויימים^{xxiii}.

תחושת הבעלות על הקרקע של הבדואים קיבלה חיזוק נוסף בתקופת המנדט הבריטי (1922–1948). למרות הצלחה התחלתית, הפקידים הבריטים, בעודם מחוסרי כוח אדם ובהיות להם עניינים דחופים יותר במרכז הארץ, לא הצליחו להשלים את יעדם עד לסיום המנדט ויצאתם מהאזור^{xxiv}.

למעשה, הפיכתם של הבדואים מנוודים למחצה וחקלאים עונתיים לחברים בעל כרחם של מעמד פועלים אשר היו בכללותו אורבני ומשולל אדמות, קרתה בעיקרה בעשורים שלאחר הקמת מדינת ישראל.

ב-1950 "רשמה ישראל את כל אדמות הנגב כאדמות מדינה" (Marx 2009) והפקיעה את רוב אדמות הבדואים. עד אמצע שנות ה-60, אסטרטגיות לאומיות-ציוניות עודדו את שילוב הבדואים בכוח העבודה של המדינה המתפתחת. כדי לקדם את התהליך, העבירה המדינה את רוב האוכלוסייה הבדואית להתיישבויות עירוניות, בעיקר באזורים הצפוניים והמזרחיים של באר שבע. שם, בשלבים שונים של עירוניות-למחצה, שרויים במעגל קסמים פוליטי ויאושו כלכלי, הם נמצאים עד היום^{xxv}.

כיום, בקצותיה המרוחקים של רמת הנגב, מספר מצומצם של משפחות מורחבות משבטי העזאזמה והג'נביב הצליחו להיאחז בעקשנות בחלוקת קרקע מסוימות, בבססן את בעלותן על הקרקע על הסכמים בעל פה מזמנים עברו.

גם כשהמנדט הראה גמישות עם רישום הרכוש בנגב, באפשרו תביעות קרקע ע"פ הצהרות^{xxvi}, הממשלה הישראלית, גם פוליטית וגם תרבותית, התכחשה ממצואות היסטורית זו ועד כה לא הסכימה לקבל עדויות בעל פה כבעלות תוקף ראיתי. בהיעדרן של עדויות בכתב, הדיוק של תביעות הבדואים נשאר בלתי פתור^{xxvii}. עם זאת, בנוגע לטענותיהם, ממצאיו מראים סבירות גבוהה לכך שהתושבים הבדואים של האזור בימים עברו סימנו בציבור את חזקותיהם על הקרקע עם ואסם^{xxviii}

8. ילידי אזור עבדת-הר מחיה (בני שבט הג'נביב הבדואים) יכולים לתרום להבנה מדעית של מקבץ ציורי הסלע באזור. בלי שיתופם, כל ניסיון להבין את ציורי הסלע הוא עקר וחסר הגיון. לצערנו, אם לא יהיו מעורבים, קיצונים עלולים לנסות- מתוך תסכול ותחושה כי נגזלו והופרדו מתרבותם- לפגוע בציורים שנוצרו ע"י אבותיהם. דבר זה יגרום להפסד גדול, לא רק לג'נביב כי אם למדינה כולה. בל נשכח כי אורחות החיים הנוודיים ומעלותיהם היו משותפים לכל הקבוצות השמיות אשר בימים עברו שוטטו במדבריות אלו, ובכלל זה אבותיהם של בני ישראל. ציורי סלע עשויים להיות החוליה המקשרת בין אוכלוסיות הנגב של ימינו. אז למה להפריד ביניהם בציניות ע"י שימוש לא נכון במורשת משותפת?

בני השסו, הנבטים והת'מודים היו כולם רועים נוודים אשר באו במקור מצפון ערב ועשו את רמת הנגב לביתם וסימנו בו את נחלתם בעזרת ציורי סלע. קבוצות אלו, הקשורות אחת לשניה אתנית ותרבותית, הגיעו גל אחרי גל. הבדואים שלטו בנוף האתנו-גרפי גם לאורך התקופות היציבות של האדומים, הנבטים, הרומאים והביזנטים^{xxix}. ציורי הסלע משקפים את אותן טרדות ודאגות של הבדואים של ימינו, כאחרונים שהגיעו בדפוס זה.

9. בנוסף לנקודות שהוזכרו לעיל, בני הג'נביב יקחו על עצמם את תחזוקת הפארק- סימון שבילים, שילוט, נקיון וכו'. מדריכים בני הג'נביב יוכלו לאמץ עמדה משותפת ואחידה באשר לאופן הצגת ציורי הסלע לציבור. קורסים מיוחדים יועברו למטרה זו. לצערנו, כרגע, ציורי הסלע מוצגים לציבור על ידי מדריכים אשר חסרי כל הבנה בנושא ואשר, במקרים רבים, מציגים תיאוריות פנטסטיות ללא שום ביסוס מדעי. המשך הוצאת הבעלים האמתיים של ציורי הסלע מהמשוואה תגרום לכל גישה, אקדמית ככל שתהיה, להישאר חלקית בלבד.

10. מצדינו, אנו מוכנים לפשרות גם כן. אנו מתחייבים לעצור את התרחבות שטחינו ולהפטר מתנאי העולם השלישי מהם ההתיישבויות הלא-מוכרות שלנו סובלות. בתוך השמורה, נחזור לבניה אקולוגית מסורתית. אוהלים ומבני אבן יחליפו את הפחונים. זבל ימוחזר וישמש למילוי בקתות חמר. כמובן, אנו מודעים לכך שתקנות מסוימות יהיו חייבות להיות תחת פיקוח. תקנות והסדרים כגון אלו יוסדרו במשא ומתן עתידי.

ⁱ Heyd 2005, 39; cf. Haines 2012

ⁱⁱ Abu Rabi'a 2001: 1–6; Galilee, Kark, and Kressel 2013; Isaac 1990, 1992; Sharon 1975

ⁱⁱⁱ Bailey 1989

^{iv} cf. Marx 2012, 2009

^v on the IFRAO guidelines, see www.ifrao.com/wp-content/uploads/2014/06/ethic.doc

^{vi} Bailey 1980

^{vii} Marx 1977; Stewart 2011

^{viii} Schmidt and Eisenberg-Degen 2015

^{ix} Eisenberg-Degen 2012

^x Ibid

^{xi} ibid. ibid.; Bailey 1989

^{xii} Stewart 2011

-
- ^{xiii} Meraoit 2011 “landscape anchors”
- ^{xiv} Lancaster and Lancaster 2011
- ^{xv} Norman 2011
- ^{xvi} Babenko et al. 2007; Rosen et al. 2005; Sharon 1975
- ^{xvii} Kressel, Ben-David, and Abu-Rabi’a 1991
- ^{xviii} cf. Abu Rabi’a 1994; Ashkenazi and Avni 2012
- ^{xix} Bailey 1989
- ^{xx} Khan 2000: 104
- ^{xxi} Bent and Bent 1900; Hilden 2010; Wendrich 2008; Wilkinson 1977
- ^{xxii} cf., Bailey 1990; Goering 1979; Kark and Frantzman 2012
- ^{xxiii} Meir 1997
- ^{xxiv} Kark and Frantzman 2012
- ^{xxv} Dinero 2010, 1999; Kressel 2003; Marx and Meir. 2005; Yahel 2006
- ^{xxvi} Kark and Frantzman 2012, 76
- ^{xxvii} cf. Bailey 1978; Boteach 2008; Shamir 1996
- ^{xxviii} Schmidt and Eisenberg-Degen 2015
- ^{xxix} Fabian 2005