وزارة التعليـــم العالـــي والبحث العلمـــي

جـــامعة وهـــران

كلية العلـــوم الاجتمـــاعيـــة

مدرسة الدكتـــورالية في الأنثروبولوجيا

مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا

الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري :
حالة إختلافيي ومثليي الجنس بوهران

تحت إشـــراف:

د. نورية بنغبريط رمعون

من إعـــداد:

كلثومة أقيس

أعضاء لجنة المناقشة:

1. أ. العايدي عبد الكريم.....	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران
2. أ. بنغبريط رمعون نورية.....	مديـــرة بحـــث	مقررة	مركز البحث للأنثروبولوجياCRASC
3. أ.الحاج سماحة الجيلالي.....	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة مستغانم
4. أ. ميموني مصطفى.....	أستاذ محاضر –أ–	مناقشا	جامعة مستغانم
5. أ. مزوار لخضر.....	أستاذ محاضر –أ–	مناقشا	جامعة تلمسان
6. أ. فرحاتي بركاهم.....	أستاذة بحث	مناقشة	CNRPAH
7. أ. لشهب مونية.....	أستاذة التعليم العالي	مدعوة	جامعة منوبة –تونس–

السنـــة الجامعيـــة:

2014/2013

الجـــــمهورية الجزائـــرية الديمقـــراطية الشعـــبية

وزارة التعلـيم العالي و البحـث العلـمي

المدرسة الدكتورالية في الأنثروبولوجيا



بالشراكة مع:

- جامعة السانيا – وهران (الجامعة المؤهلة)
- جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان
- جامعة عبد الحميد ابن باديس- مستغانم
- جامعة مولود معمري- تيزي وزو
- جامعة عبد الرحمان ميرا- بجاية
- جامعة منتوري- قسنطينة
- مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية

السنة الجامعية 2013-2014

قائمة المحتويات

الفهرس

قائمة الجداول

قائمة الأشكال البيانية

الفهرس

المقدمة العامة

1. المقدمة **1**
2. الإشكالية **7**
3. الفرضيات **18**
4. المنهجية **20**
   1. مجتمع البحث **20**
   2. تقنيات البحث **21**
   3. مجرى البحث **25**
   4. صعوبات العمل **30**
   5. خطة البحث **32**

الفصل التمهيدي: نظريات، مقاربات وأدبيات 36

1. نظريات **36**
2. مقاربات **44**
3. نظرية ومقاربات العمل **50**
4. مراجعة الأدبيات **57**
5. تحديد المفاهيم **103**

الجزء الأول: مجتمع، دعارة وتمثّلات 125

الفصل الأول: الدعارة تاريخها وانتشارها 126

1.1 الدعارة عبر التاريخ **127**

2.1 الدعارة والأديان التوحيدية **135**

- الدعارة واليهودية **135**
- الدعارة والمسحية **138**
- الدعارة والإسلام **141**

3.1 الدعارة والتشريعات الوضعية **151**

- النموذج السويدي **152**
- النموذج الألماني **153**
- المقاربة الفرنسية **154**
- المقاربة الجزائرية **154**

4.1 الدعـــــارة وصناعة الجنس **161**

5.1 الدعارة والحركة الجمعوية **168**

الفصل الثاني: التمثلات حول الدعارة المرخصة 175

1.2. واقعها **177**

- الدعارة المرخصة قبل1830 177
- الدعارة المرخصة 1830-1962 181
- الدعارة المرخصة بعد 1962 188

2.2. تمثلات المجتمع حولها 196
- تقديم مجتمع البحث 196
- تمثلات النساء: *"ممارسة مجهولة مرتبطة بالإستعمار"* 202
- تمثلات الرجال: *" واحدة من تجارب مرحلة الشباب "* 211

3.2 قراءة تقاطعية بين تمثلات النساء وتمثلات الرجال 220

4.2 تمثلات المومسات المرّخصات: *" خدامات عند الدولة "* 224

الفصل الثالث: التمثلات حول الدعارة الخفية 237

1.3 تمثلات النساء حول المومسة الخفية: *" ولّية مَادَامْهَا بْعِيدَة "* 239

2.3 تمثلات النساء حول الدعارة الخفية: *" تجاوزواضح للمعايير"* 248

3.3 تمثلات الرجال حول المومسة: *" خامجة شا راه جايها "* 255

4.3 تمثلات الرجال حول الدعارة الخفية: *" عندما تبيع المرأة نفسها "* 263

5.3 تمثلات المومسات الخفيات حول وضعيتهن: *" منّا الراضيات ومنّا الرافضات "* 273

الفصل الرابع: التمثلات حول الدعارة المثلية 290

1.4 تمثلات النساء حول المومس المثلي: *" قوم لوط لازم يموتوا "* 293

2.4 تمثلات النساء حول الدعارة المثلية: *" لا نجد الوصف المناسب "* 302

3.4 تمثّلات الرجال حول المومس المثلي: *" حيوان ما يحشم ما يخاف "* 308

4.4 تمثلات المومسون حول أنفسهم: *" ضحايا وعلى المجتمع تحمّلنا "* 325

خلاصة الجزء الأول 340

الجزء الثاني: عالم الدعارة في وهران 342

الفصل الخامس: بين المعيار والتجاوز 343

1.5 تراتبية الممارسات الجنسية خارج الزواج: هيمنة ذكورية بإمتياز 345
- الدعارة المثلية لدى الرجال 351
- إغتصاب الأطفال 354
- الدعارة الخفية لدى الرجال 357
- الدعارة المثلية لدى النساء 360
- الإغتصاب وزنا المحارم 365
- الدعارة الخفية لدى النساء 370
- التحرش الجنسي 373

2.5 التمثلات حول الشريك المثالي: بين الواقع و''الفنتازم'' 375

الفصل السادس: معيش المومسين قبل الدعارة 388

1.6 دراسة مقارنة لمجتمع البحث 389

2.6 ما قبل الدعارة: سياق عائلي ''خصب'' 395

3.6 اللحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبلها: بين إكراه وإختيار، لحظة إستسلام 410

الفصل السابع: معيش المومسين داخل الدعارة.....445
1.7العلاقة مع الزبون 447
- المومسات المرخصات: *"يجيك عمى تديه، يجيك معوق تديه، هذه هي الخدمة"* 447
- المومسات الخفيات: من الصناعي إلى البطال..الكلّ زبون 452
- المومسون المثليون: زبائن من داخل وخارج الوطن يشترطون السرية...463

2.7 العلاقة مع النظراء 476
- توظيف الجسد: ملكية خاصة بين التثمين والتعب 482
- الخدمات الجنسية: بين الشائعة والمستحدثة الزبون''ملك'' 489

الفصل الثامن: طبوغرافية وزمنية الدعارة في وهران 495
1.8 لمحة عن وهران 498
2.8 تنظيم الدعارة في وهران 501
- فضاءات الدعارة المرخصة: دارالتسامح سيدي الهواري، ظروف هشّة .501
- فضاءات الدعارة الخفية : مقاولات متعدّدة الأنظمة 503
  - فضاءات الترفيه والفنادق.....505
  - الفضاءات المفتوحة 509
  - الأحياء المخصصة.....515
  - البيوت الخّاصة 520
    1. بيوت ممارسة 525
    2. بيوت إيواء 530
    3. بيوت إستقبال.....538
- فضاءات الدعارة المثلية: متغيّرة المعالم 540
  - الفضاءات الخاصة ''الثابتة'' 546
  - الفضاءات العامة''المتحرّكة''.....549

خلاصة الجزء الثاني.....561
الخاتمة العامة.....564
الببلوغرافيا 576
الملاحق

قائمة الجداول

الجدول1: لمحة عن مجرى عن التحقيق الميداني..... **29**
الجدول2 : المراجع المتعلقة بالدّعارة حسب اللّغة وسنة النشر[1990-2000].
(مكتبة الفنون والعلوم الإنسانية، جامعة مونتريال) **58**
الجدول3: المراجع المتعلقة بالدّعارة حسب اللّغة سنة النشر[2000-2010]
(كلية الفنون والعلوم الإنسانية، جامعة مونتريال) **58**
الجدول4: الأعمال الصادرة في فرنسا [2004/1975] حسب مجتمع البحث..... **102**
الجدول5: مقارنة عامة بين الجندر والجنس. **112**
الجدول6: بعض مّحطات الدعارة عبر التاريخ **134**
الجدول7: لمحة شاملة عن المواقف تجاه الدعارة عبر العالم. **173**
الجدول8: لأصول الجغرافية لمومسات الدعارة المرخصة بالجزائر العاصمة
(1842-1838) – (1851-1847)] **183**
الجدول9: ترتيب بعض الولايات حسب عدد دور التسامح..... **188**
الجدول10: عدد دور التسامح في ولايات الجهة الغربية..... **190**
الجدول11: عدد دور التسامح في ولايات الجهة الشرقية **190**
الجدول12: عدد دور التسامح في ولايات الجهة الوسطى **191**
الجدول13: الخصائص السسيوديمغرافية للمشاركات..... **198**
الجدول14: الخصائص السسيوديمغرافية للمشاركين. **201**
الجدول15: تمثلات النساء حول الدعارة المرخصة **211**
الجدول16: تمثلات الرجال حول الدعارة المرخصة..... **219**
الجدول17: مقارنة بين الخصائص السسيوديمغرافية للمشاركين والمشاركات..... **220**
الجدول18: الخصائص السسيوديمغرافية للمومسات المرخصات..... **224**
الجدول19: الخصائص السوسيوديمغرافية للمومسات الخفيات **273**
الجدول20: الخصائص السسيو ديمغرافية للمومسين المثليين..... **325**
الجدول21 : تمثلات المومسين المثليين حول أنفسهم..... **339**
الجدول22: تراتبية ممارسات جنسية خارج الزواج..... **350**
الجدول23: الخصائص السسيوديمغرافية لمجتمع بحث تمثلات الشريك المثالي..... **374**
الجدول 24: مقارنة بين خصائص الشريك المثالي وخصائص الزوج..... **377**
الجدول25: الخصائص السسيوديمغرافية للمومسين حسب الفئات **390**
الجدول26: نظرة شاملة حول الخصائص السوسيو ديمغرافية للمومسين **394**
الجدول27: خصائص الحياة العائلية للمومسات المرخصات..... **398**
الجدول28: خصائص الحياة العائلية للمومسات الخفيات..... **402**
الجدول29: خصائص الحياة العائلية للمومسين المثليين **406**
الجدول30: ظروف دخول عالم الدعارة بالنسبة للمومسات المرخصات..... **417**
الجدول31: ظروف دخول عالم الدعارة بالنسبة للمومسات الخفيات **427**
الجدول32: ظروف دخول عالم الدعارة بالنسبة للمومسين المثليين **437**
الجدول33: خصائص زبائن المومسات المرخصات **451**
الجدول34: خصائص زبائن المومسات الخفيات **461**
الجدول35 : خصائص زبائن المومسين المثليين **475**
الجدول36: وثيرة انتشار بيوت الدعارة الخفية في وهران..... **522**
الجدول37: لمحة عن فضاءات الدعارة في وهران..... **559**

قائمة الأشكال البيانية

الشكل 1: خريطة تنظيم الدعارة عبر العالم..... **160**

الشكل 2:خريطة حركية الدعارة عبر العالم **167**

الشكل 3: مخطط الأصول الجغرافية للمومسات المرخصات خلال عشر سنوات
(1838-1842/1847-1851) **184**

الشكل 4:منحنى بياني لتطور عدد المومسات المرخصات خلال عشر سنوات
(1838-1842/1847-1851) **185**

الشكل 5: مخطط تمثلات المومسات المرخصات حول الدعارة المرخصة **235**

الشكل 6:مخطط تمثّلات النساء حول الدعارة الخفية **254**

الشكل7: مخطط تمثلات الرجال حول الدعارة الخفية..... **271**

الشكل8: مخطط السياق العام المؤدي للدعارة **443**

الشكل9:مخطط تراتبية الدعارة الخفية في وهران **462**

الشكر

آخر ما كتبت وأصعب ما كتبت، يتثاقل قلمي في يدي وتهرب أفكاري مني، فمن يستحقون الشكر والعرفان في مشواري الأكاديمي كُثُر، لا تكفي الصفحات مهما طالت للتعبير لهم عن مدى إمتناني وتقديري.

أوّلهم الأستاذة "نورية بنغبريط رمعون" المشرفة على هذه الرسالة، مؤطّرة رفعت التحدي أمامنا عاليا، وجعلتنا نبذل جهدا ما كنّا مؤمنين بأنّنا نملك الطاقة اللاّزمة لتأديته. توجيهاتها كانت مشجّعة لكن ملاحظاتها كانت صارمة كلّفتنا دمعا وسهرا وألما، لكن ما آحلاه من ألم ذاك الذي يدفعنا إلى تقديم أقصى ما نستطيع، فشكرا لك أستاذتي.

الشكر موصول للمدرسة الدكتورالية للأنثروبولوجيا، التي ساهمت بتنظيمها للورشات الدكتورالية الثمانية في بلورة هذا العمل عبر مراحله المختلفة، خاصة بإشراكها لأساتذة مناقشين من داخل و خارج الوطن.

العرفان كل العرفان إلى جميع أساتذتي ومعلمييَ، الذين أشرفوا على تكويني منذ أوّل يوم دخلت فيه المدرسة إلى يوم تخرّجي، لم ولن أنساكم ما حييت. شانكم شأن زملائي في الكراسك، فلولا مساعداتهم لما جاء العمل في هذه الحّلة.

عائلتي الكبيرة جدّتي "ميمة"، أمي، إخوتي، وأنت يا قرّة عيني أختي جميلة، تستحقون أن أقاسمكم نجاحي هذا، فبدون مساندتكم ودعمكم ما كانت الرسالة لتكتمل.

عائلتي الصغيرة زوجي يامن عوّضت غيابي وانشغالي، ابنائي صفا جواد، رضوان نور الرحمان، دعاء صابرين هاهو دعاؤكم " ياربي نجّح ماما" يستجاب، وهاهي الرسالة أخيرا بين يدي، لكم جميعا ألف ألف شكر.

الإهداء

فداك الشهداء أرواحا، أعطاك المخلصون أعمارا، وأهديك أنا مشوارا، إليك وحدك

أمي الجزائر

المقدمـــــــــــة العامـــــــــــة

1. مقدمـــــة

الدعارة، بمجرّد أن نسمع هذه المفردة، لا يمكن إلاّ أن تكون لنا ردّة فعل معينة اتجاه الموضوع، سواء مع الذات(التمثلات الشخصية)، أومع الآخر، بالمشاركة في الحديث وإبداء وجهة النظرتجاهها.

من الشاب الذي يكون في مرحلة اكتشاف لجنسانيته، إلى المرأة التي تنعث باللاّجنسية (ما بعد سن اليأس البيولوجي)، من المتواجد في وضعية تجاوز المعاييرإلى المتواجد في وضعية إحترام المعايير، من الأكاديمي إلى الإيديولوجي، الدعارة تثيرنسبيا اهتمام الجميع، والتمثلات المؤلفة حولها هي واسعة، متشعبة ومتباينة.

بمّا أن الدعارة لا تتعلق فقط بما هو فردي، إنما بما هو جماعي كذلك[1]، فإنها شكلّت موضوع عديد الخطابات، السياسية منها والإعلامية فضلا عن الثقافية. فبالنسبة للخطاب السياسي حول الدعارة يبدو أن التوصل إلى توافق ورؤية متقاربة حول الموضوع مازالا بعيدا المنال، بالنظرإلى التباين في المواقف القانونية لعديد الدول، فبعد تجربة التقنين في عدد من الدول نذكر منها هولندا، ألمانيا، سويسرا وأستراليا وتجربة المنع في دول أخرى منها السويد والبرازيل، فإن الموقف القانوني لم يُحسم بعد في دول غيرها وفي مقدمتها فرنسا وكندا، بفعل احتدام النقاش بين التيارات الأساسية الثلاث وهي التقنين، المنع والتجريم[2].

الخطاب الإعلامي بدوره يُولي للدعارة مكانة خاصة يصنعها حضورها المستمر كمادة إعلامية لوسائل الإعلام المختلفة المقروءة منها والسمعية والسمعية البصرية لتنضم إليها الصحافة الإلكترونية، فالأمثلة كثيرة ومتعددة نذكر منها الأسبوعية الإخبارية الفرنسية " Le nouvel Observateur " المختارة بطريقة عشوائية في هذا

[1] Jean-Guy Nadeau, La gestion sociale et pastorale de la prostitution: Une étude praxéologique", (Article) Extrait de Entre le fantasme et la reconnaissance. Étude pastorale de pratiques de prostitution, Ph .D, Université de Montréal, 1983, p 10.

[2] Roland Pfefferkorn, Autour de l'organisation d'une journée d'étude sur la prostitution, l'impossible compromis, Cahiers du Genre, L'harmattan, 2007/2 (n° 43), p 212.

المقام، لنرى كيف خصصت ونشرت عشرة ملفات كاملة تتناول الدعارة[3]في الفترة ما بين 2011 و2013.

الاهتمام بالدعارة ليس بأقل من ذلك في الخطاب الفني، فهي تكاد تحضر في كل الألوان الفنية لاسيما في الرواية والسنيما، تارة كموضوع رئيسي للعمل وتارات كثيرات كموضوع ثانوي، وفي حالات كثيرة تكون موضوعا عارضا الغرض منه الإيحاء الى سياق العمل نفسه[4].

في الدول العربية ومنها الجزائر، الأمور ليست باللآ متغيرة مقارنة بما يجري في غيرها من دول العالم، ففي الخطاب الإعلامي الدعارة صنعت الحدث سنة 2007 في الجزائر حينما اتفقت معظم العناوين المكتوبة على تسمية التصريحات التي وردت بين الأستاذة بن براهم وبين الشيخ بوعمران ب "الحرب الكلامية." فالأولى بحكم نشاطها الجمعوي المهتم بقضايا المرأة والأسرة، أشارت إلى الدعارة في نقاش حول ظاهرة اختطاف الأطفال والثاني بصفته حينها رئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى، قام بالرّد عليها من خلال بيان رسمي باسم المجلس يعكس موقف المؤسسة من طرح الأستاذة بن براهم، لتوضح هي بدورها، دائما عبر الجرائد وتؤكد أنّ الصحافة هي من أساءت تأويل تصريحاتها. كما عادت الدعارة مرة أخرى للواجهة في سنة 2013 إثر عمليات اختطاف الأطفال المتكررة، إذ تّم ربطها ومقارنتها في أكثر من موقف بالمثلية الجنسية وباغتصاب الأطفال.

الدعارة تصّدرت كذلك مختلف العناوين الإعلامية سنة 2013 في تونس من خلال ما أصطلح عليه إعلاميا ب" تجنيد النساء لمؤازرة مجاهدي سوريا"، فكانت مادة إعلامية تداولتها الصحف المحلية والدولية، واستوقفت منشطي عديد الحصص التلفزيونية، في العديد من القنوات منها الشروق تيفي الجزائرية، الجزيرة، العربية، تيفي5 الفرنسية.

[3] S.N, Débat, Prostitution, Interdire la prostitution : pourquoi "Osez le féminisme" se trompe ?, Impasse de la liberté, http://actu-leplus.nouvelobs.com/debat-prostitution.html,

[4] Sonny Perseil, Les cadres de la prostitution, Paris, L'Harmattan, Edition Pepper, 2009, p 62.

أمّا على صعيد شبكات التواصل الاجتماعي فكانت ومازالت محّل اهتمام العديد من مستعملي الأنترنات ونخّص بالذكر هنا قضية الفتاةالتونسية "أمينة" التي ظهرت عارية على صفحات الفيسبوك، كطريقة للتعبيرعن رفضها لما سمّته بالحراك السلفي الجهادي في تونس. كما برزت الدعارة كذلك وبقوّة من خلال المؤتمر الاجتماعي العالمي المنعقد بتونس دائما، والذي تمّت خلاله المطالبة بالاعتراف رسميا بالمثليين الجنسيين في الدول العربية ومنها الجزائر.

وفي مِصْر حضرت الدعارة بقوة في أكثر من خطاب سنة 2013 تحديدا، بعد قيام عدد من الناشطات المصريات بالتظاهر عاريات أمام سفارة مصر في أستوكهولم عاصمة هولندا للمطالبة بإسقاط نظام الحكم القائم (حكم محمد مرسي)، أين تّم مباشرة بعد ذلك نشر خطاب مضاد ينادي بتثبيت النظام لأنه يثير إزعاج المنادون بالدعارة.

فنّيا لاسيما في الرواية والسنيما، المنتوج العربي المنتج في الخارج وحتى ذاك المنتج محليّا لا يجد حرجا في التطرّق إلى الدعارة. سينمائيا نذكر فيلم " 5 باب" سنة 1975 بطولة فؤاد المهندس ونادية الجندي، الذي يتناول الدعارة المرخصة، فيلم "عمارة يعقوبيان" سنة 2006 بطولة خالد الصاوي،والذي يتناول الدعارة المثلية لدى الرجال، فيلم"حين ميسرة" سنة 2007 بطولة غادة عبد الرزاق، وسَّمية الخشاب الذي يتناول الدعارة المثلية لدى النساء، مرورا بمئات الأفلام حول الدعارة الخفية في عديد الدول، منها الفيلم الجزائري " فيفا لالجيري" سنة 2006 بطولة بيونة.

روائيا، تُعّد بإجماع الكثيرين رواية "نانا' لإميل زولا[5] واحدة من الأعمال الفنية الرائدة في تناول الدعارة من خلال التطرّق إلى مسار حياة المومسة نانا التي أثارت كل الرجال المحيطين بها(حسب الرواية). وإلى أيامنا هذه ماتزال الدعارة والجنس عموما، واحدة من الأحداث الجوهرية للأعمال الروائية، وبين كونها حدثا مُقْحَما أوحدثا متسلسلا(حسب النقاد)، فإنها تستمر في المحافظة على مكانها ضمن الإنتاج الروائي على الساحتين العالمية والعربية. فعلى المستوى العالمي *"آخر أعمال الكولومبي غابرييل غارسيا ماركيز، كان "ذاكرة أغنياتي الحزينات" وهو يركز على البعد الجنسي*

[5] Emile Zola, Nana, Paris, Edition Georges Charpentier, 1880.

لدى من عصرته الشيخوخة، وكذلك أكثر الكتّاب انتشاراً في العالم، أعني البرازيلي كاولو بويليو، في روايته ما قبل الأخيرة، وهي "الزهير" أو "الظاهر" كانت تتمحور حول الجنس"[6].

على مستوى العالم العربي، شدّت الدعارة والجنس في الرواية العربية انتباه عديد النقاد والمفكرين، فانجزوا دراسات ترقى إلى مستوى سسيولوجيا الرواية العربية[7]، وجاءت السنوات الأخيرة حُبلى بزخم من الإنتاج المتحّدث عن الدعارة وعن الجنس عموما(زنا المحارم، اغتصاب الأطفال، السحاق، المتحوّلين جنسيا...)، نذكر منها رواية "المشرط: من سيرة خديجة وأحزانها" لكمال الرياحي، ورواية "ظل الأفعى" لزيدان يوسف، ورواية "برهان العسل" لسلوى النعيمي، ورواية "نساء يوسف" لصاحبتها لينة كريدية، ورواية "طرشقانة "لمسعودة بوبكر.

في الجزائر المنبر الروائي ليس فقيرا من أعمال مماثلة، إذ نجد ثُلة من الأدباء الذين تُصنّف كتاباتهم ضمن الإيروتيكا، نذكر منهم رباعية أحلام مستغانمي: "ذاكرة الجسد"، "فوضى الحواس"، "عابرسرير"،"الأسود يليق بك"، وروايَتَي"سّر النحلة" و"صهيل الجسد" لأمين الزاوي، وروايَتَي "دخان من قلبي"، "الحوّات والقَصر" لصاحبهما الطاهر وطار، وروايَتَي "التطليق"، و"الحلزون العنيد "لرشيد بوجدرة، ورواية "اكتشاف الشهوة" لفضيلة فاروق.

حضورالدعارة في هذه الخطابات وغيرها، مَرّدُه إلى عاملين نراهما مؤثرين أوّلهما استمرارية الانتشار" *الدعارة هي ظاهرة في إتساع مستقر،...، يجب ربط العلاقة بين تزايد الظاهرة الدعارية والعولمة الاقتصادية: تطور السياحة الجنسية والصناعة الترفيهية، الزيادة في تدفق الهجرات، ودمقرطة وسائل الاتصال*"[8](ترجمة شخصية).

---

[6] محمد خضر، الجنس في الرواية العربية، جريدة الإتحاد الإماراتية، 30 مارس 2009.

[7] جورج طرابيشي، شرق وغرب: رجولة وأنوثة: دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، 1997، ص 25 .

[8] Richard Poulin (sous la dir.), Prostitution, La mondialisation incarnée, Paris, Edition Syllepse, 2005, p 41 et 67.

العامل الثاني يتعلّق بتعددية الأشكال التي تتخذها هذه الممارسة *"يوجد من جهة صناعة للجنس المسماة بورنوغرافيا،...، ومن جهة أخرى دعارة الشارع-الرصيف، بين الاثنين: "المرافقات"، قاعات التدليك، النوادي، الملاهي، التي يمكن أن تُوّظف مضيفات، راقصات، الفتاة المناداة،...، الدعارة الافتراضية"*[9](ترجمة شخصية).

أكاديميا أثارت الدعارة اهتمام العديد من الباحثين، بشكل يُمكّننا من تفنيد حُجّة قلّة الدراسات والمراجع حول الدعارة تفنيدا قاطعا، فكما سَيَرِد إتباعا خلال هذا العمل، فإنّ النظريات والأبحاث والدراسات التي تتناول الدعارة كثيرة ومتعددة، منها عملين متواضعين سبق لنا إنجازهما خلال مشوار تكويننا الجامعي بجامعة وهران. يدخل الأول في إطار التحضير لمذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في علم الاجتماع لدورة جوان 2000 والموسومة ب:" الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري: دراسة لثماني حالات بمركزسيدي الهواري بوهران"، ويندرج الثاني ضمن التحضير لمذكرة تخرج لنيل شهادة ماجستير في الأنثروبولوجيا دورة جوان 2005 والمعنونة ب" الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري: دراسة أنثروبولوجية للظاهرة بوهران".

وبهدف التحضير لرسالة دكتوراه في الأنثروبولوجيا اخترنا أن نواصل في موضوع البحث نفسه وهو الدعارة، الذي نتمسك به لأنّه كما يصفه واحد من المتخصصين الكبارفي المسألة وهو"ج. ق نادو"(Jean-Guy Nadeau) *"الدعارة، واقع معقد،...، التعرية المجازية للدعارة تتجاوز بكثير العلاقة رجل- امرأة. التقليد الاشتراكي يوصم كدعارة وضعية العامل الصناعي... الدعارة إذن تتحدث عنا، عن علاقتنا بالآخر، بالكلمة، وحتى بالله"*[10](ترجمة شخصية). اختيارها كموضوع بحث جاء كذلك لأن الفصل الواضح والنهائي بين عالم الدعارة والعوالم الاجتماعية الأخرى في المجتمع الجزائري صعب حتى لا نقول عنه تصوّر خاطئ، على عكس مايرد إينا ضمن الخطابات الإجتماعية المختلفة.

استكمالا لما تّمَ التطرّق إليه في العملين السابقين، سنتناول في إطار هذا العمل الأشكال الثلاث للدعارة وهي الدعارة المرخصة، التي تمارس بناء على رخص عمل

[9] Sonny Perseil, op.cit, p 6.
[10] Jean-Guy Nadeau, op.cit, p 13.

يحرّرها مدير التنظيم والشؤون العامة على مستوى الولاية، في بنايات يطلق عليها رسميا بيوت التسامح، يأوي كل بيت منها ما معدّله ثلاثين نزيلة، في كل من وهران، بشار، تندوف وسكيكدة. بالإضافة إلى الدعارة الخفية التي تشمل الدعارة الاختلافية لدى النساء والدعارة المثلية لدى الرجال، فالأولى تتسّم بالانتشار المتزايد من خلال استقطابها لنساء من فئات عمرية متباينة، والثانية نلاحظ أنّها بصدد إكتساب متزايد ومتواصل لأرضية في الفضاء العام مقارنة ب''التهميش الذي تعكسه التمثلات السائدة'' التي تستوقفنا بدورها لنَطّلِع على ما يتصوره أفراد من المجتمع الجزائري، رجالا ونساءا حول الدعارة.

ونهدف من خلال هذا العمل إلى خلق تراكم معرفي حول الدعارة في الجزائر، بنّية مواصلة الأعمال الأكاديمية المنجزة سابقا، نذكر منها أطروحة سعيد سبعون الموسومة ب"تصورات الشباب الجزائري للجنسانية دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضريين"، وأطروحة بركاهم فرحاتي الموسومة ب"قراءة في التاريخ الاجتماعي للدعارة:حالة الدعارة" المسماة "أولاد نايل ببوسعادة، 1830-1962". فضلا عن إفادة الباحثين والطلبة الراغبين في دراسة الدعارة والجنسانية بصفة عامة والإيحاء لهم بفكرة أو مجموعة من الأفكار التي نتّمناها كفيلة بإثارة اهتمامهم علميا فتُمكِنُهم من التأسيس لأفكار مشاريع بحث جديدة، كثيرة ومتعدّدة التخصّصات.

2. الإشكالية:

كل مجتمع يتوّفر على شكل معيّن من المعايير الجنسانية، ومنها المجتمع الجزائري، الذي أسّس لمجموعة من المعايير التي تضبط الجنسانية غير الزواجية، وفي مقدمتها الدعارة. وبحكم أنه مجتمع مسلم بالأغلبية، حسب المادة 2 من الباب الأول للدستور"*الإسلام دين الدولة*"، فهو يسير بشكل يتوافق مع ما جاء في الشريعة الإسلامية" *ولا تقربوا الزنا، إنه كان فاحشة وساء سبيلا*" الآية 23 من سورة الإسراء. فإن هذه المعايير تقوم على تحريم كل علاقة جنسية خارج إطار الزواج الشرعي " الإسلام يعتبرحقارة كل علاقة تقع خارج إطار الزواج" [11]

فكلمة الدعارة لم تَرِدْ لفظا صريحا في القرآن والسّنة، بل وردت مفردات غيرها للدلالة على نفس المعنى، وهي البغاء " *ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا*" الآية 22 من سورة النور، والبغي" *أنى يكون لي غلام و لم يمسسني بشر ولم أك بغيا*" الآية 20 من سورة مريم. ومفردة زنا وزاني وزانية التي وردت تسع مرّات في القرآن الكريم في سور الفرقان، الممتحنة، الإسراء والنور.[12]

التشريع الجزائري من جهته، وفي شقه المتعلق بضبط الجنسانية غير الزواجية، نجده في الغالب متوافقا نسبيا مع ما ورد في الشريعة، إذ يتفقان في المنع ويتباينان في العقوبة. قانون العقوبات الجزائري يتضّمن ستّت مواد متعلّقة بالدعارة مباشرة وهي: المواد 343، 344، 346، و 348 من الفصل الثاني: الجنايات والجنح ضد الأسرة والآداب العامة، والمواد 303 مكرر4، المندرجة في الفصل الأول: الجنايات والجنح ضد الأشخاص، و المادة 57 من الفصل الثالث: شخصية العقوبة، والتي تتحدث عن: " الفعل المخل بالحياء بدون عنف والفعل العلني المخل بالحياء واعتياد التحريض على الفسق وفساد الأخلاق والمساعدة على الدعارة والتحرش الجنسي"،

[11] Abdelwahab Bouhdiba, La sexualité en Islam, Paris, P.U.F, Quadrige, 1973, p 42.

[12] محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس للقرآن الكريم، مصر، مطبعة دار الكتب، أبريل 1945.

وتتراوح العقوبات المنصوص عليها قانونا بين سنتين وعشر سنوات سجن نافذ وغرامة مالية بين 500 و 100.000 دج[13] .

زيادة على الدين والقانون، تأتي المعايير الأخلاقية لتدعم ضبط الجنسانية غير الزواجية وفي مقدمتها الدعارة، من خلال جملة العقوبات التي تُسلّط على الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة وهي في الغالب الإقصاء والتهميش، وتسّلط كذاك على الأفراد المشكوك في انتمائهم لعالم الدعارة أوإحتكاكهم به، وهي عقوبات تتباين بين الرفض والوصم الإجتماعي.

هذه الرموزالاجتماعية المؤطرة لجنسانية الأفراد في المجتمع الجزائري(الدين، القانون،الأخلاق)، استخدَمت مجموعة من الآليات للاستمرارفي ذلك، منها الفصل بين الفضاءين العام والخاص، فالأوّل فضاء ذكوري بامتياز، بينما تُحتجز المرأة في الثاني،"مارتين سيقلان"(Martine Segalen) في مقالها الذي يتناول التنظيم المُجَنسن للفضاءات تطرح فكرة التعارض بين هذين الفضاءين وتقارن بين فضاء خاص، منزلي، مخفي، وأنثوي، وبين فضاء عام، تجاري وذكوري[14]، الفكرة نفسها يطرحها "فوزي عادل" ويتحدّث بطريقة منهجية نجدها جيّدة عن الفصل بين الفضاءين العام الذكوري والخاص الأنثوي داخل المجتمع الجزائري[15].

الآلية الثانية التي نراها مُهّمة في عملية تأطيرجنسانية الافراد والمحافظة على استمراريتها هي التنشئة الاجتماعية، فوفق الطرح الذي جاء به "بيار بورديو"(Pierre Bourdieu) من خلال مصطلح "هابيتوس"[16] (مظهر، سجية، سمة، سمة اجتماعية، سمت) والذي نتبناه تماما، فإن التنشئة الاجتماعية عرفت كيف تجعل من المرأة حاملة للهيمنة الذكورية، ومحافِظة على استمراريتها. فبارتكازها(عملية التنشئة)على الفصل بين الفضاءين الداخلي والخارجي، تنشئ الولد على أن يكون

[13] قانون العقوبات، موقع وزارة العدل وحفظ الأختام، http://www.droit.mjustice.dz/legisl_nouveau/code_penal_2010/ar/index.html.

[14] Martine Segalen, L'organisation sexuée des espaces, in: La place des femmes: les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales : 2. Sphère privée, sphère publique, Paris, La Découverte, 1995, p 183.

[15] Faouzi. Adel, Formation du lien conjugal et nouveaux modèles familiaux en Algérie, thèse de Doctorat en sciences humaines, Paris 7.

[16] Pierre Bourdieu, La domination masculine, Paris, Seuil, 1992.

ذكرا، فطقس أوّل زيارة إلى السوق هو الفيصل الذي يؤكد انتمائه للذكور وابتعاده نهائيا عن الإناث، فيتم بصورة تدريجية تشبيعه بفكرة سموّه عن البنت، التي تتلقى بدورها ما يجعلها تشعر و''تتقبّل'' دُنُوَها عن الولد، فكل ما هو موجود داخل البيت القبائلي ــ على سبيل الاستدلال– مرتبط بالتفرقة بين الجنسين، فما هو كبير الحجم، وأساسي هو ذكوري، وما هو ضعيف وغير أساسي هو أنثوي(سقف البيت مذكر وعمود البيت مؤنث)،هنا تحضرني مقولة "سيمون دو بوفوار"(Simone De Beauvoir)"*لا نولد نساءا، بل نصبح كذلك*"[17].

هذه التفرقة الموجودة حتى على مستوى تهجئة الحروف –فالنساء يستعملن 'البي"(P) بينما ينطقه الرجال"باءا"(B) – تجعلها تستوعب مكانتها الدونية بالمقارنة مع الرجل، الذي تستمرهيمنته في ظل المجتمع البطريكي، فيُحّملها مسؤولية المحافظة على شرف الأسرة من خلال إقناعها بفكرة أنها لا تملك حق التصرف في جسدها، فهو ليس ملكا لها، ففاطمة المرنسيي تشرح ذلك بطريقة نراها رائعة فتقول إن عذرية المرأة ماهي إلا دليل على شهامة من رباها وفحولة من سيتزوجها[18] . وعند قيامها(المرأة)بتنشئة الأجيال التالية فتُمرِّر ما نشأت عليه، ومن بين ما تُمرره ضرورة الابتعاد بل الامتناع حتى عن مجرّد التفكير في الجنسانية خارج الزواج. فآلية"هابيتوس"حسب"ريمون بودون"(Boudon Raymond): *" بفضل آلية الهابيتوس، الطبقات الإجتماعية تتفاعل، تُعبّر عن نفسها، وتعُيد إنتاج نفسها عبر أفراد هُم مجّرد مُنفذين لأدوار محدَّدة مسبقا من قبل بنية الطبقة"*[19]

الآلية الثالثة المُهّمة في عملية تأطير جنسانية الأفراد والمحافظة على استمراريتها في نظرنا، هي التضامن الاجتماعي السائد، فقبل العقود الخمسة الأخيرة، كان التضامن جماعاتيا، تحافظ عليه مجموعات قرابة قائمة على الدم والمصاهرة، فلسفتها الفرد في خدمة الجماعة، والجماعة في خدمة الفرد، وشكّل زواج القرابة حجر

[17] Simone De Beauvoir, Le deuxième sexe 1, Paris, Gallimard, 1949, p215.
[18] فاطمة المرنيسي، السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي، بيروت، دار الحداثة والتوزيع،1982، ص 86.
[19] Raymond Boudon, Effets pervers et ordre sociale, Paris, 2 ème édition, quadrige, 1993, p241/242.

أساس للاستمرارفي هذا النوع من التضامن، لذا كان ضبط الجنسانية من الأولويات الاجتماعية *"إنه لمن البديهي على مستوى الأخلاق الجنسية، أن تكون العلاقات خارج الزواج مقموعة، الرجل يعرف النفي والإبعاد، والمرأة الحبس والعار"*[20] (ترجمة شخصية).

أداء هذه الآليات الثلاثة في اعتقادنا عرف تراجعا نسبيا، يعود في أولى مراحله إلى حرب التحرير، فأوّل آلية مسّها التراجع هي الفصل التام والقاطع بين الفضاءين العام والخاص، فخروج المرأة –بصورة تختلف من منطقة إلى أخرى– اضطرارا وليس اختيارا للعمل، سواءا في الريف من خلال تحملها مسؤولية العمل الزراعي وفي المناطق الحضرية من خلال دخولها مجال العمل المنزلي لدى العائلات الأوروبية، نظرا لغياب الأزواج بسبب الاستشهاد، الاعتقال والهجرة جعل منها تدخل الفضاء العام وتبلغ من الوعي ما جعلها تشارك في الحياة السياسية ولو بصورة رمزية. وما أحداث 13 ماي 1958 إلا دليل على ذلك، فخروج النساء إلى الشارع بدون ما يغطي رؤوسهن كان تعبيرا مزدوجا أوّله كان شكلا من أشكال رفض الاستعمار والثاني تعبيرا عن الرغبة في تغيير العلاقة رجل إمرأة إلى وضعية تتناسب والوضع الراهن حينها: *"عبر ارتداء الحجاب المرأة الجزائرية تخلق وضعية عدم المعاملة بالمثل، مثل لاعب غير عادل، إنّها تَرى دون ان تُرى، دون أن تُترك للرؤية. ومنه فإن كل المجتمع هو مُهيمِن عليهن فعبر الحجاب هو يرفض المعاملة بالمثل، فهو يَرى، يُبصر، يَخترق، دون أن يُترك للرؤية، للإبصار، للاختراق،....الحجاب إذن يمكن أن يُعتبر كرمز للانغلاق على الذات. بينما، خلال السنوات الأخيرة، نلاحظ، لدى النساء والفتيات الشابات، ميولا يطبع عليه التخلي عن الحجاب،... ارتداء الحجاب يستعيد إذن معنى الرفض الرمزي، والتخلي عنه يجعله يُفهم، بموضوعية، كإشارة للولاء"*[21] (ترجمة شخصية).

[20] Mostepha Boutefnouchet, Système social et changement social en Algérie, Alger, Éditeur Office des publications universitaires, p34.
[21] Pierre Bourdieu, Abdel Malek Sayad, Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, Paris, éditons de Minuit, 1964, p97.

هذا التغير الذي جاء نتيجة الأزمة و ليس *الإرادة*[22]– *"الحرب كلحظة توتر قصوى تثير عدد من التغيرات في الحقل الاجتماعي والسياسي اللذان يكونا مصدرا لسلوكيات غير مسبوقة. هكذا النساء المحصورات بفعل التقسيم المجنسن للعمل ضمن أعمال معينة، وجدن أنفسهن مرتبطات بواجبات سياسية"* [23] (ترجمة شخصية)– لم يكن بالقوة التي تجعله يُميز كل المناطق وتجعله يَقوى وينتشر اكثر فأكثر في المجتمع، نظرا لاستمرار نفس التمثلات المفرِّقة بين الرجل والمرأة بواسطة" الهابيتوس" فتواجد المرأة في الفضاء العام ظل يعرضها لإنتقادات المجتمع[24]، بينما يمكننا القول أنه نسبيا اتخذ نوعا من التجلي، مع سياسة التصنيع التي إنتهجتها الجزائر في السبعينات.

فالتأسيس لأقطاب صناعية تَطلّب يد عاملة بأعداد كبيرة، فكانت في الغالب من الفلاحين والمواليين والريفيين، هؤلاء العمال على غرار أفراد عائلاتهم وجدوا أنفسهم في فضاءات تختلف عن الريف، ولا تشبه المدينة بالمعنى المعماري والجغرافي للكلمة، فغاب التضامن الجماعاتي الذي كان يربط وجود الفرد بمجموعة الانتماء (بالدم أو المصاهرة)، فهو ينّفذ، ويشارك في المجهود الجماعي، وجماعة الانتماء بدورها تُوّفر له الحماية الاجتماعية والاقتصادية، وحّل محله تدريجيا التضامن الأسري، أين وجد الفرد نفسه بعيدا عن جماعة الانتماء، بدون حماية ومسؤول عن حماية أسرته بمفرده.

البروز التدريجي للتضامن الأسري لم يقابله تراجعا كليا للتضامن الجماعاتي إذ لازم القرارات المصيرية الخاصة بالأفراد، مما اتاح المجال لبروزنوع آخر من التضامن، أسماه بوتفنوشنت بتضامن "الآمال" *"العائلات لجأت إذن إلى تضامن "الآمال" الذي يتقلص في كل مرة يجد فيها فرد من العائلة منفذا لوضعيته"*[25] (ترجمة شخصية). فالإنتقال إلى هذا الفضاء الجديد أدى إلى *"الرقابة الاجتماعية، الجد قوية في البنية الجماعاتية، تراجعت في السياقات الاجتماعية الجديدة، تاركة الباب مفتوحة أمام سلوكيات منحرفة، لطالما كانت محل ملاحظة من قبل رجال الأجيال السابقة"*[26]

[22] Tassadit Yacine, Genèse de la domination masculine, Séminaire Ecole Doctorale en Anthropologie, CRASC, le 19/05/2013, p. 8.
[23] Pierre Bourdieu, Abdel Malek Sayad, op.cit, p. 99.
[24] Photo légende, « Chaque attitude est un problème », l'actualité d'Algérie, 23avril 1967.
[25] Mostepha Boutefnouchet, op.cit, p. 61.
[26] Ibid, p. 74.

(ترجمة شخصية)، وهو نفس ما يذهب إليه عبد الصمد ديالمي" *المرور من المدينة إلى الحاضرة يمثل قطيعة عميقة ، إنه المرور إلى منطق آخر، نظرة أخرى للعالم والفضاء*"[27] (ترجمة شخصية).

التغيّر الاجتماعي في نظرنا حصل بشكل مرئي مع الحراك الاجتماعي من الريف إلى الفضاءات الملازمة للأقطاب الصناعية، وكان تحصيلا للسياسة الاقتصادية المنتهجة في تلك الفترة. فإنْ كان الحراك الاجتماعي يُمثل إعلانا وبداية للتغيرالاجتماعي، فإنّ استمراره (التغيرالاجتماعي) اعتمد على مجموعة من المؤشرات، سنحاول التركيز على بضع منها لأننا نراه فاعلا ومؤثرا بالمقارنة مع غيره من المؤشرات.

أوّل وأهّم مؤشرفي تصورنا هو سياسة ديمقراطية التعليم التي انتهجتها الجزائر منذ الاستقلال فجعلت التعليم أوّلا إجباريا بداية من سن السادسة، ثانيا للبنات والأولاد على حد سواء، وثالثا مجانيا إلى ما بعد التدرج في التعليم العالي. فالتمدرس الهائل والنجاح الدراسي الذي حققته المرأة هو إحدى الحلقات المهمة في التغير الإجتماعي[28] فالإحصائيات المتوّفرة تشير إلى أن نسبة الفتيات المتمدرسات قفزت من 36.90 بالمائة سنة 1966 إلى 59.60 بالمائة سنة 1977 ثم إلى 71.56 بالمائة سنة 1987، ثم إلى 80.73 بالمائة سنة 1998[29] لتصل في سنة 2000 حسب الديوان الوطني للإحصاء إلى 47.09 في الطورين الإبتدائي والمتوسط وإلى 56.02 في الثانوي[30] .

ثاني مؤشّرنراه مهما هو تشجيع ولوج المرأة عالم الشغل، وشأنه شأن دخولها عالم الدراسة والتكوين، فقد جاء نتيجة إستجابة سياسية لإرادة الحركة النسوية، حيث تَقرَر إعلان يوم 8 مارس 1965 بداية للاحتفال رسميا باليوم العالمي للمرأة، وتتالت الخطابات الرسمية المنادية بتحررالمرأة وفق ضوابط الرموزالاجتماعية[31]. فحصّة

[27] Abdessamad Dialmy, Logement, sexualité et Islam, Casablanca, Maroc, EDDIF, 1996, p 62.

[28] Nouria Benghabrit-Remaoun et al. Violence envers les femmes en Algérie, Alger, Ed. Unifem/Mdcfcf, 2009, p 46.

[29] Kamel Kateb, Les aléas de la démographie dans la démocratisation de l'enseignement en Algérie, http://fseg.univ-tlemcen.dz/rev%2010%20en%20pdf/KATEB%20Kamel%20.pdf.

[30] الديوان الوطني للإحصائيات، التلاميذ المسجلون بين 1994و 2000، http://www.ons.dz/ELEVES-ET-ETUDIANTS-INSCRITS-ENTRE,39.html

[31] Malika El Korso, 8 Mars 1965, Une journée toujours d'actualité, le quotidien Liberté, 31 Mars 2012.

النساء في مجموع الناشطين بلغ 4.3 سنة1966، و 9.9 سنة 1977، ثم9.2 سنة 1988[32]، و 17.1 سنة 1998، ثم17.5 سنة 2004. أغلبهن يشتغلن في القطاع العمومي ب 58.29 بالمائة ثم القطاع الخاص ب 19.34 بالمائة. النشطات وفق عقود عمل غير محددة المدة يمثلن الأغلبية بنسبة 59.50 بالمائة[33]، ورغم وجود عراقيل أهمها الأجر ثم الحقرة[34] إلا أن المرأة مازالت باستمرارفي وضعية طلب شغل فهناك 10.89 بالمائة من النساء هن طالبات للشغل وهناك 21.67 بالمائة ممن هُن في مرحلة التكوين[35] سيتحوّلن بعد سنوات إلى طالبات للشغل ثم إلى ناشطات فعليا.

