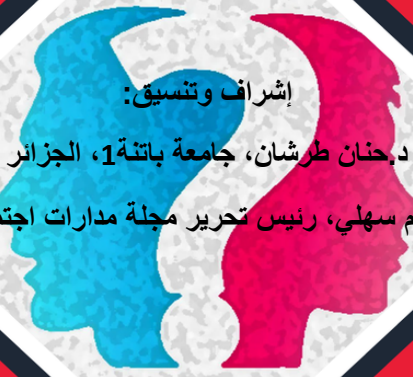
Democratic Arabic Center
Berlin - Germany

المركز الديمقراطي العربي
برلين - ألمانيا



إشراف وتنسيق:

د.حنان طرشان، جامعة باتنة1، الجزائر

د.سليم سهلي، رئيس تحرير مجلة مدارات اجتماعية

الجندر قراءة عابرة للتخصصات

2021

المركز الديمقراطي العربي
برلين - ألمانيا

الجندر قراءة عابرة للتخصصات

المركز الديمقراطي العربي ألمانيا - برلين

المركز المتوسطي للدراسات والابحاث الدولية و التشاركية - جامعة محمد الخامس - المغرب

وقائع اعمال المؤتمر الدولي الافتراضي

أيام 25 و 26 - 12 - 2021

Gender
is a cross-disciplinary reading

VR . 3383 – 6583 B

DEMOCRATIC ARABIC CENTER
Germany: Berlin 10315 Gensinger- Str: 112
http://democraticac.de
TEL: 0049-CODE
030-89005468/030-898999419/030-57348845
MOBILTELEFON: 0049174274278717

المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية
Democratic Arabic Center
for Strategic, Political & Economic Studies

كتاب وقائع المؤتمر العلمي الافتراضي:

الجندر قراءة عابرة للتخصصات

Gender

Is a cross –disciplinary reading

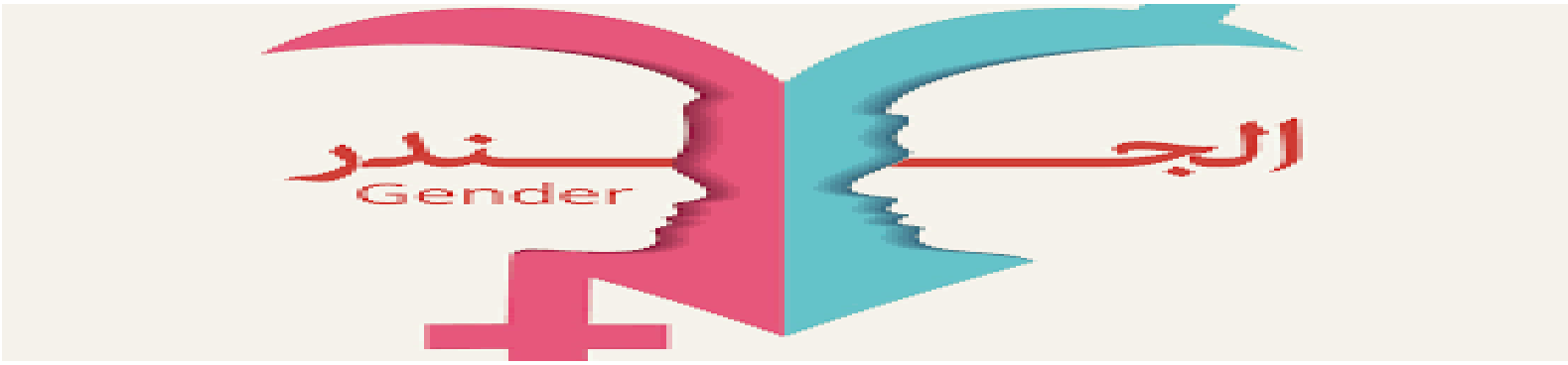
الجزء الثاني

Part Two

إشراف وتنسيق:

د.حنان طرشان، جامعة باتنة1، الجزائر

د. سليم سهلي، رئيس تحرير مجلة مدارات اجتماعية



النـــاشـر:

المركز الديمقراطي العربي

للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية

ألمانيا/برلين

Democratic Arabic Center

Berlin / Germany

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه

في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن مسبق خطي من الناشر.

جميع حقوق الطبع محفوظة

All rights reserved

No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, without the prior written permission of the publisher

المركز الديمقراطي العربي

للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية ألمانيا/برلين

Tel: 0049-code Germany

030-54884375

030-91499898

030-86450098

البريد الإلكتروني

book@democraticac.de

المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا

المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث الدولية والتشاركية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب

ينظمون المؤتمر الدولي الافتراضي السابع الموسوم بـ:

الجندر قراءة عابرة للتخصصات

Gender

Is a cross –disciplinary reading الجزء الأول

أيام 25-26 ديسمبر 2021

إقامة المؤتمر بواسطة تقنية التّحاضر المرئي عبر تطبيق Zoom

ملاحظة: المشاركة مجانا بدون رسوم

لا يتحمل المركز ورئيس المؤتمر واللجان العلمية والتنظيمية مسؤولية ما ورد في هذا الكتاب من آراء، وهي لا تعبر بالضرورة عن قناعاتهم ويبقى أصحاب المداخلات هم وحدهم من يتحملون كامل المسؤولية القانونية عنها

الرئاسة الشرفية للمؤتمر:

أ. عمار شرعان –رئيس المركز العربي الديمقراطي-برلين-ألمانيا-

د.أحمد بنعثمان ودغيري، المركز المتوسطي للدراسات والأبحاث الدولية والتشاركية، محمد الخامس بالرباط، المغرب

رئيس المؤتمر:

د.سليم سهلي، رئيس تحرير مجلة مدارات اجتماعية

رئيس اللجنة العلمية للمؤتمر:

د. إبراهيم الأنصاري، جامعة الحسن الثاني، المملكة المغربية

المنسق العام للمؤتمر:

د.ناجية سليمان عبد الله، رئيسة تحرير مجلة العلوم السياسية والقانون

رئيس اللجنة التحضيرية للمؤتمر:

د.حنان طرشان، جامعة باتنة1، الجزائر

رئيس اللجنة التنظيمية للمؤتمر:

أ.كريم عايش، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا

مدير المؤتمر:

أ.كريم عايش، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا

مدير إدارة النشر:

د.أحمد بوهكو، المركز الديمقراطي العربي، برلين، ألمانيا

أعضاء اللجنة العلمية:

د.فادية حطيط، لبنان	أ.د.أمال قرامي، تونس
د.عزة شرارة بيضون، لبنان	د.وسيلة بروقي، جامعة تبسة، الجزائر
د.رفيف صيداوي، لبنان	د.زمام ربيع، الجزائر
د.نهواند القادري، لبنان	د.خالد بن مهني، الجزائر
د.وسيلة مجاهدي، الجزائر	د.علي العتري، جامعة تونس2، تونس
د.إيناس بوسحلة، الجزائر	د.حسين آيت عيسى، الجزائر
د.لبنى فتيحة، الجزائر	د.نور حريري، ألمانيا
د. حنان طرشان، جامعة باتنة1، الجزائر	د.عقيلة بوقروز، الجزائر
د.حاتم بن عزوز، الجزائر	د.بن دار نسيمة، الجزائر
د.حسن حجيج، المغرب	د.عبد الوهاب باشا، تونس

كلمـــة رئيـــس المؤتمـر:

بسم الله الرحمن الرحيم:

من المعلوم أن من أهم أدوار المراكز البحثية أن تكون بمنزلة جسور بين المجتمع والدولة والعلم، وأن تخدم المصالح العامة والفرد وصانع القرار، ويأتي ذلك من خلال إجراء الملتقيات العلمية ونشر الكتب التي تدخل ضمن حقول متعددة وهذا بتقديم تحليلات معمقة ومنهجية حول مشكلات وقضايا الساخنة التي تواجهها المجتمعات الحالية، ولذى يصبو المركز الديمقراطي العربي لأن يكون مصدر للمعلومات والنصح، وهذا لتحقيق طموحاته في مواكبة المراكز العلمية العالمية في جميع المجالات والتخصصات.

ويجدر بنا مع إصدار مداخلات المؤتمر الدولي الموسوم ب الجندر قراءة عابرة للتخصصات، إذ نقدم هذا الكتاب بما يحتويه من أبحاث علمية حول موضوع الجندر، فإننا نتقدم بالشكر والتقدير لكل من ساهم في إخراج هذا الكتاب وعلى رأسهم الدكتورة طرشان حنان إلى حيز الوجود. نأمل أن يكون هذا الكتاب بالمستوى الذي يرضي زملائنا الباحثين وبنفس الوقت نكرر دعوتنا لكل الباحثين في مختلف العلوم والمعارف المختلفة أن يساهموا ببحوثهم ودراساتهم في موضوع الجندر وتفكيك هذا المفهوم وتعريته من الإيديولوجيات المصطنعة.

ويأتي مؤتمرنا هذا، مؤتمر الجندر قراءة عابرة للتخصصات، من أجل إعادة قراءة الظاهرة الجندرية بأقلام عربية صرفه، ليطرح بصورة متعمقة ومغايرة للذهنية الغربية، دون الوقوع في الاسقاطات التبسيطية والاختزالية وإدانة التراث العربي بطريقة غاية في السطحية والانتقائية.

راجين أن تكون محتويات هذا الكتاب من بحوث ودراسات علمية نافعا للجميع، ولن يخلوا الكتاب من عيوب وعزاؤنا أنها من صنع البشر، ولكننا نعدكم بعمل المزيد، وأخيرا نقول أنه لن يكون هناك طعم لأي نجاح بدون مشاركتكم وإنتقادتكم البناءة.

رئيس المؤتمر:

د. سهلي سليم

ديباجة المؤتمر:

ظلم تتوقف أسئلة الطبيعة البشرية عند حدود أصلها البيولوجي او الثقافي كنوع من أنواع الانطولوجية، ولم توقف إلى التساؤل حول ما هو الإنسان وارتباطاته البيولوجية والاجتماعية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية والنفسية ...الخ، بل تعدت هذه الأطر وأصبحت تتناول موضوعات تدخل ضمن سياقات جندرية. والجندر باعتباره مصطلحا انجليزي، ويعنى به النوع الاجتماعي أو الجنوسة أو النوع الثقافي، مقابل النوع البيولوجي، ويعتقد انه استخدم لأول مرة من قبل الباحثة أن اوكلي في سبعينيات القرن الماضي، والتي تعني بها التمايز الثقافي والاجتماعي بين الجنسيين، وبعد هذه المرحلة التوليدية للمفهوم أخذت العلوم المتعددة في تبني المفهوم وتحليله وفق مقاربات مختلفة، ففي علم الاجتماع يعتبر الجندر نسق اجتماعي يحمل اشتراطات سوسيولوجية، حيث يقوم علم الاجتماع بدراسة الجندر وفق مقاربات سوسيوجندرية. وباعتبار الجندر مفهوم اجتماعي فهو ظاهرة أنثروبولوجية بامتياز، حيث يركز على معرفة مفهوم الذكورة والأنوثة وتمضهراتها في العلبة الثقافية، حيث قدم العديد من الباحثين دراسات ساهمت في تفكيك المفهوم أهمها دراسة مارغريت ميد في جزر التروبرياند ودراسة كلود ليفي شتراوس في البرازيل وباكستان، وبعيدا عن التناول الانثروبولوجي قفز المفهوم بكل تمفصلاته للأدب الذي تم تبنيه من طرف العديد من الروائين لتلبية الاشبعات الايديولوجية ومن أهم هذه البحوث ما قدمته الفرنسية سيمون دي بفوار في كتابها الجنس الآخر

وتأسيسا عليه نجد أن الجندر يمتلك راهنية قصوى بحكم طرحه القوي في المشهد اليومي، وهو يستلزم رصدا مختلفا، اعتبارا للاحتشام في التعاطي العلمي معه، ففي الوقت الذي يستمر فيه المجتمع في تشكيل هويات جندرية جديدة، يظل التعامل مع الجندر بعيد عن التحليل والفهم التخصصي العميق والجاد، إذ يتم اعتباره مفهوما غريبا عن المجتمع العربي، وظاهرة مستعصية على الفهم لا تستحق إلا التجاهل القصدي !!!، وعلى هذا الأساس نطرح التساؤلات التالية :من أين أتى مفهوم الجندر ومتى أثبت نفسه كفئة تحليلية في تخصصات العلوم الاجتماعية والإنسانية؟ كيف تطور المعنى العلمي لمفهوم الجندر في الفكر الاجتماعي وبشكل أكثر عمومية في دراسات النوع الاجتماعي؟ كيف يحدد هذا المفهوم بكل تمفصلاته في بناء قاعدة العلاقة بين الجنسيين وفي تحديد المكان والدور؟

أهداف المؤتمر:

- ✓ دراسة مفهوم الجندر كفئة تحليلية للعديد من الظواهر الاجتماعية والمتعلقة بالنوع الاجتماعي داخل الفضاء الاجتماعي
- ✓ دراسة المفهوم في ظل التغيرات البنيوية
- ✓ معرفة التموقع المعرفي للمفهوم ضمن الأطر الاجتماعية والثقافية
- ✓ التطرق إلى جدوى الأدب في الفروق الجندرية من خلال التحليل الخطابي
- ✓ التعرف على مساهمة علم النفس في إخراج مفهوم الجندر من مظلة الغموض إلى الوضوح بالنسبة للعلاقة بين الجنسين

- ✓ تناول المفهوم في التخصصات المختلفة (علم الاجتماع، الأدب، الأنثروبولوجيا، علم النفس البيولوجيا، العلوم الطبية، العلوم السياسية، الحقوق، الجغرافيا، الإحصاء، علم التاريخ، القانون، الفلسفة .... الخ)، من خلال الدراسات الميدانية والتجارب الشخصية والتقارير.

محاور المؤتمر:

- ✓ تفكيك مفهوم الجندر: الاختلافات واللامساواة الجندر بين وفرة المصطلحات وتشوش المفهوم .تاريخ المفهوم النسوية والجندر التمايز واللامساواة بين النوع.
- ✓ الجندر في علم الاجتماع حراك المفهوم داخل علم الاجتماع (الأطر النظرية للمفهوم (تفاعلية العلاقة بين الرجل والمرأة .الجندر في إطار التفاعل داخل المؤسسات الاجتماعية الأسرة والتدرب على الممارسات الجندرية التحولات التدريجية في علم الاجتماع الجندر – من العمل إلى النشاط الجندري-من الدراسات النسوية إلى دراسات الجندر اجتماعيا.
- ✓ الجندر في الأدب واقع الجندر في المستويات اللغوية .تعقيد العلاقة بين الجندر والنص الأدبي، الجندر وفضاء القواعد الخطابية .الأسس النسوية في البحث في اللسان والجندر والجنسانية .جندرة اللغة أم جندرة الخطاب تغييب النساء من لغة الخطاب.
- ✓ الجندر وعلم النفس :وجهة نظر التحليل النفسي الفرويدية وما بعدها أ-فرويد وعقدة اوديب الذكورية .ب-فرويد والأنثى كذكر مخصي .ج-سيكولوجية المرأة من وجهة نظر هيلين دويتش .د-النظرية النفسية الاجتماعية لدى ايريك اريكسون .النظرة النمائية للجندر في علم النفس.
- ✓ الجندر في علم الأنثروبولوجيا تاريخ علم الأنساب لأنثروبولوجيا الجندر الثقافة ومشكلة تقسيم النوع الاجتماعي .الهيمنة الذكورية والرجولة المستحدثة .الشذوذ الجنسي الطقسي " النوع الاجتماعي الثالث "دور مفهوم الجندر في الدراسات الأنثروبولوجية هوية النوع والمركزية الذكورية.
- ✓ دراسات ميدانية في الجندرة رصد وتوثيق الدراسات الجندرية في الوكلات الاجتماعية.

فهرس المحتويات

الصفحة	عنوان المداخلة	الباحث
12	تخييل الألم وجمالياته في الكتابة السردية	د. سمية الحاج عمر
23	القيادة النسوية وإكراهات الهيمنة الدكورية في المؤسسات الاجتماعية	د. خديجة بن الصديق د. السعيد رقاقدة
32	اضطراب الهوية الجندرية لدى الأطفال	د.ليلية خابط د.ويزة معمري
46	التنشئة الجندرية في المجتمع الجزائري بين الماضي والحاضر	د.هند بوعقادة
53	جندرة اللغة العربية من منظور اللسانيات الاجتماعية	د. عبد الحق العبادي
74	ثقافة العنف الجينومي في الخطاب النسوي؛ رواية "عاملة المنزل" "لكاثرين ستوكيت" أنموذجا	ط.د.نور الهدى رابحي
91	انتقادات نظرية الجندر بين النقد العلمي والنقد الإيديولوجي	ط.د. موسى برلال
106	المقاربة المفاهيمية للجندر (النوع الاجتماعي) والتنمية	د.ريم بن زايد د. شهرزاد طويل
123	المرأة والجريمة... التأصيل الأنثروبولوجي والتنظير الجندري	ط.د. رزيقة رزاق
132	سؤال الخصوصية، سؤال النوع الاجتماعي (الجندر)	د.سليم سهلي ط.د.سفيان بشوات
137	الجندرة في اللغة وعلاقتها بالخطاب	د. محمد العيمش
148	المرأة والصوت المحتشم: بين التصريح والتضمين	ط.د.على العتري
161	الجندرية: مشاغل الكتابة وشواغل الرأي	د. محمد نعار
173	"سيمون دي بوفوار": نحو تحقيق الهوية الأنثوية من هامش الحياة إلى مركزيتها (المرافعة من أجل قضية المرأة)	د. وفاء برتيمة
197	الجندر في الدول المغاربية (دراسة مقارنة)	د. نور الدين شعنبي د.عواد ياسين فعفاع
206	الفنون المغربية بين الهيمنة الذكورية والمقاوَمة الأنثوية: دراسة في أنثروبولوجيا الفن	د. حمزة الأندلسي

220	ظاهرة الجندر في المجتمعات العربية ظاهرة تتوسع ودراسات تترقب: دراسة لواقع الجندر في المجتمع الجزائري	د. زهرة شوشان د. عمر حسيني
232	المرأة فى المجتمع الحدودي "دراسةميدانية في أنثروبولوجياالجندر	د. محمد مسعد إمام
246	دراسة دور الجندر في اختيار المرشحين للانتخابات العراقية البرلمانية لسنة 2021 بين النجاح والفشل	د. عباس كولمراد بك مراد باجلان
263	الرواية الأدبية للمعتقلات الفلسطينيات في السجون الإسرائيلية تغيير لمفهوم الجندر"رواية أحلام بالحرية لعائشة عودة نموذجا"	د. محمود موسى زياد
286	مفهوم النوع في خطاب العلوم الاجتماعية المعاصرة: مسارات تحول براديغمي أو في سبيل بسط مقدمات أولية من أجل تفكيك الكليانية والنزعة الحتموية	ط.د. هشام كنيش
304	حقوق المرأة السياسية: بين المواثيق الدولية والتشريع الجزائري	د. زبدة رفيقة
319	Le genre sexuel au miroir de la littérature maghrébine	PhD. Aissa Mahdeb
331	Egalité et genre : un nouvel air au sein d'une société traditionnelle	Dr.Mounia El Abed

تخييل الألم وجمالياته في الكتابة السردية النسوية

Imagining Pain and Its Aesthetics in Feminist Narrative Writing

د. سمية الحاج عمر /المعهد العالي للفنون الجميلة بنابل/ تونس

Dr. Somaya Hajj Omar / Higher Institute of Fine Arts in Nabeul / Tunisia

ملخص الدراسة:

يعد التراث الأسطوري أهم ذاكرة للشعوب، لقد كانوا على وعي بأهميته موضوعاً وأداة في التعبير وبفعاليتها في التأثير، من ذلك عمدت الكثير من الحكايات الشعبية او المتخيلات، إلى استثمار موضوع الجسد السردي وفق رؤى متباينة وبتوظيف فني جمالي يختلف من مبدع إلى آخر وتكشف عن فاعليته بوصفه هوية ثقافية ملغزة.

لقد أثْرت شهرزاد فضاء لغة الاختلاف، بالعمل على خلخلة المفاهيم التي تجعل الجسد السردي الانثوي وسط دوائر متعددة من الحجب والمنع، لهذه الأسباب ارتأينا البحث عن مكامن لذّة خطاب الجسد السردي الانثوي عند شهرزاد بوصفها نموذجا وفعلا ولغة ساهمت في تشكيل صورة المرأة بالتأصيل لها كدال متكامل وقادر على توليد سلسلة لا متناهية من الدلالات، مركزين على التشكيل والتشكل "لالف ليلة وليلة، باعتبار لغة شهرزاد لغة منسية غطّاها تراكم التجارب الحكائية الشفهية.

مما جعل التساؤلات تتبادر حول هويّة الكتابة الحديثة للجسد السردي الانثوي كدعوة للتحرر من الصورة النمطية

الكلمات المفتاحية: الخطاب السردي، التشكيل، التشكّل الانثوي، الخيال، الهوية

Abstruct :

Legendary heritage is the most important memory of peoples, They were aware of its importance as a subject and a tool for expression and its effectiveness in influencing. Many folk tales or fantasies have invested in the subject of the narrative body according to different visions and with an aesthetic artistic addition that differs from one creator to another, revealing its effectiveness as an enigmatic cultural identity.

Scheherazade has enriched the space of the language of difference, by working on loosening the concepts that make the female narrative body in the midst of multiple circles of veiling and prohibition. On generating an endless series of signifiers, focusing on the formation and conformation of "The Thousand and One Nights", considering Scheherazade's language a forgotten language covered by the accumulation of oral narrative experiences.

Which made questions arise about the identity of modern writing of the female narrative body as an invitation to liberate from stereotyped image.

Key words: narrative discourse, formation, feminine conformation, imagination, identity

مقدمة:

باعتبار الإنسان في حقيقته كائن سردي بامتياز، يبحث دوما عن كينونته ووجوده الكامنة في لعبة المتخيل، لذا أولت الإبداعات السردية اهتماما كبيرا بموضع الجسد في المخيال الثقافي العربي والغربي، من ذلك عمدت الكثير من الحكايات الشعبية إلى استثمار موضوع الجسد وفق رؤى متباينة وبتوضيف فني جمالي يختلف من مبدع إلى آخر، فقد حاولت المتخيلات او الحكايات الشعبية أن تعيد الاهتمام بلغة الجسد والتكوين الحركي في الخطاب الثقافي العربي الحديث وتكشف عن فاعليته بوصفه هوية ثقافية ملغزة.

فكان موضع إلهام للكثير، وقتئذ، لذلك تمّ استحضاره في الممارسات الأبداعية والتجارب الفكرية والأدبية والفنية باعتباره مادة غنية بالنصوص التراثية المختلفة كالأساطير والحكايات والسير الشعبية والعادات والتقاليد، وفي نفس الوقت اتخذ شكل "فرجة شاملة يشارك فيها الفرد عن طواعية بجسمه وروحه دون أن ينسى أنه يشاهد واقعاً مماثلاً ينعكس عبر الصور والرموز" (بحراوي، 1994، صفحة 7) تتداخل فيما بينها لكي تعطي للظواهر مدلولاتها.

لكن ووفق هذا التصور نبّئنا الوضع، أنّ حكي الحكايات في الماضي كان مهنة مارسها الرّجال فقط، فالحكواتي "يفتح نصه على الخارج وللخارج كما يصنع من الخارج ذاته جزءا من النص" (سعيدي، 2002، صفحة 148) فاللغة المتداولة والمبثوثة في حركة جسد الحكواتي، كانت ولا تزال تؤسس لخطاب يعمل على نقل وبلورة الأفكار والممارسات المتعلقة بالنوع الاجتماعي، فتحمل علامات الذكر الذي رسّخ فيها معطيات مذكّرة مع إقصاء عالم المرأة على المستوى اللسني، لنجد لغة سردية توجد ضمن أعمدة ثقافة المذكر من حيث أنه يعتبرها طريقته الفضلى للتموضع في بؤرة كل نقاش، كما تعتبر أحد أهم أدوات هذه الثقافة للاستمرار وإعادة إنتاج ذاتها، وهذا الإحساس بذكورة اللغة مستنتج من الإحساس بذكورة الثقافة.

أمّا النّساء فمارسن فنّ الحكي كهواية حيث سردن القصص في إطار العائلة في المناسبات المختلفة، وكانت أغلب حكاياتهنّ خياليّة مليئة بالتّفاصيل المثيرة الّتي عكست قيمًا وعادات وأخلاقيّات المجتمع وكانت مواضيعها تتمحور حول العلاقات الإنسانيّة في مختلف تجلّياتها. لعلّ أوّل مثال (وصلنا مكتوبًا) (جالان، 1999، صفحة 145) على قدرة الحكواتيّة "شهرزاد" بممارسة سلطة الحكي وسحر الحديث، من خلال لغتها السردية المميّز للحكايات ومقدرتها على تأليف القصص الشّيّقة الممتعة الّتي تحرّك شغاف القلوب وخيال "شهريار" المصغي للشفرات المؤنثة المبثوثة في المرويات الشفاهية، ويدرك إيحاءاتها التي تعلن عنها حتى تمكنت أن تشفي شهريار من عقده النّفسيّة المستأصلة وتردّ له إنسانيّته أي استمدت سلطتها على "شهريار" من قوة "الحكي" باعتباره فناً وإبداعاً ليس في متناول الجميع...

لم تمارس "شهرزاد" سحرها وفتنتها بناءً على "أنوثتها" فحسب بل باعتبارها "لساناً سَرْدياً" أيضاً، فقد نسجت مدونتها التخيلية السردية ، داخل فضائها الذي لا يخرج عن مدار جماليات الجسد الأنثوي المسرود،"فمثلت الحياة الباطنية أو الخارجية بعلاقتها المكثفة ثم ترمز لها أو تحكيها باللغة " (روايتية، 1994، صفحة 19)، بوصفها نموذجا وفعلا ولغة ساهمت في تشكيل صورة المرأة العربية، مستعينة بقناع المجاز الذي يولّد شراهة الفضول من ظاهرة

الخفاء والتجلّي لتبقى الأنساق التعبيرية في خطابها موازية لحالات الإغلاق والتقفيل، كما أن ألفاظها الدالّة، تتجه في تلك الحركة الاندفاعية باتجاه الضوء والكشف وكأن سرد المرأة طيف شبحي يغادر جسده ليتوحّد في الآخر.

فبعد أن أثْرت شهرزاد فضاء لغة الاختلاف بالعمل على خلخلة المفاهيم التي تجعل الجسد السردي الانثوي وسط دوائر متعددة من الحجب والمنع فإن البحث سيضعنا أمام العديد من الطروحات، لهذه الأسباب ولغيرها ارتأينا البحث عن مكامن لذّة السرد عند شهرزاد مركزين على التشكيل و التشاكل للنص السردي كمساءلة اللغة السردية بدراسة جانب من الجوانب الثقافية والحضارية المتمثلة في المتخيل السردي النسوي لألف ليلة و ليلة، كما تدعونا المداخلة فعل الخروج عن السائد في اتجاه مساءلة الماضي واكتشاف المسكوت عنه ونقده وتفكيكه في ضوء المنطلقات الفكرية المعاصرة بالولوج إلى تفكيك و تحديد الآليات التي خضع لها خطاب الجسد السردي الانثوي "لالف ليلة وليلة" بوصفها نموذجا وفعلا ولغة ساهمت في تشكيل صورة المرأة للتأصيل لها كدال متكامل وقادر على توليد سلسلة لا متناهية من الدلالات مركزين على التشكيل والتشاكل "لالف ليلة وليلة"، باعتبار لغة شهرزاد لغة منسية غطّاها تراكم التجارب الحكائية الشفهية.

مما جعل التساؤلات تتبادر حول الجسد السردي الانثوي وتمثلت في: ما التصورات التي تدور حوله؟ وكيف كان توظيفه في المتخيل السردي النسوي لألف ليلة وليلة؟ هل حررت شهرزاد من الصورة النمطية؟ هل أرادت "شهرزاد" عبر جسدها المعرفي أن تضحي بالجسد الفيزيقي، للتعبير عن وجودها الواقعي أو الرمزي أو هما معا؟ وما هويّة الكتابة الحديثة لأسطورة ألف ليلة وليلة؟

I.التشكيلات الجمالية للسرد الأنثوي:

كان يا ما كان..." الجملة السّحريّة الّتي كانت منذ فجر الإنسانيّة تنقلنا من عالم الواقع لعالم الخيال والحكايات السّحريّة، ما زال لها الأثر نفسه في قلوب البشر، فتفسح لنا المجال لنرى الأمور بطرق مختلفة غير اعتياديّة فهي خروج عن المألوف واليوميّ المشحون بالصّراع على اختلاف أنواعه.

فحين يواجه الإنسان واقعا يؤلمه يحاول تصور عالم أفضل، والخيال كان الفرس التي إمتطته شهرزاد جاعلة من شهريار مسافرا على متنها فوق سرجها. **تقوم شهرزاد بوظيفة ساردة من خارج مادة الحكي أي انها توخّت اسلوبا** حرّرها في زمن الحكي من كل القيود بإستعمال خطاب يتحكم في الوحدات الدلالية والمضمون القيمي الذي تبني به خطابها السردي. واستطاعت شهرزاد من خلال هذا الانتقاء السردي أن تتحكم في جزئيات المحكي فسربت للنسق الثقافي العام عناصر ثقافية جديدة متسلحة بسلطة الخيال.

ومع توالي الليالي وتعاقب الحكايات، تمكنت شهرزاد من خلال جلسات علاج نفسي تلقائية، سبقت نظريات "فرويد"، أن تتوصّل للغوص إلى أعماق شهريار وتشرع في اخماد نيران الحقد المتأججة، وتروّض نزعة الشر والعدوانية إلى أن استعاد عقله وطهر قلبه وثاب إلى رشده، أن فن الحكي هو ما كانت شهرزاد بارعة فيه وكانت تشتمل على المعارف

الطبية والشعر والتاريخ وأقوال الحكماء والملوك، هذا عائد بالاساس للّغة الاستعارية التي تحفل بها "الليالي"، فمن هذه الذاكرة المكتوبة والزاخرة استقت مادة حكاياتها ونهلت مادة العبرة التي قدمتها لشهريار ليلة بعد ليلة، لتتركه يترنح بين حقائقها ومجازاتها، مجرّبا لذة الإصغاء الى رنين الكلمات، فيشعر بذبذبات همسها المتفجّر وطقوس رياحها المشحونة بأصوات جديدة، وهي تتجاوب في صدى همس شهرزاد شفاهيا حيث (التيمات) السردية غير المألوفة والشعرية المتجذّرة في الذات النسائية كصوت جديد من خلال جماليات السرد وفتنة اللغة، وهو ما نلتمسه لما تتجنب الساردة "شهرزاد" المعنى الصريح والثابت؛ فتقذف الكلمة في اتّساعها وضبابيتها لتستحضر لغة حبلى بالدلالة الرمزية الموزّعة المنشودة التي يحدّدها السياق، لمرور دلالات أخرى غير محدودة مستحدثة مساحات جديدة. " فالدلالة يمكنها أن تتوارى وراء كل المظاهر المحسوسة، إنّها توجد خلف الأصوات والصور والروائح، غير أنّها ليست في الأصوات أو الصور باعتبارها مدركات" (الزاهي، 2013، صفحة 40)

وقد تُبنى الحركية السردية على فاعلية الأنثى"شهرزاد" عبر ألفاظها وعباراتها بهمسة مسموعة أو ذرّة مرئية أو رائحة خفيّة، تتلمّس طريق المراوغة عبر قذف ألألفاظ والعبارات قذفا بركانيّا، فتحوّل المباح إلى أقنعة وحجب شفّافة لتخفي أكثر مما تكشف «فالقناع الشاف، أي القناع الذي يعرّف الواقع، لا يقتصر وظيفته الفنية على دلالاته المثيرة، في إطار عملية الحب وما يتشعب منها أو يتدفق إليها بل يؤدي أيضا وظائف أخرى جمالية وفكرية" (صالح، 2003، صفحة 161)، فتغدو الصورة الشعرية التي يغلب عليها المجاز إحدى الأقنعة التي تتحكم بمخيّلته كمؤشرات مشحونة بدلالات مستشفّة لحركة الآخر "شهريار" لتشكّل للغة مشحونة بمسافات التوتر في صنع المعنى المتمنّع الذي لا يهب نفسه بسهولة. أي يبقى تأويله سؤالا يؤسّس لأسئلة كثيرة تطرحها كلّ قراءة جديدة له.

تحسن "شهرزاد" رسم الظلال على الأشياء بتفوّق، وهي تلبس اللغة تحت وطأة لحظات الاشتعال الجسدي لتغطّي جسدها المسرود، إنّ رموز شهرزاد حين تغزو فن الحكي، تنحو بها نحو آفاق غير زمنية، تتحدى طبيعتها وتنحرف بها نحو جمالية أكثر إشعاعا فبنية اللغة "لألف ليلة و ليلة" لا تقتصر وظيفتها على البيان والتبيين، وإنما تولّد المعنى وفق طاقتها الإيحائية الترميزية فهي تفرض أن يقرأ خطابها وفق النمط الرمزي ليطلق العنان لدلالات لا متناهية وغير قابلة للتحديد، "إن الرمز لمجرد حضوره، يفترض أن هناك ما يمكن أن يقال لكن هذا الشيء لا يمكن أن يقال دفعة واحدة والا كف الرمز عن قوله" (اكو، 2001، صفحة 332)

باعتبار أن الرموز بألف ليلة وليلة شعرية بالماهية تستعصي على الزمنية وعلى خطية الخطاب، إلا أنها تنتظم في فضاء شهرزاد الخاص تتسجل فيه الرموز بوصفها عالما لا يخضع للمعايير المنطقية والمعنى الذي يفرضه الخطاب عموما، لتغيير الدلالات الأصلية المشحونة في السرد عبر بؤرة دلالية مرادفة باعتبارها تسهم في نموّ السرد ونسج صيرورته الدلالية ضمن الدلالات المختلفة المنتجة للمسار السردي، قادرة على حمل الرغبة الكامنة في التحوّل ومحاورة عالم متعدّد الوجوه والرؤى.

إنّ الإبداع الحق في أسلوب شهرزاد السردي، ليس ذاتيا محضا لأنها تستجيب لتحديدات الوسط الموضوعي، ولكنه ليس موضوعي بحتا لأن إدراكها يخضع لخبرات ذاتية ولموجّهات غريزية للصور أو الرموز التي تنتجها، مما يولّد

حافزا لدى المتلقي "شهريار" في التأمل والبحث، والإصغاء لتلك المناطق الظليلة، محاولا رصدها وتعيين دلالاتها الهاربة المتحوّلة، قصد إدخالها إلى بقعة الضوء وإخراجها من دهاليزها الخلفية.

لإعتبار أنّ «الساردة»، حين تسعى للتأكيد على رؤيتها، فإنّ هذه اللغة السردية لا تبقى شرنقة للمعاني؛ وإنما تصبح إشعاعا للتفسير والتأويل، ومن هنا، يتحوّل الخطاب الابداعي الانثوي لشهرزاد إلى رموز مشعّة مشفّرة تجعل من شهرزاد دائبة على احتضان استعمالات فنية جديدة.

لقد أثْرت المبدعة "شهرزاد" فضاء الاختلاف، فإنّنا نشعر بذبذبات همسها المتفجّر وطقوس رياحها المشحونة بأصوات جديدة، متخذة من اللغة لباسا ومن المجاز وسيلة حيث الخطاب السردي الغير مألوفة والشعرية المتجذّرة في الذات الأنثوية، محافظة على سراديب خطابها من المكاشفة والتجلّي عبر ممارسة حركة مراوِغة وتحويلية مباغتة يستعصي من خلالها الإمساك بخطابها الإبداعي. لتؤكد المقولة التي صرح بها عبد الله الغذامي «النص الذي يلد وينتج، هو، بالضرورة، نصا أنثويا» (الغذامي، 1996 ، صفحة 65)

إنّ الطريق الذي سلكته شهرزاد عبر زرع تقنية سردية بعوامل الاساطير، فشهرزاد عبر "ألف ليلة و ليلة" ليست معنيّة بجسدها فقط، ليست كل حين تلبس لبوس الإغراء والفتنة، وتحمل كلماتها حلاوة شهدها في مواقف تأنيث الروح وتجميل الأنوثة.. بل استلهمت العديد من العناصر الخرافية كتيمات في سردها لتفعّل الوظيفة الإيحائية القائمة على خلخلة التصورات والدلالات المباشرة؛ وتتحوّل اللغة إلى سكن يختفي فيه المعنى ولا يبين، لتجعل المعاني المبثوثة قائمة على البحث والتنقيب "الذي ضمن للّيالي نجاحها المتميّز هو ذلك الهاء الخيالي، عجب الخوارق، وعظمة المشاهد وروعتها" (الموسوي، 1986، صفحة 18) وقد كان **رتشارد بيرتون** على وعي تام بقيمة هذه الخاصية في الأدب العجائبي، معتبرا أيضا ان «ألف ليلة وليلة» بصفة خاصة تُشَكِّلُ إحدى أهم حلقاته، سوف نتناول أشكال العناصر الخرافية أو الشكل العجائبي في الحكايات الشعبية "الف لية و ليلة" وذلك للوقوف على الدور الذي تؤديه وكيفية توظيفها.

ففي هذا اللون من العجائبي، تزخر «ألف ليلة وليلة» ، من خلال عامل التشويق بالعديد من الحكايات التي تدور حول الكائنات الخرافية كالجان والعفاريت والمردة والساحرات، ومن أشهر حكايات «ألف ليلة وليلة» التي تدور حول الجان والعفاريت «حكاية الصياد والعفريت»، كما نجد "سندباد البحر" وتوظيف الحيوانات الخرافية وهي مخلوقات تتجاوز في أشكالها الحجم العادي وبالرغم من أنّ هذا اللون من الحكي العجائبي مبالغ فيه، فإنّه لا يشكل خرقًا فاضحًا لما هو عقلاني... إذ تكتنف "الليالي" على متنًا حكائيّة، تمثّل بنية شكلية تحوّل الأحداث من إطار المحتوى وسيلةً إلى الشكل وظيفةً تخدم البطل، فتعين المتلقي "شهريار" على التحليق في أجواء فوق طبيعيّة، نتيجة كثرة ما تحمله الظواهر من مفردات وتراكيب تخرق النظم السائدة وتنتقل به، بعد ان عجزت قدرته التخيليّة الإبداعيّة، على بلوغ حوافها وسبر أبعادها إلى عالم خصوبة وغنى ومتعة غموض الطابع العجائبي.

وعلى هذا الأساس، تُعد أحداث ومجريات ومضامين "ألف ليلة وليلة" من أكثر القصص الوصفيّة التي تتكلم بلغة تجسيد الصورة في سرد أحداثها، ذلك لكون هذا الحكي الشعبي يُشكّل مزيجاً من عناصر أسطوريّة غرائبيّة

باسلوب **العجيب المبالغ** (الموسوي، 1986، صفحة 215)**العجيب الغريب** (تودوروف، 1970، صفحة 70) **العجيب الوسيلي** (تودوروف، 1970، صفحة 61) الكلّ أسهم في تكوينها وصبغتها بلون محدد لتعكس صورة مشرق عربي يتجاوز الحدود الزمانيّة والجغرافيّة المعروفة تاريخياً وعلمياً من ذلك تمّ استلهامها في العديد من الأعمال المسرحية والقصصية. بعبارة أخرى لا ترتبط شهرزاد بالواقع إلا بقدر ما تنفصل عنه، وبهذا تسجل رموز المخيال انتماءها المفارق إلى الذاتي "الطبيعة البيونفسية والثقافية" والموضوعي "الوسط الطبيعي والاجتماعي"، والى عالم الداخل والخارج في آن واحد، انتماء مزدوج لا يمكن تفكيكه أو تجاهله . فاداءها ينشأ من هذا الأخذ والرد الذي "تخضع فيه تمثيلات الموضوع وتتحول تطبقا لتحديدات الدوافع الغريزية للذات، والذي تفسر فيه، بالتزامن مع ذلك، التمثيلات الذاتية بالتكيفات القبلية للذات في الوسط الموضوعي (ديران، 1992، صفحة 38)

II.الفجوة السردية عبر الجسد المحكي:

إن الحكاية الشعبية ألف ليلة وليلة، بوصفها نموذجا وفعلا ولغة ساهمت في تشكيل صورة المرأة العربية، فوضعت النموذج على سكة اللغة والفعل باعتبارها نصا سرديا متميزا، ولعل الأهمية التي يتفق حولها النقد الحديث هي كون حكايا ألف ليلة وليلة تُعد من بين أرقى آداب القرون الوسطى التي تطرقت للجسد الأنثوي واعتبرته من اهم القضايا الفكرية الذي انعكست تجلّياته الحداثية في الحكاية السردية، لما يطرحه من ابعاد دلالية وأيديولوجية شكّل ركيزة لمعضم الادب السردي فلولا الحضور القوي للجسد المسرود لفقدت الليلي قيمتها وغاب معها الحس الجمالي.

فلما كان الواقع يُشَيِّءُ جسدها، انطلقت نحو تغيير الموازين والمفاهيم جاعلةً من فضاءها الجمالي فضاءا مفتوحا على تأويلات وقراءات غير متناهية، حيث تعيد الاعتبار لجسدها المسرود وتؤكد على غناه وامتلائه الذاتي بحيث لم تُحْدِث شهرزاد قطيعة مع الصورة التي تغذّي عوالمها المخيالية "فالكتابة ترجمة لإيقاع الجسد بكلّ ترنحاته وتوتّراته، وتسجيل للمكبوت وتفجير له في لغة لا تكف عن إعلان العشق والمتعة والفرح والموت" (افايا، 1988، صفحة 118)

لقد جعلت من جسدها الأنثوي جسدا منقوعا مُصَفًّى، تحاول عبره بناء نفسها من خلال هذه الإستراتيجية التي تولّد مناحي السرد التي انتهجتها شهرزاد تنطلق من الجسد؛ لتصل إلى الآخر "شهريار"، وكأنها ترسم بالكلمات ضمن فسيفساء جسدية، لتحقّق بذلك لذّة التشكيل ومتعة الابتهاج من خلال اللقطات الشعرية التي تتّكئ عليها بتقنية سردية فريدة ومتميّزة. هذا عائد بالأساس للعلاقة القائمة بين الجسد الأنوي والسرد؛ في كونها تشكّل نموذج العلاقة التكوينية التي ينسجها الجسد مع اللفظ فيهبه فيها كل معطياته الإدراكية: تخييلا ومتخيلا.

فالتّعامل مع حركية السرد وغوايته تتوسّل بالجسد، يحمّل اللغة رمزية تأويلها الثقافي المؤثّر من أجل تثوير السياق الذهني لشهريار"كمتلقي"، فيتحوّل السرد إلى شحنات عاطفية يمتزج فيها المشهد الحسّي المرئي بالمعاني الذهنية المجرّدة، فيتحوّل السرد من المرئي إلى أبعاد مجردة أكثر دلالية.

الجسد إذا له القدرة السردية الأنثوية على التحوّل، لتحرّكه لغة شهرزاد فتثير شيئا خارج ذاتها وخارج الجسد نفسه، لتعيد إليه حيويته وانطلاقاته جاعلةً حركية السرد فيه عمليّة مغرية، فالجسد "يحقّق للنص لذّته ووقعه

المشتهى، ومنبع معطياته ومنتجه ومتلقيه في الآن نفسه، إنّه يشدّ النص إلى مسألة الوجود، كي يصغي لها وينتجها تخييلا في الوقت الذي يختزن مجمل المعطيات المتخيّلة المغذّية للكتابة الحكائية، بشكل شعوري ولا شعوري" (الزاهي، 2013، صفحة 19)

إن وسيلة التعبير الذاتية لشهرزاد ترتكز على جسدها الانثوي، فالجسد يجعل السرد حيويا يمدّه بتلك الصور المتعدّدة الأبعاد المحتملة الدلالة، خاصة إذا كانت الكتابة "على نحو خاص ليست محايدة أو باردة، بل هي مرآة بلورية صقيلة، تجلو خوالج ومنازع صاحبها، وتعكس بصمته وهويته، ونبض روحه وجسده، من حيث احتسب أم لم يحتسب" (حميد، 1996، صفحة 217). والمرأة المبدعة تملك القدرة على الترحال في دقائق الأشياء وتفاصيلها التي استأثرت بولع الأنثى، فهي تملك من وسائل التخبئة والتورية وموارية القصد ومحاولة تسمية الأشياء بغير أسمائها، مما يمنحها الاولوية في البث الدلالي وممكنات الصياغة الجمالية والتحول الدلالي لموجودات محيطها، المحقّقة للذّة السرد وغواية النص فضلا عما يبثه جسدها من ارساليات معبرة تستهدف ايصال مكنوناته السيكولوجية ومعاناتها.

وليس غريبا أن نجد شهريار غالبا ما يدرك معنى الخطاب السردي الجسدي دون كلام يسنده، بالرغم تمتّع سرد شهرزاد بمقدار كبير على الرمز والموارية تجعله قادرا على الطواف في غابات زاخرة من المعاني متّخذا منها مدخلا لاستنطاق المخفي، فخطاب الجسد الانثوي السردي يحمل من المعاني ما لا تستطيع حمله ونقله سوى مع لغة الساردة بحيث يغدو ما روته او سردته مماثلا لما فكرت فيه اللغة، اي اعتمدت شهرزاد في أدائها على خطاب جسدها الانثوي السردي كمصدر لقوتها، فشكلت به مع قدرتها على الحكي، نسيجا خاصا يأسر شهريار ويُدخله فضاء الافتتان والاستمتاع بالحكي، كما لجأت إلى إبراز مفاتن الجسد الأنثوي المتخيل حتى يمدها هذا الاخير بطاقة التحدي والتفوق على ضعفها والاتجاه إلى خلق تركيب نظمي مغاير، الأمر الذي يؤدي إلى كسر بنية التوقعات مضيفة لمتعة جسدها المسرود متعة الكلام وما به من عقل ومعرفة، أي الخروج بالجسد عن طبيعته و انزياحه عن هذه الطبيعة المألوفة حيث نجد وقْع الجسد في السرد النسائي محقّقا لكثافة جمالية مصاحبة للشحن العاطفي قادرة على الاجتذاب الفنّي الآسر تخاطب الحواس بشكل مباشر ودون قيد تجعل المتلقي يسهم بمشاعره بما يراه ويسمعه ويؤمن به.

وبفضل تشكّل هذا الخطاب الجسدي الانثوي السردي تغدو العلاقة بين الشكل والمضمون واحدة، أي تتحد متعة الحكي وهي الموضوع بمتعة الشكل الحركي محدثة طاقات شعورية جمالية ونفسية عبر جماليات الجسد الأنثوي المسرود الحاضر في بنية الحكاية سردا ووصفا وحوارا تتضمن علامات وشفرات الصورة انطلاقا من هذا المفهوم فإن المكنونات الشكلية للجسد المسرود تجسد الروابط الدلالية مجتمعة في نسيج النصّ المستفز وعلاماته.

استغلت شهرزاد جماليات الجسد الأنثوي المسرود عبر مستويات عدة، تبدأ بمستوى اللذة الذي يدفع المتلقي لاكتشاف بقية الأحداث في الحكاية وتنتهي بمستوى الفعل الجنسي المحرض على التلقي والموجود في معظم الحكايات "ألف ليلة وليلة" بشكل مباشر أو غير مباشر. قياسا لحجم الأبعاد الرمزية التي مثلها آنذاك، استطاعت شهرزاد تحويل الجسد من الموضوعة الجنسية إلى موضوعة التخييل الجنسي أي من تجربة الحب الحسية إلى التجربة الفنية، حيث يستدعي الحب عالم المخيلة التي تدخل في صراع مع العوالم الفنية وتخلق حركة درامية في تطور شخصيات "الليالي".

لقد استطاعت عبر الجسد المعرفي أن تضحي بالجسد الفيزيقي يبقى حاضرا بنضجه الجنسي عبر نسيج الحكي، وهو الفن الذي تمتلك شهرزاد ناصيته لما تضفيه هذه الملحمة السردية من مكونات السحر والتخيل والأسطورة الذي يبدو هو الآخر أكثر سحرا وأكثر جاذبية وأكثر حضورا في بنية الحكاية سردا ووصفا وحوارا.

تدعوا شهرزاد عبر هذه المدوّنة السردية لثورة الانعتاق من قيود الثوابت بمفاهيمها لتراوح كتوظيفا فعالا بين الجسد الواقعي والمتخيل في الخطاب الثقافي العربي الحديث، لتعيد للجسد الأنثوي أهميته في المتخيل السردي لألف ليلة وليلة، بحيث تصبح العناصر الشكلية للجسد المسرود حوامل للمعنى فعبر هذه الملحمة أنتجت شهرزاد مفهوما جديدا للجسد فتنبثق دلالات إيحائية جديدة، لكن يظل الجسد حبيس وجود الآخر المذكر الذي يكتسب فاعليته منه، أي أن عملية الاختراق تصبح معادلا موضوعيا لحالة الذات المؤنثة المرتبطة لا شعوريا بهذا الآخر المفجّر للطاقة الخيالية والمعمّق لها . والمقصود بذلك كلّما تجاوز وتوغّل "شهريار" انزياحا في فك شفرات الصورة وعلاماتها انكشف له عمق هذه الصورة السردية ومعانيها اللانهائية، فتثير فيه نوعا من الفضول والرَّغبة في اكتشاف عوالمه الغرائبية وأسراره الكامنة عن طريق التأويل التي وإن كانت تُقدّم له بواسطة لغة الجسد المسرود المشكّل لتجاوُز المعنى محقّقة شهرزاد عبر "الليالي" (تودوروف-، 1970، صفحة 27) "فخاصية الادب هي أن يذهب إلى **الماوراء**، وإلاّ لن يكون ثمة داعٍ لوجوده"

III.الانزياح السيميولوجي من اللانص إلى النص:

حوّلت الأذن العربية ثقافة ألف ليلة وليلة إلى ثقافة إمتاع، بعد أن كانت مستترة ومختبئة وليلية أي ثقافة جارية، لكن للإشارة أنها استطاعت تحويل وعي الرجل من شهوة الجسد إلى شهوة الكلام، فكان نصها سرديا للحياة في مواجهة الموت يحول عملية السرد إلى تعاقد ضمني أو علني بين راو ومستمع.

فشخصية شهرزاد السردية علامة لغوية مرتبطة بباقي علامات الحكاية الشعبية داخل بناءها السردي، تشير إلى العلاقات اللاواعية التي تنتجها لغتها السردية في الوقت الذي يجتهد شهريار في إنتاج الترابط والعلاقات الواعية، ومن ذلك يحقق النسق الِلسني المعتمد مضمونه في الخطاب الانثوي، لكن تظلّ تلك اللغة المشحونة بالصور تخدم مملكةَ لُغةٍ يطبعها الذكر "شهريار"، الذي يجعل الأسلوب هو الرجل والحكي هي المرأة. بالرغم من أن لفظة "إبداع" تحيل على فضاء غير محسوس، يخلق داخله فضاءا سرديا له كما يخلق عالمه الداخلي الفني المستقل بذاته، فالساردة توظف وتصعّد عباراتها مستنجدة بإمكانية اللغة في تحويل تلك الأحاسيس إلى لحظة ذاتية.

فالجانب الأنثوي الوحيد في الخطاب اللغوي "السرد"، فالأصل أن الحكاية الشعبية أنثى تنتجها شهرزاد وتعيش بها، إلا أن الرجل سلب ذلك كله عبر أزمنة متلاحقة فمد يده وابتكر "فن الرواية" ليتحول الحكي من الروي والشفاهية الفطرية إلى التدوين والكتابة، جاعلا من المنتج الكتابي ذكورياً بامتياز وبخصوصية علامته المسجلة.

لم تدوّن شهرزاد حكاياتها بنفسها، بل دوّنها رجال أضافوا للحكايات تفاصيل لم تذكرها اغلبها نصوص تحمل أفكارا تخدم الفكر الذكوري المسيطر، قلّلوا واقصو المرأة وعلى خلفية ذلك ظلت المرأة معزولة وغائبة عن السرد بوصفه خاصاً بالرجل. اتهمت كتابات المرأة في البدايات بمحدودية الخيال الإبداعي ذلك لأنها في إطار الأمية بقيت بعيدة عن

القراءة مثل بعدها عن الكتابة والمشكلة أن شهرزاد حين بدأت تسرد لم تتعلم أن تروي بصفتها أنثى، وإنما صارت "تمرر خطابها السردي الانثوي بعيون ذكورية " (كولوني).

فقررت المرأة الكتابة، وبدأت رحلتها الادبية تسللت إلى شعرية جسدها لتمنح الكلمة روحها وجسدها، فهي كانت تستجدي الكلمات والعبارات بأنفاس لاهثة لتفك عنها قيود الإقصاء والتهميش؛ لذا جاء اسلوبها الروائي مختلفا عما يسرده الرجل لأنها ترسم هويتها وتحكي في ذات الوقت ذاتها الممزقة لتوجد خصوصيتها المسحوقة.

على خلفية ذلك كله تمخضت إثرها الرواية فناً ذكورياً منقاداً لشروط الذكورة فقط، تجاوزا خطف الحكي وحو له إلى جنس كتابي خاص بالرجل فقط، بل الى سجن المعنى أيضا بعد ان فرض الكاتب نفسه ليلقّح الكلمات وعوالمها، "فولّد الإبداع في معمل الإخصاب لدى المرأة التي لم تنتظر فيه الذكر ليلقح لها إبداعها، بل صنعت لمعملها نواة ذكورية من ذاتها" (القرشي، 2000، صفحة 36)

لكن ما بلغته المرأة اليوم يؤكد أنه لا شيء يقف أمام إرادتها ذلك أن روح "الإبداع" عند المرأة هي ذاتها عند الرجل، تلك الروح التي تصر على المثابرة فتلتزم وتصر أن يكون الإبداع هو قضية حياتها وهاجسها الدائم، وبالتالي يصير قضية وجود والتزام نحو ذاتها وهويتها.

وإذا راقبنا التطور الكمي والنوعي على مستوى كتابتها فسنلاحظ ببساطة أنه لم تعد هناك تلك الكتابة الذاتية التي تعبر سوى عن صوت المرأة ومعاناتها في المجتمع الذكوري، بل انفتحت كتاباتها على القضايا المختلفة، كفرد بالمجتمع يعي حقيقة وجوده أولاً وحقيقة وجود الآخر "المختلف" ثانياً، فنجد في فعل الولوج مغامرة إلى لغة الاختلاف بمساءلة اللغة لإبراز وعي متجدد بثقافتها وصياغت كتابة أكثر نضجاً بإبداع خطاب أدبي بأجناسه المتنوعة يحمل خصوصيتها ولمستها المؤنثة، تغيّر المقولات المقيدة بالإرث بمقولات أخرى محررة تنتمي إلى الحداثة وما بعد الحداثة، تبلور رؤى أكثر إحساساً بواقعها، فتنتج بكل ثقة فكراً وخطاباً تواصلياً تبغي من ذلك رد الاعتبار للانثى فتزيح عنها الحجب وتوضح لها الرؤية مبديّة طريقتها المميزة في تذوق العالم.

فالمرأة المعاصرة بوعيها الجديد ونضجها الثقافي الذي تبلور من واقع التناقضات، استطاعت أن تنتج نصاً إبداعياً لا يطمح فقط إلى نقل ومحاكات الواقع المعيش بل تكشف من حيث ارتكازها على اللغة والتخييل عن عوالم إبداعية أكثر رحابة.

خاتمة:

ما شهدته الساحة العربية في السنوات الأخيرة من إنتاجات إبداعية كدعوة لتغيير ملامحه يؤكد الحضور القوي"لألف ليلة وليلة" في المسرح الحديث لأنّ توظيف الحكاية كرؤية فنية إبداعية هو " أجرأ المواقف الثورية فيه وأبعدها آثاراً اليوم، لأن في ذلك استعادة للرموز الوثنية واستخدام لها في التعبير عن أوضاع الإنسان العربي في هذا العصر" (عباس، 1978، صفحة 165)، لكن قد توضف الحكاية الشعبية لتغطى فضاءات الكتابة المسرحية بفضاءات مستغلقه نتيجة لتداخل الرموز وغموضها وابهامها وتوظيفها توظيفاً غائياً بقصد المباهاه بمعرفتها، فيكون التوظيف كماً تراكمياً يفقد المسرحية قدرتها على الإيحاء، فمن الضروري على المتلقي أن يتعمق في فهم الإرث الثقافي بدلالاته

وأبعاده الرمزيّة وعلاقته بروح وفكر الشعوب التي أنتجته بإمعان النظر في أدواته وألتأمّل في اتجاهاته، لتنقيته من الرواسب والمبالغات الخرافية وعوامل الجمود مقابل توليد أشكال ونماذج مغايرة، لتعديل الصياغة و فهم الموقف فهماً جمالياً ورؤيوياً حتّى يغدوا هذا التوظيف استعراضاً معرفياً وتشكيلا زخرفيا لمجموعة من الأنساق الميثولوجية كوسيلة من وسائل التعبير الحداثية وجمالية من جمالياته التى تفرض على خشبة المسرح.

على إثر انتقال حكايا ألف ليلة وليلة من هامش الحكي الشفهي إلى متن المكتوب"ادبيا او نصا مسرحيّا"، باعتبار شهرزاد تؤسس للبداية الأولى للمخيال السردي النسائي وتحقق للجسد الانثوي متعة ذهنية في ذاكرة المتلقي، مما زعزع عبره مفاهيم الرجل حول ما تبدعه المرأة "شهرزاد"وحدود إبداعها لتوجّه لها أصابع الاتهام في نفس المرحلة "كنظرة ذكورية"، أن "الليالي" أخذت من الأشكال والأصول الفنية للمسرح الغربي لتصب في واقعنا العربي، "لا نحن استطعنا الحفاظ على الشكل الفني ولا نحن عبرنا عن واقعنا (إبراهيم، 1994، صفحة 39) .

ومن ناحية أخرى في محاولة للتغيير وفك الرموز وتفكيك الذاكرة الذكورية أقرّ البعض العلاقة بين المسرح العربي ومثيله الغربي باعتباره أمرا واجبا ولا يحتمل التنديد لأنها ثمرة تفاعل الثقافات العالمية فيما بينها وكي تتم عملية الأخذ والعطاء وجب علينا التميز بين مفهوم التبعية الثقافية وبين مفهوم التبادل الثقافي، فلا يمكن أن نحقق هذا التبادل ولا يتم هذا التكافؤ إلا بتوازن فكرى وتنمية للمواهب وحسن صقله بالروافد المعرفية المتنوعة والرغبة الأكيدة في حفظ الهوية المحلية التي تذيبها التبعية الثقافية في القطب الآخر، كدعوة للنظر إليها برؤيا العصر في إيجاد هوية خاصة بها بعيداً عن منجز الآخر تستجيب لمتطلبات الجماهير وتتخلص من هيمنة مركزية ثقافة الآخر.

مما حثّ المسرح العربي الحديث عامة و مسرح الطفل خاصة أن يتطعّم بإيقاعات غربية ممزوجة وغنية مكّنته من تخطى عتبات الاقتباس والتقليد، مشتركا بذلك مع من سبقوه في هذا المضمار واستطاع أن يستوعب في قالبه المسرحي المقتبس من اللآخر، وبوعي منه تمثل اتجاهاته وتقاليده، محاولاً أن يمزجها بثقافته العربية مزجا ذكيا وأصيلا، يتلاءم مع حالة مجتمعه العربي ونشأته كدعوة للخروج من النمطية إلى التجريب، التحول من التقريرية والخطابية المباشرة إلى الغموض الإيحاء والانتقال من مستوى الرؤية إلى مستوى الرؤى التي تنهل من التراكمات المعرفية من حولها.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) إبراهيم، محمد حمدى. (1994). نظرية الدراما الإغريقية. القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان
2) حميد، حسن. (1996). الف ليلية وليلة ، شهوة الكلام شهوة الجسد. دمشق: دار ماجدة
3) روابنية، الطاهر. (1994). قراءة في التحليل السردي للخطاب. مجلة التواصل، جامعة باجي مختار – عنابة- 4 ،
4) الزاهي، فريد. (د.ت.). النص والجسد والتأويل. الرباط: أفريقيا الشرق
5) سعيدي، محمد. (2002). نص الاستهلال في الحكاية الشعبية. مجلة بحوث سميائية. 1
6) شريفي، عبد الواحد. (1999). تر أنطوان جالان وألف ليلة وليلة. مجلة الآداب الأجنبية، 98

7) صالح، صلاح. (2003). سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية). الرباط: المركز الثقافي العربي

8) عباس، إحسان. (1978)، اتجاهات الشعر العربي المعاصر. دم: عالم المعرفة

9) الغدامي، عبد الله. (1996). المرأة واللغة. دم.: المركز الثقافي العربي

10) القرشي، عالي. (2000). نص المرأة من الحكاية إلى كتابة التأويل. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر

11) المنيعي، حسن. (د.ت.). «تقديم» كتاب حسن بحراوي، المسرح المغربي: دراسة في الأصول السوسيوثقافية

12) الموسومي، حسن جاسم. (1986). ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي . الوقوع في دائرة السحر. بيروت: مركز الإنماء القومي

13) الموسومي، محسن جاسم. (1986). ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنجليزي(ط.2.). دم: منشورات مركز الإنماء القومي

المراجع باللغة الأجنبية:

14) Gilbert DURAND, Gilbert. (1992). Les structures anthropologiques de l'imaginaire(11ed.). Paris: DUNO

15) http://archive.tishreen.news.sy/tishreen/public/read/269065

16) Todorov, T. (1970). introduction à la literature fantastique, édition seuil, Paris,1970 تزفتان تودوروف- مدخل إلى الأدب العجائبي

17) Umberto ECO: sémiotique et philosophie du langage, traduit de l'Italien par Myriem BOUZAHER , Quadrige, août 2001

القيادة النسوية وإكراهات الهيمنة الذكورية في المؤسسات الاجتماعية

Feminist leadership and the constraints of male domination in social institutions

د.خديجة بن الصديق /جامعة غرداية /الجزائر

Dr. Khadija Ben Seddik/ University of Ghardaia/ Algeria

د.السعيد رقاقدة/جامعة البليدة2/الجزائر

Dr. Al-Saeed Ragaqada/Blida University 2/Algeria

ملخص الدراسة:

الهيمنة الذكورية هي بنية سوسيو ثقافية فرضت نفسها كواقع اجتماعي، أعطت للرجال الحق في الهيمنة والتسلط على النوع الاجتماعي بفضل الفروق البيولوجية التي استندت في الحقب الغابرة إلى قانون الغاب الذي يعطي الحق للقوى وضل هذا الموروث الثقافي يحافظ على قوته وديمومته إلى اليوم، غير أن التحولات في البناء الاجتماعية اليوم في ظل الدولة الديمقراطية الحديثة الذي توافق مع الحراك الاجتماعي النسوي ومطالبتها بالمساواة جعلها تدخل صراع ادوار مع الرجل وفي مواجهة مباشرة مع الفئات السوسيو مهنية التي تنكر أن تكون المرأة قيادية في مجتمع ذكوري يسيطر عليه المخيال الاجتماعي والديني، الذي فصل في مفهوم القيادة النسوية في أطار الوعي الجماعي الذي ينكر سلطة المرأة على الرجل .

لذلك نعالج في هذه الورقة الإشكال التالي : كيف تتعامل المرأة القيادية مع الهيمنة الذكورية كبنية سوسيو ثقافية في المؤسسة الجزائرية.

الكلمات المفتاحية: القيادة النسوية، الهيمنة الذكورية، المخيال الاجتماعي، المؤسسات الاجتماعية، الحركات النسوية

Abstract :

Male domination is a socio-cultural structure thatimposeditself as a social reality, giving men the right to dominate and dominategenderthanks to the biologicaldifferencesthatwerebased in ancient times on the law of the jungle thatgives the right to powers and this cultural heritage has maintaineditsstrengthand durability to thisday, but the transformations in The social structure today in the shadow of the modern democratic state, whichis compatible with the feminist social movement and itsdemand for equality, made it enter into a roleconflictwith men and in direct confrontation With socio-professional groups thatdenythatwomen are leaders in a patriarchal society dominated by the social and religious imagination, whicharticulates the concept of women's leadership within the framework of the collective consciousnessthatdenies the authority of women over men.

Therefore, weaddress in thispaper the followingproblem: How do women leaders deal with male domination as a socio-cultural structure in the Algerian institution.

Key words: feminist leadership , male domination - social imagination , social institutions , women'smovements.

مقدمة:

عزمت المرأة منذ خروجها للعمل أن تتقلد مناصب كبري يراها الناس ليست من طبيعتها فهده الأدوار هي أدوار خاصة بالرجل تزيد هده النظرة حدة في المجتمعات ذات الطابع التقليدي والتي تتسم بالضبط الاجتماعي القوي مجتمعات وصفها "**أيميل دوركايم**" بأنها بدائية يحكمها ضمير جمعي متمثل في أخلاق اجتماعية خاصة به يتشابه فيها أفراده صنف واحد يميلون إلى التضامن الآلي الطبيعي دون أي مصلحة تتسم هذه المجتمعات بنمط الأسرة التقليدية الممتدة إلي أجيال نجد في البيت الواحد جملة من العائلات في هذا الوضع يظهر جليا المكانة القوية المقربة للذكر عن الانثيويتحكم في هذا المخيال الاجتماعي باعتباره الاطار الناظم لمجموعة من الصور ضمن الوعي الجماعي لدور المرأة والرجل، الذي يعطي الافضلية لرجل على حساب المرأة، مما ولد في الذكر اعتزاز بهده المكانة وفخر بنوعه الاجتماعي، كما أن هدا جعله يمارس هيمنة ذكورية على الأنثي يتسلط عليها ويعنفها بحكم أنها أنثي ونجد أن المرأة نفسها تساعد في اعادة انتاج هذه الانماط السلوكية لكونها أحد ألفاعلين في التنشئة الاجتماعية من خلال عرس قيم في الطفل وحتى الرجل تزيد من هذه الهيمنة من خلال الرضي بما يسلط عليها، غير أن التحولات الحراك النسوي في المجتمع الحديث الدي اتسم بوجود اختلاف بين الأفراد وحكم القانون دون الرجوع إلي الأعراف أو ما يسميه دوركايم ضمير جمعي، في هذا المجتمع، هذا القانون الذي يضبط العلاقات الاجتماعية والادوار حيث للكفاءة وزنها وعلي أساس المهارات يختار القائد، لذلك من أهداف هذا البحث معرفة حقيقة الهيمنة الذكورية في المؤسسات الاجتماعية، من اجل الحفر في القيادة النسوية حفر جندريا من اجل استقصاء صورة هذه القيادة اخترنا مجموعة من الاسئلة نحاول بها معرفة واقع واكراهات عمل القيادات النسوية في مجتمع ذكوري منها: ماهي المعوقات السوسيو ثقافية التي تعاني منها القيادية في العمل ، وكيف يمكن للمرأة أن تتجاوزها وهل معطي الهوية والنوع الاجتماعي معطي اجتماعي أم بيولوجي، وعليه يكون السؤال الاشكالي هنا هو: هل استطاعة المرأة اثبات ذاته في مجتمع ذكوري .

1.الهوية والأدوار الجندرية:

استخدم مصطلح "الجندر"GENDER" أول مرة من قبل "**أن أوكلي**" "**Anna Oakley**"(يونسي، 2019)حيت يشير إلي العلاقات والمفروقات بين الرجل والمرأة التي أنشأتها المجتمعات والأعراف والتقاليد يعين هذا المصطلح في التميز من الأدوار والمسؤوليات والهوية الخاصة بكل جنس، خلق هدا المصطلح جملة من المفاهيم المجاورة منها عدالة النوع الاجتماعي فالمجتمع والثقافة شكلت فوارق اجتماعية بين الجنسين، لذا أصبحت العدالة النوع الاجتماعي ضرورة لابد منها كذلك هدا يحيلنا إلي مفهوم الهوية الاجتماعية التي ترتبط ارتباط وثيق مع الدور فهي تكتشف من خلال الممارسات والأدوار الموكلة للفرد سواء اجتماعيا أو اقتصاديا أو سياسيا

أولا علينا أن نفهم أهمية دراسة النوع الاجتماعي لأجل تطبيق ما جاء به صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة فيما يخص طرق واستراتجيات النهوض بالمرأة ونبد كل أشكال التهميش من خلال جملة من المؤشرات:

- ✓ . زيادة مشاركة المرأة في المجتمع والعمل على المساواة مع الرجل

- ✓ إزالة السيطرة الأبوية وجعل الأسرة متكافئة يسودها العدل والاحترام
- ✓ تغيير القوانين والممارسات الإدارية التي تمارس التمييز ضد المرأة وتعيق تطورها وتهضم حقوقه
- ✓ تغير أساليب التربية أثناء فترة الطفولة لتعميم المساواة بين الجنسين
- ✓ زيادة مشاركة المرأة في العمل السياسي
- ✓ الإسراع فيدفع عجلة دور المرأة في التنمية الاجتماعية والاقتصادية
- ✓ التوسيع في فتح فرص المرأة في زيادة قدراتها في السيطرة على الموارد المتاحة

لكن هل تطبيق هذه الاستراتجيات يؤدي حتما إلي محوا الاختلاف بين النوع البشري والتميز بين هوية كل واحد فيهما وإعطاء الأدوار لكل واحد حسب قدرته الفكرية والعلمية وحتى البدنية أم هي طبيعة ونظام مؤسس مند تكوين المجتمعات والشعوب حتى لو سنت قوانين وظهرت أعراف يبقي هذا الاختلاف.

شدني تفسير عباس محمود العقاد في الإجابة عن لمادا "**الاختلاف الجندري**"؟ المستشف مما نشئ الشباب العربي عليه وما تناوله في مناهج الدراسية والدروس الدينية حيث استخلص تفسيره من الآية الكريمة (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) يقول " القوامة هنا مستحقة بتفضيل الفطرة تم فرض علي الرجل من واجب الإنفاق على المرأةوهو واجب مرجعه إلى واجب الأفضل لمن هو دونه فضلا وليس يغنيعن نفقة الرجل أو يمكنها من الإنفاق عليه وحكم القران الكريم بالتفضيل الرجل على المرأة هو حكم بين من تاريخ بني أدم مند كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع العامة"(العقاد، 2003، صفحة 05) هكذا يعرف ويعلم كل فرد عربي أن القوامة للرجل مهما كان، فدوره في الحياة حماية وتوفير الراحة والأمان للمرأة التي خلقت من جنبه، فعلى المرأة التحلي بأدوار عن طريق خارطة للمعاني تبين هويتها وقد حصرها العقاد في ثلاث بنود عريضة:

- ✓ صفتها الطبيعية وتشمل الكلام على قدرتها وكفايتها لخدمة نوعها وقومها
- ✓ حقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع
- ✓ المعاملات التي تفرضها لها الآداب والأخلاق ومعظمها في شئون العرف والسلوك "(العمر، 2015، صفحة 44)

من خلال ما سبق أصبح واضح أن الهوية تتشكل من خلال ما جاء به المجتمع ولقنه للفرد عن طريق التنشئة الاجتماعية التي ساهمت المؤسسات الاجتماعية في بلورتها وتشكيلها فالقيم التي غرست فينا هي من حددت فينا هويتنا أدوارنا بل حتى حدود مسؤولية كل فرد فينا.

في دراسة "**مارغريت ميد**" لقبائل الأرباشموندغونور وشومبيلي في غينيا الجديدة حاولت معرفة على أي أساس يبني الاختلاف بين الجنسين هل هو معطي بيولوجي أم عن طريق معطي أخري

كل مجموعة وكل مجتمع يعرف كيف يحدد هوية وأدوار الفرد فليس ذكر من ولد ذكرا وليست الأنثى من ولدت أنثي بل تحدد عن طريق طقوس ثقافية خاصة بينت أن البعد البيولوجي "الاختلاف بين الجنسين «والذي يبدوا معطي بسيطا في ظاهره يختلف من مجتمع إلى آخر فبتتبعها للسلوكات الثقافية للرجال والنساء في مجتمعات "

الأرباشArapesh"، "موندغونورMundugonor" ،"شوبيليChambuli" ، وهي مجتمعات من غينيا الجديدة يتبين أن تصرفاتهم تتأثر بالسمات الثقافية لا البيولوجية :

- ✓ الأرباش: النساء والرجال هادئون ووديعون
- ✓ موندغونور: على العكس الرجال والنساء عدوانيون
- ✓ شوبيلي: صورة معاكسة للمجتمع الحديث المرأة فيه هي المسيطرة)(خواجة، 2012، صفحة 202)، واضح أن المعطي البيولوجي في هده المجتمعات لايقاس عليه بل يؤخذ بالمعطي الثقافي كذلك في دراسة "**روث بيندكت**" لمجتمعات(«**دوبي**"**Dobu**" في غينيا الجديدة و"**الكواكيوتيل**""**Kwakiutl**" في الألسكا ، و "**الزوني**" **zuis** " في مكسيكا الجديدة اقترحت تصنيفا للمجتمعات يقوم على التقسيم "**النيتشي**" "**Nietzschéennes**"نسبة إلي نيتشه ويتفرع إلي نوعين :

- ✓ مجتمع **أبوليانية**Appoliniennes ولها تنسب السريالية أي متأدبة والتي تعطي الأولوية للحكمة والتأمل والتناسب بين الإنسان والطبيعة:
- ✓ مجتمعات **ديونيزية**Dionysique أي عنيفة: والتي تقوم على روح المعارضة والتنافس والسيطرة)(خواجة، 2012، صفحة 202)، أبرزت النظرية الثقافوية من خلال أعمال روادها "كاردينال"، "روث بيندكت"، "مارغريت ميد" و"فرانس بواز" أن الثقافة هي أساس تكوين شخصية الفرد بعيد كل البعد عن المعطي البيولوجي، فالجنس محدد من خلال ما حددته الثقافة السائدة لذلك المجتمع والمجتمع هو الذي يحدد هوية أفراده وطباعهم.

2.الهيمنة الذكورية كبنية سوسيو ثقافية:

ارتبط مفهوم الهيمنة الذكورية بالفرنسي "**بيير بورديوا**"«Pierre **Bourdieu**» في مؤلفه المسمي**الهيمنة الذكورية** والذي من خلاله حلل العلاقات الاجتماعية في المجتمع وكيف ترتبط التعاملات ببعضها بين الذكور والإناث وكيف أسس لهذه الهيمنة الذكورية من خلال دراسته التي كانت في الجزائر في منطقة القبائل في السنوات (1958-1964). انطلق من افتراضات أن الاختلافات الجسدية بين الذكور والإناث لا تشتغل إلا كتأكيد وتبرير للاختلاف الطبيعي بينهما هذا ما حفزته طبيعة العمران البشري الذي تمتاز به المنطقة، بالإضافة إلي عامل التاريخ الذي حفز هده الهيمنة(بورديوا، 2009، الصفحات ص.ص20-21)، والهيمنة الذكورية ليست وهم إنما هي واقع تبدا مؤشراته من الأسرة حينما يبجل الولد على الفتاة في مرحلة الزهور، من هنا تبدا ملامح التميز الجنسي ، الدي يرافق الجنسين في كل اطوار الحياة مرور بمؤسسات التنشئة الاجتماعية، كالمدرسة والمسجد والشارع والتي تعيد انتاج هذا النمط في الوعي، وهم يعتقدون أن هذا التميز هو خلق رباني محتوم بالطبيعة، وهو ما يعززه ذلك الوعي الزائف الذي تعارف عليه الناس أن الرجال اقدر من النساء على مجابهة تكاليف الحياة، واعتبر أرستوتيل أن الطبيعة عندما لم تعط المرأة عقلا كاملا لم تخطئ، لأن وظيفة المرأة لا تحتاج إلى العقل الكامل. ومن هنا أعطى أرسطو الامتياز البدني والذهني والأخلاقي للرجل بسبب أفضلية وظيفته على وظيفة المرأة . (حوسو، 2009، صفحة 24)، من هنا يظهر لنا أن الرجل في الحياة الاجتماعية هو العزوة والسند للعائلة حسب المخيال الاجتماعي، وكذلك الأساطير باعتبارها احد اجزاء

المخيال التي نسجت حول الرجل في الحضارات العليا القديمة التي جعلت من الرجال رمز للخير نسجت حولهم الاساطير وانتهى بهم الحال في المعابد يعبدون كالآلهة، وكان الحال نفسه تقريب في شتى بقاع العالم، فكتابات التاريخ مازالت تمجد الاشخاص فاليابانيون الى يوم يتحدثون عن نهضة ميجي والمسلمون صلاح الدين الايوبي والفرنسيون في العصر الحديث يتكلمون عن عصر نابليون الذهبي وفي بريطانيا أبرهام لينكون، كل هذه الاسماء هي عينة بسيطة لمجموعة من البشر اصبحوا فوق العادة بسبب الحرمان الذي تعيشه الشعوب والظلم الذي عاشته هذه الشعوب في مرات عديدة مما يجعل من وجدان هذه الشعوب تتطلع الى المنقذ الذي يستلهمون صفاته وتصرفاته من الأساطير التي تغذي مخيالهم الاجتماعي ، ومن كل ما تقدم لا يمكننا اليوم أن لا نتحدث عن القيادات النسوية التي لا ننكر وجودها في تاريخ الشعوب، غير أن كل الكتابات التاريخية تقريباً ذكورية وهو في نهاية المطاف ما يعزز السلطة الابوية التسلطية التي تخدم الرجل دائماً في كتابة التاريخ الانساني.

في زماننا ومع سن القوانين التي تحمي الأسرة والمرأة تحديدا ولأجل حفظ كرامتها ومع الحركات النسوية العالمية منها والمحلية هل يمكن القول أن هناك هيمنة ذكورية؟

لا تزال هناك أشكال للهيمنة ضد المرأة سواء بتقصير منها أو فرض عليها فقط أخذت نمط أخر ناعم سلسل مبهم وضمني سماه "**بيير بورديوا**"العنف الرمزي أكثر المؤشرات التي تبين هذا العنف وجود الرجل في المراكز العليا ووضع المرأة على الجانب أو تهميشها بأدوار ووظائف تمثل نوعها وجنسها وما تقسيم العمل في بعض المؤسسات إلا لهذا حيث ارجع تقسيم العمل إلى الطبيعة أي المعطي البيولوجي فالقوة للرجل والضعف والوهن للأنثى وكأنها إعادة إنتاج للمعطي البيولوجي الاجتماعي دون النظر للمؤهلات والقدرات العلمية والثقافية.

ويعتبر تفسير "**علي حميداتوا**" للهيمنة الذكورية مثالي من خلال مقاله في مجلة اللغة العربية(اخطاب، 2018) والذي تناول فيه قراءة في "**رواية نساء كازانوفا لواسيني الأعرج**" صور "**واسيني الأعرج**" هذه الغريزة في حب تملك الرجل للمرأة وفرض جبروت وهيمنة عليها. وصحيح أن هناك قوة وقوة مضادة في نظام الحياة (وحدة صراع الأضداد) لكن دائما ما يكون المعطي الاجتماعي هو الاقوي مثلا إن فسرنا رواية كازانوفا سوسيولوجيا من خلال مفهوم الهيمنة الذكورية مفككين هذا المتغير إلى جملة من المؤشرات التي تمثلت في القوة المادية القوة البدنية القوة الجنسية التعامل بالتسلط فرض قوانين على النسوة حب العلاقة الجنسية بما تهواه نفسه نجد أن المعطي الاجتماعي هنا هو المنتصر في الأخير فمن خلال التنشئة الاجتماعية التي عززت دائما قوته و جبروته كونه الرجل والأولوية دائما له، السلطة في القرار له، تسلطه على الأنثى واجب بل هو مقوم من مقوماته كذكر، هذا المعطي الاجتماعي يتقاطع مع ما تنشأت عليه المرأة في المجتمع بكلمة "عيب" و"حرام".

في الأخير هنا نقول أن "**بيربورديوا**" توصل إلى ثبات الجنسية واستقلالها عن البني الاقتصادية وأنماط الإنتاج من خلال دراسته لمنطقة القبائل إلا انه وجد أن الآليات التاريخية هي التي كرست هذا التأييد النسبي لبني التقسيم الجنسي والهيمنة الذكورية والتي استمرت من خلال ممارسات المجتمع والرموز التي فعلتها في ثقافتهم لأجل استمرارية هذه الهيمنة حتى وان أخذت أشكال أخري إلا أنها تبقي ذات نفس المعني هيمنة ذكورية مع مراعاة فكرة أن المرأة

تساهم في استمرارية هذه الهيمنة من خلال الآليات التي تستعملها في التنشئة لأولادها وحتى في خضوعها هي لزوجها بل حتى نراها تعيد أنتجها في توصيتها للبنت التي تشارف علي الزواج وبناء أسرة وما تتلقاه البنت من رفيقاتها وأقاربها أيام الزفاف هو مؤشر قوي لإعادة إنتاج هذه الهيمنة

3.القيادة النسوية الواقع والتحديات:

تعتبر المرأة في الوقت الحالي آخر مستعمرات الرجل، التي لا يزال يرى نفسه هو القوة والسلطة والهيمنة التي منحها له المجتمع، لذلك المرأة اليوم عدوها ليس الرجل بل الفكر الذي يهيمن على الرجل من خلال المخيال الاجتماعي الذي يعتبر الخزان الحقيقي للصور التي يبنيها الجميع حول المرأة، وهي في الغالب نتاج السلطة الابوية التي ترى في المرأة ذلك الشر الذي لابد منه في الحياة من اجل الحفاظ على النسل، لذلك يجب اعادة الاعتبار إلى المؤسسات التقليدية في محاربة هذا التميز الذي لا يخدم المرأة كفاعل اجتماعي ولا يخدم المجتمع بسبب تعطيل نصف قوته العاملة لذلك نحاول معرفة بعض المفاهيم المرتبطة بالقيادة النسوية وما وصلت إليه على الصعيد العالمي، باعتبارنا مجتمع مولع بتقليد الغالب كما قال فيلسوف الحضارة مالك بن نبي.

وفي ظل الدولة الديمقراطية اليوم قطعت المرأة شوط كبير في مجال تحدي النوع حيث فرضت نفسها في الكثير من الوظائف التي كانت مقتصرة علي الرجل فقط في وقت سابق نجدها الآن تأخذ دور الوزيرة والقاضية المحامية والشرطية مؤخرا تناولت نشرة الأخبار الثامنة مساء في التلفزيون الجزائري فيديو خاص بعملية القفز من الطائرة لفتيات انخرطن في صفوف الجيش الوطني الشعبي وعلي الصعيد العالمي نجد "مايا ساندوا" التي أصبحت أول رئيسة "لمولدوفا"في نوفمبر 2020 وفي 20جانفي 2020 تولت "كامالا هاريس" مهام منصب نائبة ل "جو بايدن" كاعلي منصب في الولايات المتحدة الأمريكية.

لو عرفنا القيادة لغة فأنها:(من كلمة قياد ا يقود وقيد حبل يقاد ب هاما قود هي مهنة القائد أو المكان الذي يكون فيه القائد)(منظور، 1994، صفحة 371).

أما اصطلاحا يعرفها "**جون لوك**" (علاقة ديناميكية بين القائد والمرؤوسين، وحالة من التبعية بدون مقاومة حيث تكون بواسطة قوة تأثير الشخصية للقائد في موقف معين من خلال الاتصال والتسيير نحو تحقيق هدف خاص)(جوهر، 1972، صفحة 07).

وعليه فإن القيادة هي عبارة عن آلياتيكتسبها الفرد ويطورها تخول له القيام بمهام وأدوار عليا أقلها التأثير وأعلاها الإقناع لدرجة تغير طبائع المرؤوسين وميولاتهم ورغباتهم

تعرف القيادة النسوية: (مجموعة من الخصائص التي تتميز بها المرأة القائد والتي تتطور من خلال ممارستها للعمل القيادي واكتسابها الخبرة بمرور الوقت والتي من خلالها تستطيع التأثير على الأفراد المرؤوسين عن طريق توجيههم إلي المسار الصحيح الذي يخدم المنظمة والمرؤوسين ويحقق الأهداف المرجوة)(الديلمي، 2016، الصفحات 18-20).

خلال القراءات نستطيع استخلاص مفهوم القيادة النسوية على أنها إيكال المرأة دور تترأس به الجماعة التي تنتمي لها فتحاول فرض آليات تنظيمية لتلك الجماعة لأجل الوصول إلى غايات وأهداف التي لا تتعارض ومبادئ تلك المجموعة.

4.خصائص القيادة النسوية:

تعرف المرأة بأنها القوة الناعمة لها قرارات ذات طابع عاطفي، وهذا لطبيعة المرأة الأنثوية الهينة اللينة

- ✓ المرأة أكثر قدرة على التعامل مع التغير وذلك يعود لأسلوبها المرن
- ✓ قيادة المرأة منظمة ومرتبة وصارمة لتحقيق الأهداف المرجوة
- ✓ خلق علاقات إنسانية داخل المنظمة(على، 2003، صفحة 360)

في الواقع عندما ندقق الملاحظة في بعض المؤسسات التي ترأسها المرأة نجد في تلك المؤسسة نظام فرضته هي يتسم بطابع خاص يعكس شخصية تلك المرأة، منها التعاون ومشاركة القائدة للمرؤوسين في أعمالهم وواجباتهم لأجل التحفيز، كذلك تسعي إلى تطوير قدرات الذين يعملون معها كما تتسم بالدينامكية والنشاط والتحفيز.

تحدت المرأة كل الصعوبات التي تواجهها في عملها والقيام بأدوارها سواء على المستوي الأول بين أفراد الأسرة أو على المستوي الثاني في العمل وما يحيط بها فنظرة المجتمع للمرأة وبرغم أننا في زمن يعترف بقدرتها في قيادة شعوب وليس مؤسسات فقط لا تزال دونية لكن هذه النظرة أبدا لم تكن عائق لها بل ساهمت في تطويرها لذاتها فنجدها الأم التي ربت شخصيات عظمي ناجحة ساهمت في تطوير المجتمع والرقي به بإمداد المجتمع برأس مال بشري ثمين كذلك نجدها تواكب تحدي في افتكاكها مناصب كانت حكرا على الرجل فهي استطاعت قيادة الطائرة وكذلك استطاعت التخطيط لتشيد أعلي المباني وحتى بالأعمال البسيطة كانت مصممة لأفخم الماركات العالمية.

نحن كمسلمين لنا في القران الكريم مثال عن القيادة النسوية في قصة الملكة سبأ التي كانت ملكة على عرشها ويصور القران الكريم كيف جسدت دورها بقوة وحنكة (فأخذت في حسن الأدب في قومها ومشاورتهم في أمرهم، وأعلمتهم أن دلك مطرد عندها في كل أمر يعرض بقولها "**ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون**")(القرطبي، ب.س، صفحة 194). اتسمت بالحكمة والتريث وعدم التسرع وهذه الخصلة واضحة جدا في الآية 33 في سورة النمل " **قالوا نحن أولوا قوة وأولو بأس شديد فأنظري ماذا تأمرين** ".

في الأخير من خلال هذا البحث نستنتج أن المرأة في الجزائر لا تزال بعيدة على المستويات العالمية في حق العمل والترقية والقيادة، نظراً لعدة اعتبارات سوسيو ثقافية واجتماعية، ويتقدم كل هذه الاعتبارات مفهوم " العيب " الذي كان ولا يزال يلاحق المرأة في كل سلوك تقوم به نتيجة التنشئة الاجتماعية، التي كانت تراعي الخصوصية البيولوجية اكثر من الانسانية مما جعل المرأة حبيسة هذه الاصنام الثقافية وجعلها صف ثاني في المجتمع بعد الرجل، وعلى العموم لا يمكن تجاهل الهيمنة الذكورية في المؤسسات الجزائرية المستمدة شرعيتها من السلطة الابوية التي تمارس بداية من الأسرة إلى اعلى الهرم في السلطة، والمناصب القيادية في السلطة هي مؤشر حقيقي على أن الهيمنة الذكورية واقع

ملموس في الحياة السياسية والاقتصادية في المؤسسات الجزائرية ، لكن لا يمكننا هنا أن نتغافل على بعض النماذج النسائية الفاعلة في المجتمع ، والقادرة على تقديم القيمة المضافة للمجتمع اذا ما اعطيت المرأة حقها في المجتمع ، وهذا لأن يكون دون الرجوع إلى أصل الداء، وإعادة النظر في المنظومة التربوية التي تعتبر الخندق الاول في محاربة كل الاختلالات الاجتماعية ، كما أنها هي ايضاً المسؤولة على إعداد وتربية اجيال المستقبل وهي القادرة على بناء التوجهات وتصحيح المسارات الثقافية التي تشكل عائق في بناء دولة عادلة اساسها الكفاءة والجدارة في تسيير وصون مقدرات الأمة.

خاتمة:

الملاحظ على القيادة النسوية في المجتمعات العربية والغربية على حد سوء لم تكن لها ذلك الحظ الذي تمتع به الرجل من قبول وتأييد وهو في حقيقة الآمر تقليد، كان منذ أن عرفت الحضارات القديم التنظيم والقيادة، لهذا لا يمكن بحال من الأحوال منطقياً أن نتلمس حضور قوي للقيادات النسوية في مجتمع مكبل بالهيمنة الذكورية وتسيطر على كل مفاصل الدولة وسلطاتها، كما أن المخيال الاجتماعي يلعب دور محوريا في الحد من قبول القيادة النسوية اجتماعياً، لذلك علينا أعادة النظر في مؤسسات التنشئة الاجتماعية من خلال محاربة التميز بين الجنسين في المراحل الاولى من العمر وجعل معيار التفاضل هو الجدارة والكفاءة وفقط،كما أن المرأة اليوم مطالبة اكثر من أي وقت سابق مزيد من المعرفة والعلم في مجتمع المعرفة الذي سلاحه الأول العلم، لذلك مشوار النضال لا يزال طويل لكنه غير مستحيل ومؤشرات ذلك نلاحظها كل يوم بفضل نخبة من النساء التي استطعنا خلق لهم مكان في مجتمعات ذكورية، وعليه فإن نضال الحقيقي للنساء هو الوعي الذي مازال تحكمه وتتحكم فيه السلطة الأبوية .

قائمة المراجع:

1) أخطاب, ع .ح .(2018) .الهيمنة والهيمنة بالخطاب قراءة في رواية نساء كازانوفا لواسيني. مجلة اللغة العربية وآدابها، المجلد 06، العدد 1، 20ماي.

2) الديلمي, م .ع .(2016) .خصائص القيادة وأثرها في تطوير رأس المال النفسي .عمان : جامعة الشرق الأوسط.

3) العقاد, ع .م .(2003) .، المرأة في القران الكريم.القاهرة : شركة النهضة لطباعة والنشر والتوزيع.

4) العمر, م .خ .(2015) .، علم الاجتماع الجندر.دار الشروق للنشر والتوزيع.

5) القرطبي, أ .ع) .ب.س .(، الجامع لأحكام القران.القاهرة : دار الكتاب العربي .

6) بورديوا, ب .(2009) .الهيمنة الذكورية) .س .قعفراني (.Trad, بيروت : المنظمة العربية للترجمة،.

7) جوهر, ص .ا .(1972) .إدارة المؤسسات التربوية أسسها ومفاهيمها .القاهرة : مكتبة عين شمس.

8) حوسو, ع .م .(2009) .الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية .عمان : دار الشروق للنشر والتوزيع.

9) خواجة ,ع .ا .(2012) .أساسيات في علم الاجتماع.الجزائر :دار نزهة الألباب لنشر والتوزيع .

10) على ,ا .أ .(2003) .المرأة وأنماط القيادة الإدارية .دمشق :المنظمة العربية للتنمية الإدارية،.

11) منظور ,أ .ا .(1994) .لسان العرب.بيروت :دار صادر.

12) يونسي ,ع .(2019) .النوع الاجتماعي)الجندر (مقاربة سوسيو تنموية.الجزائر. مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 08، العدد02، جويلية.

اضطراب الهوية الجندرية لدى الأطفال

Gender Identity disorder in children

د. ليلية خابط/ جامعة تيزي وزو/ الجزائر

Dr. Laila Khabit/ University of Tizi Ouzou/Algeria

د. ويزة معمري/ جامعة تيزي وزو /الجزائر

Dr. Wiza Maamari/ University of Tizi Ouzou/Algeria

ملخص الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في ظاهرة اضطراب الهوية الجندرية لدى الأطفال، والتي تتطلب الدراسة والبحث في تحديد مفهومها ونشأتها وأبعادها ومظاهرها وتفسيرها والوقاية منها وعلاجها، باعتبار أن هذه الظاهرة حديثة وخطيرة كونها تستهدف فئة حساسة من المجتمع، والتي بدورها تؤدي إلى ظاهرة أخرى في مرحلة البلوغ ألا وهي الشذوذ الجنسي. فاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل تعكس وجود اضطراب حول جنس والرغبة أو الإصرار على أن يكون الطفل من الجنس الأخر.

ومن هذا المنطلق تصبح الدراسة الحالية ضرورة حتمية لها مبرراتها، وتهدف للإجابة على التساؤلات التالية:

- ✓ ما مفهوم اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ كيف نشأت ظاهرة اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ ما هي مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ ما هي النظريات المفسرة لاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ ما هي أسباب اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ ماهي طرق الوقاية والعلاج من ظاهرة اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟

الكلمات المفتاحية: الهوية، الجندر، اضطراب الهوية الجندرية.

Abstract:

The problem of the study lies in the phenomenon of gender identity disorder in children, which requires study and research in determining its concept, origin, dimensions, manifestations, interpretation, prevention and treatment, given that this phenomenon is modern and dangerous as it targets a sensitive group of society, which in turn leads to another phenomenon in adulthood, which is Homosexuality. Gender dysphoria in a child reflects a disorder about one's gender and the desire or insistence that the child be of the opposite sex.

From this point of view, the current study becomes an imperative necessity that has its justifications, and aims to answer the following questions:

- ✓ What is the concept of gender identity disorder in a child?
- ✓ How did the phenomenon of gender identity disorder arise in the child?
- ✓ What are the manifestations of gender identity disorder in a child?
- ✓ What are the theories that explain gender identity disorder in a child?

- ✓ What are the causes of gender identity disorder in a child?
- ✓ What are the ways to prevent and treat the phenomenon of gender identity disorder in a child?

Key words: identity, gender, gender identity disorder.

أولا: الإطار المنهجي للدراسة:

1.إشكالية الدراسة:

إن للأسرة دور هام ومساعد على نمو الطفل نمو سويا من جميع النواحي، النفسية منها والاجتماعية، وتحقيق الصحة النفسية لديه، وذلك من خلال اشباع حاجات المختلفة بشكل متوازن ومتوافق مع مطالب البيئة الخارجية، وبالتالي يؤثر على نموه وتكوين هويته الجندرية، فقد تكون سوية وقد تكون مضطربة.

فمشكلة اضطراب الهوية الجندرية ظهرت وتفاشت في هذا العصر لدى بعض الأفراد في الآونة الأخيرة، الأمر الذي يستدعي التدخل السريع لمواجهتها والحد منها، لما لها من أضرار نفسية واجتماعية وصحية على الفرد والمجتمع، وقد يؤدي انتشارها إلى ظهور سلوكيات غريبة على المجتمع العربي بصفة عامة، أن مضطربي الهوية الجندرية ذاتهم على الرغم من أنهم يعانون من صراعات كبيرة بين تكوينهم التشريحي ورغبتهم للإنتماء للجنس الآخر، إلاّ أنهم يمثلون مشكلة بالنسبة للآخرين (الشميري، والمحنه، 2019، ص.340).

ويعرف اضطرب الهوية الجندرية بأنه توحد قوي مع الجنس الآخر، وعدم ارتياح مستمر وشديد للفرد لنوعه، والشعور المستمر بأن لديه المشاعر وطرق التفكير والاستجابات المنطقية للجنس الآخر، مع الرغبة القوية في أن يعامله الآخرون على أنه من الجنس الآخر (الشقيرات، 2020، ص.148).

وبالتالي ستظهر على الطفل مظاهر عديدة منها: الرفض للعب والبقاء مع أقرانه من نفس الجنس، فهو يميل إلى الجنس الآخر، وتكون لديه اهتمامات وميولات واتجاهات وسلوكيات الجنس غير جنسه.

وجاءت فكرة الدراسة الحالية للوقوف على طبيعة مفهوم اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل، ومظاهره، والنظريات المفسرة له، وأسبابه، وعلاجه وتقديم بعض التوصيات للحد منه.

وعلى الرغم من أن اضطراب الهوية الجندرية معروف نسبيا، إلا أنه لو ينل الاهتمام اللازم من الباحثين. فعلى -حد علم وإطلاع الباحثتين-لم يتم دراسة هذا المفهوم لدى الاطفال، فهي شريحة جد حساسة ولما لها من أثار بالغة في المراحل العمرية اللاحقة، في البيئة الجزائرية.

ومن هذا المنطلق تصبح الدراسة الحالية ضرورة حتمية لها مبرراتها. وهدفت الدراسة للإجابة على التساؤلات التالية:

- ✓ ما مفهوم الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ كيف نشأت ظاهرة اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ .ما هي مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ ما هب النظريات المفسرة لاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟

- ✓ ما هب أسباب اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟
- ✓ ما هي طرق الوقاية والعلاج لاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل؟

2.أهداف الدراسة: تهدف الدراسة الحالية للتعرف على:

- ✓ مفاهيم الدراسة (الهوية-الجندر-اضطراب الهوية الجندرية).
- ✓ نشأة ظاهرة اضطراب الهوية الجندرية لدى الأطفال.
- ✓ مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل.
- ✓ النظريات المفسرة لاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل.
- ✓ أسباب اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل.
- ✓ طرق الوقاية والعلاج لاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل.

3.أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة الحالية في تناولها لموضوع اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل ونشأته، ومظاهره والنظريات المفسرة له، بالإضافة إلى مظاهره وأسبابه وخاصة علاجه، وتعد الدراسة إضافة إلى الأطر المرجعية السابقة في البحث عن موضوع مشكلات الطفولة، قصد التعمق فيها وفهمها أكثر، ليتسنى للباحثين اقتراح الحلول والعلاج لهذه الظاهرة.

4.المفاهيم الإجرائية للدراسة:

1.4.الهوية:

هي وحدة الفرد التي تتشكل مع نموه منذ مرحلة الطفولة، كما أنها حصيلة التقمصات والتقليد والأدوار ووالظائف الاجتماعية من خلال التفاعل مع البيئة الخارجية.

2.4.الجندر:

يشير إلى الأدوار والسلوكيات والأنشطة والمصنفة إلى نوعين، أما النوع الأول فهي مناسبة للذكور دون الإناث، أما النوع الثاني فهي مناسبة للإناث دون الذكور. والتي بدورها تؤثر على الأفراد في كيفية تفكيرهم وفي مشاعرهم وانفعالاتهم، وتختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى.

3.4.اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل:

يعد اضطراب الهوية الجندرية من الاضطرابات النفسية والسلوكية التي قد يصاب بها الأطفال، وتعتبر توتر شديد ينتاب الطفل وإصراره أو رغبته الملحة للانتماء إلى الجنس غير جنسه، ويظهر من خلال تقمصه للأدوار وتبنيه لسلوكيات مختلفة بالمقارنة مع أقرانه من نفس الجنس.

ثانيا: الإطار النظري للدراسة:

1.2.مفاهيم الدراسة

1.1.2مفهوم الهوية: (سوالمية، 2016، ص32-34).

يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم المعقدة لتواجده في نقطة تقاطع بين العديد من التخصصات، وعلى العموم فهو يشير إلى مجموعة المميزات الفردية والجماعية التي تسمح بتعريف موضوعي بصفة واضحة.

وتعود جذور هذا المصطلح إلى فرويد ودوركايم من خلال دراستهم لإستدخال المعايير الاجتماعية: كيف يصبح المعيار الاجتماعي المستدخل، كأنه خاص بالفرد الذي استدخله، ويصبح جزء من جهازه المولد للقلق، يتم استدخال القيم المشتركة للمجموعة من خلال سيرورة المجتمع، والتي اكتشفها فرويد من خلال حديثه على تكوين الأنا الأعلى، ودوركايم عن الوعي الجماعي الذي يشارك فيه الفرد.

ويدل مصطلح الهوية في علم النفس الاجتماعي على التفاعل الحاصل بين الجانب النفسي والجانب الاجتماعي للفرد، أي أنها محصلة سيرورة التفاعل بين الفرد والحقل الاجتماعي.

إذ يرى (Lipianski, 1992) أن الهوية تتكون وتتأكد من خلال التفاعل مع الآخر، وتشير الكثير من الدراسات لامتلاك الهوية لقطبين: قطب خارجي موضوعي وهو الهوية الاجتماعية، وقطب داخلي ذاتي وهو الهوية الذاتية، والتفاعل بين القطبين يمثل القوة المركزية في دراسات الهوية في علم النفس الاجتماعي.

ويعود الفضل للعالم (Erikson) في ابراز أهمية هذا المفهوم الذي يحتل مكانة مركزية في فكره، وهو مماثلة لمفهوم الجنسية عند فرويد من خلال إعطائها مكانة في مراحل نمو الإنسان، ومن خلال محاولته الاستناد إلى نظرية فرويد في النمو، قائلا أن النمو محصلة تفاعل بين الأنا والمحيط الخارجي، في كل مرحلة من مراحل النمو النفسي، وذلك من خلال النتائج التقمصية المقترحة.

ويرى اريكسون أن تكوين الهوية يبدأ عندما تتوقف أهمية التقمصات، فهي تنشأ من الرفض الانتقائي ومن الاستعاب المتبادل لتقمصات الطفولة، وذلك من خلال استيعابها في صور جيدة، والذي يتعلق بدوره بالسيرورات التي يحددها المجتمع لتحديد الفرد والتعرف عليه. فجذور الهوية حسب اريكسون تمتد إلى الطفولة المبكرة، فهي في مسار حياة الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه.

وقد حاول اريكسون أن يدرس الهوية من خلال مقاربة متعددة الأبعاد، محاولا التموضع في منظور تحليلي دون إهمال البعد الاجتماعي والثقافي وحتى التاريخي، محاولا الانطلاق من مفهوم الذات، بمعنى المميزات التي يرى الفرد أنها له، والتي يعطيها أهمية عندما يريد تأكيد ذاته، ومنه يعرفها على أنها الشعور بالتماثل والاستمرارية الوجودية، أي شعور الفرد بأنه هو نفسه في كل الأوقات وفي كل الأوضاع.

فالهوية هي نسق من الأحاسيس والتصورات حول الذات، أي مجموعة من المميزات الجسمية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية والثقافية، التي من خلالها يستطيع شخص ما أن يعرف نفسه، ويقدمها ويتعرف عليها ويعرف بها.

ويرى (Pierre Tap,1987) أن الهوية الفردية هي نظم من التصورات والأحاسيس من خلاله يقوم الفرد ببناء واستعمال أفق زمني، وبفضل إحساس الهوية يستطيع أن يدرك أنه هو نفسه في الزمن، وأن يعيش في استمرارية وجودية، كما يسمح له هذا النظام بالتطلع والتماسك والوضوح وبتوظيف شخصيته، بمعنى تنسيق سلوكه وتطلعاته ورغباته، وهذا من أجل البحث عن البقاء _هو نفسه_، ويمكنه أيضا من الحفاظ على الايجابية وتقدير الذات.

فعندما ينخرط الفرد في علاقات مع الآخرين يتطلب الأمر منه تأدية أدوار مقترحة حسب نمط معين، من خلال إدراج سجلات شخصية مختلفة، مع الأخذ بعين الاعتبار المقومات التي تفرضها الوضعية والسياق التقني والأفراد الفاعلين، يبحث الفرد في هذه الوضعية عن تأكيد ذاته، أو الدفاع عن نفسه، لذا يصبح من الصعب عليه تقبل هذه المقومات في خضم بذله للجهود من أجل الوضوح والاستمرارية والإيجابية.

وتبدأ استراتيجيات الهوية في العمل، عندما يجد الفرد نفسه في وضعيات حرجة أو صراعية، التي يمكن ملاحظتها على المستوى السلوكي خلال حركات دفاعية: تأكيد الذات، البحث عن التقدير، الانعزال، الإنطواء، الشك، ردود فعل دونية أو تشتتية، أي أن استراتيجيات الهوية تتحرك عند وجود عدم اتفاق بين الفرد والمجموعة التي ينتمي إليها، وذلك بغية تقليص التباعد بين التناقضات.

إن هوية الفرد مفهوم معقد، يتكون من عدة أبعاد: فمن جهة تعتبر الهوية كوحدة الفرد التي تنتج بشكل تدريجي، ويستدل عليها من خلال سلوكه وأحاسيسه، ومن جهة أخرى فإن الهوية هي محصلة لسلسلة من التقمصات للأشخاص واحتواء أدوارهم ووظائفهم في المجتمع.

وتتطور الهوية عند الطفل من خلال التقمص، الذي يعتبر من الميكانيزمات القاعدية في ديناميكية الهوية (تقمص الصور الأبوية. والإخوة، الأخوات، الأصدقاء، النماذج العائلية...).

2.1.2.مفهوم الجندر:

يمكن تصنيف النوع (الجندر) –تعريفيا-إلى النوع الاجتماعي والنوع البيولوجي، وذلك تباينا للاختلافات المعرفية في تعريف الجندر وفقا للمدارس المتمايزة مع بعضها البعض، واستنادا إلى الرؤية الابستمولوجية لعلماء كل مدرسة على جهة.

فتعد دراسة النوع الاجتماعي (الجندر Gender) من المجالات الرئيسية التي تمت منذ حوالي ثلاثة عقود، فلقد استخدم مفهوم النوع الاجتماعي في السبعينات ليشير للاختلافات الاجتماعية والثقافية للأدوار والوظائف لكل من الرجل والمرأة، والتي يمكن تغييرها باختلاف المجتمعات والثقافات والأزمنة، وذلك في مقابل مفهوم الجنس (Sex)، والذي يشير للاختلافات البيولوجية بين الذكور والإناث، والتي تحدد وظائف وأدوار لا يمكن تغييرها (عودة، 2019، ص196-197).

فالجندر هو تكريس الوعي بالتمايز بالانتماء البيولوجي الجنسي للشخص وبين هويته الاجتماعية كرجل أو كامراة، أي استطراد للتفريق بين المحددات البيولوجية لجنس الإناث أو الذكور وبين المحددات الاجتماعية والثقافية للواحد منهما (عودة، 2019، ص196-197).

الجندر يعني الأدوار المحددة اجتماعيا لكل من الذكر والأنثى، وهذه الأدوار التي تكتسب بالتعليم تتغير بمرور الزمن، وتتباين تباينا شائعا داخل الثقافة الواحدة، من ثقافة إلى أخرى، ويشير هذا المصطلح إلى الأدوار والمسؤوليات التي يحددها المجتمع للمرأة والرجل، ويعني الجندر الصورة التي ينظر بها المجتمع إلينا كنساء أو رجال، والأسلوب الذي يتوقعه في تفكيرنا وتصرفاتنا، ويرجع ذلك إلى أسلوب تنظيم المجتمع وليس إلى الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة (جعفري، 2012، ص.7).

الفرق بين النوع البيولوجي والنوع الاجتماعي: (جعفري، 2012، ص.7).

النوع البيولوجي	النوع الاجتماعي
ذكر/ أنثى	أمراة/ رجل الأمومة/ الأبوة
بيولوجي	اجتماعي
الفطرة/ الطبيعة	ثقافة/ عادات وتقاليد/ اقتصاد/ سياسة
أعضاء/ وظائف	أدوار/ علاقات
مميزات جنسية/ أولية/ ثانوية	مميزات اجتماعية/ ثقافية
يولد مع الإنسان	لا يولد مع الإنسان
لا يرتبط أو يتقاطع مع المؤسسات المجتمعية (وزارات، مستشفيات، مدارس، ...) هذه المؤسسات تقاوم التغيير	يرتبط أو يتقاطع مع المؤسسات المجتمعية (وزارات، مستشفيات، مدارس، ...) هذه المؤسسات تقاوم التغيير
ثابت/ لا يتغير	غير ثابت/ يتغير

كما يشير الجندر إلى مجموعة من الأدوار والعلاقات ذات التكوين الاجتماعي، والصفات والمواقف والسلوكيات والقيم وموازين القوى، والقدرة على التأثير التي ينسبها المجتمع إلى الجنسين على أسس تفاضلية، والجندر هو هوية مكتسبة يتم تعلمها وتتغير مع مرور الوقت، وتختلف على نطاق واسع داخل وعبر الثقافات (الدليل المرجعي، 2020، ص.15).

3.1.2.مفهوم اضطراب الهوية الجندرية:

تعرف جمعية الطب النفسي الأمريكي اضطراب الهوية الجندرية، بأنه انعكاس حقيقي للتعارض بين الهوية الجنسية، ينتج عنه امتناع من داخل الفرد نفسه في أن يصبح ذكر أو أنثى (الشقيرات، 2020، ص.148).

اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل هو توحد قوي ومستمر مع الجنس الآخر، وعدم ارتياح مستمر وشديد لنوعه، والشعور المستمر بأن لديه المشاعر وطرق التفكير والاستجابات المنطقية للجنس الآخر، مع الرغبة القوية في أن يعامله الآخرون على أنه من الجنس الآخر، وأن يحيا بقية حياته منتميا إلى الجنس الآخر، فهذا الاضطراب هو مصطلح سلوكي يشير إلى تعرف الطفل لهيْته الجنسية من حيث الذكورة والأنوثة (الشقيرات، 2020، ص.148).

كما يعرف بأنه كرب شديد ينتاب الفرد حول جنسه، وإصراره على أنه من الجنس الآخر، أو الرغبة الملحة في أن يصبح من جنس غير جنسه، مع الرفض الدائم للتركيب التشريحي، أو التعبير الصريح برغبة الفرد من أن يكون من جنس غير جنسه (بطرس، 2008، ص.474).

ويعرف كذلك على أنه توتر شديد ينتاب الطفل حول جنسه واصراره على أن يكون من الجنس الآخر، وهذا الاضطراب يبدأ قبل السن الرابعة غالبا ويزداد قبل الثانية عشر (السبيعي).

2.2. نشأة ظاهرة اضطراب الهوية الجندرية لدى الأطفال:

إن مفهوم اختلاف الأدوار الاجتماعية بين الذكر والأنثى باختلاف المجتمعات ظهر بداية في أبحاث "مورغان" الذي درس السلوك والأنماط والأدوار الاجتماعية لدى قبائل هنود الحمر لسكان أمريكا الأصليين، ليلاحظ اختلاف تلك الأدوار بحسب تطور العلاقات الاجتماعية السائدة، بين النظام الأمومي والنظام الأبوي، والأنظمة الوسيطة المتدرجة بينهما، ولعل أول من حدد هذا المفهوم بشكل واضح الفيلسوفة الوجودية "سيمون دي بوفوار" التي قالت لا يولد الانسان امرأة إنما يصبح كذلك، ضمنتها في كتابها الجنس "الجنس الثاني (هاشم، ومنصور، 2011، ص.17).

ولقد تطور مصطلح الجندر في السنوات الخمسينات والستينات على يد المحلل النفساني "روبرت ستولر (R. Stoller)، إلاّ أنه تم الاستلاء عليه من طرف الدراسات النسوية في بداية السبعينات مع المختصة الاجتماعية البريطانية "آن أوكلي" (Ann Aokly)، والتي ميزت من خلال مؤلفاتها بين الخصائص البيولوجية (الجنس) وبين الخصائص السوسيوثقافية (الجندر) (قريدي، 2020، ص.40).

فالجندر في بدايته معرف بتناقضه مع الجنس، إنها طريقة لنقل التعارض الموجود بين الثقافة والطبيعة إلى الميدان الجنسي، إلى التأكيد على أن الجنس هو بناء اجتماعي، وهكذا يلاحظ إلى أن الأطروحة الأساسية للعلوم الاجتماعية "كل شيء اجتماعي"، والتي يمكن ارجاعها "لإميل دوركايم" طبقت على المسائل الجنسية كأداة نقدية لتحطيم الجنس والجنوسة، ولنقد النظام القائم الذي يقدم نفسه دائما على أنه نظام طبيعي (قريدي، 2020، ص.40).

ومصطلح « Gender » باللغة الإنجليزية تقابله « Genre » باللغة الفرنسية، وتمت ترجمته إلى مفهوم النوع الاجتماعي باللغة العربية، والسبب في تبني هذا المصطلح معربا هو أن الكلمة صيغت في سياق تاريخي ثقافي يتمثل أساسا في تكريس وعي التمايز بين الانتماء البيولوجي الجنسي للشخص وبين هويته الاجتماعية كرجل أو امرأة، وهذا الوعي برز في علم النفس والأنتروبولوجيا للتعبير عن وقائع الملاحظة، ثم ما لبث أن انتشر إلى ميادين أقرب (قريدي، 2020، ص.40).

وبالرغم من أنه لا يمكن تقديم تعريفا نهائيا لمفهوم الجندر، إذ أن كيفية تناوله اختلفت من مدرسة لأخرى، ومن قاموس لآخر، غير أنه من الممكن مبدئيا تعريفه على أنه بناء اجتماعي مكتسب، يختلف باختلاف السياق الثقافي والاجتماعي الذي يتضمنه، باختلاف الفوارق الاجتماعية الموجودة بين الرجال والنساء في مجتمع ما، باختلاف الأدوار الاجتماعية المناطة لكل جنس، بعلاقات الهيمنة والسلطة التي تترجم خلال عملية التفاعل الاجتماعي بين الجنسين (قريدي، 2020، ص.40).

وأما عند مفهوم الاضراب الهوية الجندرية لدى الطفل فتعود نشأته إلى لحظة ميلاد الطفل، بحيث يتم التعرف على جنس المولود وفقا لأعضائه التناسلية لحظة الميلاد، ويقوم الوالدين باختيار اسم مناسب لنوعه متمنين

أن يسلك مسلك أمثاله من النوع، تبعا لما يتوقعه المجتمع، ويتم ارساء الهوية الجندرية وتشكلها في العام الثالث من العمر، ويتم تثبيت تلك الهوية على نحو نسبي بعد ذلك (الشقيرات، 2020، ص.148).

فالبنت تبدأ بهوية أنثوية، فترتبط بالأم، وتنشئ علاقات مع الآخريات من نوعه، مما يجعلها أكثر استعداد لتصبح أما، وذلك على عكس الولد الذي يتجه إلى تكوين هوية جندرية ذكرية (الشقيرات، 2020، ص.149).

وعند بلوغ الأطفال سن الروضة في الرابعة والخامسة من عمرهم يدركون أنهم أولاد أو بنات، كما يدلون في إجابات نمطية عن سؤالهم عن صورة لولد أو بنت، فيصفون الأولاد على أنهم أقوياء والبنات على أنهن ضعيفات وهادئات الطبع (الشقيرات، 2020، ص.149).

ولو عامل الوالدين طفلهم على الدوام على أنه ولد أو بنت، فسوف يتقمص هوية جندرية ثابتة، بينما لو تم تأجيل هذا القرار، فسوف يعاني طفل الروضة من اضطراب الهوية الجندرية، أو لن يكون راضيا عن نوعه ذكرا كان أو أنثى (الشقيرات، 2020، ص.149).

3.2.مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل:

مظاهره عند البنات تظهر في: ممارسة الألعاب الخشنة وأدوار الذكورة، ورفضهن التبول في وضعية الجلوس، بل إن البعض قد تدعي أو تتخيل أنه سيظهر لها عضو ذكري، وأنه لن ينمو لها أثداء مثل البنات (السبيعي).

أما عند الذكور فتكون مظاهره واضحة من خلال لبس الفساتين ولعب العرائس، ورفض الابتعاد عن ذلك مهما حاول الوالدين، والرفض الشديد اللعب مع الأولاد، واعتبار ذلك خشونة لا يمكن تحملها. كما يبدون اهتماما خاص بما تلبس أخواتهم من ملابس داخلية وخارجية، وأدوات التجميل، والموضة وإنتاج دور الأزياء. وقد يتخيل بعضهم بأنه سيصبح امرأة عندما يكبر، وأن قضيبه المقزز سوف يختفي، ويظهر بدلا منه عضوا أنثويا (السبيعي).

ورغم بدء اضطراب الهوية الجندرية قبل السن الرابعة، فإنه يستمر حتى سن السابعة، ورغم كونه أكثر شيوعا في الأولاد عنه عن البنات، تشمل مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل ما يلي: (الشقيرات، 2020، ص.149).

- ✓ إصرار الطفل على أنه من الجنس المعاكس لنوع جنسه، ورغبته الشديدة والمستمرة في التحول إلى غير نوع جنسه.
- ✓ ميل الطفل إلى ممارسة النشاطات الخاصة بنوع الجنس الآخر، ولعب الأدوار الخاصة بأفراده ومصادقتهم وارتداء ملابسهم.
- ✓ تبدو مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل الذكر في تفضيله للعب أدوار أنثوية، كالأم والعروسة والطبيبة، ويميل إلى مشاركة البنات هوايتهن المفضلة.
- ✓ تبدو مظاهر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفلة الأنثى بالنزوع إلى لعب أدوار البنين، وممارسة اللعب الخشن والركل والرفس واستخدام العنف.

4.النظريات المفسرة لاضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل: (الشقيرات، 2020، ص.149-150).

1.4.النظرية المعرفية النمائية لكولبرج واضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل:

ترى النظرية المعرفية النمائية أن التغيرات التي تنتج عن النضج في عمليات التفكير، ترتبط بالمحاولات المعرفية لفهم الفروق الجنسية الكبرى في العالم حوله، بما يسبب اكتساب الطفل التنميط الجنسي، كما يرى "كولبرج" أن المحتوى المعرفي الذي يتعلمه الطفل عن الأدوار الجنسية تتحدد من خلال البيئة، ولا يقتصر تعلم الطفل لهويته الجندرية على الراشدين كنماذج أو عوامل التعزيز والعقاب، وإنما يقوم الأطفال بتصنيف أنفسهم والآخرين كذكور وإناث، ومن هنا ينظمون سلوكياتهم بما يتسق وهذا التصنيف، وبالتالي يتبنون سلوكيات تناسب جندرهم.

وانطلاقا من هذا التوجه فإن الإناث يفضلن اللعب بالدمى على اللعب بالشاحنات كالذكور، لأنهن طورن وعيا معرفيا بأن اللعب بالدمى متسق مع فكرتهن عن أنفسهن كإناث، فالقضية بالنسبة لكولبرج أن الأولاد يتعلمون أولا أن يكونوا ذكورا أو إناثا، لأن والديهم يشجعانهم على ذلك.

2.4.نظرية السكيما الجندرية:

تفسر نظرية السكيما الجندرية محتوى النظرية المعرفية النمائية لكولبرج، أن المعرفة الجندرية هي معرفة السلوكات والأدوار والوظائف والمميزات الخاصة بكل نوع، فلكي تكون الطفلة أنثى فإن هذا يرتبط بسلوكيات محددة وأدوار ووظائف ومميزات محددة، ولكي يكون الطفل ذكرا، فإن هذا يرتبط بسلوكيات مختلفة وأدوار ووظائف ومميزات مختلفة.

فالنظرية السكيما الجندرية تفسر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل بأنه خلل في أنماط سلوك الأطفال المتسق مع الجندر، بأن يكونوا ذكورا وإناثا، أو القصور في الأطر المرجعية المعرفية المتصلة بالمعتقدات الاجتماعية المتعلقة بتصرفات الذكور والغناث في مجتمعاتهم نحو ارتداء ملابس مرتبطة بنوع محدد، أو اللعب بألعاب تخص جنسا مختلفا.

3.4.نظرية التحليل النفسي:

قدمت نظرية التحليل النفسي تفسيرا قيما عن اكتساب الطفل ملامح الذكرية أو الأنثوية، فمن وجهة نظرهم أن ظاهرة التقمص تعلم الطفل الدور الجنسي المناسب، وتحدد هويته الجنسية، فوفقا لفرويد يتم اكتساب المعايير الاجتماعية بواسطة تقمص الولد لشخصية الأب، وتقمص البنت لشخصية الأم في إكتساب الهوية الجندرية.

فنظرية التحليل النفسي تفسر اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل بأنه عيب في تقمص الطفل الملامح الذكرية أو الأنثوية، وتغييم للدور الجنسي وعدم وضوحه، فقد يتقمص الطفل الذكر بعض الصفات الأنثوية في الملبس أو المظهر أو العادات، وبالمثل تتقمص الأنثى سلوكيات الذكور من الخشونة والقوة.

ومن خلال ما تقدم يمكن القول بأن النظريات تتفق على أن الهوية الجندرية تتشكل في مرحلة الطفولة، فبالنسبة لنظرية التحليل النفسي فهي ركزت على أهمية التقمص للطفل في اكتساب أو اضطراب الهوية الجندرية، أما

النظريات الأخرى ركزت على العوامل الاجتماعية، وأي خلل يحدث في هذه الأخيرة يؤثر في اكتساب الهوية الجندرية السليمة لدى الطفل.

5.أسباب اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل:

أولا: الأسباب البيولوجية:

إن قضية الفروق بين الجنسين تقوم على ما يمكن تسميته بالحتمية البيولوجية، ولكن من الضروري التنبيه إلى أن تصنيف الهرمونات إلى ذكرية وأنثوية يمكن أن يكون مضللا، فيسبب اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل، حيث يعتبر الأندر وجين هرمونا ذكريا بينما البروجسترون والأستروجين هرمونيين أنثويين، حيث أنه لا يعرف كائن مطلق الذكورة أو الأنوثة، لذا فإن الجنسين ينتجان نفس الهرمونات لكن بكميات مختلفة وتتراوح تدريجيا بين الذكورة والأنوثة، لذا فإن بعض الرجال أشد ذكورة من غيرهم أو أضعفها، وبعض النساء أكثر أنوثة من غيرهن أو أقلها، وبينهم تسلسل وسيط لا نهاية له، وهذا هو سبب في اضطراب الهوية الجندرية للإناث والذكور (الشقيرات، 2020، ص.151).

ثانيا: الأسباب النفسية:

يوجد ثلاث مفاهيم نفسية أساسية تكون بمثابة القاعدة الأساسية لاضطراب الهوية الجندرية للطفل، فالأشكال العامة للنوع أو التنميط الجنسي بمنزلة المعتقدات السائدة عن الذكور والإناث، أما التوحد فهو تبني نمط كلي من السمات والاتجاهات والميول، بينما الأدوار الخاصة بالنوعين هو انعكاس للأشكال العامة من السلوكيات اليومية، لذا فالهوية الجندرية هو الوجه الخفي للنوع، وتتعلق بادراك الذات بشكل نسبي سواء كانت ميزاته تميل نحو الذكورة أو الأنوثة (الشقيرات، 2020، ص.151).

فالمعتقدات والقيم والاتجاهات سواء كانت ضمنية أو صريحة قد تكون شعورية أو لاشعورية، ومعظم الآباء يثبتون السلوك الذي يرونه مناسبا لجنس طفلهم، ويعاقبون السلوك الذي يرونه غير مناسب، ومن الأسباب النفسية لاكتساب أو اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل، الرغبة في المدح والتقبل من جانب الوالدين والآخرين ورضاهم عن السلوك الملائم لجنسه، إضافة إلى الخوف من العقاب أو النبذ يسبب السلوك غير المناسب لجنسه، وأخيرا التوحد مع الأب من نفس الجنس (الشقيرات، 2020، ص.151).

ثالثا: الأسباب الاجتماعية:

على الرغم من أن تحديد الهوية الجندرية لدى الطفل أو اضطرابها يقع على عاتق العوامل البيولوجية والنفسية، إلاّ أن هناك أسباب اجتماعية وثقافية لها دور كبير في تحديد الهوية الجندرية لدى الطفل أو اضطرابها، فالتنشئة الاجتماعية والمناخ الثقافي يسهمان في ايجاد صور من الاضطرابات النفسية والسلوكية، فلو أن هناك طفلا تبدو عليه مظاهر الأنوثة وسمع أشخاصا من بيئته يصفونه بأنه أنثى، فإن ذلك سيجعله متنبها للبنات ومن ثم يقلدهن، هذا بالإضافة إلى العوامل الاجتماعية التي تساعد على تطور هذا الاضطراب في الهوية الجندرية لدى الطفل سلوك الوالدين، سلوك الأشقاء، سلوك جماعة الرفاق، سلوك المعلمة، وسائل الإعلام والألعاب، وطريقة اللعب (الشقيرات، 2020، ص.151).

بالإضافة إلى ما ذكر في (السبيعي) ما يلي:

- ✓ تشجيع الوالدين أو صمتهم أو حتى عدم أكتراثهم يعني للطفل مباركتهم لهذا الدور ورضاهم عنه، حتى يتمكن ويتأصل فيه شعور الانتماء للجنس الآخر.
- ✓ في أحيان أخرى قد لا يكون لدى الطفل المثل الجيد لمظاهر الرجولة، أو حتى أما تعلمه ولو نظريا ما يفعله ويشعر به الرجال في شتى المواقف والأحيان، وتغرس فيه الشعور بالقوة وشدة البأس.
- ✓ تقول النظريات التحليلية أن تماهي الطفل وتوحده مع والده من الجنس الآخر قد يؤثر في ميوله وتكوين هويته، فالولد اللصيق بأمه بشكل كبير قد ينمو ليصبح أنثوي الهوية أو الميول.
- ✓ إن الأذى الجسدي أو الجنسي الذي يقع على الطفل في السن المبكرة، قد يجعله يحلم باختفاء هذا الأذى وزواله لو تحول للجنس الآخر، مما يؤثر على تطور هويته.
- ✓ إن وجود ملامح أنثوية لدى الأطفال الذكور قد يجلب لهم التعليقات والتحرشات التي تؤدي لانحراف هويتهم، وكذلك مظاهر الخشونة بالنسبة للبنات.

6.علاج اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل:

غالبا ما يقوم أولياء أمور الأطفال الذين يعانون من اضطراب الهوية الجندرية بعرضهم على اختصاصي نفسي ليحاول علاج حالة عدم انسجام الطفل مع الجنس الذي ولد به، ووضع حد للعلاقات المتوترة السائدة مع والديه وأقرانه، ومن أهم ما يقوم به المعالج النفسي هو اتمام عملية التوافق بين الهوية الجندرية وجنس الطفل، والتي يجب أن تكون ملائمة للبيئة والتنشئة الاجتماعية والثقافية، وذلك من خلال العلاج الإكلينيكي بإعادة تأسيس وبناء هذه الهوية الجندرية وفق الهوية الجنسية (الشقيرات، 2020، ص.152).

أولا: تطوير علاقة أوثق مع الوالد من الجنس ذاته: (الشقيرات، 2020، ص.152).

- ✓ ضرورة العناية والاهتمام بالتربية الدينية والأخلاقية والصحية والرياضية للأبناء.
- ✓ العمل على تهيئة الطفل إلى النضج الجسمي والجنسي والتغيرات الجسمية التي تطرأ على نموه في هذه المرحلة.
- ✓ الانتباه إلى ظهور أية مشكلة (انفعالية-جنسية-جسمية-اجتماعية)، والمبادرة على حلها وعلاجها قبل أن تستفحل.
- ✓ تربية الأبناء بأسلوب يساعد على تنمية الثقة بالنفس لتحقيق التوافق الاجتماعي والانفعالي السوي.
- ✓ مساعدة الأبناء على شغل أوقات فراغهم بما هو مفيد من الأعمال والهوايات.
- ✓ ضرورة توفير القدوة الصالحة للأبناء للاقتداء بها.
- ✓ العمل على اتاحة الفرصة للأبناء على تحمل المسؤولية لتحقيق اندماجهم في المجتمع.
- ✓ اعطاء الفرصة للطفل للتعامل مع مشاكله وتصريف أموره.
- ✓ ضرورة وجود الرقابة الأسرية المعتدلة والمتابعة المستمرة للأبناء مع اعطاء بعض الحرية لهم في بعض الأمور.
- ✓ القيام بقضاء على أي نموذج سيء داخل الأسرة.

- ✓ البعد عن التسلط والقسوة، والحماية الزائدة والتدليل الزائد والتفريق بين الأبناء، والحرص على اتباع أسلوب الوسطية والاعتدال في التربية.
- ✓ تواجد الأب والأم مع الأبناء والاهتمام بهم وعدم الانشغال عنهم عامل ضروري جدا لصحتهم النفسية والاجتماعية.

ثانيا: تفعيل دور الروضة (إدارة-معلمين) في كيفية الحدّ من هذه المشكلة: (الشقيرات، 2020، ص.152-153)،

- ✓ إعداد برامج تربوية مخططة لتهيئة الطفل لمرحلة النضج الجسمي والانفعالي والجنسي والاجتماعي، والتغيرات التي تطرأ عليهم، وتوضيح معناها والفروق الفردية فيها لتقبلها والتوافق معها.
- ✓ استثمار طاقة الطفل في أوجه النشاطات الرياضية والثقافية والعلمية والاجتماعية المناسبة لنوعه داخل الروضة عن طريق المنافسات الجيدة مع أقرانه.
- ✓ تنمية الثقة بالنفس لتهذيب انفعالات الاطفال لتحقيق التوافق الانفعالي لديهم.
- ✓ تشجيع وتنمية صفة القيادة واستغلال ميول الأطفال في تنمية شخصيتهم واحترام وجهات نظر الأطفال، وتقبلها ومناقشتها معهم لتدعيم الإيجابي منها، وتعديل الأفكار والمفاهيم الخاطئة التي يتبنونها.
- ✓ مساعدة الأطفال على التخطيط من خلال تحديد أهداف وفلسفة واضحة لحياتهم عن طريق المناقشة والاقناع وانتقاء الأفكار المناسبة للدين والمجتمع.
- ✓ عدم الاقتصار على العلاج بل الوقاية ببعض برامج التدخل المهني الوقائية المقترحة للباحثات والباحثين الاجتماعيين والنفسيين للحد من مشكلة اضطراب الهوية الجندرية لدى الطفل.
- ✓ إعداد برامج توعية موجهة للطفل وأولياء الأمور والمعلمين.
- ✓ اعتماد الأساليب والبرامج غير المباشرة في توعية الطفل (الإيحاءات).
- ✓ تشكيل جماعة تحت مسمى يثير اهتمام الأطفال مثل اسم أحد القادة العظماء أو المشاهير باعتبارهم قدوة حسنة للشباب، أو على سبيل المثال مسمى بسيط ويحمل معنى عميق.
- ✓ بالاضافة إلى ما ذكر في (السبيعي):
- ✓ الوقاية تأتي بممارسة الوالدين لدورهما الحقيقي في التوجيه والتصحيح وتوفير القدوة الجيدة للطفل في السلوك الاجتماعي المناسب للذكور عامة. ولابد للوالدين من الاهتمام بما يقوله الطفل في هذا الخصوص، وما يتعلق به الأقارب تجاه أطفالهم.
- ✓ العمل على غرس النمط السلوكي المقبول اجتماعيا، وتشجيع السلوك المطابق للجنس، وذلك بالممارسة الفعلية من خلال الاشتراك بالأنشطة المناسبة للأطفال جماعيا أو مع الوالد أو الوالدة.
- ✓ إظهار الرفض لأي مظهر قد يكون من مظاهر الانحراف للعمل على كبحه في سن مبكرة، قبل أن يتأصل ويصعب التخلص منه.
- ✓ كما أن زيارة الطبيب النفسي في مثل هذه الحالات وبالذات في السن المبكرة جدا، قد يفيد في اكتشاف بعض الاختلالات الهرمونية أو الخلقية، التي قد يكون في إصلاحها إنقاذ الطفل من مشكلة لا حل لها.

خاتمة:

من خلال ما تقدم عرضه في الإطار النظري للدراسة يمكن القول أن أساليب التنشئة الاجتماعية، تساهم وبشكل كبير في ظهور اضطراب الهوية الجندرية للطفل، فالمعاملة الوالدية القاسية والمتشددة أو حتى الإهمال وعدم الاكتراث للطفل، يؤثر سلبا على شخصيتهم وتكوينهم لهويتهم، وبالتالي يحدث سوء التوافق النفسي والاجتماعي.

كذلك قضية التفريق بين الأبناء وتفضيل جنس معين على الآخر هو بدوره يؤثر سلبا على الطفل، وقد يؤدي به إلى تقمص وتقليد سلوكيات الطفل المعزز، لجلب الاهتمام والحب من قبل الوالدين.

بالإضافة إلى التقدير المنخفض للذات يؤدي بالطفل إلى الانطواء والعزلة والاهمال، والذي بدوره قد يؤدي إلى ظهور اضطراب الهوية الجندرية للطفل.

توصيات الدراسة:

- ✓ إعداد برامج إرشادية وعلاجية للأطفال مضطربي الهوية الجندرية.
- ✓ ضرورة توعية الأولياء بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة التي يجب اتباعها لتحقيق التوازن النفسي والانفعالي لدى الأطفال، ولتفادي ظهور الاضطرابات النفسية والسلوكية والتي منها اضطراب الهوية الجندرية.
- ✓ أهمية الاهتمام بالأطفال من قبل الأولياء والمحيطين به لملاحظة سلوكياتهم واهتماماتهم وميولاتهم، وأي خلل في هذه الأخيرة يستدعي التصحيح والتعديل أو التدخل العلاجي من قبل المختصين.
- ✓ توفير الأنشطة والأدوار الجندرية لكل من الذكور والإناث من الأطفال، وتشجيعهم على اكتساب الهوية الجندرية السوية الخاصة لكل من الجنسين على حدا

قائمة المراجع:

1) بطرس، حافظ بطرس. (2008). المشكلات النفسية وعلاجها. عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة

2) جعفري، رهام. (2012). دعم هيئة الأمم المتحدة للمرأة والمساواة بين الجنسين وتمكين المرأة للأولويات التنموية للنوع الاجتماعي في القطاع الحكومي الفلسطيني بعد أوسلو. رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت كلية الدراسات العليا، فلسطين.

3) الدليل المرجعي. (2020). المصطلحات والمفاهيم الأساسية وتمارين تدريبية حول الجندر. USAID من الشعب الأمريكي. عمان

4) السبيعي، عبد الله بن سلطان. اضطراب الهوية الجنسية عند الأطفال. www.musanadah.com موقع المساندة لمنع الاعتداء على الطفل والمرأة.

5) سوالمية، فريدة. (2016). اضطراب الهوية الجنسية عند الطفل. مجلة أبحاث نفسية وتربوية. 9، 31-43.

6) الشقيرات، محمد فلاح. (2020). اضطراب الهوية الجندرية لدى طفل الروضة (دراسة إكلينيكية). Arab journal for scientific publishing (AJSP)، 15

7) الشمري، صادق كاظم جريو، والمنحه، حنين حبيب غازي. (2019). اضطراب الهوية الجنسية وعلاقته بالأفكار الانتحارية لدى طلبة المرحلة الإعدادية. مجلة جامعة نابل للعلوم الانسانية. 27 (1)

8) عودة، يحي خير الدين. (2019). الجنسانية بين التذكير والتأنيث (رؤية واقعية أنتروبولوجية نقدية). مجلة آداب المستنصرية، 87

9) قريدي، ليلى. (2020). مفهوم الجندر وإشكالية الترجمة. مجلة التمكين الاجتماعي. 2(04)، 38-49

10) هشام، ثورية ومنصور نجاح. (2011). دليل تدريبي للمدرسات والمدرسين على قضايا النوع الاجتماعي في التعليم. بيروت: المركز التربوي للبحوث والانماء

التنشئة الجندرية في المجتمع الجزائري بين الماضي والحاضر

Gendersocialization in Algerian society between the past and the present

هندد بوعقادة/ مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية، وهران/ الجزائر

Dr.Hind BouagadaA / Centre de recherche en anthropologie social et culturelle, Oran/ Algeria

ملخص الدراسة:

نشير من خلال الورقة البحثية المقترحة إلى أشكال التنشئة الاجتماعية في المجتمع الجزائري التقليدي والمعاصر، ودورها في تحديد مميزات المذكر والمؤنث وتقسيم الأدوار بينهما إستنادا على مجموعة من الأدبيات النظرية والدراسات الميدانية.

إنّ مفهوم الجندر متغير يتغير من زمان إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر وذلك حسب المحددات الاجتماعية والثقافية والقيم المتعارف عليها وذلك من خلال التنشئة الاجتماعية التي تصبغ سلوكات الأفراد وتنتج مقومات الجندر. كانت التنشئة في المجتمع الجزائري التقليدي قائمة على التفرقة بين الجنسين في الأدوار والفضاءات وعلى هيمنة الذكور وخضوع الإناث غير أنّ مختلف التغيرات التي طرأت عليه أدّت إلى تغيير بنيته وأثرت في معالمه الثقافية وساهمت بشكل كبير في تغيير القيم وتراجع سلطة الأب المطلقة، ممّا أدى إلى تغيّر في المفاهيم السائدة حول الأسرة وخصائصها والعلاقات السائدة فيها ومراكز الإدارة والسلطة فيها فأصبحت المراكز متساوية بين الزوج والزوجة وأصبحوا معا في فضاء واحد وذلك ناتج عن تعميم التمدرس وولوج المرأة إلى فضاء العمل على غرار الأدوار التقليدية التي كانت منحصرة فيها.

الكلمات المفتاحية: التنشئة، الجندر، المذكر، المؤنث، المجتمع الجزائري.

Abstract:

Wereferthrough the proposedresearchpaper to the forms of socialization in traditional and contemporary Algerian society, and itsrole in defining the masculine and femininecharacteristics and dividingrolesbetweenthembased on a set of theoreticalliterature and fieldstudies.

The concept of genderis a variable that changes from time to time and from one society to another, according to social and cultural determinants and recognized values, through social upbringingthatshapes the behavior of individuals and produces the components of gender. The upbringing in traditional Algerian society wasbased on gendersegregation in roles and spaces and on male dominance and female subordination. However, the various changes thatoccurred in itled to a change in its structure and affectedits cultural features and contributedsignificantly to changing values and the decline of the father'sabsoluteauthority, whichled to a change in The prevailing concepts about the family and itscharacteristics and the prevailing relations in it and the centers of management and authority in it, so the centers becameequalbetween the husband and the wife and theybecametogether in one space and thisis the result of the generalization of schooling and the access of women to the workspacesimilar to the traditionalrolesthatwereconfined to them.

Key words: Socialization, gender, masculine, feminine, Algerian society.

مقدمة:

إنّ المجتمع الجزائري ينتمي إلى دول العالم العربي الإسلامي، يحمل ثقافة تضم لغة وعادات وتقاليد معينة منها ما لازالت مترسخة في وقتنا الحالي ومنها ما إندثر وتغير بفعل التطور التكنولوجي والغزو الثقافي الأجنبي، وكذلك مختلف الأزمات والأحداث التي أثرت على معالمه الثقافية والاجتماعية. تسيّر هذه العادات والتقاليد أفراد المجتمع وتقسّم الأدوار بينهم. وتعتبر الأسرة مجتمعا مصغّرا ومجالا يُحدّد العلاقات ويوزّع الأدوار بين الجنسين أي حسب نوعهم الاجتماعي وفق ما يعرف بسيرورة التنشئة الاجتماعية. لذلك نتطرق من خلال مضمون هذه الورقة إلى التنشئة الاجتماعية للجنسين في المجتمع الجزائري التقليدي والمعاصر وذلك إستنادا على مجموعة من الدراسات النظرية والميدانية.

مفهوم الجنوسة:

إنّ مفهوم "الجنوسة" (le genre)، أو النوع الاجتماعي، أو الجندر، يعتبر من المفاهيم الحديثة الشائعة في البحوث الراهنة.

يعتبر "الجندر" لفظة أمريكية استعملت في الحقل السوسيولوجي في السبعينات من القرن العشرين (1972)، وتُعّد آن أوكلي (Ann Oakley) أول باحثة استخدمت هذا المصطلح في علم الاجتماع، حيث تطرقت في كتابها "الجنس، والنوع، والمجتمع" إلى أنّ: "لفظة الجنس تحيل إلى مختلف الفوارق البيولوجية والفيزيولوجية والعضوية بين الرجل والمرأة، وتلك الفوارق الناتجة عن الوراثة والوظائف والأدوار الطبيعية المرتبطة بكل عنصر، في حين يرتبط الجندر بالثقافة، ومن ثم تحيل اللفظة إلى مختلف التقسيمات الاجتماعية الموجودة بين الرجل والمرأة" "(حمداوي، 2018، ص.14).

ويعرّفه روبرت ستولار (Robert Stoller) على أنّه يحمل "دلالات نفسية وثقافية، أكثر من بيولوجية. إذا كانت المصطلحات المناسبة للجنس هي (ذكر (mâle)، أنثى (Femelle))، فإنّ المصطلحات المرتبطة بالنوع هي (المذكر (Masculin)، والمؤنث (Féminin))" (Théry, 2010, P.106). حيث تشير الجنوسةإلى"المحددات الثقافية الاجتماعية للانتماء الجنسي البيولوجي، وذلك عبر إبراز التضمينات الاقتصادية والسياسية والقانونية لذلك الانتماء" (بيضون، 2012، ص.29).

من الملاحظ أنّ مفهوم الجنوسة هو مخالف لمفهوم الجنس الذي يأخذ معنى فيزيولوجي ويُستخدم في تحديد الاختلافات العضوية بين جنسين مختلفين (ذكر، أنثى)، إذ أنّه بحديثنا عن الجنوسة فإننا نقصد "المقارنة بين الرجل والمرأة من خلال الأدوار السوسيولوجية التي يُؤديها كل طرف على حدا تأثرا بالقيم السائدة... وهو نتاج الفوارق الاجتماعية التي تخضع بدورها لمجموعة من العوامل النفسية والدينية والذهنية والاقتصادية والسياسية" (حمداوي ، 2018، ص.16).

تعتبر التنشئة الاجتماعية بمثابة "العملية التي من خلالها يصبح لدى الأفراد طابع النوع فهم يتعلمون ما هو مُتوقع منهم" (عبده، 2016، ص.123)، حيث أنّ "التنشئة تعيد إنتاج أهم مقومات الجنوسة وذلك يدفع الصبيان والبنات للتّشبه بالنموذج المرغوب اجتماعيا وثقافيا لكل من الرجل والمرأة على التوالي. ولدى توافق الشخص مع نوعه

الاجتماعي في وجوده الفردي فهو يقوم بتثبيت أركان منظومة الجنوسة، والفرد لا يملك هامشا للمداورة في هذا المجال، لأنّ خرق الجنوسة ذو كلفة غير قليلة، فهو يضع إنسانيته بمجملها، لا هويته الجنوسية فحسب على محك التجربة، فقط الهامشيون من الناس يمكنهم أن يفعلوا ذلك. وهو ما يسبغ على الجنوسة "الثبات" واستمرار التأثير في الفرد والجماعة" (بيضون، 2012، ص.30). حيث يشير فسيان (Fsian, 2016, P.12) إلى أنّه بالنسبة للمذكر والمؤنث "يتمّ تعريفهما كامرأة ورجل على أساس الخصائص الإيديولوجية المقدمة لكل من الجنسين في المجتمع الذي ينمون فيه وليس فقط على أساس خصائصهم البيولوجية".

إنّ الجنوسة متغيرة تتغير من زمان إلى آخر ومن مجتمع إلى آخ، فهي "متحركة ومتقلبة"، إذ أنّ المحددات الاجتماعية والثقافية للانتماء الواحد من الجنسين تبدّلت عبر التاريخ، وتختلف في الزمن الواحد عبر المجتمعات، وفي البلد الواحد تتغير بحسب الطبقات والثقافات الفرعية والطوائف والمناطق وما إليها من المتغيرات" (بيضون، 2012، ص.30).

مفهوم التنشئة الاجتماعية:

تُعرّف التنشئة الاجتماعية حسب دوركايم (Durkheim) على أنّها "السيرورة التي من خلالها يفرض المجتمع على الطفل قواعده ومعاييره. انطلاقا من التعلم سواء كان ضمنيا أو صريحا، يجب على الطفل استدخال طرق التصرف، والتفكير، والمثل العليا والممارسات، والاعتقادات والطقوس المطابقة لأوساطه الحياتية وجماعته التي ينتمي إليها. ويجب عليه أن يدمج هذه المعطيات الاجتماعية والثقافية في بنية شخصيته، وذلك بالارتباط مع الخبرات التربوية، وبفضل وجود وسائط تتمثل في ممثلين اجتماعيين (الوالدين وخاصة المعلمين)" (Tap, 1991, P. 49).

يفرض النظام التربوي (العائلي أو المدرسي) نفسه على الطفل وذلك بقوة لا تُقهر ولا تُقاوم. حيث أنّه لا يُساهم فقط في نقل الضروريات والمكتسبات الاجتماعية ولكن أيضا يُخلّد المجتمع. إنّ امتلاك المعطيات الاجتماعية الثقافية يمر من خلال "التصورات الجماعية" المتنقّلة من جيل إلى جيل آخر والتي تمّ قبولها من طرف معظم أعضاء المجتمع. تتميّز هذه التصورات بخاصّيتين أساسيتين تتمثلان في أنّها خارجية عن الأفراد بحيث أنّها تسبقهم في الوجود، وتتفوق عليهم جميعا وتخلفهم، وأيضا في أنّها إجبارية بحيث يؤدي عدم التوافق معها إلى العقاب (Tap,1991, P.49).

تبدأ سيرورة التنشئة الاجتماعية حسب دوبار (Dubar.C) منذ الصغر عند الطفل حيث يتعلم ويتّبنى تدريجيا عدد معين من المعايير الاجتماعية، والقيم حول المواضيع حوله. ويكتسب رموز مفيدة في تكيّفه الاجتماعي، وفي تشفير الوضعية الاجتماعية. يتعلق الأمر بتنشئة اجتماعية أولية (Socialisation primaire)، حيث بالنسبة للوكمان وبيرقي (BurgerLukman&) (1966/1986) تكون منظّمة(Milland, 2001, P .61) .

كما يمر أثناء تنشئته بمرحلة التكوين الذي يحتل مكانة مهمة، فخلال تعلم الفرد يضطر إلى توجيه نفسه، واختيار وتوقع مستقبله المهني، ويسقط مشاريعه في الجماعات الاجتماعية التي ينتمي إليها. يتعلق الأمر بتنشئة توقعية(Socialisation anticipatrice) يرتكز من خلالها الفرد على الموروث العائلي من الأصول الاجتماعية، الطبقة الاجتماعية ومراكز الجيل السابق من جهة ويقوم بإستدخال(Intériorisation) القيم والمعايير الخاصة بالجماعة التي يرغب الانتماء إليها.فيتماهى مع المجموعة التي تتوافق مع ما يطمح إليه.

يترك عالم الدراسة ليدخل في عالم الشغل، أين يعيد صياغة توقعاته مع الواقع. هنا تؤدي الجماعات المرجعية وظيفتها المعيارية، وتساعد على تحويل الهوية الاجتماعية الافتراضية (Identité sociale virtuelle) إلى هوية اجتماعية واقعية (Identité sociale réelle). فالعمل يساهم في تشّكل الهوية، كما يساهم في التقسيم الطبقي الاجتماعي، فهو يرتبط بتحديد المواقع والمراكز للأفراد، أين يحصل الفرد على الاعتراف وسط الجماعات ويَعرف انتماءه، حيث يتبنى الفرد معايير الجماعة التي يرغب في الانتماء إليها في بحثه عن هوية إيجابية، فيسعى من خلال العمل إلى الدخول إلى طبقة اجتماعية (طبقة مهنية لديها احترام أكبر)، يحاول الارتقاء بوضعه الاجتماعي على غرار الجماعات المرجعية التي ينتمي إليها (Milland, 2001, P.62).

بولوجه إلى العالم المهني سوف يمر بتنشئة اجتماعية ثانوية (Socialisation secondaire)، يبرز هذا العالم كخطوة يتجاوز بعدها الفرد الاستراتيجيات الشخصية للتعريف بالذات. ولا يقتصر ذلك على اختيار المهنة أو الحصول على الشهادة، وإنّما يتعلق بالبناء الشخصي لإستراتيجية الهوية، كما يتعلق بصورة الذات (Image de soi)، تقدير قدراته، وتحقيق رغباته، حيث يصّرح ديمازيار (Demaziére.D): "العمل يظهر كمكان متميز، يتم الانضمام إلى مجموعة تمارس نفس مجال الممارسات، والقيود، ويشكل تنشئة اجتماعية ثانوية للأفراد" (Milland, 2001, P.62).

المذكر/ المؤنث في المجتمع التقليدي الجزائري:

إنّ المجتمع الجزائري التقليدي قائم وفق نظام أبوي يسيّر ما يعرف بالأسرة الممتدّةوالتي تضم عددا من الأزواج وأبنائهم كما أنّ بعض هؤلاء الأبناء هم متزوجون ولهم أطفال وقد تمتد إلى أقارب آخرين كالعم، والعمة، والخال، والخالة يعيشون في منزل مشترك وقد يتشاركون حتى في الطعام، تكون السلطة مطلقة لسيد العائلة الذي غالبا ما يكون الجد إن وجد وفي غيابه يكون الابن الأكبر. يملك سيد العائلة الحق في التصرف في كل أمور العائلة واتخاذ القرارات، فيعتبر بمثابة المرجعية الأساسية لكل أفراد العائلة وهو من يقوم بتوزيع الأدوار والمراكز معتمدا على مقاييس السن والجنس (عواشرية،2005، ص.127).

تجدر الإشارة إلى أنّ الأسرة التقليدية الجزائرية كانت قائمة على سلطة الآباء على الأبناء والكبار على الصغار والرجال على النساء والقيم التي تسيّرها تركّز على التفريق بين الجنسين، وذلك يبدأ منذ الولادة وبعدها كيفية تربية كل منهما، وتوزيع الأدوار والمكانات بينهما.

لا يتمّ استقبال المولود سواء كان ذكرا أو أنثى بنفس الطريقة، فميلاد الذكر يتمّ استقباله بالزغاريد والأغاني (Bouhdiba , 2018, P.33)، حيث تصرح زردومي (Zerdoumi.N) أنّ الرجل في بعض المدن الجزائرية عندما يعرف بأنّه رُزق بطفل ذكر يقوم بإطلاق الرصاص في السماء تعبيرا عن الفرحة التي تعُمّ المنزل من خلال الطقوس الاحتفالية والجو البهيج الذي يرتبط بهذا الحدث المميّز في العائلة (Lacoste Du Jardin.C, 1996, P.109). كما يُعتبر هذا الحدث بالنسبة للأم مهمّا أكثر من الزواج فهو يعتبر الوسيلة الوحيدة التي يمكنها من خلالها تحقيق مكانة داخل الأسرة والتخلص التدريجي من الضعف الذي كانت تعيشه. بالعكس منه فإنّ ميلاد الأنثى يتميز بالصمت والحزن، والأب في حالة ما لم يسمع الزغاريد الدّالة على ميلاد الذكر، يذهب إلى المقهى لتلقّي المواساة، والأم تستقبل ذلك بمشاعر الذنب والحرج لأنّ ذلك يحط من قيمتها في نظر المحيطين وأهل الزوج وتعتبر مثل العقيم (Lacoste Du Jardin, 1996, P.108).

تنشئة الذكر والأنثى في المجتمع التقليدي الجزائري تتّم بالامتثال لمعايير وقيم الجماعة القائمة على التفرقة والخاضعة للنظام الأبوي. تكمن التفرقة في الفضاء المخصص لكل جنس والمهام والأدوار التي يتمّ تلقينها له، حيث يتّم تدريجيا توجيه كل جنس إلى الفضاء الخاص به، فالبنت فضاؤها هو الداخل، أمّا الولد ففضاؤه هو الخارج. يشير في هذا السياق فسيان (Fsian.H, 2006, P.158)أنّ "هذا التقسيم يجعلنا إلى يومنا هذا نقلق على الذكر عندما يقضي وقتا طويلا داخل المنزل كما نقلق من الأنثى التي تفضّل الخارج، خوفا من أن يتعلم الرجل صفات أنثوية والعكس بالنسبة للفتاة". إنّ هذا التقسيم للفضاء بين الجنسين أساسي في الثقافة التقليدية التي تحرص على عدم التقاء الجنسين حتى داخل الفضاء المنزلي، حيث هناك غرف خاصة بالرجال وأخرى خاصة بالنساء، وحتى عند تناول وجبات الطعام فإنّ الرجال والفتيان يتناولون الطعام مع بعضهم أمّا النساء والأطفال يتناولونه في مكان مغاير. تستمر هذه التفرقة فإذا كان الولد يتعلم في المدرسة فإنّ الفتاة تتعلم في المنزل وحتى في المرض فالولد يأخذونه إلى المستوصف، أمّا الفتاة فيكتفون بمعالجتها بالوصفات الطبية التي تقدّمها النساء فيما بينها (Bouhdiba, 2018, P.33).

كما يتمّ تعليم البنت الأعمال المنزلية من طبخ وتنظيف وخياطة وتربية الأولاد وترسيخ معايير الحشمة والحياء، تتمّ تنشئتها منذ الصغر على أنّ الهدف الأساسي لوجودها وتحقيق ذاتها هو الزواج، حيث يتّم تلقينها أساسيات الزواج منذ الصغر وكيفية التعامل مع الزوج وأهله وتدريجيا تبدأ في تحضير "جهاز العروس". ويتّم تعليم الولد الواجبات والمسؤوليات الخاصة به وترسيخ معايير الحرمة والشرف والدور الاقتصادي والاجتماعي المنوط به اتجاه نساء وأطفال العائلة. إنّ تربية الفتاة تكون عبءا بالنسبة للعائلة من خلال ما يقدمونه لها وفي الأخير تكون من نصيب عائلة أخرى، في حين الولد فإنّه يساهم في استمرارية النسل، ويشارك في مصاريف العائلة (Bouhdiba, 2018, P.32). حيث أنّ المجتمع التقليدي قائم بالرجال وقرار كل شيء يعود إليهم، حيث لا يمكن للمرأة أن تكون لها مكانة إلاّ المكانة التي تُمنح لها من طرف مجتمع رجالي أعلى مرتبة، فهي عنصر ثانوي داخل الأسرة ومكانتها دونية يمكن أن ترتقي أو تتدهور حسب المراحل الاجتماعية التي تمّر بها من فتاة إلى امرأة حديثة الزواج إلى أمّ إلى حماة، "إذ أنّ المرأة في المجتمع التقليدي كلّما تقدمت في السن كلّما ازدادت مكانة ومقدرة" (حمداوي، 2000، ص.16).

إنّ الجنس الأنثوي هو عكس الجنس الذكوري فإذا كان الرجل أعظم مرتبة فهي أدنى مرتبة، هو قوي فهي ضعيفة، هو بارد فهي ساخنة، هو أعلى منزلة هي أسفل منزلة ومنه نلاحظ أنّ ما يميّز الذكور على الإناث هو ليس الاختلاف وإنما سلبية جنس مقابل الجنس الآخر الأكثر سلبية (Fsian, 2006, P.159).

تشير(بيضون، 2012، ص.29) أنّ النظام الأبوي"يتضمن الانتماء إلى واحد من الجنسين الانتماء إلى واحد من المجالين (الخاص) أو (العام) أساسا وإلى نمطين من الأدوار الاجتماعية الاقتصادية أحدهما يتّسم بـ(الإنتاج) والثاني بـ(إعادة الإنتاج) الخضوع لمن يحتل دائرة العام ولمن يقوم بدور (الإنتاج)، فالمترتبات السياسية للانتماء إلى واحد من الجنسين تُنتج علاقات من الهيمنة (هيمنة الذكور) والخضوع(خضوع الإناث). وهذه تغذي بدورها كل البنى المجتمعية الفوقية".

المذكر/المؤنث في ظل التحولات التي طرأت على المجتمع الجزائري:

شهد المجتمع الجزائري عدّة تحولات ترجع إلى الأحداث والأزمات التي أثّرت في معالمه الثقافية منها الاستعمار، وأحداث 1988، والعشرية السوداء. إنّ هذه الأحداث كان لها الأثر في المعايير والقيم السائدة في المجتمع فمنها ما اندثر وتغيّر ومنها ما يزال راسخا في المجتمع وفي ذهنيات أفراده.

شهدت الفترة بعد الاستقلال (بعد 1962) هجرة سكان الأرياف إلى المدينة، حيث تركت هذه العائلات منازلها الريفية واتجهت إلى المنازل العصرية التي تمّ إخلاؤها من طرف المستعمرين الفرنسيين. إنّ هذه الهجرة ساهمت في تغير في تشكيل الأسر الجزائرية من موسعة إلى نووية، أين نجد الزوج والزوجة وأولادهما فقط حيث أصبحت الأسرة صغيرة الحجم مقارنة بالأسرة الممتدة (عقون، 2002، ص.129)، كما ساهمت في خلق قيم ومعايير جديدة مستقلّة عن رقابة العائلة الكبيرة، حيث أدّت هذه التحولات إلى خلخلة النظام الأبوي التقليدي وفرض توزيع جديد للأدوار والمراكز داخل الأسرة وأدرجت تنشئة قائمة على نظام لا تقليدي محض ولا عصري محض. حيث أنّ النظام التقليدي لا يزال حاضرا، وفي هذا الصدد يُصرّح عدي لهواري (Addi, 1999, P.24)أنّ "الثقافة الأبوية لا تزال حاضرة بعد الاستقلال، حيث نلاحظ ترسيخ هذه الثقافة يظهر من خلال مفاهيم من بينها: الشرف، النيف، الحرمة. وفي الوقت نفسه نلاحظ تراجعا في مقدرة الأب وارتقاءا لمكانة الأم داخل الأسرة يظهر من خلال تسييرها اليومي للأمور الاقتصادية والاجتماعية للمنزل، تشمل التحكّم في ميزانية الأسرة واتخاذ القرارات المهمّة مثل الزواج والطلاق...".

إنّ قيمة الأب بصفته رمز السلطة تدهورت حيث يشير فسيان (Fsian, 2006, P.232) إلى أنّ "الأزمة التي شهدتها الجزائر في نهاية الثمانينات ساهمت بشكل كبير في تغيّر صورة الأب، هؤلاء الآباء لجيل الحيطيست هم آباء ضعفاء بعدما كانوا يستّمدون قوتهم من مرجعيتهم، وتصوراتهم للعالم، أصبحت تلك المعارف ضعيفة وغير فعالة وقديمة، فنجد "أنت لا تعرف شيء" "أنت لا تفهم شيء" هي عبارات من العبارات التي تلقاها الكثير من الآباء من أطفالهم. وهذا يشير إلى تراجع القيمة المركزية للأب من أب يملك قوة وهيبة إلى أب ضعيف"، والتي لم تعد مرتبطة بالجماعة.

من الملاحظ أنّ هذه التحولات ساهمت بشكل كبير في تغير القيم وتراجع سلطة الأب المطلقة، ممّا أدّى إلى تغيّر في المفاهيم السائدة حول الأسرة وخصائصها ووظيفتها والعلاقات السائدة فيها ومراكز الإدارة والسلطة فيها، فأصبحت المراكز متساوية بين الزوج والزوجة وأصبحوا معا في فضاء واحد، وذلك بفضل تعميم التمدرس الذي منح فرصة للفتيات بالدخول إلى المدرسة رفقة الذكور وسمح لهن بالارتقاء بمستواهن الثقافي والعلمي والاقتصادي مقارنة بالوضعية التي كنّ عليها سابقا، إذ أنّ تطلعاتهن لم تعد متمركزة على الأمومة (عواشرية، 2005، ص.127).

خاتمة:

إنّ مختلف التغيرات والأحداث التي عايشها المجتمع الجزائري كان لها الأثر في تغيير بنية الأسرة وفي أشكال التنشئة وتوزيع الأدوار والمكانات، حاليا بنية الأسرة الجزائرية معقّدة ومتنوعة فهي ليست نووية محضة وليست ممتدة محضة من خلال تشكيلتها البنيوية، بل هي مزيج بين أسر نووية نجدها بكثرة في المدن وضواحيها وممتدة متواجدة في الأرياف، كما أنّها ليست حديثة ولا تقليدية من خلال الوظيفة التي تقدمها. بل هي أسر متشبعة بالتقاليد من جهة ومتأثرة بالعصرنة والحداثة من جهة أخرى. ما يجعل أفرادها يعانون من أزمة في الهوية. فهم يسعون إلى إثبات ذواتهم

من خلال قرارات فردية ليست جماعية قد تتعارض مع التقاليد والمعايير التي تفرضها الجماعة، إنّه الجزء الفعال لدى هؤلاء الذين يحاولون تجاوز الخضوع لهذه القيم والمعايير.

فهذه التغيرات أدّت إلى تغيّر مكان المرأة داخل المجتمع وبروز أهداف وطموحات جديدة وأدوار أخرى على غرار التقليدية، وفي الوقت ذاته أدّت إلى تراجع السلطة المطلقة للرجل والمساواة بين الجنسين في مختلف المجالات.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) بيضون، شرارة عزّة. (2012). الجندر، ماذا تقولين؟: الشائع والواقع في أحوال النساء. بيروت: دار الساقي

2) حمداوي، جميل. (2018). ما الجندر؟ ما المقاربة الجندرية؟ المغرب.د.م: د.ن.

3) حمداوي، محمد. (2000). وضعية المرأة والعنف داخل الأسرة في المجتمع الجزائري التقليدي. مجلة إنسانيات، 10، 03-26.

4) عبده، هاني خميس أحمد. (2016). المرأة العربية بين الإجحاف والإنصاف: رؤية مستقبلية لأوضاع المرأة في المجتمع المصري خلال الألفية الجديدة. غسان عبد الخالق وآخرون (تحرير ومراجعة). المرأة التجليات وآفاق المستقبل، أوراق مؤتمر فيلاديلفيا الدولي التاسع. فيلاديلفيا: منشورات جامعة فيلاديلفيا.

5) عقون، محسن. (2002). تغيير بناء العائلة الجزائرية. مجلة العلوم الإنسانية، 17، 127-131

6) عواشرية، السعيد. (2005). الأسرة الجزائرية إلى أين؟ مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، 6(12). 111-132.

المراجع باللغة الأجنبية:

7) Addi, L. (1999). Les mutations de la société Algérienne : Famille et lien social dans l'Algérie contemporaine. Paris : La Découverte.

8) Bouhdiba, S. (2018). Six millions de femmes : Femmes et population en Tunisie. Paris : L'harmattan.

9) Fsian, H. (2006). Identité Masculine a propos des relations Hommes/Femmes en Algérie, Thèse de doctorat d'état en psychologie clinique, université d'Oran 02, Oran.

10) Fsian, H. (2016). Qu'est-ce qu'un homme ? qu'est-ce qu'une femme ? Insaniyat, 71, 09- 21.

11) Lacoste Du Jardin, C. (1996). Les mères contre les femmes (maternité et patriarcat au Maghreb). Paris : édition la découverte.

12) Milland, L. (2001). De la dynamique des rapports entre représentations sociales du travail et du chômage. Thèse de doctorat en psychologie, Université d'Aix en Provence, Marseille.

13) Tap, P. (1991). Socialisation et construction de l'identité personnelle. In H. Malewska-peyer&p. Tap, La socialisation de l'enfance à l'adolescence. Paris : Puf.

14) Théry, I. (2010). Le genre : identité des personnes ou modalité des relations sociales ? Revue Française de pédagogie, (171), 103-117. En ligne https://doi.org/10.4000/rfp.1923

جندرة اللغة العربية من منظور اللسانيات الاجتماعية

Gendered Arabic language from the perspective of sociolinguistics.

د. عبد الحق العبادي/ جامعة ابن خلدون، تيارت/ الجزائر

Dr / Abdelhak Labadi /Ibn Khaldoun University, tiaret / algeria

ملخص الدراسة:

برزت "اللسانيات الاجتماعية" في الستينيات كفرع من فروع اللسانيات، مطوّرة مناهجها، ونظرياتها الخاصة بها، مستندة على أعمال "ويليام لابوف" "عالم الاجتماع الأمريكي" الذي درس الاختلافات اللغوية، وربطها بالطبقات الاجتماعية، وأظهرت الأبحاث أن المجموعة اللسانية التي تعتمد أكثر من لغة واحدة في كلامها تشهد تأثير اللغات المختلفة على بعضها البعض، وهو حال اللغة العربية مثلا، وتناولت العديد من الأبحاث ظواهر الاقتراض، والتداول اللغوي، والخلط بين اللغتين على مستوى اللغة العربية الفصحى، ولكن كذلك على مستوى اللهجات، "فعلم اللغة الاجتماعي" يهتم بدراسة اللغة الإنسانية الطبيعية باعتبارها أداة تواصلية داخل المجتمع، ضمن شبكة من العلاقات التواصلية التي ينخرط فيها الفرد بشكل عفوي، وإرادي مع الأشخاص المحيطين به، في مستويات، ووضعيات مختلفة، وتصبح اللغة بهذا المعنى أداة تواصلية اجتماعية، لا تكتفي بتمرير خطاب معين، بل هي جزء من ذلك الخطاب .

وسواءَ كانت اللغة ناقلاً لحال الواقع، وللمنظومة الرمزية، والنفسية الجمعية لاجتماعٍ بشري ما، أم كانت تصنع واقعاً اجتماعياً لاحقاً؛ أي سواءَ اعتقدنا بسابقية اللغة على الواقع، أو سابقية الواقع على اللغة، فإنه لا شيء أكثر مشروعية في كلا الحالتين من التساؤل عن العلاقة بين "اللغة" و"الجندر" بالمعنى الاجتماعي، وعمّا تعكسه لغةٌ ما في هذا الشأن: كيف تُغيّبُ لغةٌ ما "الجندر" أو تُظهره، وكيف تتعامل معه، وكيف تنصف اللغة جنساً، أو تُميّزُ ضده؟، ثم كيف تواكب اللغة متغيرات عالمية متسارعة مثل "النظرية الجندرية"؟، وهل يمكننا القول إن لغةً ما ذكوريةٌ بنيوياً؟، وإن كانت كذلك، فهل ثمة إمكانية لتفكيك تلك الذكورية عبر الحقبات، والطبقات المتقادمة؟.

الكلمات المفتاحية: الجندر، الهوية الاجتماعية، اللغة، اللسانيات الاجتماعية، النوع الاجتماعي، الهيمنة الذكورية.

Abstract:

Sociolinguistics emerged in the 1960s as a branch of linguistics, developing its own curricula and theories, based on the work of William LaBeouf, the American sociologist who studied linguistic differences and linked them to social classes. Research showed that a linguistic group that depends on more than one language One in her speech witnesses the influence of different languages on each other, which is the case of the Arabic language, for example, and many researches dealt with the phenomena of borrowing, linguistic circulation, and mixing between the two languages at the level of Standard Arabic, but also at the level of dialects.

Whether language is a transmitter of the state of reality, the symbolic system, and the collective psychology of a human society, or whether it creates a later social reality; That is, whether we believe in the primacy of language over reality, or the primacy of reality over language, nothing is more legitimate in both cases than asking about the relationship between “language” and “gender” in the social sense, and what a language reflects in this regard: how does a language disappear. “Gender” or show it, how do you deal with it, and how does language do justice to a gender, or discriminate against it? Then how does language keep pace with accelerating global changes such as “gender theory”? And can we say that a language is structurally masculine? And if so, is there a possibility To dismantle that masculinity across epochs, and archaic classes?

Key words: gender, social identity, language, sociolinguistics, gender, male dominance.

مقدمة:

تمكَّنت دراسات الجندر من حيث هي حقل معرفيّ "متضافر التخصّصات من أن تفرض نفسها في معارف، وعلوم اجتماعية، وإنسانية متعدّدة، ومتباعدة، وكل ذلك في المدار الذي أفضى بهذه الدراسات إلى إحداث "منعطف" غير مسبوق، في النظرية النسوية في العالم ككل، بالنظر إلى الطابع الأكاديمي، والسند الثقافي لهذه الدراسات؛ وممّا جعل هذه الأخيرة، ومنذ بدايات تشكّلها، وتأسيسها، موضع دراسات تحليلية هادئة من ناحية، وموضع نقاشات حادّة، وساخنة من ناحية موازية (وغالبة).

مصطلح " "الجندر"، الذي على أساس من مركزيته تنهض، وتنشط دراسات الجندر سواء في مجالاتها المعرفية المخصوصة، أم في غير مجالاتها المعرفية المخصوصة، كباقي المصطلحات التي تنطوي على تاريخ قائم بذاته، وقبل ذلك تنطوي على ذاكرة هي "ذاكرة المصطلح" كما يصطلح عليها، ومن وجهة نظر "سوسيولوجيا المعرفة" فإن المصطلح تمكّن من أن يفرض نفسه في أشكال من المقاربة، وعلى نطاق واسع، وفي الجزائر كما في باكستان، ولبنان، والأردن، وسنغافورة؛ أي في جغرافيات متباعدة، وثقافات متغايرة، فضلًا عن الغرب الرأسمالي (الأمريكي، ابتداءً، والأوروبي ثانيًا) الذي ظهر في سياقاته المصطلح الإنجليزي.

ومع أنه ما يزال هناك اختلاف، متزايد، على مستوى التأريخ لبدايات تداول المصطلح، فإن ذلك لا يعني عدم ربط هذا الأخير بأسماء محدّدة "نسوية" (في الأغلب الأعم)، وكما في حال التمهيد التحليلي، والمثير للموضوع من قبل الفيلسوفة، والكاتبة الفرنسية "سيمون دوبوفوار" "Simone de Beauvoir"، في كتابها الشهير "الجنس الثاني" (1949) الذي سيشدّ الانتباه إليه، على وجه الخصوص، من خلال مقولة "المرأة لا تولد امرأة، بل تصير امرأة" في دلالة على تأثير عامل المجتمع، والثقافة في تحديد "هوية المرأة" ومن خلال فكرة ثانية عادة ما لا تناقش بالقدر نفسه الذي تناقش به المقولة، أو الفكرة الأولى، والفكرة الثانية ذات الصلة بـ"الموازاة بين النساء الغربيات التابعات، والخاضعات، وبين الأعراق المضطَهدة، والثقافات المقهورة، والأمم الخاضعة"، وهي الفكرة التي ستعمّق الكاتبة، والناشطة الأمريكية الشهيرة "بيتي فريدان" "Betty Freidan"، وفي وضوح منهجي، وتصوّري، النقاش فيها، وفي حال النساء الأمريكيات تعيينا، في كتابها الشهير "الغموض الأنثوي" (1963)، وهناك كذلك، ودائمًا في سياق التمهيد، وبعد ما يزيد على عقدين من الزمن على نشر كتاب "سيمون دوبوفوار السالف"، السوسيولوجية البريطانية "آن أوكلي" "Ann Oakley" في كتابها "الجنس، الجندر والمجتمع" (1972) الذي سيلفت الانتباه أكثر إلى المصطلح وهذه المرة من ناحية التمييز بين كلمة "جنس" التي تحيل على الفوارق البيولوجية بين الذكور والإناث وبين كلمة "النوع الاجتماعي/ الجندر" التي تحيل إلى المعطى الثقافي، والاجتماعي في التصنيف بين المرأة والرجل.

واللافت، هو ربط مصطلح الجندر بسياقات معرفية "نسوية" و"ذكورية" معا، ومحدّدة بدورها؛ لأنه، وحتّى في العالم ككل، وعلى مدار فترة طويلة، وحتى منتصف القرن العشرين، كان مصطلح الجندر يستخدم كمصطلح لغوي فقط، وللدلالة على "التصنيف النحوي" للأسماء ما بين مؤنث ومذكّر وما ليس بمؤنث، أو مذكّر، أو للتميّز ما بين الأشياء الحيّة، وتلك الجامدة.

ولذلك لم نأخذ نسمع عن بداية "عهد جديد"، من تدفّق البحث، في مجال "الدراسات الجندرية"، باعتبارها فرعًا تخصّصيًا في مجال العلوم الاجتماعية، وباعتبارها كذلك فرعًا معرفيًّا تخصّصيًا ستمتد تأثيراته داخل مجالات أخرى في العلوم الاجتماعية، ومن غير الانغلاق في مجال المرأة فقط، إلا في أواخر الثمانينيات من القرن المنصرم، وعلى وجه الخصوص تحت التأثير المتزايد لأبحاث الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" "Michel Foucault" حول الجنسانية، والجسدانية، والمعرفة، والسلطة، والمعايير المجتمعية... إلخ، وهذا على الرغم من أن "النظرية النسوية" يؤرّخ لها بما يزيد عن مائتي سنة إذا ما راعينا، هنا، بدايات الوعي بالنظام الاجتماعي الذي يرسّخ النسق الذكوري الذي هو قرين "التمايز الجنسي" الذي بموجبه يحصل الذكر على امتيازات ومكاسب، وكل ذلك في المدار الذي أفضى إلى الوعي ببدايات النظرية النسوية، وفي ما بعد الانتقال، والتحوّل. في النظرية ذاتها. من الموجة الأولى إلى الموجة الثانية إلى الموجة الثالثة، وصولًا إلى "ما بعد النسوية" الحالية بتياراتها، وتفريعاته اللغوية، والماركسية، والتفكيكية، والثقافية، وما بعد الكولونيالية، وهي مدّة جديرة بأن تعكس تاريخًا من الاستمرارية، والانقطاعات، والانقلابات.

وسواء في تاريخ النظرية النسوية ذاتها، أو في تاريخ الحركة النسوية التي ظلّت . وبأكثر من معنى . موجِّهة للنظرية في سياقات "التأثّر المتبادَل" بين مدار النظرية، ومدار الممارسة، واللافت أن الدراسات الجندرية ما كان لها أن تبرز، بالشكل الذي برزت فيه، ومنذ منتصف الثمانينيات سالفة الذكر، وفي المدار ذاته الذي جعل منها "باراديغمًا" جديدًا "Paradigm"، إلا نتيجة "المنعطف الثقافي" "الذي طبع العلوم الاجتماعية ككل منذ نهاية السبعينيات من القرن المنصرم حتى الآن، وهو المنعطف الذي ستبرز في إثره، أكثر، الدراسات الثقافية، وتيارات النقد الثقافي، ودراسات ما بعد الاستعمار، وبكل ما سيترتّب عن ذلك من تنظير معرفي محكم، ومن نقاش إيديولوجي متفاوت، على نحو سيتمّ بموجبه الإعلاء من مشكلات جديدة/ قديمة مثل الهوية، والسرد، والأمة، والتراث.

وقبل ذلك مشكلات الثقافة نفسها ومشكلات النزوع الثقافي و"الثقافوية" "Culturalism" على وجه الخصوص، ويبقى أن نؤكد أن التحوّل، الذي أحدثته دراسات الجندر في النظرية النسوية، ما كان له أن يتضح إلا بعد عقد المرأة (1975 . 1985)، على نحو ما كرّسته هيئة الأمم المتحدّة، وعلى نحو ما ميّز هذا العقد من حركة نشر نشطة، وغير مسبوقة لأعمال إشكالية، ومهمة في مجالات مختلفة للنظرية النسوية وصلت ما بين الفلسفة، والنقد الأدبي، وعلم اللاهوت، والتاريخ، والتحليل النفسي، وعلم الاجتماع، وعلى أساس من البحث في آليات السلطة، وتفكيك مقولات تقسيم العمل التي ترسّخ التمييز على أساس من الجنس الذي يفضي، ومن باب علاقة العلة بالمعلول، إلى أشكال من اضطهاد المرأة، وقمعها.

فالجندر حوّل النظر، في التعامل مع الأنوثة، أو الذكورة، أو الثنائية الجنسية، من مجال الجنس (ذكر/ أنثى)، أو من مجال الفوارق البيولوجية، والتشريحية، والطبيعية، إلى مجال المعايير، وآليات البناء، وإعادة الإنتاج الاجتماعية، فـ"الهوية الجندرية" صارت تتحدّد بناءً على الهياكل الاجتماعية، والأدوار الاجتماعية، وعلى أساس من تدّخل عوامل الاقتصاد، والسياسة، والثقافة، وليس على أساس من البيولوجيا التي بموجبها كثيرًا ما تحقّق التنقيص من إمكانات المرأة، ومن قدراتها بعد اختزالها، وتنميطها في "أنثى"، أو حتى في "أنثى ضد الأنثى"، على النحو الذي شرعن لـ"الهيمنة الذكورية" في مجالات إنتاج متعدّدة كان من المفروض أن تقاسم المرأة الرجل فيها أدوارًا، وعلاقات، ووظائف.

بكلام جامع، فالهوية الجندرية صارت تتحدّد من خلال "الثقافة"، وليس من خلال "الطبيعة" إذا جاز أن نأخذ بالثنائية الشهيرة للأنثروبولوجي الفرنسي "كلود ليفي ستراوس" "Claude Lévi-Strauss " التي تمّ اعتمادها في التنظير للجندر، ومن ثم منشأ الانتقال من ثوابت علاقات الجنس، (أو القوة)، المتّسمة بالجبرية، والتسلطية، والاستاتيكية، إلى متغيّرات علاقات الجندر المتسمة بالاختيار، والمرونة، والدينامية في سياق اختلاف الثقافات، والمجتمعات، والجغرافيات، والعصور.

واللافت أنه حتى في أفعال الجندر في القواميس الانجليزية، وفي القواميس الفرنسية، ما يفيد معاني التوليد، والتشييد، والإحداث، ولذا فإن طرح مفهوم الجندر، ومن منظور العلوم الاجتماعية، كـ"بديل" لمفهوم الجنس، الغاية منه هي التأكيد على أن الفروق بين النساء والرجال، عدا في حال وظائف جسدية معدودة كوظيفتي الحمل والإنجاب مرهونة كليًا بالمعايير، والقيم التي على أساس منها ينتظم النسق الاجتماعي و. من ثم . الفعل الاجتماعي، ممّا يجعل منها، وبالكلية، "فروقًا مشيَّدة" وليست "فروقًا طبيعية"، ولذلك تظل هذه الفروق متغيّرة بمرور الزمن، وبتغيّر العوامل الاجتماعية، وتنوّع المعايير الثقافية، وتفاوت الروابط الحضارية.

فالهوية الجندرية، إذن، لا تتعلق بالمرأة فقط؛ وإنما تشمل الرجل كذلك، فهذا الأخير، بدوره، ينطبق عليه . تبعًا للمصطلح الأنثروبولوجي الرائج "طقس العبور" إلى "الهوية الجندرية"، والشيء نفسه يقال عن "النظام الجندري"، وفي الحالين معًا أيضًا، وعلى ما يستتبع هذا النظام من أشكال من "التمثيلات"، ومن حروب "التمثيلات" أيضًا، وفي الإنتاج الرمزي، والتوزيع المادي، ومن مواقع "هوياتية" مختلفة من اندماج، ومسايرة، أو تمنّع، ومقاومة، أو من خلال التموقع بين طرفي الثنائية، والملاحظ، أو بالأحرى المفارق، أن الجندر، وحتى إن كان يشير إلى المرأة، والرجل معًا، فإنه استخدم . وعلى نحو غالب . لدراسة قضايا المرأة.

فالجندر، كذلك، وفي ضوء ما سلف من أفكار، هو نتيجة الحركة النسوية بميراثها الثري، وهو نتيجة متن كامل من أبحاث، ودراسات أنتجتها باحثات، وكاتبات، وأكاديميات من بلدان الشمال، والجنوب أيضًا، خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن المنصرم، على النحو الذي أفضى إلى تدشين حقل معرفي جديد، بخلفية أكاديمية مغايرة متفتِّحة، وجديدة، ومنتظِم ضمن سياق الدراسات الثقافية بخلفيتها الأكاديمية، والإيديولوجية معًا، ولعل هذا ما لفت، وما لا يزال يلفت الأنظار، للمصطلح، وعلى وجه الخصوص من ناحية المقاربة التي يوفِّرها هذا الأخير، إضافة إلى ما يتيحه المصطلح ذاته من إمكانات متنوّعة للتوظيف والاستعمال، في مجالات الأدب، واللسانيات، والفلسفة، والتاريخ، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والإبستيمولوجيا، وبخاصّة في ظل سياقات الحاضر المتدافعة نتيجة مخرجات الانفجار الثقافي، و"التحوّل الهوياتي"، وتزايد "العمل الذاكراتي"، وعلى النحو الذي أفسح للمرأة، ابتداءً، ارتياد مجالات غير مسبوقة لكي تساهم فيها ومن مواقع شتى، تمتد من التدريس الجامعي إلى المشاركة السياسية مرورًا بأشكال من المساهمة، والحضور في مجالات كثيرة، ومتنوّعة... إلخ.

ولعلي في هذه الدراسة سأركز على اللسانيات الاجتماعية، وعلى الجندر بين التنوع الثقافي، والخصوصية الثقافية، وجندرة اللغة العربية.

أولا: اللسانيات الاجتماعية:

تعتبر "اللسانيات الاجتماعية" أو "علم اللغة الاجتماعي"، باختلاف المسميات، من أهم مجالات النمو، والتطور في الدراسات اللغوية من منظور المناهج الدراسية؛ إذ تهتم بربط المعطى اللساني بالظواهر الاجتماعية، فاللسان له أساليب معقدة مرتبطة بالظواهر الاجتماعية، واستعماله يكون وفق المجالات الاقتصادية (الميسوي،2013، ص. 28)، كما جاءت اللسانيات الاجتماعية لتتجاوز وضعا قائما في الغرب، وتقدم انتقادات لاذعة لتلك اللسانيات البنيوية التي سطرها "دي سوسير" "Ferdinad De Saussure"، ومن الممكن أن نعرف علم اللغة الاجتماعي بأنه " دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع" (هدسون، 1990، ص. 12)، ويتجه اهتمامه بدراسة الوظيفة الاجتماعية للغة، وبهذا يقر عدد من الباحثين أن القول بأن " اللغة ظاهرة اجتماعية"، فإنه إقرار بأن اللسانيات لا يمكنها أن تكون إلا علما اجتماعيا.

وقد قدمت مجموعة من المرادفات لمصطلح اللسانيات الاجتماعية، فلا نكاد نتفق على مصطلح واحد في هذا العلم، وفي غيره من العلوم الحديثة، ومن بين هذه المصطلحات: "اللسانيات الاجتماعية" "Sociolinguistique"، و"اللسانيات الإناسية" "linguistique anthropologique"، و"اجتماعيات اللغة" "Sociologie Du Langage"، و"اللسانيات الجغرافية" "Linguistique géographique".

01. المصطلح: إن دراسة اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية، ومكونا من مكونات الثقافة قد حظيت بنوع من الاستقلال، ونوع من الاهتمام الخاص، وأصبح لها علم معترف به تشيع الاشارة إليه بالمصطلح (sociolinguistic) علم اللغة الاجتماعي، او اللسانيات الاجتماعية (بشر، 1997، ص. 41) (باكلا، 1983، ص. 64)، هذا العلم يعنى بدراسة الألسنة في علاقاتها بالمجتمعات التي تستعملها ويحاول جاهدا الاجابة عن الاسئلة الاتية : من يقول؟، ماذا يقول؟، أين؟، متى؟، كيف؟، لماذا؟، عبر النظرية الجديدة التي بلورها علماء هذا الفرع بملاحظة التطبيقات الفعلية لها، موضحين في الوقت نفسه الحقيقة التي تقول إن لكل إنسان تنويعات لا حاجز يفصل بينها، وأن الألسنة نفسها ليست متجانسة (بلانشيه،2007، ص. 96).

وتتألف بنية المصطلح الانجليزي (sociolinguistic) من مكونين، الأول (socio) ويعني: مجتمع أو اجتماعي، والثاني (linguistic) ويعني : "علم اللغة" ، وتاريخيا فان هذا المصطلح- بحسب "جرهارد هلبش" "Gerhard Helbig"- قد ظهر للمرة الأولى سنة 1952م، ولكنه ظل في بادئ الأمر بلا نتائج، ولم يحصل المصطلح على معناه الحالي إلا في سنة 1964م حين أقيم المؤتمر الأول لعلم اللغة الاجتماعي تحت هذا العنوان في جامعة كاليفورنيا في لوس انجلس، ومنذ ذلك الوقت انتشر بسرعة، وامتد الاتجاه المسمى (علم اللغة الاجتماعي) برغم المنطلقات المتعددة، والاهتمامات المختلفة (هلبش، 2007، ص. 356).

والرؤية نفسها يذكرها اللغوي الاجتماعي الفرنسي "لويس جان كالفي" "Louis-Jean Calvet " الذي أشار إلى أن المصطلح قد استعمله من قبل "هدسن" "Hudson" 1939م، و"نيدا" "Eugene Nida" في سنة 1949م، و"هوجن" "Einar Haugen" في سنة 1951م، ومن قبلهم الفرنسي "راؤول دي لاجراسيه" "Raoul de Lagrasier" الذي استعمل سنة 1909م المصطلح الفرنسي (sociologie linguiscique) وغيرهم، إلا أنه ينبه على ضرورة عدم الخلط بين الكلمة،

ودلالتها، فالكلمة كانت موجودة، ولكنها لم تكتسب الدلالة النهائية لتسمية هذا الحقل اللغوي إلا في المؤتمر التأسيسي لعلم اللغة الاجتماعي الذي نظمه "وليم برايت" "William Bright" في سنة 1964م في أمريكا (جدامي،2011، ص. 282).

ويذكر الباحث "عبد المنعم السيد" أن المصطلح الفرنسي (sociologie linguistique) قد نقله "فندريس" "Joseph Vendryes" سنة 1937م في مقاله الذي يتحدث عن استاذه "مايبه" "Antoine Meillet"، ودوره في صياغة عناصر "علم اللغة الاجتماعي" (جدامي، 2011، ص، 320- 321).

إن هذا المصطلح الذي وسم به الاتجاه الموجه لدراسة العلاقة بين اللغة والمجتمع لم يظهر منفردا بل ظهرت قبله ومعه مجموعة من المصطلحات، والسبب في ذلك أن دراسة اللغة، وعلاقتها بالثقافة والمجتمع حقل واسع عريض الى أبعد الحدود، الأمر الذي ينفي أحقية علم واحد للقيام بهذه المسؤولية، فظهرت علوم أخرى، أو فروع أخرى من العلم تناولت هذا الموضوع بالنظر، والدرس تحت أسماء مختلفة، حملت معها شيئا من التشابك، والتداخل في المصطلحات والمفهوم، لأنها تعرضت لدراسة الموضوع نفسه من زاوية أخرى وفقا لاهتمامات العلم المعين، ورجاله (الراجحي، 1977، ص 08، 09) (نهر، 2009، ص 35) .

ويؤكد مؤرخو اللسانيات في هذا المجال - أنه من البديهي أن تظهر مصطلحات مختلفة للمجال البحثي المصوب نحو اللغة والكلام في السياق الاجتماعي، والعلاقات المتبادلة بين البنى اللغوية، والبنى الاجتماعية، بوصف اللغة جزءا من الثقافة والمجتمع، فظهرت إلى جانب مصطلح علم اللغة الاجتماعي مصطلحات أخرى، مثل : "علم الاجتماع اللغوي"، و"علم الاجتماع للغة"، و"علم اللغة الانثربولوجي"، و"الانثربولوجيا اللغوية"، و"علم اللغة الاثني"، وهذه المصطلحات وإن اختلفت من جهة المنطوق فإنها قد تتفق بعضها مع بعض بشكل أو بأخر (هلبش، 2007، ص. 357).

ويرى "هادي نهر" أثر هذا التعدد والتطور في المصطلحات على الرغم مما فيه من غموض، واضطراب، وتفرع، وما ينتج من ذلك من صعوبة تحديد نطاق المادة الموضوعية، والمنطلقات المنهجية، فإنه "يرتبط بنزعة هامة، وهي نزعة تكامل المعرفة اللغوية، واتساعها موضوعا، ومنهجا (نهر، 2009، ص. 36) ، ويحسم "جرهارد هلبش" بعضا من جدل هذا التعدد حينما يصنف هذه المصطلحات، وحقولها العلمية بالنسبة إلى علاقاتها مع اللسانيات الاجتماعية الى صنفين اثنين، احدهما: مصطلحات مرادفة لمصطلح اللسانيات الاجتماعية، والآخر: مصطلحات الحقول علمية مجاورة وجدت قبلها، وأصبحت الآن كأنها أصل لهذا الفرع اللغوي (هلبش، 2007، ص. 357)، والقاسم المشترك بين كل هذه الاتجاهات العلمية الجمع بين ما هو اجتماعي، وما هو لغوي (غلفان، 2010، ص. 47) (المسدي، 1986، ص. 172).

أما المصطلحات المرادفة لمصطلح علم اللغة الاجتماعي (sotiolinguistics) فيمثلها المصطلح (the sociology of tanguage) الذي ترجمه الباحثون العرب ترجمات متعددة، وهي : "علم الاجتماع اللغوي"، و "علم اجتماع اللغة " (هدسون، 1990، ص. 22) (بشر، 1997، ص. 41)، و"سوسيولوجية اللغة" (شتا، 1996، ص. 23)، فضلا عن المصطلح الفرنسي الذي نقله "علي عبد الواحد وافي" وهو (sociologie linguiscique) وترجمه أيضا "بعلم الاجتماع اللغوي"(وافي، 1945، ص. 59)، وقد كان المصطلحان "علم اللغة الاجتماعي"، و "علم الاجتماع اللغوي" مدار جدل بين الباحثين فمنهم من يرى أنهما يدلان على مفهوم واحد، ومنهم من يرى أنهما مختلفان في المفهوم، "فجرهارد هلبش" يرى أن مصطلحي "علم اللغة الاجتماعي"، و "علم الاجتماع اللغوي" في أغلب الأعمال ولاسيما في الولايات المتحدة الامريكية

مترادفان تقريبا، أما الذي يفرق بينهما فيستند إلى أن "علم اللغة الاجتماعي" يبحث العلاقات المتبادلة بين اللغة والمجتمع، وذلك في إطار وجهات نظر لغوية، في حين أن علم الاجتماع اللغوي يتخذ نقطة انطلاقه عند تحديدات اجتماعية، وفي الاتجاهين يمكن أن تبحث العلاقات المتبادلة بين اللغة والمجتمع تبعا لذلك من جانب اللغة، ومن جانب المجتمع على حد سواء (هلبش،2007، ص. 365).

ويفرق "هدسن" بين مفهوم المصطلحين من حيث أن "علم اللغة الاجتماعي" يتجه الى دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع، أما "علم الاجتماع اللغوي" فإنه يدرس المجتمع في علاقته باللغة، ويقرر أن الاختلاف بين العلمين ليس اختلافا في العناصر وإنما اختلاف في محور الاهتمام، ويسند ذلك إلى الأهمية التي يوليها الدارس للغة أم للمجتمع، وإلى مدى مهارته في تحليل البنية اللغوية أو الاجتماعية، وهنالك قدر كبير من التطابق بين هذين العلمين (هدسون، 1990، ص. 22- 23)؛ فعلم الاجتماع اللغوي عند "هدسون" أشمل من "علم اللغة الاجتماعي"؛ وبعبارة أخرى فعلم الاجتماع اللغوي يهتم بالنطاق الواسع، وهو ما يعبر عنه بالمصطلح (macro) ، أما علم اللغة الاجتماعي فهو يهتم بالنطاق المحدود وهو ما يعبر عنه بالمصطلح (micro)، الذي يتجه إلى تناول الظاهرة اللغوية، ومعالجتها من حيث علاقتها بالسياقات الاجتماعية، والثقافية (عفيفي،1995، ص. 15).

ومعنى هذا أن "علم اللغة الاجتماعي" يتناول الفهم العلمي للظاهرة اللغوية، بالنظر إلى اللغة، وعملياتها في ضوء منظور التفاعلية الرمزية للغة مع المجتمع، من قبيل المجتمع اللغوي، والموقف اللغوي، والمحادثة اللغوية، وهو في دراسته هذه يتخذ من اللغة، وقضاياها أساسا المناقشة مستفيضة لها، بداية بوصف اللغة التي هي الموضوع الرئيسي له مع الاشارة إلى علاقتها بالمجتمع، أما علم الاجتماع اللغوي فيعنى بدراسة القضايا المجتمعية الكبرى، وتأثير اللغة فيها، مثل التنمية الاجتماعية، والاقتصادية بالمجتمع، وأثر التعدد اللغوي فيها، والسياسات اللغوية الواجب اتباعها تجاه ذلك، وقضايا التغير الاجتماعي بالمجتمع، وانعكاساته على اللغة، والصراع اللغوي المصاحب لظاهرة الهجرة، والآثار الاجتماعية المترتبة على الصراع اللغوي، والتطبيقات العلمية لعلم الاجتماع اللغوي، فهو يركز على دراسة اللغة كظاهرة اجتماعية اكثر من تركيزه على دراسة اللغة في حد ذاتها .

ويشير "توماس لوكمان" "Thomas Luckmann" إلى أن " الأسئلة ذات الصلة المباشرة باهتمامات علم اجتماع اللغة هي تلك التي تعالج تأثير الثقافة، والتوزيع الاجتماعي للمعرفة، والبناء الاجتماعي للصيغ اللغوية، والأساليب، واستخدام اللغة، والتغير اللغوي ... وهي توضح الأفق الواسع للقضايا التي تواجه علم اجتماع اللغة" (لوكمان، 1987، ص. 33).

وتذهب "جولييت غارمادي" "Juliette Garmade" إلى أن الفارق بين الاتجاهين هو أن اللسانيات الاجتماعية تتخذ الوقائع الاجتماعية جسرا لفهم اللغة، أما علم الاجتماع اللغوي فهو يتخذ الوقائع اللغوية جسرا لفهم الوقائع الاجتماعية من أجل بلوغ معرفة أفضل لها، وترى أن هذا التفريق عاجز عن الثبات في الممارسة والتطبيق، حيث يمكن أن يتجه علم الاجتماع اللغوي واللسانيات الاجتماعية الى التطابق، وهذا ما جعل العلماء يختلفون في النظر إلى العلاقة بينهما، فذهب "رومان جاكوبسون" "Roman Jakobson" إلى أن علم الاجتماع اللغوي جزء لا يتجزأ من اللسانيات، وذهب "جوشوا فيشمان" "Joshua Fishman" وأتباعه الى أن علم الاجتماع اللغوي، واللسانيات الاجتماعية هما بوجه

عام علمان مترادفان، على الرغم من أن "فيشمان" قد يحدد في بعض الأحيان "علم الاجتماع اللغوي" بأنه لسانيات اجتماعية، ولكن يندرج في آفاق علم الاجتماع، وتضيف "غارمادي" أن القواميس المختصة في المصطلح اللساني عاجزة عن الحسم في الموضوع (غارمادي، 1990، ص. 21- 22).

ويتابع "كمال بشر" "هدسن" في مسار التفريق والتطابق بين العلمين مشيرا إلى أن العلماء إزاء هذين المصطلحين صنفان، الأول يرى أنهما مترادفان، ويطلقان بالتبادل على شيء واحد من الدرس اللغوي الاجتماعي، أو الاجتماعي اللغوي، أما الصنف الثاني فيفرقون بين المدلولين، وهذا التفريق بحسب "كمال بشر" في درجة الاهتمام، ولا يرى مسوغا علميا لهذا التفريق لوجود نقاط التقاء كثيرة بين موضوعات المبحثين، غير أنه يرى أن مصطلح علم الاجتماع اللغوي أوسع وأشمل وهو أكثر التصاقا بعلم الاجتماع وعلمائه، وعلم اللغة الاجتماعي هو ألصق بعمل اللغويين، وهذا ما دفعه إلى اختيار هذا المصطلح عنوانا، ومنهجا في دراسته (بشر، 1997، ص 42-43) .

إن جزءا من اختلاف وجهات النظر في هذين المصطلحين ومفهوميهما مرده إلى التكوين العلمي لهذا الاتجاه الذي ينطلق من قاعدة يشترك فيها علمان رئيسان هما: "علم الاجتماع" و"علم اللغة"، ويوازيهما نمطان من العلماء، وهذا ما جعلهم يرون أن هذا العلم" عبارة عن مادة موشورية تتلاقى فيها عدة مناهج وعلوم،"كالاثنولوجيا" و"الانثربولوجيا والجغرافية"... حيث المادتان الأساسيتان علم اللسان وعلم الاجتماع" ، مما أثر في النظر الى الكيفية التي ينبغي أن يصور فيها علم اللغة الاجتماعي، فمن ناحية فهم علم اللغة الاجتماعي على أنه فرع بحثي جديد متداخل الاختصاصات، ومن ناحية أخرى فهم على أنه توسيع للعلمين الاصليين، علم الاجتماع و علم اللغة (هلبش،2007، ص. 362- 363).

ومن ناحية العلماء الباحثين في هذا العلم فهناك -على رأي "كمال بشر" - اتجاهان، اتجاه يسلكه اللغويون، وآخر يتبعه علماء الاجتماع (بشر، 1997، ص. 48)؛ فاللغويون يعدون هذا العلم جزءا من علم اللغة العام، وهو يعنى بدراسة تأثير العوامل الاجتماعية لطبقات المجتمع في لغة هذه الطبقات، وهذا الاتجاه اتجاه لغوي، ويقع تحت مظلة علم اللغة العام، ينسجم مع تلك المدارس اللغوية التي تسمى المدرسة اللغوية الاجتماعية.

والاتجاه الثاني هو ما يسلكه علماء الاجتماع الذين يهتمون بالظاهرة اللغوية، وأنماط سلوكها في المجتمع المعين، فهم لا يدرسون اللغة لذاتها، وإن مارس على أثرها مادة أثرية لها أهميتها في توضيح الظواهر الاجتماعية، وتفسيرها بصورة أدق، وأعمق؛ إذ إن السلوك اللغوي بحسب هذا الاتجاه لا يعدو أن يكون ضربا من السلوك الاجتماعي، وبينهما تفاعل دائم، أما المصطلحات، والحقول المجاورة للسانيات الاجتماعية، فيذكر "هلبش" أنها مصطلحات، وحقول قد ظهرت قبل اللسانيات الاجتماعية لكنها أسهمت في تشكيل هذا العلم، ويخص في هذا الشأن علمين هما "علم اللغة الانثروبولوجي" (Anthropological Linguistics)، و"علم اللغة الاثنولوجي" (Ethnolinguistics) (هلبش، 2007، ص. 357).

ويعنى "علم اللغة الانثربولوجي" بدراسة اللغة بوصفها عنصرا مهما من العناصر الثقافية في أي مجتمع، ويهتم باستجلاء جميع العلاقات بين اللغة والثقافة، والكيفية التي تحدد بها البناءات اللغوية المعينة شكل الثقافة، ومحتواها التي تنتمي إليها هذه البناءات اللغوية سواء كانت ثقافات أصلية أو ثقافات فرعية، فالكل يشارك في الفرضية الأساسية

القائلة بأن اللغة تنهض في مقدمة العوامل التي تقوم وراء التركيب السكاني، وتوزعات الافراد داخل المجتمع (أبو زيد، 2007، ص. 06) ، ويعتمد البحث الأنثروبولوجي على الدراسة الميدانية بوجه خاص، وهذه الدراسة هي عماد الدراسات الانثروبولوجية وهو بذلك يشارك اللسانيات الاجتماعية في عملها، وبحثها عن اللغة (معاذ، 2009، ص. 90) .

أما علم اللغة (الاثنولوجي) فيهتم بدراسة ثقافة الشعوب بالتركيز على دراسة اللغة كأداة للتواصل بين الأجيال في نقل التراث الثقافي من جيل إلى آخر، فهذا الحقل يعنى بدراسة لغويات الشعوب في علاقاتها بأنماط السلالات البشرية، وأنماط سلوكها، ويتيح للباحثين دراسة شعوب العالم الحالية، والشعوب التي بادت لتكون لديهم القدرة على دراسة التشابه، والاختلاف في الملامح البشرية من حيث اللغة، والثقافة، وهذا يساعد على ايجاد تصنيفات لغوية خاصة للشعوب على أساس اللغة، والثقافة، والاجناس (عفيفي،1995، ص. 45- 46)، وهكذا فإن علم اللغة الاجتماعي يتعاون مع علم الاجتماع، والانثروبولوجيا في دراسة اللغة، وقد يحدث نتيجة لذلك نوع من التداخل في الدراسة، والميدان، وهو مرتبط بتكامل معرفي يسعى إلى دراسة الظاهرة اللغوية الخطيرة من وجوه شتى، وإلى جانب ذلك فإن العلماء من كل الاختصاصات، اللغويين الاجتماعيين، أو الاجتماعيين اللغويين، أو الانثروبولوجيين اللغويين، سيكون بينهم حدود تقابل، وحدود اختلاف ؛فحدود التقابل للفرقاء الثلاثة في نقطتين مهمتين هما (بشر،1997، ص. 53- 54):

1. تطابق ملحوظ بينهم في فكرة التفاعل الدائم بين اللغة والمجتمع.
2. الاهتمام الفائض بالكلام parole = speech لا باللغة Langue بالمعنى الذي أراده "دي سوسير" "Ferdinand de Saussure" معرضين في ذلك عن ثنائيته وثنائية "تشومسكي" "Noam Chomsky".

وتتخالف الأطراف الثلاثة فيما بينها في نقطتين أيضا هما:

1. درجة الاهتمام، ومنطلق الدراسة؛ فاللغويون ينطلقون إلى النظر في اللغة، ومشكلاتها من منظور اجتماعي، بهدف الوصول إلى نتائج علمية دقيقة بوصف اللغة ظاهرة اجتماعية، أما الفريقان الآخران فينطلقان من حقولهما العلمية الاجتماعية والانثروبولوجية.
2. منهج الدرس، وطرائق التحليل فقد تأتي مناهجهم مختلفة وفقا لحرفة كل واحد، ورؤيته، وهدفه، ومن ثم تأتي نتائج كل فريق متسقة مع نظريات مجاله، وحقل تخصصه الأصلي: اللغوي، أو الاجتماعي، أو الأنثروبولوجي.

والخلاصة التي يؤكد عليها "فلوريان لوكماس" في كتابه "دليل السوسيولسانيات" بشأن علاقة علم الاجتماع اللغوي باللسانيات الاجتماعية هي أين انفصال اللسانيات الاجتماعية عن علم الاجتماع اللغوي - في أحوال كثيرة – مظهري، وليس جوهريا؛ إذ ليس هنالك خط فاصل مميز، وواضح بين الاثنين، وهناك مجال واسع للاهتمامات المشتركة، وأي تقسيم صارم بين النطاق الواسع (الماكرو) والمحدود (الميكرو) سيكون مختلقا، وغير ضروري في الوضع المعرفي الحالي المرتبط بالعلاقات المتفاعلة بين البنيات اللغوية، والبنيات الاجتماعية، وعلى هذا فإن فهم اللغة سيبقى صادرا عن الجهتين معا (كولماس، 2009، ص. 176) .

وبهذا فإن "علم اللغة الاجتماعي" و"علم الاجتماع اللغوي" مظهران لحقل واحد، يتحدد هذا المظهر بحسب وجهة الدارس ونتائجه، أهي لغوية، أم اجتماعية؟، وفي كلا الاتجاهين يعتمد الباحث على علمي اللغة والاجتماع في دراسته، لذا يمكن القول أن المصطلحين يدلان على مفهوم واحد.

02. المفهوم:

يعرف "فيشمان" "علم اللغة الاجتماعي" بأنه: "علم يبحث التفاعل بين جانبي السلوك الانساني استعمال اللغة، والتنظيم الاجتماعي للسلوك، ويعرفه "لويس جان كالفي" بأنه: "فرع من فروع اللسانيات يهتم بالعلاقة ما بين اللغة والمجتمع، وبالأسباب والظروف الاجتماعية التي تحيط بالحدث اللغوي (كالفي، 2008، ص. 400).

وهو كما يقول "ترودجل" "Peter Trudgill" "يدرس مجال اللغة، ومجال المجتمع، والروابط، والوثيقة التي تربطه بالعلوم الاجتماعية بعامة" (عبد العزيز، 2009، ص. 10)، ويعرف بحسب "هدسن" بأنه "دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع" (هدسون، 1990، ص. 16) ، أما "علي عبد الواحد وافي" فيعرفه بقوله: "هو دراسة العلاقة بين اللغة، والظواهر الاجتماعية، وبيان أثر المجتمع، ونظمه، وتاريخه، وتركيبة، وبنيته في مختلف الظواهر اللغوية" (وافي، علم اللغة، ص. 59)، ويرى "كمال بشر" أنه "ذلك العلم الذي يدرس اللغة في علاقاتها بالمجتمع، إنه ينظم كل جوانب بنية اللغة، وطرائق استعمالها التي ترتبط بوظائفها الاجتماعية، والثقافية، وهو من حيث موضوعه يدرس الواقع اللغوي في أشكاله المتنوعة بوصفها صادرة عن معان اجتماعية، وثقافية، مألوفة وغير مألوفة، وذلك من النهر المتدفق للتبادل الاجتماعي اليومي" (بشر، 1997، ص. 41) .

إن المفاهيم التي وصف بها "علم اللغة الاجتماعي"، أو "اللسانيات الاجتماعية" تؤكد جميعها البحث في مظاهر العلاقة بين اللغة والمجتمع الذي تكون فيه، فهما في حالة توحد من التأثير والتأثر، وما يكون على أحدهما تظهر تجلياته على الآخر انعكاسا واتباعا، ويطمح أصحاب هذا العلم في بحثهم هذا إلى اكتشاف الأسس، أو المعايير الاجتماعية التي تحكم قواعد العمل اللغوي، ومن ثم توضيح موقع اللغة في الحياة الإنسانية، هذا الفهم أدت له تصورات العلماء من حقول معرفية مختلفة - علم اللغة والاجتماع والانثربولوجيا – الذين يصدرون جميعهم من تأكيد يرى أن اللغة ليست مجرد وسيلة للتفاهم، أو التواصل، إنها حلقة في سلسلة النشاط المنتظم، إنها جزء من السلوك الإنساني، وليست أداة تعكس الفكر فقط، إن كثيرا من هذه الآراء، والتصورات أصبحت اليوم موضوع دراسات ميدانية متخصصة، ومستقلة نسبيا عن اللسانيات ذاتها، يتعلق الأمر "باللسانيات الاجتماعية" التي تتناول بالتحليل، والتفسير علاقة اللغة بالظاهرة الاجتماعية؛ أي: دراسة العلاقة أو العلاقات القائمة بين ما هو لساني، وما هو اجتماعي، وتهدف اللسانيات الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين أو المعايير الاجتماعية المحدة للسلوكات اللغوية (لوينز،2009، ص. 246) (عبد التواب، 1997، ص. 11).

إن نظرة العلماء تجاه العلاقة بين اللغة والمجتمع حملت معها إلحاحا أفضى إلى ولادة هذا العلم الجديد الذي أصبح جزءا معترفا به في مناهج اللسانيات في المستوى الجامعي، في النصف الثاني من القرن العشرين، وهو من أهم مجالات التطور والنمو في الدراسات اللغوية، وهناك مشاغل، ومؤسسات، ودوريات أكاديمية متخصصة في نشر الأبحاث، والدراسات الخاصة باللسانيات الاجتماعية.

إن القدر الكبير في نمو اللسانيات الاجتماعية قد حدث في نهاية الستينيات، وبداية السبعينيات، ولذلك مازال يعد مجالا حديث العهد للبحث، وليس معنى ذلك أن دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع من ابتكار مرحلة الستينيات، بل هناك تراث قديم العهد في دراسة اللهجات، وفي الدراسات التي تتناول العلاقات بين معاني الكلمات، والثقافات المختلفة، أما الجديد الذي استحدث في الستينيات، فهو الإدراك بان اللسانيات الاجتماعية قادرة على كشف الكثير مما كان غامضا من طبيعة اللغة، وطبيعة المجتمع، وهذا يعني أن جزءا كبيرا من الدراسات اللغوية الاجتماعية ترجع في وجودها إلى ما أتى به علم اللغة الحديث، فقد حمل في بعض نواحيه ارهاصات، ومحطات لغوية اجتماعية كانت ذات أثر في التوجه الجديد، ولاسيما بعد أن شرع بعض الباحثين بدراسة العلاقة بين اللغة، والعناصر الاجتماعية، واهتموا بتحديد مبادئ علم لغوي اجتماعي لا يعني باللغة من حيث هي شكل مجرد، بل من حيث هي ظاهرة اجتماعية متفاعلة (لطفي،1981، ص. 44-46).

إن انطلاق اللسانيات الاجتماعية في ساحة الحقل اللغوي، والمعرفي إنما جاء رد فعل الغياب حقيقتين كبيرتين في علم اللغة، الأولى هي أن اللغة تتنوع، فالمتحدثون قادرون على التعبير عن شيء واحد تقريبا بأكثر من طريقة... بدءا من الفروق الفردية في نطق الصوائت الفردية، وانتهاء بالخيارات بين اللغات التي يقوم بها متحدثون ذوو ثنائية أو تعددية لغوية، أما الحقيقة الثانية فتتجلى في وجود هدف ملح، ومساو في أهميته هدف اللغة الواضح هو أن تقوم اللغة بخدمة مستخدميها، ومن الواضح أنه من المفترض أن تستخدم اللغة لنقل المعلومات، والافكار من شخص إلى آخر، ومع ذلك يقوم المتحدث في الوقت ذاته باستخدام اللغة للكشف عن هويته، وإلى أي جماعة يقدم ولاءه، وكيف ينظر الى العلاقة بينه وبين المجتمع، وأي نوع من الحدث الكلامي يعتبر نفسه مشتركا فيه ... ودراسة التفاعل بين هاتين الحقيقتين عن اللغة هو بالضبط ما ينطوي عليه علم اللغة الاجتماعي (فاسولد، 2000، مقدمة المؤلف).

ومما أيد ظهور اللسانيات الاجتماعية أيضا امتزاج موضوعات علم اللغة، وموضوعات اللسانيات الاجتماعية، فالأخيرة تشترك في دراسة المستوى الصوتي من حيث الخصائص المميزة للأصوات اللغوية، وعلاقتها بالأوضاع الاجتماعية للجماعات البشرية المهنية، والتعليمية، والاقتصادية، والعرقية، وتدرس كذلك مستوى الدلالة فتتناول الدلالة اللغوية بالوصف، ومظاهر تطور تلك الدلائل، وتعمد الى كشف العوامل التي تؤثر في معاني الكلمات، وقواعدها، وأساليبها، وتصل درجة هذا الامتزاج بينهما إلى أن "نسق الاستعمال يحدد في حالات كثيرة قواعد النسق اللغوي المعجمية، والدلالية، والصرفية، والتركيبة، والصوتية (علوي، والعناتي، 2009، ص. 34).

وتنضم اللسانيات الاجتماعية إلى فروع علم اللغة التطبيقي؛ إذ تتناول بالتتبع، والبحث دراسة المشكلات اللهجية الجغرافية، والاجتماعية، وطرائق التأثير بين اللغة والمجتمع، وتتفحص الظواهر الناجمة عن الازدواج اللغوي، وصولا إلى الجوانب التطبيقية التي تسهم في حل تلك المشكلات اللغوية في المجتمع عبر التخطيط اللغوي، والسياسة اللغوية فضلا عن إيجاد أفضل الصيغ في تعليم اللغات، سواء أكانت اللغة القومية أم لغات التعدد اللغوي الأخرى (عبد الجليل، 2002، ص. 196)، وهذا ما يلاحظ من مراقبة خطوات وإجراءات جمهور المسؤولين عن السياسة التعليمية في البلاد الغربية المتقدمة، فهم يولون هذا الأمر عناية بالغة، ويعتمدون نتائجه في إرساء السياسة اللغوية المطلوبة، ولا يكون ذلك إلا عبر الجانب التطبيقي الذي منحته لهم اللسانيات الاجتماعية، وبحوثها الميدانية، والتجريبية.

إن الجانب التطبيقي في اللسانيات الاجتماعية بحسب "فيشمان" يحظى بأهمية خاصة نظرا إلى نقطتين مهمتين (زكريا، 1993، ص. 09- 10):

الأولى: عندما يتوجب تطوير لهجات معينة بهدف جعلها عاملة في وسط محيطات جديدة.

الثانية: عندما يتوجب تدريس العدد الكبير من الجماعات البشرية لغات لا يعرفونها لكي يكون بمقدورهم التعامل بها مع محيطهم الجديد.

وبوجه عام فإن السبب الرئيس الذي جعل من مجال اللسانيات الاجتماعية مجالا ناجعا خصبا هو ليس في الواقع الجانب النظري الذي خطه، وإنما في جانبه التطبيقي الذي يتمثل في الاكتشافات العلمية التي أجريت بصورة منتظمة على اللغة في واقعها الاجتماعي، وهذا قاد علماء اللسانيات الاجتماعية إلى أن يقرروا على دارس اللغة عدم الاكتفاء بوصف الظواهر المتعة فحسب، وإنما يتوجب عليه دائما أن يدرس باستمرار كيفية ربط الوظيفة الاجتماعية للغة بأي نظرية صحيحة لها.

ثانيا: الجندر بين التنوع الثقافي والخصوصية الثقافية:

مصطلحات ومفاهيم:

1.الجندر: لقد نشأ مصطلح "النوع الاجتماعي" على سبيل ترجمة مصطلح "الجندر" (gender)، والذي تعددت صيغ ترجمته إلى اللغة العربية منذ نشأة المصطلح في النظرية النسوية الغربية منذ سبعينيات القرن العشرين، وما تبع ذلك من بدء تناوله في أدبيات البرامج التنموية، والترجمات إلى اللغة العربية ليتم بالتالي ترجمة مفهوم الجندر ترجمة شارحة موجزة في عبارة "النوع الاجتماعي"، لتصبح هي الترجمة السائدة في مجال العلوم الاجتماعية، مع اختصارها أحيانا في صيغة قضايا "النوع"، أما في سياق الدراسات الثقافية، فقد كانت بدايات ترجمة المصطلح بترجمة شارحة أكثر توضيحا لمضمونها، وهي صيغة "التشكيل الثقافي، والاجتماعي للجنس" التي استخدمتها أكاديميات نسويات مثل "هدى الصدة" في كتاباتهن، وجاءت قضية ترجمة هذا المصطلح ضمن اهتمامات فريق تحرير مجلة ألف الصادرة عن الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وهي مجلة أكاديمية تضم دراسات باللغتين العربية والإنجليزية، فأفردت المجلة عددا لموضوع "الجندر " (gender)وسعت لطرح صيغة عربية للمصطلح مشتقة من جذور اللغة العربية، فجاء عنوان ذاك العدد من المجلة طارحا مصطلحا جديدا وهو "الجنوسة"، مصحوبا بشرح لمنطق اشتقاق تلك الصيغة الجديدة من الجذر الثلاثي العربي "ج ان س" فتأتي "الجنوسة" على وزن "الأنوثة"، و"الذكورة جامعة بينهما، ولما يتيحه هذا المصطلح في صياغته من إمكانيات اشتقاقية.

ولكن لم يتمتع اللفظ بالقبول العام، ولم يتحقق له الانتشار بينما أخذت كلمة "الجندر" في الانتشار باللغة العربية إلى درجة كونها هي السائدة في كثير من الكتابات باللغة العربية في المنطقة العربية إلى درجة التعامل معها بمرونة، وكأنها كلمة رباعية "جندر" قابلة للاشتقاق تبعا لقواعد الاشتقاق في اللغة العربية، تقوم الباحثة النسوية ماجي هم (Maggie Humm) بتعريف "الجندر" باعتباره "مجموعة من الخصائص، والسلوكيات التي تشكلت ثقافيا، ويتم إضفاؤها على الإناث، والذكور " (Humm, 1990, P. 84).

والنظرية النسوية المعاصرة حريصة على التمييز بين الجنس، والنوع، فالمعنى المتعارف عليه لمفهوم الجندر(النوع الاجتماعي) يتجلى في الأدوار الاجتماعية التي يتم تشكيلها ثقافيا في إطار مجتمع ما، وفرضها تلقائيا على كل جنس بعينه، فيتوقع المجتمع بالتالي التزام كل فرد منه، تبعا لجنسه، بتلك الأدوار، وما تحمله من مشاعر، وقيم مع التعبير عنها في السلوك اليومي، فعلى سبيل المثال، يتم في تربية الأولاد التأكيد على قيم الشجاعة، وبينما يتم تربية البنات على قيم الحياء، فيصبح السلوك الشجاع لدى الفتاة مبررا لوصفها بالرجولة"، بينما يكون التعبير عن الحياء لدى الولد ممجوجا، ومدعاة للسخرية منه باعتباره يتصرف كالبنات .

هذا فيما يتصل بقيم كالشجاعة والحياء، والتي لا تحمل هي في حد ذاتها أية معايير للأنوثة، والذكورة، وإنما يتم إضفاؤها (والتلاعب بها أحيانا تبعا للمصالح) على سلوك أفراد من الجنسين، ويتخذ ذلك الأمر منحى واضحا أيضا في القيود التي يفرضها المجتمع على السلوك المعبر عن العاطفة، والمشاعر، فالبكاء كتعبير عن الحزن، أو الألم مرفوض بالنسبة للصبي، ومقبول بالنسبة للصبية في الموقف الواحد، وذلك دون أي منطق يرتبط ببنيتنا البيولوجية كنساء ورجال، وإنما يتصل بالأدوار الاجتماعية التي يفرضها علينا المجتمع البشري بناء على انتمائنا إلى جنس دون آخر، في إطار عام يعلي قيم، ومشاعر، وسلوكيات الذكورة على الأنوثة، ومن هنا نشأت دراسات الجندر (Gender Studies) لدراسة الأدوار الاجتماعية القائمة، واختلافاتها بين الجنسين، ممثلة في السلوك، والقيم، والمشاعر، وانعكاساتها على أسلوب الحياة، والقوانين المنظمة لها، وما يترتب عليها من علاقات قوي بين الجنسين. وفي الوقت الذي تهتم به دراسات الجندر بعلاقات القوى بين الجنسين، ومظاهرها، وانعكاساتها على الجنسين انطلاقا من مفاهيم الأنوثة، والذكورة، نجد أن النظرية النسوية تنطلق من قناعتها بوجود خلل في ميزان القوى بين الجنسين، فتركز على أوضاع النساء في تلك المنظومة التي تفتقد إلى العدالة، كما تسعى النسويات إلى كشف أوجه هذا الخلل، ونقد وتحليل مظاهره، والدعوة إلى المقاومة، والتغيير في سبيل تحقيق العدالة بين الجنسين في الحقوق الواجبات، وهو ما تعبر عنه الباحثة "ماجي هم" في تعريفها للنسوية (feminism) باعتبارها مفهوما يتضمن قاعدة المساواة في الحقوق (بوجود حركة منظمة نحو ضمان حقوق النساء)، كما تتضمن توجها فكريا يسعى لتحقيق تحول اجتماعي بهدف خلق عالم يسع النساء دون الاكتفاء بمجرد المساواة"، بمعنى أخذ الاختلاف بين الجنسين في الاعتبار لتحقيق العدالة للنساء باعتبارهم فئة تعرضت تاريخيا، وثقافيا، واجتماعيا، واقتصاديا، وسياسيا للاستضعاف، والتهميش، وحيث يقع على النساء عبء مضاعف في حال انتمائهن لطبقة، أو فئة تعاني أصلا من الاستضعاف، أو التهميش سياسيا، أو اقتصاديا، أو اجتماعيا، أو ثقافيا، وهلم جرا (Humm, 1990, P. 74).

ويمكن القول بأن مصطلح الجندر، أو النوع الاجتماعي هو مفهوم أقرب إلى مجال الدراسات الاجتماعية، والثقافية التي تسعى إلى تتبع علاقات القوى بين الجنسين في سياقها الثقافي، والاجتماعي، والاقتصادي، وتحليل مظاهره، وأسبابه، ومن هنا تتضمن دراسات الجندر مقارنات بين الجنسين، وتفسح المجال أمام دراسات الذكورة، والأنوثة وما ترتبط بها من سلوكيات، وخصائص، وتصورات، وأشكال للتعبير يتم صياغتها في ظل أوضاع اجتماعية.

2.التنوع والخصوصية:

تؤكد النظرية النسوية، ودراسات الجندر على الاختلاف بين الجنسين باعتباره هو الأساس الذي يقوم عليه التمييز بين الجنسين. وتستند النسويات إلى كتابات الرائدة النسوية "سيمون دي بوفوار" "Simone de Beauvoir" في

كتابها "الجنس الثاني" الذي تبين فيه نظرة المجتمع إلى المرأة لا باعتبارها كيانا مستقلا، وإنما بوصفها هي "الجنس الآخر"، أو الجنس الثاني المقابل الجنس الرجل: "فالبشرية ذكر، والرجل يعرف المرأة ليس ذاتها، ولكن منسوبة إليه ... فهي تتحدد، وتتشكل نسبة إلى الرجل ... فهو الموضوع وهو المطلق .. وهي الأخر" (بوفوار: 2005، ص 178)، وتنطلق هذه الثنائية التراتبية من الاختلافات البيولوجية بين الجنسين، والتي تعلي من قيمة الرجل على حساب المرأة، وهي الرؤية التي ترفضها النسويات باعتبارها مبررا تم استخدامه تاريخيا الفرض مختلف أشكال الظلم، والقهر على النساء لمجرد انتمائهن إلى جنس النساء، وانعكاس ذلك على القوانين، والأعراف السائدة في المجتمعات.

وبقدر ما تعترض النسويات على اعتبار القوة البدنية، والبنية الجسدية ميزة لصالح الرجال في مجتمعنا الحديث الذي انتفت فيه مبررات التفاخر بالقوة العضلية مع خروجنا من عصور الصيد، والقنص، وخصائص الحياة البدائية إلى أسلوب حياتنا الحالي، ترفض النسويات المزاعم القائلة بكون الاختلاف البيولوجي بين الجنسين يمثل عائقا فكريا، أو إبداعيا في حياة النساء مقارنة بالرجال، بل يكشفن عن دور المجتمعات في تقليص فرص النساء على مدار التاريخ الإنساني، وهو ما عبرت عنه الرائدة المصرية "ملك حفني ناصف" بقولها إنها لو أتيح لها أن تركب المركب كما فعل كولومبوس لنجحت هي الأخرى في اكتشاف أمريكا" (ناصف، 1998، ص. 34) كذلك أوردت الرائدة النسوية، والأديبة البريطانية "فيرجينيا وولف" "Virginia Woolf" مثالا على الصعوبات التي تواجه النساء المبدعات، فتخيلت لو أن للشاعر، والكاتب المسرحي "شيكسبير" "William Shakespeare" أختا، وقارنت بين ما يتمتع هو به من حقوق كالتعليم، والتنقل، والتفرغ للكتابة، والعمل بينما يتم حرمانها هي حتى من تعلم القراءة، والكتابة في مجتمع يحدد أدوار النساء في إطار المهام المنزلية على حساب تطوير ملكاتهن الفكرية، وقدراتهن الأخرى.

وهكذا تتفق النسويات على وجود اختلاف بين الجنسين، ولكنهن لا يقصرن وعيهن بهذا الاختلاف على أساس الذكورة أو الأنوثة باعتباره اختلافا جوهريا يبرر قهر النساء، وإنما يضف إلى ذلك بعدا يؤكد على دور المجتمع في إضفاء أدوار اجتماعية بعينها على الرجل والمرأة بما يضمن سيادة الرجل، ودونية المرأة، كما يدركن رؤية المجتمع للرجال باعتبارهم قوة عاملة بأجر، وأداة للإنتاج، بينما يتمثل الإنتاج لدى النساء أساسا في الإنجاب، والعمل بلا أجر في البيت، وهكذا يتم استغلال الاختلاف البيولوجي بين الجنسين لتحقيق مصالح فئة على حساب فئة أخرى، بدلا من التعامل مع الجنسين بمنطق الاختلال الذي يستدعي العدالة ولا يقوم على التراتبية. كما يعتمد مفهوم الاختلاف من المنظور النسوي على اختلاف تجارب النساء، والرجال في الأسرة، والعمل، والمجتمع، وبالتالي اختلاف المشاعر، والعواطف، والسلوك، وأساليب التعبير تبعا لاختلاف التجربة المعيشة.

ولم يقتصر تحليل النسويات لمفهوم الاختلاف من منطلق الاختلاف بين الجنسين، وإنما تناولنه أيضا كعنصر يتصل بالنساء فيما بينهن؛ إذ ترفض النسويات التعامل مع قضايا النساء باعتبارها قضايا المرأة" لما في مفهوم "المرأة" من وضع كل النساء على تنوع خلفياتهن الطبقية، والعرقية، والثقافية، والسياسية، والتاريخية، والجغرافية في سلة واحدة، ومثلما يتجلى الاختلاف بين الجنسين في علاقات القوي، كذلك ينعكس الاختلاف فيما بين النساء على طبيعة علاقات القوى بينهن، فتجربة المرأة الأوروبية البيضاء تختلف عن تجربة المرأة المهاجرة من أصول عربية، بل ويوجد اختلاف بين كل فئة من هاتين الفئتين تبعا لانتمائها الطبقي داخل الفئة الواحدة، والمجتمع الواحد، وكذلك في الدول العربية هنالك اختلاف، وبالتالي تنوع في خبرات النساء، فتجارب نساء الحضر مغايرة لتجارب نساء الريف، أو الصحراء،

بل وتجارب النساء في المنطقة الواحدة تختلف تبعا لظروف اقتصادية (الغنية والفقيرة، العاملة، والمعيلة، والمعالة...) والظروف الاجتماعية (متزوجة، غير متزوجة، أرملة، مطلقة...)، والظروف السياسية (الانتماء إلى حزب، أو جماعة، أو عائلة...)، والمستوى التعليمي وغيرها من العناصر التي تتداخل معا لتؤكد على الاختلاف، والتنوع.

ويعتبر الوعي بالاختلاف هو الخطوة الأولى لمحاولة التغلب على علاقات القوى التي قد تنشأ لنتيجة لهذا الاختلاف، وخاصة عندما تقوم علاقات القوى تلك على تحقيق مصالح فئة على حساب الأخرى، أو قيام فئة بالحديث بالنيابة عن جميع النساء بحيث يتم تكرار القهر على مستويات عديدة، ونظرا لوعي النسويات بمبدأ الاختلاف بين الجنسين، واستغلاله لصالح جنس على حساب الآخر، نجدهن أيضا واعيات بمسألة الاختلاف فيما بين النساء. بل وترى كثير من النسويات في الاختلاف مصدرا للتعددية والتنوع، وسبيلا للتضامن بين النساء بناء على القضايا المشتركة بينهن في السعي لتحقيق العدالة، والمساواة بين الجنسين من ناحية، بالإضافة إلى جهود النساء في الاعتراف بما بينهن من اختلاف، واحترام ذلك التنوع باعتباره ميزة تتيح لكل فئة التعبير عن خبراتها، وتجاربها، والسعي لتحقيق العدالة الاجتماعية بمعناها الأشمل، انطلاقا من الاعتراف بخصوصية التجربة الإنسانية بناء على سياقها الاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي، والتاريخي، والجغرافي، وهلم جرا. ومن هنا كان هذا الاعتراف بالخصوصية سبيلا للالتفات إلى مطالب كل فئة من النساء تبعا لأوضاعهن، مع التأكيد على أهمية عدم استحواذ فئة، أو مجموعة بالحديث بالنيابة عن فئة أخرى، وإنما إفساح المجال أمام كل فئة، أو مجموعة من النساء للتعبير عن تجاربها، وصياغة مطالبها، والسعي التحقيقها في إطار من التضامن النسوي العام.

وهكذا فإننا حينما نتحدث عن التنوع والثقافي والخصوصية الثقافية من منظور نسوي فإننا نتناول القضية من خلال مفهوم الاختلاف، باعتبار أن الاختلاف في الفكر النسوي يحمل عناصر التنوع والخصوصية، عناصر التعددية، والتميز، فالفكر النسوي يؤكد على أن الاختلاف بين الرجل والمرأة هو اختلاف يكشف عن التعددية، والتنوع في خبرات، وتجارب كلا الجنسين، وليس مبررا للتراتبية التي ترى الجنسين باعتبار اختلافهما يقوم على دونية أحدهما، وفوقية الأخر. أما الجانب الآخر المتصل بالاختلاف فيتمثل في تأكيد التعددية فيما بين النساء أنفسهن، فعلى مستوى العالم، ترى النسويات أن نساء الشرق مختلفات عن نساء الغرب، ونساء الشمال مختلفات عن نساء الجنوب، وهو اختلاف يؤكد من ناحية على التنوع في الإطار الثقافي، والقيم الاجتماعية، والخلفية التاريخية لكل مجموعة من النساء تبعا لسياقها الثقافي، والتاريخي. وهي تعددية لا تتنافى مع الخصوصية بل تؤكدها؛ إذ إن التنوع بين نساء الريف، والحضر، والمدن، والقرى، والبادية، والصعيد هو تنوع يرجع إلى اختلاف البيئات التي تنتمي إليها كل فئة، بما تحملها تلك البيئة من تراث، وتاريخ، وقيم، وأسلوب حياة، إلا أن النسويات يحرصن في الوقت نفسه على أن يكون تأكيد الخصوصية الثقافية سبيلا لمنح النساء المزيد من مساحة التعبير عن الذات بحيث لا تتحدث فئة على لسان فئة أخرى قد لا تتمتع بنفس القدر من السلطة، بما يؤدي إلى مزيد من التهميش، والاستضعاف، فالخصوصية هنا سبيل لتأكيد التميز وعدم محو الهوية، لا سبيل للقهر، والإسكات.

كما تحذر النسويات دوما من ما قد يكمن في "الخصوصية" من مخاطر؛ إذ كثيرا ما يتم المساس بحقوق النساء ممن ينتمين إلى ثقافة هامشية في إطار ثقافة سائدة، فإذا عدنا إلى تاريخنا لوجدنا أنه في الوقت الذي كانت "نبوية موسى" تكافح من أجل حصولها على حق دخول امتحان البكالوريا، ثم حقها في المساواة في الأجر باعتبارها

مدرسة حاصلة على نفس التأهيل العلمي والدرجة الوظيفية لزميلها المعلم، إلا أن معركة "نبوية موسى" في بدايات القرن العشرين لم تكن مع مجتمعها بقدر ما كان مع قوى الاحتلال البريطاني، ممثلة في "مستر دانلوب" مستشار وزير المعارف، وقد فسرت "نبوية موسى" معاداة وزارة المعارف لها، وخاصة عند مطالبتها بحقها في أن تعمل ناظرة من منطلق عدم رغبة المستعمر في إحلال الناظرات المصريات محل الناظرات البريطانيات. وكانت الحجة المستخدمة حينها قائمة على أساس أن المجتمع المصري بخصوصيته الثقافية لا يرحب بعمل النساء كناظرات للمدارس بدلا من البريطانيات، ويعارض مساواتهن بالرجال في المرتبات، إلا أن نضال النساء المصريات، بدءا من "نبوية موسى" وغيرها من الرائدات في مختلف المجالات هو الذي ضمن لنا حقوقا متساوية في العمل، ولا يجب أن تقبل النساء بأقل من المساواة التامة ورفض دعاوى الخصوصية الثقافية لأنها مسألة متغيرة ويتم توظيفها عادة في خدمة فئة من أصحاب المصلحة.

3. الثقافة:

وهكذا يتضح أن مفهوم النوع الاجتماعي هو مفهوم ثقافي في أساسه، ولذا كان المهم التوقف أمام مفهوم الثقافة لما لها من بالغ الأثر في صياغة الحقوق، والواجبات، ومن التعريفات المتعارف عليها في هذا الصدد تعريف الثقافة باعتبارها عملية التطور العام الفكري، والروحي، والجمالي الذي يشهده مجتمع ما عبر تاريخه، أو خلال حقبة معينه، كذلك يتم الإشارة إلى الثقافة بوصفها أسلوب الحياة السائد لدى شعب ما، أو حقبة ما، أو مجموعة ما من البشر، وأخيرا يتم تعريف الثقافة على أنها مجموع الإنجازات المادية والعلمية الملموسة والأعمال الفكرية والأدبية والفنية والممارسات المجتمعية والسلوكية التي تمثل كلها معا النتاج العام لمجتمع ما (Storey, 2012, Pp . 1-2)، ويأتي الفكر النسوي فيوضح أن الثقافة بشكل عام تتضمن الإنتاج المادي، والرمزي المجرد لأي مجتمع، وبالتالي تتنوع الثقافات من مجتمع إلى آخر، إلا أنه يمكن تحديد سمات مشتركة في أساليب حياة النساء عبر التاريخ، والجغرافيا تشير إلى وجود ما يمكن أن يطلق عليه مسمى "ثقافة النساء" بمعنى كافة القيم، والمؤسسات، والعلاقات التي تشترك فيها النساء عامة، وهكذا يشير مفهوم ثقافة النساء إلى خصوصية حياة النساء، وأدوات تعبيرهن في إطار الثقافة الإنسانية العامة، وهو الأمر الذي يرتبط تحديدا بتجارب النساء الحياتية التي تشترك فيها النساء كافة، مثل أدوارهن في الحياة المنزلية، وصور التعاون والتضامن والمساندة فيما بينهن، مع الوعي بوجود اختلافات بين النساء تبعا للمجتمع، والطبقة الاجتماعية، والطائفة الدينية وغيرها من المجموعات الذي تنتمي إليه هؤلاء النساء (Humm, 1990, Pp. 42-43).

وإذا كان من غير المقبول استخدام التنوع الثقافي كمبرر للتمييز بين البشر في الحقوق، والواجبات بحجة الاختلاف الثقافي بين شعوب العالم، فكذلك لا يجوز تبرير الاستغلال، والقهر، والتمييز بين الجنسين على أساس الاختلاف بين الرجل، والمرأة، كما تحرص النسويات على عدم تكرار منظومة القهر، والإسكات في إطار التنوع والاختلاف بين النساء، بل يعتبر الاختلاف سبيلا لتأكيد الخصوصية داخل منظومة من التعددية. ويأتي الدستور والقانون لينظم الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين، نساء ورجالا، على مستوى الوطن الواحد، بما يضمن عدم جور فرد أو فئة أو مؤسسة على غيرهم من أبناء وبنات الوطن، وعلى مستوى العالم تأتي المواثيق الدولية لتحقق ذلك الشكل من الضمان.

وقد رأت النسويات ضرورة حماية النساء بإصدار وثائق دولية تضمن حقوق النساء وترسخ للمساواة بين النساء والرجال من ناحية وفيما بين النساء على مستوى العالم من ناحية أخرى، وعلى رأس تلك المواثيق اتفاقية إلغاء كافة أشكال التمييز ضد النساء

ثالثا: جندرة اللغة العربية: تعتبر اللغة من أهم وسائل توزيع وفرض الأدوار الاجتماعية، حيث تمتد من خلال الشفهي والمكتوب مشرعنة صيغًا اجتماعية يرتضيها عامة الناس. حيث تسهم اللغة في إبراز أو إخفاء جنس معين في بعض المجالات عامة، من خلال أساليب لغوية تعمل على توكيد أو تحييد دور أو أهمية جنس دون الآخر، وسواءَ كانت اللغة ناقلاً لحال الواقع، وللمنظومة الرمزية، والنفسية الجمعية لاجتماعٍ بشري ما، أم كانت تصنع واقعاً اجتماعياً لاحقاً؛ أي سواءَ اعتقدنا بسابقية اللغة على الواقع، أو سابقية الواقع على اللغة، فإنه لا شيء أكثر مشروعية في كلا الحالتين من التساؤل عن العلاقة بين اللغة والجنسانية بالمعنى الاجتماعي، وعمّا تعكسه لغةٌ ما في هذا الشأن: كيف تُغيّبُ لغةٌ ما الجندر والجنسانية أو تُظهرهما، وكيف تتعامل معهما، كيف تنصف اللغة جنساً، أو تُميّزُ ضده؟ ثم كيف تواكب اللغة متغيرات عالمية متسارعة مثل النظرية الجندرية؟ هل يمكننا القول إن لغةً ما ذكوريةٌ بنيوياً؟ وإن كانت كذلك، فهل ثمة إمكانية لتفكيك تلك الذكورية عبر الحقبات والطبقات المتقادمة؟

في حين يتم التطرق للّغة والجنسانية، وعلاقتهما ببعضهما، كثيراً ما ينحو حدس عام ما إلى الخلط بين مستويين للمقاربة ليسا بالضرورة متقاربين، أولاً اللغة كمنظومة صوريّة قواعدية قديمة لا مدخل لإدراكنا الزمني لها، وثانياً اللغة كأداء مُترسّخ، ومشروط بالاجتماع، والاجتماع السياسي، والنفسانية من جهة أخرى، بتعبير أبسط، حين يتداول الناس مقولات من قبيل: اللغة العربية لغة ذكورية كارهة للنساء لأن تأنيث «نائب» هو «نائبة»، والنائبة في اللغة تعني «المصيبة»، فإنهم لا يضيفون أي نقد، أو تفكيك لذكورية اللغة، أو بتعبير أكثر جرأة، لقضيبيتها، ففضلاً عن أن المقولة مضحكة، وغير دقيقة لغوياً، فإن النظام النيابي لاحقٌ لمعجمية «نائبة»، والجِناس موجودٌ في كل لغات العالم، ومصادفاته غير المُحبَّذة لا تقتصر على هذا الاعتباط، ولا على اللغة العربية، ثم إنه إذا أردنا فعلاً أن نعطي للتأنيث، بمعناه النحوي/الصرفي، دلالةً ما، دلالةً ما فوق نحوية؛ أي: دلالةً سيميائية مرتبطة بالواقع، فإننا سنندهش إلى أي حد هو مهم في هذه اللغة، وإلى أي حد هو غير متسق في مفاداته القواعدية النحوية الصرفية، فالتأنيث يفيد التصغير التحبي، أو التحقيري كما هو معروف، ولكنه كذلك يفيد التعظيم، أو إضفاء القيمة: رجل/رجال/رجالات، بيت/بيوت/بيوتات.

قد يُدرَس هذا الجانب القواعدي الصرف لموضوع التأنيث ضمن كل مكونات اللغة، ابتداءً من الصرف الذي يجعل كلمات مؤنثة، أو مذكرة، ولماذا؟ أو النحو الذي يجعل اللغة العربية مثل كثيرٍ من اللغات تُصرّفُ مجموع الإناث، والذكور كمجموع ذكور، أو الذي يجعل جمع غير العاقل بالعربية يُصرَّف كمفرد مؤنث، لا شيء سديدٌ في تلك المقاربة، إلا من وجهة نظر نضالية صِرفة، تبتغي قسر اللغة لإبراز، وعدم تغييب الجنسانيات الأخرى، كحال المقاربة التي تتبنى الإملاء التضميني في اللغات الغربية، وأحياناً في اللغة العربية (إجمالي تكاملي) على سبيل المثال، حين يُجمَع التذكير والتأنيث في كلمة واحدة، لا شيء سديد، على الأقل في زمننا الحالي، في محاولة دراسة مرونة اللغة مع الجنسانيات بمقاربة كهذه، هذا لا يلغي أن أحدث الدراسات الألسنية حالياً تحاول أن تربط السمات القواعدية المجردة بعوامل اجتماعية، وتداولية تاريخية، ولكن هذا المسار في الأبحاث جديد، وما زالت ثمراته بعيدة. مرة أخرى في هذا الصدد،

فإن التأنيث في اللغة العربية هو الشكل الصرفي الأكثر كلفةً لمتكلم العربية، ودماغه؛ أي: أنه ليس الشكل الصرفي القاعدي، لذلك تغيب نون النسوة في معظم لهجاتنا المحكية، التي بسّطت العربية الفصحى عبر التاريخ باتجاه الأقل كلفة صرفية (ربما ما عدا اللهجة الجنوبية الحورانية، وبعض لهجات الجزيرة السورية، والعراق، ولهجات الخليج في المشرق العربي). الشكل القاعدي المبتذل هو التذكير، السؤال الآن: ما هو حكم القيمة الذي نعطيه للابتذال، والسهولة من جهة، والكلفة الصرفية من جهة أخرى؟، أيهما أفضل؟، لا جواب على هذا السؤال، فهو سؤال غير معرفي، على الأقل تزامنياً، فاللغة، كل لغة، تنتظم في جزء كبير من قواعدها، على الاعتباط، والاستقلال عن الدلالة، ولعل هذا مبدأ أولي، وبسيط في الألسنيات الحديثة.

في هذا الجانب التقني القواعدي الذي أتينا على ذكره، هناك وجهٌ واحدٌ قد يكون كبير الأهمية على المستوى الاجتماعي السياسي، وهو الجانب المفرداتي المعجمي، فما هي الدالّات التي يتم استخدامها، واقتراحها للتعبير عن المدلولات، والمُعاشات الجنسانية؟، قد تفيد هنا المراقبة، والمقارنة بين اللغات، فمثلاً بينما تقتصر الدلالة على الجنس على الثنائية المطلقة: ذكر/ أنثى، في معظم لغات الفضاء المتوسطيّ الذي نعرفه، تستخدم لغات أمريكا الأصلية، «الكوشوا» مثلاً، خمس مفردات للدلالة على الجنسانية، بين ذكر وأنثى بالمعنى البيولوجي، هناك كثير من التنويعات بحسب مزاج الشخص، وطبيعته، وميوله الجنسية، كل ذلك بالتراكب مع جنسه البيولوجي.

أما المستوى الآخر الذي يفيد رصده في اللغة، وكيفية عكسها لواقع جنساني اجتماعي فهو التداولية، والألسنية الاجتماعية، أي خصائص اللغة التي يحكي بها النوع الاجتماعي، وما تقوله من موقع، وسلطة، ومعاش، وعلاقة، أو تبعية مع الجنس الآخر، إن اللغويين، وللمفارقة، لم يشتغلوا كثيراً على الجندر، أولى المحاولات لمقاربة كهذه كانت إشكاليةً لأنها كانت لتؤدي إلى مكان جوهراني، بمعنى أنها كانت محاولة لتوصيف كلام، ولغة النساء، وكأنها قضية ثابتة، ومنتهية لا تخضع لمتغيّر الزمن، دون أي ذكر للتنشئة الاجتماعية، والأسباب السياسية التاريخية.

ولعل "يسبرسون" "Jespersen" كان أول من التفت لذلك، وكان يتحدث عن أن لغة المرأة أقرب للنواة المركزية للغة لا تتجرأ، ولا تقترب إلا فيما ندر من الغرائبي (Cameron: 2003, P. 466 - 470)، أي ببساطة أن لغة المرأة غير مبدعة، ثم جاء عالم اللغة الاجتماعي "لابوف" "William Labov"، وتكلّمَ عن المغايرة، أو التنوع في مقامات الكلام، ومن بين التنوعات، والمغايرات تكلَّمَ عن لغة المرأة كانت عيّنتُهُ "حيُّ هارلم" "Harlem" الشهير في "نيويورك" ذي الأغلبية السوداء، وأوردَ في ملاحظاته أن لغة المرأة تبتعد عن الأشياء الهامشية مثل البذاءة، أو تحريف اللغة، أو تحريف الأصوات التي يتفنن بها الشباب المتمردون، إلخ (Lakoff, 2003, P. 160).

طبعاً هذا مثالٌ عن أدبيات عالمية معروفة، ولكن الملاحظات تبقى سديدة في السياق العربي، ففي دراسة اطّلعتُ عليها مؤخراً عن صوت «القاف» في "فلسطين"، وهو صوت ريفي تعريفاً، نجد أن النساء، والبنات خاصة، حتى الريفيات منهن يتجنبنه، ليقتربنَ من أشكال معيارية مدينية أكثر، فالمرأة بالعموم تقترب من الحالة المعيارية بحثاً عن الشرعية، والقبول، ولكن أيضاً بسبب هشاشة أمانها الاقتصادي، والاجتماعي، المعيارية، والاقتراب من مراكز السلطة الاجتماعية تزيد من فرص العمل، وتُقلِّلُ بالتالي من انعدام الأمان، كما تزيد أيضاً من فرص الزواج الأفضل خارج الجماعة الأهلية الضعيفة، وهنا نتذكر بأن تَشرُّبَ لغة القوي كأمر متناسب طرداً مع الضعف الاجتماعي الاقتصادي السياسي هو أمر لا يقتصر على النساء، بل ينطبق على كل فئة مستضعفة اجتماعياً، ففي السياقات ثنائية اللغة

كبعض القرى الحدودية بين "هنغاريا"، و"النمسا" حيث تُحكى الألمانية، والهنغارية، يورِدُ اللسانيون أن النساء يَمِلنَ إلى التحدث بالألمانية الفصيحة كلغة أرفع مقاماً في سياقهنَّ الاجتماعي، وفي دراساتٌ أخرى تتحدث عن أن المرأة في "السويد" تتحصّنُ في سويدية عالية لغوياً حين تبتغي الإقناع، والمحاججة، أو فرض توجيه، أو تعميم ما، ولا يشعر الرجل بنفسه مضطراً دائماً إلى ليونة لغوية مُرهِقة كهذه .

فيما بعد جاء ألسنيون آخرون ليشتغلوا على تحليل خصائص كلام النساء من وجهة نظر نسق آخر، وهو نسق السلطة، وموازين القوى، والشرعية، أشهرهم "لاكوف" "Robin Lakoff "، وهي لسانية بدأت كنحوية، ومن بعدها اهتمت باللسانيات الاجتماعية، واشتغلت من منظور تداولي، وتحليلي على المحادثات، والتبادلات اللسانية، كما تحدثت على بعض خصائص لغة النساء المرتبطة بطبيعة مكانتهنَّ، وسلطتهنَّ في المجتمع، فعلى سبيل المثال، المقاطعة أثناء الكلام التي تتعرض لها المرأة بكثافة، واستخدامها للصيغ التشكيكية الملطفة، وتجنبها للصيغ التقريرية، واستخدامها كلمات مبالغة فارغة المعنى، واستخدامها الأسئلة التخفيفية، كل هذه تُعرِّضُها لأن لا يجيبها الرجال على أسئلتها، بينما يشعرون بأنفسهم مضطرين للإجابة على أسئلة الرجال، هذه الملاحظات المتعلقة بإعطاء خصائص لكلام، أو لغة النساء، تنسحب على لغة الأقليات الجنسانية الباحثة عن شرعية .

إن اعتبرنا أن هذه المسائل هي استعدادات لغوية متجذرة في ممارسات النساء، شبه حتمية لا يمكن تغييرها نتيجة نظم بطريركية ألفية، فما الفائدة من ذكرها؟ هل يمكن تغييرها؟ على الأقل فيما يتعلق بالمقاطعة أثناء الكلام فهناك معركة متاحة، معركة سياسية، ومعركة تربوية. ومثالا على ذلك تلك السجالات الإعلامية التي كانت تدور في "فرنسا" إبّان إصدار القانون الذي يمنع الحجاب، والرموز الدينية في المدارس بين عامي 2003 و2004، كانت تُدعى النساء المحجبّات للمشاركة في النقاشات العامة المتلفزة، دون أن يُتاح لهنَّ إنهاء جملة مفيدة متكاملة، وفي مقامات أخرى، قد يحرص مُجمّعٌ من الرجال المهذبين على عدم مقاطعة المرأة، أو النساء المُجالسات، إلا أنه في لحظة معينة حين يحمى، وطيس المحادثة سياسياً، أو فكرياً، وتُستثار لديهم المشاعر الدفّاقة، لا مفرَّ من أن يذوي الرجال عشقاً ببعضهم بعضاً لينسوا المرأة المُجالسة، ينظرون إلى بعضهم وحسب، في وله ذهني متبادل لا تَلِجُ المرأة إليه، لا يعودون يسمعون من بعدُ إلا بعضهم. ضمن كل هذا تتراكب، وتتداخل شيفرات، ورموز طبقية واجتماعية، الشيفرة الطبقية تبقى حاضرة، ومتقدة، ومراقبة لسير الحديث رغم بحر الهيام الذكوري، يحرص الرجال على توجيه بعض النظرات رغم كل شيء لامرأة ذات يُسر، أو في موقع نافذ.

خاتمة:

بناء على ماسبق يتضح لنا أن مفهوم النوع الاجتماعي يقوم على أساس من الاعتراف بالاختلاف، والتعددية، والتنوع باعتباره نتاج التشكيل الثقافي الأدوار الأنوثة، والذكورة، وبينما يعتبر النوع الاجتماعي (الجندر) أداة لتحليل الظاهر الاجتماعية يحتل الفكر، والعمل النسوي مساحة تجمع بين التحليل الثقافي، والفعل السياسي، بحيث تميل النسويات إلى تأكيد خصوصية التجربة النسائية في إطار التنوع، والتعددية الثقافية، ومن هنا كانت التشريعات من أدوات تمكين النساء وتغيير الأعراف والممارسات التي تميز ضد النساء، فركزت النسويات في نضالهن على ترسيخ مبدأ المواطنة، والعمل على تحقيق المساواة، وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، نساء ورجال، دون تمييز بسبب الجنس،

أو الأصل، أو اللغة، أو الدين، أو العقيدة، أو الثروة، أو المكانة الاجتماعية، أو الآراء السياسية، أو الإعاقة، في كافة نصوص الدستور، والقوانين.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) توماس، لوكمان. (1987). علم اجتماع اللغة. أبو بكر أحمد باقادر(مترجم). الرياض: النادي الأدبي الثقافي
2) جرهارد، هلبش. (2007). تطور علم اللغة منذ 1970. سعيد حسن بحيري(مترجم). القاهرة: مكتبة زهراء الشرق
3) جوليت، غارمادي. (1990). اللسانة الاجتماعية. خليل أحمد خليل(مترجم). دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت
4) جون، لوينز. (2009). اللغة واللغويات. محمد العناني (مترجم). عمان: دار جرير للنشر والتوزيع
5) حافظ، إسماعيل علوي، ووليد، أحمد العناتي. (2009). أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر: منشورات الاختلاف، الرباط: دار الأمان للنشر والتوزيع
6) خليفة، الميسوي. (2013). المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم. الرباط: دار الأمان
7) رالف، فاسولد. (2000). علم اللغة الاجتماعي للمجتمع. إبراهيم بن صالح محمد الفلاي (مترجم) الرياض: جامعة الملك سعود
8) رمضان، عبد التواب. (1997). المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع
9) سيمون، دي بوفوار. (2005). المرأة باعتبارها الأخر! محمد قدري عمارة(مترجم)، هالة كمال(مقدم). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة
10) عبد السلام، المسدي. (1986). اللسانيات من خلال النصوص، تونس: الدار التونسية للنشر
11) عبد الفتاح، عفيفي. (1995). علم الاجتماع اللغوي. القاهرة: دار الفكر العربي
12) عبد القادر، عبد الجليل. (2002). علم اللسانيات الحديثة: نظم التحكيم وقواعد البيانات. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع
13) عبد المنعم، السيد أحمد جدامي. (2011). رؤى اللغويين الغربيين لجذور علم اللغة الاجتماعي. مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، 58.
14) عبده، الراجحي. (1977). اللغة وعلوم المجتمع. القاهرة: دار الصحابة للتراث
15) علي، شتا. (1996). علم الاجتماع اللغوي. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة
16) علي، عبد الواحد وافي. (1945). علم اللغة. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر

17) فلوريان، كولماس. (2009). دليل السوسيو لسانيات. ترجمة خالد الاشهب وماجدولين النهيبي(مترجم). بيروت: المنظمة العربية للترجمة

18) فيليب، بلانشيه. (2007). التداولية من أوستين إلى غوفمان. صابر الحباشة(مترجم)، دمشق: دار الحوار للنشر والتوزيع،

19) كمال، بشر. (1997). علم اللغة الاجتماعي "مدخل". القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

20) لويس، جان كالفي. (2008). حرب اللغات والسياسات اللغوية. حسن حمزة (مترجم). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية: المنظمة العربية للترجمة

21) محمد، حسن باكلا، وآخرون. (1983).معجم مصطلحات علم اللغة الحديث. بيروت: مكتبة لبنان

22) محمد، حسن عبد العزيز. (2009). علم اللغة الاجتماعي. القاهرة: دار الكتب المصرية، القاهرة

23) محمود، أبو زيد. (2007). اللغة في الثقافة والمجتمع. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

24) مصطفى، غلفان. (2010). في اللسانيات العامة -تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها. دم.: دار الكتاب الجديد

25) مصطفى، لطفي. (1981). اللغة العربية في اطارها الاجتماعي. بيروت: معهد الإنماء العربي.

26) ملك، حفني ناصف. (1998).النسائيات، ملتقى المرأة والذاكرة، القاهرة، مصر.

27) مها، محمد فوزي معاذ. (2009). الانثروبولوجيا اللغوية. القاهرة: دار المعرفة الجامعية

28) ميشال، زكريا (1993): قضايا السنية تطبيقية: دراسة لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية. بيروت: دار العلم للملايين

29) هادي، نهر. (2009). اللسانيات الاجتماعية عند العرب. عمان: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

30) هدسون. (1990). علم اللغة الاجتماعي. محمود عياد(مترجم)، نصر حامد أبو زيد(مراجع). القاهرة: عالم الكتب

المراجع باللغة الأجنبية:

31) Deborah, Cameron . (2003) .Gender and Language Ideologies.England : Cambridge University Press, Cambridge

32) John, Storey. (2012). Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction. England : Pearson Education Ltd, Londres

33) Maggie , Humm. (1990). "Gender" in The Dictionary of Feminist Theory , United States : Ohio State University Press.

34) Robin Lakoff. (2003). Language, gender, and politics: Putting “women” and “power” in the same sentence, blackwell publishing. United States New Jerse

ثقافة العنف الجينومي في الخطاب النسوي؛ رواية "عاملة المنزل" "لكاثرين ستوكيت" أنموذجا

The culture of genonic violence in feminist discourse in the novel of « the help » by Catherine stockett

ط.د.نور الهدى رابحي/ جامعة المدية/ الجزائر
Dr. Nour El Hoda Rabhi/ Medea University/ Algeria

ملخص الدراسة:

تُعنى هذه الورقة البحثية بمقاربة وتحليل رواية "عاملة المنزل" the heelp للكاتبة الأمريكية "كاثرين ستوكيت" الصادرة سنة 2009 "من منظور أنثروبولوجي، ذلك أنّ الرواية تُسهِم في رسم تشكيلة من الأنساق الفكرية وثيقة الصلة بالجنس النوعي أو الجينومي؛ القائم لا على أساس التفاضُل البيولوجي بين جنسي الأنثى والذكر، إنما على أساس تعسفي للتمييز العرقي بين جنس النساء أنفسهن، عبر سرد قصة ثلاثة مساعدات من أصل إفريقي يَخدِمن في منازل سيدات بيضاوات، يتعرضن أثناء ذلك لمختلف أنواع العنف وفق تسلسل هرمي فرضته فروقات في البنى الاجتماعية والثقافية.

من هنا جاءت هذه الدراسة كمحاولة لكشف أشكال التسلط المُمارس على المرأة الملونة وفضح نفاق النسوية البيضاء، وكذا إبراز تحيزاتها خصوصا فيما تعلق بترسيخ الفروق الجندرية المتجلية في الكتابة النسوية الغربية ذاتها.

الكلمات المفتاحية: العنف، النسوية، الجينوم (الجندر)، التمييز العرقي، الزنوجة.

Abstract :

In this study, we will analyzes the novel by american writer « catherine stockett », « the help », which was published on 2009 , from anthropological perspective, as the novel contributes a variety of intellectual patterns closely related to the gender sex based not on the biological differentiation between female and male sex, but on the arbitrary basis of racial discrimination between sex of women themselves, all that by recounting the diaries of three african-helps, serving in white homes, who are subjected to violence, hierarchy imposed by diffrentes social and cultural structures.

Key words : violence, feminism, gender, racial discrimination, negritude.

مقدمة:

أجّمعت الحركة النسوية بوصفها تيارا فكريا لم تتبين معالم نضوجه الأكاديمي إلاّ مطلع السبعينات من القرن الماضي؛ على الوقوف والنضال ضد كل أشكال الهيمنة والعنف المُمارس ضد المرأة، وذلك عبر كسر أغلال السلطة الذكورية والمطالبة بالمساواة والحرية في جميع مناحي الحياة، حتى وإن رصدنا اختلافات مُميزة لموجاتها- الحركة النسوية –الثلاث، التي ارتسمت منعطفاتها بفعل التغيرات الحاصلة في المجتمعات كافة والمجتمعات الغربية على الخصوص، سواء كان ذلك على المستوى السياسي، الاقتصادي أو على المستوى الاجتماعي والثقافي، وكل ما عصفت به ريح ما بعد الحداثة، مُستأنسة بنظريات الاختلاف والتفكيك لتبرير خاصية التنوع، التحول وكذا التغيير الذي اتسمت به هذه الحركة، فالرواية علاوة على كونها فنا لغويا؛ هي مجال خصب تتكثّف وتتصارع فيه الأنساق الفكرية، ونخُص بالذِكر هنا الرواية النسوية التي راهنت من خلال الصوت السردي الأنثوي، على استرداد حقوق المرأة الطبيعية أو المكتسبة

التي انتُزعت منها قسرا وفُرِضت عليها بناءً على ذلك تمييزاً معاملاتيا يسلِبُها حقها في المساواة حتى وإن كان ذلك في الكينونة الإنسانية.

مما لا ريب فيه أن رواية **"عاملة المنزل"** للكاتبة الأمريكية **"كاثرين ستوكيت"** ليست العمل الأدبي الوحيد السباق لإثارة إشكالات تتعلق أساسا بتيمة العنف الذي يعتبر بصمة قارة في المجتمعات على مر العصور، حتى وُصف بأنه مرضٌ اجتماعي، لكن الأمر يختلف هنا نظرًا لكونه يسلط الضوء على أهم محور تحُوم حوله الدراسات النسوية باختلاف توجُهاتِها؛ ألا وهو المصطلح الإشكالي **"الجندر"** أو **"الجنوسة"** أو **"النوع"**، الحامل في بذوره سِمة التميز، ليس فقط بين التركيبة البيولوجية للأنثى مقارنة بالذكر، إنما حتى بين جنس الأنثى ذاتها وفقا لتسلسل هرمي، تُملِيه معايير وقيم ثقافية سائدة، تجعل من المصطلح بنية اجتماعية مُكّرِسة للطبقية.

تأسيسا على الطرح المسبق تتمخض إشكالية هذه الدراسة والتي مفادها التساؤل حول مدى فاعلية الكتابة الأدبية في إبراز الفروقات الجندرية كظاهرة أنثروبولوجية معقدة؟

وماهي تمظهرات العنف الجينومي في رواية "عاملة المنزل"؟ وكيف تمكنت الرواية من إخراج هذه الظاهرة من دائرة التوصيف المفاهيمي إلى دائرة الممارسة والتطبيق عبر رسم عوالم تخيبلية؟

أولا: النسوية الزِنجية* في مقابل النسوية البيضاء:

كانت حركة النسوية السوداء في الولايات المتحدة، هي أكبر إلهام لنمو حركة تحرير المرأة، حيث تأسست الجماعة النسوية الراديكالية عام 1969 في نيويورك بقيادة "كوليستين وير، آن كودت، شولاميت فايرستون"، وكانت النساء السود يتعرضن للعنف والعنصرية المُستتِرة وراء الأُختية النسوية البيضاء، من نساء بيض من الطبقة الوسطى، إنها النسوية الخاصة بالزِنجيات تستجوِب النسوية الليبيرالية البرجوازية وترفضُ انفراد النساء البيضاوات بالسلطة المعرفية) بعلي، 2009، ص.242).

إن استحداث هذا النوع من الدراسات الذي يُولي اهتمامه بقضايا الفئة المُضطَهَدة والمقهورة من جنس النساء والتي تُمثِلها الأقلية القومية السوداء، كان بمثابة أهم تحوُّلٍ طرأ على الفلسفة النسوية ووسع من مجال اشتغالها؛ أي ساهم في تنامي المد التحرري والنضالي الذي تبنته هذه الحركة النسوية عامة، وذلك بواكر السبعينات تزامناً وحركات التحرر والتحرر القومي في دول العالم الثالث.

لعل الروائية "كاثرين ستوكيت" من خلال روايتها الضخمة التي يربو عدد صفحاتها مئة صفحة، "عاملة المنزل" ثلاث نساء على وشك اتخاذ خطوة استثنائية مشتركة، ترصُد معاناة ثلاثة نسوة ينحدرن من أصل أفريقي الأولى "آيبيلين"، تقوم برعاية "ماوموبلي" ابنة السيدة "ليفولت" «حيث ولدت "ماوموبلي" في وقت مبكر من صباح يوم أحد في آب/أغسطس 1960، ونحب أن ندعوها فتاة دار العبادة، إنّ الاعتناء بأطفال ذوي البشرة البيضاء هو ما أقوم به، بالإضافة إلى أعمال الطهو والتنظيف، لقد قمت بتربية سبعة عشر طفلا" (ستوكيت، 2010، ص.05).

هكذا استُهِل الفصل الأول من الرواية "المُخصَص للمُربية "آيبيلين"، فتنويم الأطفال وإيقاف بكائهم واصطحابهم إلى الحمام ليس العمل الوحيد الذي تجيده "آيبيلين" فقد عَمِلتْ أيضا خارج البيوت أي في مزرعة من منطقة "جاكسون" في "الميسيسيبي" "عَمِلتْ في قطف القطن هناك عام 1931، في أثناء فترة الركود الاقتصادي، عندما لم يكن لديها ما تأكله باستثناء الجبن الذي تقدمه الولاية" (ستوكيت، 2010، ص.23)، إذ يُشكِلُ احتكار القوة الاقتصادية والسياسية، إضافة إلى الاجتماعية وسيلة الوصول للمعرفة الأدوات الرئيسية الثلاث، التي تُتيح الإبقاء على الهيكل الحالي للحركة النسوية وما يَعْتوِرُه من عدم المساواة (حفناوي بعلي، 2009، ص256)؛ ركيزة لثورة الأقلية النسوية السوداء على النسوية البيضاء المُتمايِزة عنها في قضايا النضال الذي تحتَّم عليهن بفعل التغيرات والتحوّلات الاقتصادية والسياسية ومُجابهة الطبقة العاملة لكل أشكال البيروقراطية للحكومة في تلك الفترة، حتى يتمكنّا من تشكيل قوة ثورية شاملة قادرة على التصدي وتعدي الصراعات التي تُفرزها الطبقية، "لكن الجزء المخصص لذوي البشرة الملوَّنة في المدينة هو أشبه بكثيب كبير للنمل، وبازدياد أعدادنا، لا يمكننا التوسع وتزداد الكثافة السكانية في الجزء المُخصَص لنا... لقد استقللت بعد ظهر ذلك اليوم الحافلة رقم ستة، لم تكن الحافلة تحتوي سوى على خدمات متجهات إلى العمل بلباسهن الرسمي الأبيض فتبادلنا أطراف الحديث... لا لأننا مطمئنات على عدم وجود ذوي البشرة بيضاء بيننا، بل لأن شعورا بالود كان يمتلكنا" (ستوكيت، 2010، ص.23).

أما "ميني" فهي تعمل لدة السيدة المُسِنة "والترز" على الرغم من قِصَرِ قامتها وبدانتها فهي تمتلك لسانا لاذعا كانت "ميني" أفضل طاهية في مقاطعة "هيندس" وربما في أنحاء "الميسيسبي" كافة "... كان ينبغي أن تكون عاملة المنزل التي يتم السعي للحصول على خدماتها أكثر من أي عاملة منزل أخرى في الولاية، لكن المشكلة تكمن أن الألسنة تلوكها لأنها تجيب بفظاظة وقلة احترام". (ستوكيت، 2010، ص.14).

عملية مثل هذا القبيل أي منح الصوت للهامش وكسر جدار الصمت وهو هنا صوت المرأة السوداء وارتقائه لمصاف الرد على صوت أعلى منه وهو صوت المرأة البيضاء؛ من شأنها أن تمثل تهديدا يزعزع هيمنة المركز من داخل المركز نفسه ويُبشِر بولادة قوة جديدة في عالم نضال المرأة الملوّنة لا يقتصر ذلك على الكون السردي فحسب إنما يمتد للعالم الخارجي، "ففي الولايات المتحدة اليوم قوة نامية، تتوعد بنسفِ المجتمع الأمريكي من الداخل، وهذه القوة هي "القوة السوداء"، إنها تطالب ببناء مجتمع يضمن الحياة، الحرية، حرية التعبير للبيض والسود على حدٍ سواء، مما يقتضي هدم المجتمع القديم وبناء آخر يكون فيه للسود حق حكم أنفسهم حكما ذاتيا" (بعلي، 2009، ص.240).

من رحم التجربة النسائية ذاتها تولد شخصية مكافحة "سكيتر"، بيضاء البشرة على غرار البقية، "سألت "آيبيلين" عما إذا كانت تريد تغيير الأمور، لم تطرح امرأة بيضاء البشرة سؤالا من قبل (ستوكيت، 2010، ص.73)؛ إنها شخصية تدعي انتقادها الشخصي بوازع العمق الإنساني لسياسة التمييز والاضطهاد المُمارَس على المرأة الملوّنة بناءً على مرجعية عرقية وتؤمن بمبدأ العدالة والمساواة الاجتماعية مع المرأة البيضاء بدل الخضوع والامتثال للسلطة التي تفرِضُها الهرمية السائدة في التركيبة الاجتماعية.

إلاّ أنه سرعان ما تتكشف سذاجة الحلم النسوي الأبيض مرد ذلك للاختلافات الجذرية في الحقوق المُطالب بها، وعمق المآسي التي يُكابدنها، إذ تقول "جاكي هافينس": "بينما تناضل النساء البيض من أجل الخروج من المطبخ تُناضل النساء السود من أجل الدخول فيه، النضال من أجل قضية واحدة كما تنادي النسوية البيضاء شعار أجوف، تفطنت إليه النساء السود وانتقدته بشدة" (بعلي، 2009، ص.254).

وعليه فإن النسوية البيضاء حتى وإن تزعمت حركة تحرير المرأة الكبرى وكشف التحيُزات حولها فهي تسقط في شرك النفاق بسبب محاولتها لاستيعاب التجارب النسائية وإشراكها في جميع الخصوصيات دون الأخذ بالحسبان حتمية التنوع والتباين في الاهتمامات.

ليس بالأمر الهين بما كان جرد تطور الحركة النسوية وتحديد نقطة انطلاقها تاريخيا ومن ثم تصنيفها كتيار نقدي معرفي تبنته فئة من النساء يُحرِضن على التمرّد ضد كل أنماط الاضطهاد التي لا تمس المرأة الغربية فقط إنما مختلف الفئات البشرية مؤمنات بعقيدة وحدة الطبيعة الإنسانية، فمثلا "نشأتها في الولايات المتحدة الأمريكية قد بدأت بثورة المرأة للمطالبة بحقوقها وصد التمييز القاسي الذي يُمارَس ضدها من نساء عاديات، إذ كانت مصانع القماش الموقد الذي انطلقت منه شرارة تلك الثورة" (صغير، وكدير، 2013، ص.254)، فتأثر الحراك النسوي بالعامل الخارجي الاقتصادي "الثورة الصناعية" حدثٌ لا يمكن تجاوز تبعاته التي طُبعت في الدستور النضالي للحركة النسوية في موجتها الأولى، لأن المجتمعات تتقدم بطبيعة الحال وتتوسع معها المفاهيم، "إنّ النساء في مركز هذه التطورات يُشكّلن قطاعا عريضا من قوة العمل في البلدان الصناعية يسهمن في تفكك وتحلل المجتمعات المحلية" (ريان، وهاردنغ، 2012، ص.36)، مما عززت هذه التطورات في الأنظمة العالمية أطاريح الحركة النسوية وأكسبتها صفة الكونية أو عبر القومية نهاية القرن العشرين مستفيدة من إخفاقات الحركة في السبعينات والثمانينات التي اتسمت بضيف الأفق والتقوقع حول الذات وتكريس الفوارق النوعية.

ثانيا: الكتابة السردية النسوية ومتلازمة العنف" المفهوم والأشكال":

لعل العنف يكون لازمة من اللوازم الآداب منذ القدم الأزمنة ولا يكاد يغيب عن كل ضروب التعبير الأدبي بما في ذلك الرواية، حيث تجد هذه الظاهرة متنافسا لها لتجسيد صورها في الآداب السردية، حتى يكاد يكون شرطا إنسانيا ملازما للنوع الإنساني ولتمثيلاته الأدبية (إبراهيم، 2019، ص.12)، بتعبير مغاير فإن العنف كان ولا يزال يشكل التيمة الأساس في جل الأعمال الإبداعية الأدبية والرواية أبرزها، كونه ظاهرة ضاربة بجذورها في عمق تاريخ الفكر الإنساني.

" إنّ وجود "ثقافة العنف "تُجسّد اتجاهات المجتمع نحو العنف مثل تجميد العنف في الروايات والأفلام، أي وسائل الإعلام بصفة خاصة، واعتناق معايير اجتماعية تقوم على أفكار مثل الغاية تبرر الوسيلة، مما يُفضي في النهاية إلى وجود ثقافات أساسية أو فرعية تمجد العنف وتقرر شرعيته"[13]. (خليل، 2014، ص.222) ما يستدعي منا بدايةً إنارة مفهوم العنف وتَعالُقِ أشكاله في الأعمال السردية النسوية.

1. **تعريف العنف:**

أ. **لغة:**

جاء معنى العنف في معجم لسان العرب لـ**ابن منظور** "الخرق بالأمر وقلة الرِفق به، وعنفه تعنيفا وهو عنيف إذا لم يكن رفيقا في أمره، واعتنف الأمر أخذه بالعنف" (ابن منظور، 2003، ص.304).

نرصد تعريفا ثانيا للجذر اللغوي (ع.ن.ف) "عنف فلانا أي لامه بشدة وعنفه وعنفه عليه، واعتنف الأمر بمعنى أخذه بالعنف والشدّة واعتنف الشيء ابتدأه واستقبله، جهله ولم يكن له به علم، واعتنف الطعام والأرض؛ أي كرها" (مصطفى، وآخرون، 2005، ص.631).

أما مادة عنف في قاموس المحيط فقد أتت على نحو "مثلثة العين، ضد الِرفق، والعنيف من لا رفق له بركوب الخيل والشديد القول والسيّر، وكان ذلك من عنفه واعتناقا؛ أي ائتنافا واعتنف الأمر: أخذه بعنف وابتدأه وائتنفه وجهله وعنفه: لامه بشدة" (أبادي، 2000، ص.839).

خلاصة القول في مادة (ع.ن.ف) أنها تشترك في استخدام القوة، أي الشدة وعدم اللين في الأمر.

ب. **اصطلاحا:**

لا تختلف مدلولات مصطلح العنف كثيرا في اصطلاحاتها اللغوية على غرار مفاهيمه اصطلاحا مرد التعدد والاختلاف الاصطلاحي تناول المصطلح من وجهات نظر متباينة، فهو حسب "أندري لالاند" "كل ما يُفرَضُ على الكائن، بحيث يكون متناقضا مع طبيعته، كل ما يُمارَس بقوة حادة ضد ما يُشكِل عائقا بالنسبة إليه، نستعمل كلمة عنيف عندما نتحدث عن الأحاسيس أو الأفعال بل حتى الطباع، والتي تلتقي في فكرة واحدة ألا وهي وجود اندفاعات تنفلت من قبضة الإرادة" (الهلالي، ولزرق، 2009، ص. 09)؛ أي أنه ظاهرة أو خاصية تستمد مشروعيتها من الانتهاك المُنظّم وغير القانوني للقوة التي هي أساس تشريع العنف.

فكلمة العنف **"Violence"** تنحدر من الأصل اليوناني **"Violate"** الذي يعني يعتدي على وينتهك من الفعل ويدنس ويغتصب، تصب كلها في معنى الأذى والشدة، التحريف والاغتصاب وهناك من يعدها من اللغة الفرنسية وليست اللغة اللاتينية، إذ تعود ايثمولوجيا إلى الكلمة اللاتينية **"UIOLENTIA"** التي تشير إلى طابع غضوب، شرس، طموح وصعب الترويض" (مشوق، 2010، ص.02).

يرتبط بهذا العنف بالتعسف على الغير وباللجوء إلى القوة لإكراهه على ما يبتغيه، أو على نحو يجعله يتأذى معنويا أو ماديا، رمزيا، أو جسديا، ويشكل العنف الوجه المقابل للحق؛ إذ لا يمكن أن يعرف حسب **"جان بول سارتر"** إلا في علاقته بالقوانين التي ينتهكها، سواء تعلق الأمر بالقوانين الطبيعية، فهو يمثل لحظة تعطيل وإيقاف لمفعول هذه القوانين أو لحظة "عطالة للشرعية" القانونية (سبيلا، الهرموزي، 2017، ص. 353). بهذا يكون العنف هو الاستخدام غير المشروع للقوة المادية لأن العنف في جوهره نفي للأساس القائم على العقل والحكمة التي تغرس في الإنسان النزعة الإنسانية الرشيدة التي تحاول الوقوف أمام انتصار الغريزة غير المهذبة على العقل. (إبراهيم، 2019، ص. 117).

تُقدِم هذه التعاريف العنف على أنه سلوكيات تُسفِر عن عدوان ناجم عن تضارب قوتين القوى الخبرة والنزعة التسلطية والمسيطرة التي تتخذ أشكالا متعددة تُترجَم في مختلف الممارسات اللامضبوطة للاعتداءات على الآخرين

وإلحاق الأذى بهم سواء كان الأذى جسدي أو نفسي، أي أنه "سلوك عدائي، ولا معقول يجد منبعه في مشاعر الكتب والحرمان التي تطال الفئات المسحوقة". (سبيلا، الهرموزي، 2017، ص.355).

إجمالا يُعبِر العنف عن نفسه بممارسة القهر النفسي، أو البدني على الآخرين أو على الذات، بما يُلحق بها أو بهم ضررًا يفضي إلى المشقة أو الإذلال أو الهلاك، التي قد تكون تعبيرا عن رغبات عدوانية دفينة تنبعث حالما تخفى الرقابة عنها، أو ربما يكون تعويضا عن شعور بالإحباط، وقد يكون نتاجا لرسوخ عقائد فكرية أو دينية، أو تعبيرا عن أعراف اجتماعية راسخة (إبراهيم، 2019، ص. 118-119).

2. أشكال العنف:

يفضي بنا الإطار العام لمفهوم العنف إلى القول بأنه لم تتفق الآراء حول مكامنه وأشكال تمظهراته، فهو يتجلى في صور كثيرة يصعب تمييزها وسنحاول قدر الإمكان حصرها في:

أ. العنف الشرعي:

هو العنف الذي يشرعه القانون وتقره سلطات الدولة لاستقرار النظام والمحافظة على هيبة الدولة، على سبيل المثال عندما يقوم أحد رجال الشرطة أو مجموعة منهم باستخدام القوة ضد أحد الأفراد (كالدفع أو طرح أحد المجرمين على الأرض)، إن هذا النمط من السلوك ضروري في مقاومة المجرمين والخارجين عن القانون أو النظام في المجتمع" (سلام، 2012، ص.32).

هذا النوع من العنف الذي يُغذى الصراع القومي؛ أي أنه عنف مرخص يضمن حق التبرير للفئات الأغلبية المُعنَفة ما يزيد من اتساع الهوة والانقسامات بين المكونات والطبقات الاجتماعية، وعلاقات بعضها ببعض "قالت الآنسة ليفولت : ..."أرجو أن تكوني قد استخدمتِ حمام الضيوف، لا تنظف "آيبيلين" الحمام الموجود في الناحية الداخلية... شرحت السيدة "والترز": هي مستاءة لأن الزنجية تستخدم الحمام الداخلي على غرارنا... لهذا السبب بالتحديد قمت بتصميم مبادرة تعزيز الصحة المنزلية، قالت الآنسة "هيلي": كتدبير للوقاية من الأمراض".... مبادرة ماذا؟ "مشروع قانون يقضي أن يكون في كل منزل يقطنه ذو بشرة بيضاء، حمام منفصل لعاملة المنزل ذات البشرة الملونة" (ستوكيت، 2010، ص. 15-17).

بناء حمام خاص بالنساء الملونات مستقلا عن حمام النساء البيضاوات، قد يبدو للوهلة الأولى كتحقيق نوع من الخصوصية والتفرد وهو حق عام في الأصل، لكنه سلوك مبطن بعنف داخلي مُشرعَن إزاء الطبقة السوداء بصفة عامة، لاعتقاد منهم أن الزنوج حاملين للأمراض والأوبئة التي قد تكون معدية ومحتمل أن تَفْتِك بالطبقة البيضاء، ما يستوجب الفصل بين حماماتهم كضمان لبتر انتقال العدوى، وهو حق مكفول من السلطات العليا في "الميسيسيبي" بمعنى أن العنف المُحتضَن قانونيا يجد تجسيد فعليا له على أرض الواقع في سلوكيات أفراده تستبيح التمييز والعنف داخل نفوسهم بدلا من تعزيز مشاعر الانتماء المشتركة بين الجماعات الإنسانية.

ميّز لنا "فرويد" بين عنف شرعي مُنح تغطية اجتماعية، فأصبح مشروعا، وهو خاص بمؤسسة السلطة التي من أولى مهامها السيطرة على عنف الآخرين بعنفها هي الذي شرعت له بالقانون واحتكرته، وبين غير شرعي لا يوجد له أي

غطاء قانوني، هو العنف الفردي الذي يهدد المجتمع إذا مارسه أفراد شذوا بأفعالهم عن المشترك الاجتماعي العام (إبراهيم، 2019، ص.121).

ينبغي ألا تقوم أية ولاية بسنّ قانون أو فرضه، من شأنه أن يحرم المواطنين في الولايات المتحدة من الحصانة التي يتمتعون بها، أو أن تقوم أية ولاية بحرمان أي شخص من حق الحياة الحرية أو التملك، بدون الإجراءات القانونية اللازمة (أوكين، 2002، ص.277).

ب . العنف السياسي:

من الممكن تعريف مفهوم العنف السياسي على نحو أكثر دقة في ضوء تعريف مفهوم العنف، بِعَدّه المفهوم الأوسع، فمن المهم التأكيد على أن العنف في المجتمعات قد يكون ذا اتجاهات متنوعة ومختلفة باختلاف ممارسة العنف فيها، يدل هذا الأخير من الناحية السياسية على استخدام القوة للاستيلاء على السلطة أو لاستغلالها في تحقيق أهداف غير مشروعة، إما بالاستخدام الفعلي للقوة المادية أو التهديد باستخدامها (المعتصم، 2019، ص. 38-39). بمعنى أنه إرغام للطرف الآخر بالاستعمال اللامشروع للقوانين السياسية؛ أي أنه وسيلة أو كل سلوك فعلي أو تلفظي، يحمل في ثناياه خرقاً للتعاهدات القانونية التي من شأنها أن تعود بالضرر على الذات أو على الآخرين وتمارس نوعا من أنواع الضغط السياسي لاستمالة أكبر عدد مؤيد من النخب السياسية إزاء شأن سياسي معين، وهو ما يؤكده "بيير فيو" حينما يعرفه على أنه "ضغط جسدي أو معنوي، ذو طابع فردي أو جماعي ينزله الإنسان بالإنسان بالقدر الذي يتحمله على أساس أنه مساس بممارسة حق أقر بأنه حق سياسي أو يتصور للنمو الإنساني الممكن في فترة زمنية معينة" (المعتصم، 2019، ص.40)؛ هو سلوك يبقى مرهون بمدى وعي وأخلاقيات رجال السياسة الذي يحدد ويتحكم في توسع وانتشار هذه الظاهرة وتجليها في مختلف الأنشطة الحياتية للأفراد.

ج. العنف المجتمعي:

نجد نوعا آخر من أنواع العنف يُمارَس داخل الدولة مصدره بعض الجماعات أو العناصر التي تعتدي على جماعات أخرى داخل المجتمع لأسباب سياسية، اقتصادية، اجتماعية، أو دينية (المعتصم، 2019، ص.48)، إذ يقترح علماء الاجتماع تعريفا له مفاده أنه "كل فعل فردي أو جماعي يشكل السلوك الجرمي الذي يرتكب بحق فرد أو فئة أو ضد أدواتها الحاكمة، وقد يتطور إلى مواجهات جماعية عنيفة بين مجموعات من الأهالي ويأخذ شكل العصيان على خلفية استثارة العصبية أو القبلية أو الجهوية أو غيرها من الهويات الفرعية الناظمة للناس مما يتسبب بأضرار جسدية أو نفسية للآخرين". (مبيضين، 2013، ص.23).

د. العنف الرمزي:

يُعَدُ هذا النوع من العنف آلية الدفاع عن الذات بصورة غير مباشرة، وغالبا ما يعبر عنه بأساليب عدوانية كالاغتصاب والسيطرة على الضعفاء والكراهية والاتهام بالباطل والاعتداء وتخريب الممتلكات العامة أو الخاصة وغيرها من الأساليب العدوانية الأخرى (الحيدري،2015، ص. 217) تشتمل على مجموعة من القواعد تُكسِب لنفسها صفة

الشرعية حتى لا يلاحظها أحد بوصفها عنفاً مغلفة نفسها بالرقة واللامرئية، فهذا النمط من العنف هو عنف الثقة وإضفاء القيمة والالتزام والولاء وترسيخ ثقافة الغالب على المغلوب بحجب علاقات القوة. (سمير ،2014، ص. 226) فهو على غرار الأنواع الأخرى عنف مقنع يغفل عن الانتباه له معظم الناس.

هـ. العنف الديني:

يتعلق أمر العنف الديني بالظاهرة الدينية، إذ تبقى العلاقة بينهما علاقة أتباع بحواش لها متراكمة عبر العصور، تضمر من سوء الفهم مقدراً غير قليل من ضيق الأفق وسوء التأويل، حيث أقرّ **"فرويد"** بأن الدين قوة هائلة تتحكم في أقوى الانفعالات عند الإنسان وسبب قوته الجامحة جرى توظيفه في كثير من أشكال العنف (إبراهيم، 2019، ص.124).

و. العنف الأسري:

يشتد شأن العنف خطورة عندما يكون منبته الأسرة ذاتها، ينتج بين أفرادها، بين الآباء والأمهات وبين الأبناء، مما يلحق الضرر بهم، أي هو كل "فعل لفظي أو غير لفظي، يتسم باستخدام القوة من قبل طرف في الأسرة يلحق به ضررا جسديا أو نفسيا بطرف آخر في الأسرة" (عوض، 2011، ص.11).

ي. العنف النفسي:

غالبا ما تميل كلمة "عنف" إلى العنف الجسدي، في حين أن هذه الكلمة لها وزن آخر أكثر أهمية عندما نربطه بما هو نفسي، فالأخير يعتبر شكل نهائي للأشكال الأخرى من العنف (سهلي، 2021، ص.98)؛ إنه أخطرها ذلك لأنه عنف غير محسوس أو ملموس، وليس له أثر واضح وإنما آثاره مدمرة تؤثر على الصحة النفسية للضحية وقد يتجسد هذا النوع من العنف على المرأة باستخدام الألفاظ والكلام، التهديد، الطرد... أو غيرها (براهمة، 2015، ص.113).

فالعنف النفسي يمكن حدُّه بذلك الفعل أو السلوك الذي يترك أثرًا لا جسديا، قد يسبب أزمات نفسية وعقد لا يظهر وَقْعُها على النفس والذات إلا بعد طول أمد.

3.العنف والكتابة النسوية:

تربَّع العنف في قلب الآداب الإنسانية، ولا يكاد يبرأ منه عمل سردي شرط أن يؤخذ في الحسبان أنه يتجسَّد بأشكال كثيرة، فهو حافز لا يغيب عن كثير من الأعمال السردية فتنبني عليه هذه الأخيرة، فلا تَنْفَكُ عُقَدُ الأحداث إلا بانفكاكه (إبراهيم، 2019، ص.116) والكتابة النسائية ليست بمنأى عن هذا التوجه، حيث لم يسلم هذا النوع من الكتابة من متلازمة العنف بفعل تراكم الخطابات التي مدارها المرأة وقضاياها محتفية بخصوصياتها التي تضمن بها التمايز على اختلاف أوجهه.

يثير مجرد التلفظ بالكتابة النسوية غموضا شديدا، ليس فقط من جهة الصفة "النسائي" ولكن بدءً من الكتابة التي هي بمثابة فضاء يتحرك في حدوده زمن الإنسان، وهي أروع مزيج بين قدرة العقل وسلطة اللغة، هي أداة أخرى

لتأسيس علاقة جديدة مع العالم، واختارت المرأة الكتابة بناءً على المواجهة للاحتفاء بالذات وإثبات حضورها (غرناط، 2008، ص.127). تصبح بهذا الكتابة مرتبطة أكثر بالمجال الذي يتحرر من خلاله الإنسان وحين كان التخييل مكانا للحرية، فقد وجدت فيه المرأة الفضاء الأرحب لتجريب حريتها وانعتاقها؛ ذلك لأن في المتخيل تأخذ المرأة المكانة التي يرفضها الواقع (كرام، 2004، ص.19)، فهي أقرب ما تكون عملية مقاومة، مقاومة تَتَلَبَسُها روح التحدي بغية فرض هيمنتها في مقابل الأصناف الأخرى.

على الرغم من ارتباط مفهوم الكتابة النسوية بالفرق البيولوجي وملازمته للأنثى بتعبير أدق، إلا أنه **"شوالتر"** ترفض القول بأن "المضمون المشترك في كتابات المرأة له أي علاقة بفكرة **"حس الأنثى"** وتفضل الربط بين هذه الكتابات على أساس الظروف المادية التي نتجت فيها، إذ تمر هذه الكتابات في تطورها بثلاثة مراحل الأولى تتمثل في محاكاة الأشكال السائدة للتقاليد الأدبية المهيمنة والاعتراض على هذه المعايير والقيم وأخيرًا اكتشاف الذات أي البحث عن الهوية (جامبل، 2002، ص.199).

نلمس في الرواية تجلٍ لما يُعرَف بالأختية بين النساء** وذلك حينما منحت الروائية مهمة الكتابة داخل الفضاء السردي للشخصية الساردة "سكيتر" المرأة البيضاء التي قررت منذ صغرها أن تصبح مستقبلا كاتبة تدافع من خلال كتاباتها عن النساء الأفريقيات" أنا...التي تكتب عن النساء ملونات البشرة في الميسيسيبي" (ستوكيت، 2010، ص.509)، فهي قد مدت يد العون لهن ودعمت انتفاضتهن ضد السيدات البيضاوات اللاتي كُنَّ يخدمنهن.

تُفْصِحُ تعقيدات الرواية وأحداثها عن كفاح ليس فقط **"آيبيلين"**، **"ميني"**، بل حتى **"سكيتر"**، وبعث موضوع يكاد مدفونا؛ "ترابط القوة والعرق والجنس في معركة المرأة البيضاء المتطلعة بدورها إلى الاتساق مع الذات، كما تشير إلى تعذر استئصال الاعتبارات العرقية من تشكيلات الهوية البيضاء" (موريسون، 2018، ص. 70-71).

ثالثا: تمثلات العنف الجينومي*** في الرواية:

دخلت مصطلحة الجندر"gender" دائرة الاشتغال النقدي، ثمانينات وتسعينات القرن الماضي واستقر بها الحال في الدراسات النسوية حتى عُدت العصب الذي استقامت عليه تلك الدراسات وضمنت بفضلها تأشيرة الولوج للعبر تخصيصية عبر الانفتاح على قضايا شائكة ومعالجتها ضمن الفتوحات التحررية التي بَشَّرت بها النَّظرية النسوية، فكان لمصطلح "الجندر" النصيب الأوفر من التناول والتحليل، ما استوجب تقديم عتبة مفاهيمية عامة حوله ليس فقط للأهمية التي حظي بها لدى النَّظرية النسوية، بل أيضا لكونه العمود الفقري لدراستنا.

1.مفهوم الجندر:

يعود المفهوم في أصله إلى مصطلح لغوي ألسني يشير إلى تقسيم ضمني في النحو، فهو في اللغات الغربية السائدة اليوم مشتق من المفردة اللاتينية التي تعني النوع أو الأصل "genus" ثم تحدر سلاليا عبر اللغة الفرنسية في مفردة "gendre" (الرويلي، البازعي، 2002، ص.150)، كما ميَّز عالم النفس "روبرت ستولر" الذي صاغ هذا المصطلح بين المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية، فالجنوسة ليست مُعطاً بيولوجياً، وإنما هي

سيرورة اجتماعية (بعلي، 2009، ص.44) وتستخدم بوصفها أداة تحليلية تكشف التحيُّزات المُسبقة ضد الأنثى في الثقافات بعامة، والثقافة الغربية بوجه الخصوص (الجهني، 2015، ص.128).

تأتي الجنوسة إذن من حيث أصلها لتعني الفروق الطبيعية والواقعية بين الجنسين الذكر والأنثى التي تجعل منها فروقا في المستوى وفي التمييز المُتحيّز (الغذامي، 2017، ص.05)، حيث تُكْتَسب هذه المفاهيم من خلال التنشئة الاجتماعية التي تعمل على تشكيل الفرد، وباختصار شديد يعتبر الجندر التمييز بين الانتماء الجنسي البيولوجي وبين التضمينات الثقافية والاجتماعية لذلك الانتماء؛ أي المحددات الثقافية وذلك عبر إبراز التضمينات الاقتصادية والسياسية لذلك الانتماء (سهلي، 2021، ص.114)

يُحيلنا بهذا مفهوم الجنوسة/ الجندر إلى تصوّر ثقافي عام يقوم على التنميط التربوي والاجتماعي والثقافي، الذي حجز المرأة في موقع دوني مقارنة بالرجل في الأدوار والوظائف والمسؤوليات لذا عززت الدراسات النسوية من مهمة تفكيك الثقافة الذكورية المهيمنة وامتصاص التحيُّزات التي استوطنتها عبر التاريخ ونقلتها من مستوى التبعية إلى مستوى الشراكة (إبراهيم، 2011، ص.12)

تشترك التعاريف السابقة في كون الجندر/الجنوسة على حداثته آلية من آليات خلخلة الأنظمة المُنتِجة للفوارق لا البيولوجية الطبيعية؛ بل المُميّزات الثقافية داخل التركيبة الاجتماعية بين الأنثى والذكر، إذ هو مفهوم مركزي في الدراسات النسوية تتكشَّفُ بواسطته التحيُّزات الكامنة وراء إيديولوجيا تجعل من اختلافات البنى الاجتماعية حتمية تبدو طبيعية، تبرر بها المفاضلات واللامساواة في توزيع الأدوار والمهام الاجتماعية بين الأنثى والرجل.

لتغدو بهذا الجنوسة "بنية ثقافية اجتماعية وليست حقيقة طبيعية جسدية؛ أي هي مصطلح يستجوب البُنى الاجتماعية والثقافية والنفسية المفروضة على الفارق الجنسي وفق تسلسل هرمي يُشيّد نظاما مؤسساتيا للطبقة الاجتماعية واحتكارا للسلطة يحول دون مساواة الطرفين". (الرويلي، البازعي، 2002، ص.152)

1. جسدنة الهوية الزِنجية وتعطيل الجوهرانية[****]:

أصبح الجسد محورًا لقدر كبير من التنظير في السنوات الأخيرة، من خلاله تتشكَّل علاقات القوة ومن خلاله تُلاقي هذه العلاقة المقاومة، وأخذت المُنظّرات النسويات بهذه الفكرة فبالنسبة إليهن فعل تنظير الجسد يتعلق بالمرأة خصوصا من ثم تصبح أداة تعريف لها (جامبل، 2002، ص.177) تحل محلها أينما حلت وارتحلت، فهو واجهة هويتها الجنسية ومحددها تعكس بياناته ثقافة الاختلاف والتمييز التي تُوجّه وتتحكم في نمط العلاقات الاجتماعية والتخيلات المترسخة في الذهنيات ما يساعد على تشكيل هوياتهم الثقافية وضبط الممارسات اتجاههم محاولين تجاوز الفروقات الجوهرية بينهم بالاستعانة بالكتابة السردية لمساءلة أبجديات الاختلاف.

قد تكون بهذا الهوية نِتاج عملية السرد أو التحبيك الذي تمارسه الجماعات، غير أن عملية التحبيك الثقافي هذه تعبر عن صراع اجتماعي أو ثقافي أو إيديولوجي، وذلك من حيث هي تعبير عن الهيمنة التي تمارسها جماعة على أخرى، ما يعني أن الناتج لهذه العملية هو بالضرورة هوية أحادية متجانسة، قد تقوم بالإقرار بالاختلافات الثقافية،

ولكنه إقرار يتضمن الإعلاء من شأن هوية معينة وإقصاء بقية الهويات لا لشيء إلا لأنها تختلف عن تلك الهوية في العرق أو الدين أو الجنس (كاظم، 2016، ص. 79-84)، هذه الممارسة من شأنها أن تُختزل حتميا في قالب عنصري يضمن التحيّز للثقافة المهيمنة والتي يكون فيها زعم النقاء السمة البارزة وجوهر تلك الهوية وعلى أساسه تُباد بقية الهويات.

تُصوّر لنا الروائية الخادمات الأفريقانيات وترسم تخوم هوياتهن الزنجية بوصف وتمثيل أجسادهن على اعتبار الجسد وتباين طرق تحليله محورا في الكتابة النسوية نظراً لما ينطوي عليه من إيحاءات تكشف عن التصوّرات الكامنة في عقلية الجماعات الراقية حول جماعة الأقليات التي تترجم في سلوكيات عنيفة واقصائية حولهم.

تنبني السيرورة الاجتماعية وتغيراتها الوظيفية على الجسد، سيما وأنه النافذة الرئيسية للدخول إلى عالم الشغل لدى السيدات البيضاوات، فخدمة بيوتهن تتطلب منهن قدرة بدنية عالية تُخوّلهن لتحمل مشقة الأدوار المُسندة إليهن "تكون بهذا الأشغال المنزلية وجها من وجوه التمييز الجُنوسي، بحيث تعتبر المشاركات هذه الترسيمات الجندرية حتمية وطبيعة أنثوية تعمل على إضفاء الشرعية على المنزلة الدونية للمرأة الزنجية" (سهلي، 2021، ص.78)، مرّد ذلك الاعتقاد الشائع بأن هؤلاء النسوة وبنيتهن الجسمانية لا يناسبها سوى هذا النوع من الأعمال.

كانت البداية مع شخصية "آيبيلين" قدّمت لنا على أنها بدينة هي و"ميني"، كانت "ميني" قصيرة القامة، بدينة، ولديها خصلات شعر سوداء براقة، وتجلس وساقاها ممدودتان وذراعاها السمينتان على نحو متصالب" (ستوكيت، 2010، ص.24)، وفي ذات السياق التقابلي جرى توصيف السيدة "ليفولت" على أنها ذات قوام ضعيف وبنية جسدية هزيلة "هي دائما عبوس، نحيلة، ساقاها طويلتان وهزيلتان جدا كما لو أنهما ظهرتا إلى حيّز الوجود قبل أسبوع، كانت هزيلة كفتاة في الرابعة عشرة من عمرها، بالإضافة إلى أن شعرها غير كثيف بني اللون ويُمكن الرؤية من خلاله".(ستوكيت، 2010، ص06).

الأمر سيان بالنسبة "لسكيتر" فهي تنتمي لنفس الطبقة الاجتماعية وتنحدر من سلالة الجنس الأبيض ذاته، لذا فهي تتشاطر المواصفات مع بقية السيدات البيضاوات "سكيتر" "طويلة القامة نحيلة، شعرها أصفر وقصير حتى كتفيها، هي الأخرى في الثالثة والعشرين من عمرها، لا يمكن القول بأن شعرها مجعد، بل إنه مليء بالعُقد، أشقر مُبيَّض، بشرتها تبدو شاحبة كالموت" (ستوكيت، 2010، ص. 10-87).

عملية تقديم أنموذج توصيفي أوحد للنساء البيضاوات بحسب رأي **"فيرجينيا وولف"** يندرج ضمن "صور الحياة المنزلية الفاضلة والتي حل محلها الجمال الفاضل، فولع النساء الأميركيات بفقد مقدار كبير من الوزن أهم بكثير من النجاح في العمل، وهي رغبة تدعمها وتشجعها صناعات التجميل وصور الأزياء التي تُرَوّج لنماذج من جمال المرأة" (جامبل، 2002، ص.180)

تُطرح في الطرف الآخر من سياق التمثيل، قضية البدانة كمحاولة لفرض وإبراز الذات الزنجية المختلفة كرد فعل مُعارض يُعزز الاحتفاء بالهوية الأفريقانية ويقلب موازين الخطاب السائد الذي يُروّج لتسطيح الفوارق وتكريسها بدل الدعوى لتغيير صور الأنظمة الاجتماعية المتحكمة في ذلك وفقا لمبدأ جوهري لنظرية الاختلاف في تقديم الجسد.

تنظر في هذا الشأن "دوجلاس" إلى التقسيم الثنائي الجوهري بين النساء، النظام = الثقافة، والفوضى = التلوث في التكوين الاجتماعي للمجتمعات، وقد استخدم هذا التقسيم الثنائي لتعزيز سلطة النساء على النساء كنسق للقيم على جسد المرأة بطريقة رمزية، معبرات عن انزعاجهن من علامات الاختلاف التي يتسمن بها (جامبل، 2002، ص.186)، وهو دائما ما كانت السيدة "ليفولت" تحاول إخفاءه حينما تهدأ ابنتها بين ذراعي المربية "آيبيلين" الممتلئة بالدهون وتفيضان بالحنان والحب.

2. الانتماء الطبقي وتوزيع الأدوار الاجتماعية داخل الفضاء الخاص:

إنّ الَتوجُّه النسوي في الولايات المتحدة الأمريكية لم يصدر أبدا عن النساء الأكثر معاناة من صور القهر القائم على أساس الجنس؛ أي النساء ضحايا الأذى النفسي الذي يتعرضن له يوميا مع افتقادهن لما يمكنهن من تغيير أوضاعهن، إن هؤلاء النساء يمثلن الأغلبية الصامتة (الصدة، 2002، ص. 33-34)، وهو ما تقوم به "سكيتر" حينما يتم استدعاؤها لمزاولة مهنة الكتابة في عمود صحيفة أمريكية مخصص للشؤون الداخلية في "الميسيسيبي"، "هكذا دور من الأدوار الاجتماعية التي يؤديها الفرد في حياته، ومثل استعدادات ثقافة معينة تُمكّن من تحقيق أو طمس إمكانات موجودة عند كل إنسان بالقوة تميز بين الهويات بعضها عن بعض، هي في آخر التحليل بناء اجتماعي خالص، دون أن ننسى أنه عمل دائم ومستمر لسلطة قادرة على إعطاء معناً لهوية الأفراد والأجناس والطبقات الاجتماعية" (بورغدة، 2014، ص. 42-43)

تحتم على "سكيتر" أن تُخفي عن أمها أنها تطمح أن تصبح كاتبة، لتعبر عن رفضها القاطع لمعاملات نساء دائرتها الاجتماعية التي تنتمي إليها لخادماتهن، وهي معاملات عنصرية سرعان ما تظهر في كل المواقف، وتخلق من عالم الكتابة عالما موازيا للواقع المرير الذي فُرض على طبقة ذوي البشرة السوداء، تسعى من خلاله إعادة الاعتبار لهذه الطبقة المُهمشَة وإسماع صوتها، رغم الصعوبات التي اعترضتها لعل أهمها تمثل في كيفية إقناع تلك النسوة المضطهدات من الخروج عن صمتهن المطوّل والمتوارث في عملهن، لأنه أهم قاعدة يجب على عاملة المنزل أن تتبعها، الأمر الذي غدا بالصمت إلى حد ما عنفا مفعما بسلسلة من الإكراهات، وعليه فإن مشروع "سكيتر" "نتاج بهجة وليس خيبة أمل، إنه نِتاج تعرف من طرق الكتابة كيفية تحويل مظاهر خلفيتهن الاجتماعية إلى مظاهر لغة، يخُضُّنَ بها غمار الحروب السرية؛ إنه مشروع وعي" (مورسون، 2018، ص. 54-55)

إن بعض المشكلات والأزمات التي تتعرض لها ربات البيوت من الطبقة البيضاء المرفهة، هي قضايا حقيقية تخلق لديهن إحساسا بالفراغ وعدم الوجود والخواء مشكلة تفطنت لها النساء البيضاوات المسيطرات على الخطاب

النسوي، لكن مع فهم ضئيل فيما يتعلق بسيادة العرق الأبيض بوصفها سياسة عنصرية تساعدهن على تجنب الأنماط السلوكية المؤثرة نفسيا على الطبقة الأخرى (الصدة، 2002، ص. 33-34).