تَمدرُس الفتيات وخروج المرأة للعمل أدَّيا إلى ما نراه ثالث مؤشرمهّم في تكريس التغير الاجتماعي، ويتعلق الأمر بداية بتواجد المرأة في الفضاء العام، وصولا إلى الاختلاط بين الجنسين، فالتمثلات لم تَعُد تحصر المرأة في الفضاء البيتي كفضاء وحيد لا يسمح لها بتجاوزه، والعلاقات التي تربط بين الرجل والمرأة لم تعد توحي بالضرورة إلى ما هو جنسي مثلما نلمسه في غالبية التمثلات السائدة

"بُهْتْ النساء بهُتين من بُهْتِهُمْ جيتْ هَارْبْ ﴿ يْحَزْمُوا بْالْقَاعْ وْيْخَلْلُوا بْالعْقَارْبْ"[36].

فتواجدها في الفضاء العام، واختلاطها بالذكور لم يَعُد حرجا، بفعل روابط اجتماعية في طريق البروز منها الزمالة في الدراسة، الزمالة في العمل، الصداقة وغيرها.

هذه المؤشّرات التي تؤسّس للتغيّر الاجتماعي، تبُرز تغيّرا في روابط اجتماعية يمكن تصنيفها في خانة علاقة "مرأة– رجل" فإذا كانت الممارسات تغيّرت بين المرأة والرجل، فماذا عن التمثلات؟ منطقيا يمكننا الافتراض بأنّ الرابط بين الرجل والمرأة لم يعد جنسيا بالضرورة، ممّا يعني وفق مبدأ الحتمية أنّ التمثلات حول ما هو جنسي لم تعُد هي ذاتها السائدة سابقا. إذن يمكننا الافتراض أنّ التمثلات حول الجنسانية وحول

[32] Hassan Souaber, Activité féminine en Algérie, réalité et perspectives, dossier, http://www.ciddef-dz.com/pdf/revues/revue-10/activite-feminine-en-algerie.pdf.

[33] Nouria Benghagrit Remaoun (sous-direction), Femmes et intégration socio économique, Rapport d'enquête nationale réalisée pour le compte du Ministère de la famille et de la condition féminine, CRASC, Juillet 2006, p 6,8,12.

[34] Idem, p 6.

[35] Ibid. p 7.

[36] عبد الرحمن ربّاحي، قال المجذوب، الجزائر، الطبعة الثالثة، دار الجزائر للكتاب، ، 2011، ص 113.

الدعارة باعتبارها أقرب أشكال الجنسانية غيرالزواجية إلى تمثلات أفراد في المجتمع الجزائري تغيّرت فعليا.

من الواضح أنّ هذا الإفتراض غيرمؤكّد، قياسا بنتائج الدراسة التي أجراها "إبراهيم سبعون"عن تصوّرات الشباب الجامعي الجنسانية، الباحث درس وضعية الجنسانية في الجزائر من خلال محاولة معرفة مدى تموضعها بالنسبة إلى التحولات التي كان المجتمع الجزائري موضوعا لها، فهل عرفت شيئا من التطور على مستوى التصوّرات أم مازالت في حظيرة التابوهات، ليتوصل إلى أنه رغم كون المجتمع الجزائري أمام خطابات تؤسّس لأننا أمام جزائر مزدوجة: جزائر معيارية قيمية وجزائر تميل إلى تحريرالجسد من كل أشكال الرقابة التقليدية، إلا أنّ تصوّرات الشباب الجامعي، لم تَمُرّنحو نموذج غير ذاك السائد، الذي يربط الجنسانية بإطار الزواج دون سواه. فالتحوّلات المتعدّدة الأبعاد التي عرفها المجتمع لم تبُرز الفرد كفاعل مستقل عن تأثير جماعة الانتماء، التي توّظف الدين والقيم للإبقاء على تصوّرات الفرد ضمن النموذج المعياري الزواجي[37].

وكذلك الدراسة التي أجرتها "ليلى سيدي موسى"عن التربية الجنسية داخل الأسرة الجزائرية والتي أكّدت أنها مسكوت عنها في هذا الفضاء، وبناءا على ذلك فإنّه من الممنوع تناول الدعارة في هذا الفضاء[38] على عكس فضاءات أخرى. فالدعارة كموضوع رئيسي قائم بذاته تُطرح بدون حرج في عدد من الفضاءات نُعدِد منها:

الصحافة الصفراء، منتديات الأنترنات والشبكات الاجتماعية، كما نجدها في المقابل ضمن السياسات العمومية كالسياسة الأمنية، فالأرقام المتعلّقة بالدعارة تشيرإلى وجود مليون ومائتي ألف فرد في الجزائر يمارسون الدعارة الخفية حسب المعطيات التي وردت في تقريرسبر الأراء الذي أجراه معهد عباسة في 2007 *"الجزائريون الذين يعيشون بصورة مباشرة أو غير مباشرة من الدعارة يصل عددهم إلى أربعة ملايين،*

[37] سعيد سبعون: تصورات الشباب الجزائري للجنسانية دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضريين، رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، تحت إشراف الأستاذ الهاشمي مقراني، جامعة الجزائر، 2006.

[38] ليلى سيدي موسى، إشكالية التربية الجنسية في الأسرة الجزائرية، دراسة ميدانية لتلاميذ ثانوية بمدينة البليدة، مذكرة ماجستير في علم الإجتماع العائلي، جامعة الجزائر، 2001.

تبلغ أعمارهم 16 سنة فما فوق"[39] (ترجمة شخصية) جنّدت المصالح الأمنية للحدّ من نشاطهم تسخيرات أمنية خاصة تابعة في الغالب للضبطية القضائية على مستوى مصالح الشرطة ومصالح الدرك الوطني، إذ تشير الأرقام التي توّفرت لدينا(مع الإشارة إلى صعوبة الحصول على غيرها لبناء صورة أوضح) إلى توقيف أزيد من 3245 فرد لعلاقتهم بالدعارة(الممارسة، تسيير محل، التحريض على ممارستها وغيرها)خلال سنة2011*. هذه الجهود المبذولة من قبل مختلف الأجهزة الأمنية في البلاد تؤكد وجود الدعارة في المجتمع وتُبين أنه يَتم التعامل معها كغيرها من الظواهر الاجتماعية[40].

نفس النظرة نجدها في السياسة الصحّية المتبعة في البلاد، إذ ارتأت وزارة الصّحة في إطاربرنامج الأمم المتحدة لمكافحة داء السيدا، القيام بدراستين ميدانيتين حول السيدا وممارسي الدعارة في الجزائر، والذين أُطلق عليهم عمال وعاملات الجنس، الأولى كانت في سنة 2002، وقد انطلقت من فكرة ما هو المعنى الذي يعطيه عمال وعاملات الجنس لتعريف ممارساتهم، وكيف يُحضّرون أنفسهم لذلك رغم المخاطرالتي يبقى أهمها الوصم الذي يطلقه عليهم المجتمع[41]. والثانية في أكتوبر 2012 التي حضرنا جانبا من تحقيقها الميداني (حضورعشرات الممارسات للدعارة إلى المؤسسة الصحية الجوارية لحي العقيد لطفي بوهران، للقيام بالفحص الطّبي المتعلق بالأمراض الجنسية، وللإجابة على أسئلة دليل المقابلة التي أجراها طلبة من جامعة مستغانم) في حين أن نتائجها لم تنشربعد. والهدف من إقامة نفس الدراسة بعد عشر سنوات من الأولى– حسب منسّقة جمعية مكافحة السيدا في وهران– هو إجراء مقارنة للوضع المتعلق بالسيدا بين 2002 و2012 ومعاينة مدى نجاعة الخريطة الصّحية المتبناة في الجزائرللوقاية من الأمراض المتنقلة جنسيا.

[39] Mohamed Touati, La société dans un état de délinquescence avancé, La prostitution fait vivre des familles, journal l'expression, mercredi 9 avril 2008.

*هذا الرقم نتج عن دمج إحصاءات الدرك الوطني، والشرطة والصحافة (الشروق، الخبر- صوت الغرب، الجمهورية) من مارس إلى ديسمبر2011

[40] كريمة عباد، اليوم الوطني للشرطة، حصة خاصة، الفناة الثالثة ، التلفزيون الجزائري، 20/07/ 2008، الساعة 21:00

[41] Zeddam. Adel (dir.), Travail du sexe et VIH/SIDA en Algérie, étude comportementale sur le VIH/SIDA et les professionnel (les) du sexe en Algérie, Rapport d'enquête, Alger, association AIDS Algérie et ONUSIDA, 2002.

على صعيد الممارسات، النتائج التي سبق وأن توّصلنا إليها من خلال عملينا السابقين[42]، تُمكّننا من الافتراض نسبيا أنّنا أمام سهولة في دخول عالم الدعارة والاستمرارفيها، بالنظرإلى وجود نساء شابات إخترن طوعا ولوج عالم الدعارة لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية، وبالنظر كذلك إلى مومسات فضّلن المواصلة في عالم الدعارة بعد تقدمهن في السن، فتحوّلن من ممارسات إلى مشرفات على ممارساتٍ أخريات.

هذا ما يوحي إلى أن المجتمع الجزائري يمكن له أن يتسّم بنوع من التسامح الاجتماعي قياسا مع تواجد الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة في الفضاء العام بشكل مرئي وواضح، وعدم إقصائهم من شبكات العلاقات الاجتماعية وغيرها. لكننا هُنا نتريّث بُرهة قبل المواصلة في فرضية التسامح الاجتماعي مع الدعارة والفاعلين فيها، إذا أخذنا بعين الاعتبار أوّلا جرائم القتل –عادة ما توصف بالفظيعة–، التي ترتبط بالدعارة المثلية لاسيما لدى الرجال، نذكرمنها جريمة حي ليسكوربوهران[43]. التي إتفق فيها متّهمَين وهما طالبين جامعيين أحدهما من منطقة غرداية، على إقامة الحّد على الضحية وهو موظف بولاية وهران، بحجة أنه يمارس الدعارة المثلية، حيث خنقاه وذبحاه في بيته، وضرباه لدرجة تفكيك عظامه قبل أن يحرقاه في مفرغة عمومية. وثانيا حادثة حاسي مسعود 2001 التي تمّ فيها الاعتداء على إقامات عدد من النساء اللاّئي يعشن بمفردهن بحجّة أنهن يمارسن الدعارة والأصّح أنه تَمّثلَ للمهاجمين ذلك[44].

إذن ضمن هذا السّياق المشحون بالمتناقضات، بين رموز وتمثلات وخطابات اجتماعية ترفض الدعارة وتعاقب الفاعلين فيها وتوصِم المنتمين إلى عالمها، وبين ممارَسَات وواقع مخالف، نطرح سؤالنا الرئيس الأوّل لهذا العمل:

---

[42] بولخضراتي كلثومة، الدعارة الرسمية في المجتمع الجزائري، دراسة لثماني حالات بمركز سيدي الهواري، مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في علم الاجتماع، جامعة وهران 2000. والدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، دراسة أنثروبولوجية بوهران، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماجستير في علم الاجتماع، تخصص أنثروبولوجيا، جامعة وهران، 2005.

[43] أورابح س، جريمة حي ليسكور سنة 2008، الإعدام للطالب الجامعي، يومية الجمهورية، 12/ 10/ 2010.

[44] Rahmouna Salah, Fatiha Maamoura et Nadia Kaci, Laissées pour mortes : Le lynchage des femmes de Hassi Messaoud, Paris, Éditions Max Mil, 2010, de p30 à 45.

- كيف يتّمكن الفاعلون الاجتماعيون في الدعارة من ترجمة المعاييرالاجتماعية السائدة إلى ممارسات فردية "متعارضة"؟ كيف يتمكنون من المرور بين المعيار والتجاوز وهم وفق الخطابات الإجتماعية مهّمشين؟

أمّا فيما يخصّ سؤالنا الرئيس الثاني لهذا العمل، فيتمخض من الفعل الجنسي الذي يشترك فيه الزبون والمومسة، فهو يتميّز بناءا على نتائج عملينا السابقين المتعلقة بتمثلات وممارسات المومسات، بتقمص المومسة أحيانا لأدوار غير جنسية *" إن عددا من المومسات "الخفيات" النشطات على مستوى منطقة وهران، يتعاقدن مع الزبون كمومسات، لكنهن أحيانا يحصلن على المقابل المتفق عليه كاملا دون حدوث الاتصال الجنسي المتفق عليه سابقا"*[45]

فالفعل الجنسي عموما، غالبا ما يكون مناسبة لتكريس مبدأ المهيمِن والمهيمَن عليه *" الأمور لم تنتظم بعد في مجالي الحب والجنسانية، اللذان يبقيان دائما تحت تأثير الهيمنة الذكورية"*[46] (ترجمة شخصية). ففي العلاقة الاختلافية الفاعل الذي هوالرجل هو المهيمِن والمرأة بصفتها المفعول بها هي المهيمَن عليها *"...فالعلاقة الجنسية تمنح لعدد من الزبائن مكانة المهيمِن"*[47] (ترجمة شخصية)، وفي العلاقة المثلية الفاعل هو المهيمِن والمفعول به هو المهيمَن عليه، إذن الفعل الجنسي مهما اختلف الشريك فهو يقوم على مبدأ الهيمنة أكثرمن قيامه على مبدأ التشاركية (التي تنادي بها أسماء نَسَوية)[48]. وهذا لا يستثني هذه الممارسة من علاقات التفرقة الاجتماعية بين الجنسين التي تميل بشكل مستمروصارخ إلى الهيمنة الذكورية *"سواء تعلّق الأمر بالأجور أو بالمسؤوليات المهنية، بالعهدات الانتخابية أوبالأعباء الأبوية، بوضوح الصورة في*

[45] بولخضراتي كلثومة، الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، دراسة أنثروبولوجية بوهران، مرجع سابق.

[46] Michèle Ferran, Féminin Masculin, Paris, La Découverte, 2004, p96.

[47] Richard Poulin, La légalisation de la prostitution : ses effets sur la traite des femmes et des enfants, www.feministes-radicales.org/.../Poulin-La-légalisation-de-la-prostitution.

[48] Chantal Maillé, Recherche féministes, Vol 17, n 2, 2004 www.erudit.org/revue/rf/2004/v17/n2/012408ar.pdf.

الإبداع أو بالحرية الجنسية، الذكوري لا يزال يتفوق على الأنثوي"[49] (ترجمة شخصية).

فالمومسة قد تتقمص أدوارا أخرى كالمستمعة والناصحة وليس بالضرورة وبشكل دائم دورالشريكة الجنسية وحَسْبْ" *الممارَسة إذن تتمثل كذلك (النساء اللائي يمارسنه يطالبن به) في تقمص دور المصغية، الكتومة، مستشارة زواج"*[50] (ترجمة شخصية).

هنا نلاحظ كيف تَمْنَحُ العلاقة القائمة في ''الهامش'' ضمن الدعارة تحديدا، مقارنة ب''المركز'' مُمثلا في العلاقات الجنسية الزواجية، المومسة إمكانية ''زعزعة'' الرابط مُهَيمِن ومُهَيمَن عليه، بل وفي أحيان كثيرة تصل إلى عكسها تماما فيتحوّل المهيمِن في ''المركز'' إلى مهيمَن عليه في ''الهامش''، ومن كان مهيمَن عليه في ''المركز''، مهيمِنا في ''الهامش''، ممّا يدعونا للتساؤل:

- كيف يمكن لوضعية الهامش أن تُشجع التفاوض حول مكافحة التفرقة الاجتماعية بين الجنسين بشكل يخدم مصالح المرأة أكثر؟

3. الفرضيات:

السياق المرتبط بالدعارة وبالجنسانية عموما، داخل المجتمع الجزائري، يدفعنا إلى طرح الفرضية التالية:

- يتّمكن الفاعلون الاجتماعيون في الدعارة من ترجمة المعايير الاجتماعية إلى ممارسات فردية تتعارض معها تماما، من خلال لجوئهم إلى بلورة استراتيجيات تمكنهم من المرور بين المعيار والتجاوز، وهذه الاستراتيجيات ما كانت لتتبلور لولا وجود ممرات ومنافذ في التمثلات الاجتماعية السائدة حول الجنسانية، تتسم بتسامح نسبي مع الدعارة كممارسة ومع المومسين والمومسات كفاعلين فيها.

ومن هنا:

[49] Stéphanie Pryen, Prostitution de rue : le privé des femmes publiques, Ethnologie française, Vol 32,2002/1, p 15.

[50] George Olivier, G.Tissier, Extention du Chi-carré global de Fisher, Pour la composition des échantillons anthropologiques, mémoires originaux, Paris, Bulletins et mémoires de la société d'anthropologie de Paris, n°6-2, Volume6, 1970, p.101.

– كيف يتمثّل أفراد من المجتمع الجزائري الدعارة والفاعلين فيها؟ كيف يعرفونها ويعرفونهم ؟ ما هو موقفهم منها ومنهم ؟

وبمّا أن فحص الفرضية المطروحة لن يصّح بدون الفاعلين الاجتماعيين فيها، فلا مناص من معرفة:

– كيف يتمثّل الفاعلون الاجتماعيون في الدعارة أنفسهم، زملاءهم والدعارة عموما ؟

– كيف هي علاقتهم بالدعارة ؟ كيف جاؤوا إليها ؟ كيف يعيشونها ؟ ماذا عن مشاريع حياتهم ؟

الدعارة وبحكم تميُّز الفعل الجنسي الذي يجمع الشريكين داخل إطارها، يمكن لها أن تكون بداية سليمة للتفكير في التفاوض حول العلاقة رجل – إمرأة التي يطغى عليها التفرقة الاجتماعية لصالح الأول، من خلال حُسن استخدام الأدوار التي تتقمصها المومسة أثناء الفعل الجنسي فالزبون عادة ما يسترسل ولا يضع حدودا كتلك التي يضعها ويحرص على وجودها أثناء الفعل الجنسي الذي يجمعه بالمرأة داخل إطار الزواج، ومنه:

– كيف يمكن للفعل الجنسي أن يكون مشروع خريطة طريق للوصول إلى التقليل من التفرقة الاجتماعية بين الجنسين ؟

– كيف يمكن لوضعية المومسة، وهي في الغالب وضعية مُمَثّلة في أدنى المراتب مقارنة مع وضعيات نساء أخريات، أن تتحول إلى أرضية للتفاوض لصالح قضايا النساء عموما؟

4. المنـهجية:

انطلاقا من الإشكالية المطروحة في إطار هذا العمل، نحاول البحث في نقطتين أساسيتين تتعلق الأولى بكيفية تعامل الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة مع المعايير الاجتماعية، كيف يتمكنون من تجاوزها ؟ هل تجاوزهم لها دائم ومستقر أم أنّ هناك عمليات ذهاب وإياب بين المعيار والتجاوز؟ وتتناول الثانية كيف يمكن انطلاقا من وضعية "الهامش" التفاوض حول التفرقة الاجتماعية بين الجنسين بشكل يخدم مسألة المساواة لصالح المرأة وانطلاقا كذلك من كون عملنا هذا، يندرج في إطار التحضير لأطروحة دكتوراه في الأنثروبولوجيا، فإن المقاربة المنهجية المتّبعة هي كيفية تعتمد على مجتمع بحث محدود من حيث العدد، وعلى تقنيات بحث عميقة ودقيقة من حيث المضمون، فنحن من خلال هذا العمل لا نبحث عن البعد الكمي والتمثيلي، بل عن البعد النوعي والخصوصي، وعليه فإن مقاربتنا الميدانية جاءت على النحو التالي:

1.4. مجتمع البحث*:

بالموازاة مع الكلمات المفتاحية التي تبرز في هذا العمل (الجنسانية، الجنس، الدعارة، المومس(ة)، الجندر، الإقصاء الاجتماعي، التسامح الاجتماعي، التفرقة الاجتماعية بين الجنسين)، جاء مجتمع البحث متنوعا، في شكل تركيبة مؤلفة من عينات متعددة *«مهما كانت المقاربة المتبعة في دراسة أنثروبولوجية يجب ضمن الإشكال المنهجي، تحديد مجتمع أو مجتمعات البحث وجمع العينات الكافية»*[51]، فوصل عددها إلى ستّ عينات فرعية، تختلف عن بعضها من حيث العوالم الاجتماعية (عالم الدعارة، عالم ما دون الدعارة) من حيث الخصائص (تنوع في البيانات السسيوديمغرافية)، من حيث موضوع المشاركة في هذا العمل (تمثلات المجتمع حول الدعارة، ترتيب الممارسات الجنسية حسب درجة الخطورة ودرجة الانتشار، الدعارة

*نفضل استعمال مفردة "مشارك" و"مشاركة" و"مشاركين" عوض مفردة "مبحوث" و"مبحوثة" و"مبحوثين"، تقديرا منا لإسهامهم في إنجاز هذا العمل من جهة، ومن جهة أخرى غالبية عينات البحث في غالبية العلوم الاجتماعية تضم مشاركين، يتفاعلون معنا ونتفاعل معهم كباحثين، أما مفردة مبحوث فالأجدر أن تبقى محصورة في العلوم التجريبية من حيوانات، خلايا، معادن وغيرها.

[51] George Olivier, G.Tissier, op.cit. p.101.

كمعيش)، ومن حيث كيفية بنائها كذلك (اختيار عشوائي، اختيار عقلاني، كرة الثلج)، عموما العينات الفرعية السّتة المؤلفة لمجتمع البحث، يمكن تصنيفها إلى قسمين كبيرين :

- قسم أوّل يَضُم الفاعلين الاجتماعيين في عالم الدعارة، يتكّون من ثلاث عينات فرعية هي: الفاعلات الاجتماعيات في الدعارة المرخصة، الفاعلات الاجتماعيات في الدعارة الخفية وأخيرا الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة المثلية. بمعدل عشرة مشاركين* لكلّ عينة فرعية، تم إشراكهم في العمل لدراسة الدعارة كتجربة حياة (تمثلات ومعيش).
- قسم ثان يضم الفاعلين الاجتماعيين خارج عالم الدعارة، يتكون من أربع عينات فرعية هي: عينة فرعية أولى تضّم عشرين بين مشارك ومشاركة(10 مشاركات و10 مشاركين) تّم إشراكهم لدراسة تمثلات أفراد من المجتمع الجزائري للدعارة والفاعلين فيها، عينة فرعية ثانية تتألف من مائة بين مشارك ومشاركة(50 مشاركة، 50 مشارك) شاركوا في هذا العمل لدراسة كيف يُصنّفِ وكيف يُرَتِب المجتمع الجزائري الممارسات الجنسية خارج إطار الزواج، على أساس درجة الخطورة ودرجة الانتشار في المجتمع. عينة فرعية ثالثة وأخيرة تَضُم عشرين بين مشارك ومشاركة (10 مشاركات، 10 مشاركين) تعيينهم كان عشوائيا نسبيا، إذ حدّدنا الفئة فقط فقرّرنا أن يكونوا أجراء (موظفين، عمال) وطلبة جامعين.

2.4. تقنيات البحث:

عمق إشكالية البحث وارتكازها على سؤالين جوهريين كبيرين لكن متكاملين، جعل من تعّدُد التقنيات البحثية ضرورة لا مناص منها، فاستُعمِلت كل واحدة منها لجني نوع محدد من المعطيات.

- **الملاحظة:** في الواقع الملاحظة في إطار اهتمامنا بالدعارة كموضوع بحث لم تحتفظ بخاصيتها كتقنية بحثية، نستدعيها عندما نكون بصدد إنجاز التحقيق الميداني الرسمي(فترة الدراسة الميدانية المحددة مسبقا وفق رزنامة إنجاز الأطروحة ككل)، بل أصبحت تقنية عفوية، آلية وحتى في بعض الأحيان"غيرإرادية". فمنذ أن وَرَدَت علينا "الدعارة" كمجرد فكرة في إطار الأعمال البحثية المنجزة في السنة الثانية والثالثة

جامعي، تخصص علم الاجتماع (سنوات1997 و1998)، وبتواصلها معنا كموضوع بحث لنيل شهادة الليسانس (2000) وكموضوع بحث للحصول على شهادة الماجستير(2005) لم نَكُّف يوما عن تدوين ما نراه، ما نسمعه، ما نعيشه حول عالم الدعارة لاسيما في الجزائر وبشكل أدّق في وهران (ميدان البحث). فإستَعْمَلنا الملاحظة بنوعيها، الملاحظة المباشرة (كمجرّد مشاهدين"من بعيد"ما نلاحظه في الفضاء العمومي) والملاحظة بالمشاركة وهنا وجدنا أنفسنا أمام وضعية"حرجة" إلى حدّ ما.

فالملاحظة بالمشاركة تعني أن يكون الملاحِظ مشاركا، أي يجب عليه أن يكون مقبولا حتى يستطيع أن يندمج في الجماعة إلى حد أن ينسى دوره كملاحظ، ولكن يبقى حاضرا كفرد ما[52]، بمعنى أنه يمكن للباحث مشاركة العينة في الفضاء وأثناء قيامها بالممارسة موضوع الدراسة، وهذا ما حدث معنا تماما حيث حضرنا في بيوت الدعارة في توقيت عملها العادي، أثناء توافد الزبائن على المومسات، لكن دون أن نحضر عملية الممارسة في تفاصيلها الدقيقة. ما نقصده هنا هو ليس الحرج أو صعوبة الوضعية، إنمّا ما نرّكز عليه هو منهجي صرف، يتعلق بتقنية الملاحظة بالمشاركة في حدّ ذاتها، فهل ما قمنا به هو ملاحظة بالمشاركة أم نحن أمام نوع آخر من الملاحظة لابد من التفكير جديّا في بلورته، لأن تكرار هذا اللُبس وارد.

هذه الصعوبة المنهجية تطرّق إليها "مولاي الحاج مراد" بإسهاب حين فرّق بين "الملاحِظ المشارك"و"المشارك الملاحِظ"[53]. فالتقنية الأولى هي الشائعة في الأبحاث الأنثروبولوجية، مثل ذاك الذي قامت به إحدى الباحثات"جان شيلاي" (Gene Shelley) سنة 1992 في دراستها لمرضى القصور الكلوي، إذ قضت مئات الساعات معهم دون أن تخضع للفحوصات والعلاج، أما تقنية"المشارك الملاحظ" فاستعملها"مارك فلاشير"(Fleisher Mark) سنة 1989 حين أنجزدراسة إثنوغرافية لحرّاس السجون،

[52] Madeleine Grawitz, Méthode des sciences sociales, Ed.Dalloz, 5ème édition, Paris, 1993, p.687.

[53] مولاي الحاج مراد، مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية، وقائع الملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟ تميمون: 1999، منشورات المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران، الجزائر، 2002، ص27–28.

فرفض أن يُعطى مكتبا داخل السجن، وتَكوَّن لمدة ستّة أسابيع كضابط سِجن مُحلّف، وباشر دراسته التي دامت عاما كاملا بالتعريف بهويته كباحث أنثروبولوجي وتحديد هدفه وهو دراسة الحياة داخل السجن.

- **المقابلة:** دونًا عن غيرها من التقنيات، نجدها مهّمة، فعّالة، وثرية وذلك لما قدّمته لنا في إطارهذا العمل والأعمال المتواضعة السابقة، ففي البداية نعتمد على المقابلة المفتوحة، نطرح من خلالها من فكرة إلى ثلاث أفكارعلى أقصى تقدير ونترك كل الحرّية للمشارك. وقد كانت فعالة إذ بناء على ما ورد فيها من معطيات، تأسّست لدينا شيئا فشيئا محاور المقابلة المعمقة ومحاور التقنيات الأخرى.

المقابلة المعّمقة استعملناها على ثلاث مستويات، أوّلا مع الفاعلين الاجتماعيين في عالم الدعارة (المومسات والمومسين)، ثانيا مع الفاعلين الاجتماعيين من خارج الدعارة للحصول على تمثلات المجتمع الجزائري حول الدعارة وحول المومسات والمومسين، ثالثا مع طلبة جامعيين للاطلاع على: كيف يتصوّرون شريكهم المثالي؟

- **سيرة الحياة:** تقنية أساسية، لا يمكن الاستغناء عنها في عملنا هذا، إذ منحتنا معطيات ثرّية ومتنوّعة حول الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة، مكنّتنا من فهم تجربتهم في الدعارة(كيف يعيشونها، ما هي مشاريعهم الحياتية) وذلك على ضوء تنشئتهم الأولى، تمدرسهم، علاقتهم بالعائلة، تجاربهم الشخصية المختلفة، وضعياتهم الاجتماعية وغيرها. فجاءت إعادة صياغة ما تّم جنيه بناء على تقنية سيرة الحياة في شكل قصص خاصة، تصنع خصوصيتها التجارب الشخصية من جهة والمقارنة بين هذه التجارب من جهة أخرى.
- **مجموعة التركيز (focus groupe):** جمعنا خلالها مجموعة من المومسات المرخصات ومجموعة من المومسات الخفيات، طرحنا على الحاضرات سؤال عام واحد كيف تعيشين كممارسة للدعارة؟ فجاء النقاش ثرّيا، محمّلا بمعطيات جديدة، اذ حاولت كل مجموعة عرض مزايا الدعارة التي تمارسها، منتقدة في الوقت ذاته جوانبا من الشكل الآخر للدعارة، فكان الناتج ثرّيا ومتفردا(ما كنا لنحصل عليه لولا استعمال تقنية مجموعة التركيز).

- **المصفوفة:** تسمى كذلك بالتراتبية[54]، هي عبارة بطاقة معلومات تهدف إلى ترتيب مجموعة من الوضعيات، استعملناها في إطار هذا العمل لنحصل على التصنيف والترتيب الذي يعطيه أفراد من المجتمع الجزائري، لثماني ممارسات جنسية خارج إطارالزواج على أساس درجة الانتشار ودرجة الخطورة داخل المجتمع وهي(الدعارة الاختلافية لدى النساء، الدعارة الاختلافية لدى الرجال[المرأة هي الزبونة]، الدعارة المثلية لدى الرجال، الدعارة المثلية لدى النساء، الاعتداء الجنسي على الأطفال، زنا المحارم، الإغتصاب والتحرّش الجنسي).
- **البحث البيبلوغرافي:** هو الآخر شأنه شأن الملاحظة، لم يَعُد يمثّل بالنسبة إلينا تقنية بحث، بل تحوّل إلى ممارسة عفوية وآلية، حيث كنّا نجمع ونسّجل كلّ ما نطلّع عليه حول عالم الدعارة، ففضلا عن الدراسات والأبحاث الأكاديمية الخبراتية التي نشعر بالحرج لذكرها في هذا المقام لأنها من البديهيات والمسلّمات في أي عمل بحثي، إهْتَمَمْنا بكلّ ما يتناول الدعارة كعالم(المّادة الفوتوغرافية من صور، كتب، بطاقات بريدية)، (المادة الإعلامية من مقالات، برامج، حوادث، تعليقات، روبورتاجات وغيرها في القنوات التلفزيونية، القنوات الإذاعية، الصّحافة المكتوبة، الصّحافة الإلكترونية)،(المادة الفنّية من أفلام، روايات، قصائد شعرية أغاني] وذلك على المستويين الدولي والعربي المغاربي والمحلّي الجزائري بطبيعة الحال*.
- **تحليل المضمون:** إخترناه كتقنية أساسية لتحليل خطابات المشاركين معنا في هذا العمل البحثي، وقد تمسّكنا بها دون عن سواها من تقنيات التحليل الأخرى لأن خطاب المشاركين يخصّ في غالبيته التمثلات التي يحملونها حول الدعارة في المجتمع الجزائري" *من المهّم التمييز بين التحليل إعتمادا على المضمون وبين تحليل مضمون التمثّل الإجتماعي. مضمون التمّثل الإجتماعي يكوّنه مجموع عناصر التّمثل*

[54] أمل صباغ، ورشة تطوير القدرات البحثية النوعية، مجموعة الأبحاث والتدريب للعمل التنموي، بيروت، لبنان، نوفمبر 2008.

* هنا تحضرني حادثة طريفة، ذات ليلة وأنا في أولى مراحل النوم ورد خبر عن تورط رئيس الوزراء الإيطالي في قضية دعارة بإيطاليا، فتناولت والنعاس يطبق عليَّ دفتر ملاحظاتي فلم أجد فيه مكانا لتدوين ملحوظتي، شعرت بالسوء، بحثت يمينا ويسارا فلم أجد سوى كتابة عبارة "دعارة، برلسكوني على راحة يدي اليسرى" وغططت في النوم.

الإجتماعي (Flament,1994). التحليل إعتمادا على المضمون هي الطريقة التي تُفْحَصُ بها هذه العناصر. إذا كان تحليل المضمون يُحيل إلى التمثل الإجتماعي، فإنّ التحليل إعتمادا على المضمون يُحيل إلى الخطاب. في دراسة التمثل الإجتماعي بتقنية المقابلة، التحليل إعتمادا على المضمون يمكن أن يساعدنا في تحليل مضمون التمثل الإجتماعي"[55].

3.4. مجرى البحث:

المطلّع على ما ورد في مقاربتنا الميدانية إلى حدّ الآن، قد يشعر أنّ هناك عدّة مواضيع بحث في هذا العمل، وقد يَفترض أنّ الموضوع متشعّب ممّا يدّل على عدم تَحَكُّمِنا فيه فيتصوّر أنّ رغبتنا في معرفة كل ما يتعلّق بالدعارة، جعلتنا ــ ربما لنقص التركيز وربمّا لا شعوريا ــ ننطلق من الدعارة الخفّية لدى النساء إلى الدعارة المثلية لدى الرجال، ثم ذهبنا إلى ترتيب ممارسات جنسية خارجة عن الدعارة (الاغتصاب، زنا المحارم، الاعتداء الجنسي على الأطفال والتحرش الجنسي) لنجد أنفسنا أمام موضوع آخر هو الشريك المثالي لدى الشباب.

كبداية نحن نَتَّفَهُم تساؤل القارئ، لكن لنرفع هذا اللُّبس ونوّضح الأمر، سَنَسْرِدُ كيف سار هذا العمل؟ لماذا اتخذ هذه المناحي دون سواها؟ وما هو الهدف من وراء ذلك؟

شروعنا في إنجازهذه الأطروحة، انطلق قبل التسجيل رسميا في المدرسة الدكتورالية للأنثروبولوجيا (2006–2007) فبتوجيهات من مديرة البحث أنجزنا عشرين مقابلة حول "كيف يتمثّل أفراد من المجتمع الجزائري الدعارة؟" الدعارة إلى غاية هذه اللحظة لم نضف لها أي صفة أخرى، لأنه في الغالب عندما نقول دعارة فالمقصود بها الدعارة لدى النساء بمعنى أن الرجل هو الزبون، وهذا ليس افتراضا شخصيا أوضربا من الحس المشترك، إنمّا ورد في عديد الدراسات الخبراتية والأكاديمية نذكر منها«*دعارة*

[55] Lilian Negura, L'analyse de contenu dans l'étude des représentations sociales, Bulltin de psychologie, tome 57 (3) 471, mai-juin 2004, p 5.

النساء أو دعارة الفتيات الشّابات تبقى إذن النموذج الأساسي لكل دعارة ولكل الخطابات حول الدعارة»[56] (ترجمة شخصية).

بعد تحقيقنا للمقابلات العشرين، جاءت النتائج مختلفة نسبيا عن المطلوب، فمن أصل العشرين مقابلة، أجابت جميعها عن "التمثلات حول الدعارة"، هناك 16 مقابلة تطرّقت إلى الدعارة المثلية فعبارة *"النْسَا demi mal شُوفِي الرْجَالْ لِي يْبِيعُوا رْوَاحْهُمْ"* أي" *النساء أقل شرّا أنظري إلى الرجال الذين يبيعون أنفسهم*" وعبارة: *"عْلاهْ رَاكِي ثْقْري عْلَى النْسَا قْري عْلَى الرْجَالْ لِي وْلاوْ أكْثر مْنْ النْسَا"* أي "*لماذا تدرسين النساء أدرسي الرجال الذين أصبحوا أكثر أسوء من النساء"* تكرّرت لدى غالبية المشاركين، وهناك منهم من خصّص لها أهّمية ووقتا أطول من ذاك الذي خصّصه للدعارة النساء(موضوع المقابلة).

هذه المعطيات الجديدة، التي لم نُبَرْمِجْهَا ولم نفكّر فيها أصلا من قبل*، أوقعتنا في معضلة أرّقْتْنَا لثلاثة أسابيع كاملة، فلم يكن يشغل بالنا سوى سؤال واحد: ماذا عسانا نفعل في هذا الموقف؟ هل نواصل في اختيارنا الأول (الدعارة لدى النساء) ونتجاهل ما ورد في المقابلات الستة عشررغم أهّميته، أم يجب علينا أخذه بعين الاعتبارودراسته لأنّ تصريحات المشاركين تمثّلت لدينا في شكل ضوء أحمر يستعمله المجتمع كنداء استغاثة.

المعضلة والمأزق أثّرا علينا نفسيا، فهنا يَكْمُن المنعرج الحاسم الذي سيحّدِد حبل الأفكار الخاص بالعمل ككل، وبين أخذ وردّ، تجاوزنا حالتنا الخاصة وذهبنا إلى طرح سؤال معرفي ومنهجي عام وهّام :بين ما يختاره الباحث (دوافع ذاتية) وبين ما يفرضه عليه الواقع الاجتماعي (دوافع موضوعية)، ماذا يفعل الباحث؟ كيف يختار؟ وعلى أي أساس يفعل ذلك؟

---

[56] Jean-Guy Nadeau, La gestion sociale et pastorale de la prostitution : une étude praxéologique, Les classiques des sciences sociales, Université de Québec à Chicoutimi, 1987, classiques.uqac.ca/.../**gestion_sociale**.../**gestion_sociale**_prostitution.doc. .

* الدعارة لدى النساء اختيرت كموضوع لأطروحة الدكتوراه منذ مناقشة مذكرة الماجستير، لأن هذه الأخيرة انتهت بتساؤل هو: لماذا يُدين المجتمع الجزائري المرأة لمجرد الاشتباه بعلاقتها ولو بصورة غير مباشرة بالدعارة، بينما لا يجرأ حتى على الإشارة إلى الرجل الزبون، زاوية التفرقة الاجتماعية بين الجنسين كانت مدخلنا المُحَدَد والواضح لدراسة الدعارة في إطار رسالة الدكتوراه.

من المأزق وجدنا أنفسنا في دوّامة، كان لزاما علينا الخروج منها احتراما لرزنامة العمل الخاصة بإنجاز الرّسالة ككل *«انطلاقا من مجموعة من الصعوبات المصادَفة في الدراسة، سَنُبَينُ كيف يتوجب على الباحث أن يتخذ موقفا، على الأقل يجب عليه أن يقول إلى أي جانب يتموقع هو»*[57] (ترجمة شخصية). وعليه قرّرنا أن ندرس الدعارة المثلية لدى الرجال مع الإبقاء على الدعارة الاختلافية لدى النساء. ولنفهم اختيارنا هذا وجدنا في طرح "ماكس فيبر"(Max Weber) التحليل الملائم، فطرحه يقوم على تصنيف الفعل إلى أربعة أصناف: الفعل المنطقي الذي يأخذ الهدف بعين الاعتبار، الفعل العقلاني الذي يأخذ المعيار بعين الاعتبار، الفعل العاطفي الحسّي الذي يأخذ الحالة النفسية بعين الاعتبار، وأخيرا الفعل الهش[58]، ومنه فنحن نصّنف اختيارنا ضمن الفعل العقلاني الذي يقوم على أساس احترام المعيار، باعتبار أنّنا نَهْتَمُ ونعمل بمعيار واجب مساعدة الآخرين، من منطلق أننا تمثلنا موقف المشاركين الذين تحدثوا عن الدعارة المثلية كنداء استغاثة من المجتمع.

فالسؤال نفسه حول الدعارة الاختلافية للنساء طرحناه حول الدعارة المثلية لدى الرجال"كيف يتمثل المجتمع الجزائري الدعارة المثلية لدى الرجال؟" فكان موضوع عشرين مقابلة أخرى أجريناها مع العينة الفرعية ذاتها، فبيّنت المعطيات الأوّلية أن أفرادا من المجتمع يتمثلون الدعارة المثلية لدى الرجال أخطر بكثير (الفارق الشاسع) من الدعارة الاختلافية لدى النساء. الفكرة وطريقة طرحها دفعتنا نحو مسألة تصنيف وترتيب عدد من الممارسات الجنسية، اخترنا منها ثمانية (لأنها وردت أثناء المقابلات تارة كفكرة أساسية وتارات أخرى كفكرة ثانوية) وهي: الدعارة بأشكالها الأربعة، الاعتداء الجنسي على الأطفال، زنا المحارم، الاغتصاب والتحرش الجنسي.

المعطيات المتحصّل عليها عن طريق تقنية المصفوفة جاءت ثرية ومتنوعة أبرزها أن زنا المحارم غير موجود تماما في المجتمع الجزائري مما يستحضرهنا فكرة النفاق الاجتماعي بقوة، فضلا عن تمثّل التحرّش الجنسي كفعل"عادي"وحتى"إيجابي"لأنه

[57] Sibylla Mayer, Enquête sur la prostitution de rue….de quelques enjeux qui engagent une prise de position du chercheur, in les mondes de la prostitution, Paris, Pensée plurielle, p.11-27, de Boeck Supérieur, 2011.

[58] Raymond Aron, Les étapes de la pensée sociologique, Paris, Gallimard, 1967, p500.

غالبا ما يرتبط بفكرة مشروع زواج. الإستهانة بالتحرش الجنسي رغم كونه فعل يُعَاقَب عليه قانونا[59]، وأكثر من ذلك اعتباره إيجابيا في حق المرأة رغم أنه "يتمثل في مجموعة من الأشكال العنفية الممارسة ضد شخص وتمّس كل المراحل العمرية ويتّجسد في جملة من التصرّفات والسلوكات والمواقف والإيماءات التي تضر بالضحايا"[60]، ورغم كونه "من أشكال الممارسة الجنسية المنحرفة"[61] دفعنا إلى التفكيرفي: كيف يتمثّل أفراد شباب من المجتمع الجزائري الشريك المثالي؟ من منطلق أنّ المغازلة (La drague) يُمكنها أن تكون بداية مشروع إرتباط.

وبالموازاة مع العمل الميداني الذي أجريناه مع العينات الفرعية التي تنتمي إلى عوالم اجتماعية غيرالدعارة، تواصل عملنا مع العينات الفرعية الثلاثة التي تنتمي إلى العالم الاجتماعي للدعارة بشكل مستمر ومنتظم. إذ كنا نلتقي معهم دوريا في أماكن عامة(مقاهي، مطاعم، قاعات حلاقة) وفي مناسبات مختلفة(حفلات أعياد الميلاد، يوم الثامن مارس، سهرات رمضان وغيرها). وها هو الجدول رقم 1 يقدّم لنا لمحة عن مجرى التحقيق الميداني الخاص بهذا العمل:

[59] المادة 341 مكرّر من قانون العقوبات، قانون رقم 04-15 المؤرخ في 10 نوفمبر 2004.

[60] Colloque International, Du milieu familial au milieu professionnel : situations de harcèlement, Argumentaire, crasc, 2010, www.crasc.org.

[61] Samuel Lézé, Michel Bozon, Sociologie de la sexualité, L'Homme, 167-168 | juillet-décembre 2003, [En ligne], mis en ligne le 11 septembre 2008. URL : http://lhomme.revues.org/19632.

الخصائص / العينة	موضوع المشاركة	عدد المشاركين	جنس المشاركين		طرق بناء العينة	التقنيات المستعملة	فترة المشاركة
			إناث	ذكور			
العينة 1	تمثلات حول الدعارة وحول المومسين	20	10	10	كرة الثلج	مقابلة نصف موجهة	2006
العينة 2	تراتبية الأشكال الجنسية	100	50	50	عشوائية	المصفوفة	2007
العينة 3	تمثلات حول الشريك المثالي	20	10	10	مختارة و محددة	مقابلة نصف موجهة	2008
العينة 4	تمثلات و معيش المومسين	30	20	10	حلفاء البحث	مقابة مفتوحة معمقة، سيرة الحياة	(2006-2010)، 2012

جدول1: لمحة عن مجرى عن التحقيق الميداني

4.4. صعوبات العمل:

جرت العادة أن يتّم التركيز عند سرد الصعوبات التي تواجه الباحث في عمله، على الصعوبات الميدانية الموضوعية منها والذاتية، لكنّنا وفي هذا العمل سنتجاوز ذلك، فلن نعدّد العقبات والمشاكل والأخطار التي لازمت إنجاز هذا العمل، وسنكتفي بسرد فقط صعوبات الدعارة كموضوع دراسة.

خصوصية الدعارة كموضوع دراسة وصعوبتها وردت في عشرات الأعمال، نذكر منها عفويا "كريستيان آيارب"(Christine Ayerbe)[101] ، كذلك "فرانسواز بلوم"(Françoise Blum)[102] وغيرهم كثير، لكن من ألّم فعلا بأكبر قدر من الصعوبات هو "رولان بفيفاركوم" (Rolan Pfefferkom)[103].

فجرّاء الصعوبات التي واجهها أثناء محاولة التحضير ليوم دراسي حول الدعارة من تنظيم وحدة بحث "الجندر والعلاقات الاجتماعية" المشتركة بين المركز الوطني العلمي وجامعة باريس(8) سنة 2004، حرّر مقالا علميا يتضمن صعوبة وحساسية وخطورة دراسة الدعارة كموضوع بحث، سنحاول سردها:

- إن الأفكار المنبثقة عن الدراسات الميدانية والشهادات الحيّة حول الدعارة تُنتِج نطاقا واسعا ومتشّعبا من النتائج، الرؤى والآراء.
- هل يجب اعتبار النشاط المهني الدعاري كرمز "مجاز" أم كمجموعة من الرموز المتعددة؟
- المومسون والمومسات يميلون إمّا إلى التقليل من شأن العوامل المشكلاتية حول نشاطهم أو على العكس يميلون إلى التركيز عليها كثيرا.
- التفاوت والتنّوع الكبير في الوضعية المعيشية (المستوى المعيشي، ظروف العمل...إلخ) للمومسين والمومسات، يُصَعِّبُ تصنيف وتحليل معيشهم.

---

[101] Christine Ayerbe, Introduction. Un pari audacieux, in Prostitution : guide pour accompagnement social, ERES, 2011, p.17-19, www.cairn.info/prostitution.

[102] Françoise Blum, Prostitution(s), construire et déconstruire d'un objet historiographique, in prostitution : l'apparition sécuritaire d'une cause victimaire, Acte de la recherche en sciences sociales, N° 198, Le seuil, Paris, 2013/3, p.105-108, www.cairn.info/revue.

[103] Rolan Pfefferkom, op.cit., p.211-213.

- صعوبة وضع حدود للظاهرة الدعارية: نحن اليوم أمام تكاثر "مهن الجنس": الراقصات العاريات، الراقصات المدلكات، ممثلات البورنوغرافيا، الفتيات المرافقات،...إلخ.
- إحتدام الجدال النَسَوِي حول الدعارة بين مؤيّدات للدعارة وبين معارضات لها.
- القوانين المؤطرة للدعارة تختلف من بلد إلى آخر، مما يصعّب ويُشعِب عملية الدراسة والتحليل.
- الدعارة تخلّف غموضا في غالبية المجتمعات، لأنّها حتى في البلدان التي تضحدها وتقمعها نجدها حاضرة بأشكال وبمستويات متعددة و في فضاءات مختلفة.
- ظهور أشكال أخرى من الدعارة أهّمها الدعارة الافتراضية (الأنترنات والهاتف).
- المومسون والمومسات يختلفون في وصف مكاناتهم فمنهم من يرى نفسه ضحية مُكْرَه على ممارسة الدعارة ومنهم من هوعلى العكس من ذلك يرى نفسه حرّا وأحيانا أكثر حرّية من الذين لا يمارسون الدعارة.