حديثنا عن سيطرة العنصر الأبيض وتحيُّزاته، لا يلغي إمكانية تكوين رابطة تآزرية مشتركة بين النساء تتجاوز الحدود الاجتماعية بالرغم من تفاصيل الاختلاف، وذلك لوحدة الشعور بالقهر، لهذا نجد "سيليا راوفوت"، ربة البيت الذي تخدم فيه "ميني" بعد أن قامت بطردها السيدة "هيلي"، لمجرد استعمال الحمام المُخصص لضيوفها من الطبقة البيضاء، تُكوّن صداقة مع "ميني" وتشاركها تجربتها النسائية ومعاناتها خصوصا وأنها قد تعرضت لثلاثة حالات من الإجهاض، ما أدخلها في حالة كآبة وسبب لها اضطرابات نفسية، أطرحتها فِراشا وعزلتها اجتماعيا.

تسمح السيدة "سيليا فوت" لخادمتها "ميني" أن تعلمها كيفية قضاء بعض الشؤون المنزلية كإعداد كعكة مثلا "همت بمعانقة "ميني" وأجلستها معها مع كرم الضيافة ، حيث قدمت لها شرابا باردا".(ستوكيت، 2010، ص57)، بعد أن قدمت لها دروسا في الطهو، تُقرِر اصطحابها معها إلى السوق بالرغم من أن النساء بيضاوات البشرة يرغبن في التسوق بأنفسهن "لم تكن الآنسة "سيليا" تمارس أي نشاطات ترفيهية، لذلك كنا نُعد معًا ما تناوله مع السيد "جوني" على العشاء، كقطع لحم، دجاج مقلي، عنق حمل، والسرير ليس هو ما تلازمه "سيليا" فحسب، بل المنزل الذي لا تغادره إلاّ لتصفيف شعرها وتقليم أظافرها كانت تخشى الخروج". (ستوكيت، 2010، ص، 75-76)

تُبدي انزعاجها في كل موقف حينما تذكرها "ميني" بموعد مغادرتها منزلها وإخبار زوجها السيد "جوني" بأمرها وهو العشيق السابق للآنسة "هيلي" ابنة السيدة "والترز" التي تترأس المجموعة النسائية في المدينة، "يتبقى ثلاثون يوما فقط لتخبري السيد "جوني" عني، قلت، نهضت الأنسة "سيليا" من أمام طاولة المطبخ وتوجهت إلى غرفة نومها، ولكن قبل أن تخرج من الباب قالت: "هل عليك أن تذكريني بهذا الواقع في كل يوم من حياتي؟" (ستوكيت، 2010، ص.197)

إنّ المعاناة ليست بالضرورة تجربة ثابتة، فهي ترتبط بالمواقف والاحتياجات، وهي مقولة توحي باشتراك النساء في مصير واحد وأن العوامل الأخرى كالطبقة والعرق لا تؤدي إلى تعدد في التجربة الحياتية وبالتالي لا تؤثر في تحديد القدر الذي يمكن للتمييز أن يصبح قوة قهرية مؤثرة في حياة امرأة بالمقارنة بأخرى (الصدة، 2002، ص.36)

هي حركة في ظاهرها تجنح لضمان مبدأ الوحدة والتعاطف بين النساء متجاهلات الفروقات والاختلافات على مستوى الطبقة الاجتماعية وإمكانية تحطيم أغلال العنف والقهر الذي فرضته تعسفية التمييز الجندري، عن طريق محاباة التجربة الإنسانية المشتركة.

"يقصد بالفضاء الخاص كل مكان يعد ملكا، أو شبه ملك خاص، ويكون خاضعا لحكم وتسيد الذات وسلطتها لأن المكان من حيث السلطة هو المكان الذي تُمارِس الشخصيات فيه سلطتها ويكون بالنسبة إليها حميميا ويُعد من طرف الآخرين انتهاكا وتهجما يتميز هذا الفضاء بالانغلاق والانكفاء على الداخل" (سهلي، 2021، ص.72)

يتجلى للقارئ منذ البداية، أي من العتبة النصية الأولى التي هي العنوان، "عاملة المنزل"، والوقوف عند إيحاءاته الدلالية، أن المسرح الذي تدور وتتصارع فيه الأنساق الفكرية ذات الصلة بالتمييز الجندري هو البيت، الفضاء المغلق الذي يحمي الممارسات الاجتماعية، العنصرية بسياج التَملُّك ويتسترعليها ما يفضي به أن يكون بمثابة مؤسسة مهيمنة تفرض سلطتها على الأفراد المتواجدين فيه، وتسن قوانين تُقسَّم من خلالها المهام الاجتماعية بناءً على إيديولوجيا تكفل حق التمييز الجنوسي والعرقي بشكل أو بآخر.

لما كان البيت أو المنزل هو الفضاء الجندري العام، "فإنه يفرز ممارسات تتوافق والبناءات المعرفية الجنوسية، يُمكن اعتباره وعاءً فكريا يلعب دورًا فعالا في تشكيل هوية المرأة، ويُسهِم في خلق نظام غير متكافئ، حتى وإن كان فضاءً يمتلئ في البداية بالألفة والهدوء، إلاّ أنه لا يلبث أن يتحول إلى مسرح للصراع وفضاء لممارسة مختلف ضروب العنف".(سهلي، 2021، ص.74)

لم تستطع "هيبلي" تحمل فكرة تفوق الخادمة "ميني" في كل واجباتها، إذ كانت تتقن كل ما يُوكل إليها من الأعمال وتنجزها في وقت قياسي من طرف السيدة "والترز" وإعجابهم الشديد بطبخها خصوصا "الكعكة" السحرية اللذيذة، فقررت طردها من العمل ليس فقط بسبب استعمال الحمام المُخصصِ للطبقة البيضاء، بل أيضا لأنها اتهمتها بسرقة بعض أوانيها الفضية التي كانت تتباهى بها أمام صديقاتها في كل مناسبة وجَمْعَة نسائية، هكذا حدث داخل منزل السيدة البيضاء، من شأنه أن يفصح عن ممارسة نوع من العنف ألا وهو العنف النفسي، نجم عنه تشويه سمعة وأذى نفسي للخادمة "ميني"، مستعينة- "هيبلي"- بالمكانة والسلطة التي تتمتع بها لدى طبقتها الاجتماعية المنتمية إليها.

بهذا تكون قد انتهت مسيرة "ميني" المهنية بأبشع الطرق ما حال بعدها بينها وبين الحصول على وظيفة أخرى في أرجاء مدينة "الميسيسيبي"، "بعد أن أشاعت الآنسة "هيبلي" أكاذيبها عليَّ في المدينة، أنهت ثلاث سيدات على التوالي مكالمتهن الهاتفية معي عندما ذكرت اسمي لهن ولم يبدين أي اهتمام" (ستوكيت، 2010، ص.55)، هكذا قالت "ميني" في أول يوم مقابلة لها عند السيدة الجديدة التي سَتخدِمُها فيما بعد السيدة "سيليا"، والطرد لم يكن مصير "ميني" وحدها فحسب، فبعد سلسلة من المعاملات العنصرية والتحقيرية للسيدات البيضاوات اتجاه خادماتهن سوداوات البشرة، طردت السيدة "ليفولت" مربية طفلتها "ماوموبلي" "آيبيلين" رغم الارتباط الشديد لصغيرتها بها.

كما شكلت جريمة قتل الشاب الإفريقي "مدغار إيفرز" وهي سلوك عنيف يسبب أذى جسدي ويسلب منه حق الحياة، انتفاضة الخادمات وتحفيزهن للإقدام على خطوة جريئة تمثلت في قبولهن إجراء مقابلات يسردن فيها معاناتهن والمواقف المُتحيّزة لربات البيوت اللاتي كن يخدمنهن، تمكنت بفضلهن الآنسة "سكيتر" من نشر روايتها ومشاركة وفضح التجاوزات المتعلقة تعلقا وثيق الصلة بالتفرقة على أساس التمايز في النوع الجنوسي والاجتماعي، ولكنه لم يلاقي استحسان النساء البيضاوات أول الأمر لأنه فضح زيف سياستهن ونالت بفعله الطبقة المهمشة حقوقها وأثبتت ذاتها ككيان مستقل.

خاتمة:

في سياق الختام وكمحاولة الإجابة عن إشكالية البحث، تمكنا من الوصول إلى بعض النتائج نُجملها فيما يلي:

- ✓ تتعدى رواية "كاثرين ستوكيت" "عاملة المنزل" كونها فنا لغويا ذا خصائص استيتيكية إلى فضاء يتخذ من السمات السابقة سبيلا لكشف أنساق فكرية مخبوءة وراء تعقيدات الظواهر الأنثربولوجية لعل الجندر أبرزها.
- ✓ شكلت ظاهرة العنف عموما والعنف الجينومي خصوصا العمود الفقري للرواية وتيمتها الأساسية التي كانت تتجلى في أيما موقف لشخوص الرواية، بوعي منهم أو من دون وعي.
- ✓ برعت الروائية في التصدّي ومعالجة ظاهرة لطالما غُيِّبت في الكتابات التي تُعنى برصد أشكال العنف على اختلاف ضروبه، المتمخض عن إيديولوجيا طهرانية، تقوم على الفصل والتمييز لا بين جنسي الذكر والأنثى فحسب؛ بل بين جنس الأنثى نفسها وجوهر علاقتها مع مثيلتها دون تجاوز الفروقات الطبقية الاجتماعية والانتماء العرقي.
- ✓ تمتلك "كاترين ستوكيت" قدرًا كبيرًا من الجرأة، فعلى الرغم من يقينها باستحالة تَمكُّن أي امرأة بيضاء من رسم حقيقة الحدود القائمة بين النساء مُلوَّنات البشرة، وبين النساء البيضاوات، في "الميسيسيبي" سيما ستينات القرن الماضي إلّا أنها راهنت على فضح زيف المجتمعات الأمريكية التي يطغى عليها التمييز العنصري من خلال روايتها، مهما ادعت التنديد والامتثال للقوانين الرامية إلى تحقيق العدالة والمساواة بينهن على كافة الأصعدة، الأمر الذي تفطنت إليه المناضلات النسويات الزِنجيات ألا وهو ضرورة تمثيل أنفسهن وتفكيك البنى التَحيُّزية المترسخة حولهن .

قائمة المراجع:

1) أبادي، الفيروز. (2000). قاموس المحيط (ط.8). بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر

2) إبراهيم، عبد الله. (2011). السرد النسوي "الثقافة الأبوية الهويّة الأنثويّة والجسد". بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر

3) إبراهيم، عبد الله. (2011). الأرشيف السردي "الأحلام، العنف، السخرية". بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

4) ابن منظور. (2003). لسان العرب. بيروت: دار صادر

5) أوكين، سوزان موللر. (2002). النساء في الفكر السياسي الغربي. إمام عبد الفتاح إمام (مترجم). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة

6) براهمة، نصيرة. (2015). المرأة والعنف في المجتمع الجزائري، كلية الأدب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 18.

7) بعلي، حفناوي. (2009). مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية. الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون

8) بورغدة، وحيدة، وآخرون. (2014). المرأة العربية من "العنف والتمييز إلى المشاركة السياسية". عبد الإله بلقزيز، (مترجم). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .

9) بيل، أشكروفت، جاريث، جريفث، هيلين، تيفين. (2010). دراسات ما بعد الكولونيالية"المفاهيم الرئيسة". أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، كرمة سامي(مترجمين) . القاهرة: المركز القومي للترجمة

10) جامبل، سارة. (2002). النسوية وما بعد النسوية "دراسات ومعجم نقدي"، أحمد الشامي(مترجم). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة

11) الجهني، ملاك إبراهيم. (2015). قضايا المرأة في الخطاب النسوي المعاصر" الحجاب أنموذجا"، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات

12) الحيدري، إبراهيم. (2015). سوسيولوجيا العنف والإرهاب. بيروت: دار الساقي

13) خليل، سمير. (2014). دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي "إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة". بيروت: دار الكتب العلمية

14) الرويلي، ميجان، البازغي، سعد. (2002). دليل الناقد الأدبي(ط.2.) بيروت: المركز الثقافي العربي

15) ريان، أومانا، وهاررنغ، ساندرا. (2012). نقض مركزية المركز، "الفلسفة من أجل عالم متعدد الثقافات بعد استعمار ونسوي". يمنى طريق الخولي (مترجم)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

16) ستوكيت، كاثرين. (2010). عاملة المنزل. تحسان البستاني (مترجم). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون

17) سلام، محمد توفيق. (2012). ثقافة العنف لدى طلاب المدارس الثانوية. القاهرة: المجموعة العربية للتدريب والنشر

18) سهلي، سليم. (2021). العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي "تعنيف المرأة أنموذجا. برلين: المركز الديموقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية .

19) الصدة، هدى. (2002). أصوات بديلة "المرأة والعرق والوطن في العالم الثالث". هالة كمال (مترجم). القاهرة: المجلس الأعلى

20) صغير، نبيل محمد، وكدير ليندا. (2013). خطابات ال "ما بعد" في استنفاذ أو تعديل المشروعات الفلسفية. الرباط: دار الأمان، الجزائر: منشورات الاختلاف. بيروت: منشورات ضفاف .

21) عوض، عادل موسى. (2011). العنف الأسري وأثره على الفرد والمجتمع. الرياض: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

22) الغذامي، عبد الله محمد. (2017). الجنوسة النسقية "أسئلة في الثقافة والنظرية". بيروت: المركز الثقافي العربي

23) غرناط، محمد. (2008). الهوية والتخييل في الرواية الجزائرية" قراءة مغربية". الجزائر: منشورات الثقافة

24) كاظم، نادر. (2016). الهوية والسرد(ط2). الكويت: دار الفراشة للنشر والتوزيع

25) كرم، زهور. (2004). السرد النسائي العربي "مقاربة في المفهوم والخطاب". المغرب: شركة النشر والتوزيع المدارس

26) مبيض، صفوان. (2013). العنف المجتمعي "الأسباب والحلول". عمان: دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع

27) محمد سبيلا، محمد، والهرموزي، نوح. (د.ت.). موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة. إيطاليا: دار المتوسط

28) مشوق، هنية. (2010). العنف ضد المرأة "قراءة في رواية فضيلة فاروق"، مجلة المخبر، 6

29) مصطفى، إبراهيم، وآخرون. (2005). المعجم الوسيط (ط2). أنقرا: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع

30) المعتصم، حيدر مثنى .2019). العنف السياسي"تحليل الصحف لظاهرة الإرهاب والعنف". القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة

31) موريسون، طوني. (2018). صورة الآخر في الخيال الأدبي. محمد مشبال (مترجم). عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع

32) نور، حريري، (2021)، الجوهرانية والجوهرانية الجديدة في النظرية النسوية. مجلة رواق، 3

33) الهلالي، محمد، ولزرق، عزيز. (2009). العنف. الرباط: دار توبقال للنشر

انتقادات نظرية الجندر بين النقد العلمي والنقد الإيديولوجي

Gender theory criticisms between scientific criticism and ideological criticism

ط. د. موسى برلال/ جامعة محمد الأول/ المغرب

PhD. Moussa Parlal / Mohamed I University / Morocco

ملخص الدراسة:

يحاول هذا البحث عرض وتصنيف بعض أهم الانتقادات الموجهة لنظرية الجندر، علاوة على إبرازه الأسس العلمية لهذه النظرية. وذلك اعتمادا على المقاربة الإبستيمولوجية التي تركز على شروط إنتاج المعرفة العلمية. فيما يتعلق بالانتقادات الموجهة لهذه النظرية، فقد تم تصنيفها إلى صنفين أساسيين، هما: النقد العلمي، والنقد الإيديولوجي. بخصوص النقد العلمي هو كل نقد يستند إلى أسس عقلية أو ملاحظات سوسيولوجية أو دراسات علمية...الخ. وقد تم التركيز أكثر في هذا الشق على النقد الذي قدمه التحليل النفسي معبرا عن وجود إحساس طبيعي بالدونية لدى المرأة نتيجة الحسد القضيبي الذي يتشكل لديها (منذ مرحلة الطفولة). أما بخصوص النقد الإيديولوجي فهو كل نقد أخلاقي أو ديني أو سياسي. وضمن هذا الصنف تم تحليل مجموعة من الانتقادات التي تستند إلى مرجعيات قيمية ودينية، كما تم عرض شكل من أشكال التوظيف الإيديولوجي لنظرية الجندر في إطار النقد الأدبي.

الكلمات المفتاحية: النظرية، الجندر، الإيديولوجيا، النقد العلمي، النقد الإيديولوجي

Abstract:

This research attempts to present and classify some of the main criticisms of gender theory. Also, it clarifies the scientific foundations of this theory. Our research is based on the epistemological approach that focuses on the conditions of scientific knowledge production. Concerning the criticisms oriented against this theory, it has been classified into two main classes: scientific criticism and ideological criticism. Regarding scientific criticism, it is the criticism which is based on rational foundations, sociological observations, or scientific studies...etc. In this part, we focus more on the criticism presented by psychoanalysis, which explains the presence of a natural feeling of inferiority in women as a result of the penis envy stage. Concerning ideological criticism, it is the moral, religious or political criticism. In this category, we analyze some of criticisms based on values and religious references, in addition to one form of ideological use of gender theory which is presented within literary criticism.

Key words: Theory، Gender , ideology, scientific criticism , ideological criticism

مقدمة:

بقدر ما قدمت نظرية الجندر الأطر المعرفية اللازمة التي من شأنها أن تطبق في ميادين معرفية مختلفة (السوسيولوجيا، الآداب، الفلسفة...إلخ)؛ بقدر ما خلقت هذه النظرية جدالا كبيرا لدى الباحثين، وهو جدال يتراوح بين النقد العلمي والنقد الإيديولوجي.

لا شك أن نظرية الجندر هي نظرية علمية، لكونها مؤكدة بشواهد واقعية/تجريبية (اجتماعية، أنثروبولوجية...إلخ). وعليه، فكل محاولة لدحض هذه النظرية ينبغي أن تستند إلى الواقع التجريبي أو النظري بدل الميول والمعتقدات الذاتية التي لا تلعب إلا دور العائق في مسار العلم. وهذا يعني أن هناك حاجة ماسة لتحليل انتقادات نظرية الجندر، بغية النظر فيما إن كانت انتقادات علمية أم إيديولوجية.

إن ما يميز النقد العلمي (وهو نقد ذاتي مستمر وأساس التقدم العلمي) عن النقد الإيديولوجي؛ كونه يهدف إلى كشف جوانب النقص في النظريات من أجل البحث عن نظرية بديلة تفسر الواقع المدروس بشكل أشمل. مقابل ذلك، يعد النقد الإيديولوجي مجرد ردة فعل وانفعال ناتج عن التحولات الاجتماعية والنظرية (مع الإشارة إلى أن كل تحول اجتماعي تعقبه نظرية علمية تفسره) التي تقلق الأنساق الاجتماعية والثقافية التقليدية.

بيد أن المشكل المطروح في العلوم الاجتماعية يتمثل في كونها لا تعرف تراكمات تسهم في إحداث قطيعة واضحة بين مختلف النظريات، بسبب غياب المقاربة البراديغمية [1]. وهذا يعني أن تجاوز نظرية علمية لأخرى بميدان العلوم الاجتماعية أمر غير وارد. تلك من بين الأسباب التي جعلت العلوم الاجتماعية تسير في طريق سيء وتفسح مجالا واسعا للخطابات الإيديولوجية التي تعد نفسها خطابات علمية.

مشكلة البحث:

بناء على ما تقدم، تتمثل مشكلة هذا البحث في رصد نماذج لأهم الانتقادات الموجهة لنظرية الجندر، ثم تصنيفها وتحليلها بغية إبراز ما إن كانت انتقادات علمية أم أنها انتقادات إيديولوجية. ويمكن التعبير عن مشكلة البحث من خلال السؤالين الآتيين:

- ✓ ما الانتقادات الموجهة لنظرية الجندر؟
- ✓ وهل هي انتقادات علمية أم إيديولوجية؟

[1] المقاربة البراديغمية هي مقاربة إبستيمولوجية نظّر لها توماس كون معتبرا أن العلوم الطبيعية تشتمل على براديغمات (نماذج إرشادية) توجهها. وبحسب تعريفه، البراديغم هو نموذج للمشكلات العلمية المطروحة والأجوبة المتوافرة عنها، في فترة تاريخية معينة، والتي توجه عمل العلماء. وفي نظره، يرجع سبب تقدم العلوم الطبيعية إلى اعتمادها هذه المقاربة البراديغمية، بحيث أن كل براديغم جديد يلغي البراديغم القديم، وهذا ما لا يتوافر في العلوم الإنسانية التي لا تعرف قطائع بين نظرياتها. حول المقاربة البراديغمية، أنظر: (KUHN, 1983).

أهداف البحث:

يستند هذا البحث إلى إطار منهجي وإبستيمولوجي لا غنى عنه في كل ممارسة علمية، بحيث أنه يحاول النظر في مدى موضوعية الانتقادات الموجهة لنظرية الجندر. وتتمثل الأهداف التي ينوي هذا البحث تحقيقها تحديدا فيما يلي:

- ✓ إبراز الأسس العلمية لنظرية الجندر.
- ✓ تحديد الشروط الإبستيمولوجية للنقد العلمي الذي من شأنه أن يغني نظرية الجندر.
- ✓ إبراز مسلمات ومبادئ النقد الإيديولوجي، والتي تخرجه من دائرة العلمية.
- ✓ وضع حدود بين النقد العلمي لنظرية الجندر والنقد الإيديولوجي.

أهمية البحث:

لهذا البحث أهمية نظرية كبيرة، خصوصا في العالم العربي، بحيث سيمكن من التنبيه إلى وجود اختلافات أساسية بين النقد العلمي لنظرية الجندر من جهة، والنقد الإيديولوجي السائد لدينا الذي قد لا يرقى إلى المستوى العلمي من جهة أخرى. ولذلك فهذا البحث يستمد أهميته من العناصر التالية:

- ✓ التمييز بين البحوث العلمية المتعلقة بنظرية الجندر والبحوث التي تدافع عن توجه إيديولوجي ما.
- ✓ توجيه الباحثين إلى ضرورة أخذ المقاييس العلمية في عملية النقد العلمي حتى لا تكون جهودهم ملغاة منذ البداية لعدم ارتباطها بخصائص المعرفة العلمية.
- ✓ المساهمة في حركة البحث العلمي بما سيقدمه البحث من مبادئ تخص النقد العلمي لنظرية الجندر.
- ✓ تقييم حصيلة النقد الموجه لنظرية الجندر وإبراز مدى وجود تقدم وآفاق بحثية جديدة مرتبطة بهذه النظرية.

أولا: الأسس العلمية لنظرية الجندر:

لمفهوم الجندر (بالإنجليزية gender) مرادفات عديدة، إذ يعبَّر عنه كذلك بمفهوم النوع أو "النوع الاجتماعي" كترجمة للمفهوم الفرنسي genre، كما يَستعمل البعض مفهوم "الجنوسة" في ترجمة المفهوم الإنجليزي. أما بخصوص دلالته، يشكل هذا المفهوم "فصلا بين الثابت وهو الجنس والمتغير وهو الجندر. فالجنس حالة بيولوجية ثابتة لا علاقة لها بصناعة المجتمع، أما الجندر فهو حالة اجتماعية وبالتالي هو صناعة اجتماعية" (الخفاف، 2018، ص. 128).

هكذا، يُقصد بالجندر أن الاختلافات بين وضعية المرأة ووضعية الرجل داخل المجتمع ترجع إلى أسباب ثقافية واجتماعية وليس بيولوجية، وأن التفاوت الاجتماعي بين الجنسين ليس طبيعيا. غير أن المجتمعات تتخذ من الاختلافات بين الذكر والأنثى على مستوى الأعضاء الجنسية مبررا للتمييز بينهما والإعلاء من قيمة الذكر على حساب الأنثى. يتجلى هذا التمييز في شكل تمثلات اجتماعية عن كل منهما، تنعكس بدورها على تمثل كل جنس لنفسه.

لقد فرض مفهوم الجندر ذاته منذ تسعينيات القرن الماضي، وكشف أن وضعيات الرجال والنساء ليست قدرا بيولوجيا وإنما هي إنشاءات اجتماعية، "ويعود الفضل للباحثات الأنثروبولوجيات في الكشف عن هذه الحقيقة العلمية، فهن أول من أعطى مضمونا جديدا للمفهوم بالكشف عن حقيقته، من حيث أنه لا يترجم ليس التكامل بين المهام، وإنما علاقة السلطة التي يمارسها الرجال على النساء" (بوخريص، 2016، ص.107).

ومن أجل إبراز ما يجعل من نظرية الجندر نظرية علمية، ينبغي أن نحدد بداية معنى النظريات العلمية، ثم نبرز ما إن كانت هذه النظرية تقوم على أسس وحجج عقلية أم تجريبية. بخصوص تعريف النظريات العلمية، نستحضر التعريف الذي قدمه كارل بوبر معتبرا إياها "قضايا كلية تشبه التمثلات اللغوية في كونها أنساقا من العلاقات أو الرموز" (بوبر، د. ت، ص.97). فما يميز، إذن، النظريات العلمية هي أنها ذات طابع كلي، كما أنها مصاغة في تعبيرات لغوية أو رمزية. ولعل التعريف الذي قدمناه لنظرية الجندر يفي بهذا المطلب.

إن نظرية الجندر تقوم على أسس عقلية منطقية من جهة، ويمكن التعبير عنها بكون الكائنات البشرية متساوية ولها الحق في التمتع بجميع حقوقها بغض النظر عن متغير الجنس (ذكر، أنثى)، أما اختلاف وتفاوت أدوار المرأة والرجل فمرده إلى المجتمع وليس إلى الطبيعة. ومن جهة أخرى، تستند هذه النظرية إلى شواهد تجريبية تتمثل في كون أدوار المرأة والرجل يختلفان من مجتمع إلى آخر ومن فترة زمنية إلى أخرى، ما يعني أن التفاوت بينهما مصدره الشروط الاجتماعية والثقافية وليس الطبيعة.

لقد ظهرت نظرية الجندر بعد نضال طويل للحركات النسوية من أجل الاعتراف بحقوق المرأة، وهو النضال الذي دام قرابة ثلاثة قرون، ما ساهم في خلخلة التصورات والبنيات التقليدية المنحازة للرجال والنظام البطريركي Patriarcal. وقد ظهرت الحركات النسائية منذ نهاية القرن الثامن عشر في قلب الثورة الفرنسية. وفي منتصف القرن العشرين ظهرت حركة نسوية راديكالية "لا تسعى لضمان المساواة في الحقوق القانونية والاجتماعية فحسب، بل طالبت كذلك بالمساواة في الوظيفة الجنسية. حيث شرع النسويون في إرغام النظم السائدة على إلغاء التمييز بين ثنائيتي امرأة/رجل ورفض الأمومة، والزواج والأسرة. وقد استندوا بقوة لأعمال الكاتبة الوجودية سيمون دو بوفوار (1908-1986)" (Burggraf, 2013, P. 1).

حسب نظرية الجندر هناك أكثر من نوعين من الميولات الجنسية، من قبيل: الغيرية (أي الميول الجنسي للذكر تجاه الأنثى، وميول الأنثى تجاه الذكر)، والمثلية (أي الميول الجنسي للذكر تجاه الذكر)، والسحاق (أي الميول الجنسي للمرأة تجاه المرأة)، ثم الخنثى (وهو شخص يجمع بين الخصائص الذكورية والأنثوية) ...الخ. وهكذا فالميول الجنسي الغيري الذي يعده المجتمع الميول الطبيعي ليس هو الشكل الوحيد الموجود، بل هو أحد الحالات الممكنة للميول الجنسي فقط (Burggraf, 2013, P. 3).

والحقيقة أن هناك نتاجا غزيرا من الدراسات التي تستند إلى نظرية الجندر وتحاول من خلالها الكشف عن حقائق أنثروبولوجية وسيكولوجية وسوسيولوجية تبرز مختلف أشكال التمييز ضد المرأة والآليات التي يعمل بها النسق الذكوري من أجل الحفاظ على هيمنته. في هذا السياق، يثير كتاب "مارلين فرانش" MARILYN FRENCH الانتباه منذ

عنوانه (وهو "الحرب ضد النساء") إلى وجود نسق ذكوري يقصي المرأة. وتقول كاتبته أنه كتاب ليس موجها ضد الرجال كأفراد، بل إنه ينبني على معلومات عامة ويحاكم نسقا ابتكره الرجال الذين يحافظون على استمراره باعتبارهم طبقة، وأن البطريكية ظهرت وانتشرت كحرب ضد النساء (French, 1992, P. 16).

بحسب فرانش، كانت العلاقة بين المرأة والرجل قائمة على المساواة في مرحلة سابقة من التاريخ البشري، وتحديدا "منذ ثلاث ملايين سنة، عاشت البشرية في جماعات صغيرة متعاونة حيث الجنسين كانا متساويين، ولكن وضع النساء كان أيضا متميزا عن الرجال، وكانت المرأة محترمة" (French, 1992, P. 9).

وعلى العكس من الفكرة الشائعة التي مفادها أن النساء لم يكن منتجات عبر التاريخ (وهي الفكرة التي تبرر تفوق الذكور)؛ تؤكد الدراسات الأنثروبولوجية أن المرأة هي التي اكتشفت الزراعة مقابل الصيد الذي كان يمارسه الرجل، حيث أن الرجل كان يقطع المسافات الطويلة ليقتنص الطرائد، أما المرأة بحكم لزومها مكان محدد بفعل وظيفة الحمل وتربية الأبناء.إلخ، فإن اعتناءها بالنباتات وغرس بعض الأشجار قادها إلى اكتشاف الزراعة. وفي هذا السياق يقول أتوم ستانلي: "منذ الأزمان المبكرة وحتى عصر البستنة على الأقل... كانت النساء مسؤولات إلى حد كبير عن جمع ومعالجة وتخزين، وفي المآل، عن كل ما يتصل بالأطعمة النباتية"(كورتين، 2006، ص. 87). وخلافا لأسطورة الصياد الجامع، التي وفقا لها يؤمّن الرجل الصياد معظم الطعام، تشير البيانات الأنثروبولوجية إلى أنه حتى أوقات متأخرة كانت النساء يؤمّن من 60 إلى 80 في المائة من الطعام. وقد عملت النساء كمزارعات لمدة تتجاوز الأربعين قرنا (كورتين، 2006، ص. 87).

تقر نظرية الجندر أن الهيمنة الذكورية لم تظهر إلا في لحظة تاريخية متأخرة، والتي أسس خلالها الرجال مجتمعا أبويا. وعلى وجه التحديد، "فالحرب وجدت ربما منذ عشرة آلاف سنة، ولكن بالأحرى وجدت في الألفية الرابعة قبل الميلاد، حيث بدأ الرجال في تشكيل ما أصبح يسمى بالبطريركية، التي تعرف التفوق الذكوري المبني على القوة" (FRENCH, 1992, P. 9). منذ ذاك العصر بدأت وضعية النساء في الانحطاط. ولا شك أن النساء شكلن أول فئة يتم استعبادها، فبالرغم من أن نخبة من النساء كن يمتلكن سلطة متميزة في الأمم الأولى، إلا أن الرجال من طبقتهن كانوا يسيطرون عليهن (French, 1992, P. 10).

وبناء على ما سلف، تقر نظرية الجندر أن تبرير الهيمنة الذكورية هو نتاج تاريخي وليس له أي مبرر موضوعي. بل قد يكون ظهور الهيمنة الذكورية جاء كرد على هيمنة أنثوية كانت سابقة. والفرق بين الرجال والنساء هو أن النساء لم تمأسسن هيمنتهن (French, 1992, P. 22). أما الرجال فبعد أن أرسوا دعائم هيمنتهم سارعوا إلى تبريرها ومأسستها، من قبيل اعتبار أن خضوع النساء هو أمر طبيعي أو مرده إلى الإرادة الإلهية (French, 1992, P. 20).

في هذا الإطار، نجد أن الدين يركز في تعريفه للمرأة على الجسد الذي يعكس في نظره أخلاقية كل البشرية، ومن هنا الاهتمام بلباسها وما شابه ذلك. وهذه الحرب الدينية ضد المرأة عوضتها الدولة في شكل قوانين موجهة نحو الجسد لمراقبته والتحكم فيه. بل تبرر المؤسسات التميز ضد المرأة حتى بحجج تدعي أنها علمية: سوسيولوجية،

سيكولوجية، طبية... (French, 1992, P. 22-23). وفي إطار هذه التبريرات الإيديولوجية سنميز فيما سيأتي بين النقد العلمي والنقد الإيديولوجي لنظرية الجندر.

ثانيا: النقد العلمي لنظرية الجندر:

من خصائص النظريات العلمية أنها قابلة دوما للنقد العلمي والمراجعة عكس الدوكسا doxa، أي الآراء والمعتقدات السائدة بمجتمع ما. وقد يفضي النقد العلمي إلى إبطال وتفنيد النظرية كليا كما قد يكون مجرد تدقيق لها، مع الإشارة إلى أن تفنيد نظرية علمية ما لا يخرجها من دائرة العلمية مادامت تتوافر على محتويات تجريبية يمكن إثباتها ولو جزئيا.

بخصوص النقد العلمي لنظرية الجندر تحديدا، فهو النقد الذي ينتجه أي تخصص علمي يدرس طبيعة الجنسين ووظائفهما وقدراتهما وأدوارهما، سواء من منظور سيكولوجي، أو بيولوجي، أو سوسيولوجي...الخ، مع الإشارة إلى أنه حينما تنتقد نظرية الجندر علميا فهذا الأمر لا يعطي الشرعية للنقد والخطاب الإيديولوجيين ليحلان محلها.

وقبل أن نعرض أهم نقد موجه لنظرية الجندر والذي يتمثل في نظريات التحليل النفسي حول الذكورة والأنوثة، سنقدم بداية نقدا عاما، يمكن عده بالنقد المحايد، لأنه مبني على ملاحظات سوسيولوجية لا ترقى إلى إمكانية تعميمها على الصعيد الكوني. ونستلهم هنا المقاربة الإبستيمولوجية التي نظّر لها كارل بوبر معتبرا أن الإثباتات التجريبية والملاحظات الذاتية ليست معيارا للعلمية ولا يمكن تعميمها (ما جعله ينادي بالتفنيد التجريبي)، إذ "لا يمكن لأي عدد نهائي أو متوالية من القضايا الشخصية أن يغطي أو يشمل كل نقاط أو قطاعات المكان والزمان" (بوبر، د. ت، ص.32). أي لا يمكنها إثبات القضايا الكلية وتعميم النتائج على كل الظواهر المشابهة لها في كل الأزمنة والأمكنة.

على النقيض من فكرة الهيمنة الذكورية المعممة؛ يلاحظ البعض وجود هيمنة نسائية، حيث أبرز آلان تورين سنة 2005 أننا نعيش في ظل ثقافة وحياة اجتماعية موجهين ومهيمَن عليهما من طرف النساء (Dupuis-Déri, 2012 p. 90). وفي هذا الإطار يرى البعض أننا لا نعرف هيمنة ذكورية بقدر ما نعرف أزمة ذكورية، والتي من بين مظاهرها وتجلياتها: "غياب نماذج ذكورية مؤكدة، الفشل الدراسي للأولاد، عجز الرجال عن إغراء النساء، انخفاض اللبيدو الذكوري، فقدان الآباء المطلقون والمنفصلون لسلطتهم على أبنائهم، تعنيف الرجال من طرف النساء، وارتفاع نسبة الانتحار الذكوري" (Dupuis-Déri, 2012, P. 90).

علاوة على ذلك، يوصف الرجال أحيانا بأنهم تأنثوا féminisés أو أنهم خصيان castrés. وهكذا أصبحت النسوية "ديكتاتورية جديدة"، بل حتى "نسوية-نازية" féminazie...إلخ (Dupuis-Déri, 2012, P. 97). بالإضافة إلى ذلك، فقد ظهر الرجال العوانس الذين يعيشون على هامش المجتمع، ويصرحون أحيانا أن النساء حرمناهم من الشغل واحتلن مكانهم. وبهذا الخصوص، ترى النسويات المتفائلات أن أزمة الذكورة تعبر عن ضعف السلطة الذكورية والبطريركية فعلا. وتقر نسويات أخريات أن الرجال أصبحوا ضحايا للتمييز الذي تمارسه النساء (Dupuis-Déri, 2012, P.. 90).

ومن أبرز الانتقادات الموجهة لنظرية الجندر إقرار البعض أن الإنسان ما هو إلا جسده، فهو لا يوجد فقط عبر جسده كما يقر ميرلو-بونتي، بل إن كينونته تتحدد بجسده كما يقول كونغار Congar (Burggraf, 2013, P. 7). وبينما تقر نظرية الجندر أن البعد البيولوجي ليس له أي دور في تشكيل هوية الأفراد الاجتماعية، يقر نقادها أنه على كل فرد احترام جسده وتقبله بدل التملص منه. ذلك لأن "الأسس البيولوجية تتدخل بشكل عميق في البنية العضوية من قبيل أن، على سبيل المثال، كل خلية من جسم أنثوي مختلفة عن كل خلية من جسم ذكوري. ويتحدث علم الطب كذلك عن وجود اختلافات بنيوية ووظيفية بين دماغ ذكوري ودماغ أنثوي" (Burggraf, 2013, P. 7).

وتبعا لاختلاف البنية الجسدية والوظيفية للمرأة ينشأ جهاز نفسي مواز لها (على سبيل المثال، تخلق العادة الشهرية تأثيرا على مزاج المرأة، أو أن افتقاد المرأة للقضيب من منظور فرويد يجعلها تحس بالنقص). وعليه، "فالجنس السيكولوجي يرجع للمُعَاشات vécus النفسية من طرف شخص ما باعتباره رجلا أو امرأة. ويرجع، حسيا، للوعي بالانتماء إلى جنس معين. يتشكل هذا الوعي، في اللحظة الأولى، في حوالي سنتين أو 3 سنوات [من عمر الطفل] ويتزامن بشكل طبيعي مع تشكل الجنس البيولوجي" (Burggraf, 2013, P. 7).

وفي إطار إبراز الاختلافات الطبيعية بين الذكور والإناث، لاحظ بعض علماء النفس أن الأولاد يتصفون بالعدوانية منذ طفولتهم المبكرة، ومقابل ذلك تتميز البنات بنوع من الرقة (COSLIN, 2010, p. 16) . كما لوحظ أن اتجاهات الذكور نحو العنف تزداد حدتها مقارنة باتجاهات الإناث نحوه، بحيث يقبل الذكور بممارسته في حين أن الإناث يرفضنه. ومن جهة أخرى، لوحظ أن الإناث يهتمن أكثر بكل ما يخص العلاقات بين الأشخاص، أما الذكور فهم يميلون إلى البحث عن اللذة بما في ذلك تعاطي المخدرات، كما يهتمون بقضايا السياسة...إلخ (Burggraf, 2013, P. 16-17).

بعد هذا العرض الموجز لبعض الانتقادات العامة الموجهة لنظرية الجندر، يبدو أنها تستند إلى ملاحظات موضوعية، رغم كونها لا ترتبط بأي نظرية علمية موحدة من شأنها أن تقدم نفسها كبديل نظري، كما أنها انتقادات لم تستند إلى تيار إيديولوجي معين. لهذه الأسباب صنفناها ضمن خانة النقد العلمي، كما اعتبرناها انتقادات محايدة.

أما أبرز الانتقادات "العلمية" التي وُجّهت لنظرية الجندر والتي استندت إلى إطار نظري فعلا؛ فهي الانتقادات المستلهمة من نظريات التحليل النفسي كما أسسه سيغموند فرويد. وسنعمل فيما سيأتي على إبراز ملامح هذا النقد.

لعل أهم ما يميز تصور التحليل النفسي للذكورة والأنوثة هو إبرازه توافر مجموعة من العقد التي يعيشها الذكر والأنثى معا، ومن ضمن هذه العقد نجد عقدة أديب، وعقدة الخِصاء وما يرتبط بهما من ميكانيزمات نفسية كالتقمص والإحساس بالنقص.

يعني الخِصاء التخلص من الأعضاء الجنسية للذكر. ويتوجه الآباء خلال تربية أبنائهم إلى تهديد الأولاد بقطع قضيبهم، ما يساهم في تشكيل القلق لديهم والخوف من تعرضهم للخِصاء. أما البنت من المنظور الكلاسيكي للتحليل

النفسي فهي كائن مخصي، بسبب عدم توفرها على القضيب، وهو الأمر الذي يشكل لديها الإحساس بالنقص (DACO, 1965, P. 409)

وإذا كانت المرأة يرافقها هذا الإحساس بالنقص لعدم توفرها على القضيب، فذلك ما يجعلها تفضل الولد على البنت، لأن الولد بامتلاكه القضيب يعوضها افتقادها له. وفي هذا السياق نجدها تثني على ولدها من جميع الجوانب، فهو الأجمل والأذكى والأقوى (DACO, 1965, P. 409). ولعل حيازة الذكر للقضيب تعني له أنه قادر على الاختراق والسيطرة على الآخر (خصوصا المرأة) بالمعنيين الجنسي والاجتماعي معا، وذلك ما يجعله عدوانيا تجاه العالم الخارجي عموما (DACO, 1965, P.. 410).

هكذا، فتكون الهوية الأنثوية يتم من خلال قمع الإشباع الجنسي الخارجي (عن طريق البظر) المميز للذكر. وبحسب فرويد، فإن ما يتناسب مع المرأة ويعتبر سويا بالقياس إلى طبيعتها (افتقاد القضيب) هو إلغاء الإشباع البظري لصالح الإشباع المهبلي (كليمان، 2004، ص. 73). بيد أن المرأة تعتريها رغبة في امتلاك القضيب الذي ينقصها، خاصة وأنه المرجع الثقافي المهيمن المميز للثقافة الأبوية (كليمان، 2004، ص. 72). وقد لاحظ فرويد وجود ظاهرة "الحسد القضيبي" لدى النساء (فريدان، 1982، ص. 163).

ونجد أن فرويد يعتبر ذلك العنصر من الجهاز النفسي الذي يمثل ثقافة المجتمع وقيمه، أي الأنا الأعلى؛ ما هو إلا صوت الثقافة الأبوية يتردد داخل كل شخص، إذ يؤكد فرويد على أن "الأنا الأعلى يقوم بالإبقاء على خُلق الأب" (فرويد، د. ت، ص. 58). علاوة على ذلك، يتحدث فرويد عن وجود عقدة أوديب لدى الطفل، والتي بموجبها يحب الولد أمه، ويحاول تقمص شخصية أبيه، قبل أن يبدأ "تقمص شخصية الأب بعد ذلك يتخذ صفة عدائية، ويتحول إلى رغبة في التخلص من الأب لكي يأخذ مكانه من الأم" (فرويد، د. ت، ص. 53-54). وتقوم البنت بعكس ذلك في علاقتها بالأم، أي تتقمص شخصيتها (قبل أن تكرهها في حالة منافستها حول الأب)، كما تتعلق بالأب.

إن البنت هنا من منظور فرويد في حاجة دائمة إلى الأب، وهذا هو سبب حبها له، وفي حالة ما إذا فقدت البنت الصغيرة الأب من حيث هو موضوع حبها، فإنها "تأخذ في إظهار ذكورتها وفي تقمص شخصية أبيها (أي تقمص الموضوع المفقود) بدلا من تقمص شخصية أمها" (فرويد، د. ت، ص. 55).

وانطلاقا من تصوره لعقدة أوديب يتحدث فرويد عن وجود ثنائية جنسية لدى كل شخص، بحيث أن اختلاف "الشدة النسبية للاستعدادات الجنسية نحو الذكورة والأنوثة في كل من الجنسين هي التي تعين ما إذا كانت نتيجة موقف أوديب ستؤدي إلى تقمص شخصية الأب أم شخصية الأم. وهذه هي إحدى الصور التي تتدخل فيها الثنائية الجنسية فيما يطرأ على عقدة أوديب من تقلبات" (فرويد، د. ت، ص. 55).

وإجمالا، فإن وجود الثنائية الجنسية لدى الأطفال بين تقمص شخصية الأم وتقمص شخصية الأب جعلته يقر بصعوبة الوصول إلى نتائج حاسمة بخصوص تشكل هوية الطفل، إذ يقول "إن الولد لا يقف فقط عند موقف التناقض الوجداني من أبيه وموقف المحب مع أمه، وإنما هو يسلك أيضا في الوقت نفسه سلوك البنت، ويبدي ميلا

أنثويا عاطفيا نحو أبيه، كما يبدي اتجاه العداء نحو أمه والغيرة منها. وهذا العنصر المعقد الخاص بالثنائية الجنسية هو الذي يجعل من الصعب جدا أن نصل إلى فكرة واضحة عن الحقائق المتعلقة بالحالات المبكرة لحب الموضوعات والتقمصات" (فرويد، د. ت، ص. 56).

يمكن القول أن تصور فرويد حول الثنائية الجنسية يذهب في منحى تأكيد نظرية الجندر التي تقر بكون المجتمع هو الذي يشكل هوية أفراده ذكورا وإناثا من خلال التنشئة الاجتماعية. إلا أن ربط فرويد نظرياته بالبعد الجنسي الذي ينبني على حقيقة افتقاد المرأة للقضيب، ما يشكل صدمة لديها ويشعرها بالنقص؛ كل ذلك يؤكد أن فرويد يؤسس نظرياته على مبدأ وجود تفوق ذكوري متمركز حول القضيب.

وقبل عرض أهم الانتقادات الإيديولوجية لنظرية الجندر، نشير إلى أن الانتقادات السابقة التي ادعت العلمية قد يذهب البعض إلى البحث عن أساس إيديولوجي لها، باعتبار أن الإيديولوجيا تعمل على تبرير الممارسات الاجتماعية المهيمنة في مجتمع معين. وعلى هذا الأساس فالمجتمع الأبوي تقابله إيديولوجيا أبوية تبرر الهيمنة وتفوق الذكور (Martin, 1994, P. 152).

ثالثا: النقد الإيديولوجي لنظرية الجندر:

يشير معجم الماركسية النقدي إلى أن مفهوم الإيديولوجيا يكتنفه الغموض وتتعدد استعمالاته (لابيكا، وبن سوسان، د. ت، ص. 224). غير أننا سنعتمد تعريف كارل ماركس الشهير للإيديولوجيا بوصفها تشويها للواقع وانعكاسا مقلوبا للعلاقات المتحققة فيه، أي أنها "العالم مقلوبا رأسا على عقب" (لابيكا، وبن سوسان، د. ت، ص. 225). وتشمل الإيديولوجيا: الأخلاق، والدين، والميتافيزيقا، بالإضافة إلى السياسة (لابيكا، وبن سوسان، د. ت، ص. 226).

وعلى العكس من الإيديولوجيا يشير غوستاف لو بون إلى أن العلم "لا يبالي إطلاقا بعواطفنا، ولا يسمع نواحنا وتأوهاتنا، ولا شيء قادر على إعادة الأوهام التي أزالها وطردها" (لو بون، 1991، ص. 46). وبتعبير أوغست كونت فالتفكير العلمي الوضعي يقتضي القطع مع التفكير اللاهوتي والميتافيزيقي، أو كما يقول غاستون باشلار: "لا يمكن للعقل العلمي أن يتكون إلا وهو يحطم العقل غير العلمي" (باشلار، 1985، ص. 11).

وبخصوص النقد الإيديولوجي لنظرية الجندر، فهو إما نقد مبني على الأخلاق الدينية، أو نقد سياسي. كما أن البعض يوظف، على مستوى النقد الأدبي، مقولات الجندر والدراسات الثقافية من أجل انتقاد خصومه، وهذا هو ما نسميه بالتوظيف الإيديولوجي لنظرية الجندر.

سننطلق بداية من إبراز بعض ملامح النقد الإيديولوجي الذي يستند إلى الرؤية الدينية. وبهذا الخصوص يقول الباحث محمد لغنهاوزن: "ننظر إلى الثورة الجنسية والحرية بوصفها ثورة على قيود الفضيلة" (لغنهاوزن، 2019، ص. 14). كما ينتقد الحركة النسوية لكونها أدت إلى تشجيع المطالبة بحرية المثلية الجنسية والدفاع عن الأوضاع المدنية والاجتماعية للمثليين، وهي الحركة التي ترتب عنها "تفكك الأسرة بمعناها التقليدي، وزيادة معدلات الطلاق، وارتفاع نسبة المواليد غير الشرعيين بحيث وصلت في البلاد الإسكندنافية إلى نصف عدد الولادات وفي أمريكا إلى الثلث"

(لغنهاوزن، 2019، ص. 14). واضح إذن أن الباحث ينظر إلى الوجود من زاوية النظرة الإسلامية والتنظيم الإسلامي للأسرة، ذلك التنظيم الذي يكرس الاختلاف بين الجنسين على مستوى الأدوار والمكانة.

ومن ضمن النتائج السلبية كذلك، في نظره، المترتبة عن الحركة النسوية ازدياد حضور النساء في أماكن العمل وميادين السياسة والجامعات، ما جعل النسويين يجدون بسهولة من يستمع إلى خطابهم. وعن هدف النسوية يقول الباحث: "بتقديري أن النسوية تهدف فيما تهدف إليه من خلال رفض ربط الدور الاجتماعي بالذكورة والأنوثة، إلى تدمير كيان الأسرة وإشاعة المثلية وغيرها من العلاقات الجنسية غير المشروعة" (لغنهاوزن، 2019، ص. 15). والشرعية في نظر الباحث مستمدة مما يحدده التشريع الإسلامي الذي ينزله [الباحث] منزلة الطبيعة.

وعلى النقيض من مبادئ الحركة النسوية، التي تعد مطالبها جزءا من نظرية الجندر، يرى الباحث أن الزواج كما شرعه الإسلام هو أمثل علاقة ممكنة بين المرأة والرجل. فبينما ترى النسوية أن المرأة تظل مستعبدة في نظام الزواج السائد، يرى الباحث "أن الإسلام يدعو الرجل والمرأة إلى إقامة مؤسسة العائلة على أساس الزواج ويشرّع من القوانين ما يحفظ لكل من الطرفين حقوقه ويحدد له واجباته، وتعطي القوانين الإسلامية سلطة للرجل في إدارة العائلة الأمر الذي لا تقبل به النسوية بأي حال" (لغنهاوزن، 2019، ص. 25). بل ويرى أن نقطة القوة في التصور الإسلامي هو تخصيصه دوري الزوجية والأمومة للمرأة، وهو الأمر الذي ترفضه الحركة النسوية مطالبة بتحرير المرأة من قيود هذين الدورين (لغنهاوزن، 2019، ص. 27).

ونجد أن الباحث يبرر غياب المساواة بين المرأة والرجل في الإسلام بكون الإسلام له تصور خاص للعدالة، إذ يقول: "العدالة في الإسلام هي عبارة عن وضع الأشياء في موضعها ولا تعني بالضرورة المساواة" (لغنهاوزن، 2019، ص. 28). إن التصور الإسلامي، كما يقدمه الباحث، ينظر إلى ما يصطلح عليه الفساد السياسي وغياب العدالة بكونه معصية، باعتبار أن الحقيقة من منظور النقاد الذين يرتهنون للمسلمات الدينية هي ما أوجبته الشريعة لا ما يقبله العقل: "في النظرية السياسية الإسلامية ينظر الإسلام إلى الظلم بوصفه معصية لله وخروجا عن إرادته. (...) بينما نرى أن الفلسفة النسوية في مجال السياسة تروج لكون تسليم المرأة لإرادة الرجل هي المعصية الأولى وبالتالي فإن رفع أشكال الظلم الاجتماعي مرهون لثورة المرأة على سلطة الرجل" (لغنهاوزن، 2019، ص. 29).

وفي هذا السياق، يذهب الباحث حسن أحمد الهادي إلى اعتبار أن الحركة النسوية التي انطلقت في الغرب متأثرة باليد الخفية للرجل الغربي الغني الشهواني الذي كان في حاجة إلى اليد العاملة الرخيصة، ما جعله يدعو إلى تحرير المرأة والاعتراف بملكيتها لناتج عملها. ففي نظره، "بدل أن تُحرر المرأة من قيود الرجل وأسره حُررت من قيود الأخلاق لتتحول إلى وسيلة من وسائل إشباع شهوة الرجل" (حسن، 2019، ص. 61). بل إن الباحث يرى في التفاوت والتمييز بين الجنسين الذي يكرسه التشريع الإسلامي حكمة، إذ يقول: "تمايز الرجل عن المرأة هو تنويع حكيم هادف لا تمييز ظالم يحابي أحد الجنسين على حساب الآخر، ولا يترتب على هذا التمايز أي أثر قيمي أخلاقي" (حسن، 2019، ص. 65).

وإذا كانت نظرية الجندر تقر أن هوية الجنسين الاجتماعية متأثرة بالقيم والتربية التي يخضع لها كل واحد منها، فإن الباحث يقر بكون قدرات كل من المرأة والرجل هي في الأصل مختلفة، إذ "تختلف عواطف الرجل والمرأة كما وكيفا، والمقصود من التمايز الكمي اشتراك الرجل والمرأة في مجموعة من العواطف الإنسانية، وتمايزهما في مقدار هذه العواطف عندما نقارن بينهما، وذلك كالاختلاف في درجة التعقل والحزم والتروي وأمثالها وكالاختلاف في الحنان وعاطفة الحب وما شابه" (حسن، 2019، ص. 66). ولأن الدين الإسلامي يرى أن سيكولوجية المرأة تختلف عن الرجل بالطبيعة، فذلك ما جعله، في نظر الباحث، يعطيها حقوقها كافة ويساويها مع الرجل بما ينسجم مع طبيعتها وتكوينها كأنثى ذي تكوين جسدي ونفسي يختلف عن تكوين الرجل (حسن، 2019، ص. 71).

وعلى أساس نفس المنظور الإسلامي وتصوره الخاص للإنصاف، ترى الباحثة نصرة سلوى أن الحركة النسوية هي ضرب من الجنون، إذ تقول: "إن الفارق بين الدعوة إلى تحرير المرأة وإنصافها، والحركات التي عملت على هذا التحرير والإنصاف -سواء في البلاد الغربية أم المشرقية -وبين النزعة الأنثوية المتطرفة (Feminism) التي تبلورت في الغرب في ستينيات القرن العشرين، (...) هو الفارق بين العقل والجنون" (نصرة، 2019، ص. 79). من جهة أخرى، تعتبر الباحثة أن النموذج الغربي هو ثورة على الفطرة السوية (ومفهوم الفطرة هنا يعني وجود هوية قبلية لدى المرأة) التي فطر الله الناس عليها، وهو نموذج شاذ بلغ مستوى الجنون في نظرها. لأن تحرر المرأة يتضاد مع "منظومة القيم الإسلامية والشرقية، التي تزاوج بين إنصاف المرأة وتحريرها وبين بقائها أنثى، تحافظ على فطرة التمايز بين الإناث والذكور" (نصرة، 2019، ص. 79-80).

وفي هذا السياق، يرى الباحث قاسم أحمدي أن النسوية الماركسية تمثل انحطاط المرأة، والنسوية الراديكالية تمثل الدعوى إلى الخنوثة والمثلية، والنسوية الوجودية تدفع إلى غربة المرأة عن ذاتها، والنسوية السيكولوجية تمثل نوعا من الانحطاط الأخلاقي (أحمدي، 2019، ص. 188-195). كما يرى أن الحركة النسوية لفترة السبعينيات تدعو إلى المثلية وهي الأكثر تطرفا والأشد انحرافا أخلاقيا (أحمدي، 2019، ص. 191).

إجمالا، يمكن القول إن هذه المقاربات التي تنتقد الحركات النسوية، وعبرها نظرية الجندر، هي مجرد دفاع عن القيم والمبادئ والتصورات الإسلامية القائمة على التمييز بين الجنسين من حيث الأدوار والوظائف. في هذا الإطار، يؤكد أحمد عبد الحليم عطية أن النسوية الإسلامية هي مجرد ردة فعل غير قادرة على القيام بالمبادرة وصياغة رؤية متكاملة. وبحسبه، "من ضمن الإشكاليات التي تواجه النسوية الإسلامية، أنها لا تسعى إلى تقديم أي تصورات على المستوى الاقتصادي والاجتماعي للدولة أو حتى على مستوى المجتمع المدني" (عطية، 2019، ص105)، لأنها مجرد انفعال وردة فعل.

علاوة على النقد الإيديولوجي الذي عرضنا بعض تصوراته، خصوصا تلك التي تستند إلى الشعور والمرجعية الدينيين، سنعمل على إبراز التطبيق الإيديولوجي لنظرية الجندر كذلك. وبهذا الخصوص سنقف عند نموذج نقد عبد الله الغذامي للشعر العربي، الذي لبس لبوس الدراسات الثقافية ونظرية الجندر لكي ينتقد خصومه (وعليه، يمكن

القول أنه يقوم بنقد إيديولوجي وسياسي). وعن منهجه النقدي المتمثل في النقد الثقافي، يقول أن هذا المنهج "يشمل العرق والجنس والجنوسة (gender) والدلالة والإمتاع" (الغذامي، 2005، ص 18).

يرى عبد الله الغذامي أن النقد الأدبي السائد في العالم العربي قاد إلى قبول العيوب النسقية المتمثلة في النسق الذكوري، وذلك بتركيزه على جماليات النصوص الأدبية دون الأخذ بعين الاعتبار محتواها الثقافي (الغذامي، 2005، ص. 7-8). ويشير إلى كون الدراسات الثقافية قادته إلى اكتشاف لعبة الإمتاع التي تعمل على "ترويض الجمهور ودفعهم إلى قبول الأنساق المهيمنة والرضى بالتمايزات الجنسية (الجنوسية) والطبقية" (الغذامي، 2005، ص. 23).

وإذا كان الشعر الحر الذي ظهر في الأربعينيات من القرن الماضي مع نازك الملائكة ونزار قباني وبدر شاكر السياب هو بمثابة محاولة لكسر عمود الفحولة وإحلال نمط شعري جديدة ينتصر للمهمش والمؤنث والمهمل (الغذامي، 2005، ص. 245)، فإننا نجد الغذامي يخرج نزار قباني من هذا المشروع ويعده ممثلا للنسق الذكوري، بحيث يعتبر ظهور ديوان طفولة نهد لنزار قباني هو بمثابة رد نسقي على محاولة زعزعة سلطة النسق الفحولي التي يمثلها السياب ونازك الملائكة (الغذامي، 2005، ص. 246). غير أن هذا الحكم لا يتوافق مع مشروع نزار قباني شكلا ومضمونا، فبالعودة إلى أول ديوان له (قالت لي السمراء) سنجده يفكك النسق الأبوي الذي يعمل على استغلال المرأة، وقد سلط الضوء فيه على استغلال الرجال للمرأة في الدعارة (خصوصا في قصيدته المعنونة بالبغي...) واصفا إياهم باللصوص وتجار لحم المرأة.

لعل خصوم الغذامي هما نزار قباني وأدونيس، وقد اعتزل الغذامي الشعر وتفرغ للنقد كأداة تمكنه من اتهام جيله من الشعراء. وبهذا الخصوص يقول: "إذا كان السياب مع نازك يمثلان مشروعين في كسر عمود النسق الفحولي والتأسيس لخطاب جديد، فإن نزار وأدونيس سيتوليان إعادة الروح للنسق الفحولي بكل سماته وصفاته الفردية المطلقة والفحولية والتسلطية، وسيحققان عودة رجعية إلى النسق الثقافي القديم المترسخ، والذي سيتجدد ويزداد ترسخا وقبولا على يديهما كممثلين فحوليين لذلك النسق" (الغذامي، 2005، ص. 246).

بل إن الغذامي وظف مصطلحات لوصف خصومه كانت أقرب للشتم من قبيل: الرهبوت والطاغية...الخ، ما يعني أن توظيفه لنظرية الجندر كان مجرد أداة توصله لغايته. وفي هذا الإطار يقول: "لن يكون غريبا أن نقول إن مثل أشعار قباني هي التي تؤسس لميلاد الطاغية، وتعطي الطغاة صورة جاهزة للتسلط، طالما أن النموذج الثقافي هو كذلك" (الغذامي، 2005، ص. 269). وعلى العكس من ذلك نجد أن طغيان نزار يتمثل في تجرئه على تفكيك القيم الذكورية وإخراجه المرأة من العتمة إلى النور لا العكس.

خاتمة:

لقد اتضح أن نظرية الجندر هي نظرية شاملة حاولت تفسير واقع المرأة والرجل وأساس التفاوت القائم بينهما استنادا إلى التاريخ والواقع السوسيولوجي. ولأنها نظرية تخص تيمة المرأة أساسا، وهي التيمة التي تُنصب المنظومات الثقافية والأخلاقية نفسها مشرعة لشؤونها، ففي هذا الإطار كثر النقد الموجه لهذه النظرية واختلط النقد العلمي بالنقد الإيديولوجي.

ومن أجل الخروج من هذه الحلقة المفرغة، تم تصنيف هذه الانتقادات بناء على مرجعياتها لتمييز النقد العلمي عن النقد الإيديولوجي. إن النقد العلمي هو نقد يقطع مع الانتماءات والميولات الأخلاقية والدينية ويكتفي برصد الوقائع والبحث عن تفسير موضوعي لها. وبهذا الخصوص، لوحظ أن هناك انتقادات محايدة تنبني على ملاحظات وشواهد سوسيولوجية وسيكولوجية جزئية، وهي انتقادات وإن كانت لا ترقى إلى مستوى النقد العلمي الذي يفضي إلى ميلاد نظرية بديلة، إلا أنها انتقادات لم ترتكن إلى أي اعتبارات إيديولوجية.

ومقابل ذلك تبين أن هناك انتقادات إيديولوجية عديدة لنظرية الجندر، تنبني على المرجعية الدينية. كما ثمة انتقادات وظفت شعار النقد الجندري لانتقاد الخصوم. وذلك ما يجعلها انتقادات تتموضع خارج مجال الممارسة العلمية ومبادئها.

وإجمالا، يشكل هذا البحث محاولة أولى لإثارة النقاش حول مدى علمية الخطابات السائدة المتعلقة بنظرية الجندر، مع التركيز على تلك السائدة في العالم العربي أيضا، على أمل التنبيه إلى التحديات الكبرى التي تقف عائقا أمام اللحاق بركب البحث العلمي والمساهمة الجادة فيه بعيدا عن الميول والعواطف والتمركز حول المرجعية الثقافية التي تعمي بصيرة البحث العلمي.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) أحمدي، قاسم. (2019). منازع المذهب النسوي: تدنيس المقدس وتجاهل المثل الخلقية، مجلة الاستغراب، 16، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.

2) باشلار، غاستون. (1985). فلسفة الرفض. خليل أحمد خليل (مترجم). بيروت: دار الحداثة

3) بوبر، كارل. (د. ت). منطق الكشف العلمي. ماهر عبد القادر محمد علي(مترجم). بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر

4) بوخريص، فوزي. (2016). المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية من متغير الجنس إلى سؤال النوع. الرباط: إفريقيا الشرق

5) حسن، أحمد الهادي. (2019). متاخمة نقدية للهوية الجندرية: رؤية معرفية إسلامية. مجلة الاستغراب، 16، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.

6) الخفاف، عبد علي. (2018). علم الجندر: النوع الاجتماعي. بيروت: دار الفارابي

7) عطية، أحمد عبد الحليم. (1019). النسوية الإسلامية: قراءة في النقد ونقد النقد. مجلة الاستغراب، 16، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.

8) الغذامي، عبد الله. (2005). النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربي (ط.3). الرباط: المركز الثقافي العربي

9) فرويد، سيغموند. (د. ت). الأنا والهو(ط.3)، ترجمة محمد عثمان نجاتي (مترجم). بيروت: دار الشروق الطبعة

10) فريدان، بتي. (1982). الفرويدية وأسطورة دونية المرأة، ضمن المؤلف الجماعي: نقد مجتمع الذكور. هربيت عبودي (مترجم). بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

11) كليمان، كاترين. (2004). التحليل النفسي. محمد سبيلا وحسن أحجيج (مترجم)، سلسلة ضفاف. الرباط: منشورات الزمن: مطبعة النجاح الجديدة

12) كورتين، دين. (2006). تعرف الخبرة البيئية للنساء، ضمن المؤلف الجماعي: زيمرمان مايكل (محرر)، الفلسفة البيئية: من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، الجزء الثاني،

13) معين شفيق رومية (مترجم)، عالم المعرفة، 333، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت.

14) لابيكا، جورج، وجيرار، بن سوسان. (د. ت). معجم الماركسية النقدي، ترجمة جماعية، دار محمد علي للنشر، صفاقص/ ودار الفارابي، بيروت.

15) لغنهاوزن، محمد. (2019). الإسلام في مواجهة النسوية: تناظر مفارق في الرؤية والأهداف، مجلة الاستغراب، 16، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.

16) لو بون، غوستاف. (1991). سيكولوجية الجماهير. هاشم صالح (مترجم). بيروت: دار الساقي.

17) نصرة، سلوى. (2019). الفلسفة النسوية: رؤية نقدية من منظور الفكر الإسلامي. مجلة الاستغراب، 16، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت.

18) Burggraf, J. (2013). L'idéologie post-féministe du genre, Bulletin du Laurier, 112.

19) COSLIN G. P. (2010). Psychologie de l'adolescent ([2]ed.). Cursus, Armand Colin, Paris,

20) DACO P. (1965). Les triomphes de la psychanalyse : du traitement psychologique à l'équilibre de la personnalité, collection marabout service, 29, Edition GERARD & C°, Verviers, Belgique.

21) Dupuis-Déri F. (2012). «Le discours de la "crise de la masculinité" comme refus de l'égalité entre les sexes : histoire d'une rhétorique antiféministe», in Recherches féministes, 25(1).

22) FRENCH M. (1992). La guerre contre les femmes. Françoise Bouillot et Iawa Tate(Trad .). Paris : Paris.

23) KUHN T. (1983). La structure des révolutions scientifiques. Laure MEYER(Trad.).Paris : Flamarion

24) Martin M. (1994). Communication et médias de masse : culture, domination et opposition. New York : Télé-université

المقاربة المفاهيمية للجندر (النوع الاجتماعي) والتنمية

Conceptual approach to gender and development

د. ريم بن زايد /جامعة تلمسان /الجزائر

Dr. Reem bin Zayed / University of Tlemcen / Algeria

د. شهرزاد طويل/ جامعة تلمسان /الجزائر

Dr.. Shahrzad Tawil/ University of Tlemcen/ Algeria

ملخص الدراسة:

يشكل النوع الاجتماعي جزءا هاما لا يتجزأ من الأهداف والبرامج تنموية في البلدان المتقدمة منها والنامية، وذلك لما ينتج عنها من انعكاسات ايجابية على مستوى الدخل القومي والفردي، وعلى مستوى العلاقات بين مختلف شرائح المجتمع، وخاصة ما تعلق باشراك المرأة إلى جانب الرجل في العملية التنموية كونها عنصرا فعالا في المجتمع لا يمكن تقصير دورها فيه، من خلال هذا نهدف من خلال هذه الورقة البحثية التطرق إلى المقاربات المفاهمية للنوع الاجتماعي والتنمية من خلال مختلف المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بذلك، مع عرض السياق التاريخي لمقاربة النوع الاجتماعي واهمية المرأة في التنمية.

الكلمات المفتاحية: الجندر، النوع الاجتماعي، التمكين، التنمية، التنمية البشرية

Abstract:

Gender is an important and integral part of development goals and programmes in developed and developing countries, because of its positive repercussions on the level of national and individual income, and at the level of relations between different segments of society, especially with regard to the involvement of women and men in the development process as an effective element in society that cannot be shortened, through this research paper we aim to address important approaches to gender and development through various Terminology and concepts related to this, presenting the historical context of the approach to gender and the importance of women in development.

Key Words : gender, gender, empowerment, development, human development

مقدمة:

إن مفهوم النوع الاجتماعي يعني مختلف الأدوار والحقوق والمسئوليات التي تعود للنساء والرجال والعلاقات القائمة بينهم. ولا يقتصر المفهوم على النساء والرجال، وإنما يشمل الطريقة التي تحدد بها خصائصهم وسلوكياتهم من خلال مسار التعايش الاجتماعي ويرتبط النوع الاجتماعي عموما بحالات اللامساواة في النفوذ وفي إمكانية الاستفادة من الخيارات الموارد. وتتأثر المواقع المختلفة للنساء والرجال بالحقائق التاريخية والدينية والاقتصادية والثقافية.

وبرز هذا التوجه في تسعينات القرن الماضي من خلال المؤتمرات الدولية التي تعرضت إلى قضايا المرأة، التي نخص بالذكر منها: مؤتمر البيئة والتنمية في ريود جانيرو عام 1992، مؤتمر حقوق الإنسان بفيينا سنة 1993، مؤتمر السكان والتنمية في مصر عام 1994، مؤتمر القمة الاجتماعية بكوبنهاجن عام 1995 بلوغا إلى مؤتمر بكين عام

1995، وغيرها من مؤتمرات وفعاليات. وفي هذا المؤتمر الأخير أجمعت كل الورش المنعقدة في المؤتمر الأخير على أهمية عدد من المواضيع التي تخص الأوضاع الاقتصادية للمرأة وتأنيث الفقر والبطالة وقضايا الملكية. تطرح ورقة عمل بكين الذي خرج بها المؤتمر خطة متكاملة لتمكين المرأة، تدعو هذه الورقة الحكومات وجميع الجهات المؤثرة إلى تشجيع اعتماد سياسة فعالة وواضحة ترمي إلى إدماج رؤية حول النوع الاجتماعي في جميع السياسات والبرامج، بحيث يسبق اتخاذ القرارات تحليل لآثارها على كل من المرأة والرجل. بالإضافة إلى ذلك، وافقت أكثر من 186 دولة على ميثاق الأمم المتحدة حول القضاء على كل أنواع التميز ضد المرأة.

وقد مثل مؤتمر بكين تحولا نوعيا في معالجة قضايا المرأة الاقتصادية ودعم رؤية المرأة وعلاقات النوع الاجتماعي المنادية بإعادة توزيع علاقات القوى في المجتمع والمقترحة لآليات متنوعة لتحقيق هذا الهدف. كما طرح ولأول مرة أجندة موحدة للمرأة شمالا وجنوبا، مؤكدا بذلك على أن القضايا الخصوصية للمرأة لا تغيب في أي مجتمع من المجتمعات رغم تفاوتها الكبير في درجة النمو والأهمية (تقرير، 2015).

لقد ارتبطت إشكالية النوع الاجتماعي والتنمية بطرح قضيتي المرأة من ناحية والتنمية من ناحية أخرى. فالمرأة تطرح قضايا الإنسان عامة، كما تطرح قضايا نوعية التطور الاجتماعي ورفاهية الحياة وشروط التجدد الذاتي الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وتحرير الإنسان من الاستغلال والفقر والمرض والأمية، كما أنها ترتبط بالفعل الاجتماعي بمفهومه العام والمتنوع والمتعلق بالقوى البشرية داخل المجتمع ومساهمتها في أخذ القرار. لذلك فإن موقع المرأة بهذا المنظور الشمولي يطرح مراجعة جذرية لنظام تقسيم العمل التقليدي بين الرجل والمرأة داخل المجتمع، كما يضمن رؤية مجددة للتوازن المجتمعي مبنية على التكامل والشراكة.

أما التنمية فتطرح إشكالية بناء القدرات والهياكل والنظم بطريقة تدفع الدول من حالة التخلف إلى حالة التقدم، ولا يمكن لقضايا التنمية أن تطرح بصفة شمولية، دون وضع الإنسان رجلا وامرأة في صدارة الاهتمام كقوة لتحقيق التنمية وقدرة على تسييرها، وكطرف مؤهل لاقتسام نتائجها حسب آليات توزيع عادلة. فالتنمية بهذه الرؤية، تجعل من أهدافها الأساسية تحسين أوضاع النساء وتوفير الفرص المتكافئة لهم مع الرجال في المشاركة الاقتصادية، كما توفر فرصا متكافئة للرجال مع النساء في المشاركة الاجتماعية ويكون التكامل ضمن التوازن.

I. السياق التاريخي لظهور مقاربة النوع الاجتماعي:

شهدت مقاربات المرأة والنوع الاجتماعي في عملية التنمية تطوّرا على امتداد العقود الماضية، وقد استهدفت سياسات التنمية إلى غاية بداية السبعينات من القرن الماضي احتياجات النساء الفقيرات بشكل كامل في سياق أدوارهن كزوجات وكأمهات. وأصبح التركيز فيما يعرف الآن بمقاربة "الرفاه "موجها نحو صحة الأم والطفل ورعاية الأطفال والتغذية. وكان يفترض أن المنافع المتأتية من استراتيجيات الاقتصاد الكلي الموجهة نحو التحديث والنمو ستؤول إلى الفقراء، وأن النفع سيعود على النساء الفقيرات بفعل تحسين المركز الاقتصادي لأزواجهن. وكانت النساء متلقيات

سلبيات للمنافع، وكانت خدمات المياه والصرف الصحي تحدد في سياق الرعاية الصحية وحفظ الصحة وهي مسؤوليات كانت تعتبر من ضمن مسؤوليات النساء.

واعتبارا من سنوات السبعينات والثمانينات بيق من القرن الماضي سعت مبادرة "المرأة في مسار التنمية "نحو إدراج النساء ضمن مسار التنمية القائم من خلال استهداف النساء أنفسهن وغالبا في أنشطة(WID) .
خاصة بالنساء. وكانت النساء عادة متلقيات سلبيات في مشاريع مقاربة "النساء في مسار التنمية" التي أكدت غالبا على جعل النساء منتجات أكثر فعالية وعلى رفع مستوى دخلهن. وعلى الرغم من أن العديد من مشاريع مقاربة "النساء في مسار التنمية" حسنت مستوى خدمات الصحّة والدخل أو الموارد على الأمد القصير إلا أنها لم تحوّل علاقات اللامساواة وظل عدد كبير من تلك المشاريع يفتقر للاستمرارية . وقد تمثلت إحدى النقائص الشائعة في مشاريع " النساء في مسار التنمية" إن تلك المشاريع لم تأخذ في اعتباراتها الأدوار المتعددة للنساء أو أنها أساءت حساب عامل مرونة الوقت والعمل عند المرأة . واعتبارا من أواخر الثمانينات من القرن الماضي تمّ تطوير مقاربة النوع الاجتماعي و التنمية) GAD) التي يتمثّل هدفها في إزالة حالات التفاوت في الموازنات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين النّساء والرّجال كشرط مسبق نحو تنمية متمركزة حول الأفراد. ويُستمد الجزء الأكبر من العمل المنجز اليوم المعلومة من تلك المقاربة. إلا أنه هناك عدة زوايا نظر في هذه المقاربة ولا يتوفر أي مخطط جاهز لتحقيق المساواة والعدالة في إدارة الموارد المائية. وما تزال مبادرة "المرأة في مسار التنمية" والنوع الاجتماعي والتنمية" قيد الاستخدام حاليا، وقد حاولت في السنوات الأخيرة مقاربة حول "النوع الاجتماعي والتمكين " تحويل علاقات النوع الاجتماعي القائمة وذلك من خلال التّأكيد على التّمكين الذّاتي للمرأة.

مقاربة النوع الاجتماعي، جاءت كنتيجة للنضالات التي خاضتها الحركات النسوية منذ القرن التاسع عشر، وتراكم حقل معرفي لدراسات وكتابات فكرية وفلسفية حول وضع ومكانة وادوار المرأة في المجتمع ("علم الاجتماع"، 2015).

1.1.الحركات النسوية:

برز مصطلح النسوية سنة 1895 كتعبير عن تيار ثقافي واجتماعي جديد في أوربا (في فرنسا بشكل خاص يعمل من اجل تحقيق حقوق الحرية والمساواة للمرأة مثلا Annmaria Mozzoni: مفكرة ايطالية من أبرز الداعيات إلى تحرر النساء عبر العمل والمشاركة السياسية.

أ. من الحركة النسوية بكونها حركة اجتماعية وسياسية أي لم تكن ذات مضمون فكري أو ثقافي بالرغم من توفر بعض الأعمال المهمة في هذا الإطار، ككتاب John Stuart Mill الذي أصدره سنه 1869 بعنوان "خضوع النساء de l'assujettissement des femmes "1869. الذي أكد فيه " انه لا وجود لعبد بلغت عبوديته أشدها أكثر من المرأة" كما دافع عن حقوق متساوية بين الجنسين.

كما تميزت هذه الموجة الأولى من الفكر النسوي بطمس الخصائص الأنثوية المميزة في مقابل تبني النموذج الذكوري كنموذج حصاري للإنسان (محاكاة الرجال في الملبس وغيره.

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى وخلو المعامل من الرجال من اجل الحرب خرجت النساء إلى العمل، وابتداء من 1920 حققت الحركة النسوية في أوربا العديد من أهدافها الاجتماعية والسياسية خصوصا الحق في المواطنة (في أوربا الحديثة فان النساء لم يملكن حقوق المواطنة كحق التصويت إلا في سنة 1928 في بريطانيا و1944 في فرنسا، و1945 في ايطاليا

وبفعل عوامل المثاقفة، امتدت أثار الفكر النسوي إلى العالم العربي، وتميز هذا الأخير بكون بعض المثقفين من الرجال العرب هم من رفعوا شعارات النضال النسوي، وذلك لسببين:

- ✓ النساء العربيات في هذه الحقبة من التاريخ كن سجينات المجتمع التقليدي الوصاية والأمية... باستثناء هدى الشعرواي في مصر ونصيرة زين الدين في لبنان.
- ✓ قضية المرأة كانت تندرج ضمن إشكالية الإصلاح التي شغلت بال المفكرين والمتنورين لرواد فكر النهضة، الذين وضعوا موضوع أمثال رفاعة الطهطاوي، قسم أمين، هدى الشعراوي، نظيرة زين الدين في المشرق، وفي المغرب العربي مصطفى كمال، علال الفاسي والطاهر الحداد.

ب .من الفكر النسوي: بنضجها الفكري والمعرفي إذ تجاوزت المطالبة بالمساواة مع الرجال والاقتداء بالنموذج الذكوري إلى مرحلة البحث عن إطار نظري أعمق واشمل يكون حاملا لأيديولوجيتها، وهو ما تحقق مع كتاب سيون دوبوفوار " الجنس الثاني" الصادر سنة 1949، فلقد شكل هذا الكتاب وفلسفته المبنية على أساس "المرأة لاتولد امرأة بل تصبح امرأة" مشكلا مرجعا ذا راهنيه مستمرة حيث أمد الفكر النسوي بأدوات منهجية وتحليلية فكرية كانت في حاجة إليها من اجل الحجاج والمطالبة بالحقوق، إلى حد اتحاد الموقف الراديكالي الذي عرفته الحركة في الستينيات ثورة طلاب فرنسا ماي 1968، حيث تجسد تأثير كتاب دوبوفوار على الطالبات والنساء، خصوصا في مسالة الخصوبة ووسائل منع الحمل، فراحت النساء في هذه الفترة ترددن، تأثرا بدوفوار دائما:

« Un enfant quand je veux ,si je veux »وباختصار، فان الموجة الثانية من الحركة النسوية تميزت بكونها اعادة اكتشاف الذات الانثوية بعيدا عن محاكاة الرجل، اي الليبرالية الانثوية، والتحرر من النموذج الحضاري للإنسان/الرجل (خاصة بامريكا)..

ج- النسوي فتميزت بكونها فلسفة نقدية لما بعد الحداثة تحمل قيم العدل والمساواة وتكافؤ الفرص والمحافظة على البيئة وتحرير الشعوب، تميزت كذلك ببروز واضح لخبرات المرأة وامكانياتها العلمية والمعرفية والثقافية وهي نهاية مرحلة يلخصها بيير بورديو في كتابه 1998 " :la domination masculine ان التغير الاكبر الذي حدث هو ان الهيمنة الذكورية لم تعد بالأمر البديهي المفروغ منه ولاشك ان ذلك راجع الى العمل النقدي الكبير للحركة النسائية."

2.1 أهم المؤتمرات الدولية المتعلقة بالنوع الاجتماعي:

لقد تعاظم الاهتمام بقضايا نهوض المرأة وتمكينها وإدماجها في مجالات التنمية بشكل كبير في الربع الأخير من القرن الماضي " العشرين" بالنسبة للمؤتمرات الدولية التي عقدت من أجل ضمان حقوق المرأة فهي عديدة نذكر منها:

1) مؤتمر مكسيكو سنة 1975 (عبد الكريم، 2009، ص279):

فقد اعتبرت تلك السنة عاما دوليا للمرأة وكان الهدف من انعقاد هذا المؤتمر هو تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في مجموعة من القضايا الأساسية أهمها:

- ✓ السلم والتنمية.
- ✓ الأسرة والمجتمع.
- ✓ فرص التعليم.
- ✓ أجور العمل.
- ✓ حق المرأة في تقرير بحرية الزواج أو عدمه وفي احترام جميع الحقوق الإنسانية الخاصة بها.

2) مؤتمر كوبنهاجن سنة 1980:

الذي كان تحت شعار "المساواة والتنمية والسلم "، وقد جرى التركيز فيه على قضايا المساواة بين الرجل والمرأة في العمل وحق الرعاية **الصحية والتعليم وفي اشتراك المرأة بصورة متساوية مع الرجل في الحقوق.**

3) مؤتمر نيروبي سنة 1985:

عقد لمتابعة مسير وتطور وضع المرأة وحقوقها في العالم برعاية الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتنفيذ لقرارها رقم **"53-136"** الذي أصدر في 11 ديسمبر 1980، ولوضع خطة للنهوض بوضع المرأة في العالم حتى عام 2000، وهذا من خلال وضع استراتيجية القضاء على كل أشكال التمييز وتفعيل دور المرأة في المجتمع.

4) المؤتمر العالمي عن البيئة والتنمية ريودي جانيرو بالبرازيل 1992:

تم التأكيد أيضاً على مسألة المساواة بين المرأة والرجل مما ورد فيه «وضع وتنفيذ سياسات حكومية ومبادئ توجيهية وطنية واستراتيجيات لتحقيق المساواة في جميع جوانب المجتمع».

كذلك جاء فيه «تنفيذ برامج للتشجيع على تخفيف عبء العمل الثقيل الذي تقوم به النساء في المنزل وخارجه عن طريق إنشاء مزيد من دور الحضانة وتقاسم الأعمال المنزلية بين الرجال والنساء بالتساوي»(تقرير، 1992، ص.400).

5) مؤتمر فينا 1993:

وجاء فيه التأكيد على مساواة المرأة الكاملة مع الرجل. ويحث المؤتمر على استئصال جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وينبغي للأمم المتحدة أن تشجع على بلوغ هدف التصديق العالمي من قبل جميع الدول على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وينبغي تشجيع إيجاد سبل ووسائل لمعالجة التحفظات التي أبديت على الاتفاقية. وينبغي للجنة القضاء على التمييز ضد المرأة أن تواصل استعراضها للتحفظات على الاتفاقية وتحث الدول على سحب التحفظات التي تخالف موضوع الاتفاقية والغرض منها (تقرير، 1993).

6) مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية كوبنهاجن سنة 1999:

تم التأكيد على قضية مساواة المرأة بالرجل حيث ورد فيه: «تشجيع احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.. وتشجيع المساواة والإنصاف بين المرأة والرجل».

7) بكين سنة 1995:

ويعتبر أوسع مؤتمر عالمي لتفعيل دور المرأة في العالم لتحقيق المساواة و نبذ كل أشكال التمييز الذي تطبق ضد ها، حيث ورد في بيان المؤتمر العالمي: « التأكيد على المساواة بين البشر و بين الرجال والنساء في الحقوق طبقا للإعلان العالمي للحقوق الإنسان ».

وجرى التأكيد على سلسلة من التوصيات أهمها:(حمود، 2006، ص.5):

- ✓ حماية حقوق الفتيات والنساء باعتبارهما جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان.
- ✓ تحقيق مساواتهن الكاملة مع الرجال.
- ✓ إزالة كافة أشكال التمييز الذي يطبق ضد المرأة.
- ✓ العمل على مكافحة الفقر والتهميش الذي تعاني منه المرأة في مناطق العالم.
- ✓ إزالة كل العقبات التي تحول دون مشاركة المرأة في الحياة العامة وفي مواقع اتخاذ القرار على كافة المستويات.
- ✓ مكافحة كل أشكال العنف الممارس ضدها.
- ✓ رفع وتحسين مستوى الخدمات التعليمية والصحية للمرأة
- ✓ تمكين المرأة من الحصول على الاستقلال الاقتصادي.

8) إعلان الأمم المتحدة بشأن الألفية سنة 2000:

لقد أكد في هذا الإعلان على ضرورة تعزيز المساواة بين الجنسين و تمكين المرأة باعتبارهما وسيلتين ضروريتين لتحقيق التنمية المستدامة والقضاء على الفقر والجوع والمرض في العالم، وإزالة كافة أشكال العنف والتمييز ضد المرأة وتطبيق اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز(حمود، 2006، ص.7).

وقد اتخذت الأمم المتحدة عقدا دوليا جديدا بدأ من مطلع عام 2005، سعيا فيه إلى بذل جهود دولية كبيرة الهدف من ورائها تحسين وضع المرأة، وإزالة كل عقبات التي تقف أمام تنميتها وتقدمها والتأكيد على ضرورة منحها فرصة متكافئة مع الرجال في مختلف المجالات التعليمية، الصحية، الاجتماعية، والاقتصادية، وحتى السياسية والثقافية وضمان كافة الجهود التنموية لبلادهن وإفساح المجال لهن في المشاركة السياسية ومواقع اتخاذ القرارات.

I. المفاهيم و المصطلحات المتعلقة بالجندر "النوع الاجتماعي" والتنمية.:

أولا-المفاهيم المتعلقة بالنوع الاجتماعي:

1. تعريف النوع:

النوع هو تعبير واسع الاستعمال في العلوم الاجتماعية وهو إن كان يستخدم أحيانا بديلا بسيطا عن الجنس قد يدل على عملية معقدة تجعل الجنسين الذكر والأنثى أشخاصا اجتماعيين يحملون في أنفسهم من المعاني التي يربطونها بأعمالهم الخاصة، رغبات وبصمات واتجاهات منظمة اجتماعيا فيما يخص ما يكون الذكورة والأنوثة (مفتاح، 2006، ص.9) ، وبهذا فإن النوع تعبير يشير إلى انتاج هذا التنظيم الاجتماعي للجنسين في فئتين مميزتين مختلفتين رجالا ونساء.

2. الفرق بين مفهوم الجنس والنوع الاجتماعي:

* **الجنس (sex)** يحتوي المعني الواسع لكلمة "جنس" على مجموعة الطبائع الجسمية والفسيولوجية الخاصة بالذكور والاناث كما أنها تخلق فرقا بل فروقا سيكولوجية ويحدد الجنس بصفة أدق بما يلي:(مفتاح، 2006، ص.9):

- ✓ من الجانب التشريحي: أي أن تركيب الأعضاء التناسلية والتي يمكن تشخيصها منذ الولادة.
- ✓ من الجانب الفسيولوجي، أي أن ذلك يخص وظائف هذه الأعضاء وضمنها الميزة الجنسية الثانوية.
- ✓ من الجانب البيولوجي: أي الغدد الصماء التي تسمح بتنشيط هذه الأعضاء وتطويرها.

*** النوع الاجتماعي (The concept of gender):**

إن مفهوم النوع الاجتماعي هو من المفاهيم الحديثة في العالم ويحتاج إلى الكثير من العمل والجهد لترسيخيه وتوطينه مع اتخاذ أداة من ادوات التثقيف الفاعلة، تمهيدا لدمجه في التنمية وهو يعتبر مفهوما حيويا في حالة تطبيقه لتحليل الاجتماعي (حمدي، 2010، ص.289) لأنه يكشف الأسلوب الذي يتم بموجبه تأسيس تبعية النساء في المجتمع وبالتالي تكون هذه التبعية بحد ذاتها عرضة للتغيير أو الالغاء، فهي ليست محتمة قضاء وقدرا ولا مثبتة إلى الأبد.

3.أسس مفهوم النوع الاجتماعي (بنوي، 2020، ص.29):

- ✓ الأدوار المنوطة بشكل عام بالرجل والمرأة محددة من قبل عوامل اقتصادية واجتماعية وثقافية أكثر منها عوامل بيولوجية.
- ✓ إعادة توزيع الأدوار بين الرجل والمرأة في المجتمع من مطلق مفهوم المشاركة يؤدي إلى فائدة أكبر للمجتمع.
- ✓ إتاحة الفرصة المتكافئة للرجل والمرأة لاكتشاف القدرات الكامنة فيهم وتمكينهم من مهارات تفيدهم في القيام بأدوار جديدة تعود بالنفع على المجتمع.

1. أدوار وحاجيات المرتبطة بالنوع الاجتماعي:

يمكن تقسيم أنماط العمل في أي مجتمع إلى ثلاث فئات رئيسية تدخل فيها أدوار النساء جميعها وهو ما يشار إليه بالدور الثلاثي للنساء وهي (musawasyr.org/):

*** الدور الإنجابي:** حيث لا يقتصر على إنجاب الأولاد فقط بل يشمل رعاية الأسرة وتحضير الطعام، وتنظيم المنزل، وجلب المياه، والتسوق وهو ذو قيمة وأهمية بالغة ولا يمكن الاستغناء عنه، مع ذلك لا يدخل في اعتباره عملا يدر دخلا مباشرا.

*** الدور الإنتاجي:** يشمل إنتاج السلع والخدمات والاستهلاك والتجارة والزراعة، وعندما يسأل الإنسان ماذا تعمل فإن الإجابة في الغالب تتصل بالعمل الإنتاجي "المأجور " الذي يدر دخلا، ويمارسه الرجال والنساء على حد سواء، لكن النساء سوف تختلف أعمالهن ووظائفهن تبعا للتقسيم الجندري للعمل، وغالبا عمل النساء يكون أقل وضوحا ويصنف أنه أقل قيمة من عمل الرجال.

*** الدور المجتمعي:** يشمل التنظيم الاجتماعي للخدمات والمناسبات (احتفالات، شعائر، أنشطة سياسية....الخ) وهو عمل طوعي وضروري لتنمية المجتمع خاصة من الناحيتين الثقافية والروحية وينخرط فيه جميع الرجال والنساء. وهنا

أيضا قد يبرز دور الرجل أكثر. وتعتبر مشاركة النساء في كلا الدورين الإنتاجي والمجتمعي مهمة إضافية غالبا ما تكون عبئا على حساب العمل في المهام الأخرى.

المصدر: (أوجامع، 2011، ص.65)

2. مفهوم النوع الاجتماعي والتنمية (بخاري، 2008، ص.26)**: (Gendre et développement)**

يعتبر مفهوم النوع أو (الجندر) من المفاهيم الجديدة التي برزت بصورة واضحة في الثمانينات من القرن الماضي . وقدم هذا المفهوم بواسطة العلوم الاجتماعية من خلال دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي، كمحاولة لتحليل العلاقات والأدوار والمعوقات لكل من الرجل والمرأة.

ويقابل مفهوم النوع أو الجندر مفهوم الجنس، والفرق بين الاثنين أن مفهوم الجنس يرتبط بالمميزات البيولوجية المحددة التي تميز الرجل عن المرأة، والتي لا يمكن أن تتغير حتى أن تغيرت الثقافات أو تغير الزمان والمكان.

ورغم إن مفهوم النوع هو إشارة للمرأة والرجل إلا أنه أستخدم لدراسة وضع المرأة بشكل خاص أو كمدخل لموضوع (المرأة في التنمية).

إن الدور الذي يقوم به أي من النوعين هو نتاج سلوك مكتسب، وعلى هذا السلوك تتحدد العلاقات والأدوار التي يقوم بها كل من الذكر والأنثى، ولا شك أن دور كل نوع يتأثر بالبيئة الاجتماعية والثقافية والجغرافية والاقتصادية والسياسية.

3. مفهوم المرأة في التنمية(la femme dans le développement)

هو اختصار للمصطلح الانجليزي **women in développement** يقوم هذا المفهوم على أن اعتبار المرأة عنصر ضروري لا يمكن استبعاده من التنمية، و يركز على أدوار المرأة الإنتاجية و احتياجات النوع الاجتماعي من خلال توجيه المشاريع الخاصة بالمرأة لمواجهة مشاكلها و محاربة الفقر الذي تعاني منه و محاولة جعلها في مستوى الرجال أو على الأقل تساعدها على ذلك ، و مشكلة هذا المفهوم هو اعتبار مشاريع تنمية المرأة مجال خاص لا يرتبط بالتنمية العامة.

4. مفهوم المرأة و التنمية:(La femme et le développement):

ظهر هذا المفهوم في النصف الثاني من السبعينيات و يركز هذا المفهوم على العلاقة بعملية التنمية بدلا على الاستراتيجيات دمج المرأة في التنمية ، ويتجه هذا المفهوم إلى رفع الكفاءة الإنتاجية للمرأة وتحسين قدراتها ومهاراتها للعمل في جميع المجالات دون اللجوء إلى المشاريع الخاصة بها، ويهتم هذا المفهوم بتطوير التكنولوجيات التي تخفف الأعباء الأسرية على المرأة و توفير الوقت اللازم لها للقيام بالعمل الإنتاجي، وتتمثل سلبيات هذا المفهوم ظهور صراع الدور الذي نجم عن قيام المرأة بأدوار متعددة في أن واحد وعدم قدرتها في نفس الوقت الانتفاع بثمار عملها في ضوء علاقات النوع السائدة التي تميز دور الرجل على المرأة لذلك زادت أعباء المرأة داخل الأسرة وخارجها دون أن يكون هناك أي مردود فعلي لهذا العبء بسبب سيادة العادات والتقاليد التي لم تستطع الكثير من المجتمعات وخاصة العربية التخلص منها.

5. مفهوم التمكين: (Autonomisation):

هو من أحدث المفاهيم المستعملة والأكثر تداولا يهدف لإدماج المرأة في العملية التنموية باعتبارها عنصرا فاعلا فيها، و قد ظهر في نهاية الثمانينات وبداية التسعينيات، وهو عملية تمكين النساء وزيادة وعيهن عن طريق توسيع الوسائل الثقافية والتعليمية والمادية حتى تتمكن من المشاركة في اتخاذ القرار والتحكم في الموارد التي تعنيهم، وهو يتيح للمرأة الإبداع بقدراتها الإنتاجية والمهنية بالاعتماد على الذات وذلك عن طريق الثقافة والتعليم والتوظيف ، ويساهم هذا المفهوم في القضاء على كل التمييز الذي يطبق ضد المرأة و إزالة كل المعوقات القانونية التي تعيق مسيرتها في التنمية.

ويعتبر هذا المفهوم جزءا لا يتجزأ من مفهوم المشاركة، حيث يهدف أساسا لتدريب ورفع قدرات المرأة القيادية والإدارية في اتخاذ القرار والتخطيط والتنفيذ. لذلك أبرز هذا المفهوم أهمية المرأة كعضو فعال في المشاركة والمساواة مع الرجل في دفع عجلة التنمية، وان يهدف هذا المفهوم بصورة أساسية لتسليح المرأة بجميع العناصر اللازمة لأداء دورها الفعال، وتحقيق رفاهية المرأة كعضو مشارك في المجتمع والأسرة.

ثانيا: مفاهيم المتعلقة بالتنمية:

1.ماهية التنمية:

1.1.مفهومها: إن مفهوم التنمية من المفاهيم العالمية في القرن 20. وأول من استعمل هذا المصطلح هو **بوجين ستيلين boujine stellin** عندما اقترح خطة تنمية العالم سنة 1889(مربيعي، 2012).

التنمية لغة: مشتقة من كلمة نمو، وهي تعني الزيادة المستمرة وارتفاع الشيء من موضع إلى أخر (mawdo3.com).

اصطلاحا: فقد ورد عن هيئة الأمم المتحدة سنة 1955 عن التنمية أنها: " العملية المرسومة لتقدم المجتمع جميعه اقتصاديا واجتماعيا معتمدا أكبر اعتماد ممكن على مساهمة الجماعات المحلية"(رشوان، 2009).

- ✓ ثم عرفتها سنة 1956:"بأنها العملية التي يمكن بها توحيد جهود المواطنين والحكومة، لتحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات المحلية ولمساعدتها على الاندماج في حياة الأمة والمساهمة في تقدمها بأقصى قدر ممكن (نصرت، 1971)".
- ✓ إن التنمية هي " ذلك التخطيط الاجتماعي المقصود، والذي يراد به إدخال أفكار جديدة على النسق الاجتماعي القائم لإحداث تغيرات أساسية في تركيبه بهدف تحسين الحياة وتطويرها في المجتمع للوصول به إلى خيره ورفاهيته (الجميلي، 1998)".
- ✓ إن تنمية المجتمع وتحقيق التقدم فيه لارتفاع بمستوى الحياة وتحقيق الرفاهية، أصبح هدفا مشتركا بين المجتمعات القومية كلها.
- ✓ إن تعريف التنمية في مفهومها العام "هي مجموعة من العمليات المخططة والموجهة، تحدث تغيرا في المجتمع، لتحسن ظروفه وظروف أفراده، من خلال مواجهة مشكلات المجتمع و إزالة العقبات وتحقيق الاستغلال المثل للإمكانات والطاقات، وهذا بما يحقق التقدم والنمو للمجتمع والرفاهية والسعادة للأفراد(Giddens , 1991)".

الجدول التالي يوضح التطور التاريخي لمصطلح التنمية (بن يزة، 2010):

المرحلة	الفترة	تطور التنمية
الأولى	منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى منتصف الستينات من القرن العشرين	التنمية = النمو الاقتصادي
الثانية	من منتصف الستينات إلى منتصف السبعينات من القرن العشرين	التنمية = النمو الاقتصادي +التوزيع العادل للثروة
الثالثة	بين منتصف السبعينات وحتى أواخر عقد الثمانينات	التنمية الشاملة = الاهتمام بجميع الجوانب الاقتصادية والاجتماعية
الرابعة	منذ العام 1990 وحتى نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين	التنمية البشرية = النمو الاقتصادي + التوزيع العادل+ الاهتمام بجميع جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والبيئية.

2.1. أنواع التنمية:

تنقسم التنمية إلى ثلاث أقسام وهم كالتالي:

- ✓ **التنمية الاقتصادية:** وهي الأكثر شيوعا وهي تنصب على الجوانب المادية والاقتصادية والإنتاجية في المجتمع، وهي تعرف بأنها تلك الإجراءات والتدابير المخططة في تغير هيكل الاقتصاد القومي، بهدف تحقيق زيادة سريعة ودائمة فيه عبرة محددة من الزمن بحيث يستفيد منها الغالبية العظمى من أفراد المجتمع (شفيق، 1999).
- ✓ **التنمية الاجتماعية:** هي عمليات التغير الاجتماعي الذي يلحق بالبناء الاجتماعي وخصائصه، بهدف إشباع الحاجات الاجتماعية لأفراد وتنظيم سلوكهم وتصرفاتهم، وهي تهتم بدراسة مشاكلهم على اختلافها وهي تتناول كافة الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للأفراد، فتحدث فيها تغيرات جذرية شاملة عن طريق المجهودات المخططة والمعتمدة و المنظمة للأفراد و الجماعات لتحقيق هدف معين (حسن، 1980).
- ✓ **التنمية المجتمعية:** وهو النوع الذي يتألف من نوعين الاقتصادي والاجتماعي، لذلك يطلق عليها بالتنمية الاجتماعية والاقتصادية، أي بين ا الموارد البشرية والغير البشرية وبهدف تحقيق استراتيجية عامة للدول.

3.1.أهداف التنمية:

إن للتنمية مجموعة الأهداف تتمثل فيما يلي: (الجمل، 2006):

أ. **إشباع الحاجات الأساسية:** ويقصد بها توفير الحد الأدنى من الحاجات الأساسية التي تعني كل ما يلزم الفرد من مأكل ومشرب ومسكن وعمل يضمن له قوت يومه حتى يتمكن من التأقلم مع كل المتغيرات، وبالتالي تكون له القدرة على التفكير والتميز.

ب. **زيادة الدخل القومي:** وهذا يعتبر الهدف الأساسي من وراء عملية التنمية ويقصد به زيادة الدخل الحقيقي أي ما يقابله من مشتريات من سلع وخدمات وهذا يهدف إلى القضاء على الفقر وتحسين المستوى المعيشي.

ت. **رفع المستوى المعيشي:** وهذا يتعلق بالبلدان النامية ذات الاقتصاد الضعيف فالتنمية ليست مجرد الزيادة في الدخل القومي دون أن يكون هناك تحسن في المستوى المعيشي وهذا من خلال التوزيع العادل لثروات الذي يسمح بتحقيق التنمية في الدولة وتحسين المستوى المعيشي للأفراد.

ث. **تقليل التفاوت في الدخول والثروات:** ويعتبر هذا الهدف اجتماعي أكثر منه اقتصادي، والسبب في ذلك الطبقية الموجودة في المجتمع، فالطبقة الغنية لديها ضعف في ميلها الحدي للاستهلاك وطبقة فقيرة لها ارتفاع في ميلها الحدي للاستهلاك، وبالتالي الذي تستهلكه الطبقة الغنية أقل مما تذخره، هذا يؤدي إلى إضعاف الجهاز الإنتاجي بعد معينة، وبالتالي تعمل التنمية على تقليل هذا التفاوت عن طريق استثمار الأموال بدل اكتنازها.

ج. **تعديل الهيكل الاقتصادي للاقتصاد القومي:** وهذا عن طرق إحداث عدالة بين كل القطاعات الاقتصادية سواء الزراعية منها أو الصناعية، حتى تحقق البلاد دوما انتعاش ورواج اقتصادي وتنمية دائمة.

1) ماهية التنمية البشرية:

لقد أصبح الاهتمام بالعنصر البشري في الوقت الراهن أكثر مما مضى نظرا لأهميته البالغة في تحقيق التنمية، فالعنصر البشري يعتبر الثروة التي لا تعوض إذا ما تم استثمارها على أحسن وجه، فالعلاقة بين العنصر البشري والتنمية هي علاقة وثيقة.

1.1) **مفهوم التنمية البشرية:** تعرف التنمية البشرية بأنها:" إنماء لطاقات البشر وكفاءاتهم من ناحية إتاحة الخيارات والفرص أمامهم، بكل عدل وموضوعية وعلى قاعدة الحرية والمساواة والشفافية والمسائلة واتخاذ القرارات بالمشاركة الفعالة والمسؤولية" (الطراح، 2004).

لقد برزت أهمية التنمية البشرية عندما أولت منظمة الأمم المتحدة اهتماما خاصا منذ 1990 عندما أصدرت تقرير الأول للتنمية البشرية وطبقا لما ورد في هذا التقرير الصادر عن برنامج الإنمائي لأمم المتحدة فإن التنمية البشرية:" تعني توسيع الخيارات أمام الأفراد وذلك بزيادة فرصهم في التعليم والصحة والعمالة والحرية" (المنظمة الأمم المتحدة للتنمية، 2015).

وتوسيع الخيارات المتاحة للناس هي بلا حدود وتتغير بمرور الوقت ومن أهمها:

- ✓ العيش حياة طويلة وصحية.
- ✓ الحصول على المعارف.
- ✓ الحصول على الموارد الضرورية لتوفير مستوى المعيشي المناسب (صالح، 2000).
- ✓ ويوجد هناك خيارات إضافية تتمثل فيما يلي (عطوي، 2004):
- ✓ الحرية السياسية والاقتصادي والاجتماعية.
- ✓ الإحساس بالحماية.
- ✓ الحصول على فرص الإبداع والإنتاج.
- ✓ احترام الذات وحقوق الإنسان.

ويعرف تقرير التنمية البشرية لسنة 1993 التنمية البشرية بأنها:" تنمية الناس، من اجل الناس وبواسطة الناس وتنمية الناس تعني الاستثمار في قدرات البشر سواء في التعليم أو الصحة أو تحسين المهارات، حتى يمكنهم العمل على نحو منتج وخلاق، والتنمية من أجل الناس معناها كفالة توزيع ثمار النمو الاقتصادي المحقق توزيع واسع النطاق وعادل، أما التنمية بواسطة الناس معناها إعطاء كل امرئ فرصة المشاركة فيها" (سامي، 2008).

2.2. أهداف التنمية البشرية:

تتضمن عملية التنمية البشرية مجموعة من الأهداف نذكر منها ما يلي:

✓ تحقيق الأمن والاستقرار للإنسان وتمكينه من العيش بحرية واحترام من خلال تجسيد مفهوم المواطنة والمحافظة على حقوقه السياسية والاجتماعية والرقي به إلى مستوى معيشة يمتاز بالرفاهية بمختلف أشكاله.

- ✓ التقليل من حدة الفقر والحرمان الذي تعانيه البشرية في مختلف دول العالم.
- ✓ المساواة بين الجنسين وتفعيل دور المرأة في المجتمع.
- ✓ الارتقاء بنوعية الحياة ورفع كفاءة الإنتاجية للمورد البشري وتنمية قدرته على الإبداع.

3.2. عناصر التنمية البشرية:

تقوم التنمية البشرية حسب تقرير التنمية البشرية العالمي لسنة 1995 على أربع عناصر وهي (جورانة، 2009):

أ. **الإنتاجية:** تعني قدرة البشر على القيام بنشاطات منتجة وخلاقة.

ب. **المساواة:** يعني تساوي الفرص المتاحة أمام كل فرد من أفراد المجتمع دون أي عوائق والتي تتميز بغض النظر عن العرق أو الجنس أمستوى الدخل، أو الأصل أو غيره.

ت. **الاستدامة:** أي عد إلحاق الضرر بالأجيال القادمة سواء بسبب استنزاف الموارد الطبيعية وتلويث البيئة أو بسبب الديون العامة التي تحمل عبئها الأجيال اللاحقة أو بسبب عدم الاكتراث بتنمية الموارد البشرية مما يخلق ظروفا صعبة في لمستقبل نتيجة خيارات الحاضر.

ث. **التمكين:** فالتنمية تتم بالناس وليس فقط ممن أجلهم، ولذلك لا بد من المشاركة العامة في جميع القرارات والإجراءات التي تمس حياتهم، وتبرز هنا بشكل خاص أهمية منظمات المجتمع المدني وإمكانية المحاسبة وتعديل المسار عند الضرورة، فالناس في التنمية ليسو مجرد متلق سلبي بل عامل فاعل في تشكيلها.

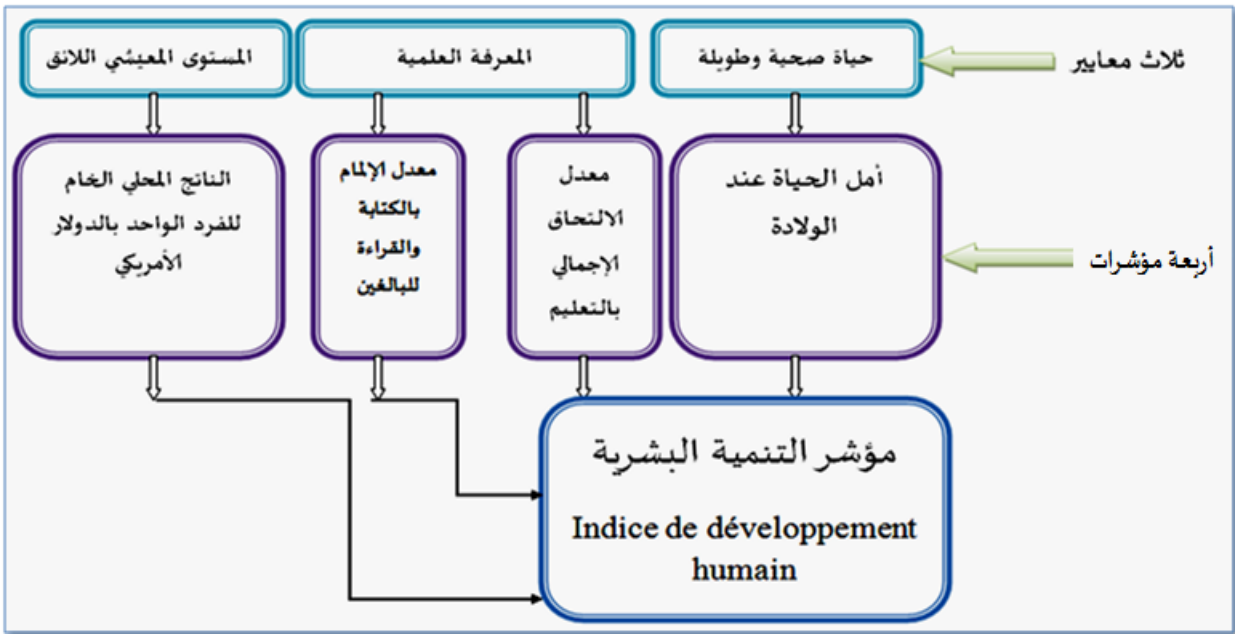
3.3. أهم المؤشرات المتعلقة بالتنمية البشرية والنوع الاجتماعي:

6. مؤشر التنمية البشرية:

هو أداة مركبة تهدف إلى قياس مستوى التنمية البشرية في بلد ما عن طريق دراسة العلاقة بين مستوى النمو الاقتصادي ومستوى النمو الاجتماعي.

***معايير قياس مؤشر التنمية البشرية:**

مؤشر التنمية البشرية يقيس متوسط الانجازات المحققة في بلد ما من حيث ثلاث معايير أساسية حسب أربع مؤشرات كما هو موضح في المخطط التالي (ONU)



المعيار 1: «**حياة صحية طويلة**» يتم قياسها بمتوسط أمل الحياة عند الولادة وهذا المؤشر ضروري حيث يسمح لنا بمعرفة ما مدى التقدم الصحي والاجتماعي الذي وصلت إليه أي بلد من بلدان العالم.

المعيار 2: «**المعرفة العلمية**» هو من أهم مؤشرات التي تسمح بتحقيق التنمية البشرية، فتحسن وارتفاع مستويات التعليم، يجعل السكان أكثر فعالية في المشاركة في الحياة التنموية، ويتم قياسها وفقا للمؤشر الإلمام بالكتابة والقراءة للبالغين (ثلثا الأهمية)، ومجموع نسب الالتحاق بالمدارس الابتدائية، والثانوية، والعليا (ثلثا الأهمية) (PNUD, 2007).

المعيار 3:«**المستوى المعيشي اللائق** »يتم قياسه وفق الناتج المحلي للأفراد بتعادل القدرة الشرائية بالدولار الأمريكي.

وتتراوح قيمة دليل التنمية البشرية بين 0 و1، وهو يستخدم في ترتيب الدول من حيث درجة التنمية الاجتماعية والاقتصادية للسكان فيها، حيث ترتفع القيمة كلما اقترب من القيمة العظمى وتنخفض كلما اقترب الدليل من الصفر ومن هنا يمكن تصنيف الدول تنازليا وفقا للدليل المحسوب إلى ثلاث مستويات كما يلي(بن صاوشة 2005):

- ✓ **المستوى الأول:** دول ذات تنمية بشرية عالية من 0.8 فما فوق.
- ✓ **المستوى الثاني:** دول ذات تنمية بشرية متوسطة بين 0.5 وأقل من 0.8.
- ✓ **المستوى الثالث:** دول ذات تنمية بشرية ضعيفة تحت 0.5.

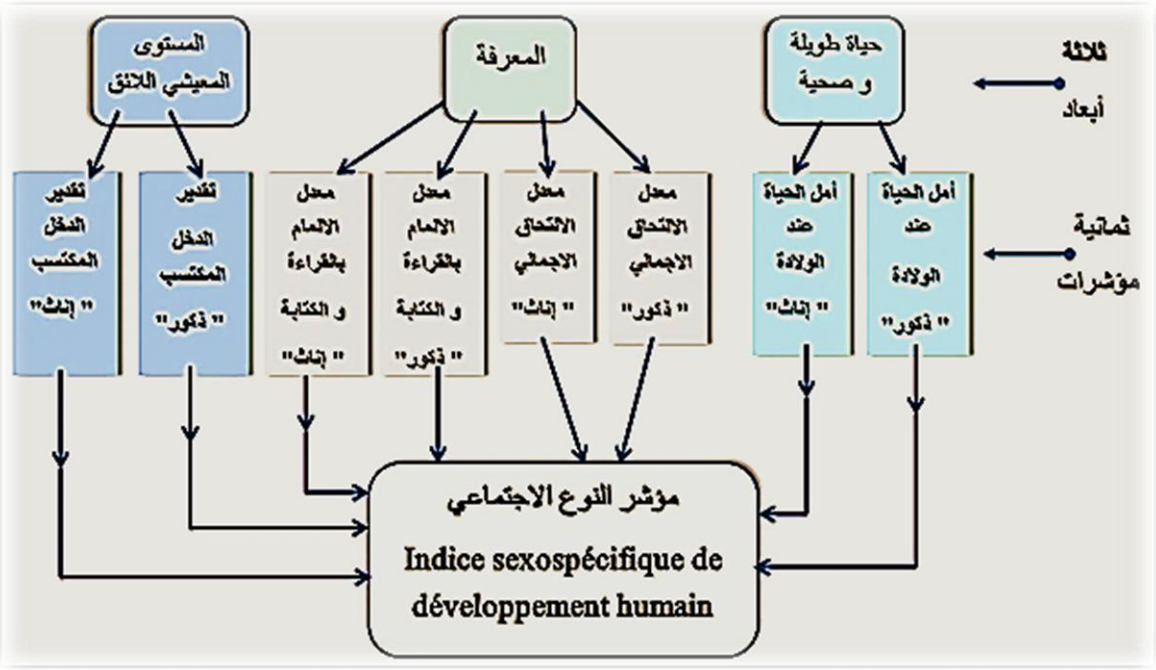
7. مؤشر النوع الاجتماعي للتنمية البشرية:

بينما يقوم مؤشر التنمية البشرية بقياس متوسط الانجازات المتعلقة بمجال التعليم-الصحة-المستوى المعيشي، بحيث يعمل مؤشر النوع الاجتماعي للتنمية البشرية على تعديل متوسط الانجازات لإبراز أوجه انعدام المساواة بين

الرجال والنساء، وهذا من خلال ثلاث أبعاد التي تحدد من خلالها التنمية البشرية، إلا أن هذه الأبعاد أو المتغيرات تختلف في المحتوى ومستوى التحليل، والهدف

***أبعاد قياس مؤشر النوع الاجتماعي التنمية البشرية:**

يقاس مؤشر النوع الاجتماعي هو أيضا من خلال ثلاثة أبعاد ولكن من خلال ثمانية مؤشرات تتعلق بالجنسين ذكور والإناث كما هو معين في المخطط



8. مؤشر مشاركة المرأة في التنمية:

يرتكز هذا المؤشر على قياس الفرص المتاحة أمام المرأة لابراز قدراتها في عدة مجالات، وربط ذلك بدرجة المساواة بين الرجل والمرأة، فلا يتطور ويتطور المجتمع البشري بدون الدور الفعال للمرأة في البناء المجتمعي، يبرز مقياس تمكين أو مشاركة المرأة انعدام المساواة بين الجنسين من خلال ثلاث مجالات ورئيسية :

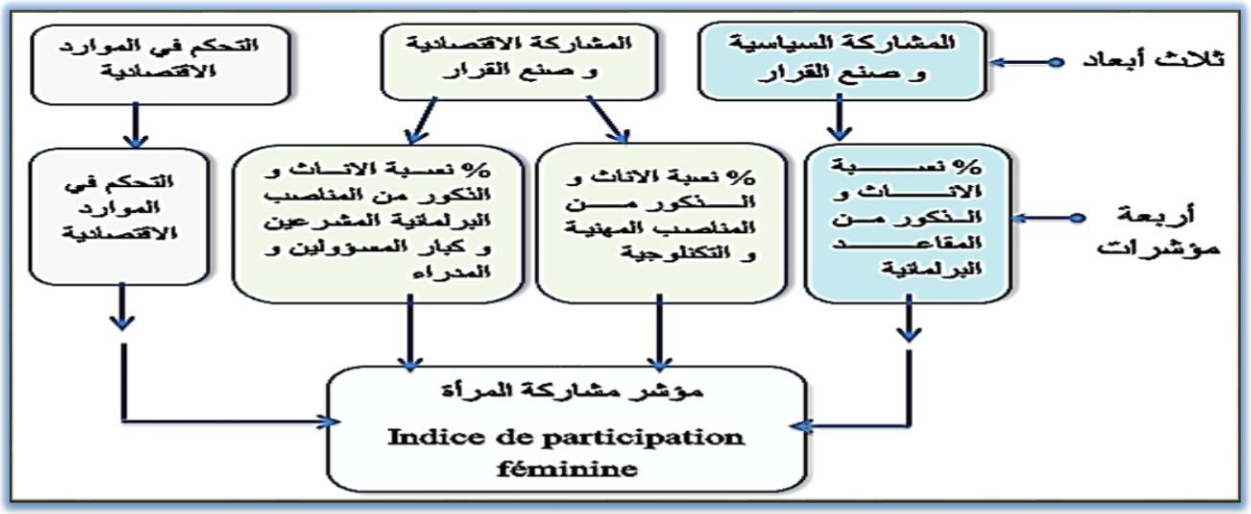
✓ المشاركة السياسية و مواقع صنع القرار التي يتم قياسها بالنسب المئوية لحصص النساء والرجال من المقاعد البرلمانية.

✓ المشاركة الاقتصادية سلطة صنع القرار و التي تقاس وفقا لمؤشرين هما النسب المئوية لحصص النساء والرجال من مناصب المشرعين وكبار المسؤولين والمديرين، والنسب المئوية لحصص النساء والرجال من المناصب المهنية و الفنية.

✓ نصيب المرأة من الموارد الاقتصادية الذي يقاس من خلال الدخل المقدر للنساء والرجال (تعادل القدرة الشرائية بالدولار الأمريكي).

***أبعاد قياس مؤشر مشاركة المرأة في التنمية:**

يقاس مؤشر مشاركة المرأة في التنمية من خلال ثلاثة أبعاد التي تقاس بدورها بأربع مؤشرات كما في المخطط التالي:



خاتمة:

لقد حاولنا في مداخلتنا هذه الالمام بأهم المفاهيم المتعلقة بالتنمية والنوع الاجتماعي والتطور التاريخي لهذا المصطلح، مع ابراز أهم المؤشرات المتعلقة به والمعنية بالتنمية البشرية.

إن الجندر له أهمية كبيرة في التنمية وهذا من خلال التغيير الذي يؤديه كل عنصر منه ولا تتحقق التنمية باغفال عنصر عن الاخر، وإنما باشراك كل منه في العملية التنموية.

قائمة المراجع :

1) أوجامع، إبراهيم. (2011). إدماج مقاربة النوع الاجتماعي في ميزانية الدولة. ماجستير في العلوم الاقتصادية، جامعة تلمسان، الجزائر

2) بخاري، محمد حميد. (2008). دليل مقاربة النوع والتنمية، مشروع مشاركة الساكنة في إصلاح التعليم الابتدائي بجهة سوس ماسة درعة.

3) بن يزة، يوسف. (2010). التمكين السياسي للمرأة وأثره في تحقيق التنمية الإنسانية في العالم

4) بنوي، عائشة. (2020). النوع الاجتماعي والتنمية مقا ربة مفاهيمية. مجلة التكامل، 4 (2)

5) تقرير التنمية للدول العربية. (2015). الإصدار الثاني، المعهد العربي للتخطيط.

6) تقرير المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان. (1993). فيينا.

7) تقرير المؤتمر العالمي للبيئة والتنمية. (1992). الفصل 24(2-و).

8) الجمل، هشام مصطفى. (2006). دور الموارد البشرية في تمويل التنمية بين النظام المالي الإسلامي والنظام المالي الوضعي دراسة مقارنة. القاهرة: دار الفكر الجامعي. الإسكندرية

9) جورانة، المعتصم بالله، وصوص، وديمة محمد. (2009). التنمية البشرية المستدامة والنظم التعليمية. عمان: دار الخليج

10) حليمي، عبد القادر. (1968). جغرافية الجزائر (2ط.). دمشق: مطبعة الإنشاء

11) حمود، رفيقة. (2006). تعزيز صورة المرأة في المناهج الدراسية العربية. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة

12) سلامة، عبد الرحمان. (1981). التعريب في الجزائر. الجزائر: الشركة الوطنية لنشر والتوزيع

13) صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA). (2006). مفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالنوع الاجتماعي. القدس: منشورات المفتاح

14) الطراح، علي، وغسان، سنو. (2004). التنمية البشرية في البلدان النامية والمتحولة. بيروت: دار النهضة العربية.

15) عبد الكريم، فؤاد. (2009). "قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية". رسالة دكتورا في الثقافة الإسلامية، جامعة إمام بن سعود الإسلامية، الرياض

16) العقباين، باسمة. (د.ت.). النوع الاجتماعي. مصطلح ودلالة على الموقع http://musawasyr.org/?p=1893 تم الاطلاع عليه يوم 2021/10/02.

17) غانم، مصطفى حمدي، علي، عبد الصمد، وعبد الرحيم، مي عبد المطلب. (2010). إدماج النوع الاجتماعي في التنمية في ريف محافظة أسيوط"، قسم المجتمع الريفي والإرشاد الزراعي، كلية الزراعة، جامعة أسيوط، مصر

18) مربيعي، سوسن. (2012). التنمية البشرية في الجزائر واقع وأفاق. رسالة ماجستيرفي علوم التسيير، جامعة قسنطينة2، الجزائر.

19) مفتاح، ربي حسن، أبوشمالة، عبد الرحمن. (2006). مسرد ومفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي. القدس: منشورات المتاح، رام الله

20) مقاربة النوع الاجتماعي في علاقته بالتنمية، صفحة الفايسبوك "علم الاجتماع"، (2015/12/25)، جامعة محمد الخامس الرباط تم الاضطلاع عليه يوم 2021/10/04.

21) وزارة التربية والتعليم.

المرأة والجريمة.. التأصيل الأنثروبولوجي والتنظير الجندري

Women and crime.. Anthropological rooting and gender theorizing

ط.د. رزيقة رزاق /جامعة عنابة/ الجزائر

PhD. Raziqa Razak/ Annaba University/ Algeria

ملخص الدراسة:

جاءت هذه الورقة البحثية كمحاولة لبناء مقاربة أنثروبولوجية، ترتكز في مجملها ضمن ثنائية جدلية بين المرأة كنوع إجتماعي و الجريمة كسلوك إنساني، فكلما تكاثفت معالم هذه الإزدواجية في التحليل والتنظير، قادتنا إلى التساؤل عن هوية المرأة من جهة وتحليل سلوكها الشاذ عن طبيعتها من جهة أخرى، فقد شكلت هذه الهوية الإنشطارية أرضية خصبة للدراسات الأنثروبولوجية، ويتأتى تفسير الفعل الإجرامي للمرأة كدلالة معرفية تم أدلجتها وفقا للممارسات المجتمعية، مستندة على مجموعة من البنى العلائقية، بإعتبار أن أي خلل في الأداء الوظيفي لأي نسق من الأنساق يؤثر سلبا على بقية الأنساق ومن ثم على المجتمع برمته، مفرزا بذلك جملة من التمفصلات والتمشكلات المجتمعية. مقابل هذا فإن الخطاب المهيمن حول إشكالية إجرام المرأة بدأت بوادره تتجلى في تعزيز منظومة من المدارس النسوية في علم الإجرام والمقاربات الجندرية، كحدثٍ تاريخي يحمل ضمنيا فكرة إعادة توزيعٍ كاملٍ للأدوار والوظائف الإجتماعية وإعادة بلورة الفعل الإجتماعي على أساس النوع، الأمر الذي دفعنا للبحث المنهجي في البعد الأنثروبولوجي للإجابة على الإشكالية الأساسية التالية: إلى أي حد يمكننا بناء تأصيل أنثروبولوجي لتفسير الفعل الإجرامي على أساس النوع الإجتماعي؟ . تندرج الدراسة ضمن البحوث الوصفية التي إستهدفت وصف، تصوير وتحليل الفعل الإجرامي للمرأة ضمن المنهج الأنثروبولوجي. بناءا على ماتقدم توصلت الدراسة إلى أن سلوك المرأة إنحرف عن الصورة النمطية التقليدية، نتيجة التركيبة البيولوجية الحصرية للمرأة إذا ماغُذِيَتْ بمسايرتها للتحولات القيمية والتغيرات الإجتماعية، التي طرأت على مكانة ودور المرأة في المجتمع مستندة على حركات تحرر المرأة.

الكلمات المفتاحية: النوع الإجتماعي، الأنثروبولوجيا، الجريمة، أنثروبولوجيا الجريمة، المرأة المجرمة.

Abstruct :

This research paper came as an attempt to build an anthropological approach, based in its entirety within a dialectical dichotomy between women as a social species and crime as a human behavior. This fission identity has formed a fertile ground for anthropological studies, and the criminal act of women is explained as a cognitive signification that has been incorporated according to societal practices, based on a set of relational structures, given that any defect in the functional performance of any system negatively affects the rest of the systems and then on society The whole, sorting out a number of Altmvsat and societal problems. In contrast, the dominant discourse on the problem of women's criminality has begun to manifest itself in the strengthening of a system of feminist schools in criminology and gender approaches, as a historical event that implicitly carries the idea of a complete redistribution of social roles and functions and a re-crystallization of social action on the basis of gender, which prompted us to systematically research the dimension Anthropologist To answer the following basic problem: To what extent can we build an anthropological rooting to explain the criminal act on the basis of gender? . The study falls within the descriptive research that aimed to describe, portray and analyze the criminal act of women within

the anthropological approach. Based on the foregoing, the study concluded that women's behavior deviated from the traditional stereotype, as a result of the exclusive biological structure of women, if it was nourished by her keeping pace with the value shifts and social changes, which occurred on the status and role of women in society based on women's liberation movements

Key words: gender, anthropology, crime, anthropology of crime, criminal women..

مقدمة:

تعد الظاهرة الإجرامية من أكثر الموضوعات حضورا على الساحة العلمية، لما لها من آثار على خلخلة البنية المجتمعية وتفكيك النسيج الجمعي، سيما في ظل التغيرات الإجتماعية والتحولات القيمية، وقد أخذت الجريمة منحا معاصرا و أشركت المرأة في رسم ثناياها.. ركزت هذه الدراسة على الأنثروبولوجيا كمدخل تفسيري لظاهرة الإجرام النسوي، يقوم على تأطير الفعل الإجرامي عند المرأة في ضوء الخصائص والسمات الخاصة بالمرأة بُناءا على بنيتها البيولوجية والنفسية في إطار النسق الإجتماعي، ومن هذا المنطلق تتكون الشخصية الإجرامية للمرأة كنسق ناتج عن تكامل وتفاعل إسنادي وباقي الأنساق الأخرى.

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على ظاهرة الإجرام النسوي بإعتبارها أحد مظاهر الإجرام المعاصر، وبما أن صلاح المجتمع مرهون بصلاح الأسرة وفساده مرهون بفسادها، إعتبارا أن المرأة هي اللبنة الأساسية للأسرة، وبقدر صلاح الأم أو فسادها يقاس حال المجتمع، وعليه بات لزاما الإهتمام بقضايا المرأة عامة السلوك الإنحرافي للمرأة على وجه الخصوص، تبعا إلى أن أي خلل في الآداء الوظيفي لأي نسق من الأنساق يمثل سلبا على باقي الأنساق ومن ثم على المجتمع برمته.

من هنا تكمن أهمية دراسة الفعل الإجرامي عند المرأة إنطلاقا، من تفكيك البنية الأنثروبولوجية للمرأة وتفسير السلوك المبني على أساس النوع الإجتماعي، إعتمادا على التنظيرات الجندرية، من خلال الإجابة على الإشكالية الأساسية التالية: إلى أي حد يمكننا بناء تأصيل أنثروبولوجي لتفسير الفعل الإجرامي على أساس النوع الإجتماعي؟

لذلك سنحاول في ورقتنا البحثية، الإجابة عن الإشكالية من خلال محطتين أساسيتين، عالجنا في الأولى إجرام المرأة وفق الأنثروبولوجيا الجنائية، في حين تناول المحور الثاني إجرام المرأة وفق التنظير الجندري.

أولا: المحطة التحليلية الأولى..إجرام المرأة وفق التأصيل الأنثروبولوجي:

إن الأنثروبولوجيا هي العلم الذي يدرس الإنسان وسلوكه ضمن الإطار الإجتماعي والثقافي، وقد كان علم الأناسة ومازال يحاول فهم كل مايمكن فهمه أو معرفته حول طبيعة هذا المخلوق الغريب الذي يسير على قدمين، وكذلك فهم سلوكه الذي يفوق طبيعته الجسمية غرابة، وعلى الرغم من التوسع في مجال الدراسات الأنثروبولوجية فمازالت الإهتمامات التقليدية للأنثروبولوجيا لاسيما وصف الثقافات وأسلوب حياة المجتمعات، ودراسة اللغات واللهجات المحلية وآثار ماقبل التاريخ تؤكد تفرد ميدان الأنثروبولوجيا عما عداها من العلوم الأخرى ولاسيما علم

الإجتماع، وقد إستطاع هذا العلم أن ينجح في أجرأة الظواهر الخاصة بالإنسان وطبيعته، ومن أهمها الظاهرة الإجرامية إذ أصبحت أرضية خصبة للدراسات الأنثروبولوجية لما يكتنفها من خصوصية إبستيمية. وقد كانت بوادر إهتمام الأنثروبوولوجيا بدراسة الجريمة بالظهور سنة 1859م عند إنشاء أول جمعية أنثروبولوجية تابعة لمركز علم الأجناس بمدينة باريس الفرنسية، على يد الطبيب الفرنسي **بول بروكا**، وقد ساعد ذلك على قيام أولى الدراسات الأنثروبولوجية التي تناولت دراسة وتشريح جماجم المجرمين، وقد كانت هذه الدراسات الرائدة بداية بزوغ حقل معرفي جديد سمي – الأنثروبولوجيا الجنائية- التي تركز على البعد الأنثروبولوجي للمجرم، من خلال تحليل ذات المجرم بوصفه إنسان له كيان فيزيولوجي معقد البنية والآداء، إنطلاقا من فحص شخصية المجرم والتعرف على كافة جوانبها ثم الربط بين بنيته والفعل الإجرامي الذي إرتكبه، ومجمل جوهر الأنثروبولوجيا الجنائية أنها تركز على العوامل الفردية الإجرامية والتي تقسم إلى شقين، يعالج الأول العوامل الفردية الأصيلة وهي مجموعة الصفات والخصائص الثابتة في الإنسان أصلا والقائمة في شخصيته منذ ولادته، والمتمثلة في: التكوين الطبيعي للمجرم، الوراثة، النوع الإجتماعي، السلالة، ومدى تأثير كل عامل من هذه العوامل التي توجد في الفرد منذ ولادته وأثرها على سلوكه الإجرامي، أما الشق الثاني فيختص بالعوامل الفردية المكتسبة وهي تلك الصفات أو الخصائص التي يكتسبها الإنسان بعد ميلاده سواء بإرادته أو رغما عنه، ومن هذه الصفات: التغيير الذي يطرأ على شخصية المجرم كلما تقدم في العمر، الإدمان على السكر والمخدرات، الحالة المدنية، والأمراض العقلية والنفسية التي تطرأ على الإنسان بعد مولده.(منصور، 1979، ص.19)

إن المتأمل في الإشكال الذي طرحه البحث، فإنه يتبين له أن دلالته مقترنة بالعوامل الفردية الأصيلة التي تستأثر النوع الإجتماعي كشيء أنثروبولوجي وعلاقته بالظاهرة الإجرامية،هكذا نفتتح سجل الأنثروبولوجيا الجنائية في شكل جدلية بين المرأة والجريمة، بمعنى أن قضية النوع الإجتماعي تتجلى أساسا ضمن حقل الأنثروبولوجيا الجنائية، وإذا كانت الدراسات قد بينت أن المرأة قد خالفت الصورة النمطية التقليدية لطبيعتها وإرتدت سلوكا مخالفا لما سطره المجتمع، هنا يحق لنا التساؤل كيف تؤثر البنية الأنثروبولوجية في تكوين السلوك الإجرامي لدى المرأة؟ لماذا تجرم إمرأة دون الأخرى؟

إن هذا المقام لايسمح لنا بإستعراض الخلفية التاريخية لإجرام المرأة، لكن ببساطة سنقوم بالتأكيد في مسألة ذات أهمية بالغة، مفادها أن البداية العلمية الحقيقية للإهتمام بإجرام النساء، برزت بصدور كتاب رائد الأنثروبولوجيا الجنائية الطبيب الإيطالي **سيزارلومبروزو Cesar Lombroso** في كتابه الموسوم –المرأة المجرمة والعاهرة- سنة 1895م، حيث بين العلاقة السببية بين علم وظائف أعضاء النساء (الحيض، الأمومة ...إلخ) والجريمة.(بريغيت عسوس،2017)

بعدما قام لومبروزو بإلقاء نظرة على الجرائم التي تقترفها الإناث من عالم الحيوان، قام لومبروزو بفحص تشريحي على جمجمة ودماغ المجرمات والمومسات في العالم المتمدين، وقد كشف الفحص البيولوجي تقلبا في الحساسية والمزاج، بإستثناء الحساسية الجنسية التي تأخذ أبعادا رهيبة عند المومسات، وتتجلى عندها بميل كبير نحو السحاق ويفسر لومبروزو هذا الميل الجنسي المثلي كأحد علامات الإنحطاط الذي يحيل بدوره للأصول القديمة للنوع قبل

الطوفان، في أزمنة كانت تسود فيها الخنوثة، وهناك علامات أخرى للإنحطاط تتمثل في أن المجرمة بالولادة والمومس بالولادة تجهل غريزة الأمومة. وعند قيام لومبروزو بفحص زهاء 122 مجرمة، فقد لاحظ عندها مجموعة الطبائع التالية التي توجد فيها بتوتر بارز: بروز الفكين، عين مائلة، بروز الوجنتين، حول العينين، الشفاه الدقيقة، أسنان غير سوية وذكورية المظهر، ولكن مايميز المجرمات عند لومبروزو مقارنة بالنساء العاديات وخاصة المجنونات، هو أنها تتميز بغزارة قصوى للشعر وتوزيع شعر العانة، وهذا مايقربها من الطابع الذكوري.(بوخريسة، 2020، ص.122)

إن التكوين البيولوجي للمرأة يميزها بخصائص تنعكس على سلوكها، فمن الناحية البدنية تعد المرأة أضعف بنيانا من الرجل، وهي بذلك أقل منه في القوة البدنية، وقد إهتم الباحثون بدراسات مقارنة بين أجزاء جسم المرأة وجسم الرجل، من حيث الطول والوزن سواء في ذلك الأعضاء الداخلية مثل القلب، الرئتين، الكبد، الطحال، الكليتين. وبمعادلة حسابية قدر بعض الباحثين نسبة قوة المرأة البدنية إلى قوة الرجل، ومن هؤلاء العلماء البلجيكي **أدولف كيتيليه Quetelet** الذي قدر قوة المرأة البدنية بنصف قوة الرجل، وقرر تبعا لذلك أن نصيبها من الجرائم التي تتطلب جهدا بدنيا يكون نصف الرجل.(وادي، 2013، ص.62)

وفي دراسة أجراها **بروكا** سنة 1860م، إستنتج خلالها أن دماغ الرجل يزن في الغالب 1325غ أما دماغ المرأة فيزن 1100غ حيث قدرت نسبة الإختلاف ب14 %، حيث تسائل هل لحجم دماغ المرأة علاقة بمعدل ذكائها؟ كما أضاف أن صغر حجم دماغ المرأة يرتبط آليا بمستوى تفكيرها. في هذه النقطة إنتقده تلميذه **غوستاف لوبون** حيث أكد أنه لايمكن إنكار أنه توجد نساء متميزات يتجاوزن الرجال في نسبة الذكاء، من هذا المنطلق وضع **لوبون** سلما للتطور العقلي حيث صنفه من الأسفل إلى الأعلى كالتالي: الزنجي، الطفل، المرأة وعلى رأسهم الرجل الأبيض. وقد أكدأن الأشخاص من عرق الزنوج يمتلكون دماغا أثقل نسبيا من دماغ النساء من العرق الأبيض.

لقد ركز بعض العلماء في هذا الصدد أن البنية البيولوجية للمرأة التي تجعلها تقوم بدور الحمل والوضع والرضاع وتحمل أعباء الحياة وتربية الأولاد، وشخصيتها منذ الصغر تميل إلى الحفاظ على أنوثتها التي تقتضي شيئا من الحنان والرقة بخلاف الرجل بتكوينه البدني نحو الشجاعة والمغامرة وغيرها.[1] .(خلفي، ووداعي، 2021، ص.124)

أما من الناحية النفسية فقد تفقد المرأة المعايير الموضوعية إذا إشتدت غضبا، فهي تسير خلف عواطفها في إتخاذ أي قرار، وقد ذكر علماء النفس مايؤيد صحة هذا الرأي، بإعتبار أن المرأة ذي عاطفة شفافة سرعان ماتتأثر وتضطرب عواطفها، وتزداد إنفعالاتها أو تختل حالتها النفسية حتى تكون عاطفتها هي الآمر الناهي مما يدفع المرأة إلى إقتراف أخطر الجرائم في لحظة إنسياقها وراء عاطفتها، وللعوامل التفسية أثر لايستهان به على سلوكها الإنساني خيرا أم شر، وقد ترتكب المرأة الجريمة إذا شعرت بفقد شيء من ذاتيتها أو ممايختص بها، سواء في العنصر الروحاني أو المادي ولذا فإنها تقترف جريمتها متى مامست مشاعرها مساسا جارحا أو تعرضت مصالحها للخطر، وهكذا تتناسب كمية الجرائم تناسب طرديا مع إضطراب عواطفها وإشتداد غضبها.(العاني، وطوالبة،1998، ص.134)

إذا كانت الجريمة النسوية قد ربطها بالتكوين البيولوجي للمرأة، فعلينا في هذا المقام التوقف بتمعن عند البنية الفيزيولوجية الحصرية للمرأة وعلاقتها بسلوكها، حيث نجد أن المرأة دائما ماتتعرض لتغيرات عضوية تؤثر على حالتها النفسية قد يدفعها إلى الوقوع في براثين الجريمة والإنحراف، فقد تعاني المرأة في مختلف مراحل حياتها كفترة البلوغ، الحيض، الحمل، النفاس، بلوغ سن اليأس جميعها تخلف إضطرابات قد تؤثر على الحالة النفسية للمرأة.

إن للإضطرابات الفيزيولوجية الخاصة بالمرأة أثر في حالتها النفسية والعقلية، حيث شرع الباحثون في العلوم الجنائية إلى التأكد من مدى إمكانية وجود علاقة بين الإضطرابات الفيزيولوجية الخاصة بالمرأة، من طمث، حمل،نفاس وبين سلوك المرأة الإجرامي، فأجريت الدراسات في سبيل التأكد من تأثير هذه الحالات الخاصة بالسلوك الإجرامي للمرأة من عدمه، ففي دراسة أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية، أظهرت أن 167 إمرأة تم القبض عليهن بسبب توجيههن تهما جنائية نتيجة لسلوكهن الإجرامي أثناء فترة الحمل، وقد تمثل سلوكهن الإجرامي بجرائم الإهمال، العدوان وحيازة السلاح، أما بالنسبة لعلاقة النفاس بالجريمة، فإن الأخيرة بقتل الأم لوليدها، إذ ترتكبها بسبب الإضطرابات الفيزيولوجية التي تحصل لها في فترة النفاس وتؤدي إلى حدوث ما يعرف بإكتئاب مابعد الولادة، بإعتباره مرضا خطيرا يفتك بقوى المرأة العقلية مايؤدي بها للوقوع في براثين الجريمة.(صالح، 2016، ص.60)

وفي هذا الصدد كشف رئيس الطب الشرعي بمستشفى مصطفى باشا الجامعي البروفيسور بلحاج رشيد، عن تسجيل قرابة 40 حالة تخص قتل رضع حديثي العهد بالولادة، خلال الخمس سنوات الأخيرة من بينهم 10 حالات تورطت فيها أمهات كن يعانين من إكتئاب مابعد الولادة، وتتعرض 50 % من النساء بعد الوضع لإكتئاب مابعد الولادة، حيث تصاب المرأة بإكتئاب شديد نتيجة لمشاعر سلبية تنتابها ولإنخفاض هرمون البروجسترون وبعض الهرمونات الأنثوية المؤثرة في المزاج، ناهيك عن تأثير عملية الولادة على الأم الواضعة.(سليماني،2017)

أما الأعراض المصاحبة لدورة الحيض فقد تكون مسؤولة في بعض الأحيان عن السلوك الإجرامي، ومن هذا المنطلق وجه كثير من الباحثين إهتماماتهم نحو دراسة العلاقة بين دورة الحيض والسلوك الإنحرافي، وقد أجمعت نتائج معظم الدراسات على إرتفاع نسبة السلوك الإجرامي في مرحلتي ماقبل الحيض وأثناءه أكثر من بقية الدورة، فقد أجرى مورتون عام 1953م دراسة على مجموعة من السجينات، وجد أن 62%من جرائم العنف التي إقترفنها حدثت في الأسبوع الذي تقع في مرحلة ماقبل الحيض، وذلك بالمقارنة ب2% من جرائم العنف التي حدثت في أسبوع مرحلة الحيض.بينما قامت دالتون عام 1961م بدراسة 156 سيدة من السجينات، فتبين أن 49% منهن قد إرتكبن جرائمهن في الأيام الأربعة الأولى قبل الحيض، أو في الأيام الأربعة الأولى أثناء مرحلة الحيض.(النيال، 2002، ص.116)

لايخفى من خلال ماتم طرحه آنفا، أن طبيعة الإجرام لدى المرأة ينتقل من خلال العناصر الأنثروبولوجية لطبيعتها الحصرية، ممايسهم إسهاما مباشرا في تبني الإنحراف والجريمة كمتنفس سلوكي والمصادقة عليه، إلا أننا لانغفل مسألة في غاية الأهمية إلى أن جميع النساء تتعرض لنفس الظروف العضوية في مختلف مراحل حياتها إلا أن نسبة التأثير والتأثر يختلف من إمرأة إلى أخرى، هنا يتباذر إلى أذهاننا تبرير الجريمة النسوية على مستوى معين من

الإزدواجية في التأصيل والتظير، مايؤخذنا إلى بلوغ محطة تحليلية تالية ركزت على التنظير الجندري لظاهرة الإجرام النسوي.

المحطة التحليلية الثانية..إجرام المرأة وفق التنظير الجندري:

لقد كانت الكائنات الحية في البدء ذات جنس مزدوج، ثم لم تلبث أن خضعت لضرب من التطور فإنتقلت من الطراز المؤنث إلى الطراز المذكر. ومعنى هذا أن المرأة هي الأصل الذي إشتق منه الذكر فهي الصورة الأولى للنوع البشري، وأما الرجل فهو الصورة الثانية التي تفرعت عن ذلك الأصل. وإن صحت هذه النظرية فإن الذكر لن يكون سوى أنثى متفاضلة، بمعنى أنه ينطوي في ثناياه على أنثى كامنة هي الجنس الأصلي الذي صدرت عنه كل الثدييات، وهذه الأنثى الكامنة هي بطبيعة الحال على إستعداد دائم لأن تظهر بشكل واضح، إذن فإن الفروق الجنسية بين الذكر والأنثى ليست فروقا جوهرية أصلية، بل هي فروق فرعية مستجدة. وبعبارة أخرى يمكننا القول أن للتركيب الجنسي لكل فصيلة أساسا مشتركا يحتمل التذكير والتأنيث، وهذا ماعبر عنه **مارانون** بنظريته في-**الإمكانية الجنسية المتعادلة**- .(زكريا، دت.، ص. 16)

إن هذه الفرضيات ومثيلاتها الأخرى، شكلت النقطة الفارقة في تعزيز منظومة من المنطلقات الأيديولوجية والمقاربات الجندرية كحدث تاريخي يحمل ضمنيا فكرة إعادة توزيع كامل للأدوار والوظائف الإجتماعية، وإعادة بلورة الفعل الإجتماعي على أساس النوع الإجتماعي، فإذا كان الفعل هنا إنحرافيا أو فعلا إجراميا، إذا، كيف نفسر هذه الوضعية؟

إن النوع الإجتماعي هو القضية المركزية في التفسيرات النسوية للجريمة. إذ حددت **كاثلين دالي وميدا شينسي ليند** نوعين رئيسيين من القضايا المتعلقة بالنوع الإجتماعي التي لفتت إنتباه النظريات النسوية بتفسيراتها للجريمة، ولفهم وجهة نظر المنحى النسوي لابد من التركيز على مسألتين في غاية الأهمية –مشكلة التعميم ومشكلة معدل النوع الإجتماعي، أما المسألة الأولى فيرتبط فحواها بتساؤل في غاية الأهمية هل نظريات جرائم الرجال تنطبق على جرائم النساء؟ إجابة واحدة يمكن تقديمها وهي أنه وعلى الرغم من أن بعض النظريات الموجودة لها صلة وثيقة مع الرجال والنساء، إلا أن المنحى التقليدي للنظرية الجنائية لم يقدم حسابات كافية لجرائم النساء، أما المسألة الثانية وهي مشكلة معدل النوع والتي يتضمنها السؤال، هل تستطيع النظريات الموجودة تفسير الفرق في النوع الإجتماعي في الجريمة؟ إجابة واحدة تقدمها النظرية النسوية وهي أن المتغيرات المتعلقة بالنوع تفسر وتتنبأ بالفرق بين النوعين في الجريمة.(إيكرز، 2013، ص. 16)

تحدد النظريات الجندرية النوع الإجتماعي، كمتغير أساسي في فهم الجريمة، ولهذا فإن إنتقاد موقف النظرية التقليدية ذات الأساس الذكوري هو الجزء الجوهري في المنظور النسوي. وقد لاقت النظريات الجندرية إهتماما منقطع النظير، ومع ظهور الحركات النسوية في أواخر الستينيات، بدأ المراقبون الإجتماعيون بتتبع التغيرات التي طرأت على دور المرأة في المجتمع، وفي منتصف السبعينيات فقد بدت تغيرات جوهرية تطفو على السطح، وإقترحت **فريدا آدلر وريتا سايمون** إتجاهات جديدة في ميدان الإجرام النسوي، وفي كتاب –**أخوات في الجريمة**- طورت **آدلر** فكرة التغيرات

في إجرام الأنثى على أنها منتج للتغيرات التي طرأت على دور المرأة في المجتمع، ووفقا لآدلر فبما أن النساء يتقلدن مناصب أكثر حزما في المجتمع، ويقمن بأدوار الذكور التقليدية، فإنهن يمررن بخبرات ذكورية من خلال سلوكياتهن الخاصة، وهذه العملية تؤدي إلى إرتكاب النساء لجرائم الذكور وبهذا فإن معدل جريمة الأنثى يزداد طرديا، في حين ركزت سايمون على الفرص المتاحة لدى الإناث، حيث أن طبيعة إجرام الأنثى تشكلت من قبل المجتمع، فبدلا من التركيز على التغيرات التي طرأت على دور المرأة فلابد للنظر إلى الفرص المتاحة أمام النساء للمشاركة في الجريمة(ويليامز، 2017)

حسب آدلر فإن المكانة العامة للمرأة عرفت تغيرات حقيقية، هذه التغيرات قد أدت إلى المزيد من الفرص والميول الخاصة بإرتكاب الجريمة، حيث أن خروج المرأة للعمل وإنتشار الفكر التحرري قد كانت كلها عوامل مساعدة في ولوج المرأة لعالم الجريمة بقوة، رغم أن المرأة قبل هذه الثورة الإجتماعية قد كانت ترتكب الجرائم بمعدلات محدودة وكذلك أنماط معينة من الجرائم، إلا أن هذه الثورة زادت في توسيع مجال نشاطها وتواجدها، حيث أصبحت المرأة المتحررة من القيود المنزلية وكذلك الصورة النمطية، الأمر الذي ساهم في تشجيعها على دخول عالم الجريمة، ذلك العالم الذي كان حكرا على الرجال.(معتوق، 2017، ص.141)

يعتقد **جيمس مسرشميدت** في نظريته بأن توجه القوة والعرق والطبقة والجنس هي من نتائج وصناعة البناء الإجتماعي، أي أن الجنس يحدده البناء الإجتماعي وهو الذي يحدد إدراكنا وتعريفنا للمفاهيم في المجتمع، وبعد أن تتم عملية التعريف هذه يأتي دور هؤلاء الأشخاص في كيفية قيامهم بأدوارهم المعرفة إجتماعيا، وفي المجتمعات الرأسمالية فإن الطبقة القائمة على المنافسة هي التي تحدد هذه الأدوار إقتصاديا وبالتالي إجتماعيا، وقد إعتبرت مسرشميدت أن جرائم المرأة ماهي إلا تعبير عن رفضها لمكانتها الطبقية في المجتمع، فالذكور غالبا مايرتكبون جرائم العنف وهذا يتبع التنظيم الإجتماعي الجندري بينما نجد النساء يرتكبن في الغالب جرائمة الملكية.(الوريكات،2004، ص.270)

يمكن القول أن حركات التحرر والحقوق المدنية قد أثمرت وأدت إلى نضوج بعض الطروحات الفكرية النسوية خلال العقدين الأخيرين المتعلقة بالجريمة للمرأة، ومايلاحظ على هذه الطروحات إعتمادها الواسع على الأفكار الماركسية والليبرالية،(الوريكات،2004، ص.269)وبالتالي سوف يتم استعراض أربعة إتجاهات رئيسية في التفسير النظري الجندري:

1.الإتجاه الليبرالي الأنثوي: يعتبر هذا الإتجاه من أولى الإتجاهات التي ركزت على التميز الجندري في دراسة الجريمة عند الإناث، ومن رواد هذا الإتجاه شامبان وداستان سنة 1980م، تقوم فرضية هذا الإتجاه على مسلمة أساسية مؤداها أن هناك عدم مساواة في التعامل مع النساء خاصة نظام العدالة الجنائية، فلا تقتقر قوة المرأة في بيتها فقط، ولتكن في سوق العمل والوظائف العامة، ويعتقد رواد هذا الإتجاه التحرري أنه كلما زادت عمليات دمج المرأة في سوق العمل كلما قلت ممارسات التمييز ضدها.

2.الإتجاه الراديكالي الأنثوي: تعتقد كلين وكريس سنة 1979م، أنه إذا ماإستطعت حركة تحرر المرأة أن تطور تحليلا طبقيا لإضطهاد المرأة وتضع برامج تدور حول هذا الوضع الطبقي خاصة المرأة العاملة، قد نشاهد إنخفاضا في جرائم

النساء، وتختفي صفات الفردية وتحطيم الذات والمنافسة، وهكذا يصبح التحرر الحل الناجح لخفض معدلات الجريمة عند النساء.

3.الإتجاه الإشتراكي الأنثوي: ترى مونا دانر سنة 1989م، أن إضطهاد المرأة هو أحد الصفات المركزية للنظام الأبوي الرأسمالي، فالأبوية والرأسمالية مسؤولة عن تباين وإختلاف المواقع والمكانات الإجتماعية وكذلك فرص العمل في تلك المجتمعات والضحية هي المرأة.

4.الإتجاه الماركسي الأنثوي: يرى هذا الإتجاه أن علاقات الإنتاج دفع بالحركات النسوية إلى التركيز على تقسيم العمل القائم على الجنس، كما ترى رادنوش سنة 1990م أن النساء يحتللن مناصب غير رفيعة في سوق العمل عكس الرجال، وبناءا على ذلك ترى أن تقسيم العمل الجنساني غير العادل معاد للمرأة في المجتمعات الرأسمالية، وهكذاترى أن مصدر الجريمة عند المرأة ثنائي: توزيع الثروة وتقسيم العمل.

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها:

- ✓ تركز الأنثروبولوجيا الجنائية في تفسير الجريمة على أساس العوامل الفردية الداخلية والخارجية للمجرم.
- ✓ تعمد الأنثروبولوجيا الجنائية في التفسير الفردي على الإهتمام بالنوع الإجتماعي وعلاقته بالجريمة.
- ✓ ربطت أنثروبولوجيا الجريمة إجرام المرأة بتكوينها البيولوجي.
- ✓ يرتبط إجرام المرأة ببنيتها العضوية والنفسية، وإن تأثير العوامل الفيزيولوجية على سلوكها الإنساني يؤدي بها للإنحراف.
- ✓ جاءت النظريات النسوية كرد فعل على الهيمنة الذكورية في مجال علوم الجريمة والعدالة الجنائية.
- ✓ تفسر النظريات النسوية إجرام المرأة على أساس تحرر المرأة ومجابهتها لأنشطة كانت لعهد قريب حكرا على الرجال فقط.
- ✓ تفسر النظريات الجندريات إجرام المرأة على أساس الفرص المتاحة.
- ✓ تفسر بعض النظريات الجندرية إجرام المرأة على أساس الإضطهاد والهيمنة الذكورية والإقتصادية.

ومن خلال النتائج المتوصل إليها تم إستنباط مجموعة من التوصيات لمواجهة ظاهرة الإجرام النسوي:

- ✓ نشر الوعي التربوي وإرشاد وتوجيه الأسر والمؤسسات المسؤولة عن التنشئة الإجتماعية، بتنمية وتطوير أساليب التنشئة الصحيحة خاصة الأنثى، في مجتمعات عانت فيها المرأة من وضعية الهشاشة.
- ✓ الإهتمام بالمنظومة الأسرية في تقويم سلوك الفتيات، وتلقينهن قيم ديننا الإسلامي الحنيف، لضمان عدم وقوعهن في بؤرة الجريمة والإنحراف.
- ✓ ضرورة إنشاء مراكزعلمية متخصصة، تهتم بالمشكلات الإجتماعية الخاصة بالمرأة.
- ✓ ضرورة تضافر جهود الجهات العليا بمسألة ظاهرة الإجرام النسوي.

✓ إعادة النظر في المسؤولية الجزائية الخاصة بالمرأة، حيث تقع أحيانا في براثين الجريمة وهي تحت طائلة ظروف بيولوجية وإضطرابات فيزيولوجية خاصة بالمرأة حصرا.

قائمة المراجع:

1) إيكرز، رونالد. (2013). نظريات علم الجريمة، المدخل والتقييم والتطبيقات. ذياب البداينة ورافع الخريشة (مترجم). عمان: دار الفكر

2) بريغيت عسوس، أنيسة. (مارس 2017). تحليل سوسيو اقتصادي لجريمة المرأة في المجتمع الجزائري. مجلة آفاق للعلوم، 7

3) بوخريسة، بوبكر. (2020). أنثروبولوجيا الجريمة من أسطورة قابيل إلى المجرم بالولادة. عمان: مركز الكتاب الأكاديمي

4) خلفي، عبد الرحمان، ووداعي، عز الدين، (2021)، علم الإجرام. الجزائر: دار بلقيس للنشر

5) زكريا، إبراهيم، (د.ت)، سيكولوجية المرأة. القاهرة: مكتبة مصر

6) سليماني، نادية. (2017). أمهات يقتلن أطفالهن بسبب إكتئاب ما بعد الولادة، موقع الشروق الإلكتروني

7) صالح، أحمد جابر. (2016). أثر الاضطرابات الفيسيولوجية الخاصة بالمرأة في مسؤوليتها الجزائية. بيروت: مكتبة زين الحقوقية

8) العاني، محمد شلال، وطوالبة، علي حسن، (1998). علم الإجرام والعقاب. عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع

9) معتوق، جمال. (2017). المرأة والجريمة النظريات المفسرة للجرائم النسوية. القاهرة: دار الكتاب الحديث

10) منصور، إسحاق إبراهيم. (1979). موجز في علم الإجرام والعقاب. الجزائر: د.ن.

11) النيال، مايسة أحمد. (2002). في سيكولوجية المرأة. القاهرة: دار المعرفة الجامعية

12) وادري، عماد الدين. (2013). السلوك الإجرامي عند المرأة. الجزائر: دار الخلدونية للنشر والتوزيع

13) ويليامز، فرانك، (2017)، نظرية علم الجريمة، تر ذياب البذاينة وآخرون. عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع

سؤال الخصوصية، سؤال النوع الاجتماعي (الجندر)

privacy question, gender question

د.سليم سهلي /جامعة تبسة/الجزائر

Dr.Salim Sahli/University of Tebessa/Algeria

ط.د.سفيان بشوات/ جامعة بسكرة /الجزائر

PhD. Sofiane Bechwat/ University of Biskra/ Algeria

ملخص الدراسة:

أنتج المجتمع ومع بداية التسعينات من القرن العشرين صورة عن نسائه، تمثلت هذه المرحلة من الوعي النسائي الذي نشأ بفعل عالمهن المغاير، ابتداء من خروج المرأة من الفضاء الخاص الذي جعل من جسدها يتمدد ويتفاعل مع الفضاءات الذكورية.

ففي هذه المداخلة سنسائل خصوصيات الطرح النقدي الذي نود انتهاجه، عبر مساءلة طرح سؤال الاختلاف والتمايزات انطلاقا من الوعي والأهمية المحاطة بالتغيرات التي مست السياقات الأنثوية، وخلق نماذج جندرية جديدة تهرب من كنف البناءات الكلاسيكية والأصولية التي نصبتها البطريركية، سنتناول أيضا أهم الحركات التي دعت إلى تحرير المرأة من التأويلات الجندرية التي تفرضها الوسائط الثقافية.

أول موجة التي سنتطرق إليها والتي أعطت أبعاد جديدة لمفهوم الجندر النسوية الفرنسية التي أخذت فيها **سيمود دي بفوار** بكتابها **الجنس الآخر** أو " الجنس الثاني" في روايات أخرى الصادر سنة 1984 ريادة الحركة النسوية العالمية، حيث صارت قولتها الشهيرة : " المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة" شعارا لهذه الحركة بأسرها، إذ تشير إلى الدور الكبير الذي يقوم به المجتمع المجتمع في صياغة وضع الأنثى التفرقة بينها وبين الذكر، تعمل على تقويض خرافة الحتمية البيولوجية التي كانت من وراء هذا الوضع، حيث إن الطبيعة لم تتدخل في تحديد المرأة كجنس ثان، بل إن المجتمع ومحصلاته الثقافية هي السبب وراء هذا التحديد، ولذلك نادت بالكشف عما فعلته الإنسانية بالأنثى البشرية وهي تقرر أن ليس بوسع البيولوجيا الإجابة عن السؤال الذي يشغل بالنا: لماذا تكون المرأة " الجنس الثاني" هذا السؤال وغيره يحيلنا على جملة من الدراسات الجندرية.

فما هي حقيقة هذا المصطلح ومفهومه ومعناه؟

Sommaire :

Avec le début des années 90 du XXe siècle, la société a produit une image de ses femmes, cette étape de la prise de conscience des femmes qui a surgi en raison de leur monde différent, à commencer par la sortie de la femme de l'espace privé, qui a fait gonfler son corps et interagir avec espaces masculins.

Dans cette intervention, nous questionnerons les particularités de la proposition critique que nous voudrions poursuivre, en interrogeant la question de la différence et des distinctions fondées sur la prise de conscience et l'importance entourées des changements qui ont affecté les contextes féminins, et la création de nouveaux modèles de genre. qui échappent aux confins des structures classiques et fondamentalistes installées par le patriarcat, nous aborderons également

les mouvements les plus importants qui appelaient à la libération de la femme sont l'une des interprétations de genre imposées par les médias culturels.

La première vague dont nous parlerons, qui a donné une dimension nouvelle à la conception féministe française du genre, dans laquelle Simone de Beauvoir a repris dans son livre Le Deuxième Sexe ou « Le Deuxième Sexe » dans d'autres romans, paru en 1984, a été pionnière du féminisme mondial mouvement, où son célèbre dicton est devenu : « Une femme ne naît pas femme, mais plutôt femme. » « Femme » devient un slogan pour tout ce mouvement, car il fait référence au grand rôle que la société joue dans l'élaboration du statut du féminin, la distinction entre elle et le masculin, travaillant à saper le mythe du déterminisme biologique qui était à l'origine de cette situation, car la nature n'est pas intervenue dans la définition de la femme comme un deuxième sexe. , et c'est pourquoi elle a appelé à révéler ce que l'humanité a fait à la femelle humaine, et elle décide que la biologie ne peut pas répondre à la question qui nous préoccupe : Pourquoi une femme est-elle le « deuxième sexe ? » Cette question et d'autres nous renvoient à un nombre des études de genre.

Quelle est la réalité de ce terme, son concept et sa signification؟

1.دراسات النوع: المصطلح، المفهوم والمعنى:

1.1.تعريف الجندر:

تعتبر **آن أوكلي** أول من استخدم مفهوم الجندر وقد حاولت التمييز بينه وبين الجنس " وهي في الحقيقة قد استعارت فكرة التمييز بين المفهومين من عالم النفس الأمريكي **روبرت ستولر Robert Stoller** الذي كان يعمل مع الحالات غير المحددة أو المبهمة جنسيا. فلم يكن الجنس حينها واضحا لتحديد فيما إذا كان أصحابه ذكورا أم إناثا". (حوسو، 2009، ص80) لقد وجد روبرت أن التمييز بين المفهومين هو ضرورة حتمية لفهم تلك النماذج الجندرية المختلفة عن البناء الجندري المتعارف عليه في الدستور الجندري.

بناءا على ذلك عرفت آن أوكلي الجندر **gender** بأنه " عبارة عن الذكورة **masculinity** والأنوثة **femininity** المبنيين اجتماعيا والمشكلين ثقافيا" (حوسو، 2009، ص.80) حيث تكتسب كل هذه المفاهيم من خلال التنشئة الاجتماعية التي تعمل على تشكيل الفرد، فمن خلالها يتعلم الفرد كيف يصبح ذكرا أو أنثى، وباختصار شديد يعتبر الجندر " التمييز بين الانتماء الجنسي البيولوجي وبين التضمينات الثقافية والاجتماعية لذلك الانتماء. أي المحددات الثقافية-الاجتماعية للانتماء الجنسي البيولوجي وذلك عبر إبراز التضمينات الاقتصادية والسياسية والقانونية.... لذلك الانتماء". (العمر، 2015، ص. 27)

عموما كانت المرأة أدنى من الرجل إلا أن عمق التمايزات تختلف من ثقافة إلى أخرى وهذا ما سنراه في العناصر التالية التي تبين أن لكل أثنية ثقافتها، وجملة من الأفكار والقيم الخاصة، فكل إثنية تمتلك منظومات تصورية متخصصة.

2.1.تعريف منظمة الصحة العالمية:

تعرف منظمة الصحة العالمية الجندر بأنه مصطلح الذي يفيد استعماله في وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعيا، لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، بمعنى أن كونك ذكرا أو أنثى عضويا، ليس له علاقة باختيارك لأي نشاط جنسي قد تمارسه، فالمرأة ليست امرأة لأن المجتمع أعطاها هذا الدور، ويمكن حسب هذا التعريف أن يكون الرجل امرأة، وأن تكون المرأة زوجا تتزوج امرأة من نفس جنسها وبهذا تكون قد غيرت صفاتها الاجتماعية وهو نفس الشيء ينطبق على الرجل.(إيدريس، 2013، ص. 81).

نظرا لحداثة مفهوم الجندر **gendr** فقد خلطت الأغلبية بينه وبين مفهوم الجنس، رغم وجود فوارق كبيرة بين المفهومين، هذه الفوارق هي التي بنى عليها العلماء والنسويات النظريات التي قامت بعد ذلك بتفسير هندسة النوع الاجتماعي وكيفية تشكله، لذلك سنعرض أهم الفوارق بين النوع الاجتماعي والجنس لإزالة الشبهة.

✓ **الجنس**

الجنس في لسان العرب " نكح: نكح فلان امرأة ينكحها نكاحا إذا تزوجها. ونكحها ينكحها باضعها أيضا ... ومعنى النكاح ههنا الوطء... أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح" (أبو الفضل محمد بن منظور، 1956، ص. 34) فالجنس إذن يمثل الجوانب الثابتة، والمتمايزة تشريحيا والوقائعية الجسدية، أما الجندر ترسمه التأويلات الثقافية. يقود الجنس كمعطى طبيعي بالضرورة لأن يكتسب جندرا معينا، وبالتالي فالجنس ينتج الجندر لأن الجسد هو رهان لتلك الآليات الرمزية التي تعمل على تحديد الحدود الجندرية لكل جسد، فالتمايزات بين الجنس والجندر ينطوي أساسا على ثنائية الأجساد الطبيعية والبنى الجندرية المبنية.

ويمكن اختصار ما تطرقنا إليه من تمايزات بين الجندر والجنس في الجدول التالي:

الجندر (النوع الاجتماعي)	الجنس
ثقافة	طبيعة
إمرأة/ رجل	ذكر/ أنثى
مميزات اجتماعية/ ثقافية/ وضع/ مكانة/صورة	مميزات جنسية: أولية/ ثانوية
أدوار/ علاقات	أعضاء/ وظائف
متغير في المكان والزمان	ثابتة لا تتغير

من خلال الجدول يتبين أن الجنس مرتبط بالاختلافات البيولوجية والتشريحية ذات الوظائف الثابتة تعطى هذه الوظائف حسب الجنس (ذكر/أنثى)، أما النوع الاجتماعي فيكون متغير في المكان والزمان، أما الوظائف تبنى على أساس النوع الاجتماعي المبني ثقافيا.

2. الخروج عن الكسمولوجيا المجنسة:

إن أو استنتاج في موضوع الجندر إنما يكمن في تغير الجنس، برفض حالة (الزوجية) كمعطى طبيعي، للانتقال إلى الجنس الثالث، حيث يجرد الفرد من خصوصيته، سواء كان ذكرا أو أنثى، وتصبح الهوية الاجتماعية ملغاة ومتخلى عنها حيث يفقد الفرد خصوصيته، ومن ثم يفقد وظيفته ودوره النوعيين، حيث تصبح اهتماماته بعيدة كل البعد عن السعي لاستمرار النوع الانساني.

1.2. تخوم إيروسية محرمة:

أصبحت الحياة تقوم على انتقاص المتعة بعيدا عن أي شكل من أشكال الالتزام الطبيعي أو القيمي. بل إن مفهوم (الجندر) الذي تنخرط فيه وتبلوره المفاهيم الشعبية يفضي تلقائيا إلى تمهيد الطريق إلى أشكال من العلاقات القائمة على الإباحية والشذوذ اللذين انتشر بشكل واسع في المجتمعات الغربية.

وقد أصبح الإنسان بلا وظيفة نوعية منساقا وراء متعته، التي يشتريها من سوق السلع، دون اعتبار لأي ضابط أخلاقي أو قيمي. حتى مصطلح شذوذ قد تم التخلص منه ومن تأثيره النفسي على العلاقات المنحرفة، واقترحت تسميته تحت لافتات الجندر بالعلاقات المثلية التي تخالف مقتضى الطبيعة.

2.2. مصادرة الأمومة والطفولة:

إن حركة الإنتاج المسيطرة على القوانين الاجتماعية، لم تعد بحاجة إلى هذا الكم الهائل من الولادات التي تشارك أصحاب رأس المال في ثروات الأرض.

تقوم النظرة الرأسمالية للإنسان، الذي لا تتطلبه عمليه الإنتاج، على أنه مستهلك بلا طائل، ومعوق من معوقات التنمية ويمكن لعملية الإنتاج أن تدور في ظل السنوات القادمة بأقل من **15%** من مجموع سكان الأرض، وربما أقل بكثير في ظل التطور الالكتروني عن هذا الرقم بكثير.

وقد أكدت ذلك الكاتبة اليهودية " **شولاميت فاير ستون**" بخصوص الثورة على الأمومة في كتاب لها صدر عام **1970** تحت عنوان " **جدلية الجنس**" شنت فيه هجوما شديدا على مفهوم الأمومة واعتبرتها مصدر النظام الطبقي القائم على الجنس، وصرحت بأن قهر النساء يبدأ بتحولهن إلى أمهات، ثم أضافت أن ذلك قد يبدو تنكرا للطبيعة، لكن الطبيعة في رأيها ينبغي أن تذهب إلى الجحيم، إذا وقفت حائلا دون ثورة النساء على العبودية والقهر. (عبد النور إدريس، 2013، ص. 85).

لقد وضعت الكاتبة قيمة التمرد فوق قيمة النظام الطبيعي بالنسبة للطفل، حيث شخصت لما معركة المرأة المعاصرة بتجاوزها الصراع بين الرجل والمرأة، ولكنها حددت جوهر الإشكال بصراع المرأة الغربية المعاصرة ضد الطفل الأعزل.

ومن هنا نلاحظ حالة التآكل الديمغرافي الذي تعيشه المجتمعات الغربية، والتي يعتبرها أصحاب مشروع الجندر حالة أنموذجية يجب أن تحتذى في بلدان العالم أجمع، من جهة أخرى يتطلع المتابعون لعمليات الاستنساخ البشري إلى التخلص من كل العراقيل الناشئة عن اللقاء الإنساني المشمول بدفء الحب، فلم تعد الإنسانية بحاجة إلى الزوجية للنمو والتكاثر، إذ إن الاستنساخ في آفاقه المستقبلية سيعمل على حل مشكلة غريزة الأمومة وتسمح لكل من الرجل والمرأة بأن يكون أبا أو أما دون حدوث علاقات جنسية يمكن أن ينتج عنها ثنائية يتسلط فيها الرجل وتستعبد فيها المرأة.

3.تصدع القضيبية الذكورية:

تعتبر الحركات النسوية من أكبر التيارات المؤثرة فكريا واجتماعيا، زعزعت كل البنيات الأنثوية وموقع المرأة داخل التركيبة البيولوجية والاجتماعية، فافترض أن مشكلة الذكورة محسومة دوما وواضحة، وأن تحديد مسألة الذكورة كان باستمرار أمرا واضح المعالم، أصبح هذا التحديد يواجه مأزقا متواصلا حتى لدى الرجال الأكثر اقتناعا بتمثيلهم للفضائل الذكورية وصلابتها، فبكاء الرجل مثلا طرح نفسه دائما على الرجل نفسه، بما في ذلك الرجل الأشد اعتدادا بفحولته، على الرغم من وجود قناعة لدى المجتمع الذكوري تؤكد أن البكاء بالنساء دون الرجال.

" ولعل الاختلافات بين الرجال وبين التصورات لما يمكن أن تكونه الذكورية، كشفت عن القضايا متعددة تطرقت لمعالجة بناء الهوية الذكورية وأثارت حقائق تتعلق بالقوة التي تتجلى في المجتمع من خلال التمثلات الاجتماعية والثقافية فخضوع المرأة للرجل ينبغي ألا يطغى على موضوع خضوع الرجل للرجل، فالمرأة في كل هذا التسلسل السلطوي تحتل موقع الأدنى والأكثر هشاشة. ولكنها لا تخضع موضوعيا وفعليا لسلطة الرجل المطلق، وإنما تخضع لسلطة الرجل الطبقة المسيطرة." (عباس مكي، 1980، ص.08) إن كل دراسة للرجال كانت تشمل دراسة البنيات الاجتماعية والحركات السياسية والممارسات الدينية وعلاقات العمل في الدورة الإنتاجية دونما أي اعتبار لتاريخ النساء، فتم بذلك وضعها على هامش التاريخ في حين تم التركيز على المجالات تبنى فيه الذكورة بناءا علنيا وصريحا.

قائمة المراجع:

1) إيدريس، عبد النور، (2013)، النقد الجندري: تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية. الرباط: فضاءات للنشر والتوزيع
2) البدر، بدر. تعريف الجندر وما الفرق بين الجنس والجندر، **https://www.araposts.com/2016/05/The-difference-between-sex-and-gender.html**
3) بن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم،(1956)، لسان العرب، باب ج، ج6. دار صادر
4) حوسو، عصمت محمد، (2009)، الجندر: الأبعاد الاجتماعية والثقافية. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع
5) العمر، معن خليل، (2015)، علم اجتماع الجندر. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع
6) مكي، عباس، (1980)، قضايا المرأة والمرأة العربية. مجلة الفكر العربي، عدد مزدوج 17-1

الجندرة في اللغة وعلاقتها بالخطاب

Gender in language and its relationship to discourse.

د. محمد العيمش / جامعة ابن خلدون، ملحقة قصر الشلالة/ تيارت /الجزائر
Dr.Laimeche Mohamed/Ibn Kaldoun, ksar Echellala/ Tiaret/ Algeria

ملخص الدراسة:

بدأ مصطلح الجندر في مرحلته الحديثة في أميركا، لكن انحدر من أصل لاتينيGenus) ، ومن لفظة (Gendre) الفرنسية القديمة. أما معناها يدل على النمط والمقولة والصنف، والجنس، النوع، بيد أن المرادف الحقيقي لكلمة (Gender) هو الدور الاجتماعي. يعني هذا أن "الجندر" في مختلف اشتقاقاته اللغوية، يشير إلى المدلول اللساني والنحوي أثناء التصريف (المذكر والمؤنث)، كما يشير إلى الضمائر. ويهدف البحث إلى:

أولا: تبيان أن الجندر (Gender) ارتبط بالعلوم الاجتماعية والإنسانية بصفةٍ خاصةٍ. ويعني هذا أن"الجندر" كمفهومٌ تمحورت حوله الدراسات النسائية في كافة المجالات: السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، البيولوجية الطبية، النفسيةوالعلوم الطبيعية.

ثانيا: الجندرة مصطلح متشعب في مختلف الخطابات اللغوية ولم يستقر على مفهوم.

ثالثا: الجندرة لا تعني انحياز اللغة في خطابها إلى جنس معين، لكن المخاطِبُ والمخاطَبُ هما اللذان يحددان ذلك.

رابعا: بعض اللغويين لم يشتغلوا كثيراً على الجندر. وكانت محاولتهم توصيفا لكلام ولغة النساء.

الكلمات المفتاحية: الجندر، الجندرة، اللغة، الخطاب، العلاقة، الجنس، الجنوسة.

Abstract:

The term “gender” began in its modern phase in America, but it came from a Latin origin (Genus, and from the old French word “Gendre.” Its meaning denotes the type, category, type, gender, and gender, but the true synonym of the word “Gender” is the social role. This means that "gender" in its various linguistic derivations, refers to the linguistic and grammatical significance during the conjugation (masculine and feminine), as well as to pronouns.The research aims to:

First: To show that gender is associated with social sciences and the humanities in particular. This means that "gender" as a concept centered around women's studies in all fields: political, social, economic, biological, medical, psychological, and natural sciences.

Second: Gender is a branched term in various linguistic discourses, and a concept has not been settled.

Third: Handedness does not mean that the language in its discourse is biased towards a specific gender, but the addressee and the addressee are the ones who determine that.

Fourth: Some linguists did not work much on gender. Their attempt was a description of the words and language of women.

Key words: Gender, gender, language, discourse, relationship, gender, sexuality

مقدمة:

إذا كانت (الجنوسة Genre) على مستوى الاشتقاق اللغوي في اللغات اللاتينية، ارتبطت باللسانيات، والنحو ونظرية الأجناس الأدبية والأثنولوجية والأنتروبولوجية، فإن الجندر (Gender) ارتبط بالعلوم الاجتماعية والإنسانية بصفةٍ خاصةٍ. ويعني هذا أن الجندر""كمفهومٌ تمحورت حوله الدراسات النسائية في كافة المجالات: السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، البيولوجية الطبية، النفسية والعلوم الطبيعية. رغم تضارب الآراء حول المصطلح هناك محاولات بائسة ويائسة تخوضها بعض التجمعات النسوية لجندرة (Genderizing) اللغة العربية قسراً، بدءاً من اتهامها بالذكورية وتخصيص الخطاب للذكور دون الإناث أو العكس، في حين ذلك ناتج عن فهم خاطئ لتفسير الخطاب، وإن كان الخطاب مسؤولية المخاطب وليس اللغة.

استنادا إلى القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين، هناك أمثلة كثيرة على جواز التذكير والتأنيث للكلمة الواحدة في اللغة العربية بعيدا عن جندرتها، بل إن الخطاب القرآني كان متزناً في مخاطبة الجنسين، قال تعالى:﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾(التوبة،من 71)

قبل الحديث عن الاتفاقات الدولية **التي** تحدثت عن حقوق المرأة في المواثيق الدولية،**لابد** من تنبيه القارئ الكريم أن الإسلام تحدث منذ الأزل عن حقوق المرآة كجنس آدمي،وتكفل بها وحرص عليها في جميع الميادين(العمل،الميراث،الشهادة،...)وهذا جلي في الخطاب القرآني،قال تعالى في باب العمل:﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّه عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَۖوَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ (التوبة،105) والخطاب هنا موجه للجنسين ،بل جعل المفاضلة في قرآنه،ميزانا للفصل بين الجنسين،قال تعالى:﴿**وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَۚ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ (النساء،32) وقال في باب الميراث:﴿**فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾ (النساء،17)وقال في باب الشهادة ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰۚ**﴾ (البقرة،من 282)

أيُّ حقوق وأيُّ جندرة تنادي بها هذه الأبواق من هنا وهناك،كيف هذا وقد شرفها وكرمها وحررها الإسلام كجنس من خلق الله بعد أنْ كانت تُقبَرُ حية تُرزقُ، قال تعالى جلت أسماؤه: ﴿**يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**﴾ (النحل،59) وفي ميدان العلم والبحث لم يقصر المولى عزوجل خطابه،على جنس معين، وكان عاما ليشملهما معا،قال تعالى: **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَا نفُذُوا ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ**﴾ (الرحمن،33) إنها موازنة الحق جل ثناؤه بين عباده في كل شيء.ثم جاءت هذه الاتفاقيات والمواثيق الدولية لتقطف هذه الثمرة وتتحدث من جديد عن حقوق المرأة وكأنها هي المشرع الأول، ونشير هنا أن خطاباتها كانت بها دسائس كبيرة تجاوزت الحقوق المشروعة التي حددها لها الشرع الحكيم وذلك بُغية تفكيك الأسر العربية والإسلامية والجميع يُدركُ مدى مخلفات وخطورة هذه الخطابات المسمومة. ولا بأس من تنوير القارئ بأهم هذه الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية التي زعمت وتحدثت عن هذه الحقوق للمرأة كجنس

بشري مُعزَّز ومكرم، حاولتْ سلخه عن عالم الذكورة لتسَعّرَ لفكرة التناحر والتنافر بين الجنسين ،مع الحرص منه على ما خلفه علماؤنا الأجلاء من بحوث يطمئن إليها القارئ عند ولوجه لهذا النوع من الفكر ويسترشد بها، كما يجب عليه التحرز من مفهوم الجندرة الذي انحدر إليه،نتيجة الأجسام الغريبة التي غالبا ما تكتسي طابع الموضة والتي حصرت مفهومه في الحرية المطلقة للجنسين كالشذوذ وغيره،بعيدة عن خطاباته اللغوية والأدبية النبيلة النابعة من ديننا الحنيف.

- ✓ اتفاقية حقوق المرأة السياسية عام 1952م.

المعاهدة الخاصة بجنسية المرأة المتزوجة عام 1957م.

- ✓ اتفاقية الرضا بالزواج، والحد الأدنى لسن الزواج، وتسجيل عقود الزواج عام 1962م و 1965م.

إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة عام 1967م.

- ✓ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة عام 1979م والمعروفة بـ":سيداو(CEDAW)كما تناولت عددًا من المؤتمرات الدولية المعنية بالمرأة، على النحو التالي:

أولًا: المؤتمرات الخاصة بالمرأة.

المؤتمر الأول: مؤتمر مكسيكو لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة، التنمية والسلم.

المؤتمر الثاني: المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة، التنمية والسلم.

المؤتمر الثالث: المؤتمر العالمي لاستعراض وتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة، التنمية والسلم.

المؤتمر الرابع: المؤتمر العالمي الرابع المعني بالمرأة.

ثانيًا: المؤتمرات الخاصة بقضايا مختلفة ولها صلة بالمرأة:

أ. مؤتمرات السكان.

ب. مؤتمرات التنمية.

ج. مؤتمرات حقوق الإنسان.

تناول الباحثون أحد المفاهيم التي طُرحت في الوثائق والاتفاقيات والمؤتمرات الدولية بشأن حقوق المرأة، وهو مفهوم"الجندر"؛ مبينةً تعريفَه، والمفاهيمَ الأساسيةَ، والمصطلحاتِ ذات الصلة بالمفهوم مع نقدها، ومن ثمَّ بيان الظروف التاريخية التي ظهر فيها هذا المفهوم. فذكرت أن المصطلحات الوعاءَ التعبيري الذي تُطرح من خلاله الفكرةُ؛ بما تحمله من مدلولاتٍ ومضامينَ لغويةٍ وثقافيةٍ وحضارية، فإذا اضطرب ضبطُ الوعاء أو اختلفت مدلولاتُه التعبيرية اختل البناءُ الفكري ذاتُه، واهتزت قيمتُه في الأذهان، وخفيت حقائقُه، وربما عظُمت مضرتُه بانعكاساته في ثقافات الأمم وحياة الشعوب. والأممُ الراقية لا تقبل مصطلحاتِ ومسمياتِ الآخرين دون تحليلٍ وتمحيصٍ أو تأصيل (الكيلاني، عبد الرحمن، وأبو يحيى، محمد،وشهوان، راشد، وأحمد، العوايشة، وغيظان، يوسف:1421هـ-2001م،ص14)،قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾(البقرة، 104) ونظرًا لما يحمله مفهوم الخطاب الجندري من أفكارٍ بعيدةٍ كل البعد عن الثقافة الإسلامية؛ فقد تطلَّب الأمرُ من الباحثين بيانَ تعريف الجندر، والمفاهيم الأساسيّة للجندر، والمصطلحات ذات الصلة به،فتناولوها على النحو الآتي:

الجندر في اللغة الإنجليزية:

أصل كلمة"**جندر**" مشتق من الأصل اللاتيني من اللفظ (genus) (Mcarthur, Tom ,1992 , P.430,)، وتعني في الإطار اللغوي القاموسي الجنسَ من حيثُ التَّذْكير والتَّأنيث (Doniach 1972, P.489)، وقد مرت هذه الكلمةُ في لغتها الأم بعدة مراحلَ على النحو التالي:

- ✓ استخدمت كلمة (gender)منذ القرن الرابع عشر بمعنى الجنس؛ للإشارة إلى حالة كونه ذكرًا أو أنثى (مادة"جندر"، بتاريخ:2013/2/6م،موقع أكسفورد).
- ✓ وفي عام 1900م أُعتبر هذا الاستعمالُ هزليًّا لا يُعمل به إلا نادرًا. (قاموس أكسفورد الإنجليزي:1989م، نقلاً عن: موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة)
- ✓ وفي عام 1926م أُقترح أن تقتصر الكلمةُ على المعنى النحوي، وذلك للإشارة إلى إسناد الأسماء إلى فئات المذكر والمؤنث. (Fowler, 1994 , P.211)
- ✓ وفي منتصف القرن العشرين استخدمت للإشارة إلى الحالة الاجتماعية القائمة على التنشئة والتلقين بأنَّ هذا ذكرٌ وتلك أنثى، بينما الجنسُ يشير إلى الاختلافات البيولوجية. (مادة"جندر"، موقع أكسفورد:2013)
- ✓ وفي النصف الأخير من القرن العشرين أُستخدمت بديلًا عن الجنس وعن التوجه الجنسي وهوية النوع إلا في بعض المواضع مثل: الاتصال الجنسي، والجنس المأمون، وجنس العامل، والجنس الرقيق (مادة"جندر"، موقع أكسفورد:2013)

ومما سبق بيانه يمكن إيجاز القول في الآتي:

- ✓ أنَّ الاشتراكَ القائم بين الخطابين في كلمة(جِنْدِر) إنما هو اشتراكٌ في اللفظ فقط.
- ✓ أنها استعملت في اللغة العربية في إطار التقويم والتهذيب، وتسوية المعوج... إلخ.
- ✓ أنها استعملت في اللغة الأم-الإنجليزية- بعدة معان؛ منها الجنس من حيثُ التَّذْكيرُ والتَّأنيث، والتوجه الجنسي.

التعريف الاصطلاحي للجندر:

أثار مفهوم (الجندر) كثيرًا من الجدل عند ظهوره؛ وذلك بسبب ما أُحيط به من الغموض واللبس، وأدى ذلك إلى تعدد وتنوع التعريفات حوله على النحو الآتي:

أولا:

عرفت الموسوعةُ البريطانية الهويةَ الجندرية (Gender Identity) **بأنَّها**:شعورُ الإنسانِ بنفسه كذكرٍ أو أنثى،وفي الأعم الأغلب فإنَّ الهويةَ الجندرية والخصائص العضوية تكون على اتفاقٍ، أو تكون واحدةً، ولكن هناك حالاتٌ لا يرتبط فيها شعورُ الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافقٌ بين الصفات العضوية وهويته الجندرية،أي:شعورَه الشخصيَّ بالذكورة والأنوثة(Fowler, P.211) وتُواصلُ التعريفَ بقولها: فإنَّ الهويةَ الجندرية ليست ثابتةً بالولادة - ذكر أو أنثى- بل تؤثر فيها العواملُ النفسية والاجتماعية بتشكيلِ نواةِ الهويةِ الجندرية،وهي تتغيرُ وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نما الطفل.(مادة"جندر"،موقع أكسفورد:2013).

ثانيا:

وذكرت منظمةُ الصحة العالمية تعريفًا أوضحَ؛ فقالت بأنَّه :المصطلحُ الذي يفيد استعماله وصفَ الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفاتٍ مركبةٍ اجتماعية، لا علاقة لها بالاختلافات العضوية (Australian Huma , 1968, P.5) Rights

ثالثا:

وجاء في تعريف صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة بأنَّه: الأدوارُ المحددةُ اجتماعيًّا لكلٍّ من الذكر والأنثى، وهذه الأدوارُ التي تُكتسب بالتعليم تتغير بمرور الزمن، وتتباين تباينًا شاسعًا داخل الثقافة الواحدة، ومن ثقافةٍ إلى أخرى. (اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل: 2013م، ومادة"جندر"، موقع أكسفورد:2013)

رابعا:

وعرَّفه مركز المرأة للتدريب والبحوث "كوثر" على أنَّه: اختلاف الأدوار (الحقوق والواجبات والالتزامات)، والعلاقات والمسؤوليات والصور، ومكانة المرأة والرجل، والتي يتم تحديدُها اجتماعيًّا وثقافيًّا عبر التطور التاريخي لمجتمعٍ ما وكلُّها قابلةٌ للتغيير. (اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل: 2013م، ومادة"جندر"، موقع أكسفورد:2013)

خامسا:

بينما تُعرّفه الجمعياتُ النسوية المتبنية له بأنَّه: الفروقاتُ بين الجنسين على أسسٍ ثقافيةٍ واجتماعية، وليس على أساسٍ. (اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل:2013م،ومادة"جندر"،موقع أكسفورد:2013،وموقع منظمة الصحة العالمية:http://www.who.int/topics/gender/en) بيولوجيٍّ فسيولوجي(صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة:2001، ص.103)

سادسا:

تُرجم المفهومُ في مؤتمر القاهرة للسكان عام 1994م، بأنَّه: نوع الجنس (صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة:2001، ص.103) من حيث الذكورةُ والأنوثة.

سابعا:

وفي وثائقِ مؤتمر روما عام 1998م عُرّف الجندر بأنَّه :الذكر والأنثى في نطاق المجتمع (الأمم المتحدة، 1998، ص.8)

ثامنا:

بينما أقرَّت لجنة التعريف في المؤتمر الرابع المعني بالمرأة المنعقد في بكين عام 1995م، بعدم تعريفه The non definition of the term Gender. (الكردستاني، 2008، ص.50)

ومن الملاحظ على هذه التعريفات أنها عملت على وحدة النوع البشري بطمسِ معالم الذكورة والأنوثة ومسخ الكائن البشري عن طريق إلغاءِ كافة الفروقِ البيولوجيةِ بين الرجل والمرأة، وتغيير الأدوار بين الجنسين، فما يسند للرجل من أدوار يكون بمثلها للمرأة باعتبارهما نوعًا واحدًا، بحيث يمكن زواج الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، وعلى هذا فإنَ هذه الرؤيةَ تخالف الشريعة الإسلامية، بدليل أنه لو لم يكن هناك فرقٌ بينهما لما ذكر اللهُ عز وجل كلَّ نوعٍ باسمه في مواضعَ كثيرةٍ، قال الله تعالى:﴿**وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ**﴾ (آل عمران، 36)كما أن القرآن فرق بين الذكر والأنثى في كثير

من آياته،قال تعالى: والمؤمنون والمؤمنات ،وقال: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ (النجم، 45)، وقوله تعالى:﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾(الليل،3،4)

ولقد حفلت السنةُ النبويَّة كذلك بالأحاديث التي تنهى عن تشبُّه الرجالِ بالنساء، والنساءِ بالرجال؛ ومنها عن عكرمة رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنه قال:«لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنْ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ، وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنْ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ(البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري:2002، ص.1485) فإذا كان التشبهُ محرمًا فمن باب أولى أنْ يكونَ جعلُهم جنسًا واحدًا متماثلين في الصفات اعتراضًا على سنة الله في هذا الكون، قال تعالى:﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(الذاريات، 49)

المفاهيم الأساسيَّة للجندر:

1.الفلسفة الجندرية:

ترى هذه الفلسفة أنَّ جميعَ التقسيماتِ والأدوار والفروقِ المتعلقةِ بالرجل والمرأة؛ بما فيها التصورات والأفكار الناشئة عن نظرة كلٍّ منهما لنفسه وللجنس الآخر؛ كلَّ ذلك من صنع المجتمع وثقافته! أي أنَّ ذلك مصطنعٌ ويمكن تغييره، بحيث يمكن للمرأة أنْ تقوم بأدوار الرجل؛ ويمكن للرجل أنْ يقومَ بأدوار المرأة، حيث إنَّ هذه الفكرةَ صبغها المجتمعُ في الطفل منذ صغره. (جرار،بسام، دراسات في الفكر الإسلامي:2006،ص321) وهذا ما أكدته إحدى المدربات في قضايا الجندر بقولها:إنَّ الناسَ يولدون ذكورًا وإناثًا، ولكنهم يتعلمون كيف يكونون بناتًا وأولادًا، ثم كيف يصبحون نساءً ورجالًا، إنهم يتعلمون ما هي السلوكيات والاتجاهات والأدوار والنشاطات المناسبة لهم، وكيف يتصلون بالآخرين؟(طايع، 2005، ص.115)، ومعنى ذلك أنَّ الرجلَ ليس رجلًا لأنه خُلق كذلك، وأنَّ المرأةَ ليست امرأةً لأنها خُلقت كذلك؛ بل التنشئةُ الاجتماعية (عثمان، محمد عبد السميع: دت،ص353)هي التي تجعل ذلك رجلًا، وتلك امرأة (اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل،2013، ص.46)

بل وتتمادى هذه الفلسفةُ إلى الزعم بأنَّ الذكورةَ والأنوثة هي ما يشعر به الذكر والأنثى، وما يريده كلٌّ منهما لنفسه، ولو كان ذلك يتناقض مع واقعه البيولوجي، أي أنَّ من حقِّ الذكرِ إذا شعر أنَّه أنثى أنْ يُعامل معاملة الأنثى؛ بما في ذلك الزواجُ من ذكرٍ آخر، ومن حق الأنثى أنْ تتصرفَ كذلك، وهي بذلك تتنكَّرُلتأثير الفروقِ البيولوجيةِ الفطرية في تحديد أدوارِ وسلوكِ كلٍ من الذكر والأنثى (جرار، 2006، ص.322)

وهذا فيه اعتراض على فطرة الله في الخلق؛ لأنَّ قيامَ هذه الفلسفة على التماهي المطلق بين الأدوار بدعوى التنشئة الاجتماعية وحدها هي من يقرِّرُ هذا الدورَ للرجل أو ذاك للمرأة، وتجاهَلَ هذا المنطقُ حقائقَ الاختلافاتِ الحيوية والعضوية والنفسية والعصبية والهرمونية، وانعكاساتِها من ثَم على الوظائف والأدوار السلوكية والاجتماعية، لكلٍ من الرجل والمرأة (الدغشي، 2009، ص.232)

2.الأدوا الجندرية:(عفيفي، 1425هـ، ص.201)

يشير هذا المفهوم إلى الأدوار التي يقوم بها الجنسان حسب ما حدده المجتمعُ لهما، وغالبًا ما ترتبط هذه الأدوار بمجموعةٍ من السلوكيات التي تعبر عن القيم السائدة في هذا المجتمع، ودرجةُ قبولِ المجتمع وتعزيزِه لهما منوطٌ بمدى إجادةِ كلٍّ من الجنسين القيام بالدور المنوط به(أبو غزالة، وشكري، 2006، ص.23) وهذه الأدوار نظرًا لأنها مصنوعةٌ

ثقافيًّا واجتماعيًّا من خلال التنشئة الاجتماعية؛فهي ليست ثابتةً عبر الزمن ولا بين الثقافات والمجتمعات،وإنما هي ديناميكية(جميل، 1982، ص.574،575)متغيرة(حوسو، 2009، ص.226)، مُقسمةٌ إلى ثلاث فئاتٍ رئيسةٍ هي التالي(وليامز ، سيد، ومواو، 2000، ص.297،298):

أ/الدور الإنتاجي:

يشمل إنتاجَ السلع والخدمات للاستهلاك والتجارة، حيث يمكن في هذا الدور للنساء والرجال معًا أن ينخرطوا فيها، لكن سوف تختلف وظائفُهم ومسئولياتهم تبعًا للتقسيم الجندري (أبو غزالة، 2006، ص.68) للعمل، وفي العادة عملُ النساء الإنتاجي أقلُّ وضوحًا وأقلُّ قيمة من عمل الرجال.

ب/ الدور الإنجابي:

يشمل رعاية الأسرة والحفاظ عليها، بما في ذلك إنجاب ورعاية الأطفال، والاهتمام بالأعمال المنزلية، ويحظى هذا الدور بأهميةٍ لبقاء النوع البشري، ومع ذلك لا يُعتبر عملًا حقيقيًّا، وتنحصر مسئوليتُه بصورةٍ كاملة في النساء والفتيات.

ج/الدور المجتمعي:

يشملُ التنظيمَ الاجتماعيَّ للخدمات والمناسبات، فهو عملٌ ضروري لتنمية المجتمع، حيث ينخرط فيه كلٌّ من الرجال والنساء، ولكنْ تظهرُ هيمنةُ التقسيم الجندري في بروز دور الرجل أكثر، بينما يكون عملُ النساء أقلَّ وضوحًا، ويصنَّفُ أنه أقلُّ قيمة من عمل الرجال، مع أنَّ مسئوليةَ العمل الإنجابي والإنتاجي تقع على عاتق النساء، فهذه الأعباءُ تحرمهن المشاركةَ في المشاريع الإنمائية، وحين يشاركن فإنَّ الوقتَ الذي يُستهلكُ سوف يكون على حساب العمل في المهام الأخرى مثل: رعاية الأطفال، وتحضير الطعام. ولذا فإنَّ مفهومَ الجندر يرتكز في تعديل وتغيير هذه الأدوار على عوامل رئيسية منها: (صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة،2001، ص.3)

- ✓ معرفةُ وتحليل أسباب الاختلاف بين النوعين.
- ✓ تحديدُ أسباب وأشكال عدم التوازن بين النوعين، ومحاولةُ إيجادِ طرقٍ لمعالجة هذا الاختلاف.

تعديلُ وتطوير العلاقة بين النوعين حتى يتم توفيرُ العدل والمساواة بين النوعين، ليس فقط بين الرجل والمرأة ولكن بين أفراد المجتمع جميعًا.

وفي هذا الأمر يمكن القولُ بأنَّ توزيعَ الأدوار في الشريعة الإسلامية يقوم على تكاملها وليس تماثلها، وهي بذلك ترفض أنْ تؤسِّسَ العلاقةَ بين الرجال والنساء على أساسِ مفهومِ الصراع، إنما تؤسِّسُها على مبدأ الترابط والتراحم والمودة والتوافق العقائدي؛ لتحقيق معنى الاستخلاف في الأرض،كما أنها ترفضُ النظراتِ العنصرية في تحديد دور المرأة ودور الرجل، بحيث تصبح المقابلة بين الرجال والنساء هكذا بإطلاق؛ وإنما تخاطب كليهما حسب وظيفتِه الفطرية، ودورِه من خلال المؤسسةِ الاجتماعية الأولى وهي الأسرة، فهي تخاطب المرأةَ الأمَّ، والزوجةَ، والابنةَ، والعمة والخالة، كما تخاطب الرجلَ الزوجَ، والأبَ، والابن، والوليَّ، والعم(سلطان، 1993، ص.28،29) وذلك كما ورد عن عبد الله بن عمر، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله:"كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ، وَهْيَ مَسْؤُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ

سَيِّدِهِ رَاعٍ هُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"(صحيح البخاري:دت، ص580)

وبذلك تكون الثقافةُ الإسلامية قد طرحت مفاهيمَ مغايرةً لتلك الأدوار الجندرية قائمةً على التكاملِ والتعاونِ والإنصاف والمودة والرحمة بين الجنسين.

3.الجنس والجندر:

نظرًا لحداثة مفهوم الجندر؛ فقد خلطت الأغلبيةُ بينه وبين مفهوم الجنس (حو سو، 2009، ص.80)، لذا يمكن أن نعرفهما -حسب قول أنصار الجندر-على النحو الآتي:

أ/الجنس(Sex) :

يتمثل في الفروق البيولوجية الطبيعية ما بين الذكر والأنثى، وهي فروقٌ تولد مع الإنسان، ولا يمكن تغييرُها، ووجِدت من أجل أداء وظيفةٍ معينة (أبو غزالة، 2006، ص.11)؛ أي أنه يرتبط بالصفات البيولوجية التي تميز الرجلَ عن المرأة، والتي لا تتغير بتغير الثقافات أو تغير الزمان والمكان (العلواني، 2007، ص.11)، والتي تكمن في أنَّ لكلٍّ منهما أجسادًا وهرموناتٍ وكروموسات مختلفة (دليل إدماج النوع الاجتماعي بالجمعيات والمؤسسات الأهلية الشابة،2012/10/12م، ص.17)

ب/الجندر:(Gender) :

يتمثل في الأدوار الاجتماعية التي يصنفها المجتمع بناءً على الدور البيولوجي لكلٍّ من الجنسين، ويتوقع منهما أن يتصرفا بناءً عليها، وتتكرسُ بناءً على منظومةٍ من القيم والعادات الاجتماعية، وتصبح بعد مرور فترة من الوقت أمرًا واقعًا، أي: أنَّ هذه الأدوار من صنع الإنسان(أبو غزالة، 2006، ص.11) ويعني ذلك أنَّ مفهومَ الجندر يحيل إلى ما هو ثقافي، أي أن هناك معنًى يعطيه المجتمعُ للذكر والأنثى،فكل ما يفعله الرجال والنساء وكيفياتُ وجودهم وتفكيرهم وسلوكهم هي من صياغة المجتمع وثقافته، ومن ثم فهي قابلةٌ للتغيير بحسب الظروف التاريخية لذلك المجتمع (الماجري، 2008، ص.19)

وبعد العرض المجمل لمفهوم الجندر كما تناوله الباحثون نشير بأنهم أيضاً تطرقوا لنشأة مفهوم الجندر، من المرجعية الثقافية، والنسوية، والتشريعية، إلى وسائل انتقاله، كما وضحوا آثاره على المجتمعات الإسلامية (الاجتماعية، والأخلاقية...)، كما بينوا كذلك الأثر الاقتصادي.

خاتمة:

إذا كانت المفاهيم التي أنتجتها الحداثة على مدى خمسة قرونٍ قد استهلكت مساحةً واسعةً جداً من الجدل، فإن مفهوم "الجندر" قد تجاوز نظرائه في عالم المفاهيم من الاهتمام والدرس، وما ذاك إلا لتعدد تعريفاته والغموض الذي يرافق تنظيراته الاصطلاحية من دون أن يتوصل الباحثون إلى تقديم تعريفٍ جامعٍ له .احتل مصطلح "الجندر" أو "الجنوسة" مساحةً واسعةً في تاريخ الغرب الحديث والقديم حتى إن عددًا من المؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا يردون

ولادته إلى المراحل الأولى للحضارتين اليونانية والرومانية. إلا أن بروز هذا المصطلح في الأزمنة الحديثة ترافق مع ولادة الحداثة التي بدأت مسارها مع نهايات القرون الوسطى، ثم تطورت مع عصر النهضة والثورة الصناعية في أوروبا.

أما في الحقبة المعاصرة فقد قطعت النقاشات حول قضية «الجندر" وحقوق المرأة أشواطًا متقدمةً. فإلى جانب المنظمات النسوية الحقوقية والبيئية نشأت تياراتٌ اجتماعيةٌ وسياسيةٌ في أوروبا لتنخرط في شبكات الضغط على الحكومات والمنظمات الدولية إلى درجةٍ تحولت فيها المسألة النسوية إلى قضية لها تأثيراتٌ جديةٌ على نطاقٍ عالميّ. غير أن هذه التأثيرات لم تتوقّف عند شعارات الدفاع عن حقوق المرأة، وإنما وصلت في كثيرٍ من الأحيان إلى إصدار تشريعاتٍ حكوميةٍ أسهمت في زعزعة أنظمة القيم الأخلاقية والاجتماعية والدينية كقوانين إباحة المثلية وسواها.

النتائج والتوصيات:

- ✓ الجندرة مصطلح متشعب في مختلف الخطابات اللغوية، ولم يستقر على مفهوم.
- ✓ الحندرة لا تعني انحياز اللغة في خطابها إلى جنس معين، لكن المخاطِبُ والمخاطَبُ هما
- ✓ اللذان يحددان ذلك، إمَّا بقصد أو غير قصد
- ✓ بعض اللغويين لم يشتغلوا كثيراً على الجندر. وكانت محاولتهم توصيفا لكلام ولغة النساء ليس إلاَّ.
- ✓ "الجندر "أو"الجنوسة"كمصطلح أنتجته الحداثة، انحرف مؤخرا لدى أبواق الرذيلة ليضع الجنسين (الذكر والأنثى) في مستو واحد تحكمه قيم المجتمع الداعية إلى الإباحية، فلنحذر منه، ولنبين مدى خطورته في المجتمع خاصة الشباب.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية حفص.

1) أبو غزالة، هيفاء، وشكري، شيرين. (2006). الكاشف في"الجندر" والتنمية حقيبة مرجعية: صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة (ط.4). عمان: المكتب الإقليمي للدول العربية.

2) الأمم المتحدة. (1998). نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، تموز يوليه.نيويورك: منشورات موقع الأمم المتحدة

3) باحثات على الموقع:https://bahethat.com

4) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. (2002). كتاب اللباس: باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال. دمشق: دار ابن كثير

5) جرار، بسام. (2006). دراسات في الفكر الإسلامي. موقع نون للدراسات والأبحاث القرآنية (ط.2). القدس: دن.

6) حوسو، عصمت محمد. (2009). "الجندر"الأبعاد الاجتماعية والثقافية. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع

7) الدغشي، أحمد محمد، (2009)، فلسفة المساواة بين الرجل والمرأة في الاتفاقيات والإعلانات الدولية في ضوء فلسفة التربية الإسلامية. مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، ج1، 141.

8) دليل إدماج النوع الاجتماعي بالجمعيات والمؤسسات الأهلية الشابة. (2012). من موقع نظرة للدراسات النسوية:http://www.nazra.org/node/21

9) سالم، الجنوسة. (دت). النوع (الجندر) في الثقافة العربية. مجلة المستقبل العربي، بيروت، مج (348)

10) سلطان، جمال. (1993). جهادنا الثقافي مواقف وإشارات. بريطانيا: مركز الدراسات الإسلامية

11) صحيح البخاري. (د.ت). كتاب الاستقراض: باب العبد راعٍ في مال سيده ولا يعمل إلا بإذنه

12) صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني

13) صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة. (2001). مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي (ط.4). عمان: المكتب الإقليمي للدول العربية

14) طايع، أنيس أحمد. (2005). أدوار النوع الاجتماعي والقيم المتصلة بها في كتب التعليم الأساسي في الجمهورية اليمنية، مجلة كلية التربية العلمية، أسيوط، مج21

15) عثمان، محمد عبد السميع. (دت). أسس علم الاجتماع المفاهيم والقضايا. (د.م): (د.ن).

16) عفيفي، محمد بن يوسف أحمد. (1425هـ). دور الأسرة في أمن المجتمع، ورقة عمل مقدمة ضمن أعمال ندوة المجتمع والأمن. الرياض: كلية الملك فهد الأمنية

17) العلواني، رقية طه. (2007). اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة السيداو قراءة تحليلية نقدية في إطار الخصوصية الإسلامية. ورقة عمل مقدمة ضمن أعمال الملتقى العربي الثالث للتنمية الإنسانية النهوض بالمرأة... رؤية إنسانية، البحرين، جمعية البحرين النسائية.

18) قاموس أكسفورد الإنجليزي، (1989م)، استرجعت بتاريخ 2013،(د.ن) نقلاً عن: موقع ويكيبيديا، الموسوعة الحرة

19) الكردستاني، مثنى أمين، وحلمي، كاميليا. (2008). الجندر: المنشأ، المدلول، الأثر(ط2). عمان: جمعية العفاف الخيرية

20) الكيلاني، عبد الرحمن، وأبو يحيى، محمد، وشهوان، راشد، وأحمد، العوايشة، وغيظان، يوسف. (1421هـ-2001م). الثقافة الإسلامية ثقافة المسلم وتحديات العصر. عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع

21) اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل. (2013). اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة ومادة"جندر"، موقع الموسوعة البريطانية.

22) اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل .(2013) .موقع الموسوعة اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة. http://www.who.int/topics/gender/en

23) الماجري، شاذلية. (2008). المنظمة النقابية وإدماج النوع الاجتماعي دراسة حالة. تونس: قسم الدراسات النسوية: المعهد العالمي للعلوم الإنسانية. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية

24) وليامز، سوزان، سيد، جانيت، ومواو، أدلينا.(2000). دليل أوكسفام للتدريب على الجندر. معين الإمام (مترجم). دمشق: دار المدى للثقافة والنشر

المراجع باللغة الأجنبية:

25) Australian Human Rights. (1968) . Addressing sexual orientation and_sex and/or gender identity discrimination. Sydney: Mascot Printing

26) Doniach, N.S. .(1972). the Oxford English -Arabic Dictionary Of Current Usage. New York: Oxford University Press

27) Fowler, H.w,. (1994) .A Dictionary of Modern English Usage. great Britain: wordsworth Editio ns Ltd

28) Mcarthur, Tom.(1992). The Oxford Companion to the English Language. New 147ork: Oxford University Press

المرأة والصوت المحتشم: بين التصريح والتضمين

Women and the modest voice between declaration and inclusion

ط.د. على العتري/جامعة تونس2/تونس
PhD. Ali Atri//University of Tunis 2/Tunisia

ملخص الدراسة:

يبدو العنوان تقليديا لا يخرج عن السياقات المألوفة في تناول مسألة الجندرة وكيفية النظر إلى الأجناس. وما لا يخفى عن الباحث ان ظاهرة الأجناسية طالت النص الأدبي. وهي إحالة على التعدّديّة وتقاطع بين مختلف أنماط كتابية في نصّ واحد، إذا كان هذا شأن الأدب فكيف يكون الحال في الجنس البشري الذي يظلّ رغم قدمه في التاريخ يصرّ على الإبقاء على ثنائية الرجل والمرأة كعالَمَيْن منفصلين يسيران في تواز منته. والحال أنّ كلّا منهما لا يكتمل إلّا بحضور الآخر.

وابل من الأسئلة ينحدر في هذا السياق فكيف يمكن للمرأة أن تكون مكتملة وهي تعجز عن الخوض في الجانب الانفعالي دون قيد؟

كيف يمكن لها أن توظّف صوت الرجل وتعتمد أسلوب التورية حتى يخوّل لها التصريح بما تريد دون ان تقع في مرمى سهام المنتقدين واتهامها بالتفسّخ الأخلاقي؟ متى تخرج المرأة من مفهوم العورة إلى منطق المساواة؟

أسئلة تتحكّم في الجنس النسوي وفي الحياة العامّة. وتجعل بينها وبين الانعتاق سدّا منيعا. فهي إمّا أن توصد الباب وتقبع خلفه تندب حظّها منتظرة فارسا يكسوه البياض مثلما يروى في أساطير الأوّلين أو تكسر حاجز الصمت وتفيض عن المنظومة الاجتماعية الموروثة، وتتحمّل تبعات فيضها عنها.

تاء التأنيث تحوّلت من ميزة إلى أغلال. وانطلاقا من رسمها اللغوي بين الانفتاح والانغلاق ندرك وضعية المرأة بصفة عامة والعربية بصفة خاصة. فقد ظلت تراوح مكانها بين الإقدام والإدبار.

وما عن تجرّأت على خرق حاجز الخوف وكسّرت جدار الصمت حتى أبدعت. وابتدعت سبيلا تتخطّى به عجزها. فوظّفت صوت الرجل ومعجمه، واقتحمت عليه خلوته، وأقضّت مضجعه في عرينه الملكي. فما كان منها غير الابداع في رسم صور مستغلة الاستعارة والتشبيه وكسر المخيال الموروث حول قدرة المرأة على الخوض في مسائل كانت حكرا على الذكور. فتفننت في نقل الإحساس من شيء هلاميّ لا محسوس إلى صور مقروءة متخيّلة.

الكلمات المفتاحية: الجندر، الأدب النسوي، النصوص المقدسة، الأسطوري والواقعي

Abstruct :

The title seems traditional and does not depart from the familiar contexts in dealing with the issue of gender and how genders are viewed. What is not hidden from the researcher is that the phenomenon of sexuality affected the literary text. It is a reference to pluralism and an intersection between different writing styles in one text.

If this is the case with literature, then how is the situation in the human race, which, despite its age in history, insists on maintaining the duality of man and woman as two separate worlds that run in finite parallel? The case is that neither of them is complete without the presence of the other.

A barrage of questions descends in this context, so how can a woman be complete when she is unable to delve into the emotional side without restriction?

How can she use the man's voice and adopt a pun to allow her to say what she wants without falling into the crosshairs of critics and accusing her of moral decay? When will women come out of the concept of awrah to the logic of equality?

Questions that control women's sexuality and public life. And make an impenetrable barrier between them and emancipation. Either she closes the door and lies behind him, mourning her fortune, waiting for a white knight, as told in the legends of the ancients, or she breaks the silence and overflows from the inherited social system, and bears the consequences of its abundance.

The feminine ta' turned from a feature into a shackle. Based on her linguistic drawing between openness and closedness, we realize the situation of women in general and the Arab world in particular. It has been staggered between the feet and Aldbar.

I dared not break the barrier of fear and broke the wall of silence until I excelled. She created a way to overcome her impotence. She used the man's voice and lexicon, stormed his seclusion, and made him sleep in his royal den. It was nothing but creativity in drawing pictures using metaphor and simile and breaking the inherited imagination about the ability of women to engage in issues that were the preserve of males. So she excelled in transferring the feeling from a gelatinous and imperceptible object to imaginary readable images.

Key words: Gender , Feminist Literature , Sacred Texts , Mythical and Realistic**:**

مقدمة:

إنّ المسألة التي نودّ الخوض فيها ليست بالجديدة وليست بالثابت بقدر ما تشكّل مبحثا خاضعا لمبدأ التحوّل. يتّصل وثيق الاتصال بمراحل تطوّر المجتمعات وثقافاتهم ونظرتهم لطبيعة الجنس البشري.

وما يُعدُّ مشتركا وثابتا تشكّل المجتمع البشري من ثنائية الرجل والمرأة. إلّا أنّ هذا الثابت سرعان ما يُحدث مشكلات نتيجة طبيعة الجنس البشري ورغبته في الهيمنة والحضور. ولا نجانب الصواب عندما نقرّ بأن جلّ الشعوب عبر العصور ميّالة لتصدّر الرجل مشهد الزعامة والسيادة، فأُطلقت تسميات المجتمع الذكوري واقتصر دور المرأة في المشهد العام على الإنجاب وتربية الأطفال ومهام المنازل. وظلّت الشعوب تعيش تحت وطأة هذا التفكير رغم رفض مجموعات نسوية لهذا الدور الثانوي في بناء الحضارات.

واستنادا إلى بعض الدراسات الأنثروبولوجية النسوية التي تؤكّد على الدور المهم الذي تلعبه المرأة في بناء المجتمعات نرى من المنطقي أن نتوقّف عند بعضها لننظر في مُخرجات هذه الدراسات. ولعمري إنها تكشف سرّ الاستماتة على عودة تصدّر قضية الجندر في العديد من الدول ولكن من زوايا نظر مختلفة.

وحتى يتسنى لنا الحديث في جانب على غاية من الأهمية والمتمثل في حضور المرأة في المجال الأدبي، وجب أن نقف على مفهوم المصطلح: الجندر في حدّ ذاته، ثم نتدرّج إلى مكانة المرأة في المجتمعات بين الأسطوري والواقعي. وأخيرا نقدّم بعض القراءات التي نستشف من خلالها أهمية الكتابة النسوية والآليات التقنية المعتمدة للبوح بما تريد في نظام اجتماعي رافض للمرأة المتحررة التي تدعو إلى المساواة بينها وبين الرجل في مختلف المجالات لاسيما الأدب المتعلق بالجوارح والمشاعر.

أولا: مفهوم الجندر:

ربما تكون القراءات لهذا المصطلح مختلفة ومتعددة باختلاف الشعوب وثقافاتها. ولكن هناك اجماع حول المعنى الحقيقي للجندر Gendre هو النوع الاجتماعي أو الدور الاجتماعي. وينبني المعنى أساسا على المدلول اللساني والنحوي في أثناء التصريف(المذكر/المؤنث/ masculine/feminisme)، أو إشارة إلى الضمائر (هو / هي). ويستوقفنا في المجال اللغوي تاء التأنيث التي تلعب دورا كبيرا في الفصل بين الجنسين. وتتعدد الآراء حولها حسب الحضارات والثقافات. فمنهم من يرى أنّ هذه التاء خصيصة تتميّز بها الأنثى لتختلف بها نوعا جنسا ومعاملة. ولها الحق في كل الممارسات التي توحي بالرقة والنعومة المرتبطة بها. وترى فيها هويّتها، وتستمدّ منها حضورها في الحياة العامة. ومنهم من يرى أنّ هذه التاء علامة تمايز تجعل من الجنس الأنثوي أقلّ درجة وتفرض عليها الوقوف في الصفوف الخلفية عند حضور الرجل – الذكر الذي يعتبر المهيمن على المشهد في مختلف المجالات-وهذه التاء تجعل من الأنثى في علاقة تبعية للذكر تنتظر قراراته وأفعاله. ومن بين الموروث الثقافي المتداول أنّ الرجل هو المخوّل له أن يعبّر عن مشاعره ورغبته ويتقدّم إلى خطبة الأنثى حتى وإن كان أقلّ ذكاء وأحطّ منزلة اجتماعية. وإذا ما أقدمت المرأة على مثل هذه الأعمال فإنها توصم بالعهر والمروق وتخطّي المألوف.

ويصل الحال في توظيف الجانب النحوي واللغوي بصفة أشمل لعلامة التأنيث –تاء التأنيث-إلى إضافة هذا الحرف إلى نوع من الذكور الذين يتّصفون في مجتمعاتهم بنوع من الميوعة والاختلاف عن السائد في تصرفات الرجل. وعادة ما تُستعمل للإساءة إلى أحد لم ترتق تصرفاته إلى تصرفات الذكر وفق النواميس الاجتماعية في مجتمع مّا كأن يكثر من التجمّل والتزيّن أو يمشي بطريقة بها نوع من الإثارة أو التكلّم بطريقة معيّنة مع توظيف معجم متداول من طرف المرأة.ومن ثمّ يمكن القول إنّ هذه "التاء" حمّالة لعدّة قراءات تميّز المرأة بقدر ما تسيء إليها.

ومع بروز تيارات الحداثة انتقل مفهوم الجنس إلى مفهوم النوع.فتمّ توظيفه في الحقل السوسيولوجي في سبعينات القرن الماضي. ويرى الدارسون أنّ "الجنوسة" والتي تعتبر الترجمة الحرفية لكلمة Gendre "مجرّد بناء لغوي نحوي أو تركيبة عرفية تقتضيها خصائص اللغة، فإنّ التمييز النوعي الجنسي (البيولوجي) بين الذكر والأنثى هو تمييز تركيبي مؤسساتي ثقافي، وليس خاصية بيولوجية طبيعية، ولهذا أصبحت الجبرية البيولوجية مجرد إسقاط ثقافي لاعلّة طبيعية لها في التكوين البشري نفسه" (البازعي، والرويلي، 2000، ص. 151).

ومن هذا المنطلق سعت الدراسات النسوية لدحض فكرة هرمية العلاقة بين الذكر والأنثى التي أرست مقاليدها الثقافة. هذه الثقافة التي أسسها الإنسان وتحديدا الرجل ليبسط هيمنته على الأنثى ويجعل منها تابعا مسلوب الإرادة. وليس للرجل من وجه حقّ غير البنية البيولوجية التي لا يتحمّل مسؤوليتها أحد غير الجانب الطبيعي والمقدّر من الذات الخالقة. وقد سعت هذه النظرة التفاضلية إلى المغالاة في إعلاء شأن الذكر على حساب الحطّ من منزلة الطرف الثاني في السلّم الهرمي وليس لها من ذنب غير بنيتها الفيزيولوجية الطبيعية.

ويعتبر جون ستيوارت مل (1883/1806) أنّ "الكائن البشري لم يعد في عصر الليبرالية يولد مقيّدا بأغلال موقعه الاجتماعي، بل يولد حرّا ويستخدم ملكاته والفرص المتاحة لتحقيق المصير الذي يفضّله. ومن الممكن منطقيّا ان يحاول أيّ شخص الوصول إلى أيّ مركز في المجتمع.» (أبو السعود، 2002، ص. 37)

وبيّن لنا الشاهد أعلاه خروجا عن معتقد قديم مفاده تبعيّة الفرد إلى نظم ونواميس تحدّد مصيره. وهو ما يعكس الوجه الثاني لمكانة المرأة التي لم تكن تمتلك حق تحديد المصير نظرا لأنّها كانت جزءا من مجتمع يرى أنّها أقلّ درجة اجتماعية وليس لها الحقّ في مثل هذه الأفكار والقناعات. وقد نقف على طبيعة النظام الاقتصادي قبيل النظام الليبرالي الذي يؤمن بالملكية بما فيها ملكيّة الذوات البشرية. وفي ذلك إشارة ضمنية إن لم تكن تصريحية إلى مكانة المرأة التي تأخذ مكانها بين الأمتعة والعبيد الذين يملكهم الرجل بمنطق القوة وليس بقوة المنطق. ومنطق قوة الرجل مستمدّ من جانب بيولوجي بحت لم يجتهد في تحقيقه أو إثباته. وتظلّ الحلقة دائرية مغلقة في أسبقية الذكر على الأنثى استنادا إلى معطيات طبيعية بيولوجية لا غير.

نعود أدراجنا إلى الجانب اللغوي ونحاول أن نقف على مصطلح (فيمينيزم feminism) والذي تمت ترجمته إلى (النسوية) أو (الأنثوية) وهو نقل مباشر حرفي للمفهوم لا يكشف عن حقيقة المعنى الذي يحمله المصطلح الأصل. ويؤكّد المفكّر المصري عبد الوهاب المسيري " من المفيد أن نحاول تحديد البعد الكلّي والنهائي لهذا المصطلح حتى ندرك معناه المركّب والحقيقي. ولإنجاز هذا لابدّ أن نضع المصطلح في سياق أوسع، ألا وهو (نظرية الحقوق الجديدة)، فالعديد من الحركات التحريرية في الغرب في عصر ما بعد الحداثة (عصر سيادة الأشياء وإنكار المركز والمقدرة على التجاوز وسقوط كل الثوابت و الكليات في قبضة الصيرورة) تختلف تماما عن الحركات التحررية القديمة التي تصدر عن الرؤية الإنسانية (الهيومانية) المتمركزة حول الانسان".

تكشف القراءات المتعددة والمختلفة لمفهوم "الجندر" صعوبة ضبط تفسير موحّد أو تعريف متفق عليه. وهو ما يجعله موضع دراسة وتتبع وفق متغيرات الزمن ومتطلبات الواقع والحراك الثقافي في مختلف الشعوب. وبقدر ما كان يُنظر إليه بارتياب في الغرب وخاصة المجتمع الانجليزي الذي كان يرزح طيلة قرون تحت وطأة النظام الملكيو الاقطاعي والذي يؤمن بسيادة الرجل –الذكر-على كل ما يملك بما فيها المرأة والبنت التي لا تملك حق الاختيار وتقرير المصير بقدر ما أصبح مطروحا على محكّ النقاش والتداول. وقد أكّد ديفيد غلوفر هذا الرأي. ودعا إلى عدم التسرّع في اصدار تعريف للمصطلح " الحذر من الاستيلاء بأسرع مما ينبغي من ناحية اصدار تعريف موجز للمصطلح".(غلوفر، 2018، ص. 17)

ورغم الحبر السائل في هذه المسألة إلّا أنّ أغلب الباحثين يتفقون حول نقاط الاختلاف الموجودة بين الرجل والمرأة والتي لا تعدو أن تكون فوارق بيولوجية عضوية. والأصل هو المساواة بين الجنسين في الحقل الثقافي والاجتماعي والدور الذي يضطلع به كل جنس في المجتمع. وما سبب التنازع إلّا عملية استرداد لحقوق مسلوبة تراها المرأة مقابل اضطهاد الرجل لجنسها والنظر إليها من زاوية الاستنقاص، فقامت الحركات الرافضة لمثل هذه السلوكات. وقد استند التمايز إلى مرجعيات دينية وسياسية واقتصادية وذهنية. ولو حفرنا جيّدا في الحضارة البشرية لوقفنا على مفارقات عجيبة حيث كانت تسود فيها العالم حتى في الجانب الديني، إذ كانت معظم الآلهة إناثا إيمانا من كل الأقوام بأن المرأة رمز الخصب. ولكن بمجرد تغيّر ميزان القوى والهيمنة على الدورة الاقتصادية تراجعت مكانة المرأة. وتدخّل الرجل لينتزع مركز السلطة وتغيّرت الآلهة الأنثى بملوك المعبد الذكور. فوجدت المرأة نفسها خادمة لسيدها الرجل. ولعمري إنّ هذه الأسباب تشكّل النواة الأولى للصراع بين الجنسين. وهو ما يجعل قضية "الجندر" حية لا تموت تولد من جديد في أثواب مختلفة حسب متغيرات العصر وحاجاته.

ثانيا: المرأة بين الأسطوري والواقعي:

1.2.المكانة السوسيولوجية للمرأة في المجتمع القبلي:

من خلال مجموعة دراسات نسوية رأين أن النظام الأمومي كانت السلطة بيد المرأة في الفضاء الأسري والاجتماعي والسياسي. ولم يكن للذكر غير الحضور كعنصر متمّم للدورة الطبيعية في التزاوج والمحافظة على التوازن الجنسي، ولم يكن الذكر مستقرا في علاقاته البيولوجية، ممّا أودى بالنظم والأعراف القبلية إلى جعل نسب الأبناء يعود إلى الأمّ، فهي الضامن لهوية المولود. وهذا ما أعطى للمرأة حضورا أقوى في المجتمع القبلي القديم، وكان الرجل يعيش مع عشيرة زوجته.

وتتّضح مكانة المرأة من خلال هذه المؤشرات. ولم يقتصر حضورها على تصدّر المشهد في الجانب الاجتماعي العلائقي فقط بل تخطّاه للتحمّل مسؤولية الأدوار المركزية القيادية والسياسية والسلطة الأخلاقية.

وكانت مُخرجات الدراسات ترى أن الاقتصاد القبلي انحصر في أيدي النساء-رغم اختصاص الرجل بالصيد، إلّا أنه لم يكن يوفّر وسيلة للعيش يعوّل عليها. فخرجت المرأة للأعمال الفلاحية والاعتناء بالبيت من الداخل والخارج وتربية الأطفال. ومع تطوّر حاجة الأسرة اهتمّ الرجل برعاية الماشية التي تستهلك وقتا كبيرا خارج البيت ممّا دعا إلى تراجع هيمنة المرأة على كل الأنشطة. وتسبّب هذا النشاط في هبوط دور المرأة مقابل إشعاع نجم الرجل. وأصبح رأس الجماعة.

حاولت عدد من عالمات الانثروبولوجيا النسويات مثل "هيلين دانير" و"إليزابيت جولد ديفنير" و"إفلين ريد" إثبات صحّة فرضية تقول بأن المرأة هي المؤسس الأوّل للأسرة البشرية. ولتاكيد هذه الفرضية توجهت العالمة الانثروبولوجية الأمريكية "مرجيت ميد" إلى إحدى القبائل الافريقية (قبيلة تشامبولي) وبحثت عن دعامات لنظريتها. ووقفت على جملة من الممارسات التي تبيّن هيمنة المراة على المشهد المعيشي واقتصار الرجل على التجمّل والاعتناء بنفسه.

وبعد تصدّر الرجل المشهد انقلبت كل الموازين.وهو ما يفسر الحركات النسوية التي تسعى إلى استرداد مكانة سُلبت منها. وكأننا بإيزاء معارك زعامتية بين الجنسين. وتكون "الجندرة" قطب رحى الخلاف بين الجنسين وتسليط ضوء على إرث مسكوت عنه يرفضه الرجل وتصرّ على إبرازه المرأة.

2.2.الميثولوجيا والمرأة عبر التاريخ:

إنّ الحضور المكثّف في الحياة الاجتماعية للمرأة في المجتمعات القديمة جعل منها كائنا خارقا قادرا على تسيير الممكن وكلّما عجزت عن شيء أو أرادت أن تخلق لنفسها هالة أوكلته إلى الماورائي اللاملموس. وصنعت لنفسها رابطا عموديا بين وجودها المادي والمعتقد المقدّس، وزكّت نفسها لترتقي إلى منزلة الآلهة، وترى في نفسها مصدر الخصب والاستمرار. فكانت الآلهة في العصر القديم أنثوية الجنس، في سومر كانت الآلهة "نمو" الإلهة البدئية والمياه الأولى و"إنانا" إلهة الخصب. وفي بابل كانت "نتخرساج" الهة الأمّ الأرض و"عشتار" المقابلة ل "إنانا" السومرية. وفي كنعان "عناة" وعستارت". وفي مصر تعددت الآلهةفكانت "نوت" و "ايزيس" و "هاتور" و "سيخمت". ولم يختلف الاغريق كثيرا عن المصريين في تعدّد الآلهة. فكانت "ديمتر" و "جيا" و "رحيا" و "أرتميس" وافروديت"، أمّا في الهند فكانت "كالي".

نلاحظ هذا الزخم في الآلهة والتنوع إلّا أنها من جنس واحد في العصر القديم. وفي عصور الكتابة برزت أدوار الآلهة على تناقضاتها. "فكانت ربة الحياة وخصب الطبيعة وهي الهلاك وربة الحرب. في الليل عاشقة وفي النهار مقاتلة، هي الأم الحانية راعية الحوامل والمرضعات، وهي البوابة المظلمة لالتهام البشر. هي القمر المنير وهي كوكب الزهرة. هي النور ورمزها الشعلة الأبدية. وهي الظلمة، هي المقاتلة وهي الشافية، هي العذراء الأبدية وهي الأم المنجبة، هي البتول وهي البغي المقدسة، هي ربة الحكمة وسيدة الجنون. تصالحت لديها كل المتناقضات" **(سواح، 2016، ص.28)**

واستنادا لما سبق تمّ تفسير ظاهرة الآلهة الأنثى عند الشعوب الوثنية. وكانت أول آلهة عرفتها البشرية أنثى. وأوّل ديانة اهتدى إليها الإنسان هي ديانة الآلهة الأمّ. وهو ما يبيح الاستئناس بالرأي القائل بغلبة الطابع الأنثوي في التشكيلات الاجتماعية والدينية والسياسية إلى أن تحوّلت الحضارة البشرية تدريجيا خلال العشرة آلاف سنة الخيرة من نظام أنثوي خالص إلى نظام ذكوري خالص.

تقول **Marylin French** في كتابها **The war against women** " إنّ التجمعات السكنية البشرية الأولى كانت تعبد آلهة مؤنثة، وتعيش في تناغم قائم على التساوي وتنعم بالرخاء المادي"(Marilyn, 1993)

وهو ما يشير إلى منزلة المرأة وقدرتها على تسيير شؤون القبيلة. وكان التناغم بين الجنسين يسود طبيعة العلاقات دون تناحر او تفكير في انتزاع السلطة او أيّ نوع من الصدامات. قد كانت حكيمة ومتحكمة، بحيث كان الرخاء يعمّ المكان. وهذا من شانه ان يرفع منزلتها في اقوامها. ولكن هذا الوضع لم يدم طويلا. والتغيير منوط بطبيعة الحياة ومستحقات القبيلة المعيشية. وبخروج الرجل لرعي الأغنام وانتزاعه السلطة تدريجيا تغيرت كلّ الأوضاع. ومن اهمّها جنس الآلهة الذي يعتبر النبراس الذي تحتكم غليه كل التجمعات البشرية. ويذكّرنا هذا الموقف برأي ماركس حين قال "الدين أفيون الشعوب". وحتى يتمكّن الرجل من فرضة هيمنته توجّه مباشرة إلى الجانب العقدي الذي لا يُسمح لأحد

التشكيك فيه وغيّر جنس الآلهة وأصبحت المجموعات البشرية تحتكم إلى ملوك الكهنة. وانطلقت رحلة قلب الأنظمة والموازين وخلق الرجل نظاما طبقيّا يُخضِع المرأة.

ثالثا: الأدب النسوي: قراءة في التاريخ العربي:

1.3.المرأة وجرأة الكلمة:

مازال التفريق بين الرجل والمرأة في كل المجالات متواصلا ليطال مجال القدرة على القول. ويعتقد البعض اعتقادا جازما أنّ الفصاحة ميزة يختصّ بها الرجل وليس للمرأة موطئ قدم في هذا الحقل الخطابي. ويذهب البعض الآخر إلى القول بدنوّ منزلة كتابات المرأة. وهذه الآراء لا تعدو أن تكون آراء مضمخّة بالحيف والانحياز لحساب الصف الذكوري مقابل انزياح عن منطق الحكم على منتج أدبيّ له مقوّمات يخضع إليها تنصفه أو تدحره ولا تنسبه إلى حقل الخطابة والقدرة على التصوير ونقل المتخيّل من عالم المجرّد المفرط في الهلامية من إحساس وأفكار وأحلام إلى ملموس ومحسوس في سطور تستجيب إلى مقوّمات الإبداعي الأدبي.

وكلّما أنعمنا النظر في التاريخ إلّا ووقفنا على كنوز إبداعية قدّمتها المرأة ونحتت اسمها بحروف من ذهب في الإرث العربي والعالمي بصفة عامة. قالت الحكمة ونطقت ببديع القول ورسمت نفسها في حياء ونقلت وجدها وشوقها بأسلوب يشهد له الجميع. انظر مثلا التاريخ الشعري العربي، ففيه من الأسماء النسوية التي ظلت حاضرة في المخيال منذ قرون. ومن أبرزها قصائد الخنساء بنت عمر بن الحارث (575-646م) ومهد العادية (حوالي 400 قبل الميلاد) وليلى بنت لكيز (توفيت سنة 483م) وهند بنت النعمان (القرن 5-6 م) (يموت، 2019)، وفي فترة صدر الإسلام لم تتغيّب المرأة عن حلقات الابداع، فنذكر ضباعة بنت عامر (توفيت حوالي 631م) وعفراء العذرية (توفيت حوالي 668م) والرباب بنت امرئ القيس (توفيت حوالي 682م).

ولم تتوقّف ابداعات المرأة في نسج عذب الكلام وأرقى الصور رغم بداية الدين الجديد الذي تشدّدت فيه الحكام من اجل الخروج عن الموروث الجاهلي إلّا أنّ الذائقة أبت إلّا أن ترضخ لما قدّمته الشاعرات من فصيح قول. وتواصل حضورها في الفترات المتعاقبة. فمثلا في الفترة الموية نذكر على سبيل المثال ليلى العامرية (توفيت 668م) وغزالة الشيبانية (توفيت 696م) وميسون بنت بحدل (توفيت 700م). ونشير إلى بعض الأسماء في الفترة العباسية من قبيل الخيزران بنت عطاء (توفيت 789م) والفارعة الشيبانية (وقيل ليلى بنت طريف توفيت 815م) وعائشة بنت المعتصم (حوالي القرن 8-9م)(قط، 2009،ص. 256) وغيرهن كثيرات. وهذا العدد الكبير يكشف عن تضلّع المرأة بعالم القول سواء مشافهة أو كتابة. ومن ينفي عنها هذه الخصيصة فقد وقع حكمه في حيف عظيم.

ولو تأملنا قليلا في الحقبة الزمنية التي عاشت فيها الشاعرات المذكورات لتوقفنا عند الزخم الهائل للنصوص الشعرية المنقولة عن المرأة الشاعرة المبدعة. وهو ما يعكس مكانتها الحقيقية بين أقوامها.وجعل منهنّ خالدات. وهناك إشارات ضمنية إلى تساوي المكانة بين الرجل والمرأة ممّا خلق لهنّ روّاة ينقلون عنهنّ ما جادت به قرائحهنّ. وقد نقف على إشارات أخرى نجد لها تبريرات عدّة عندما نتناول مسألة الجندرة والبحث عن المكانة الطبيعية للمرأة في الحقل

الأدبي بالعودة إلى المراجع التاريخية المثبتة صحّتها. ولم يكن مجال القول منحصرا في مواضيع معينة بل سعت الشاعرات إلى الخوض في كل الأغراض من مدح وفخر وهجاء وتغنّ بانتصارات الحروب وتأبين ورثاء. ومثل هذه الإشارات تكشف عن اقتدار المرأة متى أتيحت لها الفرصة أو انتزعتها.

ثمّ مرّ على المرأة زمن من الاستبداد وسوء معاملة، فجنحت إلى الرضا بوضعها بين أمة وجارية وربة بيت، وفي أفضل الأحوال سيدة قومها في ظل زوج أو أخ أو أب يتيح لها فسحة من ممارسة حضورها لكن تحت عينه لا تفارقه أبدا. وتذكر كتب التاريخ كم من تغيير في الحكم شهدته قبائل ودول بمجرّد تدخّل المرأة في دائرة السلطة. فأخرجت شعبها من ظل الجهل والانغلاق إلى الانفتاح على الحضارات الأخرى عبر تحالفات لا يتقن نسج خيوطها غير المرأة.

2.2.3.الأدب النسوي وإشكالية المصطلح:

يظلّ الأدب أدبا مهما كانت جنسية الكاتب أو هويّته. ومحاولة التقسيم ماهي إلا عملية فصل لمن يشكو عيبا في وجهة نظر معيّنة تتعلق بالتمييز بين المرأة والرجل. ومن هذا المنطلق لا نستغرب التسميات التي أُطلقت على الكتابة النسوية. فمنهم من سمّاها بأدب الأنثى أو أدب المرأة. وهذه التسميات تشير إلى الأدب الذي يكون النص الإبداعي فيه مرتبطا بطرح قضية المرأة والدفاع عن حقوقها دون أن يكون الكاتب امرأة بالضرورة. فيعرّفه بذلك البعض على أنه الأدب المرتبط بحركة نصرة المرأة وبصراع المرأة الطويل التاريخي للمساواة بالرجل.

في حين يعتبره البعض الآخر مصطلاحا يستشف منه افتراض جوهر محدّد لتلك الكتابة بتمايز بينها وبين كتابة الرجل، في الوقت الذي يرفض الكثيرون فيه احتمال وجود كتابة مغايرة تنجزها المرأة العربية استيحاء لذاتها وشروطها ووضعها المقهور.

ولكن صعوبة الإقرار بأدب نسويّ يُعزى إلى رفض بعض النقّاد إلى التسليم بهذا التقسيم. ورأيهم يصرّ على أنّه لا يجوز تقسيم الأدب نظرا لأنه إنساني يخوض في كلّ ما يتعلق بالمجتمع ككلّ وبالإنسان كفرد دون خلق فواصل بين قضايا رجالية وأخرى نسائية. وفي الجهة المقابلة نجد من يرى في خصوصية الكتابة النسوية طابعا وأسلوبا ومواضيع لا يجيد الخوض فيها غير المرأة لأنّ لها من القدرة على الوقوف على تفاصيل في المشهد المنقول أو الصورة المرسومة استنادا إلى رؤية معيّنة غير المرأة في حدّ ذاتها. وهو ما يبيح لها أن تكون رائدة في جنس معيّن واستعمال أسلوب خاصّ. فكيف للرجل أن يتحدّث أو أن يصف شعور المرأة الواقعة في حبّ مشرّع أو محرّم على حدّ سواء غير امرأة عاشت تجربة ولها دراية بعالم النساء. وإذا ما أردنا الاستدلال على مثل هذه التجارب فإننا نسجد رقما محترما جدّا من الكاتبات اللاتي لهنّ زاد غزير في هذا المجال. ونذكر من بينهن أحلام مستغانمي عندما تحدّثت عن "ذاكرة الجسد". من من القرّاء لم يستسغ أسلوبها وطريقة قصّها؟ لقد حملتنا إلى عالم كنّا نتمثّله من خلال قصص وروايات يغلب عليها التخيّل دون الوقوف على جزئيات لها من الأهمية ما يضفي على الصورة المرسومة للجسد ما يجعلنا نقف واجمين أمام تقنيات جديدة تحمل من الجرأة، مما يخوّل للقارئ الاستمتاع بالقراءة وتبيح للكاتبة حقّ التحليق عاليا في عالم الإبداع، ولم تكتفي بذلك، بل أردفتها بمؤلّف ثان يتعلّق ب "فوضى الحواس". وأضافت للعملين عنوان يوحي بعالم النساء من خلال

العتبة الأولى "الأسود يليق بك". كلمات تحمل في طياتها عشقا لم يتمكّن من الوقوف ربوة المشاهدة والمكابدة الفردية. انتقلت به صاحبته بين الحلّ والترحال، تحملنا معها عبر تجربة التمتّع بالانتظار ولوعة الفراق وخيبة التخييل.

عنوان لا يخلو من الإشارة الضمنية إلى ولع المرأة بكل ما يعنيها من موضة وبحث عن كل ما له علاقة بإبراز جمالها. ولكن تكسير أفق انتظار المتلقي تضيف إلى العمل روعة حيث تجد الشخصية الرئيسة نفسها عاشقة للون الأسود ليس تماشيا ولون بشرتها بقدر ما يتماهى والحزن المهيمن عليها حيثما حلّت. فكانت المرأة التي تخسر كل شيء محيط بها رغم انفعالاتها الإيجابية في البداية. فهل للرجل ان يكتب عن شعور المرأة وعمق مأساتها بنفس الإتقان الذي رسمته لنا أحلام مستغانمي؟

إنّ المرأة لا تكتب عن نفسها دائما ولكنها متى فعلت فإنها تتجرّد من كل عوامل الرقابة الذاتية التي يفرضها المجتمع المحيط بها. فتكسر حاجز الصمت وتتخطّى جدران المحظور. فيفيض إحساسها من بين السطور، وتراها ماثلة أمامك في شكل إحدى أبطال نصوصها الإبداعية، تسعى إلى التورية ولكن منعم النظر يقف على خفايا نفسية موغلة في الأحاسيس. تبكي الشخصية الرئيسة عندما تشعر الكاتبة بمرارة الحدث المنقول. وتفرح متى لامست الفرحة قلب المؤلفة وتستشيط غضبا عندما تشعر صاحبة النص بالقهر في إحدى مراحل تجربتها. تلك هي المرأة شفافة رغم محاولتها مداراة حوائجها الخاصة عن المتطفلين فتفضحها طبيعتها. هذه الأنثى الكاتبة هي الأم والأخت والزوجة والخالة والعمة والجدّة، هي الأنثى في كل أدوارها الاجتماعية.

وتعيش مظلمة قديمة متجددة وليس من سند لهذه المظلمة غير تركيبة بيولوجية يرى الرجل الأفضلية له فيها عليها. ولكن لا ننسى دوما أهمية تاء التأنيث التي تراوح هيئتها بين الانفتاح والانغلاق كذا شخصية المرأة بين البروز والانكماش. ولا يخفى عنّا أن فكرة على غاية من الأهمية مفادها أنّ الرجل الذي يدّعي التفوق والتقدّم على المرأة يلتجئ إليها حتى تشدّ عضده قبل أن ينشر نصّا أو عملا إبداعيا. يبحث عن دعمها في الغرف المظلمة ويستمدّ الإلهام والوحي من خلال معاشرته لها. ثم يخرج إلى الساحة العامّة ويقول ها أنا ذا فاعل وسبّاق. وينسى لحظة التزلّف والتجرّد والتعرّي أمام الأنثى التي تصنع من ضعفه قوّة تجعله قادرا على صلب طوله أمام الآخر.

وحتّى لا يُتّهم الرجل بأنه جاهل لعالم المرأة سعى بعض الكتّاب إلى حوض في مشاغلها. ولا ننكر تفرّد بعض الكتابات بالإبداع على غرار كتابات إحسان عبد القدّوس، إذ يرى النقّاد بأنه رسم عالم المرأة بدقّة قد تعجز بعض الأديبات وصف العالم المرأة المرأة مثلما فعل. تغافل أصحاب هذا الرأي عن نقطة مهمّة، فإحسان عبد القدّوس في حديثه عن المرأة والجنس الآخر نقل تفاصيل حياتها ومشاعرها مستندا إلى ما روته له المرأة في حدّ ذاتها وكان مرآة عاكسة لما سمع موظّفا تقنيات الكتابة وأسلوبه الخاص في نقل الصورة. وهو يعي جيّدا أنّه ينقل فقط ما تريده هي وما تكشفه مجموعة من النساء يتواصل معهنّ. ثمّ تأتي المرأة وتبيّن حدود نظر الرجل الرجل في عدّة قضايا. وتبدع أحلام مثلما أشرنا وتتكلّم نوال السعداوي وتلقي بدولها مع الملقين في قضايا مجتمعية وفلسفية، فكانت لقراءاتها صدى حفي بردود فعل مختلفة حدّ التضارب. ونحن لا نتحدّث في هذا المقام عن الخلفيات الأيديولوجية التي تحتكم إليها المرأة المبدعة أو الرجل المفكّر بقدر ما يعنينا أسباب الاختلاف وضرورة طرح مسألة إلى"جندرة" من جديد. وتحيلنا هذه

الفكرة إلى مجال تفكيري قد نجد فيه أسباب القراءة الخاطئة التي جعلت من الرجل يسيء فهم بعض النصوص المقدّسة ويستند إليها حتى يدعم تفوّقه عن المرأة.

رابعا: الجندرة والفهم الخاطئ للنصوص المقدّسة:

يظلّ الإنسان مشدودا إلى النصوص المقدّسة عند محاولته لفهم العالم والكون بصفة عامة. وتظلّ المعضلة الأم قضية الجنس. فيسعى إلى الوقوف إلى معرفة أفضلية أيّ من منهما على الآخر: الذكر أم الأنثى. وهو ما تسبب في قراءات وتأويلات للنصوص المقدّسة عبر العصور. ولا تختلف النصوص السماوية الثلاثة: اليهودية بعهديها القديم والجديد في التوراة والمسيحية بمختلف أناجيلها والإسلام بقرآنه حول نزول آدم من الجنّة. ولكن الاختلاف قائم حول أسابا النزول. ومن خلال البحث عن سبب النزول ترسّخ التضارب بين القراءات. وظلّت المرأة في العهدين اليهوديين تحظى بمكانة متدنّية تصل حدّ الاحتقار. فمثلا في سفر التكوين 3 يُذكر أنّ الحيّة أغوت حواء ممّا انجرّ عنه عصيان أوامر الرب. وكانت النتيجة الخروج من الجنة، فيقول: وكانت الحيّةُ أَحْيَلَ جميع الحيوانات البريّة التي عملها الربّ الإله، فقالت للمرأة: أحقًّا قال الله: لا تأكلا من كل شجر الجنة؟ فقالت المرأة للحيّة: من ثمر شجر الجنة نأكل. وأمّا ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، فقال الله: لا تأكلا منه ولا تَمَسّاه؛ لئلا تموتا. فقالت الحيّة للمرأة لن تموتا. بل الله عالم أنه يوم تأكلا منه تتفتح أعينكما وتكونان كالله عَارِفَيْنِ للخير والشر... فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضًا معها فأكل... فقال الربّ الإله للحيّة: لأنّكِ فعلت هذا ملعونة أنتِ من جميع البهائم، ومن جميع وُحوش البريّة... وقال للمرأة: تكثيرًا أُكَثِّرُ أتعاب حبلك، بالوجع تلدين أولادًا، وإلى رجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك" (تكوين 3: 1–16) : http://iswy.co/ev6jh- .

ولا تكتفي التوراة بهذا الحدّ من الإساءة إلى المرأة بل تصل إلى أبعد من ذلك عندما تميّز الذكر عن الأنثى في مراحل الحمل ومدّة الطهارة التي تلتزم بها المرأة.فنجد في لاويين 12 صراحة: إذا حبلت امرأة وولدت ذكرًا تكون نجسة سبعة أيام... ثم تقيم ثلاثة وثلاثين يومًا في دم تطهيرها ... وإن ولدت أنثى، تكون نجسة أسبوعين... ثم تقيم ستة وستين يومًا في دم تطهيرها" (لاويين 12: 1 –5) -http://iswy.co/ev6jh. :

أمّا فيما يتعلّق بالديانة المسيحية فإنّها لا تختلف كثيرا عن سابقتها حيث حمّلت المرأة سبب خروج آدم من الجنة وألقت على عاتقها كل معاناة الذكر. فنجد في تيموثاوس الأولى عن بولس ما يقرّ بذلك: اعتقد أن حَوَّاء هي التي أخطأت أوّلًا، ثم أغوت آدم فانقاد وراءها وأخطأ ثانيًا (تيموثاوس الأولى 2: 12–14) - : http://iswy.co/ev6jh.

إنّ النظر إلى هذه القرائن المتعلقة بالنص المقدّس المحرّف – ولا يعنينا في هذا المقام مدى التحريف- يرى منزلة المرأة لدى اليهود والنصارى. وهو سبب مباشر يجعل من المرأة تنتفض وتبحث عن مكانتها من جديد في الحياة الاجتماعية عامة والدينية خاصة حتى توضّح حقيقتها. ولعمري أنّ هذا السبب هو من أقوى السباب الذي جعل من تيار "الجندرة" قويّا ولا يموت عبر الزمن.

ولكن حتى تكون نظرتنا اشمل سنرى في منزلة المرأة في الإسلام وتأويل بعض السطحيين لبعض الأحكام والآيات القرآنية موظفين لها حتى يدعموا أسبقية الذكر على الأنثى. في حين أن الشريعة الإسلامية نهى عن مثل هذه التأويلات.

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكنّ»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تُصل ولم تصم» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها»، رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري.

ومعنى الحديث واضح وجليّ لأنه يتعلق بحالات بيولوجوية ووجدانية في جسم المرأة. أمّا نقص الدين فمنوط إلى فترة الحيض التي تُمنع فيها المرأة عن الصلاة والصوم. وأمّا العقل فغلبة الأمومة والعاطفة تجعل من أحكامها أقل منطقية ولا يعني ذلك أنها أقلّ شأنا من الرجل في الجانب المنطقي. وكنّا أشرنا سابقا إلى مكانة المرأة وقدرتها على الحكم واتخاذ القرار متى استدعى الأمر ذلك.

وفي القرآن الكريم سُمّيت سورة كاملة "النساء" تضمنت العديد من الأحكام، إضافة إلى تواتر ذكر المرأة وضرورة النظر إليها من باب المساواة مع الرجل.ففي سورة الروم قال تعالى: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

ورغم المعنى الصريح لهذه الآية إلّا أنّ البعض لم يرض بالالتزام بما حملته من قرائن تدلّ على مكانة المرأة ومنزلتها في ضمان الاستقرار عند الرجل. وفي آية أخرى وهي التي ستبيّن سبب النظر إلى المرأة من زاوية النقصان، الآية 11 من سورة النساء: وللذكر حظ الأنثيين.
وعندما قرأ الرجل هذه الآية ظنّ الظنون الخطأ وأوّل النصّ مثلما يحلو له. وهنا يتجلّى لنا أسباب الحركة الجندرية التي سعت إلى إعادة المشهد إلى وضعه الطبيعي دون تمايز أحد الجنسين على الآخر.

فلا ريب إذا كانت الدعوة إلى هذا الحراك متجددا لا ينتهي فذلك منوط إلى نظرة المجتمع إلى المرأة عبر الأزمنة. وكلّما شعرت بالضيم إلّا وسعت إلى توضيح المسار والعودة بقضيتها إلى المشهد العام. فلا أحد قادر على الدفاع عن وضعيتها غيرها.

خـــاتمة:

إنّ قضية "الجندرة" متجددة لا تموت طالما وأنّ الخلاف والصراع قائمين بين الجنسين وطالما أنّ كلّ طرف يبحث عن تصدّر المشهد وانتزاع الزعامة، وبالنظر في تاريخ البشرية نقف على عديد المحطات التي تكشف للعيان هذا الصراع الذي لن ينتهي طالما وأنّ هناك طرف ينتهك حقوق الآخر.

ومسألة "الجندرة" لا تعدو أن تكون أحد تجليات هذا الصراع. وكلما عدنا إلى التاريخ إلّا ووجدنا المرأة عنصرا فاعلا مثلها مثل الرجل.

ويبدو أن القرائن التي استند اليها الرجل للتمايز عن المرأة انحصرت في الجانب البيولوجي الذي لا دخل لأيّ جنس فيها بقدر ما يعتبرتمايزا طبيعيا لكلّ جنس خصائصه وأدواره التي يلعبها في المجتمع. أمّا السند الثاني الذي ينزّل في إطار التأويل الخاطئ للنصوص المقدّسة فمردّ ذلك إلى سعي الرجل إلى اضفاء بعد قدسيّ سماوي كحجة نقلية لا تقبل الاجتهاد ويزكّيها بقراءاته الخاطئة. وعادة ما يكون الخطأ مفتعلا وليس وليد جهل او عدم دراية.

لذلك نقول إنّ مسألة "الجندرة" ستظلّ قائمة طالما وأنّ الصراع على تصدّر الزعامة بين الجنسين موجود، من جهة ومن الجهة الثانية كلّما شعرت المرأة بالتحقير إلا سعت بكل ما أوتيت من قوة لتفرض نفسها في كل المجالات ومن أبرزها الجانب الأدبي. ونقف كلّنا على ابداعات المرأة في هذا المجال سواء في الشعر أو الرواية أو القصة وكذلك في الفلسفة والتحليل السياسي.

قائمة المراجع:

القرآن:

سورة الروم

سورة النساء

صحيح البخاري

سفر التكوين

سفر لاويين

أنجيل بولس

1) أبو السعود، عطية. (2000). نيتشه والنزعة الإنسانية، مجلة فصول، 65

2) البازعي، سعيد، والرويلي، ميجان. (2000). دليل الناقد الأدبي(ط.2) . بيروت: المركز الثقافي العربي

3) سواح، فراس. (2016). لغز عشتار، الوهية المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، د.م.: دار التكوين للطباعة والنشر

4) غلوفر، ديفيد، وكابلان، كورا،(2018). الجنوسة: (الجندر). عدنان حسن (مترجم). دمشق: دار الحوار

5) قط، مصطفى البشير.(2009). مجالس الأدب في قصور الخلفاء العباسيين. د.م.. دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.

6) الميسري، عبد الوهاب. (2010). قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى. القاهرة: دار نهضة

7) يموت، بشير. (2019). شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام. القاهرة: وكالة الصحافة العربية

8) arilyn, French. (1993). The war against women. Ballantine books, Reprint edition, March2

9) http://iswy.co/ev6jh

الجندرية: مشاغل الكتابة وشواغل الرأي

Gender: writing concerns and opinion concerns

د.محمد نعار/جامعة تيارت/الجزائر

Dr. Naar mohahamed/ University of Tiaret/Algeria

ملخص الدراسة:

جاء في كتاب " **الجنس الثاني**" لصاحبته *سيمون دي بوفوار* عبارة تقول فيها " **لا نولد نساء بل نصبح كذلك " الكتاب صدر بباريس 1948م** أولا الكتاب له أهمية وتاريخ الإصدار أيضا يسّلم بذلك حيث ساد بداية النصف الثاني من القرن العشرين معركة نضال وكفاح على الصعيد الدولي في مجال حقوق الإنسان. العبارة السالفة الذكر تعبر عن شكل من أشكال النضال من بينها على الأقل . فيما اعتقد . النضال اللغوي، الذي من أجله سعت المرأة أن تفتك من هذه البوابة غنائم حرب، مثلما عبر الكاتب الجزائري مولود فرعون عن الكتابة بلسان الأخر (الفرنسية) وإن كان المقام والمغزى هنا يختلف.

هدفنا أن نقع على مشاغل وشواغل الجندرية من خلال الكتابة ومعركة الرأي التي تعكس عند الكتاب العالم المثالي والجمهورية المجردة للموطنة ورؤيا العالم ...مع كاتبات ومناضلات، من خلال أسماء وأعمال مختارة .

الكلمات المفتاحية: الجندر، الكتابة، سرد، نسوية، ثورة

Abstract:

In the book “The Second Sex” authored by Simone de Beauvoir, there is a phrase in which she says, “We are not born with women, but rather.” The book was published in Paris in 1948. field of human rights. The aforementioned expression expresses a form of struggle, at least among which, I think, is the linguistic struggle, for which women sought to liberate from this gate the spoils of war, as the Algerian writer Mouloud Pharaoh expressed about writing in the language of the other (French), although the place and the meaning were Here it is different. Our goal is to address the concerns and concerns of gender through writing and the battle of opinion that reflects in writers the ideal world and the abstract republic of citizenship and world vision... with female writers and activists, through selected names and works.

Key words: gender, writing, narration, women, employment.

مقدمة:

ندرك اليوم، أن هذا المفهوم أصبح ممثلا في دراسات وبحوث وتخصصات، في ميادين علمية متخصصة (الاجتماعية والإنسانية على الخصوص) بل واثنية متعلقة ومتشبثة بالنوع والجنسانية، تشير بعض الدراسات أن الجندرية هي موجة حديثة من موجات الحركة النسوية وقد تكون قطيعة معها، يحددها البعض زمنيا في فترة السبعينيات من القرن الماضي، التي تعمل صراحة على فصل عرقي نوعي ثقافي بين الجنسين، يتجاوز ما كان نضالا يتعلق بصفات طالت المرأة في إتباعها وانقيادها لإرادة الرجل من خلال قضايا :الذكورة والأنوثة غلبة، العقل على

العاطفة ... نظر مناضلو الجندرية إنها قضايا توظف دون تحقيق الأهداف المرجوة والكاملة ، التي تتطلع إليها المرأة وإن مسالة النضال في هذه الجزئيات قد تكون متجاوزة، لأن واقع الحال تغير وهذه الحقوق غيرها الحال بل إنها أصبحت في بعض البلدان عكسية يطالب فيها الطرف الأخر بالمساواة ، نستطيع القول أن النقطة الحساسة التي تدفع هؤلاء الى الدفع بهذا المفهوم ، هو ما أُلبس من صفات على ما يدعيه البعض مسمى : الحتمية البيولوجية، بحيث إنها مخولة لتقسيم الحق والواجب بين الجنسين، هذه الوصاية التي جرّت الويلات، حتى على مستوى تبرير استعمار الشعوب'(الحتمية التفوقية للعرق)، وإن كان ذلك بعيد عن موضوعنا وفي سياق آخر ،في حق تبرير وصاية طرف على طرف آخر .

الجندرية أو الجندرة أو تجندر" مفهوم ثقافي اجتماعي للهوية الذكورية والأنثوي، يأخذ بعدم الاعتراف بالفروقات الفيزيولوجيبة والبيولوجيا.... يكون العمل فيه ذو هوية نسوية، صميمة وليس مشتقة أو مأخوذة، عن تقاليد خاصة بالرجل "(ميشيل، 1988، ص. 302)

وتعود أيضا لمجهودات فكرية وثقافية وحركية قادها رواد ورائدات في هذه المجالات عبر" كثير من المنظرين في سبعينيات القرن العشرين كدريدا وشولتر وسوزان باستيت وميشال فوكو ظهرت الكتابة النسوية"(يمنى، 198، ص. 64)

على مستوى المؤسسات الدولية ،الجندر هو أبرز القضايا المطروحة على صعيد هذه المؤسسات ، من خلال المقترحات وسن القوانين والاتفاقيات في سياق المؤسسات الحقوقية عموما ، لمحاربة العنصرية والتفرقة والدفاع عن العدالة والمساواة ، يرى البعض أن بروز هذا المفهوم على صعيد هذه المؤسسات " ،ظهر أول مرة في وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان 1994 في 51 موضعاً، ومن خلال الترجمة لم يتم التعرف على هذا المفهوم في الساحة العربية، إذ ترجم على أساس : تحطيم كل مظاهر التفرقة الجندرية بين الذكر والأنثى ، ثم أثير مرة ثانية ولكن بوضوح في مؤتمر بكين للمرأة عام 1995 وقد شاع استخدام هذا المصطلح في المؤتمرات الدولية، وإن النسخة الإنجليزية لمؤتمر بكين الدولي المشهور ذكرت المصطلح 254 مرة دون أن تعربه، وتحت ضغط الدول لمعرفة ملابساته خصوصا جاء التركيز فيه على اعتبار الحريات حتى "الغير سوية يتم إدراجها كحق وكسلوك اجتماعي .

تم تشكيل فرق عمل للتعريف والتوصيف أكثر وخرجت لجنة التعريف بعدم تعريف المصطلح، بعد خلاف دولي حول هذه المسألة، أما وثائق مؤتمر روما حول إنشاء المحكمة الجنائية الدولية المنعقدة في روما 1998، فإنها تكشف عن محاولة لتجريم القوانين، التي تعاقب على الشذوذ الجنسي، حيث أوردت الدول الغربية: "أن كل تفرقة أو عقاب على أساس الجندر، يشمل جريمة ضد الإنسانية". وكان إدخال كلمة Gender في تعريف الجرائم بالإنجليزية أمراً غريباً في حد ذاته، فالنصان العربي والفرنسي استعملا كلمة (الجنس) ولم يستعملا كلمة الجندر، وعرفا الجندر بأنه (يعني الذكر والأنثى في نطاق المجتمع). وكما هو واضح من التعريف فإن عبارة (نطاق المجتمع) تعني أن دور النوع لكليهما مكتسب من المجتمع، ويمكن أن يتغير ويتطور في نطاق المجتمع نفسه" (يوسف، 2016)

أما منظمة الصحة العالمية فتعرف الجندر بأنه "المصطلح، الذي يعني استعماله وصف الخصائص، التي يحملها الرجل والمرأة كصفات اجتماعية، مركبة لا علاقة لها بالاختلافات العضوية". وتجلى تبني المصطلح فيما بعد، في بنود المؤتمرات الدولية ومؤتمرات المرأة، وعلى وجه الخصوص ما جاء في بعض بنود اتفاقية "سيداو"، التي تم اعتمادها عام 1979 وأصبحت سارية المفعول عام 1981، بعد توقيع خمسين دولة عليها.(يوسف، 2016)

أولا: الجندرية: بواعث وأسباب:

ضمن التغيرات والتطورات السريعة. نوعا ما. نوعيا في سياقها وضمن شرط تاريخي، يولد هذا المفهوم الذي يبدو أن بوادره يمكن القول استخلصها من مسيرة حقوقية وهو في شقه هذا، يمكن القول أيضا أنه تراكمي، يطلعنا على مسيرة نضالية نوعية في مجال الحق والرأي لكن يقدم البيان الذي يعرف به نفسه ،أنه صدمة حضارية وقبل ذلك ثقافية ، داخل مختلف الأوساط ، ضمن التفاصيل والمآلات، التي انطوى عليها بخصوص منزع فكري مندفع، بات أمرا واقعا في تنزيلاته المعقدة والغير محسوبة، ذلك ما يتعلق بحرية الأفراد كفكرة مطلوبة ونضال مشروع وبين صور ليست قابلة للتأطير يراعى مسالة الأخر وهي نقاط خلافية حتى بين دعاة ومناضلين هذا التوجه، تتعلق بمصير مثلا الحركة النسوية.

إذ يرى هؤلاء أن الجندرية مفهوم يتجاوز هذه الحركة بل هو قطيعة مع النضال الحقوقي ،الذي تعرف به هذه الحركة ، إلى المناداة بالانتفاضة، يكون فيه منظور فكري جديد يتعلق بالمرأة ومسألة الحقوق "الاجتماعية" هو جزء من هذا المفهوم، الذي يعمل على قيامه هؤلاء، لأن فكره قائم على التجاوز، باعتباره كيانا فكريا ثقافيا معرفيا، يجعله مستغني ومستقل عن الأخر وعليه أردنا أن نقف من خلال الورقة البحثية هذه عند مفاهيم تتعلق بالجندر: دوافعه وخلفياته ومحاولة فهمها وصلاته بالنسوية والخلاف أو الاختلاف في وجهات ومنظورات هذه الرؤى من حيث الدوافع والمآلات التي جاءت بعض ها على المستوى السلوكي معقدا ومربكا.

طبقا لفروقات الجندرية عن النسوية. على مستوى الأوساط الثقافية والعلمية، على الأقل في بريطانيا وفرنسا، إذ نجد على مستوى البلدين اختلافا في التعاطي مع هذا المفهوم، جاءت هذه الفروق لتصنع استقلالية وربما تأصيلا، استقلاليته تخص جهات معينة (إرادات سياسية وحسابات اقتصادية) بالنزوع به إلى عالمية محدودة في نموذج موحد رغم ما كان عليه الخلاف بين الدولتين خصوصا على مستويات التشريع والاتفاقيات الحقوقية العالمية.

في هذا المبحث نقف على بعض الفوارق، التي يصنعها هؤلاء بين الجندر وبقية المفاهيم الأخرى، نقتصر هنا على الجنس، لأنه يحتوي مظان المفاهيم الأخرى أو يحتويها في اغلبها نريد قبل ذلك أن نستبق هذه التفاصيل باقتباس ربما يحتوي ويلخص نوعا ما المقصد والغرض من خلال الممارسات الاستعمارية التاريخية للبلدين في إحدى مستعمراتها مصر تحديدا، ننقل عن عبد الله ابراهيم قوله " ونريد بمثال تعليم المرأة في مصر ،كشف درجة الاكراهات، التي مارسها كل من المجتمع التقليدي والسلوكات الاستعمارية، اتجاه المرأة ففي الوقت الذي كان المجتمع التقليدي يمارس اختزالات

الأنانية ضد الأنوثة وكأنه قد صمم أخلاقيا ضدها ،كانت السلطات الاستعمارية ، ممثلة بالإدارة البريطانية ..وكانت كما هو الأمر مع الإدارة الفرنسية إبان الحملة ..فقد وقفت الإدارة الاستعمارية موقفا سلبيا من تعليمها ...ظل التردد وعدم الاهتمام بتعليم المرأة، العلامة المميزة لمسار التعليم في مصر ويمكن التمثيل على ذلك بمثال يكشف ذلك بشخص نبوية موسى 1886 ، 1951 فسيرتها تفضح تضافر المجتمع التقليدي والسلطات الاستعمارية البريطانية، في وضع العراقيل أمام تعليم المرأة ..ولما تقدمت بدراستها وحاولت إجراء امتحان الباكلوريا تعاملت معها السلطات الاستعمارية بطريقة فجة ، تخالف المبادئ التي كانت تعلنها فقد شهّر بها وسخر منها المستشار البريطاني للتعليم دنلوب بنفسه علنا وطلب منها عدم الدخول في الامتحان ،إذ لم تكن هناك في الأصل مدرسة ثانوية للبنات فاضطرت نبوية موسى لأداء امتحانها في غرفة ملحقة بمدرسة الذكور ووجدت معارضة الجميع واستغرابهم ، نالت درجة الباكلوريا في عام 1907 ...لم تنل الباكلوريا أية طالبة مصرية بعد ذلك إلا في عام 1927وقد حالت السلطات الاستعمارية دون التحاق نبوية موسى بالجامعة ، التي ظلت حكرا على الرجال عقدين ،بعد ذلك مرت عشرون سنة قبل أن يتم هضم المجازفة، التي قامت لها نبوية موسى "(ابراهيم، 2000، ص. 43)

ثانيا: الجندر والجنس:

تفرق عالمة الاجتماع البريطانية آن اوكلي بين الجندر والجنس فعندها كلمة "سكس" (Sex)؛ أي: الجنس، تشير إلى التقسيم البيولوجي بين الذكر والأنثى، أي بأنه: "الخصائص الفسيولوجية والبيولوجية التي تميز الذكور male عن الإناث"female ، بينما يشير النوع "الجندر" إلى التقسيمات الموازية وغير المتكافئة اجتماعيًّا إلى الذكورة والأنوثة أي عبارة عن الذكورة masculinity والأنوثة femininity المبنيين اجتماعيًا والمشكلين ثقافيًا ونفسيًا وقد أشار العالم النفسي "ستولر" لأربعة مفاهيم رئيسية هي :الجنس، الجندر، الهوية الجندرية والنوع الجندري. ومع الوقت خفت استخدام مصطلح "النوع الجندري" في الأوساط النسوية، فيما تم تبني المصطلحات الثلاثة الأخرى .ويرى أنوتي غدنز أن مصطلح الجنس استخدم من طرف علماء الاجتماع للدلالة على الفروق التشريحية، والفسيولوجية، والاجتماعية، والثقافية بين الذكور والإناث. أما الجنوسة فتعني الأفكار والتصورات الاجتماعية لمعنى الرجولة والأنوثة (المسكيني، 2017)

وحسب منظمة الصحة العالمية فالجنس هو مجموعة الخصائص، البيولوجية والفسيولوجية . الخاصة بكل من الذكر والأنثى، وهو يبين الاختلاف البيولوجي (الكروموسومات والهرمونات) الذي يُميز الذكر بالإخصاب، ويُميز الأنثى بوجود الرحم، وما يترتب على ذلك من الحمل والولادة، وبالطبع اختلاف شكل الأعضاء التناسلية الخارجي، وفقا المنظمة الصحة العالمية فالنوع الاجتماعي أو "الجندر" هو الأدوار والسلوكيات والأنشطة والصفات المحددة اجتماعيا، بحيث يعتبرها مجتمع ما مناسبة للنساء أو الرجال. يتم بناء النوع الاجتماعي من خلال التنشئة الاجتماعية، وتختلف من مجتمع إلى آخر حسب العادات والتقاليد والقيم والمعايير والاتجاهات ومستوى المساواة بين الجنسين والعدالة في تكافؤ الفرص، كما يمكن تغييرها وتعديلها.". (يوسف، 2016)(حدادين، د.ت.)

نستطيع القول أن التفرقة تؤكد على شيئين : ثابت ومتحول .الأول هو حتمي بيولوجي، يولد على أساسه الفرد ذكر/ أنثى والمتحول: ثقافي تاريخي يمكن أن تتغير المفاهيم والصور ، التي تحركه لكن تبقى رغم ذلك تحترم الإرادة والطبوع الثقافية، التي لا تتعارض في عمومياتها مع الحقوق الاجتماعية للمرأة، دون أن يمس جوهر ونواة قيام هذه الشعوب خصوصا الأسرة ، وفقًا لمفهوم الجندر ولكتاب "الأسرة وتحديات المستقبل" من مطبوعات الأمم المتحدة فإنَّ الأسرة يمكن تصنيف الأسرة إلى اثني عشر شكلاً ونمطًا، ومنها أُسر الجنس الواحد؛ أي: أُسر الشواذ، وتشمل أيضًا النساء والرجال الذين يعيشون معاً بلا زواج، والنساء اللاتي ينجبن الأطفال سفاحاً، ويحتفظن وينفقن عليهم، ويطلق على هذا التشكيل اسم الأسرة ذات العائل المنفرد، وتسمى الأم بـ (الأم المعيلة).. وهذا التغير في شكل الأسرة يعني فيما يعنيه ضمن النسق الجندري تغيير الأنماط الوظيفية المعهودة للأب والأم في الأسرة. ".(يوسف، 2016)

والإجهاض، الذي اعتبر في خانة الحق ، يخول للمرأة فيه أن تختار دون قيد أخلاقي، أن ترهن حياة الجنين في الإطار الرسمي والغير رسمي "تأخذ الأمومة حيزًا كبيرًا عند الجندريين، حيث تقول عالمة الاجتماع سيمون : "إنَّ الأمومة خُرافة، ولا يوجد هناك غريزة للأمومة، وإنما ثقافة المجتمع هي التي تصنع هذه الغريزة؛ ولهذا نجد أنَّ الأمومة تعتبر وظيفةً اجتماعية"، ما ولّد مصطلحًا جديدًا وهو "الصحة الإنجابية"، ويهدف إلى معالجة الإشكاليات الناتجة من وظيفة المرأة بوصفها أمًا على مستوى الإنجاب، والتي قد تقف عائقًا أمام ممارستها لدَوْرها الجندري المساوي لدور الرجل، ومِن هذه الإشكاليات أيضًا الحملُ والرَّضاعة، وغيرها من الوظائف الفيزيولوجية للمرأة، ومن هنا فلها الأحقية المطلقة في الإجهاض".(يوسف، 2016)

والإشكال مطروح بحدة حتى في هذه البلدان التي تدافع عن مزيد من الحريات وأن كان أخذت التشريعات مكانها بها كتشريع الزواج المثلي مثلا وحقوق الشواذ جاء في التقرير الذي أعدتْه لجنة المرأة التابعة للأمم المتحدة؛ 2004م، اعترافٌ رسميٌّ بالشذوذ وحماية حقوق الشواذ، والسعي لقَبولهم مِن قِبل المجتمع، وعَدِّ ذلك تعبيرًا عن المشاعر، ودعمًا لتعليم الممارسة الجنسيَّة بمختلف أشكالها الطبيعيَّة والشاذَّة. (يوسف، مقال الكتروني)

على مستوى أخر، في سياق اللغة وطبيعتها، يمكن أن يقف الباحث على إشكاليات أو إشكالات (بمعنى ما أُشكل مصدر مُشكَل) في معالجة هذا المنظور، من وجهة معينة دون غيرها ومن الإنصاف أن يورد الباحث وجهات النظر المختلفة ، لمعرفة طبيعة الأفكار ومن بين ذلك ما يحبذ البعض أن يستند عليه من حجج وبراهين، اتجاه موضوع الجندرية ، عندما يورط اللغة في هذا الانجذاب الخلافي ، مثلا نورد هنا في سياق هذا الحديث اقتباسا لعالمة الاجتماع لا كوف تقول فيه " إن المنطوق الذكوري أقوي وينبغي أن تتبناه النساء إذا ما أردن إحراز مساواة اجتماعية مع الرجال" (بيتر، ورامان،2001 ، ص. 25)

هذا من جهة بل البعض يرى: إن اللغة مجحفة في تصور الجندر فهي بيت الداء، عندما يكون العدول والميول وعدم الإنصاف فيها معلنا بين الرجل والمرأة، في المبحث الموالي نقف عند تداول هذا الخطاب في اللغة العربية وبعض

المواقف في ذلك، الحقيقة هو موقف واحد يستند على ردود الأفعال، لا يستند فيه الطرفان إلى منظور موضوعي في استعراض كل ما يتعلق بهذا الخطاب.

رابعا: الجندرية واللغة:

لا شك أن اللغة بيت الوجود من جهة ولإبراز ما يتعلق بموضوعنا، يمكن القول: إن اللغة واجهة تعكس فعلا طبيعة التعاقد، الذي ينتمي إليه شعب من الشعوب، هذا يدعونا لمراعاة خصوصية ثقافية وحضارية تتوافق في أنساقها هذه اللغات من داخلها ومنازعها الحضارية المختلفة ومن الجيد هنا أن نتدارس طبيعة هذه اللغات من خلال انساقها اللغوية من ناحية المصطلح ومن ناحية التوظيف والتركيب يمكن أن نستعين بهذا الاقتباس لنختصر الغرض والمراد المتعلق بموضوعنا وليكن ذلك من إحدى البلدان التي نشأ فيها مفهوم الجندر وبقوة " يمكن ملاحظة الكلمات الآتية في اللغة الإنجليزية والتي تدل على تبعية المرأة للرجل وعدم إمكان وجودها مستقبلاً كإنسان إلا من خلال الرجل: إنسان (Hu-man)، إمرأة (Wo-man) ولو حذفت كلمة رجل (man) لضاعت وسائل المرأة من الوجود في اللغة، المشكلة أنه عندما تطرح الأنثوية كلمات مثل "جندر" بدلاً من رجل وامرأة لوصف العلاقة بين الجنسين وكلمة "فمينيزم" (feminism) للتعبير عن حركة النساء فإن الذي تغير ليس للتعبير عن حركة النساء فإن الذي تغير ليس حروفاً وكلمات وإنما مضامين ومعاني وثقافة وفكر"(المسكيني،2017).

هذا مثال عن الوجه، الذي تقدم لنا لغة النضال الجندري في المرأة رسميا بالمعاملات (وثائق، عقود،..) /لا نرى من خلالها هذا الوجه، الذي ينافح عن هذه الحقوق، للإشارة أن سيمون دي بوفوار، التي كشفت عن غطاء الصور النمطية التي تخدعنا بها اللغة، لا يمكننا المرور دون أن نبرز هنا هذا الجهد، في هذا المجال وان كانت الفرنسية أبضا معقلا لا يشرف الفتوحات الجندرية، التي يرى فيها الفرنسيون ريبة وتحفظا. من الطريف أن اللغة العربية إذا أردنا إن نترجم ما تتداوله العربية في ذلك، عادة المرأة تدعى باسمها على مستوى رسمي (وثائق عقود..) وتدعى بذلك على الصعيد الاجتماعي : أم فلان أو أم فلانة كما ينادى على الأب أب فلان وأم فلانة العربية واستعمالاتها غنية في هذا الباب، هل هي صورة تعكس واقع المرأة واستقلالها الاجتماعي، ليس بالضرورة هنا ربما الحديث على الموروث الثقافي والحضاري ، أين كانت المسميات تنسب للأفعال والتعاملات وهي على الحال نفسه ، رغم المفارقة التي تفرق بينهما على الصعيد الواقعي ورغم إن الأمر تطور بفعل التغيرات الكبيرة ، التي حصلت في المنطقة بفعل "الاتفاقيات " الدولية ،التي انخرطت فيها بعض الدول، تحت ظروف متعددة لكن هذا لا يعني أن الأمر سوداوي ففيه تطور كبير على مستوى الحقوق، نحن إلى الآن ربما نستحضر النسوية والحركات النسائية أكثر من الجندرية، في هذا الواقع لأن مسألة الجندرية على مستوى الإرادات ما زالت مرفوضة .

من الطريف هنا أن نقف في دردشة ووجهة نظر في هذا السياق ،عند مقالة جيدة من حيث المبنى تكرس اطلاعا .تعليميا جيدا بقواعد اللغة وتوجها جيدا أيضا للموضوع، من خلال العرض والتحليل إلا أن المعاني التي أقدم عليها الباحث والمطروحة في طريق هذا الخطاب باتت معروفة عرفها ويعرفها الفضاء الثقافي وقد احتضنها، قد تكون

الأفكار أوسع من أن تحملها اللغة وبالتالي قد تكون ترجمتها خيانة أليس من معاني الكتابة الترجمة وفي كثير من الأحيان تكون الترجمة خيانة كما يقول أهل الاختصاص، المقالة هي بعنوان المرأة والنساء في ضوء دراسات الجندر للكاتب فتحي المسكيني .

يقول عالم اللسانيات غريماس " قد يكون هناك سر اللغة وهذه قضية يتصدى لها الفيلسوف ولكن ليس هناك سر في اللغة.

يستهل الكاتب بقول لهيدغر " إذا كانت اللغة منزل الوجود"(كما قال هيدغر ذات مرة،) فهذا يعني أنّ اللغة تكون قد سبقتنا دومًا إلى ما نعتزم التفكير فيه، ولا سيّما إذا كان مشكلًا ليس فقط يتعلّق في نواته العميقة بهويّة أنفسنا، بل على الخصوص بذلك الجزء المسكوت عنه من الإشارة عندنا إلى «الإنسان» بعامة بقولنا: «هو» وليس «هي». فنحن نتكلّم لغة (المسكيني، مقال الكتروني).

وجهة نظر في اللغة عندما يكون وصيا عليها في خطابات الإكراه، اللغة محايدة في الأصل ومن خلال حيادها تقدم عربون الحياد فيما في اعتباطية العلامة والتواضع الذي لا يمكن إلا أن يكون توافق وقع عليه الناس على معهود ثقافي زمني يقابله تسامح في اعتباطية اللغة قابلة في ذلك للتغيير أو التطور بحكم المستجدات والنوازل بل أين ذلك مما تحدث عنه الكاتب من إسناد (الضمير) أليس هذا ما ينادي به وتنادي به الجندرية هذا من الطبيعة : لذكر والأنثى واللغة هنا قبل أن تكون غاية متهمة هي وسيلة بل أليس ذلك ما يشكل كيان الجنسين بما يجعل لكل خصوصية أم أنه ربما يستند إلى الغاية التي أرادها البعض في خانة اتهام خطاب لا صلة له باللغة وهنا نورد مثلا ما ذكرته الأستاذة نوال الشعراوي في حق الخطاب القرآني في قوله تعالى " قل هو الله احد الله الصمد" حيث تسألت الكاتبة عن سر ورود الآية بضمير الغائب هو بدل هي.

الأمثلة التي أوردها الكاتب ، تعود إلى خطاب له خلفية تحديدا بآيات الميراث ،حيث يكون تقدير توزيع التركة مرهون بمصالح تقديرية، يرها الشارع بيد الرجل في التصرف ويراها في يد المرأة في مواضع أخرى وهي مسالة متعلقة مطروحة بقوى في هذا الخطاب وعلى صعيد رسمي في بلد كتونس " هي قد تعوّدت من دهرها أن تعتبر أنّ «الذكر» هو أصل «التجنيس» في التعبير عن صيغة الجمع: إنّ أنثى أو أكثر إذا دخلت على جماعة من الذكور لا تغيّر من جنسهم (النساء والرجال قائمون)؛ في حين أنّ ذكرًا واحدًا يمكنه أن يذكّر جماعة من الإناث (الفتيات والولد قدموا). إنّ الإناث لا تكون إناثًا صرفة إلّا في غياب الذكر. أمّا الذكور فإنّهم لا يُجمعون جمع المؤنّث أو يُفردون إفراد المؤنّث إلّا إذا كانوا ذكورًا «غير عاقلة». وتعريف «غير العاقل» هو كلّ ما ليس إنسانًا." (المسكيني، مقال الكتروني)

هكذا تكون اللغة العربية" في تقدير الكاتب قد حسمت أمرها "نحويا "في هذه المسألة "هكذا تبدو اللغة العربية وقد حسمت أمرها «نحويًّا» فيما يتعلق بمعنى «الفرق بين الجنسين»، بحيث تصبح مساحة التفكير الأخلاقي في المسألة ضيّقة جدًّا أو هكذا يبدو، إذ يرى الكاتب أنه ينحدر عن أي تأسيس أخلاقي.

يورد الكاتب دلالة هذا الاستعمال في صورة واضحة في اللغة الانجليزية واللغات تقريبا الغربية في إسنادها اسم المرأة للرجل أهو وجه مقارنة يعقده الكاتب مع اللغة العربية "نحويا "كما ورد أم عن واقع الحال . الذي لم يذكر منه شيئا، هل هو كذلك عربيا يورد الكاتب اقتباسات منتقاة تبين مراد الكاتب من اللغة واستعمالاتها يقول "أمّا من ناحية لغوية فإنّ فقهاء اللغة يؤسّسون تأويلات أخلاقية يقدّمونها على أنّها طبائع لغوية للذكور والإناث ومن ثَمّ للرجال والنساء، وأخيرًا للمجتمع برمّته. إنّ لسان العرب مثلًا، لا يثبت من المعاني المحايدة في تعريف الجنسين سوى مجرّد التناسب: فتعريف الذكر ليس سوى هذا: «الذكر خلاف الأنثى»؛ وفي المقابل فإنّ تعريف الأنثى ليس سوى هذا: « الأنثى خلاف الذكر من كل شيء»؛(المسكيني، 2017)

نلاحظ كيف يورد الكاتب جهة واحدة في تهمه لهذا الخطاب (فقهاء اللغة) هذا عدا ما يمكن أن تعنيه الكلمة فقه ليس بمعنى التأثيل والبحث في أصل الكلمة بل فيما ألبس عليها من معنى، ما يلمح إلى إن الكلام موجه إلى آيات الميراث تحديدا، أما إيراده قول ابن منظور فنترك القارئ يسأل هل هناك تفسيرا أو حتى فهما يخرج عن دائرة ما ذكره ابن منظور فلم يفصح الكاتب عن مقابل ذلك.

يواصل الكاتب ما أورده في قوله السابق قائلا " أمّا بقيّة التعريفات في الحالتين فهي تحمل أحكامًا أخلاقية مربكة في التذكير والتأنيث تبلغ حدًّا مزعجًا بحيث تهدّد بتدمير هويّة الأنثى وتؤسس لعلاقة ذكورية متسلطة لا غبار عليها. فيُقال «يوم مذكّر» إذا وُصف بالشدة والصعوبة وكثرة القتل؛ و«طريق مذكّر» أي مخوف صعب، في حين يُقال: «سيف أنيث» أي الذي ليس بقاطع، و«الأنيث من الرجال» المخنّث، بل إنّه يُقال للموات الذي هو خلاف الحيوان: «الإناث». لكنّ ذلك لا يعني أيّة دعوة للمرأة قد تتشبّه بالذكر، فإنّ العرب تلعن «المرأة الذَّكِرة والمذكَّرة والمتذكِّرة». ذلك أنّ الذكورة هي شأن خاص يحتكره الذكور، ويُمنع على المرأة المزاحمة أو الطمع فيه. ليس ذلك من باب عداوة المرأة أو الأنثى بل من باب أنّ العرب قد خصّصوا لكلّ جنس مزايا من نوعه لا يخرج عنها: إنّ الذكر يُمنع من أن «يتأنّث» بنفس الحدّة التي تُمنع فيها الأنثى من أن «تتذكّر». بالطبع لا يجدر بنا أن ننكر أنّ سلّم القيم السائد كان يحثّ على أوليّة الذكر على الأنثى صراحةً. «(المسكيني، 2017)

هل هو حلول بالمعنى الصوفي ما يجعلنا نؤمن بكلام الكاتب أو درجة في الارتقاء يتأملها الكاتب بعيدا عن "التناسب" و"التقابل" اللذان تُقدم عليهما العربية وفقهاؤها، بعيدا عن التأسيس الأخلاقي والأحكام الأخلاقية المربكة.

هاهو الكاتب يعود إلى لغة الفقه المتهمة" نقرأ في لسان العرب: «وفي حديث الميراث: لأَوْلى رجلٍ ذكرٍ؛ قيل: قاله احترازًا من الخنثى؛ وقيل: تنبيهًا على اختصاص الرجال بالتعصيب للذكورية». لكنّ التعصّب للذكورية هو أمر يدخل في سياسة الهوية ولا يتناقض بالضرورة مع أفق الانتظار الذي يقع رسمه تلقاء الأنثى: إنّ «الأنوثة» ليست سبّة أو تهمة، بل يمكن أن تُعامل باعتبارها نوعًا من الكمال الخاص بالمرأة. إذْ «يُقال: هذه امرأة أنثى إذا مُدحت بأنها كاملة من النساء، كما يُقال: رجل ذكر إذا وُصف بالكمال». وفي هذا الصدد يُقال: «بلدٌ أنيثٌ أي ليّن سهل». بل إنّ علماء اللغة قد بذلوا وسعهم في تأسيس هذا المعنى التأويلي لتحديد دلالة المرأة. إذْ جاء في لسان العرب: «وزعم ابن الأعرابي أن

المرأة إنما سمّيت أنثى، من البلد الأنيث، قال: لأن المرأة ألينُ من الرجل، وسُمّيت أنثى لليها». والعرب تؤنّث العطور وتذكّرها حسب التصنيف الهووي بين الجنسين، وليس حسب خصائصها أو استعمالاتها (المسكيني، 2017)

من قال بذلك، من قال أن التسمية سبة في العربية أو في غيرها من لغات العالم أهذا هو المستند الأخلاقي الذي يستشهد به الكاتب ويؤسس عليه، الإشكال الذي يقع فيه الكاتب أن يقرن اعتقاده وقناعاته في تحميل جهة كاملة، خطابا موجها يقع فيه أصلا الخلاف .

يواصل الكاتب بحثه في نسق واحد ، هاهو في المبحث الموالي وفي بحث يستند إلى "فقه " اللغة ، مبررا جهة واحدة في التعامل في بيان البون بين مادتين دلاليين لغويتين : المرأة / النساء في ضوء " الإشارات " النحوية واللغوية ويدرجهما ضمن تأويل آني مع أن المادة زمنية دياكرونية بالمفهوم اللساني، كيف نلزم تفسر الزمني لزوم الدرس الآني السانكروني بل نذهب بعيدا: هل يرى الكاتب في الأسئلة التأويلية المعاصرة، التي يوجهها ويواجه بها الخبر الزمني أكثر حداثة وتحديثا من الفترة التي هي موضع السؤال ألا يمكن أن يكون العكس، ألا يجدر بأن توجه الأسئلة إلى اللحظة المعاصرة، ألم تكن فترات في الحضارة العربية الإسلامية ، تزخر بحراك نسوي وجندري وربما أكثر حداثة من اللحظة الراهنة ، ثم يحصر الكاتب حديثه في دائرة مخصوصة "فقهية" ويصل مباشرة في هذا إلى القرآن الكريم وإلى ما أوردناه عن موضوع الميراث بورود مصطلح النساء على أساس أن إيراد هذا المصطلح وغلبته فيه مدعاة إلى الوصاية والعزلة التي يرسمها هذا الخطاب.

فيما لم يعر الكاتب السياق الذي وردت فيه بالا ولا أهمية ألم يكن هذا الخطاب من أعطى تحولا نوعيا في تحرر الإنسان عدا تحرر المرأة " يقول الكاتب " في ضوء هذه الإشارات النحوية واللغوية علينا أن نواجه أسئلة تأويلية معاصرة (لا سيّما بعد ظهور المذاهب النسوية وبخاصة بعد انبثاقة الدراسات الجندرية) من قبيل: هل فعلًا نستطيع أن نتحدّث عن خطاب عن «المرأة» عند العرب القدامى؟ أم أنّهم لم يعرفوا سوى مفهوم «النساء»، كما هو مثبت في سور القرآن وفي كتب الفقه؟ ثمّ ما الفرق في آخر المطاف بين خطاب المرأة وخطاب النساء؟ هل يتعلق الأمر بمجرد فرق بين المفرد والجمع؟ أم أنّنا أمام نواة إشكالية أو جندريّة ما زالت تستعصي على الامتحان النظري والتاريخي" (المسكيني، 2017).

سريعا ما يضطر الكاتب العودة إلى خطاب المنشأ كمستند ضمن شرط زمني خاص، يريد أن ينزله على خطاب مغاير له مستنده وبيئته وكيانه، ليوجه له أسئلته التأويلية المعاصرة فهذه العدة التي يراها مستندا لاستجواب زمنية الخطاب الأخر "السلطوي" يبتدئ بتعريف الجندرية من خلال كاتبة أجنبية وهذا ملمح يثير الانتباه حتى لا نجد في المقال تعريفا أو تقديما لهذا المفهوم من قبل كاتبة أو كاتب عربي إلا إشارات لأسماء عرفوا بدفاعهم عن المرأة لم يسلموا منه من دائرة القدح والاتهام يقول" يبدو أنّ مخاطبة المرأة في المفرد يختلف اختلافًا مربكًا عن مخاطبة النساء في الجمع. لنلاحظ بشكل مؤقت فيما يخصّ ثقافتنا أن الأفكار النسوية العربية، التي تمتدّ جذورها «الرجالية» إلى قرن ونيف، هي في صميمها أجيال أو موجات «سياسية» أو حقوقية من الاحتجاج على وضع النساء في المجتمع التقليدي.

وهي تنخرط في تقاليد النسوية الحديثة منذ إعلان وثيقة الثورة الفرنسية عن الحقوق المدنية للإنسان والمواطن، وعلى مدى القرنين التاسع عشر والعشرين؛ إنّها تناضل من أجل طيف من «الحقوق» المدنية ما لبث يتوسع حسب محطّات الحياة الحديثة (من حرية ومساواة وتعليم وشغل وانتخاب...). وهي في الأغلب تحثّ «النساء» على التحرّر من سلطة «الرجال» في الجماعة التقليدية باسم تصوّر فردانيّ وليبرالي لشخص «المرأة» بوصفها «إنسانة» من حقّها المساواة مع «الرجل»، وكأنّ الرجل هو كائن معياريّ مستقرّ ونموذجي يجب على المرأة أن تفتكّ منه الاعتراف الحقوقي بها. وهو تاريخ نسويّ من نوع تنويري صاحب العرب المعاصرين سواء في حقبة النضال ضد الاستعمار أو حقبة معارك الاستقلال ما بعد الكولونيالي عنه ..... إنّ مؤلّفات الطاهر الحداد والشعراوي أو بوعلي ياسين أو نصر حامد أبو زيد أو عبد الوهاب المسيري، وغيرهم هي لا تدافع عن حقوق «المرأة» إلا «بقدر ما تقبل الردّ الماهويّ إلى مفهوم «الإنسان» وبالتالي بقدر ما يمّحي الفاصل الجندري الذي يفصلها عن «الرجل» في معنى محو الفرق بين «الأنثى» و«الذكر» باسم «جنس» الإنسان الذي يشملهما" (المسكيني، 2017)

يسترسل الكاتب في نسق واحد، للتفريق بين المرأة والنساء في المادة اللغوية عند ابن منظور تحديدا لا غير وفي القرآن الكريم مجتزئا ، في وجهات نظر لا تعبر بالضرورة عنه وحتى إذا أردنا أن نناقش الكاتب في هذه التفاصيل وجدنا حقيقة أن نقف هنا حتى لا يغدو بحثنا رد فعل وحتى لا ندخل اللغة من خلال ما أورده الكاتب وأرادها لها عن ابن منظور ونورد مذاهب أخرى لابن منظور يقع فيها رد على الكاتب أو مادة لغوية غزيرة من التراث أو من المعاصرين في هذا الموضوع ما يوضح أو يفسر ما نحن بصدد التفصيل فيه لا نريد كما ذكرنا من ذلك أن نلبس بدورنا اللغة ونحملها خطاب رد الفعل وهو بالضرورة موجه واللغة في ذلك براء فإذا قلنا أن القرآن سمى "مريم" وسماها "يا أخت هارون " وقال:" وإن امرأة ..وامرأتان ..." وبلغة وأسلوب "اسأل القرية " في فهم مواضع المرأة في العربية وتداولاتها نظلم بذلك اللغة في توجيهها وتقييدها إذا كان مراد البحث اقتفاء الرد.

لا ننسى أن المرأة تحولت بفضل هذه اللغة من موضوع إلى ذات ثم أين يمكن أن نضع ألف ليلة وليلة في ذلك الذي أعطى تسمية هذا النوع السردي" نسويا" وكتابة نسوية بامتياز، حينما كان الغرب والحركة النسائية في رحلة بحث عن الذات في دراسات الاستشراق، أليس الشرق كان ملهما في ذلك.

أما من خلال الخطاب الذي طورته المرأة في اللغة . ألف ليلة وليلة أنموذجا (تم إنقاذها وإنقاذ بنات جنسها من الموت بفضل هذا الخطاب)، في الخبر والإنشاء من أن يتنزل الخبر إنشاء فهو صناعة نسوية في العربية وهو من صميم البحوث اليوم والدراسات اللسانية المعاصرة من خلال الدرس التداولي في العربية ومن خلال نظرية أفعال اللغة في الغرب تحديدا، هناك حراك يجري بتمهل وتدرج، يكفي أن نترك له أن ينمو في البيئة التي هو عليها، دون تشويش أو حمله على ما لا يحتمل ...

اللغة هنا غاية في ذاتها ووسيلة: غاية كونها فعلا ينزل بالفكرة أو الصورة أو الشيء إلى الفعل ووسيلة عندما نبدع فيها فاللغة محايدة إلا بقدر الاستعمال والسيولة التداولية التي نضفيها عليها، اللغة محايدة في مستوياتها المتعينة

ولكنها تصطبغ بالأطر المعرفية والاجتماعية للأفراد ...(إنها)أداة لأدراك المادة والذات والإدراك وسيلة لا يكون إلا بلغة ما فباللغة نعرف العالم وبها نبنيه وبهذا لم تعد اللغة وسيلة لنقل الأفكار والمفاهيم القبلية ..ثم الحدث اللغوي الفردي ..الذي يمارسه متكلم ما واللغة كنظام هي مجموعة القواعد والقوانين المحدودة التي تهئ حدوث الممارسة الفعلية لعملية القول " (الرويلي، والبازعي، 2000، ص. 145)

هل نتهمها على أنها السبب في مكانة المرأة والسبب المباشر فيما هي عليه هل هي السبب في هذا التوجيه والإخراج إذا سلمنا بصحة مقدماته " تشمل اللغة العربية على لفظين متمايزين الذكورة التي تحيل على المعطى البيواوجي والرجولة التي نؤثر على بناء الرجل كتفوق اجتماعي أما بالنسبة إلى المرأة فلفظ الأنوثة يشير في الوقت ذاته إلى الأنثى والمرأة أي على البيولوجي وعلى النوع الاجتماعي الدوني " (الازي، 2000، ص. 50)

على سبيل الاستخلاص:

نخلص إلى أن المسالة الجندرية مسالة ثقافية تعود إلى اعتقادات والمشكلة أنها سوابق ثقافية حالت إلى اعتقاد (نموذج طالبان داعش كخطاب رسمي شمولي ونموذجي ..طابع سياسي /ديني) (اللغة الوصية: رغم اعتباطية الدال بالمدلول الذي يبرز مؤامرة الصفة الموجهة اللغة) أسس للنزعة الذكورية والأنثوية وهو قابل للمراجعة والمناقشة لكن من المستحيل أن يقع هذا التغيير دون ذلك، بفرضه بطرق قانونية خارجية بحتة، ينبغي أن يقوم كل مجتمع بتجربته الخاصة في ذلك، لا ينبغي بالمفهوم السيكولوجي أن يكون هذا الموضوع وغيره بغير هذا السبيل، حتى لا يكون قناعا أو كرنفالا فقط، لأننا يجب أن نكون فقط "نمطيين دون أن تكون مساحة للنقاش والحوار و...النضال ضمن حاضنة أو ورشة نكون نحن المستهدفون والمعنيون بها، يقول العالم النفسي يونغ "" القناع هو النظام الذي يتبعه الفرد في تكيفه مع العالم أو هو الطريقة التي يتبعها في تعامله مع هذا العالم ..والخطر يكمن عندما يصبح الناس متوحدين مع أقنعتهم أن القناع هو ما لا يكونه المرء في الحقيقة بل هو يعتقد كما يعتقد غيره انه هو "(يونغ، 1997، ص. 242)

قائمة المراجع:

1) إبراهيم، عبد الله. (2003). السردية العربية الحديثة. بيروت: المركز الثقافي
2) الأزي، نجاة. (2000). المرأة وعلاقتها بالجسد: الجسد الأنثوي. عائشة بلعربي الفنك(مشرفة). الرباط: الدار البيضاء للنشر
3) المسكيني، فتحي.(2017). المرأة والنساء في ضوء دراسات الجندر. متاح على الرابط:https://www.alfaisalmag.com/?p=6486
4) البلايلي، محمد. التذكير والتأنيث في اللغة العربية. مجلة البلاغة المقارنة، 8، الجامعة الأمريكية، القاهرة
5) بول، ريكور. (د.ت.). إشكالية ثنائية المعنى. فريال جبوري (مترجم). مجلة البلاغة المقارنة، 8، الجامعة الأمريكية، القاهرة
6) بيتر، يدسون، ورامان، سلدم. (2001). النظريات النسوية. محمد النعيمي(مترجم). مجلة أفكار، 159، عمان

7) حدادين، هبة. (د.ت.). مفاهيم أساسية مرتبطة بالجندر/https://alghad.com

8) حسن، حنفي. (1988). قراءة النص. محلة البلاغة المقارنة، 5، الجامعة الأمريكية، القاهرة

9) الرويلي، ميجان، والبازعي، سعد. (2000). دليل الناقد الأدبي (ط2). الرباط: المركز الثقافي العربي

10) مارجو، بدران. (2000). رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن. علي بدران(مترجم). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة

11) ميشيل، فوكو. (1988). حفريات المعرفة. أحمد السطالي، وعبد السلام بن عبد العالي (مترجم). الرباط: دار توبقال للنشر

12) يمنى، العيد. (1985). في معرفة النص (ط.3). بيروت: منشورات دار الأفاق الجديدة

13) يوسف، سامح. (2016) . الجندر بداية... المفهوم وأنواع الهويات الاجتماعي. تم الاطلاع في فبراير، 2016. متاح على الرابط https://swnsyria.org/?p=427

14) يونغ. (1997). علم النفس التحليلي. نهاد خياطة(مترجم). بيروت: دار الحوراء

"سيمون دي بوفوار": نحو تحقيق الهوية الأنثوية من هامش الحياة إلى مركزيتها (المرافعة من أجل قضية المرأة)

"Simone de Beauvoir" towards achieving female identity from the margins of life to its centrality (pleading for the cause of women)

د. وفاء برتيمة/ جامعة با تنة 1/الجزائر
Dr.Wafa Bertima/ University of Batna 1/ Algeria

ملخص الدراسة:

أعطت "سيمون دي بوفوار تصورات خاصة للمرأة تقول "سيمون" في كتابها الجنس الثاني: «لا يولد المرء امرأة إنه يصبح كذلك، لا يوجد أي قدر بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يستطيع تحديد الصورة التي تبدو عليها الأنثى البشرية ضمن المجتمع، إن مجمل الحضارة هو الذي يصنع هذا المنتج الذي يقع بين الذكر والخصي والذي يصفونه بالمؤنث، فقط تدخل الآخرين يمكنه أن ينشئ شخصا كآخر»، فالمعتقدات المتوارثة هي من حكمت على وضع المرأة بالهامش ، تطرقت إلى عوامل الهيمنة الذكورية ،وكيف شكلت الجنوسة أو الجندر فوارق ثقافية أكثر منها بيولوجية وفق رؤية اختزالية تفسر العالم هوية رجالية، لذلك عملت "سيمون "على تشريح الأنثى كظاهرة والمرأة كمهامٍ مركبة بدءاً من النقطة الصفر وصولا للشيخوخة ،ومساواتها المطلقة بالرجل وفق ما اصطلح عليه حسب فهمنا لموقف "سيمون من هذه القضية وفروعها –لعبة الاشتهاء- تحاول من خلاله استدراج المرافعة عن وضع المرأة واستثماره في تحقيق امتيازات تتعدى حدود الحرية الأخلاقية، ونظام الحياة إلى صور العبثية والفوضى والسيولة، تستفز "سيمون" الوعي الجماعي بسؤال هووي عن المرأة في حين تسخر "سيمون"من الذين ربطوا ماهية المرأة والرجل بالنوع الجنسي في الإشارة للمرأة أو الأنثى بالمبيض والرحم والرجل أو الذكر بالحيوان المنوي تصف هذه المغالاة بالإسفاف، وترى أن قيمة المرأة أو الرجل تكمن في ما يقدمانه إنسانيا وأمام هذه المقاربات نطرح المشكلة الآتية: ما هوية المرأة في مخيال "سيمون دي بوفوار" الوجودي؟ طبيعة الموضوع فرضت علينا المنهج التحليلي الملائم لشرح والتفسير بهدف تبرير الحجج وتكييفها مع أهداف الموضوع.

الكلمات المفتاحية: نسوية، جندر، جنس، إمرأة، ذكوري.