فضلا عن الصعوبات المتعلّقة بموضوع الدّراسة في حدّ ذاته، والتي رأينا كم هي متعدّدة وفاعلة في مسار أي عمل بحثي يخصّ الدعارة، فإنّنا نضيف الصعوبات المتعلّقة بعمل التحرير والكتابة العلمية– رغم أنّ إدراجها لم يكن واردا من قبل–. فالعمل الجماعي الممتاز الذي أشرف عليه " موريتز يونسمان"(Moritz Hunsmann) و"سيباستيان كاب" (Sébastien Kapp) كان بمثابة الكشف الطّبي المعّمق للوضعية الصعبة التي كنّا نعاني منها في مرحلة الكتابة العلمية " *الأطروحات تسّبب بلا شّك الكثيرمن الألم مقارنة بباقي مراحل الدكتوراه : ليالي بيضاء، بدايات خاطئة، نفسية سيئة، وتراجع الثقة في النفس... المحرّرون يتصوّرون أنّ عجزهم عن إنهاء مشروع بحثهم، سيُظهرللعالم بأكمله ضعفهم الخطير في الشخصية وفي الذكاء*[104] ".فالكتابة العلمية هي عمل علمي قائم بذاته، كما كانت مديرة بحثنا تردّد دائما، والدعارة

[104] Howard S. Becker, Ecrire une thèse, enjeu collectif et malaise personnel, in Mortiz Husmann et sébastien Kapp (sous dierc), Devenir chercheur, ecrire une thèse en sciences sociales, cas de figure, Paris, editions de l'école des hautes Etudes en Sciences Sociales, 2013, p 5.

كموضوع دراسة هي فعلا«استحالة التوافق»[105] الأمرالذي جعل الصعوبة مضاعفة بالنسبة لنا.

5.4. خطة البحث

الصعوبة التي وجدناها مزدوجة لم تمنعنا من محاولة دراستها في إطار هذا العمل، الذي جاء في شكل جزئيين كبيرين، يتعلق الأوّل بالمجتمع والدعارة والتمثلات يضمّ أربعة فصول يؤسس الأوّل للدعارة عبر التاريخ، نرى فيه أهم محطّاتها التاريخية، بمعنى كيف ظهرت وكيف عدّدت أشكالها، كيف تفاعلت مع الأديان التوحيدية الثلاث وهي المسيحية، اليهودية والإسلام؟ كيف هي مواقف قوانين الدّول منها؟ وماذا عن إرتباطها بالعولمة، وبالحركة الجمعوية عبرالعالم؟ الفصل الثاني يتحدّث عن الدعارة المرّخصة، ونتعرف من خلاله عن التمثلات التي يحملها أفراد من المجتمع عن الدعارة المرّخصة وعن الفاعلين فيها، كما سيكون فرصة لإكتشاف كيف تتمثّل المومسات المرّخصات أنفسهن وممارستهن؟ الفصل الثالث يتضمن المقاربة ذاتها لكن هذه المرّة الموضوع المتناول هو الدعارة الخفية، ليتطرّق الفصل الرابع إلى الدعارة المثلية لدى الرجال بذات المقاربة.

الجزء الثاني من العمل يتضمّن هو الآخر أربعة فصول، أوّلها إرتأيناه حلقة تَصلُ الجزءين ببعضهما بمعنى أنّه ينقلنا من عوالم إجتماعية غير الدعارة إلى عالم الدعارة، كيف لا وهو يتيح لنا فرصة الإطّلاع على ما يجري في المنطقة الفاصلة بين المعيار الإجتماعي وتجاوزه، وذلك من خلال الوقوف على التراتبية التي يضعها أفراد من المجتمع الجزائري لعدد من الممارسات الجنسية خارج الزواج. وكذلك من خلال التمثّلات التي يحملها مجموعة من الشباب الجامعي حول الشريك المثالي، هل ينطلقون من ''الفنتازم''أم يعتمدون على الواقع؟ وما مدى الربط الموجود بين الشريك المثالي وشريك الحياة؟ هل أحدهما يمكن أن يكون الآخر؟ وبالنسبة لمن؟ للشباب دون الشابات أم للشابات والشباب معا؟

[105] Ibid, p 211.

الفصول الموالية خصّصناها لعالم الدعارة على مستوى منطقة وهران وللفاعلات والفاعلين فيه، إذ تناولنا في الفصل السادس اللّحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ماقبلها فحللّنا وبعمق كيف إنتقل المومسون والمومسات إلى ممارسة الدعارة، تحت أي ظرف؟ وذلك بعدما دققنا في تنشئتهم الإجتماعية، كيف عاشوا طفولتهم؟ كيف كانت العائلات التي ينتمون إليها أحادية، نووية أم موّسعة...؟ كيف كانت علاقاتهم بها وبالمحيط؟ ماهي اللّحظة التي يروْنَها "المنعرج" في حياتهم؟ وما مدى أهّمية هذه اللحظة؟ هل صنعت وتصنع الفارق في حياتهم أم أنّها تشبه لحظات غيرها؟

الفصل السابع خصصّناه لما بعد اللحظة الفاصلة، أي لمعيش المومسات والمومسين بصفتهم ممارسين للدعارة المرّخصة، الخفّية والمثلية على مستوى منطقة وهران. فتناولنا علاقتهم بالزبون منذ لحظة التفكيرفي دخول علاقة دعارية إلى غاية الإنتهاء منها تماما، كيف يتمّ التواصل هل بطريقة عفوية أم ببلورة مجموعة من الإستراتجيات؟ من هم الزبائن؟ كما تناولنا علاقة المومسات والمومسين بنظرائهم في الممارسة، هل تقوم على التضامن أم أنّها تقوم أكثرعلى المنافسة؟ دون أن ننسى الإشارة ولو بشكل مقتضب نظرا لثراء المعطيات إلى العنف وإلى الأمراض المتنقلة جنسيا وكيفية تعامل المشاركات والمشاركين معها. الفصل الثامن أردنا من خلاله التأسيس لطوبوغراغيَةٌ وزمنيةٌ الدعارة على مستوى منطقة وهران، فحدّدنا فضاءات الدعارة بأشكالها الثلاثة المرّخصة، الخفّية والمثلية. ليبرُز لنا بوضوح وجود طبقية فعلية وسط ممارسي وممارسات الدعارة على مستوى منطقة وهران، وهذه الطبقية تحدّدها اللّحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها، يحدّدها كذلك السّن، نوعية الزبون، وفضاءات الممارسة.

وقبل الشروع في إنجاز كل هذا العمل، كان لزاما علينا التوّقف عند ما أنجزه غيرُنا حول الدعارة من نظريات، مقاربات، وأدبيات، وذلك على المستوى العالمي، المغاربي والوطني المحلي. ونظرا للإهتمام العلمي الكبيرالذي أولاه مئات حتى لانقول آلاف الباحثين فقد جاءت الأعمال السابقة في فصل قائم بذاته إرتأيناه تمهيدا لما نساهم به نحن في حقل أنثروبولوجيا الدعارة، فحدّدنا من خلاله الإطار النظري العام لهذا

العمل: يزاوج بين النظرية الجندرية (انطلاقا من مبدأ التفرقة الاجتماعية السائدة في المجتمع الجزائري بين الجنسين والناجمة عن الهيمنة الذكورية، سنحاول اختبار هذه التفرقة الاجتماعية في عالم الدعارة، بمعنى أننّا سنرى كيف تتبلور التفرقة الاجتماعية بين الجنسين (المومسات والمومسين)، هل تتجسّد في العلاقات الدعارية نفس التفرقة الاجتماعية السائدة في العوالم الاجتماعية الأخرى؟)، والنظرية النَسَوية (الإهتمام بالنظرية النَسَوية والإصرارعليها، يأتي من باب أنّها تجعل مسألة "بديهية" التفرقة الاجتماعية بين الجنسين لصالح الرجل مسألة قابلة للدراسة والنقاش، وتطالب بتغييرالأوضاع بشكل يَخدُم المرأة أكثروأحسن). إدراجنا للنظرية النسوية يأتي في مرتبة ثانوية مقارنة بالنظرية الجندرية وذلك ليس عفويا ونتاج تسلسل الأفكار إنمّا هو مقصود.

حدّدنا من خلال الفصل التمهيدي دائما المقاربة، فالمقاربة التي وجدناها تناسب عملنا هذا، لا تخرج عن النظريتين الجندرية والنسوية وهي المقاربة التقاطعية (Intersectionnelle). أمّا المفاهيم المتبناة في هذا العمل البحثي فهي: الجنسانية، الجندر، المعيار الاجتماعي، الرّقابة الاجتماعية، التحوّل الاجتماعي، التمثلات الاجتماعية، التسامح الاجتماعي، الوصم الاجتماعي وآخرا وليس أخيرا مفهوم الإقصاء الإجتماعي.

فصل تمهيدي

الدعارة: نظريات، مقاربات وأدبيات

1. نظريات

غالبا ما يُسند الاهتمام بالجنسانية كموضوع بحث في العلوم الاجتماعية إلى ميشال فوكو، الذي ينسب إليه مفهوم الجنسانية أو Sexualité باللغة الأجنبية، والذي حملّه معنى جسدين مختلفين ليبعد الدونية السائدة حول جسد المرأة مقارنة بجسد الرجل، وسنعود بالتفصيل والتحليل في صفحاتنا التالية من العمل لمفهوم الجنسانية. "فوكو" ليس أوّل من اهتم بذلك، فقد سبقه عديد المنظّرين منهم جون قانيون(Jhon Gagnon) "ويليام سيمون" (Wiliam Simon) وكان قبلهما "سيقموند فرويد"(Sigmond Freud) و"كينساي" (Kinsey)، لتتنوع الرؤى ويتضاعف عدد النظريات المؤسسة للجنسانية في العلوم الاجتماعية. سنحاول في عملنا هذا التركيز على أكبر وأهّم هذه النظريات:

1. نظرية التحليل النفسي:

هي نظرية تعتمد على الجانب البيولوجي لتقّر بأن الحاجة الجنسية لدى الإنسان رجلا كان أم امرأة هي قوّية وتتمركز في اللاّشعور، فالرغبة الجنسية هي في الغالب لاإرادية، الأمر الذي يدفع الأفراد إلى التفكير فيها بشكل غريزي، فيتّم البحث عن سبل لإرضائها ومن هذه السبل الدعارة. وهذا ما ذهب إليه "كينساي" من خلال مقاله الصادر سنة 1937 حول التحليل النفسي، كما يطرحها "فرويد" ضمن فكرة مهّمة حول صخرة الإخصاء"Le roc de la castration" فيقول أنه بالنسبة للمرأة هناك ما يعرف بالرغبة في امتلاك القضيب، إذ تتمثّل لديها كطموح إيجابي لامتلاك عضو جنسي، وبالنسبة للرجل، فهو ينتفض ضد وضعية السّكون والأنوثة اتجاه رجل آخر، بمعنى أنّه كل من الرجل والمرأة يسعيان لامتلاك العضو الذكري، فالمرأة تتصّوره كنقص رمزي لموضوع متخَيّل أمّا الرّجل فيسعى من خلال إبراز فحولته إلغاء كل ما قد يربطه بالأنثى[106].

هذا الطرح يناقشه "بيار برونو" (Pierre Bruno) فيتساءل" *لماذا الإخصاء (castration) تتعلق بالمرأة دون الرجل، وتوّصل إلى أنه "يجب طرح السؤال من زاوية أخرى، لماذا يوصف الرجل بكونه فالوفوري Phallophore، لماذا يحمل رمزيا الاستثناء الذي*

[106] Sigmund Freud, Métapsychologie, Analyse avec fin et analyse sans fin, Paris, Flammarion, 2012.

يصبغه الفالوس(phallus)؟. إذن، الولد بحمله لهذه الرمزية يعني أنه هو كذلك خاضع للphallus (القضيب) المُتخيّل شأنه شأن الفتاة"[107] (ترجمة شخصية).

وما يُعرَف على "فرويد" أنه اعتمد على مفهوم الأيروسية للتّعبير عن مظاهر الجنسانية لا سيما ما تعلّق منها بممارسة العلاقة الجنسية، لأنه كان واعيا بأنّ استعمال اسم إيروس يمكنه أن يقود إلى حجب معنى الجنسانية والتّخفيف من طابعها ''الخطير''فيقول"*إن من يعتبرون أن الجنس كشيء يجلب العار للطبيعة الإنسانية ويحطُّ منها، هم أحرار في استعمال الإيروس والإيروسي، الكلمات الأكثر وقارا* "[108](ترجمة شخصية).

2. نظرية السيناريو:

ظهرت في أمريكا مع بداية السّتينات من القرن الماضي، وتأسّست بناء على الانتقادات التي عرفتها نظرية التحليل النفسي، ففي 2008 تمّت إعادة نشر أعمال "جون قانيون" باعتباره الرائد في الدراسات السسيولوجية حول الجنسانية، ووصف كاتب مقدمة الطبعة الجديدة "آلان جيامي" (Alain Giami) أعمال "قانيون" بالمشروع الرائد لتأسيسه للقطيعة مع المقاربات البسيكوفيزيولوجية، حيث تجاوز البعد البسيكولوجي النفسي الصِرف في دراسة الجنسانية وإستبدله بثلاثة مستويات هي داخل النفسي intrapsychique وداخل الذاتي intrapersonnel والسيناريوالثقافي.

ف"جون قانيون" مؤسس هذه النظرية يرفض فكرة المتغير الحصري في دراسة الجنسانية فيقول بأنّه لفهم السلوكات والممارسات التي تندرج في إطار الجنسانية لابد من الإلمام والدمج بين العوامل المؤسساتية، التفاعلية والذهنية، فالجنسانية هي عملية تعلم اجتماعوثقافية ليتّم فهمها يجب وضعها في سياقها المجالي والزمني.

فنظرية السيناريو تؤسس لتوليفة علاقات تضُّم أوجهًا اجتماعية، ثقافية ونفسية[109] وقد طبّقها هذا المنظّر في دراسة مواضيع عدة، أهمها«التحولات في سيناريوهات

[107] Pierre Bruno, L'invention de la fin, Psychanalyse, n° 12, 2008, p.9.
[108] Pierre Fedida, Larousse (Dictionnaire de la Psychanalyse), Librairie Larousse, 1974. p119.
[109] Virginie Blum, Jhon Gagnon, Les scripts de la sexualité. Essais sur les origines culturelles du désir, Lectures, 2009, p.3, Lectures. Revues.org/826.

الجنس الشفهي عند الأزواج ذوي الجنس المغاير»[110] و«تطوّر الجنس الشرجي في العلاقات بين المخنثين»[111] و« سيناريوهات العنف الجنسي ضد النساء»[112].

وبانضمام"وليام سيمون" توَّضَح من خلال أعمال المنظّرَيْن أن دراسة وفهم الجنسانية تعتمد على تحليل التطورات الثقافية في فترات زمنية محددة مع التركيز على التفاعلات والسلوكات بناء على البعد الرمزي للثقافة التي يحملها الأفراد.

وقال "آلان جيامي" (Alain Giami) : *«اليوم، كل هذا يبدو كتفاهات مجترة في وسط ضيق، لأنه عندما بدأ قانيون وسيمون العمل حول الجنسانية في بداية 1960، كان الفكر النظري مكتَسَحا من قبل التحليل النفسي الفرويدي»*[113].

3. النظرية الكويرية Queer:

Queer هي *"مفردة باللغة الانجليزية تضّم مجموعة من المعاني مثل "غريب"، "غير عادي"، "مفرد"، "مريب"، "مشبوه" ويستعمل غالبا كإهانة اتجاه المثليين"*[114] وتُطلَق على الأقلّيات الجنسية وتضّم *« النَسَويات السُود، السحاقيات، الشيكانيات (أي المكسيكيات الأمريكيات)، المتحوّلون الجنسيون، المتحوّلون الجندريون، المثليون، الخنّاث، السحاقيات، حاملوا فيروس الإيدز...»*[115] وهي ترتكز على ضرورة فتح المجال والاعتراف الاجتماعي بالأقليات الجنسية التي لا تتوافق والهوّيات الجنسية السائدة في المجتمع. فهي تختلف عن نظرية الجندر في أنّ النوع الاجتماعي لا يقتصر على جسدين مُجَنْسَنَيْنْ وبالتالي لا يمكن حصره في هوّيتين فقط، إنّما يجب فتح المجال أمام بروز متزايد لأنواع اجتماعية أخرى ماتزال محدودة من حيث العدد فلا تتعدى كونها أقلّيات جنسية أُنفق على تسميتها بجموع الكويرية.

كما أنّها تشترك معها (نظرية الجندر) وتؤيدها تماما في تصوّر أنّ الإختلاف لا نقاش فيه ويكاد يكون بديهيا بين الجنس والنوع، فالجنس هو بيولوجي ذكر وأنثى، أما

[110] Jhon Gagnon, Les Scripts de la sexualité, Essais sur les origines culturelles du désir, Paris, Payot, 2008, p.99.
[111] Ibid, p.103.
[112] ibid. p112.
[113] Catherine Deschamps, Gagnon Jhon, Les scripts de la sexualité. Essais sur les origines culturelles du dési », Genre, sexualité & société, 1/2009, p.5.
[114] Marie Laure, Grivet-Tour, L'âme, le genre, le sexe, Cahiers Jungiens de psychanalyse, 2/2010, p.115.
[115] العادل خضر، الكويرية: من الإختلاف الجنسي إلى صناعة الجندر، منظمة الأوان.www.awwan.org

النّوع الاجتماعي وهو إمرأة ورجل فهما هوّيتين اجتماعيتين مُكتسبَتين، وتُعتبر "سيمون دوبوفوار"(Simon De Beauvoir) بمقولتها الشهيرة " لا نولد نساء، إنما نصبح كذلك " من مؤسسي الفلسفة التي تقوم عليها هذه النظرية، التي لها رُوّاد كُثُر في العلوم الاجتماعية لاسيما في الدراسات النَسَوية: « *الكويرية تبقى محتكرة اليوم من قبل النسويات الجامعيات وبشكل خاص محصورة في علم الاجتماع* »[116] فنذكر منهم: "بياتريس بارسيادو" (Beatriz Preciado) و"مونيك وتيغ"(Monique Wittig) و"سيمون واتني"(Simon Watney).

وعن محتوى هذه النظرية « *النظرية الكويرية مُستمَدة أساسا من نظرية ما بعد { البنيوية والنظرية البنيوية هي تلك التي وضعت تمييزا بين الجنس (Sex) والنوع الاجتماعي(Gender)} وهي ذات توّجه تفكيكي نقدي للتأثير على كل ما يتعلق بقضايا الهوّية الجنسية، وخصوصا على تشكيل الفكر الملتزم بالجنسانية الغيرية السائدة، وهي تتحدى صّحة وثبات الخطاب الغيري البحث (الهترونورْماتِيف)، وتركز إلى حد كبير على الجنسيات والممارسات الجنسية غير الغيرية* »[117].

4. نظرية الجندر:

تجمع الدراسات الجندرية والنَسَوية على أنّ أوّل ظهور للجندر كمفهوم، يعود تحديدا إلى 1968 على يد الأمريكي "روبارت ستورلار"(Robert stoller) طبيب أمراض الغدد والتحليل النفسي، فإثر اهتمامه بالتحوّل الجنسي(transexualisme) عند الأطفال، توّضح لديه الاستقلال جلّيا بين الجنس البيولوجي وبين الجندر أوكما يسمى كذلك بالنوع الاجتماعي، فتساءل حول المتشابهات والمتفرقات بينهما ليتوّصل إلى نظرية هوية الجندر أو هوية النوع الاجتماعي، التي كان مفهومها الأساسي عنده هو"هوية الجندر النووية"[118].

---

[116] Patrick Cordon, Last Queer : pour une approche trans-genre ou le transgenre comme catégorie d'analyse, Diogène, P.U.F, 1/2009, N° 225, p.183.

[117] حنين المعيكي وتاج العريس، الحركة الجنسانية الفلسطينية من سياسة الهوية إلى الكويرية، القوس للتعددية الجنسية والجندرية في المجتمع الفلسطيني، www.alqaws.org

[118] Robert Stoller, Masculin ou Féminin ? Paris, Puf, 1989, pp.30-32.

إذن، على عكس ما قد يتصوّره الكثيرون، الجندر كمفهوم ظهر بعيدا عن العلوم الاجتماعية وتحديدا في الطب، ف"روبارت ستولار" هو الرائد بإعتبار أنّه أوّل من أسّس فكرة أن الجنس البيولوجي يختلف عن الجنس البسيكولوجي، فكانت الأرضية الخصبة التي انطلقت منها عشرات الدراسات المهتمة بالجندر، فبلغت من الكثرة والإبداع ما أهلّها لتأسيس النظرية السوسيولوجية للجندر التي تقوم على نقد وتفكيك الهيمنة والإختلافية.

بداية التسعينات كانت ثاني محطّة مهّمة للتأريخ لنظرية الجندر، حين أصدرت "جوديت بوتلار"(Judith Butler) كتابها الجوهري إضطرابات في الجندر سنة 1990 فأحدثت شبه زلزال قياسا بقوة الطرح وسرعة انتشاره في الوسط الأكاديمي والجمعوي العالمي، إذ جزمت أن مفهومي الأنثى والذكر مفهومين يختلفان تماما عن التصوّر السائد حولهما، فحتى لو كانت هناك إختلافات بين هذا وذاك فإنها ليست بنفس القطعية التي يؤسّس لها المجتمع، فهي تميل إلى فكرة أنّ هناك وجود أكثر للريبة والتردّد ممّا ولّد إضطرابات الجندر، وقد بنت بوتلار طرحها هذا بناء على توليفة بين قراءات مهّمة نذكر منها "هيغل" (Hegel)، "نيتشه"(Nietzsche)، "ألتوسار"(Althusser)، "فوكو"(Foucault)، "فرُويد" (Freud)، "ريفيار"(Rivière) و"لاكان"(Lacan)[119].

يقوم طرح "بوتلار" على عنصرين أساسين الأوّل هو العنصر الأدائي التي تراه مهما جدا في تعرية وتشريح الجندر الأنثوي والجندر الذكري لتبيين أنّ ما هما إلاّ نتاج عملية بناء إجتماعي، وتعطي أمثلة على ذلك نذكر منها العبارة التي يطلقها رئيس البلدية "أعلنكما زوجا وزوجة" فهي ترى بأن هذه العبارة غيّرت في المكانة البسيكولوجية، الاجتماعية، الإدارية والقانونية، بحيث تحوّل أداء كل منهما إلى داعم للنظام الاجتماعي القائم وإلى الأهمية التي يوليها هذا الأخير إليهما. العامل الأدائي الذي تطرحه "بوتلار" يعارض كل ما يمكن اعتباره كمعطى طبيعي، بمعنى أنه كل أنثى وكل ذكر ليس بالمعطى الطبيعي فهو نتاج عملية بناء اجتماعي.

[119] Judith Butler, Trouble dans le genre, Paris, La découverte/Poche, 2005, pp.18-33.

العامل الأساسي الثاني الذي يقوم عليه طرح"بوتلار"هو"سوداوية الجندر"، إذ تعتمد على النظرية الفرويدية المتعلقة بكشف الهوية، في البداية تنتقد جانبا منها وهو ذاك المتعلق بمحرّم زنا المحارم المتفق على تسميته بعقدة "أوديب" فتقول أن محرّم المثلية الجنسية سابق لمحرّم زنا المحارم، وأنّه هو الأصل في توارث الأجيال وإختلاف الجندر. ثم تعود فتؤيد نظرية فرويد الثانية حول الحداد والتي تبنى على الاستدماج(Introjection): ميكانيزم دفاع يعترف بفقدان الموضوع المبحوث عنه وخسارته، ممّا يجعل الألم واردا، ويبقي على الرغبة تجاه الموضوع المفقود التي يمكن أن تتحّول إلى مواضيع أخرى. وتؤيد نظرية "توروك" (Torok) و"أبرهام"(Abraham) حول الإندماج (Incorporation): ميكانيزم دفاع هو الآخر، يُنكر الخسارة تماما وبالتالي يُنكر الحزن الذي ينجّر عنها، فالحداد هنا مستحيل قياسا بوجود نكران مضاعف.

إعتمادا على الإستدماج والإندماج تَبْنِي"بوتلار"تصّورها، فتقول أنه إذا كان محرّم المثلية الجنسية هو الأصل، فإنّ في داخل كل منّا رغبة مثلية لم تتحقق، فالرغبة وموضوعها هما مشفران كمواضيع ميتة لا يريد صاحبها معرفة أي شيء عنهما.

ومنه فإن نظرية "بوتلار" تندرج ضمن حركة سياسية متحّررة وديمقراطية تعارض مبدأ الهيمنة على أساس الجنس، على أساس الطبيعة، على أساس الهيمنة الذكورية على النساء، إضافة إلى كل تمييز عنصري ورهاب الأجانب، فهي تعارض إجمالا الفكر الوجودي الذي يرى أن موضوع الرغبة محدّد طبيعيا فبالنسبة لبوتلار«*لا يوجد لدى جوديت بوتلار كيفية محّدَدة لنكون "مؤنثين" أو "ذكوريين"*»[120].

طرح"بوتلير" التي تحسب على النظرية الكويرية نظرا لاهتمامها بالمثلية الجنسية ورفضها للثنائية أنوثة/ذكورة كمجال حصري للجندر، شكّل أرضية انطلقت منها عديد الدراسات المهتّمة بالجندر، ومنها الدراسات النَسَوية في علم الاجتماع، التي راحت تجتهد في البحث والدّراسة لتبيين أنّ المجتمعات استغلت الاختلافات الجسدية والنفسية

[120] Marie-laure et Grivet Tour, op.cit., p. 112.

بين الرجال والنساء في سبيل حاجتها للتوسع، وذلك عن طريق رفض المثليين والأشخاص المخالفين للمعايير إلى الهامش[121].

فكانت سنوات السبعينات والثمانينات فترة لطرح جملة متنوّعة من التساؤلات المرتبطة بالذكوري والأنثوي كبناء اجتماعي، منها على سبيل الذكر لا الحصر: كيف أسّست وفُرضت معايير الرّقابة المتعلّقة بالسلوكات الجنسية، كيف لعبت رهانات السلطة دورا في تحديد "الأنوثة" و "الذكورة"، وكانت هذه الدراسات تستلهم أفكارها من أطروحة "فوكو" حول الجنسانية، والتي ترتبط بالهوّيات الجنسية.

نظرية الجندر تجاوزت في أحيان عدّة الهيمنة الذكورية الناجمة عن البناء الاجتماعي لـــ"المرأة" و"الرجل" ومسّت قضايا أخرى أهّمها المثلية الجنسية مثلما تعكسه أعمال "بوتلير"، والتمييز العنصري الذي نجده في الكتابات النَسوية للأمريكيات السود ومنهن "بتريسيا هيل كولين"(Patricia Hill Collins) ودراسة النساء في وضعيات الهامش ل""آنج ماغي هان كوك" (Ange-Marie Hancock)، وغيرها من المواضيع التي جعلت الجندر وبشكل خاص في علم الاجتماع *«فالنوع الاجتماعي الجندر، يُستخدَم كأداة تحليلية لفهم الحقائق الاجتماعية فيما يتعلّق بالمرأة والرجل، لمعالجة التوّجهات العامة التي تُرجع خضوع المرأة إلى تركيبتها الجسدية»*[122].

يتضّح جليّا من خلال الجندر الذي سنعود إليه كمفهوم لاحقا أنه يهدف إلى تغيير وضعية العلاقة بين الرجل والمرأة وتوسيع مجال النوع الاجتماعي وعدم حصره في ثنائية أنوثة/ذكورة، واشتّدت العلاقة بين الجندروالتغيير مع تبنّيه من قبل الدراسات النَسَوية، فتحوّل الخطاب النَسَوي المعتمد على الجندركأداة تحليل لمختلف الوضعيات، يُرَى على أنّه خطاب خطير ومهدّد، وهذا ما نفهمه على سبيل المثال لا الحصر، من التحضيرات للندوة العالمية الرابعة حول المرأة التي نظّمتها الأمم المتحدة ببكين سنة 1995، إذ جاء في تقرير للوفد الممثل للولايات المتحدة الأمريكية (نواب جمهوريون–

[121] Marie-laure et Grivet Tour, op.cit.. p.114.

[122] كاملا بهاسين، فهم النوع الاجتماعي "الجندر"(1)، ترجمة وتحرير عبد المنعم الجاك،مركز سالمة لمصادر ودراسات المرأة، http://www.awomensenews.org.

حركة المناهضين للإجهاض): « *أخلاقية وقيم العائلة كانت هدفا لأولئك الذين زعموا أنه يمكن أن يوجد حتى خمس أنواع إجتماعية مختلفة (الرجال، النساء، المثليين، ثنائي الجنس والمتحولين جنسيا)... ندوة بكين حادت عن أهدافها بسبب النَسَويين المتبنيات للجندر الذين يعتقدون أنّ ما يبدو طبيعي الرجال والنساء، الذكورة والأنوثة، الأمومة والأبوة، الزواج والعائلة ما هم إلاّ فئات مبنية ثقافيا وبالتالي قابلة للتغيير*»[123]. ردّة الفعل هذه وغيرها من ردود الفعل الرافضة للنظرية الجندرية التي لازمت النظرية النَسَوية، جعلت من هذه الأخيرة تنشر العديد من الدراسات وتجتهد في التفكير والتحليل، فظهرت تيارات متباينة داخل النظرية الجندرية النَسَوية نفسها وأهمّها تيار ما بعد الحداثة وتيار ما بعد البنيوية.

[123] Joan W.Scott (Nicole G.Albert traduction), Le genre : une catégorie d'analyse toujours utile ? Diogène, P.U.F, N° 225, 1/2009, p.6.

2. مقاربات:

إن الدعارة كموضوع دراسة في العلوم الاجتماعية، تميزت بوجود أربع لحظات مهّمة:

اللّحظة الأولى: المرأة المومسة

أثارت قضية الفرد الممارس للدعارة، وبشكل ساحق المرأة المومسة اهتمام عديد الدارسين والباحثين في العلوم الاجتماعية وغيرها واختلفت المقاربات باختلاف التخصّصات، فأولى المقاربات التي استعملت في دراسة المومسة هي الفيزيولوجية الطبية والبسيكولوجية، حيث حاول أصحاب هذه المقاربة التركيز على البنية الجسدية والتركيبة النفسية للمومسة واعتبار ممارستها للدعارة نتيجة لميول نفسية وغرائز طبيعية، فتمّ الربط بين نبرة الصوت وحجم الفاه على سبيل المثال مع ممارسة الدعارة هذا في الجانب الفيزيولوجي، أمّا في الجانب النفسي فقد تّم ربط ممارسة الدعارة بغباء المومسة ومحدودية ذكائها، ومن أهّم الباحثين الذين اعتمدوا على هذه المقاربة نجد: "بارون دوشاتلي" (Parent Duchâtelet) سنة 1836 وكذلك "سيزار لومبروزو" (Cézar Lambrouso) سنة 1893.

بعدها مالت المقاربات لدراسة المرأة المومسة من الجانب البسيكولوجي الصرف بعيدا عن الجانب الفيزيولوجي، فبدلا من البنية الجسدية والتركيبة النفسية، تّم التركيز على سيرورة المرأة المومسة فنجد المؤلفات الضخمة ل "مارسال صاكوت" (Marcel Sacott) سنة 1959 و"جون قابريال ماسيني" (Jean Gabriel Maccini) سنة 1962.

انتشرت بعدها المقاربة السلوكية التي اهتمت بالمرأة المومسة وبتمثلاتها وبممارستها على ضوء خطر الإصابة بداء الأيدز وكانت أقوى هذه الدراسات تلك التي حققها "نامياس" (Nahmias) سنة 1989، إضافة إلى المقاربة التي نراها الأنجع والأنجح اعتمادا على عدد الدّراسات التي تبنّتها وعلى النتائج المترتبة عنها وهي المقاربة الأنثروبولوجية التي تنوّعت مواضيعها فتناولت المرأة المومسة في الشارع، نذكر منها عمل "ستيفاني بريان" (Stéphanie Prayen) 1999 وكذلك المرأة المومسة

في المخمرات التي اهتم بها "بروشيي" (Brochier) سنة 2005 وكذا المرأة المومسة في نشاط العمالة المنزلية الذي أنجزه "أزو كازا " (Oso Casas) 2006.

هذه المقاربات إنصبّت جميعها في مقاربة أشمل هي السببية، فمهما تنوّعت زوايا تناول المرأة المومسة إلا أنها تصبّ في معرفة السبب (تجيب على السؤال لماذا؟).

اللّحظة الثانية: الدعارة كمؤسسة

تميزت الدراسات التي تناولت الدعارة كمؤسسة بتنوّع المقاربات المنتهجة:

- المقاربة الإبستمولوجية: ركّزت بشكل كبير على الطرق المختلفة التي عُرِّفت بها الدعارة ومنها نجد دراسات "آن فان هاشت" (Anne Van Hachet) سنة 1937 ودراسة "جون غابريال ماسيني" سنة 1979 و"كلود فوسي بولياك" (Claude Fossé Poliak) سنة 1984.
- المقاربة التفاعلية(Interactionniste): هي ثاني مقاربة مهّمة في تناول الدعارة كمؤسسة حيث إهتمت بأشكال تنظيم النشاط وتفاعل المومسات والمومسين فيما بينهم داخل إطار الدعارة ومن أهّم الأعمال المعتمِدة على المقاربة التفاعلية نجد دراسة "ريكاردو لوشيني" (Ricardo Lucchini) سنة 1996.
- المقاربة الأنثروبولوجية المقارنة (Anthropologie comparative): ميّزت هي الأخرى الدراسات والأبحاث التي تناولت الدعارة كمؤسسة ونجدها في أعمال عدة منها أعمال "باولا ثابت" (Paola Tabet).
- المقاربة التفاعلية الرمزية(Interactionnisme symbolique): أستعملت في عدة مواضيع تخصّ الدعارة كمؤسسة منها موضوع مقارنتها بمؤسسة الزواج مثلما ورد أعمال "سيمال" (Simmel) سنة 1987 و"هوق" (HugheS) سنة 1996. كذلك موضوع الوظيفة الاجتماعية لمؤسسة الدعارة ونجده في أعمال "كينغ سلاي دافيس" (Kingsley Davis) 1961 وأعمال "جون قانيون" (Jean Gagnon) سنة 1968.

- مقاربة سوسيولوجيا الانحراف وسوسيولوجيا المهن: عرفت استعمالا واسعا في تناول الدعارة كمؤسسة، فتّم التطرّق إليها كمؤسسة تجسّد تجاوز المعايير، فتحدثت "قايل بيترسون" (Gail Peterson) سنة 1986 عن الوصم وتناولت "نانات.ج. دافيس" (Nanette J.Davis) سنة 1971 المشوار المهني والهوّية المنحرفة للنساء المومسات، بينما يركّز "ترافيس هيستي" (Travis Hischi) في عمله لسنة 1962 عن المهنة التي تمارسها المرأة المومسة.
- المقاربة الوظيفية النقدية (fonctinnaliste critique): تتمحور حول ما تسّميه "ستيفاني بريان" خلل في التوافق بين الجنسين[124] إذ يُنْظَرُ فيها إلى الدعارة على أنّها ضرورية للإبقاء على مؤسسة الزواج كقيمة جوهرية وضرورية كذلك للاحتماء من الجنسانية ما قبل الزواجية لدى الرجال بالتضحية بمجموعة من النساء، فالنساء المومسات تؤدي وظيفة متنفّس وصمّام أمان بالنسبة للمجتمع هذا ما نجده أيضا في أعمال "سيمال" و"دوشاتلي".

إنطلاقا من منظور الخلل في التوافق بين الجنسين، تُطْرَح مسألة أخرى هي استعباد النساء في ظل النظام الاجتماعي الرأسمالي السّائد ونجدها في أعمال كل من "بولياك" 1984 و"كوربان" 1982. كما أُنتقِد الزواج كذلك على ضوء الدعارة فأعتبر بأنه تَحَوّلٌ إلى أحقر أنواع الدعارة مثلما ورد جليّا في أعمال "إنجلز"(Engels) وبيبال (Bébel) سنتي 1975 و1984 على التوالي.

وفي نفس المقاربة أي الوظيفية النقدية، طُرحت أفكار تُحسَب على الإيديولوجية أكثر منها على العلم، إذ يتحدّث فريق من المفكّرين والمنّظرين عن "الاستعمار الجنسي" وعن "السادية الجنسية" عند تحدثهم عن المظاهر التي تأخذها الدعارة عند وضعها في سياق العلاقة بين الجنسين المبنية على أساس التفرقة الاجتماعية لصالح الهيمنة الذكورية، ومن روّاد هذا الطرح نجد " جان قاي نادو"(Jean Guy Nadeau) 1983، "كولات قييومان" (Colette Guillaumin) سنة1978، "سيمون دوبوفوار"(Simone De Beauvoir) سنة1949 و"كايت مييي" (Kate Millet) سنة 64 ثم 1972.

[124] Stéphanie Pryen, La prostitution: analyse critique de différentes perspectives de recherche, Déviance et société, Vol 23, N° 4, 1999, p. 457.

- المقاربة السسيوإقتصادية: ترّكز في دراستها للدعارة كمؤسسة على ما يُتَفّقُ على تسميته بالظلم الاقتصادي المؤسَس والمكرّس في البنى الاجتماعية والاقتصادية، وأنتج المفكرون المعتمِدون على هذه المقاربة نظرية "عدم الانتساب الاجتماعي" لصاحبها "روبارت كاستل" (Robert Castel) سنة1991 و"ليليان ماثيو" (Lilian Mathieu) سنة 2000.

اللّحظة الثالثة: التفاعل مع الفرد الممارس للدعارة

شدّت إليها هي الأخرى إهتمام عدد مهّم من الباحثين والمنّظرين، إلاّ أنّ ما ميّزها عن سابقتيها من مراحل إهتمام العلوم الاجتماعية بالدعارة، هو تركيز النَسَويين الأكاديميين والحركات النَسَوية عليها كموضوع للدراسة، وبتبايُن الخطابات النَسَوية تنوّعت المقاربات المستخدمة ونجد منها:

- المقاربة السوسيولوجية: طرَحَ المعتمِدون على هذه المقاربة إشكالية من هي المومسة، هل هي صورة للمرأة المتحرّرة أم أنّها نموذج أصلي للفرد التابع، باعتبار أنّ الدعارة متمركزة في قلب شؤون المرأة، كما تّم الإهتمام بجسد المومسة فتمّت دراسته لتبيان أنّ رقابة أجساد النساء هي رهان سياسي لكلّ المجتمعات، وتتزّعم هذا الطرح "ماري فيكتوار لويس" (Marie Victoire Louise) عبر عملها الصادر في 1974.
- المقاربة النَسَوية السببية: أُسْتُعْمِلت في دراسة تمثلات الزبائن ونجدها في عمل "شارل وينيك" (Charles Winick) سنة 1953. وأستعملت أيضا لدراسة الأسباب المؤدية لشراء الجنس من بينها عمل "سيفين أكسال مانسون" (Seven Axel Manson) سنة 1990، كذلك لدراسة كيفية تأسيس الشبكات الاجتماعية–الجنسية مثل العمل الذي قدّمه "فان جيلدير" (P.Van Gelder) سنة 1991، فضلا عن استعمالها في دراسة تكوين الفانتازم (الخيال) مثلما فعل "ليليان ماثيو" سنة 1998.
- المقاربة الإثنولوجية والمقاربة الأنثروبولوجية: تُعدّان بدورهما من المقاربات التي أستعملت كثيرا في دراسة التفاعل مع المرأة المومسة لاسيما من زاوية الوقاية من الأمراض المتنقلة جنسيا وفي مقدّمتها السيدا، إذ يُطرح إعتمادا على هاتين المقاربتين

نقاشا عميقا حول المكانة التي تُعْطَى للمومسة هل هي ضحية أم عاملة جنس وهنا نستشهد بعمل "ويلزر لونغ" (Welzer Long) سنة 1994.

اللّحظة الرابعة: الخطابات النسوية

تشكل الخطابات النسوية جزء مهّما من النقاشات الأكاديمية والإيديولوجية حول الدعارة ويمكن لنا أن نميّز بين تيارين رئيسيين ومتناقضين هما النَسَوية التقليدية والنَسَوية الحديثة وداخل كل تيار هناك مجموعة من الخطابات المتعارضة.

- النَسَوية التقليدية: منافية للدعارة abolitionniste، رجعية، يُسّمى روادها ورائداتها بالنَسَويين المتطرّفين "ضد الجنس" فهذا التيار يرى في الدعارة شكلا من أشكال الاضطهاد للمرأة من طرف السلطة الذكورية، يندّد بالمنطق الليبرالي الذي يقول " لكل شيء ثمنه "، يُدين بلا رجعة الدعارة، بينما تتباين مواقفه تجاه المومسة.

➢ التيار المطالب بإلغاء الدعارة abolitionniste: المومسة هي ضحية يجب بصورة غير مشروطة الدفاع عنها وحمايتها.

➢ التيارالمطالب بتجريم الدعارة prohibitionniste: المومسة منحرفة ومذنبة. هذا التيار يعتمد على مقاربتين أساسيتين هما المقاربة المجتمعية والمقاربة التاريخو– قانونية الشمولية ومن أهّم الأسماء البارزة في هذا التيار نجد: "ماري فكتوار لويس"، "باري كاثلان" (Barry Kathleen)، "ريتشارد بولان" (Richard Poulin) وغيرهم.

- النسوية الحديثة: مناهِضة لرفض الدعارة، تحرّرية، يُسّمى روادها ورائداتها بالمتطرفين "في الجنس"« pro sexe » تنطلق من فكرة المتعة الجنسية كحق للجميع لتدعم الدعارة كظاهرة. فهي لا تراها كنتاج لعدم المساواة بين مكانة المرأة والرجل، فالمومسة حسب هذا التيار مستقّلة في دعارة إختارتها بنفسها بصورة إرادية. أمّا الجسّد فما هو إلاّ في علاقة عقد مؤقتة بفضل ما يسمى بـــ "المسافة الداخلية" ومن الوجوه البارزة في هذا التيار نذكر" باولا ثابت"، "ماك كلينتوك" (McClintock)، "فرازير" (Frazer)، "بيتارسون" (Pheiterson)، "شابكيس" (Chapkis) وغيرهم.

بناء على قراءات متقاطعة للفكر النَسَوي حول الدعارة في أوروبا وفي أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة الأمريكية وكندا) ومقارنتها بأدبيات أخرى وتجربتنا المتواضعة والمحدودة في البحث حول الدعارة، نرى بأن الخطابات النسوية رغم ثرائها الفكري المنطلق من التفرقة الاجتماعية بين الجندرين (المرأة والرجل) والطامح إلى تغيير الأوضاع وترجيح الكفة لصالح النساء، إلا أنّ خطاباتها في تصوّرنا إيديولوجية أكثر منها علمية، بحكم أنه:

أوّلا الدعارة التي يتم تناولها هي الدعارة لدى النساء متجاهلين أو بنبرة أقل حدة غير مهتمين بالدعارة لدى الرجال بشكليها الاختلافية والمثلية (هذه الأخيرة تحضر بكثرة في النظرية الكويرية لبوتلار).

ثانيا المرأة المومسة التي تشكّل الموضوع الجوهر في الأغلبية الساحقة من الخطابات النَسَوية، هي تلك التي تقع في أعلى هرم تراتبية المومسات بمعنى أن هذه الخطابات تركّز وبشكل لافت للإنتباه على المومسة التي تمارس دعارة "الترف" فيحتدم النقاش حول دورها في ظاهرة الدعارة ومن ثّم تحديد ما اذا كانت امرأة ضحية أم امرأة متحرّرة.

وما نعيبه شخصيا على هذه الخطابات النَسَوية السائدة، أنهّا لا تتطرّق إلى المومسات اللائي ينشطن في مستويات أدنى مثل مومسات الشارع ممّا يجعل هذه الخطابات –بناءا على قراءاتنا – خطابات سطحية غير ملمّة بكل أشكال الدعارة، وإلا لكانت أعمق وأثرى وأبعد من التحيّز لطبقة من المومسات دون سواها. ومن هنا نطرح تساؤلا حول فعالية وأهّمية هذه الخطابات النَسَوية ومدى تموضعها بين الإيديولوجية والعلم، فإلى أي منهما تميل أكثر؟ هذا التساؤل يقتضي دراسة أوفى وأعمق لجميع الخطابات النَسَوية القديمة نسبيا والحديثة قصد التمّكن من تقديم صورة واضحة تفي بغرض الإجابة عن تساؤلنا. والتي من المتوقع أن تكون موضوع دراسة أخرى نقوم بها مستقبلا خارج إطار هذا العمل.

3. نظرية ومقاربات العمل :

إنّ النظرية النَسَوية *"منذ نشر كتاب الجنس الثاني ل"سيمون دو بوفوار" سنة 1949 لدى عودتها من أمريكا مرورا بالتلقي الأمريكي للفكر الفرنسي في مجال الجنسانية والجندر، وإلى غاية أحدث ترجمة في فرنسا للأعمال الأمريكية في نفس المجال، فالنظرية النَسَوية والمصطلحات التي تبلورت وتتبلور فيها لحد الآن هي فرانكو-أنجلو-أمريكية. نستطيع إذن عندما نفكر في هذه المسائل أخذ بعين الاعتبار العلاقة بين السياسة وتصّور الجندر من جهة واللّغات والثقافات التي تتبلور فيها من جهة أخرى"*[125]، ممّا يعكس التنوّع الكبير في الفكر النَسَوي فأحيانا نجده متباعدا ومستقلا عن بعضه البعض وفي الغالب نجده متناقضا متصارعا مع بعضه البعض لدرجة أنه من الصعوبة بما كان -على الأقل في إطار عملنا هذا لأنه ليس موضوع البحث الرئيس – حَصْرَ كل التوّجهات المتشعبة والمتفردة للنظرية النَسَوية. يمكن تمييز ثلاث لحظات مهّمة في تاريخها الذي تعود بدايته إلى عصر التنوير، إذ جاء الفكر النَسَوي كردّ فعل على منظّري الحق الطبيعي الحديث، ومنهم "جون جاك روسو" الذي قال : *« الذكر لا يكون ذكرا إلا لبعض الوقت، الأنثى هي أنثى مدى الحياة »*[126] وهذه اللّحظات المهّمة تُعرَف بالموجات، فالموجة الأولى للنظرية النَسَوية تمحورت حول" الحق" و إصلاح المؤسسات (حق المرأة في العمل، حقها في التربية، العدالة أمام القانون)، ثم موجة ثانية بداية من سنة 1960 للمناداة بتحرّر المرأة إعتمادا على مفاهيم وليدة تلك الموجة "الأبوية"، "الفضاء الخاص" و"الفضاء العام"، وموجة ثالثة تجلّت بداية من سنة 1990 بظهور مفهوم "الجندر" و"الأقليات" في المجتمع[127].

فالنظرية النسوية التي تضّم عدة تيارات فكرية (الليبرالي، الإشتراكي، الماركسي، الإنفصالي، القومي، المحافظ الجديد)[128] تهّمنا من حيث أنّها تحمل عدد من المعارف

[125] Yves-Charles Zarka « Editorial », Cités : Genre et sexe nouvelles frontières ? N° 44, 4/2010, p.3. www.cairn.info/revue-cités-2010-4-p3.htm

[126] Jean-Jacques Rousseau (1762), Émile ou de l'éducation : livres I, II et III, Une édition électronique réalisée à partir du livre de Jean-Jacques Rousseau, http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm

[127] Michelle Zancarini Fournel (Direc), Le siècle des féminismes, Paris, Editions de l'atelier, 2004, pp. 31-57.

[128] Francine Descarries, Théories féministes, Essais de typologie, La presse de l'Université du Québec, 1990, p.86.