Abstruct :

"Simone de Beauvoir" gave special perceptions of women, simon says in her book Sex II: "One does not generate a woman that becomes so, there is no biological, psychological or economic destiny that can determine the image of the human female within society, that it is the whole of civilization that makes this product that falls between male and eunuch and which they describe as feminine, only the intervention of others can create someone as another", the inherited beliefs are the ones that judged the status of women by margin, touched To the factors of male domination, and how gender or gender formed cultural differences rather than biological according to a reductive vision that explains the world's male identity, so Simon worked on dissecting the female as a phenomenon and women as complex tasks from zero to ageing, and their absolute equality with men,As we understand Simon's position on this issue and its branches, the game of lust, tries to draw a case about the status of women and invest it in achieving privileges that go beyond the limits of moral freedom, and the system of

life into images of absurdity, chaos and liquidity. Simon provokes collective awareness of Howie's question about women, while Simon makes fun of those who have linked what women and men are to gender in referring to women or females with bleach, uterus, man or male sperm. The value of women or men lies in what they present humanly and in the face of these approaches we raise the following problem: what is the identity of women in Simone de Beauvoir's existential imagination? The nature of the topic imposed on us the appropriate analytical approach to explaining and interpreting in order to justify the arguments and adapt them to the objectives of the subject.

Key words: feminist, gender, woman, male.

مقدمة:

الحديث عن المطالب النسوية وقضاياها الأساسية في الدفاع عن هوية المرأة كعنصر فاعل في الوجود لا هامشه متجذر في تاريخ الحضارات بشكل وآخر؛ كإرهاصات تعبر عن محاولة المرأة في التحرر من قبضة الرجل، غير أن تطور هذه الحركة برفع سقف تطلعاتها جعلها منها أهم الحركات الحقوقية في العالم منذ عصر، الأنوار فالحداثة وصولا إلى النسوية في إطار ما بعد الحداثة خاصة أن التشكل الرسمي لمصطلح النسويةFeminism ظهر في نهاية القرن 19عام 1895كمشروع حلقات نقدية متتالية لمختلف الأعراف والأنظمة الأبوية التي تكرس أحقية الرجل عن المرأة في كل أدوار الحياة،حيث عرفت الحركة النسوية بموجات تأسيسه منها ما اصطلح عليه الموجة الأولى التي شارك فيها رعيل من الفلاسفة والمفكرين أمثال جون جاك روسو الذي كان له موقف داعم للمرأة،إذاتنازعت الحركة النسوية تيارات متباينة بين اللبيرالية والاشتراكية،حيث كانت ترى النسوية الليبرالية تكرس الطقس البطريكي والأبوي في حين تفتح الاشتراكية أبوابها لشراكة المرأة والرجل في وظائف الحياة وأهدافها، لتعرف الحركة النسوية تطورات أكثر بعد ظهور كتاب الفيلسوفة الوجودية "سيمون دي بوفوار" الجنس الآخر والذي وصف بالإنجيل الثاني للحركة النسوية الذي كسرت به سيمون أغلال النظرة الحيوانية فالمرأة ليست مهبل وبويضة ونهدين وآلة تدبر اقتصاد المنزل تحت شعار ثوري ضمه كتابه الجنس الثاني المرأة لا تولد مرأة بل تصبح امرأة، كرد فعل على الايدولوجيا الاجتماعية والحتمية البيولوجية التي شكلت المخيال الثقافي الإقصائي والذي يجعل المرأة جنسا آخر وعلى هذا الأساس الذي عمق الفروق بين الجنسين في إطار سلطة النوع الذكوري على النوع الأنثوي عملت "سيمون" على تشريح الأنثى كظاهرة والمرأة كمهامٍ مركبة بدءاً من النقطة الصفر وصولا للشيخوخة، ومساواتها المطلقة بالرجل وفق ما اصطلح عليه حسب فهمنا لموقف "سيمون من هذه القضية وفروعها –لعبة الاشتهاء- تحاول من خلاله استدراج المرافعة عن وضع المرأة واستثماره في تحقيق امتيازات تتعدى حدود الحرية الأخلاقية، ونظام الحياة إلى صور العبثية والفوضى والسيولة، تستفز "سيمون" الوعي الجماعي بسؤال هووي عن المرأة في حين تسخر "سيمون "من الذين ربطوا ماهية المرأة والرجل بالنوع الجنسي في الإشارة للمرأة أو الأنثى بالمبيض والرحم والرجل أو الذكر بالحيوان المنوي تصف هذه المفاضلة بالحمق، وترى أن قيمة المرأة أو الرجل تكمن في الفعل الإنساني وأمام هذه المقاربات ناضلت الفرنسية المعاصرة سيمون دي بوفوار من أجل تحقيق الهوية الأنثوية من خلال جملة قضايا ومشاريع ،ومنه يتكور سؤال إشكالية موضوعنا في الطرح الآتي: كيف دافعت "سيمون دي بوفوار" من أجل إثبات ذات المرأة بوصفها مركز لا هامش؟أو بطرح مغاير: ما هوية المرأة في مخيال "سيمون دي

بوفوار"الوجودي؟طبيعة الموضوع فرضت علينا المنهج التحليلي الملائم لشرح والتفسير بهدف تبريرالحجج وتكييفها مع أهداف الموضوع، إذا تكمن أهمية الموضوع في كونه يقدم فكر ثوري وتحرري من نوع خاص من أجل تحقيق المساواة بين المرأة والرجل في صورها المطلقة ودحض كل الفروق المشروعة في الموروث الاجتماعي والثقافي بينهما وتحقيق الذات الأنثوية المختزلة في أعضاء المرأة الجنسية.

1. "سيمون دي بوفوار" سيرة ذاتية غير موضوعية:

ترسم الفيلسوفة الفرنسية المعاصرة لنفسها شخصية مثيرة للاهتمام والجدل من خلال مذكراتها المؤشرة ب:**(مذكرات فتاة رصينة)** تكشف من خلالها عن تنشئتها الاجتماعية المليئة بالأحداث الهامة كونها من عائلة أرستقراطية،ومراحل نموها التي تداخلات فيها عدة عوامل حتى تصنع منها شخصية "سيمون" الفذة والنضالية، بداية من علاقتها بوالديها(والدها محامي منفتح أو متحررو أمها محافظة تقية) ومربيتها ثم صديقتها (زازا التي أثرت فيها بعمقها الوجودي)ثم العالم،ولدت "سيمون دي بوفوار"حسب ماهو مؤرخ في مذكراتها على :«الساعة الرابعة من فجر اليوم التاسع من شهر كانون الثاني عام 1908» (بوفوار، 1959، ص.1)، فهي تخلد المحطات المهمة في حياتها: «ولدت في بولفارراسباي تقول في تشرين الأول 1913قرروا أن يدخلوني مدرسة لها اسم جذاب مدرسة (ددزير) (مدرسة الرعية)في تشرين الأول1917التقتبزازا، تشرين الأول 1925 تدرس الآداب في نوبي على جاريك تدرس الرياضيات العامة في المعهد الكاثوليكي، أكتوبر 1926 تنظم إلى الفرقة الاجتماعية التي يرأسها جاريك تدرس الفلسفة في السوربون، تشرين الأول 1927 السوربون (آخر شهادات الآداب والفلسفة، تشرين الثاني 1928 السوربون والإكول نورمال (تحضير دبلوم الدراسات العليا و الأجري جاسيون في الفلسفة» (جانسون، د.ت.، ص.382)، كانت "سيمون" البنت البكر، وقد تولت مربيتها"لويز" رعايتها إلى جانب والدتها وقد اعترفت"سيمون" عن وجودهم العاطفي في شخصيتها الذكية بدرجات متفاوتة القرب والاهتمام وإن كانت سيمون تعني الجميع، فإن علاقة الأخر بها لم تكن دوما ترضيها تقول :«أنا مدينة للويز باطمئناني اليومي. لقد كان حضورها ضروريا لي ضرورة الأرض تحت قدمي، أما أمي فقد كانت توحي إلى بعواطف الحب والتعلق، بالرغم أنها كانت أبعد عني من لويز، وأما أبي كنت قلما أراه، وكان يذهب كل صباح إلى قصر العدل، وكان أبي يسليني أنا أيضا ويطلب مني أن أغني وكنت مسرورة حين كان يهتم بي، لكن لم يكن له في حياتي دور محدد» (جانسون، د.ت.، ص.382)،

تلقت "سيمون "الدراسة في السوربون وبعد تخرجها امتهنت تدريس الفلسفة مدة اثنتي عشر سنة إلى أن غدت سنة 1943 كاتبة محترفة، ومنذ ذلك الحين ارتبطت ارتباطا وثيقا بجان بول سارتر وبمجلته الأزمة الحديثةLes Temps Modernes(كراتستون، د.ت.، ص.654) وهذا ما انعكس في وجوديتها المؤمنة التي طبعت الكثير من قضايا العصر والإنسان في أبعادها الثلاثية -ماضي، حاضر، مستقبل- وتشابكاتها الفلسفية تقول "سيمون "عن علاقتها بالفلسفة ودورها في صقل خبرتها ومهاراتها في النقد والمقاربة و التجاوز: «لم تفتح الفلسفة لي السماء، ولم ترسيني في الأرض،غير أني مع ذلك بدأت أهتم بها بعد أن تجاوز الصعوبة في أول العام، وقرأت برغسون وأفلاطون وشوبنهور و ليبنيسْ وهملن، وخصوصا نتشه، وكان هناك عدد من الموضوعات يشغلني قيمة العلم، والحياة والمادة والزمن والفن، ولم تكن عندي

نظرية محدد؛ولكني كنت أعرف على الأقل أني أطرح أرسطو و القديس توما ومارتيان وجميع الفلسفات الاختيارية والمادية، وكنت أنتمي بالاجمال إلى المثالية النقدية كما كان بعرضها لنا برنشفيك بالرغم من أنها لم تكن تكفيني في عدة نقاط، واستعدت حبي للأدب، فقرأت بريتون وأراغون، واستولت علي السيريالية، وباخت في نفسي فلسفة القلق والحيرة، في حين بدأت تسحرني مبالغات النكران: تحطيم الفن والأخلاق واليأس المدفوع حتى الانتحار» (بوفوار، 1959، ص.129-130)وتجلت مواقفها القيمية في الإشادة بدور القيم والأخلاق في تحقيق نظام الحياة، إن القارئ لمذكرات "سيمون" يدرك أن لها من التقوى والحكمة الروحية ما يجعلها كاتبة بخيالها الهجين بين الأدب والفلسفة فهي بنقدها المبدع وكتاباتها التلسكوبية تعد فيلسوفة متوازنة وعملية أكثر ثابتة الرؤى،كانت واثقة من كل خطواتهاوأحلامهاوأهدافها تقول:«كانت تسكنني فكرة أن أمتلك حياة تخصني وحدي.وسأقطعأيامي وفقا لتوقيتي الخاص، واستشرفت مستقبلا يتركز في ذاكرتي بدلا من أن ينفصل عني » (بوفوار، 1959، ص.10)، وفي مشروعها نحو تحقيق الهوية النسوية والقيم الإنسانية المشتركة،فهي كانت تنتصر للخير دائما في مختلف محطات حياتها، وفي أقصى مواقف التجربة الإنسانية تقول:«كانت المقولتان اللتان ينتظم بهما عالمي هما: الخير والشرحيث تتحد السعادة والفضيلة اتحادا لا انفصام له، وكنت أؤمن بأن أفراح الناس وأتراحهم تساوي ما يستحقون» (بوفوار، 1959، ص.10)، وفي هذا انعكاس لروح "سيمون" المتعالية عن الظلم وأعرافه ونضالها النسوي من أجل ثورة الوعي والتغيير نحو واقع أكثر إنصافا، لم تكن "سيمون"غائبة عن الطقوس الدينية وتعاليمها تقول:«لم يخب ظني، لقد كانت حياتي غنية بالأفراح والأحداث في صف الصفر الذي كنت بطلته الأولى وعند اقتراب عيد الميلاد ألبسوني ثوبا أبيض مثلت به الطفل يسوع، وكانت البنات الأخريات يركعن أمامي» (بوفوار، 1959، ص.10)، عن تجربتها الروحية الخاصة وتدينها وعلاقتها مع الله تعترف "سيمون" في مذكراتها أنها جلست مرات عديدة على كرسي الاعتراف تنقل رسائل إلى الرب تقول :«كانت الطبيعة تحدثني عن الله، ولكنه كان يبدوا لي دون شك غريبا على العالم الذي يضطرب فيه البشر، فكما أن البابا في داخل الفاتيكان ليس له أن يهتم بمايجري في الدنيا، فإن الله في لا نهاية السماء لا ينبغي له أن يهتم بتفاصيل المغامرات الأرضية، وكانت تقواي تتطهر من سنة إلى سنة فيما هي تقوى وكنت أحتقر تفاهات الأخلاق لصالح الصوفية، وكنت أصلي وأتأملوأحاول أن ينفعل قلبي بحضور الله، ولكن في الواقع بينما كنت أرفع فكري إلى المعرفة يوما بعد يوم،لم أكن أشعر بأني أقترب من الله، وكنت أتمنى أن يتجلى لي الرب، أو أن تأخذني نشوة، أوأن يحدث في أو خارجا عني شيئ ما ولكن لم يحدث شيء» (بوفوار، 1959، ص.54-55)، عاشت"سيمون"على حب الحريات والمساواة وإخلاصها للوطن الأم، وكانت تقف موقف عداء من كل ألوان الاستعمار وتصفه بالشر مثلما كانت تصف ألمانيا –اليوش- بالشر، إن خوف "سيمون" من الظلم جعلها تقع دوما في قلب الفضيلة مع كل حدث،وبعد إعلان:«الحرب سنة 1947م التحق والدها بالجبهة لكنه سرعان ما خرج بسبب إصابته بنوبة قلبية فالتحق بوزارة الحربية وعادت حياتها إلى سابق عهدها، ولكن والدها لم يزاول عمله كمحامي بعد الحرب، وأصبح يعمل في مصنع يمتلكه حميه بمرتب ضئيل، وكان يعلق والدها على ذلك مبتسما بقوله :«لاحظت أن حس السخرية عنده قد عمق ونما فازددت له حبا وإكباراً، ولم ينقص ذلك قط من حبي لأسرتي وتعلقي بها» (بوفوار، 1959، ص.18) ؛ عند بلوغ "سيمون "مرحلة المراهقة وفضول الاكتشاف لأعضائها الجنسية ولطبيعة العلاقة مع الآخر وكيفية التعامل مع غرائزهاوجسدها تغيرت معاملة والديها لها وقد شعرت بهذه التجربة الوجودية

العميقة بقلقها: «بدأت أضيق بأسري في البيت وكانت أمي تصلي من أجلي نحو السماء وكانت هنا في الأرض تئن أسفاً على ضلالي، وكانت كل صلة قد انقطعت بيننا وكنت على الأقل أعرف أسباب ذلك، أما أبي فكان جفاؤه يثير دهشتي، فقد كان عليه أن يهتم بجهودي وتقدمي ويحدثني بصداقة عن المؤلفين الذين كنت أدرسهم ولكنه في الواقع لم يكن يظهر لي إلاّ اللامبالاة بل نوع من العداء الغامض» (بوفوار، 1959، ص.88)، في تاريخ "سيمون دي بوفوار" كم هائل من المؤلفات الهجينة بين الأدب الوجودي والفلسفة الوجودية منها :الروايات ومنها الدراسات النقدية وعلى سبيل الإشادة نقتطف من مؤلفاتها ما تم اعتماده في هذه الورقة البحثية وغيره نذكر مقتطف من العناوين كالآتي:

الجنس الآخر الجزء 1، 2 (1949)، مذكرات فتاة رصينة(1959)، بعد كل شيء(1972)، أمريكا يوم بيوم (1948)، رسائل إلى سارتر(1990)، حب عبر الأطلسي –رسائل إلى نلسون آلغرين 1947/1964- (1997)، عندما يتفوق الروحي(1979)، المدعوة (1943)

شهادة جميلة بوباشا (1962) بالتعاون مع جيزيل حليمي (بوفوار، 2015، ص. 523-524)، كانت "سيمون" تجابه مشاكلها وقلقها الداخلي بالحديث إلى الله أو الكتابة في الأدب تقول "سيمون" «في عام1939 أمسك بي التاريخ فلم يتركني قط بعد ذلك، وفي الوقت نفسه كنت أخوض غمار الأدب بعمق وإلى الأبد» (جانسون، د.ت.، ص. 248)، فهي فصلت في نزعته بميلها إلى الأدب ككاتبة وحبها للفلسفة كناقدة لكل الطابوهات الجامدة والتي تلغي الأخر ولا تعترف به إلاّ بالإشارة إلى –ثانوي، هامش- فهي ضد كل أنواع الاختزال الغير مبرر عقلانياً وأخلاقياً، كانت "سيمون " في عين عقل الناقد "كرتستون" : « مثل الأديبة الانجليزية جورجإليوت فيلسوفة وروائية معا ولكن خلافا لجورجإليوت التي كانت تبشر بالمادية العلمية كفيلسوفة وبالخلقية الجامدة كروائية، فإن سيمون دي بوفوار تتمسك بموقف واحد فرواياتها ومقالاتها على تنوع طرائقها تعبر عن وجهة نظر واحدة في الحياة، وإذا اعتبرت جورج إليوت أفضل من سيمون دي بوفوارفي مجال الراوية، فإن هذه الأخيرة أفضل من الأولى في مجال الفلسفة، إن سيمون دي بوفوار هي من أهم واضعي ما يسمى الراوية ذات الفكرة Roman a thèse (كراتسون، دت، 654ص،)؛ كانت هوايتها المطالعة العامة وتلقي دروس البيانو تحت راقبتها والدتها، كما أنها كانت تهوى المسرحا لذي كانت تقصده بمعيةوالدها حين ترك المحاماة بعد الحرب، تحب الريف حيث تجد ساعادتها ويعتدل مزاجها، تقول عن نفسها :«فإن الصورة التي أتمثلها لي وأنا في سن الرشد هي صورة فتاة رصينة سعيدة لا تخلو من تكبر» (بوفوار، 1959، ص.16-17).

وفاتها:

"سيمون الكاتبة اللغز، سيمون التي جمعت بين الحس الأدبي المتدفق والحس الفلسفي النقدي المختلف، ترعرعت في مناخ فكري متراطم المذاهب، لكنها أختارت المذهب الذي يحمل قلقها ويعبر عنه كملجأ ومنجد إنه المذهب الوجودي، واخلاصها لقضايا الوجودية إلى جانب زعيم الفلسفة الوجودية الفرنسي "جان بول سارتر"الذي ربطته بها علاقة جد خاصة؛كانت شاهد كافٍ في تاريخ الفكر العالمي أن تدفن معه في نفس القبر بعد 6سنوات من رحيله بسبب توقف كليتيه عن النشاط لتلحق به معشوقته المدللة سيمونا التي كان يدلعها بفالكيري(Valkyrie) بمعنى الشجاعة

المقاتلة بعدإصابتها بالتهابٍ رئوي حادٍقضى على رئتيها توفيت"سيمون دي بوفوار"في 14نيسان عام 1986 (رولي، 2017، ص.446).

وبعد رحيل "سارتر" بـ 6سنوات عن "سيمون" يوم 15 نيسان 1980 (رولي، 2017، ص.439)، حيث دفن رمادها بجانب قبر سارتر في مقبرة مونتبارناس[1](رولي، 2017، ص.446)، حب وصداقة دامت أكثر من 35 سنة حسب الدارسين والنقاد تكللت بروايات عالمية ورؤى فلسفية ومواقف أخلاقية في المقصد الوجودي والإنساني ناجحة، وتاريخ يحوي في ذاكرته جل أعمالهما التي ترجمت إلى نحو (14)لغة عالمية تاركة من خلفها فلسفة مليئة بالتناقضات وثورة على كل الثوابت وعلى كل ماهو معقول في عصر السيولة والعلمانية وحوسلةالمرأة إلى أغراض مادية، مما يلغي البعد القيمي ومعاني الشراكة الإنسانية بينها وبين الرجل، لأن الأنثوية الوجودية تجرد المرأة من الضوابط الاجتماعية وتؤكد على فرديتها باعتبارها ضد الرجل وكل مايربطها به.

2. ومضة خاصة في حياة"سيمون دي بوفوار "الفرار إلى الحب –سارتر-:

رغم علاقاتها العديدة مع الرجال إلا أنها فضلت التحفظ وحسب تصريحاتها أنها لم ترى حاجة ملحة لذكر كل التفاصيل الخاصة بمغامراتها ورغبتها في ممارسة الجنس لاعتبارات سياسية لا طائلة منها الآن غير الضرر لوجود أسماء مهمة في حياتها واكتفت بذكر البعض منهم "هربو"، "جاك" وصديقها الأمريكي الذي كتبت له رسائل عبر الأطلسي واكتفت بحالة الاستثناء في حياتها وشبقها الأبديسارتر وعن الحب تقول "سيمون" «كنت أرفض أن يبحث الجسم عن الارتواء خارج الحب ،واذا أحببت فسأحب إلى الأبد وسأنخرط بكليتي، بجسمي وقلبي وفكر وماضي، فلم أكن أجد أي سبب يحملني على أن أقر لصاحبي من الحقوق مالا أقره لنفسي،إن حبنا لن يكون ضروريا وكليا إلاّ إذا احتفظ بنفسه لي كما أحتفظ بنفسي له، ثم أنه يجب أن تكون الحياة الجنسية في جوهر ها بالذات ولجميع الناس قضية رصينة. وهكذا كنت أصر رغم الرأي العام على أن أطلب من الجنسين طهارة مماثلة» (بوفوار، 1959، ص.77-79)، هذا ماجسدته في تجربتها الوجودية الخاصة مع عشيقها الفيلسوف الوجودي سارتر معبرة عن هذه الحالة قائلة: «كان قد أتيح لي أن أوهب حظاً عظيماً وفجأةً لم أعد وحيدة حتى ذلك الحين كان الرجال الذين تعلقت بهم "جاك" و"هربو" إلى حد أقل من فصيلة أخرى غيري: «كانوا يتصفون بالسهولة والخفة في الحركة والكلام،أميل إلى التفلت والشرود، يجنحون إلى قليل من تفكك التماسك والهذر، يتميزون بنوع من الرشاقة المشؤومة، كان من المستحيل التواصل معهم دون تحفظ،أما سارتر فقد كان يلبي بالضبط أمنية الخامسة عشر من عمري،كان هو الكائن المزدوج بي الذي وجدت فيه كل ضروب جنوني محتدمة إلى حد التوهج المضطرم، كنت سوف أستطيع أن أتقاسم كل شيء، دائما معه، عندما تركته في أوائل أبريل، كنت أعرف أكثر من أي وقت مضى أنه لن يخرج أبدا من حياتي » (جانسون، د.ت.، ص. 204-203)، حسها الوجودي وإيمانها بالحياة لم يمنع هواجسها إزاء الفقد والموت ،وعبرت عن هذا القلق الوجودي نحو المجهول والعدم تصف تخيلها لتجربة نفسية مريرة جداً تخشى حدوثها: «كان في حياتي نجاح مؤكد علاقاتي مع سارتر

في خلال أكثر من ثلاثين سنة لم ننم ليلة واحدة غيرمتحدين وهذه التوأمية لم توهن الاهتمام والتشويق الذي كنا نجده في محادثاتنا.إن الشيء الوحيد الجديد والهام معاً الذي يمكن أن يحدث لي هو الشقاء، حيث أرى سارتر ميتا أو أن أموت قبله،مخيف ألا يكون المرء هناك لكي يعزي الآخر عن الألم الذي ينزله به عندما يتركه ويرحل، مخيف أنه يهجرنا وبصمت» (جانسون، د.ت.، ص. 207-208)، وقد عايشت "سيمون" تراجيديا رحيله بانهيار عصبي شديد"سارتر" الحب و الفكر والثقة والانتماء والوطن.

3."سيمون دي بوفوار"والحركة النسويةضد النظام الأبوي والهيمنةالذكورية:

كانت سيمون دي بوفوار:«الصوت النسوي الوحيد في خمسينيات القرن العشرين، فلقد تمردت على طبقتها الوسطى العليا الكاثولكية في الثلاثينيات لتصير مفكرة راديكالية وروائية وتحيا حياة مستقلة في باريس، كان كتاب **الجنس الآخر**The Second Sex(1949) لسيمونا عملاً موسوعياً، يستمد مادته من التاريخ وعلم الأحياء والتحليل النفسي والماركسية والأدب، وهو كتاب ساخر وذكي ومليء بالفكاهة والحصافة، ويصد نكاتا كما لو كان قنبلة موقوتة في انتظار جيل جديد من النساء المتمردات ليكتشفن متى ينفجرن على الساحة» (واتكنز، وآخرون، 2005، ص. 111)؛ يؤكد الدارسين والناقدين أن النسوية(Feminism)أو الحركات النسوية أن العالم عرف حركات نسوية تطالب بحقوق المرأة، لكن كانت أقل نظام والأكثر فوضى وانقسام، فالحركات النسوية لم تعرف الوحدة، مما انعكس سلبا على مسيرة النضال النسوي في الحركات السابقة عن الحداثة وما بعد الحداثة،يشير مصطلح النسوية إلى أي محاولة لتحدي النظام الأبوي في أي صورة كانت في الفترة من عام 1550إلى عام 1700 وحسب تعريف "كريس وِدون" للنظام الأبوي في كتاب-**الممارسات النسويةونظرية ما بعدالبنيوية**- (1987) يشير مصطلح الأبوي :«إلى علاقات القوة التي تخضع في إطارها مصالح المرأة لمصالح الرجل، وتتخذ هذه العلاقات صورا متعددة بدءاً من تقسيم العمل على أساس الجنس والتنظيم الاجتماعي لعملية الإنجاب إلى المعايير الداخلية للأنوثة التي نعيش بها وتستند السلطة الأبوية إلى المعنى الاجتماعي الذي تم إضفاؤه على الفروق الجنسية البيولوجية»(جاميل، 2002، ص.22) ترى "سيمون "أن كل الجهود المبذولة في سبيل حرية المرأة والمساواة مع الرجل وهي مساواة مطلقة لم تخرج بعد عن حقل المزبدات والتصفيات التي عبر عنها التاريخ في أشكال تناحرية متعددة، فحرب الأضداد لا تسلم بالآخر، وهذا ما يبقى الصراع مستمر وسيدوم النزاع طالما لايعترف أحدهما أنه شبيه الآخر ونظيره، وإذا كان من الصعب تحطيم الحلقة الفاسدة والدوامة الفارغة، فذلك لأن كل من الجنسين هو في الوقت نفسه ضحية الجنس الآخر وضحية نفسه، وليس من الصعب إحلال الاتفاق بين خصمين يتنازعان في حريتهما الصرفة ولاسيما أن هذا النزاع لا يفيد أحداً، إلا أن تعقيد هذه القضية ناشئ عن أن كل فريق هو في الوقت نفسه شريك خصمه»(بوفوار، 2008، ص.6)، النسوية وفقا لمفهوم المعاصرة القائمة على النقد والعقلانية تعني :«تحرير وعي المرأة وإعادة تشكيله وفق رؤية إنسانية عادلة ليكون موضوعها نقد مكونات الوعي وارتهانات تشكيله»(بوفوار، 2008، ص28.)، بهدف تحرير وعي المرأة من زنزانة العبودية والأعراف الذكورية التي تختزل ثنائية الوجود الإنساني في الرجل، فهي طريقة لرؤية العالم بمعنى مشروع نقدي ثوري هدفه تغيير الأوضاع السائدة

نحو العدالة والمساواة بين المرأة والرجل خاصة أن النسوية حركة ذات تاريخ طويل ثلاث مواقف أساسية للحركة النسائية خلال 1400-1789

- ✓ موقف واعٍ في معارضة الافتراء الذكوري وإساءة معاملة النساء والمعارضة الجدلية لكره النساء.
- ✓ الاعتقاد بأن الجنسين قد يتكونا ثقافياً وليس فقط بيولوجياً.

الاعتقاد بأن النساء كن فئة اجتماعية تشكلت لتناسب الأفكار الذكورية عن جنس ناقص(كولمار، وآخرون، 2010، ص.17)، حين أعلنت "سيمون" أن المرأة لا تلدإمرأة بل تصبح إمرأة، هذا معناه أن مكانة المرأة مكتسبة داخل الأطر الثقافية والهيكل التاريخي والاجتماعي للمجتمع الذي يضع الفوارق بينها وبين الرجل مما يسقط ذريعة المجتمعات الأبوية في أن الوراثة البيولوجية هي من حكمت على مكانة المرأة بالتبعية للرجل وجنسا ثانياً أو آخر حتى يصبح موضوع المرأة والرجل من أهم محاور الجنوسة(**Gender**)، لقد قلبت مقولة"سيمون" دي بوفوار الشهيرة المرأة لا تلد إمرأة بل تصبحإمرأة موازين الاعتقاد والطرح الاجتماعي والفلسفي، اذا يعد كتابها -**الجنس الآخر الثاني**- 1947-إنجيل الحركة النسوية-(بعلي، 2009، ص.99) والموجة الثانية فهو العمدة الذي استنار بأفكاره الكثير من دعاة حقوق المرأة وتحريرها وحرياتها، لاسيما أن سيمون دي بوفوار تحمل المجتمع و أعرافه المنغلقة والمستبدة مسؤولية ماآلت إليه مكانة المرأة باعتبارها أنثى فحسب، مماعمق الفواصل والفروقات بينها وبين الذكر الذي يراها هامش وهو مركز :«خلق الرجال صورة لنا تتمثل في كوننا الآخر المختلف عنهم الذي يجب أن يظل متدنيا، متى سيحارب النساء بصورنا وتجاربنا الخاصة حتى نحصل على المساواة مع الرجال»(بعلي، 2009، ص.111)، وقد تفرعت النسوية إلى عدة إيدلوجيات منها الليبرالية التي حاولت تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة والعمل وفق مبدأ التكافؤ وكل البشر دون التمييز على أساس اللون أو النوعأو العرق، ناهيك إلى النسوية الراديكالية يضم ثنائية الذكر والأنثى، التيار الذكوري يرى أن جسد المرأة علانة تدل على ضعفها العقلي والثقافي والعلمي والاجتماعي في حين التيار الأنثوي يرى العكس أن جسد المرأة علامة تدل على تفوق المرأة على الرجل فهي الأم المنجبة بيولوجياً والأم المنجبة اجتماعياً وثقافياً قيماً خاصة بالمرأة فهي المرأة الحاملة والواضعة والمربية، ناهيك إلى النسوية الماركسية التي تدعو إلى مشاركة المرأة في أدوار الرجل في العمل والمساواة بينهما والنسوية مابعد البنيوية التي تقر بالاختلاف بين الأنواع وتراه مؤشرتميز بين الأنواع فهو نسق ذهني لا علاقة له بالاختلاف البيولوجي، إضافةإلى النسوية الملونة التي تجمع المرأة ضحية المجتمع والاستعمار أي ظلم مزدوج ومضاعف عكس النسوة الغربيات وهذا مايؤد شرعية الاختلاف.

تعد النسوية ردة فعل على القراءات الجندريةللمرأة والرجل والتي تعمق اللامساواة وتقلص من سلم الحريات ، وقد ظهرت النسوية عبر متتالية زمنية مثلتها موجات تحررية قسمها النقاد والمؤرخين إلى ثلاث موجات :«فالموجات النسوية تمثلت في ثالث موجات ابتداءً من الموجة الأولى التي كان تبلوراها خلال سنة 1792م كتمهيد للموجة الثانية التي كانت بين سنة 1960م حتى نهاية القرن 20م، لتأتي الموجة الثالثة كآخر موجة التي كانت بداياتها من التسعينيات لتمتد إلى يومنا»(علي، 2002، ص.6)، عن الحركة النسوية في فرنسا شاع بين الأوساط الثقافية أن الشعب الفرنسي ثار على طغيان السلطة السياسية والدينية وأن النسوة قاموا بثورة على الطغيان المنزلي وبين ذا وذاك هوة مد وجزر

في سلم الحقوق والواجبات كانت فتيل كافي لقلب موازين العصر بسبب سيطرة النظام الأبوي أو البطريكي الذي عزز الهيمنة الذكورية ضد المرأة التي اختزلت قيمتها في لفظة أنثى مفعول بها لا فاعلة داخل الحيز الاجتماعي والثقافي والسياسي والعالمي فهي حصرت في الوظيفة البيولوجية المتكررة من جنس وغذاء وتنظيف وإنجاب وتربية وتمثل حالة استثناء في عمليات الوعي والتنوير والعمل الحر وغيره، النسوية مصطلح ظهر لأول مرة في الفكر الغربي:« في نهاية القرن 19 بالتحديد في عام 1895م. بمعنى أن هذا المصطلح هو مصطلح حديث وليس له وقت طويل على ظهوره وكانت بدايته في العالم الغربي، فهو ثورة غربية تحمل في طياتها محتوى فكري وفلسفي»(شيفرد، 2004، ص.11)، وهي حركة سياسية تهدف إلى غايات اجتماعية تتمثل في حقوق المرأة وإثبات ذاتها ودورها، إذن النسوية ممارسة تطبيقية واقعية ذات أهداف عينية وهي كذلك: «كل جهد عملي أو نظري لاستجواب أو تحدي أو مراجعة أو نقد أو تعديل النظام البطريكي الأبوي السائد طوال تاريخ الحضارة الغربية»(الخولي، 2014، ص.13)،أما "سارة جامبل" فقد أوردت تعريفا أكثر شمولية، حيث ترى أن:« النسوية مصطلح يشير إلى كل من يعتقد أن المرأة تأخذ مكانة أدنى من الرجل في المجتمعات التي تضع الرجال والنساء في تصانيف اقتصادية أو ثقافية مختلفة، وتصر النسوية على أن هذا النظام ليس ثابتا أو محتوما، وأن المرأة تستطيع أن تغير النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من طريق العمل الجماعي» (جامبل، 2002، ص.337)، وهي نظرة سادت الحضارات القديمة –الشرقية واليونانية وحتى التاريخ الحديث والمعاصر عرف مواقف التعصب والتهجم على كائن يقاسمه الوجود يسمى –امرأة-أنثى– يؤكد أرسطو:«إن الطبيعة ترمي إلى البقاء، هي التي خلقت بعض الكائنات للآمرة وبعضها للطاعة، إنما هي التي أرادت أن الكائن الموصوف بالعقل والتبصر يأمر بوصفه سيدا، كما أن الطبيعة هي أيضا التي أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجسمانية لتنفيذ الأوامر والطاعة .فالطبع إذن هو الذي عين المركز الخاص للمرأة»(طاليس، دت.، 2014، ص.94)، رغم جهود النهضة وحركات التنوير والمكاسب التي حققتها المرأة بالثورة ضد الاضطهاد والاستغلال إلا أن المبدأ العام للحركات النسوية في الغرب كان شعارها تحرير المرأة وتحقيق المساواة ذو بعد سياسي تؤكد"نوال السعداوي" في كتابها **الأنثى هي الأصل** :«قضية تحرير المرأة قضية سياسية بالدرجة الأولى .تخلف المرأة يقود إلى تخلف المجتمع، الهدف من تحرير المرأة هو إطلاق إمكانياتها الفكرية وإثراء حياة وشخصية النساء بالعمل المنتج والمشاركة في تطوير المجتمع من أجل المساواة الكاملة بين الجنسين وليس من أجل قتل الفراغ وامتصاص الطاقة المعطلة، إن أي دين من الأديان لا يمكن أن يتعارض مع العدالة والمساواة بين جميع أفراد المجتمع. ليس هناك دليل علمي في البيولوجيا أو الفيسولوجيا أو التشريح ما يثبت أن المرأة أقل من الرجل عقلاً أو جسداً أو نفساً، إن الوضع الأدنى للمرأة فرض عليها من المجتمع لأسباب اقتصادية واجتماعية لصالح الرجل ومن أجل بقاء واستمرار الأسرة الأبوية التي يملك فيها الأب الزوجة والأطفال كما يملك قطعة الأرض» (السعداوي، 2017، ص 23-24)، لكن الأهداف الرئيسية لم تمنع من وجود بعض التطرف داخل الحركة النسوية، مما أدى إلى انقسامها إلى عدة أيديولوجيات –كما سنوضح لاحقا- وترى "يمنى ظريف الخولي"أن النسوية :«بدأت مع القرن التاسع عشر حركة اجتماعية، توالد عنها فكر نسوي وفي مرحلة لاحقة نشأت عنها منذ سبعينيات القرن العشرين فلسفة نسوية، ظلت بدورها أكثر من أية فلسفة أخرى ارتباطاً بالواقعي والعيني والجزئي والعرضي واليومي والمعاش والعادي والشائع، حيث لا نظرية منفصلة عن الممارسة العينية ولا فعل في الواقع منبت الصلة بالفكر»(الخولي،

2014، ص.10)، وهذا ما يتجلى في مارسها النقدي للبنية الفوقية والتحتية التي تشكل الوعي الجماعي والفردي وسياسات الأقصى والاختزال وآليات الهيمنة والسلطة المركزية التي ترى الآخر أداة في كينونة صراع تقضي على منطق الثنائيات وتقر بالتفسير الأحادي كشأن قضيةأنطولوجيا المرأة وهويتها المسلوبة أمام أيدلوجيا الهيمنة الذكورية التي تلغي المساواة وأخلاق الشراكة الإنسانية، فالإنسانية حسب "سيمون" جنسها رجل بأعراف المجتمعات الأبوية : «إن الإنسانية في عرف الرجل شيء مذكر، فهو يعتبر نفسه يمثل الجنس الإنساني الحقيقي. أما المرأة فهي في عرفه تمثل الجنس الآخر» (بوفوار، 2008، ص.8) وهي نظرة قديمة مبنية على مقاربة جندرية والجندر مصطلح في الفكر النسوي لتمييز المعاني الاجتماعية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للحد من الفوارق بين الجنسين تتسأل "سيمون" عن خلفيات وجذور الصراع الأزلي بين المرأة والرجل : كيف ابتدأت هذه القصة كلها؟ أمن المفهوم أن يتحول ازدواج الجنس (كأي ازدواج) إلى نزاع، ومن المفهوم أنه إذا نجح أحد الطرفين في فرض تفوقه، فإن هذا التفوق يميل إلى تأكيد تفوقه تأكيدا مطلقا، ولكن ينبغي لنا أن نشرح لماذا كان الرجل هو الرابح في البداية؛ لماذا كان هذا العالم دائما تابعا للرجال، ولماذا تأخذ الأشياء في التبدل إلا في هذه الأيام فقط؟ وهل هذا التبدل شيء حسن؟ وهل سيقسم العالم تقسيما عادلا بين الرجال؟(بوفوار، 2008، ص.84) تجيب "سيمون " عن سؤالها من خلال تحليلها للمفارقة الاجتماعية التي تصنعها الأعراف والعادات بين المرأة والرجل منذ طفولتهما التي تميزها العنصرية ونزعة الاستعلاء والمفاضلة بينهما :«لا يشعر الفتى بالفخر والعزة تجاه عضوه التناسلي الصغير إلا من خلال نظرة الناس المحيطين به فالعادة جرت لدى الأمهات والمرضعات على النظر إلى عضو الطفل التناسلي بعين العطف، وقد حفظ لنا التاريخ قصصا كثيرة عن مرضعات يتغزلن بعضو الطفل الصغير وينعتنه بشتى الصفات المحببة كما درج بعض النساء على التكلم مع العضو كأنما يمثل بالإضافة إلى شخصية الطفل الصغير شخصا مستقلا بذاته، وهكذا فإن العضو التناسلي لا يشكل بالنسبة للذكر امتيازا يستمد منه شعورا بالتفوق وإنما زيادة في الاعتبار ابتكرها له الآخرون تعويضا له عن مصاعب فترة ما بعد الفطام، لكنه ذلك الوقت نتيجة للعادات والتقاليد ، تجسيدا ورمزا لتفوق الذكر وسيادته المتعالية»[1]،و هذا ما حملت همه الموجة الثانية من أعمال منظري ومنظرات الحركة النسوية خلال تحليلهن للعلاقات الاجتماعية وبحثها عن أسباب هيمنة الذكور على الإناث في عدة أشغال ومقاربات بين الجنسين وواقع المرأة وتحدياتها وآمالها في مجتمعات تقر باختلال التوازن بين الهويتين (-/+)(أنثوية، ذكورية)،في حين :«مصير الفتاة فهو مختلف تمام الاختلاف إذ لا تكن الأمهات والمرضعات لأعضائها التناسلية أي احترام أو عطف ولا يلفتن نظرها إلى هذا العضو الخفي الذي لا نرى منه في الحقيقة سوى غلافه ولا يسمح لنا بأن نمسكه بقبضة يدنا، لدرجة دفعت بعض العلماء إلى القول بأن الفتاة لا تملك عضوا جنسيا، وبذلك تكتشف الفتاة بأن وجودها في العالم يختلف عن وجود الفتى ويكفي أن تجتمع لديها بعض العوامل وتتفاقم كي يتحول هذا الاختلاف في نظرها إلى شعور بالنقص»(بوفوار، 2008، ص.84) ، ومنه:«شكل الجندر حجر الأساس في النظرية النسوية المعاصرة، لذا تبنته مفكرات الحركة النسائية في النصف الثاني من القرن العشرين، وسعين للتفريق بينه وبين مفهوم الجنس»(حوسو، 2008، ص.47) ، فالجندر يدل على الخلفية الاجتماعية والثقافية التي تساهم في صناعة الأنثى إمرأة والذكر رجل وفق مهام ووظائف منوطة بالطرفين أو حقوق

وواجبات، فهو يعبر عن البعد المكتسب القابل للتطور والتغير والتجدد وحتى التبدد، في حين الجنس هو الثابت بين الجنسين ويتمثل في البعد الغريزي أو البيولوجي للأنثى والذكر.

4.المرأة في مخيال سيمون دي بوفوار النقدي:

أعطت"سيمون دي بوفوار"تصورات خاصة للمرأة تقول "سيمون" في كتابها **الجنس الثاني**: «لا يولد المرء امرأة إنه يصبح كذلك، لا يوجد أي قدر بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يستطيع تحديد الصورة التي تبدو عليها الأنثى البشرية ضمن المجتمع، إن مجمل الحضارة هو الذي يصنع هذا المنتج الذي يقع بين الذكر والخصي والذي يصفونه بالمؤنث، فقط تدخل الآخرين يمكنه أن ينشئ شخصا كآخر»(بوفوار، 2015، ص.13)، فالمعتقدات المتوارثة هي من حكمت على وضع المرأة بالهامش والثانوي، وهذا ما ثارت ضده "سيمون"حتى جعلت من المرأة ظاهرة فوق العادة وأكبر من مستوى إدراك التاريخ لها، حين نادت بتحريرها المطلق ومساواتها المطلقة بالرجل وفق ما اصطلح عليه حسب فهمنا لموقف "سيمون" من هذه القضية وفروعها –لعبة الاشتهاء- تحاول من خلاله استدراج المرافعة عن وضع المرأة واستثماره في تحقيق امتيازات تتعدى حدود الحرية الأخلاقية، ونظام الحياة إلى صور العبثية والفوضى والسيولة، تستفز "سيمون" الوعي الجماعي بسؤال هووي عن المرأة :«إذا كانت الأنوثة وحدها لا تكفي لتعريف المرأة ورفضنا أيضا أن نفسرها بمفهوم المرأة الخالدة، وبالتالي إذا كنا نسلم بصورة مؤقتة أن هناك نساء على الأرض، فعلينا حينئذ أن نتساءل ماهي المرأة؟»(بوفوار، 2008، ص.8)، ثم نجده تجيب المرأة تعرف بأنها :«كائن إنساني وحرية مستقلة وهي تكشف نفسها وتصطفي ذاتها في عالم حرص الرجال فيه أن تلعب دور الجنس الآخر دور الغرض والمتاع»(بوفوار، 2008، ص.8)، تسخر سيمون من الذين ربطوا ماهية المرأة والرجل بالنوع الجنسي في الإشارة للمرأة أو الأنثى بالمبيض والرحم والرجل أو الذكر بالحيوان المنوي تصف هذه المغالاة بالإسفاف، وترى أن قيمة المرأة أو الرجل تكمن في ما يقدمانه إنسانيا حينئذ تحق المقاربة بينهما في سلم الأخلاقيات تقول "سيمون" :«كنت دائما أتمنى أن أعرف كل شيء، كانت الفلسفة تتيح لي أن أشبع هذه الرغبة، ذلك أنها كانت تهدف إلى كلية الواقع وتستقر مباشرة في قلب هذا الواقع الكلي، وتكشف لي عن نظام، عن علة، عن ضرورة بدلا من دوامة الأحداث الخادعة أو القوانين التجريبية »(جانسون، د.ت.، ص.47)؛ يبدوا أن "سيمون" أفرطت في تعاطي القلق الوجودي حتى صنعت عالم مشؤوم للمرأة في وجود سلطة الرجل تقول "سيمون":«كنت أطري على نفسي أنني أجمع في نفسي قلب امرأة وعقل رجل، كنت أعود فأجد في نفسي الكائن المتفرد»(جانسون، د.ت.، ص.171)، وبهذا تكون "سيمون" منافس فاعل وعملي إلى عقل الرجل، فالتفكير ملكة شمولية ليست حكر على نوع دون أخر وبين حدس القلب وإدراك العقل استطاعت "سيمون" أن تزاوج في قضية الدفاع عن المرأة بين الأدب الذي يعكس قيم الروح والفلسفة التي تعكس قيم النضج العقلي وضرورة النقد، كتب "جون ستيوارت ميل" في كتابه-**دفاعا عن حرية المرأة**- :«لا ينبغي النظر إلى قضية المرأة على أن الحكم قد صدر فيها مقدما عن طريق الواقع القائم والرأي العام السائد بل لابد من فتحها للنقاش على أساس أنها مسألة عدالة»(إمام، 2009، ص.36)، و"سيمون دي بوفوار"كانت تؤمن :« بمساواة البشر المطلقة»،(بوفوار، 1959، ص.53) وهو الهدف الذي ناضلت لأجله طوال مسيرتها.

وننتقل إلى قضية المرأة والفلسفة، حيث يخبرنا الأستاذ ماجد الغرباوي فيقول :« واجهت المرأة عبر تاريخ الفلسفة محنة الوعي الفلسفي، متمثلا بأفلاطون وأرسطو، ومن جاء بعدهما، الذي كان يؤسس لتبعية المرأة للرجل وعدم الاعتراف بوجودها الأنطولوجي، ففي نظر أفلاطون أنها خلقت من نفس الرجل وليس لها وجود مستقل وكان أرسطو يطالب بوضع المرأة تحت وصاية الرجل لتدرك عدم عقلانيتها وضعف الإرادة والتدبير، كما يلاحظ الموقف القاسي من المرأة في فلسفة نتشه ومختلف كتاباته حتى وصفها بنصف البشرية الضعيف» (علي، 2002، ص.23)، وعن نفسية المرأة تصفها "سيمون": إن المرأة لا تريد أن تمر بالحياة مرورا سطحيا بدون أن تبذل قصارى جهدها لتنال اهتمام البشر أجمعين، كل الرجال على السواء، ولاسيما من تعجب بهم من المشاهير كالرسامين أو الكتاب أو الشعراء الذين تقرأ لهم أو تسمع عنهم، ومنذ أن وجدت المرأة على الأرض وهي تعمل على الاستحواذ بأكبر عدد من المعجبين بها، وهي تعتني بنفسها وجمالها -توصلا إلى هدفها- وإشاراتها وحتى حديثها وزينتها، بل إن الظواهر العديدة التي تلازم المرأة في كل أطوار حياتها تدل على أنها ظامئة على الدوام لتكون محور اهتمام الرجل»(بوفوار، دت.، ص.19)، خاصة أن بيئة المجتمع الفرنسي المتحضر رغم دعاة التنوير والحريات إلا أنها لم تتطهر من عبث النظام النابليوني وتبعاته الاجتماعية والعسكرية والاقتصادية والأيدلوجية إزاء المرأة تعلق "السعداوي" عن وضع المرأة في فرنسا قائلة :«لم تكن المرأة الفرنسية بأحسن حالاً من العربية أو الرومانية أو الهندية ويجعل القانون الفرنسي من الرجل وصياً على المرأة على أن المادة 218 من قانون نابليون المرأة المتزوجة لا يجوز لها أن تهب، ولا أن تنقل ملكيتها، ولا أن ترهن، ولا أن تملك بعَوض أو بغير عَوض، بدون اشتراك زوجها في العقد أو موافقته عليه موافقة كتابية»(السعداوي، 2017، ص.132)، ؛وعن أنواع النساء وحالات الحب التي تتجلى فيها الأهمية القصوى للمرأة في الكينونة الوجودية وفي حياة الرجل التي تكتسب المعنى بالمرأة وسنن الحب وممارسة الحب المطلقة تقول"سيمون": «إن المرأة إن لم تدغدغ أنامل الحب عواطفها، وإذا لم يرعها الرجل ساكبا في قرارة نفسها ندى الحياة والإيناس كأن شأنها شأن التربة التي لم يشقها المحراث، تربة تسعى فيها الحشرات، وليس في الحياة أشقى من المرأة التي لم تحب وتستجب لهاتف الطبيعة الماضية بها إلى الحياة الزوجية، فهي تقضي سني حياتها في صحراء الوحشة»(بوفوار، د.ت.، ص.40)، لأن الزواج مفهوم معقد وغير شفاف تخضع فيه المرأة لسلطة الرجل«هكذا تبدو الفتاة سلبية بصورة مطلقة أما الرجال فيبحثون في الزواج عن تأكيد وجودهم وليس عن حق الوجود، إنه بالنسبة إليهم عبء يأخذونه على عاتقهم بمحض اختيارهم فيمكنهم إذن أن يتساءلوا عن مزاياه ومساوئه، لأنه ليس سوء شكل من أشكالالحياة، ولا يعتبر المصير المقرر المحتم بل بإمكانهم أن يفضلوا وحدة العزوبية»(بوفوار، 2008، ص.123)، فهو مشروع فاشل وقد يكون عديمي بالنظر لحجم الأضرار الصحية والنفسية التي تكون ضحيتها المرأة ترى "سيمون «أنه يسلبها حياتها وممتلكاتها المادية وفق عقد مدني أو عرفي لا معنى له أمام رغبة المرأة وما تريد أن تكون عليه تشخص سيمون وضع المتزوجات واصفة إياهن «نساء اليوم منهمكات في إسقاط خرافة الأنوثة، بدأن بالتأكيد على استقلالهن بشكل محسوس، لكنهن ينجحن بصعوبة في أن يعشن وضعهن بشكل كامل وإذا ربتهن نساء ضمن عالم أنثوي، فمصيرهن الطبيعي هو الزواج الذي يجعلهن أيضا تابعات عملياً للرجل، لم تلغ المكانة الذكورية، مازالت تعتمد على أسس اقتصادية واجتماعية من الضروري إذا أن ندرس بعناية مصير النساء التقليدي»(بوفوار، 2015، ص.9)، وفي هذا مؤشر لاستمرارية الكفاح النسوي من أجل استقلالية المرأة المطلقة،

لأن:«الفتاة تبدو سلبية بصورة مطلقة، أما الرجال فيبحثون في الزواج عن تأكيد وجودهم وليس عن حق الوجود. أنه بالنسبة إليهم عبء يأخذونه على عاتقهم بمحض اختيارهم، فيمكنهم إذن أن يتساءلوا عن مزاياه ومساوئه لأنه ليس سوى شكل من أشكال الحياة. ولا يعتبر المصير المقرر المحتم بل بإمكانهم ان يفضلوا وحدة العزوبية، حينما تتزوج المرأة تأخذ بعض الضمانات القانونية، إلا أنها تصبح تابعة لزوجها، فهو رب العائلة من الناحية الاقتصادية وهو الذي يجسدها بالتالي في عين المجتمع. فتأخذ اسمه وتنضم إلى طبقته ووسطه وتصبح «نصفه» المكمل، وتتبعه إلى حيث يدعوه عمله، ولما كان الزوج هو المنتج فهو الذي يجاوز مصلحة الأسرة إلى مصلحة المجتمع. أما المرأة فمندورة للمحافظة على النوع والعناية بالمنزل أي أنها مندورة للجمود» فهي جنس آخر.

5. حدود العلاقة بين المرأة والرجل (الذات –الآخر) في مشروع الهوية الأنثوية عند سيمون دي بوفوار:

لقد تصاعد جدل معالجة جذر المسألة النسوية، ومن ثمة يأتي البناء الفوقي، وهو كل المطالب المشروعة للمرأة، وهذا ما تركز عليهسيمون دو بوفوار فهي: «تريد استعادة وعي المرأةعلى أساسإنساني تهدر معه جميع الثنائيات الملازمة لها، خاصة في كتابها **الجنس الآخر**»(علي، 2002، ص.48)، وفي الجنوسة عالجت سيمون جل القضايا المشتركة بين الجنسين الذكر والأنثى/ المرأة/الرجل، بمعنى أن سيمونتقر أن هذه الثنائيات المتقابلة رغم صراعها التاريخي المستمر والكوني وفق صورة الصراع الأبدي بين قوى الشر والخير أو برمثيوس والألهة كما ساد في أسطورة الفكر الغربي، فهيتشيد بدور المرأة الشرقية القديمة التي كانت تحظى بمكانة عالية أمام وجود وهوية الرجل: «لا يعي الرجل نفس أبداً إلاّ إذا وعى هذا الجنس الآخر ولا يكتنه العالم إلا من خلال الازدواج الذي ليس له صفة جنسية في البداية ولماكانت المرأة مختلفة عن الرجل الذي يعتبر نفسه الأصل، فإنها تصنف في زمرةالجنس الآخر وإن ذلك لزداد وضوحا بإزدياد دورها، حينئذ تظهر الآلهة التي تعبد من خلالها فكرة الخصب، هذه الآلهة تتصف بالتقلب والقسوة شأنها في ذلك شأن الطبيعة، وقد أطلق عليها اسم عشتار في بابل وإيزيس في مصر. وإذا كانت هذه المرحلة لم تترك لنا أدبا، فإن المرحلة الأبوية تحفظ في أساطيرها وتقاليدها ذكريات عهد كانت النساء فيه تحتل مكانا عاليا جداً» (بوفوار،2015، ص.35- 34)، غير أن لها صفات وميول وقدرات ومهارات متضايفة في كينونتها الوجودية،مما يؤكد أهلية المرأة في أن تكون هي الأصل والبدء كما تسعى "نوال السعداوي" إلى إثباته بالحجة العلمية كونها طبيبة وناقدة :«إن البحوث الجديدة في علم الأجنة Embryology أثبتت خطأ الفكرة التي قالت بأن الجنين يكون في أول تكوينه مزدوج الجنس، وقد وجد أن الجنين في كل الحيوانات الثديية يكون في أول مراحله أنثى، وكذلك في حالة الإنسان، فإن الجنين ينشأ في الأصل أنثى، ويستمر أنثى حتى الأسبوع السادس حني يبدأ الهرمون الجنيني الذكري فعله حتى الشهر الثالث من حياة الجنين. إن أعضاء الأنثى تتكون وحدها في الجنين منذ البداية دون حاجة إلى فعل الهرمونات المؤنثة. وقد وجد أنه لو استؤصل المبيضان من الجنين الأنثى قبل الأسبوع السادس من عمرها، فإن هذا الجنين يظل أنثى وينمو أنثى مكتملة الصفات، بل إنها تمر كفتاة بجميع مراحل النمو الطبيعي بما في ذلك المراهقة أيضا إذا ما حقنت بالهرمونات التي تعوضها عن غياب المبيضين. أم في حالة الجنين الذكر، فقد وجد أنه إذا استؤصل منه الخصيتان، فإنه يصبح جنين أنثى، وينمو ويتطور كأنثى، ويمر بجميع مراحل النمو الطبيعي في فترة المراهقة التي تمر بها أي فتاة إذا أعطيت الهرمونات اللازمة» (السعداوي، 2017، ص.53)، وهكذا تتعاقب الوتيرة في تاريخ التركيبة الإنسانية، حيثتؤكد سيمونمن زاوية

أخرى أن تاريخ النساء: « كان من صنع الرجال، لذلك كانت مسألة المرأة دائما مسألة رجال، فهم الذين أمسكوا دائما بمصير المرأة بين أيديهم ولم يقرروا فيه تبعا لمصلحتها بل أخذوا بعين الاعتبار أهدافهم الخاصة ومخاوفهم وحاجاتهم، فلم يقدسوا -الالهة-الأم إلا لأنهم كانوا يخشون الطبيعة، وما أن سمحت لهم الأدوات المعدنية بتحدي الطبيعة حتى أوجدوا النظام الأبوي إن النظام الاجتماعي القائم على الملكية الخاصة هو الذي جر إلى الوصاية على المرأة المتزوجة والثورة الصناعية التي حققها الرجال هي التي حررت نساء اليوم، والحركة النسائية لم تكن في يوم من الأيام حركة مستقلة، بل كانت إلى حد ما أداة في يد السياسيين والنساء لم يشكلن قط طبقة منفصلة والحقيقة أنهن لم يحاولن مطلقا لعب دور في التاريخ كنساء»(بوفوار، 2008، ص. 52، 51)ففي كتابها **(الجنس الثاني والجنس الأخر)** تطرقت إلى عوامل الهيمنة الذكورية وكيف شكلت الجنوسة أو الجندر فوارق ثقافية أكثر منها بيولوجية خاصة أن سيمون تتكلم عن فوارق طبيعية وسعتها تعاملات الناس مع المرأة وفق رؤية اختزالية تفسر العالم هوية رجالية، لذلك عملت "سيمون" على تشريح الأنثى كظاهرة والمرأة كمهامٍ مركبة بدءاً من النقطة الصفر وصولا للشيخوخة عبر مراحل مختلفة –التكوين، النشأة، الدارسة، البلوغ، المراهقة، الشباب، الحب، الزواج الاجهاض الأمومة،..الخ حتى تقف على ملاحظة كرنولوجية ومنطقية وتحليلية عميقة لنقد ماكان سائد من أفكار سابقة :«منذ وضع فيلسوف القرن السابع عشر دِكارت نظرية الفصل بين العقلوالجسد، فقد كانت النساء مرتبطات بالطبيعة والجسد وظروف الحياة الواقعية، في حين كان الرجال مرتبطين بالثقافة والعقل والفكر والفلسفة التجريدية»(بوفوار، 2008، ص. 12)ولو أن البعض يتحفظ من أرى "سيمون" التي وصفت بالفيلسوفة المتمردة حين حاولت تحقيق كينونة الذات الأنثوية لذاتها لا لغيرها الذكوري الوقح كما تصفه سيمون جراء اضطهاده المستمر للمرأة لأنه يشعر بالتفوق والكمال عنها: «إن المسألة النسائية استحالت إلى نزاع وخصام نتيجة لوقاحة الرجال والإنسان حين يتخاصم يفقد ملكة المحاكمة و إذا أردنا أن نسلط النور على المسألة، فينبغي لنا أن نطرح كل المفاهيم المبهمة كالتفوق والمساواة والنقص وأن تنطلق من جديد»(بوفوار، 2008، ص. 12) وهذه دعوة إلى البحث عن الهوية النسوية في مواجهةالطقس الذكوري المهيمن تاريخياً:«طالما أن المرأة اعتبرت غير كفؤ عقليا واعتبرت العقل سيد على كل شيء، فإن نصيب المرأة من الاهمال والظلم والتهميش منذ سقراط الذي لم يعتبرها أهلا للسياسة للرجال السياسة وللنساء إلى البيت أوغسطين الذي أخضعهن للرجال كما يخضع العقل الضعيف للعقل الأقوى إلى توما الأكويني الذي أعلن تفوق الرجل إلى المعاصرون أمثال نتشه الذي قال ماذا قصدت النساء فخذ السوط معك إلى فرويد الذي حكم :«بأن الرجل يمثل كامل الإنسانية، والمرأة بما أنها ليست رجلا أو أنها رجل ناقص جسديا، فإنهاتعيش آسفة أن لا تكون رجلا، أو أنها تعيش طول عمرها متحسرة على عدم وجود قضيب عندها،وهكذا فإن العقلانية غير الملتزمة بهدى الوحي الصادق لا تستطيع إنصاف المرأة» (الكردستاني، 2004، ص. 122)أخذت "سيمون" الجنس كوسيلة تحليل لطبيعة العلاقات التي تربط تفكير الأفراد والجماعات ولا نبالغ إذا قلنا أن ذروة السيطرة الذكورية جعلت الناقدة والكاتبة "سيمون" أكثر فضولا لمعرفة خبايا العلاقات الجنسية ومؤشراتها ودلالاتها:«لا شك في أن الغريزة الجنسية تلعب في حياة الإنسان دورا بالغا حتى ليمكننا القول إنها تتغلغل في حياته كلها، إن الكائن الموجود هو جسم ذو جنس، ولئن كان الجسم والغريزة الجنسية يشكلان تعبيراً محسوسا للوجود فلا يمكننا اكتشاف مغزاهما إلا اعتباراً من هذا الوجود»،(بوفوار، 2008، ص. 24) فالجنس أصبح يقابل المخ في حياتنا،

لأنه يأخذ الشق الأكبر من حياتنا الطبيعية، حيث يأخذ الذكور حظهم الأوفر في كل الممارسات المشروعة والغير مشروعة باعتباره متفوق جنسياً عن المرأة بتركيبة عضوه التناسلي،كما أن رقابة المجتمع لا تقع عليه بقدر ماتقع على الأدنى التي تقع دوما تحت الرجل فهي شهوة أو رغبة الآخر المطلقة حسب سياق تبريرها للعلاقة بينهمافهما متلازمين تقول: «لا تستطيع المرأة حتى في العلم إزالة الذكور، فالعلاقة التي تربطها بمضطهديها لا مثيل لها، ذلك أن انقسام الجنس هو في الواقع شيء عضوي محسوس وليس مرحلة من تاريخ البشر، إن ما يميز المرأة بصورة أساسية هو كونها الجنس الأخر ضمن وحدة ذات حدين متلازمين»(بوفوار، 2008، ص. 24) وإن كانت الحركات التحريرية النسوية المعاصرة تدعو إلى تمركز الأنثى وتقويض هيمنة الذكر وإلغاء النظام الأبوي والنمط التقليدي للأسرة وإعلان ملكية المرأة لجسدها فهي حرة فيه حرية مطلقة: «لم تكن المرأة إذن تلعب دور البويضة أمام الحيوان المنوي، بل كانت تساهم في مجهود الدنس البشري للبقاء فقط، وبفضل الرجل كان هذا يكلل بالنجاح الفعلي» (بوفوار، 2008، ص. 32) لأنه حكم عليها وفق قانون الغاب القوي يخضع الضعيف، مما جعلها تشن هجوما عن الزواج والتناسل وتطالب بحقوق مدنية للمرأة موسعة بشكل لا نهائي من أجل إثبات هويتها الأنثوية المركزية لا بوصفها جنس آخر وقد أثارت عدة قضايا ودعت النساء للكفاح الاجتماعي من أجل تحقيقها والضغط على الرأي السياسي من أجل تحقيق مكاسب مرضية مثلا –مسألة الإجهاض، البغاء، السحاق وفي هذا الأخير تقول "سيمون":« والواقع هو أن السحاق لا يعتبر ضربا من ضروب التفنن والتسلية لدى المرأة، كما لا يشكل لعنة من القدر تحل عليها وإنما هو موقف تتخذه المرأة كرد فعل على أوضاعها في المجتمع، أي أنه له ما يبرره في حياة المرأة التي اختارته بمحض إرادتها، تلبية لداعي بعض العوامل الفيزيولوجية والتاريخية والنفسانية والظروف الاجتماعية، إنه يشكل بالنسبة للمرأة طريق من بين الطرق الأخرى لحل مشاكلها الاجتماعية بوجه عام ومشاكل حياتها الجنسية بوجه خاص: وكما هي الحال في جميع تصرفات البشر، فإن السحاق تؤدي في بعض الحالات إلى عدم التوازن والفشل والكذب والرياء، او يكون على العكس مصدرا للتجارب الخصبة في حياة المرأة.

عن هذه الحركات النسوية ومطالبها المتطورة يقول "عبد الوهاب المسيري"أن حركة تحرير المرأة ولدت: «حركة التمركز حول الأنثى تنكر الإنسانية المشتركة ولذا لا يمكن أن ينضم لها الرجال. الرجل مذنب يحمل وزر التاريخ الذكوري الأبوي. كما تنكر حركة التمركز حول الأنثى الاختلاف ومن ثم لا مجال للتنوع ولا مجال لوجود الإنسانية كما نعرفها، لكل هذا لا يوجد برنامج للإصلاح في حركة التمركز حول الأنثى ولا توجد محاولة جادة لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة أو إلى تغيير القوانين أو السياق الاجتماعي للحفاظ على إنسانية المرأة باعتبارها أما وزوجة وابنة وعضواً في الأسرة أو المجتمع، وإن كان ثمة برنامجاً للإصلاح فسنجد أنه يصدر عن إطار تفكيكي يهدف إما إلى زيادة كفاءة المرأة في عملية الصراع مع الرجل أول إلى تسويتها معه وتغيير الطبيعة البشرية ومسار التاريخ والرموز واللغات»،(المسيري، 2010، ص. 33) يرى "المسيري" أن هذه الحركة متطرفة في مطالبها وهي تدخل في سياق الإمبريالي الذي يعبر عن حرب الإنسان على الإنسان وعلى الطبيعة ؛فالحركات النسوية الجديدة لا تميز بين العمل الانساني الواعي والغير واعي وهي تعبر عن فكرة الصراع الأبدي الذي جسده برمثيوس، بين الخير والشر والمرأة والرجل في ثنائيات ضدية متقابلة.

6.موقف"سيمون دي بوفوار"من تفسير مدرسة التحليل النفسيوالمادية التاريخية للفوارق بين المرأة والرجل:

لقد كان الطب النفسي حاضر بقوة عبر الحقبات التاريخية لتشكل الوعي الغربي، غير أن تطور العلم والطب والوسائل الحديثة جعلت من الطب النفسي يبلغ ذروته مع مدرسة التحليل النفسي فرويد خاصة في القرنين الماضيين (19،20) إذا يعتبر أداة لفهم العلاقات المتداخلة والمعقدة بين الناس وخاصة علاقة المرأة والرجل أو الذكر والأنثى وما يعرف بالجنوسة والجنسانية والذاتانية للكشف عن خفايا اللاوعي ودورها في تشكيل الوعي الثقافي والممارسات الاجتماعية حتى نفهم من خلاله الجنوسة في تاريخيتها وتطورها وحدودها :« منذ أواخر الستينات (1960)السنوات الأولى من الموجة الثانية من حركة النساء،شن نسويون أمريكيون أمثال "كيت ملت"KateMillet،حملة هجومية على رؤية "فرويد "للأنوثة، إن هجوم "مِلت" البارع في كتابها السياسة الجنسية (1970) يجعل التحليل النفسي الفرويدي كبش فداء لأجل الكره العام للنساء في الثقافة السائدة، وثمة كتاب نسويون أخرون يتبعون مِلت كانوا يعتقدون أن "فرويد" مسؤول عن الاستعمال المعيرو المحافظ الذي طبقت به نظرياته من قبل كل من المعالجين والمحللين الثقافيين، إن سوء استخدام المحلل للسلطة في علاقة المريض –المحلل- عندما كان الرجال هم المحلِلون والنساء هن المحلَّلات قد اعتبر أنه يمثل نموذجا للعلاقات البطريركية» (غلوفر، وكابلان، 2008، ص.69) مع التحليل النفسي لم تعد الفوارق بيولوجية فحسب بل تعدتها إلى الحياة النفسية -اللاوعي- وأثره في حياة المرأة لذلك تلقى "سيغموند فرويد"احتقان نسوي شديد اللّهجة والتنديد بمواقفه إزاء المرأة التي رآها دوما أدنى من الرجل :«انتقدت النسويات الحتمية البيولوجية لتأكيدات "فرويد" بأن المرأة أدنى، وأن تطورهن مضطر بسبب قصور أعضائهن التناسلية وافتقارهن وجسدهن للعضو الذكري، ومن ناحية وجدت النسويات كذلك أدوات تحليلية مفيدة في هذه المفاهيم الفرويدية الرئيسية مثلا للاوعي، وفي بعض الأساليب كالعلاج بتبادل الحديث»(كولمار، وآخرون، 2010،ص.99) ،ترى "سيمون" أن موقف التحليل النفسي التفسيري جاحد، لا تختلف نظرة التحليل النفسي للمرأة عن ثقافة النظام الأبوي المغلق حيت يرون المرأة قيمتها تكمن في الممارسة الحميمية ولا تخرج عن نطاق الدونية والتحتية والغريزة مما يجعلها ويبقيها أنثى لا واعية مثل الرجل لخلل في تركيبتها حسب ما تناقلته الأعراف المغلقة وما روج لها "فرويد" وأنصاره لكن "سيمون"ترى :«الواقع أن الفرويديين أساسا هنا هم الذين يمكن أن يهاجموني إذا أنهم يسلمون أن مركب الإخصاء معطى مباشرة، وهذا ما أنا ضده على خط مستقيم، أعدت قراءة آخر كتب علم النفس الفرويدي عن المرأة (1964) وهي في الغالب لا يعوزها الذكاء، ولكنها تقوم كلها على هذا النوع من المعرفة اللاواعية، عند البنت الصغيرة، أنه ليس لها قضيب وأنه كان يجب أن يكون لها، وأنا أعتقد أن ذلك من قبيل الأساطير البحتة التي اخترعها الرجال وفرويد بالأخص، على كل حال وهو يعترف بنفسه أنه لم يفهم شيئا عن النساء، صحيح أنه اكتشف على كثير من المستويات اكتشافات خارقة أعجب بهاإعجاباً كبيراً، ولكي أعتبره لاشيء اطلاقا -في المستوى الأنثوي- هو وكل الفرويديين والفرويديات ممن تبعوه، لاحقاً، هذا مالا أصدقه بالمرة، بالمرة، بالمرة» (جانسون، د.ت.، 330، 331) ولا يمكنها الارتقاء نحو قيمة أعلى ترفعها من النظر إليها كغرض ومتاع لا تعرف التغير ولا التغيير من طبيعتها ودوافعها الجنسية المشبعة بعقدة النقص لعدم تماثلها مع الرجل في أعضائه التناسلية، يبدو أن مسألة العضو الذكري أو القضيب هي حجة "فرويد" في القول أن المرأة يزعجها عدم

شعورها بالاكتمال والإشباع بمعزل عن علاقته بالرجل، وهنا نلبث تعقيب "سيمون" أن المادية التاريخية تقر بأن الإنسانية ليست نوعا حيوانياً بل هي واقع تاريخي، ولا يتأثر المجتمع بالطبيعة تأثراً سلبياً،بل يحاول التمكن منها، هذا التمكن ليس عملية ضمنية شخصية وإنما يجري بصورة موضعية، لذلك لا يمكنأبدأ اعتبار المرأة فقط ككيان عضوي ذوي جنس، والمعطيات البيولوجية التي تكسب أهمية هي التي تأخذ قيمة محسوسة ضمن العمل، وإن شعور المرأة بذاتها لا تحددها عريزتها الجنسية وحدها،وإنما يعكس وضعا يتعلق بالتكوين الاقتصادي للمجتمع، هذا التكوين الذي يعبر عن درجة تطور الإنسانية الفني (بزفار، 2008، ص.99)، فقد كانت المرأة عامل مهم في اقتصاد الأسرة والدولة منذ القدم غير أن منطق المنفعة يغلب دوماً قانون الغاب الذي يسيطر عليه الرجل بسلطته تعلق سيموندي بوفوار في كتابها الجنس الآخر عن موقف"إنجلز" و"ماركس" من حيث الإشتراكية في العمل والمساواة،وترى "سيمون "أنه حين أن النساء والرجاء سيكونون عمال متساوون لا أعداء، فهي تشدِّد نقدها للرأسمالية البربرية في استغلالها واضطهادها للمرأة كعاملات النسيج والمصانع مثلاً:«فالطبقات التي تتمتع نساؤها بشء من الاستقلال الاقتصادي وتساهم في الإنتاج هي طبقات مضطهدة والنساء العاملات كن أكثر تعرضا للاضطهاد من العمال وفي الطبقات الحاكمة تبقى المرأة طفيلية،وبهذه الصفة تكون خاضعة لقوانين الرجال، وفي كل الحالتين كان النضال مستحيلا، إن الحقوق والعادات لم تكن دائما متطابقة، فكان التوازن بينهما يحدث بصورة يستحيل على المرأة أن تكون دائما متطابقة؛ فكان التوازن بينهما يحدث بصورة يستحيل على المرأة أن تكون حرة بصورة فعلية، وفي أوقات تفكك المجتمع تتحرر المرأة ولكنها إذا تكف عن كونها تابعة للرجل لا تربح سوى حرية سلبية تأخذ شكل الخلاعة والمجون»،(بزفار، 2008، ص.52)، بمعنى أن المرأة تتشابه مع طبقة البروليتاريا في القهر والاضطهاد والاستغلال ولو أن وضع المرأة متعاقب مع كل المراحل التاريخية للإنسان والحضارات والثقافات في حين تشكل الطبقة العاملة والكادحة ردت فعل طبقة اجتماعية واقتصادية على طبقة أخرى من نفس النوع لكنها الأعلى درجة في النمو والتطور والرخاء، و"سيمون" تشيد بكتاب"إنجلز"حول -**أصل الأسرة والملكية الخاصةوالدولة** -عام(1884) والعام نفسه الذي اعتبره فيه "ماركس" أن عملية التظور الوضعي متوقفة على تطور العلاقة بين الجنسين المرأة والرجل وبين التفسير الفرويدي والمادي ترى "سيمون":«إن قيمة مدرسة فرويد تنجم عن أن الكائن جسم؛ وطريقة احساسه بنفسه كجسم أمام الأجسام الأخرى تشخص وضعه الوجودي تشخيصا موضوعيا، كما أن الصحيح في الماركسية هو أن رغبات الكائن الحي تأخذ شكلا محسوسا بحسب الإمكانيات المادية التي تعرض له، خاصة تلك التي يؤمنها تقدم التكنيك، إلا أننا إذا لم نضف إليها مجموع الواقع الإنساني فإن الغريزة الجنسية والتكنيك وحدهما لا يفسران شيئا، لذلك تبدو لدى فرويد الموانع التي تضعهاالأنا العلويةواندفاعاتالأناكأشياء ممكنة وفي عرضإنجلز لتاريخ الأسرة تبدو أهم الحوادث وكأنها تنبع فجأة بحسب أهواء صدفة غامضة» (بزفار، 2008، ص.52)، غير أن أخلاق العمل والقوة ومعايير التقدم وتطور نظريات التفسير النفسي وآلة البرجوازية أبقت على الأوضاع معمية بعدم اكتراثها لمبادئ المساواة مما يغذي الصراع التاريخي والأبدي بين الذكر والأنثى/ الرجل والمرأة ويحول دون تحقيق هوية نسوية كاملة.

7.الدين والقيم في الطرح البوفوار:

لم تكن هناك نظم تؤكد عدم التساوي بين الجنسين لأن الملكية والوراثة والحقوق كانت مجهولة خاصة أن :«الدين كان محايداً والإله المعبود لا جنس له» وعلى المرأة أن تدرك خطورة وضعها الذي يوصف بالتدهور من أجل القيام بالثورة واستدراك مكانتها المستحقة كطرف رئيسي في الوجود لا هامش وهذا بالعودة إلى الدين الذي يحي هممها ويوجهها نحو العدالة المرجوة تقول سيمون :« الدين يغذي أحلامها ويملأ فراغ ساعاتها ولكنه على الأخص يؤكد النظام السائد في العالم ويبرر الرضوخ بإنعاشه الأمل في مستقبل أفضل وفي سماء لا تفرق بين الجنسين»،إن المتأمل في تصريحاتها يلبث ثمة تذبذب في وجوديتها المؤمنة أو أن الكاتبة"سيمون" تعيش مرحلة احتقان كبير حتى أنها تسخر من المقدس بطريقتها الأنثوية الشرسة التي تسقط من قيمة المرجعيات الروحية في أطواق الحداثة المادية والعلمانية الشاملة رغم أنها تعبر عن هذا الازدواج في التقوى والإيمان قائلة : «عاشت فكرة الخلاص في بعد اختفاء الله، وكان أول يقين لي أن كلا يجب أن يضمن خلاصه لم يكن التناقض الذي أعاني منه من نوع اجتماعي، بل كان أخلاقياً ويوشك أن يكون دينيا» (جانسون، وبوفوار، د.ت. ص.287)، وحسب"أوتو": في كتابه- **منهج سيكولوجي ظاهراتي**-:«الدين جزء لا يتجزأ من الطبيعة الإنسانية، وموجود معها منذ البداية، وبينما تكون التعبيرات الظاهرية عن الدين عرضة للتغير والتبدل مع الزمن، فإن التكوين السيكولوجي الذي يجعل الدين ممكنا عند الإنسان ثابت لا يتغير»[1]؛(السواح، د.ت.، ص.29)، وهذا ماتؤكده "سيمون" حين أكدت في كتاباتها أن الدين مهم للمرأة كما هو مهم للشعوب له نفس الرسالة لدفعها نحو التسامي، تسرد"سيمون" تجربتها الدينية أثناء حرب ألمانيا على فرنسا :«بدأت أشعر بحب وطني وأحس العطف على اللاجئين البلجكيين والنفور من الجنود الألمان، واستولى على شعور الفضيلة، فزالت هواياتي وانقضى غضبي وكانوا قد شرحوا لي أن الرب سوف ينقذ فرنسااذا كنت عاقلة وتقية، فإذا بي أتعلق بالدين وأتعبد الصليب» (بوفوار، 1959،ص.11)، ولو أنها غالبا ماكانت لها تعليقات حول الذات الإلهية والهيئة الدينية عنصرية ومجحفة في حق القداسة والموضوعية النقدية: «غير أن الله الأب في الديانات الغربية، هو رجل عجوز يتحلى بصفة ذكورية بشكل خاص: لحية موفورة بيضاء، والمسيح ملموسأكثر أيضا بالنسبة للمسحيين فهو رجل من لحم ودم ذو لحية طويلة شقراء والملائكة بحسب رجال اللاهوت ليس لها جنس؛ لكنها تحمل أسماء مذكرة وتتجلى بصورة شباب وسيمين ورسل الله على الأرض: البابا والأساقفة الذين نقبل خواتهم والكاهن الذي يتلو القداس وذلك الذي يعظ وذاك الذي نجثو أمامه في سرية كرسي الاعتراف، هم رجال وبالنسبة لفتاة صغيرة تقية علاقاتها بالأب الخالدة مماثلة لعلاقاتها بالأب الدنيوي، وبما أنها تجري في عالم الخيال؛ فهي تشعر بتنازل أكبر وتمارس الديانة الكاثولكية عليها تأثيراً شديداً الارباك» (بوفوار، 2015، ص.25)، ومن هنا يدخل الدين عالم الأداتية ويصبحوسيلة لا غاية خاضع للنسبية لا مطلق وتحل كارثة الفوضى واللانظام والعنصرية والآحادية بدل المقدس والمنظومات القيمية ويصبح الدين هو المجهول الوحيد لا الإنسان ذلك المجهول وتنطبق عليه مقولة "كارل ماركس" الدين أفيون الشعوب.

8.أثر الفلسفة الوجودية في نسوية "سيمون دي بوفوار":

الإنسان محكوم بأن يكون حراً حسب "سارتر"، وهذا المبدأ الذي سارت على نهجه وغاياته "سيمون دي بوفوار" في كتابها **الجنس الآخر**- تعترف بفضل الفلسفة الوجودية «لقد سمحت لنا النظرة الوجودية أن نفهم كيف أدى الوضع البيولوجي والاقتصادي للجماعات البدائية إلى تسلط الرجل، فالمرأة أكثر خضوعا من الرجل لمستلزمات النوع وقد حاولت الإنسانية دائما التحرر من مصيرها النعي، ولما اخترعت الأداة أصبحت إدامة الحياة بالنسبة إلى الرجل نشاطا وهدفا على حين كانت المرأة تبقى في مرحلة الأمومة والحمل مقيدة بجسمها مثل الحيوان» (بوفوار، 1959، ص.34)، غير أن المرأة أوجدت كينونتها برفضها لوضعها المأساوي وكسره الأصنام المجتمع والثقافة من أجل التحرر وإثبات ذاتها وجوديا ،لاسيما بعد التقدم الباهر للعلم المادي والثورة الصناعية وحركات التنوير في انجلترا ودول أوربا خلال القرن -18- ودخول المرأة عالم الشغل والإنتاج الواسع فإثبات كينونة المرأة والهوية النسوية هو مشروع يتأسس على الوعي والإرادة والحرية والعمل وهذه مسلمات المنزع الوجودي باعتباره فكرة إنسانية تؤكد هوية الإنسان الذاتية سواءً كان رجل أو امرأة:«لا يمكن للمرأة أن تتحرر إلا حينما تستطيع الإسهام إلى حد بعيد في الإنتاج ولا يستدعيها العمل المنزلي إلابصورة طفيفة، وهذا لم يصبح ممكنا إلا ضمن مجتمعات الصناعة الكبرى الحديثة التي لا تفسح المجال لعمل المرأة فحسب بل تطلبه بصورة ملحة» (بوفوار، 2008، ص.26)، غير اكتشاف البرونز المعدني واختراع الآلات وتوسع الزراعة وتَغَوُّلُ الملكية الفردية عاد بالسلب على مكانة المرأة ووضعها داخل المجتمعات الغربية التي تهيمن فيها المركزية الذكورية وكان هذا:« الانكسار التاريخي الكبير للجنس النسائي» (بوفوار، 2008، ص.26)، إذا تظهر معالم وجودية سيمون في شعورها بالقلق الدائم وأسئلة الهوية والكينونة والذات المفكرة والحرية والتحرر والإرادة، وفعل الإرادة من خلال تجاربها وخبراتها في الحياة في سبيل بناء ذات نسوية مشبعة بالحرية والحقوق: «إني لا أريد أن تكون للحياة إرادات غير إرادتي» (بوفوار، 1959، ص.186)، لذلك دعت "سيمون" إلى الحرية المطلقة للمرأة وكسرت المتعارف عليه في المجتمعات الكلاسيكية وأسست رؤية متحررة من كل رقيب على المرأة فهي معيار نفسها ونجاحها والرجل قيد ولعنة يجب التحرر منها بالتمرد والعصيان والثورة وقلب الموازين وهذا ما حدث من خلال شن الحركات النسوية لعدة احتجاجات عالمية تطالب هيئة حقوق الإنسان بإعادة الاعتبار للمرأة ومساواتها المطلقة مع رجل وتعديل مواد الزواج القانونية وإلغاء أعرافها واعتماد الدعارة والإجهاض والسحاق ضمن حقوق المرأة؟ ورغم حركة التنوير الذي عرفتها فرنسا فهي عاصمة التنوير الأولى وصدر الحريات مع أدباء وفلاسفة موسوعة التنوير الأوائل الذين نادوا بالحقوق والحريات وفصل ما هو ديني على ما هو دنيوي، إلا أن وضع المرأة ظل متدهور إلى حد ما وهذا يعود إلى مخلفات الثقافة الاقصائية التي تركها حكم "نابليون" تقول "سيمون" مؤكدة الوضع «صحيح أن فرنسا كانت متقدمة على غيرها من البلاد من الناحية النسائية، إلا أن من سوء حظ المرأة الفرنسية الحديثة، أن وضعها الاقتصادي قد بث فيه في عهد ديكتاتورية عسكرية، لأن مجموع قوانين نابليون التي ثبّت وضعها خلال قرن كامل قد أخَّرت كثيراً من تحررها»(بوفوار، 2008، ص.47)، وهذا القلق عن ماضيها وحاضرها هو الذي يحملها على التفكير بثورة مغايرة لكل المألوف حتى تحقق ذاتها ضمن المساواة مع المختلف، لأن الإختلاف البيولوجي لا يعني الاختلاف الثقافي والاجتماعي والسياسي والأخلاقي بالضرورة وهذا ماكافحت"سيمون" على إثباته بكل الوسائل والشعارات وبنظرة وجودية تفكك قيود البربرية الاستغلالية

والاستعمارية والاختزالية لصالح مركزية الهيمنة الذكورية وسلطة المجتمعات البطركية أو الأبوية، وكونها مشبعة بأسبير المنزع الوجودي وقيمه الإنسانية أعلنت الحرب على كل رمز للجمود بإعتبار المرأة مشروع هوية كامل ذلك إيمان منها أن: «الإنسان هو قبل كلشيءمشروع يعيشه على نحو ذاتي عوض أن يكون زبداً أو قذارةً أو قنبيطاً؛ لا شيء يوجد قبلياً بالنسبة إلى هذا المشروع، ولاشيء في سماء المعقولات، سيكون الإنسان قبل كل شيء ماعزم أن يكون عليه،وليس ما رغب أن يكون» (سارتر، 2012، ص.26)، وهذا دليل إرادة الوعي من أجل التغيير الذي نادت به سيمون من أجل نصرت قضاياها وفي مقدمتها قضية حقوق المرأة والمساواة المطلقة مع الرجل -كما تم الإشارة إليه انفاً- وحق الشعوب في تقرير مصيرها وعلى رأسهم الفتنام والجزائر، وهذا ماجسده المنزع الوجودي "لسيمون" ورفيق قلبها وعقلها "سارتر" في موقفهما من الثورة الجزائرية وتجريمهم للاستعمار الفرنسي من -**رسائل سيمونا إلى سارتر**-ديسمبر1961: «وحشي الحبيب هل مازالت على قيد الحياة أم مت...الطقس هنا بارد وكئيب نحن نقتل الجزائريين الآن في باريس، لذا نمشي ونصيح في الشوارع السلام في الجزائر، استطعت الإفلات من عصا الشرطي بصعوبة» (بوفوار، 2016، ص.4)وذاكرة الجزائر تشيد بموقف سيمون من أجل عدالة المجاهدة "جميلة بوباشا" وتعذيبها في سجون فرنسا وقد رافقتها في المهمة الصحفية جزيل حليمي ودعمها سارتر في مجلته الأزمنة الحديثة حتى تصبح قضية حريتها قضية العالم بأسرها وليست مسألة خاصة تقول "سيمون": «فتاة جزائرية في ربيعها العشرين عضو في جبهة التحرير الوطني. قبض عليها وأودعت غياهب السجن واعتدى رجال البوليس الفرنسي على عفافها بواسطة عنق زجاجة هل في هذا الأمر شيء من الغرابة والعجب؟ طبعا لا إنه شيء طبيعي جدا فنحن معشر الفرنسيين شركاء منذ عام 1954 في ارتكاب جرائم القتل البشعة من ذلك الحين قتل أكثر من مليون ضحية تحت ستار غاشم خادع اسمه: مقاومة الثورة أو التمرد» (بوفوار، وحليمي، د.ت. ص.2) الوقت نفسه يكتب "سارتر"في كتابه -**عارنا في الجزائر** يقول: «إن الشيء الوحيد الذي يجب أن نقدمه للجزائريين اليوم هو أن نؤازرهم في جهادهم لتحريرهم وتحرير الفرنسيين من وصمة الاستعمار البغيض» (سارتر، د.ت.، ص.27)، وهذا تجلى ضمن موقف النخبة الفرنسية الرافضة للاستعمار والحرب.

9.امتدادات فلسفة "سيمون دي بوفوار" في العالم العربي نوال السعداوي سيمون العرب:

شكلت الطبيبة والكاتبة العربية "نوال السعداوي" نزعة نقدية شمولية ترفض فيها احتكار المعرفة والسلطة والمركز لصالح الوجود المذكر وتحييد كل ماهو مؤنث، ساهمت عدة ظروف داخلية واخرى خارجية في بلورت مواقفها الصريحة خاصة تأثرها بموجات الحركات النسوية الرئيسة -انجلترا، امريكا، فرنسا- لتعلن ثورة العقل والجراءة من أجل هدم طابوهات التقاليد وصناعة مشروع العقل والحرية والابداع بمعزل عن دوغما الجماعات: «لقد فرضت الظروف الاجتماعية منذ تاريخ بعيد أن تكون المرأة جسدا فحسب، وساعد ذلك على اندثار نفسها وعقلها في طي النسيان، وجهل الناس بمرور الزمن أن المرأة يمكن أن يكون لها نفس وعقل كنفس الرجل وعقله» (السعداوي، 1990. ص.12)وهذا ناجم عن ارهاصات النظام الأبوي والهيمنة الذكورية كما أكدت ذلك "سيمون دي بوفوار" وتتفق السعداوي مع سيمون في كون المجتمع هو الذي يحدد مكانة المراة احجافا واضطهادا اذا تقول السعداوي: «وقالت سيمون دي بوفوار أن صفات الأنوثة نتاج صناعي لوضع المرأة السفلي في المجتمع وكتب كينث ووكر في كتابه الجنس

والمجتمع أن احساس الذكر بذكورته والأنثى بأنوثتها ومعنى هذا الاحساس وفرص الاشباع الرغبة الجنسية والظروف التي يحدث فيها هذا الاشباع، كل هذا يخضع للمجتمع من حولهما ومافيه من تقاليد وضغوط في البيت أو في المدرسة وأكثر مايخضع لصفاتهما الموروثة من أبيهما وأمهما » (السعداوي، 1990. ص.53)وهذا ما يثبت أن فرويد أكد على احادية الطبيعة لا ثنائيتها وهذا اقصاء لا مبرر له: « ورغم أن الحيوان المنوي والبيضة يتساويان في قيمتهما لتكوين الجنين، إلا أن المجتمع لا يساوي بينهما من حيث القيمة والأهمية والاحترام أسوة بعدم المساواة في كل مايتعلق بالرجل والمرأة»(السعداوي، 1990. ص.127)

كما تتفق "السعداوي" مع "سيمون" في موقفها ازاء "فرويد" :«وقد أخطأ فرويد وأتباعه في فهمهم لنفس المرأة وأحاسيسها وغباتها، ويرجع هذا الخطأ لانهم لم يستطيعوا ادارك القوى الاجتماعية والضغوط و أثرها في نفس المرأة ولانهم ايضا كانوا رجالا ولم يكونوا نساء، ويريد المجتمع بضغوطه على المرأة أن تصبح بغير رغبات جنسية أو بغير جنس، ويأتي علماء النفس ليضعوا النظريات التي تفسر مايقع في المجتمع وتبرره، فإذا بفرويد يقول أن الأنثى ذكر بغير عضو تناسل أو أن الأنوثة هي ذكورة بغير رغبة جنسية أو بغير ((البيدوا))»(السعداوي، 1990. ص.54)، وهذا ما جعل "فرويد" ينكر حق المرأة في المساواة مع الرجل واخذ بالفوارق البيولوجية تحت شعار "نابليون" التشريح هو المصير وهذا يبرز السلوك العدواني للمراة المتوارث حتى داخل العلم وفروعه كالطب والبيولوجيا وغيره التي تتحيز للرجل ضد المرأة ،ولذلك لابد من العمل على التحرر على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي: «إن تحرير النساء لا ينفصل عن تحرير الوطن؛ لأنهن نصف هذا الوطن، ولا يمكن تحرير الوطن دون تحرير النساء (السعداوي، 2017. ص.47) ولا هذا لا يتم خارج السلطة الدينية المكيفة لخدمة مصالح السلطة السياسية، تصرح "السعداوي": «إن الدين جزء من المجتمع، وهو نتاج من نتاجات المجتمع البشري فكرا وممارسةًوهو نتيجة لتفاعل عوامل اجتماعية وسياسية دولية ومحلية، وله أثر على العقل الواعيواللاواعي للفرد والجماعة، لكنه ليس السبب التاريخي الأول الذي جعل المرأة أقل قيمةمن الرجل. لقد انعكست دونية المرأة في النظام العبودي على الأديان وليس العكس. إن القوة السياسية الحاكمة في الدولة والمجتمع هي التي تعيد تفسر الأديان لصالحها وليسالعكس» (السعداوي، 1990. ص.52) تقدم "السعداوي" **الجزائر** كأنموذج لما قدمته الحركات النسوية فيها من انجازات على غرار دول العالم العربي تقول :«في رحلة لي إلى الجزائر (خلال أبريل الماضي) أدركت أن الحركة النسائية الجزائرية قد نجحت مؤخَّرا ً في تعديل خمسة عشر بندا في قانون الأسرة، رغم اعتراضات التيارات الإسلامية الأصولية، ومن أهم هذه التعديلات أن الرجل الزوج فقد ً حقه المطلق في الطلاق وتعدد الزوجات، لم يَعد من حقه أن يفعل ذلك دون الذهاب إلى المحكمة مثله مثل زوجته، كذلك لم يَعد الرجل الزوج أو الأب هو رئيس الأسرة، بل إن أفراد الأسرة يختارون رئيسهم (الأب أو الأم) حسب الكفاءة والصلاحية وليس حسب نوع الجنس، هذا التعديل شديد الأهمية؛ لأنه يُرسي قواعد الديمقراطية داخل الخلية الاجتماعية الأولى وهي الأسرة؛ فالديمقراطية الحقيقية سلوك منذ الولادة وحتى الموت» (السعداوي، 2017. ص.122) تربط "السعداوي "بين حياتها وحياة "سيمون "جراء النقد اللاذع والمجحف في حقها نتيجة مواقفها: «أعود بذاكرتي إلى الوطن، يذكرني الهجوم على سيمون دي بوفوار بالهجوم الذي تتعرض له بعض الكاتبات في بلادنا، لقد ولدت "سيمون دي بوفوار "في فرنسا عام 1908م، وأنا ولدت في مصر بعدها بثلاثة وعشرين عاما، وحني أسمع هجاء النقاد الفرنسيين

لها أدرك كيف يتشابه النقاد في فرنسا ومصر وغيرهما من بلاد العالم رغم اختلاف الزمان أو اللغة أو التاريخ أو الدين أو الثقافة .ولعل أهم عبارة كتبتها "سيمون دي بوفوار" في كتابها -الجنس الآخر (1949م)، هذه العبارة التي أصبحت مثل الحكمة النسائية السائدة في أمريكا اليوم -المرأة لا تولَد امرأة، بل تصبح امرأة-معنى ذلك أن المجتمع هو الذي يصنع شخصية المرأة وصفاتها الأنثوية وليس الطبيعية أو البيولوجيا، استطاعت هذه الفكرة أن تهدم فكرة سابقة عليها، كان يتبناها سيجموند فرويد تقول: «إن الطبيعة أو البيولوجيا هي التي تحدد مصير الإنسان الرجل أو المرأة. لكن الفلسفة تغيرت، وتغري معها علم النفس وعلم الجسم (البيولوجيا)» (السعداوي، 2017، ص.126)

تحذر "السعداوي" من ثقافة الصابون والفقاعات التي تنزع الأهلية الكاملة عن المرأة حيث: «يلعب الإعلام والثقافة العاملية السطحية المسماةCulture Soap دورا حاسما في تجهيل الشعوب بحقوقها أو غسيل مخها بالصابون؛ ليصبح مخا أملس يستهلك ما يُعطى له، غير قادر على إنتاج الفكر، يُردد ما يُقدم له مثل الببغاء، يستسلم بلا مقاومة التي تسقى له بالمعلقة ، ثقافة مرة كالعلقم، معادية للإنسان في جوهرها، لكنها تزين نفسها بالقشور البراقة والألوان الزاهية، وبعض المشهيات الجنسية التي تحول فيها جسد المرأة إلى أداة للإعلان والإغراء الجنس»[1]، وعن تنوير المرأة تقول "السعداوي": «لقد توارثنا الكثير من اللاعلم تحت اسم العلم، والكثير من اللاأدب تحت اسم الأدب، والكثير من اللاأخلاق تحت اسم الأخلاق، والكثير من اللاعقل تحت اسم العقل اللاعقل هو عجز المرأة أو الرجل عن الإفادة من عقله أو عقلها دون الاعتماد على الآخرين. كوني شجاعة في إعمال عقلك، هذا هو الشعار الإنساني العالمي لدخول القرن الحادي والعشرين. إعمال العقل يحتاج إلى الحرية. إنها الحرية الإنسانية الممنوحة للبشر في جميع العقائد والأديان، خاصةً الإسلام، الذي يقوم على العقل أساسا، وعلى الاجتهاد الفكري في كل مسألة وعلى المسئولية الشخصية للفرد الرجل أو المرأة دون وسطاء من الكهنة أو رجال الدين. الإسلام ليس فيه كهنوت، وكل إمرأة وكل رجل مسئول عن أعماله وأفكاره، وليس رجل الدين» (السعداوي، 2017، ص.39) فهي تكشف عن أدوات تغييب العقل وطمس دوره الحقيقي من خلال سلطة الموروث بتعدد أشكاله وبالتالي فهي ترى أن معركة المرأة ضد الجهل ليست وحدها بل معركة وعي مشتركة من أجل التغيير والتعايش: «وأنا لست من القائلين بأن تحرير عقل المرأة العربية سيحدث في يوم وليلة؛ فهذه قضية كبرى تتطلب جهودا كثيرة من النساء والرجال معا، ولست أيضا من القائلين بأن معركة تحرير المرأة هي معركة ضد الرجل، ولكنني أقول إن معركة تحرير المرأة هي معركة ضد الأفكار المتخلفة، سواء حمل هذه الأفكار رجال أم نساء» (السعداوي، 2017. ص.74)

خاتمة:

مما سبق تحليله نخلص إلى أن "سيمون دي بوفوار"تسعى إلى إحلال المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة و تحمل الرجل مسؤولية سلبه هوية المرأة، فمسألة المرأة دائما مسألة الرجل لأنه حدد مصير المرأة كجنس آخر، من جهة أخرى تؤكد سيمون أن عدم امتلاك المرأة للقضيب ليس مبرر علميا ولا ثقافيا ولا أخلاقيا لإعدام هويتها كشريك وجودي مهم، ومنه دعت إلى تجاوز الفعل التحرري النسوي بالسعي إلى تحقيق الحرية المطلقة للمرأة ومساواتها بالرجل، مما أوجد حركات نسوية إباحية متطرفة صنعت عالم مستقل لها حيث عزل الرجل في الهامش، وأعلن هذا النوع من النسوية الإباحية تحقيق الإشباع الأنثوي الذاتي والغريزي بمعزل عن الرجل، فالمرأة ليست بحاجة للرجل ولا الذكر، جسدت"سيمون" الهوية الأنثوية في مشروع حياة وهو مشروع مشدود بين ترويض الذات وتكيفها مع العالم وبين مشروع تملك العالم واخضاعه للذات، وهذا ما يفسر الصراع الأبدي بين الذكورة والأنوثة والرجل والمرأة ، برغم أنهما شريكان لا ينفصلان؛ فهل يكفي ماحققته النسوية من انتصارات حد التمرد في سبيل تأكيد مشروعية هويتها أم أنها لا تكفيها زحزحة الرجل من مركزيته بل تطمح إلى منافسته في غرائزه وشذوذه وعقابه بالإستغناء عنه وتعويضه بما تقدمه التقنية والعلم و الاكتفاء بالنوع الأنثوي؟

قائمة المراجع:

1) إمام، عبد الفتاح إمام. (2009). استعباد النساء جون ستيوارت مل، سلسلة المرأة في الفلسفة، 5. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع

2) بعلي، حفناوي. (2009). مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية: قراءة في سفر التكوين النسائي. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون

3) بوفوار، سيمون دي .(2015). الجنس الثاني. سحر سعيد (مترجم). دمشق: الرحبة للنشر والتوزيع

4) بوفوار، سيمون دي. (1959). مذكرات فتاة رصينة. بيروت: د.ن.

5) بوفوار، سيمون دي .(2008). الجنس الآخر، ترجمة نداء حداد، مراجعة وتدقيق إيمان المغربي(مراجع). عمان: الاهلية للنشر والتوزيع

6) بوفوار، سيمون دي. (2016). رسائل حب عبر الأطلسي نصوص. ميادة خليل(مترجم). مجلة كلمات، 2848

7) بوفوار، سيمون دي ، وحليمي، جيزيل. (دس). مأساة تعذيب جميلة بوباشا. فاطمة عبد الله محمود (مترجم)، ضمن سلسلة مذاهب وشخصيات، 7. القاهرة: الدار القومية للطبع والنشر

8) جاميل، سارة ، (2002)، "النسوية ومابعد النسوية دراسة ومعجم نقدي" . أحمد الشامي(مترجم)، هدى صدة(مراجع)، جابر عصفور(مشرف). القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة

9) جانسون، فرانسيس. (دس). سيمون دي بوفوار أو مشروع حياة، ترجمة إدوارد الخراط(مترجم). د.م: د.ن

10) حوسو، عصمت محمد. (2008). الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع

11) الخولي، يمنى طريف .(2014). النسوية وفلسفة العلم . القاهرة: شركة الأمل للطباعة والنشر

12) سارتر، جان بول. (2012). الوجودية منزع إنساني. محمد نجيب عبد المولى زهير المدنيني (مترجم). تونس: دار محمد علي للنشر

13) سارتر، جون بول ، (دس)، عارنا في الجزائر. عايدة سهيل إدريس (مترجم). بيروت: دار الآداب

14) السعداوي، نوال .(1990). المرأة والجنس (ط.4). الإسكندرية: دار الفجالة

15) السعداوي، نوال. (2017). الأنثى هي الأصل. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي

16) السواح، فراس. (دس). دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني (ط،4). دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة

17) شيفرد، لينا جين . (2004)، أنثوية العلم. يمنى طريف الخولي (مترجم). القاهرة: عالم المعرفة

18) طاليس، أرسطو. (دس)، السياسة. أحمد لطفي السيد(مترجم). دم. دن.

19) علي، محمود محمد. (2002). الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي. الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر

20) غلوفر، ديفيد، وكابلان، كورا. (2008). الجنوسة، الجندر. عدنان حسن (مترجم). دمشق: دار الحوار للنشر والتوزيع

21) كراتستون موريس . (دس)."سيمون دي بوفوار"، ترجمة ادكار سركيس –محامي. مجلة دراسات في الآداب الأجنبية، بغداد

22) كولمار، ويندیكيه، وآخرون. (2010). النظرية النسوية -مقتطفات مختارة. عمان: دار الأهلية للنشر والتوزيع

23) الكردستاني، مثنى أمين. (2004). حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر: دراسة نقدية إسلامية. محمد عمارة(مقدم). القاهرة: دار القلم للنشر والتوزيع

24) المسيري، عبد الوهاب. (2010). قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى(ط.2). عام داليا محمد إبراهيم(مشرف). القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

25) واتكنز، سوزان ألس، وآخرون. (2005)، "أقدم لك الحركة النسوية". جمال الجزيري(مترجم)، شيرين أبو النجا(مراجع)، إمام عبد الفتاح إمام (مراجعة وتقديم). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة

الجندر في الدول المغاربية (دراسة مقارنة)

Gender in the Maghreb (a comparative study)

د.نور الدين شعنبي/ جامعة معسكر/الجزائر.

Dr. Noureddine Chaanebi/ Mascara University/Algeria

د.عواد ياسين فعفاع/جامعة وهران2/الجزائر

Dr.Aoud Yacine Faafaa/ Oran University 2/Algeria

ملخص الدراسة:

الجندر من المصطلحات المفاهيم الهامة في علم الاجتماع الحديث، وأصبح اليوم تخصص فمن فصل له وهو سوسيولوجية النوع الاجتماعي (الجندر)، كما أن الفضاء العام مفهوم واسع الاستعمال في العلوم الاجتماعية بشكل عام وفي علم الاجتماع بشكل خاص نظراً لتعقيداته وإرتباطاته بعدة مواضيع متشعبة، وبالتالي دراسة الصراعات والارتباطات الاجتماعية ضمن سياق **"الجندر"** وتأثيراتها بالفضاء العام من المسائل المطروحة للدراسة في مراكز ومخابر البحوث على المستوى العالمي، وفي مجتمعاتنا ايضا التي تعرف حراك وتغير وتجاذبات سوسيو- ثقافية وتأثيرات متعددة الجوانب مثل الدين، العرف، العادات التقاليد او ما يسمى بالضوابط الاجتماعية، خاصة في المجتمعات التقليدية والمحافظة بعد طرح هذا الموضوع بالغ الأهمية..

تركز الورقة البحثية على واقع الجندر في الدول المغاربية و بالتحديد تونس و الجزائر و المغرب الاقصى، لنقف على نقاط أو أوجه التشابه و الاختلاف، وبالتالي هي دراسة مقارنة لوضعية العلاقات الجندرية في المجتمعات الثلاث المغاربية، والملاحظ والمستنتج من خلال دراستنا ان هناك تقارب في واقع العلاقات ضمن ثنائية النوع الاجتماعي (الرجال ، النساء) وهذا التشابه راجع الى الامتداد الديني (الاسلام) و اللغوي و العادات والتقاليد والتاريخ المشترك بين شعوب المنطقة، ولكن الملاحظ والمسجل من خلال الدراسات المقارنة بين شعوب هاته الدول ان هناك اختلافات بينها من حيث الحريات العامة للنساء في الفضاء العام وعلاقات جندرية أكثر استقرار والصراعات قليلة، حيث ان المجتمع التونسي يعتبر احسن في هذا الجانب مقارنة بالمجتمعين الجزائري والمغربي.

الكلمات المفتاحية: الجندر، المرأة، المساواة، المواطنة، العادات والتقاليد، العلاقات الاجتماعية، التفاعل الاجتماعي.

Abstract :

Gender is one of the important concepts in modern sociology, and today it has become a separate specialization for it, which is the sociology of gender (gender), and public space is a widely used concept in social sciences in general and in sociology in particular due to its complexities and links with several manifold topics, and thus studying Conflicts and social connections within the context of "gender" and their effects and influences on the public space are among the issues for study in research centers and laboratories at the global level, and in our societies also that know mobility, change, socio-cultural interactions and multi-sided influences such as religion, custom, customs, traditions or the so-called social controls , especially in traditional and conservative societies, after raising this very important topic.

The research paper focuses on the reality of gender in the Maghreb countries, specifically Tunisia, Algeria and the Far Maghreb, to stand on points or similarities and differences, and therefore is a comparative study of the status of gender

relations in the three Maghreb societies, and it is noted and concluded through our study that there is a convergence in The reality of relations within the gender binary (men and women) and this similarity is due to the religious (Islam) and linguistic extension, customs, traditions and common history among the peoples of the region, but it is noted and recorded through comparative studies between the peoples of these countries that there are differences between them in terms of Public freedoms for women in the public sphere, more stable gender relations, and fewer conflicts, as Tunisian society is considered better in this aspect compared to the Algerian and Moroccan societies.

key words : Gender, women, equality, citizenship, customs and traditions, social relations, social interaction.

مقدمة:

تختلف المجتمعات في العالم الواحدة عن الأخرى، نظراً لعوامل ثقافية وتاريخية وعوامل في الأصول والجذور التي بنية عليها هذه المجتمعات أي أنثروبولوجياً وكذلك جغرافيا، هي عوامل رئيسية في وجود إختلافات جوهرية بين المجتمعات عبر أنحاء العالم، والمجتمعات العربية عموماً لها خصوصيات ترتبط بالدين والعرف والعادات والتقاليد والحياة الاجتماعية التقليدية(القبلية)، والسياسة و الاقتصاد الريعي، والدول والمجتمعات المغاربية خصوصاً، هي حالات إستثنائية في بعض المسائل مقارنة حتى بالمجتمعات العربية الأخرى حيث توجد بينها إختلافات إجتماعية، مرتبطة بالعادات والتقاليد والعرف الاجتماعي، فالدول المغاربية واهمها تونس والجزائر والمغرب تشترك في خلفية تاريخية مترابطة، وقواسم اللغة والدين، وتشابه في اللهجات والقيم الاسرية والقرابية وغيرها، ومسائل الجندر والعلاقات الجندرية نجد أن فيها تقارب وتشابه، فالعديد من الدراسات تشير أن هناك رواسب مجتمع ذكوري، وهو الأمر الذي نقف عليه بالملاحظة في مختلف الاوساط الخاصة والعامة، فهناك تقسيم للأدوار الاجتماعية سواء في الفضاء الخاص أو العام، يكرس تصنيف نمطي كلاسيكي بين الرجال والنساء، كل هاته الأمور والنقاط سنحاول عرضها في هاته الورقة البحثية عبر مقارنة بين المجتمعات المغاربية .

إشكالية الدراسة:

يتم التركيز في علم الاجتماع، فيما يخص موضوع "النوع" او "الجندر" على طبيعة الرجل والمرأة ككيانات إجتماعية مستقلة ومسؤولة ومختلفة عن بعضها، ومنه الى دور ووظيفة كل منهما ضمن المنظومة الاجتماعية، فالتحليل العلمي في السوسيولوجيا يهتم بالعلاقة بين الجنسين بناء على الاختلافات بشكل عام ولكن التركيز يكون بشكل أساسي على الخصوصيات الثقافية الاجتماعية لكل منهما، أي أن هناك جانبين متعلقين بالجندر في أي مجتمع أو أي دراسة تتناوله كموضوع سوسيولوجي، هما التقسيمات والتصنيفات النمطية لكلا الجنسين وفق الخصائص الفيزيولوجية والمؤهلات العقلية والاجتماعية لكليهما، والجانب الثاني هو العلاقات الجندرية بكل أنواعها (صراعية، توافقية، تنافسية)، اذن الدراسة أو الورقة البحثية هاته تحاول على ضوء هاذين الجانبين فهم واقع الجندر في المجتمعات المغاربية (تونس، الجزائر، المغرب الاقصى)، من خلال الاجابة على التساؤل التالي:

ما هو واقع العلاقات الجندرية في المجتمعات المغاربية، وماهي الفروقات بينه بخصوص مظاهر العلاقات الجندرية في المجتمع؟

فرضيات الدراسة: من خلال الاشكالية المطروحة نطرح الفرضيات التالية:

- ✓ يختلف الواقع المجتمعات المغاربية بخصوص واقع العلاقات الجندرية والواقع النسوي
- ✓ هناك تقارب بين المجتمعات المغاربية من حيث بروز النساء وعلاقات النوع الاجتماعي وهذا راجع الى التقارب في العادات والتقاليد والضوابط الاجتماعية.
- ✓ تلعب مجالات محددة كالسياحة والسياسيات الانفتاحية في تغيير الذهنيات وتقليص تاثير الهيمنة الذكورية في المجتمعات المغاربية.

أهداف وأهمية الدراسة:

البحث في مجال الجندر يعتبر بالغ الاهمية في الدراسات السوسيولوجية الحديثة، وهذا يعود الى طرح العلاقات بين الجنسين كاساس لفهم بنية وقوة العلاقات الاجتماعية عموما داخل اي مجتمع، والمجتمعات المغاربية باعتبارها تدين بالاسلام في نسبة غالبة عموما وذات طابع محافظ وتقليدي، حيث كان ومازالت رواسب الذكورية والسلطة الأبوية مهيمنة داخلها، فدراسة هذا الموضوع يكتسي أهمية بالغة لفهم ميكانيزمات النظام الجندري بصفة خاصة ومنظومة العلاقات الاجتماعية بشكل عام.

الهدف الاساس من دراسة هذا الموضوع وما يرتبط به من مواضيع ذات صلة، هو التعرف على اشكال العلاقات الجندرية، وما يرتبط به من افرازات سلوكية اجتماعية تعتبر نتاج مباشر لكل حالات العلاقات الجندرية (صراع، تنافس، توافق)، ومنه التعرف على واقع بروز النساء في هاته المجتمعات ومعوقاته الأساسية.

1.مفهوم الجندر: كمصطلح سوسيولوجي بحث، يعتبر الجندر عن عمق العلاقات بين الجنسين، بمصطلح أخر مستعمل في اللغة العربية مترجم عن اللغات الأجنبية "الجنسوية" كتعبير عن الفاصل والاستقلالية بين الجنسين، وايضا من جهة أخرى العلاقة بين الجنسين من عدة جوانب (صراع، إتصال، تناسق وتجاذب، تنافس...إلخ).

يتعلق الأمر قبل كل شيئ بالنوع كبناء إجتماعي للجنس الذي يأخذ أشكال مختلفة، معايير حسب الاطر الاجتماعية، السياسية، الثقافية، وأيضا بالطريقة التي تصنع بها المجتمعات تاريخيا و سوسيولوجيا وسياسيا ونفسيا هذا التصنيف (graba، 2006, P.17) المجتمع بكل مجالاته وخلفياته وأبعاده التي تتحدد وفقها الرؤى الثقافية الجماعية للجنس، وبالتالي يتم وفقها تصنيف النوع البشري للرجال والنساء بمكانتهم وادوارهم الاجتماعية المختلفة. إن النوع كمفهوم، هو عملية دراسة للعلاقات المتداخلة بين الرجل والمراة والمجتمع، تحدد هذه العلاقات وتحكمها عوامل مختلفة، إقتصادية وإجتماعية وثقافية وسياسية وبيئية عن طريق تأثيرها على قيمة العمل في الأدوار الإيجابية والانتاجية والتنظيمية التي يقوم بها الرجل والمرأة معا(أرزاري ،2017، ص.66)

الأدوار الاجتماعية والاقتصادية تلعب دور مهم في تحقيق الفواصل والاختلافات، وكذا العلاقات والروابط الجندرية، فمسألة تحقيق تقسيم عمل عادل ومتساوي بين الجنسين، يبنى على نظرة المجتمع ككل للمرأة وللبيئة الاجتماعية للعلاقات بين الرجال والنساء.

الجندر هو النوع الاجتماعي أي الجنسين الممثلين لافراد المجتمع والاختلافات بينهما "مصطلح نظام الجندر هو التطلعات المبينة إجتماعياً او ما ينتظره ويتوقعه المجتمع من تصرفات وسلوكات خاصة بالرجال والنساء كل على حده، والتي وجدت في أشكال مختلفة، في كل المجتمعات الانسانية التي تعرفه (مصلي، 2012، ص.97)

السلوكات الاجتماعية والخلفيات الثقافية والأدوار السوسيو-إقتصادية، شكلت النظرة المجتمعية للجنوسة والجندر داخل المجتمعات البشرية عبر مختلف المراحل التاريخية، اذن المجتمعات هي من تضع منظومتها الجندرية الخاصة، وفق معايير وقيمها الخاصة، وبالتالي هناك نظام تضعه المجتمعات يحدد الأدوار والمهام الاجتماعية الجندرية وتبنى عليه أيضا علاقات النوع الاجتماعي.

العلاقات الجندرية: هي علاقات القوى بين النساء والرجال والتي يمكن بسببها ان تشغل النساء نرتبة دونية في بعض المجتمعات، ويمكن لهذه العلاقات ان تكون تعاون وتواصل ودعم مشترك، أو أن تكون علاقات فصل وتمييز وتنافس وتضارب بسبب الاختلافات وعدم المساواة، كما تعتبر علاقات النوع الاجتماعي مؤشرا على كيفية توزيع السلطة والثروة بين الرجال والنساء في سياق محدد. (ويكي الجندر(www.inkrit.de /neuinkrit /mediadaten/en_archi/vehcdm.pdf

التعريف الاجرائي للجندر: ضمن دراستنا هاته يعتبر مصطلح ومفهوم الجندر العنصر المفاهيمي الاجرائي الاساس، لفهم كل ما يدخل ضمن اشكال العلاقات الجنسوية في تشكلاتها المجتمعية العامة في مختلف مجالات الفضاءات العمومية، وهو كما تم تعريفه اصطلاحا أنه مجموعة الخصائص الاجتماعية التي يتم التفريق فيها بين الرجال والنساء انطلاقا من مؤهلاتهم الفيزيولوجية والنفسية، للقيام بمختلف الأدوار والوظائف الاجتماعية، ومنه اكتساب مكانة اجتماعية.

التعريف الاجرائي للعلاقات الجندرية: ضمن سياقات دراستنا للجندر يعتبر مصطلح العلاقات الجندرية جد مهم لفهم طبيعة روابط النوع الاجتماعي، سواء تعلق الامر بالتفاوض الجندري او الصراع والتنافس أو التوافق والتضامن بين الجنسين.

2.واقع الجندر والعلاقات الجندرية في المجتمعات المغاربية (تونس، الجزائ، المغرب) :

تونس : الحال في تونس الشقيقة، بالنسبة لوضع ومكانة المرأة في المجتمع بصفة عامة وفي الفضاء العام بصفة خاصة، يختلف عن نظيراته في المجتمعات الشمال إفريقية، فهي تتمتع بنوع من الاستقلالية والنشاط وهامش حرية مناسب نوعاً ما لكي تحسن من وضعها في الفضاء العام، وتكسب مكانة معتبرة في عدة مجالات بداية بالشغل والسياسة والعمل الجمعوية والنقابي وحضورهن في الشارع معتبر، حتى لباسهن في الفضاءاات العامة يختلف، فنجد النساء الغير متحجباتا اكثر من نظيراتهن المتحجبات، ربما مرد هذا الى أسباب تاريخية وسياسية وسوسيو-إقتصادية، فتاريخيا

فترة حكم الرئيس الراحل "بورقيبة"بعد الاستقلال ساهمت بشكل كبير في دعم حضور المرأة، بما كانت الحكومات في فترة حكمه توليه للمرأة عبر سياسات دمجها وحمايته وترقية حقوقها وحتى في تحررها.

السبب الثاني سياسي فالتوجه الايديولوجي في تونس سواء في فترة حكم بورقيبة أو بعد زين العابدين بن علي أو بعد الثورة مع قايد السبسي الذي ينتمي الى نفس التيار، ماعدا فترة حكم " حزب النهضة " هي كلها تولي للمرأة أهمية وذهبت إلى دعم حريتها ومشاركتها في كل أشكال النشاطات الاجتماعية.

السبب الثالث متعلق بالوضع السوسيو-إقتصادي، فالوضع الاجتماعي متدهور في تونس، نسب البطالة مرتفعة والقدرة الشرائية منحفضة والدخل الفردي متدني، وبالتالي تجد المرأة نفسها مضطرة الى الخروج إلى العمل، زد على هذا الاقتصاد التونسي مرتكز على المجال السياحي، والكثير من الاعمال في هذا القطاع تناسب النساء خاصة في مجال "الفندقة"، بالاضافة الى إرتكازه بشكل كبير أيضا على القطاع الخدماتي متمثل في التعليم والصحة والاتصالات، وهي مجالات نجد فيها النساء بنسب كبيرة.

يعتبر موضوع العمل وواقع الشغل النسوي من بين أكثر المواضيع حداثة، إذ ترجع دراسته الى منتصف السبعينات كما أنه من المواضيع التي يكثر تطرق المرأة لها وفي حين ان المرأة التونسية شاركت على الدوام من خلال انشطتها في الاقتصاد القومي، الا انها حديثة العهد بفرص الحصول على العمل باجر والعمل الذي يتطلب مهارة، وتؤكد الدراسات التي أجريت في تونس على بعض خصائص عمل المرأة حيث تركيز الإناث على الأعمال الدنيا، 49% بالمئة منهن يمارسن أعمال يدوية و 34% يعملن بالمكاتب (بافون، 1984، ص.139)

لكن الإشكال الموجود أنه بالنسبة للدراسات المنجزة حول تونس يتم فيها مقارنة وضع المرأة بالرجل وليس بواقعها في باقي دول المنطقة، فهي حسب تلك الدراسات مازالت لم تصل إلى مستوى المساواة في الحقوق رغم أنها تشكل نسبة كبيرة من السكان وتحظى بإهتمام الحكومات المتعاقبة، ومستواها التعليمي أحسن ولكن إذا ما قارنها بمجتمع دول الجوار فهي أحسن على مستويات ومجالات متعددة.

الوضع الاقتصادي وتعقيدات الوضع الاجتماعي بعد الثورة، يعتبران عاملين مباشرين لتقليص إستفادة النساء من مناصب في عالم الشغل بتونس، بالإضافة إلى التراجع الملحوظ في مستوى الحريات والحقوق بشكل عام بسبب هيمنة الإسلاميين على الحكم بعد الثورة مع حزب "النهضة"، وعودة الأمور نسبيا إلى مجراها بعد تولي حزب "نداء تونس" الليبيرالي إلى لمقاليد الحكم، لكن الملاحظ أن النساء يتمتعن بحرية معتبرة مقارنة بدول الجوار، لكن هذا لا ينعكس على مدى مساهمتهن في سوق العمل وإندماجهن في السلطة السياسية، وتقلد المناصب العليا السياسية والإدارية.

العلاقات الجندرية في تونس تبدو انها مبنية على اسس عادلة ونوع من المساواة، ولكن الحقيقة والواقع يثبت انه مازالت هناك هيمنة ذكورية ولو نسبية وغير مباشرة.

المغرب: المجتمع المغربي كباقي مجتمعات المنطقة، يعرف بانه نوعا ما محافظ وله قيم قائمة على المرجعية الدينية والعرف الاجتماعي المحلي، ولكنه في الجانب الآخر وفي الثلاث عقود الأخير، عرف انفتاح وتغير في النظم الاجتماعية، بفعل الانفتاح السياحي على العالم.

لدينا النموذج المغربي فيما يخص واقع المرأة في الفضاء العام وكيف واجهة عوائق وأزمات عبر التاريخ في المجتمع المغربي عموما وفي الفضاء العام خصوصا "تصريح بن كيران خلال جلسة للأسئلة الشفهية جرت في شهر يونيو من سنة 2014، والتي كانت مخصصة لملف المرأة في المغرب، حيث أعلن فيه بأن:" المرأة مكانها هو البيت، وأن النساء ثريات المنازل"، رغم أن السيد بن كيران غير مبدع بتاتا في تصريحه لكونه لم يقم سوى باجترار ما كان قد أعلنه حسن البنا بعد تأسيس حركة الإخوان المسلمين، حين دعا النساء للعودة إلى البيوت وإلى وظيفتهن الطبيعية(واياو،2019، ص، 01)، النظرة الرسمية السياسية للحزب الاسلامي الذي كان في السلطة التنفيذية للبلاد كان له نظرة محافظة لمكانة المرأة ودورها في المجتمع، والدليل أن التصريح المذكور يوضح انه يضعه في تصنيف نمطي كلاسيكي محافظ، ويحصرها في الفضاء الخاص(المنزل)، وتكرس هاته النظرة والتصنيف الجندري الممارسات الاجتماعية في الشارع وداخل الاسرة وفي أماكن العمل وغيرها، في عمق المجتمع المغربي.

كان القطرة التي افاضت الكأس؟ ما دفعني للتفكير في موضوع علاقة المرأة بالفضاء العام، هذه العلاقة الملتبسة، واللامتكافئة، حيث تعاني فيها النساء من أشكال عديدة من التميز، التحرش، الإقصاء، باختصار تصبح المرأة ضحية كل أنواع العنف، هكذا تبدو النساء المغربيات مقصيات من الفضاء العام الذكوري ليس فقط من طرف الرجل العادي ولكن وبإصرار من قبل رئيس الحكومة (واياو،2019، ص. 01)

عبرت الباحثة المغربية عن واقع المرأة في المجتمع المغربي انها تعيش " اقصاء من الفضاء العام الذكوري" أي أنها تصف الفضاءات العامة في المغرب انه تحت سيطرة سلطة اجتماعية ذكورية، وبالتالي هناك نوع من الصراع الجندري بين مهيمن ومهيمن عليه يحاول ان يثبت وجودة في الفضاء العام والمجتمع المغربي عموما.

الجزائر: تعرف المجتمعات التقليدية بالسلطة الأبوية الضاربة في عمق النظام الاجتماعية، فالهيمنة الذكورية كانت متجذرة في العديد من المجتمعات المتخلفة وحتى في المجتمعات الغربية ماقبل النهضة، ومن خلال دراستنا لأعداد رسالة الماجيستير، وقفنا على كتابات علماء وباحثين ومفكرين غربيين عرضوا وضع المرأة في المجتمعات الأروبية في العصور الوسطي وكيف أنها كانت مقهورة وضحية نظام أبوي، وهيمنة ذكورية، ولكن الوضع تغيير في الدول الغربية، لكن في مجتمعاتنا العربية عموما والمجتمع الجزائري خصوصاً هذا الوضع "العلاقات الجندرية له خصوصية التي ترتبط بالنظام الأبوي"التقليدي" الذي مازالت أثاره موجودة، علاقات مضطربة بين الجنسين، تبرز وتتجسد في أشكال روابطية كثيرة و نشعر أحيانا أننا أمام وضع تفاوضي تخوضه المراة لتكسب رهانات جديدة، تمكنها من البروز أكثر في الفضاء العام.

خلال ثمانيات القرن الماضي طغى الى السطح مصطلح الجندر"النوع الاجتماعي" والذي يشير حسب منظمة العمل الدولية إلى "العلاقات والفروقات بين الرجل والمرأة التي ترجع الى الاختلافات بين المجتمعات والثقافات والتي هي

عرضة طول الوقت للتغيير لينسحب ويتفرع عنه عدة مصطلحات كالعدالة الجندرية، والمساواة الجندرية...إلخ والتي تعمل على إعتماد المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والمكتسبات والحرية المدنية والسياسية...إلخ(عبد السلام زايد ،2010، ص. 49)

يمكننا قياس وتشريح مسالة الجندر في المجتمع الجزائري عبر مقارنة بين الجنسين في مجموعة مجالات محددة وهي التعليم، الشغل، المشاركة السياسية، مجال الاعمال والتنمية، فتشير العديد من الدراسات إلى أنه هناك حالة تحسن كبير لحضور المرأة في التعليم، وتمكن الاناث من التواجد بأعداد تفوق نسبة الذكور ولكن هذا الحضور لايترجم بالشكل المنتظر في مجال العمل حسب ماتشير إليه الاحصائيات، وحتى أنه من الملاحظ ان العديد من القطاعات نجد بها هيمنة ذكورية واضحة على مستوى قمة الهرم الاداري محليا، فعدد المدراء الولائيين الرجال مثلا أكثر من النساء، كما ان رؤساء المصالح في الغالب رجال، فالمناصب الادارية العليا يهيمن عليها الرجال ولا يوجد إلى أعداد أقل بكثير للنساء مقارنة بالرجال.

فقد كان المطلوب من المرأة الجزائرية أن تتعلم في المقام الأول قبل أن تفكر في أي شيء أخر مرتبط بمكانتها ودورها، وهو ما قامت به على أحسن وجه وفي فترة قصيرة نسبيا، مما جعلها تقوم باختراقات فعلية في الميدان العلمي، النجاحات العلمية والمهنية الكثيرة التي حققتها المراة الجزائرية خلال مرحلة ما بعد الاستقلال لتكن لها نتائج إيجابية فقط، فقد كانت من نتائجها نوع من "القيتو" الاجتماعي الذي حوصرت ضمنه هذه المرأة الناجحة، فهمشت إجتماعياً من خلال بعض الأثار الاجتماعية التي يمكن ملاحظتها بالعين المجردة ، فزادت نسبة عنوستها و طلاقها في حالة زواجها، بإختصار فالمرأة الناجحة علمياً ومهنياً تعاقب إجتماعياً من خلال عدم التزوج بها أو تطليقها بسرعة بعد الزواج (جابي، 2006، ص. 71)

تتجلى مظاهر الصراع بين الجنسين في الجزائر، بسبب محاولة المراة تغيير مواقعها ومكانتها التقليدية داخل المجتمع ومنها صراعات ضمن مجالات العمل، حيث تهمش المرأة وتحدد المستويات "الهيارشية" التي يمكنها الارتقاء أو الترقي إليها، ولا تتولى مراكز قيادية ضمن النقابات، إضافة إلى ذلك انها تعاني من قرارها دخول عالم الشغل بحرمانها من الزواج فبالاضافة الى مستويات العنوسة المرتفعة بسبب الوضع الاجتماعي- الاقتصادي السيئ للشباب والذي يكون سببا لتأخير سن الزواج عند الذكور والاناث فهناك سبب مرتبط مباشرة بعمل المراة، حيث ان العديد من الشباب الذكور يشترطون عدم عمل المرأة في عقود الزواج .

3. المقارنة بين المجتمعات المغاربية :

يبدو واقع المرأة متقارب ومتشابه في نواحي عدة، فالقيود المفروضة عليها ضمن أوساط إجتماعية محافظة أو شبه "تقليدية"، حيث مازالت مظاهر الهيمنة الذكورية، تسيرها ذهنيات محافظة مؤسسة على عرف وعادات وتقاليد، ولكن حسب ماعرضناه أن هناك تفاوت وتعارض في مجالات معينة وفترات متعاقبة خاصة في تونس التي تنفرد بخصوصيات في واقع بروز المرأة في الفضاء العام، حيث نجد هامش من الحرية وفرص للبروز، كذلك تقبل إجتماعي أحسن من الدول المغاربية الاخرى، وهناك تقارب في كثير مع خصوصيات الواقع الاجتماعي للمرأة في كل من

الجزائر والمغرب، فتاريخياً عرفت المرأة وضع خاص تميز بالاقصاء والتهميش، ضمن عدة مجالات وتم حصر وجودها بصفة خاصة في فضاء خاص (المنزل)، خاصة ضمن المناطق الريفية والنائية، حيث منعت حتى من التعليم مابالك العمل، وحتى حقها في الانتخاب كان مهضوم، فكان ينتخب أقاربها من الرجال بالوكالة (الزوج، الأخ، الأب).

الأمور المشتركة في هذا الموضوع بين مجتمعات شمال إفريقيا نجد مسألة عدم تطابق ماهو موجود في النصوص التشريعية والقانونية والواقع الاجتماعي، وأيضاً نجد تناقض واضح بين وجود رواسب المجتمعات التقليدية والمتمثلة في القيود والضوابط الاجتماعية والاخلاقية، سواء المتعلقة بالدين او العادات والتقاليد والعرف، والتي تعرقل تجسيد فعلي لبروز المرأة في الفضاء العام.

نتائج نهائية: من خلال ما تم عرضه في هاته الدراسة المقارنة يمكن أن نخلص الى النتائج التالية

- ✓ العلاقات الجندرية في المجتمعات المغاربية عموما مازالت مضطربة ومتشنجة.
- ✓ الوضع السوسيو-اقتصادي انعكس سلبا على العلاقات الجندرية في هاته المجتمعات.
- ✓ رغم الصراعات والضغوطات الذمورية التي مازالت موجودة بشكل غير مباشر ومتفاوت إلا أن النساء حققنا تقدما ملحوظا في تحسين وضعهن وحضورهن في هاته المجتمعات.

خاتمة:

إن الوضع العام للمجتمعات المغاربية سواء اقتصاديا أو سياسيا ينعكس على الوضع العام للمرأة في علاقاتها الجندرية، فاكتساب المرأة لحقوق اجتماعية وسياسية، وبروزهن في الفضاءات العامة، ساهمت من جهة في تحقيق توازن في العلاقات الجندرية ولكنه من جهة أخرى خلق منافسة بين الجنسين في جميع المجالات تقريبا، الجانب الرياضي مثلا و هناك بروز لافت للعنصر النسوي، فلدينا فرق وطنية نسوية في كرة القدم والكرة الطائرة يحققن نتائج جيدة، ولدينا لاعبة تنس التونسية " انس جابر" تحقق نتائج ممتازة عالميا وأصبحت مصنفة مع عشرة لاعبات تنس الاوائل في العالم.

قائمة المراجع:

1) أرزازي، محمد. (2017). جندرة الفضاء العمومي داخل المجتمع الجزائري: مقاربة سوسيولوجية لمسالة الجندر وعلاقته بالفضاء العام –دراسة ميدانية بمدينة تلمسان. أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر
2) جابي، الناصر. (2006). مواطنة من دون استئذان. الجزائر: منشورات الشهاب
3) عبد السلام زايد، أميرة. (2011). المرأة والتعليم والوعي بحقوق المواطنة. الإسكندرية: دار الوفاء
4) مصلي، رضوان. (2012). البناء المفاهيمي لمكانة المرأة في الأبحاث السوسيو-ديمغرافية. مجلة دراسات إجتماعية، مركز البصيرة للبحوث والاستشارت والخدمات التعليمية
5) واياو، فاطمة. (2019). النساء في الفضاء العام المغربي: إقصاء متواصل. تمت الزيارة يوم 19 /2019/10 . www.google.com/musawasyr.org

6) يافون، عاليا. (1984). الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر بالتعاون مع اليونسكو

7) Graba, Ghania. (2006). genre inégalité et religion quelque points d'articulation (Charles becker) responsabilité éditorial. article auf Édition des archives contemporaines, paris

الفنون المغربية بين الهيمنة الذكورية والمقاوَمة الأنثوية:

دراسة في أنثروبولوجيا الفن

Moroccan arts between male domination and female resistance:

Study in the anthropology of art

د.حمزة الأندلوسي/ جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء/ المغرب

Dr.Hamza Andaloussi, University of Hassan II ,Casablanca/ Morocco

ملخص الدراسة:

تنتمي هذه الدراسة إلى حقل أنثروبولوجيا الفن عامةً وأنثروبولوجيا العمل الفني بشكل خاص، ونتوخى من خلالها تقديم قراءة جديدة لإشكالية المرأة وموقعها داخل النسيج السوسيو-ثقافي في المجتمع المغربي؛ والحال أن صفة "الجِدَّة" في الدراسة تتمثل أساسا في الاشتغال على المرأة المغربية لا كموضوع له وجود في الواقع الاجتماعي، إنما سَنَدْرُسُها كموضوع فني وجمالي، تماماً كما تَحْضُرُ في مِخْيَال الفنانين المغاربة والأجانب على السواء. وقد اعتمدنا لأجل ذلك المنهج "البيبليوغرافي التحليلي"، إذ سنقوم باستقراء مختلف الأدبيات الأنثروبولوجية حول موضوع "المرأة في الفنون"، وذلك وفقاً لأدوات تحليلية من قبيل " التفيء " و"التتبع الكرونولوجي" للكتابات. في الختام، ينتهي بحثنا إلى خلاصة مفادها أن مضامين الأعمال الفنية تَعْكِسُ حضورا مزدوجا للهوية الأنثوية المغربية، بين تقليد فني كلاسيكي يُصَوِّرُهَا كشيء جميل يغوي الرجال ويفتنهم، وتيار آخر طليعي يقوده فنانون مناضلون، يحاولون في أعمالهم المعاصرة نقد الهيمنة الذكورية ومظاهر تشييء المرأة، خصوصا عندما يتعلق الأمر بمجال السينما المغربية.

الكلمات المفتاحية: أنثروبولوجيا الفن، المسألة الجندرية، المرأة والفنون، المُقاوَمة الجندرية، الهيمنة الذكورية

Abstarct :

This study belongs to the field of anthropology of art in general and the anthropology of artwork in particular, and we aim through it to present a new reading of the problem of women and their position within Moroccan society. The important addition in the study is to work on Moroccan women, not as a subject that has a presence in social reality, but we will study it as an artistic and aesthetic subject, just as it is present in the imagination of Moroccan and foreign artists. For this purpose, we have adopted the "bibliographic-analytical" approach, as we will extrapolate the various anthropological literature on the subject of "Women in the Arts", according to analytical tools such as "categorization" and "chronological tracing" of the writings. Our research ends with the conclusion that the contents of the artworks reflect a dual presence of the Moroccan female identity, between a classical artistic tradition that portrays it as a beautiful thing that seduces and fascinates men, and another avant-garde trend led by struggling artists, who try in their contemporary works to criticize male domination and manifestations of the objectification of women, especially when It comes to the field of Moroccan cinema.

Key words : Anthropology of Art, Gender Issue, Women and Arts, Gender Resistance, Male Dominatio

مقدمة:

يُعْنَى الفرع التخصصي "أنثروبولوجيا العمل الفني" بدراسة الإنسان باعتباره صورةً، وباعتباره كائنا ثقافيا مُتَخَيَّلاً. والحال أن الأنثروبولوجيا كمبحثٍ من مباحث العلوم الاجتماعية لا تَغْفَلُ الفنون وقيمتها، فالفنون بمثابة المرايا التي تعكس العالَم الرمزي، كما تكتنه الفنون بداخلها مجموع التأويلات والمقولات الثقافية التي تُحدد هوية الأفراد، ورؤيتهم للعالَم، وكذا رؤية الثقافة لهم. وهذه المضامين التي تنكشف في الفنون، تُعتَبر من أهم ما يصبو إليه الأنثروبولوجيون عندما يشتغلون على البحث في ثقافة مجتمع ما.

لقد طَرح بعض الباحثين الأوائل في حقل العلوم الاجتماعية إمكانية التأسيس لأنثروبولوجيا استطيقية، والسبب في ذلك راجع إلى دخول هؤلاء الباحثين إبان الفترة المعاصرة معترك الدراسة التحليلية للعمل الفني، نَذْكُر على سبيل المثال الدراسة التي أجراها الثنائي هاريسون وايت وسينثيا وايت حول تأثير طلاء الألوان على تقسيم مزاولة الرسم (H. White & C. White, 1992) ؛ يُمْكِنُ كذلك الإشارة إلى دراسة بانوفسكي الذي حاول أن يقيم الصلة بين المزايا الجمالية للعمل الفني والعوامل الاجتماعية المؤثرة فيه (Panofsky, 1988)، دون إغفال الدراسة الهامة التي نشرها باكونسدل حول الحركات الإيقاعية والتقنيات الحسابية في فن الرقص (Baxandall, 1988). تُعتَبر هذه الدراسات بمثابة الإرهاصات الجادة في سيرورة تشكل فرع "أنثروبولوجي" مستقل يُعْنَى حصرا بالبحث في تجارب الفنانين وأعمالهم.

وفيما يخص السياق العربي، فالكتابات في أنثروبولوجيا الفن تكاد تكون نادرة إلى معدومة، لهذا نرى بأن مقالنا يكتسي أهمية بالغة، إذ نعتبره بمثابة مدخل من مداخل نظرية ممكنة حافزة على تشجيع الباحثين العرب، وذلك من أجل دفعهم مستقبلا إلى مقاربة ومعالجة قضايا إشكالية "بِكْر"، بعيدا عن حقول بحثية مهيمنة، كالسياسة، والتربية، والتنمية، والاقتصاد. إن الحقل الفني بمختلف أشكاله، خصوصا الموسيقى والسينما والدراما التلفزية، يُعتَبر اليوم من الأجهزة الإديولوجية الفاعلة في التأثير على الأفراد وتوجيه تمثلاتهم وغرس مقولات فكرية في وعيهم. لهذا فالفنون لا تقل أهمية إذا ما قورن تأثيرها بالتأثيرات الناجمة عن حقول السياسية والاقتصاد ومؤسسات التنشئة الاجتماعية الكلاسيكية.

يتجلى جانب آخر من "جِدَّة المقال وأهميته" في المقاربة التي سنُعالج من خلالها المسألة الجندرية وقضية المرأة بشكل خاص، إذ بدل الانسياق وراء دراسة إشكالات المرأة في الواقع المعيش، سنوجه بوصلة البحث نحو الاشتغال على المرأة كموضوع مُتَخَيَّل في الفنون. وذلك لأن الإنتاجات الثقافية-الفنية تستبطن في داخلها تمثلات ومعانٍ عميقة حول المرأة وعلاقتها بالرجل. إننا ننطلق في مقالنا من مصادرة مؤداها أن الفنون حاملة لـ"اللاوعي الجمعي" بلغة كارل غوستاف يونغ، فجزء كبير من الثقافة الجندرية لا ينكشف في الحياة المادية بما يَظهر فيها من سلوكات وأفعال اجتماعية، إنما ينكشف في الحياة الرمزية للأفراد، والفنون في هذا الصدد جزءٌ هام من هذه الحياة الرمزية والفكرية. مما سبق، ينبني هذا المقال على المصادرة الآتية: أخبرني عن مضامين فنونك، أخبرك عن مجمل ثقافتك.

أما عن مشكلة الدراسة، فتتصل بدينامية الحقل الفني بالمغرب خاصةً، بحيث سنسعى إلى التحقق مما إذا كان الحِراك النسائي قد استطاع تجاوز الطرق النضالية الكلاسيكية، والمتمثلة أساسا في الاحتجاج والتحسيس الإعلامي،

وبالتالي توظيف آليات أخرى من قبيل الفنون في النضال من أجل المساواة الجندرية والاعتراف بأهلية المرأة كفاعل في الفن. في المقابل، سنختبر فرضية معاكسة تتصل بمدى تجذر الثقافة الأبيسية في النسيج الاجتماعي المغربي، وبمدى تغلغل ثقافة الهيمنة الذكورية في مضامين الأعمال الفنية. يتمثل رهان دراستنا إذن في كشف النقاب عن مظاهر الدينامية المتصلة بالحقل الفني في المغرب، بين تيار فني نفترض أنه يُعيد إنتاج الصور النمطية التقليدية حول المرأة باعتبارها مفعولا به، وباعتبارها مجرد شيء جنسي. وتيار فني آخر يُمَثِّلُه فنانون طليعيون وعلمانيون، يُقاومون من خلال الفن ويناضلون من أجل الدفع بقضية المرأة نحو المساواة الجندرية، ونحو التحسيس بمشكلات المرأة داخل المجتمع.

تبعاً لما سلف، نتوخى عبر هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة التالية: **هل تُعيد الفنون إنتاج صور نمطية-تقليدانية حول المرأة؟ هل تكتفي الفنون بتصوير المرأة ككائن ينحصر رأسماله في الجمال والغواية؟ كيف يستقرئ الأنثروبولوجيون المغاربة حضور المرأة في عوالم الفن؟ هل يتبنون نفس الأطر المرجعية الاستشراقية في كتاباتهم أم ينتقدون أطاريح الاستشراق الغربي؟ هل تَكشف مضامين الفنون عن حضور حس ناقد للثقافة الذكورية؟ هل تعكس الأعمال الفنية النقدية نمط حياة النساء فعلاً أم تُبالغ هذه الأعمال وتُضَخِّمُ من حجم الاضطهاد والقمع الذي تُمارسه الثقافة التقليدانية ضد المرأة؟**

سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال تقسيم مضامين الدراسة إلى أربعة محاور، نستهلها بمحور نظري نُبْرِز فيه القيمة المتوخاة من اهتمام الأنثروبولوجيا بتحليل الأعمال الفنية، فيما سنُخصص المحاور الثلاثة المتبقية لدراسة المخيال الثقافي حول المرأة المغربية في عدد متنوع من الفنون، من قبيل الشعر والرقص والموسيقى وفن السجاد والسينما.

وقد اخترنا لهذه المحاور العناوين التالية:

- ✓ القيمة العلمية لدراسة المضمون الفني من زاوية أنثروبولوجية
- ✓ المرأة المغربية في الشعر، والرقص وفن السجاد: دراسة بيكر نموذجا
- ✓ المرأة المغربية في الموسيقى: مداخل أنثروبولوجية متعددة
- ✓ سلطة الشاشة كجهاز للتنشئة الاجتماعية: الإعلام والسينما يُوَجِّهان المرأة نحو هوية جندرية خاصة
- ✓ تاريخُ السينما والمرأة في المغرب: من أيام السينما الكولونيالية إلى غاية السينما الوطنية المعاصرة

مضامين الدراسة:

1. القيمة العلمية لدراسة المضمون الفني من زاوية أنثروبولوجية:

لم يكتفِ الباحثون في حقل العلوم الاجتماعية بدراسة سياقات الإنتاج والمحددات المتحكمة في أسلوب الفنانين، ولم يكتفوا كذلك بدراسة الإطار التفاعلي للجمهور ومسألة التلقي، بل سمحوا لأنفسهم باقتحام أراضٍ جديدة بحثية واعدة، وتلك الأراضي هي مضامين العمل الفني ومحتوياته. زيادةً على أن الدراسة التحليلية لهذه الأعمال الفنية تَسمح للباحثين بالانفتاح على فروع معرفية محاذية للأنثروبولوجيا، خصوصاً السيميولوجيا، وهو ما يؤشر على اتجاه جديد

لدى باحثي العلوم الاجتماعية قِوامه الانفتاح والاستفادة من المناهج الخاصة بهذه الفروع المعرفية، وذلك في إطار أرحب يَقْبَلُ من الناحية الابستمولوجية بمبدأ "تكامل التخصصات".

إذَا ما أخذنا الفيلم السينمائي كنموذج للعمل الفني، فالفيلم في هذا الصدد يُعَدُّ الأجرأة الفعلية للقيم وللإيديولوجيا التي يود المخرج التعبير عنها للجمهور؛ وحينما نُحَلِّلُ محتوى الفيلم، فنحن نريد أن نعرف "ما الذي يخبر به المخرج؟" و"كيف يُخبر المخرج بأفكاره؟"؛ إن الجواب عن هذه الأسئلة يتطلب مقاربة وصفية تقوم على التقنيات الاثنوغرافية، لهذا فالتحليل الفيلمي يُعَدُّ من صلب اهتمامات الباحثين المعاصرين في حقل الأنثروبولوجيا المعاصرة، أما الاشتغال على دراسة الفاعل الفني كالمخرج مثلا، فذلك يَدْخُلُ في نطاق مغاير خاص بالسوسيولوجيا لا الأنثروبولوجيا، فالمنطلق الاستفهامي في حالة سوسيولوجيا الفاعل مختلف، وذلك لأننا نكون بصدد السؤال التالي: لماذا يُخْبِرُ المخرج بالأفكار الفلانية؟ لماذا يتبنى تلك الأفكار؟ إن سؤال "لماذا" هو استفهام "تفسيري" يتأطر ضمن السوسيولوجيا الوضعانية، والتي تُحَاوِلُ تفسير الوقائع الاجتماعية، والعمل الفني هنا يُنْظَرُ إليه كواقعة يجب رَدُّهَا إلى الأسباب المسؤولة عن ولادتها.

إذا كانت أنثروبولوجيا العمل الفني متمايزة في موضوعها عن سوسيولوجيا الفاعل الفني، فما الذي يجعل التحليل الأنثروبولوجي للصورة مثلا متمايزا ومستقلا بنفسه أيضا عن التحليلات السيميولوجية وتحاليل النقد الأدبي (الكتابات الاستطيقية)؟

يقوم التحليل في الأنثروبولوجيا البصرية على التفيء الاجتماعي (أي التقسيمات التي تجعل الباحث قادرا على تحديد الفئات الاجتماعية المختلفة التي يتضمنها العمل الفني)، وكذا اتساع عينة المواد الفنية المبحوثة، مِمَّا يُوَفِّرُ إمكانيةً لـ"المقارنة"، وهي آلية منهجية مخصوصة بالعلوم الاجتماعية. فإذا كان حجم العينة ضخما، فذلك يُتيح تحليلا "تكميميا" للأعمال الفنية، وإمكانيةً لاستخراج المزايا المشتركة، ومن ثمة قدرة الباحث في النهاية على تطبيق نهج "استقرائي" ينتقل فيه من تحليل الأجزاء المتعددة والمختلفة نحو بناء نظرية "كليانية"، بَدَلاً من اعتماد طريقة "التحليل الفردي للعمل الواحد" كما يفعل نقاد الفن عادة. ذلك أن الأنثروبولوجيا لئن كانت تمتاز بخصوصية معينة، فهذه الخصوصية هي قدرتها على العمل بشكل جمعي.

إن عمليتا التفيء الاجتماعي وتكميم الأعمال الفنية هما أهم عمليتين في نشاط الباحث، وأبرز مثال على ذلك الإحالة على دراسةٍ لنتالي إينيك صدرت في عام 1996، حينما دَرَسَت هوية الأنثى في مئات الأعمال الروائية، إذ عَمَدَت إلى تحليل العلاقة الشرطية بين متغيري نمط العيش الاقتصادي والسلوك الجنساني، لتنتهي إلى أن المرأة في الروايات الكلاسيكية غالبا ما حَضَرَت وفقاً لثلاثة أشكال (امرأة متزوجة، امرأة مطلقة، امرأة أرملة)، غير أن هذه البنية التقليدية ستشهد تغيرات ناجمة عن التحولات الاقتصادية المتصلة بمرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى، حيث سيَشهد عالم الروايات حضور شكل جديد يتمثل في المرأة "العازبة" (Heinich, 1996).

إن الرواية هنا كجنس أدبي-فني قد خضعت إذن مع إينيك إلى تكميم رقمي، فقد اشتغلت على عينة واسعة من الروايات المختلفة زمنيا، كما حرصت ذاتُ الباحثة على استقراء هذه الروايات من خلال تفييئات اجتماعية تقوم

على متغيري الاقتصاد والسلوك الجنساني. والحال أن هذا المنهج الأنثروبولوجي قويٌّ من الناحية العلمية لأنه ينأى بنفسه عن التأملات الفلسفية المجرَّدة، كما لا ينحصر في التحليلات السيميولوجية الصِّرفة، وميزته أيضا تَكْمُنُ في قدرته على توفير منظور شامل للتحولات الفنية التي قد تقع داخل المجتمع على مدار الزمن.

والحال أن تحليل العمل الفني يستلزم من الباحث الانتباه إلى ثلاثة زوايا: الزاوية الأولى تتصل بالوظيفة الجمالية (نفعية أو نقدية)، ففي فيلم جريء حول المرأة والجسد مثلا، وعند الوقوف أثناء التحليل على مَشاهد "مجانية" لا قيمة لها سوى الإغراء والإثارة الجنسية، آنذاك نكون بصدد فيلم ذي وظيفة نفعية لا نقدية؛ فالفيلم لا يكون نقديا إلا إذا أرغم المتلقي على ممارسة فعل التذوق للفكرة الفنية، أي عندما يجد المتلقي نفسه مدفوعا إلى تأويل ما يشاهده، وفك شفرة ما يود الفنان التعبير عنه. أما الزاوية الثانية فتخص "النَّسَب الفني"، فالعمل الفني إنجاز منسوب إلى فنان ما، وهذا ما يُبَرِّرُ حَمْلَ العمل الفني لتوقيع مؤلفه؛ أما الزاوية الثالثة فهي "الأصالة"، فالمفترض في العمل الفني حتى يُسَمَّى كذلك، ألا يقوم مقامه أي عمل فني آخر، بالنظر إلى فرادته وأصالته (Heinich, 1993).

إن الزوايا الثلاث للعمل الفني تُوجِبُ على الباحث إحقاق نوع من التكامل بين العمل الفني ومؤلفه، ونستعين للمحاجة على ذلك بقول الفقهاء: *"الشيء فرع عن تصوره"*؛ بما معناه، لا يُمْكِنُ للباحث أن يفهم العمل الفني كشيء دون النظر في تاريخ الفنان الذي تَصَوَّرَ هذا الشيء وأصبغ عليه المعنى. نقتبس في ذات السياق ما يقوله ميشيل فوكو: *"العمل الفني ومبدِع العمل الفني كيانان لا يُمكن فصل أحدهما عن الآخر، ولا يمكن تعريف أحدها إلا بالاستعانة بالآخر"* (Foucault, 1969). انطلاقا مما سبق عرضه، نجد أنه من الضروري -في بحثنا- الجمع بين أنثروبولوجيا الفنان وأنثروبولوجيا العمل الفني، وذلك إحقاقاً لأكبر قدر ممكن من الفهم والتفسير.