الناقدة لتوجهات فكرية تُعزز وتحافظ على إخضاع النساء[129] وتلقينُها غالبا ما يُستهل بعمل نقدي حول التعاريف المعيارية للجندر، إلاّ أن تحفظنا على عدد كبير من تياراتها يفرض علينا تحديد التيار النسوي الذي نعتمد عليه بدقة تامة.

فبعد إطّلاعنا على عدد لا محدود من التيارات النسوية وتركيزنا على خمسة منها، وقع اختيارنا في الأخيرعلى ما يُسّمى بالتيار النسوي الحديث (لا التقليدي الرافض للدعارة رفضا قطعيا ولا إلى التيار ما بعد الحداثي الذي يشجع الدعارة) وهو ذاك الذي:« *أقر وجود جنس وجندر أنثوي، جنسانية أنثوية كذلك، ضد الإنكار التقليدي. أمام الاعتقاد القديم بوجود جنس واحد، المذّكر(الشكل) والذي ما كان المؤنّث إلا مخالفا له (المادة)، وضع الفكر الحديث إذن الإزدواجية، الاختلاف في الجنس والمساواة في الجندر في الوقت نفسه. على هذا الأساس تبلورت مطالب تحرّر النساء، مكافحة اضطهاد النساء والاحتواء الاجتماعي المنزلي، توسيع حق الانتخاب، الاعتراف بالمرأة كشخص له كل الحقوق المدنية، إلغاء صورة أب العائلة المتسلّط، تأكيد حق النساء في أجسادهن*»[130] *(ترجمة شخصية)*

الموجة الثالثة ممّثلة في النظرية النَسَوية، شهدت ظهورا واستعمالا واسعا لمفهوم الجندر « *مستحيل هنا تلخيص المعاني والاستعمالات المتعدّدة لهذه المفردة في النظرية النسوية التي تأسّست تدريجيا خلال العشريات الأخيرة كنظرية جندر*»[131] و« *الدروس النَسَوية في كثير من الأحيان وتُسّمى دروس الجندر*»[132] ممّا يدفعنا إلى مزيد من الدّقة في تحديد الإطار النظري لهذا العمل فتوجهنا إلى النظرية الجندرية.

النظرية الجندرية بدورها تتميّز بمستويين اثنين الفيصل بينهما هو المعنى الذي يأخذه مفهوم الجندر، فالمستوى الأوّل يستعمله علماء الاجتماع الفرنكفونيين فيعطون للجندر معنى الجنس الاجتماعي (Sexe social)، والعلاقات الاجتماعية بين الجنسين(Rapports sociaux de sexe) وكذلك معنى الإختلاف بين الجنسين (Différence entre les

[129] Dominique Fougeyrollas-Schwebel, Le féminisme des années 1970, in Christine Faure (éd), L'encyclopédie politique et historique des femmes, Paris, P.U.F, 1997, p.745.
[130] Yves-Charles Zarka « Editorial », op.cit, p.5.
[131] Ibid, 6.
[132] Muriel Andriocci, Entre colère et distance : Les études féministes à l'Université, l'Homme et la société, l'Harmattan, N° 158, 4/2005, p 74.

sexes) وتدور هذه المعاني حول فكرة أنّ الجندر وفق قراءة سوسيوأنثروبولوجية هو اختلاف غير مُعْطَى طبيعيا، إنّما هو مبني ومنقول عن طريق الأخلاق، الاستعمالات، العادات وقوانين المجتمعات[133].

أما المستوى الثاني الذي يمكن تمييزه في النظرية الجندرية هو ذاك الذي يرى أن الجندر هو الاختلاف ذكر/أنثى[134] وباختلاف التيّارات الفكرية في النظرية الجندرية [العالمية (Universaliste)، الإختلافية (Différentialiste)، التفكيكية (Déconstructionniste)، الماركسية (Marxiste)، البنيوية (Structuraliste)، الرمزية (Symboliste)، الراديكالية (Radicale) والكوييرية (Queer)]، شأنها شأن النظرية النسوية، فإنّ الجندر كاختلاف ذكر/أنثى تبايَن هو الآخر مع تبايُن التوجهات بين السياسة والعلوم الاجتماعية.

فبالنسبة للمندرجين ضمن النقاش السوسيوسياسي وهُمْ كُثُرْ في أوروبا وفي أمريكا يميلون إلى فكرة أن الجندر سواء كان رجلا أو إمرأة أو مختلط أو متحوّل جندري هو "هوية أشخاص" (Identité des personnes) بمعنى أنّ هؤلاء الأشخاص هُمْ من يكُونُون ذكورا وإناثا، مختلطين ومتحوّلين جندريا لأنّ لهم سمات وخصائص نفسية وذهنية تكون هي نفسها: ذكرا، أنثى مختلطة ومتحوّلة جندريا(هذا المعنى يضع مكوّنتين هوّيتين للشخصية في تعارض بين الجنس والجندر). بينما يرى المندرجون ضمن سياق الدراسات الأنثروبولوجية والاثنوغرافية المتعلّقة بالمجتمعات التقليدية أنّ الجندر هو "شكل العلاقات الاجتماعية"(Modalité des relations sociales) وليس بـــ"هوّية شخصية"، بمعنى أنّ من لهم جندر ليسوا الأشخاص أنفسهم، إنما النشاطات والعلاقات التي يبلورها هؤلاء الأشخاص.

بالنسبة إلينا نحن نتموقع في إطار هذا العمل في المستوى الأول من النظرية الجندرية، أي نتبنّى الجندر كنتاج لعملية بناء اجتماعي للاختلاف بين الجنسين.

[133] Irène Théry, Le genre : Identité des personnes ou modalité des relations sociales ? In Féminin, Masculin, Bébé, ERES, 2011, p.107, www. Cairn.info/féminin-masculin-bebe.

[134] Ibid, p.118.

إذن بالنسبة للإطار النظري العام لهذا العمل، فهو يُزاوج بين النظريتين النسوية والجندرية، فالنظرية الجندرية اخترنا العمل بها لأنه انطلاقا من مبدأ التفرقة الاجتماعية السائدة في المجتمع الجزائري بين الجنسين والناجمة عن الهيمنة الذكورية (أنظرالطرح في الاشكالية)، سنحاول اختبار هذه التفرقة الاجتماعية في عالم الدعارة، بمعنى أننا سنرى كيف تتبلور التفرقة الاجتماعية بين الجنسين (المومسات والمومسين)، هل تتجسد في العلاقات الدعارية نفس التفرقة الاجتماعية السائدة في العوالم الاجتماعية الأخرى؟ كيف يتمظهر التوافق أو الاختلاف؟ فنتوصل إما لتأكيد أو نفي أن العلاقات الجندرية المبنية على التفرقة الاجتماعية لصالح الرجل في المركز والمجتمع "المعياري" يعاد انتاجها في الهامش "الدعارة كمجتمع متجاوز للمعيار" أو أننّا سنكون أمام علاقات جندرية من نوع مختلف؟

أمّا الإهتمام بالنظرية النَسَوية والإصرار عليها، فيأتي من باب أنها تجعل "بديهية" مسألة التفرقة الاجتماعية بين الجنسين لصالح الرجل، وتطالب بتغيير الأوضاع بشكل يخدم المرأة أكثر وأحسن. كما أنّ إدراجنا للنظرية النسوية في مرتبة ثانوية مقارنة بالنظرية الجندرية ليس عفويا ونتاج تسلسل الأفكار، إنما جاء مقصودا لسببين نراهما مهّمين:

1. تحفظنا على الفلسفة العامة للنظرية النَسَوية، المنادية بتعدد الجندر(الأنواع الاجتماعية) والذي نراه لا يعنينا كباحثة تهتم بعلاقات الجندر في إطارالعلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة، فنحن نرفض « *يجب تحطيم سياسيا، فلسفيا، رمزيا فئات رجال ونساء*»[135] *وكذلك«الإختلافية الجنسية وهي المملكة السياسية التي نعيش تحتها، مبنية على استعباد النساء»*[136].
2. إدراكنا بأن بحثنا هذا يندرج في إطار البحث الأكاديمي وليس في إطار البحث التطبيقي، مما يجعلنا نكبح رغبتنا في البحث عمّا يغيّر وضع النساء إلى ما هو أحسن، فليس مطلوبا منّا في إطار هذا العمل الخروج بتوصيات واقتراح الحلول، ممّا يدعونا إلى فرض مراقبة سليطة على ذاتيتنا.

[135] Monique Wittig, La pensée straight, Paris, Editions Amsterdam, 2007, p.13.
[136] Idem, p.13.

كان هذا الإطار النظري للعمل، فماذا عن المقاربات؟

إنّ المقاربة التي وجدناها تناسب عملنا هذا، لا تخرج عن النظريتين الجندرية والنسوية وهي المقاربة التقاطعية (Intersectionnelle) *«المقاربة التقاطعية تهدف إذن إلى بلورة رابط بين كل أشكال الإضطهاد، من أجل إدراج التجارب الفردية التي تعيشها مختلف المجموعات المهّمشة وإلى تصّور الإستراتيجيات»*[137] وهي تذهب إلى أبعد من مجرّد إعتراف بتعدّد أنظمة الاضطهاد وتوّقع تفاعلها في انتاج وإعادة انتاج عدم المساواة الاجتماعية[138] حين تَقترح فهم *« الحقيقة الاجتماعية للنساء والرجال وكذا الديناميكيات الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية والسياسية المتعّلقة بها وكأنها متعدّدة ومحدّدة بشكل متزامن وبطريقة تفاعلية من قبل عدة محاور معبِّرة عن التنظيم الاجتماعي»*[139].

إذن هذه المقاربة تَهُمُ بحثنا هذا من باب أنّ إشكاليتنا تنطلق من وجود اختلاف في العلاقات الاجتماعية بين الجنسين بسبب الهيمنة الذكورية بمفهوم "بورديو" وهذا بالضبط ما تبحث فيه المقاربة التقاطعية، لكن اختيارنا لها لا يقف عند هذا الحّد إنّما جاء بناء على مزايا أخرى:

- المقاربة التقاطعية تهّمنا لأن دراستنا هي دراسة نوعية «البراديقم التقاطعي يعرف تقدّما خاصة في بلورة الأطر المفاهيمية الأصلية والفعالة وتطبيقاتها في الدراسات المستعملة للمنهجيات النوعية»[140].
- المقاربة التقاطعية تَهُمّنا لأن دراستنا تتناول المعيار والتجاوز، وقد سبق وأن أعطى استعمالها لدراسة الثنائية المعيار والتجاوز نتائج مهّمة، مثل دراسة "كوفواد" (Kofoed) حول التلاميذ الممارسين لكرة القدم في المدرسة بين الإدماج والإقصاء[141].

[137] Audrey Becuwe et Isabelle Laurent Merle, Pour une approche transdisciplinaire de la discrimination au travail, RIMHE, N° 5, 2013/1, p.9.
[138] Broh. A et Phoenix. Aren't I a woman? Revisiting intersectionnality, In Woman's Studies, 2004, p 75-78.
[139] Stasiulis.D, Feminist intersectionnel theorizing, éd P.Li, race and Ethnic relation in Canada, 1999, Toronto, p 345.
[140] Simra Bilge, Théorisations féministes de l'intersectionnalité, Montréal, P.U.F, Diogène, N° 225, 2009/1, p.75.
[141] Kofoed.J, Appropriate pupilness: Social cathegories intersecting in school, Childhood, 2008, p.421.

- المقاربة التقاطعية تَهّمنا لأنّ دراستنا تعطي مساحة مهّمة للمومسين والمومسات (تمثلاتهم، معيشهم، تسميتهم للدعارة ولأنفسهم)، مثلما فعلته بنجاح دراسة "بويتلار"(Buitelaar) حول الشباب المغربي المهاجر إلى هولندا، فتحدثت عن مفهوم "الذات – الحوارية" لفحص التعاريف التقاطعية التي يطلقونها على أنفسهم، في صورة حوار بين أصوات متعدّدة للذات وكل صوت يندرج في فهرس من الممارسات، من الخصائص ومن الخطابات التي تَعبُرُها علاقات سلطة خاصة[142].
- المقاربة التقاطعية تَهُمنا لأنّ دراستنا في مرحلة التحليل تأخذ بعين الإعتبار كل من البعد الكلي والبعد الجزئي ولهذا فهي مناسبة جدّا لنا *«التحليل التقاطعي يتمظهرعلى مستويين اثنين. على المستوى الجزئي للإعتبار الذي يوليه إلى الفئات الاجتماعية المتداخلة وإلى المصادر المتعدّدة للسُلطة والمزايا، يسمح بحصر تأثير بُنَى عدم المساواة على حياة الأفراد وعلى الكيفيات التي تُنْتَجُ بها هذه التقاطعات الفريدة. وعلى المستوى الكلّي، التحليل التقاطعي يسائل الكيفيات التي تتوّرط من خلالها أنظمة السُلطة في إنتاج، تنظيم وإستمرارية عدم المساواة»*[143].
- المقاربة التقاطعية تَهُمُنا لأنّ دراستنا تأخذ بعين الاعتبارفي عملية التحليل عدة أبعاد: الجنس، السن، الأصل الجغرافي، التنشئة الاجتماعية، إختصارا كل مسار الحياة الخاص بالمومسين والمومسات مع إجراء قراءة تحليلية في كل منها من جهة، وفيما بينها من جهة أخرى، *«النظريات التقاطعية ترتكز على الفرضية التي مفادها أنّ التجارب – بفعل الطبقة التي تنتمي إليها، جنسها، أصلها،....إلخ – لا يمكن أن تفهم معزولة عن بعضها البعض»*[144]*.(ترجمة شخصية).*

[142] Buitelaar. M, I am the ultimate challenge, Accounts of intersecting in life story of a well-known daughter of Moroccan migrants workers in the Netherlands, Woman's Studies, 13(3), 2006, p.273.
[143] Simra Bilge, op.cit, p. 731.
[144] Squires J. Diversity mainstreaming : dépasser les approches technocratiques et d'addition des inégalités, Cahiers du genre, N° 44, p.79.

- المقاربة التقاطعية مُهِّمة لنا لأنها «*حقل تحقيق مبتكر ودارج يُقدّم عدسة تحليل نقدية لمساءلة الفروق الاجتماعية المقرونة بالعرق، الإثنية، الطبقة، الإعاقة، السن، الجنسانية والجندر وللتنديد ببنى عدم المساواة*»[145] *(ترجمة شخصية).*
- المقاربة التقاطعية تَهُمنا لأن دراستنا تندرج في توليفة بين النظرية الجندرية والنسوية «*في إطار التحضير لعدد خاص بالألفية الجديدة، إحدى أهّم المجلات في الدراسات النَسَوية (signs)، طلبت في سنة 2000 من 55 باحثة، مديرات نشر سابقات وعضوات في اللجنة التشاورية الدولية، التفكير في موضوع تُردْنَ تَحريرَه بمناسبة الألفية الجديدة–الإجابة المتحصل عليها كانت بليغة: من أصل 55 مشاركة، التفسير والحّاجة لمعالجة المسائل النظرية، التجريبية والحقوقية المتعلّقة بالتقاطعية تكرّرت عدة مرات*»[146].

للإشارة فإن المقاربة التقاطعية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية مع بداية التسعينات على يد باحثات وناشطات يَنتمِين إلى النَسَويات السود وفي مقدمتهم المنظرة "كولينس" (P.H Collins) والناشطة السياسية "أنج ماغي هانكوك" (Ange Marie Hancock)، وهي اليوم تُعّدُ بمثابة الموجة الدارجة في البحث الأكاديمي الأمريكي وبشكل حديث جدا في البحث الأكاديمي الفرنسي.

زيادة على الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار المقاربة التقاطعية، فهناك أيضا أهدافا نطمح إلى تحقيقها منها:

- هدف قريب –متوسط المدى: الإسهام عبر بحثنا المتواضع هذا في إثراء الحقل المعرفي حول المقاربة التقاطعية في الجزائر وفي المغرب العربي «*غموض نظرية ما، يُشّجِعُ العمل التركيبي بينما جانبها غير المكتمل يدفع الباحثين إلى امتحانها في حقول تطبيق جديدة*»[147](ترجمة شخصية)وأنا أطّبق المقاربة التفاعلية في دراسة الدعارة.

[145] Dill.B.T et Zambana.R.E, Critical thinking about inequality : an emerging lens, in Emerging intersections, Race, Class and Gender in theory, Policy and practice, new Brunswick, 2009, p.1.
[146] Simra Bilge, Théorisations féministes de l'intersectionnalité, op.cit. p 71.
[147] Simra Bilge, Idem, p71.

- هدف طويل المدى: الإسهام في تقديم توصيات من شأنها تغيير السياسات العمومية اتجاه المومسين والمومسات واتجاه الأقلّيات في المجتمع بشكل يضمن حقوق ويحفظ كرامة الجميع «*الأعمال الراهنة حول المقاربة التقاطعية تهدف إلى بلورة وسيلة تقاطعية من شأنها أن تغير سياسات العدالة الاجتماعية وإجراءات مكافحة ضد كل أنواع التفرقة*»[148].

هذا بالاضافة إلى المقاربة الإثنوغرافية التي تحضر بقوة في عملنا هذا من خلال عملية الوصف الدقيق للمومسات والمومسين (السلوك، اللباس،..) ومن خلال الدراسة الإثنوغرافية لعدد من فضاءات ممارسة الدعارة.

4. مراجعة الأدبيات:

إحدى الخصائص التي تُميِّز الدّعارة، عن غيرها من مواضيع البحث الأخرى، أنهّا تتوفر على زخم كبير من الدراسات، ففي مكتبة الفنون والعلوم الإنسانية بجامعة مونتريال بكندا*، أحصينا 1806 مرجع متعلق بالدّعارة والجنسانية منها 793 مرجع باللّغة مرجع باللّغة الفرنسية، 351 منها منشورة بين 1980 إلى 2000، و269 مرجع آخر منشور بين 2000 إلى 2011. إضافة إلى 912 مرجع باللّغة الانجليزية وأقدم مرجع موّثق بهذه المكتبة يعود إلى سنة 1929[149].

وما تجدر الإشارة إليه هو أنّ المراجع باللّغة الإنجليزية أكثر من المراجع باللّغة الفرنسية، وإن كان هذا خاصا بمكتبة الفنون والعلوم الانسانية بجامعة مونتريال، فهو ينطبق تقريبا على الانتاج المعرفي حول الدّعارة عموما، ولنوّضح أهميّة هذه النقطة حاولنا وضع الجدول التالي:

[148] Simra Bilge, Idem, p71.

*إجراء الدراسة البيبلوغرافية 1990-2000، جاء في إطار منحة إقامية طويلة المدى بمعهد الأنثروبولوجيا بجامعة مونتريال، كيبك، كندا.

[149] Craoley Alfred Ernest, Studis of sarages and sexe, Mathieu Johnson, Reprint, London, 1929.

لغة المراجع	السنوات	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	2000	مجموع
لغة فرنسية		14	9	12	20	20	16	16	14	13	20	20	174
لغة إنجليزية		18	30	30	38	25	34	36	16	25	21	18	291
المجموع		32	39	42	58	45	50	52	30	38	41	38	465

الجدول2: المراجع المتعلقة بالدّعارة حسب اللّغة وسنة النشر1990-2000
(مكتبة الفنون والعلوم الإنسانية، جامعة مونتريال)

نلاحظ من خلال الجدول2 أنّ عدد المراجع باللّغة الإنجليزية يفوق عدد المراجع باللغة الفرنسية بمعدّل 27 مرجع للأولى و16 مرجع بالنسبة للأخيرة سنويا.

لغة المراجع	السنوات	01	02	03	04	05	06	07	08	09	10	مجموع
لغة فرنسية		16	18	22	30	29	39	29	28	17	18	246
لغة إنجليزية		17	23	26	30	31	23	17	15	22	11	215
المجموع		33	41	48	60	60	62	46	43	39	29	461

الجدول3: المراجع المتعلقة بالدّعارة حسب اللّغة سنة النشر2000-2010
(كلية الفنون والعلوم الإنسانية، جامعة مونتريال)

نلاحظ من خلال الجدول 3، أنّ عدد المراجع باللغة الفرنسية تفاوت نسبيا مقارنة بعدد بنظريتها المحرّرة باللّغة الانجليزية، بمعدّل 22 مرجع للأخيرة و25 مرجع للأولى سنويا.

بإجراء مقارنة أوّلية بين فترة (1990-2000) وفترة (2001-2010) نلاحظ أنّه حتى مع تراجع عدد المراجع الإنجليزية في الفترة الثانية، إلاّ أنها تبقى أكثر نسبيا من نظيرتها باللّغة الفرنسية بمعدّل 26 مرجع سنويا بالإنجليزية و21 مرجع سنويا بالفرنسية.

وانطلاقا من المعطيات المستقاة من مكتبة كلية الفنون والعلوم الاجتماعية بجامعة مونتريال، يمكن لنا أن نتصوّرالزخم المعرفي المتعلّق بالدّعارة على المستوى

العام(كتب، مقالات دراسات، خبرات، مقاييس تدريس وغيرها) ممّا يجعل عملية جردها وحصرها صعبة إلى حدّ ما ورغم هذه الصعوبة فقد حاولنا جاهدين جرد أهّم الدراسات التي نراها مؤثرة في مسار الأدبيات الموّثقة للدّعارة:

على المستوى الدولي:

كما سبقت الإشارة إليه، عند التطرّق إلى المقاربات فإنّ دراسة الدّعارة تميّزت بثلاث لحظات مهمّة هي دراسة المومسة، دراسة الدّعارة كمؤسّسة، ثم دراسة التفاعل بين المجتمع والدّعارة[150]، لكن هذا التأريخ لدراسة الدّعارة ليس مطلقا، فنحن نراه نسبيا من منطلق وجود دراسات تحدّثت عن تفاعل بين المومسة والمجتمع في حقب قديمة مثل دراسة " جايمس دافينسون" حول الدعارة والجنسانية في اليونان في الحقبة الكلاسيكية[151]، ووجود دراسات حديثة جدّا تتناول المومسات والمومسين الممارسين للدّعارة كموضوع بحث رئيسي[152]، لهذا سنحاول أن نعرض الأدبيات لتي راجعناها بشكل تسلسلي تاريخيا (من الأقدم إلى الأحدث) و بشكل تقلّصي جغرافيا (العالم، إفريقيا، المغرب، الجزائر).

فكانت أوّل دراسة إستوقفتنا هي دراسة الطبيب "باران دوشاتلي" (Parent- Duchâtelet) المنجزة سنة 1836[153]، تناول فيها المرأة المومسة كموضوع، وتعتمد على المورفولوجية والتركيبة النفسية كمقاربة ليصل إلى تصنيف المومسات حسب الإختلافات البيولوجية ومن أهمّها بحّة الصوت وغِلَظ الجسم، وجاءت هذه الدراسة لتحقق هدف تَجنُّب العدوى الأخلاقية من النساء المومسات إلى النساء العاديات.

دراسة الإيطالي "سيزار لومبروزو"(Césare Lonbroso) المنجزة سنة 1896[154]،

[150] Sthéphanie Pryen, op.cit.

[151] Claudine Leduc et Pauline Shmitt Pantel, Prostitution et sexualité à Athènes à l'époque classique, autour des ouvrages de James N. Davidson, (courtisans and eishcakes, the conduming passiones of Classical athens, 1997) et Elke hartmann (heirat, Hetarentum and konkubinat in Klassichen Athen, 2002),Clio, Histoire, Femmes et société,N 17, 2003.

[152] Viviane Dubol, je suis prostituée, tu seras un travailleur de sexe, une filiation imposible, la découverte, Travail, genre et société, n°10, 2003/2.

[153] Parent Duchâtelet, de la prostitution dans la ville de Paris considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration, Paris, 1836.

[154] César Lombroso, la donna délinquante la donna normale, Paris, Turin, Roux, Alcan, 1896.

خصّت دراسة الخصائص الفيزيولوجية للنساء المومسات، فإعتمد على مقاربة أنثروبولوجية جنائية أفرزت نتائجها أنّ المومساتهنّ أقرب إلى الذكور من النساء العفيفات، فالمَوْلُودَات المومسات والمومسات يَحملن خصائص جينية تشبه تلك التي تحملها المرأة البدائية.

دراسة الفيلسوف وعالم الإجتماع "جورج سيمال" George Simmel)المُنجَزة سنة 1900[155] في إطار رسالة دكتوراه، حتىّ وإن لم يكن موضوعها الرئيسي الدّعارة، إلاّ أن حضورها كان قويّا ضمن هذا العمل، حيث بعدما إعتمد على مقاربة وظيفية نقدية باعتباره أحد منظّري النسبية، توصّل إلى أنّ الإستعمال المتزايد للمال يُساهِم في بروز الحرّية الفردية ضمن تأثيرات متناقضة حول العلاقات الإنسانية، وبعض مراحل التطور تّجاه الحرّية الفردية تُسّبَب ظواهر مثل الدعارة التي ترتبط إرتباطا وثيقا بالاستعمالات المختلفة للمال.

الحقوقي "مارسال صاكوت"(Marcel Sacotte) أنجز سنة 1959 دراسة تتعلّق بالدّعارة والمومسات[156]، فإعتمد على المقاربة السَبَبِيَة ليدرس التركيبة البسيكولوجية للمومسات، فتوصّل إلى أنّ المومسة تتّسم برداءة الذكاء والغباء، ومنه فكل إمرأة محدودة من حيث الذكاء هي بالضرورة مومسة أو مشروع مومسة.

"جون قاي نادو" (Jean Guy Nadeau)، فيلسوف أديان، يُعَّد واحدا من الباحثين الذين تركوا بصمتهم في الدراسات المتعلّقة بالدعارة عن طريق عدد من الأعمال أهّمها ذاك المُنْجَزْ في إطار التحضيرلرسالة دكتوراه[157]، فحتّى يدرُس الرّهانات المتعلقة بالتفاعل الإجتماعي– الكَنَسي مع المومسات وهو ما يعرف بالمشروع الكنسي غيرالرسمي"عند ماري" (ماري إمرأة كنيسة فتحت بيتها الكائن بوسط مدينة مونتريال لإستقبال المومسات اللآئي يعانين من وضعهن، وكان لجوء المومسات لهذا البيت فرصة لاحتكاكهن بالملتزمة "ماري"، واحتكاكها بهن، فشكل ذلك التفاعل ومدى تجاوب المومسات مع الجانب الكنسي موضوع دراسة الفيلسوف "نادو" فاستمرت دراسته من

[155] George Simmel, philosophie de l’argent, presse universitaires de France, collection sociologies, 1987 (1900).
[156] Marcel Sacotte, La prostitition, Editions Buchet-Chastel, 1965 (1959).
[157] Jean Guy Nadeau, op.cit.

1971 إلى1979)، إعتمد على مقاربة تحليل أفعال الإنسان(Praxéologique) والكنسيةليتوّصل إلى نتائج نراها مهّمة جدّا نذكر منها:

- المجتمع يعفي الرجل والزبون ويوصم المرأة المومسة.
- الدّعارة ليست غائبة في الفكر الكنسي وتاريخها يمتد إلى عهد المسيح عيسى نفسه، وحتى وقتنا الحالي الدّعارة ما تزال على علاقة بالكنيسة وإستذكر لجوء المومسات في سنة 1975 بفرنسا إلى الكنيسة للتعبيرعن معاناتهم.
- علم النفس والتحليل النفسي يعرّفان الدّعارة على أنّها محنة المومسة أمّا علم الإجتماع (التفاعلية الرمزية) تراها محنة للمجموع الإجتماعي ككل، أمّا الخطاب الديني فيراها محنة كل إنسان في علاقة مع الرّب.

دراسة أخرى غاية في الأهمية، نشرها الفيلسوف"نادو"سنة 1987[158]، حيث دار موضوعها هذه المرّة حول جرد وتحليل الخطابات النَسَوية في العلوم الإجتماعية حول دعارة النساء في حاضرة مونتريال، وتوّصل بعد إعتماده على مقاربة تحليل أفعال الإنسان التي نراه وفيّالها إلى أنّ هناك عوامل إستعدادية (وسط عائلي carencé، فشل عاطفي في مرحلة الصّبا) وعوامل جاذبة (المتعة، المال والصّورة الأسطورية للمومسة) وعوامل محفّزة (الصدفة والمحيط)، كما قدّم تصنيفا للمومسات وقال عن الدّعارة أنها تأخذ معنى ضمني هو في الوقت نفسه جنسي، إقتصادي وإجتماعي، يتجاوز الضمير الفردي الإجتماعي.

"جون فاشي"(Jean Feschet) المتخصّص في علم الإجتماع، قدّم دراسة جادّة حول الدّعارة لدى الأولاد القصرسنة1984[159]، حيث اعتمد على المقاربة السَبَبية ليحاول فهم دخول الأولاد القصر إلى الدّعارة، وتوّصل إلى عدد مهمّ من الأسباب أهمّها متعلق بالعوامل الخارجية (العائلة، المحيط، الوضعية الإجتماعية) ثم تأتي العوامل الدّاخلية (التنشئة الإجتماعية لا سيما في مراحلها المبكرة).

الإهتمام بالدّعارة بعيدا عن المومسات اللاّئي يمارسنها بشكل منتظم، لم يقتصر على

[158] Jean Guy Nadeau, La prostitution, une affaire de sens, étude des pratiques sociales et pastorales, Montréal, 1987.
[159] Jean Feschet, Garçons pour trottoir, Paris, La découverte, 1986.

الدّعارة لدى الرّجال و الدّعارة لدى الأطفال، بل مسّ فئات إجتماعية أخرى منها الطلبة الجامعيين، الذين كانوا موضوع دراسة أجرتها "آن فرانسواز دوكيري" (Anne Françoise Dequiré) سنة 2001[160] ، حيث إعتمدت على المقاربة السيوإقتصادية لمحاولة كشف الجانب الغامض من الدراسة في الجامعات الفرنسية، خاصة إشكالية الطلبة المُعوّزين، فطرحت مجموعة من الأسئلة من هُم الطلبة الذين يمارسون الدّعارة؟ ما هي التحفيزات التي يجدونها في هذه الممارسة، كيف تتنظم هذه الدّعارة الطلابية؟ وأسفرت نتائج الدراسة على أنّه : لمواجهة الوضعيات الهّشة، الدّعارة يمكن أن تشّكل آخر حّل يتّم اللجوء إليه، فحتى وإن كانت إنحراف مؤسف إلاّ أنّه "منطقي" تقول الباحثة.

السنة نفسها(2001) شهدت صدورعمل نراه مهمّا و جدّيا، هو ذاك الذي أنجزه المختص في علم النفس "قايل بيتارسون"[161](Gail Peterson)، حيث تناول مفهومي الدّعارة والمومسة كوسيلتين متحيّزتَين جنسيا للرقابة الإجتماعية، ضمن مقاربة العلاقات الإجتماعية بين الجنسين، فأسفرت الدراسة على أنّ حقوق النساء مرتبطة بحقوق المومسات بشكل لايمكن تفكيكه لأنّوصم العاهرة يمكن أن يطبّق على أي إمرأة لإضعاف مطالبتها بالشرعية ويمكن أن تُقذف أي إمرأة لمجرّد أنها أخذت المبادرة في المجال الإقتصادي أو/و الجنسي.

ستيفاني برايان (Stéphanie Pryen)، المختصة في علم الإجتماع، تناولت مسألة الحميمية لدى المراة المومسة، فباعتمادها على توليفة بين المقاربة البنيوية والتفاعلية الرمزية توّصلت إلى النتيجة التالية: المومسات أثناء تقديمهن لخدمات جنسية تَحرصن على أن لا تُدلين بأي شيء متعلّق بهن، فهُنّ يَضعن حدودا بين ما هو خاص وما هو عام وتتّسم علاقتهن بأجسادهن بأنّها مختلفة عن تقديم الذات[162].

الدّعارة قصّة بدون نهاية، كان عنوان العمل الذي أنجزته "ميلينا شيميانتي"

[160] Anne Françoise Dequiré, Le monde des étudiants entre précarité et soufrance, Pensée plurielle, n 14, 2007 /1.
[161] Gail Peterson, Le prisme de la prostitution, Paris, Edition l'Harmattan, 2001.
[162] Stéphanie Pryen, Prostitution de rue ; le privé des femmes publiques, op.cit.

(Milena Chimienti) سنة 2008[163]، حين إعتمدت على المقاربة التاريخية لدراسة تنظيم الدّعارة ورهانات النقاش حولها، فتوصّلت إلى أنه مهما كانت التشريعات المتّبَعة، ظاهرة الدّعارة تستمر، لأنّ الرّهانات الثنائية تتخلها بشكل دائم. فسوق الجنس لا يجب أن يُمثّل، السبيل الوحيد للهجرة (الشرعية أو السريّة) في بلدان الإتحاد الأوروبي.

وفي دراسة أخرى أنجزتها بالإشتراك مع "آجي فولدهاز"[164](Agé Foldhâz) في نفس السنة، ركّز الباحثان على جغرافية سوق الجنس، إذ درسا بالإعتماد على مقاربة السسيولوجيا الحضرية، كيفية إنتشار وتوزيع الأشكال المختلفة للجنسانية وفي مقدمتها الدّعارة، وتوّصلا إلى وضع تصنيف لفضاءات العمل الجنسي في حاضرة جونيف، بعدما تبيّن أنّ الديناميكيات الإقتصادية ترتبط فيما بينها مُنتجة تساؤلات إجتماعية منها تلك المتعلّقة بالرّهانات السياسية التي يجب أن تتخلى عن نظرّاتها الإيديولوجية لتتمكن من تحديد المشاكل والحاجات التي أفرزتها الديناميكيات الإقتصادية والحضرية المرتبطة بسوق الجنس.

الإهتمام بفضاءات ممارسة الدّعارة، أثار فضول "كاثرين دي شان" (Cathrine Deschamps)[165]حين تناولت الاستعمالات المتعدّدة للشارع من قبل النساء المومسات والنساء اللّائي نعتّهن بمتعدّدات الشركاء الجنسيين فبإعتمادها على المقاربة الإثنوغرافية توصّلت إلى نتيجتين مهمتين: أوّلا الفرص التي تتاح في المجال والتي تدفع النساء إلى استعمال الشارع إستعمالات فعّالة، تُبين أنّ كُلٌ من هذه الممارسات والمعايير تحاول أن تتجاوب وأن تتواجه. ثانيا: غياب فضاء عام خاص بالجنسانية، سواء لجنسانية النساء والرجال إختلافي الجنس و كذا المَثليات، تفرض في الغالب الإنطواء نحو أماكن خاصة.

"سوني بارساي" (Sonny Perseil) بفضل تكوينه في علم الإجتماع والحقوق، أنجز

[163] Milena Chimienti, Prostitution, une histoire sans fin ? Société, n°99, 2008,1.
[164] Milena Chimienti, Agé Foldhâz, Géographie du marché du sexe : entre dynamiques urbaines, économiques, société, société, n° 99, 1/2008.
[165] Catherine Deschamps, deux usages, deux médiatisations, un dispositif, L'espace public de femmes prostituées et de femmes multipartenaires, Pensée plurielle, n°27, 2011/2.

في 2009عملا وجدناه من الأعمال المهمّة والرّائدة في تناولها للدّعارة، إذ تحدّث عن أطر الدّعارة فقارن بين دعارة الشارع والبورنوغرافيا بفرنسا، مستعملا في ذلك مقاربة متعددة التخصصات (الإثنولوجيا، علم الاجتماع، التاريخ، الحقوق، العلوم السياسية وعلوم الاتصال)، وبعد تحليل دقيق غني بالمعطيات ومدعّم بشهادات مومسات الشارع ومومسات البورنوغرافيا، توصّل إلى وجود تراتبية بين المومسات، حيث تتموضع مومسات البورنوغرافيا في قمّة الهرم، حيث يردّدن –بهدف التأكيد– أنّهن لَسْنَ مومسات بل ممثلات وفنّانات لا علاقة تربطهم بالدّعارة، على عكس المومسات اللاّئي يمارسن في الشارع، فقد إعترفن بصعوبة الوضعية التي يعيشنها وبهشاشتها. كما تساءل الباحث: هل البورنوغرافيا هي دعارة باعتبار أنّ ممارسيها يتلقّون مقابلا عن العلاقات الجنسية التي يقيمونها، فتوّصل بناءا على بحث ميداني ووثائقي جّاد إلى أنّه في فرنسا اليوم هناك عدّة مجموعات دعارية ذات مؤهلات مُثَمَّنَة حتى خارج عالم الدعارة وهناك مجموعات على العكس من ذلك لا تملك أية مؤهلات وهي موصومة[166]، وبالتالي فإن التمثلات حول البورنوغرافيا (أفلام الجنس) تختلف عن الدّعارة، لأنها لا تُقابَل بعقوبة الجنس، بينما ترتبط –في الغالب– صورة المومسة بالسجن. وإستدلّ المؤلف بأنّه في الأفلام عندما يُعرَض مشهد عن قسم الشرطة، تَبرُزُ صور مومسات وهُنّ مقيّدات أومحبوسات في الزنزانة كديكور أساسي وضروري لأقسام الشرطة[167]

جنس @ حب[168]عنوان مثير لعمل ثري نشره المختص في عالم الإجتماع "جون كلود كوفمان"(Kaufmann Jean Claude) حيث تحدّث بشكل واسع ومفصّل عمّا يُسّمى بالدّعارة الإفتراضية، ففي مقاربة سببية وتفاعلية تناول ظروف ظهورها واستمرارها وكيفية التعامل معها، وذهب الباحث إلى القول بأن الدّعارة الإفتراضية وجدت مكانا ضمن أشكال الدّعارة المختلفة. كما تناول مسألة التفرقة بين الجنسين في حق المتعة الجنسية فيقول: *"تحتاج النساء إلى قرون من الكفاح على الوسادة، لتتمكن*

[166] Sonny Perseil, op.cit, p49.
[167] Sonny Perseil, op.cit. p 13-14.
[168] Jean Claude Kaufmann,Sexe@mour, les nouvelles clés des rencontres amoureuses, Paris, Amand Colin, 2011.

من فرض حقّهن في اللّذة الجنسية" [169] (ترجمة شخصية) رغم أنه *"في 1974 المنظمة العالمية للصحة أخذت بالحسبان الفرق بين الجنسانية الإنجابية وبين جنسانية البحث عن اللّذة، فهي تعترف بشرعية وأهمية هذه الأخيرة كمصدر للرفاهية و للصحة"* [170] (ترجمة شخصية).

القوادة كبناء إجتماعي كانت الموضوع الذي أثار إهتمام المختص في علم الإجتماع "جون فوكار"(Jean Foucart) في عمله الذي صدر سنة 2011 [171]فبتفضيله العمل ضمن الإطار النظري المتعلق بالبيانات الرقمية، حاول أن يكشف ويفهم كيف يتشّكل المعنى على مستوى ما هو مرفوض إجتماعيا، وتوصّل إلى نتائج مهمّة منها : "الأشكال" التي تتخذها السياسات العمومية من حيث بناء مناطق تسامح لمواجهة ما هو مرفوض على المستوى الإجتماعي الكلّي، كذلك فكرة التعاملات الثانوية، والغموض والتشّعب وشبه العشوائية، يمكن لها أن تُستوعَب إنطلاقا من تحليل البيانات الرقمية كأدوات مفاهيمية خاصة وثرّية.

"باولا ثابث" (Paola Tabet) بدورها تُعَّد واحدة من الأقلام الرّائدة في الدراسة الإثنولوجية للدّعارة فعلى مدى عشريتين كاملتين، لم تتخلّ "ثابث" عن مقاربة إختلاف العلاقات الإجتماعية بين الجنسين في دراستها للدعارة وللمومسات، فأعمالها التي لاقت رواجا كبيرا[172]، تَطرَح فيها مثلما جاء في "المهزلة الكبرى، جنسانية النساء والتبادل الاقتصاد– جنسي كيف أنّ التقسيم الجنسي للعمل والتفرقة في الوصول إلى الثروات بين الرجال والنساء، يُساهم في إستخدام النساء للجنسانية كعملة تبادل، الوحيدة التي يمكن لها أن تتوّفرعليها، ومنه فإن العلاقات الجنسية تتخذ معالم غير متكافئة، تتحول إلى رمز وإلى قفل عدم المساواة بين الجنسين"[173].

[169] Ibid, p 83.
[170] Op.cit. p 69
[171] Jean Foucart, Transaction sociale et gestion de l'intolérable, une approche théorique de la déviance et du proxénétisme, Pensée plurielle, n° 27, 2011/2.
[172] Paola Tabet, « Du don au tarif, les reations sexuelles implicant compensation », Les temps modernes, n°490, 1987. Et « Etude sur les rapports sexuels contre compensation », Rapport présenté à L' UNESSCO, 1988. Et « Les dents de la prostituée échange, négociation, choix dans les rapports économico-sexules, Edition C.N.R.S, 1991.
[173] Pola Tabet, La grande arnaque, sexualité des femmes et échange économico-sexuel, Paris, l'Harmattan, Bibliothèque du féminisme, 2004.

التمثلات حول الدّعارة شكلّت هي الأخرى في عديد المرّات موضوع دراسات مهمّة، مثل تلك التي أنجزها المختص في علم الإجتماع "إيمانويل جوفولان" (Emmanuel Jovelin) سنة 2011[174]، حين إستعمل مقاربة العلاقات الإجتماعية بين الجنسين لدراسة التمثلات حول الدعارة وحول الزبائن في المجتمع الفرنسي والمجتمع الأدرابيجاني، فتوّصل في ختام عمله إلى أنّ نظام الدّعارة هو نفسه نظام هيمنة مجموعة من الرجال على مجموعة من النساء: على العضو التناسلي على الجسد وعلى الكائن البشري ككل. لهذا فإنّه من الضروري إعادة تأويل الدّعارة على أنها تعبير عن العنف الذكوري من منطلق أنّ جسد النساء تمّ إختزاله إلى موضوع يصلح فقط لتقديم المتعة للرجال.

إعادة إدماج النساء المومسات في سويسرا، كانت النقطة التي استوقفت المختصة في علم الإجتماع "إيزارابال كسوبور" (Isabelle Csupor)[175]، فحاولت بناءا على المقاربة الإثنوغرافية الإجابة على مجموعة من الأسئلة منها كيف يكون الخروج من الدّعارة والإندماج من جديد؟ كما سَاءلت محدودية وتناقضات الإجراءات الموّجهة لإعادة إدماج المومسات السابقات ضمن النسيج الإجتماعي، فتوصلت إلى جملة من النتائج أهّمها أن إعادة إدماج الموسسات تواجهه عراقيل عديدة منها أن سوق العمل والتشغيل يجِد صعوبة في توفير منصب للأشخاص المحدودين أو الذين لا يتوّفرون على مؤهلات، ومنها كذلك البيروقراطية التي تُمارسها بعض الإدارات العمومية فتجعل أمرا صعبا عملية إعادة إدماج المومسات السابقات في العمل المأجور.

أنا مومسة وستكون أنت عامل جنس، عمل نراه هو الآخر مهمّا في مجال الدّراسات التي تتناول الدّعارة، حيث تُسائِل المؤلفة "فيفيان دوبول"(Viviane Dubol) التي أنجزت رسالة دكتراه حول الدّعارة سنة 1996[176] في هذا المقال التعامل المعرفي ل "فرويد" مع المومسة، فتضَعُه في ثلاثة مستويات: أوّلا الدّعارة هي مُتَخَيَل تحمله المرأة في فترة المراهقة، كحّل لبروز المسألة الجنسانية الممنوعة إجتماعيا، هذه

[174] Emanuel Jovelin, De la prostitution aux clients de la prostitution, pensée plurielle, n°27, 2011/2.
[175] Isabelle Csupor, Réinsertion des femmes prostituées à Genève, limites et paradoxes, Pensée plurielle, n27, 2011/2.
[176] Viviane Dubol, La prostitution comme experience de vie, effet-mère, thèse de Doctorat en psychologie, Paris7, 1996.

المعاينة تُظهرالأصل العميق إجتماعيا لهذا المتخيل. المستوى الثاني الذي يطرحه "فرويد"– حسب الكاتبة دائما– هو الاستعدادات المنحرفة الفطرية التي تتوّفر عليها المومسات وتُحسِن إستخدامها في مصلحتها المهنية، و هي ذات الاستعدادات التي يعمّمها على غالبية النساء لأنه يراها عميقة وإنسانية. أمّا عن المستوى الثالث فتتحدث "فيفيان دوبول" عن تجربة "فرويد" مع الدّعارة، حين وجد نفسه في صيف سنة 1919 وهو يتجوّل بشوارع إيطاليا تائها في فضاء مخصّص للدّعارة غاصّا بالمومسات[177].

على المستوى الإفريقي:

لم تكن حصة الدّعارة في الدراسات والأبحاث بالهينة إذ نسجل إهتماما كبيرا بالدّعارة في البلدان الإفريقية، من قبل باحثين أجانب وباحثين أفارقة ينتمون إلى نفس المجتمعات محلّ الدّراسة، نذكر في هذا المقام عددا منها:

الممارسة الدّعارية بين تجاوز المعايير والتنظيم إقتصادي، كانت موضوع الدراسة التي أجريت بجامعة دوالا الكاميرونية سنة 2011[178]، إذ لجأ فريق العمل المؤلّف من ثلاثة باحثين إلى مقاربة متعدّدة التخصصات حيث جنّدوا علم الإجتماع، الإقتصاد، الأنثروبولوجيا الثقافية، والإعلام والإتصال لمحاولة الإجابة على إشكالية تناقش أنّه بناءا على إنتشار ممارسة الدّعارة لاسيما لدى الشباب الكاميروني في وجود إجراءات صارمة لدحضها، كذلك ظهور أشكال متعدّدة لسوق الجنس وبوجه مكشوف في أهّم مواقعالمدن الكاميرونية، أوا ليس هذا دليلا على أنّ التمثلات التي يحملها المجتمع تجاه الدّعارة و الفاعلين فيها تطوّرت فعلا ليتوصلوا في نهاية العمل إلى أنّه من أجل إستمرارها، تتخلى الدّعارة عن كونها إنحراف وتَمُرُ إلى نشاط تجاري "عادي"، وهذا ما تضمنته تمثلات الفاعلين الإجتماعيين فيها.

الكاميروني "تشارل قيبوقو"(Charle Gueboguo) رغم صغر سّنه (مواليد 1979)، إلا أنه يعتبر واحدا من الباحثين الأفارقة الكبار حول المثلية الجنسية والدّعارة المثلية في الكامرون، ففي سنة 2002 ناقش عملا في إطار التحضير لشهادة الكفاءة نجده

[177] Viviane Dubol, Je suis une prostituée, tu seras un travailleur de sexe, une filiation impossible, travail, genre et sociétés, n°10, 2003/2, p130-131.

[178] Louis Roger Kemayou, François GuebouTadjuidje, Marie Sophie Madiba, Pratique de la prostitution : regards croisés entre régulation socio-économique et rejets des normes, Pensée plurielle, n°27, 2011/2.

ممتازا من حيث تطبيقه للمقاربة الإثنوغرافية[179]، كان متبوعا بعمل آخر تطرّق فيه إلى العلاقة بين المثلية الجنسية والإنتحار في إفريقيا، حالة الكاميرون[180]، هذا العمل الذي جاء في شكل كتاب من 189 صفحة، تضمّن ستة فصول، في الأوّل حدّد مفهوم المثلية وفق الإختلافات التي يحملها في كل لغة من اللّغات المنتشرة في إفريقيا، في فصل ثان تحدّث عن ممارسات المثلية الجنسية في المجتمعات الإفريقية، وأعطى أمثلة تُمارَس فيها الدّعارة المثلية بشكل يجعلها مصنّفة ضمن المحافظة على العادات والطقوس الإجتماعية مثل المجتمع الزّامبي، المجتمع في المنطقة الشمالية من الطوقو وغيرها.

في الفصل الثالث حدّد طبوغرافية للدّعارة المثلية، أين عدّد أماكن تجمعهم، وأماكن ممارستهم للدّعارة المثلية، في فصل رابع تناول المثلية الجنسية في السّجون، ليسائل في فصل خامس الديانات التوحيدية ونظرتها إلى الدّعارة المثلية ويحلّل تفاعل المشاركين (المومسين) مع الخطابات الدينية، وفي فصل أخير ربط الباحث بين المثلية الجنسية والأزمة مركّزا على الأسرة. ومن النتائج التي توّصل إليها أنّ المجتمع الكاميروني يجرّم المثلية الجنسية لدى النساء ولدى الرجال، مما يدفع بالمثليين الذين تحوّلوا إلى مجموعة إجتماعية متناسقة ذات سوق جنسي مستقل، إلى اللّجوء إلى إقامة علاقات مع شركاء من الجنس المخالف، حتى يتجنبوا الإقصاء الإجتماعي، وأطلق الباحث على هذه العملية "إستراتجية التمويه"، وبالتالي فإنّه نتيجة للأوموفوبيا السائدة في المجتمع الكامروني فإن المثلية الجنيبة هي ثنائية الجنس جرّاء العراقيل الإجتماعية وجراء التشبع بفكرة الأموفوبيا [181]. وبالتالي فإنّ العلاقة السببية المباشرة بين المثلية والدّعارة المثلية وبين الإنتحار وسط المثليين هي نسبية وليست مطلقة بفضل لجوء هؤلاء الفاعلين الإجتماعيين إلى إستراجية التمويه.

على المستوى العربي الإسلامي

قبل أن نتطرّق إلى الأدبيات المتعلّقة بالدّعارة في العالم العربي الإسلامي، إرتأينا أنّه من الضرورة بما كان التوقف برهة عند كتابات العرب والمسلمين حول

[179] Charle Gueboguo, Manifestations et facteurs explicatifs de l'homosexualité à Yaoundé et Douàla, Mémoire présenté en vue de l'optotion du diplôme de Maitrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, Caméroun, 2002.
[180] Charle Gueboguo, La question homosexuelle en Afrique, Le cas du Cameroun, Paris, L'Harmattan, 2006.
[181] op.cit, p82.

الجنس والجنسانية (تحديدهما سيأتي لاحقا)، فإنطلاقا من كون الجنس من التابوهات[182] في المجتمعات العربية والمسلمة، فإننا نفضّل أن نطرح السؤال التالي: هل كتب العرب والمسلمون عن الجنس والجنسانية وكيف كتبوا؟

إن الكتابة حول الجنس لدى العرب تجلّت بشكل واسع في الشعر كَلَوْنٍ أدبي شائع بين العرب، فهناك شعر الغزل الذي نجد فيه "إبن الفارض" و الشاعر الأموي "جميل بن معمر" المعروف بـــ "جميل بثينة" و"زهير بن محمد علي المهبلي العتكي" المعروف بـــ "البهاء زهير" وغيرهم كثير. وهناك شعر المُجُونْ الذي نجد فيه "إمرؤ القيس"، "عمر بن أبي ربيعة"، "بشار بن برد"، "أبو نواس" وآخرين وهذه بعض أبيات نذكرها على سبيل الاستدلال فقط:

يقول "امرؤ القيس":

*سَمَوْتُ إليها بعدما نام أهلها * سُمُوَ حُبَابَ الماء حالا على حال*

*فقالت سَبَاك الله إنّك فاضحي * ألست ترى السُّمَارَ والنّاس أحوالي*

*فقلت يمين الله أبرَحُ قاعدا * ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي*

ويقول "عمر بن أبي ربيعة":

*وناهدة الثديَيْن، قلت لها إبْكي * على الرمل من جبانة لم توسد*

*فقالت على اسم الله أمرك طاعة * وإن كنت قد كلفت ما لم أعود*

*فمازلنا في ليل طويل مثلما * لذيذ رُضاب المسك كالمتشهد*

وجاءت الدراسة المهّمة التي أجراها "جاسم عثمان مرغي"[183] حول المجون في شعر القرن الثاني الهجري ودلالته الإجتماعية، ثرية للغاية، إذ جعلها في ثلاثة فصول، خصّص الأول لتحديد معنى المجون لغة وإصطلاحا، مع وضعها في إطارها النفسي والسببي المميِّز للقرن الثاني الهجري. في الفصل الثاني حرّر المؤلف فهرس لألفاظ المجون ونرى كيف تحّفظ على الألفاظ الأكثر مجونا، وفي فصل ثالث وأخير تحدّث عن الدلالات الاجتماعية للمجون ووظيفته الإجتماعية في تلك الفترة، وتأتي هذه الدراسة لتعكس أوّلا إنتشار أدب المجون وثانيا أهميته في حياة العرب وقتها.

[182] بوعلي ياسين، الثالوث المحرّم، دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دارالطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1980.

[183] جاسم عثمان مرغي، المجون في شعر القرن الثاني هجري و دلالته الإجتماعية، الطبعة الأولى، مؤسسة البلاغ، 1987.

بالموازاة مع الكتابة الشعرية، ظهر الجنس جلّيا في الألوان الأدبية الأخرى مثل القصص وظهر كذلك في الدراسات الجّادة التي إتخذت منحى العلوم الاجتماعية، وهناك من المؤلفين من تناول الجنس في أكثر من مؤلّف، حتى أضحى واحدا من المختّصين فيه.

"جلال الدين عبد الرحمن السيوطي"، واحد من أكثر المؤلفين إنتاجا للأعمال المتعلقة بالجنس، فما عُرِف وحُقِق منها سبعة مؤلفات ضخمة نذكر منها:

- نواضر الأيك في معرفة النيك[184]: ظهور هذا المؤَلف يعود إلى 500 سنة في مصر، تحدّث فيه المؤلِف عن المتعة الجنسية لدى الرجل والمرأة في العصور الوسطى بمصر، وجاء العمل ثريا بالتفاصيل الدقيقة المتعلقة بحميمية المرأة والرجل، فقدّم حالات الجماع وتحدث عن أقسام للوطأ وذكر أن فرج المرأة ثلاثة أنواع وقدّم عشرات الوضعيات للجماع : الإضطجاع، الجلوس، الاستلقاء، الإنبطاح، الإنحناء، القيام والقعود. وذهب السيوطي إلى حدّ تعداد حركات الذكر والفرج.

بالاطّلاع على المعلومات الدقيقة لهذا الكتاب، نجد أن عمل جلال الدين السيوطي يندرج فيما يعرف في عصرنا هذا بنظرية السيناريو Théorie des scripts.

- رشف الزلال من السحر الحلال[185]: هو عبارة عن مجموعة من المقالات، تَضمّ تجربة واحد وعشرين عالما، كلّهم تزوّجوا بكارى، وراح كل واحد منهم يصف ليلة دخلته بأسلوبه وألفاظه، فجمعها السيوطي في هذا المؤلّف، الذي جاء فريدا من نوعه من حيث الفكرة والمحتوى وتتضارب المصادر حول تاريخ ظهوره بين 911 و1279 هجرية.
- اليواقيت الثمينة في صفات السمينة[186]، ممّا ورد في هذا المؤلف "قال وكيع في مُصنّفِه: عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النفعي عن عبد الله بن بحينة قال: جاء زيد بن حارثة إلى النبي صلى الله عليه وسلمّ فقال له: أتزوجت يا زيد؟ قال: لا، قال: تزوج تستعفف، ولا تتزّوج خمسا: شُهبُرة ولا لُهبُرة ولا نُهبُرة ولا هُدبُرة ولا

[184] الإمام الحافظ جلال الدّين عبد الرحمن السيوطي، نواظر الأيك في معرفة النيك، تحقيق طلعت عبد القوي، دار الكتاب العربي، دمشق
[185] جلال الدين السيوطي، رشف الزلال من السحر الحلال، مؤسسة الانتشار العربي، 1997.
[186] جلال الدين السيوطي، اليواقيت الثمينة في صفات السمينة، تحقيق فرج الجوار، دار الميزان للنشر 2003.

لَفُوتًا. قال زيد: والله يا رسول الله لا أعرف ممّا قلت شيئا؟ قال: أمّا الشهبرة فالزرقاء البدنة، وأمّا اللّهبرة فالطويلة الهزيلة، وأمّا النهبرة فالعجوز المدبّرة، وأمّا الهدبرة فالقصيرة القبيحة، وأمّا اللّفوت فذات الولد من غيرك"* وهو مؤلف يتحدّث إجمالا عن خصائص النساء وتحديد أصلحهن إلى الزواج مع التركيز على الجانب الجنسي.

- شقائق الأترنج في دقائق الغنج[187]: الغُنْجْ علم باحث عن كيفية صدور الأفعال التي تصدر عن العذارى والنسوان الفائقات الجمال، والمتّصفات بالظرف والكمال، بحث فيه "السيوطي" إلى جانب الشكل والدّلال، ليدرس ذكورة الرجل وأنوثة المرأة وأسباب التوافق والتنافر بينهما بهدف دفعهما إلى تحقيق السعادة الزوجية، يمكن أن يندرج عمل "السيوطي" هذا في علم النفس الجنسي بتقديمه لمجموعة من الوضعيات التي تطرح إشكالا وإرفاقها بسُبُل معالجتها أوالوقاية منها.

كما للشيخ "جلال الدين الأسيوطي" مؤلفات أخرى: مباسم الملاح ومناسم الصباح في مواسم النكاح، نزهة العمر في التفضيل بين البيض والسُود والسُمر، نزهة المتأمل ومرشد المتأهل وكذلك الوشاح في فوائد النكاح[188]

رشد اللبيب إلى معاشرة الحبيب[189] لصاحبه "ابن قليتة" هو واحد من المؤلّفات التي تتحدث صراحة عن الجنس فمن أصل إثنى عشرة باب تتحدث عن النكاح وعن صفات الرّجال والنساء، خصّص الباب السادس إلى إختلاف الشهوة الجنسية بين النساء والرجال، و كذا حياة فروج النساء، بالاضافة إلى التقبيل والاستنماء. ليبقى الباب الثامن في هذا العمل "جريئا" بتحدّثه عن السحق والسحاقيات وما وقع بينهم وبين المتقيّات من المفاخِرات والمناوِمات.

الروض العاطر في نزهة الخاطر[190] لصاحبه "محمد أبو عبد الله بن محمد النفزاوي" مؤلّف أرّخ هو الآخر لكتابة الجنس عند العرب، ليس من حيث

* ورد في عديد المواقع الإلكترونية المهتمة بالحديث انه حديث ضعيف.

[187] العلامة جلال الدين السيوطي، شقائق الاترنج في رقائق الغنج، تحقيق :عادل العامل، دار المعرفة، الطبعة الثانية، دمشق، 1415هـ _1994م.

[188] العلامة جلال الدين السيوطي، شقائق الاترنج في رقائق الغنج، المرجع نفسه، ص17.

[189] أبي العباس أحمد بن محمد بن علي اليمني، الشهير بإبن قليتة، القيان، تحقيق رضا الين الدمشقي العامري، 829هـ

[190] الشيخ النفزاوي، الروض العطر في نزهة الخاطر، تحقيق جمال جمعة، دار رياض الريس،1990.

الأسلوب المستعمَل فيه ومن حيث محتواه فحسب، إنّما لأنه أكثر المؤلفات ترجمة إلى اللّغة الإنجليزية واللّغة الفرنسية[191]، ويَضمّ هذا المؤلف واحد وعشرين بابا كلّها تتحدّث عن الصفات الجنسية وعن الجماع إضافة إلى بعض الوصفات من الأغذية التي تقوي الشهوة الجنسية. ويذكر النفزاوي في أكثر من مقام أنّ الهدف من هذا العمل هو تحسين الأداء الجنسي بين الزوجين. كما يتضمّن بابا كاملا في أسماء العضو الجنسي للرجال وبابا آخرا يخّص العضو الجنسي للنساء. وممّا جاء في هذا العمل *"إن الرّجال والنساء على أصناف شتّى، فمنهم محمود ومنهم مذموم، فأمّا المحمود من الرّجال عند النساء فهو كبير المتاع القوي الغليظ البطيء الإنزال والسريع الحركة والقوي الشهوة وهذا مستحسن عند النساء والرّجال. وأمّا النساء وحدهن إنّما يُردْنَ من الرجال عند الجماع أن يكون وافر المتاع طويل الإستمتاع ضعيف الصدر ثقيل الظهر بطيء الهراقة سريع الآفاقة ويكون إيرُهُ طويلا ليبلغ قعرالفرج فيسُدّه سدّا"* [192] للإشارة فإن هذا المؤلف ممنوع في بعض البلدان منها المملكة العربية السعودية، كما صادره الأمن اللبناني فور صدوره رغم أن كاتبه كان شيخا مقربا من سلطان تونس وحرّره بناء على طلب منه.

الأغذية التي تزيد من فعالية العمل الجنسي و تضاعف من اللّذة الجنسية كانت موضوع كتاب آخر، لا يقل أهمية عن سابقيه الإيضاح في أسرار النكاح[193] لصاحبه "الشيخ عبد الرحمن بن نصر الشيزري"، لإحتوائه على وصفات تطيل العضو التناسلي لدى الرجل و تجعل منه أكثر طولا وصلابة، فضلا عن إستعراض أشكال النكاح والوضعيات التي من شأنها إضعاف الأداء الجنسي والتقليل من الشهوة، وكان الخطاب موّجَها إلى الزوجين بشكل خاص حيث نجده يرّكز على أنه تمّت بلورة هذا العمل ليكون مُستخدَما في إطار العلاقات الزواجية.

تحفة العروس ونزهة النفوس لصاحبه "أبي عبد الله محمد بن أحمد التيجاني"[194]، يعكس رؤية الإسلام للعلاقة الزوجية من خلال مجموعة من التجارب تتحدث عن

[191] Cheikh Nefzaoui, Le jardin parfumé, manuel d'erotologie arabe (XVI siecle), réimpression conforme à l'édition publiée en 1886, Isidore Liseux, Alger, 1999.

[192] الشيخ النفزاوي، مرجع سابق، ص 14.

[193] عبد الرحمن بن نصر الله العدوي الشيزري، الإيضاح في أسرار النكاح، دار البيان العربي، الطبعة الأولى، 2002.

[194] محمد بن أحمد التجاني، تحفة العروس و متعة النفوس، ترجمة و تحقيق : جليل العطية، رياض الريس للكتب و النشر، 1992.

المرأة في سياق ديني، تاريخي، أدبي. ممّا جاء في هذا الكتاب فتى الأحلام، الفرق بين الزوج والزوجة، فنون الجماع وأشكالها، أضرار العادة السّرية، هجر الفراش وغيرها من عناصر حاول من خلالها المؤلِف وهو عالم ورجل دين أن يشرح المشاكل التي قد تظهر في الحياة الزوجية و أن يقدّم مجموعة ثرية من الحلول الخاصة بها.إذن ما ميّز الكتابة والبحث حول الجنس لدى العرب قديما، هو تناولهم لأدّق التفاصيل المتعلّقة بالحياة الجنسية في الغالب داخل إطار الحياة الزوجية.

لكن هذا لا ينفي إنتشار الدّعارة في عدد من المجتمعات العربية، إذ جاء في كتاب القيّان لصاحبه "أبو الفرج الأصبهاني"[195]، أنّ القيّان وهنّ الجواري المغنيّات الحسناوات وقد تَكُنَّ شاعرات، وهنّ الإماء والمملوكات، تسّببن في إنتشار الملذات والمجون في العهدين الأموي والعبّاسي، وجاء فيه أن المدينة والطائف ومكّة والبصرة والكوفة وبغداد إشتهرت بالمحسنَات الظريفات واللّائي كان لهّن الأثر الكبير في توجيه القادة والخلفاء نحو المجون والخلاعة.

"الجاحظ" هو الآخر في الرسالة الرابعة عشر تحدّث عن القيّان وعن مغازلتهن فقال: *"إن في الجمع بين الرّجال والقيان مادعا إلى الفسق والارتباط والعشق مع ما ينزل بصاحبه من الغلمة التي تضطر إلى الفجور وتحميل على الفاحشة، وأن أكثر من يحضر لذلك لا لسماع ولا إبتياع"*[196]. فالقيّان الحسنوات المغنيّات والشّاعرات غالبا ما كنّ يمارسن الدعارة في بيوت خاصة بذلك، يتردّد عليها المنتمون إلى الطبقة الحاكمة والنخبة المثقفة *"إن مجالس القيّان كانت منتشرة في بغداد والبصرة والكوفة يتكسّب منها القائمون عليها. فهُم يختارون الفتيات الجميلات النابهات، ويدرّبوهن، ويعلموهن الغناء، والضرب على العيدان والمعازف، وقرض الشعر، ونَصْبَ الشّباك لمرتادي بيوتهن. كان يغشى بيوت القيان هذه علّية القوم، والشعراء، والأدباء، والقوّاد، يسمرون ويغنّون، وتيّسر لهم فيها كل أسباب المتعة حلالها وحرامها. ويطارح الشعراء القيان الشعر، وإجازة أبياته، يبدل المترددون على هذه الأماكن الغالي والنفيس، والدّي يذهب جُلّه*

[195] أبو الفرج الأصفهاني، ترجمة و تحقيق جليل العطيّة، رياض الريس للكتاب و النشر، الطبعة1، 1989.

[196] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت 1993، ص381.

لصاحب الدّار" [197].

أخبار القوّادين والزّناة والقحاب لنساء التيفاشي ورجاله، جاءت كفصل كامل يتحدث فيه "محمد الباز" في عمله حدائق الجنس عن أنواع الدّعارة المنتشرة وكذا المومسات, فصّنفَهُن إلى الغيرانة وهي المومسة التي تدّعي أن بعلها يزني في فراشها فتقرّر معاقبته بالمثل، والسكرانة، تشرب أقداحا من الخمروتدّعي على الرجل الذي يعجبها أنّها شبّهته فتلومه على خيانة إلى أن تصل إلى مُرادها، الحيرانة، تدخل دار العزّاب والغرباء وتدّعي أنّها أخطات العنوان وتدّعي حاجتها بأم فلان فيقترح عليها الرجل البقاء إلى حين تذكر ما نَسَتْ، الشاطرة، تدّعي أنّ خليلها أدخل عليها رجلا غيره، فخرجت حافية وشبه عارية فيُقْتَرَحُ عليها كسوتها وإطعامها وراحتها، المسافرة، تدّعي انّها زوجة جندي قدمت من قرية بعيدة وأنّها لا تجد حرجا في الإقامة عنده، بالاضافة إلى المغينة والمظلومة[198]

و قد صدر في سنة 2002، كتابا يتحدّث عن الحياة الجنسية في مصر القديمة، أنجزته باحثة سويدية حائزة على شهادة دكتوراه في علم المصريات[199]، وبيّنت فيه أنّ المصرين أدانوا العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج، وجعلو عقوبات للزّنا تشبه نسبيا تلك التي جاءت في الإسلام: فإذا زنت إمرأة متزوجة كان من الممكن أن تدفع حياتها ثمنا لذلك، وإذا اغتصب رجل إمرأة حرّة متزوجة يحكم عليه بالإخصاء، وإذا زَنَا بإمراة برضاها يجلد ألف جلدة و يحكم على المرأة بجدع أنفها[200].

نبقى دائما في مصر لنتحدث عن الدراسات الهّامة التي أنجزتها "نوال السعداوي"، فبرَصيد يفوق الخمسة عشر مؤلفا* ونشاط جمعوي فاق الخمسين سنة، تُعَدُّ هذه الطبيبة والروائية والناشطة الحقوقية مرجعا محوريا في الكتابة حول الجنس وحول

---

[197] أحمد محمد الحسن، المجون وبيوت القيان والحانات والديارات في العصر العباسي، الأكادمية السودانية الوطنية للعلوم، جامعة الخرطوم، صحيفة الراكوبة، www.alrakouba.net

[198] محمد الباز، حدائق الجنس، فتاوي الشيوخ و فنون كتب التراث، الإشراف العام ياسر رمضان، كنوز للنشر و التوزيع، القاهرة، 2008، ص232_235.

[199] ليزمانيس، الحياة الجنسية في مصر القديمة، ترجمة رفعت السيد علي، دار حور، الطبعة الأولى سنة 2002.

[200] الإحتفاء بالجنس و تحريم العلاقات خارج إطار الزواج، كتاب يكشف أسرار الحياة الجنسية في مصر القديمة، رويترز، الجزيرة، نت، 9_12_2002 www.eljazeera.net

* من مؤلفات نوال السعداوي نذكر: المرأة و الصراع النفسي، تعلمت الحبّ، موت الرجل الوحيد على الأرض، الأغنية الدائرية، حنان قليل، الغائب، المرأة مع الصراع النفسي، الحب في زمن النفط، مذكرات طبيبة، إمرأتان في امرأة، جنّات و إبليس، مذكراتي في سجن النساء، الأنثى هي الأصل، المرأة و الدين و الأخلاق

المرأة في العالم في العربي، ففي مقاربة نَسَوية تحدّثت في "المرأة والجنس"[201] عن الحالات التي صادفتها اثناء ممارسَتها كطبيبة لنساء تعرّضن للعنف الجسدي والرّمزي. وتناولت في الرجل والجنس[202] الحياة النفسية للرجل بشكل مُفصَّل ومقارَن مع الحياة النفسية للمرأة للوقوف على أسباب الإختلاف بينهما. وتناولت "السعداوي" في مجمل أعمالها التفرقة الاجتماعية بين الجنسين فأصّرت وكرّرت أنّ أصلها يعود إلى إهانة وتقزيم مظاهر الرغبة الجنسية لدى المرأة وفروعها وأنّ ثارها تمتد إلى السياسة والإقتصاد.

للإشارة فإن هذه الناشطة الجمعوية أُتُهمَتْ بالردّة أكثر من مرّة ورُفعَتْ دعوى تطليقها من زوجها لردّتها لكنّها انتصرت قضائيا على خصومها، فكانت سببا مباشرا في إدراج حق الطفل الغير الشرعي في الحصول على إسم والدته وتسجيله في الحالة المدنية رسميا وكانت وراء إصدار قانون إلغاء ختان البنات في مصر.

[201] نوال السعداوي، المرأة و الجنس، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، مصر، 1990.
[202] نوال السعداوي، الرجل و الجنس، دراسات و أبحاث، دار المبدولي، القاهرة، 1973.

على المستوى المغاربي:

شكّلت المجتمعات المغاربية، فضاء خصبا لدراسة الدّعارة، فكانت موضوعا إهتم به عشرات الباحثين من داخل الفضاء المغاربي وخارجه، ونحاول هنا التطرّق إلى أهّم الدراسات التي نراها مؤثرة في تاريخ كتابة الدّعارة ودراستها.

فالأعمال المنجزة حول الدّعارة في المغرب تُعتبَر رائدة مقارنة بباقي البلدان المغاربية، من حيث الكم (عشرات الدّراسات) ومن حيث تنوّع المواضيع المُتناوَلة لدرجة أن بعض المختصّين في العلوم الإجتماعية أصبحوا متخصّصين و"خبراء" في هذه المسألة، يتقدّمهم حسب رأينا المبني على قراءاتنا "عبد الصمد ديالمي" صاحب عشرات الدّراسات المتعلّقة بالجنس، الجنسانية، الدّعارة، المثلية الجنسية، الذكورة وغيرها.

ففي دراسته حول الشباب والسيدا والإسلام في المغرب[203]،يتحدث "ديالمي" عن ظهور ممارسات جنسية جديدة لدى الشباب المغربي مرجعا ذلك إلى السياسة المنتَهَجَة في البلاد، وكذا إلى الخطابات الإجتماعية المحافظة التي حاولت أن تصالح الإسلام بالحداثة، فتوّلد عن ذلك تسامح إجتماعي لنوع من الليبرالية الجنسية التعويضية، الشباب يَمْرَحْ دون أن يتجاوز بالنظام القائم.

مُسَاءَلة الذكورة عند الرجل المغربي، كان عملا نجده هامّا للغاية، من باب أنّه يطرح مجموعة من التساؤلات إلى أي مدى يمكن للرجل المغربي العادي أن يعيد تعريف جنسانيته، إلى أي مدى يمُكنُه أن ينتقذها كسلطة وكميزة، إلى أي حدّ يَعْتَبر الذكورة معطى ثقافي قابل للتغيير،هذه أسئلة وأخرى ناقشها وحلّل إجابتها "ديالمي" بعدما عَايَن أنّه مقارنة بالرجل المغربي المثقف الذي لا يُمَانع المساواة بين الجنسين كمبدأ عقلاني ومنطقي لا يمكن تفاديه، فإن الرجل المغربي العادي(مستوى ثقافي محدود) يشّكل خطرا من حيث أنّ الذكورة لديه هي هوّية جامدة، وبالتالي فإنّه يُبْدي مقاومة لقيم المساواة في الصّحة الانجابية والجنسية[204].

[203] Abdessamad Dialmy, Jeunesse, Sida et Islam au Maroc, Eddif, Maroc, 1999.
[204] Abdessamad Dialmy, Vers une nouvelle masculinité au Maroc, Dakar, CODESRIA, 2009.

في كتاب آخر مهم جدّا لفهم واقع الجنسانية في المجتمع المغربي ومنه المجتمع العربي عموما، تناول "ديالمي" العلاقة بين الجنسانية والسكن والإسلام[205]، وحلّل بشكل دقيق كيف يؤثر نوع السكن وطريقة إستعمالات الأفراد لفضاءات السكن على جنسانية الأفراد. فدرس وضعيات تساهم من خلالها أزمة السّكن في بروز ممارسات جنسانية مقابل تراجع وضعيات أخرى.

الخطابات حول الجنسانية في المغرب[206] كانت موضوع عمل آخر لا يقل أهمية عن سابقيه، أنجزه "ديالمي" لمساءَلة التمثلات حول جنسانية المرأة بوجه خاص. وممّا جاء في هذه الدراسة أنّ هناك مفارقة بين الخطاب والممارسة وتكمن في أنّ الجنس لا يُعَاشُ كحق إنساني سواء في مؤسسة الزواج، أو في المؤسسات المناقضة لها[207].

"فاطمة المرنيسي" هي الأخرى أيقونة من أيقونات الكتابة حول الجنسانية في المغرب لا سيما تلك المتعلقة بالمرأة، نقف في هذا المقام عند عدد من أعمالها التي لا نتردّد في وصفها بالتُحف فنجد في عملها المعنون ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة إجتماعية[208] تحليلا لتطوّر البُنْيَة العائلية في المغرب من خلال مساءلة المعتقدات السابقة التي تحكم دينامية الجنسين وأدوارهما.

شهرزاد ترحل إلى الغرب[209] حتى وإن كان العنوان يميل إلى الأدب، إلاّ أنّه لا يخلو ولو لحظة من التحليل السسيولوجي المعمّق، إذ تنطلق من قصص ألف ليلة وليلة وتُسائل نظرة الرجل الغربي وحتّى العربي إلى المرأة الشرقية بناء على مفهوم الحريم فتناقش وتُحَلّل الأساطير المؤسسة التي تربط المرأة العربية بمت هو جنسي.

في سلطنات منسيات[210]، تتحدّث المرنيسي عن تاريخ النساء وتصفه بأنّه تاريخ خارج التاريخ، كتاريخ الفلاحين، فالتاريخ المتداوَل هو تاريخ نجاحات الرجال ولا أحد غيرهم، رغم وجود نساء وَصَلْنَ إلى سدّة الحكم في الدولة الإسلامية، لكنهن حُرِمْنَ من

---

[205] Abdessamad Dialmy, Logement, Sexualité et Islam, Casblanca, Maroc, Eddif, 1995.

[206] Abdessamad Dialmy, Sexualité et discours au Maroc, Casablanca, Maroc, Afrique Orient, 1988

[207] عبد الله عنتار، قراءة في حوار مع الباحث عبد الصمد ديالمي (المعركة الجنسية)، الحوار المتمدن، www.ahewar.org

[208] فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة إجتماعية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، المغرب، 2001.

[209] فاطمة المرنيسي، شهرزاد ترحل إلى الغرب، ترجمة و تحقيق فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، الطّبعة1، 2003.

[210] فاطمة المرنيسي، سلطنات منسيات، ترجمة و تحقيق فاطمة الزهراء ازرويل، المركز الثقافي العربي، طبعة1، 2000.

لقب سلطانة ولقب خليفة لأنهن نساء، والمرأة لا تتعدّى أن تكون موضوعا جنسيا في تصوّر الرجل والمجتمع المغربي والعربي عموما تقول "المرنيسي".

"أمال شاباش"، أوّل إمرأة متخصّصة في علم الجنس في المغرب وفي العالم العربي منذ سنة 2000[211]، نشرت كتابا عَنْوَنَتْهُ بـــ الثنائي العربي في القرن الواحد والعشرين، جاء خلاصة تجربة عشر سنوات من العمل في مجال معالجة المشاكل الجنسية لدى الأزواج، وذكرت أنّ المغاربة عرفوا تطوّرا في التعامل مع جنسانيتهم إذ أصبحت النسّاء تفكّر في طلب الطلاق إذا لم تتوّصل إلى الإرضاء الجنسي، وأصبح الرجل يفكّر في عدم الزواج في حال إستمرارالقذف السريع لديه، مما يعكس أهّمية العلاقة الجنسية وضرورة الإرضاء الجنسي للطرفين في إنجاح العلاقة بين الرجل والمرأة. وتَعْرضُ الكاتبة مجموعة قيّمة من النصائح والإرشادات الدقيقة جدا، تهدف من خلالها إلى تقوية العلاقة بين الرجل والمرأة عن طريق بلوغ علاقة جنسية صحيحة وكاملة [212].

"سُمّيّة نعمان قسُو"، هي الأخرى واحدة من الباحثات المغربيات الرّائدات في الكتابة حول الجنس والجنسانية، ففي سنة 1988، نشرت إنطلاقا من أطروحتها في علم الإجتماع، مؤلّفَهَا الهّام حول الحشمة والحشومة[213]، فتناولت مسألة العذرية ومسألة تعلّم الجنسانية وصعوبتها في ظل خطابات إجتماعية ودينية معيارية، ولم تتوانَ عن الغوص في أدّق تفاصيل الحياة الجنسية للمرأة المغربية، فدرست عدم الرّضى الجنسي لدى المرأة، الحذر والشّك الذي يعامل به الرجال النساء، وركّزت على ليلة الدخلة وما يصاحبها من عنف جنسي تجّاه المرأة. في كتابها حمل العار[214] تناولت وضعيات الأمّهات العازبات اللّائي يَجدْن أنفسهن وحيدات مع أطفال تناولت الباحثة مصيرهم ووضعياتهم، فَهُمْ في الغالب مرفوضون ومنبوذون. لتتناول في عمل آخر لا يقلّ أهّمية

[211] Khadija skali, ouvrage les secrets d'une sexualité épanouie, Le soir Echos, le 13-07-2010, http://www.maghress.com/fr:lesoir/10553.

[212] Amal Chabach, Le couple arabe au 21ème siècle, mode d'emploi, les secrets d'une sexualité, éditions Quintessences, Aubagne (Bouches-du-Rhône), France, 2011.

[213] Soumaya Guessous, Au-delà de toute pudeur, Maroc, éditions Eddif, 1988.

[214] Soumaya Nâam Guessou et Chakib Guessou, Grossesse de la honte, association Solidarité féminine, Edition Le Fennec, 2008.

عن سابقيه وضعيات النساء اللاّئي وَصَلْنَ إلى مرحلة متقدمة نسبيا في العمر، فتُسَائلُ تمثلاتهن وسلوكاتهن تجاه إنقطاع الحيض وكيف يؤثر ذلك على حياتهن الجنسية وعلى علاقاتهن بشركائهن[215]

"فاطمة أزوريل"هي الأخرى، قدّمت عملا ممتازا حول الدّعارة في المغرب، حيث إستعملت تقنية سيرة حياة لدراسة تجربة ستيّن مومسة تنشط في الدّار البيضاء، في الفترة الممتدة من 1985 إلى 1988، حيث ركّزت على العوامل المُؤَدية للدّعارة، وصنّفت أنواع المومسات ومستويات الدّعارة، مُثْرِيَةً عملها المهّم بشهادات حيّة لمومسات مثل رشيدة، عائشة، ربيعة وسعاد التي دفعها زوجها إلى الدعارة، إذ كان يَطْلُبُ منها التبرّج أمام مديره في العمل، الذي يسهر عندهما دائما، فبفقدانها ثقتها وإحترامها لزوجها (الوسيم، الثري والمثّقف)، تطلقت منه وأجّر لها مديره شقة تردّد عليها فيها، وهكذا تحولت سعاد من فتاة تَحْلُمُ بالوصول إلى أرقى المراتب علميا بعد حصولها على البكالوريا، إلى مجرّد مومسة تبيع جسدها لهذا وذلك.

تونس هي الأخرى عرفت عدّة أعمال قيّمة حول الدّعارة والجنسانية عموما، يتقدّمها عمل "عبد الوهاب بوحديبة" حول الجنسانية والإسلام[216]، الذي يتناول الدّعارة في الجزء الثاني من مؤَلّفه المهّم، كواحدة من الممارسات الموجودة في المجتمع التونسي وفي غالبية المجتمعات العربية المسلمة، شأنها شأن الزنا و زنا المحارم. فالوصف الدقيق الذي رسم به المؤلف صورة الممارسات الجنسية وتلك المثيرة للغريزة الجنسية جعلت دراسته هذه تُصنَف بالفريدة جدّا، لا سيما و أنها جاءت مقرونة في الجزء الاوّل من العمل بقراءة عميقة للشريعة الإسلامية حول "الحلال" و"الحرام" في التقسيم الإسلامي للجنسانية.

وتناول كذلك المتعة الجنسية التي ترمز إلى الجنّة بناءا طبعا على تقديس الزواج كمؤسسة إجتماعية تهدف إلى التوالد والتكاثر بين البشر لكنها لا تتنافى مع المتعة واللّذة الجنسية، ويُعّدُ هذا المُؤَلّف التحفة واحد من المراجع التي لا يمكن بأي حال من الأحوال تجاهلها أو الإستغناء عنها عن الحديث عن الجنس، الجنسانية والدّعارة في

[215] Soumaya Nâam Guessou, printemps et automne sexuel, Maroc, éditions Eddif, 2000.
[216] Abdelwahab Bouhdiba, op.cit, 1973.

المجتمع التونسي والعربي المسلم عموما.

"دالندا"و"عبد الحميد الأكرش"من الباحثين الذين كتبوا بشكل مستفيض عن الدّعارة، ففي كتابهما حول المهمشينفي أرض الإسلام[217] تناولا في مقاربة أنثروبولوجية الدعارة في مدينة تونس، حيث قدّما تفاصيل ثرية تتعلّق بتاريخها، جغرافيتها وكذا يوميات الفاعلين فيها، مع التركيز على فضاءاتها (دار الأجواد) وبعض معالمها (سعيدة المنوبية).

"محمد كرّو" و"منصف مهلا"[218] قدّما بدورهما عملا نراه مهمّا حول الدّعارة في تونس إذ قدّما من خلال مقال حول الدّعارة في مدينة تونس في القرنين التاسع عشر والعشرين ثلاث لحظات مختلفة لكنها في غاية الأهمية لفهم الممارسة الدّعارية في هذه المدينة العربية المسلمة، أوّل لحظة إختارها المؤلفان هي سنة 1991 فالدّعارة مقنّنة ومحصورة في حي واحد ووحيد هو سيدي عبد الله قاش الواقع جنوب شرق المدينة تونس، "قاش" حاليا لدى التونسين مقرون بدار الدّعارة. اللّحظة الثانية التي رآها "كرّو" و"مهلا" مهّمة في تاريخ الدعارة في تونس هي سنة 1935 حين كلّفت السلطة الفرنسية مسؤولا بلديا فرنسيا بالتنقل إلى الجزائر والمغرب، قصد جمع المعلومات اللازمة والكفيلة بخلق حي بكامله لممارسة الدّعارة شريطة أن يكون متمركزا في فضاء واحد ووحيد. أمّا عن ثالث لحظة يراها المؤلفان مهّمة عند الحديث عن الدّعارة في تونس فهي سنة 1856 حين راسل المفكّر التونسي "بن أبي ضياف" القنصل العام الفرنسي مراسلة رسمية يُبَلغُهُ فيها أنّ النساء المسلمات لا يمكن أن يكنّ مومسات، لأنهّن غير مسجلات في السجلات ولا يملكن بطاقات ولا يرتدين ملابس غير عادية كما أن الإسلام يأمر بسَتْر من خالف الشريعة.

الدّعارة ظهرت كذلك كواحد من الموضوعات المهّمة التي تناولتها تجربة كتابة فريدة من نوعها، هي تلك التي فتحت المجال أمام واحد وعشرين باحثا تسعة عشر منهم نساء للتفكير حول المجتمع التونسي من خلال يوميات ومعيش الفاعلين فيه[219]، إذا جاءت الدعارة في خضمّ الحديث عن الجسد وإستعمالاته المتعددة، فكتبت "هندة غريبي" عن

[217] Dalenda et Abedelhamid Largheche, Marginales en terre d'Islam, Tunis, édition céres, 1992.

[218] Mohamed Kerrou et Moncef M'halla, La prostitution dans la médina de Tunis au XIXe et XXe siècle, annuaire de L'Afrique du Nord, tome XXX, CNRS éditions, 1991.

[219] Sihem Najar (dir.), Penser la société tunisienne aujourd'hui : la jeune recherche en sciences humaines et sociales, Tunis, IRMC-Cérès édition, 2013.

الحجاب الجديد والموضة في تونس، وحلّلت "آمال بن زاكور" التغطية والكشف لدى التونسيات كهويات أنثوية وأقاليم ذكورية، بينما ساءلت "خولة ماتري" البناء الإجتماعي للجسد الأنثوي العذري في تونس وذهبت في نفس المنحى"رضوة قدري" في بناء هوّية الشباب التونسي على محك العذرية ليقف "محمد صادوق لاجري"عند المال كمنظم لإجتماعية مومسات الحي الخاص بتونس.

موريطانيا هي الأخرى، عرفت عددا من الدراسات الجّادة حول الدّعارة، فحتى لو كانت محدودة من حيث العدد، إلا أنّها هامة من حيث المواضيع (موضوع البحث، العينة، الأهداف) ومن حيث النتائج المتوصّل إليها. نذكر منها ذلك التحقيق حول الوسط الدّعاري الأنثوي الذي أنجز تحت إشراف "سال آمادو"(Sall Amadou)[220] حيث تناولت فئات وشبكات الدّعارة، كذلك مسارالمومسات وتمثلاتهن لا سيما حول الأمراض المتنقلة جنسيا. مع التركيزعلى الأصل الجغرافي والإجتماعي للمومسات، فالمجتمع الموريطاني يتألّف من الحسانيين وهم الأغلبية ثم ثلاث أقليات من الأفارقة السود(بولاريني، السونيكي والأولف).

على المستوى الجزائري:

الدراسات المتعلقة بالدّعارة في الجزائر هي الأخرى لا تقل أهّمية عن نظيرتها المنجزة في المجتمعات المغاربية الأخرى، وقبل الخوض فيها بالتفصيل يهمّنا في هذا المقام أن نشير إلى أنّ الكتابات حول الدعارة والجنسانية عموما إنطلاقا من المجتمع الجزائري أَكْسَبَتْ عددا من الباحثين والمؤلفين الكفاءة والخبرة التي تؤهلهم لتوسيع دراساتهم من المجتمع الجزائري إلى المجتمعات المغاربية ولنا في "مالك شبل"، ابن سكيكدة مثال حي على باحث ذو بعد ونظرة مغاربية بإمتياز. هذاالمختص في علم الإجتماع والأنتروبولوجيا تخصَّص منذ أولى كتاباته التي تعود إلى سنة 1984 في الكتابة حول الجنس والجنسانية عموما. ففي كتابه الجسد في الاسلام[221]، يقدّم في دراسة أنثروبولوجية وإثنولوجية نراها جميلة ومهّمة تمثلات الجسد في الثقافة المغاربية،

[220] Sall Amadou, Enquête sur le milieu de la prostitution féménine (Nouakchoutt et Nouardhibou), Fédération Luthérienne Mondiale- Projet SIDA, SOS, Paris Educateurs, décembre 2003.
[221] Malek chebel, Le corps en Islam, Paris, PUF Quaridage, 2004 [1984].

فبعدما عدّد ما جاء به الإسلام من طهارة الجسد وتطهيره، تحدث عمّا عرفاه القرنين الحادي عشر والرابع عشر من إنفتاح إنتشار للملّذات الجنسية ممارسة وكتابة. وفي الجزء الذي عَنْوَنَهُ بالرّمز تحدّث عن تطّوروظائف الجسد(الكلام، الإيماء، تجربة الولادة، الرضاعة، العقم) وحتى الجسد في تجربة الموت كان حاضرا في مُؤّلف "شبل" الذي توّصل إلى أنّه في الثقافة المغاربية المفردات المستعملة حول الجسد تقسمه إلى ثلاثة: الوجه، الجذعوما يضمّه من أعضاء جنسية وأخيرا الأعضاء.

سنة 1988 نَشَر"شبل"كتابا عنوانه الجنس والحريم: روح السراري، السلوكات الجنسية المهّمشة في المغرب العربي الكبير[222]، يُعدّ الأشْهَر من بين كل أعماله، نظرا لتعلّقه بالممارسات الجنسية المنتشرة في المنطقة المغاربية، ونظرا كذلك لإعادة طباعته مرّات متكرّرة[223]. فالباحث أحاط بمجموعة من التابوهات ليتكلم عن المسكوت عنه واللاّ مفكر فيه إذ تناول المثلية الجنسية لدى النساء ولدى الرجال في المنطقة المغاربية، وتحدّث في الجزائر عن *آل بني ابراهيم بورغلة (الجزائر) يمارسون جيزات بين الرجال قبل الزواج الطبيعي بإمرأة"* [224]، كما تطرّق إلى تابو البكارة، الحجاب والجنس وغيرها من مسائل تتعلق بالمُتَخيَّل والمُمارَس الجنسي في الثقافة المغاربية. وما مفهوم روح السراري الذي اختاره كعنوان لهذا المؤَلف إلا تجسيدا لذلك، فروح السراري يقصد به "شبل" التصورات والسلوكات المهمشة داخل المجتمع المغاربي[225].

معجم الحّب في الإسلام[226] عمل رائد من أعمال "شبل"، الذي نعيد ونؤكد أنّه مفّكر مغاربي بإمتياز، بطرحه لقضية المتعة الجنسية في مجتمعات عدة، المنطقة المغاربية، الشرق الأوسط، تركيا وبلاد الفرس، لم يستثن الباحث حتى الأقلّيات الدينية والعرقية في هذه المجتمعات، ليقدّم لنا أنّ الثقافة العربية والإسلامية حبلى بمتخَيّل غنّي ومعقّد حول مسألتي الحب والعشق. فبعدما دقق في المفردات، الآداب العامة، تقنيات الشهوة، الطّب، القوانين، الجمال، علم النفس والتصّوف، لمدة تجاوزت العشر سنوات

[222] مالك شبل، الجنس و الحريم، روح السراري، السلوكات الجنسية المهمشة في المغرب العربي الكبير، ترجمة عبد الله زارو، الدار البيضاء، افريقيا الشرق، ، 2010.

[223] Malek Chebel, L'esprit de Serail, Perversions et marginalites sexuelles au Magreb, Edition Payot et Rivage, © 1988, © 1995, 2003.

[224] مالك شبل، الجنس و الحريم، روح السراري، مرجع سابق، ص30.

[225] مالك شبل، الجنس والحريم، روح السراري، المرجع ذاته، ص 7.

[226] Malek Chebel, Encéclopédie de l'amour en Islam, Paris, Payot, 1995.

من البحث والعمل، توصّل إلى أن تعاليم الإسلام لا تتعارض بتاتا مع المتعة الجنسية، فيمكن أن نكون مُسْلمًا وفيًّا، محترِما للنّص المقدّس دون أن نكون عدوّا للمتعة الجسدية.

الإغراء كان موضوعا آخرا إستوقف "مالك شبل"[227]، حين راح يصف وضعيات مختلفة منتشرة في الثقافة المغاربية، فراح يدّقق في التفاصيل التي تصاحب عملية الإغراء والإغواء الجنسي موّظِفا حسب إعتقادنا تقنية السيناريو التي سبق وأن تناولنها آنفا. ولم يَكُنْ الباحث ليدرس الإغراء دون أن يتطرق إلى الرغبة الجنسية[228]، فوّظف الفلسفة، علم النفس، السيميائية والتحليل النفسي لمقاربة الرغبة الجنسية كشعور واقعي وكحاجة ضّارة، وجاء في هذا العمل أنّ الرغبة الجنسية تتموقع بين الطبيعة والثقافة، لأنّها تحاكي العلاقة بالآخر، من خلال بلورة تمثلات عن الذات وهي تشارك الآخر في رابط ثقافي سمته التشارك.

في سنة 2006، حوّل "شبل"مجال بحثه إلى الثقافة العربية الموّثّقة، ليتناول كيف كتب العرب والمسلمون عن الجنس والجنسانية[229]، فهو يجمع تحف أدبية متنوّعة لا سيما في الشعر كلون أدبي، ويتحدّث كذلك عن فضاءات يصفها بالجنسانية ومنها قصرالحريم والحمّام وما السّر وراء العناصر الإثني عشر المكوّنة لجمال المرأة في هذه الثقافة.

ليس من المنطقي أنه في حقل يهتم بالجنس في الثقافة العربية المسلمة، أن يتّم تَجَاهُلُ حكايا ألف ليلة وليلة، وهذا ما قام به "شبل" فعلا وعلى مدى مرحلتين، المرحلة الاولى كانت سنة 2002 حين ألّف التحليل النفسي لألف ليلة وليلة[230]. إذ تجاوز الباحث السرد الأدبي الذي يحكي ما يجري داخل حريمالنساء بين النساء، اللائي لجأن إلى التأليف والإبداع الشفهي للخروج من الملل والحبس ما بين الجدران، فصوّرن أنفسهن بطلات إبداعهن، ليُسَائِل في مقاربة أنثروبولوجية مواضيع الرغبة الجنسية، الحيلة، مخالفة المعايير الجنسية، مرحلة الشباب وغيرها في مقابل النظام المعياري

[227] Malek Chebel, Du désir, Paris, éditions Rivages, 2000.
[228] Malek chebel, Le livre des séductions, Paris, édition Payot, 2002.
[229] Malek Chebel, Le Kama-Sutra arabe, deux mille ans de littérature érotique en Orient, Paris, éditions Pauvert, 2006.
[230] Malek Chebel, Psychanalyse des mille et une nuit, éditions Payot, 2002.

القائم(الحرام، العنف وغيرها).

المرحلة الثانية التي تناول فيها الباحث حكايا ألف ليلة وليلة كانت سنة2012، حين أنجز مناصفة مع "كلود دوران"(Claude Durand) ما عَنْوَنَاهُ بـــ أجمل قصص ألف ليلة وليلة[231]، حيث أعاد سرد حكاية السلطان شهريارالذي أعدم قرينته بعدما خانته وقرّر أن يَعْدِمَ كل زوجة جديدة في صباح اليوم الموالي لزواجهما، إلا شهرزاد فقد استعملت ذكاءها لتؤجل رغبة السلطان في إعدامها، مدّة ألف ليلة و ليلة، حيث كانت كل ليلة تأتيه بحكاية وتتركه متشوقا لمعرفة خاتمتها. وقد فصل المؤلفان في الحكايا التي روتها شهرزاد إبنة كبير الوزراء، فهي مُسْتَلْهَمَةٌ من بلدان عدّة منها بغداد، القاهرة، دمشق، الهند وبلاد فارس. وممّا جاء في الكتاب رحلات سندباد، مغامرات علي بابا واللّصوص الأربعون، علاء الدين والمصباح العجيب وغيرها.