2. المرأة المغربية في الشعر، والرقص وفن السَّجاد: دراسة بيكر نموذجا:

هناك كتابات نادرة وشحيحة في المغرب يُمْكِن أن تندرج ضمن إطار أنثروبولوجيا الفن، وأغلبها لا يَعْدُو أن يكون مجرد دراسات أجنبية حول الفنون التراثية، وأشهرُ نموذج يمكن أن نَسُوقَه في هذا الصدد دراسة للباحثة الأمريكية سينتيا بيكر حول الفنون الأمازيغية (Becker, 2006). تسعى بيكر في كتابها إلى تحدي الفكرة - الأكثر شهرة (في حالة شمال إفريقيا) التي وضعها بيير بورديو -، ومضمونها أن هناك تقسيمات جندرية صارمة للفضاءات بين العام والخاص تؤطر نمط الحياة في مجتمعات شمال إفريقيا، فموقع المرأة وأدوارها محصورة داخل البيت، بينما تتحدد أدوار الرجل ومكانته وفقاً للأعمال التي يزاولها في الفضاءات الخارجية للقبيلة؛ وبدلاً من الأدوار الأنثوية السالبة التي ينطوي عليها الفصل الصارم بين الفضاءين العام والخاص، تسعى بيكر إلى إظهار الطرق التي تحاول من خلالها المرأة أن تبني "قوتها الرمزية"، وذلك من خلال الدور البارز الذي تضطلع به في توليد رموز فنية للهوية الاثنية"، لهذا تنتقد بيكر أطروحة "الهيمنة الذكورية" لبورديو وتؤكد أن قدرات المرأة على إنتاج الرموز المرئية للهوية الاثنية الأمازيغية يُكْسِبُهَا "القوة والهيبة". يحتوي مؤلف بيكر على توثيق إثنوغرافي لا يُقَدَّرُ بثمن لأغاني قبيلة أيت خباش وأشكال رقصة أحيدوس وعمليات إنتاج المنسوجات والسجاد، وقد اعتمدت الباحثة الأمريكية على إجراء مقابلات موسعة مع عينة "عابرة للأجيال" من نساء آيت خباش، وذلك من أجل فهم معاني تلك الفنون والكشف عن قيمتها الرمزية. علاوة على ذلك،

تَفْحَصُ بيكر الطرق التي يعمل بها الفنانون المغاربة المعاصرون والعاملون في وسائل الإعلام المتنوعة الآن على إنشاء تقليد فني مغربي جديد منعكس ذاتيًا، بحيث يعترف بفاعلية جذوره الأمازيغية.

إن دراسة بيكر إذن تقوم على تحليل خارجي للمحتوى البصري والرمزي الذي تنطوي عليه عدد من الفنون الأمازيغية كالأشعار الغنائية والوشم مثلا، وهذا التحليل الخارجي سُمِّيَ كذلك لأنه لا يعتمد التأويل الذاتي للباحث، بل يقوم على اعتماد التأويلات الاجتماعية التي تمنحها النساء (خصوصا الشاعرات والحرفيات) للأعمال الفنية التي ينتجنها.

3. المرأة المغربية في الموسيقى: مداخل أنثروبولوجية متعددة:

حظيت الموسيقى باهتمام الدارسين الأنثروبولوجيين منذ الثمانينيات كأكثر الأجناس الفنية بحثا وغزارة على مستوى النشر، ولعل سنة 1987 تُعتبر حجر الأساس لبداية هذا النوع من الدراسات، حيث أصدرت إلين كوسكوف مؤلَّفا بعنوان "النساء والموسيقى من منظور عابر للثقافات"(Koskoff, 1987).

هكذا بدأت تظهر رويدا رويدا دراسات إثنوغرافية تتناول الإبداعات الأدبية للمرأة وأدوارها في الموسيقى في مجتمعات متنوعة حول العالم، بما في ذلك مجتمعات شمال إفريقيا، وقد قَدَّمَت هذه الدراسات أُطُراً نظرية تتوجه نحو تفسير خصائص السلطة والهيمنة، والجنس والهوية وفقا لمقاربة جندرية.

ينطلق كثير من الباحثين من مُصَادَرَة مضمونها أن الكشف عن أدوار الجنسين، والهويات الثقافية للأفراد، وعلاقات السلطة من هيمنة وخضوع، يتحقق وينجلي عند تحليل الإنتاجات الفنية والأدبية للمجتمع، وهذه الإنتاجات بمثابة المرآة التي تعكس تمثلات المجتمع حول نفسه. لتأكيد ذلك، نَسُوقُ قولا منسوبا إلى عالمة الأنثروبولوجيا والباحثة في الاثنو-موسيقى ألِساندر كويتشي: *"إن المجتمع كامن في الموسيقى، والموسيقى كامنة في المجتمع"* (Ciucci, 2012).

فيما يخص أولى الدراسات الأنثروبولوجية حول المرأة والموسيقى في المغرب، فقد كانت من توقيع أليكسيس شوتين رئيس قسم الموسيقى بالمعهد الموسيقي الوطني بالرباط، والذي نشر عملا متكاملا حول الموسيقى المغربية (Chottin, 1939) بتمويل من الإدارة الاستعمارية الفرنسية آنذاك. لقد اهتم شوتين في المقام الأول بموسيقى الآلة أو الطرب الأندلسي. في الواقع، أهمل شوتين عددًا من الأنواع الموسيقية التي لم تكن مرتبطة بهذا التقليد، خصوصا تلك التي تتصل بالأشعار الموسيقية الأمازيغية. كما تجدر الإشارة إلى أن شوتين دائما ما كان يتغافل العنصر النسائي في الممارسة الموسيقية، حيث لم يُولِ اهتماما كبيرا بصورة المرأة ورمزيتها في المتن الموسيقي للأعمال التي قام بتحليلها، وفي المرات القليلة التي يشير فيها إلى المرأة كموضوع فني، غالبا ما كان يربطها بمدلولات قدحية تَصِمُ المرأة بالإغراء والغواية.

في سياق مماثل، غالبا ما نحت الدراسات الكولونيالية إلى صياغة نموذج نظري نمطي خاص بمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، حيث تقوقعت كثير من الكتابات في خانة التقسيم الجندري الصارم وفقا لأطروحة المجتمع الذكوري، فالمرأة غالبا ما اعتُبِرت كائنا خاضعا، وشيئا جنسيا تُختزل أدواره في الإنجاب والأعمال المنزلية؛ مما يجعل

هذه الدراسات تنزع في الغالب إلى الاقتصار على الإنتاجات الفنية الذكورية فقط، وتُحَاوِل تحليل النصوص الفنية بما يجعل المرأة تحضر فيها ككائن خاضع ومُشَيَّءٍ جنسيا لخدمة الرجل. كاستنتاج، لم تستطع هذه التحليلات الأنثروبولوجية للمرأة الاستغناء عن "النَّظَّارَة المُشَوَّهَة للاستشراق" (Burke, 2007).

بعد ذلك بعقود، أنتج الباحثون الفرنسيون والأمريكيون العاملون في المغرب -ما بعد الحقبة الكولونيالية- مجموعة متنوعة من الأدبيات المتعلقة بالمرأة والموسيقى. تُشير ميريام روفسينج أولسن Myriam Rovsing-Olsen على سبيل المثال في دراستها إلى الطابع المُحَايِد في موسيقى أحواش، فالرقصة لا تَعرف احتكارا لنوع جنسي على حساب آخر، حيث الاحتفال بالغناء والرقص يتم بشكل جماعي -بمشاركة الرجال والنساء-من طرف أمازيغ جنوب غرب المغرب، كما يتضح الطابع التشاركي أيضا من خلال مجموعة الأغاني الأمازيغية التي يؤديها كل من الرجال والنساء. زيادة على أن ليلة الأحواش كثيرا ما يتم تقسيمها إلى قسمين متساويين: واحد مخصص للرجال والآخر مخصص للنساء. في سياق متصل، يصف توني لانجلوا Tony Langlois في دراسة له كيف أن موسيقى "عيساوا" وجذبتهم بوجدة، والتي تتضمن إيقاعا راقصا، تُتِيحُ الشعور بالراحة لدى بعض النساء، وتُرَوِّحُ عنهن من الإحباطات والضغوطات الناجمة عن الحياة اليومية. فيما عَمَدَت جوليا بانزي Julia Banzi إلى توثيق عدد من أعمال الفرق النسائية المتخصصة في الطرب الأندلسي بشمال المغرب، حيث تناولت بالتحليل المواضيع التي تتضمنها كلمات الأناشيد التي ينشدنها. فيما اهتمت ألِساندرا كويتشي Alessandra Ciucci بموسيقى "العيطة" الذي تؤديه مغنيات راقصات محترفات "الشيخات"، وتحاول وفقاً لمقاربتها الأنثروبولوجية أن تُظهر كيف أن موسيقى "العيطة" تستبطن في تاريخها وكلمات أغانيها معالم المجتمع المغربي، بما يعرفه من صراعات ومشكلات وقضايا تهم الجندر والأخلاق والسياسة. هناك دراسات أخرى نَحَت إلى إبراز الفاعلية التي يكتسيها الغناء عند النساء الأمازيغيات في جبال الريف، فالأغاني بالنسبة إليهن عبارة عن أدوات استراتيجية تُمَكِّنُهُنَّ من التعبير عن صوتهن بقوة وتمنحهن تقديرا اجتماعيا داخل الجماعة.

فيما يخص الكتابات المحلية، غالبًا ما أدرج الأكاديميون المغاربة بعض المناقشات حول المرأة والموسيقى في دراسات تُعنى بثقافات اثنية مخصوصة، كما هو الشأن مثلا بالدراسة التي أجراها أحمد عيدون فيما يخص الموسيقى الحسانية (Aydoun, 2011). فيما استأثرت موسيقى "العيطة" بالنصيب الأكبر من اهتمام الدارسين المغاربة. وقد تناولها هؤلاء الأكاديميون كموضوع تاريخي ابتغاء إعادة تقييم هذا الفن وبالتالي هدم الوصم السلبي الذي التصق به. أما أسباب هذا التشويه، فيُرْجِعُهَا الدراسون المغاربة إلى إقحام المتعة الجنسية في هذا الفن من طرف جنود الاستعمار الفرنسي من جهة، ومن جهة أخرى إلى التأويل الشكلاني الفج الذي ذهب إليه الباحثون الكولونياليون. لقد آل التعامل السطحي للمستعمِر الفرنسي مع فن العيطة إلى إكساب الجانب الشهواني في رقصات الشيخات قيمة عليا، فيما تم إهمال القيمة الفكرية التي ينطوي عليها النص الشعري الذي تُغَنّيه النساء (Ciucci, 2010).

انطلاقا مما سبق، فالتراكم الأكاديمي للأبحاث المنجزة في إطار "أنثروبولوجيا الموسيقى"، نراه -من وجهة نظرنا- يُوَفِّرُ أرضية معرفية جيدة لملاحظة وفهم البنية الجنسانية للمجتمع المغربي؛ وفي ظل الندرة التي يشهدها حقل الدراسات السوسيو-أنثروبولوجية فيما يخص قضية "المرأة منظورا لها من خلال الفنون"، سنحاول سيرا على درب الكتابات

الأنثروبولوجية في الموسيقى، أن نُشَرِّحَ بنية النص الفيلمي في عدد من الأفلام المغربية الروائية، وذلك بغرض الكشف عن صورة المرأة في التناولات السينمائية للمخرجين المغاربة من جهة، وكذا التحقق من فرضية ما إذا كانت الأفلام الروائية فعلا مرآة فنية تعكس واقع المرأة في المجتمع، بما تَحُوزُهُ من أدوار وما تعانيه من تحديات اجتماعية.

4. سلطة الشاشة كجهاز للتنشئة الاجتماعية: الإعلام والسينما يُوَجِّهان المرأة نحو هوية جندرية خاصة:

يستدعي مفهوم "تمثلات الشاشة" لَعِبَ صورةٍ ما لدور تمثيلي خاص بشيء له وجود في الواقع (Hall, 1997). وِفْقَ هذا التعريف، فأي صورة أو مشهد بصري نراه في فيلمٍ معين، مَا هُوَ إلا تمثيل أو بديلٌ لشيء آخر يجري في الحياة الواقعية. والحال أن الأنثروبولوجيا التأويلية لَمَّا تتناول مسألة المعنى والتمثل، كما هو حال التمثلات الحاضرة في السينما مثلا، فهي آنذاك تنطلق من مُسَلَّمَة مفادها أن هناك عالمًا ماديًا، لا يكون معناه في ذاته، بل معناه يُبنى من خلال نظام لغوي (كلغة السينما)، وهذه اللغة تمنح قيمة فكرية وعاطفية للواقع.

يَستخدم الفاعلون الاجتماعيون أشكالًا مختلفة من التعبير اللغوي للتواصل بشكل فعال في محيطهم. ويُمْكِنُ أن تتكون أشكال التعبير من أصوات لفظية أو صور فوتوغرافية أو علامات على لوحة قماشية أو مَشَاهِد بصرية على شاشة. هذه الطرق جميعها تسمح لنا ببناء ونقل المعنى والسماح للآخرين (المتلقون) بقراءة هذه المعاني وتفسيرها. بعبارة أخرى، فأنماط التعبير (كالصورة السينمائية) تلعب وظيفة تواصلية تتمثل في كونها "وسيطا" للفهم.

في سياقٍ يتعلق تحديدا بالأنثروبولوجيا البصرية، تَرَاكَمَ على الصعيد البيليوغرافي عددٌ جيد من الدراسات التي بَحَثَت في الكيفية التي تبني من خلالها وسائل الإعلام صورة المرأة والرجل، وكذلك الجسد، والفئات الطبقية، والجماعات الاثنية أيضا (D'Acci, 2004 ; Hall, 1980). وأبرز مثال عن هذه الدراسات هي الأعمال والمشاريع البحثية الخاصة بالأمريكِيَيْن داتشي وهول.

يَجْدُر التنبيه في هذا الصدد إلى مسألة التمييز التي يقيمها الباحثون فيما يخص البناء الاجتماعي للجندر، وتتعلق بنوعين من التنشئة الاجتماعية، الأولى تُسمى تنشئة اجتماعية أولية، وتتكفل بها الأسرة والمدرسة، إذ تلعب هاتين المؤسستين دورا حاسما في غرس وإكساب الأطفال المعالم الفكرية المُحَدِّدَة للهوية الجندرية سواء تعلق الأمر بالذكورة أو الأنوثة. في المقابل، يُشِير الباحثون إلى "تنشئة اجتماعية ثانوية"، وفيها يتم بناء مفهوم الجندر وتحديد الهوية الجندرية من خلال "التمثلات التي تعرضها الشاشة"، ها هنا تتدخل قنوات خاصة بالتنشئة الاجتماعية الثانوية لتؤدي هذه الوظيفة كالتلفاز والأدب والفن (MacQuail, 1983).

بدءاً بالتنشئة الاجتماعية الأولية، تَسْهَرُ الأسرة والمدرسة، وجماعة الأقران والبيئة الثقافية المُحيطة على دفع الفتيات نحو استدماج معايير ثابتة وخاصة للسلوك، وذلك حتى يتمظهرن على الهيئة "الصحيحة" للأنثى. في هذا السياق، يَعْمَدُ الأنثروبولوجيون الثقافيون على الانتقاص من قيمة العوامل البيولوجية والجينية المؤثرة في سلوك الأنثى، ويعتبرون في المقابل أن الأنوثة بناء ثقافي وهوية مكتسبة، تماماً كما تقول دو بوفوار: "*لا تولد الواحدة منا امرأة، ولكنها تصبح كذلك*" (De Beauvoir, 1949). انطلاقا مما سبق، فوسائل الاعلام وفنون الشاشة أصبحت اليوم من

المؤسسات الأساسية التي يتم من خلالها اكتساب الهوية الجندرية والتأثير على الناشئة من خلال تسويق نماذج جندرية في الموضة، والجمال، والنمط السلوكي.

في وسائل الاعلام مثلا، أدى انحصار حضور النساء في مواقع محدودة داخل المؤسسات الإعلامية، بالإضافة إلى ندرة النساء اللواتي يشغلن مناصب السلطة داخل الهياكل الإعلامية، إلى وجود صعوبات وعوائق لمأسسة العلاقات بين الجنسين في مجتمعات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وكما تُوَضِّحُ الباحثة صقر، فَنَقْصُ مشاركة المرأة في المؤسسات الإعلامية جنبًا إلى جنب مع تصويرهن السلبي، يُعِيدُ إنتاج اللامساواة بين الجنسين ويعزز الثقافة الذكورية على نطاق أوسع (Sakr, 2004).

بالرغم من أن المرأة في مجتمعات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا قد أحرزت تقدمًا لا يمكن إنكاره على عدة جبهات (سياسية، اقتصادية، قانونية)، إلا أن التقدم في مجال الإعلام لا يزال أقل حركية بسبب هذين العاملين: التمثيل السلبي للمرأة ومحدودية أدوارها الاعلامية، فإذا كانت النساء تظهرن بشكل أكبر أمام الكاميرا، فحضورهن خلف الكاميرا، وفي الكواليس أقل بكثير من الرجال.

في إطار تخصيص الحديث عن مفهوم "تمثلات الشاشة السينمائية" للمرأة، خصوصا في الفترة المعاصرة، سنحاول في هذا المحور إقامة تأطير نظري لهذا المفهوم، وذلك عبر الكيفية التي تبني من خلالها الصورة السينمائية الهوية الجندرية للمرأة، حيث سنعتمد على دراسات سابقة حول التصوير السينمائي للمرأة العربية في مجتمعات غربية وعربية من أجل إثراء التحليل.

5. تاريخُ السينما والمرأة في المغرب: من أيام السينما الكولونيالية إلى غاية السينما الوطنية المعاصرة:

فيما يخص بدايات التناول الفني والبصري للمرأة المغربية، يشير صالحي إلى أن "التمثيلات الأيقونية" الأولى للمرأة المغربية كانت من تأليف المستشرقين خلال نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (Salhi, 2004). وقد تأثر هؤلاء الفنانون المستشرقون بالاحتلال العسكري التي أعقب غزو نابليون بونابرت لمصر عام 1789، والجزائر عام 1830؛ كما استلهموا أيضًا ترجمة أنطوان غالان لكتاب *"ألف ليلة وليلة"* ، إذ يُعَدُّ هذا المؤلَّف الأدبي مرجعا أساسيا في إثارة أفق المستكشفين والرحالة نحو القصور الشرقية الغامضة والضخمة، ونحو عالم الحريم وقصصهم الماتعة في تلك القصور. هكذا تم تمثيل النساء المغاربيات على أنهن كائنات "غرائبية ومثيرة للفضول".

لا يعدو هذا "التمثيل الفني للمرأة" أن يكون سوى تعبير عن خيالات هؤلاء الكتاب والفنانين وأهوائهم الذاتية. وكما يكشف علولة، عُرِضَت الصور الاستعمارية للنساء العربيات على نطاق واسع لعامة الجمهور الغربي، وقد قَدَّمَت صورةً استشراقيةً مُشَوَّهَة عن المرأة العربية.

- **السينما الاستعمارية كمحطة أولى: مخيال استشراقي زائف حول المرأة المغربية:**

بالنسبة للسينما الاستعمارية، يوَضح الصالحي أن المغرب وتونس والجزائر تم تمثيل جميعهم في السينما الاستعمارية الفرنسية كأراضٍ غرائبية مليئة بالأُمِّيين والبدائيين، وقُطاع الطرق والمتوحشين. ويَقْرِنُ هذا التصويرُ البطل الغربي الأبيض بوضيعة تنويرية فاتنة، إذ يضطلع في متن الأفلام بمهمة إدخال الحضارة إلى السكان الأصليين، وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

لقد ساعدت مثل هذه "التمثيلات السينمائية" على غرس وتجذير الهيمنة الثقافية لفرنسا في شمال إفريقيا، بل إن سينما هوليود قد اعتمدت على هذه الاستعارات الاستعمارية، حيث صنعت هي الأخرى "نماذج سينمائية" لنساء عربيات يَظهرن في صور نمطية متكررة، كراقصات شرقيات ذوات بطن متحرك، أو كضحايا مُحَجَّبَات يُعانين من الاضطهاد الذكوري وبحاجة إلى الإنقاذ. وهي الخلاصة التي تَوَصَّلَ إليها الباحث المصري شاهين (Shaheen, 2012) عند تحليله لـ 900 فيلم هوليودي بين 1896-2001.

في الواقع، تُمثل دراسة شاهين استمرارًا لإرث المفكر الفلسطيني المعروف إدوارد سعيد، صاحب المؤلف المرجعي في الاستشراق. يعمل سعيد في مؤلفه على إبراز كيف تم تصوير الشرق كـ"مكان صالح للقصص الرومانسية"، ومكان يضم الغرائبيات، ويستثير الحنين إلى الماضي، ويأسر الناظرين بمناظر طبيعية لا-مألوفة، كما يُعَدُّ مرتعا نموذجيا لخوض المغامرات وركوب بحر المخاطرات الغامضة (Saïd, 1978). وفقًا لسعيد دائما، فالاستشراق هو مجموعة من المعارف الكبيرة التي أنشأها الغرب حول هذه المنطقة الجغرافية "التَّخَيُّلِيَّة" المُسَمَّاة بـ"الشرق"، وذلك في سبيل السيطرة على ما يسميه البعض اليوم "جنوب العالَم". والحال أن هذا التقليد المعرفي قد تأسس حسب سعيد على نظرة استعلائية للغرب Ego-centrism، قِوَامُهَا مُسَلَّمَة ذاتية تَدَّعِي أن الغرب متفوق وأعلى شأنا من الشرق الأدنى.

- **السينما الغربية المُعاصرة: توليد متكرر لنفس الصور الاستشراقية:**

أما فيما يخص الفترة الراهنة، فقد شكلت الهجمات الإرهابية على مركز التجارة العالمي والبنتاغون في الحادي عشر من دجنبر عام 2001، تحولًا مهمًا في "التمثلات" التي تنشرها وسائل الاعلام الغربية عن العرب والمسلمين، حيث ازدادت وطأة الصور النمطية التي تم تكريسها على الشاشات، وفيها يتبدى الرجل بمظهر "العنيف" في المجتمعات الإسلامية (Razack, 2008 ; Karim, 2000). في المقابل، تم تكريس صورة المرأة المُحَجَّبَة والمظلومة، كما أوضحت ذلك كنزة أوموليل في دراستها (Oumlil, 2010). والحال أن "تمثيلات الشاشة" هذه لم تَظهر أول الأمر في الحادي عشر من دجنبر، إنما تعود جذورها إلى سياق تاريخي سابق تبلور في القرن التاسع عشر توازياً مع المشاريع الاستعمارية آنذاك، لتُعاد هذه "التمثيلات الإعلامية" لاحقًا إلى الحياة خلال الثورة الإسلامية عام 1979 في إيران.

- **السينما العربية: سينما تُعَرِّي واقع المرأة المزري في ظل الهيمنة الذكورية:**

في سياق محلي وعربي، يُعْتَبَرُ التصوير الاستشراقي "المشوه" في السينما العربية مستبعدا مادامت الأفلام من صناعة مخرجين محليين؛ ورغم ذلك، لا يزال تجسيد المرأة وتمثيلها بشكل سلبي يحتل مكانة مركزية في رزنامة الأفلام الروائية المحلية طوال عقود. ولتأكيد ذلك نستشهد بدراسة للباحثة المصرية الخطيب، فأثناء تحليلها لعينات من

الأفلام قصد معرفة الهوية التي تُرَوجها السينما المصرية المعاصرة عن المرأة، وَجَدَت هذه الباحثة أن تمثيل "المرأة كأَمَة مثالية" هو واحد من أكثر الموضوعات المتكررة، لتنتهي إلى بناء أطروحة مفادها أن *"الأفلام تَعمل على ترسيخ صورة المرأة كَمَتَاعٍ جنسي، وكضحية ساذجة، وفي أفضل الأحوال كأم حنون. إنها أفلام تعكس الطبيعة الأبيسية للمجتمع المصري* (Khatib, 2004)".

بالنسبة للسينما التونسية، يَزْعُمُ الباحث هادي خليل أنها غالبًا ما تأخذ جانب النساء، وتضطلع السينما هنا بدور طليعي في نصرة القضية النسوية. وللمُحَاجَّةِ على ذلك، يُقَدِّمُ خليل عدة أمثلة لأفلام تمكينية للمرأة، ليَخْلُصَ الباحث في النهاية إلى أن السينما التونسية منذ بدايتها حاولت إعادة تأهيل المرأة في سعيها إلى الكرامة والمساواة. ومع ذلك، ينتقد خليل الطرق التي يستخدم بها المخرجون والمخرجات في تونس نفس المفاهيم السهلة والنمطية عند بناء شخصيات نسائية؛ ولا مناص هنا من التغاضي عن التصوير السطحي للمرأة في عديد من هذه الأفلام، فالمرأة كثيرا ما تم تمثيلها ككائن "سلبي ومستسلم"، كأنما لا يوجد في المجتمع سوى نساء ضحايا الظلم في مجتمع "ذكوري أبيسي". إنها أفلام تعكس صورةً ثابتة لوضع المرأة، مما يعطي الانطباع بأن المجتمع لم يشهد أي تطور أو تغير إيجابي على مدار الزمن (Khélil, 2008).

وعن مشكلة هذه الأفلام "الطليعية"، يُشير خليل إلى أن نزوع مخرجيها نحو توجيه نقد لاذع وعنيف للجوانب الاستبدادية، كالفساد السياسي والاستعمار الاقتصادي والثقافة الذكورية، ينعكس بتقديم صورة سطحية وبسيطة عن واقع المجتمعات العربية. هكذا يلتقي صانعو الأفلام العرب مع صُنَّاع الأفلام الأجانب في تمثيل النساء العربيات كضحايا، وتصويرهن في حالة من العجز داخل المجتمع الأبيسي الذي يعشن فيه.

فيما يتعلق بالسينما المغربية، تم عرض عدد محدود من الأفلام المغربية في الصالات خلال السبعينيات والثمانينيات، لهذا لم يَكُن لدى الجمهور المغربي فرصة كبرى لتطوير ذوقه (Dwyer, 2011). في التسعينيات، حقق فيلمان محليان نجاحا منقطع النظير: *"حب في الدار البيضاء"* لعبد القادر لقطع عام 1992، وفيلم *"البحث عن زوج امرأتي"* لمحمد عبد الرحمان التازي عام 1993، وقد استطاع الفيلم الأخير تجاوز عتبة المليون مُشاهد. يَصِفُ الباحث دواير هذين الفيلمين بأنهما "الوسيط الفعلي" في مصالحة الجمهور المحلي مع السينما المغربية.

- **السينما المغربية: أفلام للمرأة عديدة، مخرجات عديدات؛ وأبحاث شحيحة:**

في سياق يَهُمُّ علاقة السينما المغربية بالمرأة، فإن أول عمل سينمائي صنعته امرأة مغربية هو فيلم *"الجمرة"* للمخرجة فريدة بورقية عام 1983، تلاه بعد ذلك بفترة وجيزة فيلم *"باب السما مفتوح"* عام 1988 لفريدة بليزيد؛ وقد كانت هاتان المخرجتان الوحيدتان فقط حتى نهاية القرن العشرين تقريبا. ولَزِمَ الأمر من بورقية أن تنتظر أكثر من عشرين عامًا حتى يظهر فيلمها الثاني. في ذات الإطار التاريخي، حَمَلَ عام 1998 خبر فوز فاطمة جبلي وزاني بجائزة أفضل فيلم في المهرجان الوطني للسينما، لتكون أول امرأة في المغرب تحقق هذه الجائزة، وقد كان ذلك عن فيلمها الوثائقي *"بيت أبي"*. بعد ذلك، بدأت أفلام المخرجات من النساء بالظهور بأعداد أكبر وأكبر، بما في ذلك ثلاثية من الأفلام المتعاقبة لبليزيد، توازياً مع ظهور أسماء رنانة من قبيل إيمان مصباحي، نرجس نجار، ليلى المراكشي، زكية

طاهري وياسمين قصارى. وقد فاز فيلم هذه الأخيرة المعنون بـ"الراكد" بجائزة أفضل فيلم في المهرجان الوطني للسينما عام 2005. في سياق مماثل وناجح، حقق فيلما *"ماروك"* لليلى مراكشي (2005) و"نمبر وان" لزكية الطاهري (2008) نجاحا كاسحا في شباك التذاكر.

من جهة التحليل الأنثروبولوجي لأفلام المرأة في المغرب، لا تتوفر دراسات مرجعية في هذا الصدد إلا فيما نَدَر، وأبرزُ اسم يُمْكِنُ الركون إليه هو الباحث ادريس اجعيدي، ففي دراسة صادرة له سنة 1994، ينتهي إلى بناء أطروحة مفادها أن السينما المغربية غالبا ما تنزع نحو تقديم المرأة في دور "الخاضعة" لسلطة العائلة المُذَكَّرِين، سواء تعلق الأمر بالأب أو الأخ أو الزوج؛ كما يتم تصوير النساء أيضًا على أنهن أشياءٌ يجب الحصول عليها (Jaïdi, 1994). للبرهنة على ذلك، يحلل اجعيدي عددا من الأفلام القصيرة، اخترنا منها فيلماً بعنوان "اليوم المنتظر في املشيل" (1961) للمخرج عبد العزيز الرمضاني، إذ يُوَضِّحُ اجعيدي في معرض تحليله كيف تم تصوير الشخصية الأنثوية الرئيسية، وهي امرأة أمازيغية شابة، على أنها "الكائن الفاتن" والتي لا تتطلع لشيء سوى طلب الزواج. هذا التصوير-حسب اجعيدي-يُجَسِّدُ صورة سالبة للمرأة باعتبارها جسدا وليس عقلا، مما يجعل هذا الفيلم والأفلام التي تأتي على غراره من عوامل ترسيخ "هوية بصرية" للمرأة كـ"شيء جنسي وفاتن للنظر" فقط.

خاتمة:

في ختام هذا المقال، تُعْتَبَر الدراسات السالفة بمثابة الزاد النظري لِمَا يُمْكن أن يتسلح به الباحث عندما يتعلق الأمر بتحليل وتفكيك مفهوم "المرأة كموضوع جمالي في الفنون". إن الدراسات السالفة عبارة عن خلاصة للتراكمات النظرية والمنهجية فيما يخص الاشتغال من داخل مقاربة "تحليل الأعمال الفنية"، وهذه المقاربة ناجعة وفعالة لكونها تتجاوز عوائق المقاربة النسقية-الخارجية، فالاكتفاء بالدراسة الخارجية للأنساق الاجتماعية المتدخلة في تأطير العمل الفني لا تفيد عندما يتعلق الأمر بسؤال "كيف"، إنما تُفيد بدل ذلك في الإجابة عن سؤال "لماذا". من أجل توضيح هذا الأمر، نَقْصِدُ بالأنساق الاجتماعية الخارجية تلك المحددات المُؤَطِّرَة كالدولة والممولين والمستشهرين والجمهور-المتلقي، وهؤلاء فاعلون يحظون باهتمام السوسيولوجيين لا الأنثروبولوجيين، وذلك لأن الباحث السوسيولوجي يهتم بدراسة هذه المحددات مادام يروم الإجابة عن أسئلة من قبيل: "لماذا" ينجح عمل فني ما أو يفشل؟ "لماذا" تميل النساء إلى الأفلام الرومانسية أكثر من الأفلام البوليسية؟ الخ... أما أنثروبولوجيا الفن، فتولي بشكل أدق اهتمامها بفهم "كيف" يُؤَوِّل الفنان العالَم في عمله الفني؟ "كيف" يستحضر المرأة في عمله؟ "كيف" يُعَبِّرُ عن مخياله تجاهها؟

إن أنثروبولوجيا الفن مبحثٌ "كيفي" إذن، والحال أنها مبحث "مُحايث" بالمعنى الدقيق للكلمة، فلئن كانت سوسيولوجيا الفن تميل إلى العمل الإحصائي والتحليل المباني-الرقمي للمعطيات، فأنثروبولوجيا الفن أميل إلى الاقتراب من عوالم الفنان وأعماله، لهذا تجد الأنثروبولوجيين ينزعون إلى ملاحظة نشاطات الفنانين عن قرب، وإجراء مقابلات معهم، وكذا تحليل أعمالهم وتفكيك مضمونها. إن الأنثروبولوجيا في هذا الصدد تُعطي القيمة للإنسان باعتباره كائنا ذا إرادة، فالإنسان ليس منتوجا للثقافة وحسب، بل يُعَدُّ مُنْتِجاً لها أيضا، ومُقَاوِماً لها في أحيان أخرى.

عندما يتعلق الأمر بأنثروبولوجيا العمل الفني، وبمسألة المخيال الفني حول المرأة المغربية تحديدا، يُمْكِنُ في هذا السياق الانتهاء إلى استنتاج مؤداه أن البنية الجندرية في الفن المغربي غير ثابتة، بل تشهد دينامية توازي الدينامية التي يشهدها المجتمع المغربي منذ الاستقلال؛ فالمرأة بدأت تخطو رويدا رويدا نحو احتلال مواقع جديدة كانت إلى أمد قريب محتكَرة من طرف الرجال، ولا أدل على ذلك أكثر من الارتفاع المضطرد في أعداد المخرجات السينمائيات مثلا في البلاد، وكذا النجاحات التي حققنها في عدد من المهرجانات الوطنية والدولية. إن الاستقراء التاريخي لتطور الفنون في المغرب منذ الحقبة الاستعمارية إلى غاية اليوم يَكْشِفُ عن سيرورة إيجابية على مستوى إحقاق المساواة الجندرية والنضال من أجل مقاومة الهيمنة الذكورية. والتحليل الأنثروبولوجي لمضمون الفنون يسمح فعلا باستشفاف صوت المرأة القوي، سواء في موسيقى العيطة التراثية القديم، أو في الأفلام السينمائية المعاصرة للمخرجات المغربيات، واللواتي ما لبثن يُقاومن في كل فيلم لهن مظاهر العنف المادي والرمزي الذي تتعرض له المرأة في المجتمع.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) إدوارد، سعيد. (2006). الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. محمد عناني (مترجم). القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع. (العمل الأصلي نُشر في عام 1978).

2) بوفوار، سيمون دي. (2015). الجنس الآخر 1 (الوقائع والأساطير)، (ترجمة سحر سعيد). دمشق: الرحبة للنشر والتوزيع. (العمل الأصلي نُشر في عام 1949).

المراجع باللغة الأجنبية:

3) Alloula, M. (1987). The Colonial Harem. Manchester: Manchester University Press.

4) Baxandall, M. (1988). Painting and Experience in 15th Century Italy : A Primer in the Social History of Pictorial Style. Oxford : Oxford University Press.

5) Becker, C. J. (2006). Amazigh Arts in Morocco: Women Shaping Berber Identity. Austin :University of Texas Press.

6) Burke, E. (2007). The Creation of the Moroccan Colonial Archive, 1880–1930. History and Anthropology, 18(1), 1-9.

7) Chottin, A. (1939). Tableau de la Musique Marocaine. Paris: Paul Geuthner.

8) Ciucci, A. (2010). De-orientalizing the Aita and Re-orienting the Shikhat. In D. Hosford & C. J. Wojtkowski (Eds.), French Orientalism: Culture, Politics, and the Imagined Other (pp. 71–96). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Press.

9) Ciucci, A. (2012). The Study of Women and Music in Morocco. International Journal of Middle East Studies, 44(4), 787-789.

10) Dwyer, K. (2011). Morocco: A National Cinema with Large Ambitions. In J. Gugler (Ed.). Film in the Middle East and North Africa (pp. 277-286). Austin: University of Texas Press.

11) Foucault, M. (1969). L'Archéologie du savoir. Paris: Gallimard.

12) Hall, S. (Ed.). (1997). Representation: Cultural Representations and Signifying Practices. London: Sage Publications & Open University.

13) Heinich, N. (1993). Du peintre à l'artiste. Artisans et académiciens à l'âge Classique. Paris: Éditions de Minuit.

14) Heinich, N. (1996). États de femme. L'identité féminine dans la fiction occidentale. Paris: Gallimard.

15) Jaïdi, M. D. (1994). Visions de la Societé Marocaine à Travers le Court Metrage. Rabat: Al Majal.

16) Khatib, L. (2004). The Orient and its Others: Women as Tools of Nationalism in Egyptian Political Cinema. In N. Sakr (Ed.). Women and Media in the Middle East: Power through Self -Expression (pp. 72-88). London; New York: I.B. Tauris.

17) Khélil, H. (2008). Représentation de la Femme dans le Cinéma Tunisien. In K. Mohsen-Finan (Ed.). L'image de la Femme au Maghreb (pp. 47-71). Paris: Éd. Actes Sud/Barzakh.

18) Koskoff, E. (Ed.). (1987). Women and Music in Cross-Cultural Perspective. New York: Greenwood Press.

19) MacQuail, D. (1983). Mass Communication Theory, London: Sage.

20) Sakr, N. (2004). Women-Media Interaction in the Middle East: An Introductory Overview. In N. Sakr (Ed.). Women and Media in the Middle East: Power Through Self-Expression (pp. 1-14). London; New York: I.B. Tauris.

21) Salhi, Z. (2004). Maghrebi Women Film-makers and the Challenge of Modernity: Breaking Women's Silence. In N. Sakr (Ed.). Women and media in the Middle East: Power through Self-Expression (53-72). London; New York: I.B. Tauris.

22) Shaheen, J. (2012). Reel bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People (2nd ed.). Northampton : Olive Branch Press.

23) White, H. C., & White, C. A. (1992). Canvases and Careers : Institutional Change in the French Painting World. Chicago : University of Chicago Press.

ظاهرة الجندر في المجتمعات العربية ظاهرة تتوسع ودراسات تترقب: دراسة لواقع الجندر في المجتمع الجزائري

The phenomenon of gender in Arab societies is an expanding phenomenon and studies Looking forward : a study of the reality of gender in Algerian society

د.زهرة شوشان/جامعة البويرة/الجزائر

Dr. Zahrachouchane/University of Bouira/Algeria

د. عمر حسيني/جامعة الجزائر2/الجزائر

Dr.Omar Hacini/ University of Algiers 2/Algeria

ملخص الدراسة:

هدفت الدراسة الحالية للكشف عن ظاهرة الجندر في المجتمعات العربية ظاهرة تتوسع ودراسات تترقب، دراسة لواقع الجندر في المجتمع الجزائري وهذا من خلال الدراسة الميدانية التي أجريناها على عينة تكونت من **60** امرأة ورجل في الجزائر لهم ميول جندرية اجتماعية غير عادية، أما المنهج المتبع في الدراسة فقد تم الاعتماد على "منهج دراسة حالة" وقد تم الاعتماد على استبيان مصمم لهذه الدراسة، من إعداد الباحثين الدكتورين زهرة شوشان، وعمر حسيني.

الكلمات المفتاحية: الجندر، المجتمع، المجتمعات العربية، الظاهرة

Abstruct:

The current study aimed to reveal the phenomenon of gender in Arab societies, a phenomenon that is expanding Looking forward, a study of the reality of gender in Algerian society, and this is through the field study that we conducted on a sample of 60 women and men in Algeria who have unusual social gender tendencies. Designed for this study, prepared by researchers Drs. Zahra Shoshan and Omar Hacini

Key words: sgender , society , Arab societies , phenomenon.

مقدمة:

إن مفهوم الجندر أو النوع الاجتماعي مفهوم حديث نسبيا، فقد ظهر على الساحة الدولية منذ إعلان العام الدولية منذ إعلان العام الدولي للمرأة عام 1975 م، وترسخ خلال العقد الدولي للمرأة (1985- 1976)، فبرزت الاهتمامات بضرورة معالجة الفجوات النوعية القائمة بين الرجال والنساء في العديد من المجالات التشريعية والصحية والتعليمية والمهنية والحياة السياسية وغيرها من أجل تحقيق عدالة النوع الاجتماعي، سواء على المستوى الدولي أو على مستوى الدول النامية عامة والوطن العربي بشكل خاص.

ويعتبر مفهوم الجندر مفهوما حديثا من حيث اللفظة، وقديما من حيث الفحوى، غربي الجنسية، وشرقي الملامح، ففي السابق تحدث الفلاسفة وعلماء الاجتماع عنه من خلال حديثهم دور ومكانة كل من المرأة والرجل وصفاتهما، ونظرة المجتمع لهما، وما هو متوقع منهما في المجتمع تبعا للثقافة السائدة، لكن نتيجة لتطور المجتمعات البشرية بدءا بارتباط الإنسان بالأرض والزراعة، ومرورا بالثورة الصناعية وما صاحبهما من تغير في الأدوار المطلوبة من الجنسين، وانهاءا بما تشهده في الوقت الحاضر من الثورة المعلوماتية، وثورة الاتصالات، رافق هذا التطور العلمي للمجتمعات البشرية تطور على صعيد المفاهيم والمصطلحات وطرق تناولها وتحليله، فبدئ باستخدام مفهوم الجندر أو النوع

الاجتماعي ليعبر عن الدور والمكانة، وما يصاحبهما من خصائص اجتماعية ثقافية مبنية على أساس الجنس، وقد غدا هذا المفهوم مقابلا لمفهوم الجنس أو النوع البيولوجي، فالمفهومان ليسا مترادفان كما يختلط على الأغلبية، وإنما متقابلان ويكمل كل منهما الأخ. (حوسو، 2008، ص 21-22)

ومن خلال ما تم التطرق إليه في المقدمة فإن:

1.إشكالية الدراسة: جاءت على النحو التالي:

ما هو واقع الجندر في المجتمع الجزائر؟

2. تساؤلات الدراسة:

- ✓ هل تعرف ظاهرة الجندر توسعا في المجتمع الجزائر؟
- ✓ هل هناك مجالات محددة تظهر فيها ظاهرة الجندر بشكل بارز في الجزائر؟

3.فروض الدراسة:

- ✓ تعرف ظاهرة الجندر توسعا في المجتمع الجزائر.
- ✓ هناك مجالات محددة تظهر فيها ظاهرة الجندر بشكل بارز في الجزائر.

3. أهداف الدراسة:

- ✓ تسليط الضوء على ظاهرة الجندر في المجتمع الجزائري.
- ✓ إبراز اهم العوامل التي أدت إلى توسع ظاهرة الجندر في المجتمع الجزائري.

4. أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة الحالية في عدة نقاط أهمها:

- ✓ معرفة مستوى انعكاس ظاهرة الجندر في المجتمع الجزائري.
- ✓ الكشف عن التأثير السلبي لظاهرة الجندر في المجتمع الجزائري على الأسرة والمجتمع.
- ✓ على حد علم الباحثين فإن هذه الدراسة تعتبر من الدراسات القليلة التي تناولت هذه المتغيرات بالدراسة بهذا النحو.

5. حدود الدراسة:

1.5. الحدود الموضوعية: تتناول بالتحديد موضوع ظاهرة الجندر في المجتمعات العربية ظاهرة تتوسع ودراسات تترقب، دراسة لواقع الجندر في المجتمع الجزائري، ومن ثم البحث إن كانت توجد فروق بين أولئك الرجال والنساء من خلال نظرتهم لواقع ظاهرة الجندر في الجزائر.

2.5.الحدود المكانية: أجريت الدراسة على عينة من على عينة تكونت من 60 امرأة ورجل في الجزائر لهم ميول جندرية اجتماعية غير عادية ببلدية العزيزية ولاية المدية.

3.5. الحدود الزمنية: أجريت الدراسة في شهر سبتمبر- أكتوبر- (**2021**)، وقد كانت هذه الفترة كافية.

6. تحديد مصطلحات الدراسة:

1.6.الجندر: (gender): " إن كلمة جندر Gender بالإنجليزية، تقابل كلمة Gener بالفرنسية وتدل على النوع الاجتماعي بالعربية، وبقر المفهوم بوجود الاختلافات والتنوع في الأدوار بين الجنسين حسب ما هو سائد في الثقافة، وهو لا يطال

بإلغاء مثل هذا النوع ولكنه يشترط أمرين الأول: وجود مساواة في قيمة الأدوار التي يقوم بها الجنسان، ومساواة في مكانة كل منهما، بمعنى أن لا يكون هناك موقف معياري يقوم على القيادة والتبعية، أو على التثمين و التبخيس، والشرط الثاني: أنه يجب أن ننظر إلى الوقائع من زاوية الإناث و الذكور معا، لا من زاوية جنس واحد فقط، فلا يجب أن نتواقع أن وجود مؤلفات إناث للنصوص يعني بالضرورة رؤية الوقائع من زاوية الإناث فقط، لأنه قد يوجد إناث تتبنين الزاوية الذكورية والموقف الذكوري أحيانا والعكس صحيح، وقد يوجد ذكور يتبنون الزاوية الأنثوية والموقف الأنثوي ". (سوزان،2000)

2.6. المجتمع (society): " المجتمع هو مجموعة من الناس التي تشكل النظام نصف المغلق والتي تشكل شبكة العلاقات بين الناس، المعنى العادي للمجتمع يشير إلى مجموعة من الناس تعيش سوية في شكل منظّم وضمن جماعة منظمة. ... وتذهب بعض العلوم أشواطا أبعد في التجريد حين تعتبر المجتمع مجموعة علاقات بين كيانات اجتماعية. " . (ar.wikipedia.org, 2021, P.01)

3.6.مجتمع عربي (Arab societies): " الجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ تَعِيشُ سَوِيّاً وَتَرْبِطُهَا رَوَابِطُ مُشْتَرَكَةٌ. " (https://www.almaany.com/ 2021.P.01)

4.6. الظاهرة (phenomenon): " الظاهرة (بالإنجليزية: Phenomenon) هي لفظ يطلق على أي حدث يمكن مراقبته. وفي الاستخدام العام، الظاهرة كثيرًا ما تشير إلى حدث غير عادي. في الاستخدام العلمي الظاهرة هي أي حدث يمكن ملاحظته ومراقبته ورصده، وقد تتطلب الملاحظة العلمية ومراقبة الظاهر استخدام أجهزة معينة للمراقبة وتسجيل أو تجميع البيانات المتعلقة بهذه الظاهرة. ".(ar.wikipedia.org,2021, P.01)

7. الإطار النظري والدراسات السابقة:

1.7.الإطار النظري:

1.1.7. مكونات: الجندر:

يعتبر الجندر مؤسسة تنشئ أنماط من التوقعات للأفراد، وتنظم العمليات الاجتماعية في الحياة اليومية، وهي مبنية على التنظيمات الاجتماعية الرئيسية في المجتمع مثل الاقتصاد، الإيديولوجية السائدة، الأسرة، السياسة، وتعد بنية لها كيانها الخاص ومكوناتها Companents of Gender، التي يختلف فيها المستوى المؤسسي عن المستوى الفردي.

2.1.7. الجندر كمؤسسة اجتماعية:

يتكون مما يلي:

3.1.7. المكانة الجندرية: Gender status:

بناء على التطور التاريخي لأي مجتمع ويمكن تمييزها من خلال العادات والتوقعات السلوكية، واللغوية، والعاطفية، والجسدية، المرتبطة بمكانة الجنسين، والأدوار المناطة بها، فالمكانة والدور وجهان لعملة واحدة.

4.1.7. التقسيم الجندري للعمل: Gender division of Labor:

يشير التقسيم للعمل إلى العمل الإنتاجي في المجتمع، والعمل في المنزل، ويتم توزيع العمل بناء على المكانة الجندرية لأعضاء المجتمع الذين يحتلون مكانات جندرية مختلفة القيمة، وتخص المكانة الأعلى في المجتمع بالقيمة والأهمية والمكافأة.

5.1.7. الروابط القرابية الجندرية: Gender kinship:

مسؤوليات وحقوق كل فرد في العائلة، وتعكس المكانة الجندرية في العائلة والاختلاف في القوة والأهمية وفي الأدوار الجندرية.

6.1.7. النصوص الجندرية المرتبطة بالجنس: Gendered sexuel sripts:

تختلف النصوص الجندرية باختلاف المكانة الجندرية في المجتمع، فأعضاء المكانة الجندرية السائدة يحضون بامتيازات وصلاحيات جنسية أكبر، في حين أن أعضاء المكانة الجندرية المتدنية والخاضعة قد يستغلون جنسيا، وتختلف النصوص المسموحة أو الممنوعة باختلاف الجنسين.

7.1.7. الشخصيات الجندرية: Gendered persenalite:

إن الشخصيات الجندرية عبارة عن خليط من الطباع والصفات، بحيث تحدد العادات الجندرية السلوك المتوقع من كل جنس في مواقف التفاعل.

8.1.7. الضبط الاجتماعي الجندري: Gender social control:

قد يكون الضبط الاجتماعي الجندري رسميا من خلال القوانين السائدة، أو غير رسمي بناء على ما هو متفق عليه في الثقافة السائدة، وتكون النتيجة إما المكافأة على السلوك الممثل لما يتوقعه المجتمع من كل جنس أو العزل الاجتماعي، أو الوصم، أو العقاب للسلوك الاجتماعي المخالف لتوقعات المجتمع من كل جنس.

9.1.7. الإيديولوجية الجندرية: Gender ideology:

تعني الإيديولوجية الجندرية تبرير وجود مكانات جندرية مختلفة بسبب القيمة المختلفة لهذه المكانات بحيث يبدو كأنه أمر عادي.

10.1.7.الصورة الذهنية الجندرية: Gender imagery:

التمثيل الثقافي للجندر وتجسيد الجندر في اللغة يؤدي إلى إعادة إنتاجه، وإلى إعطاء الرغبة لاختلاف المكانات الجندرية، وتعتبر الثقافة من الدعائم الرئيسية للإيديولوجية الجندرية السائدة، وتعبر الصورة الذهنية الجندرية عن كل ما هو مطبوع في الدماغ عن الذكورة والأنوثة والتي يتم ترجمتها إلى سلوكيات وتتجسد في الثقافة السائدة بكل مكوناتها وبالذات في اللغة، وسيلة التواصل بين الثقافات المختلفة. (Judith, 1994)

2.7. الجندر على مستوى الأفراد:

ويتمثل بما يلي:

1.2.7. النمط الجنسي: Sex category:

يحدد النمط الجنسي جنس المولود عند الولادة بالاعتماد على الجهاز التناسلي، الذي يعد ثابتا نسبيا، وقد يتم التحول للجنس الأخر من خلال العمليات الجراحية.

2.2.7. الهوية الجندرية: Gender identity:

تتعلق الهوية الجندرية بإحساس الفرد بكل ما يتعلق بالشخصية الجندرية من الصفات، والمهن، والأدوار والصور النمطية سواء كعضو داخل العائلة أم في العمل.

3.2.7. المكانة الزواجية والإنجابية الجندرية: Gendered procereative:

تتعلق المكانة الزواجية والإنجابية الجندرية بتوزيع الأدوار داخل مؤسسة الزواج بناء على ما هو مقبول في المجتمع، وعلى ما يرتبط بهذه الأدوار من الحمل وإنجاب الأطفال.

4.2.7. التوجهات الجنسية الجندرية: Gendered sexual orientation:

ترتبط التوجهات الجنسية الجندرية بالممارسات المنمطة بين الجنسين، وتحدد ما هو مقبول أو غير مقبول في المجتمع.

5.2.7. الشخصية الجندرية: Gendered personality:;

ترتبط الشخصية الجندرية بالتنشئة الاجتماعية على المعايير الاجتماعية السائدة والتي تقاس بها السلوكيات المقبولة من الجنسين.

6.2.7. العمليات الجندرية: Gendered processes:

تعني العمليات الجندرية الممارسات الاجتماعية المستمرة، والسلوك وفق نمط معين، ملائم لجندر الفرد، يؤدي من خلال الممارسة إلى تكوين الهوية الجندرية، والسلوك بشكل ملائم للمكانة الجندرية أثناء التفاعل مع الأخرين، فالسلوك إما أن يكون معياريا سائدا أو أن يكون سلوكا مختلفا.

7.2.7. المعتقدات الجندرية: Gender beliefs:

قد تكون المعتقدات الجندرية متوافقة أو مقاومة للإيديولوجية الجندرية السائدة.

8.2.7. استعراض الجندر: Gender display:

يعني استعراض الجندر إظهار الفرد لهويته / ها الجندرية من خلال اللباس، المكياج، التزين، او أية علامات جندرية سواء أكانت دائمة أم مؤقتة.(Judith, 1994)

3.7.الدراسات السابقة:

على حسب علم الباحثين فإن هذه الدراسة تعد ال دراسة تعالج مثل هذا الموضوع في الجزائر

8.الجانب الميداني للدراسة:

1.8.منهج الدراسة:

استند إنجاز هذه الدراسة على "منهج دراسة حالة" باعتباره المنهج الذي يقوم على جمع البيانات وتحليلها إحصائيا بطرق ارتباطيه وفارقيه، وذلك ما تسعى إليه هذه الدراسة.

2.8.مجتمع وعينة الدراسة:

تكوّنت عيّنة الدراسة من(60) امرأة ورجل مقسمة إلى فئتين ذكور وإناث متمركزة في مدينة العزيزية بولاية المدية دولة الجزائر.

والجدول الآتي يوضّح خصائص هذه العينة حسب متغيرات الدراسة.

جدول رقم (01): يبيّن خصائص عيّنة الدراسة حسب متغير الجنس

الجنس	إناث		ذكور		المجموع	النسبة
العدد والنسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة		
المجموع	20	%33.33	40	66.67%	60	%100

يشير الجدول رقم (01) إلى أنّ عدد أفراد العيّنة بلغ(60) امرأة ورجل، منهم (20) من جنس المؤنث، أي بنسبة (33.33%)، ومنهم(40) من جنس المذكر، أي بنسبة(66.67 %).

3.8.أدوات الدراسة وخصائصها التربوية:

تم الاعتماد في انجاز هذه الدراسة على الاستبيان الخاص بالتعرف على واقع الجندر في المجتمع الجزائري، والذي تم إعداده من طرفنا الباحثين " عمر حسيني وزهرة شوشان "2021"، وقد استخدم الباحثان الطرق والأساليب العلمية المختلفة لتطوير البنود المبدئية التي اشتمل عليها الاستبيان في صورته الأولى وقد بلغ عدد هذه البنود 20 بندا :

4.8.وصف الاستبيان:

بعد التعديل يتكون الاستبيان من **20** عبارة مقسمة على أربع أبعاد أساسية للجندر في الجزائر، وهي كما يلي (التفكير – المظهر الخارجي – السلوك – الميول)، بحيث يتكون كل بعد من هذه الأبعاد من 5 عبارات، ويوضح الجدول التالي ذل

جدول رقم (02): يوضح الأبعاد وتوزيع العبارات هليها

الأبعاد	عدد العبارات
التفكير	5
المظهر الخارجي	5
السلوك	5
الميول	5
المجموع	20

5.8. تصحيح الاستبيان:

تم وضع خمس بدائل للإجابة عن كل بند من بنود الاستبيان وهي (أوافق بشدة – أوافق – غير متأكد – لا أوافق – لا أوافق بشدة)، وتم حساب درجات البدائل كالتالي وبنفس الترتيب (5 – 4 – 3 – 2 – 1).

وبذلك تكون علامة كل بند تتراوح بين (5 درجات – و – 25 درجة)، أما الدرجة الكلية للمقياس في مابين (20و100 درجة).

6.8.الخصائص الاستبيان:

تم التحقق من خصائص للاستبيان على عينة مكونة من امرأة ورجل، وقد تم التوصل إلى النتائج التالية:

أولا: صدق الاستبيان:

تم الاعتماد على صدق الاتساق الداخلي حيث تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين كل فقرة من فقرات المقياس والدرجة الكلية للبعد الذي تنتمي إليه، والجدول التالي يوضح نتائج ذلك:

جدول رقم (03): يبين نتائج الاتساق الداخلي لكل بنود الاستبيان بالمحاور التي تنتمي إليها

الأبعاد	الرقم	العبارات	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
التفكير	1	يؤثر الجندر على التفكير لدي ويؤثر على استقراري النفسي	0.67	**0.01
	2	تختلف معوقات التفكير تبعا لنوع درجة التأثر بالجندر	0.62	**0.01
	3	تختلف أنماط التفكير تبعا لمدى الوعي بطبيعة الجندر	0.63	**0.01
	4	تختلف المعوقات بين الإناث والذكور لكن حسب درجة تأثيرها على الإناث والذكور	0.51	**0.01
	5	ضعف التوعية بطبيعة الجندر تؤثر على تفكيري	0.26	**0.01
المظهر الخارجي	1	أهتم بمظهري الخارجي أكثر مما يجب	0.75	**0.01
	2	طبيعة علاقات الصراع بين الأفراد الجندر تختلف حسب إختلاف نطاق انتشارها	0.57	**0.01
	3	لا فرق بين الإناث والذكور في المظهر الخارجي وبالتالي لا اختلاف في المعوقات الجندرية	0.69	**0.01
	4	لا تختلف المعوقات الجندرية اجتماعيا بين الإناث والذكور لأن مصدر الخطر واحد	0.79	**0.01
	5	تختلف المعوقات الجندرية تبعا لمدى الوعي بالجندر وخطورته	0.80	**0.01
السلوك	1	المؤسسة الاجتماعية في الجزائر لا تسمح على العموم لظاهرة الجندر بالانتشار أكثر وسط العائلات	0.64	**0.01
	2	تضيق السلطة الحاكمة الخناق السلوك الغير سليم الذي تفرضه ظاهرة الجندر	0.84	**0.01
	3	مضمون القوانين سلبي تجاه ظاهرة الجندر	0.86	**0.01
	4	القانون يجب أن يعدل من أجل مجابهة ظاهرة الجندر التي تنتشر بسرعة	0.68	**0.01
	5	تراجع هامش حرية الحركة في المحيط الاجتماعي خوفا من انتشار ظاهرة الجندر أكثر	0.87	**0.01
الميول	1	أشعر بميول شديد تجاه بني جنسي	0.60	**0.01
	2	هناك ضغط نفسي شديد ينتابني بسبب كبت رغباتي الجندرية	0.79	**0.01
	3	تستطيع السلطة الحاكمة الحد من حرية الممارسات الجندرية	0.81	**0.01
	4	هناك ضغط على الأفراد من طرف السلطة في ظل انتشار ظاهرة الجندر	0.86	**0.01
	5	هناك ضغط على وسائل النقل للحد من تنقل الاشخاص المرضى جندريا	0.79	**0.01

من خلال النتائج التي تم عرضها في الجدول رقم (03)، والمتعلقة بصدق الاتساق الداخلي لعبارات الاستبيان مع الأبعاد التي تنتمي إليها، نجد أنها كلها دالة عند مستوى 0.01، وبالتالي فهي تتمتع بصدق مرتفع مما يجعلها مؤهلة للتطبيق في هذه الدراسة.

ثانيا: ثبات الاستبيان: تم الاعتماد على طريقتين:

1.طريقة التجزئة النصفية:

تم حساب درجة النصف الأول لكل بعد من أبعاد المقياس، وكذلك درجة النصف الثاني من الدرجات، وذلك بحساب معامل الارتباط بين النصفين، وباستخدام معادلة **سبيرمان براون** تم تصحيح الطول كما يلي:

جدول رقم (04): يوضح معاملات الارتباط بين نصفي كل بعد من أبعاد المقياس وكذلك المقياس ككل (قبل وبعد تصحيح معامل الارتباط)

الأبعاد	عدد الفقرات	معامل الارتباط قبل التصحيح	معامل الارتباط بعد التصحيح
التفكير	5	0.61	0.63
المظهر الخارجي	5	0.87	0.88
السلوك	5	0.79	0.83
الميول	5	0.88	0.91
الدرجة الكلية	20	0.52	0.68

يتضح من الجدول رقم(04) أن معاملات الثبات بطريقة التجزئة النصفية بعد تصحيح الطول كلها تفوق (0.63)، وأن معامل الثبات الكلي (0.68)، وهذا يدل على أن الاستبيان يتمتع بدرجة عالية من الثبات تسمح لنا بتطبيقه.

2.طريقة ألفا كرونباخ:

تم استخدام هذه الطريقة أيضا لإيجاد معامل ثبا ت الاستبيان، حيث تم الحصول على قيم معامل ألفا لكل مجال من مجالات الاستبيان وكذا الاستبيان ككل.

جدول رقم (05): يوضح معاملات ألفا كرونباخ لكل مجال من مجالات الاستبيان وكذلك الاستبيان ككل

الأبعاد	عدد الفقرات	معامل ألفا كرونباخ
التفكير	5	0.67
المظهر الخارجي	5	0.77
السلوك	5	0.83
الميول	5	0.82

الدرجة الكلية	20	0.85

5.8. الأساليب الإحصائية:

لاختبار صحة فروض الدراسة فقد تم استخدام برنامج Spss لتطبيق الأساليب الإحصائية التالية: المتوسط الحسابي – الانحراف المعياري – معادلة سبيرمان براون (إشكالية الخطاب الأكاديمي في ظل تحديات العولمة، وكذا الخصائص السوسيولوجية للأدوات في دراستنا).

اختبار T (للكشف عن الفروق ذات الدلالة التي تعزى لمتغير الجنس)

9.عرض نتائج الدراسة ومناقشتها:

1.9. عرض ومناقشة نتائج الفرضية الأولى التي تنص على:

تعرف ظاهرة الجندر توسعا في المجتمع الجزائر.

الجدول رقم (06): يبين توسع ظاهرة الجندر في المجتمع الجزائر.

	البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
1	التفكير	15.08	2.71	4
2	المظهر الخارجي	14.10	3.29	3
3	السلوك	16.74	3.77	1
4	الميول	16.06	3.82	2

يبين الجدول رقم (06) أن:

- ✓ إن بعد السلوك جاء في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي يقدر بـ (16.74) وانحراف معياري (3.77)
- ✓ الميول جاءت في المرتبة الثانية بمتوسط حسابي (16.06) وانحراف معياري (3.82)
- ✓ أما التفكير فقد احتل المرتبة الثالثة بمتوسط حسابي قدر بـ (15.08) وانحراف معياري (3.71)
- ✓ أما المرتبة الأخيرة فقد كانت للمظهر الخارجي بمتوسط حسابي (14.10) وانحراف معياري (3.29)

ويمكننا تفسير النتيجة التي توصلنا إليها:

إن السلوك اليوم أصبت من أهم الأسباب التي تعمل على إعاقة الأفراد إناثا وذكورا في حياتهم العامة ، وهذا راجع إلى كون أن السلوك يتأثر بظاهرة الجندر التي تعرضهم للتذبذب في التعامل بسبب الخجل من لمظهرهم الذي يلفت انتباه العامة في الشارع خصوصا من خلال التركيز عليهم هذا ما يؤدي إلى أن معظم الأفراد الذين لديهم حالات جندرية التي تعتبر حالات شاذة تتسم بخطورتها على المجتمع غالبا وتكون محل تشكيك من طرف مختلف الهيئات الاجتماعية ومنبوذة ومرفوضة غالبا ، ويعتبر الجندر من المعوقات الكبيرة التي تضيق على العائلات والمجتمع باختلاف أطيافه وتوجهاته ومعتقداته لذلك وجب على السلطات العامة والاخصائيين الاجتماعيين والنفسانيين وعلماء الشريعة وكل منظمات المجتمع المدني و القائمين عليها كون أن هذه الأخيرة تساهم في التحكم وفرض السيطرة على هذه الظاهرة

وفق برنامج يحد من انتشار ظاهرة الجندر ووفق ما يخدم المصلحة العامة والخاصة في الجزائر والسيطرة على الوقت والمعلومات للتحكم فيها ، وهذا فعلا ما نلاحظه على عديد من الأنشطة التي قامت بها الجزائر وتقوم بها لحد الساعة. وهو ما يجعل من ظاهرة الجندر تخضع هي ومن وقع ضحية لها لسطوة وسيطرة الدولة بغية التحكم فيها وفق مدة زمنية محددة لأن تلك المؤسسات والوسائل المتاحة لها تسمح للدولة ممثلة في السلطة الحاكمة لتتحكم في سير برامج علاجية تتحكم من خلالها في مختلف أشكال مظاهر الجندر فيها.

وقد جاءت الميول في المرتبة الثانية وهذا راجع لكون أن الميول تتحكم فيها ظاهرة الجندر بكل قوة

من بين أبرز الأبعاد التي تأثرت لدى الأفراد المرضى جندريا اليوم هو بعد التفكير، هذا الأخير الذي أصبح يتأثر وفق ما تحدده ظاهرة الجندر وبدرجة لانتباه وما تتضمنه من سلبيات وخاصة بعد الجندر في المجتمع بشكل كبير.

وفي أخر الأبعاد التي جاءت نجد بعد المظهر الخارجي، وربما يعود الأمر إلى أن الأفراد المرضى جندريا في الجزائر اليوم يهتمون بصورة أكبر بمظهرم الخارجي دوما اهتمام بنوع اللباس وما قد يجره من عواقب وخيمة خاة إذا خالف عادات وتقاليد المجتمع أو يبرز الميل الجندري لمن يلبسه وبشكل فاضح بصفة عامة، كما يمكن تفسيره بأن الضغوطات التي يتعرض لها الأفراد المرضى جندريا في وقتنا الراهن هم سبب انتشار ظاهرة الجندر وفي زعزعة المجتمع أخلاقيا خاصة تجاه القيم الاجتماعية.

2.9. عرض ومناقشة نتائج الفرضية الثانية التي تنص على:

هناك مجالات محددة تظهر فيها ظاهرة الجندر بشكل بارز في الجزائر

جدول رقم(07): يبين المجالات المحددة التي تظهر فيها ظاهرة الجندر بشكل بارز في الجزائر "

البعد	الجنس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة اختبار "T"	الدلالة الإحصائية	مستوى الدلالة
التفكير	إناث	20	14.31	2.015	2.208	0.032	دالة فروق لصالح الذكور
	ذكور	30	15.86	2.850			
المظهر الخارجي	إناث	20	17.92	3.097	5.172-	0.000	دالة لصالح الإناث
	ذكور	30	13.95	1.988			
السلوك	إناث	20	18.58	4.081	0.305	0.762	غير دالة
	ذكور	30	18.91	3.351			
الميول	إناث	20	17.88	3.963	0.347	0.730	غير دالة
	ذكور	30	18.27	3.731			

يتبين من خلال الجدول رقم **(07)** أن:

- ✓ توجد فروق دالة إحصائيا بين الإناث والذكور في **مستوى التفكير**.
- ✓ توجد فروق دالة إحصائيا بين الإناث والذكور في مستوى **المظهر الخارجي**.
- ✓ لا توجد فروق دالة إحصائيا بين الإناث والذكور في المستوى **السلوك**.
- ✓ لا توجد فروق دالة إحصائيا بين الإناث والذكور في مستوى **الميول**.

ويمكننا **تفسير النتيجة** التي توصلنا إليها:

هناك نوع من الواقعية لهذه النتيجة كون طريقة التفكير لدى والاناث والذكور تختلف في مجال الجندر لدى الذكور تختلف عنها لدى الإناث، حيث أننا عادة ما نجد أن الذكور يتعرضون بدرجة أكبر للضغوط وتقييد حريتهم بشكل كبير أثناء تنقلهم أكثر من الإناث، في حين نجد أن الإناث يتعرضون للمضايقات بدرجة أقل وهذا راجع لكون أن الإناث.

وهذا ما يمكننا أن نفسر به نتيجة الترتيبين الأوليين، في حين أننا لا نجد هناك دلالة إحصائية للفروق بين الجنسين في مستوى السلوك وبعد الميول، فهذين القيمتين الأخيرتين يؤثران في الجنسين تقريبا بنفس المستوى. ذلك أن هذه القيم تحدد مدى تأثر المرضى جندريا بالقيود التي تفرضها السلطة على المجتمع.

خاتمة:

لقد سعينا في هذه الدراسة إلى الكشف عن ظاهرة الجندر في المجتمعات العربية ظاهرة تتوسع ودراسات تترقب، دراسة لواقع الجندر في المجتمع الجزائري، والتي تم من خلالها الاستقصاء في بمدينة العزيزية ولاية المدية دولة الجزائر مع مجموعة من النساء والرجال، عن مظاهرة هذه الظاهرة إلى مظاهر تتعلق التفكير والمظهر الخارجي والسلوك والميول، وبذلك يمكن القول استنادا إلى أراء المبحوثين، أن علاقات الجندر بهذه المظاهر في الجزائر في ظل انتشار ظاهرة الجندر مع المجالات (الاقتصادية والاجتماعية) وحتى العلاقات داخل هذا النظام نفسه تنتج جملة من العوامل تحد من حرية الأفراد المرضى جندريا.

مقترحات الدراسة:

- ✓ لفت انتباه الأخصائيين لضرورة الاهتمام أكثر بظاهرة الجندر وما تشكله من خطورة على المجتمع.
- ✓ ضرورة اهتمام الدولة الجزائرية أكثر بظاهرة الجندر ومتابعتها ومتابعة تطورها ومن ثم العمل على الحد من انتشارها بكل السبل المتاحة.
- ✓ تشجيع مؤسسات المجتمع المدني ومختلف الجمعيات الوطنية فيها على الاهتمام والالتزام بالتوعية من خطورة هذه الظاهرة الدخيلة على مجتمعنا الاسلامي أثناء ممارستهم لعملهم.

قائمة المراجع:

1) حوسو، عصمت محمد. (2008). الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية. عمان: دار الشروق

2) سوزان، وليامز. (2000). دليل أوكسفام للتدريب على الجندر. ترجمة معين الإمام (مترجم)، الجزء الأول . دمشق: دار المدى للنشر والتوزيع

3) Judith, Lorbr.(1994).paradoxes of Gender. New York : vali- ballou. Press.

4) ar.wikipedia.org.(2021).المجتمع.15/09/2021.

5) https://www.almaany.com/.(2021).مجتمع عربي.2001/09/15.

6) ar.wikipedia.org.(2021).الظاهرة.2001/09/27

المرأة فى المجتمع الحدودي "دراسةميدانية في أنثروبولوجياالجندر"

Wumen in a frontière society

A Field study in the anthropologie of gendre

د. محمد مسعد إمام/ جامعة القاهرة / جمهورية مصر العربية

Dr.. Muhammad Massad Imam/ Cairo University/ Arab Republic of Egypt

ملخص الدراسة:

لقد حازت موضوعات النوع الاجتماعي اهتمام كثير من الباحثين والعلماء فى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية بصفة عامة والأنثروبولوجيا بصفة خاصة، لما لها من أهمية واضحة فى المجال الثقافي والاجتماعي لتكوين المجتمعات الإنسانية. ومن هنا جاء فرعاً متخصصاً فى الأنثروبولوجيا أطلق عليه مسمى " أنثروبولوجيا الجندر" يضم الكثير من الموضوعات التى تندرج ضمن المجال العلمي لهذا التخصص.وبناءاً على ما سبق جاءت هذه الدراسة الحالية من أجل التعرف على دور المرأة داخل المجتمع الحدودي المتمثل فى الولاية الشمالية بدولة السودان من خلال الدراسة الميدانية التى قام بها الباحث، مستخدماً فى ذلك العديد من الإجراءات المنهجية والنظرية والميدانية ومنها استخدام المنهج الأنثروبولوجي بأدواته الميدانية مثل المقابلة والملاحظة، وقد توصلت الدراسة الميدانية للعديد من النتائج ومنها تمتع المرأة داخل مجتمع الدراسة بمكانة اجتماعية وثقافية عالية، بالإضافة أنها لعبت دوراً كبيراً فى التنشئة الثقافية والاجتماعية بالولاية الشمالية بالسودان وقد تعدد آليات المشاركة المجتمعية للمرأة داخل مجتمع الدراسة.

الكلمات المفتاحية: المرأة، المجتمع الحدودي، أنثروبولوجيا، الجندر

Abstract:

Gender issues have attracted the attention of many researchers and scholars in the field of humanities and social sciences in general and anthropology in particular, because of their clear importance in the cultural and social field for the formation of human societies. Hence, a specialized branch in anthropology came under the name "Anthropology of Gender", which includes many topics that fall within the scientific field of this specialization. Based on the foregoing, this current study came in order to identify the role of women within the border community represented in the northern state of the State of Sudan through the field study carried out by the researcher, using many methodological, theoretical and field procedures, including the use of the anthropological approach with its field tools such as interview and observation The field study reached many results, including the enjoyment of women within the study community with a high social and cultural position, in addition to that they played a major role in the cultural and social upbringing of the northern state of Sudan, and the mechanisms of community participation for women within the study community were numerous.

Key words : Women , Frontier Society , Anthropology , Gender

مقدمة:

تعتبر دراسات النوع الاجتماعي من أهم ميادين البحث فى مجال الدراسات الأنثروبولوجيا، لما تلقى التركيز على أهم ركائز بناء المجتمعات الإنسانية وهى " المرأة "، حيث تشغل دراسة المرأة بال الكثير من باحثي الأنثروبولوجيا

سواء على مستوى الأنثروبولوجيا الثقافية لآنها تلعب دوراً كبيراً فى التنشئة الثقافية والحفاظ على الموروث الثقافي، أو على مستوى الأنثروبولوجيا الاجتماعية لما لها دوراً في تكوين الأسرة والتي تعتبر من أهم موضوعات القرابة.

والمرأة فى المجتمعات الحدودية الإفريقية لها دوراً كبيراً فى الحياة الثقافية والاجتماعية، فنجدها على المستوى الثقافي حاملة ثقافة المجتمع والناقلة له عبر الأجيال عن طريق تنشئة الأطفال ثقافياً واجتماعيا، بالإضافة أنها تشارك الرجل فى الحياة الاقتصادية ومناشط الحياة اليومية، ونجدها تحافظ على القيم المجتمعية لهذه المجتمعات الحدودية.

والمرأة النوبية لها دوراً كبيراً فى استمرارية الحضارة النوبية على مدى العصور، لما لها بصمات واضحة فى الحفاظ على التكوين الثقافي والاجتماعي للنوبيين فى الولاية الشمالية.

الإطار النظري للدراسة:

أولاً: إشكالية الدراسة:

تتمتع المرأة فى المجتمعات الحدودية بمكانة عالية، تدل على منظومة القيم الثقافية الخاصية بالتنظيم الاجتماعي لهذه المجتمعات، ونجد أن المرأة في مجتمع الولاية الشمالية في السودان لها دوراً كبيراً في الحياة الثقافية والاجتماعية في الثقافة النوبية، حيث تعتبر الولاية الشمالية بالسودان هي معقل النوبيين السودانيين، فدورها الثقافي والاجتماعي جعلها أساس النشأة الحضارية للثقافة النوبية، حيث أطلق عليها الملكة وتعنى بالنوبية " kandka"، وهذا يدل على مدى احترام الثقافة النوبية للمرأة.

ثانياً: أهداف الدراسة:

تعتمد الدراسة الراهنة على هدف رئيسي وهو " التعرف على وضع المرأة النوبية في الولاية الشمالية بالسودان"

وينبثق من هذا الهدف مجموعة أهداف فرعية وهى:

- ✓ محاولة إلقاء رؤية أنثروبولوجية لمفهوم الجندر.
- ✓ التعرف على بدايات ظهور الحركة النسوية فى السودان
- ✓ إلقاء الضوء على دور المرأة النوبية في الحياة الاجتماعية والثقافية بالولاية الشمالية بالسودان.

ثالثاً: أهمية الدراسة:

- ✓ ترجع أهمية الدراسة إلى أهمية المرأة فى الثقافة النوبية.
- ✓ أهمية مجتمع الدراسة باعتباره مجتمع حدودي بين مصر والسودان.
- ✓ أهمية الموضوعات المتعلقة بالمرأة داخل القارة الإفريقية.

رابعاً: فرضية الدراسة:

تقوم الدراسة الراهنة على فرضية مؤداه أن " تحتل المرأة النوبية مكانة مرتفعة في الثقافة النوبية"

خامساً: مفاهيم الدراسة:

أ. مفهوم الجندر:

يعتبر جون ستيوارت مل (1883 – 1806) (J. S. mill)، أحد أبرز منظري الفلسفة النسوية، وخلاصة رأيه في هذا المجال «أن الكائن البشري لم يعد في عصر الليبرالية يولد مقيدًا بأغلال موقعه الاجتماعي، بل يولد حُرًّا ويستخدم ملكاته والفرص المتاحة لتحقيق المصير الذي يفضله، ومن الممكن منطقيًّا أن يحاول أيّ شخصٍ الوصول إلى أيّ مركزٍ في المجتمع، جدر الإشارة إلى أن مصطلح (فيمينزمFeminism) الذي يترجم إلى (النسوية) أو (النسوانية) أو (الأنثوية)، وهي ترجمةٌ حرفيةٌ لا تفصح عن أيّ مفهومٍ كامنٍ وراء المصطلح كما يقول المفكر المصري عبد الوهاب المسيري. يضيف أنه قد يكون من المفيد أن نحاول تحديد البعد الكلي والنهائي لهذا المصطلح حتى ندرك معناه المركب والحقيقي. ولإنجاز هذا لا بد أن نضع المصطلح في سياقٍ أوسعَ، ألا وهو ما نسميه (نظرية الحقوق الجديدة). فكثيرٌ من الحركات التحررية في الغرب في عصر ما بعد الحداثة (عصر سيادة الأشياء وإنكار المركز والمقدرة على التجاوز وسقوط كل الثوابت والكليات في قبضة الصيرورة) تختلف تماماً عن الحركات التحررية القديمة التي تصدر عن الرؤية الإنسانية (الهيومانية) المتمركزة حول الإنسان. (خضير، 2019، ص.285).

ب. مفهوم المجتمع الحدودي:

هو عبارة مجتمع بشري تربطه مجموعة من العلاقات سواء كانت عرقية أو قرابية أو اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية. ويتحدد موقعه بالقرب من خط الحدود السياسية بين دولتين متجاورتين (عبد الملك، 2002، ص.150).

ويمكن تعريف الحد خطوط ترسم على الخرائط لتبين الرضا لتمارس فيها الدولة سيادتها والتي تخضع لسلطتها والتي لها وحدها حق الانتفاع بها واستغلالها، وتعين هده الحدود من الأهمية بمكان، إذ عندها تبدأ سيادة الدولة صاحبة الإقليم وتنتهي سيادة غيرها (صالح، 2014، ص. 28).

الإطار المنهجي للدراسة:

أولاً: مناهج الدراسة المنهج الأنثروبولوجي:

إن أهم ما يميز الأنثروبولوجيا عن العلوم الأخرى هو منهج البحث، واعتماد الدراسات الأنثروبولوجية على أداة أساسية في الحصول على المعلومات وهي الملاحظة بالمشاركة، التي تقضى على الباحث أن يقيم فترة كافية من الزمن في مجتمع الدراسة، بالإضافة إلى المقابلة كأحد أهم أدوات البحث الأنثروبولوجي.(محمد، وشكري، 1992، ص.226) والجدير بالذكر أن البحث الأنثروبولوجي يتطلب من الباحث المرونة في مجتمع الدراسة، وأن يكون مدرباً تدريباً على إجراء مثل هذه البحوث، وحيث يجب على الباحث اختيار الوقت المناسب لإجراء عمليات المقابلة، وأيضا تقوية العلاقات مع مجتمع الدراسة لإتاحة الفرصة له بإجراء الملاحظات سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة.,Bernard, 2006)

(P.16 **ثانياً: نظرية الدراسة "نظرية الدور"** تستند نظرية الدور على فكرة مؤداها أن المجتمع عبارة عن مجموعة من الأدوار الاجتماعية التى يمارسها الأفراد وتتميز هذه الأدوار بأنها مكتسبة وليست موروثة.(شتا، السيد علي، 1992، ص.164)

تقوم النظرية علي عدد من الافتراضات التي يوجد حولها نوع من الاتفاق بين الباحثين والمهتمين، من بينها: أن بعض أنماط السلوك تعد صفة مميزة تميز الأفراد الذين يعملون داخل إطار معين، وأن الأدوار غالباً ما ترتبط بعدد من الأفراد الذين يشتركون في هوية واحدة، وأن الأفراد غالباً ما يكونون مدركين للدور الذي يقومون به، فالأدوار يحكمها ويحددها حقيقة إدراك هؤلاء ومعرفتهم بالدور، وأن الأدوار تستمر جزئياً بسبب النتائج التي تترتب عليها وبسبب أنها غالباً ما تكون داخل نظم اجتماعية أكثر اتساعاً من ناحية أخري(Buddle, & Thomas, 1996, P.4-8)

وفقاً لنظرية الدور يعتبر العالم الاجتماعي شبكة من العلاقات والمراكز المتداخلة والتي يؤدى الأفراد داخلها أدواراً متعددة حيث يتكون التنظيم الاجتماعي من أنواع متعددة من شبكات المراكز والتوقعات. وتتراوح هذه الأشكال ابتداء من أنماط الجماعات المتنوعة وانتهاء بالأشكال الكبرى للتنظيم الجمعي.

ويعتبر الدور نمطاً من الدوافع والأهداف والمعتقدات والقيم والسلوك التى يتوقع أعضاء الجماعة أن يروه في من يشغل وظيفة ما أو يحتل وضعاً اجتماعياً معيناً. وهو كذلك مجموعة من الأنشطة المرتبطة والأطر السلوكية التى تحقق ما هو متوقع في مواقف معينة، ويترتب على الأدوار إمكانية التنبؤ بسلوك الفرد في المواقف المختلفة. (تيرنر، 2002، ص ص. 219، 226)، وتحاول نظرية الدور التعرف على ما يقوم به كل فرد من وظائف ومهام إذا كان عضو فى تنظيم سواء كان هذا التنظيم إداري أو اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي، فالفرد في أي تنظيم لدية أدوار محددة يجب أن يقوم بها. وتختلف الأدوار تبعا لعوامل مختلفة ومتعددة، وينظر إلى "الدور" على أنه مفهوم حركي يرتبط بالسلوك ولا يتم بشكل عفوي أي أن له قصداً معيناً ووليد التفكير والتدبير، وهذا القصد هو أداء وظيفة معينة ترتبط بمكانة شخص ما وفي ظرف بيئي بشري محدد، وله في النهاية طابع تراكمي إنمائي يرتبط بالقدرة علي معالجة القضايا الجديدة المتولدة عن الحركة، وقد يكون الدور إلزامياً أو اختيارياً كما قد يكون فردياً أو جمعيا (عمر، 1991، ص. 44)، وتجدر الإشارة إلى أن الأدوار مكون هام في البناء الاجتماعي من منظور المدخل الوظيفي(شكافير، ولام ، 2011، ص. 115)، وتتم دراسة الدور من خلال ملاحظة ثلاثة أدوار أساسية وهى:

سلوك الدور: الذى يتمثل في الأداء الفعلي لفرد ما فى أثناء قيامة بدور معين.

إدراك الدور: ويظهر في كيفية رؤية الفرد لأدوار الآخرين وإدراكه لها.

توقعات الدور: وهى ما يتوقع شخص معين من شخص أخر القيام به.(شتا، السيد علي، 1992، ص.164)

المبحث الثالث " الجندر رؤية أنثروبولوجية تحليلية ":

احتل مفهوم الجندر مساحة واسعة فى تاريخ الغرب الحديث والقديم، حتى أن عددا من المؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا يرددون ولاته إلى المراحل الأولى للحضارتين اليونانية والرومانية، إلا أن بروز المصطلح فى الأزمنة الحديثة

يتوافق مع ولادة الحداثة التى بدأت مسارها مع نهائيات القرون الوسطى، ثم تطورت مع عصر النهضة والثورة الصناعية فى أوروبا، أما فى الحقبة المعاصرة فقد قطعت النقاشات حول قضية " الجندر" وحقوق المرأة أشواطاً متقدمة، فإلى جانب المنظمات النسوية الحقوقية والبيئية نشأت تيارات اجتماعية وسياسية في أوروبا لتنخرط فى شبكات الضغط اعلى الحكومات والمنظمات الدولية إلى درجة تحولت فيها المسألة النسوية إلى قضية لها تأثيرات جدية على نطاق عالمي، غير أن هذه التأثيرات لم تتوقف عند شعارات الدفاع عن حقوق المرأة، وإنما وصلت فى كثير من الأحيان إلى إصدار تشريعات حكومية أسهمت فى زعزعة أنظمة القيم الأخلاقية والاجتماعية والدينية.(خضير، 2019، ص.282)

إذا كان الجندر، على مستوى الاشتقاق اللغوي، في اللغات اللاتينية، قد ارتبطت باللسانيات، والنحو، ونظرية الأجناس الأدبية والأثنولوجيه والأنثروبولوجيا، فإن الجندر (Gender) قد ارتبط بالعلوم الاجتماعية والإنسانية بصفةٍ خاصةٍ. ويعني هذا أن الجندر «مفهومٌ تمحورت حوله الدراسات النسائية في كافة المجالات: السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والبيولوجية الطبية، والنفسية، والعلوم الطبيعية، والقانونية، والدينية، والتعليمية، والأدبية، والفنية، وفضاءات العمل، والتوظيف، والاتصال، والإعلام، والتراجم، والسير الذاتية؛ ما جعله حقلاً علميًّا ثريًّا لبرامجَ ودراساتٍ تخصصيةٍ بدأت تنشط في الكليات والجامعات الغربية. ولعل المحرك الأساسي لمثل هذه الدراسات هو الدعوة التحررية التي تبنتها الحركات النسائية في تركيزها على مفهوم الجندر كعاملٍ تحليليّ يكشف الفرضيات المتحيزة المسبقة في فكر الثقافة عمومًا، والغربية خصوصًا.(خضير، 2019، ص.283)

ويعد الجندر" النوع الاجتماعي" هو أحد القضايا الجوهرية التى تهتم بها كل الثقافات إذ تقدم كل ثقافة لأبنائها تفسيراً لوجود النوعين البشرين وأدوارهما العديدة وفقاً للقرابة والجنس والعمل والعمر، كما تزود كل ثقافة أبنائها بتوجيه عام حول معالجة العلاقات بينهما، وجرت العديم من المحاولات لتحديد مفهوم الجندر، إلا أن المفهوم لا يزال مبهماً ويعتريه الكثير من الغموض، وهناك اتجاهها يعرف المصطلح معتمداً على الجنس " ذكر / أنثى" كأساس، وهناك اتجاهها أخر يعرف المصطلح على أساس الأدوار الخاصة بالرجال والنساء داخل المجتمع.(محمود، 2018، ص. 588) وحتى منتصف القرن العشرين، كان مصطلح النوع الاجتماعي يستخدم للدلالة على الفئة النحوية التى تصنف الأسماء بين مؤنث ومذكر.

ويعد الجدل حول " النوع الاجتماعي وعلاقته بالجنس" مركزياً بالنسبة إلى النظرية النسوية، فقد شاع مصطلح" Gender" " النوع الاجتماعي " فى سبعينيات القرن العشرين فى الولايات المتحددة الأمريكية وأوروبا لمكافحة الحتمية البيولوجية، أي الزعم بأن تبعية المرأة على الصعيد الاجتماعي متجذرة فى " تغايرها " الجسدي " أي أنها أدنى لأنها أنثى" ، وكان هذا الزعم منتشراً بصورة متساوية فى جميع أنحاء الشرق الأوسط. (أدريانا، وآخرون، 2016، ص. 16)

من أبرز إسهامات أنثروبولوجيا النساء تحليلها الدائم لرموز النوع والصور النمطية للجنس، حيث يستمد علم الأنثروبولوجيا الكثير من مد قدرته الإبداعية من التوتر الحاصل بين ما يطلبه تفسير ما هو مشترك بين البشرية فى كافة من جهة وبين الخصوصيات الثقافية للجماعات البشرية من جهة أخرى، ووفقاً لهذا القانون تقدم لنا المرأة واحدة من أهم المشكلات التى تفرض علينا، هي منزلة المرأة، حيث المنزلة الثانوية للمرأة فى المجتمع شيء مشرك بين البشرية كافة

على اختلاف الثقافات، ولكن داخل هذه الحقيقة يتنوع إدراك المجتمعات المختلفة للمرأة وتمثيلها الرمزي، حيث يعتبر مقال "شيري أورتير ومقال إدوين آردنر" والتي جاء بعنوان " الاعتقاد ومشكلة المرأة " عام 1975، إشارة بدء لإطار مؤثر وقوي لدراسة مشكلة تدنى منزلة النساء من خلال تحليل الرموز المتعلقة بالنوع. (شلقامي، 2015، ص. 42)

ويمكن تصنيف النوع –تعريفياً-إلى النوع الاجتماعي والنوع البيولوجي وذللت تبنياً للاختلافات المعرفية فى تعريف الجندر وفقاً للمدارس المتمايزة مع بعضها البعض، واستنادا إلى الرؤية الأبستمولوجيا لعلماء كل مدرسة على جهة، فالجندر هو تكريس الوعي بالتمايز بالانتماء البيولوجي الجنسي للشخص وبين هويته الاجتماعية كرجل أو كامرأة أي التفرقة بين المحددات البيولوجية لجنس الإناث أو الذكور وبين المحددات الاجتماعية والثقافية للواحد منهما. (عودة، 2019، ص. 197)

وهناك من يرى الجندر بأنه " مجموعة من الخصائص والسلوكيات التى تشكلت ثقافياً ويتم إضفاؤها على الإناث والذكور"، والنظرية النسوية المعاصرة حريصة على التمييز بين الجنس والنوع (Humm, 1990, P.84) فالمعنى المتعارف عليه لمفهوم الجندر" النوع الاجتماعي " يتجلى في الأدوار الاجتماعية التى يتم تشكيلها ثقافياً فى إطار مجتمع ما وفرضها تلقائياً على كل جنس بعينة، فيتوقع المجتمع بالتالي التزام كل فرد منه، تبعاً لجنسه بتلك الأدوار وما تحمله من مشاعر وقيم مع التعبير عنها فى السلوك اليومي فعلى سبيل المثال يتم تربية الأولاد على قيم الشجاعة وبينما يتم تربية البنات على قيم الحياء، فيصبح السلوك الشجاع لدى الفتاة مبرراً لوصفها بالرجولة " بنت بألف راجل" ، بينما يكون التعبير عن الحياء لدى الولد مدعة للسخرية منه باعتباره يتصرف كالبنات

ويمكن القول بأن مصطلح الجندر أو النوع الاجتماعي هو مفهوم أقرب إلى مجال الدراسات الثقافية والاجتماعية التى تسعى إلى تتبع علاقات القوى بين الجنسين في سياقها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، وتحليل مظاهرة وأسبابه، ومن هنا تتضمن دراسات الجندر مقارنات بين الجنسين وتفسح المجال أمام دراسات الذكورة والأنوثة وما ترتبط بها من سلوكيات وخصائص وتصورات وأشكال للتعبير يتم صياغتها في ظل أوضاع اجتماعية وثقافية معينة تنعكس على الأعراف الاجتماعية والحقوق والواجبات الواردة في التشريعات.

ترجع بداية الحركة النسوية إلى عام 1907م، حين تم قبول فكرة تعلم البنات في المدراس الابتدائية وقبول تدريب المعلمات عام 1924م والقليل من المعلمات التى تدربن عملن في مدارس البنات التى تم إنشائها في أقاليم السودان المختلفة، وهذا يعنى تحرك هؤلاء النساء بعيداً عن أسرهم والعيش داخل المدارس لشهور طويلة، والمعلمة آنذاك كانت نموذج للمرأة القيادية وكانت للمعلمات دوراً في تغيير الاتجاهات نحو التعليم فهن إذا يشكلن حركة اجتماعية قادت لتغيير فى المفاهيم والسلوك نحو التعليم ونحو خروج المرأة للعمل والحركة خارج حدود القرية والأسرة. وشجع التعليم بعض النساء للعمل المجتمعي ففي الأربعينيات من القرن الماضي كونت بعض النساء الجمعيات الخيرية ومع تطور الحركة الوطنية ونشاط حركات التحرر الوطني في العديد من الدول الإفريقية وحركات تحرير المرأة فى العالم، وخاصة العالم العربي، بادرت النساء المتعلمات عام (1947م) في تنظيم الروابط والجمعيات مثل رابطة الفتيات الثقافية بأم درمان وجمعية ترقية المرأة السودانية بنفس الولاية. (بدري، والنقر، 2013، ص.20)

وفي يناير عام 1952 تكون الاتحاد النسائي عن عدد من قيادات التنظيمات النسوية منهما الدكتورة خالدة زاهر وهي أول طبيبة سودانية، وحاجة كاشف بدري صاحبة كتاب الحركة النسوية في السودان، وفاطمة أحمد إبراهيم وهي ناشطة في الحزب الشيوعي السوداني وأول امرأة سودانية تدخل البرلمان، وكانت متطلبات الاتحاد النسائي المعلنة تتمثل في العمل من أجل المرأة لنيل حقوقها وحق التعليم وحق الترشيح في الانتخابات والأجر المتساوي في العمل، ولكن تم حله بعد انقلاب 17نوفمبر 1958م، حيث تم اعتقال الكثير من قيادته. (إسماعيل، أحمد محمد، وعبد القادر، 2009، ص،49).

وفي يناير من عام 1990 جاء تشكيل الاتحاد العام للمرأة السودانية ببرنامجه الطموح، وصار بذلك المؤسسة الأم ومرجعية التخطيط والتنسيق بين المؤسسات المعنية بالنهوض بالمرأة، وهو تنظيم قومي تطوعي يعمل من أجل مجتمع تسوده العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات بتمكين المرأة اجتماعيا واقتصاديا وسياسياً ويعمل على تقوية روح التضامن والوحدة بين النساء ومن أهدافه هي:

- ✓ تنمية المرأة اجتماعيا واقتصاديا وسياسياً.
- ✓ تعزيز وزيادة مكتسبات وحقوق المرأة.
- ✓ خفض معدلات الأمية والاهتمام بالتوعية الدينية والثقافية والتربية الوطنية.
- ✓ الاهتمام برعاية الأسر منها الأم والطفل.
- ✓ المشاركة في بناء وصنع السلام ونشر الثقافة.
- ✓ إشراك المرأة في صنع القرارات.
- ✓ تنمية البيئة الأساسية وموارد الاتحاد وإطلاق المبادرات لإنشاء جمعيات وروابط متخصصة (عبدة، 2010، ص. 4)
- ✓ ونجد مشاركة المرأة على مستوى الحكومات كان في عام 1971م حيث تم تعين أول وزيرة للرعاية الاجتماعية، أما في عام 1990م فقد شهدت تعين وزيرة على مستوى أقل وهو وزيرة ولائية، ثم شهد عام 1994م تعين إمراه والياً، ثم توالت تولى المرأة الحقب الوزارية في الحكومات السودانية المتعاقبة عبر السنوات.

المبحث الرابع: دور المرأة في الحياة الثقافية والاجتماعية في الثقافة النوبية " نماذج تطبيقية "*

1. فرقة براعم دغيم للتراث النوبي:

تكونت براعم دغيم للتراث النوبي في شهر مارس عام 2010م، في مدينة حلفا الجديدة بشرق السودان، وقد اتخذت من قرية دغيم وسط مقراً لها، ومن هنا جاءت تسمية الفرقة حيث نجد كلمة "دغيم" نسبةً للقرية التي نشأت فيها، وأيضاً مصطلح "براعم" لأن قوام الفرقة الرئيسي من الأطفال، ونجد مصطلح التراث النوبي نسبةً للهدف التي قامت من أجله الفرقة وهو الحفاظ على الموروث الثقافي والاجتماعي والتاريخي للنوبيين عن طريق هذه الفرقة. وقد

*الدراسة الميدانية بالولاية الشمالية بجمهورية السودان

قامت السيدة فاطمة حسن عباس بتأسيس هذه الفرقة، وهى إحدى النساء كبار السن الذين تهجروا من بلادهم الأصلية على ضفاف نهر النيل في وادى حلفا إلى مدينة حلفا الجديدة بشرق السودان، وقد استعانت بأولادها من البنات وهما الدكتورة اعتزاز تاج السر صالح إبراهيم وهى مسئولة الإشراف والتنظيم بالفرقة، والأستاذة منال عبد المعروف إبراهيم وهى مساعدة الدكتورة اعتزاز مسئولة الإشراف والتنظيم بالفرقة، والسيد/ مجدى مصطفى أبو القاسم وهى المسئول على التلحين في الفرقة، أما دور الأستاذة/ فاطمة حسن عباس يتمثل في تأليف الأغاني النوبية. أما الفرقة ذاتها فكانت في بداية الأمر تكونت من أثنين فقط من الأطفال "طفل وطفله"، أما الأن فأصبحت الفرقة تتكون من 16 طفلاً وطفلة تتراوح أعمارهم بين 8-12 عاماً.

2.أهداف فرقة دغيم للتراث النوبي:

- ✓ الحفاظ على الموروث الثقافي والاجتماعي والتاريخي للنوبيين عن طريق الأغاني التي يقدمها الأطفال الصغار في المناسبات والاحتفالات الثقافية النوبية وغير النوبية المختلفة.
- ✓ هي وسيلة للحفاظ على اللغة النوبية، حيث كافة الأغاني باللغة النوبية والتي تعبر عن الثقافة النوبية والقضاء النوبية الهامة التي تشغل بال كافة أعضاء المجتمع النوبي سواء كانوا يعيشون داخل الأراضي النوبية أو خارجها.
- ✓ تعليم الأطفال لغتهم النوبية وعاداتهم وتقاليدهم، وبالتالي يساعد ذلك في الحفاظ على التراث الثقافي النوبي المتمثل في اللغة من خلال الانتقال عبر الأجيال المختلفة.
- ✓ نشر الثقافة النوبية وخاصةً بين الأطفال الذين لا يعرفون شيئاً عن موروثهم الثقافي المميز عن طريق الأغاني النوبية.
- ✓ الحفاظ على الثقافة المادية للنوبيين من خلال ارتداء الأطفال الزي النوبي.

مشاركات الفرقة:

لقد شاركت فرقة براعم دغيم للتراث الثقافي في العديد من المشاركات المختلفة تمثلت في الآتي:

- ✓ المهرجان الثقافي السياحي النوبي الأول في وادي حلفا في شهر نوفمبر عام 2012، حيث شاركت الفرقة بفقرة تعريفية قام بها طفل وطفله فقط.
- ✓ المشاركة في الاحتفال بيوم الطفل العالمي بإستاد حلفا الجديدة في يوم 20 نوفمبر عام 2013.
- ✓ المشاركة في احتفالات قرية دغيم وسط مثل افتتاح مركز صحي القرية، وافتتاح نادى القرية.
- ✓ المشاركة في مهرجان البحر الأحمر السابع في عام 2013، وجاءت المشاركة في فقرات غنائية للأطفال والتي تضمنت الكلمات النوبية التي تعبر عن الثقافة النوبية والمشكلات والهموم النوبية بعد عملية التهجير التي تعرضوا لها نتيجة بناء السد العالي.
- ✓ المشاركة في المهرجانات الثقافية للمؤسسات والمنظمات النوبية، مثل اليوم الثقافي للكيان النوبي الجامع والذي انعقد في 27 يناير 2017 في النادي النوبي بالخرطوم والذى حضره الباحث، وتمثلت المشاركة في الأغاني النوبية لمدة ساعة، وقد رأى الباحث مدى الترحاب التي تلقاه فرقة براعم دغيم التراثية من النوبيين الذى شاركوا في هذا اليوم الثقافي حيث كان هناك تفاعل كبير مع الأغاني ومشاركة هؤلاء الأطفال في الأغاني والرقصات المقدمة منهم.

- ✓ مهرجان افتتاح النادي النوبي بولاية كسلا في شرق السودان.
- ✓ افتتاح النادي النوبي بعطبرة.
- ✓ المشاركة في الدورة الجديدة لأتحاد المرأة السودانية.
- ✓ المشاركة في الحفل الترفيهي بمناسبة عيد الاستقلال واليوبيل الذهبي لمدارس الأساسي بالقرية "دغيم وسط" في يوم 27-12-2013

3.تجربة شذا إسماعيل دهب في الصناعات اليدوية:

حاولت شذا إسماعيل وهي نوبية إحياء التراث المادي النوبي مثل الصناعات اليدوية، فقد قامت بتجميع بعض الأدوات المنزلية التي كانت تستعمل في الماضي في الحياة اليومية لدى البيوت النوبية، وعرضها في شكل معرض، بهدف إحيائها وتعريف الأجيال الحالية بها، والتعرف على أهميتها الصحية والبيئية.

تفاصيل التجربة قامت شذا بتجميع الصناعات اليدوية وعرضها في المعارض والمناسبات النوبية، مثل المهرجانات الثقافية التي يقمها النوبيين في النادي النوبي بالخرطوم أو المهرجانات الأخرى والاحتفالات والمناسبات النوبية والسودانية مثل مهرجان جبل البركل السياحي والثقافي الذي يقام في بلاد النوبة في منطقة مروي في الولاية الشمالية.

أهم الصناعات التي تعرضها:

- ✓ الصناعات النحاسية مثل الإبريق والصحن.
- ✓ الطار وهو مصنوع من الخشب على شكل دائري وغطائه من جلد الماعز ويستخدم في الموسيقى.
- ✓ الزير المستخدم في حفظ وشرب المياه، وأيضاً البراد.
- ✓ الدوقة وهي إناء مصنوع من الفخار ويستخدم في عمل " الكبيدة " وهى أكلة نوبية تعمل من القمح.
- ✓ الباجور القديم والطاجن بأنواعه وأحجامه المختلفة وهو عبارة عن إناء دائري ارتفاعه حوالى 20 سم يوجد على الفحم لتسوية اللحمة
- ✓ القسيبا وهي إناء كبير مصنوع من الفخار يستخدم في تخزين الحبوب والمحاصيل الزراعية مثل القمح والبلح.
- ✓ الأطباق المصنوعة من الخوص وأيضاً الراكوبة تصنع من جريد النخيل تستخدم في الجلوس

نتائج التجربة: تعتبر التجربة جيدة من وجهة نظر أفراد المجتمع، حيث تعد محاولة للحفاظ على هذا النوع من التراث التي اندثر داخل المجتمع النوبي، وبالتالي يرى أفراد المجتمع أن عرض هذه الأشياء في المناسبات والمهرجانات هي محاولة مهمة في معرفة الأجيال الجديدة تراث أجدادهم.

4. تجربة محاسن دهب في الملبس النوبي " الجرجار":

تميزت المرأة النوبية على مر السنين بارتداء الجرجار ذلك الزى التاريخي العتيق، وكان يطلق عليه في بداية الأمر "بوال" ثم تحولت التسمية إلى "الكومان"، وهو عباية يصنع من قماش أسود رقيق شفاف يصل طوله الى الأكمام من

الأمام ويزداد من الخلف وصمم بهذا الشكل لمسح أثر أقدام المرأة أثناء سيرها فلا يتتبعها أحد، وفى الفترة الأخيرة تحوت التسمية إلى" الجرجار" ويصنع من قطن نوبي يسمى "كوشماك" ويصبغ بألوان معينة تسمى "التفتا" في اللغة النوبية وهى عبارة عن حجارة جيرية يتم تلوينها بصورة معينة.

مواصفات الجرجار: - يصنع من الدانتيل ولونه أسود، ويمتاز في تصميمة بأنه ذو تفاصيل خاصة على الصدر وقصة واسعة فضفاضة شبيه بالعباية غير أنه ليس مفتوح من الأمام، ويتكون من منطقة الخصر إلى ما قبل الركبة تضم من 10 -15 كسرة بالعرض، وباقي الثوب يكون واسعاً بلا أي تصميمات، ويتميز الجرجار بأن له نقوش متعددة ومزينة برسومات صغيرة ورقيقة بنفس اللون الأسود ، أشهرها ورق العنب والورد والقلوب والنجوم والهلال.

تفاصيل تجربة محاسن دهب: تقوم التجربة على هدف واحد يتمثل في الحفاظ على الجرجار النوبي من خلال إعادة تصميمه من جديد وفقاً للأذواق الشبابية، حيث تم تغير اللون من اللون الأسود إلى الألوان الزاهية مثل الأحمر والأصفر والأخضر، وأيضاً من حيث الشكل والتصميم فأصبح ثقيل وليس شفاف كما كان في الماضي لكى يناسب الفتيات صغار السن، وأيضاً حدث تغير في الحجم أصبح الجرجار ضيق إلى حد ما وليس واسع، كل ذلك أدى إلى جذب الفتيات لارتدائه.، وقامت محاسن دهب بشراء الأقمشة من دولة الإمارات العربية والمتحددة والصين أيضاً، وأسست ورشة صغيرة يتم فيه حياكة الجرجار النوبي مستعينة في ذلك بخمسة من العمال بالإضافة لمصمم أزياء، وقد تعلمت تفصيل الجرجار النوبي من السيدات كبار السن في بلاد النوبة والتي كانوا متخصصين في ذلك.

المشاركات الخاصة بمحاسن دهب:

أ . عرض للجرجار النوبي في النادي النوبي في 10 ديسمبر 2010:

كان أول فعاليات عرض الزي النوبي (الجرجـــار) في النادي النوبي قامت بها تصميماً وإخراجا وعرضـاً، سيدة الأعمال النوبية (محاسن دهب) بنت أرقين المبدعة، العرض تمت بواسطة عدد من الفتيات النوبيات اللائي قمن باللف على الحضور مع أيقاع الطار النوبي والمعرض صاحبه عدد من الفعاليات مثل عرض التراث النوبي والغناء بالطار النوبي وكان الحضور الأجنبي كان من أبرز الأشياء الملفتة حضر العرض عدد من السفراء الأجانب مع زوجاتهم لمشاهدة عرض الزى النسائي النوبي الأول من نوعه في السودان بل وفي العالم.

ب. عرض الأزياء في النادي النوبي بالخرطوم في عام 2011:

اشتمل العرض على عروض للجرجار النوبي التقليدي بكل أنواعه، متضمن تصميمات متطورة وجديدة بالإضافة إلى أقمشة جديدة تحتوي على ألوان زاهية بعيداً عن اللون الأسود لجذب الفتيات النوبية، وتؤكد الإخبارية "إن فكرة العرض تقوم على جذب الشابات للعودة لاستخدام الزي النسائي التقليدي في منطقة النوبة بشمال السودان".

ج. المشاركة في جناح الزي النوبي بمعرض الخرطوم الدولي في فبراير 2012:

الدامة النوبية (كمبيكو) التي كانت تستخدم كزي لكبار السن ولكنها اختفت وأيضاً الجرجار، تميزت المرأة النوبية في استخدام زي رائع يغلب عليه اللون الأسود ويعتمد في حياكته علي العمل اليدوي.

نتائج التجربة لقد تعرضت التجربة لانتقادات كثيرة في بادئ الأمر وخاصة من النساء كبار السن، حيث كان الاعتراض الواضح على لون الجرجار، حيث اللون الأسود هو رمز الاحترام والحشمة لدى النساء النوبيين كبار السن، ولكن بعد ذلك تغير الأمر نتيجة لعوامل متعددة منها التغير التي لحق بالمجتمع، ونجد أن هذه التجربة وجدت قبولاً واسعاً داخل المجتمع النوبي الآن لأنها تعتبر من أهم التجارب الفردية التي تسعى على أهم مفردة من مفردات التراث النوبي وهو الجرجار لما له أهمية في التاريخ الثقافي للحضارة النوبية.

(4) جمعية أرقين جمعية نساء أرقين الخيرية المقر الرئيسي ولاية الخرطوم– محلية جبل أولياء– دار أبناء ارقين– الكلاكلة القلعة، تم تأسيسها عام 2010.

أهداف الجمعية:

- ✓ القيام بكافة الأعمال الخيرية والاجتماعية ونشر الثقافة العامة النوبية
- ✓ إقامة الدورات التعليمية والحرفية والتدريبية في شتى المجالات
- ✓ تأهيل القادرين على العمل من الفئات المحتاجة بمشاريع إنتاجية صغيرة فردية وجماعية
- ✓ تقديم الرعاية الاجتماعية للشباب وتشجيع المبرزين منهم في حدود الإمكانيات المتاحة والعمل على مساعدة الطلبة وتشجيعهم على التعليم والتأهيل ومكافحة الأمية والتخلف الاجتماعي بجميع الوسائل المتاحة وترسيخ مضامين التربية الوطنية في نفوسهم.
- ✓ الاهتمام بالأسرة والعمل على نشر الوعي بين أفرادها وتثبت بالعادات الاجتماعية الحميدة والسلوكيات الحسنة النابعة من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف وحث أفرادها على نبذ العادات والتقاليد التي تتعارض مع مبادئ وتعاليم الإسلام.
- ✓ المساهمة والمشاركة في المشاريع الخيرية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية لتطوير وحث الحكومة ومتابعتها لتقديم الدعم المادي والمعنوي للمشاريع الخيرية والاجتماعية التي تتبناها الجمعية
- ✓ تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي وكفالة الأيتام والأسر الفقيرة ورعايتها من خلال إيصال تبرعات المحسنين النقدية والعينية إلى مستحقيها من خلال برامج المشروع.
- ✓ إفطار الصائمين في شهر رمضان المبارك.
- ✓ تقديم المساعدات للشباب الراغبين في الزواج وتحصينهم.
- ✓ إقامة أسواق خيرية للتعريف بالجمعية وأنشطتها.
- ✓ القيام بالبحوث والدراسات العلمية والاجتماعية المتعلقة بالمنطقة وتقديم خدمات الإرشاد والتوعية وعقد الندوات والمحاضرات والأمسيات الخيرية.

أنشطة الجمعية:

- ✓ التعاون التام مع المؤسسات الرسمية والشعبية والتطوعية في إنجاز العمل التطوعي
- ✓ استقطاب الدعم المالي من الإفراد والجمعيات الخيرية لدعم الأسر
- ✓ تقوية علاقات وصلات الجمعية مع الأفراد والجمعيات المهتمة بالعمل التطوعي
- ✓ عقد اجتماعات مع الفئات المستفيدة (المستفيدين بغرض تنظيمهم في إطار مؤسسي)
- ✓ تدريب أبناء الأسر الفقيرة على مهارات تخطيط وإدارة المشاريع الفردية الصغيرة ومساعدتهم على إعداد الدراسة التسويقية والفنية والمالية لمشروعاتهم وتوجيههم إلى مؤسسات تمويل المشاريع الصغيرة وتقديم الاستشارات الفنية لهم في جميع مراحل تخطيط وتنفيذ ومتابعة وتقييم مشروعاتهم
- ✓ تدريب النساء على حرف ومهن بسيطة منتجة تنفذ منزلياً
- ✓ تدريب النساء على إنتاج الوجبات والأصناف الغذائية الشعبية وتسويقها المنتجات في الأسواق المحلية
- ✓ إقامة المهرجانات والأيام الثقافية في النادي النوبي بالخرطوم، حيث يكون هناك عروض غنائية وتراثية.
- ✓ تعليم اللغة النوبية في مقر الجمعية على أيدى متخصصين في اللغة النوبية.
- ✓ المشاركة في المهرجان التي كان تحت رعاية مفوضية العون الإنساني.
- ✓ إقامة الدورات التعليمية والحرفية والتدريبية في شتى المجالات

نتائج الدراسة:

قامت الدراسة الحالية من أجل التعرف على دور المرأة النوبية فى الولاية الشمالية بالسودان باعتباره مجتمع حدودي بين مصر والسودان فى الحياة الثقافية والاجتماعية للنوبيين.

وقد تؤصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج فى ضوء التوجه النظري والمنهجي والميداني للدراسة وهي كالتالي:

- ✓ تعتبر دراسات الجندر من أهم الدراسات التى يجب تناولها الأنثروبولوجين، لأنها ذات صلة قوية بالحياة الثقافية والاجتماعية للمجتمعات البشرية.
- ✓ تلعب المرأة دوراً كبيراً فى تكوين المجتمعات الإنسانية، باعتبارها هي الأساس التى تقوم عليه الأسرة، والأسرة هي النواة الرئيسية فى تكوين المجتمع.
- ✓ ظهرت الحركات النسائية فى السودان فى بداية القرن الماضي عن طريق خروج الفتيات للتعليم.
- ✓ حققت المرأة السودانية مكانة عالية فى المجتمع وهي فى الواقع نتاج كفاح طويل ومحصلة حركة جادة عبر الأجيال لمواجهة معلومات فرضتها ثقافة خاصة بالمجتمع.
- ✓ لعب الاتحاد العام للمرأة السودانية دوراً كبيراً فى تمكين المرأة على المستوى الثقافي والاجتماعي والسياسي داخل المجتمع السوداني.

- ✓ تعتبر المرأة النوبية من أجل ركائز الحضارة النوبية على مدى العصور التاريخية المتعاقبة سواء كانت داخل الحدود السودانية أو المصرية.
- ✓ أثبتت الدراسة الميدانية مدى احترام وتقدير المجتمع النوبي للمرأة النوبية، حيث يطلق عليها كنداكة وهى تعنى الملكة باللغة النوبية.
- ✓ لعبت المرأة النوبية دوراً كبيراً فى الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية والدينية داخل المجتمع السوداني بصفة عامة والمجتمع النوبي بصفه خاصة.
- ✓ دور المرأة النوبية يتضح فى التجارب الميدانية للحفاظ على الثقافة النوبية من خلال تجربة شذا إسماعيل وتجربة محاسن دهب وفاطمة عباس.
- ✓ تعتبر تجربة محاسن دهب فى إعادة إنتاج التراث الثقافي النوبي من خلال الجرجار النوبي، من أهم التجارب التى لها مدلولاتها الثقافية باعتباره من أهم عناصر الهوية الثقافة للمرأة النوبية، وأيضاً مدلولها الاقتصادي باعتباره من الملابس التى تباع وتشترى.
- ✓ تجربة شذا إسماعيل من أجل إعادة إنتاج الصناعات والحرف التقليدية النوبية، برزت دور المرأة النوبية فى الحث على مشاركة المرأة فى الحفاظ على التراث الثقافي النوبي.
- ✓ قامت المرأة النوبية بتشكيل المنظمات مثل جمعية أرقين الخيرية وفرقة براعم دغيم، للمشاركة المجتمعية فى كافة جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) إسماعيل، أحمد محمد، وعبد القادر، وليد الطيب. (2009) . أضواء على الحركة النسوية السودانية " النشأة والتيارات والتحالفات". الرياض: مكتبة الملك فهد للنشر

2) بدري، بلقيس، والنقر، شامية. (2013). الكوته وانعكاساتها على المشاركة السياسية للمرأة السودانية، المعهد الإقليمي للجندر والنوع، جامعة الأحفاد

3) تيرنر، جوناثان. (2002). بناء نظرية علم الاجتماع/ محمد سعيد فرح(ترجمة). الإسكندرية: منشأة المعارف

4) خضير، خضر إبراهيم. (2019). مفهوم الجندر: دراسة في معناه، ودلالاته، وجذوره، وتياراته الفكرية. بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

5) شتا، السيد على. (1992). نظرية الدور والمنظور الظاهري لعلم الاجتماع. الإسكندرية: الإشعاع للنشر

6) شكافير، ريتشارد ت.، ولام، روبرت ب. (2011). علم الاجتماع " مقدمة موجزة". جمال أبوشنب (مترجم). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية

7) شلقامي، هانيا. (2015) . دراسة النوع والعلوم الاجتماعية. سهام سنية عبد السلام(مترجم)، سلسلة ترجمات نسوية، 4

8) صالح، محمد فاروق. (2014). تنمية وتطوير المناطق الحدودية. رسالة ماجستير، كلية الهندسة، الجامعة الإسلامية، القاهرة

9) عبد المالك، كامل. (2002). المجتمعات الحدودية فى مصر. أطروحة دكتوراه، جامعة المنصورة، القاهرة

10) عبدة، غالية حاج. (2010). الحركة الاجتماعية للاتحاد فى عقد من الزمان 1999-2009. دم.: سينان العالمية للنشر

11) عمر، السيد محمد السيد. (1991). الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام. أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، القاهرة

12) عودة، يحي خير الله. (2019) . الجنسائية بين التذكير والتأنيث " رؤية أنثروبولوجية نقدية"، مجلة أداب المستنصرية ، 87

13) محمد، محمد على، وشكري، علياء. (1992). قراءات معصرة فى علم الاجتماع" النظرية والمنهج ". دار المتحدة ، سلسلة علم الاجتماع

14) محمود، هدير محمد. (2018). مفهوم الجندر والدور البنائي المتغير. مجلة كلية الآداب. الإسكندرية: جامعة الإسكندرية

المراجع باللغة الأجنبية:

15) Bernard, Russel. (2006) .Research methods in Anthology . New York :SN.

16) Buddle, Bruce J. & Thomas, Edwin J.. (1996). Rôle Theory: Concepts and Research. New York. : New press

17) Humm, Maggie.(1990) “Gender” in *The Dictionary of Feminist Theory* (Ohio State University Press

دراسة دور الجندر في اختيار المرشحين للانتخابات العراقية البرلمانية لسنة 2021 بين النجاح والفشل

Studying the role of gender in selecting candidates for the 2021 Iraqi parliamentary elections between success and failure

د. عباس كولمراد بك مراد باجلان /جامعة السليمانية/العراق

Dr.Abbas Kulmrad Bey Murad Beglan/ University of Sulaymaniyah/Iraq

ملخص الدراسة:

هناك رغبة شديدة لدى الكثير من النساء في الترشح لنيل عضوية البرلمان في العراق لكن مسالة ترشيح المرأة لنيل عضوية البرلمان في الانتخابات والتي هي هدف هذا البحث تعتمد في كثير من الاحيان على رجال العائلة أو العشيرة في الكثير من المدن العراقية، فهم من لديهم القرار بحقها في التصويت والترشيح في كثير من الاحيان او طبيعة الحياة و تقاليد المجتمع في تلك المدن و التي هي مشكلة هذا البحث، لكن حياتهن التقليدية وعدم حصولهن على فرص عمل تناسب تخصصاتهم او الطموح في الحصول مركز اجتماعي افضل تتكون لديهم رغبة في الترشيح للانتخابات البرلمانية، لكن للاسف الشديد خلال السنوات الماضية فشلن الكثير منهن في الحصول على مقعد في البرلمان العراقي، والكثير منهن يخشن التاثير على سمعتهن بسبب دخولها بعالم السياسة، لأن ترشيحهن للانتخابات بنظرهم يمثل مشكلة قد تؤثر على سمعة عشيرة المراة المرشحة او مدينتها، فضلاً عن تهم بعدم نزاهة الانتخابات.

أن التضييق على النساء لا يعتمد على الراغبات في التصويت أو المشاركة في الحياة السياسية في العراق بل يتعداه إلى فقدان المساواة السياسية بين المرشحين من الرجال والنساء في الانتخابات العامة، وانعدام أو ضعف أي استعدادات من المواطنين للتصويت للنساء، وكأن الدستور العراقي والقيادة السياسية غير معنيين بالنساء، وبحسب استطلاع تم اجراءه مؤخرا فإن 72 بالمئة من المستطلعة آرائهم يوافقون على الرأي القائل إن الرجل أفضل من المرأة في القيادة السياسية. بينما كانت نسبة من يعارضون هذا الرأي 28 بالمئة فقط.

الكلمات المفتاحية: النوع الاجتماعي، الدستور العراقي، عضوية البرلمان في العراق، المفوضية العليا المستقلة للانتخابات، التكوين الاجنماعي، الهيمنة الذكورية.

Abstract :

There is a strong desire among many women to run for parliament in Iraq, but the issue of women's candidacy for parliament in the elections, which is the goal of this research, but the issue often depends on the men of the family or clan in many Iraqi cities, they are the ones who have the decision They have the right to vote and be nominated in many times, or the nature of life and the traditions of society in those cities, which is the problem of this research, but their traditional lives and their lack of access to job opportunities that suit their specializations or the ambition to obtain a better social position, they

have a desire to run for parliamentary elections, you Unfortunately, over the past years, many of them have failed to obtain a seat in the Iraqi parliament, and many of them are afraid of affecting their reputation because of their entry into the world of politics, because their candidacy for elections in their view represents a problem that may affect the reputation of the woman's candidate clan or her city, as well as accusations of unfair elections.

The restriction on women does not depend on those wishing to vote or participate in political life in Iraq, but rather it goes beyond it to the loss of political equality between men and women candidates in general elections, and the absence or weakness of any citizens' preparations to vote for women, as if the Iraqi constitution and the political leadership were not concerned with women. According to a recent questionnaire, 72 percent of the respondents agree with the opinion that men are better than women in political leadership. While the percentage of those who opposed this view was only 28 percent.

Key Words: gender, the Iraqi constitution, parliament membership in Iraq, the Independent High Electoral Commission, gender composition, male dominance .

أهمية وأهداف البحث:

اهتم هذا البحث بدراسة أهمية إدماج أبعاد النوع الاجتماعي في فترة ما بعد النزاع في مناطق شهدت نزاعات مسلحة كما حصل في العراق من قبل الاحتلال الامريكي عام 2003 وتغير نظام الحكم وما بعدها الحرب الطائفية التي عصفت في البلاد وكانت ذروتها بين عامي 2005-2008، وأثر تلك على إحداث التغيير الجذري الاجتماعي، حيث ركز على أهمية أخذ أبعاد النوع الاجتماعي بعين الاعتبار من حيث فعاليتها والدور الذي تلعبه في تحقيق مساواة النوع الاجتماعي من خلال تعزيز دور المراة في الحياة السياسية في العراق. وركز ايضا على إظهار احتمال النجاح او الفشل من خلال تلك المشاركة لافتقادها فهم السياق في فترة ما بعد النزاع، ولتأكيدها على أن إحداث التغيير والتنمية وتحقيق مساواة النوع الاجتماعي لا يمكن تحقيقه من خلال نموذج المشروع غير الواضح.

إن الهدف من هذا البحث إيجاد إطار عمل لفهم أبعاد النوع الاجتماعي لإعادة الإعمار في العراق في فترة ما بعد النزاع وعدم الاستقرار، وذلك لتعزيز التقييم وتصميم المشروع وبلورة السياسات؛ بهدف تحقيق السلام الدائم والمشاركة والازدهار.

مراجعة تاريخية حول الجندر:

تحدثت الكاتبة راوين كونيل في كتابها الجندر والسلطة والسياسات الجنسية عن تاريخ تطور بحث ودراسة الجندر في الغرب، بدايةً من العصور الوسطى مرورًا وصولًا للنظرية المعاصرة، تقول راوين كونيل أن نظريات الجندر العلمية والاجتماعية هي نظريات حديثة، نشأت في الأصل في الغرب. في العصور الوسطى، كانت العلاقة الأخلاقية ما بين الرجال والنساء والإله مرتبطة بشكل مباشر بنقاشات علماء اللاهوت والفلاسفة عن الجنس والجندر، ولكن ما كان يستحوذ على إهتمام علماء اللاهوت والفلاسفة هو النقاش حول ما يجب على الفرد القيام به وما يجب أن يلتزم به في سلوكه حتى تصبح علاقته بالإله مُرضية، بدلًا من محاولة فهم وتحليل لماذا يسلك الأفراد طرقًا غير تلك التي

يجب أن يلتزموا بها (Connell, 1987, P. 23-38.) ، لكنني لدي رأي صريح حول موضوع الجندر حيث ذكر في القران في سورة ال عمران (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي أنك أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) (آل عمران 35-36) حيث ان هذه الآية كافية الى حدا ما فهم الجندر، فكانت امرأة عمران واسمها حَنّة فاقوذ، وهي أم مريم بنت عمران عليها السلام لا تلد، فدعت الله تعالى أن يهبها ولداً، فحملت، فلما تحقق حملها واستبان نذرت لله تعالى إن كان ما في بطنها ولداً أن يكون محرراً أي خالصاً مفرغاً للعبادة لخدمة بيت المقدس. فلما ولدت وكانت المولودة أنثى اعتذرت إلى ربها مما كانت نذرت في حملها، لأن الذكر أقوى على الخدمة وأجدر بها، وأن الأنثى لا تصلح في بعض الأحوال لدخول المسجد لما يعتريها من الحيض والنفاس ودعت لابنتها التي سمتها مريم ولذريتها أي عيسى عليه السلام بالحفظ من الشيطان الرجيم ، وكذلك في سورة النحل (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ) (النحل 97) ففي هذا الآية دلالة على أن أحكام الإسلام يستوي فيها الذكور والنساء و في موضع اخر لما قالت أم سلمة رضي الله عنها: يا نبي الله، مالي أسمع الرجال يذكرون في القرآن، والنساء لا يُذكرن أنزل الله تعالى (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)(الأحزاب 35) فهذه الايات القرانية تبين ان تحقيق العدالة بين الذكور والإناث في العبادات والحقوق في الكتب السماوية.

ومع بداية عصر التنوير، كان الإطار الذي تُقام فيه النقاشات هو إطار أخلاقي علماني، حيثُ بدأ تآكل الاعتقاد بأن الله قد وضع طريقًا محددًا للرجال والنساء حتى يسلكونه، ولهذا كانت تُقام النقاشات حول نفس المواضيع ولكن في إطار أكثر علمانية، وفي هذا السياق بدأ الجدال والتشكيك حول التبرير الأخلاقي للعلاقات الجندرية القائمة بين الرجال والنساء والتي يحتل فيها الرجال المرتبة الأعلى. (حوسو، د.ت.،ص46)

لقد دفعت الثورة الفرنسية الجدالات القائمة حول الجندر والعلاقات الجندرية في اتجاه أكثر راديكالية، ففي عام 1792 نُشرت وثيقة إثبات حقوق المرأة بقلم الكاتبة الفرنسية ماري وولستونكرافت.

كانت أهم كتابات ماري هي وثيقة حقوق الرجل، والتي قامت بكتابتها ردًا على إيمانويل بروك، وهو أحد الكتاب البريطانيين، والذي قال أنه لا يجب على المواطنين أن يثوروا على حكوماتهم حتى يغيروا عادات الحُكم بشكل جذري، وكان رد ماري عليه أنه لا يجب أن تُبنى الحقوق على العادات ولكن فقط على المنطق والعقلانية.

وكانت وثيقة "إثبات حقوق المرأة" مخصصة للرد على شارل موريس تاليراند بيريجور والذي ألقى خطبة في الجمعية الوطنية الفرنسية حول التعليم، قائلًا فيها أنه يجب على النساء الإهتمام فقط بالشؤون المنزلية وأن يبقين بعيدات عن الساحة السياسية.

طرحت ماري في وثيقة إثبات حقوق النساء أن النساء لسن بالطبيعة عاطفيات وغير عقلانيات، كما شددت بقوة على دور المجتمع والظروف القمعية التي تنشأ فيها الفتيات الصغيرات في تشكيل الشخصية الأخلاقية للنساء ،

فهي لم تُرجع أسباب ذلك للتكوين الطبيعي لنساء ولكنها أرجعته لمعاملة النساء على أساس أنهن كائنات تابعة لا تكترث سوى بأناقتها وجاذبيتها، كما عددت الطرق الكثيرة والمختلفة التي تُجعَل النساء من خلالها تابعات، فهن يتعلمن أن مظهرهن هو أهم ما يمتلكن، ولذلك يميلن لإبداء ضعفهن ولعدم ممارسة المنطق لإرضاء الآخرين، وتستمر تلك العملية حتى تصبح النساء أنفسهن جزء من ممارسة وتطبيق ذلك النمط المُتوقع منهن والمفروض عليهن، وبالنسبة لها النساء لم يتوفر لديهن الأدوات للمطالبة بحقوقهن الأساسية أو حتى للوعي بوضعهن في المجتمع. Millicent) Garrett Fawcett (, 2018

طورت الفيلسوفة الأمريكية جيسي تافت (1882-1960)، فكرة التهميش الثقافي للنساء ، كما طورت نظرية اجتماعية للذات كحقل للحركة النسائية، للنظر في تأثير المواقف المقيدة للنساء اجتماعيًا على نمو الشخصية الأنثوية. بحثت أطروحة تافت الكثير من العوامل التي تؤثر على حياة النساء ومنها وضع المرأة بين اختيار حياة مشلولة في المنزل وحياة غير متحققة خارجه، كما ناقشت دور الأسرة كوحدة تتفاعل مع باقي المؤسسات الإجتماعية وتنشئ الفرد وفقًا للمعايير المفروضة اجتماعيًا. (Heilman, & Barker, 2018)

بدأ التحليل النفسي يؤثر على تطور الأنثروبولجيا ويدفعها في اتجاهات جديدة؛ فعلى سبيل المثال، أطلق فرويد وتلميذه المجري جيزا روهيم أطروحة عالمية عقدة أوديب. يعتبر جيزا روهيم (1891- 1953) من أهم علماء الأثروبولوجيا والتحليل النفسي، ويُنسب له أنه المؤسس للتحيليل النفسي الأنثروبولوجي كما طور النظرية الجينية للثقافة حيث ركز على أهمية علمي الأحياء والتشريح لفهم التكوين النفسي والعقلي للفرد. واعتمد في نظريته على العلاقة الاعتمادية الطويلة ما بين الطفل وأمه خلال مراحل نموه الجنيني أثناء الحمل والبيولوجي بعد الولادة، وما يترتب على ذلك من روابط عاطفية واجتماعية. (Heilman & Barker, 2018)

في القرن التاسع عشر كانت ادوار الجندر مقسمة، بحيثُ كان الرجال مهيمنين على المجال العام بالعمل والإنتخاب والإنخراط في الحياة السياسية، بينما كانت النساء معزولات في المنازل يقُمن بالأعمال المنزلية من طبخ وتنظيف وتربية الأطفال، كما كان هناك حظر على حق النساء في التصويت والتملُّك في العديد من الولايات. (Millicent Garrett Fawcett, 2018)

أما بالنسبة للحركة الاشتراكية فقد بدأت قيم المساواة بين الجنسين بالانتشار في بدايات القرن التاسع عشر، حتى أصبحت جزءً من التقاليد الاشتراكية السائدة. تبلور ذلك بشدة في كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة للمنظر الاشتراكي فريدريك إنجلز أطروحة إنجلز جسدت تطور العلاقات الجندرية تاريخيًا في الماضي القديم، وفي التاريخ المعروف، كما ناقش وضع تلك العلاقات الذي يأمله الاشتراكيون، ولكنه في نفس الوقت أبقى على معيارية فئتي "النساء" و"الرجال"، كما أبقى على سماتهم التقليدية في تحليلاته. (مينوز، ووودز، 2000)

ومع صعود حركة الاتحادات العمالية الجديدة، في إنجلترا أثناء الفترة ما بين 1880 و1890، بدأ تكوين الاتحادات النقابية للعمالة الغير مهرة، وظهرت الكثير من التحديات التي تواجه تنظيم النساء العاملات لأنفسهن دونًا عن رفاقهن من الذكور حيثُ كانت أغلب الاتحادات والنقابات العمالية المُدارة من قبل العمال الذكور ترفض عضوية العمالة

النسائية بها، كما كانت نوعية العمل المطلوبة من النساء في السوق هي نوعية خاصة جدًا ومقتصرة على الأعمال المنزلية مدفوعة الأجر وصناعات الأنسجة والملابس.

ونتيجة لذلك الوضع، تعالت أصوات بعض النساء في الحركة الاشتراكية مثل كلارا زيتكن (1857- 1933) وهي اشتراكية ألمانية، لعبت دورًا قياديًا في الحزب الشيوعي الجديد بألمانيا (KDP) وفي الأممية الثالثة. كانت كلارا زيتكن تجادل بضرورة تطوير الأفكار الاشتراكية حتى تتضمن تحليل القهر الذي يقع على نساء الطبقة العاملة وكيف يمكنهن التحرر منه، كما رأت ضرورة إنهاء الإنقسام الجنسي للعمل وذلك من خلال البدء في تنظيم النساء العاملات لأنفسهن بهدف إنهاء ذلك الوضع.

تطورت حركات النساء بداخل الحركة الاشتراكية، أثناء العقد الأول من القرن العشرين، في دول متعددة من ضمنها ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية. وتحت ضغط المجموعات النسائية، بدأت تنظيمات الطبقة العاملة استكشاف طرق جديدة عملية لجعل مهام اعادة الإنتاج والأعباء المنزلية مهمة مجتمعية، وتم ذلك من خلال عمل تعاونيات لرعاية الأطفال، ومن خلال المساكن الشعبية ومؤسسات غسل الملابس ودور الحضانة العمومية.

ولمدة قصيرة، كانت تلك هي السياسات المتبعة من قبل الحكومة "الثورية" في الاتحاد السوفييتي، صُدرت قوانين حضانة خاصة تمنع ساعات العمل الطويلة والعمل الليلي وأُقرت إجازة ولادة مدفوعة الأجر للنساء، ومراكز شعبية للعناية بالأسرة ولرعاية الأطفال. وفي عام 1920، تم سن قانون لضمان الحق في الإجهاض، وتم تشريع الزواج المدني وتسهيل اجراءات الطلاق. (مينوز و وودز، 2000)

لقد أدت السياسات الستالينية إلى ردة في وضع حقوق النساء، وما قد كفلته القوانين في عهد لينين وتروتسكي. حيثُ تم منع الحق في الإجهاض، وتم العمل على تعقيد الإجراءات المتعلقة بالطلاق حتى أصبح الطلاق إجراءً قضائيًا باهظ التكلفة لتحقيقه. كما قُلِصت ساعات عمل دور الحضانة، وغيرها من الاجراءات التي كانت تعد مؤشرًا قويًا لتراجع وضع النساء الاجتماعي. (آنا مينوز وآلان وودز، 2000)

سنة 1975 أنشئت مجلة بحثية بعنوان "الأدوار الجنسية / الجندرية"، وانقسم مجال التنظير إلى قسمين؛ الأول هو المجال المهتم ببحث التنشئة الاجتماعية للفرد، يُعتبر كتاب أسطورة الرجولة لجوزيف بليك من أهم الكتابات في هذا المجال، حيثُ بحث وحلل وانتقد الكتابات البحثية الكاملة حول دور الذكور منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر، حدد مكونات نموذج "الدور الاجتماعي للذكور" وكتب ملاحظاته حول التضليل الملحوظ للبيانات في أغلب الأبحاث والعلاج النفسي المرتبط بالتعديل الجندري، بمعنى تعديل بعض السلوكيات المرتبطة بجندر معين مثل التبعية وما يليها من انعدام التعبير عن الذات عند النساء والعنف وتبلد المشاعر عند الرجال، أو أن يكون المصدر الأساسي للدخل وأن يكون أبًا منتبهًا لأطفاله، أو ان يكون الحامي الشجاع لأسرته وبلده وفي نفس الوقت لديه قدرة على ممارسة الحميمية. ويضيف قائلًا أن مثل تلك القيود المستحيلة تشل الرجال عاطفيًا وجسديًا. (Goldberg, 2009)

تقدم النسوية الليبرالية اضطهاد النساء باعتباره نتيجة للتوقعات النمطية والمبنية على العادات والتقاليد، التي تحملها النساء وتعيد انتاجها، يتم الترويج لهذه الأنماط من خلال الأسرة والمدرسة والعمل والإعلام والمؤسسات الأخرى

التي تساهم في التنشئة الاجتماعية للفرد. لا يرى الليبراليون أن النظام بطبيعته غير عادل، أو أن التمييز يُمارس بشكل منهجي ومؤسسي، بل بالعكس إنهم يرون أن الرجال والنساء بإمكانهم العمل معًا من أجل المساواة ومن أجل القضاء على السياسات والممارسات التي تميز ضد النساء. تُقَدِم النسوية الليبرالية بعض الحلول المقترحة مثل التمييز الإيجابي والتعديلات القانونية والسياسية المرتبطة بالمساواة في الفرص وتحدي وكسر الأنماط الاجتماعية بشكل فردي كحل للامساواة وكطريق لإعادة هيكلة البناء والعلاقات الجندرية في المجتمع. (Burkett, 2017)

الفروق بين الجندر والجنس:

بدأ الفصل ما بين الجندر والجنس البيولوجي في خمسينات القرن العشرين، وأصبح الجندر يقدم باعتباره المعنى الاجتماعي للجنس البيولوجي، بمعنى مجموع الصفات والأدوار والسلوكيات المُتوقعة اجتماعيًا من الذكور والإناث البيولوجيين على اختلافاتهم، حيثُ بدأت النسويات في رفع شعارات تطالب بالمساواة الجندرية (Beecher Donald 2005) ، وكانت خطاباتهن ترتكز على أنه بالنظر للاختلافات بين الذكور والإناث باعتبارها قائمة على أساس بيولوجي - بكلماتٍ أُخرى على أساس أنها اختلافات طبيعية، فاللامساواة بينهن تصبح معطى محدد بيولوجيا أي لا يمكن تحديه أو تغييره، ولكن بالتعامل مع الجنس البيولوجي باعتباره الثابت المادي، والجندر باعتباره بنية اجتماعية ناتجة عن التفاعلات التاريخية والثقافية فإذًا يمكن تحديها وتغييرها كانت الصفات البيولوجية المختلفة ما بين الإناث والذكور تستخدم للتدليل على الاختلافات في السلوك وفي الصفات ما بين النساء والرجال بمعناها الاجتماعي. (Bentham, 1871)

إن فكرة التنشئة الاجتماعية هي العملية التي يكتسب من خلالها الأفراد صفات الرجولة أو الأنوثة من خلال ما يمليه عليهم محيطهم، وما تحفزه لديهم سلوكيات من حولهم في الأسرة و العائلة والتعليم والإعلام والقوانين فالقوى الاجتماعية التي تحيط بالأفراد هي ما تجعل منهم نساءً و رجالًا، وليست الطبيعة البيولوجية أو نسب الهورمونات أو التشريح الجسدي، فبالنسبة لكيت ميليت، وهي إحدى أهم منظرات الموجة النسوية الثانية (Mikkola, 2017) بدأ التقسيم الثنائي للجنس البيولوجي في أواخر القرن الثامن عشر، والذي نتج عنه رسم أطر اجتماعية محددة لتكوين الأجساد الأنثوية والذكورية والذي يُحدد بناءً على الكروموسومات وحجم الجسد وكثافة الشعر وتكوين الأعضاء الجنسية، ففي النظريات العلمية للحضارة الإغريقية القديمة، كان يتم التعامل مع الأجساد الأنثوية والذكورية على أنها تمتلك تشريحًا واحدًا وأن الاختلافات ما بين الأجهزة التناسلية للجنسين هي اختلافات طفيفة(Connell, 1987)، حتى أنهم كانوا يطلقون على المبايض والخصيتين نفس الإسم، كان يُنظر للفرق بين الجنسين من خلال تواجد الأعضاء التناسلية داخل الجسم بالنسبة للإناث وخارجه بالنسبة للذكور، وبالتالي كان يُنظر للأجساد الأنثوية والذكورية بصفتها تتبع نموذج الجنس الواحد .(Sterling, 2021) جادلت آن فوستو ستيرلينج، أستاذة دراسات الجندر والبيولوجيا، أن نموذج الثنائية الجنسية ليس وافيًا أيضًا، بالنظر لعدد الأشخاص مزدوجي الجنس، أي الذين يمتلكون تركيبات متنوعة من الصفات الجنسية الأولية أو الثانوية لا تتبع الأنماط المحددة لتصنيفات الثنائية الجنسية، فوفقًا لها 1.7% من

الأشخاص يقعون تحت تصنيف مزدوجي/ات الجنس ، مما يطرح وجود على الأقل جنس ثالث لا يتبع معايير الثنائية. (Bentham, 1871)

فعلى سبيل المثال عندما يقوم الطبيب بتحديد ما إذا كان المولود بنت أم ولد، في هذه اللحظة لا يقوم الطبيب بعمل خطاب توصيفي لما رآه، بل إنه يقوم بإعادة إنتاج خطاب معياري، يعتمد على ما هو مرسخ بالفعل عن تكوين وشكل الأجساد الأنثوية والذكورية، فالرؤية المُجنسة للأجساد ليست مبنية على سمات موضوعية تكمن في الطبيعة البشرية، بل إن أجسادنا المُجنسة هي نتيجة لخطابات وتفاعلات اجتماعية مبنية أيديولوجيًا على الجندر. (Shook, 2010)

يشير الجنس (Sex) إلى التكوين الجسدي /البدني للإنسان فيما يتعلق بالجهاز التناسلي ووظائفه، ولا سيما فيما يتعلق بوجود كروموسوم (Y) بينما الجنس (Gender) يشير إلى مجموعة من الادوار والعلاقات ذات التكوين الاجنماعي والصفات والمواقف والسلوكيات والقيم وموازين القوى والقدرة على التأثير التي ينسبها المجتمع الى الجنسين على أسس تفاضلية. الجندر هو هوية مكتسبة يتم تعلمها وتتغير مع مرور الوقت وتختلف على نطاق واسع داخل وعبر الثقافات، فالجندر يشير ببساطة الى الذكر و الانثى و الى العالقة بينهما والأدوار الاجتماعية التكوين الذي يجسد التوقعات من السلوكيات والنشاطات والصفات الذكورية والانثوية والنظرة إلى الذات، حيث تعود كلمة جنس (sex) في اللاتينية إلى كلمة (sexus) التي تحددها الغدد التناسلية بينما أصل مصطلح الجندر (Gender) مأخوذ من كلمة (genus)اللاتينية التي تعني النوع أو الصنف أو الفئة وهذا يدل على الفرق في المعنى الدلالي للكلمتين، حيث يعد مصطلح (الجندر) الاكثر شيوعا وقد تم تعريب هذا المصطلح في كثير من الكتابات المهمة في هذا المجال، وهو يشير إلى الخصائص النوعية وإلى الإقرار والقبول المتبادل لدوار الرجل والمرأة داخل المجتمع. (Mikkola, 2017)

الهوية الجندرية:

تعرف الهوية الجندرية بأنها النظرة إلى الذات كذكر أو أنثى، و يميل الافراد الى التعريف بأنفسهم كذكور أو إناث على الرغم من أن الصورة قد تغيرت في العديد من المجتمعات وبدأ الاعتقاد بأن الهوية الجندرية ثنائية، فعلى سبيل المثال كانت كليوباترا تتقن تسع لغات، بما فيها اللغتان المصرية والإغريقية، كما كانت تتقن لغة الاثيوبيين والعبريين وساكني الكهوف والعرب والسوريين والميديين والبارثيين، وتعلمت الرياضيات والفلسفة والخطابة وعلوم الفلك، وقد وصفتها المصادر المصرية «عملت على رفع مكانة العلماء واستمتعت بصحبتهم»، مع كل مؤهلاتها القوية كقائدة، فإن العملة المعدنية التي تحمل صورتها تظهرها بسمات ذكورية، والتي تظهر بمظهر القوة.(إصلاح، 2003).

تعريف الحركة النسوية الحديثة:

تعرفال حركة النسوية الحديثة بتلك المنظمات والمجموعات والشرائح النسوية التي تعبر عن نفسها في أشكال تنظيمية جديدة، ووضعت أهدافاً وخططاً وآليات عمل جديدة لتواكب التغيرات التي حدثت على مستوى البناء السياسي والتنظيمي يضاف إلى ذلك أشكال تنظيمية سابقة على تشكل تلك التنظيمات الجديدة التي تؤسس لصلات مستمرة مع النساء، بهدف نشر الوعي، أو تقديم خدمات. (إصلاح، 2003).

الهيمنة الذكورية:

إن نظام المعتقدات التقليدي يرى هوية الجندر بشكل هرمي، حيث أن الرجل وحده من ترتبط به الصفات والفضائل الذكورية والتي تعتبر في مكانة أعلى من النساء والصفات الانثوية فالهيمنة الذكورية هي تجسيد لهذه القيم في المؤسسات الاجتماعية و الاقتصادية والقانونية وهي السياسات والممارسات التي تعطي المزيد من القوة والميزات والموارد للرجال على النساء، وكلما زاد ارتباط الذكورة بطرق ممارسة السلطة القائمة على القوة البدنية والعدائية والسيطرة والاستحقاق الجنسي (Geza , 2018)، تزداد ألاشكال القمعية للهياكل الاجتماعية من خلال الهيمنة الذكورية و العلاقات الشخصية، فأن لانظمة الهيمنة الذكورية عواقب سلبية خطيرة على الرجال والنساء من حيث الفرص التعليمية و الاقتصادية وكذلك على صحة الفرد، فسلطة الهيمنة الذكورية هي نظام اجتماعي وسياسي واقتصادي وقانوني يتمتع فيه الرجال الاكبر سنا على الموارد؛ فبالتالي هي تخالف كل من المساواة (التوازن والعدالة) .الهيمنة الذكورية هي أيضا مواقف وممارسات تبرر هيمنة الرجال على الموارد والقرارات وتمنحهم امتيازات على النساء أو على الرجال الاصغر منهم سنا، فكانت صورة المرأة عبر التاريخ وما زالت يتم إيجادها وإعادة اختراعها وتعريفها من خلال الهيمنة الذكورية، وهي تؤثر على جميع جوانب الحياة الخاصة والعامة. (إصلاح، 2003)

تاريخ مصطلح الجندر في اللغة العربية:

كانت المجموعات النسوية الناطقة بالعربية جزءً أصيًلا من محاولة فهم معنى مصطلح جندر، وفاعلًا أساسيًا في تشكيل ترجمة وتعريف شامل للمصطلح. فتمر المصطلحات والمفاهيم المبني عليها النظريات على مراحل معقدة من التشكيل، التشكيل في الإطار الأول يأتي من تفاعلها مع البيئة أو السياق الذي أنتجها بشكل أًصلي، فالمصطلح عند ظهوره يكون لديه معنى أولي يكتسب عمقًا نظريًا ومعرفيًا بعد مرور الوقت عليه وتطور الخطابات السياسية بخصوصه. حيث تحدثت الدكتورة هدى الصدى في ورقتها دراسات النوع في العالم العربي: تأملات وتساؤلات عن تحديات الخطابات والموقع والتاريخ، أن فعل الترجمة في حد ذاته يساعد على "سفر المفاهيم عبر الثقافات"أي بانتقال المصطلح عبر الثقافات يترتب على ذلك تحرره من لحظة منشأه الأولى(هدى الصدة، 2012، ص. 3-4)، ورؤيته في سياقه الاجتماعي الواسع الذي يتشكل من عدة فاعلين لهمن مواقع اجتماعية وسياسية مختلفة، ومن ثم يجب علينا تحريره من سياقه الثقافي الأولي وعدم رؤية هذا السياق من خلال تصوراتنا الجامدة عن تلك الثقافة وإدراك امكانية احتكاكها مع ثقافات أخرى بينما عندما يتم نقل المصطلح إلى سياق جديد، فهو يقوم برحلة مختلفة من خلال "سفر المفهوم عبر الوقت داخل الثقافة الواحدة"، يأتي من خلال محاولة لفهم تاريخه المسبق والاشتباك معه بطرق مختلفة سواء بمحاولة استنساخه أو بمحاولة التعريف النقدي له من خلال السياق الدخيل عليه. ضربت مثالًا بمصطلح جندر فعندما استخدمت الحركة النسوية المصطلح لأول مرة في الموجة الثانية من الحركة النسوية كان محصور في نظرية الأدوار الجندرية ولم يكتسب معناه الأكثر تعقيدًا إلا من خلال كتابات الموجة الثالثة من النسوية التي ترى الجندر كبنية اجتماعية تخلق تراتبية بين ما هو رجولي وما هو غير رجولي، وتُرسخ لعلاقات قوة هرمية وغير متعادلة، ويُعاد إنتاجه من خلال المؤسسات الإجتماعية المختلفة. (الصدة، 2015، ص. 281) بعدها أًصبح من الشائع استخدام مصطلح

"النوع الاجتماعي" للتدليل على الجندر في الكثير من وكالات الأمم المتحدة ومؤسسات المجتمع المدني والأوساط الأكاديمية، وصاحبه ترجمات أخرى مثل "النوع" "الجندر" "التشكيل الثقافي للاختلافات بين الجنسين"، كما اصطلحت الدكتورة فريال غازول على مصطلح "الجنوسة" كترجمة لجندر ولكنه لم يلق قبولًا واسعًا أو استخدامً كبيرًا في الأوساط النسوية والاكاديمية الناطقة بالعربية (الصدة، 2012، ص. 2) . كما وانتقدت عبير عباس الترجمات المختلفة لمصطلح جندر للأسباب التالية؛ أولًا فالترجمات مثل النوع الاجتماعي أو التشكيل الثقافي للاختلافات بين الجنسين تفترض أين يكمن أصل الإختلاف ومن أين أتي (اجتماعيًا وثقافيًا) وثانيًا أن كلمة جندر ترسخ لكون المفهوم غريب ودخيل على الثقافة العربية، فهي ترى أنه لا حاجة لتعريب مصطلح إلا في حالة عدم القدرة على الوصول لمرادف عربي له، تعقب الدكتورة هالة كمال على تلك الحجة مفيدة بأنه هناك الكثير من المصطلحات الأجنبية التي قد عُرِبَت ولا توجد نفس الاعتراضات على استخدامها مثل مصطلح "ديمقراطية" و"ليبرالية"، ومن الشائع استخدام كلمة "النوع" في سياقات لغوية مختلفة فهي تستخدم للتعبير عن "فئة" أو "صنف" أو تستدعي "لنوع" في التخصصات الأدبية المختلفة، فبالنسبة لها يجب تجنب "الخلط بين المصطلح وبين استخدام آخر للكلمة نفسها في اللغة العربية، فعند التفكير في المصطلح ينبغي علينا التفكير في إمكانية إيجاد اشتقاقات منه تقابل الصيغ التي يُصرف عليها في اللغة الإنجليزية، وتتسائل كيف يمكننا تصريف "جنوسة" لاشتقاقات مثل gendered و gendering وبناءً عليه فان لفظ استجناس صيغة نحوية عربية على وزن (استفعال) تبرز جانب السيرورة في تشكيل العلاقات بين الجنسين والاختلافات بينهما وتستدعي تصورًا عن معنى فئات "الجنس" "الذكورة" و"الأنوثة بصفتها محل للنزاع التفاوض على المستويين الذاتي والسياسي، ولأنها كلمة مشتقة من جنس، وبالتالي تتلافى مشكلة التعسف في الفصل بين "الجنس" و"النوع" على أساس أن الشق الأول يحيل إلى الطبيعة والثاني إلى الثقافة، أوإلى البيولوجي مقابل الاجتماعي. وعلى ذلك بدلًا من إنتاج ثنائيات التضاد التي يحفل بها الفكر الفلسفي والسياسي الغربي، والفكر الحداثي بشكل عام، يتركنا هذا المصطلح بدون موقف مسبق ويسمح لنا بمساحة لتنظير العلاقة بين الطبيعة والثقافة بصفتها هي الأخرى علاقة تصلح للتأريخ. (عباس، 2015)

مقدمة حول الجندر في العراق:

إن أول من صاغ مفهوم الجندر كان عالم النفس روبرت ستولر، وذلك ليفرق بين العوامل الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة في المجتمعات وبين العوامل البيولوجية الطبيعية للفروق الجنسية التي خُلقت مع الأفراد كما يشير المصطلح إلى أن العلاقات والفروقات بين النساء والرجال، بما فيها العلاقات الاقتصادية، ترجع إلى الاختلاف بين المجتمعات والثقافات وأن أدوار الرجال والنساء هي عرضة للتغيير طوال الوقت وتتأثر بالديناميكيات الإثنية والطبقية. كما أن المصطلح ليس بديلًا عن مصطلح "الجنس" الذي يعني الاختلافات البيولوجية بين الرجال والنساء وعليه يستخدم "الجندر" في تحليل الأدوار والمسؤوليات والحاجات الخاصة للرجال والنساء في كل مكان وفي أي سياق اجتماعي (حوسو، د.ت. ص46).

فعلى الرغم من التاريخ المثير للإعجاب للحركة النسائية في العراق، الا انه حتى اليوم لا توجد مساحة لعملية انتخابية يستطيع من خلالها النساء ان يتمتعوا بفرص متكافئة مقارنة بالرجال في الوصول على قدم المساواة، وبالرغم

من ان المفوضية العليا المستقلة تدرك أهمية إشراك المرأة في الانتخابات إلا أن الافتقار إلى الموارد اللازمة لتنفيذ برامج المساواة الخاصة بالجندر ومنظمات المجتمع المدني المعنية بالجندر سيعرقل تنفيذ العديد من تلك المبادرات الرامية الى زيادة المشاركة السياسية للمرأة، وكذلك اقرار الكوتا النسائية في القانون الانتخابي العراقي هي خطوة إيجابية، ولكن عدم الوضوح في كيفية تطبيقها على النحو الصحيح قد يشكل مصدرا للأرباك وعدم الثقة (Tommasoli, 2016).

إن تنامي الاهتمام بموضوع المشاركة السياسية للمرأة في عديد من البلدان العربية ومنها العراق تلك التي شهدت تنظيم انتخابات ديمقراطية إثر صراعات أو أزمات سياسية أو خلال فترة انتقال ديمقراطي.

حيث لا يزال تعزيز مشاركة المراة المتساوية في العمليات الانتخابية وخاصة في سياق بناء الديمقراطية دون مستوى الطموح، إذ لم يبلغ حضورها في المجالس التشريعية (البرلمان) للعديد من البلدان (الكتلة الحرجة) التي قدرها برنامج الامم المتحدة الانمائي بنسبة 30% التي قد تمكن النساء كمجموعة من ممارسة تأثير ملموس في الهيئات التشريعية، مما يشكل عقبة أمام التنمية العادلة في عديد من المجتمعات وخاصة في بعض البلدان العربية و منها العراق(Tommasoli, 2016)

المرأة في الحياة الاجتماعية والسياسية العراقية:

إن نظرة المجتمع السلبية تجاه حقوق المرأة وحريتها في بعض المدن و القرى العراقية و توجه بعض الاحزاب وراء قلة عدد النساء المشاركات سواء في التصويت أو الترشيح للانتخابات البرلمانية العراقية، من ناحية أخرى توصف المرأة بانها غير مؤهلة لخوض العمل السياسي بالنسبة لبعض القوى السياسية المتنفذة في العراق، سواء كانت هذه النظرة مبنية على أسس ومفاهيم دينية أو عشائرية، وخلال آخر دورة انتخابية للبرلمان العراقي فازت 86 امرأة بمقاعد من أصل 329 مقعدا(يوسف، 2021)، أي أن 25 % من مجموع الأعضاء هم نساء وهو ما يفرضه نظام الكوتا وفق الدستور العراقي ومن المرشحات لرئاسة الوزراء المقبلة امراة من التيار الصدري في الحكومة المقبلة، لكن تقييم أداء النساء وحضورهن بانتخابات 2018، بحسب التقرير الشامل للعملية الانتخابية والسياسية في العراق حسب النوع الاجتماعي لعام 2019، الصادر عن المؤسسة الدولية للنظم الانتخابية، واجه العديد من نقاط الضعف المتمثلة في أن قواعد الاستبدال تتيح فرصة للحزب لاستبدال امرأة برلمانية برجل وكذلك لا تتضمن لوائح تخصيص المقاعد التي تدعم قانون الكوتا النسائية، وإرشادات بشأن المرشحات اللائي فزن بشكل مستقل عن الكوتا، فضلا عن أن النساء يشكلن 14 % فقط من موظفي المفوضية العليا المستقلة للانتخابات (يوسف، 2021). وكذلك لا توجد نساء في مجلس المفوضين ولا تخصص إدارات المفوضية أي أموال للتدخلات والبرامج الخاصة بمساواة بين الرجل والمرأة، هذا فضلا عن عدم وجود ميزانية مخصصة لفريق الجندر التابع لمفوضية العليا المستقلة للانتخابات، بل ولم يخصص له موظفون يعملون بدوم كامل.

فعلى سبيل المثال كانت نسبة مشاركة النساء في التصويت في الانتخابات السابقة بالمحافظات العراقية لعام 2018، قد تفاوتت، ففي محافظات الوسط والجنوب(ميسان وواسط وديالى مثلا) تجاوزت نسب مشاركة النساء مثيلاتها بالنسبة للرجال، وسجلت في ميسان مشاركة 6 نساء لكل 10 مصوتين. وفي واسط وديالى كانت النسبة 50.4 % و50.2 % على التوالي (يوسف، 2021).

بينما انخفضت نسبة النساء اللواتي شاركن في التصويت في المحافظات الشمالية المتمثلة (بالسليمانية وأربيل ودهوك إلى جانب نينوى) وبلغت 47 بالمئة من مجموع المشاركين في التصويت، رغم أن هذه المحافظات تعد منفتحة اجتماعيا مقارنة بغيرها. وفي كركوك والأنبار وصلت نسبة النساء إلى 48 % من مجموع المصوتين، أما في بغداد والنجف وباقي المحافظات العراقية فقد وصلت هذه النسبة إلى 49 % (يوسف، 2021).

كما أن هناك نقصا في عدد النساء بالمناصب القيادية السياسية (كما هو الحال في الحكومة الحالية) للعمل كنماذج في أدوار يُحتذى بها أو في أدوار قيادية بارزة، إضافة إلى هجمات ومضايقات منتشرة على الإنترنت ضد النساء المشاركات في العملية السياسية، سواء عند الترشيح أو التصويت أو العمل كمسؤولين في الانتخابات.

وكما أن دعم الرجال ماديا للحملات الانتخابية أكثر من النساء، إضافة إلى أنه، وخلال الانتخابات الأخيرة، كان جميع قادة الأحزاب السياسية والائتلافات الحزبية من الرجال، ولا تملك الأحزاب هياكل داخلية تُسهل مشاركة المرأة في الحزب، بالاضافة إلى ذلك، فإن الأحزاب تفتقر إلى الشفافية في اتخاذ القرار.

وفي الوقت الذي سعت فيه 980 مرشحة لنيل عضوية البرلمان في الانتخابات 2021، الا أن المرأة لن تأخذ دورها البارز مالم يكون التغير والإصلاح في داخل القوى السياسية والأحزاب.

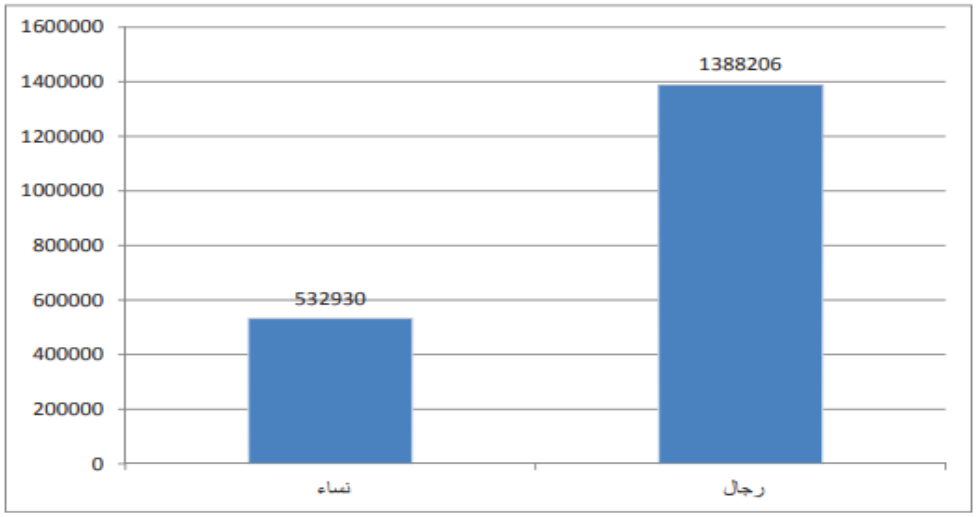
تجربة العراق في ادماج مفهوم النوع الاجتماعي في المؤسسات والوزارات الحكومية العراقية:

يتم التخطيط للتنمية ومن منظور النوع الاجتماعي في العراق على مستويات عدة غالبا ما تكون رسمية ومجتمعية. فعلى المستوى الرسمي أي مستوى الدولة تحديد الجهات المسؤولة عن التخطيط، الاحتياجات والمتطلبات المطلوبة أدراجها ضمن خطة التنمية من دون استثناء أي قطاع أو شريحة اجتماعية أما على مستوى المحلي داخل العراق، فيتمحور هذا التخطيط حول تنفيذ الخطة الوطنية، وذلك من خلال وضع برنامج ومبادرات قابلة للتنفيذ ومرتبطة باحتياجات جميع المجتمعات المحلية وخصوصياتها الاجتماعية والاقتصادية (قسم احصاءات التنمية البشرية، 2018).

حيث تشكل عملية ادماج منظور النوع الاجتماعي في المؤسسات الحكومية العراقية سواء كانت سياسية مؤسسية واستراتيجية برامجية تسعى إلى إدماج احتياجات المرأة والرجل في جميع انشطة الدولة وقطاعاتها المختلفة وهي إحدى أهم الوسائل الضرورية للمساعدة على التغيير حيث انها تضفي الطابع الرسمي والمؤسساتي على مبدأ أو توصية أو

سياسية مما يجعلها أكثر فعالية االحداث والتغيير النوعي في سبيل تحقيق المساواة بين الجنسين ومن خالل هذا التقرير يتم تعميم منظور النوع االجتماعي على أنه عملية تقييم االثار المترتبة على المرأة والرجل والمرتبطة باي أجراء يعتزم اتخاذ، بما في ذلك التشريعات والسياسات والبرامج، في أي مجال وعلى جميع المستويات .وهي استراتيجية لجعل اهتمامات وتجارب النساء والرجال جزءا لا يتجزأ من وضع وتنفيذ ورصد وتقييم السياسات والبرامج في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ويمكن من خلال الأشكال والجداول ادناه القاء نظرة حول مشاركة المراة في صنع القرار في المؤسسات والوزارات الحكومية العراقية مقارنة بالرجال (قسم احصاءات التنمية البشرية، 2018).

شكل (1): يوضح عدد موظفي الوزارات والجهات غير المرتبطة بوزارة حسب الجنس لعام 2015 (7)



جدول (1) عدد الموظفين (على اساس الجنس) حسب المناصب االدارية للوزارات والجهات غير المرتبطة بوزارة حسب الجنس لعام (7) 2015

الوزارة او الجهة غير المرتبطة بوزارة	رجال	نساء	المجموع
مجلس النواب	2322	458	2780
مجلس الوزراء	310	214	524
مجلس القضاء الاعلى	7030	3426	10456
المفوضية العليا للانتخابات	3646	585	4231
هيئة النزاهة	1959	401	2360
وزارة الخارجية	1850	635	2485
وزارة الداخلية	536286	9899	546185
مجلس محافظة القادسية	120	11	131
امانة بغداد	10347	3328	13675
مؤسسة الشهداء	754	299	1053
الهيئة العامة لخدمات البث والارسال	2941	543	3484
الهيئة العراقية للسيطرة على المصادر المشعة	83	33	116
المحكمة الاتحادية العليا	17	23	40
الهيئة العليا لمحو الامية	1554	1704	3258
الهيئة الوطنية للاستثمار	177	61	238
وزارة العدل	26276	3491	29767
بيت الحكمة	74	53	127
جهاز الامن الوطني	7956	217	8173

جدول (2) عدد الموظفين (على اساس الجنس) حسب المناصب االدارية للوزارات والجهات غير المرتبطة بوزارة حسب الجنس لعام (7)2015

ت	الوزارات والمؤسسات	مدير عام		معاون مدير عام		المجموع	
		رجال	نساء	رجال	نساء	ذكور	اناث	مجموع
1	وزارة العدل	14	4	1	1	15	5	20
2	وزارة الاتصالات	5	2	4	1	9	3	12
3	ديوان الوقف السني	13	0	17	1	30	1	31
4	ديوان الوقف الشيعي	12	0	11	1	23	1	24
5	ديوان اوقاف الديانات المسيحية	4	1	3	1	7	2	9
6	وزارة المالية	20	2	13	10	33	12	45
7	وزارة الثقافة	21	1	11	7	32	8	40
8	وزارة الموارد المائية	16	1	26	5	42	6	48
9	وزارة الداخلية	19	0	0	0	19	0	19
10	وزارة الكهرباء	28	1	231	3	259	4	263
11	وزارة الاعمار والاسكان	19	1	16	6	35	7	42
12	وزارة الزراعة	10	3	7	3	17	6	23
13	مجلس النواب	11	2	11	4	22	6	28
14	وزارة الصناعة	52	2	0	0	52	2	54
15	وزارة الخارجية	4	1	4	1	8	2	10
16	وزارة الصحة	1	0	1	0	2	0	2
17	مجلس الوزراء	1	0	3	1	4	1	5
18	وزارة التعليم	6	0	3	9	9	9	18
19	وزارة التجارة	8	2	16	5	24	7	31

أبعاد انشطة المراة والنوع الاجتماعي المقترحة في العراق:

أما الأبعاد النوع الاجتماعي المقترحة فهي أبعاد ثلاث وهي أنشطة تركز على المرأة، وبرامج واعية للنوع الاجتماعي، وإيجاد تغيير اجتماعي قائم على النوع الاجتماعي

فالبعد الأول فهو أنشطة تركز على المرأة، وهذا البعد يشمل الأشياء التي يجب عملها عندما يظهر تحليل النوع الاجتماعي تباينات قائمة على النوع الاجتماعي في الحاجات الأساسية والتعليم، وتتضمن هذه الأنشطة تركيز على ضمان الحقوق السياسية للمرأة وزيادة مشاركتها السياسية، وكذلك تحسين وصول المرأة للملكية، وسيادة القانون وإنهاء التمييز القائم على النوع الاجتماعي، وأن التحدي الرئيسي للنشاطات التي تستهدف المرأة هو تحقيق فهم واسع عند الحكومات و منظمات المجتمع المدني، وإن التركيز على الفروق بين الرجل والمرأة يجب أن يكون أولوية، وجزء أساسي ضمن إستراتيجياتهم لبناء وتعزيز السلام، ومن التحديات الأخرى لتحقيق هذا البعد تشمل استدامة تمويل هذه الأنشطة، ومدى تأثيرها على السياسات والعمليات السياسية التي تؤثر على حياة النساء ، وتعزز من أشكال التمييز القائمة على النوع الاجتماعي. (نصر، 2011)

أما البعد الثاني فهو برامج واعية للنوع الاجتماعي ، بمعنى دمج النوع الاجتماعي في السياسات والبرامج، والتأكيد على أهمية فهم الأدوار، والعلاقات القائمة على النوع الاجتماعي، والإقرار أن الفشل في فهم تلك الأدوار والمسؤوليات يعمل على تقليل كفاءة وفعالية البرامج الاقتصادية وبرامج الحكم.وهذا البعد يعني أن تحسين ظروف النساء ومشاركتها المسندة والمبنية على تحليل النوع الاجتماعي، كما أن إدراك كيفية تأثير علاقات وأدوار النوع الاجتماعي على تنفيذ السياسات قد يعزز ويحسن من جميع أنشطة البرامج التي تتعلق بالأنشطة الاقتصادية، والتوظيف، والكفاءات البشرية والصحة، وإنهاء التسلح والتحدي الرئيسي لهذا البعد هو الإدراك بأن البرامج في فترة ما بعد النزاع تتخبط بسبب الفشل في إدراك علاقات النوع الاجتماعي غير المتساوية. وقد يعمل الممولون؛ مثل البنك الدولي على عمل دراسات تتعلق بالنوع الاجتماعي، واستعمال لغة بيانية خاصة بالنوع الاجتماعي، إلا أنه قد يفشل في دمجها وتنفيذها، وبالتالي يقوض عائداتها وفوائدها، ومن التحديات الأخرى التي تواجه تنفيذ هذا البعد هو قلة طاقم العمل الخبير الذي يضطلع بمعرفة كيفية التشاور مع النساء، وإدراك المعوقات والفرص في تصميم المشروع، وضمان الانتباه للنوع الاجتماعي خلال التنفيذ. ومن التحديات الأخرى؛ وجود أنظمة للتابعة والتقييم لإظهار الفروق القائمة على النوع الاجتماعي. (نصر، 2011)

أما البعد الثالث المرتبط بالتغير الاجتماعي القائم على النوع الاجتماعي فهو بعد إستراتيجي مرتبط بالتغيير ، ويركز على أن التدخلات في فترة ما بعد النزاع بحاجة لمعالجة وإعادة بناء الرأسمال الاجتماعي خاصة في تلك المناطق التي عانت من النزوح و الهجرة الداخلية و الخارجية على سبي الثمال محافظات الانبار وديالى ومناطق اطراف بغداد، وبناء مؤسسات سلمية ، ووجود جهود لبناء علاقات يسودها الاحترام بين الرجال والنساء، وقد تسعى تلك الجهود لتوفير وسائل لتحويل مجتمعات النزاع من مجتمعات عنيفة تسودها أشكال عدم المساواة إلى مجتمعات سلمية تسودها علاقات الاحترام والتعاون . عملت الدراسة على بلورة نتائج وتوصيات لصانعي السياسات في العراق في النظر إلى النوع الاجتماعي على أنه قضيةٌ إستراتيجيةٌ وليس قضيةً ثانويةً، ولا بد من دمج تحليل النوع الاجتماعي في تحليلات ما بعد النزاع وفي تصميم مستقبل العراق الجديد بتحديد الفرص ودمج المنافع والتكاليف في التحليلات، وتحديد كيفية احتمالية زيادة مساهمة النساء بشكل أكبر وفاعل بالنتائج والأهداف وكذلك ضمان تخصيص مصادر حقيقية لفهم النوع الاجتماعي ضمن مجتمعات وثقافات مختلفة، ولا بد من وجود عدد من مناصري النوع الاجتماعي والنساء في صنع

القرارات الخاصة بالبرامج. وأن الجهود المبذولة لتعزيز مساواة النوع الاجتماعي لا بد أن تشرك الرجال والنساء في فترة ما بعد النزاع، ولا بد أن يكون هناك حوار بناء حول علاقة النساء والرجال والفتيات والشبان ببعضهم البعض. (نصر، 2011)

الاستنتاجات:

يمكن اعتبار هذا البحث أداة لتسليط الضوء على تمكين المراة في المجال الانتخابي في العراق وكذلك المشاركة في المراكز القيادية في الحكومة العراقية، حيث يسلط الضوء حول مدى حضور المراة في كامل مراحل العملية السياسية والحكومية والانتخابية والمعوقات التي تواجهها في ظل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ومن مختلف المواقع ليس فقط بطريقة كمية ولكن أيضا بطريقة كيفية مبادرات الاصلاح الانتخابي وانعكاسها الايجابي على حضور المراة، أن تخصيص حصة تمثيل النساء بنسبة 25 بالمئة في المقاعد البرلمانية في العراق غير كافية، لأنها على أقل تقدير لا تخدم مبادرات المساواة بين المرأة والرجل. فمسألة تمثيل النساء وفق الكوتا، واحدة من أكبر المشكلات التي تواجه عملية إبراز دورهن، خاصة عندما نكتشف أن فرصة استبدال الحزب لبرلمانية يكون عادة برجل وليس من الجنس نفسه، بالاضافة لضعف الارادة السياسية وقلة الالمام بقضايا النوع االجتماعي في مؤسسات الحكومية التغيير المستمر لكوادر النوع الاجتماعي وضعف الخبرات والكفاءات ضعف آليات المساءلة والمراقبة ضآلة التمويل صعوبة الحصول على البيانات والاحصاءات المصنفة حسب الجنس بالإضافة إلى صعوبة إعداد موازنات تراعي قضايا النوع الاجتماعي.

كذلك نحن بحاجة أيضا إلى توعية وتثقيف الناخبين بشكل جاد، خاصة فيما يتعلق بنظرة المجتمع السلبية تجاه حق المرأة وحريتها في المشاركة في اتخاذ القرار، وذلك عبر معالجة الأخبار المضللة التي تسيئ إلى المرأة بشكل كبير في تنشيط النظرة الدونية للمرأة وخاصة في المجتمعات والمدن التي يغلب عليها الطابع الديني والقبلي.

التوصيات:

يمكن تلخيص بعض التوصيات التي يتوجب على مؤسسات المجتمع المدني العاملة في مجال المراقبة الانتخابية زيادة نشاطها والالتزام برصد مدى استيعاب العملية الانتخابية والأطراف الفاعلة فيها والتشريعات المنظمة لها لقضايا النوع الاجتماعي (الجندر). ومما لا شك فيه أن جهود المؤسسات الدولية للديمقراطية والانتخابات في العراق وكذلك الفرق الوطنية ومؤسسات المجتمع المدني سيسهم في دعم قدرات فرق المراقبة الانتخابية في اتباع منهجية موضوعية ثم من حيث التزامها بقضية تمكين المرأة، إن تقارير مراقبين من شأنه أن يلفت الانتباه إلى الجوانب الانتخابية التي تحتاج التركيز عليها في مبادرات الاصلاح الانتخابي في العراق ومن أهمها:

- ✓ تصميم وتنفيذ وإدارة الانشطة المختلفة وتحقيق ذلك والاهتمام بتشجيع مشاركة المرأة والرجل معا من خلال استشارة المرأة وأخذ رأيها في تلك الانشطة المختلفة.

- ✓ القيام بتطبيق سياسة توظيف متوازنة داخل الوزارات والمؤسسات الحكومية تراعى النوع الاجتماعي سواء في التعيين أو في التدريب الموجه للعاملين سواء الفنيين أو الاداريين كما يجب التركيز على زيادة العضوية من النساء فى اللجان.
- ✓ العمل على إتاحة الفرصة لتبادل السلطة وتفويض المسؤوليات بين الرجال والنساء داخل المؤسسات والوزارات الحكومية المختلفة لكي يتم ضمان مشاركة الجنسين في المواقع المحورية وفي اللجان الفرعية المختلفة .
- ✓ التخطيط لاعطاء الفرص المتساوية لكل من الرجال والنساء للوصول الى الموارد المختلفة والاستفادة منها في تنمية المهارات على كافة المستويات وذلك حتى تتمكن المرأة مثل الرجل من المشاركة في عملية صنع القرار.
- ✓ توفير معلومات دقيقة وكافية ومصنفة طبقا للنوع االجتماعي حيث يجب على الوزارات أن تقوم بعمل تصنيف إحصائي عن جميع مستويات أدائها وأن يراعى هذا التصنيف التقسيم بحسب الجنس وذلك حتى يمكن التعرف على مدى وصول أألطراف المختلفة الى الموارد والخدمات المتاحة.
- ✓ المتابعة والتقييم وقياس الأثر وتكون أيضا المختلفة لمشاريعها وبرامجها على قضايا النوع الاجتماعي فى المجتمع وخاصة فيما يتعلق بمدى التأثير الذي تتركه البرامج التنموية على المرأة عند قيامها بأدوارها المختلفة المجتمعية والسياسية.
- ✓ بناء وتكوين شبكات تخلق الروابط بين وحدات النوع الاجتماعي في الوزارات المهتمة بالعمل على تعزيز حالة ودور المرأة العراقية فى المجتمع ويمكن لهذه الشبكات أن تعمل لتبادل الخبرات.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) إصلاح، جاد. (2003). "مشاركة المرأة السياسية الرسمية وغير الرسمية في النضال الفلسطيني" دراسات وتقارير. 23 -75 - رام االله - المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار والديمقراطية ".
2) آنا مينوز، أنا وآلان وودز. (2000). "الماركسية وتحرر النساء"، ماركسي. كوم.
3) حوسو، عصمت محمد. (د. ت). " كتاب الجندر (الأبعاد الاجتماعية والثقافية)"
4) الصدة، هدى. (2012). " تساؤلات عن تحديات الخطاب والموقع والتاريخ"، 2-4 دراسات النوع في العالم العربي
5) الصدة، هدى. (2015). مع مجلة الألف: «النسوية والدراسات التاريخية"، مؤسسة المرأة والذاكرة
6) عباس، عبير. خطوة للدراسات والتوثيق.
7) قسم احصاءات التنمية البشرية، 2018، "واقع النوع الاجتماعي في وزارات و مؤسسات الدولة في العراق" ، وزارة التخطيط-الجهاز المركزي للاحصاء.
8) نصر، عبد الكريم. (2011). "تحليل خدمات قطاع التعليم من منظور النوع الاجتماعي" : دراسة ميدانية من وجهة نظر الفئات المستفيد - رام االله.

9) يوسف، دعاء. (2021). "الخوف من الفضيحة: عوائق أمام المشاركة السياسية للمرأة العراقية"، تقرير قناة الحرة -عراق

المراجع باللغة الأجنبية:

10) Anne, Fausto-Sterling, (2021). "A Dynamic Systems Framework for Gender/Sex Development : From Sensory Input in Infancy to Subjective Certainty in Toddlerhood", Researchgate.

11) Beecher, Donald. (2005). "Concerning Sex Changes : The Cultural Significance of a Renaissance Medical Polemic." Sixteenth Century Journal 36(4), 991-1016.

12) Bentham, Jeremy. (1871). «Principals of Moral and Legislation", University of Oxfprd.

13) Burkett, Elinor. (2017)." Feminism : The Second Wave", University of Alaska, Fairbanks

14) Connell, R.W.(1987). "Gender and power : Society, the person and sexual politics, Stanford University Press, 23-38.

15) Fawcett, Millicent Garrett. (2018). "A Vindication of the rights of woman, What Happened at the Seneca Falls Convention ", History Channel on YouTube.

16) Geza, Roheim. (2018). «Psycho-Analysis of Primitive Cultural Types", www.encyclopedia.com

17) Heilman, Brian & Barker, Gary .(2018)." MASCULINE NORMS AND VIOLENCE : MAKING THE CONNECTIONS", mitpress.mit.edu/books/myth-masculinity

18) Herb Goldberg, Herb.(2009). "The Hazards of Being Male : Surviving the Myth of Masculine Privilege", Iconoclassics

19) Macionis, John J.(2021). "Gender socialization, Understanding Society course - SOCI 1101, Prentice Hall.

20) Mikkola, Mari. (2017). "Feminist perspectives on sex and gender", The Stanford Encyclopedia of philosophy, Edward N. Zalta

21) Shook, John R. (2010). "The Dictionary of Modern American philosophers"

22) Tommasoli, Massimo. (2016). «Equality Gender and Democracy September Paper Discussion", IDEA International- Nations United.

الرواية الأدبية للمعتقلات الفلسطينيات في السجون الإسرائيلية تغيير لمفهوم الجندر "رواية أحلام بالحرية لعائشة عودة نموذجا"

The literary novel of Palestinian women in Israeli jails changes the concept of gender "Ahlam Bilhurriya novel by Aisha Odeh as a model"

د. محمود موسى زياد / وزارة التربية والتعليم/ رام الله/فلسطين

Dr. Mahmoud Mousa Ziad/ Ministry of Education/Ramallah/Palestine

ملخص الدراسة:

هدفت الدراسة التعرف إلى موقف عائشة عودة من طبيعة وضع المرأة في المجتمعات العربية بشكل عام والفلسطيني بشكل خاص. هذه النظرة المجتمعية التي تقوم على أساس التفريق بين الولد والبنت، وتفضيل الذكر على الأنثى، وصولا إلى قضية مشاركة المرأة في العمل السياسي والنضال ضد الاحتلال الإسرائيلي. وسعي الكاتبة الحثيث لتغيير هذه الصورة النمطية المبنية على أساس جندري. حاول الباحث الإجابة عن إشكالية الدراسة المتمثلة في السؤال التالي: هل تمكنت عائشة عودة من خلال الرواية من تغيير مفهوم الجندر، الذي صيغ في بداياته على مفهوم الاختلاف والتمييز الذي كانت فيه الأفضلية للذكور على الإناث؟. استخدم الباحث لتحقيق أهداف البحث المنهج الوصفي التحليلي، فتم جمع المادة الأولية، بالإضافة إلى المصادر الثانوية التي تناولت الموضوع. كشفت نتائج الدراسة عن تمرد الكاتبة على العادات والتقاليد المجتمعية، التي تمثلت بتفضيل الولد على البنت؛ ما أدى إلى انخراطها في العمل العسكري ضد الاحتلال. أشارت الكاتبة إلى صمودها في التحقيق باعتباره طريقا لتحقيق ذاتها وتفوقها على الرجل، وأثبتت أنها تستطيع أن تفعل كما يفعل الرجال. استطاعت الكاتبة تغيير النظرة المجتمعية تجاه البنت، وبخاصة موقف عائلتها التي صارت تساندها وتشد على يدها، وموقف المحامي الذي تراجع عن أقواله تجاهها، وعبّر عن احترامه لها. وبناء على النتائج يوصي الباحث: بإجراء المزيد من الدراسات حول الأدب النسوي الاعتقالي. الاهتمام بإبراز دور المرأة في المجتمع، وعدم حصرها في الدور الاجتماعي والأسري. إبراز دور المرأة الوطني والسياسي ومشاركتها النضالية ضد الاحتلال، بالإضافة إلى الدور التاريخي والديني للمرأة.

الكلمات المفتاحية: الجندر، أدب المعتقلات، الرواية، أحلام بالحرية، عائشة عودة، السجون الإسرائيلية.

Abstract:

The study aimed to identify Aisha Odeh's point of view about the nature of the situation of women in Arab societies in general and Palestinians in particular. This societal view is based on the distinction between boy and girl, male preference over female, as well as the issue of women's participation in politics and the struggle against Israeli occupation. The writer strives to change this gender-based stereotype. The researcher tried to answer the problem of the study of the following question : Was Aisha Odeh able through the novel to change the concept of gender, which was formulated in its beginnings on the concept of difference and discrimination in which the preference for males over females?To achieve the objectives of the research, the researcher used the descriptive analytical approach, and the initial sources were collected, in addition to the secondary sources that dealt with the subject. The results of the study revealed the writer's rebellion against societal customs and traditions, which were the preference of the boy over the girl, which led to her involvement in military action against the

occupation. The writer referred to her steadfastness in the investigation as a way to achieve herself and outdo her over the man, and proved that she can do as men do. The writer was able to change the societal perception towards the girl, especially the position of her family, which became supportive, and the lawyer who retracted his statements towards her, and expressed his respect for her.Based on the results, the researcher recommends further studies on arresting feminist literature. Attention to highlighting the role of women in society, and not limiting them to the social and family role. Highlighting women's national and political role and their participation in the struggle against occupation, as well as the historical and religious role of women.

Key words: Gender, Literature, Prison,Novel, Ahlam Bilhurriya,Aisha Odeh, Israeli Prisons.

مقدمة:

بوأ الإسلام المرأة منزلة عظيمة، ووضعها في مكانة كريمة يتساوى فيها الرجل مع الأنثى، فلا فرق بينهما في الحقوق والواجبات، وجعلها شريكا للرجل لكن هناك صورة نمطية عن المرأة في المجتمع الإسلامي الذي ورث مجموعة من العادات والتقاليد عن مجتمع الجاهلية، تمثلت في النظرة الدونية السلبية إلى يومنا هذا. فينظر للمرأة على أنها شر، وهوى، وشيطان، وسحر، وكيد، وعار، وذل، وعيب، ونقص، واحتقار، وازدراء، وغيرها من الصفات السلبية. ونجد هذه النظرة الدونية والجسدية حاضرة حتى في الكتابات السردية، سواء تلك التي يكتبها الرجل أو تكتبها المرأة. وفي هذا، تقول الباحثة سعاد الناصر: "وإذا حفرنا في ذاكرة السرديات العربية بصفة عامة، نجد أن النظرة النمطية التي لا ترى في المرأة أكثر من جسدها سائدة تساير الواقع المنحط الذي يعيش فيه الإنسان العربي، بل إن الإلحاح على النزعة الجسدية بيّن وجلي، حيث يتم التعامل مع مختلف الأفعال الإنسانية الفردية أو الاجتماعية أو الوطنية عبر تفاصيل الانشغال بالجسد الأنثوي، مما جعل منه مادة السرد الأولى في كثير من السرديات، الأمر الذي وصم المرأة بالدونية"[1].(الناصر، 2014، ص.25- 26)

عرفت ساحة الأدب والنقد في العقود الماضية احتفاء غير مسبوق بنتاج المرأة الأدبي، وعدّه النقاد ظاهرة أدبية فارقة في مسيرة الإبداع الإنساني، المصبوغ بطابع الهيمنة الذكورية سواء على صعيد النقد أم الأدب، غير أن تلك الهيمنة الذكورية ما لبثت أن تراجعت بانحدار أشكال القهر المختلفة، وبروز أصوات نسوية مطالبة بحقوقها في مختلف ميادين الحياة، تلك الأصوات التي رفعت راية التحدي والتمرد على الهيمنة الذكورية التي وضعت النساء -دوما- على الهامش فخرجت المرأة من عصر الحريم المحجوب إلى عصر القلم ناشدة الحرية (بوجعدار ومسحول، 2017، ص.2) فالأدب النسائي هو "الأدب الذي تمارسه النساء للدفاع عن مكانة المرأة وصفا، وإبداعا، وتحليلا، وتقويما، وتوجيها. بمعنى أن الأدب النسائي هو بمثابة كتابة إبداعية تسطره الأنثى بضمير المتكلم للبوح والمكاشفة والصراخ رغبة في التحرر

(1) سعاد الناصر (2014)، **السرد النسائي العربي بين قلق السؤال وغواية الحكي**، مكتبة سلمى الثقافية، تطوان، المغرب، ص 25-26. انظر أيضا جميل حمداوي (2020). **الكتابة النسائية في ضوء المقاربة الجندرية**، ط 1، دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني الناظور - تطوان المملكة المغربية، ص 57-58.

والانعتاق من القيود والطابوهات والمقدسات الموروثة، والثورة على الظلم والحيف الاجتماعي الذي يمارس ضد المرأة باسم الدين، والشرع، والقوامة، والرجولة، والعادات، والأعراف، والتقاليد" (حمداوي، 2020، ص.61)

هذا الإبداع النسوي الذي تحول إلى ظاهرة أدبية جذب اهتمام القراء والنقاد بالأساس لما تمتلكه من إشكالية جدلية في الأوساط الثقافية والأدبية العربية، وهو ما يصدق على الإبداع الأدبي النسوي العربي عامة والروائي خاصة. فقد استطاعت المرأة / الكاتبة أن تثبت وجودها عبر الرواية باعتبارها فضاء كتابة أرحب ينفذ إلى صميم الفكر والقلب، والميثاق الذي تسعى فيه لحماية وجودها المؤنث من تسلط الثقافة الذكورية، فالرواية لها من الإمكانيات الداخلية ما يجعلها قادرة على استيعاب ما تملكه من مخزون في الذاكرة والوعي. فالنص النسوي يشارك الآخر همومه الاجتماعية والإنسانية والسياسية، وهي بهذا الخطاب النسوي تؤسس لاستراتيجية الخصوصية بالنظر إلى لغته، إيديولوجيته، وبنيته السردية أيضا. وهذا لا يعني النظر إلى النص النسوي من باب ضيق بل كمجال إبداعي أنتجته ذات مختلفة. (بوجعدار ومسحول، 2017، ص.2)

وانطلاقا مما سبق، سوف تتناول هذه الورقة البحثية موضوعا في أدب السجون؛ إذ يسعى الباحث لدراسة رواية أحلام بالحرية للكاتبة عائشة عودة [1]التي عاشت تجربة الاعتقالفي سجون الاحتلال الصهيوني، فأبدعت رواية بعنوان:(أحلام بالحرية). وهذه الرواية وإن كانت تعكس تجربة الأديبة المعتقلة في السجون الإسرائيلية، التي أسهمت في فضح ممارسات الاحتلال الإسرائيلي، وما تتعرض له المرأة الفلسطينية من أبعاد نفسية واجتماعية ووطنية، وأثر هذا الواقع في العمل الإبداعي النسائي كجزء من حركة تحرر وطني، إلا أنها كانت رواية الأديبة المعتقلة وليست رواية الأديب المعتقل. فتنفرد شخصية عائشة "البطلة" بكونها نموذجا للبطولة النسائية الباسلة، التي شكلت جزءا مهما من النضال الوطني ضد الاحتلال. فالراوية/ الكاتبة لم تتحدّ السجان فحسب بل تمردت على عادات المجتمع، والتبعية، وثارت عليها؛ ما أدى إلى خلق ثقافة ووعي جديدين، وهذا ما يؤكد خروجها من إطار الذاتية والفردية. إن هذا الدور البطولي الذي قامت به عائشة تضاءلت أمامه عادات القبيلة، إذ إن تلك التضحية هي فعل يباركه المجتمع. فقد حاولت الكاتبة من خلال هذه الرواية أن تتمرد ليس فقط على المحتل الإسرائيلي، وإنما تمردت على الموروث الاجتماعي فيما يتعلق بالنظرة تجاه المرأة.

إشكالية:

[1]عائشة عودة: هي كاتبة ومناضلة فلسطينية من قرية دير جرير قضاء رام الله، تناولت روايتها أحلام بالحرية فترة التحقيق التي استمرت الشهر ونصف، واجهت فيها الكاتبة أقسى أنواع العذاب الجسدي والنفسي، على أثر مشاركتها في وضع القنابل في (السوبرسول) في القدس عام 1969م، تلك العملية التي قتل فيها اثنان من الصهاينة، ثم ليحكم عليها بالسجن المؤبد، قضت منها المناضلة عشر سنوات، وتحررت بعد عملية تبادل عام 1979م. فعائشة عودة، وجدت أن الكتابة واجب وطني وضرورة ملحة، كان الهدف منها إيصال التجربة ونقلها من الخصوصية إلى الضوء لخدمة قضية عادلة هي القضية الفلسطينية. فالظروف التي اعتقلت فيها المناضلة الكاتبة، كانت ما بعد النكسة، والتهجير القسري، والمجازر الدموية التي قامت بها عصابات الكيان الصهيوني، وبخاصة مجزرة دير ياسين، وقد كتبت عائشة تجربتها بعد فترة ليست بالقصيرة، أي بعد حوالي ثلاثين عاما. انظر: شيرين محمد حسن سليمان (2018). **دراسة تحليلية لنماذج روائية من أدب السجون**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس، فلسطين.ص 8.

ينظر المجتمع المتخلف إلى المرأة وفق صور نمطية مشينة ومسيئة، تقوم على أساس أن الجنس هو المعطى البيولوجي الذي يميز بين الذكر والأنثى بناء على معطيات فيزيولوجية وعضوية؛ ما يجعل الأنثى دون الرجل، واعتبارها ناقصة عقلا، وذكاء، ودينا، وقوة، فيكون الرجل قواما على المرأة على المستوى المجتمعي، في حين تكون المرأة خادمة وتابعة له في جميع شؤون الحياة. إن هذه النظرة الدونية ترفضها النظرة الجندرية أو النوعية التي ترى أن التفريق البيولوجي ليس تفريقا صحيحا، فالفوارق هي فوارق مجتمعية وثقافية، وليست فوارق بيولوجية محضة؛ فالعلاقة بين الجنسين تتسم بالمساواة والعدالة، والإنصاف، والتعايش، والتكامل. ومن الضروري الاهتمام بالمرأة لكي تتبوأ مكانتها اللائقة في المجتمع الإنساني إلى جانب الرجل. وبناء على ما سبق، تسعى الدراسة إلى محاولة الإجابة عن إشكالية الدراسة المتمثلة في: هل تمكنت عائشة عودة" من خلال رواية "أحلام بالحرية" من تغيير مفهوم الجندر (النوع الاجتماعي) الذي صيغ في بداياته على مفهوم الاختلاف والتمييز الذي كانت فيه الأفضليّة للذكور على الإناث؟ وهل استطاعت أن تشكل خطابا يحمل تغييرا لمفهوم الجندر بكل ما يحمل من أساليب للكشف عن وجع المرأة وانجراحاتها الأنثوية؟. ويتفرع من هذا السؤال مجموعة من الأسئلة الفرعية ومنها: ما هي القيم الفكرية والمعرفية التي تسعى عائشة عودة لمعالجتها من خلال الرواية؟ وهل استطاعت إعادة القيمة للمرأة التي طمستها الثقافة الذكورية؟

فرضيات البحث:

- ✓ تمكنت عودة من تغيير مفهوم الجندر.
- ✓ شكلت عودة خطابا يحمل تغييرا لمفهوم الجندر من خلال الكشف عن وجع المرأة وانجراحاتها الأنثوية.
- ✓ تمكنت عودة من إعادة القيمة للمرأة بعد أن طمستها الثقافة الذكورية.
- ✓ سعت عودة لمعالجة مجموعة من القيم الفكرية والمعرفية لتغيير فكرة الذكورة والأنوثة.

منهج البحث:

سوف تعتمد هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، حيث قام الباحث بجمع المادة الأولية المتمثلة في قراءة المادة الأولية وهي رواية أحلام بالحرية لعائشة عودة والعمل على دراستها وتحليلها إلى مضامينها المختلفة واستخلاص أهم الأفكار الواردة فيها، بالإضافة إلى جمع الأدبيات والدراسات التي تناولت الرواية، إلى جانب بعض المصادر الثانوية التي تتحدث عن الأدب بشكل عام والفلسطيني بشكل خاص؛ لتوظيف ذلك من أجل دعم إشكالية البحث الرئيسة.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من كونها ربطت بين الأدب والجندر من خلال رواية تمثل حالة من حالات النضال الفلسطيني الأنثوي حيث تنفرد شخصية عائشة "البطلة" بكونها نموذجا للبطولة النسائية الباسلة، التي شكلت جزءا مهما من النضال الوطني ضد الاحتلال. فعائشة عودة تمردت على الاحتلال وعلى السجان وتحدته، وكذلك تمردت على عادات المجتمع، والموروث الاجتماعي فيما يتعلق بالنظرة تجاه المرأة، ووعت ضرورة تغيير مفهوم الجندر (النوع الاجتماعي) المبني على مفهوم الاختلاف والتمييز بين الذكور والإناث.

أسباب اختيار الموضوع:

1. **الجانب الذاتي:** يتمثل في الاهتمامات البحثية للباحث، حيث موضوع أدب المعتقلين أحد انشغالات الباحث المهمة. وكذلك اهتمامه بالمشاركة في المؤتمر العلمي من خلال هذه الورقة.
2. **الجانب الموضوعي**: يتمثل في عنوان المؤتمر الذي يعالج قضية مهمة وهي من القضايا المثيرة للجدل أعني قضية الجندر، ومن جانب آخر موضوع الورقة حيث الربط بين الجندر والأدب من خلال رواية أحلام بالحرية وهي لأديبة فلسطينية عانت من الاعتقال لفترة طويلة في سجون الاحتلال الإسرائيلي، فأبدعت هذه الرواية وغيرها، فكانت رواية للأديبة المعتقلة وليست للأديب المعتقل.

أهداف البحث:

- ✓ التعرف إلى أدب السجون من خلال الرواية.
- ✓ التعرف إلى أهم الأفكار التي ناقشتها الكاتبة فيما يخص النظرة المجتمعية المبنية على أساس التفريق بين البنت والولد وتفضيل الولد على البنت. وكذلك مشاركة المرأة في العمل السياسي والنضال ضد الاحتلال الإسرائيلي.
- ✓ التعرف إلى موقف الكاتبة من القضايا التي طرحت. وكيف عبرت عن رفضها لتلك النظرة المجتمعية المبنية على أساس جندري.
- ✓ التعرف إلى طرق التغيير التي قامت بها الكاتبة لتغيير النظرة المجتمعية، وهل نجحت في تغيير تلك الصورة.

الدراسات السابقة:

أولا، الدراسات المتعلقة بأدب المعتقلين:

دراسة زياد (2021) هدفت الدراسة التعرف إلى فن الرواية من خلال مجموعة من الروايات التي أنجزها بعض المعتقلين الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية. وقد حاول الباحث الإجابة عن سؤال البحث الرئيس: ما التشكيلات الموضوعية والفنية في فن الرواية عند المعتقلين الفلسطينيين في سجون الاحتلال الإسرائيلي؟ وقد تناول الباحث من خلال هذه الدراسة التشكيل الفني في الموضوعات المتمثلة في: الاعتقال، السجن وغرفه وزنازينه، التحقيق، التعذيب داخل السجن، الصمود، والعملاء والجواسيس، والتشكيل الفني في الزمان والمكان والشخصيات. ولتحقيق هدف الدراسة استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لمناسبته لمثل هذا النوع من الدراسات. وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

دراسة زياد (2021) هدفت إلى تحليل التشكيل الفني والأدبي للقصة القصيرة كأحد ألوان الأدب التي أبدعها المعتقلون الفلسطينيون في المعتقلات الإسرائيلية، التي تأثرت إلى، حد كبير، بظروف الاعتقال، رغم أنها حاولت الانطلاق، وتجاوز ضيق مساحة الحجز إلى رحابة الوطن. وقد تناول مجموعة "عروسان في الثلج" لحسن عبد الله، و"مدفن الأحياء" و"مجد على بوابة الحرية" لوليد الهودلي، حيث تناول الباحث التشكيل الفني في العتبات النصية، من خلال العناوين، والشكيل الفني للزمان والمكان، والنهايات، وكذلك التشكيل الفني في اللغة والأسلوب والسرد. فقد كان

الأدب الفلسطيني الذي أنتجه المعتقلون الفلسطينيون في السجون والمعتقلات الإسرائيلية، أحد الوسائل النضالية. وكانت الكتابات الأدبية الاعتقالية أكثر قدرة على التعبير عن نفسية الإنسان المعتقل، ونوازعها، وشحذ عزيمته أثناء محنته. أضف إلى ذلك قدرتها على تصوير واقع الاعتقال، وما يتعرض له الفلسطيني على يد السجّان الإسرائيلي. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وقد توصلت الورقة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

دراسة سليمان (2020) يتناول هذا البحث موضوعا في أدب السجون تحت عنوان (دراسة تحليلية لنماذج روائية من أدب السجون)، وهي نماذج كتبت ما بعد الألفين، رغم أن أحداثها وقعت في القرن الماضي في السجون العربية وسجون الاحتلال. إذ تناولت الباحثة بالدراسة أربعة نماذج متنوعة، أنموذجين للسجين الوطني في سجون الاحتلال الصهيوني وهما: (أحلام بالحرية) لعائشة عودة، و(ستائر العتمة) لوليد الهودلي وأنموذجين للسجين السياسي في السجون العربية وهما: (القوقعة) لمصطفى خليفة و(تلك العتمة الباهرة) للطاهر بنجلون. درست الباحثة عناصر البنية الروائية في تلك النماذج، وذلك بهدف الوقوف على ميزات ذلك الأدب وخصائصه الفنية، كما هدفت الدراسة إلى التعرف إلى شخصية الأديب السجين، وعلاقته بسكانه ومحيطه وظروف سجنه، وكيفية انعكاس ذلك في نتاجه الأدبي. وتعود أهمية الدراسة لاتساع أفق ذلك الأدب، وكثرة الإنتاج الأدبي الخاص به، بالإضافة إلى ما يحتويه من رسالة مهمة في كشف الظلمة، إذ إن هذا الأدب يبقى شاهدا حيا على السياسة القمعية والظالمة التي تنتهجها تلك الأنظمة المستبدة والاحتلال الغاشم. وخلصت الباحثة في الخاتمة إلى مجموعة من النتائج.

دراسة زياد (2020) تناولت تحليل الجوانب الفنية والأدبية في رسائل المعتقلين الفلسطينيين في المعتقلات الإسرائيلية، حيث وقف الباحث في دراسته على نشأة الرسائل الأدبية وتطورها، وموضوعاتها الفنية، ومتلقي الرسالة. فقد كان الأدب الفلسطيني الذي أنتجه المعتقلون الفلسطينيون في السجون والمعتقلات الإسرائيلية، أحد الوسائل النضالية. وكانت الكتابات الأدبية الاعتقالية أكثر قدرة على التعبير عن نفسية الإنسان المعتقل، ونوازعها، وشحذ عزيمته أثناء محنته. أضف إلى ذلك قدرتها على تصوير واقع الاعتقال، وما يتعرض له الفلسطيني على يد السجّان الإسرائيلي.

دراسة الجاغوب (2019)، سعى الباحث من خلالها إلى توثيق التجارب الاعتقالية للأسرى داخل المعتقلات الإسرائيلية، حيث تناول الباحث في دراسته قصص وحكايا كل منها محطة من محطات الحياة داخل المعتقلات. وقد صور من خلالها أحلام الحرية وكوابيس الأسر، والاعتقال والزنازين، والتحقيق بأساليبه الوحشية، والقمعية، وكذلك وحدة المعتقل في الزنزانة، وغرفة العملاء الذين يحاولون ثنيه عن الصمود، وابتزازه لأخذ اعتراف منه، هذا بالإضافة إلى المواجهة مع السجان والنضال ضد ممارساته القمعية.

مقالة مسلماني (2019)، رأت الكاتبة فيها أن الرسالة تشكل مساحة رئيسة في حياة الأسير الفلسطيني للبوح والإبداع على حد السواء، كما أصبح لها حضور على قدر كبير من الأهمية في التجربة الاعتقالية على مدى عقود الاحتلال. وهي ترى أنه إذا كانت الرسالة، نافذة الأسير الفلسطيني إلى العالم الخارجي، يعبر من خلالها عن مشاعره

وأفكاره وأشواقه إلى الأهل، ويروي فيها تفاصيل حياته في السجن، فهي في المقابل نافذة العالم الخارجي على السجن، إذ يقرأ ذوو الأسرى والعالم من خلالها ليس فقط حياة الأسر بمختلف تفاصيلها، بل أيضاً العالم الداخلي لذات الأسير.

دراسة حمدونة (2018)،تتناول الدراسة الجوانب الابداعية في تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية الأسيرة في الفترة ما بين 1985 إلى 2015م» وقد تناول الباحث في دراسته صراع العقول بين الحركة الوطنية الفلسطينية الأسيرة، وإدارة مصلحة السجون الإسرائيلية على مستوى إدارة الوقت وبناء الذات في شتى المجالات، بالتفكير والتخطيط، ووضع البدائل والوسائل والأهداف، وتحقيق الحقوق، كما تناول الباحث العلاقة بين السياسات والمخططات الصهيونية التي استخدمها السجان؛ لتحقيق مآربه المتمثلة بتقويض الروح النضالية والثقافية والوطنية لدى المعتقلين، وبين إبداعات الأسرى التي تسلحت بالإرادة الصلبة، والعزيمة المستندة إلى الوعي، والقدرة الفائقة في ترسيخ أسس المواجهة النضالية الاستراتيجية والتكتيكية، السلمية والعنيفة الواعية.

ثانيا: الدراسات المتعلقة بالجندر والأدب:

دراسة حمداوي (2020) هدفت الدراسة إلى التوقف عند المقاربة الجندرية في الكتابة النسائية نظرية وتطبيقا، ولاسيما في الكتابة النقدية عند الباحثة المغربية سعاد الناصر، كما يتبين ذلك جليا في كتابها النقدي "السرد النسائي العربي بين قلق السؤال وغواية الحكي". فضلا عن مقالاتها وأبحاثها ودراساتها النسائية الأخريات بغية استجلاء البعد النسوي في تلك البصمات النقدية من حيث المضمون، والصياغة، والمقصدية. ينطلق الكتاب من فرضية التمييز بين الجنس والجندر (النوع)، على أساس أن الجنس هو المعطى البيولوجي الفارقي الذي يميز بين الذكر والأنثى وفق معطيات فيزيولوجية وعضوية؛ مما يجعل الأنثى دون الرجل، ومن ثم يكون الرجل قواما على المرأة على المستوى المجتمعي، في حين تكون المرأة خادمة وتابعة له في جميع شؤون الحياة. هذه النظرة الدونية ترفضها النظرة الجندرية أو النوعية التي ترى أن هذا التفريق البيولوجي ليس تفريقا صحيحا، فهذا نتاج نظرة المجتمع المتخلف إلى المرأة الذي ينظر إليها وفق صور نمطية مشينة ومسيئة.

دراسة بكور وقراش (2020) أشارا الباحثان إلى أن نشأة الخطاب النسوي العربي كان مرتبطا بعدة قضايا أسهمت في تشكل ملامحه هذا الخطاب الذي كان أداؤه سياسيا واجتماعيا في الغالب لإثبات ما تطمح إليه المرأة العربية ضمن إطار الجمعيات الفكرية والحركات النسوية منذ مرحلة التحرر من الاستعمار. أما أبرز ملامح هذا الخطاب فهي في الغالب انسلاخ عن كل ما هو أصل بحكم الدين والعادات، حتى ترى أن كثيرا من نسوة التحرر يهاجمن أسسا هي في مختلف المجتمعات الإسلامية كنصيب المرأة من الميراث، وتعدد الزوجات.

دراسة بوجعدارومسحول (2017) هدفت الدراسة التعرف إلى أعمال "فاطمة المرنيسي" خاصة رواياتها "أحلام النساء الحريم"، وهل استطاعت "فاطمة المرنيسي" أن تشكل خطابا نسويا بكل ما يحمل من أساليب للكشف عن وجع المرأة وانجراحاتها الأنثوية؟ هذه الرواية التي تهدف المرنيسي من خلالها إلى الانتصار للمرأة ذلك الكائن التي تنتمي إليه، كما تضع مفارقة دالة ذات مغزى عميق وهو كون المرأة وما طرأ على حياتها من تهميش في العصور الحديثة، حتى أضحى مصطلح "الحريم" أدق وصف للتعبير عن تقييد المرأة، وأصبح هذا المفهوم منطلقا للمرأة لتحقيق انتصارات تعيد لها

ذاتها الأنثوية المجهضة بفعل وصايا أبوية بطريكية، قمعتها داخل أخبية متعددة بدءا من خباء الحجاب وخباء الحايك وصولا إلى خباء المنزل والصراع المرير للخروج من هذه الأخبية أو التمرد عليها. وهل استطاعت "فاطمة المرنيسي" أن تشكل خطابا نسويا بكل ما يحمل من أساليب للكشف عن وجع المرأة وانجراحاتها الأنثوية؟

دراسة شهاب (2014) يسعى هذا البحث إلى دراسة واقع الرواية النسوية في فلسطين في ظل الاحتلال الصهيوني، وقد اختار الباحث الروائية سحر خليفة نموذجا بوصفها أبرز الكاتبات المبدعات في مجال الرواية النسوية المعاصرة وذلك في رواياتها: (لم نعد جواري لكم) و (مذكرات امرأة غير واقعية) و(الصبار)، و(عباد الشمس)، ولا يمكن للباحث فهم واقع الرواية النسوية في فلسطين، إلا بفهم واقع الاحتلال الصهيوني وجوهر التناقضات التي يعيشها الإنسان المبدع في أجواء الكبت والقمع والحصار والاضطهاد والقتل اليومي. وإزاء هذا حاولت الدراسة بيان صورة المرأة في هذه الروايات وهل انسجمت الكاتبة سحر خليفة مع واقعها المعيش في فلسطين، أو أنها غردت خارج السرب؟ وهذا ما حاول الباحث إبرازه في ختام دراسته.

دراسة طوطح (2006) ترى الباحثة أن النساء العربيات حققن في الأدب، وبخاصة في مجال الرواية والقصة، هوية وصوتا متميزين وتاريخا طويلا. ولعل المتتبع للإبداع الأدبي، قد لاحظ ولمس صعود ظاهرة شاعت في إبداعاتنا العربية، وهي ظاهرة تتمثل في تصدي المرأة لمعالجة فن القصة والرواية. وربما كان انتشار تعليم المرأة في مختلف أنحاء العالم العربي، مع التحرر من الاستعمار القديم، الذي كان يسيطر على معظم البلاد العربية من ناحية، وخروج المرأة للعمل م ن ناحية ثانية، هو ما أدى إلى اتساع تجربتها الحياتية التي حاذت تجربة الرجل. إذا، فلقد فرض إبداع المرأة نفسه على الساحة الأدبية والثقافية بلا جدال، مع وجود مجموعة من الكاتبات البارزات في كل الأجيال، تجاورت بجوار بعضها، من غادة السمان، ولطيفة الزيات، ورضوى عاشور .... وغيرهن. وتميزت هؤلاء بتوالي نتاجهن، فقد ذهبت كل واحدة منهن إلى منحى خاص في التعبير عن تجربتها الأدبية، حتى ظهرت عبارة الأدب النسائي باعتباره مصطلحة، أو الرواية النسائية. وقد تكون تلك التسمية، هي السبب الذي جعلني أتتبع أعمال الكاتبات، وأتلمس مميزاتها وخصوصياتها، ولكنني لم أتتبع الجميع وقد وقفت عند واحدة فقط من النساء المبدعات وهي الكاتبة الفلسطينية "سحر خليفة".

دراسة حسن (2010) تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن مفردات التابو (المقدس والمدنس) التي تطرقت إليها الروائيات العربيات في سبيل تمردهن على منظومة القيم السياسية والدينية والأخلاقية، والتشريعات التي صيغت لاستلابهن، بالإضافة إلى تمردهن على مثلث التابو الذي حرم عليهن تجاوزه أو الخروج عليه: الدين، والسياسة، والجنس، بالإضافة إلى البحث عما نظرت إليه الروائيات على أنه مقدس وثابت، وأوردته في أدبها للإعلاء من شأنهن. وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي مسبارا يكشف (المقدس والمدنس) في الخطاب النسوي، وفي سبيل ذلك جاءت الدراسة في مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة. واشتمل التمهيد على تعريف المقدس والمدنس وكيفية نشوئهما، ومن ثم التعريف بالأدب النسوي ومراحله المختلفة حتى وقتنا الحالي.

دراسة رفيدي(2005) تنتمي الدراسة لحقل علم اجتماع الرواية، الحقل الذي يدمج بين التحليل السوسيولوجي والتحليل الفني للأعمال الروائية. إنها تفحص التحولات في مكانة المرأة في الرواية الفلسطينية، بمقارنة هذه التحولات بين المرحلتين السابقتين على أوسلو(نشوء حركة المقاومة الفلسطينية والانتفاضة الشعبية 1987)، والمرحلة السياسية الجديدة التي دشنها اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية والحكومة الإسرائيلية.لذلك اعتمدت الدراسة منهجية تحقيب المراحل التاريخية الفلسطينية في ثلاث، فتوزعت عينتها الرئيسية كما الثانوية (الروايات) على هذه الحقب، كما توزعت على معطيين اثنين: روائيات نساء وروائيون ذكور،وروائيون من مختلف المشارب الفكرية والسياسية الفلسطينية. والدراسة تستند في تحليلها للأعمال الروائية إلى المنهج البنيوي التكويني الذي صاغ ملامحه لوسيان غولدمان في ستينيات القرن الماضي، دامجة بين التحليل البنيوي لعالم اللغويات دو سوسور والتحليل الاجتماعي الماركسي، وتحديدا مساهمات لوكاش في نظرية الرواية. إن الاستنتاج الأساسي للدراسة يجيب عن سؤال هذه الدراسة بالإيجاب: فالرواية الفلسطينية واكبت التحولات في مكانة المرأة ما بعد أوسلو مقارنة مع المرحلة التي سبقتها. وقد أظهرت كيفية مواكبة الرواية لتلك التحولات بتحليلها لجملة من مكونات البنية الفنية الروائية التي تؤشر على هذه الكيفية.

أولا: مفهوم الجندر:

حظيت قضية المرأة بنقاش وجدال كبيرين، سواء من خلال المؤسسات الدولية، أو الإطارات الحقوقية، أو من خلال النقاش الاجتماعي والثقافي والفكري. فالمرأة تحضر في ذاكرة الثقافات موضوعا إشكاليا، يضعها في موقع معين، ويحدد لها معنى وجودها، ويقدمها ضمن نظام من المعايير القيمية؛ أسهم في جعل المرأة موضوعا منظورا إليه من قبل المجتمع والثقافات والتعاقدات الاجتماعية، ومفعولا به في أشكال التعبير، والخطابات الرمزية، وموصوفا بحسب ذاكرة التعاقدات والتقاليد والأعراف.(كرام، 2019، ص.221) وعرفت قضية المرأة حراكا دوليا، دعت إليه مؤسسات دولية، تبنت القضية في إطار مبدأ حقوق الإنسان، والدفع بالدول إلى إعادة النظر في موقع المرأة في التدبير السياسي والاقتصادي، وفي مجال التنمية، ونظام المساواة، من خلال مواثيق قانونية، تضمن للمرأة حقها في الوجود المتساوي مع الرجل بوصفها ذات قائمة بذاتها ولذاتها، وتؤمن إدماجها في مجالات التنمية، وذلك ابتداء من الربع الأخير من القرن العشرين.

عقدت منظمة الأمم المتحدة مؤتمرات ومنتديات دولية، بفعل ارتفاع الوعي بقضية المرأة، ونشاط الحركات النسوية في فترة السبعينيات من القرن العشرين، منها: مؤتمر المكسيك عام 1975، الذي كان عاما دوليا للمرأة، وبداية لما عرف ب «عقد المرأة»، من خلال الدعوة إلى بذل الجهود الدولية لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، مع تعزيز موقع مشاركة المرأة في التنمية، ودعمها للسلام العالمي، ولهذا حمل مؤتمر المكسيك شعار «المساواة والتنمية والسلام». وقام المؤتمر المنعقد بكوبنهاغن بالدانمارك عام 1980، بتقييم ما تحقق من برنامج النصف الأول لعقد المرأة الدولي، ودعا الدول إلى ضرورة اتخاذ تدابير وطنية لتمكين المرأة من ضمان تحكمها في ممتلكاتها، وإدخال تحسينات في حقوق المرأة في الجنسية والإنجاب والميراث. وجاء المؤتمر الثالث بنيروبي عام 1985، ليقف عند إنجازات المؤتمرين السابقين، ويقوم بتقييم النتائج. أما المؤتمر الرابع ببكين عام 1995 فقد كان تتويجا لاعتراف الدول باحترام حقوق المرأة بوصفها حقوق

إنسانية، ويعد إعلان بكين الاتفاق الأكثر شمولا بين الحكومات حول ما ينبغي القيام به من أجل تعزيز المساواة بين الجنسين؛ لهذا تكللت جهود المؤتمر بإصدار «وثيقة ومنهاج عمل بكين». لقد أسهمت المؤتمرات الأربعة في تعزيز نشاط الحركات النسوية والحقوقية في العالم، التي كانت تناضل من أجل جعل قضية المرأة في قلب النقاش العالمي، والاهتمام السياسي، والاتفاقيات الدولية. (كرام، 2019، ص. 222-221)

استخدمت كلمة "جندر "منذ أكثر من عشر سنوات وأصبح استعمالها يتزايد في جميع القطاعات، وقد تم تعريف النوع الاجتماعي (الجندر) على أنه"اختلاف الأدوار والعلاقات والمسؤوليات والصور ومكانة المرأة والرجل والتي يتم تحديدها اجتماعيا وثقافيا عبر التطور التاريخي لمجتمع ما، وكلها قابلة للتغيير". (بكور، وقراش، 2020، ص. 322)، فمفهوم الجندر يحاول خلق نوع من التوازن بين الخاص الذي ينطلق من دور المرأة في الأسرة، وبين العام الذي ينطلق من دورها في الوظيفة العامة أو في المجتمع. ويعود مفهوم الجندر إلى أهميته في تنظيم علاقات عدم المساواة بين الجنسين، في حال كانت الفروق البيولوجية تؤدي إلى عدم المساواة الجندرية، فهو بعد هام جدا يتم بناء عليه توزيع القوة والامتيازات في المجتمع (بكور، وقراش ، 2020، ص. 323).

فالجندر"مفهوم تمحورت حوله الدراسات النسائية في كافة المجالات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والبيولوجية الطبية، والنفسية، والعلوم الطبيعية، والقانونية، والدينية، والتعليمية، والأدبية، والفنية، وفضاءاتالعمل، والتوظيف، والاتصال، والإعلام، والتراجم، والسير الذاتية؛ مما جعله بؤرة لبرامج ودراسات عبر تخصصية بدأت تنشط في الكليات والجامعات الغربية. ولعل المحرك الأساسي لمثل هذه الدراسات هو الدعوة التحررية التي تبنتها الحركات النسائية في تركيزها على مفهوم الجنوسة كعامل تحليلي يكشف الفرضيات المتحيزة المسبقة في فكر الثقافة عموما، والغربية خصوصا" (حمداوي، 2000، ص. 149).

فمفهوم الجندر(Gender) يعدّ لفظة أمريكية تنحدر من أصل لاتيني (Genus)، ومن لفظة (Gendre) الفرنسية القديمة. ومن ثم، فهي تحيل على النمط، والمقولة، والصنف، والجنس، والنوع، والفصل بين الذكورة والأنوثة. بيد أن المرادف الحقيقي لكلمة(Gender) هو النوع الاجتماعي، أو الدور الاجتماعي. ويعني هذا أن الجندر يحيل، في مختلف اشتقاقاته اللغوية، على المدلول اللساني والنحوي في أثناء التصريف المذكر والمؤنث، أو يشير إلى الضمائر الثلاثة (هو/هي/ المحايد)، أو مجموعة من الضمائر التي تتجاوز الثلاثة إلى العشرين نوعا في لغات أخرى. وتشير لفظة (Genre) أيضا إلى نظرية الأجناس الأدبية كتقسيم الأدب إلى ما هو غنائي، ودرامي، وملحمي، بل كانت اللفظة مستعملة أيضا في المنطق، وخاصة عند الحديث عن الكليات الخمس: كالنوع، والجنس، والفصل، والخاصة، والعرض العام. وبعد ذلك، انتقل مفهوم الجنس إلى مفهوم النوع، فاستخدم في حقل السوسيولوجيا لأول مرة في سنوات السبعين من القرن الماضي. (حمداوي، 2000، ص. 11).

ثانيا: صورة المرأة في الرواية الفلسطينية:

أ.المرأة في روايات غسان كنفاني:

تنوعت صور المرأة في الروايات الفلسطينية، فمثلا يعرض غسان كنفاني في رواية "رجال في الشمس" صورة المرأة الأم ومشاعرها وما تعانيه من أجل أسرتها. حيث نجد أن كنفاني يعرض صورة لأم قيس التي كانت تعيش حياة عادية قبل النكبة، لكن بعد ذلك تغدو مع زوجها لاجئة مشردة فقيرة بعد النكبة، ولما فقدت الأمل في العودة إلى بيتها الذي شردت منه، يصير همها أن يسافر زوجها "أبو قيس" إلى الكويت ليعمل، ويحقق أحلامها التي تختزلها بقولها: "سيكون بوسعنا أن نعلم قيس. وقد نشتري عرق زيتون أو اثنين. وربما نبني غرفة في مكان ما..." (كنفاني، 2015، ص.18). ونجد في الرواية نفسها صورة "أم زكريا" التي تحنو على أولادها، في حين يتخلى زوجها العجوز عن مسؤولياته تجاه أولاده الخمسة، ويتزوج من امرأة أخرى. ويقطع ابنها زكريا العامل في الكويت معونته المالية عن إخوته بعد زواجه. فالأم حملت مسؤولية كبيرة وصبرت طويلا؛ لأنها تحرص على تماسك أسرتها، وتضحي حين يتطلب الأمر ذلك، فقد ضحت بابنها (مروان) الذي يبلغ ستة عشر عاما، حين أخرجته من المدرسة، وأرسلته إلى الصحراء ليعمل، ويعيل الأسرة، ويساعد في تعليم الأولاد. فالمرأة الأم هي الحافز إلى دفع الرجل/الابن إلى المغامرة من أجل العمل بعيدا عن الوطن ومواجهة ظروف الحياة القاسية. فالأم هنا هي المرأة التي تضحي من أجل أسرتها (طوطح، 2006، ص.49)

لم يكتف غسان كنفاني بإظهار شخصية الأم، بل تعرض لشخصية المرأة العذراء، فأظهر وضعها البائس في الحياة. فالبنت العذراء المعاقة تشكل عبئا ثقيلا على أهلها الذين يريدون تزويجها بأي طريقة، حتى يتخلصوا من عبئها (حبيب، 1999، ص.105)، فظهرت "شفيقة" المبتورة الساق حملا ثقيلا على كاهل والدها، الذي عرضها على صديقه العجوز "أبي زكريا" قال له: إنها تملك بيتا من ثلاث غرف في طرف البلد، وأبو شفيقة يريد شيئا واحدا أن يلقي حمل ابنته -التي فقدت ساقها اليمنى أثناء قصف يافا – على كاهل زوج! إنه على عتبة قبره، ويريد أن يهبطه مطمئنا على مصير ابنته التي رفضها الجميع بسبب تلك الساق المبتورة من أعلى الفخذ"[1] وصورة "ندى" التي يعتبرها والدها عبئا ثقيلا عليه، فيتفق مع أخيه والد أسعد على تزويجهما، مقابل أن يساعد أسعد في السفر إلى الكويت فيستقر، ثم يتزوج، وبذلك يتمكن من إزاحة همها عن كاهله، فينتهز أسعد هذه الفرصة، غير مكترث بشيء سوى الحصول على مصاريف السفر "إنني أريدك أن تبدأ. أن تبدأ ولو في الجحيم حتى يصير بوسعك أن تتزوج ندى" (حبيب، 1999، ص.28)،

عرض كنفاني صورة المرأة الزوجة التي أشار إليها بصفات عامة لا خاصة، فهو عندما يشير إلى أم الحسن في قصة "أبو الحسن يقوم على سيارة إنكليزية" فإنه يصور الملامح العامة لمعظم الزوجات الفلاحات، ليس في فلسطين فحسب وإنما في معظم أنحاء العالم، فهي امرأة شاخت قبل الأوان ولكن عزيمتها قوية، فهي تقوم بأعمال المنزل العادية، وتعد طعام أسرتها وتشتري حاجاتها من السوق وتزاول بعض أعمال الخياطة، وإن فشلت فهي لا تعترف بفشلها. (كنفاني، 1986، ص. 676-677). وهي امرأة مستسلمة لإرادة زوجها، لا تسأله عندما يغادر البيت بل تقنع بما

يمليه عليها، وإن لم تقتنع به، وإن اعترضت في بعض الأحيان على تصرفات زوجها، فهي لا تواجه بالكلام، بل تكتفي بالتعبير عن امتعاضها بنظرة قاسية، وينوه الكاتب إلى أن هذه النظرة تحمل معاني كثيرة إلا أنها لا تصل إلى مستوى المواجهة ".... وحدجته في مكانها بنظرة قاسية، أحيانا يتخيل، حين تنظر إليه مؤنبة، أنها على وشك أن تقفز وتوسعه ضربا، وهو يحمد الله دائما أنه لم يتح لها هذه الفرصة في العشرين سنة الماضية. (كنفاني، 1986، ص. 678).

أما رواية "أم سعد" فتقتصر على بلورة شخصية نسوية وحيدة رئيسة هي شخصية "أم سعد" التي تتجلى بصورتها: الأم الإنسان، والأم الرمز الشامل لطبقة المخيم في المنفى. فهي: "امرأة حقيقية" (السعافين، 1996، ص. 281). وهي ليست امرأة واحدة وإنما هي "صوت تلك الطبقة الفلسطينية التي دفعت غاليا ثمن الهزيمة" (كنفاني، 1986، ص. 241-242). وهي أيضا المرأة المسحوقة، والطبقة الفلسطينية المسحوقة في المخيم. فهي الرمز الشامل للكفاح غير اليائس، وللثقافة الوطنية المتأصلة في التحمل والصبر. وبذلك تعد "أم سعد" في الرواية الفلسطينية المحور الرمزي؛ في كونها "مجاز الزمن الفلسطيني الناهض. وهي ليست مجازا للمرأة فحسب، بل مجازا تتكشف في شبكته الرمزية كل القيم الروحية والأخلاقية للشعب الفلسطيني" (عيد، 1999، ص. 42).

لقد استطاع غسان كنفاني أن يرتقي بالبطولة النسوية في هذه الرواية إلى مرتبة رفيعة، وهي مرتبة المرأة الأم الرمز الشامل للثورة، والأم المثالية في تفانيها وقدرتها على الإنتاج. وبذلك تعد "أم سعد" النموذج المثالي الذي رسمه كنفاني، فالأم هي النموذج الأكثر فاعلية واقعا ورمزا، ومن هذا النموذج تكتسب المرأة قدسيتها واقعا ورمزه، ومن هذا النموذج تكتسب المرأة قدسيتها في الوعي الذكوري. (طوطح، 2006، ص.57)

ب.المرأة في روايات سحر خليفة:

جاءت رواية سحر خليفة "لم نعد جواري لكم" محملة بهموم المرأة المتعلمة المثقفة، حيث صورت معاناة بطلتها التي التزمت بقضية المرأة على وجه الإطلاق، وسلبيات الرجل الشرقي في التعامل معها. كما عالجت الكاتبة من خلال رواية "مذكرات امرأة غير واقعية" العلاقة بين المرأة والرجل في أشد حالاتها تناقضا، حيث تكشف الروايتان صراع المرأة مع الرجل، وما ينتج عن ذلك من سلطات ذكورية ضد رغبات الأنثى، حيث كانت هذه العلاقات غير مثمرة بسبب هذه السلطة.

وفي رواية "مذكرات امرأة غير واقعية" يجد القارئ نموذج المرأة المغتربة نفسيا واجتماعيا "عفاف"، التي تندفع في حركتها تارة، وتنغلق على نفسها تارة أخرى، تتمرد حينا، وتحاول أن تصارع، لكنها تستسلم لقدرها، وتتراجع عن الصراع، لتبقي تمردها حبيس جدران عزلتها. فالكاتبة تطرح قضية المرأة وتبعيتها للرجل، من خلال ظلم المجتمع لها؛ مما يشكل عزلتها الأولى عنه. تقول:"أصابني الذعر فانثنيت حتى أثنى علي، ثم سئمت فأطلقت هبّة، وحين تنفست اختنق الجميع" (خليفة، 1986، ص.6) لقد عبرت الكاتبة في هذه الجملة عن واقع اغترابها حين تصطدم بقيم الأهل، التي تتعارض مع قيمها فينعتها والدها بالهوائية، فتنشرح، لكن الوالد يؤكد لها أن الكلمة نقيض للاحترام فتصاب بالذعر، وتدخل في عالمها الخاص مغتربة عن والدها وعن جميع من يحمل قيمة تعجز عن فهمها، ومن ثم تختصر عفاف الزمن لتوضح الصورة وتشرح نفسها منذ البداية.

فالرواية تموج بإشكاليات المرأة "المثقفة الضائعة" الضحية الباحثة عن هويتها في الواقع الاجتماعي وقد كانت هذه الرواية خالصة لقضية المرأة، وقد أنتجت صورة سلبية للرجل، والمرأة المشبعة بوعي الذكورة وانهزاميتها، ليصبح الأب والأم والإخوة والزوج والحبيب أدوات تقمع النساء غير الواقعيات الباحثات عن حريتهن، لتجعلهن واقعيات مستسلمات، وبالتالي تظهر شخصية المرأة/عفاف قلقة ازدواجية، تندفع في حركتها تارة وتنغلق على نفسها تارة أخرى، تتمرد حينا وتحاول أن تصارع، ولكنها تستسلم لقدرها، وتتراجع عن الصراع معظم الأحيان. وقد كانت سحر خليفة في هذه الرواية أفضل كاتبة لرواياتها، من وجهة نظر سلمى الجيوسي، في التعبير عن تموج المرأة للتخلص من القيود المفروضة عليها، ومن القيم المتغلغلة في أعماقها (الجيوسي، ، 1997، ص.69) وتؤكد سحر خليفة على "أن النضال الاجتماعي لا يقل أهمية عن النضال السياسي وكلاهما يجب أن يسير مع الآخر لتحقيق التحرر الشامل للأرض والإنسان" (طوطح، 2006، ص.86) فهوية المرأة الحقيقية تعني _بحسب سحر خليفة- ثقافة إنسانية حرة؛ لأن هذه الهوية تبقى غير متحققة بفعل المجتمع المترصد للمرأة من جهة، وبفعل محدودية المرأة في الإنتاج والعمل المستقل من جهة أخرى، وبالتالي فإن هوية المرأة مستلبة في كل أحوالها.

تبدأ سحر خليفة رواية "لم نعد جواري لكم" بعرض تفصيلي لجزئيات المكان، بالإضافة إلى خليط مليء بالتفصيلات الخاصة بالمشهد الذي تتحرك في إطاره الأحداث والشخصيات حيث كانت الشخصيات في هذه الرواية متعددة تنتمي إلى عوالم ثقافية واجتماعية وفكرية واقتصادية، تتقابل في طبقتين متناقضتين: الطبقة البرجوازية التي ولدت فيها شخصيات: سامية، وإيفيت، ونسرين، وفاروق، وشكري، وبشار، والطبقة الكادحة التي انتمت إليها شخصيات: عبد الرحمن، وسميرة، وسهى، وربيع. ومن خلال تداخل العلاقات بين هذه الشخصيات تبرز قضية حرية المرأة وعلاقاتها الجنسية والعاطفية بالآخر. فقد كانت شخصياتها النسوية جميعها كما تقول: "حبيسة في ظروف ومآزق لا حلول لها" (خليفة، 1999، ص.158)

لقد قدمت هذه الرواية المرأة التي عانت من الضياع في كل نماذجها، فهي عانت في وضع ربة البيت (إيفيت)، وفي وضع المعلمة المثقفة (سميرة)، وفي وضع الحرية المطلقة (سهى)، وفي وضع البرجوازية (سامية)، وفي وضع الفتاة الصغيرة (نسرين) وقد لعب الرجل دورا كبيرا في ضياع المرأة، كما لعبت المرأة نفسها من خلال تخبطها دورا كبيرا في ضياعها إلى حد أنها أصبحت ضحية سلبية في علاقاتها. وقد أظهرت سحر خليفة من خلال الروايتين السابقتين أن إشكالية صراع المرأة داخل بنية المجتمع الذكوري، مع التركيز على علاقاتها المستلبة من الرجل، حيث إنها طرحت في رواية "مذكرات امرأة غير واقعية" نموذجا متكاملا لمعاناة المرأة، فأوضحت أن الواقع الاجتماعي واقع جائر على المرأة، التي تعاني من الأب، والأم، والأخ، والزوج. كما بينت في رواية "لم نعد جواري لكم" معاناة المرأة ثقافيا حيث بدا المثقفون أكثر سلبية من الرجال التقليديين في استغلالهم للنساء. وعليه نتوصل إلى أن سحر خليفة أوصلت فكرة معاناة المرأة اجتماعيا في رواية "مذكرات امرأة غير واقعية، وفكرة معاناة المرأة ثقافيا في رواية "لم نعد جواري لكم".(طوطح، 2006، ص.93-94)

ثالثا: رواية أحلام بالحرية:

أولا: تعريف بالرواية:

تدور أحداث هذه الرواية حول تجربة الاعتقال والتحقيق والسجن، وهي عبارة عن ذكريات الكاتبة حيث تجسد من خلالها تجربتها الاعتقالية بمنتهى الشفافية. فهي تستعرض تفاصيل التجربة الاعتقالية، وأساليب التحقيق، وحياة المعتقل الفلسطيني وبخاصة المعتقلات. فالمحقق الإسرائيلي يسعى، في البداية، إلى السيطرة على إرادة المعتقل، ويعتبر ذلك إنجازا وانتصارا لنزع الاعتراف. وهو (المحقق) يستخدم أساليب حقيرة ومنها إحضار الأخت والأخ والأب والأم والزوج كي يجبر المعتقل على الاعتراف. وبالمقابل على المعتقل أن يسعى بكل جهده كي يستمر في المواجهة، والصمود وعدم الاعتراف رغم وسائل التعذيب. وقد ركزت الكاتبة على أساليب المحققين القذرة، التي تكشف عن أخلاقيات المحققين الهابطة، ومن هذه الوسائل تعرية المعتقلة، والضغط على صدرها وبطنها، ومخاطبتها بألفاظ نابية وغيرها. وتحدثت الكاتبة عن وسائل الضغط النفسي حيث المنع من النوم، والشبح لمدة طويلة، ووضع كيس نتن على الرأس، بالإضافة إلى الضرب المفاجئ، والعزل في زنزانة انفرادية. (زياد، 2006، ص.149)

ثانيا: شخصيات الرواية:

حفلت رواية أحلام بالحرية بأحداث تضج عنفوانا وقوة، فهي تعكس مرحلة التحقيق الصعبة التي صمدت فيها البطلة صمودا ملفتا، ظهرت شخصية البطل في الرواية العربية بشكل جلي وواضح. إذ شكلت الشخصية مركزية الرواية، خاصة تلك التي تعبر عن المعاناة والخيبات، الذي ينال البطل فيها الحصة الأكبر من التداعي والتنكيل. (القسنطيني، 1999، ص.13)

ومرد ذلك أن هذا الأدب يقوم على مقاومة الفرد للمحتل الغاشم أو للسلطة الطاغية داخل مجتمعه، سواء أكان هذا البطل سجينا سياسيا أم وطنيا، إذ تعبر الأحداث عن قدر كبير من القهر والعذاب.

1. **الشخصية الرئيسة:**

تدور أحداث الرواية حول شخصية عائشة عودة/الراوية الفتاة الريفية الشجاعة، الشخصية الإيجابية، فتحت عينيها منذ طفولتها على وحشية الاحتلال وعدوانه. كانت مجزرة دير ياسين ذات أثر عميق على الطفلة التي ركضت حافية القدمين، تمسك بثوب أمها، لتصل إلى القرية المجاورة، ولترى ما حل بالأقارب والأحبة هناك "توالى سرد القصص وكان الجميع ينتحب، وأذني تنفتح على أقصى إمكاناتها، وأدخل كل كلمة إلى بئر عميق في قلبي وذاكرتي. لقد استقرت هناك " (عودة، 2004، ص.42)، فقد تشربت الطفلة الكلمات التي وصفت بشاعة المجزرة تشربا حملها على عقد العزم على أخذ الثأر ومقاومة المعتدي، فحملت منذ صغرها فكرة المقاومة، ثم كبرت هذه الفكرة معها، فكانت قرارا حاسما وواعيا تحدت به البيئة الاجتماعية ذي القوانين والعادات الصارمة.

تنفرد شخصية عائشة بكونها نموذجا للبطولة النسائية الباسلة، التي شكلت جزءا مهما من النضال الوطني ضد الاحتلال، وتبرز هذه الشخصية جنبا إلى جنب مع بقية الشخصيات المساعدة، وهي تلك الشخصيات التي رافقت

عائشة في رحلة نضالها وفي تجربة السجن. إذ أثبتت الشخصية الرئيسة، إلى جانب الشخصيات المساعدة أن المرأة لها القدرة على الصمود وتحدي عصا الجلاد، فلا فرق بين رجل وامرأة في النضال والقدرة على الثبات والقيم الراسخة والمبادئ، فإيمان عائشة بقضيتها العادلة أمدها بالقوة والقدرة على الصمود والتغلب على ضعف الجسد. (سليمان، 2018، ص.13) فبطل الرواية الفلسطينية في أدب السجون يسعى إلى تحقيق المصلحة العامة في نضاله وتضحياته، فهي ليست طموحات فردية تتعلق بذاتيتهم (عليان، 2001، ص.31)،،إنما مصير شعب تتعلق آماله بهم ومواجهة محتل غاشم. وبدا هذا جليا في شخصية البطل المقاوم المتمرد، المتمرد على كل شيء.

2. الشخصيات المساعدة:

استحضرت الراوية البطلة في ذهنها خلال فترة التحقيق تلك الشخصيات التي أثرت فيها، فكان حضور الشخصيات النسائية المساعدة واضحا، وهذه الشخصيات هي:

1. شخصية الأم:

عكست أم عائشة شخصية المرأة الفلسطينية الصبورة الصامدة، صاحبة القلب الذي يفيض حبا وحنانا، وقد رافقت هذه الشخصية عائشة عودة في المراحل كافة. وقد برزت الأم في أكثر من موقف، إذ كلفت نفسها بحراسة البيت والأبناء، فهي الأم الحنون التي تفتدي أبناءها بنفسها، وتستميت في الدفاع عنهم: "جن جنون أمي حين رأتني في السيارة العسكرية، أفلتت من بين الجنود، جاءت مسرعة إلى السيارة قبل أن تتحرك، بقيت تندفع نحوي كسهم شد قوسه في لحظة انطلاق وهي تردد: بخليهاش تروح لوحدها، بروح معها! كانت أشبه بلبؤة تحاول أن تخلص أطفالها من فم عدو، كانت مفجوعة ومزلزلة" (عودة، 2004، ص.33)، تتجلى هنا أسمى صور الأمومة عندما تعترض الأم طريق الجنود كاللبؤة، تصرخ صرخة ممزوجة بالاستنكار والرفض "وين بدكم تأخذوا بنتي؟ لا فش تأخذوها، أو تأخذوني معها [(1)]. وبرزت كذلك في ثوب الأم المؤنبة لابنتها، الخائفة من العواقب "أنا مش قادرة عليك رح أجيبلك رجالك يحطولك حد... رح أهج من عندك وما أخليك تعرفي الأرض اللي أنا فيها "(عودة، 2004، ص.37)،

تصف عائشة ملامح أمها بعد أن اقتحمت قوة من الجنود منزلها، تقول: "لم أنظر في وجه أمي الذي كان جادا ومقطبا، كانت تسألني وهي تغرز عيونها في وجهي: من تكون عائدة؟"[(2)]. وقد كانت الأم ذا حدس مصيب، وكان قلبها على حق بشأن ما آلت إليه الأمور، "منذ أكثر من أسبوع وقلبها يحدثها وهي تلاحقني كظلي وتحذرني، ستسجنين!" (عودة، 2004، ص.36)، إن مقدرة أمي على الاستشفاف تحيرني، أعتقد أنها تقرأ الغيب... وزاد استغرابي عندما قالت: ديري بالك يما من الأحزاب، في بنات بورطوك. احترت في أمري وفي أمرها هل اكتشفت أمي سري" (عودة، 2004، ص.38)، كما عكست الأم شخصية المرأة الفلسطينية المناضلة القوية، فهي تحتقر المحتلة وتواجهه وتصده، وتبتهج لخبر العملية الفدائية التي نفذها الفدائيون، ولا تعلم أن ابنتها التي تتمدد في الشرفة وتضع رأسها في حضنها هي من قام بذلك

"اسمعي يا عيشة الفدائيين شو عاملين. الله يسعدهم! خلي اليهود ياكلوها، هم فاكرين يظلوا يضربونا وما يصيبهم أذى؟ الله يسعدهم الفدائيين الله يسلم إيديهم " (عودة، 2004، ص.87)،

2. **شخصية الأخت:**

تأتي الأخت متممة لدور الأم في الشجاعة والصمود، كانت تفيض أمومة وحنانا، فقد ساندت "وزينة" عائشة في كل مراحل حياتها، ورافقت عذابات صمودها وثباتها، وكانت "وزينة" تداوم على زيارتها في السجن، وفي مركز التحقيق. وقد برزت مواقفها الشجاعة عندما هدم بيتها، فكانت تعكس شخصية المرأة الحاسمة القوية، ذات الكبرياء والعزة، التي ترفض الخضوع والضعف، توقفت أختي تنظر إلى ركام البيت، لم تصرخ، لم تبك، لم تشق ثوبها، كانت صامتة كما فعل الرجال! كانت حاسمة كالسيف، حاسمة حد القسوة، أحتار في شخصية أختي. كثيرا ما كنت أغار من شجاعتها وجرأتها وقدرتها على الحسم... من أين جاءت بتلك الصفات؟ عندما كان أخي يغيب عن البيت، كانت تقوم هي بدور رجل البيت، تحرث الأرض وتزرعها وتحصد الزرع... تتابع وتحاسب، لم تكن لتخجل من أحد، تتلفظ بكلمات لم أكن أجرؤ على تلقظها، تلعن من تشاء وترفض التوبة". (عودة، 2004، ص.102)،

3. **شخصية الرفيقة:**

تعتبر رسمية رفيقة النضال لعائشة، فهي شريكتها في العملية الفدائية، ورفيقتها طيلة فترة السجن، وهي شخصية قوية متماسكة. برز دورها عندما استغل المحقق الإسرائيلي مشاعر عائشة تجاه صديقتها وخوفها عليها، فاتخذ من تلك المشاعر وسيلة للضغط على عائشة للاعتراف عن مخبأ الأسلحة المهربة، فكثف من تعذيبه وضربه لرسمية، وبالمقابل قام بتدليل عائشة، الأمر الذي أوصل البطلة إلى حافة الانهيار، والاعتراف خوفا على رفيقتها من الشلل أو الموت "رسمية نكرهها وسنضربها حتى الموت، أما أنت يا عائشة نحبك وسندللك... رحت أفكر في نفسي، أية ساذجة وغبية كنت يا عائشة؟ وبدأت أندم حيث لا ينفع الندم، كيف لم أحسب إمكانية استغلالهم للعواطف الإنسانية حين عبرت بتلقائية عن خوفي على حياة رسمية، كأنني لست في غابة من العداء؟ وها هم يمسكونني من اليد التي توجعني" (عودة، 2004، ص.94)، كما وصفت تجربة التعذيب التي تعرضت لها إحدى الفتيات واسمها عبلة طه، بعدما تم ضبطها تحمل رسائل تنظيمية من الأردن إلى فلسطين وكانت هذه المرأة حاملا فأجهضت أثناء التحقيق معها، نتيجة للضرب الذي تعرضت له على يد سجينات إسرائيليات مومسات. "وكانت عبلة قد اعتقلت قبل حوالي سبعة أشهر... كانت حاملا وتم إجهاضها أثناء التحقيق أثر تعرضها للضرب من قبل سجينات إسرائيليات مومسات. «. (عودة، 2004، ص.20)،

ثالثا: أحلام بالحرية تغيير لمفهوم الجندر:

تحاول الكاتبة من خلال الرواية الاستفادة من الماضي في المواجهة مع الجلاد. فقد سجلت لحظات ضعفها وكبواتها، ولحظات هزيمتها، وانتصاراتها. وسردت الكثير من التفاصيل التي أدت إلى تمردها على العادات والتقاليد المجتمعية التي تمثلت بتفضيل الولد على البنت؛ وأدى ذلك التمرد إلى انخراطها في العمل العسكري ضد الاحتلال.

فعائشة عودة لم تتحد السجان فحسب بل تمردت على عادات المجتمع، والتبعية، وثارت عليها، ما أدى إلى خلق ثقافة ووعي جديدين؛ وهذا ما يؤكد كذلك خروجها من إطار الذاتية والفردية.

فالدور البطولي الذي قامت به عائشة تضاءلت أمامه عادات القبيلة، إذ إن تلك التضحية هي فعل يباركه المجتمع والأهل مهما كان الثمن في المقابل. وقد يقود تحدي المجتمع إلى أشكال من المعاناة، كالاغتراب، "ونجد هذا الاغتراب في رؤية الشخصيات النسوية لقيم مجتمعها وعاداته، وفي سلوكه حيال هذه القيم، وأنماط السلوك الاجتماعي على اختلاف بيئات هذه الشخصيات، وذلك الوضع المرأة الاجتماعي ".(عليان، 2001، ص.86)، لكن سرعان ما كانت عائشة تتغلب على هذه الأزمة وتتفوق عليها؛ لأن القضية التي تحملها على عاتقها أعظم من أن تخضع لعادات المجتمع وممنوعاته. إن البطلة ينتابها الضيق من هذه النظرة الاجتماعية، حيث يثني عمها على شخصيتها وتفوقها، ولكنه يستدرك ذلك الثناء بتذكيرها أنها بنت! وعندما التقت عائشة بإحدى قريباتها في أثناء زيارتها، أخذت تدعو لها بالستر، بقولها: "الله يستر عليك " (عودة، 2016، ص.58)، فأدركت عائشة مدلول تلك العبارة السلبي، والنظرة الاجتماعية الضيقة تجاه الفتاة، فلم يلق المجتمع بالا للتضحية والبطولة التي أقدمت عليها عائشة، بقدر اهتمامه بقضايا الستر والحجب، بسبب تلك النظرة المجتمعية الموروثة، فيكون رد عائشة عليها حازما وقاسيا بقولها: "ليطمئن قلبك يا ابنة العم، لن أجد سترا أكثر مما أنا فيه إلا القبر، فحتى الطير لا يستطيع رؤيتي" (عودة، 2016، ص.58)،

ويلاحظ كذلك، أن المحامي أنطون جاسر المكلف بالدفاع عنها يتبنى تلك النظرة التي يستمدها من المجتمع الشرقي المحافظ، مجتمع عائشة، وكأنه يحاول توجيه صفعة لنضالها وتضحيتها بقوله: "ما كان لك أن تزجي بنفسك في السياسة وتدخلي السجن، وكان من الأفضل لك البقاء في بيتك، لتعيشي حياتك مثل باقي الفتيات، فذلك خير من أن تكوني سجينة" (عودة، 2016، ص.50)،

ولم يقتصر الأمر على مجتمع عائشة بل تحدث بالطريقة نفسها المحقق الإسرائيلي، الذي كان يسعى إلى تثبيط عزيمتها بكل الطرق الممكنة، للتقليل من شأن بطولتها، "ما شأنك أنت بالسياسة؟ أنت صبية حلوة لا شأن لها بالسياسة، بس الحق على الرجال اللي بورطوكم وهم بتخبوا... رأيت فيه منطقهم المتناقض، ووجدتها فرصة لأكتشف ذلك التناقض، كأن المنطق هو سيد الموقف! إذن لماذا تحارب بناتكم في جيشكم؟ ألا يوجد رجال عندكم أم أنهم مختبئون" (عودة، 2004، ص.88)،

لقد تحدثت أكثر من جهة بلسان واحد، عن استنكار تمرد الفتاة على واقع المجتمع الشرقي، والإقدام على العمل النضالي والثورة والمقاومة، غير أن عائشة عودة اتخذت موقفا جادا وقويا تجاه هذه الفكرة؛ لأن العمل البطولي في مقاومة المحتل ورد الظلم، رسخ في نفسها الإيمان بحقها وحق شعبها، والسعي من أجله؛ ما أدى إلى تبديد تلك الغربة التي تعاظمت عليها لإغراقها فيها. لقد حققت عائشة ما كانت تصبو إليه، حيث صارت عائلتها تساندها وتشد من أزرها، رغم هدم البيت والتشرد والعقوبات، وكذلك تراجع المحامي الإسرائيلي عن أقواله، وإظهار احترامه الشديد لها.

فالرواية تظهر بوضوح أن بطلة الرواية، هي نفسها عائشة، وعندما يتم الحديث عن شخصيات أخرى في الرواية وبخاصة شخصيات الرجال، يكون حديثا عابرا ضمن سياق الظروف التي مّرت بها الراوية فتذكرها؛ لأنها كانت ضمن سلسلة الأحداث. وإذ يتحدث الباحث عن الجانب الأنثوي في الرواية، لا يمكنه بأي حال من الأحوال، أن يعزله عن النظرة المجتمعية للمرأة، حيث المرأة الجناح المكسور الذي ينظر إليه، دائما، على أنه الطرف الأضعف. أضف إلى ذلك نظرة التمييز بين الولد، والبنت، التي أثرت في عائشة نفسها. فعندما تسلمت شهادتها الابتدائية، وكانت قد حصلت على علامات كاملة في معظم المواد، شعرت بالفرحة وأرادت أن يرى علاماتها كل الناس، وبخاصة عمها، الذي عندما رأى شهادتها سرّ كثيرا، وربّت على ظهرها، قائلاً: "بس يا خسارة إنك بنت"(عودة، 2016، ص.44).

هذا الموقف جعلها ترفض فكرة التمييز بين الولد والبنت، وأصبح الرفض عندها معركة دائمة؛ ولذلك كانت دائماً تبحث عن التفوق؛ لتثبت أنها ليست أقل من الولد. لذلك فالكاتبة سعت إلى خوض تجارب الحياة التي يخوضها الولد ثم الرجل؛ لأنها ترفض النظرة الدونية التي ينظر بها المجتمع إلى الفتاة، حيث تعبر عن ذلك بقولها: "وها أنا أدخل في كبرى المعارك التي يدخل إليها الرجال، وها أنا وإياهم أمام الاختبارات نفسها، على التفوق في الاختبار".(عودة، 2016، ص.46).

ومن المواقف التي حاولت الكاتبة إثبات تفوقها على الرجل مل يلاحظ عند حديثها عن ابن عمها خالد الذي كان يشاركها العمل العسكري رغم أنهما مختلفان فكرا. يتم ذكر خالد في بداية الرواية، عندما يظهر موقفه المختلف مع عائشة من قضية الاعتقال، فهي تقرر العودة إلى البيت بعد مداهمة جيش الاحتلال لبيتها، بينما هو يقرر الاختفاء، فتقول: "هو يقرر الاختفاء وأنا أقرر المواجهة، هو يتجه شرقا نحو البلدة القديمة، وأنا أتجه نحو بيتنا المحاصر بجنود الاحتلال" (عودة، 2016، ص.11)، وبعد ذلك تعود الراوية/البطلة للحديث عن خالد، حيث تعود مرة أخرى لمناقشة موضوع المواجهة أو الهرب مع ابن عمها خالد عن طريق الحوار، فيصل كليهما إلى النتيجة السابقة ذاتها، فهي قررت المواجهة وهو قرر الهرب، وتنهي الحديث عنه بقولها "بقي مهربا في الضفة الغربية ثلاث عشرة سنة، ثم ألقي القبض عليه وحكم سنتين". وكأن الكاتبة تحاول أن تبرهن على صوابية قرارها، وخطأ قرار خالد، الذي ألقي القبض عليه وحكم سنتين.

أشارت الكاتبة كذلك إلى حادثة سفر أخيها عام 1956، إلى تلك البلاد البعيدة، حيث سافر إلى عالم مجهول، فبقيت هذه الحادثة حاضرة في ذهنها؛ لأنها هي الأخرى تقف على حافة مستقبل مجهول، عندما يحاصر الجنود بيتها لاعتقالها. فإذا كان أخوها قد رحل إلى عالم مجهول، فهي الأخرى، ربما تذهب إلى عالم مجهول، وهو عالم الاعتقال. لكن الأهم من ذلك أن حادثة أخيها جعلتها تتمنى أن تصبح حرة مثله، فتسافر وحدها وتقرر وحدها، وتتحمل المسؤولية وحدها، وكأنها كانت تدرك أن حريتها سوف تسلب في يوم من الأيام عندما توضع في زنزانة لا تتسع لشخص واحد؛ ولذلك ربطت الكاتبة الراوية بين زمن سفر أخيها، وبين زمن اعتقالها؛ لأنها قررت وحدها مصيرها.

وقد تطرقت عائشة عودة إلى موضوع الصمود حيث أظهرت تفوقها في الصمود على أحد الرفاق الذين اعترفوا. فالصمود ممكن والعدو ليس قويا كما نراه في الخارج، والتناقضات بين أفراده عميقة.(عودة، 2016،

ص.19)، فعائشة منذ اللحظة الأولى تضع الصمود أمام عينيها، فهي لم تفكر بلحظة ضعف، وأكثر من ذلك كانت تضع أمام عينيها يافطة مكتوب عليها الصمود والتحمل ليس إلا، فلا شيء غير الصمود، مهما كانت التفاصيل، تقول: "سأصمد وأواجه كل الاحتمالات" (عودة، 2016، ص.25-26)،كما أشارت الكاتبة/الراوية إلى الوسيلة التي تستمد منها صمودها، وهي صورة انكسار أحد الرفاق التي كانت ماثلة أمامها، فقد كانت تلك الصورة تنذرها من الوصول إلى المصير الذي وصل إليه ذلك الرفيق، تقول: "إياك أن تنكسري يا عائشة، اصمدي يا عائشة فالصمود ممكن".(عودة، 2004، ص.62)،

وعندما يعترف عليها أحد الرجال، ترفض بشدة فكرة أن يعترف الرجل، وترفض فكرة أن يقبل الرجل لنفسه الانكسار؛ ولذلك فهي تستهجن بشدة موقف الشاب الذي اعترف عليها، وتتمنى في هذا الموقف لو كان عمّها حيّا لتعمل على تغيير وجهة نظره في الرجال، تقول: "أين أنت يا عميّ الحبيب؟ كنت تؤمن بتفوق الرجال على النساء؟ لو كنت حّيا لوضعت أمامك حقائق تعمل على تغيير رأيك: الرجال لا يتفوقون على النساء، ولا يعتمد عليهم أكثر. اصمدي يا عائشة، وعلمي العالم أن يقتنع أن الرجال ليسوا أفضل من النساء. على العالم أن يغيّر رأيه في النساء والرجال (عودة، 2004، ص.60)، وبالمقابل عندما تعترف هي فإنها تحاول أن تبرر اعترافها عن العملية بأنها فرصة للإعلان عن وجود فدائيات كما الفدائيون، وأن النساء تشارك في النضال كالرجال. فقد سعت عائشة عودة في مساحة كبيرة من الرواية إلى أن تثبت قدرة المرأة، وأنها ربما (أي المرأة) قد تكون أفضل حالا من الرجال؛ وبالتالي فالمرأة تستطيع أن تقوم بما يقوم به الرجال "اصمدي يا عائشة، كوني نموذجا للصمود، فليس الرجال أكثر صمودا من النساء (عودة، 2004، ص.43)

وتحدثت الراوية في موقع آخر عن مجريات التحقيق، حيث يوجه إليها المحققون مجموعة من الأسئلة، وأكثر من ذلك تنهال عليها الكلمات البذيئة والبصقات على وجهها، والضرب والركل "ناول الأنبوبتين للواقف خلفي، بدأ يضربني بهما على رأسي، كما يفعل قارع الطبل" (عودة، 2004، ص.56)، وتشير الكاتبة/الراوية إلى أنها فقدت السمع نتيجة الضرب "هل سأعود وأسمع كما كنت؟ (في الواقع لم يعد) أم أن الضجيج سكنهما إلى الأبد" كما أشارت الكاتبة/الراوية إلى الأساليب التي تم استخدامها معها أثناء التحقيق، ومن هذه الأساليب الشبح "ألصقاني بالحائط وجعلا وجهي صوبه، أمراني برفع ذراعي إلى الأعلى والبقاء هكذا، محذرين من مغبة تغيير وضعي"، وصب الماء البارد عليها، وبخاصة عندما يكون الجو باردا. إن هذه الأساليب التي تحدثت عنها الكاتبة شيء لا يذكر، إذا ما قورنت بالأسلوب الأشد بشاعة ووحشية، الأسلوب الذي ينم عن نفسيات دنيئة ونازية، همها فقط إيذاء المعتقلة، جسديا ونفسيا.

لقد كانت الراوية جريئة في الحديث عن هذا الأسلوب، وبخاصة في مجتمع كالمجتمع الفلسطيني الذي هو جزء من المجتمع العربي الذي تسوده ثقافة العيب وتستحوذ عليه. فقد تحدثت عائشة عودة عن أسلوب الاغتصاب الذي مارسه المحققون بحقها، فقد جاء على لسان الراوية: "الجاثي بركبتيه على بطني بدأ يسحق صدري بكلتا يديه

الضخمتين. زمجر الألم وتصاعد من صدري ومن ظهري كبركان من نار، ينبع في مكان قصي في أعماق الأرض، يجتاحني ويجرفني في طريقه، صاعدا نحو السماء "عزرائيل" يحاول بالعصا اختراق رحمي" (عودة، 2004، ص.124)،

لكن لا بد من الإشارة إلى أن الكاتبة رغم حرصها على إظهار بطولة المرأة ودورها فإنها تتناقض مع نفسها. ففي الوقت الذي كانت تدافع فيه عن حقها في أن تفعل كما يفعل الرجال إلا أنها في مواقف معينة كانت تستشهد بفعل الرجال، وهذا يقلل من قيمة فعل المرأة نفسها، فمثلا عندما تحدثت عن نسف بيت أختها، أشارت إلى موقف كل من النساء والرجال من عملية نسف البيت، وعندما تحدثت عن أختها قالت: "وقفت أختي تنظر إلى ركام البيت، لم تصرخ، لم تبك، لم تشق ثوبها! كانت صامتة كما فعل الرجال!". (عودة، 2004، ص.102)، كان المفروض من أختها أن تفعل كما تفعل النساء في العادة، ولكنها تشبهت بفعل الرجال وهذا يدلل على صلابة موقف الرجل الذي حاولت الكاتبة في مواضع سابقة التقليل من قيمته.

وليس هذا الموقف، فحسب، الذي يتناقض مع ما كانت تدافع عنه فهي تقول: إنه عندما كان يغيب أخوها عن البيت؛ فإن أختها كانت تقوم بدور رجل البيت. فهي تحرث الأرض، وتزرع وتحصد، وتنقل ما حصدت على ظهر الحمار، ثم تدرسه وتذريه، وعندما تشير إلى هذه الأفعال فإنها تقول "كما يفعل الرجال"(عودة، 2004، ص.102)،فالراوية كأنها تحاول تقسيم العمل بين الرجل والمرأة، وهذه مزاجية في التقسيم، فهي تختار متى تريد أن تكون مساوية للرجل وتعمل عمله، ومتى لا تريد أن تكون مساوية له، ومتى تحب أن تتفوق عليه.

خاتمة:

يمكن القول: عمدت عائشة في هذه الرواية إلى مناقشة وضع المرأة في المجتمع العربي بشكل عام والمجتمع الفلسطيني بشكل خاص، فتطرقت لموضوعات مثل التفريق بين الولد والبنت، وتفضيل الذكور على الإناث، وكذلك طبيعة نظرة المجتمع لمشاركة المرأة في الحياة السياسية والنضال ضد الاحتلال. وقد حاولت من خلال الرواية استذكار كثير من المواقف التي تم من خلالها التمييز بينها كفتاة وبين الولد، وأثر ذلك في مواقفها لاحقا، ودفعها إلى مناقشة المسألة من جذورها، وطرح تساؤلاتها حول مفهوم البنت والولد؛ ما أدى إلى رفضها المطلق لذلك التمييز، وتحوله إلى معركة دائمة أدارتها بصمت. ولذلك تساءلت الكاتبة عن المنطق الذي يجعلها كفتاة أقل قيمة وأكثر عبئا من الولد أو الرجل.

إن رواية "أحلام بالحرية" هي رواية المرأة بلا منازع، إنها محاولة لإثبات دور المرأة، وفعلها المساوي لدور الرجل، وربما المتفوق عليه في بعض الأحيان، وها هي الراوية تخاطب غسان بالقول: "هل تسمع يا غسان كنفاني؟ لم نعد أقزاما، بل أصبحنا ندا، لن يموت شعبنا، وها هي المرأة تنطلق من قمقمها ماردا، فتكنس الأفكار الشوهاء التي تمنع المرأة من الإرادة وتلصق بها العجز وسبب الهزائم. فأين أنتم أيها المنظرون العاجزون؟ خير لكم أن تلقوا بتنظيراتكم القاصرة وتنطلقوا لتلحقوا بركب "عائدة" أفقن أيتها النساء وثقن بأنفسكن. ها هي "عائدة" تضيء مشاعلها وتنطلق مفجرة إرادتها قنابل على رؤوس جنود الاحتلال، تفجرها إرادة جبارة في شعبنا نساء ورجالا" (عودة، 2004، ص.116).

نتائج الدراسة:

- ✓ تجسد الكاتبة من خلال الرواية تجربتها الاعتقالية بمنتهى الشفافية. فهي تستعرض تفاصيل التجربة الاعتقالية، وأساليب التحقيق، وحياة المعتقل الفلسطيني وبخاصة المعتقلات.
- ✓ حاولت الكاتبة من خلال الرواية الاستفادة من الماضي في المواجهة مع الجلاد، فسجلت لحظات ضعفها وكبواتها، ولحظات هزيمتها، وانتصاراتها. وسردت الكثير من التفاصيل التي أدت إلى تمردها على العادات والتقاليد المجتمعية التي تمثلت بتفضيل الولد على البنت؛ وأدى ذلك التمرد إلى انخراطها في العمل العسكري ضد الاحتلال.
- ✓ كانت عائشة عودة جريئة في الحديث أساليب المحققين الإسرائيليين معها، وبخاصة في مجتمع كالمجتمع الفلسطيني الذي هو جزء من المجتمع العربي الذي تسوده ثقافة العيب وتستحوذ عليه، فتحدثت عن أسلوب الاغتصاب الذي مارسه المحققون بحقها.
- ✓ أشارت الكاتبة إلى صمودها في التحقيق باعتباره طريقا لتحقيق ذاتها وتفوقها على الرجل، وقد بينت الوسيلة التي استمدت منها صمودها، وهي صورة انكسار أحد الرفاق التي كانت ماثلة أمامها، فقد كانت تلك الصورة تنذرها من الوصول إلى المصير الذي وصل إليه ذلك الرفيق (الرجل).
- ✓ تحاول الكاتبة إثبات أنها تستطيع أن تفعل كما يفعل الرجال من خلال استرجاع ما حدث معها في نهاية السنة الدراسية للصف الرابع الابتدائي عندما استلمت شهادتها.

- ✓ سعت الكاتبة للبرهنة على صوابية قراراتها كأنثى وخطأ قرار ابن عمها (خالد)/ الرجل.
- ✓ سعت الكاتبة في مساحة كبيرة من الرواية إلى أن تثبت قدرة المرأة، وأنها (المرأة) قد تكون أفضل حالا من الرجال؛ وبالتالي فالمرأة تستطيع أن تقوم بما يقوم به الرجال، فمثلا تسعى لأن تصير نموذجا للصمود لأن الرجال ليسوا أكثر صمودا من النساء.
- ✓ أثرت نظرة التمييز بين الولد والبنت في عائشة، ما جعلها ترفض هذه الفكرة، وتطور الرفض عندها إلى معركة دائمة؛ ولذلك كانت دائماً تبحث عن التفوق لتثبت أنها ليست أقل من الولد.
- ✓ سعت الكاتبة إلى خوض تجارب الحياة التي يخوضها الولد ثم الرجل؛ لأنها ترفض النظرة الدونية التي ينظر بها المجتمع، فتضع نفسها أمام الاختبارات نفسها وترغب في التفوق فيها؛ فالرجال لا يتفوقون على النساء، ولا يعتمد عليهم أكثر، والرجال ليسوا أفضل من النساء، وعلى العالم أن يغيّر رأيه في النساء والرجال.
- ✓ عندما تعترف هي فإنها حاولت الكاتبة تبرير اعترافها عن العملية أمام المحققين، بأنها فرصة للإعلان عن وجود فدائيات كما الفدائيون، وأن النساء تشارك في النضال كالرجال.
- ✓ استطاعت الكاتبة تغيير النظرة المجتمعية تجاه البنت، وظهر ذلك من خلال بعض المواقف ومنها: موقف عائلتها حيث صارت تساندها وتشد على يدها. ومقف المحامي الذي تراجع عن أقواله تجاهها، وعبر عن احترامه لها.

توصيات الدراسة:

- ✓ إجراء المزيد من الدراسات حول الأدب النسوي الاعتقالي.
- ✓ الاهتمام بإبراز دور المرأة في المجتمع، وعدم حصرها في الدور الاجتماعي والأسري.
- ✓ إبراز دور المرأة الوطني والسياسي ومشاركتها النضالية ضد الاحتلال، بالإضافة إلى الدور التاريخي والديني للمرأة

قائمة المراجع:

1) البازغي، سعد، والرويلي، ميجان. (2000). دليل الناقد الأدبي (ط..2). بيروت: المركز الثقافي العربي

2) بكور، شهرزاد، وقراش، محمد. (2020). قضايا المرأة (الجندر) في الخطابات النسوية المعاصرة: صورة المرأة التارقية في رواية «نادي الصنوبر» لربيعة جلطي. مجلة لغة -كلام، المجلد 06، العدد 04، مخبر اللغة والتواصل، المركز الجامعي بغليزان، الجزائر

3) بوجعدار، شهرزاد، ومسحول، ختامة. (2017) . تمظهرات الخطاب النسوي في رواية "أحلام النساء الحريم" ل: فاطمة المرنيسي، رسالة ماجستير، جامعة محمد الصديق بن يحي – جيجل، الجزائر

4) الجيوسي، سلمى. (1997). موسوعة الأدب الفلسطيني المعاصر، ج 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر

5) حبيب، نجمة خليل. (1999). النموذج الإنساني في أدب غسان كنفاني. بيروت: بيسان للتوزيع والنشر والإعلام

6) حوسو، عصمت محمد. (2009). الجندر (الأبعاد الاجتماعية والثقافية. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع

7) خليفة، خليفة. (1999). أنا وحياتي والكلمة، ضمن كتاب فيصل دراج وآخرون. أفق التحولات في الرواية العربية دراسات وشهادات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت

8) خليفة، سحر. (1986). مذكرات امرأة غير واقعية. بيروت: دار الآداب

9) زياد، محمود موسى. (2006). الأدب الفلسطيني في سجون الاحتلال الإسرائيلي 1987-2000، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيرزيت، فلسطين

10) سليمان، شيرين محمد حسن. (2018). دراسة تحليلية لنماذج روائية من أدب السجون، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس، فلسطين

11) طوطح، غدير رضوان. (2006). المرأة في روايات سحر خليفة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيرزيت، فلسطين

12) عليان، حسن. (2001). البطل في الرواية العربية في بلاد الشام منذ الحرب العالمية الأولى حتى عام 1973. بيروت: دار الفارس للطباعة والنشر والتوزيع

13) عودة، عائشة. (2016). ثمنا للشمس (ط.2). القدس: مؤسسة ناديا للطباعة والنشر والتوزيع

14) عودة، عائشة. (2004). أحلام بالحرية، مؤسسة مواطن، رام الله، فلسطين

15) عيد، عبد الرزاق. (1999). "دلالة الرمز في الرواية الفلسطينية". مجلة الكرمل، عدد 59، مؤسسة الكرمل الثقافية، فلسطين

16) القسنطيني، نجوى الريحاني. (1999). الأبطال وملحمة الانهيار دراسة في روايات عبد الرحمن منيف. تونس: مركز النشر الجامعي، تونس

17) كرام، زهور. (2019)."الجندر المفهوم والمقاربة العربية" التفاهم، العدد 65، وزارة الأوقاف والشؤوون الدينية، سلطنة عُمان، مسقط،

18) كنفاني، غسان. (2015). رجال في الشمس. قبرص: دار منشورات الرمال

19) كنفاني، غسان. (1986). الآثار الكاملة(ط،3)، المجلد الأول. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية

20) الناصر، سعاد. (2014). السرد النسائي العربي بين قلق السؤال وغواية الحكي. الرباط: مكتبة سلمى الثقافية

مفهوم النوع في خطاب العلوم الاجتماعية المعاصرة: مسارات تحول براديغمي أو في سبيل بسط مقدمات أولية من أجل تفكيك الكليانية والنزعة الحتموية

The concept of Gender in contemporary social sciences discourse : the pathways of a paradigm shift Or in order to present preliminary premises in order to dismantle holism and determinism

ط.د.هشام كنيش/جامعة ابن الطفيل، القنيطرة/المغرب

PhD.Hicham Ganich/ Ibn Tofiel University, Kenitra/ Morocco

ملخص الدراسة:

صحيح أن مفهوم النوع حقق نتائجاً مبهرة وكبيرة، حيث إنه استطاع اختراق جميع نطاقات الحياة في المجتمع ومنظومات التفكير السائدة فيه. إلا أنه مع مرور الوقت صار موضوع مساءلة، ولم يعد ينظر إليه على نحو بديهي بعدما تم استشعار أن قدراته الكشفية والتحليلية والنقدية فقدت شيئاً من الوضوح والدقة، وذلك بالنظر إلى مجموعة من العوامل والأسباب مثل درجات التعقيد والتداخل التي تسم العلاقات الاجتماعية ووثائر التغيير الكبرى التي تعرفها هذه الأخيرة، بالإضافة إلى تشكل تصورات جديدة توسع من دلالات مفهوم النوع أو تدعو إلى حلّه وتفكيكه، خاصة مع المنعطف ما البنيوي (post-structuralisme) وما بعد الحداثي (post-modernisme) (مثال: نظريات "الكوير" أو "الغرباء"، أدبيات "الرجوليات الجديدة" les nouvelles masculinités، الفكر النسوي الأسود Black Feminism...إلخ). ولعل أبرز المحاور التي احتضنت هذه المراجعات النقدية ذات الصلة بمفهوم النوع، نجد محور المفاهيم الأساسية التي ارتبطت ارتباطا وثيقا به تاريخيا ومعرفيا كما هو الحال بالنسبة لكل من: الجنس، والجنسانية، والبطريركية، والعرق، والطبقة، والهيمنة. وعليه، فإننا نحاول تتبع تطور علاقة مفهوم النوع بالمفاهيم المذكورة أعلاه، لأن ذلك يجسد مدخلاً يمكن من خلاله الكشف عن تطور في المنظورات والمقاربات التي تناولت مفهوم النوع وتجددها، خصوصا العبور والانتقال من المنظور الكلاسيكي الأحادي إلى المنظور المعاصر التعددي والتقاطعي.

الكلمات المفتاحية: النوع، النزعة الحتموية والكليانية، التعددية والتقاطعية.

Abstract:

It is true that the concept of gender has achieved impressive and significant results, as it has been able to penetrate all areas of life in society and the prevailing systems of thought. However, as time goes on, it became an issue of accountability, and it was no longer seen as a self-evident matter, after it has been detected that its exploratory, analytical and critical capabilities had lost some clarity and accuracy. In fact, this has to do with plenty of factors and reasons among them we can name: the degrees of complexity and overlap that characterize social relations, the great impacts of change that these social relations undergo and the development of new perspectives that expand the concept of gender or call for its dissolution (especially with the new era of post-structuralism and post-modernism (eg: The QUEER movement, the new masculinity writings, Black Feminism, etc.)). Perhaps the most prominent core topics that embraced these critical reviews of gender, are

the basic concepts which historically and epistemologically deeply relate to gender itself, as is the case with: sex, sexuality, patriarchy, race, social class, and domination. Accordingly, we will attempt tracing the development of the relationship of gender to the concepts mentioned above, as it embodies an entrance through which it is possible to develop and renovate the perspectives and approaches that dealt with gender, especially the transition from the monolithic classical perspective to the contemporary pluralistic and intersectional perspective.

Key words: gender-determinism and holism-pluralism and intersectionality

مقدمة:

"اعتبار أن النساء لسن ذواتاً فكرة لم تنمح بعدُ...برغم من أنها قد تلبس لبوسا أنيقاً يتغنى بجمالية النساء بهدف جعل الجمال يهم النساء في مقابل أن العقل والوعي يهمان الرجال (...) إن الخطاب الأكثر تطوراً إلى الآن ما يزال يُصرّ على الحديث عن النساء بالاعتماد على مصطلحات "موضوعية" ومفاهيم "الهيمنة" الخاضعات لها.." (Touraine, 2005 , P. 338).

"تَعِدُ ملاحظة العالم الاجتماعي باستعمال نظارات النوع ووضعها على الأنف برؤيته على نحو أكثر دقة، إلا أنه الوعد الذي ظل دوماً موضوع شك ومساءلة" (Clair, 2012 , P. 10).

تمهيد: في الأهمية والرهان:

بادئ ذي بدء، يمكن القول أن مفهوم النوع يعد من المفاهيم الموسومة بميسم التعقيد والتركيب مقارنة مع العديد من المفاهيم الأخرى في العلوم الاجتماعية، وذلك بحكم الرهانات المختلفة التي تخترق الاشتغال عليه والتي يتداخل فيها المعرفي والعلمي مع النضالي والأيديولوجي، فضلاً عن كونه يقع في مجال تقاطعات نظرية وعلمية كثيرة (مقاربة النوع الاجتماعي، الدراسات النسائية والفكر النسوي، الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية: سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية، سوسيولوجيا النوع، سوسيولوجيا التنمية...).[1] والنتيجة هي أنه لم يتم الاستقرار على تعريف أو تحديد موحد لهذا المفهوم بالغ التعقيد. وذلك ما يلخصه النص التالي:

نقرأ لدى الباحث فوزي بوخريص: "...الواقع أن ما اكتسبه مفهوم النوع من شعبية وانتشار، فقده على مستوى الدقة والوضوح، والقدرة على التحليل والنقد. والنتيجة أنه ليس هناك إجماع حول استعمال المفهوم في العلوم الإجتماعية، إذ يستشعر الباحثون والباحثات نوعاً من القلق تجاهه، بخصوص معناه وحمولته الاستكشافية، بالنظر إلى تعدد دلالاته وأشكال توظيفه، فهو لم يعد مجرد مفهوم علمي يستمد شرعيته الإبستمولوجية من الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية، بل تحول إلى مفهوم معياري وأداة نقدية موظفة من طرف الحركات الاجتماعية، وخاصة الحركة النسائية، بل سرعان ما تجاوز الدوائر النسائية ليتحول إلى أداة عملية في يد المنظمات الدولية، فدخل

[1] تجدر الإشارة، في هذا الباب، على كون مجالات التقاطع النظرية المذكورة أعلاه مخصوصة، وليست بالضرورة متماثلة ومنسجمة من حيث عدتها المفاهيمية ومنطلقاتها الإبستمولوجية والمنهجية...

بالتالي في دائرة ما يصطلح عليه بيير بورديو ب"عولمة اللغة والأذهان". لكن المؤكد أن تحولات المفهوم كانت على حساب فعاليته النقدية وقدرته التحليلية والاستكشافية..." (بوخريص، 2016، ص. 109).

يعكس هذا النص، في الواقع، حجم التعقيد الذي يسم مفهوم النوع في خطاب العلوم الاجتماعية والمداخل الخاصة بضبط معانيه. لذلك، قررت الباحثة جوديت باتلر (Judith Butler) بأن مفهوم النوع غير ثابت أبداً، وإنما يتشكل ويعاد تشكيله على الدوام(Butler, 2007) . هذا بالإضافة إلى مسألة أخرى لا تقل أهمية أيضا؛ تهم المرادفات التي يتم استعمالها للإحالة أيضا على "النوع" بالشكل الذي يزيد من التباس المفهوم وغموضه.[1]

ومن جهة أخرى، يعتبر مفهوم النوع في السياق المغربي من المواضيع المستجدة عموما، كما أن "حقل الدراسات بشأنه في السياق المغربي ما يزال في طور البناء" (Bourquia, 1997 , P. 12). نفس الملاحظة نجد الباحثة أسماء بنعدادة تؤكدها عندما تقول بأن "حقل الدراسات النسائية بوجه عام، وفي مجال الدراسات السوسيولوجية بوجه خاص لا زال في طور التكوين والتبلور نظرا لافتقاده للتأطير النظري والمنهجي. فالمرأة كموضوع للبحث العلمي، لم يفرض نفسه بعد على المستوى الأكاديمي" (بنعدادة، 2007، ص.9).

وهذا الباحث فوزي بوخريص، في معرض تناوله لتحولات سؤال النوع في السوسيولوجيا بالمغرب، يسجل هو كذلك كون اللبنات الأولى في حقل الدراسات حول الجنس والنوع لم ترسَ إلا في نهاية السبعينات وبداية الثمانينات من القرن العشرين (بوخريص، 2016، ص. 131-133).

وفي تناوله لأهم ما يميز الدراسات السوسيولوجية بالمغرب التي تعنى بسؤال النوع، يقول الباحث بوخريص أن هنالك عدم اكتراث بالقضايا النظرية والإبستمولوجية المحايثة لكل بحث علمي، والانشغال الكبير بالمقابل، بالنتائج العملية، من خلال الرهان على تحسين وضعية المرأة، ما يجعل هذه الأبحاث، في تقدير الباحث فوزي بوخريص دائما، أقرب إلى نمط البحث-العملي الإجرائي منها إلى البحث العلمي الأساسي (دون أن يعني ذلك، حسب الباحث، انتقاصاً من قيمة الدراسات النسائية العملية التي تنتج خارج إطار البحث الأكاديمي الجامعي). مضيفاً أن الرهان الأساسي للدراسات النسائية المغربية هو تحليل وضعية المرأة في حقل عملي معين، يقترن في الغالب بواحدة من الثنائيات الخمس المتمثلة في: المرأة والتربية، والمرأة والصحة، والمرأة والشغل، والمرأة والسياسة، ويراهن على تشخيص الفارق بين الجنسين، ومطالبة أصحاب القرار السياسي بتقليص هذا الفارق غير العادل.إلخ، إلى غير ذلك من القضايا الملموسة. والنتيجة هي إنتاج دراسات إمبريقية صرفه، بعيدة كل البعد عن الانشغال النظري. من هنا، يؤكد الباحث بوخريص على الحاجة إلى بناء حقل الدراسات حول النساء والواقع النسائي ليس فقط مؤسساتيا وماديا فقط، وإنما إبستمولوجيا أيضا، من خلال فتح نقاش نظري حول شروط إنتاج هذا النمط من المعرفة والبحث وحول أسسه

[1] يمكن أن نشير هنا، مثلا، إلى ملاحظة الباحثة كلير إزابيل (I. Clair) عندما تتحدث أنه في فرنسا غالباً ما يقدم مفهوم النوع على أنه مرادف"للبطريركية" و"الهيمنة الذكورية" أو "العلاقات الاجتماعية للجنس" (Clair, 2012 : 15) .

النظرية. بيد أن غياب هذا النوع من النقاش ينعكس سلبيا على مخرجات البحث العلمي في الموضوع عبر استشراء الابتذال والسطحية في التناول والمقاربة (بوخريص، 2016، ص. 131-133).

في نفس المنحى وانطلاقاً من دراسة بعض الأعمال التي اهتمت بالمسألة النسائية والقضايا المرتبطة بالنوع الإجتماعي بالمغرب (كنيش، 2019، ص.18-23)، فالملاحظ هو اعتبار المسألة النسائية والنظر إليها بوصفها "موضوعاً نبيلاً"، الشيء الذي كان له انعكاس على مواكبة تطور منظورات العلوم الاجتماعية في تناولها لمفهوم النوع ومواجهتها بالتحليل والنقد والفحص، فضلاً عن مواكبة وثائر وإيقاعات التغيير التي تخبرها أغلب المجتمعات في زمن العولمة على مختلف الجوانب والأصعدة. نقصد، بطبيعة الحال، تطور خطاب العلوم الإجتماعية حول النوع في ضوء سجالات ونقاشات عميقة أفرزت تصورات بديلة ورديفة ومجددة مقارنة مع نظيرتها الكلاسكية. ولعل من أهم النطاقات التي احتضنت مثل هذه النقاشات، نجد المحور المرتبط بتطور مفهوم النوع في علاقته بمفاهيم أساسية أخرى تسمح مواكبة ومتابعة تطورها بالكشف عن تطور المنظورات والمقاربات، خصوصا مفهوم الجنس والجنسانية والعرق والهيمنة البطريركية.

سنحاول من خلال هذه المساهمة، إذن، بسط بعض المقدمات الأولية التي تبرز ضرورة وأهمية المنظور التقاطعي والتعددي، بما يفيد في فهم جديد للظواهر المرتبطة بالنوع والهيمنة البطريركية والقضايا المتصلة بهما من خلال تسليط الضوء على تطور النقاش المعرفي حول المفاهيم الأساسية التي كانت تاريخيا مجاورة لمفهوم النوع بالعودة إلى الانتقادات والمراجعات التي جرى تقديمها من قبل مجموعة من الباحثين والباحثات أمثال: ألان تورين (Alain Touraine)، وجوديت باتلر (Judith Butler)، وكرستين ديلفي (Christine Delphy)، وإلزا دورلين (Elsa Dorlin)، وباتريشيا هيل كولينز (Patricia Hill Collins)...وهي الإسهامات التي نكتشف من خلالها في الوقت نفسه حجم التعقيد والتركيب الذي يطبع علاقات النوع.

وقبل أن نعرج على المحاور التي تشتمل عليها هذه المحاولة الأولية، نشير إلى أن تبني المنظور التعددي والتقاطعي والدعوة إليه يُعزى إلى مجموعة من الاعتبارات التي يمكن تركيزها وإجمالها في:

- ✓ **أولا:** تطور الأدبيات المنتجة حول النوع في خطاب العلوم الإجتماعية المعاصرة وانتقالها التدريجي من **منطق الحتمية الإجتماعية الذي يلغي الإمكانات والقدرة على الفعل وخلق الذات** (les puissances d'agir et la création de soi)، بالتوسل إلى لغة كل من ألان تورين وجوديت باتلر، أو يقلل من شأنهما لصالح الإنبناءات الاجتماعية والثقافية التي "تؤبد" الخضوع والهيمنة وتؤكد على إعادة إنتاجها باستمرار إلى **منطق يقول بتعدد الوضعيات والتجارب ونقد مفهومي النوع والهيمنة بمعناهما الكلاسيكيين**، بل وأكثر من ذلك، الأمر لم يعد يقتصر على "النساء" فحسب، بل على "الرجال" أيضا كما ينعكس كذلك في الأدبيات حول "الرجوليات الجديدة" (les nouvelles masculinités) التي تنتقد "الهيمنة البطريركية" من وجهة نظر مخصوصة، كما تنتقد بعض أطروحات الفكر النسوي لما تعتبر أنه سيظل قاصراً ومحدودا الإستمرار في اعتبار أن الرجال هم دائما وضروريا ممارسي الاضطهاد والقمع باتجاه النساء , Craver)

(et all, 2000, P. 41. ويفيد كل ذلك، في النهاية، في اشتمال مفهوم النوع على دلالات ومعانٍ عديدة ومتعددة ومختلفة ومتناقضة أحياناً؛

✓ **ثانيا:** إن التعقيد الذي يتميز به خطاب العلوم الاجتماعية حول النوع لا يقف عند حدود التنظيرات، وإنما مرتبط كذلك بما يطرحه الواقع الاجتماعي من معضلات وتحديات مثل تحديد المقصود ب"النساء"، خاصة مع التعبيرات الجندرية الجديدة لدى مجموعات المثليين والمثليات والعابرين والعابرات جندريا والمجموعات العرقية كذلك (النسوية السوداء مثلا) التي تدعو إلى إعادة التفكير في ما كان يبدو كما لو أنه بديهي ومحسوم: "النساء". هذا بالإضافة، بطبيعة الحال، إلى كل أشكال التعبير الفردية والجماعية التي تقودها مجموعة من التعبيرات والحركات الاجتماعية والثقافية المتعددة الهادفة إلى تحقيق الانعتاق والتحرر من الهيمنة البطريركية، وكذا بسط مقومات إجتماع بشري جديدة؛

✓ **ثالثا:** تلتقي الدعوة القائمة على الانتقال من منطق الحتمية الاجتماعية أو النزعة الكليانية (le holisme) مع دعوة تسير في كسب المزيد من الوجاهة والقوة العلميتين في السوسيولوجيا المعاصرة تلك التي تجعل من أشكال انبثاق الفرد وتعدد منطق فعله موضوعاً لها تجديداً وتجاوزاً للمقاربات السوسيولوجية الكلاسيكية [1] (نظريات الفرد المتعدد والملتزم المتعدد وغيرها التي تتحدث مثلا عن "الهابيتوس الفردي" عوض "الهابيتوس الجماعي"...). وذلك علاوة عن الأطروحات التي تقول بتحلل "الاجتماعي" وتفككه [مثال ذلك: أطروحة "نهاية المجتمعات" مع ألان تورين (A. Touraine) ، أطروحة "الحياة السائلة" لدى زيغمنت باومان (Z. Bauman)، أطروحة "مجتمع المخاطر" عند أولغيش بيك (U. Beck) ، أطروحة "المجتمع الشبكي" لدى مانويل كاستلز (M. Castells)]، بما يعنيه ذلك من تجاوز وإعادة النظر في بعض الثنائيات الموروثة عن الفلسفة؛ ألا وهي المتصلة بالمطابقة ما بين الواقع والنظري، بين الذاتي والموضوعي، بين الفردي والجماعي...[2]

المحور الأول: مفهوم النوع وارتباطاته مع الجنس، والجنسانية، ثم العرق:

من المعلوم أن المفاهيم في السوسيولوجيا لا تعبر عن كيانات أنطولوجية مستقلة، بل نفهمها دائما من خلال بعدها الإجرائي القابل للقياس، وهو ما يقود إلى القول بأن كل مفهوم إنما ندركه في إطار شبكة من العلاقات. ينضاف إلى ذلك أن مفهوم النوع، موضوع هذه الورقة مثلاً، تطور تدريجياً في إطار سياقات معرفية وتحولات اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية، وبذلك فإن المراجعات النقدية التي تعرض لها مفهوم النوع لها صلة وثيقة بمجموعة من المفاهيم المحايثة له مثل مفهوم الجنس والجنسانية والعرق وغيرها من المفاهيم التي تدعو إلى توسيع دائرة معانيه وتجديده أيضاً. وعليه، فإن ما سنركز عليه، هنا، هو تتبع تطور مفهوم النوع في خطاب العلوم الاجتماعية في ظل تطورات

[1] نذكر على سبيل مثال لا الحصر إسهامات فرانسوا ديبي (François Dubet) وبرنار لاهيغ (Bernard Lahire) ولوك بولتانسكي (Luc Boltanski) لوران تيفينو (Laurent Thévenot) ودنيلو مغاشولي (Danilo Martuccelli) وفرانسوا دو سانغلي (François de Singly)...

[2] يمكن العودة، في هذا الباب، إلى المرجع التالي لصاحبه فليب كوركيف (PH. Corcuff) والذي يقدم انتقاداً للتوجهين الكلياني والفرداني اللذان هيمنا على التقاليد السوسيولوجية، ويبني بالمقابل منظوراً جديداً يسميه ب"العلائقية المنهجية" (le relationnisme méthodologique) في تجاوز للتصورين معاً (Corcuff, 2011).

المفاهيم المجاورة له المذكورة آنفاً، وليس تتبع الأدبيات والإسهامات النقدية،[1] مع الوعي الذي يفرضه مثل هذا الاختيار بدرجات التشابك التعقيد التي تجمع هذه المفاهيم بعضها مع بعض.

ولفحص المفاهيم الأساسية ذات الصلة بمفهوم النوع، سنعود، في البداية، إلى كتاب الباحثة إلزا دورلين (E. Dorlin) حيث تتعرض إلى نشأة المفهوم وتكونه في العلاقة بمفاهيم أخرى أساسية مثل الجنس والجنسانية والعرق.[2] وفيما يلي عرض لأهم النقاط حول هذا الموضوع.

يشير الجنس عادة إلى الجنس البيولوجي الذي يسند إلينا منذ لحظة الولادة (ذكر أو أنثى)، وإلى الدور أو السلوك الجنسي اللذان يفترض أنهما يرتبطان معه (النوع الذي يحدد سمات المؤنث والمذكر بتأثير مفعولات التربية والتنشئة الإجتماعية المتمايزة من حيث الإنتاج وإعادة الإنتاج)، ثم أخيراً الجنسانية (Dorlin, 2008, P. 5).

وقد انكبت الدراسات النسوية على الإشكالات الثلاثة بطرق متفاوتة حيث تم الإشتغال على التمايزات التاريخية القائمة ما بين الجنس، والنوع، ثم الجنسانية، كما تم التساؤل عن أشكال إنبنائها والعلاقات التي تجمعها: هل يتعلق الأمر بعلاقة سببية يحدد بموجبها الجنس كل من النوع والجنسانية؟ أم بعلاقة متزامنة غير ملزمة ما بين الجنس البيولوجي من جهة والهوية الجنسية (النوع والجنسانية) من جهة أخرى؟ وهل تمثل الغيرية الجنسية التكاثرية المعيار الشرعي إجتماعيا وكذلك طبيا الذي يمكن على أساسه تفكيك فئات الجنس كما فئات النوع، بل وأيضا الاحتجاج عليها ومحاولة قلبها؟

وعليه، يتبين أن النظريات النسوية لم تعن فقط بإشكالية الحدود النظرية والتطبيقية ما بين ما هو "طبيعي" و"ثقافي" أو "إجتماعي"، ما بين الجنس والنوع، ثم الجنسانيات (les sexualités)، لكنها إهتمت كذلك بالمبادئ والمسلمات والآثار الأيديولوجية والسياسية والإبستمولوجية لهذه الحدود.

نكتشف مع الباحثة إلزا دورلين بأن مفهوم النوع، إذن، يعكس في الواقع تطور الفكر النسوي في عموميته بوصفه تقليداً فكرياً يطرح، باتباع منطق برهاني، المساواة ما بين الرجال والنساء راصداً الأحكام المسبقة عن دونية النساء أو الإقرار عن لا إنصاف وضعهن بما يجعل هذه المعرفة تقوم بعمل تأريخي واستيعائي (prise de conscience) في الآن نفسه.

في محور معنون ب"أركيولوجيا النوع"، تقر الباحثة إلزا دورلين بأن مفهوم النوع لم يبتكر في إطار المعرفة النسوية. بيد أنه تطور من قبل فرق طبية في أعقاب النصف الأول من القرن العشرين عندما جرى التكفل بالمزدادين الجدد المعروفين ب"الخنثويين" أو "ثنائيي الجنس". وذلك يعني أن الأطباء هم أول من تحدث عن "دور النوع"، وكان الرهان لديهم هو إعادة تحديد الجنس لطفل يعاني من التباس جنسي عند الولادة. المشكل لا يكمن في أن الجسد لا يحمل جنساً (الأمر حاصل في هذه الحالة)، ولا يتمثل كذلك في أن العملية الفيزيولوجية لا تشتغل (إنها تشتغل)، بل

[1] جدير بالإشارة إلى أن مثل هذا العمل الكبير والضخم يستحق أن يكون موضوع بحث مستقل بالنظر إلى قيمته وأهميته الأكيدة...

[2] سنعتمد بشكل أساسي على هذا المرجع في بناء الجزء الأول من مقالتنا، خصوصا الفصل الأول والثاني والثالث (Dorlin, 2008 : 5-51).

إن المشكل يتمثل في إيجاد هوية جنسية واضحة ومحددة "ذكر" أم "أنثى" عبر التدخل في هذه الأجساد من أجل أن تأخذ شكل "الجنس الصحيح" (le bon sexe) (مع العلم أن هنالك جنس دائماً). وبفضل العمليات الجراحية والعلاجات الهرمونية والمتابعة السيكولوجية يتجلى "الجنس الصحيح" في الأجهزة التناسلية الذكورية أو الأنثوية "المعقولة" (plausible) وفي السلوك الجنسي "المنسجم" الذي ينبغي أن يكون غيريا "عادة"..

وأمام نجاح بعض عمليات إعادة التحديد، اعتبر بعض الأخصائيين في الثنائية الجنسية أن الجنس البيولوجي، في حالة الأطفال ثنائيي الجنسين خصوصاً كما في حالة جميع الأطفال عموماً، هو عامل مرن وعشوائي وأقل إلزامية فيما يخص الهوية الجنسية، أي أدوار النوع والسلوكات الجنسية.

وفي سنوات الخمسينات بالولايات المتحدة الأمريكية سيقرر جون موني (J. Money)، الذي سيصبح فيما بعد من كبار الخبراء في الثنائية الجنسية، بأن: **"السلوك الجنسي أو الميل إلى الجنس الذكوري أو الجنس الأنثوي ليس له أساس فطري أو طبيعي"**. سيلي ذلك انتشار مفهوم النوع من قبل الطبيب النفسي روبير ستولر (R. Stoller) الذي سيقترح سنة 1955 تمييز الجنس البيولوجي عن الهوية الجنسية (فعل إدراك الرجل أو المرأة والتصرف على إثر ذلك). إنه التمييز بالضبط الذي سيعتمد فيما بعد ابتداءاً من سنة 1968 لكن وفق مصطلحي "الجنس" و"النوع".

ولم تمض سوى سنوات قليلة ليأتي الدور على جون موني عندما سينشر إلى جانب أنك إهرهاردت (A. Ehrhardt) كتاب **"رجل وإمرأة، ابن وفتاة"**. وهو الكتاب الذي يعرض فيه موني حالة طفل صغير لم يتجاوز عمره سنتين تم علاجه بالمستشفى الجامعي جون هوبكينز وفق التقنيات المعتمدة في حالات ثنائية الجنس. ما حصل لهذا الطفل هو أنه لم يشخص على أنه "ثنائي الجنس". إن إنبثاق مفهوم النوع متصل بشكل وثيق بقصة بروس/برندا، وذلك بعد حادثة ختان في الشهر التاسع انتهت بأن يظل بدون عضو ذكري. وعندما تمت استشارة والدا الطفل، قرر موني بأن الحل الأمثل هو "إعادة توجيه وتحديد الطفل جنسيا" وتحويله إلى فتاة، لأن ولد "بيولوجيا" لا يمكن أن ذي "هوية جنسية عادية" إذا لم يكن له عضو ذكري. وبعد عملية الإخصاء والعلاج الهرموني بروس أضحى برندا. وقد كانت هذه التجربة بداية أولى لتجارب التحويل والعبور الجنسي للأفراد ليس لدى فقط من يعانون "الاضطرابات الجينية"، بل أيضاً حتى الأفراد "العاديون بيولوجيا". وحسب موني، إن هذه التجارب تبرهن عن مرونة التقسيم ما بين الجنس والنوع. بعبارة أخرى، إن الجنس البيولوجي لا يحدد الهوية الجنسية للأفراد (النوع والجنسانية)، فهو قابل لإعادة البناء، وبالتالي يمكن بناؤه، ويمكن تحديده، من خلال تدخل تقني خارجي.

تخلص الباحثة إلزا دولين، من خلال هذا العرض، إلى أن ما ندعوه "جنسا" ويمتاز بطابعه البيولوجي والثبات والبداهة يفيض دائما فيما يتعلق بجنس الأجساد. بمعنى أن ما نسميه بعد ذلك "جنس الأفراد"، أي التصنيف الجنسي للأفراد إلى "ذكور" و "إناث"، هو نتيجة عوامل خارجية أكثر من كونها نتيجة تحديد داخلي. وفي نظرها، لا يدعو هذا الأمر إلى التساؤل عن العلاقة السببية "الطبيعية" للجنس (ذكر وأنثى) على النوع (رجل وامرأة) والجنسانية (الغيرية الجنسية

التي تقوم على الاختلاف الجنسي كمسلمة)، التي دعت إليها غالبية الكتابات الطبية في القرن التاسع عشر فقط، ولكن تعريفنا "للجنس البيولوجي" نفسه.[1]

وعن تناول مفهوم النوع سوسيولوجيا، فإن البدايات الأولى تعود إلى السوسيولوجية البريطانية أن أوكلاي (A. Oaklay) من خلال نشرها كتاب معنون ب**"الجنس، النوع والمجتمع"** سنة 1972. ولعله الكتاب الذي تميز فيه الباحثة ما بين الجنس والنوع، والذي يشير في الوقت نفسه إلى ظهور مفهوم "النوع" في النظرية النسوية.

وللتمييز بين الجنس والنوع، تعتمد آن أوكلي على الأبحاث الذي أجراها موني أو ستولر، والتي تُشِيدُ بها، لتبني على أساسها تصوراتها. وعلى غرار ما كتبت إيلانا لوي (E. Löwy) حول الارتباط الوثيق بين العمل على ثنائية الجنس والتنظيرات النسوية المبكرة للنوع: "إن الأبحاث حول الأفراد "ثنائي الجنس"، وكذلك حول ظاهرة التحول الجنسي، يُظهر أنه لا الرغبة الجنسية، ولا السلوك الجنسي ولا هوية النوع مستقلة عن الهياكل التشريحية أو الكروموسومات أو الهرمونات. ومن هنا يأتي تعسف الأدوار الجنسية. بناءاً على هذا البناء الأول والأولي، تم استخدام مفهوم النوع في العلوم الاجتماعية لتحديد الهويات، والأدوار (المهام والوظائف)، والقيم، والتمثلات أو الصفات والخصائص الرمزية، الأنثوية والذكورية، بوصفها منتجات التنشئة الاجتماعية للأفراد وليس باعتبارها آثار "للطبيعة". وهو التمييز الذي سمح بقطع الصلة مع السببية المعهودة المفترضة ما بين الجسد الجنسوي، وبشكل واسع، مع النظام "الطبيعي" أو البيولوجي من جهة، والعلاقات الاجتماعية المتفاوتة وغير المتساوية ما بين الرجال والنساء من جهة أخرى.

ومع ذلك، فإن التمييز بين الجنس والنوع كما تم تطويره في العديد من الأعمال الأولى يميل إلى التغاضي عن علم الآثار الجنساني. لذلك، فإن إن أحد منزلقات التمييز الكبرى بين الجنس والنوع، كما انتشر بشكل عام، هو أن يدرج تحت مفهوم الجندر جميع الأسئلة المتعلقة بالبناء الاجتماعي للمؤنث والمذكر، واعتبار الجنس البيولوجي المتبقي كيانًا غير تاريخي.

هكذا، يتبين كيف أن التمييز ما بين الجنس ("الجنس البيولوجي") والنوع كان بمثابة القاعدة أو اللبنة الأولى لتشكل التفكير والمعرفة حول النوع والقضايا المتصله به. ولعلها اللحظة الأولى التي ستستبع بسيل من الإنتاجات والإسهامات التي تتحدث عن النوع وتبرز دوره في الكشف عن كون تفاوت الحظوظ وأوضاع النساء مسألة اصطناع بشري ومنتوج أيديولوجي في خدمة هيمنة شيدت أدواراً "ذكورية" وأخرى "أنثوية" وجعلتها غير متساوية (Touraine, 2006, P. 68).

[1] ندرج، هنا، ملاحظة جوديت باتلر لما تقول بأن إذا ما اعتبرنا أن النوع بناء إجتماعي، فإن الجنس لا يقل عن النوع في مسألة البناء هاته، لأنه هو أيضاً متصل بسيرورة البناء الاجتماعي وغير مفصول عنها، لتنتهي إلى القول بأن اشتغال الدراسات السابقة على "تراتبية النوع وانتظامه" في تفسير شروط إنتاجه وتطوره قاد إلى ترسيخ فكرة أن "الرجال" هم رجال غيريون وأن "النساء" هن نساء غيريات جنسياً (Butler, 2005, P. 34).

إلا أن الامتحان العميق لمصطلح النوع من طرف النسويات الأكثر جذرية بالولايات المتحدة الأمريكية قلب هذا المنظور ووضعه في خانة الأعمال التي كان تأويلها ضعيفاً للواقع الملاحظ لديهن. بيد أن ضعف فكرة النوع تعود إلى تعريفها للمرأة بكونها بناء إجتماعي دون أن تحدد خصائص هذا البناء، علماً بأن كل التصرفات الإنسانية ومجمل العلاقات الاجتماعية هي عبارة عن بناءات واصطناعات اجتماعية (Touraine, 2006 , P. 69) .

من هنا، كانت الحاجة إلى تجديد الفكر النسوي بتصورات أكثر جذرية، والتي تقدم نقداً جذرياً للنوع ذاته. إنها التصورات التي تستبدل الفكرة العامة والفضفاضة للبناء الاجتماعي للأدوار الاجتماعية القائمة على النوع بنقد جذري من خلال الإشارة إلى أن في النوع تنفيذ للهيمنة الرجولية لصالح نموذج مهيمن للجنسانية المتجلي في العلاقات الجنسية الغيرية التي يهيمن عليها الرجال، والتي على أساسها تقوم الأسرة المعاصرة. لذلك، فإنه في الوقت التي يعود فيه المؤلفون والمؤلفات إلى مفهوم/فكرة النوع لتحرير النساء، فإن النسويات الجذريات يعتبرن النوع بناء في خدمة احتكار وتمركز للعلاقات الجنسية الغيرية المنظمة في إطار عائلي وأسري.

وبهذا، إن تحلل الثنائية الطبيعية والثقافية للنوعين قادت النسويات الأكثر جذرية نحو موضع "الكوير" الذي يؤكد على غياب فصل تام ما بين "الرجال" و"النساء"، ويركز على الجنسانية الخاصة بكل فرد كمجموعة من قطعات جنسانيات متعددة ومختلفة يعيشها كل الفاعلين تبعاً للسياقات ونوع الشركاء والشريكات (Touraine, 2006 , P. 70)

من هنا، تأتي محورية الجنس والجنسانية في التحليل عكس التصورات والتحليلات الكلاسيكية التي ركزت في اهتماماتها على تحول الجنس إلى "نوع" مع انتصار لهذا الأخير إلى درجة كادت تصل إلى مساءلة الحقيقة البيولوجية للجنس. وهنا يتحدث ألان تورين عن وجود إصرار على فصل الجنس عن النوع لدى الباحثات المنظرات في البداية مثل دبوفوار التي ظلت وفية لفكرة تبعية النساء وخضوعهن ولم تتعداها. غير أن المحاولات من أجل رفع استقلالية النوع عن الجنس وتمديد قانون النموذج الاجتماعي والثقافي المهيمن على كافة السلوكات باءت بالفشل. إنه الفشل الذي يفرز إنحسار كل أشكال العودة والإحالة على هيمنة شمولية ومطلقة ويلغي كل قدرة على الفعل.

لهذا، فإن مفهوم الذات، يقول ألان تورين، الذي كنا نرغب في الاحتفال بنهايته ها هو يحيى حياة جديدة من خلال لقائه بالفرد ورغباته وميولاته في تفاوت مع المعايير الاجتماعية المهيمنة. وفي هذا الباب، يتحدث ألان تورين عن كون الجنسانية صارت الوسيلة الأساسية لبناء الذات (وكيف أن الجسد بات كذلك يشكل أداة ولغة تحرر في الوقت نفسه)، وبناء الجنسانية عبر التجارب الجسدية والذهنية والجنسية والتجميلية والأخلاقية. وإن أهم جديد في هذا الأمر، يكمن في تقوية وتعزيز العلاقة ما بين المرأة مع ذاتها عبر بناء ذاتها عن طريق تعبئة جميع الموارد، خصوصاً تلك المتعلقة بما يمكن من تبني واختيار نمط معين من الجنسانية (Touraine, 2006 , P. 71-78) .