عندما نتحدّث عن الدّعارة في الجزائر، أوّل ما يجب الوقوف عنده الدراسة التي أجراها الدكتور"دوشان"[232](Dr Duchesne) سنة1853، فبموجب تكوينه وعمله كطبيب، إنتهز فرصة تكليفه بمهّمة علمية في منطقة الجزائر لدراسة الدّعارة من باب أنها ممارسة تتعلّق بالصحة العمومية، فإختار لها عنوانا الدّعارة في مدينة الجزائر منذ الغزو. تناول الباحث في هذا العمل الذي نراه إثنوغرافيا من حيث المقاربة، الدّعارة كضرورة إجتماعية، أصل الدعارة والقوانين الرّادعة للدّعارة، ثم يركّز مطوّلا على الدوافع التي تؤدي إلى ممارسة الدّعارة. فدرس المومسات دراسة دقيقة للغاية تناولت حتى طعام، لباس، شعور، مِخْيَالْ، أحلام وحشمة المومسات، كما خصّص جزءًا لا باس به من العمل إلى علاقة الدعارة بالصحة العمومية، حيث ركّز على داء الزهري بين المومسات والمومسين أيضا، لأن الباحث تطرق كذلك إلى الدعارة لدى الرجال ووصف بشكل دقيق ممارساتهم، سلوكاتهم مظهرهم العام.

دراسة "الدكتور دوشان" مهّمة وضرورية، لكن ما نعيبه عليه أنّه إنطلق من فكرة معيارية تواصلت معه إلى نهاية العمل"*مؤسسة الفتيات العموميات هي جرح في النظام*

231 Malek Chebel, Claude Durant, Les plus belles histoires des mille et une nuits, Paris, nouveau monde édition, France, 2012.

232 Dr E.A. Duchesne, De la prostitution dans la ville d'Alger depuis la conquête, Paris, Garnier frères, 1853.

الإجتماعي، ضرورة مُئعِسَة لابد من الخضوع لها"[233] (ترجمة شخصية)، كما أنّنا نتّحفَظُ على الأحكام القيمية التي يُصدِرُها حول إنتشار الدّعارة في مدينة الجزائر*"الذين يعرفون الآداب العامة العربية، يدركون كم أنهم مُولعُونَ باللّواط، وهذه الخطيئة البشعة موجودة منذ القدم"*[234].

"جرمان عزيز"الكاتبة والصحفية الفرنسية، نراها تجربة متفرّدة في زخم الكتابات والدراسات حول الدعارة، فكتابها الغرف المغلقة الذي نُشِرَ سنة1980[235] هودراسة بيوغرافية لتجربة قلّما نرى نظيرها في النضال ضد الدّعارة كعلاقة عنف وإستغلال تجاه المرأة. "جرمان عزيز"يهودية، يتيمة وفقيرة، أُرْغِمَتْ على دخول عالم الدّعارة في مدينة الجزائر وعمرها لا يتعدى السبعة عشر سنة. تَسْرِدُ في كتابها الرّائع واقع بيوت الدّعارة، عشرات الزبائن يوميا، آلام جسدية ونفسية، سوء معاملة، فهي لم ترفي الدّعارة إلاّ كل شيء سلبها حريتها. تجربتها كمومسة تواصلت معها إلى باريس مسقط رأسها، لكنها سرعان ما غادرتها إلى الأبد بعد إصرارها على التعلّم والدراسة والعمل، فأضْحَتْ "جرمان عزيز"وإسمها الحقيقي "جرمان ماري شوراكي"(Germaine Marie Chouraki) من مومسة مُحتقَرة مَوْصُومَة إلى كاتبة محترمة وصحفية مشهورة.

"كريستال تارو"(Christelle Taraud)، واحدة من الباحثات الرّائدات في دراسة الدّعارة في الجزائر وفي المنطقة المغاربية عموما إبّان الفترة الاستعمارية، إذ أنجزت عشرات الأعمال حول الدّعارة، غالبيتها حول المغرب العربي والجزائر. بداية سنقف عند أطروحة الدّكتوراه خاصتها والتي عنونتها بـــ الدّعارة الإستعمارية – الجزائر، تونس، المغرب[236] وتناولت فيها معطيات جدّ مهّمة حول الدّعارة والمومسات لتصل إلى علاقة المُهَيْمِن (الاستعمار الفرنسي) بالمُهَيْمَنْ عليه (المجتمع الجزائري).على مدى خمس مائة صفحة تقريبا، تأخذنا "تارو" إلى عام الدعارة في الجزائر المستعمرة، فتتحدث في جزء أوّل عن تنظيم الدعارة من قِبَلِ الإدارة الفرنسية، فتَسْرِدُ بدّقة متناهية كل المراسيم

[233] Ibid, p28.
[234] Op.cit. p35.
[235] Germaine Aziz, les chambres closes : histoire d'une juive d'Algérie, préface e Christelle Taraud, Paris, Nouveau monde éditions, 2007
[236] Christelle Taraud, Prostitution et colonisation : Algerie, Tunisie, Maroc, 1830-1960, Thèse de Doctorat en Histoire, Paris1, 2002.

والقوانينالتي تؤطر الدّعارة، بدءا من أولى أيام الإستعمار إلى غاية الإستقلال. فالدّعارة تمّ تأطيرها قصد المحافظة على الصّحة العمومية عبر مكافحة وحصر بقعة الأمراض المتنقلة جنسيا، ثم تغيّرت سياسة الإدارة الفرنسية تجاهها بتحويلها إلى مهنة، فتباينت فئات المومسات فهناك العالمات (وتدعى أيضا بالعوالم، والغوازي في المشرق العربي)، المحظيات المثقفات، وفي آخر السلّم تأتي المومسات العبيد والمومسات خادمات البيوت.

في جزء ثان من الرّسالة تشرح المؤلِفة كيف فشلت القوانين المنّظِمة للدّعارة في تأطيرها، فالبيوت الخاصة المرّخصة والأحياء الخاصة على شاكلة حي بوبسير في مدينة دار البيضاء المغربية، لم تَعُدْ وحدها فضاءات ممارسة الدّعارة، لأن الدّعارة المرخصة الرسمية لم تعد وحدها الرائجة. ففشل سياسة تقنين الدّعارة، تقول "تارو" دَفَعَ إلى ظهور الدّعارة الخفية في الأسواق والمحلات والفنادق والحمّامات العامة، وما زاد في سوء الوضعية هي بيوت الدّعارة العسكرية التي تراها "تارو": *"من بين كل البُنَى الدّعارية التي وضعها الإستعمار الفرنسي في شمال إفريقيا، بيوت الدّعارة العسكرية، هي الأبعد، لأنها تُمّثِل درجة قصوى لحق المستعمر، فَوْقِيَتُهُ وحصانَتُه، فهي إذن أحسن ما يعكس الطبيعة العميقة للهيمنة الذكورية والهيمنة الإستعمارية"* [237]

أمّا الجزء الثالث والأخير من الأطروحة، فتتناول فيه الباحثة الألوان الأدبية والفنّية التي تناولت المرأة في شمال إفريقية كموضوع لها، فبإستقرائها وتحليلها للّوحات الفنية، الصّور الفوتوغرافية والأفلام السينمائية، توّصلت إلى أنّ هذه الأعمال تُمَررُ وتنشر صورة نمطية للنساء البربريات والمغاربيات، فَتُرَسِخُ في المخيال الإستعماري أنّهن سهلات المنال وبأن المومسات المحلّيات هنّ مومسات بالفطرة. هذه الفكرة إنتقدتها الباحثة بشدّة في مُؤَلّفٍ لها عنونته ب مغاربيات[238]، حيث عمدت إلى جمع صور نساء(جزائرات، مغربيات، تونسيات، لبنانيات، فلسطينيات ومصريات) مُسّوَقَة في شكل بطاقات بريدية في الغالب، وعرّتها ممّا تُضْمِرُهُ هذه الصّور تجاه

[237] Christelle Taraud, La prostitution coloniale : Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1962, Paris, Payot, 2003, p350.

[238] Christelle Taraud, Mauresques, Femme orientales dans la photographie coloniale 1860-1910, Paris, édition Albin Michel, 2003.

هؤلاء النسوة وتجاه المجتمعات اللائي ينتمين إليها. فالباحثة ترفض ما ينشره المخيال الاستعماري من صورة نمطية سلبية لهؤلاء النساء، وتشّكك في كونهن – مهما إختلفت وضعيتهن بين التهميش والتحرّر– قد عَرَضْنَ أنفسهن عاريات وفي وضعيات مليئة بالإثارة للمصورين الغرب.

إهتمام "تارو"بالمرأة المغاربية، تواصل ليتجّسد في أعمال أخرى منها ذاك الذي أنجزته بالإشتراك مع "ليلى صبار" و"جون ميشال بلورقاي"(Jean Michel Belorgey) حول نساء شمال إفريقيا سنة 2006[239]، ثم أعيد طبعه للمرة الثالثة سنة 2010[240]. لتعود في سنة 2012 لتناقش العشق الممنوع[241]، من خلال وضعية النساء بين الحب والدّعارة والتهميش كل هذا ضمن مظلة أوسع هي الإستعمار الفرنسي. فمن خلال هذا المؤلف الجّاد تَجزُم الباحثة"تارو"أنّ النّساء المغاربيات التي طالما حاول المخيال الغربي وضعهن في نمط المرأة سهلة المنال والمومسة، هُنّ فاعلات في المجتمع، يُحْسِّنّ التفكير، يَقْدِرْنَ على التعبير على أنفسهن ولهّن رَدّاتُ فعل متمرّدة ضد مجموع الرجال الموجودين في وضعيات سلطة، متجاوزات بذلك عادات المجتمع المحلي وقوانين الإستعمار الفرنسي.

المجال المغاربي في الفترة الإستعمارية، لم يكن وحده مجال إهتمام"تارو"بالدّعارة، إذ أنجزت في سنة 2009، بالإشتراك مع عدد من الباحثين المتخصّصين في المسألة، مُؤَلفا جماعيا حول الإختلافية الجنسية من حيث الخطابات، الفضاءات والممارسات[242]، إذ طرح الباحثون للنقاش مسألة بديهية الإختلافية الجنسية وكأنها معطى طبيعي، لم تُثَرْ الشكوك حوله وكيف لا يتحوّل إلى موضوع قابل للدّراسة إلا بعد بروز الدراسات والأبحاث حول المثليين سواء كانوا لواطيين أوسحاقيات. فالإختلافية الجنسية حسبما جاء في هذا المؤلف هي نتاج عملية تنشئة إجتماعية تختص

[239] Leila Sebbar, Christelle Taraud et Jean Michel Belorgey, Femmes d'Afrique du Nord : cartes postales (1885-1930), Paris, édition Bleu autour, 2006.
[240] Leila Sebbar, Christelle Taraud et Jean Michel Belorgey, Femmes d'Afrique du Nord : cartes postales (1885-1930), Paris, édition Bleu autour, troisième éditions, 2010.
[241] Christelle taraud, Amour interdit, marginalité, prostitution, colonialisme [Maghreb, 1830-1962], Paris, Payot, 2012.
[242] Catherine Deschamps, Laurent Gaissad, Christelle Taraud (sous-direction), Hétéro, discours, lieux, pratiques, Paris, éditions Epel, 2009.

فيها فضاءات معينة منها المواقع الإلكترونية، المحادثة واللقاء، الرقصات المتشابكة، كيفيات التطليق، الدراسات البيوغرافية، الأدبيات النفسية التي تتناول الثنائي أوالزوج، العلوم الإجتماعية في شمال أمريكا، الخطابات حول جنسانية ما بعد الولادة، التحوّلات الإجتماعية والقانونية، العسكر، السجون، مراكز مراقبة المنحرفين، كل هذه الفضاءات تتمخض فيها وضعيات، تؤسّس، ليس بدون صعوبة، للإختلافية الجنسية.

فضلاعن ذاك، فإنّ لـــ "كريستال تارو" أعمالا كثيرة أخرى تزيد عن سبعة دراسات منشورة في شكل كتب فردية وأخرى جماعية، أربعة مقالات علمية نشرت في مجلات محكّمة وأدارت أكثر من ثلاثة أعداد خاصة حول الدّعارة لمجلات عملاقة منها"Clio" و" Homme et société"[243].

"بركاهم فرحاتي"، باحثة رائدة وسبّاقة في دراسة الدّعارة داخل المجتمع الجزائري، فهي أوّل جزائرية أعّدت أطروحة دكتوراه دولة حول الدعارة في الجزائر، تناولت فيها عالم الدعارة في منطقة بوسعادة وتحدّثت تحديدا عن "أولاد نايل"[244]. إستّهلت الباحثة عملها بتقديم النسيج الإجتماعي لمنطقة بوسعادة، المتّكِون من مجموعات منفصلة في المجال الفضائي عن بعضها وهي: العرب، اليهود، الإباظيين، الأوربيين، العسكر والمومسات، اللائي أقَمْنَ في إقامة خاصة بِهِنّ، تتوّسط المدينة تسّمى "البيت الكبيرة" "حوش اليهودي"، "حوش داود"(نسبة إلى مالكه دافيد يهودي الديانة)، "المّحل" و"طابق الكلب". هذه الإقامة ظهرت للوجود بعد 1945 حين فتحت ثكنة عسكرية أبوابها بالمنطقة لإستقبال خمسمائة جندي، هؤلاء إلى جانب تجّار الصوف المعروفة بها منطقة بوسعادة كانوا يتردّدون ليلا على المقاهي، فتقدِّم لهم راقصات "أولاد نايل" رقصات تقليدية هي رقصة "السعداوي"، و"النايلي".

هذه السهرات الليلية ونظرا للشجارات المتكرّرة المنجرّة عنها، إضطرت السلطات الفرنسية إلى تحويل "البيت الكبيرة" إلى ضفاف واد بوسعادة، وزوّدتها ببناية أخرى خُصِّصَتْ للمستوصف الصحي المسّمى بـــ "سبيطار الحبس"، وتأسست إلى

243 Bibliographie de Christelle Taraud, observatoire du sida et des sexualités, http://centres.fusl.ae.be/obeservatoire/document/nouveau_site/biblioct.html

244 Barkahoum Ferhati, Lecture d'histoire sociale de la prostitution en Algérie : Le cas de la prostitution dite Ouled Nail de Bou-Saâda, 1830- 1962, thèse de Doctorat, EHESS, Paris, 2002.

جانبها بيوت الدّعارة الخاصة، فوصل عددها إلى عشرين بيت في 1952، يأوي كل واحد منها ما معدّله خمس مومسات، وكانت هذه البيوت تسّمَى "حوش فلانة" نسبة إلى مالكته مثل "حوش الزيدانية المْدُوكَانِيَة" التّي عُرفَتَ بجمالها الفنّان، الذي جعل منها النموذج المفضّل للفنان "إيتيان ديني".السهرات التي كانت تقام تعرف بإسم "المبيتة"، أوّله رقصات تقليدية، أضيفت إليها رقصة "الزجاجة"، وآخرها "رقصة العراة"، تنطلق في آخر قسم من الليل، تتجرّد خلالها الرّاقصة من ملابسها لزبائن يدفعون أكثر، فتتمايل بينهم في إغراء وشهوة لا يراها العازفون، لأنهم يعملون ووجوهم صوب الحائط.

زيادة على طبوغرافيا الدّعارة في منطقة بوسعادة، تُقدِم لنا الباحثة "فرحاتي" صورة دقيقة عن المومسات من حيث مظهرهن وكيفية دخولهن عالم الدّعارة وسبل الخروج منه. فوُلُوجْ عالم الدعارة وإمتهان الدعارة كحرفة، كان يتّم عبر قناة العائلة ويُسْتَهَلُ بتعلُم الرقص، فالعائلة في منطقة أولاد نايل كانت هي نفسها من تُسهّل إمتهان بناتها للدعارة وذلك في إعتقادنا يعود إلى عدة عوامل:

- الراقصات المومسات ورغم إقامتهن بعيدا عن العائلة فإنّهن يساهمن في رعايتها وذلك بشراء العقارات، الأراضي ومضاعفة رؤوس قطعان الماشية.
- تنشئة الأطفال كانت تتّم وفق نموذجين سائدين نظرا للإختيارات المحدودة فالبنت تَحترِف مهنة الأم "الراقصة المومس" والولد يُحَضّرُ لتوَّلي تسييرأملاك وعقارات قريباته العاملات في قطاع الدّعارة (الأم، الأخت، الخالات، العمّات...).
- السهولة النسبية في مغادرة عالم الدّعارة وإعادة الإندماج في المجتمع المحلي- وهو في إعتقادنا أهّم عامل- إمّا بصورة جزئية ،المومسات اللائي يتقدمن في السّن ويتحوّلن من راقصات مومسات إلى مسيّرات بيوت دعارة خاصة، وإمّا بصورة نهائية، المومسات عند تقدّمهن في السّن يقرّرن الثوبة فيؤدين فريضة الحج ويتّصدقن كثيرا من مداخيل عملهن في الدّعارة ويتحوّلن من راقصات مومسات إلى حاجات محترمات في المجتمع. وهناك مومسات أكثر شبابا وجمالا يتزوّجن مع أحد الزبائن الذين يترددون عليهن، بعدما يَهيمُ بحبّها وكان ذلك يسمّى محليا بـــ "المحنة" مثلما

حدث مع "فاطمة مَرْتْ الرُومِي".

في مجتمع منطقة بوسعادة "مجموعة من المكانات الإجتماعية أومن الأدوار المحدّدَة بدّقة في المجتمع المُستعْمَر: المرور من أحدها إلى آخر يتّم عبر طقوس ما كان المجتمع الإستعماري يقوى على فهمها"[245](ترجمة شخصية). وتضيف "فرحاتي" أنّ راقصات ومومسات أولاد نايل شكّلن مضايقات عدّة للمجتمع الإستعماري من باب أنّهن حافظْنَ من خلال السياحة الفلكلورية على بعض من الهّوية والثقافة الأصلية للمنطقة، فهي ترى في أولاد نايل الذي ترتكز عليه السياحة الفلكلورية بأنّه أسطورة مؤسَسَة بإحكام، مَكّنَت من إفشال القانون الفرنسي لـــ 13 أفريل 1946 المعروف بقانون "مارت ريشارد" المتعلّق بغلق بيوت الدّعارة. وتوّصلت في ختام أطروحتها حول راقصات ومومسات أولاد نايل إلى أنّ *"في المجتمع المحلي، المرأة تبقى مهّمشة، سوءًا كانت في وضعية زوجة أم من أجل ضمان الذرية، أوفي وضعية إمرأة المُتْعَة لتُشْبعَ الحاجات الجنسية الذكورية، مقذوفة بين مجتمعين، المرأة "المحلية" تبقى إذن دائما في الآخر"* [246](ترجمة شخصية).

العذرية والشرف، كانتا مسألتين أثارتا إهتمام "فرحاتي" فعالجتهما سنة 2007 في مقال مُعَنْوَنْ بـــ الأسوارالرمزية للجزائريات: العذرية أوالشرفالإجتماعي للنقاش"[247]، فوصفتهما بالرمزية المُؤْرقّة للشابات الجزائريات، لدرجة تعدّد طرق الحفاظ عليها، بين طرق تقليدية مثل الرباط" و"الثّزْكَارْ" و"الثّصْفَاحْ" وأخرى حديثة منها الشهادة الطبية للعذرية، الجراحة "التجميلية" وغيرهما. فإنطلاقا من هنا أسّست "فرحاتي" تساؤلها: هل يمكن تصوّر كسرهذه الأسوار لتتحول المرأة إلى فرد ولا تبقى مجرّد شعار لشرف العائلة؟ خاصة وأنّ تقديم الشهادة الطبية العامة، المنصوص عليهافي المادة 7 مكرّر من قانون الأسرة الجديدّ كوثيقة ضرورية عند عقد القران رسميا، تمّ تأويلها من قبل المشرفين على تطبيق هذه المادة من القانون على أنّها شهادة طبية للعذرية، والتي

[245] Barkahoum Ferhati, La danseuse prostituée dite « Ouled Nail », entre mythe et réalité (1830-1962). Des rapports sociaux et des pratiques concrètes, Clio, Histoire, Femmes et sociétés, 17-2003, http://Clio.revue.org/584.

[246] Op.cit, conclusion.

[247] Barkahoum Ferhati, Les clôtures symboliques des algériennes : la virginité ou l'honneur social en question, Clio, Histoire, Femmes et sociétés, 17-2007.

نعتتها الجمعيات النسائية بـــ "شهادة العار".

لطرح إشكاليتها إعتمدت "فرحاتي"على تقنية الملاحظة بشكل كبير، فطبّقتها على محيطها القريب في فرنسا وفي الجزائر، وقارنتها بدراسة ميدانية أخرى أجرتها بمنطقة بوسعادة، فلاحظت أنه رغم وجود عدد كبير من النساء النشطات في الفضاء العام، وكثيرات منهن موجودات في مناصب مسؤولية عليا، إلا أنّ المرأة في الغالب مازلت فردا هشّا، إذ أن "الشرف" يظهر مقاوما لكل التحوّلات فهل هو مقترن ضمنيا وببساطة بـــ"حفظ الحياة" فتقبل المرأة أن يُغْلَقَ عليها في الحجاب، العذرية، الزواج الديني وغيرها؟ فتتساءل "فرحاتي":"هل الرباط مثل الخمار، في الأمس وسيلة لمقاومة المجتمع التقليدي، هي اليوم علامة على جمود المجتمع أوعلى إنتقال قسري تجاه الحداثة؟ بما أنّ النساء تتذاكى أيضا في العثور على منفذ إنقاذ دون الذهاب إلى حدّ القطيعة. فإلى أي مدى يمكن دفع حدود هذه الأسوار؟ وماذا عن مقاطعتها؟"[248]

كما أشارت الباحثة في عملها هذا، وبناءا على مراجعة مختلف الأدبيات المتعلّقة بالعذرية والشرف، إلى ملاحظة مهّمة تخصّ كثرة وتنوّع الدراسات حول مسألة العذرية وتأثيراتها وآثارها الأنثروبولوجية والسسيولوجية. وعلى العكس من ذلك هناك شحّ ونذرة في الأدبيات التي تتناول ممارسات المحافظة عليها، ففي الجزائر تؤكد الباحثة أنه لا يوجد ولا مرجع واحد بينما هناك عدد قليل جدّا في البلدان المغاربية، فتذكر دراسة "إبتسام بن دريدي" حول العذرية في المجتمع التونسي ودراسة "سّمية نعمان قسوس"حول العذرية في المجتمع المغربي.

الدّعارة والذكريات من بوسعادة، عمل آخر لـــ "بركاهم فرحاتي" وجدناه الأروع من بين كل أعمالها، فرغم أنّها كلها أعمال مهّمة إلاّ أنّ ما يُمَيزُ هذا العمل هو أنّك تجد فيه روح "فرحاتي" ذكرياتها، يومياتها، علاقتها بالدّعارة كموضوع دراسة وكواقع ميّز مسقط رأسها بوسعادة فجاء في شكل أنثوبولوجيا أسمتها المؤلفة بـــ "أنثروبولوجيا الدّاخل" ونحن نوافقها ونؤيدها تماما في هذه التسمية.[249]

[248] Barkahoum Ferhati, op.cit. Conclusion.
[249] Barkahoum Ferhati, Enquêter sur la prostitution, souvenirs de Bousâada, L'année du Maghreb, VI, 2010.

في البداية نَوَدُّ أن نقف عند إختيار"فرحاتي" لموضوع الدّعارة، فهي تقولها صراحة هو من فَرَضَ نفسه عليّ، فالسّياق العام الذي ميّز فترة عودتها إلى مسقط رأسها بوسعادة، خلق مجموعة من العوامل دفعتها واحدا تلوا الآخر إلى التفكير جدّيا في دراسة الدّعارة.

فعملية التفكير لوحدها لم تكن مجانية، فقد أرهقت "فرحاتي" وأرّقت لياليها كيف تُعْلِمُ أهلها المحافظين عن موضوع دراستها؟ ما هي الكلمات التي ستختارها؟ كيف ستكون ردّة فعلهم؟ وبعدما ترتاح الباحثة هُنَيْهَةً من الزمن، تشدّ تفكيرها أسئلة أخرى والإدارة؟ كيف سأخبرها أني سأدرس الدّعارة، ما هي المبرّرات التي تدعم موقفي وإختياري؟ دوامة التفكير هَاهُنَا نراها بدأت وتفاقمت قبل حتى أن يخرج الدّعارة كموضوع دراسة من مخارج حروف الباحثة، والآتي لن يكون أسهل أكيد.

ففي سنة 1990 كُلفَتْ "فرحاتي" بالإشراف على أشغال ترميم بيت "إيتيان ديني" (Etienne Dinet) فعادت إلى مسقط رأسها بوسعادة وهي تَشعُر بأنّها عادت تحمل الشهادة لكنها لم تجلب معها الأهّم وهو الزوج. هذه الضغوطات الاجتماعية والثقافية تعاملت معها الباحثة وخرجت للعمل دون الحاجة إلى تغطية رأسها. وهي تعمل على المشروع، لم تَسْلَمْ "بركاهم" وقتها من إنتقادات وملاحظات المحيط لا سيما خالاتها وعمّاتها 75سنة فما فوق، اللآئي لا يتوقفن عن إتّهام (Etienne Dinet) بأنّه هو من جرّدهن من حيائهن من خلال رسمه لنساء نايليات عاريات و أخريات في وضعيات محرجة. ولكنهن في الوقت ذاته كنّ يمدحن جمال بعض المومسات "بنات القهوة" ومنهن من تلّقب ب"الشيطانة".

أشغال الترميم إنتهت وتّم تسليم المشروع في 1993 وكان مفخرة المنطقة لا سيما وأنّه إرتبط بالجانب الروحي والديني للسكان، لكنه سرعان ما تّم تدميره كليا في 1995 إثر تفجير إرهابي، كتلك الأعمال التي ميّزت العشرية السوداء للجزائر. تدهورالأوضاع الأمنية، دفع بالباحثة إلى اللّجوء إلى الجزائر العاصمة، فأضحت المكتبات ومراكز الأرشيف وُجْهَتَهَا المفضّلة، كيف لا وقد منحتها فرصة الاطّلاع على الأدب الروائي، البطاقات البريدية، التّحف الفنية المختلفة المتعلّقة بالكلمات المفتاحية

التي إختارتها وهي بوسعادة، الجزائر المستعمَرة، أولاد نايل، دعارة، أمراض جنسية.

العوامل سالفة الذكر، فضلا عن شعورها(الباحثة) بإنتمائها إلى منطقة بوسعادة الموصومة بالدّعارة، دفعتها إلى دراسة الدّعارة التي مهّدت لمشوار أكاديمي ناجح* ولكن بمنهجية وفي ظروف مميّزة جدّا إن لم نقل إستثنائية. المعطيات الموضوعية والدّاتية التي جمعتها حول الموضوع، أرغمتها على العودة إلى بوسعادة للوقوف على مصداقية ما جاء في الأدبيات الاستعمارية ولإستكمال البحث ميدانيا. لبلوغ ذلك تفطّنت "فرحاتي" إلى فكرة تجنيد شبكة معارفها (قريبات، جارات) للوصول إلى النساء اللائي كانت لهن تجربة مع الدّعارة ومع دُورْ التسامح، ففي أصعب الظروف الأمنية (ذَبْحْ فاطمة الشوافة في منزلها، وإغتيال عائشة رميا بالرصاص وسط الشارع لإتهامها بممارسة الدعارة)، إرْتَدَتْ الباحثة "الحايك بوعوينة" وتنّقلت إلى بيوت المومسات سابقا، فأجرت معهن المقابلات دون أن يُسْمَحَ لها بالتدوين ولا بالتسجيل (إشتراط عدم إستعمال القلم، ولا الورق، ولا آلة التسجيل).

فرغم صعوبة ظروف إجراء هذا البحث الميداني، إلا أنّ ذلك لم يمنعها من إجراء قراءات تقاطعية مع أعمال أخرى، تناولت نساء المنطقة ونساء المناطق المجاورة مثل "جرمان ثيون" (Germaine Tillion) التي درست في 1934منطقة الشاوية ولم تُسْهبْ كما يمليه عليها تكوينها كمتخصصة في الإثنولوجيا في وصف"العزريات"على عكس"ماتييا قوردي" (Mathéa Gaudry) في سنة 1929 حين خصّصت فصلا كاملا عن "شاويات الأوراس"، إنتقدته بشدة "تسعديت ياسين" (Tassadit Yacine) ووصفته بالدراسة الإستعمارية. كما عرّجت "فرحاتي" على كتابات"فاني كولونا"(FannyColonna) و"كريستال تارو"(Christelle Taraud).

بداية الألفية الجديدة، رأت فيها الباحثة"بركاهم فرحاتي"إعادة إنتشارجغرافي للدّعارة، فتحدّثت عن فتح بيتين خاصين للدّعارة في بوسعادة وسط النسيج العمراني للمدينة، لم يُثرْ تضايق الجيران إلا بعد كثرة حركة الرجال بالمكان، وطرحت بالتزامن

*بعد إنجازها في 1994 لمذكرة لنيل شهادة المدرسة العليا للعلوم الإجتماعية حول "متحف إتيان ديني: تاريخ مؤسسة "سنة 1994، بباريس، أنجزت مذكرة لنيل شهادة الدراسات المعمقة حول "صور نساء أولاد نايل" ثم واصلت في نفس الموضوع لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ سنة 2002.

مع ذلك قضية الأطفال الذين ولدوا بين 1990 و2000 جراء الإعتداءات الجنسية ضد النساء وكيف تّم إدماجهم رسميا وبقراررئاسي ضمن قوائم المتمدرسين مع دعم أمهاتهم العازبات. هذه المؤشرات وإن توّسمت فيها "فرحاتي" إنفتاحا خلف ذلك الجهل الهمجي الذي صَاحَبَ العشرية السوداء، إلا أنّها لم تنه دوامة الباحثة مع الدعارة، هذه المرة ليس كموضوع دراسة إنّما كموضوع نشر، حيث أضطرت إلى الأنتظار لأكثر من سنتين لتحظى "بصدفة" لقاء أحد النّاشرين الذي لم تضايقه بتاتا مفردة "دعارة" رغم كونه ملتح، على عكس ناشرين شباب بدوا أكثر تقدّمية منه، لكنهم لم يمتلكوا الجرأة على نشر العمل الذيكتبت مقدّمته "وسيلة تامرزالي" وصدر سنة 2007[250].

الدراسات حول الدّعارة في المجتمع الجزائري، لم تقتصر على الأعمال الأكاديمية والمقالات العلمية فحسب، بل جاءت كذلك في شكل مسح وطني تم تحقيقه سنة 2002 في إطار تفعيل مشروع AIDS/ UNF PA/ ALG/04/PO2 التابع لصندوق الأمم المتحدة للسكان الذي يحمل عنوان "دعم جمعية سيدا الجزائر في الوقاية من داء السيدا في الوسط الشباني وذلك بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدّة لمكافحة داء السيدا ONU SIDA[251].

هذا المسح مَسَّ ثلاث ولايات هي الجزائر، وهران وتمنراست، أين تمّ تحقيق ثلاثين مقابلة معمّقة للإجابة على تساؤل عام وجّهته فرقة البحث(المؤلفة أساسا من جامعيين ومختصّين في قطاع الصحة)نحو تَتَبُعْ مسارات عمال وعاملات الجنس. كيف جاءوا إلى العمل الجنسي، ما هي الكلمات المتكرّرة و"القوية" التي يصّفون بها مهنتهم، ويصفون بها تحضيراتهم وممارستهم لهذه المهنة، في ظّل أخطار وموانع يتصدّرها الوصم الاجتماعي.

بعيدا عن تفضيل المقاربة "البؤسية"، إعتمد المسح على مساءلة الدّعارة كعمل جنسي تتواطؤ فيه عدة أطراف (قوّادون، رجال شرطة، مسيّرات بيوت دعارة، مالكات لشقق المواعيد الغرامية وغيرهم)، فَتَعَامَلَ (المسح) مع المومسين والمومسات على أنّهم

[250] Barkahoum Ferhati, De la « tolérance » en Algérie (1830-1962), Enjeux en soubassement, préface : Wassyla Tamzali, Alger: El Dar El Othmania, 2007.

[251] Adel Zeddam (sous direct), Travail du sexe et VIH/SIDA en Algérie, étude comportementale sur le VIH/SIDA et les professionnel (les) du sexe en Algérie, rapport d'enquête, association AIDS Algérie et ONUSIDA, Alger, 2002.

ليسوا بالضرورة وبشكل دائم ضحايا في المجتمع، إنّما على أنّهم فاعلين إجتماعيين قادرين على إنتاج معنى حول وضعيتهم، ممّا يؤهلهم لبناء عوالمهم الاجتماعية الخاصة.كما يَبْرُزُ من خلال التقرير العلمي لهذا المسح، أنَ فريق العمل متعدّد الاختصاصات وذي الخبرة الكبيرة كل في تخصّصه* أثْرَى المسح فتطرّق إلى الأصل في عمل الجنس(عنف، وضعية إقتصادية هشة وعزلة) والدخول إلى عمل الجنس (التربّص والاختيار، لعب الدور وتحوّل الجسد)، والعمل الجنسي في حدّ ذاته (تعريف عمل الجنس في الجزائر، إكتساب الخبرة، أماكن وتعدّد أشكال العمل الجنسي، وكذلك العلاقة مع النظراء). كما وقف المسح عند التعاملات التفريقية للشرطة تجاه عاملات وعمال الجنس ووقف عند عمل الجنس وعلاقته بالصحة وخصوصا الوقاية من الأمراض المتنقلة جنسيا. فجاءت النتائج النهائية للمسح مُهّمة وثرّية على إعتبار غنى ونجاعة المنهجية المتبَّعة بدءًا ببلورة الإشكالية إلى غاية إنهاء المقابلات المعمقة نذكر منها:

- عاملات الجنس دُونًا عن عمال الجنس، يتمثّلن أنفسهن مقصيات ومَوْصُومَاتْمقارنة بنظرائهم من الجنس الآخر، فكل مطلقة يراها المجتمع مشروع عاملة جنس محتملة.
- الأماكن التي ينشط فيها عمال وعاملات الجنس على وجه التحديد يمكن تصنيفها إلى ثلاثة : بيوت الدّعارة المرخصة التي تراجع عددها كثيرا، تشكّل بالنسبة للمنتميات إليها نقطة اللارجوع لأنّهن إخترن العمل في مكان معروف، مغلق ومُسَيَّرْ بنفس الطريقة التي أعتمد عليها في القرن التاسع عشر. ثانيا هناك الشارع: هنا تشعر عاملات وعمال الجنس بحرّية اكبر حتى لو كانت لا تتعدّى حق قبول أو رفض هذا الزبون أو ذاك، لكنها في المقابل تَضْعُفْ أمام خطر آخر هو هشاشة ظروف العمل (خطر عدوى الأمراض الجنسية، خطر العنف)، الفضاء الثالث هو

*الفريق يضم الأستاذ محمد مبتول (أنتربولوجيا الصحة)، الأستاذة الغالية فارس والأستاذ لخضر مختاري إلى جانب مجموعة من المتخصصين في علم الاجتماع.

المخمرات والملاهي الليلية التي توّفر ظروف عمل أحسن مع زبائن مُعَيَنينْ هم "الأثرياء الجدد".

- إستعمال الواقي الذكري ضعيف جدا أثناء الممارسة الدّعارية، بسبب رفض الزبائن لإستعماله كونه ينقص من المتعة الجنسية، فترضخ عاملة وعامل الجنس لكونه من الزبائن الدائمين، أو لأنه يغريها بأجر أكبر والسبب الأهم هو أنّ ثقافة الفاعلين في هذا الوسط لا ترى في الواقي الجنسي وسيلة ناجعة وضرورية للوقاية من الأمراض المتنقلة جنسيا وفي مقدّمتها السيدا. لهذا فقد ورد ضمن توصيات هذا المسح الوطني ضرورة توسيع أهداف حملات الوقاية لتشمل زيادة على عمال وعاملات الجنس، جميع الأطراف الفاعلة في عالم الدعارة.

ماذا عن الأطروحات والمذّكرات الجامعية؟

أطروحة "فسيان حسين" من جامعة وهران حول الهوّيات الأنثوية والذكورية، وتأثيرها في العلاقات بين الرجال والنساء[252] وإن لم تتناول الدّعارة كموضوع رئيسي لها، إلا أنّها لم تُهْمِلْهَا تماما بل تضّمنتها في أكثر من فكرة، نذكر منها تلك التي تتحدث عن المثلية والإختلافية الجنسية. إذ تناول"فسيان" في الفصل الثالث من الجزء الثاني من الأطروحة وهو ذلك المتعلّق بالتحوّلات الإجتماعية وتَطوُّر العلاقات رجال/نساء، الإزدواجية الجنسية بداية في الأساطير القديمة مثلما جاء في "مأدبة أفلاطون" التي تتأسس على الإنسان له ثمانية أطراف ووجهين وعضوين تناسليين، لكن بعد تعدّيه على الآلهة عاقبته بقطعهم إلى جزئين فإنطلق كل جزء في رحلة بحث عن الجزء الآخر، بعد الإزدواجية الجنسية في الأساطير، تطرّق "فسيان" إلى الإزدواجية الجنسية في علم النفس، إذ تطرّق إلى النظرية في حدّ ذاتها. من حيث إعتمادها على المعطيات البيولوجية التي تؤكد أنّ الانسان في أولى مراحل تكوينه يكون له جهاز جنسي مزدوج، يتطوّره بعدها ليميل إلى جنس واحد مع الإحتفاظ ببقايا خصائص الجنس المضمورويستدّل بفرويد: *"الجنس الغالب لدى الشخص يكون قد كبث في اللّاشعور*

[252] Hocine Fsian, Identité féminine- identité masculine, à propos des relations hommes/femmes en Algérie, thèse en psychologie, Université d'Oran, 2005-2006.

التمثلات البسيكولوجية حول الجنس المهزوم"[253]. كما إستّدل بأعمال "مارغريت ميد" حول تعدّد أشكال الذكورة، وكيف أنّها ترتبط بعلاقة الولد بأمّه، علاقته بالأقران، فالذكورة هي إيديولوجية وليست معطى طبيعي. وبما أنها تتغير فبإلإمكان تفكيكها وإعادة بنائها من جديد.

الذكورة والإختلافية الجنسية مسألة شدّت إنتباه "فسيان" الذي أكّد أنّ الرجل يعي هوّيته عبر العضو الجنسي. وإعتمادا على نظرية التحليل النفسي يطرح الباحث الامتحانات التقليدية الثلاث التي تمّرعبرها الذكورة وهي :

- الحاجة إلى الابتعاد عن الأم
- تكريس الإختلاف عن جنس الاناث
- الإرتباط عاطفيا وجنسيا يكون بالضرورة مع امرأة، يجب أن تكتسب إمرأة حتى لا تكون إمرأة وتكون رجلا، فمن له عضو جنسي نشيط ولا يدخل في علاقة مع المرأة ليس رجلا. فالفعل الوحيد حتى لا تكون مثليا جنسيا هو أن تكون رجلا *"المثلي ليس فقط نكرة في ذكورته، ولكنّه يثير لدى الإختلافين القرف، الخوف، القلق، سلوكات التحاشي أوالعدائية"*[254]، على العكس من المَثّلي الفاعل الذي يُرى في مثليته وسيلة لإثبات فحولته. وذلك حسب "فسيان" دائما موجود في المجتمعات أين تُثّمَنُ الفحولة بشكل مضاعف، هذا غيض من فيض ثرّي تحمله هذه الأطروحة، إذ ستكون لنا وقفات أخرى عند هذه الأطروحة في الفصول القادمة.

أطروحة "سعيد سبعون" حول تمثلات الشباب الجامعي تجاه الجنسانية التي نوقشت هي الأخرى سنة 2006[255]، صنعت فرقا في الأطروحات المتعلّقة بالجنس والجنسانية عموما

من خلال محاولة معرفة مدى تموضعها بالنسبة إلى التحولات التي كان المجتمع الجزائري موضوعا لها فهل عرفت شيئا من التطور على مستوى التصورات أم مازالت في حظيرة التابوهات، وقد رّكز الباحث اهتمامه على التصّورات التي يحملها الشباب

[253] Op.cit. p171.
[254] Op.cit. p191.
[255] سعيد سبعون، تصورات الشباب الجزائري للجنسانية، دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضريين، مرجع سابق.

الجامعي الحضري فشكّل ثلاثة مائة من طلبة جامعة الجزائر- تمّ اختيارهم وفق تقنية كرة الثلج- عيّنة دراسة لهذا البحث الميداني الذي جرى بين سنتي 2003 و2004، بالاعتماد على وسيلة الاستمارة التي تضمّنت ثمانين سؤالا، موّزعا على واحد وعشرين محور.

تعكس رسالة الدكتوراه هذه شجاعة الباحث الذي صّمم رغم صعوبات كثيرة- تتعلق بطبيعة الموضوع أكثر من تعلقها بعوامل أخرى- لازمته من بداية البحث إلى نهايته، على محاولة فرض الجنسانية كموضوع بحث علمي في مجتمع جزائري تسوده مقاومة تعرية الجنسانية بواسطة خطاب إعلامي وسياسي مرجعتيه الضمير الجمعي المنطلق من الشرف، الحشمة، القدروالعيب .

فالجنسانية التي أصبحت من المواضيع غير المحظورة نظرا إلى السيدا ، التي فرضت إعادة النظرفي إيديولوجية التحرّر الجنسي التي ميّزت سنوات الستينات، ظلّت إلى وقت غيربعيد في حقل العلوم الاجتماعية بالجزائر، مجال اهتمام للديمغرافيا، التي تهتم بالخصوبة وتباعد الولادات، ومجال اهتمام لسسيولوجيا الزواج والعائلة كالتحقيق الذي أجراه المركز الوطني للدراسات و التحاليل من أجل السكان والتنمية حول تأخّر سّن الزواج في الجزائر. أمّا التعامل معها(الجنسانية) كظاهرة اجتماعية قائمة بذاتها، فمازالت مُغَيّبْة في علم الاجتماع، الذيلم يُبَلْورْ خطابا سسيولوجيا حولها رغم حضورها بقوة في الواقع الاجتماعي، عبر مجموعة من المؤشرات: إعتبار سلوك المرأة ولباسها مشحونان بالإثارة، تبّني خطاب عام يرى أنّ كل علاقة خارج الزواج هي جنسية بالضرورة، تحاليل لواقع المجتمعات العربية تشير إلى أنّ دوافع العنف والتدّمرات والعوائق المرتبطة بالهوّية ناجمة عن صعوبة إقامة علاقات الحب والعلاقات الجنسية.

ويُصّرُ"سبعون"على أنّ الجنسانية تتجلى كذلك من خلال التصّورات التي ينتجها الأفراد، فالفرد الجزائري يتلّقى تنشئة اجتماعية ضد جنسانية تقمع التعبير الجسدي والعاطفي في وقت يَكْتَسحُ فيه نموذج الإستهلاك الثقافي الغربي المجال الثقافي والعائلي الجزائري، فرأى الخطاب السائد أنّ هناك حرمان جنسي بسبب أزمة الزواج المرتبطة بدورها بأزمة السكن، وفي الوقت عينه تتخذ الأيروسية والجنس اتجاها عموميا غير

مسبوق، وُلد لدى الخطابات السائدة فكرة أننّا أمام جزائر مزدوجة: جزائر معيارية قيمية وجزائر تميل إلى تحرير الجسد من كل أشكال الرقابة التقليدية.

وكنتيجة عّامة ورئيسة لهذا العمل الرائد، ظهر أنّ تصّورات الشباب الجامعي، لم تَمُرْ نحو نموذج غير ذاك السائد، الذي يربط الجنسانية بإطار الزواج دون سواه. فالتحوّلات المتعدّدة الأبعاد التي عرفها المجتمع لم تُبْرزْ الفرد كفاعل مستقل عن تأثير جماعة الانتماء،التي توّظف الدّين والقيم للإبقاء على تصّورات الفرد ضمن النموذج المعياري الزواجي.

مذكّرات الماجستير أُخْتيرَ لها هي الأخرى الدّعارة والجنسانية كموضوع رئيس، نذكر منها مذكرة "ليلى سيدي موسى" حول التربية الجنسية[256]، التي درست المكانة التي تُولىَ إلى الجنسانية ضمن المجال العائلي وتحديدا بين الأباء والأبناء، وإعتمدت في دراستها على تقنية الإستمارة التي حقّقتها مع تلاميذ إحدى الثانويات بمنطقة البليدة. ومذكرة "هواري عبد الكريم" التي تناولت الدعارة كموضوع رئيس لها، وذلك من خلال دراسة ميدانية قادت الباحث إلى الملاهي الليلية والخمّارات المتواجدة بمنطقة وهران[257].

هذا فضلا عن رسائل جامعية أخرى إخترنا منها بصورة عشوائية رسالة"سلين لومال إيثونيا"[258](Celine Lemale Ethonia) حول فهم ظاهرة الدّعارة الانثوية كممارسات جنسية في المغرب، عبر دراسة كلينكية للمومسة وللرابط الإجتماعي وإختارت الباحثة مراكش ميدانا لإجراء دراستها. ورسالة "فاطمة رفيق"حول الدعارة لدى النساء في السويرية بالمغرب[259]. ونذكر أيضا رسالة المرّشحة لنيل رسالة شهادة الدكتوراه،"مريم

[256] ليلى سيدي موسى، إشكالية التربية الجنسية في الاسرة الجزائرية، دراسة ميدانية لتلاميذ ثانوية بمدينة البليدة، ماجستير في علم الاجتماع العائلي، جامعة اجزائر، 2000-2001.

[257] Abdelkrim. Haouari, Le travail du sexe stigmatisé, Enquête dans les bars d'Oran, Magister en Sociologie de la Santé, Université d'Oran, 2008.

[258] Céline Lemane Ettonia, Vers une compréhension du phénomène « prostitutionnel » féminin, en tant que « pratiques sexuelles recomposées » au Maroc, à travers une clinique du sujet et du lien social : « De celles qui sortent à Marrakech, Doctorat en psychologie, Ecole doctorale des sciences humaines et sociales, université Rennes 2, 2010.

[259] Fatima Rafik, La prostitution féminine à Essaouria (Maroc), thèse de 3ème cycle en anthropologie sociale et culturelle, Paris5, 1980.

شيخ"التي درست فيها الفتيات التي يخضن تجربة العيش بمفردهن وكيفية تسييرهن لممارسات جنسية معيّنة تقع بين الدعارة وبين الحميمية القابلة للتسعير[260]. وهناك عمل "مليكة أماووش" حول التعبئة لدى المومسات وعاملات الجنس في أوربا[261]، ورسالة "سيبيلا ماير" (Sibylla Mayer) المتعلّقة بأماكن الدعارة في لوكسانبورغ[262].

[260] Meriam Cheikh, des filles qui sortent : entre « prostitution » et intimité monétisée, les trajectoires et carrières de jeunes urbaines marocaines, CNRS,
[261] Malika Amaouche, La mobilisation des prostituéEé dites travaileurEs du sexe en Europe DE 2005 à 2010, Paris, CNRS, 2010.
[262] Sibylla Mayer, Lieux de prostitution, une analyse sociologique de la prostitution de rue à Luxembourg, université de Luxembourg, 2012.

ما يمكننا إستخلاصه من خلال هذا الفصل (نظريات، مقاربات وأدبياتمتعلقة بالدّعارة) هو:

- الدّعارة كموضوع دراسة أثارت إهتمام الأكاديميين لكنّها شكلّت في كثيرمن الأحيان رهان سياسي وإيديولوجي يغذّي الخطابات النَسَوية المتعدّدة حول الدعارة وحول الفاعلين فيها.
- الكتابات حول الدعارة في المجتمعات المغاربية لا سيما في الفترة الاستعمارية تستدعي الحذر واليقظة في التعامل معها، فنحن شخصيا نتحّفظ على الكثير منها بما أنّه لا يمكننا تقديم القرينة الدّامغة على عدم مصداقيتها، أمّا تَحَفُظنا فنتمسك به،لا سيما وأنّ هذه الفكرة وردت في كتابات عديد الباحثين نذكر منهم "كريستال تارو" التي قالت في مقال لها حول المرأة المحّلية في المجتمعات الإستعمارية "الإستعمار فيما بعد أسّس صورة خاصة حول النساء في المغرب، نساء مومسات.....، حكايات الأسفار تقدم فكرة حول الآداب العامة للآخر، في الغالب كغيرية تامة (وحشية، حيوانية). عدد من هذه الحكايات سمح كذلك ببروزالصورة الغريبة لمومسة الخيمة"[263]
- الكتابة حول الدعارة، ربّما دونًا عن الكتابة في كل المواضيع السوسيولوجية الأخرى - نفترض ولا نجزم- لا يمكن حصرها قصد تقديم مراجعة كاملة ودقيقة للأدبيات لأنّها أوّلا كتابات غزيرة جدّامثلما يعكسه العمل المتعلّق بالإصدارات الفرنسية حول الدعارة خلال الفترة الممتدة من 1975 إلى 2004[264]، وثانيا لأنّها مستمّرة في الزمن ومتجدّدة في الطرح والرؤيا، ففي السنة الجارية 2013، صدر كتاب جديد نجده مهّما للغاية يتناول وبشكل أساسي الزبائن كموضوع رئيسي للكتاب، ولأول مرّة يتّم طَرْحْ مفهوم جديد وأصلي لتسميتهم وهو(prostituteur)، ويتناول المُؤَلّفْ الجديد الصادر في كندا دوافع وكيفيات شراء هؤلاء للخدمات الجنسية[265]. ما هي المتعة التي يخرجون بها؟ ما هو نصيبهم من المسؤولية في تفاقم الدّعارة

263 Christelle Taraud, La prostitué indigène à l'époque coloniale, Quasimodo n°6, « fiction de l'étranger », Montpelier, 2000, p219-220.
264 Lionel le Corre, Les publications françaises sur les prostitutions (1975-2008), Paris, L'Harmattan, Editions Peper, 2011.
265 Victor Marlarek, Les prostituteurs, sexe à vendre….. Les hommes qui achètent du sexe, Québec, M'éditeur, 2013, http://www.editionsm.info.

والإتّجار بالبشروالسياحة الجنسية؟ وكذلك في دعم إنعدام المساواة بين الرجال والنساء؟

المنشورات	الدعارة الأنثوية	الدعارة الذكورية	الدعارة المتحوّلة	الدعارة الشبانية	الزبون	المجموع
كتب و مقالات علمية	302	56	28	10	9	405
مذكرات و رسائل	65	3	1	14	1	84
تقارير خبراتية	12	9	2	3	2	28
سير ذاتية وتحقيقات صحفية	64	11	12	12	1	100
متفرقات	10	1	1	3	0	15
المجموع	453	80	44	42	13	632

الجدول4: الأعمال الصادرة في فرنسا [2004/1975] حسب مجتمع البحث[266]

نلاحظ من خلال الجدول4 أن عدد الأعمال المتعلقة بالدعارة مهّم للغاية، إذ يصل إلى 632 عمل، موّزعة على أشكال مختلفة تتقدمها الأعمال الأكاديمية بمجموع 405 عمل بين كتاب ومقال علمي، ثم السيّر الذاتية والتحقيقات الصحفية ب 100 عمل، كما تحتل المذّكرات والرسائل الجامعية مرتبة هامة بمجموع 84 عمل.

أمّا فيما يخّص مواضيع البحث، فنرى أن الدعارة الأنثوية هي الأكثر حضورا في الدراسات المنجزة، فهي تمثل الأغلبية الساحقة مقارنة بباقي المواضيع المطروحة وذلك بمجموع 453 عمل جاء أغلبها في شكل أعمال أكاديمية. الدعارة الذكورية تأتي في المرتبة الثانية، بمجموع 80 عمل، تتّصدرها هي الأخرى الأعمال الأكاديمية ب56عمل. وما يمكن الوقوف عليه من خلال معطيات الجدول دائما هو شساعة الفرق بين الدعارة الأنثوية والدعارة الذكورية، مما يتوافق والفكرة التي تقول بأنّ الحديث

[266] Lionel le Corre, op.cit. P 41.

عن الدعارة هو في المقام الأوّل حديث عن الدعارة لدى النساء.

5. تحديد المفاهيم

يقوم هذا العمل على مجموعة من المفاهيم، يمكن تصنيفها إلى صنفين: مفاهيم جوهرية ومفاهيم ثانوية، وحتى لا يَتَشَتَّتَ حبل أفكارنا في هذه المرحلة من العمل، فإنّنا سنكتفي بتحديد المفاهيم التي صنّفناها بالجوهرية وهي: الجنسانية، الجندر، المعيارالاجتماعي، الرقابة الاجتماعية، التحول الاجتماعي، التمثلات الاجتماعية، التسامح الاجتماعي، الوصم الاجتماعي وأخيرا وليس آخرا مفهوم الإقصاء الاجتماعي. لكن قبل ذلك نوّد أن نقف برهة، لنشرح المعنى اللغوي فقط لمفهومي الدعارةوالمومسة والمومس، لأنّ المعنى الاصطلاحي سنحاول الحصول عليه إنطلاقا من تمثّلات الفاعلين الاجتماعيين المشاركين ضمن هذا العمل البحثي.

الدعارة لغة: جاء في لسان العرب دعر العود بالكسر، دعرا، فهو دعر، دخن فلمن يتقدع هو رديء الدخان، ومنه أُتُخذّتْ الدعارة وهي الفسق. ويقال للنخلة إذا لم تَقْبَلْ اللقاح: نخلة داعرة ونخيل مداعير فتُزَادُ تلقيحا وتنّحق، قال: وتنقيحها أن يؤطأ عسقها حتى يسترخي فذاك دواؤها. ودعَر الرجل ودعر دعارة: فجَر ومجَر، وفيه دعارة ودعرة ودعارة، ورجل داعر: خبيث ومُفْسدْ: القادح والعيب، والدعارة الفسق والفجور والخبث والمرأة داعرة.

المومسة والمومس لغة: أصل الكلمة حسب ما جاء في لسان العرب وَمَسَ والوَمْسُ هو احتكاك الشيء بالشيء حتى ينجرد. وإمرأة مومس ومومسة: فاجرة زانية تميل لمُريدها كما سّميَتْ خريعا من التخرّع وهو الليّن والضعف، وربما سميت إماء الخدمة مومسات والمومسات: الفواجر مُجَاهَرَةً. وجاء في حديث أبي وائل: أكثر أتباع الدّجال أولاد الميامس. ويقال المومَس بفتح الميم على الإبل: العرضي الذي لم يرض بعد

- **الجنسانية:** شكلّت منذ حقب زمنية بعيدة، مركز اهتمام الفلاسفة والأدباء ورجال الدين، لإرتباطها الوطيد بالجنس بشكل واضح ومستمر، فمعظم المهتّمين بها تحدّثوا

عن الجنس وعن الفعل الجنسي *"الأطروحات الطبّية، كتيبات المعترفين هي مراجع دقيقة ومُفَصّلة، للأسف فهي لا تعالج إلاّ الجنس"*[267]

وقد تّم تناولها عموما ضمن خطابين متباينيَنْ من حيث المقاربة، لكنهما توافقا من حيث الهدف المسطرتجاه الجنسانية، فكلاهما: خطاب فلسفي/أخلاقي وخطاب صحي/بسيكولوجي، صوّرا الجنسانية على مّر العصر كموضوع سلبي وخطير نسبيا وَجَبَ الإهتمام به باستمرار.

فرّواد الخطاب الفلسفي/الأخلاقي، تميّزوا بأحكامهم القيمية الصارمة اتجاه الجنسانية فيذكر الفيلسوف"بيترونيوس أغبيتاغ"(Pétronius Arbiter): *"الفعل الجنسي هو لذة مقرفة وآنية"* [268](ترجمة شخصية)، ويضيف الأديب "شكسبير *"الروح مبعثرة في قاع الحياء، هو فعل اللذة"* [269] (ترجمة شخصية). وكانت الجنسانية مقترنة بالحياة الزوجية التي كانت تُقدسُها المؤسّسات الاجتماعية وفي مقدمتها الكنيسة، بل أنّها وصلت إلى حد وضع معايير على جنسانية الأزواج الشرعيين، مثل معيار عدم إقامة علاقة جنسية مع الزوجة في آخر فترة حملها.

الخطاب الطبي/البسيكولوجي *"جزء كبير من المجال الطبي البسيكولوجيالمتعلق ب"الانحرافات"،جاء ليعوض التصنيفات الأخلاقية البالية حول الرذيلة "*[270] (ترجمة شخصية)، لم يكن مختلفا عن فلسفة الخطاب السابق. فرغم أنّه وُصفَ بالخطاب المُدّنَس لأنّه رّكز على الصحة والإنجاب وتناول مسائل نُعتَتْ بالحميمة مثل الوضعيات الجنسية، رزنامة العلاقات الجنسية، تنظيم الدورة الشهرية، إلاّ أنّه نادى بفكرة عدم الإكثار من العلاقات الجنسية، حتى لا تتحوّل زوجاتهم إلى مومسات، كما حذّر من تأثير ذلك على الصّحة لا سيما أمراض القلب.

رغم كثرة الدراسات التي تناولت الجنسانية وتنوّع مقارباتها، إلاّ أنّ تحديد تاريخ محدَّد لظهورها كمفهوم يبقى أمرا معقّدا نسبيا، لكن ذلك لم يمنع وجود إجماع حول

[267] Maurice Daumas, La sexualité dans les traités sur le mariage en France, XVI-XVII siècles, Revue d'histoire moderne et contemporaine 1/2004, p7-35, www.cairn-info/revued'histoire-moderne-et-contemporaire-2004-1-page7.html.

[268] Monique Canto-Sperber, Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Paris, Puf, Quadrige, 2004. p 485.

[269] Ibid, p 501.

[270] Michel Foucault, Histoire de la sexualité, la volonté de savoir, Paris ,Gallimard, coll, 1976, p156.

كون الفيلسوف الإغريقي"أفلاطون"هو أوّل من تحدّث عن الجنسانية. حيث تناولها سنة 375 قبل الميلاد، في مُؤلّفه القيّم المأدبة، فقدّم عرضا في شكل حوار موضوعه الرئيسي الحب، فكان الجنس بين الرغبة والنشوة حاضرا بقوة[271]. كما حضرت أيضا المثلية الجنسية *"المثلية الجنسية هي مؤسسة مهّمة في اليونان القديمة: مُجَسدَةً رابطا مفضّلا بين وّلد شاب شبه بالغ وبين رجل ذا سّن ناضج، يُعلّمه أشكال الحياة البالغة وخاصة الجنسانية. طريقة معترف بها في تكوين النخبة، المثلية الجنسية هي في الوقت ذاته عملية نقل الرأسمال الاقتصادي والثقافي ووسيلة لإشباع الرغبة الجنسية"*[272](ترجمة شخصية).

ليبقى"سيغموند فرويد" (Sigmond Freud) في التحليل النفسي و"ميشال فوكو" (Michel Faucault)في الفلسفة وكذا"ميشال بوزون"(Michel Bozon) في علم الاجتماع من روّاد البحث والتنظير للجنسانية، فكيف حدّد كل منهم مفهوم الجنسانية؟

فرويد: يُؤكّد على أنّ تحديد مضمون الجنسي ليس بالأمر السّهل ويمكن إعتبار أنّ كل ما يرتبط بالاختلافات بين الجنسين هو جنسي، لكن هذا التّحديد هو واسع ومبهم. فإذا أخذنا بعين الاعتبار الفعل الجنسي في حدّ ذاته، يمكن القول بأنّ الجنسي هو كل ما يعطي اهتماما للحصول على اللذة باستعمالجسد وبشكل خاص الأعضاء التناسلية لجسد الآخر أي باختصار كل ما يرتبط بالرغبة في التزاوج وفي القيام بالفعل الجنسي. و يطرح "فرويد" في المقابل فكرة أخرى لا تقّل أهّمية وهي أن بتحويل الإنجاب إلى النواة الأساسية للجنسانية يعرض للإقصاء تعريف مجموعة من الأفعال مثل العادة السرية أو حتى القبلة، فبدون الإنجاب كهدف، هذه الأفعال ليست أقل طبيعة جنسية[273].

فوكو: في تصوّرنا هو مُؤسس مفهوم الجنسانية، من خلال مؤلّفه القيّم تاريخ الجنسانية، الذي يضّم ثلاثة أجزاء هي إرادة المعرفة سنة 1976، استعمالات اللذة سنة 1984 والإنشغال بالذات في نفس الفترة. فهو يُؤسس للفرق بين الجنس والجنسانية.

---

271 Luc Brisson, Platon, Le Banquet (traduction, présentation et notes), Paris, GF Flammarion, 2007.

272 Vincent Coignet, De la sexualité au savoir : l'amour dialecticien dans le Banquet et Platon, http://www.ifac.univ.nantes.fr/IMG/PDF.

273 Sigmond Freud, Introduction à la psychanalyse, traduction par Dr S. Jankéléritch, en 1921, http://www.uquc.uguebec.ca/index.html.

فيؤكّد أنّ الجنسانية وهي مفردة جديدة نسبيا هي مجال معرفي يهتّم بالسلوكات الجنسية المختلفة ويأخذ منها موضوع دراسة قائم بذاته، ولم يُخْفِ"فوكو"أنّ الجنسانية شكّلت موضوع بحث وإشكالية طاردها وطاردته على مدى أكثر من خمسة عشر سنة، لأنّه أراد من ورائها فهم:كيف تتّم في المجتمعات الغربية بلورة خطابات معبّأة(على الأقل لفترة محدّدة) بقيمة مرتبطة بمختلف الميكانيزمات وبمؤسسات السلطة[274].

ويضع"فوكو"أربعة ركائز تقوم عليها العلاقة بين السلطة والمعرفة وهي:جنسنة(البعد الجنسي) جسد المرأة، بيداغوجية أومراقبة جنسانية الأطفال، تنشئة التصرّفات الإنجابية إضفاء البعد البسيكولوجي على اللّذات المنحرفة[275].

ميشال بوزون: يمثّل بالنسبة لنا واحدا من أعمدة الجنسانية في علم الإجتماع. إن لم نَقُل الرائد فيهم بمجموع يفوق 300 بين دراسة وبحث ومقال علمي[276]، فضلا عن عشرات المشاركات في الملتقيات الدولية وفي الأيام الدراسية تتعلق كلها بالجنسانية.

فالجنسانية بالنسبة له ليست واقعا موضوعيا ومعزولا، يمكن لنا أن نربطه إمّا بوظيفة بيولوجية أو بمؤسسة اجتماعية مكلفة بإرادتها. فمفردة الجنسانية في حدّ ذاتها لها هندسة متغيرة في دلالاتهاالعلمية كما في التعريفات الشخصية التي يطلقها الفاعلون، وهذا التغيّر هو في متزايد مع مرورالوقت.[277]

زيادة على هؤلاء المفكرين الثلاثة، طرح باحثون آخرون تعريفات ومفاهيم للجنسانية نسرد منها عفويا تعريف "دايفيس"(Davis) :"الجنسانية يمكن أن تُعتبَر كميكانيزم إرتباط طبيعي يؤسّس لمصلحة مشتركة إنطلاقا من مصلحتين مستقلتين، والذي يسمح بصورة إعجازية للبعض يتجاوز الضغوطات النفسية والأخلاقية بين الأنانية والكرم"[278](ترجمة شخصية).

274 Michel Faucault, Sexualité et vérité, in Michel Faucault, Der will Zum Wissem, Frankfurt, Subrkamp Verlag, 1977, réel.in Michel faucault, Dits et écrit, 1954-1988, t.111,

275 Michel Faucault, Histoire de la sexualité, Idem, p138.

276 Michel Bozon, Bibliographie par rubrique, Janvier 2011, www.ined.fr/ fichier/ t- recherche / biblio. Cher/026.pdf

277 Michel Bozon, Les cadre sociaux de la sexualité, hesses de sciences po/ sociétés comtemporaines, n° 41/42, 2001/1, p5.

278 Monique Canto-Sperber, Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale,op.cit. p 316.

وبعد سرد هذه المفاهيم التي نؤيدها إجمالا فنحن نميل إلى توليفة بين مفهوم "ميشال فوكو" المطروح في إدارة المعرفة وبين مفهوم عبد الصمد ديالمي المطروح في سكن جنسانية وإسلام[279].ومنه فبالنسبة لنا الجنسانية هي:*"نحن في مجتمع الجنس أو بالأحرى له جنسانية: ميكانيزمات السلطة تتوجه إلى الجسد، إلى الحياة، إلى ما يجعلها تتكاثر، إلى ما يقوّي السلالة، حيويته، طاقته على الهيمنة، أوإستعداده على أن يكون مستغلا. صحة، إنجاب، عرق ، مصير السلالة، حياة الجسم الاجتماعي، السلطة تتحدث عن الجنسانية وإلى الجنسانية، فهذه الأخيرة ليست علامة أورمز، إنها موضوع وهدف"*[280](ترجمة شخصية).

"مالينوفسكي" من جهته يحدّد مفهوم الجنسانية لدى المجتمعات البدائية فيقول *"ليس أكثر مما هو بالنسبة لنا، الجنسانية ليست بالنسبة للساكن البدائي لجزرالمحيط الهادي، عملية فيزيولوجية بسيطة: إنهّا تشمل الحّب والمراحل الحُبَية، إنّها تتحول إلى نواة مؤسسات جد مهّمة مثل الزواج والعائلة، إنها تُلْهم الفّن وتشّكل مصدرالتعويذ والسّحر. إنّها تُهَيْمن في الواقع على كل عناصر الثقافة تقريبا"* [281] (ترجمة شخصية).

الجاحظ إهتّم كثيرا بالكتابة حول الجنس والجنسانية* في إطار الخطاب الديني فتطرّق إلى ما أسماه بالجنسانية العادية والجنسانية الشّاذة بكل تفاصيلهما ليؤكد على مفهومه للجنسانية *"هي مواكبة لنظام الطبيعة والأشياء ثم تتحول إلى نظام محّدد للأهواء الفردية والنزعات الشاذة انطلاقا من إخضاعها إلى المشيئة الإلاهية"*[282]

والجنسانية لغة مشتّقة من جنس ، لقول"إبن منظور"في لسان العرب: *"الجنس، الضرب من كل شيء، و هو من الناس ومن الطير ومن حدود النحو....والجمع أجناس، وجنوس أهّم من النوع ومنه المجانسة والتجنيس و يقال هذا يجانس هذا أي يشاكله.*[283]

---

[279] Abdessamad Dialmy, Logement, sexualité et Islam: essai, op.cit.
[280] Michel Foucault, Histoire de la sexualité, op.cit. p 194.
[281] Bronislaw Malinowski, La vie sexuelle des sauvages du nord-ouest de la Mélanésie, Paris, Payot, 2000, 1929, p 11.

* من مؤلفات الجاحظ: مفاخرة الجواري والغلمان، القيان، تفضيل البطن على الظهر.
[282] الجاحظ، مفاخرة الجواري والغلمان، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1991، ص 97.
[283] إبن منظور، لسان العرب، مادة (جنس) طبعة دار صادر، بيروت 1997، ص 471.

أما اصطلاحا فيتفق أغلبية المهتمين بها مع المعنى الذي حمّلها إياه "ميشال فوكو": *"الطريقة التي يتوّصل بها الأفراد إلى منح معنى أو قيمة لسلوكهم وواجباتهم وملذاتهم"* [284].

- ***الجندر***

جُعل الجندرواحدا من الأهداف الإنمائية لبرنامج الألفية للأمم المتحدة: التكافؤ بين الجنسين (أي التكافؤ في النوع الاجتماعي)[285]، وقد ورد في التوجيهات الإستراتجية المتعلقة بالأبحاث حول الجندر لنوفمبر 2012[286] أنّ مفردة الجندر أو« genre » هي كثيرة الانتشار في العالم الأكاديمي ولكن خارجه كذلك، في كل من الإدارة، المؤسسات ووسائلالإعلام. وأنّ ظهورهاالأوّل كان كمفهوم في العلوم الطبية، وتحديدا في 1960أين أستعمل لأوّل مرّة من قبل "روبارت ستولار" (Robert Stoller)، أثناء دراسته للجنسانية لدى الأطفال (رأينا ذلك سابقا). زيادة على ذلك فإنّ الجندر ــ حسب التوجيهات الإستراتجية دائماــ يمّس ثلاث أبعاد:

- الفوارق بين النساء والرجال هي أيضا نتاج لعملية بناء اجتماعي تعطي أدوارا، مكانات، ميزات، مواقف، أذواق،.....مختلفة.
- العلاقات بين النساء والرجال مُدْمُجَة في روابط قوة، بمعنى أنّ هذه العلاقات تُهَيْكل التنظيم الاجتماعي حول نظام تراتبي يضع فوقية المذكر على المؤنث والذي انطلاقا منه يُرْتَسَمُ مصير أفراد وجماعات.
- فئات الرجال وّالنساء، المذّكروالمؤنث، مفكّر فيها ضمن نطاق تفاعلي، وكأنّ الواحدة منها محدّدة بالقياس مع الأخرى. الجندر يعني إذن النساء كما الرجال المذّكر كما المؤنث.

وقدّمت هذه التوجيهات الاستراتجية، إحصاءات دقيقة حول الأبحاث المُهتمَة بالجندر في فرنسا فذكرت أنّه إلى غاية تاريخ 31 ديسمبر2011، هناك 1970 باحثة وباحث تناولوا

[284] ميشيل فوكو، تاريخ الجنسانية، استعمال الذات، ترجمة جورج أبي صالح، بيروت ،مركز الإنماء القومي، 1991، ص 7.
[285] Nalini Burn, Elaborer et évaluer les politiques publiques sectorielles pour l'égalité entre les sexes, ONU femme, conférence, INSP, Alger, le 30-06-2013.

[286] Ministère pour les recherches sur le genre, Novembre 2012, www.enseignement sup-recherche – gouv-fr, p9.

الجندر كموضوع رئيس في أعمالهم.524 منهم طلبة في الدكتوراه و129 باحث في ما بعد الدكتوراة.97% من مجموع 1970باحث ينتمون إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية يتوزّعون على 35 مؤسسة بحثية من جامعات ومعاهد ومدارس عُلْيَا يَنتشر معظمها في باريس، ليون، تولوز، إكس، مارسيليا أو ستراسبورغ،.

برنامج الأمم المتّحدة للتنمية(بنود)، يعرّف الجندر بكونه *"الجندر هو البناء الاجتماعو ثقافي للأدوار الأنثوية الذكورية وللعلاقات بين النساء والرجال. الأدوار الأنثوية والذكورية ترتبط بالنشاطات الموكلة للنساء والرجال في المجتمع وبالمكانة التي يحتّلها كل من النساء والرجال على التوالي. هذه الأدوار تَنْجُمُ عن قوى مثل الثقافة، التقاليد، السياسة والحاجات، وتسمح بتحديد الوصول إلى الفرص وإلى المصادر، وتَقْرضُطموحات وحدودا بالنسبة للنساء كما بالنسبة للرجال"* [287](ترجمة شخصية).

اللجنة الدائمة المشتركة بين الوكالات(IASC)، التي تُعنى بمحاربة العنف على أساس الجندر في الأزمات الإنسانية أصدرت في 2008 كُتَيّب الجندر في الأعمال الإنسانية، متسائلة ما هو الجندر؟ *" اللفظ جندر" يحدد الأدوار، والسلطات، والموارد بالنسبة للإناث والذكور في أي ثقافة من الثقافات. وكانت الحاجة إلى تناول احتياجات النساء، والظروف المتمثلة في كون النساء أكثر حرمانا من الرجال، هي الدافع وراء الإهتمام بقضية العلاقات الخاصة بالجندر"* [288]

وجاء في الكتيّب ذاته، أنّ الجندر يُعّد مُهّمًا في مسألة أساسيات المساواة بين الجنسين، الأمر الذي جعل الأمم المتّحدة، في عام 1977، تَعتمد استراتجية تعميم مراعاة الجندر باعتبارها وسيلة لتحقيق المساواة بين الجنسين.[289]

وغير بعيد عن فرنسا، تعرف الحقول المعرفية في الدول الأوربية إهتماما بالجندر أو النوع الاجتماعي منها على سبيل الذّكر مركز الأبحاث والتوثيق والإعلام حول النوع الاجتماعي "كَفينْفُو" في الدنمارك*، حيث بَلور مشروعا قائما بذاته يتعلق بالجندر.

---

[287] Manuel Genre du PNUD, Les outils d'intégration de l'approche Genre, Genre : définition et concept, p5, http : // www.pnud-org.ma/pdf,Manuel ISAG. Pdf.

[288] اللجنة الدائمة المشتركة بين الوكالات (IASC)، نساء وفتيات وفتيان ورجال، احتياجات مختلفة فرص متساوية ، كتيب الجندر في الأعمال الإنسانية، مارس 2008، ص3 .

[289] المرجع نفسه، ص 5.

* مركز التوثيق والإعلام حول النوع الإجتماعي،www.kvinfor.org.dk

والجندر في تصوّره استراتيجية تركّز على الرجل والمرأة والعلاقات بين الأجناس، من أجل أن يتمّخض عن ذلك مساواة بين الجنسين. ولتحقيق ذلك فإن مركز"كفينفو"وضع شبكة دولية للتكوين في شهادة الدكتوراة، وأسّس مراكز دراسات وبحوث تطوير النوع الاجتماعي(الجندر) في عديد الجامعات منها صنعاء والقاهرة، التي تَضمُّما يعرف بمكتبات المرأة التي تُعْنَى ببحوث النوع الاجتماعي(الجندر).

"العادل خضر" واحد من الناشطين الجمعويين المهتمين بقضية الجندر وبالاختلاف الجنسي يرى في الجندر *"الجندر هو تشييد ثقافي للجنس، متغيّر، مبتدع باستمرار وعلى نحو متكرر. هو ليس كينونة ثابتة أو ماهية لا تتّبدل، أووصما ثقافيا لا يعرف التحوّل، وإنّما هو صيرورة و ضرب من النشاط المستمر والعمل المتكرّر الذي يقبل التكاثر والتنوع فوق كل الحدود التي ما فتئت ثنائية الجنس البارزة(أنثى/ ذكر)تعمل على فرضها.في الواقع ضرب من العمل الثقافي الجسمي يقتضي معجما جديدا يظهر التشكيلات الجنسية المتجددة، ويعيد باستمرار تشييدها"* [290]

في نفس التوجه تَسيرُ أطروحة "مونيك وتيق"Monique Wittig)حول الجندر، في محاولة لاستعماله في *"يجب هدم سياسيا، فلسفيا، رمزيا فئات "رجل" و"إمرأة" ...لأنه لا وجود للجنس. الجنس لا يكون إلا بما هو ممنوع وبمن يَمْنَعْ. فالمنع هو من يخلق الجنس وليس العكس"* [291] (ترجمة شخصية).

إن المحتويات التي أعطيت لحّد الآن إلى مفهوم الجندر، رغم اختلافها فإنّنا لا نَتَبَنّى ولا واحدا منها بصورة دقيقة، ذلك لأنّها أوّلا تبْنَىَ على أساس سياسي أكثر منه علمي ، فبالنسبة للمعنى الذي تُعطيه المنظّمات التابعة للأمم المتحدة مثل"البْنُودْ"، فلا يزيد على كونه إستراتجية لاستغلال معطيات تُبَلْوَرُ على أساسها سياسات وبرامج تُعْنَى بالمرأة بوجه خاص. هذه الخطوة نراها مهّمة كباحثة تَهْتَمُ بالتفرقة الاجتماعية على أساس الجنس، لكنّنا في ذات الوقت نراها محدودة، إذ في بحثها عن السياسات تَضيعُ منها الخصوصيات المتعلّقة بكل مجتمع، ممَا يجعل جهودها في محاولة الوصول إلى مساواة بين الجنسين لا تتمتّع بالفعالية المرجوة منها.

[290] العادل خضر، الكويرية من الاختلاف الجنسي إلى صناعة الجندر، ص 2، www.avane.org

[291] Monique Wittig, La pensée straight, op.cit. p 13.

أمّا المعنى الذي يعُطيه النشطون في مجال الاختلاف الجنسي والأقليّات الجنسية، فنحن نُعْلنُ وبصراحة عدم إتفاقنا معه إطلاقا، فنحن نرفض أن يكون الجندر منبرا للمناداة بهدم فئَتَيْ "المرآة" و"الرجل" ونرفض كذلك أن يُحصرَ في غاية واحدة هي الإعتراف بالأقلّيات الجنسية المنضوية تحت مايعرف ب(LGTP) أي مجموعات السحاقيات، اللواطيين، وغيرهم. فنحن نُدرك جيّدا أنّه كباحثة في العلوم الاجتماعية وتحديدا في الأنثروبولوجيا، موضوعيتنا تَفْرضُ علينا تَقبّل الواقع الاجتماعي كما هو، إلا أننّا في هذا المقام تحديدا نرفض أن يُختْزَلَ الجندر في الدّفاع عن ودعم الأقلّيات الجنسية التي تهدف من أجل تحقيق ذاتها إلى هدم فئة "رجل" وفئة "إمرأة".

أمّا عن البديل، فنحن نتفّق تماما، ما جاء به عديد المختصّين في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا حول مفهوم الجندر، نذكر البعض منهم لإستحالة ذكرهم جميعا في هذا المقام. "جوليات قرانج" (Juliette Grange) ترى أنّ الجندر*"مقارنة بالجنس البيولوجي، الجندر يعني العلاقات بين الجنسين كما هي مفهومة من طرف الثقافة ومن طرف التاريخ"*[292] *(*ترجمة شخصية).

"إيفر – شارل زاركا" (Eves- Charles, Zarka) يختار للجندر معنى: *" الجندر هو كلمة جدّ إقتصادية، التي يمكن لها في مفردة واحدة وفي الوقت نفسه أن تقصد "التفرقة مذكرا مؤنث كما هي اجتماعيا" و"العلاقات الاجتماعية بين الجنسين". نُشير أنّ الجندر بهذا المعنى لا يتعارض مع الجنس، لكنه يحتويه، لدرجة أنّه ليس من الناذر أن ترتكز أبحاث مقارنة، ليس على الجنسين وإنّما على "الجندرين" لتبيّن أنّ الرجل والمرأة لا يُختْزَلان في هوّيتهما كذكر وأنثى إنسان"*[293] (ترجمة شخصية).

"إيغان تيري"(Irène Théry) تعطي تصوّرا نراه الأفضل، ونتبّناه تماما طيلة هذا العمل حيث تقول *"مفردة الجندر لها معنى جدّ عام يُحيل إلى معان متعدّدة أُستعملت منذ زمن من طرف علماء الاجتماع الفرنكوفونيين،ك"الجنس الاجتماعي"."العلاقات الاجتماعية بين الجنسين" أوكذلك "الاختلاف بين الجنسين" التي تعطي في المعنى*

[292] Juliette Grange, Nouvelles catégories épistémologiques des sciences humaines, in Cités : genre et sexe nouvelle frontière, Genre et sexe, n° 44 édition P.U.F, 2010/4.
[293] Yves- Charles « Zarka »,op.cit.

السسيوأنثروبولوجي اختلاف ليست كمعطى طبيعي إنّما مبني ومنقول بواسطة الآداب العامة، الاستعمالات، العادات وقواعد المجتمعات. في هذا المستوى العام، مفردة الجندر يُمكن، أكيد، أن تكون مُبْهَمة ، لكنها فعليا لا تطرح مشكل. مفردة وحيدة- ما هو بشكل استثنائيناجع- تُعوّض العبارات الخاصةبعدّة كلمات(علاقات اجتماعية بين الجنسين..على سبيل المثال) وتَحملُ لوحدها موضوع تحقيق معقد، أسْمَيْهُ شخصيا"البعد المُجَنْسَنْ للحياة الاجتماعية"[294] (ترجمة شخصية).

من خلال ما سبق إرتأينا في آخرمحاولاتنا تحديد مفهوم الجندر، وبناءا على قراءة تقاطعية لما جاء في الأدبيات المتعلّقة به، أن نقدّم مقارنة بسيطة لكنّها موضوعية بين الجندر والجنس.

الجنس	الجندر
معطى بيولوجي	بناء اجتماعي
محصور في ذكر/أنثى	متعدّد: إمرأة، رجل، مثلي، سحاقية، لواطي، ثنائي الجنس، متحوّل جنسي....
ثابت إلى حد ما	متغيّربإستمرار

الجدول 5:مقارنة عامة بين الجندر والجنس*.

- **التمثلات الاجتماعية :**

تُعرّف التمثّلات بأنّها "*مفهوم أساسي في علم النفس الاجتماعي، تطلّب العديد من الأعمال (القائمة البيلوغرافية في عمل جودلي 1989)*"[295] (ترجمة شخصية). لكن هذا لا يمنع أنّها كانت موضوع اهتمام مفكرّين آخرينلا ينتمون بالضرورة إلى علم النفس الاجتماعي، مثل"إميل دوركايم"(Emile Durkheim) الذّي تحدّث عن التمثّلات الفردية والتمثّلات الجماعية، فوصفها بأنها بُنّى منطقية وغير متغيّرة لروح الإنسان[296] وهذا ما لا نؤيدّه تماما لأنّنا في التمثلات نرى البعد الفردي المتفرّد أي البعد المتغيّر باستمرار

[294] Irène Thèry, Le genre : Identité des personnes ou modalité des relations sociales ? In féminin, masculin, bébé, ERES, 2011, p 105-136. URL : www.cairn.info /feminin- masculin-bebe-9782749213682-page 105.htm.

* الجدوزل تم إعداده إعتمادا على قراءاتنا.

[295] Mohammed Bernoussi, Agnès Florin, La notion de représentation: de la psychologie générale à la psychologie sociale et la psychologie du développement, in enfance, tome 48 n°1, 1995, p75.

[296] Emile Durkheim, Représentations individuelles et représentations collectives, Revue de Métaphysique et de Morale, tome VI numéro de mai 1898, http // : classiques.uga.ca.

بُعْدًا مهّما للغاية ينطبق مع المعنى الذي يعطيه"أبريك"(Abric) وهو" *التمّثل هو منتوج ومسار نشاط ذهني بواسطته يُعيدُ فرد أومجموعة بناء الواقع الذي يواجهه ويعطيه تفسيرامحّددا*"[297] (ترجمة شخصية).

"دونيس جودلي"(Denis Jodelet) تعرّف التمثلات الاجتماعية بكونها طرق تفكير تطبيقية موّجهة نحو التواصل، الفهم والتحّكم في المحيط الاجتماعي..إنّها تقدّم خصائص محدّدة حول مخطط تنظيم مضامين العمليات الذهنية والمنطق»[298] (ترجمة شخصية). "موسكوفيسي" (Moscovici) بدوره يقدّم تشريحا دقيقا لمفهوم التمثلاتالاجتماعية فيراها « بُنيةتقع بين المفهوم والتصّور، تساهم في تكوين السلوكات وفي توجيه المعارف الاجتماعية، تتميزبالتركيز على علاقة اجتماعية وعلى ضغط تجاه الإكتشافات،تتبلور في كيفيات مختلفة من التواصل: الانتشار، الادعاء والإشاعة، تبلغ مسارات الموضوعية والتصنيف»[299] (ترجمة شخصية).

"محمد برنوسي"و"أقناس فلوران" (Agnés Florin)، قاما برصد القواسم المشتركة، في التعريفات التي يقدّمها عدد من المفكرين المهتّمين بدراسة التمثلات الاجتماعية وتوّصلا"*تأتي في شكل معرفة مُبلوَرَة ومشتركة اجتماعيا، لها هدف تطبيقي كدمج الحقيقة وتفعيلها للتواصل ...، يمكن تناولها كمنتوج لكن أيضا كسيرورة، يتعلّق الأمر بتمليك حقيقة إجتماعية، في الغالب خارجية، إلى التفكير والبلورة البسيكولوجية والاجتماعية لهذه الحقيقة. تقع في أضيق مساحة داخل العلاقات الرمزية بين المجموعات وداخل المجموعة الواحدة*"[300].

المعاني التي قُدمّت حول التمثلات الاجتماعية، لا تعرف اختلافا يصل إلى حدّ التناقض فيما بينها،فهي متشابهة إلى حدّ بعيد والاختلافات التي نفضّل تسميتها بالإضافات، ما هي في تصوّرنا إلاّإثراءات معرفية، جعلت من هذه المضامين الكثيرة كثرة عدد الباحثين المهتمّين بدراسة التمثلات الاجتماعية، مُكمّلة لبعضها البعض. إلاّ أنّ هذا لا

[297] Arbic Jean. Claude, Pratiques sociales et représentations, Paris, P.U.F, 1994, p12-13.
[298] Denise Jodelet, Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie » dans S, Moscovici, Psychologie sociale, p361.
[299] Serge Moscovici, Psychologie des minorités actives, Paris, Puf, 1979, p 43/44.

[300] Mohamed Bernoussi, Agnès Florin op.cit. p 76.

يمنعنا من التمسّك بأحدها دون البقية وهو المعنى الذي تطرحه "جودلي" *..التمثّل يتعلّق بعملية ذهنية يقوم الفرد من خلالها بالارتباط بموضوع معيّن، هذا الأخير قد يكون شخص،شيء،حدث مادي،نفسي أو اجتماعي ظاهرة طبيعية، فكرة، نظرية..الخ، قد يكون واقعيا كما قد يكون خياليا أو أسطوريا، لكنه دائما مُكْتَسَبٌ"*[301].

- **التحول الاجتماعي:**

يُمكننا أن نفترض أنّها نادرة تلك الدراسات والتحقيقات التي دَرَسَتْ وتَدرُس المجتمع الجزائري دون أن تتطرّق إلى التحول الاجتماعي،معطية إياه مسّميات ومعان متعدّدة: تغيّر، تحوّل اجتماعي،نذكر هنا على سبيل الاستدلال العمل الذي أجراه "سعيد سبعون" من جامعة الجزائر، الذي أعطي للتحول في المجتمع الجزائري مساحة مهّمة في عمله الخاص بأطروحة الدكتوراه،فوجدناه معروض بطريقة مستفيضة لم يستثن فيها حتى التفاصيل الدقيقة جدا[302].ولم يكن هذا حال الباحث الجزائري وحده،بل سبقه إلى الاهتمام بالتحوّل الاجتماعي كموضوع دراسة عشرات المفكرين والباحثين، فأدّى الزخم المعرفي المتعلّق به الى ظهور مدرستين كبيرتين في علم الاجتماع.

- المدرسة الأولى هي التطوّرية التي تعطي للتحوّل الاجتماعي معنى التطوّر حيث تقترح مراحل ثابتة تبيّن أنّ المجتمع تطوّر بالمعنى الايجابي وتُحدّد العامل أوالعوامل الجوهرية في ذلك. يؤيد هذا الطرح حَمَلَةُ التصوّر الوظيفي الذين يدعمون تمامافكرة التطوّر كسيرورة وكنتيجة للتحوّل الوظيفي ولكنهّم يقدّمون بديلا فياستدلالهم على هذا التطور،فبدلا من العامل أوالعوامل الجوهرية، يقترحون الثنائية تقليد/ حداثة كسياق عام لتحديد معالم تطوّر المجتمع.
- المدرسة الثانية هي الحركية، تؤمن بأنّ النشاطات التي يؤديها الأفراد في المجتمع في عملية تراكم مستمرة، وتراكم نشاطات مختلف الفاعليين الاجتماعيين يُؤَدي في لحظة معينة إلى التحوّل الاجتماعي.فضلا عن تباين حول معنى ومضمون التحوّل الاجتماعي، تباينت مقاربات قياس هذا التحوّل،والتي يمكن اختزالها في مقاربتين كبيرتين الكليّة والجزئية. المقاربة الكليّة اعتمدها عديد المفكرين

[301] Denis Jodelet, Les représentations sociales, Paris, Puf, 5emé édition, 1989, p80.

[302] سعيد سبعون، مرجع سابق،ص 267/198 .

نذكرمنهم"ج،روشر"(G.Rocher)، إذ يرى في التحوّل الاجتماعي" *كل التغيرات الملاحَظة والمتغيّرة في الزمن، تمسّ بكيفية ليست مؤقتة بُنْيَة أو وظائف مجموعة معيّنة فَتُغَيّرُ من تاريخها*" [303].

أمّا المقاربة الجزئية، والتي نرى أن عملنا هذا يندرج في إطارها فهي لا ترتكز على البنى التحتية للمجتمع بقدرما تهتّم وتعتمد على الأفكار، المعايير، المعتقدات كمحرّكات أساسية للتحوّل الاجتماعي. "داهراندوف"[304](Dahrendorf)، الذّي تحدّث عن النزاعات بين الأفراد وصنّفها كعوامل جوهرية في التحوّل الاجتماعي، بَنَى تصوّره هذا على انتقاده لأطروحة "ماركس"، فبَرْهَنَ عن وجود نزاعات تثير المجتمع ولا تأتي بالضرّورة من النزاعات بين الطبقات الاجتماعية، مثلما كان يصّمم عليه "ماركس".

"ماك كليلاند"(Mc. Clelland D)[305] طرح مضمونا آخرا لمفهوم التحوّل الإجتماعي، فرغبة الأفراد في النجاح وإستعمالهم لإستراتجيات متعدّدة منها الحركية الإجتماعية أدّى بالمجتمع إلى الإنتقال من مرحلة إجتماعيةــ إقتصادية إلى أخرى.

"ماكس فيبر"(Max Weber[306]) من جهته يتحدّث عن التحوّل الاجتماعي من خلال تركيزه على توضيح العلاقة بين طريقة التفكير وبين طريقة التصّرف،فيقول أنّ العامل الثقافي ممثّلا في المعايير الدينية والأخلاقية يمكن له أن تكون عوامل تحول اجتماعي واقتصادي.

إذن من خلال ما سبق، يمكن لنا أن نتبنّى توليفة بين مفاهيم"داهراندوف"و" ماك كليلاند"و"فيبر" حول التحوّل الاجتماعي لأنّنا في عملنا هذا لسنا بصدد دراسة تحوّل المجتمع الجزائري من زاوية الدعارة،إنّما نحن نحاول رصد بعض التغيّرات المتعلّقة بهذه الممارسة داخل المجتمع الجزائري (تمثلات،ممارسات،تفاعلات بين الفاعلين والفاعلات في عالم الدعارة والمجتمع) خاصّة وأنّ ارتباط التحوّل الاجتماعي بالدعارة والجنسانية عموما واضح "هل يمكن تقبل أنّ نظام قائم منذ القدم، قادر على مقاومة كل

303 Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale, Paris, Edition Seuil, 1970, p38.
304 Ralf Dahrendorf, Classes et conflits de classes dans la société industrielle. Introduction par Raymond Aron, mouton, éd la Haye, 1972.
305 Mc.Clelland D, Entrepreneuring and achivement motivation, in Approches to the science of socio-economic développement, in Facteurs et Acteurs du changement social, quelque courant de la sociologie, la question du changement social, p10, http://www.unccas.org.
306 Max Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, 1904 /1905 ?http://uquac :uquebec.ca.

الهزّات بتأقلمه مع التحوّلات الأكثر وحشية، يَضْمَحلُ خلال جيل واحدمن''الثورةالجنسية''"[307] (ترجمة شخصية).

- **الوصم:**

يُعتَبَرُ"أرفينغ قوفمان" (Erving Goffman) من المنظّرين الأساسيين للوصم فهو يعرّفه كوضعية الفرد الذي يمنعه شيء ويحرمه من أن يكون مقبولا بشكل تام من قبل المجتمع،فهو يمكن أن يظهر كإقصاء اجتماعي أبدي وخارج السياق، وهو يقع في المفترق بين الهويّات الثلاثة للفرد وهي الهّوية الاجتماعية، الهويّة الشخصية، والهّوية من أجل الذات[308]. والوصم بالنسبة ل"قوفمان" دائما هو مسار اجتماعي يسائل الحقوق التي يتمّتع بها الفرد، الذي يحمل صفاتغير الموصوم. بمعنى أنّ كل فرد من المفروض له الحق في الاحترام والاعتبار، لكن الوصم يُنزلُ من مكانته ويعرّضه على العكس إلى إهانة حمل الوصم،هذه الإهانة تُولّدُ كُره وإحتقار الذّات، وهي مشاعر تُلازمُ المسار الأخلاقي الذي تمرّ به هوية الفرد الموصوم[309].

"بيار بورديو"(Pierre Bourdieu) تَناوَل هو الآخر مسألة الوصم في أكثر من عمل، لكن عمله المشترك مع "ب.شامباني"(B.Champagne) كان مهّما في هذه المسألة. فبتركيزهما على الوسط المدرسي ودراستهما للعلاقات والوضعيات الناجمة عن تلك العلاقات المختلفة،توّصلا إلى أنّ الوصم هو إحدى النتائج التي قد يخلّقها الوسط المدرسي على التلاميذ *"ما يمكن للمدرسة أن تُنتجَه في تخصّصاتالنفي،هو التلاميذ الذين تعرّضت صورتهم عن ذاتهم إلى التقزيم، التجريح،الإهانة، شخصيات مهزوزة عن طريق الخجل من الذات ، كره الذات أويأس الذات"* [310].

الوصم كمفهوم أثار اهتمام عديد الباحثين غير"قوفمان" و"بورديو" نذكرمنهم "آلان دوكوسو"(Alain Duccousso) و"جينات لاسبين"(Ginette Lespine) اللّذان يُعرّفانه بمسارات اجتماعية تجعل من فرد أومجموعة يُعَيَنُونَ كمختلفين، ثم يجرّدون من أهليتِهِمْ

[307] lronne Knibiehler, La sexualité et l'histoire, Paris, Odile Jacob, 2002, p123.
[308] Erving Goffman, Stigmate, les usages sociaux des handicaps, Paris, Minuit, 1975, p73-74 et 127-128.
[309] Idem, p45-46.

[310] Pierre Bourdieu, P. champagne, Les exclus de l'intérieur, Acte de la recherche en sciences sociales, Paris, p71-75.

على إثرهذا الاختلاف الذي يتضمّن حكم قيمي سلبي. والوصم حسب الكاتبيْن دائما يتضمّن مستويين اثنين، المستوى الأوّل يخّص العلاقة بين الشخص ومجموعة من معايير المجتمع، المستوى الثاني يخوض في هذه العلاقة كتجريد لأهْلِيَة الشخص أوالمجموعة فيصبح قبولها في المجتمع مُهدّدا. وهذين المستويين يتكاملان في لحظة معينة، الأولى تّركز على الميكانيزمات الاجتماعية للوصم، والثانية تركّز على المسارات النفسية والفردية والجماعية المتعلّقة بهذه الميكانزمات.