وإلى جانب كل من مفهومي الجنس والجنسانية، ينضاف مفهوم العرق الذي إذا ما أضفناه إلى مفهوم النوع نصبح إزاء علاقة أكثر تعقيداً، حيث إنه يعيد النظر في الكثير من المسلمات والبديهيات، والتي يتقدمها التصور السائد للفئات الاجتماعية المنضوية تحت علاقات النوع: "الرجال" و"النساء". إنها الفئات التي كلما تعمق البحث فيها، كلما تم التأكد من صعوبة تحديدها بشكل نهائي ومحسوم.

وتعد الجذور النظرية للإسهامات الجديدة في سوسيولوجيا النوع في علاقة مع سؤال العرق كثيرة وممتدة في الزمن، ويمكن القول، حسب الباحثة إزابيل كلير، بأن بدايات الانتشار والاهتمام بدمج العرق مع النوع تعود إلى "القضايا المرتبطة بالحجاب" (إبتداءاً من سنة 1993) في مقابل تيمة "صدام الحضارات" ما بين الغرب والشرق باسم المساواة ما بين الجنسين والحرية الجنسية. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإن انبثاق إشكالية العرق عرفت انتشاراً واسعا في الأعمال الأنجلوسكسونية، خصوصاً في إطار الفكر النسوي الأسود(Black Feminism) والدراسات المسماة "ما بعد استعمارية" (post-coloniales)، ثم هنالك من جهة ثالثة الدراسات المنجزة في إطار الهجرة خاصة تلك المتصلة بدراسة العمل النسائي بالشكل الذي طور الأبحاث والتنظيرات حول العرق (Clair, 2012 , P. 140-141) .

وتكمن أهمية عنصر العرق في علاقة بالنوع في كونه يكشف عن الجهل بالعلاقات العرقية وكيف يتم إعادة إنتاج أشكال من "الهيمنة البيضاء" عن طريق إخفاء علاقات السلطة بجعل "البياض" يشتغل ليس كموقع اجتماعي مخصوص يقدم امتيازات بنيوية، ولكن كذلك كمعيار يتفادى وينفلت من كل تحليل أو نقد (Rennes et all, 2016, P. 539). لذلك، يظهر العرق كفئة أساسية للتحليل في هذا السياق بالنظر إلى مجموع البديهيات التي يسقطها.

وعن الارتباطات والعلاقات التي تجمع ما بين النوع والعرق، نجد بالأساس الفكر النسوي الأسود الذي يحيل على نوع من الفكر الذي أخذ في التطور والنمو بدءً من سنوات السبعينيات إلى اليوم. وهو تفكير يكشف عن مدى تداخل وتشابك أنساق هيمنة متعددة تشرط حياة النساء السوداوات بالولايات المتحدة الأمريكية سواء تعلق الأمر بالنوع، أو العرق أو الطبقة أو الجنسانية أو العلاقة بالوطنية. ومن ثمة، فهو دعوة إلى إعادة النظر ومراجعة الدراسات النسائية الأوروميركزية (eurocentrique) والمتمحورة حول المركزية الذكورية (androcentrisme) (Collins, 2016, P. 10).

وبذلك، فإن النساء السوداوات يدفعن إلى إعادة النظر في فهم النسوية. ففي ظل الارتفاع المتنامي لأصوات تطالب "وأنا، ألست بإمرأة؟" يتأكد أن فئة "النساء" تشمل كلاً مركباً لوضعيات اجتماعية لا تحتل فيها النساء درجات متكافئة لكي تستفيد من مكاسب النضالات النسائية بالمعنى العام والواسع للكلمة. وتشكل المثليات والعاملات والنساء القرويات والمنحدرات من مجموعات معرضة للعنصرية والأقليات الإثنوثقافية، أو المجموعات الوطنية المقصية، نساء العالم الثالث.كل هؤلاء يُذكرن النسويات البيضوات والمتمدرسات من البلدان الأوروأطلنتية بأنه إذا كانت كل النساء مضطهدات، فإن الكل لا تعني بالضرورة أن الاضطهاد يمارس عليهن بنفس الطريقة والدرجة (Collins, 2016 , P. 11).

من هنا، تأتي أهمية الفكر النسوي الأسود الكامنة في ميله إلى التخلي عن تصور سائد في الفكر النسوي وتنظيراته المختلفة للهيمنة يسقط وضعية **بعض** *certaines* النساء على **جميع** *toutes* النساء من أجل نمذجة شاملة لأشكال خضوعهن، أو كما يلخص في العبارة الشهيرة لأدريان رايخ Adriane Reich: "النزعة الأحادية البيضاء للبرنامج النسوي" (Dorlin, 2008 , P. 28).

وحسب إلزا دورلين، فإن النسوية السوداء كانت بمثابة الصدمة الكهربائية للفكر النسوي على امتداد عقد الثمانينات، حيث أصبح لدى عدد من الأكاديميات إكراه إعادة التفكير في ما كان يبدو بديهيا: "نحن النساء"، وذلك ما

تلخصه عبارات ليندا ألكوف: "حاليا، إن المعضلة التي تواجهها المنظرات النسويات هي تلك المتعلقة بأن التعريف الذاتي الخاص بنا قائم على مفهوم ["النساء"] الذي يتعين تفكيكه والتخلي عن النظر إليه في ماهيته وجوهره." (Dorlin, 2008, P.29).

يتبين إذن، أننا إزاء حقل معرفي مخصوص يبسط أفكار جديدة ويدعو إلى تبني نهج جديد، كما أنه يفرض تحديات على مقاربات كلاسيكية مثل المقاربة الوضعية على وجه الخصوص، وذلك من خلال بسط أسس ومقومات إبستمولوجيا جديدة.

وعلى سبيل الاستخلاص، يتضح من خلال كل ما سبق، أن مفهوم النوع يمتاز بخاصيتي التعقيد والتركيب. ذلك ما يكشف عنه تتبع ارتباطات مفهوم النوع مع مفاهيم مثل الجنس والجنسانية والعرق. وهي المفاهيم التي تبرز تناقضات ومفارقات مفهوم النوع عندما نحصره في نظرة اختزالية وأحادية لا تأخذ بعين الاعتبار تعدد أبعاد الواقع الاجتماعي وتقاطعاته، ومن ثم فإنها تدعو إلى تجديد زاوية النظر والمقاربة، والتي يتقدمها المنظور التعددي والتقاطعي للهيمنة لأن المنظورات المنتجة حول النوع تعبر، في الواقع، عن منظورات جزئية للهيمنة البطريركية، بالشكل الذي يفيد في التأكيد على كون تجارب الهيمنة وكل أشكال الخضوع متعددة ومتنوعة كما تعكس ذلك تجارب المقاومة الفردية والجماعية المتعددة كذلك...

المحور الثاني: النوع والمنظور التعددي والتقاطعي: أسس ومنطلقات أولية:

من المعلوم أن الصراعات النسائية، في البداية، كانت تدور حول الوضعية الدونية التي توجد عليها النساء والتصدي إلى الفكرة القائلة بأن هناك "طبيعة أنثوية" أو "نفسانية خاصة بالنساء" تتغذى على تحليلات ومفاهيم سيكولوجية يقتصر استعمالها من قبل النساء لفهم الرجال، وتاليا أقفلت الحديث في محور الدونية. وذلك ما نجم عنه إبداع مفهوم **النوع** وساهم في انتشاره بشكل واسع. ويعود الفضل في ذلك إلى **دراسات النوع** (gender studies)، على وجه الدقة، التي أسهمت في وضح حد لاختزال النساء في كائنات تحيى وتعيش من أجل الرجال كما تقول سيمون دوبوفوار (Simone de Beauvoir) في كتابها المؤسس **"الجنس الآخر"**.

ولا بد أن نستحضر، في هذا السياق، الانتقادات التي سرعان ما تعرضت لها التحليلات الكلاسيكية مثل مقاربة النوع الاجتماعي أو أصحاب النزعات الجوهرانية (l'essentialisme)؛[1] تلك التحليلات التي لا تني عن ترديد أنّ الأنوثة بناء اجتماعي والحديث عن "المرأة-الضحية" (la Femme-victime) وعن النفسانية النسائية... إلخ. ويقول **ألان تورين** (Alain Touraine)، في هذا الباب، أنه من حسن حظنا أن هنالك باحثات نسويات متأثرات، على وجه الخصوص، بمجموعة من الفلاسفة الذين تتزعمهم **جوديت باتلر** (Judith Butler) بالموازاة مع الانتشار الجذري والراديكالي **لحركة "كوايـر"** (le mouvement queer). مع هؤلاء سنتحدث عن كون معايير العلاقة بين النساء والرجال تأتي بهدف ترسيخ

[1] يقصد بالنزعة الجوهرانية ذلك التصور الذي يسلم بوجود اختلاف أنطولوجي كلي وغير قابل للاختزال ما بين النساء والرجال، فضلا عن الدفاع عن الفكرة القائلة بأن النوع يقوم على الجنس الفيزيائي الثنائي والواقعي؛ بمعنى أن فئات الجنس تمنح إلينا عبر "الطبيعة"..

هيمنة نظام اجتماعي وسطوته؛ وهو ذاته النظام المسؤول عن مركزية العلاقات الجنسية الغيرية التي تمتاز بوظيفتها الحاسمة الكامنة في التكاثر والإنجاب من خلال تكوين أسر، التي بداخلها تستقر وتحفظ الهيمنة الذكورية المنبنية على مراقبة الرجال للأشكال الاجتماعية المسؤولة عن إنتاج النوع البشري، وبالتالي المجتمع.

والملاحظ أنه بعد فترة زمنية طويلة ما تزال البطريركية تفرض سطوتها على المجتمعات، لأن نطاقها يشمل جميع مناحي الحياة في المجتمع ويخترق جميع بنياته. ذلك بالرغم من مجموعة المجهودات التي قادتها فعاليات كثيرة ابتداء من القرن العشرين، على رأسها حركة النساء وإفرازاتها (حركة المثليين gays وحركة المثليات lesbiennes).*

باختصار، يقول ألان تورين بأن فكرة النوع تحمل نزعة حتمية اجتماعية، وحتى أيديولوجية، للسلوكات الأنثوية. وهذا ما معناه أن النساء يتحركن حسب مكانتهن داخل المجتمع، الأمر الذي ينجم عنه، بالمقابل، اعتبار ذاتيتهن تحيل على مجموعة من الانطباعات والأوهام بالشكل الذي لا يترك لديهن القدرة على القيام بالفعل المستقل. من هنا، تأتي دعوة ألان تورين إلى الاهتمام بكل ما تم إبعاده عن التحليل: التاريخ الشخصي، والأحاسيس والمشاعر، والعلاقات بين الشخصية، وبالجملة الواحدة كل ما يدخل في خانة بناء الشخصية وتكوينها.[1]

صار مفهوم النوع الاجتماعي، إذن، يفيض عن معناه كما تصوره المؤسسون الأوائل من الباحثين والباحثات، وبات يحتمل تعريفات كثيرة ويتسع مداه عندما يتم دمج عناصر جديدة على خط التحليل مثل الجنس والجنسانية والعرق، وأكثر من ذلك أصبح لم يعد ينظر إليه كما لو أنه حقيقة بديهية تكشف عن نفسها بنفسها. ويعود الفضل في ذلك إلى المنظورات التفسيرية المعاصرة التي ستعرف فيما بعد بالتنظيرات "ما بعد البنيوية" و"ما بعد الحداثية" للنوع.

يتعلق الأمر بالمنظورات التي ستعيد التساؤل حول النوع من خلال الاهتمام بالطريقة التي ينتج بها الخطاب فكرة النوع والهويات الجندرية. ومكمن التركيز على اللغة يتجلى في اعتبارها ما يسمح للأفراد، بوصفهم ذواتاً، بالوجود في العالم المملوء بالدلالات الاجتماعية والرموز الثقافية. وعلى عكس ما سلكه المؤرخون الذين دأبوا على تحديد النوع وتمييزه عن الجنس بالشكل الذي انتهى بهم إلى إضفاء طابع جوهراني على فئتي "الرجال" و"النساء"، يؤكد سكوت

---

* ينبهنا **مانويل كاستلز** (M. Castells)، بهذا الخصوص، إلى أن إفرازات الحركة النسائية هاته هي التي يكون تأثيرها قوي، إذ يمس جوهر المجتمع وأساسه. فكما هو معروف لدى الجميع بأن البطريركية تفرض الغيرية، وأن الحضارة كما هو متعارف عليها تاريخيا تقوم على الطابوهات والقمع الجنسي. كما أن الجنسانية بناء اجتماعي على حد تعبير مشيل فوكو. بالإضافة إلى كون المؤسسات الاجتماعية تعمل على تنظيم الرغبات واللذات، وبهذا فإنها تنظم نمط الهيمنة السائد. ذلك أنه توجد حلقات غير متناهية بين اللذة، والقمع، والتسامي، والعقاب كانت هي المسؤولة منذ فجر التاريخ عن الطموحات البشرية. إلا أن هذا النظام المتناغم من الهيمنة الذي يشمل جميع مناحي الحياة المجتمعية من قمة الدولة إلى الدوافع المتصلة بالرغبات الجنسية عن طريق الأمومة والأبوة والأسرة لديه رابط ضعيف إذا ما تم الاحتجاج عليه، حيث إن كل شيء سيتدفق: العلاقة بين الجنسانية المراقبة وتكاثر النوع البشري ستوضع موضع تساؤل؛ الاتحاد الوطيد بين النساء ما يفضي إلى جعل تورتهن ممكنة خصوصا أن تقسيم العمل جنسيا تم قهره؛ الاتحاد بين الرجال الذي يهدد "الرجولة". كل ذلك يهز التماسك الثقافي للمؤسسات حيث تمارس الهيمنة (Castells, 1999 : 247).

[1] يُشار إلى أن الأفكار الواردة على طول الصفحتين أعلاه مستقاة من عمل سابق يمكن العودة إليه للمزيد من التفصيل (كنيش، 2019: 9-10).

(Scott)، أحد الأعلام البارزة الممثلة لهذا الاتجاه ما بعد البنيوي، أن النوع هو قبل كل شيء لغة وجملة من الفئات والاستعارات الثقافية التي تحدد علاقات السلطة (Lépinard , et all, 2020 , P. 94).

لم يعد الهم مع هذه التنظيرات هو تحليل الاختلافات المادية ما بين الفئات والمجموعات الاجتماعية، إنما التساؤل حول الطريقة التي يتم بموجبها إنتاج هذا التقاطب في كل سياق اجتماعي وثقافي وجعله كما لو أنه معطى طبيعي عبر خطاب وتمثلات ومنطوقات اجتماعية تغذيها المعايير (Lépinard, et all, 2020 , P.: 95).

وعليه، فإن المسلمة النظرية الأساسية للتصورات "ما بعد البنيوية" تسير باتجاه نقيض ومغاير لكل مظاهر الوحدة والتجانس التي هي منتوج عمل اجتماعي لخلق الرجال والنساء كمجموعات اجتماعية، وبالتالي فإن أنصار هذا الاتجاه يرفضون الفكرة القائلة بأن هوية النوع تابثة ومتجانسة، ويقدمون في المقابل فكرة المقاومة من أجل تجاوز أشكال الهيمنة والسلطة. ذلك أن الذات بوصفها ذاتاً مجندرة، فهي أيضاً متصلة بتجربة "العرق والطبقة والعلاقات الجنسية، وهي ذات ليست موحدة، بل متعددة ومتناقضة كذلك" (Lépinard, et all, 2020 , P. 98) . من هنا، الاهتمام بتناول الجنسانية والاهتمام بالعوالم المحيطة بها، ليس فقط باعتبارها مكاناً للعنف والاستغلال، بل بوصفها في الوقت نفسه فضاءًا للتطوير والتمثل الذاتيين.

وعن الانعكاسات المباشرة للتصورات "ما بعد الحداثية" في جانبها الاجتماعي والثقافي، نجد الإقرارات والتأكيدات الذاتية للنساء بوصفهن فاعلات اجتماعيات كما تعكس ذلك العبارة الآتية: "أنا إمرأة" (je suis une Femme). وهي العبارة التي عمل ألان تورين، في الكتاب المذكور، على تفكيكها، منطلقاً في البداية من أنها تشتمل على تجاوز للصور المروجة عن "النساء" والوعي الأحادي والوحيد للضعف والاستلاب وعدم القدرة (Touraine, 2006, P. 34).

من هنا، يأتي إصرار ألان تورين على قلب المنظور؛ وذلك من خلال البحث الميداني الذي أجراه وما كشف عنه من نتائج وخلاصات، خاصة الإقرار الأساسي: "أنا إمرأة" التي تستبدل نظرة من أشكال عامة للتنظيم الاجتماعي والهيمنة الثقافية. وهي نظرة صاغتها نساء صنعن تاريخهن بأنفسهن أو لديهن الرغبة في أن يكن فاعلات في حياتهن واختياراتهن.

وإذ يشكل الإقرار الذاتي أعلاه تعبير عن صورة إيجابية للنساء عوض صورة سلبية قديمة، فإنه يفيد في تقديم تأكيد جذري عن انتصار الذاتية من قبل النساء. فبعبارة "أنا إمرأة" لسان حال النساء يقول بأن: **"لدي الحق في أن أكون إمرأة وأن أمنح هذه الفئة [النوع] المحتوى الذي أختاره. وهذا الاختيار مؤشر على حريتي وقدرتي على تحديد ذاتي، وأن أقود نفسي وأقيّم ذاتي في علاقة مع ذاتي"** (Touraine, 2006, P. : 36).

من جهة أخرى، إن في الإقرار الذاتي أعلاه تخلٍ عن التصور التقليدي الذي يقرر بأن "طبيعة" المرأة مبنية على أساس إرادة اجتماعية تولي احتكار العلاقات الشرعية ما بين الجنسين لتأخذ شكل علاقة غيرية يهيمن عليها الرجل، وتمنح المرأة دور الإنجاب المنظم والمراقب من قبل الرجل.

وحسب الاتجاه ما بعد الحداثي، فإن الخصم الأساس للتيارات النسوية الكبير هو النزعة الجوهرانية والخطاب المتحدث عن تواجد طبيعة النساء واختلاف ما بين "السيكولوجيا الذكورية" و"السيكولوجيا الأنثوية". **والأهم، ههنا،**

يتعدى نقد ومهاجمة مثل هذه التصورات في حد ذاته، بقدر ما أن المسألة تهم وجود تأويلات متعددة ومختلفة. لذلك، فبالنسبة للنسويات الأكثر جذرية كما هو الحال بالنسبة لمجموعات "الكوير" على وجه الخصوص، فإن كل نزعة جوهرانية يجب إبعادها باعتبار أن "المرأة" أو "الأنوثة" لا تحدد بمضمون محدد ومخصوص، وإنما عبر تصرفات تكتسب وتنتقل عبر الأدائية (Performativité) التي تكون في خدمة نظام محتكر من قبل الجنسانية الغيرية (Touraine, 2006, P. 54-55).

واستطراداً من ذلك، إن دعوة التصورات "ما بعد البنيوية" تعمل، في الحقيقة، على تفكيك نظام الهمينة البطريركية وحل مفهوم النوع بمعناه الكلاسيكي، وتهتم، بالمقابل، بالحياة الشخصية وبناء الذات والقدرة على الفعل بالتركيز على الجنسانية والاختيارات والميولات كذلك والرغبة في تملك الجسد عبر مختلف التجارب.

> **يقول ألان تورين:** "كلما كان المجتمع بسيطاً، كلما كانت إمكانيات تحرك الفاعلين واضحة ومعلومة، وحتى إن كان حجم المعاناة كبير فإن التفاوتات ما بين الإنتظارات والتجارب المعيشة تبقى ضعيفة. وخلافًا لذلك، فإننا نعيش في إطار نمط حياة إجتماعية ليس سهلاً إطلاقاً، حيث إن الهويات متعددة ومتحولة" (Touraine, 2006 : 193).

ولكي تكتمل الصورة، في هذه المقالة، يبدو على أنه من الضروري إلقاء الضوء، ولو بشكل مقتضب وموجز، على مفهوم الهمينة البطريركية في علاقته بمفهوم النوع. وتكمن أهمية الانفتاح على مفهوم الهيمنة البطريركية كون أن التفاوت في الحظوظ ما بين "الرجال" والنساء" وواقع اللامساواة والتبعية والاضطهاد الذي تعاني منه هذه الأخيرات متصل بنظام ونسق للهيمنة تشكل وتطور تاريخياً وثقافياً وسياسياً واقتصادياً واخترق جميع البنيات والقطاعات والعلاقات داخل المجتمع. إلا أنه بدوره تخللته مجموعة من التحولات على مستوى التنظيرات والتصورات، كما على مستوى التمثلات لدى الأفراد والجماعات.

فأما ما يخص **التنظيرات السوسيولوجية والأنثروبولوجية**، فإن بداياتها البارزة والواضحة تعود إلى سليفيا والبي (S. Walby, 1990)، مروراً بإسهام كرستين ديلفي الذي تحدد فيه البطريركية على أنها العدو الرئيسي وتجدد المنظورات لها عندما تعتبر أن مصدر الهمينة البطريركية الأساس كامن في التدبير المنزلي (Delphy, 2013)، وصولاً إلى الإسهام المعاصر لإريك ماسي (É. Macé)، خصوصاً فكرته القائلة بالانتقال من الهمينة المطلقة والشاملة إلى الشعور بالهمينة، وبالتالي الخروج من الطابع المعمم للنظر إلى الهمينة البطريركية، فضلا عن موقفه الداعي إلى الحديث عن "ترتيبات النوع" (les arrangements du genre) حسب السياقات والشروط لأن الهمينة ليست، حسبه، ظاهرة أنطولوجية، بل ظاهرة تاريخية تأخذ تمظهرات متعددة ومتنوعة بتعدد وتنوع النمط التاريخي المميز للحياة الاجتماعية (Macé, 2015).

وأما ما يهم **تغير تمثلات الفاعلين عن الهمينة والسلطة**، فإن أبرز ما يعبر عنه هو حديث ألان تورين عن الانتقال من "مجتمع الرجال" إلى "مجتمع النساء"؛ وهو ما معناه أن النساء، حسبه، يسرن في اتجاه إقامة نمط جديد

تكمن جدته الرئيسة في أنهن انتقلن من دور المستهلكات إلى المنتجات لتنظيم مجتمعي وتمثلات ثقافية وأيديولوجيا. ذلك أن نساء، اليوم كما الأمس، مدركات للاامساواة والهيمنة الخاضعات لها، إلا أنه لديهن اليوم الرغبة في أن يكن فاعلات وينتجن ذاتهن بذاتهن، خاصة عن طريق بناء جنسانياتهن، أي إنطلاقا من الفضاء الخاص. والنتيجة نقد فكرة الهيمنة المطلقة والشاملة، والتأكيد على وجود، بالمقابل، هيمنات متعددة،[1] بالشكل الذي قاد ألان تورين إلى الحديث عن التناقض الذي يتجلى في الرغبة في الجمع بين رهانين في آن: **الجمع بين رهان المساواة من جهة، وترسيخ الاختلاف في المعارك التي تخوضها النساء من جهة أخرى** (Touraine, 2006 , P. 90).

وفي ضوء ما تقدم إلى حدود الآن، تبرز أهمية وضرورة النزعة التقاطعية في الإمساك بخيوط العلاقات الاجتماعية في أبعادها الأكثر تعقيدا وتشابكا، ليس كجواب بديهي ومتسرع، بل كاختيار منهجي يجيب عن الإشكاليات العالقة، المعقدة والمتشابكة، التي يطرحها الواقع الاجتماعي وفق نهج جديد ومغاير.

وقد تطور مفهوم "التقاطعية" لوصف الموقع الذي تشغله المجموعات والأفراد الخارجة عن الإطار السياسي أو القانوني، وانبثق إبتداءاً في نهاية سنوات الثمانينات من قبل القاضية كيمبرلي غرينشاو (K. Grenshaw) في إطار الخطوات المتصلة بالنسوية السوداء، وبالتالي كانت عنواناً وتعبيراً عن المعضلات الاستراتيجية والهوياتية التي واجهتها الفئات الهشة بالفضاءات العمومية بالولايات المتحدة الأمريكية (أساساً النساء الأفرومركزيات) الخاضعة لأشكال من الهيمنة التي تخرج عن نطاق المحاور المعهودة التي تشتغل عليها الحركات الإجتماعية، والتي تسند لها مهمة التعبير والدفاع عن مصالح الفئات المضطهدة (Chauvin , el all, 2015 , P. 55) .

وجدير بالإشارة في هذا المضمار، أن المنظور التعددي والتقاطعي ليس جواباً بديهياً. لذلك، اعتبرته الباحثة إلزا دورلين مفهوماً منهجيا بالدرجة الأولى يسمح باختبار وتشخيص إبستمولوجيات الهيمنة والاستراتيجيات الناجمة عنها. كما أن في هذا الاختيار تجاوز "مفهمة رياضية" للهيمنة في ظل تعدد مصادر الاضطهاد وجذوره: فقد تعاني أغلب النساء من التمييز على أساس الجنس، إلا أنه يمكن أن يكون بعضاً منهن يعاني من تمييز على أساس الجنس وإضطهاد طبقي، وقد يعاني بعضهن الآخر من تمييز على أساس الجنس والعنصرية، كما قد يعاني بعضهن الآخر من رهاب المثلية والتمييز على أساس الجنس، بل هناك أيضاً من يراكم كل هذه الهيمنات (Dorlin, 2008 , P.78). والنتيجة هي أن المنظور

[1] نُلاحظ يوماً عن يوم اقتحام الفئات المحسوبة على النساء بشكل واسع وكبير للمجالات العمومية (العينية والافتراضية) وتقاسمها مع نظرائهن الرجال، بالإضافة إلى الانخراط الكثيف والمتعاظم في كافة ديناميات المجتمع وأنشطته التي لم تعد حكراً على الرجال فحسب (الأنشطة المهنية والاقتصادية والسياسية والثقافية والإجتماعية والترفيهية [الموسيقى والرقص على سبيل المثال]...إلخ). إننا إزاء تمظهرات تقود إلى تشكل وبناء علاقات جديدة في المجتمع وإضفاء معانٍ جديدة كذلك، بحكم أن الأمر يتعلق بفضاءات وأنشطة يجري فيها عرض الذات (exposition de soi) والانخراط في تجارب جديدة، بالشكل الذي يعيد النظر في بعض المقاربات الكلاسيكية التي ما تزال تردد أفكار الخضوع والتبعية والدونية وفق منطق "المرأة-الضحية" أو الحديث عن "نفسانية النساء". إنه خطاب بقدر ما أنه لم يعد يجيب عن مثل هذه الإشكالات المستجدة ويحتاج إلى تغيير في المنظورات والمقاربات وتجديدها، بقدر ما يؤكد الحتمية الاجتماعية ويؤبد تبعية النساء وخضوعهن بالشكل الذي يلغي إمكانات والقدرات الفردية والجماعية على الفعل (les puissances d'agir) بالتماس لغة جوديت باتلر.
وللمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة، يمكن العودة على سبيل المثال إلى الأعمال التالية: Butler, 2016 ; Haicault, 2012...

التقاطعي والتعددي، بوصفه أداة منهجية، يعيد النظر في طريقة تناول وتحليل علاقات النوع في بعدها الكلاسيكي التي تنبني على مفهمة أحادية ومتجانسة للأوضاع المرتبطة بالهيمنة وانتظام العلاقات النوع مُشيّداً بذلك منظوراً جديداً لفهم هذه العلاقات بالغة التعقيد، ومن ثم تجاوز الفهم البسيط للهيمنة المختزلة في تعارضات وتقابلات ثنائية: رجل/امرأة، ذكوري/أنثوي، قوة/ضعف، إنتاج/إعادة إنتاج، عام/خاص، عقل/شعور...إلخ (Dorlin, 2008, P. 80).

على سبيل الختم:

على طول هذه المساهمة، كان الهدف الذي يحدونا يكمن بالأساس في تقديم بعض المقدمات الأولية نبسط من خلالها بعض مظاهر انحسار "المقاربات الكلاسيكية" في تعاطيها مع مفهوم النوع في اتجاه الدعوة إلى تبني توجه جديد قوامه التعددية والتقاطعية؛ توجه فيه مراعاة ومواكبة لتطور الإنتاجات النظرية حول النوع، كما فيه استجابة للتحولات الراهنة التي تخبرها المجتمعات المعاصرة. تبعاً لذلك، فإن ما قدمناه، في هذه المساهمة الأولية، يأخذ شكل تركيب أولي توليفي للانشغالات الأساسية التي تهتم بالنوع في العلوم الاجتماعية المعاصرة عن طريق التركيز الجدلي على شبكة المفاهيم المحايثة له.

وجدير بالتنويه، في هذا المقام، أنه لا يمكننا الإدعاء بأي حال أننا أحطنا بكل جوانب الموضوع، وذلك بحكم شساعة مجال البحث والتراكمات الكثيرة والعديدة الحاصلة فيه. كما أن الرهانات الكبرى التي تحاول هذه المقالة ملامستها تتعداها وتتجاوز حدودها. وعليه، فإن أقصى ما قمنا به، في هذه المحاولة، لا يتعدى بسط سوى أرضية حول بعض العناصر الأولية التي من شأنها الدفع بالبحث في موضوع النوع نحو المزيد من العمق خصوصا في السياق العربي (عموما) والمغربي (خصوصا) كسياقات خصبة لطرح مثل هذه التساؤلات والتفكر فيها نظريا ومعرفيا ومنهجيا...

إلا أنه مع ذلك ينبغي التأكيد على أن التقاطعية والتعددية، كمقاربات رديفة عن مقاربات كلاسيكية اختزالية، ليس جوابا بديهياً وسهلاً، وإنما دعوة لم تقم لها قائمة إلا بانحسار البراديغم الكلياني الكلاسيكي في أطروحاته واستنفاذ مخزوناته التأويلية وقدراته الكشفية على مستوى التنظير إلى النوع والجنس والجنسانية والعرق وما إلى ذلك، كما أن الأمر يتعدى مستوى التنظيرات إلى التطورات التي تشهدها حياة الأفراد، نساءاً ورجالاً على حد سواء، في المجتمعات في زمن العولمة بالنظر إلى ما عرفته من تحلل وتفكك وانشطار بالشكل الذي يزيد من التقاطعات والارتباطات والتشابكات...

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) بنعدادة، أسماء. (2007)، المرأة والسياسة: دراسة سوسيولوجية للقطاعات النسائية الحزبية، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، سلسلة أطروحات 2.

2) بوخريص، فوزي. (2016)، المرأة في خطاب العلوم الإجتماعية من متغير الجنس إلى سؤال النوع، إفريقيا الشرق.

3) كنيش، هشام. (2019). "البدائل المجتمعية لحركة النساء بالمغرب: خلاصات ونتائج سوسيولوجي"، المنشورة بموقع مؤمنون بلا حدود، خانة: أبحاث محكمة.

المراجع باللغة الأجنبية:

4) Bauman, Zygmunt. (2005). Liquid Life, Polity Press.

5) Beck, Ulrich. (2001). *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, trad. de l'allemand par L. Bernardi. Paris.

6) Bourquia, Rahma. (1997), « les femmes : un objet de recherche », in ouvrage collectif, études féminines: notes méthodologiques, coordination Rahma Bourquia, publications de FLSH Rabat.

7) Butler, Judith, Et al. .(2007). /2 N° 24), «Pour Ne Pas En Finir Avec Le «Genre»... Table Ronde, « Sociétés & Représentations », Pages 285 à 306 (Consulté Le : 25 Avril 2021).

8) Butler, Judith. (2005). Trouble Dans Le Genre, Le Féminisme Et Subversion De L'identité, (pour la traductions Française), Éditions la Découverte, Paris.

9) Butler, Judith. (2016). Défaire Le Genre, Traduit De L'anglais Par Maxime Cervulle, Éditions Amstedrdam.

10) Carver.T Et Autres. (2000).Genre Et Politique: Débats Et Perspectives. Editions Gallimard, Collection Falio.

11) Castels, Manuel. (1999), La Fin de millénaire, Librairie Arthème Fayard (pour la traduction Française).

12) Castels, Manuel. (1999). Le Pouvoir de l'identité, traduit de l'anglais par Paul Chemla, Fayard (pour la traduction française).

13) Castels, Manuel. (2001), La société en réseaux, Librairie Arthème Fayard (pour la traduction Française).

14) Chauvin, Sébastien, ET Jaunait, Alexandre. (2015/2 N° 58), « L'intersectionnalité Contre L'intersection », Raisons Politiques.

15) Clair, Isabelle. (2012). La Sociologie Du Genre, Armand Colin, Paris.

16) Collins, Patricia Hill. (2016). La Pensée Féministe Noire, Savoir, Conscience Et Politique De L'*empowerment*, Traduit De L'anglais (Etats- Unis) Par Diane Lamoureux, les éditions du Remue-Menage (Pour La Traduction Française), Québec.

17) Corcuff, Philippe. (2011). pour la 3éme édition) , les nouvelles sociologies. Paris: Armand Colin,

18) Delphy, Christine. (2013). L'ennemi Principal, 2. Penser Le Genre. Paris: Editions Syllepse

19) Delphy, Christine. (2013). L'ennemi Principal, 1. Economie Politique Du Patriarcat. Paris: Editions Syllepse

20) Dorlin, Elsa. (2008). Black Feminism, Anthropologie Du Féminisme Africain-Américain, 1975-2000, L'harmattan, Paris. (2015). Sexe, genre et sexualités, PUF, Paris.

21) Lépinard, Éléonore, et Lieber, Marylène. (2020), Les théories en études du genre. Paris: La Découverte

22) Macé, Éric. (2015), L'après Patriarcat, Éditions Du Seuil.

23) Monique Haicault, Monique. «Autour d'agency. Un nouveau paradigme pour les recherches de Genre» (40/2012), Rives méditerranéennes [En ligne], (consulté le 25 mai 2021).

24) Rennes, Juliette (sous-direction). (2016). Encyclopédie critique du genre, Corps, sexualité, rapports sociaux. Paris: Editions La Découverte

25) Touraine, Alain. (2005). un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui, Fayard

26) Touraine, Alain. (2013). La Fin Des Sociétés, éditions du Seuil, Paris. (2006), Le Monde Des Femmes, Librairie Arthème Fayard.

27) Walby, Silvia. (1990). Theorizing Patriarchy, Basil Blackwel, Cambridge.

حقوق المرأة السياسية: بين المواثيق الدولية والتشريع الجزائري

Women's political rights: between international Conventions and Algerian legislation

د. رفيقة زبدة /جامعة الجلفة /الجزائر

Dr. rafika Zebda/ University of Djelfa/ Algeria

ملخص الدراسة:

تكتنف الدراسات والأبحاث التحليلية حول اشكالية ضمان حقوق المرأة السياسية، بقدر كبيرا من الحساسية والتعقيد، وتحديدا، بين ما نصت عليه المواثيق الدولية وما يترتب على الدول من التزامات قانونية في تطبيقها، في ظل تقاطع مجموعة من العوامل، أهمها الموروث المتراكم حول حقوق المرأة ودورها في الحياة العامة، والتي يتم النظر اليه باعتباره جرما لا يتجاوز عنه.

عمليا، سطرت الدولة الجزائرية مجموعة من القوانين والآليات للتمكين السياسي للمرأة بمختلف أبعاده، وذلك على قاعدة المساواة بين الجنسين دون تمييز، من خلال توسيع تمثيلها في المجالس المنتخبة وترشحها لرئاسة الجمهورية، وغيرها من المناصب الحساسة، في إطار المرأة جزء أساسي في عملية التنمية، الا أن ذلك لا يعني عدم وجود تحفظات ومعوقات بين ما كرسته المواثيق الدولية وما هو جاري تطبيقه الى الآن، وهو ما سنحاول تقصيه في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الحقوق السياسية، المواثيق الدولية، التشريع.

Abstract:

Analytical studies and research on the problem of ensuring women's political rights are shrouded in a great deal of sensitivity and complexity. Specifically, between what is stipulated in international covenants and the legal obligations of states in their implementation, in light of the intersection of a range of factors, the most important of these is the accumulated heritage about women's rights and their role in public life, which is considered a crime that must not be overlooked.

In practice, the Algerian state has drawn up a set of laws and mechanisms for the political empowerment of women in its various dimensions, Based on gender equality without discrimination, By expanding her representation in the elected councils and her candidacy for the presidency, and other sensitive positions. As part of an essential part of women in the development process, But this does not mean that there are no obstacles between what is enshrined in international conventions and what is being implemented so far, This we will try to discuss in this study.

key words: Political rights, International conventions, Legislation.

مقدمة:

رفع الاسلام الظلم عن المرأة بتكريمها وتمجيدها باعتبارها الركيزة الأساسية لصلاح البنية المجتمعية، فهي الأم والأخت والزوجة والابنة، ليقضي بذلك على كل المعتقدات والتشوهات الفكرية والنظرية السالبة للحقوق الانسانية للمرأة، ويكرس مساواتها بأخيها الرجل، وعلى هذا النحو نجد أن خصوصية حقوق الانسان بشكل عام هي حقوق ملازمة وملك له لا يمكن لأحد سلبها منه في أي ظرف من الظروف، كما أنها في حالة تطور مستمر على مستوى مضامينها ونطاقها بتطور العلاقات الاجتماعية ودرجة التوافق بين المجتمعين السياسي والمدني. وبالتالي فإن الحماية الفعلية لحقوق الإنسان تعتبر شرطا مسبقا أساسيا لإحلال السلم والعدل على المستوى الوطني والدولي، وعليه، أكدت كل المواثيق الدولية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وغيرها، على ضرورة تكريس حماية متساوية الحقوق لكلا الجنسين في جميع المجالات بمقتضى القانون الدولي.

من جانبها، حظيت المرأة بمقتضى النص الدستوري والقانوني الجزائري بمختلف مراحله على حماية تدريجية لحقوقها السياسية، وتنفيذا بالتزاماتها الدولية سارعت الجزائر إلى تعديل منظومتها التشريعية، والتي لطالما أثبتت محدوديتها في تمثيل المرأة في الحياة السياسية، وبشكل خاص في المجالس المنتخبة، برغم من سنوات طويلة أقر فيها مبدأ المساواة بين الجنسين في الدستور وكل القوانين،

وعليه، مثل التعديل الدستور لعام 2008 وصدور القانونيين العضويين 04/03،12/12 نقطة بداية حاسمة وآلية جديدة ناظمة لمبدأ التوافق ما بين النصوص المكتوبة والاجراءات الفعلية.في توسيع حظوظ المرأة الجزائرية في العمل والمشاركة السياسية، وهو نفسه ما دفع الى تقليص الفجوة ما بين النصوص الداخلية والتزامات الدولية.

الإشكالية:

إلى أي مدى تمكن المشرع الجزائري من موائمة النصوص الدستورية والقانونية لحقوق المرأة السياسية مع نصوص الاتفاقيات الدولية التي هي جزءا منها؟ وما هي الاجراءات المتخذة لتحقيق ذلك؟

الأسئلة الفرعية:

- ✓ ما هي ضمانات حقوق المرأة في إطار المواثيق الدولية؟
- ✓ هل تمكنت المواثيق الدولية من تسطير آليات فعالة تعمل على ضمان حقوق المرأة؟
- ✓ هل استطاع المشرع الجزائري تمكين المرأة من حقوقها السياسية عبر نصوصه الدستورية والقانونية؟
- ✓ ما آليات حماية حقوق المرأة السياسية في ظل نصوص الدستور الجزائري بعد احداث تعديلات تتوافق وكل مرحلة؟

الفرضيات:

ترتكز الدراسة على فرضية رئيسية تتمثل في:

كفلت التشريعات الجزائرية قواعد ناظمة وآليات ضامنة لحقوق المرأة السياسية، والتي بدورها تتكامل مع مضامين مختلف المواثيق الدولية للأمر نفسه.

أهداف الدراسة:

- ✓ توضيح نصوص المواثيق الدولية والآليات التي وضعت من أجل حماية الحقوق السياسية للمرأة ومدى تجسيدها في الواقع آخذين بعين الاعتبار جهود الدولة الجزائرية في هذا المجال.
- ✓ توعية المجتمع لأهمية وقدرة المرأة على المشاركة في الحياة السياسية بفاعلية، خاصة بعد ما قدمته من انجازات أثناء الثورة التحريرية الكبرى.
- ✓ الرغبة في إعادة توازن التمثيل السياسي بين الجنسين واستحداث نوع من الرشادة السياسية التي تقوم وتستند على علاقة الجنسين ببعضهما في السلطة.
- ✓ تهدف الدراسة أيضا الى التعرف على المعوقات التي لازالت تواجه المرأة الجزائرية في خوض ضمار السباق السياسي في مختلف مستوياته. مما يمكننا من تكثيف الجهود لبلورة اصلاحات تشريعية وفعلية تعطي للمرأة حقوقا أوسع.

أهمية الدراسة:

- ✓ تسعى جميع الدول لتبني الديمقراطية، كنمط نظامي يكفل الرقي والازدهار داخل المجتمع، والذي تمثل المرأة نصفه، وعليه اكتسب موضوع الدراسة أهميته على اعتبار أن المشاركة السياسة للمرأة تمثل أحد أهم أركان الديمقراطية التشاركية.
- ✓ نجد أن دراسة حقوق المرأة بشكل عام، وفي الميدان السياسي بشكل خاص من المواضيع العصرية والقضايا الحساسة المطروحة في الوقت الراهن على مستوي السياسات العالمية، خصوصا بعد توسع دائرة الحروب والنزاعات في المعمورة، والذي كشف الستار عن عجز الهيئات الوطنية والدولية عن حماية المرأة مما تتعرض له من انتهاكات نفسية وجسدية.

المنهج المتبع: للإجابة على الاشكالية اعتمدنا على العديد من المناهج البحثية:

- ✓ المنهج التحليلي: في الحقيقة نجد هذا المنهج متكاملا مع المناهج المذكورة بعده، ذلك أنه يستمر وكل مراحل الدراسة، من خلال تحليل المفاهيم وكذا تطورات المكانة السياسية للمرأة الجزائرية والنصوص القانونية المرافق لها.
- ✓ المنهج القانوني: استخدم هذا المنهج بغرض دراسة التشريعات الوطنية الجزائرية والاتفاقيات الدولية في مراحلها المختلفة، عبر ما تضمنته مواد قانونية ودساتير.
- ✓ المنهج المقارن :تم الاستعانة به في المقارنة بين تطور الحقوق السياسية للمرأة الجزائرية عبر مراحلها المختلفة، والمعبر عنها من خلال دساتيرها هذا من جهة، ومدى قدرة المشرع الجزائري في تكييف نصوصه مع ما تم التوقيع عليه من مواثيق دولية حقوقية،

المحاور:

تتضمن الدراسة مجموعة من المحاور الرئيسية ذات الارتباط المشترك بمحتوى اشكالية الموضوع وتتمثل في:

المحور الأول: الإطار القانوني للمرأة في النصوص الدولية.

المحور الثاني: آليات حماية حقوق المرأة على المستوى الدولي

المحور الثالث: الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الجزائرية.

المحور الرابع: تكريس الحقوق السياسية للمرأة ضمن الضمانات التشريعية.

الكلمات المفتاحية:

الحقوق السياسية:

ذكر الله في كتابه الكريم حقوق الانسان منذ الخلق حيث خاطب تعالى سيدنا آدم بقوله: " أَنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ" سورة طه الآية(118).

وعرف ريني كاساني حقوق الانسان بقوله :"إن علم حقوق الإنسان هو فرع خاص من العلوم الاجتماعية الذي يهدف إلى دراسة العلاقات بين البشر في إطار الكرامة الإنسانية، وذلك بتحديد الراحة الضرورية لازدهار كل كائن إنساني."

نظريا، لقد نشأت المرتكزات الأساسية لحقوق الإنسان في مضامين القانون الطبيعي والقوى الطبيعية وبالتالي فكرة العقد الاجتماعي وكانت بالضرورة نتاج لصراع مصالح اجتماعية واقتصادية وسياسية متناقضة ترتب عليها قواعد قانونية توفيقية ثم تطورت تلك القاعدة القانونية على عدة مراحل تاريخية ممتدة بدأت بالحقوق المدنية والسياسية ثم تلها الاقتصادية والاجتماعية ، ثم حدثت الطفرة الكبرى في حقوق الإنسان كنتاج للتقدم العلمي والتقني الذي غيرت نتاجه العالم، لينتقل من العصر الحديث إلى عصر ما بعد الحداثة وتركت آثاره على حقوق الإنسان، ثم تصدر عقب المؤتمرات الأولية وتسفر في النهاية عن مبادئ قانونية توضع في صلب اتفاقيات دولية، وتصبح جزءا من القانون الدولي لحقوق الإنسان. (نش، 2009، ص.31)

وتمثل الحقوق السياسية إحدى فروع حقوق الإنسان وهي بذلك التصنيف من الحقوق التي تحمي حريات الأفراد من انتهاكات المجتمع أو الحكومة وهذه الحقوق تؤكد على قدرة الأفراد وحرياتهم بالمشاركة في المجتمع دون أي تمييز أو تفرقة عنصرية، وتتضمن المشاركة المجتمعية مثل الحق في إنشاء الجمعيات والمؤسسات والحق في التجمع، والحق في الاعتراض وفي التصويت بالانتخابات والحق في الترشح والحق في الأمن ...وغيرها. (الحقوق السياسية،2021)

المواثيق الدولية:

تتضمن المواثيق الدولية الاتفاقيات والمعاهدات التي تخاطب المجتمع الدولي دون التقيد بإقليم محدد أو بجماعة معينة. حيث أنها تضع معايير موضوعية للحقوق والواجبات الداخلية للدول تجاه الأفراد.

وتتخذ نوعان: (Condeil de l'europe, 2021, P.4)

- ✓ المواثيق الملزمة: تمثل التزاما طوعيا من قبل الدول لتطبيق حقوق الإنسان على المستوى الوطني. تلتزم كل دولة على حدة بهذه المعايير من خلال التصديق أو الانضمام (مجرد التوقيع على وثيقة لا يجعلها ملزمة، على الرغم من أنه يمثل الرغبة في تسهيل ذلك).
- ✓ المواثيق غير الملزمة هي في الأساس مجرد إعلان أو سياسة من قبل الدول تفيد أنه سيتم بذل كل المحاولات لتلبية مجموعة من الحقوق، لكن بدون أي التزام قانوني للقيام بذلك. وهذا يعني عادة عدم وجود آليات تنفيذ رسمية (أو قانونية) على الرغم من أنه قد يكون هناك التزامات سياسية قوية حولها.

التشريع (Legislation):

يستعمل مصطلح التشريع في مفهومه الواسع تارة للدلالة إما على مصدر القواعد القانونية المكتوبة، وتارة أخرى للدلالة على القواعد المستمدة من هذا المصدر.

أما في معناه الخاص فيعني مجموعة القواعد القانونية التي تضعها السلطة التشريعية في الدولة في حدود الاختصاص المخول لها دستوريا وبالاعتماد على الاجراءات القانونية. (بوضياف، د.ت.، ص.21)

ويتميز التشريع بالخصائص الآتية: (الموسوعة السياسية، دت. ص.52)

- ✓ قيام سلطة عامة متخصصة بوضعه.
- ✓ احتواءه على قاعدة تتوافر فيها جميع خصائص القاعدة القانونية من عمومية وتجريد وإلزام، وتنظيم سلوك الأشخاص في المجتمع.
- ✓ صب مضمون القاعد الذي يتبناها التشريع في صيغة مكتوبة.

المحور الأول: الإطار القانوني لحقوق المرأة في النصوص الدولية:

مع التغيرات العالمية المستمرة، زاد التركيز على عالمية حقوق الانسان وأصبح جزءا لا يتجزأ من القانون الدولي، ضمن مجموعة هائلة من المواثيق والمعاهدات والتي صادقت عليها معظم دول العالم باعتبارها مرجعا لأحقية ممارسة تلك الحقوق. نذكر منها:

1.ميثاق الأمم المتحدة(1945):

مما لاشك فيه أن ميثاق الأمم المتحدة يمثل حجر الزاوية في التنظيم القانوني الخاص بكفالة حقوق الإنسان وضمان مراعاتها في المجتمع الدولي المعاصر، اذ تطالب في أكثر من مادة على الزامية المساواة بين الجنسين، ومن بين المقاصد المعلنة كان في المادة الاولى "إن مقاصد الأمم المتحدة تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء"

وفي العام الأول للأمم المتحدة، أنشأ المجلس الاقتصادي والاجتماعي لجنة وضع المرأة، بصفتها الهيئة العالمية الرئيسية لصنع السياسات المتعلقة حصرا بتحقيق المساواة بين الجنسين والنهوض بالمرأة. وكان ومن أوائل إنجازاتها هي ضمان لغة محايدة بين الجنسين في مشروع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. (الأمم المتحدة، ب س، ص.16)

2.الاعلان العالمي لحقوق الانسان:

أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في 12/10/ 1948 الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بموجب القرار 217 ألف، بوصفه المعيار المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم، يتألف الإعلان من ثلاثين مادة، تتناول حقوق الإنسان في مجالاتها وموضوعاتها المختلفة، جاءت المادة الأولى في تكريس مبدأ المساواة في الحقوق" يولد جميع الناس أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق. وقد وهبوا عقلا وضميرا، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء" .ويمكن تقسيم باقي المواد إلى قسمين رئيسيين أولهما تختص بالحقوق المدنية والسياسية (المواد من 3-21)، والآخر يتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (المواد من 22-30). (السيد،2014، ص.83-85)

3.الاتفاقيات الدولية للتأكيد على الحقوق السياسية للمرأة:

اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة 1952:

صدرت هذه الاتفاقية بقرار الجمعية العامة رقم 640 في الدورة السابعة، المؤرخ في 12/20/ 1952، وأصبحت نافذة المفعول منذ 1954/07/07 وفقا لأحكام المادة 06، وقد صادقت عليها حوالي 133 منها الجزائر عام2004. (حساني،2013، ص.48)

أهم ما ورد فيها: (الحكيم،1999، ص.112)

المادة الأول: تتعهد الدول الأطراف في الاتفاق باتخاذ التدابير اللازمة من أجل أ ن تكفل للمرأة حق الاقتراع في الانتخابات على قدم المساواة مع الرجل دون أي تمييز، كما تنص المادة على أ نه للنساء الأهلية في أن ينتخبن لجميع الهيئات المنتخبة بالاقتراع العام او لمنشأة بمقتضى التشريع الوطني وبشروط تساوي بينه ن وبين الرجال دون تمييز.

كما جاء في المادة الثالثة: لنساء أهلية تقلد المناصب العامة وممارسة جميع الوظائف العامة المنشأة بمقتضى التشريع الوطني بشروط تساوي بينهن وبين الرجال دون تمييز.

إعلان القضاء على التميز ضد المرأة:

في عام 1967 صدر إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، وتضمن 11 مادة، أقرت المواد1-2-3 على التوالي بما يلي: (الجمعية العامة للأمم المتحدة (2263-22د) المؤرخ في 7 /1967/11)

- ✓ للنساء حق التصويت في جميع الانتخابات، بشروط تساوي بينهن وبين الرجال، دون أي تمييز.
- ✓ للنساء الأهلية في أن ينتخبن لجميع الهيئات المنتخبة بالاقتراع العام، المنشأة بمقتضى التشريع الوطني، بشروط تساوي بينهن وبين الرجال دون أي تمييز.

- ✓ للنساء أهلية تقلد المناصب العامة وممارسة جميع الوظائف العامة المنشأة بمقتضى التشريع الوطني، بشروط تساوي بينهن وبين الرجال، دون أي تمييز.

اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة:

إن اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، قد أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة وعرضتها للتوقيع والتصديق والانضمام بقرارها رقم34/ 180، المؤرخ في 1979/12/18، ودخلت حيز التنفيذ في 1981/12/03، وفي جوان 2015 صارت عدد دول الأطراف فيها 189 دولة. (محمود المنشي،2011، ص.16)

وهي تهدف كغيرها الى تحقيق مبدأ المساواة في مختلف المجالات، غير أنها الأكثر شمولا وفاعلية في تحقيق ذلك، لما نصت عليه من مختلف أنماط الضمانات، بما في ذلك التدابير التشريعية، منها ما جاء في مادتها الثانية: (محرز،2014 ، ص.49)

- ✓ إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة،
- ✓ اتخاذ التدابير المناسب، تشريعية وغير تشريعية، بما في ذلك ما يناسب من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة.
- ✓ فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وضمان الحماية الفعالة لها من أي عمل تمييزي، عن طريق المحاكم ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى في البلد.
- ✓ الامتناع عن مباشرة أي عمل تمييزي أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات
- ✓ اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة.
- ✓ اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريعية منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزا ضد المرأة.
- ✓ إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة.
- ✓ أما حول مسألة الحقوق السياسية للمرأة فقد تم ادراج نصوص قانونية خاصة بذلك، ابتداء من المادة 7 إلى المادة 9 والتي تنادي بتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في الترشح والانتخاب والسلطة الوظيفية، وتمثيلها على المستوى الدولي.

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية عام1966:

لقد تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة العهد الدولي في تاريخ 16 ديسمبر عام 1966 وأصبح نافذ ا في 23 مارس 1976، لينتقل بالقواعد القانونية التي تكرس حقوق الإنسان ومنها الحقوق السياسية من حالة التعزيز إلى مرحلة الالتزام.

صادقت الجزائر على العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في 12/12/ 1989 وفي 5 أفريل1991 قدمت تقريرها الأولي وفي آجاله المحددة، وهو ما يدعم فكرة حرص الدولة الجزائرية على تكريس كل جهودها لضمان حقوق

الانسان والالتزام أمام جل المواثيق الت تدعم تلك الحقوق (Tunguru, 1991, P.62.) آخذت بعين الاعتبار الخصوصية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية للمجتمع الجزائري، وربما هوما دفعها الى تقديم اعلان تفسيري لبعض المواد، والمتمثلة في المادة1،22،23 من العهد الدولي الخاص.

كما نص العهد على عدة حقوق في الجزء الثالث(من المادة 6 إلى المادة27) ونخص الحقوق السياسية ما جاء في المادة 25 منه يكون لكل مواطن الحقوق التالية، التي يجب أن تتاح له فرصة التمتع بها دون قيود غير معقولة (ربوح ،2018، ص.26)

- ✓ أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة واما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.
- ✓ أن ينتخب وينتخب في انتخابات نزيهة تجرى دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين، وبالتصويت السري، تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين.
- ✓ أن تتاح له، على قدم المساواة عموما مع سواه، فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده.

المحور الثاني: آليات حماية حقوق المرأة على المستوى الدولي:

إن الحديث عن حقوق الانسان في إطار اتفاقيات دولية لا يكفي لضمان ممارستها فعليا، وانما يجب التركيز على آليات تنفيذها، عبر مجموعة من الاجراءات تكفل ذلك المسعى.

1.لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة: أنشئت بموجب المادة 17 من اتفاقية عام 1979 للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، تتكفل اللجنة بالعديد من المهام والتي ترتكز في المراقبة والإشراف على تطبيق ما جاء في الاتفاقية من قبل الدول الأطراف. وتتكون اللجنة من 23خبير مستقل منتخب من قِبل الدول الأطراف. لمدة أربع سنوات على أساس التوزيع الجغرافي العادل مع إيلاء الاعتبار للأنظمة القانونية الرئيسية في العالم (القاموس العملي للقانون الانساني، 2017).

ويتم إجراء التحقيق عبر مجموعة من الأساسيات: (فؤاد جاد الله، 2012، ص.14)

- ✓ يجوز للجنة أن تعين عضوا واحدا من أعضائها أو أكثر لإجراء تحقيق وإعداد تقرير في غضون فترة محددة، مع مراعاة أي ملاحظات قد تقدمها الدولة الطرف المعنية، فضلا عن أي معلومات أخرى موثوقة.
- ✓ يجري التحقيق بصورة سرية ووفقا لأي طرائق تحددها اللجنة.
- ✓ يقوم الأعضاء الذين تعينهم اللجنة لإجراء التحقيق بتحديد أساليب عمل خاصة بهم، مع مراعاة الاتفاقية والبروتوكول الاختياري وهذا النظام الداخلي.
- ✓ يجوز للجنة أن تقوم، خلال فترة التحقيق، بإرجاء النظر في أي تقرير تكون الدولة الطرف المعنية قد قدمته عملا بالمادة 18 من الاتفاقية.

وبالحديث عن الدولة الجزائرية، نجد أن انضمامها إلى اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة بموجب المرسوم الرئاسي رقم96-51 بتاريخ 1996/01/22، كان مصحوبا ببعض التحفظات لاسيما على المادة16منها، مبررتا ذلك بتعارض مقتضيات المادة مع أحكام القوانين الداخلية للدولة لاسيما قانون الأسرة، وقد أثار ذلك جدال

كبير، خاصة ، بعد ما تضمنته الملاحظات الختامية للجنة القضاء على التمييز ضد المرأة ، والتي جاء فيها:"... تكرر اللجنة تأكيد رأيها أن التحفظ عمى المادتين 2و16 يتعارض مع الغرض من الاتفاقية و مقصدها، و بالتالي فهو غير جائز بموجب الفقرة 2 من المادة 28 من الاتفاقية" (شوقور، جانفي2018، ص. 385-386.)

وفي عام 2012 طلبت اللجنة من الجزائر تسريع تصديقها على البروتوكول الاختياري الملحق باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز، وأوصتها كذلك بتسريع الإصلاحات التشريعية التي تمكنها من سحب تحفظاتها على المادتين السابقتين.

- ✓ **اللجنة الخاصة بوضع المرأة:** والمعنية إعداد توصيات وتقارير إلى المجلس الاقتصادي الاجتماعي بشأن تعزيز حقوق المرأة في الميادين، السياسية والاقتصادية والمدنية والاجتماعية والتعليمية. والذي يعمل بدوره على رفع تنفيذ المبدأ القضائي ضد أي اخلال بالمساواة بين الجنسين.
- ✓ **صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة (1985):** يهتم بتعزيز قدرات المنظمات والشبكات النسائي، وحشد الدعم السياسي والمالي للمرأة لدى المعنيين والشركاء.
- ✓ **الفريق العامل المعني بمسألة التمييز ضد المرأة:** مثل إنشاء الفريق العامل بموجب قرار مجلس حقوق الإنسان في دورته الخامسة عشر في سبتمبر2010 ، معلما تاريخيا على مسار طويل صوب تحقيق مساواة المرأة بالرجل وعلى مدار السنتين حدثت إصلاحات دستورية وقانونية كثيرة، من أجل إدماج حقوق الإنسان للمرأة بالكامل في القوانين المحلية والتمييز ضد المرأة متواصل في النواحي العامة والخاص، ويركز الفريق العامل على تحديد وجهات النظر وتعزيزها وتبادلها بالتشاور مع الحكومات. (Nations UNIES , 2020)

عمليا، ينظر الى صياغة التقارير عن الأوضاع الداخلية للدول فيما يتعلق بالحقوق المساوية بين المرأة والرجل في مختلف المجالات، الى مجرد عمل اجرائي دوري، ففي حين ثمة العديد من الأسباب الفنية والسياسية التي قد تؤدي بالدول الى مواجهة الصعوبات اثناء تقديم التقارير أو حتى الامتناع عن تقديمها، هناك أحيانا قد لا تدرك الدول الاطراف الغاية الفعلية من التقرير ودوره في تطبيق الاتفاقية حيث لا تصبو هذه الدول الى أهمية استخدام التقرير في عملية التخطيط لتطبيقه بشكل دوري على سبيل المثال تستلزم اتفاقية سيداو والعهد الدولي اتخاذ قرارات سياسية متصلة بالتدخلات في مجال العمليات الانمائية وتخصيص الموارد المناسبة لتنفيذ هذه التدخلات ورصد فعاليتها.

المحور الثالث: الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الجزائرية:

في الحقيقة، لا يسعنا الحديث عن مكانة المرأة في المجتمع الجزائري وبشكل خاص في الجانب السياسي، عبر كل المحطات التاريخية، وذلك لتشبع وطول الأمر نظرا لإنجازاتها ونضالها من أجل نيل مطلب الحرية، لذا سنحاول إدراج أهم المحطات الرئيسية لبوادر ظهور وتطور تلك المكانة.

عندما أسس العلامة بن باديس رحمه الله جمعية التربية والتعليم ، أكد من خلال نص قانونها الأساسي على أن التعليم للإناث مجاني سواء كن قادرات على دفع مصاريفه أم عاجزات عن دفعها، و ذلك تشجيعا لهن للإقبال على الدراسة و المواظبة عليها، ومن حرصه كان يتصل شخصيا بالمواطنين يحثهم على ارسال بناتهم إلى مدرسة الجمعية، وكان يفعل ذلك أثناء جولاته في أنحاء الجزائر، ذلك أن عملية التربية والتنشئة الاجتماعية التي تقوم بها المدرسة تشكل أساس

تكوين المواطنة كنمط سلوكي متميز سلبي أو إيجابي، من هنا بدأت خطى المرأة الجزائرية في الكفاح السياسي والمسلح تتضح في الجزائر.(لوصيف، ص.114)

ولقد نشطت المرأة في كل ميادين الكفاح كمجاهدة بالسلاح وممرضة ومكلفة بالاتصال ومكلفة بوضاع القنابل وفي المخابرات وغيرها من المجالات وهذا ما أكده ميثاق الجزائر عام1964الذي تطرق لدور المرأة الجزائرية خلال الثورة. إذا يقول " :وقد سمحت الحرب التحريرية للمرأة الجزائرية بالتعبير وتحمل مسؤولياتها إلى جانب الرجل وبتحمل قسط من النشاط في الكفاح" ، وبهذه المشاركة الفعالة جنبا إلى جنب مع أخيها الرجل والتضحيات التي قدمتها ، استطاعت أن تفرض تقدير المجتمع واعترافه لها بالمساواة، وكان ذلك عبر دساتيرها حيث ينص دستور 1963 وهو أ ول قانون أساسي للدولة الجزائرية في المادة 12 على المساواة بين كل المواطنين من الجنسين فيما يتعلق بالحقوق والواجبات، واعتمد دستور 1976 على خطوة أقل شكلية لأنه بينما يكرر مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات حسب المادة 39 فقرة 2، فإنه يمنع أي تمييز مبني على الجنس حسب المادة 39 الفقرة 3، ويربط مساواة الجميع أمام القانون حسب المادة 40 ، وأكثر من ذلك فتنص المادة 42 على الضمان الدستوري للحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمرأة. (بن عطاء الله، 2013-2014، ص. 33.)

كما أكد دستور 1989 على نفس الحقوق والمساواة وعدم التمييز بين الجنسيين، وتكريس الحريات الأساسية خاصة في المواد 51-53 الفقرة الرابعة والمادة 61 الفقرة الأولى، التي تنص على التساوي في تقلد المهام والوظائف في الدولة والتساوي في التعليم والتكوين وكذلك في أداء الواجبات.

في حين، نص الدستور الجزائر لسنة 1996في ديباجته إلى أن الشعب الجزائري ناضل من أجل الحرية والديمقراطية ويعتزم من خلال الدستور بناء مؤسسات دستورية أساسها مشاركة الرجل والمرأة في تسيير الشؤون العمومية والقدرة على تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة وضمان الحرية لكل فرد، فقد أشارت المادتين 32 و34 على مساواة المواطنين أمام القانون دون التذرع بتمييز قد يعود إلى المولد أو الجنس أو الرأي، وإلى ضمان المساواة بين الجنسين من طرف مؤسسات الدولة. وأيضا في المادتين 50 و51 من الفصل الرابع على المساواة القانونية، بما فيه المساواة بين الرجل والمرأة، لاسيما في الأمور السياسة، فالمرأة تستطيع أن تكون من المرشحين لوظائف سياسية وفي المهمة الانتخابية. (Hartani, 2003, P.47)

ليقر دستور 2020 كأول استفتاء دستوري منذ استقلال الجزائر، معبرا عن مرحلة جديدة لتأطير الشكل العام للبلاد، والتي تم فيها دسترة مجموعة من المواد، وهو ما جاء في المادة 40 والتي نصت:" تحمي الدولة المرأة من كل أشكال العنف في كل الأماكن والظروف، في الفضاء العمومي وفي المجالين المهني والخاص". ويضمن القانون استفادة الضحايا من هياكل الاستقبال ومن أنظمة التكفل، ومن مساعدة قضائية (الجريدة الرسمية، 16سبتمبر2020، ص17)، ما يعني استحداث هياكل قضائية عبر مستويين تحريك الدعوة العمومية أمام النيابة العامة والتكفل بتكليف محامي للمرأة التي ارتكب في حقها العنف.

كما تم تعديل المادة 68 للنص التالي:" تعمل الدولة على ترقية التناصف بين الرجال والنساء في سوق التشغيل.تشجع الدولة ترقية المرأة في مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات".

فكل هذه النصوص الدستورية والقانونية كانت بحاجة إلى آليات ترافقها، من أجل تكريس مبدأ المساواة بين الجنسين وترقية حقوق المرأة الجزائرية خاصة بعد ما عاشته من ويلات خلال سنوات العشرية السوداء.

المحور الرابع: آليات تكريس الحقوق السياسية للمرأة ضمن الضمانات التشريعية:

حاولت الدولة الجزائرية تكيف تشريعاتها الداخلية مع متطلبات ما صادقة عليه من نصوص دولية، عبر تقديم برامج واسهامات تحظى بقضية ترقية حقوق المرأة في إطار عدالة النوع الاجتماعي، بشكل كامل ومتكامل عبر جميع المستويات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

تأسس المجلس الوطني للأسرة والمرأة في عام 2006. والذي يقوم بتطوير وتقييم البرامج التي تلبي احتياجات النساء، ويجري البحوث ويقدم المشورة بشأن التشريعات والسياسات التي تؤثر على المرأة . كما وضعت الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة في عام 2007 الاستراتيجية الوطنية لمكافحة العنف ضد المرأة. والتي أوصت بإنشاء مراكز لضحايا العنف، كما دعت إلى إنشاء آليات جديدة لتسجيل شكاوى النساء، وإنشاء وحدات شرطة خاصة لإحالة الضحايا إلى دور الرعاية، وبروتوكول موحد للتعامل مع قضايا العنف القائم على النوع الاجتماعي، وتدريب الشرطيات على التعامل مع حالات العنف القائم على النوع الاجتماعي. كما تضمن "الاستراتيجية الوطنية لتعزيز وإدماج المرأة" للعام 2008 مكافحة العنف القائم على النوع الاجتماعي ضمن مبادئها الرئيسية (برنامج الأمم المتحدة الانمائي،2018 ، ص.12).

وكذا تطبيقا لمقتضيات المادتين01-02 من اتفاقية الحقوق السياسية للمرأة وكذا المادة 07 من اتفاقية القضاء على اشكال التميز، وغيرها من الاتفاقيات السالفة الذكر، تبنت الجزائر مجموعة من الاجراءات الفعلية تجسيدا لسنوات طويلة من النصوص القانونية تكاد تكون شكلية فقط.

تمثيل المرأة في المجالس المنتخبة:

لقد كفل الدستور الجزائري عبر كل التعديلات التي مر بها مساواة كل المواطنين المواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الانسان، تحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية. وهو ما وضحناه في المحاور السابقة.

وتحديدا، بعد صدور القانون رقم 19/08 المؤرخ في 2008/11/15 والمتضمن التعديل الدستوري نص صراحة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة من خلال توسيع حظوظها في المجالس المنتخبة، حيث جاء في المادة 31 مكرر " تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة "وصدر لهذا الغرض القانون العضوي 03/12 المؤرخ في 2012/01/12 المحدد لكيفيات توسيع تلك حظوظ، والذي تأخر اصداره لمدة ثلاث سنوات. (محمود،2003، ص.25)

وفي خضم هذا التأخير، صدر تقرير عن اتحاد البرلمان الدولي لسنة2010 المتعلق بترتيب الدول من حيث المشاركة السياسية للمرأة وتحديد تمثيلها في البرلمان، والذي احتلت فيه الجزائر رتبة112 من أصل 180 دولة، بنسبة ضئيلة تقدر ب07.07%، وهو ما دفع رئيس الجمهورية إلى ضرورة اعلان تشريع جديد لترقية حظوظ التمثيل السياسي للمرأة، وهو ما تم في نوفمبر 2011، قبل الاستحقاقات الانتخابية المؤطرة في 2012/05/10. (بلغالم، 2017، ص.14-15).

وقد استمر النص القانوني الخاص بترقية الحقوق السياسية للمرأة ضمن مختلف التعديلات الدستورية اللاحقة فإضافة إلى التعديل الذي أورده المشرع الجزائري في عام 2008، والمتعلق بالمادة 31 مكرر السابقة الذكر ونظام الحصص الإجباري، كمظهر للتمييز الايجابي الذي أكدته اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز، استحدث المشرع الدستوري في التعديل 2016 مادة جديدة وهي المادة 36 نصت على:" تعمل الدولة على ترقية التناصف بين النساء والرجال في سوق التشغيل. وتشجع الدولة ترقية المرأة في مناصب المسؤولية في الهيئات والإدارات العمومية وعلى مستوى المؤسسات"، كما نصت المادة 34 على:" تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والحريات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان وتحول دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية "، كما ورد ضمن المادة 59 من التعديل الدستوري لسنة 2020.(سلطاني، 2016، ص.14).

وطبقا للمادة الثانية من القانون العضوي آنف الذكر، تم تمكين المرأة من ممارسة حقوقها السياسية، وتأكيدا على إرادة الدولة الجزائرية في العمل على ترقية حقوقها تنفيذا لالتزاماتها الدولية، والمعبر عنها بمصادقتها على معظم ما جاءت به المواثيق الدولية في ذلك الشأن، ،واعترافا لمجهودات المرأة الجزائرية وقدرتها على الالتزام وتحمل المسؤولية منذ تبنيها الثورة المسلحة جنبا الى جنب مع الرجل ، وعليه دخل حيز التنفيذ بمناسبة الانتخابات التشريعية والمحلية لعام 2012 و هو ما أكدته نسبة حصة العنصر النسوي داخل الهيئات المنتخبة، والموزع كالتالي:

تم منح المرأة في قوائم الترشيحات مناصب انتخابية بحسب عدد السكان، تتراوح ما بين 20-50% بالنسبة للمجلس الشعبي الوطني، ومابين30-35% للمجالس الشعبية الولائية، و30% في المجالس الشعبية البلدية الموجودة بمقرات الدوائر والبلديات التي يزيد عدد سكانها عن 20.000 نسمة (لخضاري، 2014، ص.71)، ويكون ذلك وجوبا للمترشحات بحسب ترتيب أسمائهن في القوائم الفائزة. كما ترفض كل قائمة ترشيحات سالفة الأحكام في المادة الثانية، على أن يمنح أجل شهر لتطابق القوائم مع النسب المذكورة.

قانون الأحزاب السياسية:

تضمن القانون العضوي رقم 04/12 المتضمن قانون الأحزاب السياسية مجموعة من الضمانات لتفعيل تمثيل النساء ضمن الأحزاب السياسية منها:

المادة17: ألزمت الأحزاب السياسية على أن تدرج ضمن أعضائها المؤسسين نسبة من النساء، غير أنه لم يتم تحديد النسبة، ولا ضوابط لذلك التمثيل.

المادة41: "يجب أن يضم كل حزب سياسي نسبة من النساء ضمن هيئته القيادية" وهو ما ضمن لها تولي عضوية في البرلمان والحكومة. (عمير، 2021، ص.327.)

وهو ما يوضحه تزايد نسبة تواجد المرأة في مختلف المناصب السامية لاتخاذ القرار، وعلى سبيل المثال لا الحصر، تعيين أول امرأة في منصب والي سنة 1999 ليصل عددهن سنة 2005 إلى ثلاث نساء دائما بذات المنصب، كذلك تعيين أول امرأة في منصب سفير سنة 2001لتصل إلى أربعة سفيرات سنة2004 ، أما عن قطاع العدالة فقد تم تعيين أول امرأة في منصب. وكيل الجمهورية سنة 2003 إلى جانب الوصول إلى نسبة 45 °/ مستشارة وكيل جمهورية، وبالنسبة للطاقم الحكومي، ففي عام2014، تم تعيين 07 وزيرات في مختلف القطاعات (لوصيف، 2018، ص.417)

ناهيك عن خوض معترك الرئاسيات المتمثلة في رئيسة حزب العمال السيدة لويزة حنون لأربعة مرات متتالية، لتحقق المرتبة الثانية في رئاسيات 2009، وصول المرأة الى تقلد رتبة عميد في الجيش الوطني الشعبي.

صعوبات الترقية السياسية الفعالة للمرأة في الجزائر:

- ✓ ما يرتبط بإرادة المرأة نفسها التي تنتهي إلى عدم إبداء الرغبة في ممارسة السياسة 6 متأثرة بالتصورات والذهنيات الاجتماعية اتجاهها والتي تساهم هي نفسها في إعادة إنتاجها اجتماعيا دون أن تشعر أو تدرك7 ، لتصبح هي نفسها تتصرف بشكل يتوافق وما يخوله لها المجتمع من دور وهيمنة ذكرية عليها وكنتيجة تنكمش إرادة المرأة وتتراجع طموحاتها التنافسية للولوج إلى المجال السياسي وللوصول إلى المناصب السياسية ومراكز صنع القرار السياسي والنضال الحزبي.
- ✓ يتطلب حق الترشح تمويلا ماليا للحزب والحملة الانتخابية، وهو ما يشكل عائقا أمام المرأة، والتي في غالب الظروف تفتقر للاستقلال المالي.
- ✓ عدم وجود تكوين خزان سياسي للأحزاب في تقديم اضافة وهو ما ينعكس على البرنامج البرلماني، وهنا نكون أمام تشريعات عبثية تخدم المصالح الفردية أو الحزبية.
- ✓ بحسب الاحصائيات والأرقام، لم يتخطى التمثيل النسوي فكرة العدد لا الكفاءة، وهو ما يعبر عنه خاصة في المناطق الداخلية والهشة، مما يعرقل المسار السياسي للمرأة نحو التقدم.
- ✓ تحفظ المشرع الجزائري على بعض المواد المنوطة في الاتفاقية الدولية خاصة تلك المتعلقة بقانون الأحوال الشخصية، يقابله تحفظ دولي على مسار الدولة الجزائرية نحو نظام ديمقراطي تشاركي.

خاتمة:

تتزايد التصريحات وتتضاعف التقارير واللجان حول مسألة كفالة حقوق الانسان، غير أن الفرق يبقى شاسعا ما بين التطلعات والواقع، وما المرأة الا جزءا من هذا الواقع، والذي برغم من كل المواثيق والنصوص المطروحة على المستوى الدولي والاقليمي والوطني، تبقى مسألة الغاء الصورة النمطية للمرأة صعبة المنال وسط نصوص التقاليد والأعراف، خاصة في مجتمعاتنا العربية، وتحديدا في جانب الحقوق السياسية، ما يجعل كل تلك الجهود والآليات المبذولة متأخرة بخطوات عما حققته غيرها من المجتمعات. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، أن القواعد المستمدة من

المعاهدات الدولية التي ترتب التزامات في حق الدول المنظمة إليها فإنه يتوقف احترام أحكامها على إرادة الدول في غياب سلطة تحرص على تنفيذه وتعاقب على مخالفتها، فها هي الأمم المتحدة تفتقر الى آليات فعالة لحماية تلك الحقوق، والتي تتطلب جهاز قضائي يصدر أحكاما وقرارات ملزمة للدول الأطراف.

برغم من كل ذلك، حققت الدولة الجزائرية قفزة نوعية في مجال ترقية حقوق المرأة السياسية، بعد الزامية مشاركتها في المجالس المنتخبة، وإن كان هناك بعض التحفظات على ذلك على اعتبار ان تلك المشاركة يجب أن تثمن من حيث الكفاءة والفاعلية لا من حيث العدد، وهو ما يدفع بها في المستقبل الى انتزاع ضمانات قانونية لتوسيع تواجدها ضمن المناصب الحكومية وتشكيل الوزارة والهيئات العليا.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) الأمم المتحدة، المساواة بين الجنسين، شوهد في:https://www.un.org/ar/global-issues/gender-equality

2) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. (2018). الجزائر عدالة النوع الاجتماعي والقانون.

3) بلغالم، علي. (2017). مدى تفعيل الحقوق السياسية للمرأة من خلال نظام الكوتا في التشريع الجزائري، مجلة الدراسات القانونية،3 (2).

4) بن عطاء الله، وداد. (2018). الحقوق السياسية للمرأة وآليات حمايتها. مذكرة ماستر جامعة الجلفة، الجزائر

5) بوضياف، عمار. (د س ن). المدخل للعلوم القانونية: النظرية العامة للقانون وتطبيقاتها في التشريع الجزائري. الجزائر: دار ريحانة

6) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، مشروع تعديل الدستور. الجريدة الرسمية، العدد54، السنة57، الموافق ل16سبتمبر2020.

7) حساني، خالد. (2013). حماية الحقو السياسية للمرأة في التشريع الجزائري، مجلة المجلس الدستوري، 2

8) الحكيم، فراس. (1999). المرأة والسياسة. بيروت: دار المنهى

9) ربوح، ياسين. (2018، 17، 18 مارس). ترقية الحقوق السياسية للمرأة في الجزائر: بين النصوص القانونية والممارسات الميدانية، الندوة الدولية حول» ترقية المشاركة السياسية للمرأة كدعامة أساسية لمسارات الصالح السياسي والتنمية المستدامة، وزارة الداخلية والجماعات المحلية،

10) سلطاني، ليلة فاطمية. (2016). الحقوق والحريات والواجبات في ظل التعديل الدستوري الجزائري لعام 2016. مجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة،7

11) شوقور، فاضل. (2018). مطالب لجنة القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة للجزائر برفع التحفظ على المادة 16 من اتفاقية سيداو بين الممكن والمأمول. مجلة القانون والعلوم السياسية، 7

12) عمير، سعاد. (2018). المشاركة السياسية للمرأة في الجزائر، حق الترشح-المعوقات وضمانات التفعيل. مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، 6 (1)

13) فؤاد جاد الله، رانيا. (2012). اللجنة المعنية باتفاقية القضاء على كافة اشكال التمييز ضد المرأة (التكوين والاختصاص)، مداخلة مقدمة في ندوة اتفاقية القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة والشريعة الاسلامية، اللجنة الوطنية لحقوق الانسان

14) القاموس العملي للقانون الانساني، شوهد في:-https://ar.guide-humanitarian law.org/content/article/5/lljn-lm-nyw-blqd-l-ltmyyz-ddw-lmr/.(2017/03/21)

15) لخضاري، منصور. (2014). آفاق تفعيل المشاركة السياسية للمرأة في الجزائر، المجلة الجزائرية للدراسات السياسية،

16) لوصيف، نوال. (2018). المواطنة والواقع السياسي للمرأة في الجزائر، مجلة العلوم الانسانية، ب(49).

17) ماهي الحقوق السياسية، شوهدت في: https://horofar.com/ما-هي-الحقوق-السياسية،(2021/09/12)

18) محرز، مبروكة. (2017). المكانة السياسية للمرأة في القانون الدولي. أطروحة ماجستير، جامعة بسكرة، الجزائر

19) محمود، هادي. (2003). مفهوم حقوق المرأة وعلاقته بمفهوم حقوق الانسان. بغداد: مركز الدراسات الاستراتيجية

20) المنشي محمود، منال. (2011). حقوق المرأة بين المواثيق الدولية وأصالة التشريع الإسلامي. عمان: دار الثقافة

21) الموسوعة السياسية، التشريع، شوهد في: https://political-encyclopedia.org/dictionary

22) نش، حمزة. (2009). الحقوق السياسية للمرأة في التشريعات الوطنية الجزائرية. الجزائر: جامعة الجزائر.

المراجع باللغة الأجنبية:

23) Condeil de l'europe ,La protection juridique des droits de l'homme , https://www.coe.int/fr/web/compass/legal-protection-of-human-rights, (2021/09/11**).**

24) Hartani, Amine Khaled. (2003). Femme et Représentation Politique En Algérie. Revue Algérienne des Sciences Juridiques Economiques Et Politiques, 03

25) Nations UNIES, Groupe d'expertes de l'ONU sur la discrimination contre les femmes, https://www.ohchr.org /FR/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=22480&LangID=F ,(28/10/2020).

26) Tunguru, Huaraka. (1991). Les droits civils et politiques, in BEDJAOUI Mohamed (Rédacteur général) Droit international. Bilan et perspectives »,Tome 2 , Paris

Le genre sexuel au miroir de la littérature maghrébine

تعقيد العلاقة بين الجندر والنص الأدبي

PhD. Aissa Mahdeb / Blida University 2/ Algéria

Le résumé :

Pour ce qui est du contenu de cette réflexion, nous nous proposons d'aborder essentiellement les représentations du genre sexuel dans quelques œuvres littéraires d'expression française. Il s'agit bien entendu de parler de l'identité sexuelle et son rapport avec les valeurs socioculturelles.

En ce qui concerne le corpus de référence, nous allons prendre quelques romans maghrébins d'expression française qui ont accordé un intérêt particulier à ce sujet. *La Nuit sacrée* de Tahar Benjelloun, *Mes hommes* de Malika Mokeddem constituent, à notre sens, une ressource suffisante qui pourrait nous permettre de faire le tour de la question.

Il est question dans notre cet article de mener une réflexion sur le regard porté par la littérature sur le genre sexuel et comment celui-ci se définit en fonction des impératifs du système idéologique et culturel. Pour cela, nous jugeons nécessaire de présenter une analyse succincte du contexte, afin de faire le lien entre les textes et le hors-texte. Cette mise en relation serait susceptible d'emprunter de multiples voies, de façon à ce qu'elle nous permette d'avoir une idée plus claire sur cette question.

Les mots clés : Genre, sexe, idéologie, culture, identité.

Abstact :

Regarding the content of this reflection, we propose to address mainly the representations of the sexual gender in a few French literary works. It is of course to speak of sexual identity and its relation to socio-cultural values. Regarding the reference corpus, we are going to take a few French-speaking Maghrebian novels, which have paid particular attention to this subject. The Sacred Night of Tahar Benjelloun, My men of Malika Mokeddem constitute, in our opinion, a sufficient resource which could allow us to examine the question. In our article, it is a question of leading a reflection on the gaze carried by the literature on the sexual gender and how it is defined according to the imperatives of the ideological and cultural system. For this, we consider it necessary to present a brief analysis of the context, in order to make the link between the texts and the context. This connection would be likely to take multiple paths, so that it allows us to have a clearer idea on this question.

key words: Gender, sex, ideology, culture, identity

Les représentations du genre masculin et du genre féminin, ainsi que les crises d'identité sexuelle ont fait l'objet d'une réflexion plus poussée dans de nombreuses œuvres littéraires. Elles demeurent un sujet de préoccupation et qui ne cesse de se bousculer dans les têtes des hommes et des femmes de lettre, de Virginia Woolf à Simone de Beauvoir en passant par Marcel Proust, André Gide ou Marguerite Yourcenar et d'autres écrivains contemporains.

De son côté, la littérature maghrébine d'expression française a tenté de faire le tour de ce sujet par de nombreux écrivains et philosophes qui ont consacré une partie de leur production à la question du genre sexuel. Parmi ceux-ci, on peut citer à titre d'exemple le nom de Tahar Benjelloun et Fatima Mernissi au Maroc, Rachid Boudjedra et Malika Mokeddem en Algérie et Ali Bécheur et Jalila Hafsia en Tunisie.Dans leurs écrits, l'accent est de plus en plus mis sur les impacts sociaux et idéologiques sur la construction du genre dans des sociétés à dominante patriarcale, Tel était particulièrement le cas dans *La Nuit sacrée* de Tahar Benjelloun et *Mes hommes* de Malika Mokeddem.

Dans ces deux derniers romans, on a mis en scène des personnages féminins détraqués psychologiquement, socialement et conditionnés par un système ancestral imposé par la gent masculine. Il s'agit d'un regard singulier jeté sur une société phallocrate où les femmes étaient très soumises, corporellement, socialement et même économiquement quand on parle par exemple de la question de l'héritage.

Une telle représentation devrait être considérée comme une nouvelle tentative de redéfinir quelques concepts clés, liés notamment au sujet de l'identité, le genre, le sexe, la masculinité, le féminité et d'autres sujets qui tournent autour du fonctionnement de la société arabo-musulmane.C'est dans cette optique que nous nous trouvons confrontées à une question que nous jugeons importante : Comment les deux expériences romanesques donnent lieu à un questionnement autour de l'acquis et de l'inné entre le dehors et le dedans ? Et dans quel but ?

Il est question dans la présente étude de mener une réflexion sur le regard porté par la littérature sur le genre sexuel et comment celui-ci se définit en fonction des impératifs du système idéologique et culturel.L'intérêt de notre réflexion est aussi de tenir compte des tentatives visant àredéfinir la place et le rôle du sexe féminin dans la société.Pour cela, nous jugeons nécessaire de présenter une analyse succincte du contexte, afin de faire le lien entre les textes et le hors-texte. Cette mise en relation serait susceptible d'emprunter de multiples voies, de façon à ce qu'elle nous permette d'avoir une idée plus claire sur cette question.

Il est à noter que le corpus choisi représente la fusion artistique et le croisement des genres, par conséquent, l'approche interdisciplinaire est une démarche de mise pour mieux approfondir le sujet et saisir toutes ses dimensions.

1. Genres et stéréotypies socio-culturelles :

La question du genre, de l'identité masculine et féminine ont fait depuis un certain temps, l'objet d'une réflexion plus poussée, menée par des hommes et des femmes de lettres qui, d'une manière ou d'une autre, ont fait remarquer qu'on devrait parler davantage de ce sujet. Parmi lesquels, figure le nom de Tahar Benjelloun et Malika Mokeddem qui font naître sous leur plume des histoires de deux filles ; l'une a été privée de son identité sexuelle, alors que l'autre menait une lutte contre la misogynie et l'idée de la suprématie du mâle.

La discrimination fondée sur le sexe à l'égard du personnel féminin a été sans contredit le thème qui a dominé dans les deux récits. Dans *La Nuit sacrée*, Benjelloun nous offre une image d'une société patriarcale qui manifeste un farouche attachement aux coutumes ancestrales dans laquelle la femme occupe un rôle traditionnel, dévouée aux tâches quotidiennes et soumises à l'autorité masculine. Cela a été traduit de nombreuses façons dans cette mise en fiction du vécu quotidien de certains personnages féminins.

En effet, le père, le personnage masculin qui a masculinisé sa huitième fille, n'hésite pas à la fin du récit, à se remettre en cause et à manifester ses remords devant sa fille, suite à sa conduite intimidante et agressive envers sa femme et ses filles, plus particulièrement la cadette Zahra,qui a été dépossédée de son identité réelle. Avant de rendre l'âme, il l'invite, il s'excuse pour ses actes à l'égard de celle-ci et envers sa mère qui reflète l'image de la femme destinée à une vie soumise.

Excuse-moi, mais je voudrais te dire ce que je n'ai jamais osé avouer à personne, pas même à ta pauvre mère, oh ! surtout pas ta mère, une femme sans caractère, sans joie, mais tellement obéissante, quel ennui ! Être toujours prête à exécuter les ordres, jamais de révolte, ou peut-être se rebellait-elle dans la solitude et en silence. Elle avait été éduquée dans la pure tradition de l'épouse au service de son homme.(Benjelloun, 1987, p. 13)

La culture patriarcale et les valeurs traditionnelles condamnaient la femme à l'obéissance aveugle, imposant le silence absolu à la mère, à l'épouse et à la fille. Même le père n'osait plus exprimer son désaccord à propos de cette forme de dévalorisation du genre féminin, malgré le sentiment douloureux causé par le

regret ou la honte de s'être mal comporté avec ces filles et leur maman. Il a avoué sa honte face à un tel mutisme en déclarant :

J'ai décidé de vivre dans le silence de la voix étouffée par mes propres mains. Mais qu'il me soit donné un temps, même court, pour crier une fois pour toutes, pousser un cri, un seul, un cri qui viendrait du tréfonds de l'âme, de très loin, de plus loin que ta naissance, un cri qui est là, tapi dans ma poitrine. (Benjelloun, 1987, p. 27)

Il est possible qu'on doive se taire et se retire en optant pour le silence ; mais ce silence n'est pas perpétuel ; car ce qui est accumulé au fond de nous va se faire entendre avec une force qu'on ne peut pas contrôler si l'occasion surgit. Voilà une tentative d'interpréter ce que Benjelloun veut nous transmettre. Le recourt au terme « loin » « tréfonds » « l'âme » exprime l'extrême douleur due de la privation du moindre droit de parler, de s'exprimer en tout liberté.

Il est indéniable que le roman *Mes hommes* de Malika Mokeddem s'inscrit également dans cette problématique des stéréotypes du genre. Dans ce texte, la romancière tente de déconstruire les conceptions traditionnelles relatives à l'idée de la culture, du sexe et de l'identité, c'est pourquoi, le personnage principal a été sommé de se soulever tôt contre l'autorité masculine et mener une révolution identitaire.

Notons que cette romancière représente l'une des voix féminines qui ont marqué leur présence dans le monde littéraire. Elle est considérée également comme la pionnière qui a remis en cause les traditions et les normes sociales. Bien qu'elle fasse une formation en médecine, elle a choisi l'écriture comme refuge pour dire ce qui a été interdit de le dire. Sa plume a pu traduire cette lutte par le biais d'une écriture romanesque autobiographique tout en empruntant quelques formes narratives de la fiction ; car selon Pierre Macherey :

Le texte littéraire produit un effet de réalité. Plus exactement, le texte littéraire produit en même temps un effet de fiction privilégiant tantôt l'un et tantôt l'autre, interprétant l'un à l'autre et inversement mais toujours sur la base de ce couple. (MACHEREY, 1966, p. 32)

Dans son récit autobiographique, Mokeddem nous embarque pour un voyage fictif dans un passé peu éloigné à travers un style décontracté et féminin, pour représenter avec beaucoup d'imagination la vie d'une société dominée par les hommes où la stérilité et la naissance d'une fille étaient considérées comme une source de malheur. Cette réalité a été clairement identifiée et décrite dans l'extrait ci-dessous.

Quand l'une d'elles posait à une autre cette question obsédante : "Combien d'enfants as-tu ?" J'ai souvent entendu cette réponse par exemple : " Trois !" Et l'interpellée de préciser après un temps d'arrêt,

d'hésitation : "Trois enfants seulement et six filles. Qu'Allah éloigne le malheur de toi !" (Mokeddem, 2005, p. 12)

2. Quand l'identité culturelle dénature l'identité sexuelle :

Compte tenu de ce qui précède, il y a lieu de conclure que les idéologies, les convictions religieuses, les traditions communautaires et lesinstitutions sociales et culturellesexercent une influence fondamentale sur les comportements et les mentalités de la collectivité. Elles dénaturent l'essence même de la condition humaine. Dans cette optique, il conviendrait de noter que les sociologues, anthropologues et les ethnologues l'ont fait remarquer depuis fort longtemps dans leurs études. Parmi ceux-ci, on peut citerla figure fondatricede l'anthropologie structuraleClaude Lévi-Strauss qui souligne que : *« Le monde de* l'homme est le monde de la culture et celle-ci s'oppose à la nature avec la même rigueur, quel que soit le niveau des civilisations considérées. »(Lévi-Strauss, s.d.)

Si on se fonde sur ce raisonnement, on peut avancer que la culture, étant un ensemble des traditions, des valeurs, des acquis intellectuels et des savoir-faire propres à une société humaine, joue pleinement son rôle de la construction identitaire des individus qui doivent parfois accepter de limiter certaines de leurs actions et leurs libertés pour que leurs actes correspondent aux normes sociales, culturelles et religieuses préétablies.

En raison de leur puissant effet immédiat ou à long terme sur les comportements humains, la dimension sociale de l'identité a été étendue pour dépasser l'aspect biologique de celle-ci. Cette forme de suprématies a fait l'objet d'une réflexion plus approfondie dans de nombreux écrits littéraires, qui ont apporté une perspective axée surtout sur l'identité sexuelle et les conditions sociales.

À cet égard, il conviendrait de prendre comme point de référence le récit *La Nuit sacrée* de Tahar Benjelloun dans lequel on raconte l'histoire d'une fille marocaine qui a été élevée comme un garçon dans une société dont les valeurs reposent sur un système profondément misogyne. Le roman *Mes hommes* de Malika Mokkedem constitue aussi un corpus adéquat pour notre quête, et qui contient des données factuelles et fictionnelle et qui permettraient de mieux faire le tour de la question.

Dans son récit couronné du prix Goncourt, Benjelloun, nous retrace le déchirement identitaire éprouvé par certains individus dans leur milieu où s'impose une identité collective dessinée par les institutions et les valeurs sociales. D'une façon ou d'une autre, l'écrivain franco-marocain remet en cause l'organisation patriarcale de la société marocaine, tout en dénonçant les comportements stéréotypés à l'égard des femmes qui sont fondés sur l'idée de l'infériorité des femmes par rapport aux hommes.

D'un air désapprobateur, le personnage Ahmed-Zahra, juste après la mort de son père, juge défavorablement l'attitude de ce père privé de descendance masculine. Celui-ci oblige sa fille de vivre en tant que garçon afin d'éviter une humiliation étant donné que la communauté marocaine à l'époque perçoit ce sort comme une situation honteuse.

Elle dénonce donc la violation de son innocence lorsque son père voulait qu'elle soit un garçon. Elle s'élève contre cette volonté parentale qui se heurte même avec la volonté du destin et qui conduit Ahmed ou plutôt Zahra à vivre un déchirement ou un dédoublement identitaire.

Amis du Bien ! Ce que je vais vous confier ressemble à la vérité. J'ai menti. J'ai aimé et trahi. J'ai traversé le pays et les siècles. Je me suis souvent exilée, solitaire parmi les solitaires. Je suis arrivée à la vieillesse par une journée d'automne, le visage rendu à l'enfance, je veux dire cette innocence dont j'ai été privée. Rappelez-vous ! J'ai été une enfant à l'identité trouble et vacillante. J'ai été une fille masquée par la volonté d'un père qui se sentait diminué, humilié parce qu'il n'avait pas eu de fils.(Benjelloun, 1987, p. 06)

En fait, le père commerçant a mis en jeu un arsenal de pratiques sociales et religieuses pour dissimuler cette identité qui ne plaît pas la communauté orientale à l'époque, en arrivant jusqu'à la célébration de la cérémonie de circoncision et le mariage de cette cet homme/femme. Tout cela dans l'intention de tromper une société misogyne.

Je m'arrêtai un instant et je fixai la tête du mort. Au niveau des narines il me sembla que le tissu blanc bougeait. Respirait-il encore, ou n'était-ce qu'une hallucination ? Je vidai très vite le sac qui contenait presque tout ce que je possédais, une chemise d'homme, un pantalon, un extrait d'acte de naissance, une photo de la cérémonie de la circoncision, ma carte d'identité, l'acte de mariage avec la malheureuse Fatima.(Benjelloun, 1987, p. 28)

Après vingt-sept ans d'une identité mensongère, le père mourant, décide de libérer sa fille de la prison masculine le vingt-septième jour du ramadan[1], offrant ainsi une échappatoire à sa soumission aux pratiques traditionnelles et culturelles. Celles-ci ont poussé le père à braver la volonté divine pour satisfaire les exigences sociales de son entourage. Sa huitième fille s'est trouvée donc contrainte à vivre avec une identité qui n'est pas la sienne et qui était dictée par une société misogyne, marquée par la difficulté de la situation de la femme.

[1] Un jour sacré pour la communauté musulmane.

Pour de se débarrasser de ce fardeau, elle agit immédiatement le lendemain de la mort de son père, et elle a déclaré le divorce avec l'identité qui lui était imposée. Elle a renvoyé et jeté tous les objets qui lui rappellent des moments sombres de sa vie avec une identité masculine.

Tout au long du récit, Zahra, la narratrice nous offre une image frappante, une crise identitaire regrettable qui était la cause de désespoir et d'errance. Au début, elle tente de redécouvrir son identité enfouie pour se retrouver en fin de compte avec une identité trouble et vacillante. Cela peut être perçu dans les propos suivants. « Après tout je n'étais qu'une étrangère, une vagabonde, sans papiers, sans identité, sans bagages, venant du néant et allant vers l'inconnu. »(Benjelloun, 1987, p. 46)

À la fin du récit, et pour avoir une identité appropriée, Ahmed-Zahra annonce une rupture avec le passé ou plutôt avec l'identité collective en traçant un itinéraire propre à lui ou plutôt à elle. Par le biais de la métaphore, la narratrice justifie son choix d'être unique et d'être guidée par sa volonté de vivre à sa guise. Elle s'est débarrassée de son ancienne identité et des obligations qui s'y rattachenten détruisant même ses pièces d'identité.

J'ai détruit mes papiers d'identité, et j'ai suivi l'étoile qui trace le chemin de mon destin. Cette étoile me suit partout. Je peux te la montrer si tu veux. Le jour où elle s'éteindra sera le jour de ma mort. J'ai tout oublié : l'enfance, les parents, le nom de famille. Et quand je me regarde dans une glace, j'avoue être heureuse, parce que même ce visage est neuf pour moi... Je devais avoir un autre visage. (Benjelloun, 1987, p. 51)

De ce fait, elle fuit le domicile familial à la quête de son identité réelledans un monde qu'il ne comprend plus. Elle parcourt son pays dans tous les sens avec une mémoire remplie d'images de violence sous toutes ses formes. Des souvenirs de pratiques d'inégalité et de soumission ; des ambitions et des rêves qui se heurtent aux obstacles sociaux et culturels ; des désirs non satisfaits se condensent dans son cerveau sans avoir trouver un issu. Cette souffrance du corps et de l'âme pousse Zahra à errer comme une aveugle dans le noir à la recherche et la connaissance de soi.

3. Renversement des dominations sexuelles et des stéréotypes misogynes :

Comme nous l'avons déjà mentionné, le roman *Mes hommes* est considérés comme l'un des textes les plus touchants qui représente la réalité algérienne vécue pendant la période postcoloniale. Il s'agit d'un récit de type autobiographique. On y remarque une forte présence de soi. D'ailleurs, le personnage principal ou la narratrice s'appelle Malika, qui est le nom même de l'auteure. Ce personnage joue le rôled'une dynamique fille déterminée, qui s'est imposée comme un symbole dans la lutte contre la

domination de la gent masculine.Comme était le cas pour le récit *La Nuit sacrée*, le texte *Mes hommes* révèle à son tour que dans la société algérienne, la préférence pour les garçons par rapport aux filles, et les régimes patriarcaux existent encore.

Déçue de l'attitude de son père qui faisait preuve d'indifférence et d'irresponsabilité envers lui et envers ses sœurs, Malika, symbole de l'affirmation féminine, quitte l'Algérie pour s'installer en France et mener une vie autonome et libre et se rapprocher de plus en plus du monde masculin. « J'ai quitté mon père pour apprendre à aimer les hommes, ce continent encore hostile car inconnu. Et je lui dois aussi de savoir me séparer d'eux. Même quand je les ai dans la peau. »(Mokeddem, 2005, p. Quatrième page de couverture)

Les séquestrations et les violences faites à la gent féminine ont été constamment soulevées dans cette œuvre romanesque. Dès le début de son récit, la romancière Malika Mokeddem, par l'intermédiaire de la narratrice faisait remarquer que le système familial patriarcal est bien ancré dans la société algérienne et qu'il est difficile de s'en débarrasser. En s'adressant à son père, elle adopte un ton plein de reproches pour dénoncer une telle inégalité des sexes et les rapports de force inégaux entre hommes-femme, ou garçon-fille qui font son apparition dès l'enfance.

T'adressant à ma mère, tu disais « Mes fils » quand tu parlais de mes frères. « Tes filles » lorsque la conversation nous concernait, mes sœurs et moi. Tu prononçais toujours « Mes fils » avec orgueil. Tu avais une pointe d'impatience, d'ironie, de ressentiment, de colère parfois, en formulant « Tes filles »(Mokeddem, 2005, p. 11)

Si on admet qu'il existe un lien entre la personne réelle qui est l'auteure et le personnage de fiction qui est la narratrice Malika, on peut dire qu'il s'agit d'une écriture qui suscite une interrogation sur la condition féminine, comme elle pourrait être une révolte contre toute forme de soumission et de silence imposés aux femmes tout en condamnant la conception d'autorité masculine sur ces dernières.

Notons par ailleurs qu'à cette époque-là, de nombreuses femmes écrivaines ont franchi la barrière de silence pour revendiquer une place aussi prépondérante dans la scène littéraire. À titre d'exemple, on peut citer le nom de Maissa Bey, Assia Djebar, Nina Bouraoui, et bien d'autres qui se sont données pour mission de faire face aux processus de marginalisation de la femme en empruntant une voie originale et .transgressive

Pour Malika Mokeddem, il était question d'une tentative de redéfinir le système des normes sociales et les valeurs culturelles traditionnelles qui privent les femmes de leurs droits fondamentaux. Pour cette

écrivaine, être une femme pourrait être un synonyme de honte, de soumission, de violence et d'injustice ; voilà ce qui pourrait être perçu tout au long du récit Mes hommes.

Une attitude plus ferme a été donc adoptée par la romancière à l'égard de cette forme de discrimination et du traitement injuste du genre féminin. Elle ne cesse d'exprimer d'une façon ou d'une autre son mécontentement à l'égard du poids des traditions qui tend à perpétuer la soumission de la femme et la persistance des pratiques rétrogrades.

Pour illustrer cela, il convient de citer à cet égard que le personnage principal Malika a exprimé à maintes reprises sa vive opposition à tout ce qui relève à la tradition, notamment ce qui maintient la femme dans une dépendance insupportable à la gent masculine. Une telle attitude pourrait être constatée dans les propos de la narratrice quand elle a soulevé la question de la pudeurdans la société algérienne et les mesures prises qui visent, selon la mère de celle-ci, à garantir au maximum la sécurité, l'intimité et la dignité des filles. Contrairement à ce qui a été avancé par la maman, la fille Malika n'hésite pas à remettre en cause les stéréotypes et les idéologies dévalorisantes du beau sexe.

Après avoir cité les conseils donnés par sa mère, elle s'interroge sur le sens de la pudeur en disant :

Il faut que tu aies honte. Tu dois avoir honte. Ne lève pas tes yeux sur les garçons. Sur les hommes. Baisse la tête. Dans la rue surtout. Ne te détourne pas. Si je te parle de honte c'est que tu manques de pudeur (...) La pudeur ? Qu'est-ce-que la pudeur ? L'effacement, l'abdication du corps, de l'être disqualifié ? (Mokeddem, 2005, p. 24)

4. L'exil et la réinvention du moi :

Changer ou partir, voilà ce qui pourrait être le slogan de cette quête d'identité menée par le personnage Malika. Cette dernière effectue une recherche obsessionnelle du savoir et de l'amour pour pouvoir donner un sens à son existence et de trouver sa place dans le monde détenu par les hommes.

Elle a choisi le chemin de l'exil en vue de poursuivre des études de médecine en France ; et pour partir en quête de la liberté de faire son propre choix. En compagnie des hommes, elle se laisse aller librement à vivre un amour passionné, débarrassée de toutes les contraintes. En ce sens elle dit : *« la liberté jusque dans* l'amour des hommes. *»*(Mokeddem, 2005, p. 18)

Il convient de rappeler également que l'écrivaine Malika Mokeddem est considérée comme l'une des romancières algériennes qui ont emprunté un itinéraire autobiographique en écrivant sur leurs propres expériences avec une certaine dose de fiction. En effet, la majorité de ses œuvres sont largement marquées par l'exil et des sentiments de dépression, d'isolement et de démoralisation dus à la perte d'identité.

Dans Mes hommes, le personnage Malika dans sa quête de liberté a été forcée de s'exiler en choisissant tout d'abord les livres comme premier refuge dans l'intention de s'échapper aux contraintes du monde réel. C'est ainsi qu'elle a pris une décision audacieuse en revendiquant à voix haute sa féminité. Elle a décidé donc de s'imposer et de se révolter contre le monde masculin et d'organiser sa propre vie et de la gagner à sa guise.

Par la suite, elle quitte sa ville natale pour poursuivre ses études en médecine à Oran où elle s'est trouvée seule avec autant de garçons. Cela lui a permis d'envahir l'espace masculin et par conséquent, elle a eu l'occasion de redéfinir le statut du féminin au sein d'une société patriarcale et soigner une blessure d'enfance dont le père était l'auteur. Ce dernier, en raison de son attitude misogyne, n'a accordé aucune importance ni à elle ni à ses sœurs, et il les a privés de l'amour paternel. Ce lien affectif puissant devient un objet de quête pour cette femme.

J'ai quitté mon père pour apprendre à aimer les hommes, ce continent encore hostile car inconnu. Et je lui dois aussi de savoir me séparer d'eux. Même quand je les ai dans la peau. J'ai grandi parmi des garçons. J'ai été la seule fille de ma classe de la cinquième à la terminale. J'ai été la seule pionne dans l'internat au milieu des hommes... Je me suis faite avec eux et contre eux. Ils incarnent tout ce qu'il m'a fallu conquérir, pour accéder à la liberté. " (Mokeddem, 2005, p. 4ème page de couverture)

Cette recherche obstinée de l'amour de la liberté pousse Malika à quitter l ' Algérie pour s'installer à Montpellier, une ville du sud de la France. Dans ce pays de l'Europe occidentale, elle a rencontré plusieurs hommes avec lesquels elle a pu pénétrer dans cet univers masculin *hostile* et *inconnu*, en dépit de la vive opposition du père.

De son côté, le personnage Zahra dans le récit *La Nuit sacrée*, raconte sa courte errance après la mort de son père pour une quête d'elle-même. Elle erre dans les rues en empruntant des *chemins moins fréquentés* à la recherche de sa féminité longuement masquée par la loi d'un père qui a voulu faire un homme à partir d'un corps féminin.

Pour déguiser sa féminité, la poitrine a été bandée, les cheveux doivent être coupés tous les mois, interdiction d'utiliser le henné, fréquentation de l'école coranique qui était réservée exclusivement aux garçons, célébration d'une cérémonie de circoncision et d'un mariage homosexuel avec la cousine Fatima, et d'autres pratiques sociales propres à la communauté masculine. Or, le corps féminin de Ahmed se réveille, désobéit et se révolte contre cette forme de masculinisation physique.

Je touchai mes seins. Ils émergeaient lentement. J'ouvris mon chemisier pour les offrir au vent du matin, un petit vent bénéfique qui les caressait. J'avais la chair de poule et les pointes durcissaient. Le vent traversait mon corps de haut en bas. Mon chemisier gonflait, je lâchai mes cheveux. Ils n'étaient pas très longs mais le vent leur faisait du bien. Je marchai pieds nus, orteils en éventail sans savoir où j'allais. Une envie folle m'envahit : j'ai retiré mon saroual puis ma culotte pour faire plaisir au vent, pour me faire plaisir et sentir la main légère et froide de cette brise matinale passer sur mon ventre et réveiller mes sens. (Benjelloun, 1987, p. 23)

Sur son chemin vers la découverte de soi, elle fait plusieurs rencontres avec des hommes, par conséquent, son corps l'incite à l'expérience de la sexualité. Tout d'abord, elle se donne à un homme inconnu, puis, elle accorde ses faveurs sexuelles à un aveugle qui est le frère du personnage L'Assise, la propriétaire du Hammam. Tout cela est pour laisser surgir sa féminité et sortir d'une prison corporel mensonger.

C'est donc dans ce sens qu'il convient de comprendre les sentiments et les émotions éprouvés par la narratrice quand elle a été libérée de la prison. Elle a pleuré toutes les larmes de son corps, non pas parce qu'elle a été injustement incarcérée, mais ce sont des pleurs de joie qui l'a envahi suite à la connaissance de soi et son éloignement des conditionnements sociaux et culturels.

En sortant de prison [...], je pleurais. J'étais heureuse parce que mes yeux braient baignés de larmes [...] Mes larmes étaient heureuses parce qu'elles coulaient d ' un corps qui renaissait, un corps qui était de nouveau capable d'avoir un sentiment, une émotion. Je pleurais parce que je quittais un monde où j'avais réussi à trouver une place. Je pleurais parce que personne ne m'attendait. J'étais 1ibre. (Benjelloun, 1987, p. 186)

Conclusion :

Dans un tel contexte postcolonial qui se caractérise par des crises récurrentes sur le plan social et culturel, l'écriture maghrébine d'expression française renforce sa présence dans le monde littéraire en prenant parti sur des sujets délicats liés surtout à la question du genre, de l'identité sexuelle et la conception du masculin et féminin, la problématique de l'identité, les conditionnements sociaux, culturels et religieux et d'autres thèmes connexes. Les hommes et les femmes de plumes deviennent ainsi un porte-parole de ceux et celles qui ne peuvent plus parler.

Motivés par la volonté d'échapper à des contraintes du monde réel, Ils se sont tournés vers la fiction romanesque et l'expérience autobiographique pour explorer un monde encore peu connu, hostile et plein de contradictions et de crises profondes. De l'avis des Christiane Chaulet Achour : « [...]d'une écriture individualisée, livrant la parole féminine à l'espace public, hors des frontières, de la tribu, comme si elle

s'offrait au premier venu. »(Chaulet-Achour, 1998, p. 29). Il s'agit à notre sens d'une initiative de mettre la lumière sur la réalité des discriminations que vivent les femmes dans le monde arabe, tout en s'interrogeant sur la différence des sexes où l'usage du concept de genre sexuel.

En dépit de la différence de leur représentation de ces sujets, il a été constaté que Tahar Benjelloun et Malika Mokeddem ont emprunté presque le même itinéraire dans leur réflexion et leur raisonnement notamment en ce qui concerne la question du sexe biologique et le sexe social. Pour mieux faire le tour de la question, ils ont mis en scène deux personnages femmes qui ont été forcés de mener un combat contre le destin qui leur était imposé. Zahra et Malika deux représentantes de la gent féminine incarnent la perpétuelle quête identitaire de la femme maghrébine, sa volonté de donner un sens à son existence et de trouver sa place dans un monde dominé par une culture masculine.

Face à une telle situation, elles ont choisi le chemin de l'exil pour se donner une chance de redéfinir leur identité et donner un nouveau sens à la notion de la féminité et la masculinitédans un contexte où le pouvoir phallocentrique reste encore omniprésent.

À la lumière de ce qui précède, il convient de noter quecette mise en texte de l'imagedu genre masculin et du genre féminin n'est pas une fin en soi, elle devrait être une tentative légitime visant à mettre fin au paradigme patriarcal dominant et faire disparaitre le mal-être qui en résulte. Par ailleurs, il faut noter également que cette écriture recèleune multitude de significations et d'interprétations qui pourraient aussi contribuer à mettre en lumière et à résoudre les problèmes relatifs à l'exploitation et la discrimination sexuelles qui demeurent préoccupants.

Bibliographie :

1) Benjelloun, T. (1987). La Nuit sacrée. Paris : Seuil.

2) Chaulet-Achour, C. (1998). Noûn, Algériennes dans l'écriture. Biarritz : Atlantica.

3) Lévi-Strauss, C. (n.d.). Citation du Jour. Consulté le 20 octobre 2021, decitations. Ouest-France : https://citations.ouest-france.fr/citation-claude-levi-strauss/monde-homme-monde-culture-celle-ci-125765.html

4) MACHEREY, P. (1966). Pour une théorie de la production littéraire. Paris : Maspero.

5) Mokeddem, M. (2005). Mes Hommes. Paris : Grasset

Egalité et genre : un nouvel air au sein d'une société traditionnelle

المساواة والجنس: جو جديد داخل مجتمع تقليدي

Dr.Mounia El Abed

Faculté de lettres et sciences humaines Ain chock-Csablanca-laboratoire LADSIS

Résumé :

L'histoire des femmes a pris beaucoup du temps avant la revendication des droits d'égalité et d'une révolution contre le patriarcat. Les études de genres viennent dévoiler la situation inférieure de la femme et comment les différences et les inégalités entre les hommes et les femmes ne sont qu'une construction sociale. Ces inégalités reposent essentiellement sur une notion importante, celle de la domination masculine. La question du genre est une question innovante dans la société marocaine, qui suscite un grand intérêt pour débattre les inégalités entre les hommes et les femmes. Le pouvoir masculin est un indice de l'oppression que connait la femme au sein de notre société. Quels sont les autres aspects de cette oppression et est-ce que la femme marocaine a pu acquérir une certaine égalité dans une société patriarcale ?

Les Mots Clé : genre, homme, femme, inégalité, construction sociale

ملخص الدراسة:

استغرق تاريخ المرأة وقتًا طويلاً للمطالبة بحقوق متساوية وثورة ضد النظام الأسري. تكشف دراسات النوع الاجتماعي عن الوضع المتدني للمرأة وكيف أن الاختلافات وعدم المساواة بين الرجل والمرأة ليست سوى بناء اجتماعي. تستند هذه التفاوتات أساسًا إلى فكرة مهمة، وهي سيطرة الذكور. قضية النوع الاجتماعي هي قضية جديدة في المجتمع المغربي، والتي تثير اهتماما كبيرا لمناقشة عدم المساواة بين الرجل والمرأة. القوة الذكورية هي مؤشر للاضطهاد الذي تتعرض له المرأة في مجتمعنا. ما هي الجوانب الأخرى لهذا الاضطهاد وهل استطاعت المرأة المغربية الحصول على بعض المساواة في المجتمع المغربي.

الكلمات المفتاحية: البناء الاجتماعي، النوع الاجتماعي، امرأة، رجل، عدم المساواة

L'histoire des femmes a pris beaucoup du temps avant la revendication des droits d'égalité et d'une révolution contre le patriarcat. Depuis les années soixante, les femmes ontfait du chemin. (Lasch, 2006, P.137).

Elles étaient toujours sous l'effet des traditions qui emprisonnaient la femme dans le rôle d'épouse et de mère, alors que les hommes bénéficiaient d'une vaste liberté, du contrôle du domestique et du monde extérieur. Le mariage n'est en lui-même qu'un des multiples aspects de l'échange entre groupes humains, le mariage ne se fait pas entre deux personnes mais entre deux familles. Alors, dans les sociétés archaïques, les femmes étaient considérées comme des objets, du fait qu'elles n'avaient aucun choix concernant le

mariage, ainsi que le choix du couple et les méthodes de distribution de la viande ne différent pas en ingéniosité des méthodes de répartition des femmes.

Bien que le mariage dans ces sociétés ait eu une valeur économique, comme l'expliquait Levi Strauss, selon lequel la satisfaction des besoins économiques repose entièrement sur la société conjugale et sur la division du travail entre sexes (André, 1986, P. 55).

De plus, ces échanges de femmes se font par et au sein des groupes d'hommes, car seuls les hommes sont des donneurs de femmes (André, 1986, P. 56). La relation établie ne se fait pas entre homme et femme mais entre deux groupes d'hommes, la femme étant comprise dans les objets d'échange (André1986, P. 56)

Les études de genres, qui ont débuté par les études anglophones Gender, viennent dévoiler la situation inférieure de la femme et comment les différences et les inégalités entre les hommes et les femmes ne sont qu'une construction sociale. Ces inégalités reposent essentiellement sur une notion importante, celle de la domination masculine (Bourdieu, 199), examinée par d'autres auteurs, entre autres par Eric Macé qui, dans son livre L'après patriarcat, explique que le patriarcat n'est pas une construction sociale mais une configuration socio-historique contingente et plus précisément une forme particulière d'arrangement de genre (Macé, 2015, p. 11).

La notion de Gender est définie comme une construction sociale et culturelle de la différence des sexes (Perrot, 1995, P 39)., terme qui ne prend sens que dans l'analyse, la déconstruction - si l'on veut - de la différence des sexes, dans la relation à l'autre sexe (Perrot, 1995, P. 39).

La question du genre est une question innovante dans la société marocaine, qui suscite un grand intérêt pour débattre les inégalités entre les hommes et les femmes. Le pouvoir masculin est un indice de l'oppression que connait la femme au sein de notre société. Comment les auteurs analysent la question du pouvoir et son influence sur la vie conjugale ? Quel rapport y-a-t-il entre le genre et la discrimination des femmes au sein du foyer ?

Dans cette recherche, l'entretien semi-directif s'est avéré d'une assez grande efficacité. Du fait qu'il donne un accès direct aux expériences des individus48, il nous a permis de recueillir une quantité considérable d'informations sur ce sujet et de débattre en profondeur des différents sous-thèmes.

La grille d'entretien utilisée nous a permis d'explorer plusieurs aspects de l'expérience des enquêtés. Elle a été construite suivant les différents objectifs poursuivis par la recherche. Nous avons discuté les rapports de couple passés et présents. Nous avons touché différents aspects des rapports de couple comme

la répartition des rôles et des tâches, la prise de décision, la gestion de l'argent, la sexualité...afin de pouvoir analyser ces différents aspects de la vie conjugale en prenant en compte le genre comme outil d'analyse.

Les aspects obtenus qui montrent les inégalités flagrantes que subissent les femmes dans la société marocaine se résume en trois aspects :

1. Le pouvoir au sein de la vie conjugale :

Les relations intimes entre deux personnes mariées ou cohabitant comprennent un haut degré d'interdépendance, qui exerce un effet considérable sur les conditions de vie de chacun d'eux. Ainsi, les relations au sein du couple peuvent-elles avoir des conséquences favorables sur le bien-être des partenaires, telles que du soutien, des marques d'affection, de l'estime de soi ou de la solidarité, mais elles peuvent également se reproduire de manière défavorable, sous la forme d'une dévalorisation, de rejet ou de violence, ce qui peut aboutir à un divorce ou la séparation (donc à la fin de la vie à deux).

La définition du pouvoir, telle qu'elle a été développée par Bourdieu, Foucault ou Giddens, est liée à l'idée de contrainte. Bourdieu estime que le pouvoir peut être défini en tant que « violence symbolique », qui ne s'exerce pas nécessairement par la contrainte directe, mais est reproduit sous le poids des normes sociales.

Le pouvoir masculin s'explique par le biais de deux dimensions, dont la première, est les inégalités socio-économiques dans le couple et la seconde, les comportements de pouvoir qui se manifestent à travers la dominance masculine.

Les études portant sur le genre ont montré que les femmes sont globalement désavantagées en termes de ressources par leur socialisation. Elles sont affectées par un manque d'assurance et tendent à être victimes d'échecs, alors que les hommes bénéficient pour leur part d'un apprentissage valorisant l'affirmation de soi, qui les fait atteindre leurs objectifs personnels.

Dans le même ordre d'idées, au Maroc, les femmes sont globalement défavorisées, en comparaison des hommes, sur le plan de la formation et de l'accès au marché du travail et disposent donc de ressources économiques moindres.

Ces inégalités en termes de ressources socio-économiques ont des conséquences néfastes sur les rapports de pouvoir au sein du couple, parce que les femmes sont souvent financièrement dépendantes de leur partenaire et donc en position de faiblesse sur le plan de l'égalité.

C'est ce que montre Pierre Bourdieu concernant la domination masculine qui n'est pas exclusivement de nature économique, mais également d'ordre symbolique, ce qui peut expliquer que même lorsque les deux conjoints travaillent, les femmes continuent à assumer la majorité des tâches domestiques.

2 .La prise de décision :

La prise de décision prend l'ampleur au sein de la relation du couple, au temps ou l'homme et la femme veulent se positionner au sein de la relation et exprimer leurs points de vue envers plusieurs aspects de leur vie. L'enquête par questionnaire montre les différents aspects ou les hommes et les femmes se contentent participer à le faire.

2 .1.Chef de famille et prise de décision au sein du couple :

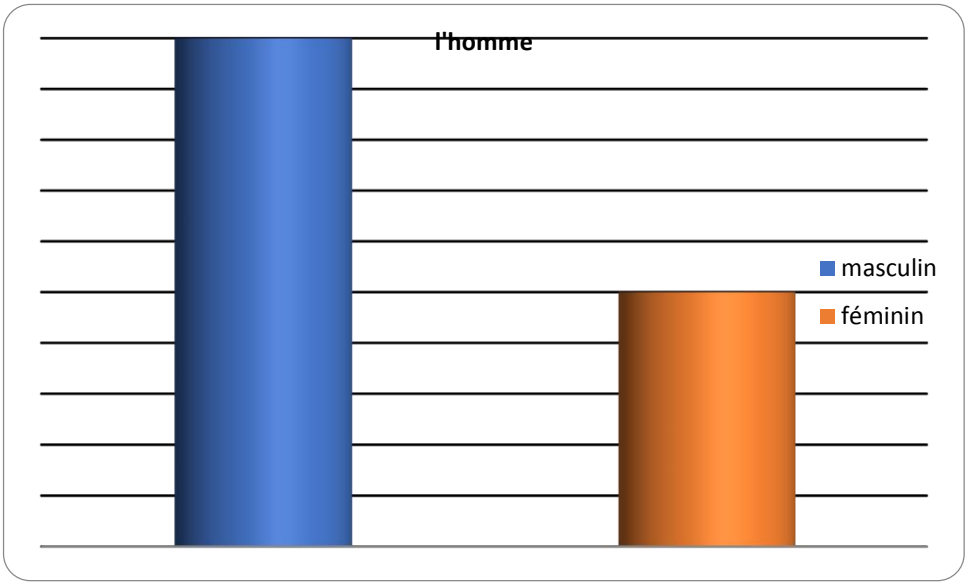
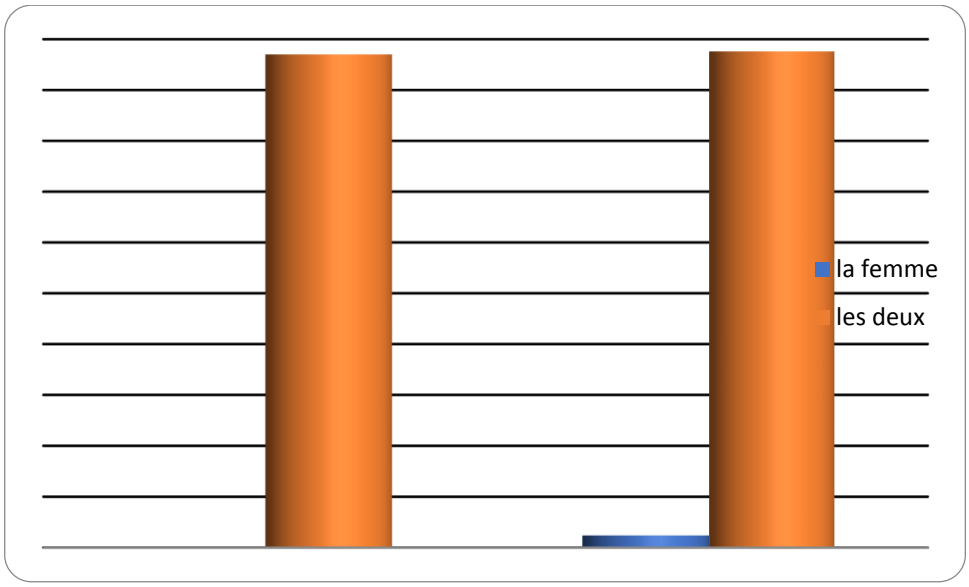


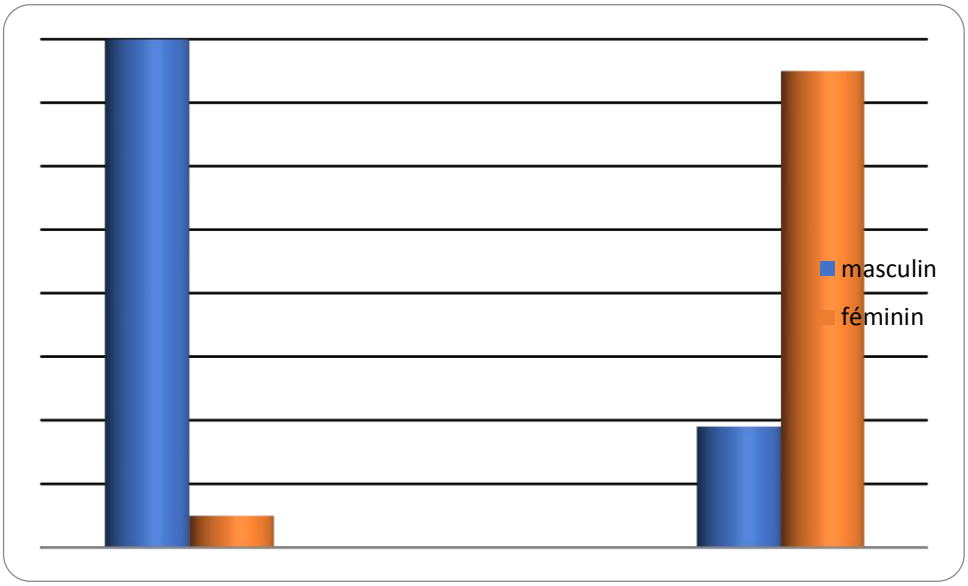
Figure (01): Tri à plat : qui est selon vous le chef de la famille ?

Selon ce diagramme, les hommes estiment que l'homme est le chef de la famille avec un taux de 100%, contrairement aux femmes, qui sont seulement 40% à être de cet avis.



Figure(02) : Croisement entre le genre et le sexe de la personne qui doit décider concernant la contraception

Les hommes et les femmes considèrent que la question de la contraception touche le couple, c'est-à-dire aussi bien la femme que l'homme, car tous deux s'accordent pour dire que la décision dans ce domaine doit être prise mutuellement.



Figure(03): Croisement entre le genre et le sexe de la personne qui doit de prendre des décisions concernant les relations sexuelles

La question de la sexualité est très importante au sein de la société marocaine et suscite nombre de débats entre les hommes et les femmes.

Les hommes estiment à 80% que ce sont les hommes qui doivent prendre des décisions concernant les relations sexuelles, ce qui prouve que ces derniers conservent une vision traditionnelle qui n'a pas évolué en dépit de la modernisation de la société. La sexualité est en effet une marque de pouvoir pour les hommes.

Les femmes jugent à l'inverse à 70% que la décision concernant leur vie sexuelle est une question qui doit être partagée entre les deux conjoints

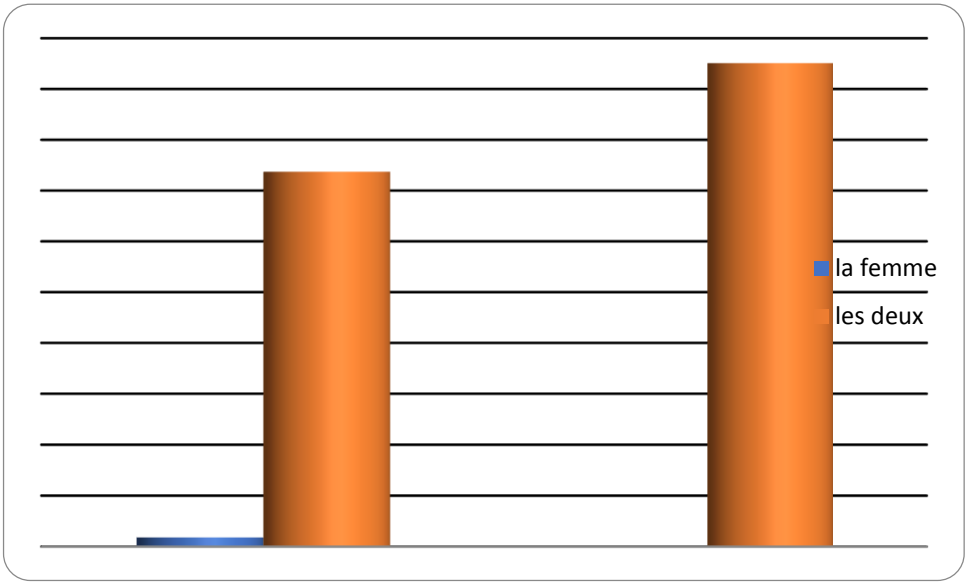
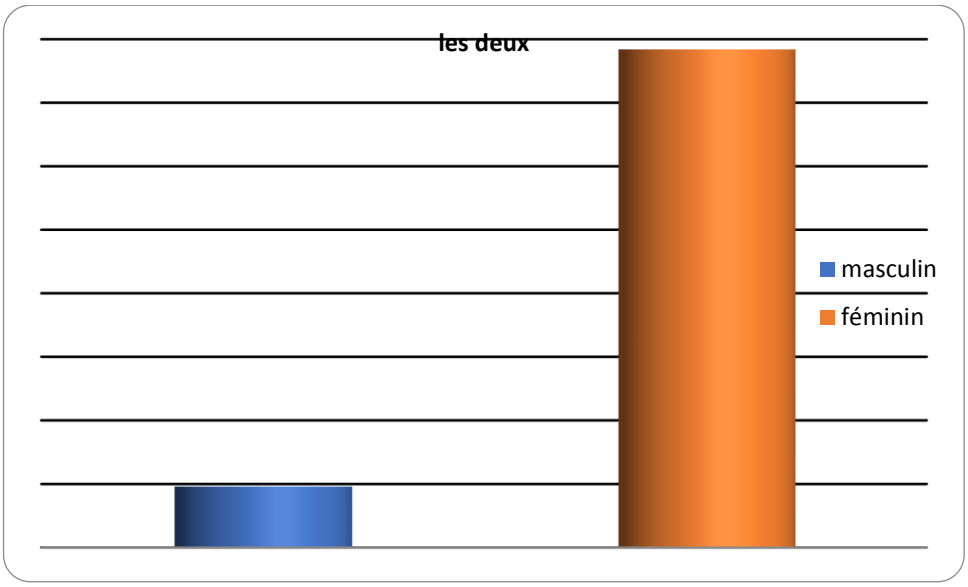


Figure (04) : Croisement entre le genre et le sexe qui doit décider concernant les enfants

Les hommes et les femmes sont presque d'accord sur la question concernant les enfants. 100% des femmes et 80% des hommes considèrent que la responsabilité des enfants appartient aux deux conjoints du couple.



Figure(05): Croisement entre le genre et le sexe qui doit éduquer les enfants

Nous avons cherché à savoir qui, à leur sens, doit éduquer les enfants. Majoritairement les hommes expliquent que les femmes doivent éduquer les enfants (à 45%) alors que les femmes insistent pour 35% d'entre elles sur le fait qu'elles se chargent, avec leurs conjoints, de l'éducation de leurs enfants.

Cela prouve que les hommes ont toujours une mentalité traditionnelle concernant l'éducation des enfants et que les femmes sont responsables de cette éducation. Les femmes suivent en revanche un modèle plus égalitaire, en insistant sur l'idée que l'éducation est une responsabilité partagée entre les hommes et les femmes.

2 .2. Les modèles de prise de décision :

À première vue, les expériences des participantes peuvent être réparties en trois grands groupes en ce qui a trait à la question des décisions.

Selon les enquêtées, ce sont majoritairement les hommes qui prennent les décisions importantes dans les couples. Le premier groupe de données recueillies concernant les prises de décisions au sein des couples des enquêtées, nous a révélé qu'elles n'ont pas leurs mots à dire dans les prises de décisions. Leurs conjoints sont les seuls à décider pour la famille:

«C'est mon mari qui prend les décisions, il ne me demande pas mon avis pour savoir si ça va être bon pour moi ou pas.» Nadia, 56ans, mariée.

«Il prenait toutes les décisions seul. Mon point de vue n'avait pas de valeur, même pour les détails de la maison. C'était lui qui savait tout. »Nadia ,38ans, mariée.

Non-seulement les femmes enquêtées ne participent visiblement pas aux décisions, mais celles-ci leur sont souvent annoncées à la dernière minute. Telle était la situation de deux enquêtées en particulier:

«Il me met toujours devant le fait accompli. Il prend toujours les décisions avant de me mettre au courant de la situation. Par exemple, s'il doit acheter quelque chose il me le dit au moment de l'acheter ou après l'avoir acheté. » Nadia ,56ans, mariée.

«Il partait à la campagne voir sa mère sans me consulter. Il me l'annonçait juste au moment de partir.» Fadwa ,38 ans, mariée.

Enfin, il convient de mentionner que parmi ce groupe de femmes qui affirment ne pas prendre part aux décisions au sein de leurs couples, l'une a tenu à expliquer le comportement de son mari.

«Je pense également que cette façon qu'il a de prendre les décisions sans me consulter a beaucoup à voir avec sa personnalité, il est comme ça. Il a grandi comme ça, il est éduqué comme ça. C'est l'effet de l'éducation de ses parents de ce qu'ils lui ont transmis. J'espère que ça va changer avec le temps. » Nadia, 38ans, mariée.

Certaines enquêtées n'étaient pas forcément d'accord avec le fait de ne pas pouvoir participer aux prises de décisions concernant leurs familles. Deux d'entre elles nous ont d'ailleurs rapporté s'être souvent disputées avec leurs conjoints à Ce propos:

«J'ai discuté de ça avec lui plusieurs fois. Je pense que dans un couple, il doit toujours y avoir consultation. Je lui en ai parlé et je pense qu'il doit changer son attitude sinon ça ne marchera pas. »Leila ,36ans, mariée.

Une seconde enquêtée estime que les hommes sont presque tous les mêmes:

« J'ai divorcé et je me suis remariée, mais je ne trouve pas de différence entre les deux, les hommes veulent être les décideurs, Je me suis souvent disputée avec lui à cause de ça, toujours les mêmes problèmes, vraiment la vie de couple est devenue une angoisse. »Souad ,36 ans, mariée après divorce.

Dans quelques couples, la responsabilité des décisions semblait être partagée entre les conjoints. En effet, les enquêtées de ces derniers nous ont expliqué qu'elles sont mises à contribution lorsqu'il s'agit de prendre des décisions pour leurs familles. Tel était le CAS de Mouna et d'Aya:

«On partage toujours les décisions à prendre. Il me demande toujours mon avis et quand je le lui donne, il en tient compte. On est ensemble pour tout partager.» Mouna, 36ans, mariée

Néanmoins, ces données permettent de comprendre que, même si certaines femmes' parviennent à bénéficier d'un droit de regard sur les décisions concernant leurs familles, c'est principalement parce qu'elles l'exigent. IL ne s'agit pas là d'une concession que leurs conjoints leur font volontiers.

Penchons-nous par exemple sur les propos de cette enquêtée:

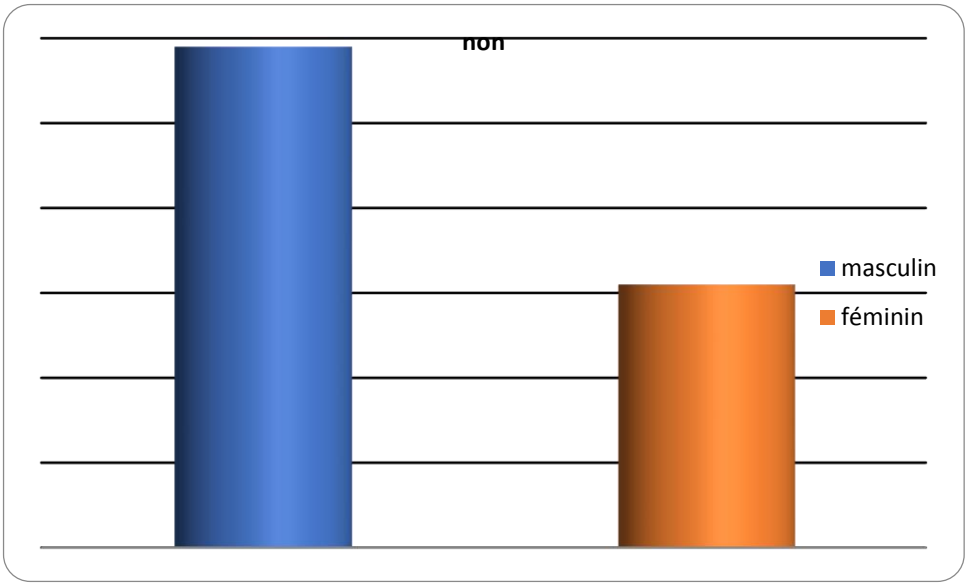
«Avant je ne disais rien, je gardais tout ce qui me faisait mal. Et c'est toujours moi qui payais les conséquences de ses mauvaises décisions. Mais dernièrement, j'ai commencé à élever la voix et à dire ce qui ne me plaît pas. »Rachida, 36ans, mariée.

La dispute envers la prise de décision est une forme de se positionner pour pouvoir participer aux choix des décisions familiales, qui devient une habitude pour pouvoir gérer la famille d'une manière ou d'une autre.

3 .Les tâches domestiques et l'éducation des enfants :

Nous avons posé des questions concernant les tâches domestiques et l'éducation des enfants pour les hommes que pour les femmes. Nous allons découvrir les différentes attitudes et pratiques concernant les deux sexes au sein du couple.

3 .1 .Le couple face aux tâches ménagères :



Figure(0 6): Tri à plat : l'homme doit-il s'impliquer dans les tâches ménagères ?

La question de la répartition des tâches est l'une des préoccupations les plus importantes dans le discours de nos enquêtés. Au Maroc, les tâches ménagères sont réservées aux femmes. C'est d'ailleurs ce que l'on a déduit de l'étude de terrain que nous avons effectuée par voie de questionnaire.

A la question « est-ce que l'homme doit s'impliquer dans les tâches ménagères ?», la majorité des répondants se sont accordés pour dire que l'homme doit participer aux tâches ménagères. Toutefois, quand nous avons essayé de préciser quelles étaient les charges que les hommes aussi bien que les femmes devaient prendre en charge, les réponses montrent que la majorité des tâches sont liées aux femmes et que les autres sont réparties entre les deux conjoints, ce qui montre que le discours est éloigné de la pratique.

En général, ce sont surtout les femmes qui font la vaisselle, préparent les repas, prennent soin des enfants (lorsqu'ils sont malades, leur font faire les devoirs, se chargent de leurs vêtements...). L'enquête montre que les tâches domestiques sont globalement prises en charge par les femmes, alors que les hommes se chargent plutôt de tout ce qui touche aux tâches extérieures (les courses, ramener les enfants de l'école...).

3.2 .Les différentes tâches effectuées par les hommes et les femmes au sein du couple :

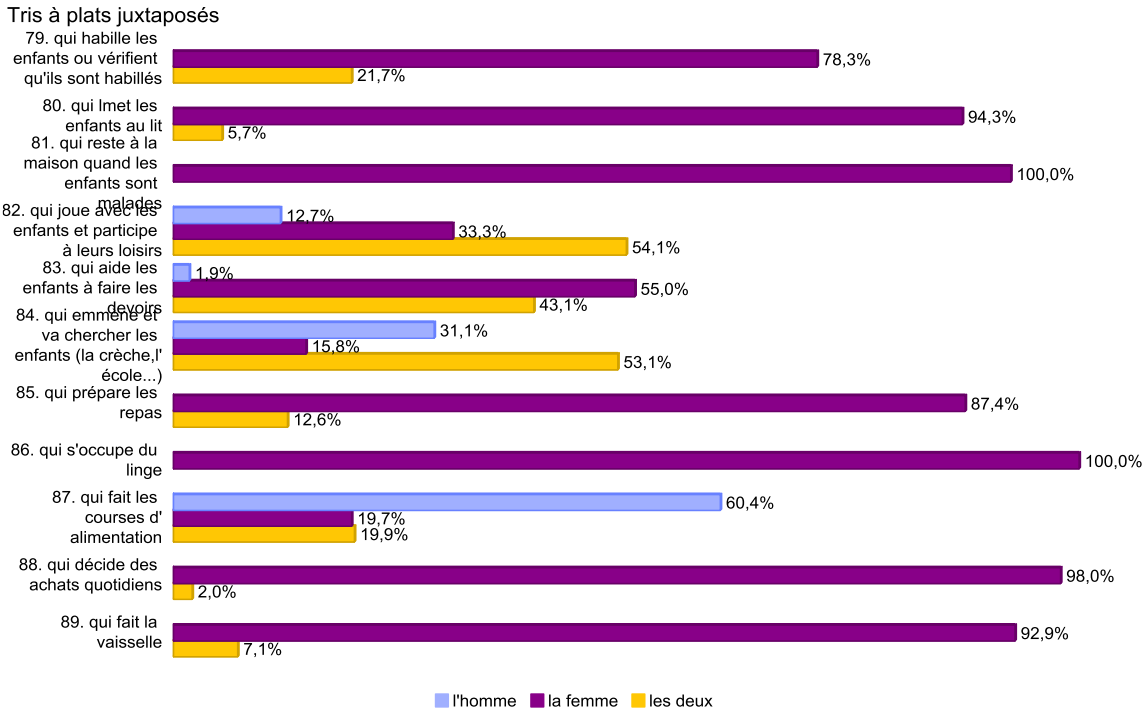


Figure (0 7) : Croisement entre le genre et les différentes tâches effectuées par l'homme et la femme

Bien que cette question des tâches ménagères ait donné lieu à un pourcentage élevé de non réponses, elle figure parmi les sujets que les Marocains ne veulent pas aborder.

Les femmes sont 41 % à penser que l'homme doit participer aux tâches ménagères contre 35% pour les hommes. Ensuite les femmes pensent à 8.5% que les tâches ménagères sont plutôt féminines alors que15.2 % des hommes sont de cet avis. Ce qui est remarquable est que lorsque nous avons demandé à nos enquêtés dans quel domaine, à leur avis, il y avait le plus d'inégalités au sein de la société, les femmes ont répondu « au sein du foyer », résultats qui montrent bien que la société est encore loin d'assurer l'égalité entre les hommes et les femmes.

3.3. La répartition des tâches :

La question des tâches a été abordée sous l'angle spécifique des tâches domestiques. Nous tenions à comprendre le mécanisme de répartition de ces dernières au sein de chacun des couples, c'est-à-dire que

nous voulions saisir qui les accomplissait et de quelle manière elles étaient réalisées. Nous avons relevé les groupes de réponses suivantes.

Si la majorité des femmes ont appris, dès leur plus jeune âge, que ce sont les filles qui doivent accomplir les tâches domestiques, elles sont également les seules à s'en charger dès lors qu'elles vivent en couple. En effet, plusieurs enquêtées nous ont expliqué que les tâches domestiques ne sont pas réparties dans leurs couples.

Voici quelques exemples tirés de leurs propos:

«Certains hommes aident effectivement leurs femmes à s'occuper de la maison, mais ce n'était pas le mien. D'ailleurs il n'était presque jamais à la maison. Il ne s'occupait que de son travail, Il partait travailler tous les matins et je m'occupais de tout dans la maison.»Mouna ,36 ans, mariée.

«Il a commencé à me rendre responsable de tout. Je devais faire les tâches ménagères, payer les factures...» Fadwa ,38 ans, mariée.

Par ailleurs, l'une des femmes appartenant à ce premier groupe d'enquêtées, nous a expliqué que cela ne lui posait aucun problème de prendre en charge toute seule les tâches domestiques, parce qu'elle est la mieux placée pour les accomplir. Elle nous a en effet tenu ces propos:

«Le mari peut cuisiner, mais selon moi, ce n'est pas à lui de cuisiner, mais à la femme. C'est la même chose pour l'achat des vêtements pour les enfants, les préparer à l'école. Ce sont des tâches qui reviennent à la femme ». Nadia, 56ans, mariée

On peut comprendre à cet effet qu'à partir des travaux domestiques, les petites filles apprennent à développer des compétences que les garçons ne sont pas censés posséder, ce qui explique que dans l'esprit de certaines catégories de femmes, ce type de travail fait partie intégrante de leur identité féminine.

Dans certains couples enquêtés, les femmes étaient les seules à s'occuper de leurs maisons.

En revanche deux femmes interrogées déclarent recevoir quelquefois un peu d'aide de la part de leurs conjoints:

«Mais avant je faisais absolument tout dans la maison (la cuisine, le ménage, la lessive). Mon mari a un peu changé, il fait parfois la cuisine, mais ça n'arrive pas souvent.» Leila ,38 ans, mariée.

L'une des deux femmes qui reçoivent de l'aide de la part de leurs conjoints, de temps à autre, pour s'occuper de la maison, a tenu à expliquer pourquoi son conjoint n'est pas capable de l'aider davantage.

«Je pense que c'est dû au manque de temps. Je pense que s'il avait du temps, il m'aiderait davantage. Par exemple, quand je suis enceinte ou que je viens d'accoucher, il fait davantage de choses, comme par exemple laver la baignoire, faire les courses, faire la cuisine, etc. Il les faisait parce que je n'en étais pas capable sinon c'est à moi de les faire.»Fatima ,34ans, mariée.

Parmi les couples ayant fait l'objet de notre analyse, au sein d'un seul c'était à l'homme qu'il incombait de s'occuper des tâches ménagères. Il s'agissait d'un ancien cadre moyen ayant perdu son travail, qui avait essayé en vain d'en chercher un autre. D'un commun accord entre les conjoints, l'homme prenait en charge les tâches ménagères pendant que sa femme gérait les dépenses (malgré nombre de problèmes sur lesquels nous reviendrons par la suite).

Voici comment la femme relate le mode de fonctionnement de son couple :

« Nous nous sommes mis d'accord, lui se charge de la maison et des enfants et moi je travaille ailleurs, ce n'était pas un choix, mais une nécessité après sa perte du travail. Il fait la vaisselle, prépare les repas, révise avec les enfants, les emmène à l'école »Lamia, 45ans, mariée.

L'homme avoue pour sa part :

« Je ne suis pas très satisfait de ce que je fais, mais je suis dans l'obligation de le faire, ma femme assure les besoins matériels de la famille, nous devons partager, c'est normal que je prenne en charge les besoins domestiques. »Mehdi, 45ans, marié.

Ce couple est différent de plusieurs couples dans lesquels c'est la femme qui travaille.

Au sein des deux autres couples, la femme travaille, ce qui ne l'empêche toutefois pas de prendre en charge les travaux domestiques. En effet, comme nous l'a expliqué une enquêtée :

« Je travaille ailleurs et dedans, lui il passe toute la journée dans le café et à fumer des cigarettes sous prétexte qu'il n'y a pas de travail. Même à la maison, il ne s'occupe de rien. Quand je lui demande de m'aider au moins à la vaisselle, ou préparer les repas.il me répond « je ne suis pas une femme, ce sont tes affaires »,je suis vraiment très frustrée mais je ne peux pas divorcer, je ne veux pas que mes enfants grandissent sans leurs père. »Halima ,42ans, mariée.

Cette enquêtée se montre incapable de divorcer à cause de ses enfants, mais elle vit dans un cadre inégalitaire, en prenant en charge le privé et le public, elle travaille à l'extérieur pour assurer les besoins matériels de sa famille et travail à l'intérieur sans aucun aide de la part de son mari. Dans la société marocaine, plusieurs femmes souffrent encore des inégalités et de l'oppression sociale qui les oblige de garder une situation inacceptable

Les résultats du travail du terrain montrent que les femmes se battent pour atteindre l'égalité mais il y a des femmes qui participent à engendrer les inégalités en acceptant les normes traditionnelles imposées par la société.

Ainsi que les hommes préfèrent de garder une mentalité traditionnelle concernant la relation avec les femmes qui leur garantirent, le pouvoir et la supériorité au sein de la société. Les hommes se balancent entre la modernité et le traditionnel selon leurs besoins et intérêts.

Pour conclure, nous sommes dans une société en mutation, qui se bat pour atteindre le modernisme mais qui se retrouve encore face à des normes et des mœurs qui bloquent le changement.

La question du genre est une question qui suscite encore beaucoup de débat et qui demande une grande volonté afin d'instaurer un système égalitaire entre les femmes et les hommes en commençant par la première instance qui la famille et par la suite sur toutes les autres aspects de la vie qui englobe les femmes et les hommes.

Bibliographie:

1) Bourdieu, Pierrre. (1998). La domination masculine, édition du seuil.

2) Lasch, Christopher. (2006). Les femmes et la vie ordinaire, texte origine en anglais 1997, Climats, traduction française

3) Macé, Eric.(2015). L'après-patriarcat, éditions du seuil

4) Michel André, Michel. (1986). sociologie de la famille et du mariage, presses universitaires de France, 3 ème édition

5) Michelle Perrot, Michelle.(1995). Identité, égalité, différence, le regard de l'histoire, cité dans La place des femmes, Paris

المركز الديمقراطي العربي
للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية
Democratic Arabic Center
for Strategic, Political & Economic Studies

المؤتمر الدّولي العلمي الافتراضي بعنوان:

الجندر قراءة عابرة للتخصصات

Gender

Is a cross –disciplinary reading

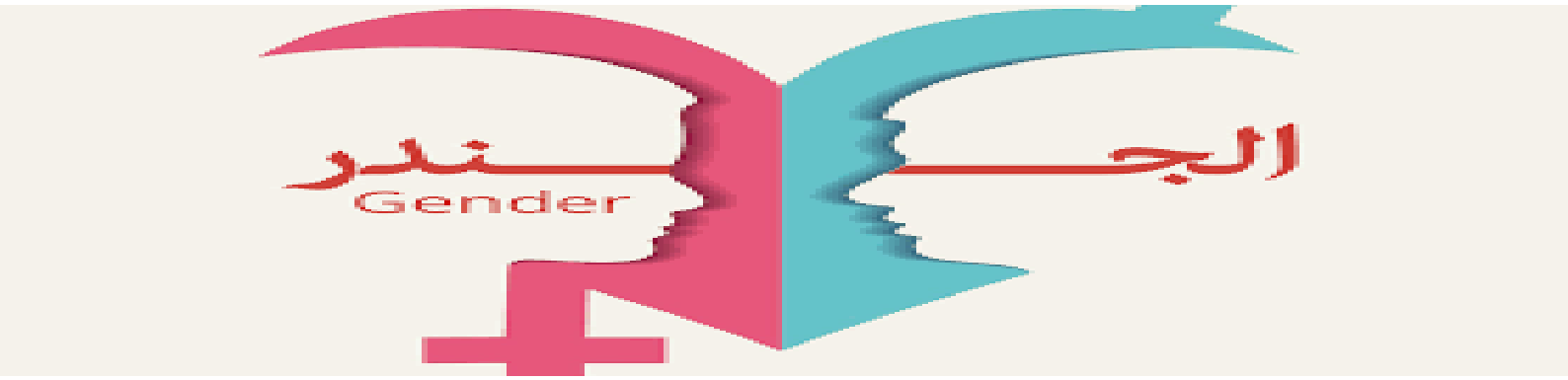
رئيس المركز الديمقراطي العربي: أ. عمار شرعان

مدير النشر: د. أحمد بوهكو

رقم تسجيل الكتاب

VR .3383-6583 B

مارس 2022


الجندر
Gender

الدراسات الإستراتيجية والسياسية والإقتصادية
D.A.C
المركز الديمقراطي العربي