نحن وإن كنّا نحترم كل ما تقدّم من أعمال،فإنّنا نميل أكثر إلى المفهوم الذّي تقدمت به "جاكلين كومت"(Jacqueline Comte) حول الوصم وتحديداحول وصم المومسين والمومسات *"الشخص الحامل للوصم يتحوّل إلى موضوع للأحكام القيمة والتفرقة، فالخلل الموّجه إليه يخفي أخرى بالضرورة"* [311]. وهذا التصّورنراه ينطبق تماما على الفاعلين في عالم الدعارة *"وصم "الفجور" يُعيّن الراقصاتوالراقصين كما يُعَيّنَ مومسات ومومسي الشارع، الفرق يكمن في الدرجة. ونظرا لارتباطها القوّي بالجريمة وغياب الأخلاق، مفردات "دعارة" و"مومس" مُحَمّلة بوصم سلبي يُعيّنُ ويُقفِدُ الثقة بأولئك الذين يبيعون خدمات جنسية"* [312] (ترجمة شخصية).

هذا الطرح نجده مُتّبنى من قبل "ليليان ميباركة"في دراستها للمرأة في الجزائر فتقول *"بغرابة، نلاحظ، في الجزائر، أنّ المومسات، عندما يَتَبَنَيْنَ الرموز التي تمنح بْريسْتيجًا للرجال، لا تتمتّعن باحترام متبادل.على العكس، يَكُنّ موصومات ومُصْتَصْغَرَاتٌ اجتماعيا. مكانَتَهُنَ الاجتماعية لا تتناسب مع مكانتهن الاقتصادية. مومسة شابة يمكن أن تكسب بقدر أستاذ جامعي لكنّها لن تحصل أبدا على مكانة اجتماعية"* [313] (ترجمة شخصية)

ونتصّورأنّ مرّد ذلك يعود إلى كون المومسة والمومس في وضعية متواصلة من تجاوز للمعيار، وبمّا أنّ الجنسانية هي موضوع لا نراه في المركز(الرموزالاجتماعية تراقبه باستمرار) من جهة، وبّما أنّ المومسون والمومسات يخالفونمعيارالآداب العامة

[311] Jacqueline Comte, Stigmatisation du travail du sexe et identité des travailleurs et travailleuses du sexe, médecine et hygiène, Déviance et société, vol 34, 2010, p427.
[312] Ibid, p 426.
[313] Liliane Mebarka, Etre femme en Algérie, action sociale, Graine, thése de doctorat en sociologie, université de Paris 8, saint Denis, www.mémoireonligne.org.

(الجنسانية إلاّ في إطار مؤسسة الزواج)، فإنّ هذا التناقض يجعل من الفاعلين في الدعارة موضوع وصم دائم *"التجاوز يجعل المعايير ظاهرة. ردّات الفعل العاطفية التي يُفرزها التجاوزتصلح لتأكيد القاعدة. بمعنى آخر، ما هو مجاليا واجتماعيا جانبي، هو رمزيا مركزي"*[314] (ترجمة شخصية)

- **التسامح الاجتماعي:**

يقدّم "جون ميشال فيان"(Jean Michel Vienne) معاينة مهّمة حول المعنى المتعدّد الذي يحتمله مفهوم التسامح الاجتماعي، فيستعرض ثلاث أطروحات نطرح الأهّم منها حسب تصورنا:

التسامح الاجتماعي هو عدم الاكتراث تجاه كل فكر، وهو الشائع حاليا ، فكلّ فرد حرّ تماما في التفكير كما يريد، أن يبقى منغلقا في ذاتيته لا يمكن لأحد الاطلاع عليها ، وكلّ فرد هو سيّد في عالمه الداخلي دون أن يكون للغيرالحق في هذا الحقل المغلق[315].

لكن هذه الأطروحة تبقى غير فعالة، طالما أنّها تركز على الفرد وعلى داخله فحسب *"التسامح ليس موقفا فرديا ولكنّه موقف اسياسيا، يتجسّد من خلاله التوازن بين العلاقات الاجتماعية وديمومة الدولة"*[316]

"سبينوزا"الذي ارتبط اسمه بالتسامح الاجتماعي، يعطيه مفهوما أكبر لأنه يتجاوز ما هو اجتماعي علائقي ليتحدّث عن حرية التعبير، التي دعمها بأربع ركائز أساسية تقوم عليها، أوّلها الحقيقة وبما أنها تتاح لـــحتمية داخلية فهي تتحدّث عن نفسها دون أن تتمكن أي قوة كانت من ضبطها. ثانيا الحق الطبيعي ليس قاعدة مثالية للملاحظة ولكنه قوة تعبّرعن نفسها كالحق في تفكير الحرّية. ثالثا الدّين ليس معرفة إنما سلوكات فعالة، فكل دين مقبول طالما أنّه يؤدي إلى العدالة والإحسان. رابعا وأخيرا يعود للدولة تنظيم التضامن وسط الباحثين عن السلام، ومنه لترخيص التوجهات المتوافقة مع وجود الجسم الاجتماعي.[317]

---

[314] Liliane Mebarka, op.cit. p 87.

[315] Jean- Michel Vienne, La tolérance de Spinoza à Locke, études littéraires, volume 32, N° 1-2, 2000, p 125.

[316] Ibid, p 126

[317] Alain Billecoq, Spinoza et l'idée de tolerance, Philosophique [En ligne], 1 | 1998, mis en ligne le 01 octobre 2011, URL : http://philosophique.revues.org/269.

المفهوم الذي أوجده "سبينوزا"حول التسامح الاجتماعي، يطغى عليه البعد الفلسفي، في حين أنّ التسامح الاجتماعي "ليس مثالية فلسفية ولكن جملة من الإمكانات الملموسة التي تسمح بالتعايش السلمي"[318] (ترجمة شخصية)،الأمرالذي دفعنا إلى البحثعن مفاهيم أخرى للتسامح الاجتماعي .

"ميكائيل ولزار"(Michael Walzer) واحدا من المفكّرين الذين نتّفق مع مفهومه للتسامح الاجتماعي ونتبّناه إلى حّد ما (البعد المثالي بعيدا عن النزاع لا نؤمن به كثيرا)فهو يراه"التسامح الاجتماعي لا يمكن أن يعني قبول كل النظريات، كل الممارسات(سياسية، اجتماعية وثقافية) ولكن يعني مواجهتها مع قواعد أومبادئ تميّز أبعادها الكونية، أين تَظهر الإرادة المشتركة كوجهة نظر خاصة وحيدة" [319] (ترجمة شخصية).

فالتسامح الاجتماعي وفق مفهوم "ولزار"يقوم على مبدأ"العيش معا"الذي يجب تحديده وإعادة تحديده باستمرارحتى يتّم ضمان الحق في الاختلاف والتأكيد على مبدأ التعايش السلمي في مختلف فضاءات المجتمع من عائلة ومدرسة وحيّ ومؤسسة وصولا إلى الأمّة والأمم عبر العالم. وعملية التحديد المتواصل لمبدأ التعايش السلمي الذي يقوم عليه التسامح الاجتماعي، زوّدها الباحث"ولزار"بالاستراتيجياتاللازمة لذلك، كمراجعة وبصورة منتظمة المراجع والقيّم في ظّل تطّورالآداب العامة، تطّورالعلوم، تطوّر التقنيات ولكن أيضا السلوكات والطموحات.مفهوم مُؤَسَسْ بطريقة عَمَلية يقوم على مبدأ واستراتيجيات لتطبيقه، لكنّنا نراه مرة أخرى محدود من الناحية العملياتيةخاصة في الفترة الراهنة"نموذج التسامح الاجتماعي ما بعد الحداثة لا يهدف إلى هوية مشتركة وموّحدة.اليوم، الحدود في كل ميدان هي مبهمة. في مواجهة هذه السيرورة، الأفراد يّبَلورُون موقفينإثنين، فهم لم يعودوا منغلقين داخل الجماعة، ولكن ليسوا متماثلين في الهوّية المشتركة. كل هذا يُؤَسَسُ لتعدّد ثقافي على مستوى المجتمع العام كماعلى مستوى العائلة"[320].

"جون بوصوال"(John Boswell) من جهته غاص في التسامح الاجتماعي، فدرسه في

[318] Idem.
[319] Michael Walzer, Traite sur la tolérance, chaïm Hunter (traduction), Paris, Gallimard, 1998, p 84,93.
[320] Ibid, 96/98.

إطارعلاقة بين المثلية الجنسية والمسيحية. فمن خلال دراسته لتاريخ المثلية الجنسية، حاول التأسيس لنظرية التسامح الاجتماعي، فتاريخ المثلية الجنسية أفاد تعميق المعارف حول التسامح الاجتماعي وهذه الأخيرة حاولت تأويل وتفسير المثلية الجنسية. ومن النتائج الكبرى لهذا العمل برزت فكرة أن اللاّتسامح تجاه المثليين الجنسيين ليست ذات مصدر ديني ، خاصة تلك التي تمتد من القرن الثالث عشر إلى الفترة الراهنة.[321]

- **هل الدعارة مهنة ؟**

لقد أردنا في هذا المقامأن نُثير نقطة نراها غاية في الأهمّية، وهي الإجابة على سؤال هو بسيط من حيث الصياغة "هل الدعارة مهنة؟" لكنه كبير ومعقّد يحتاج إلى دراسة قائمة بذاتها حيث أنّ الدعارة هي أكثر المهن إثارة للإختلاف"[322]، وعليه وحتى لا ندخل في جدل الإجابة على هذا السؤال، وحتى نرفع اللبس منذ بداية هذا العمل، فقد إرتأينا أن نجعله ضمن مرحلة تحديد المفاهيم .

بداية يجب أن نوّضح أنّ هذا السؤال شكّل موضوع عشرات بل مئات الدراسات في العلوم الاجتماعية وبشكل خاص في السسيولوجيا والأنثروبولوجيا لكن ولحّد كتابة هذه السطور، لم يتم الإجماع على إجابة معينة. ذلك لأنّه ما زال يثير نقاشا محتدما بين تيارات مختلفة، أغلبها ينظوي تحت الفكر النَسَوي" *في سنوات الثمانينات، المومسات الأمريكيات إقترحن مفردات عاملات جنس وعمل جنسي لِيُبَيّنَ أن تقاضي المال مقابل خدمات جنسية هو عمل بالنسبة لأولئك الذين يجعلونها مصدر دخلهم. النقاش حول فعالية هذه المفردات مازال متواصلا نظرا لكون النَسَويات الراديكاليات يَرفضن استخدام مفردة " عمل جنسي " فبالنسبة لهن، الدعارة تهين بالضرورة المرأة ولا يمكن تَشْبيهُهَا بعمل نظرا لأنّه لا أحد يمكنأن يَشعُرَ بحرية وهو يرى نفسه يُختزَل إلى حالة شيء جنسي يُتَعَاطى في ظل استعباد جنسي*" [323] (ترجمة شخصية).

"كلودين لوسوليي"(Claudine Lesselier) تذهب في ذات الاتجاه فتذكر خط انقسام فعلي ذاك الذي يفصل بين الذين يعيدون تعريف الدعارة كعمل وتعريف بيع الخدمات

[321] Jhon Boswell, Christianisme, Tolérance sociale et homosexualité, les homosexuels en Europe Occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV siècle, Paris, Gallimard, 1985, p 126-143.
[322] Jean Pierre Saconi, Madame Lisa, portes ouvertes sur maison close, Grasset, 2012, page de couverture.
[323] Jacqueline Comte, Stigmatisation du travail de sexe, op.cit. p 426.

الجنسية كاختيار، وأكثر من ذلك كتعبير غير اشكالاتي للجنسانية. وبين أولئك الذين يمثّل النظام الدعاري بالنسبة لهم واحدا من أشكال العنف تجاه المرأة وأشكال سلطة الرجال، ومنه فالتّوصيات يجب أن تتجه نحو اختفاء هذا النظام[324].

الأطروحة التي ترى في الدعارة عملا، تشكّل تيّارا فكريا قائما بذاته، يرتكزعلى أنّها تضمن استقلالية وحرّية النساء من خلال بيع خدمات محددّة ومسّعرة (سعرمحدد). فالدعارة كتبادل اقتصادي جنسي تكرس تجاوز النساء للنظام الأبوي، ما يشّكل تحرّرا وبعدا ايجابيا لهن، لأنهّن تمكّن من وضع ثمن لخدمات كان من المفروض أن تقدمنها مجانا[325]. ومنروّاد هذه الأطروحة نجد:"باولا ثابث"(PaolaTabet)"قايل بيتارسون"(Gail Pheterson) و"كاثرين ميلي"(Cathrine Millet).

أما الأطروحة المعارضة، والتّي ترفض قطعيا مبدأ الدعارة مهنة، فإنّها تشّكل هي الأخرى تيارا فكريا قائما بذاته، يناقش مسألة "الاختيار" في ظل سياق اجتماعي واقتصادي أبوي، رأسمالي وأمبريالي، فتَخلُصَ إلى أنّ النظام الدعاري هو في جوهرهعنف. وأنّ الدعارة وُجدَتْ على أساس البناء الثقافي، السياسي والاقتصادي للجنسين بناء على الأدوار الجنسية التي تُكرّس الهيمنة والتبعية وتدعم الإضطهاد[326]. ومن روّاد هذه الأطروحة "ماري فيكتوار لويس"(MarieVictore Louis)، شايلا جافراي (Sheila Jeffreys)، "نادين بلاتو"(NadinePlateau)، ريتشارد بولان"(Richard Poulin) و"باري كاثلين"(Barry Kathleen). وبالعودة إلى أعلى نّص قانوني حول الدعارة، وهو ذاك المتعلّق بالاتفاقية الأممية حول الإتجار بالبشر لأغراض الدعارة فنجدها صريحة في موقفها إذ تنص *"الدعارة والضررالذي يصاحبها. مثل الإتجار بالبشر لأغراض الدعارة. لا تتوافق مع كرامة وقيمة الشخص الانسان وتعرّض للخطر رفاهية الفرد والعائلة والجماعة"* [327] (ترجمة شخصية).

---

[324] Claudine Lesselier, Féminisme et prostitution : les controverses, in Nouveau millénaire défis libertaires, 2001, http:// oc libertaire. free.fr/ débat- prostitution .html.

[325] Paola Tabet, Les dents de la prostitution, échange, négociation, choix dans les rapports économico-sexuels in Sexe et genre, éditions du CNRS, 1991.

[326] Sheila Jeffreys, « The idea of prostitutionin », in Claudine Lesselier, Féminisme et prostitution, op.cit.

[327] الاتفاقية الأممية حول الاتجار بالبشر لأغراض الدعارة . حقوق الإنسان: مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول، الأمم المتحدة، نيويورك، 1993، رقم المبيع1 A.94. XIV-Vol.1, Part، ص 323.

كان هذا عن الأطروحات المتعارضة وإجاباتها على التساؤل"هل الدعارة مهنة؟" لكن ماذا عن إجابتنا نحن عن هذا التساؤل؟ هل نراها مهنة أم لا؟ وعلى أي أساس نبَنْي تصوّرنا ؟

من خلال كل ما سبق، نشدّ الانتباه إلى أننّا لا نميل إلى أيّ من الأطروحتين أي أننّا لا نتّبنى فكرة الدعارة مهنة، كما أننّا لا نتبنى فكرة الدعارة ليست مهنة لماذا ؟ لأنّنا في إطارهذا العمل البحثي نهتّم بمعرفة كيف تُعَرَفُ الدعارة في المجتمع الجزائري، من خلال تمثّلات الفاعلين في عالم الدعارة ومعيشهم، ومن خلال تمثّلات أفراد من عوالم اجتماعية غيرالدعارة. وعليه فإنّ التساؤل "هل الدعارة مهنة في المجتمع الجزائري؟"ستكون الاجابة عليه من طرف المشاركين في هذا العمل البحثي.

- **بين التهميش والإقصاء الاجتماعي :**

في البدايات الأولى لهذا العمل البحثي، كان الإقصاء الاجتماعي واحدا من المفاهيم الأساسية. لكن بعد وصولنا إلى مراحل متقدّمة من العمل أقصينا الإقصاء الاجتماعي كمفهوم، وعوّضناه بمفهوم التهميش الاجتماعي .

"إيفس باراك"(Yves Barel) واحدة من المفكّرات الذين نتفّق معهم في مفهومهم للتهميش الاجتماعي، فهيتعرّفه كظاهرة إقصاء لمسار إعادة الانتاج واقصاء للأ نظمة السسيوثقافية الأكثرأهّمية أثناء تكوين اجتماعي معين، وليس بعملية إقصاء شاملة: فما هو مَقْصيٌ يُمكن أن يُطّلَبَ للعب دور ديناميكي مستقبلا، فالتّهميش إذن هو فضاء تجريبي لسلوكات اجتماعية جديدة ويلعب دورنموذج أصلي[328]."بارال" تحلّل التهميش الاجتماعي في علاقته مع المجتمع ككل، فترى بأنّ إعادة إنتاج الأنظمة الفرعية تتعارض مع إعادة إنتاج النظام، ممّا يتيح ظهور أجسام غريبة، وأنظمة فرعية منحرفة، هامشية، هي جزء لا يتجزأ من النظام وتلعب دورا في إعادة انتاجه[329].

أمّا عن المُهَمَشْ، فهو حسب ذات المفكّرة هجين اجتماعي ينفي فصلالأدوار الاجتماعية، يشارك انطلاقا من عدّة أنظمة اجتماعية، ولكنّه لا ينتمي لأي منها ومن هنا مشاكل الاندماج، ومشاريع الهويّة، وأيضا الرفض.وجود المُهمَّش في المجتمع له

[328] Yves Barel, La marginalité sociale, Grenoble, PUF, 1979, p 35-42.
[329] Yves Barel, La reproduction sociale, Paris, Anthropos, 1973, p 113.

وظيفة اجتماعية مهّمة حسب "بارال"، فالمنحرف يجب عليه أن يعبّر عن المجتمع وأن يرفضه في ذات الوقت، فهو يتحدّث عنه وضدّه. فهو يلعب دور الناطق الرسمي للمجتمع ككل أو العائلة ككل، فهو يَسْتَعْرِضُ المشكل الذي قد يدوم أحيانا لأجيال، فالمُهّمَش يدعم لعبة المجتمع بكامله، ويلغي منه الغالبية العادية والمندمجة التي تعّرف نفسها في إطار مقارنة مع المهمَّشين .فالوظيفة الاجتماعية لتعيين الهامش هو إبرازل''العاديين''الممنوع والحدود التي لا يجب تخطّيها وهي القيّم ، فالمُهمّش يَشْغَلُ دور المُبْعِدْ بالنسبة لـــ ''العاديين''. فالتهميش هو وسيلة لإعلام العاديين بما ينتظرهم إذا لم يقوموا بمراقبة ذواتهم[330].

وتتحدّث "ماري نوال سارجي"(Marie Noélle Sarget) عن أشكال عدّة للتهميش ومن أبرزها التهميش مقارنة بالسلطة، يتجسّد من خلال رفض السلطة. فالمُهَمَشْ لا يقبل أوْ لاَ يستطيع أن يكون متفقا معها، فلا يشارك في قراراتها حتى تلك التي تعنيه. وتتحدّث نقلاعن "بارال"عن تهميش شاذ، التي تعني به غياب القانون وغياب المعايير لدى الفرد المنحرف، الذّي لا يهتّم إلا باللذّة والرغبة والحاجة الجنسية، مّما يجعل تهميشهم في حالة إحباط في المجتمعات الاستهلاكية [331].

المفهوم الذي تعطيه "بارال" للتهميش الاجتماعي، نتبّناه تماما في إطارهذا العمل البحثي، لأنّه وحَسْبَ ما سنقف عليه في مراحل متقدّمة، عالم الدعارة في المجتمع الجزائري يرتبط بالتهميش ولا يرتبط بالإقصاء الاجتماعي. فالدعارة *"انتشرت في أهّم المراكز الحضرية لعدد من دول القارة(افريقيا)، في ظّل إحتقار المُشرّع وإستياء المجتمع. ممارسة كانت سرية، الدعارة اليوم تُزْهرْ وتَبْرُزْ، إنهّا تُمارَس وستُمارَس بوجه مكشوف ودون أدنى حرج واضح"*[332].

[330] Yves Barel, le paradoxe et le système, Grenoble, PUF, 1979, p 52/60.

[331] Marie-Noelle Sarget, Approche systémique de la marginalité sociale, communication au VI Congres de l'union Européenne de systémique, paris, 2005, www.unisar.es/socio-cybernetics/congresos/paris symposieum/papers/sarget.pdf.

[332] Louis Roger kemayou, Pratique de la prostitution : regard croisé entre régulation socioéconomique et rejet des normes, Pensée plurielle, N° 27, de boeck upérieur, 2011/2, www.cairn.info/ résumé. PHP ? ID-article = pp-027-0093

أما الفاعلين في عالم الدعارة من مومسين وخاصّة مومسا "*رغم كونهن تحت رقابة نظام ضبطي ورادع بشّدة، التشبع بفكرة أنّ المومسات''المحليات''متواجدات في تقاطع بينالنظام والفوضى، التوافق والانحراف، بين المسموح والممنوع، ممّا يجعلهن كائنات هجينة، إلاّ أنهّن في الواقع لا يَكْتَفين بالتموقع في''بين اثنين''ولكنهّن يَقترحْنَ تركيبةغيرمسبوقة تمّس مجموع حياتهن اليومية، ممارساتهن الدينية، الطبّية،الجسدية،الجنسية، اللغوية وغيرها، فَهُنَ بهذا الشكل يُعَبّرْنَ عن طاقتهن غيرالعادية في التأقلم* "[333]

[333] Christelle Taraud, Jouer avec la marginalité : le cas des filles soumises « indigène » du quartier réservé de Casablanca dans les années 1920-1950, ProstituEé, Clio, Femme, genre et histoire, 17/ 2003.

الجزء الأول
مجتمع، دعارة وتمثّلات

الفصل الأول

الدعارة تاريخها وانتشارها

"أقدم مهنة في التاريخ" إنّها العبارة الرائجة عند الحديث عن الدعارة، فالمُراد بها هو الإشارة إلى أنّها ميّزت كل المجتمعات البشرية باستثناءات متفاوتة بين بضع مجتمعات هي تلك التي سادت فيها الدّيانات التوحيدية الثلاثة. لكن ماذا لو طرحنا السؤال بنوع من الجدّية وحملناه من الحّس المشترك إلى المستوى العلمي وحاولنا فهم ماهية الدعارة هل لازَمَتْ كلّ المجتمعات، وماذا عن المجتمعات البدائية وهل هناك ما قبل الدعارة؟

يُصنّف "مورالي دانينوس"الدعارة كشكل من الأشكال المرضية للجنسانية[334] ، وبالحديث عن الجنسانية لا يمكننا تجاهل أعمال"سيقموند فرويد"، فقبل أن يتّم نقدها، شكلّت ثورة في التحليل النفسي، وكانت كثيرة جدا تلك الدراسات التي بُنيَت على أساسها، لاسيما على أساس ما يعُرف بالمفهوم المركزي في التحليل النفسي وهو"عقدة أوديب"، التي تؤكد لدرجة الجزم القاطع، وتعمّم لدرجة إقصاء كل الاستثناءات، أنّه بداية من الطفولة الأولى من سن 2 إلى 4 سنوات، الفرد في اللاّوعي يشعر بميول جنسية تجاه والده المعاكس له جنسيا.

1.1 الدعارة عبر التاريخ

الجنسانية حسب ما تشير إليه عديد الدراسات كانت حرّة، "مالينوفسكي" في دراسته حول الجنسانية في المجتمعات البدائية يَسْرُدُ: *"كل ساكن من جزر كيريوينا، رجل وإمرأة، من الممكنأن يعقد الزواج، بعد فترة من اللّعبات الجنسية أثناء الطفولة، متبوعة بفترةترخيص أثناء المراهقة، يستّقر بعدها العشاق الذين لهم مخطط أكثّر دواما، في بيت للعزوبية تابع للجماعة، أين يتشاركون المتعة مع اثنين أو ثلاثة من الثنائيات بمثل وضعيتهم"*[335] (ترجمة شخصية). هنا نلاحظ أنّ المجتمعات البدائية لم تُمارس رقابة على جنسانية الأفراد، وكان هؤلاء يمارسون حياتهم الجنسية بدون حرج وبقبول الجميع. وهناك دراسات تُبيّن أنّ هناك مجتمعات بدائية ذهبت إلى أبعد من ذلك حين جعلت من الجنسانية طقسا متداولا*"في المجتمعات المسّماة"بدائية"الدعارة كانت غير*

[334] André. Morali Daninos, La sociologie des relations sexuelles, Paris, PUF, 1995, p18 ,61.
[335] Bronislaw Malinowski, La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives, Traduction française par le Dr. S. Jankélévitch1932, Paris, Payot Éditeur, 1976, p 19.

معروفة، نسّجل فقط لدى البعض منها، ممارسات ضيافة جنسية، حيث كانت تُقدَم النساء للبحّارة الوافدين على شواطئها"[336](ترجمة شخصية). يتبّين هنا أن الجنسانية كانت تُستعمَل كطقس ضيافة دون طلب المقابل من الضيف، ممّا يعني أنّ الدعارة ببعدها المادي التجاري لم تكن معروفة لدى هذه المجتمعات، بل كانت مرتبطة بشكل وثيقبالمجتمع الأبوي.لكن المجتمعات البدائية التي كانت تستقبل زوارها بمنحهم النساء كطقس ضيافة، سرعان ما أعادت النظرفي هذه المسألة بعدما أصبح الزوّار يمنحون النساء اللاّئي يمارسن معهن الجنس هدايا وقطع نقدية. ونحن نستحضر هنا تجربة بافلوف، يمكننا أن نستنتج أنّ مانحي النساء للضيوف وهُمْ في الغالب رجال، اشترطوا لتقديم النساء إلى الزوّار دفع المقابل وهنا تحوّلت الجنسانية من طقس ضيافة إلى عملية تجارية عُرِفَتْ بعد ذلك بالدعارة.

ففي مرحلة ما قبل التاريخ، كانت النساء تقايض الجنس بالطعام *"نساء ما قبل التاريخ كانت تنتظرن الصيّادين عند مدخل المغارة لتقترحن عليهم جسد مقابل طعام؟ حلم أم واقعية؟ حاجة بالنسبة لهؤلاء ورجس بالنسبة للآخرين"* [337](ترجمة شخصية).

إذا كان هناك توافق نسبي حول شيوع الممارسات الجنسية وحرّيتها في حقَب بعيدة في تاريخ البشرية، فالإختلاف يبقى واضحا في تحديد لحظة ميلاد الدعارة كعلاقة جنسية ذات بعد مقايضاتي مّادي، فهناك من الباحثين من يربطها بظهور الدّين وهناك من يربطها بظهور المجتمع الأبوي.

المنتمون إلى التيّار الذي يُرجع ظهور الدعارة إلى ظهور المجتمع الأبوي هُمْ في الغالب من حَمَلَة الفكر النَسَوي، نذكرمنهم "ميشال دايراس": "*عندما ظهر المجتمع الأبوي في بلاد الكنعان منذ حوالي ستة آلاف سنة، قام بحماية سلطته حديثة الولادة باختراع الإله الوحيد الذكر: إله اليهود الذي عوّض إذن الديسة إلهة العصور القديمة، في هذه الفترة الرجال بعد تغلبهم وإطباقهم على النساء، قاموا بإساءة معاملتهن،*

[336] Malika Nor, La prostitution: idées reçues, Paris ,Editions le Cavalier bleu, p 13.
[337] Brigitte Rochelandet, Histoire de la prostitution : du moyen âge au XXe Siècle, Cabédita, 2007, p 170.

وظلمهن، لأنّهم خائفين من سُلطة الإنجاب التي لا يملكونها والتّي لا يعرفون مصدرها، إنّ مع المجتمع الأبوي وُلدَت الدعارة" [338] (ترجمة شخصية)

أمّا الذين يَجْمَعون بين ظهور الدعارة وظهورالدّين، فَهُمْ من خلال قراءاتنا كُثُرْ، مقارنة بأصحاب الطرح الأبوي*أقدم نمط عن تطورها (الدعارة)، وبلا شكّ أكثرها تأسيسا، هو ذو مرجعية دينية،...، في العصور القديمة في اليونان، في مصر، في الهند، كان يتوّجب على النساء زيارة الضريح مرة واحدة على الأقل في حياتهن، وتهدي نفسها للفقير وأو للمتشرد. هذه الممارسة المبنية على فكرة التضحية وتقديم النّفس كانت تُعتبر كبداية للممارسة الروحانية*"[339]

فالدعارة بناء على ما أجمعت عليه معظم الدراسات حول تاريخها، كانت مقدّسة في بابليون، إذ كانت تُمارس فوق القبور والأضرحة، ثم تحوّلت إلى دعارة مدّنسة، نجدها خاصة في مجالس رجال السياسة وكبار المسؤولين في السلطة "*حفل العشاء اليوناني للحقبة الكلاسيكية، مكان الملذّات الحسّية بامتياز، كان يصّرفيه على حضور مهنيين من الجنسين*" [340] (ترجمة شخصية). كما نجدها في الفضاء العام"*يبدو أن حي الرّخام ببوابته(Le Dipylon) ومقبرته وحدائقه أصبح مكانا لتجارةالجنس*" [341] (ترجمة شخصية).

إنتشار تجارة الجنس، بالموازاة مع خطاب ديني وسياسي وإجتماعي مناهض لها، أدّى إلى تنظيم الدعارة وتقنينها، وكان ذلك على يد "سولون" (Solon) أوّل من سّن وجود بيوت الدعارة رسميا، بعد"سولون"كان"ماركوس"إسما مُهّما ومؤثّرا في تاريخ الدعارة حيث أسّس لتنظيم جديد لبيوت الدعارة، من حيث سّن بطاقيات رسمية لمتابعة المومسات والإشراف عليهن صحيا.

العرب في المشرق كما في المغرب العربي، عرفوا هُمْ أيضا الدعارة "*عرب فترة ماقبل الإسلام كانوا قد عرفوا تنوّعا في العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج، الدعارة*

[338] Michel Dayras, L'origine de la prostitution, Extraits de l'atelier « Santé et prostitution », Conférence de Nairobi.
[339] Malika Nor, op.cit. p 14.
[340] Claudine Leduc et Launine Shmitt Lantel, Prostitution et sexualité à Athènes à l'époque classique, Actualité de la recherche, Histoire, Femmes et Sociétés, N° 17, 2003, p. 141.
[341] Idem, p.141.

(البغاء–البَغاء) كانت ممارسة من قبل العبيد في الموالد، يتعاطون هذه التجارة سواء داخل الخيم أوعند مداخل المدن في بنايات(بيت) تسّمى مهاوير(مفرد مهور)هذه الأماكن تُعَلَّمُ بأعلام (راية)حمراء"[342].

الحرّية الجنسية التي ميّزت المجتمعات في فترة الجاهلية لم تقتصر مظاهرها على الدعارة فقط، إنّما تمظهرت كذلك وبشكل لا يُثير أدنى حرج بين الساكنة في الزواج المعترفبه. فهذا الأخير تنوّعت مسّمياته حسب طرق استهلاكه، فهناك زواج الإستبضاع: يختار الزوج لزوجته رجلا تظهر عليه علامات الذكورة والفحولة (إنجاب الذكور، قوّة العضلات، الشّجاعة، النخّوة،...) ويَقْتَرِحُ عليه مضاجعتها لتحمل منه، وعند ولادة المولود ينسب الولد إليه. وهناك زواج الرهط: تُقيم الزوجة علاقات جنسية مع عدد من الرجال على أن لا يتعدّى عددهم العشرة، وعندما تُنجب فلها الحّق في إنساب المولود إلى من تشاء منهم وليس له الحق في إنكار النسب.زواج المتعة: يتفّق الزوج والزوجة على إقامة علاقات جنسية لفترة محددة في الزّمان والمجال، وفي الغالب يُشَدّد فيها على شرط عدم الإنجاب[343]. زواج آخر لا يقّل في مغزاه حرّية عن أشكال الزواج السابقة ويتعلّق الأمر بزواج الصداقة: انتشر بشكل كبير لدى البدو الرّحل، فكانت المرأة محافظة على وفائها للرجل الذي تعاشره وإذا ما رغبت غيره فما عليها سوى تغيير باب خيمتها فالرجل المعاشر يَفهم أنّه لم يَعُدْ مرغوبا فيه ويتلقّى غيره رسالة مفادها أن هذه المرأة تبحث عن معاشر جديد[344].

وقد شدّت الدعارة إليها، نظرا لانتشارها بين الساكنةفي تلك الفترة، اهتمام الأدباء في مختلف الطّبوع الأدبية، يتقدّمها أدب المجون، فيُذكر أنّ"*هناك نصيحة طريفة أسداها أبو الشمقمق لرجل أراد الزواج: فقال له: تَزَوّجْ بقحبة. فقال: ماهذا؟ قال: اسمع، القحبة تكون أملح، وأحرى بأن تكون عالمة بما يحبّه الرجل، وتأخذ نفسها بالتنظيفومتى قلت لها زانية لم تَأثَمْ، ثم إنّها تجتهد ألا تأتيك بولد، ثم إنّها تعرف أنّك تعرفها فلا تتّكبر*"[345]

---

[342] صقر أبو فخر، الدّين والدّهماء والدّم، العرب واستعصاء الحداثة، مرجع سابق، ص 187.
[343] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون، ص213.
[344] Fatima Mernissi, Sexe, Idéologie, Islam, Paris, Edi Tièrce, 1983, p 74.
[345] صقر أبو فخر، الدّين والدّهماء والدّم، العرب واستعصاء الحداثة، مرجع سابق، ص 187.

ما ميّز تاريخ الدعارة كذلك، هوارتباطها بالحملات العسكرية على مرّ العصور والحقب، فتَنَقّل أعداد كبيرة من الجنود، وإقامتهم لفترات طويلة بعيدا عن أهلهم وزوجاتهم، جعل القيادات العسكرية تبرمج رسميا، إرفاق جنودها بالمومسات، فكُنّ إما مومسات يرافقنهم من بلدهم الأصلي أو مومسات من الأرض المستعمَرة.

الحملات الاستعمارية المختلفة، غيّرت بعمق في تنظيم الدعارة، فبعدما كانت في الغالب سرّية وخفيّة تماما، ظهرت في شكل جديد وهو الدعارة المرخصة، ففي البلاد المغاربية (الجزائر، تونس، المغرب) تقنين الدعارة وترسيمها جاء مع الاستعمار الفرنسي*"العسكروضعوا تنظيما للدعارة منذ الأيام الأولى لاحتلال الجزائر"*[346] (ترجمة شخصية). كما أنّه في 1856 بتونس راسل العلاّمة التونسي "ابن أبي ضياف" القنصل العام لفرنسا حول تأييد فكرة أنّ النساء المسلمات لا يمكن لهّن أن يَكُنّ مومسات، فهّن لسن بمسّجلات في السجل، لايملكن بطاقات، ولا يظهرن بثياب غير اعتيادية[347]، لكن ذلك لم يمنع من انتشار الدعارة وتزايد عدد أماكن الممارسة لدرجة أنه في سنة 1935 تقرّر تأسيس حي كامل خاص بممارسة الدعارة، بعيداعن النسيج العمراني، بدلا من الخمس البيوت الموجودة في منتصف الثلاثينات [348]

على غرار تونس، التي اعتمد وجود الدعارة فيها على الاستقرار في المجال الجغرافي، عرف المغرب زيادة على ذلك، حراكا مستمّرا للدعارة في المجال الجغرافي، بظهور ما يعرف بـــ(B.M.C) وهو اختصار(Bordel Militaire de Compagne) أي (بيوت الدعارة العسكرية)، أو ما كما يُتفَق على تسميته بالياخور. فقدتّم تأسيسها مع نهاية 1907ولازمت كل التحرّكات العسكرية *"كل أماكنالحاميات مدّعمة ببيوت دعارة منظّمة وفق قوانين تسيّرها سلطات السكان الأصليين والشرطةالعسكرية"* [349] (ترجمة شخصية)

[346] Mustapha Harsoune, La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc, Christèle Taraud, H&M livres, n 1248, Mars Avril, 2004, p 149.

[347] Mohamed Kerrou, Monsif M'Halla, La prostitution dans la médina de Tunis aux XIX et XX siècles, Annuaire de l'Afrique du nord, Tome XXX, Paris, CNRS éditions, 1991, p.203.

[348] Ibid, p202.

[349] Mustapha El Qudéry, Femmes des bordels militaires de compagne, Les BMC de l'armée coloniale française au Maroc, publié in M.Cheikh & M.Péraldi, Des femmes sur les ventes, voyage au féminin entre Afrique et Méditerranée, Casablanca, édition CJB, le fennec, Karthala, 2009, p.229.

الجزائر وفي نفس تلك الفترة، لم تشكّل استثناءا مقارنة بتونس والمغرب، إذ انتشرت بيوت الدعارة الرسمية ونظيرتها السّرية. ففي بوسعادة تحوّلت ممارسة الدعارة من المقهى الذي كان يتردد عليه التجار والعسكر إلى بيوت مرخصة تدعى البيت الكبير ة[350]. وغير بعيد عن النّايليات، هناكفي منطقة القبائل والشاويةمَن يُعرَفْنَ بالعزريات[351]. وفي العاصمة الجزائر انتشرت الدعارة الاختلافية لدى النساء والدعارة المثلية لدى الرجال[352]، فالسّلطة الفرنسية تعاملت مع الدعارة ب *"... يجب إذن إضافة المومسات المعزولات، ترقيم أولئك اللّائي يعملن في البيوت السرية، الأوروبيات أوّلا، ثم المحليات،فتح شوارع وحتّى أحياء خاصة بالدعارة المحّلية كالحي العجيب بوسبير بالدار البيضاء، دون نسيان المشهورة والحزينة بيوت الدعارة العسكرية"*[353] (ترجمة شخصية).

انتشار الدعارة في منطقة شمال إفريقيا مكّن من وضع تصنيف للمومسات النشطات سواء بشكل رسمي أو بشكل سري فنجد *"المستعبدات، عزريات الشاوية وأولاد نايل بالجزائر، كذلك تيدقالين وهجّالات تحوّلن إلى شيخات بوسط المغرب، هؤلاء انتهين داخل بيوت الدعارة العسكرية، التي رافقت الفرق الاستعمارية من الجزائر إلى ديان بيان فو، مرورا بالسودان، تونس، المغرب والحرب العالميتين"*[354](ترجمة شخصية).

عموما، إذا أردنا وضع سلّم زمني لتاريخ الدعارة فيمكن تصوره كالآتي:

- القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر قبل الميلاد:

كانت الدعارة مقدّسة في مجتمعات القرنين الحادي عشر والثالث عشرقبل الميلاد حيث شكلّت طقسا من طقوس العبادة حسب الأساطير المؤسَسَة، كانت النساء تأتين إلى المعابد والأضرحة، للتضحية ولو لمّرة في حياتهن فيمارسن الدعارة مع رجال مجهولين من الفقراء والمتشرّدين، وكان الرجال يمارسنها باستمرار مع مومسات هُنّ نزيلات الأماكن المقدسة، اعتقادا منهم بالأسطورة التي تنّص على أنّ ممارسة الدعارة

[350] Barkahoum Ferhati, op.cit. p 104.
[351] Mathéa Gaudry, La femme chaouia de l'Aurès, Paris, 1929.
[352] Dr. Duchesne E.A, De la prostitution dans la ville d'Alger depuis la conquête, op.cit.
[353] Mustapha Harzoune, op.cit, p.150.
[354] Christelle Taraud, La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc (1830-1962), op.cit. pp. 125-133.

بصورة تؤثّر إيجابا على فحولة الرجل وعلى خصوبة الأرض وتكاثر قطعان الحيوانات.

- القرن الثالث عشر قبل الميلاد:

فقدت الدعارة بُعْدَهَا المقدّس وتحوّلت إلى دعارة مدّنسة، بفعل ارتباطها بالمقابل المّادي، فراحت المؤسسات الرسمية تفرض إتاواتعلى المومسات وعلى الزبائن، وتُعرّض الممتنعون والممتنعات لأنواع شتى من العنف، وبدأت بعدها موجات من القوانين المنظّمة للدعارة، لم تستقر على فلسفة معيّنة إلى عصرنا هذا.

- الفترة الإغريقية:

أوّل من فكر في تنظيم الدعارة وترسيمها هو"صولون"(Solon) الإغريقي، فبحكم سلطته، قنّن الدعارة وجعلها تحت الإشراف المباشر للدولة، فتّم وضع المومسات في بنايات خاصة، تتوّفر فيها الحماية والوقاية الصحية، وفي المقابل كانت الدولة تقتطع نسبًا من المداخيل في شكل إتاوات.

- الفترة الرومانية:

على عكس فلسفة الحضارة الإغريقية، مالت روما إلى الحّد من الدعارة، فالإمبراطور "ماركوس " في القرن الثاني قبل الميلاد، كان أوّل من وضع بطاقية للمومسات، ثم في القرن الرابعميلادي قام الإمبراطور " ثيودور الأكبر " بمتابعة القوّادين ومعاقبتهم دون أن تُعاقب المومسات، ثم في القرنين السادس و الخامس ميلاديسّن الإمبراطور الروماني في المشرق " جوستينيان " (Justinien) قانون Corpus Juvis Civils للحّد من الدعارة وإعادة إدماج المومسات في المجتمع .

- الفترة المسيحية :

في القرن الثامن والقرن السابع.وتحديدا في فترة حكم "شارلومان"، تمّت إدانة الزّنا والدعارة بتسليط عقوبتي الجّلد وحلق الشعر للمومسات، دون أن تُسّلط أدنى عقوبة على القوّادين، وتميزّت نفس الفترة في الصّينبتنظيم الدعارة وتقنينها، فبأمر من الحاكم "صونج" تمّ تصنيف المومسات كأجيرات لدى الدولة، وجُعلت جمعيهن في خدمة الموظفين.

وعلى عكس فلسفات التسامح والتفّهم التي قامت عليها الحضارات قبل انتشارالمسيحية تجاه المومسات بشكل خاص، فإنّ نظيرتها الممتدة من القرن الخامس إلى نهاية القرن الثامن عشر جَرّمت المومسات، ففي فترة حكم الملك " شارل الثامن " فكّر جديّا في إعدام المومسات حرقا أمام الملأ وأمر الملك "شارل التاسع بغلق كل بيوت الدعارة وصاحبت هذه العملية حملة واسعة لوصم المومسات وتعنيفهن والاعتداء عليهن ممّا دفعهن إلى المغادرة تجّاه أماكن تقّل فيها سطوة الكنيسة. أمّا الملك "لويس الرابع عشر فقد سّن رسميا تجريم المومسات ومعاقبتهن بالسجن. ومع وصول الملك "لويس السادس عشر" إلى سّدة الحكم في نهاية القرن القرن الثامن عشر عادت فلسفة التّسامح لتطغى من جديد، إذ اتجّهت سياسته نحو تنظيم الدعارة وتقنينها، فكان هو أوّل من أسّس شرطة الآداب في التاريخ، وفي فترة حكم "نابليون" تّم التعامل مع الدعارة على أنّها شّر لابّد منه.

الفترة	الحدث
القرون البدائية والقديمة	دعارة ضيافة: إهداء النساء إلى الضيوف الرجال للترحيب بهم.
القرن 11 إلى13 قبل الميلاد	دعارة مقدّسة: طقس ديني يمارَس في الأضرحة
القرن 13 قبل الميلاد	تزامنا مع دعوة" النّبي موسى": مُنعت الدعارة إلا على الأجنبيات
القرن 7 و6 قبل الميلاد	اليوناني"صولون" أوّل من قنّن الدعارة
القرن 2 قبل الميلاد	الإمبراطور الروماني "ماركوس" يعزل المومسات جراء تفشّي الدعارة
القرن 4 ميلادي	الإمبراطور الروماني "ثيودور الأكبر" يعاقب القوّادين لوقف الدعارة
القرن 4 و5 ميلادي	الدعارة تصل المجتمعات البعيدة"البربر"
القرن 7و8 ميلادي	تزامنا مع انتشار المسيحية: إدانة الزّنا والدعارة، معاقبة المومسات وليس القوّادين
القرن 7 إلى 10ميلادي	الملك الصيني "صونغ" يضع مومسات دولة في خدمة الموّظفين
القرن 15 ميلادي	شارل الثامن يحرق المومسات حيّات وشارل التاسع يغلق كل دور الدعارة

الجدول 6: بعض مّحطات الدعارة عبر التاريخ*

* الجدول تم إعداده إنطلاقا من المعطيلت المستقاة.

2.1 الدعارة والأديان التوحيدية:

"الجنس في اليهودية المسيحية والإسلام" واحد من الأعمال الجّادة الناذرة في العالم العربي، التي تدرس الجنس في الدّيانات الثلاثة على أساس موضوعي بحث، ففي هذا الكتاب الذي يضمّ ستة أجزاء، خُصّص الجزء الرابع والخامس والسادس، لليهودية والمسيحية والإسلام على التوالي، فناقش المؤّلف النصوص الدينية وقارنها بالواقع المرتبط بكل منها مشيرا إلى الإبادة الجماعية للأغيار والزّناة في اليهودية، تحدّث عن الخطيئة والزّنا والطّلاق والزواج والعزوبة في المسيحية بينما أنهى حديثه بالمخالعة والزّنا في الإسلام. وفي جزء سادس وأخير خاض الكاتب في الختان عند الذكور والإناث، انحراف الهوية الجنسية، هيستيريا الجنس،السادية، المازوشية، الفتشية، النرجسية والشذوذ الجنسي في الأديان الثلاثة[355]. فتوّصل إلى أنّها تشترك في رفضها للدعارة وفي تركيزها على الزواج"*الزواج يمكن أن يكون أشبه بميثاق تحالف عقدة الله مع بني آدم، ثم مع العبريين وأتمّه مع الإسلام*".[356]

فضولنا العلمي، لمعرفة التشابه ونقاط الاختلاف فيما بين الديانات الثلاثة حول الدعارة.

- **الدعارة واليهودية:**

في اليهودية ترتبط مكانة الفرد بالضرورة بما يُسمى بقوانين نيداه(Niddah) التي تُعنى بالطهارة العائلية.إذ تقوم الفلسفة اليهودية الأرثوذوكسية على مراقبة جنسانية الأفراد بشكل صارم[357].فلا مكان فيها إلاّ للجنسانية بهدف التوالد فالتوالد الطبيعي والزواج هو إطارها الصحيح. وعليه فإنّ الروابط التي تكون مع أرملة، علاقة مع امرأة حامل، امرأة حائض وامرأة لا تحيض تُصنّف على أنّها زنا لأن هدفها المتعة وليس التوالد.[358]

---

[355] كامل العجلوني، الجنس في اليهودية والمسيحية والإسلام، المرأة والرجل وعلاقتهما، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية،2007، ص5،8.

[356] Dominique Beaux, Se marier : Rituels de mariage dans le Judaïsme, le christianisme et l'islam, Paris, Ed Bréal, 2006, p38.

[357] Evyatar Marienberg, Niddah, lorsque les juifs conceptualisent la menstruaction, Paris, les belles lettres, 2003, p233.

[358] Alain Houziaux, L'idéal de chaste des débuts du christianisme, pourquoi ? Topique, revue freudienne, l'esprit du temps, N° 105, p17-45, URL. www.cairn.info/revue-topique-2008-4-page-17.hem.

ارتباط المرأة بالجناسية واحتقار كل منهما واضح في الفلسفة اليهودية، إذ يربط"إفياتار ماران بارغ"(Evyatar Marienberg) بين اللّعنة الأنثوية التي وقعت بسبب المحرّم الذي وقعت حواء و بين تهمة الموت فيقول"*بينما يتّهم المسيحيون اليهود بقتل المسيح، آدم الثاني، فإنّ اليهود يلومون نساءهم على موت آدم الأول*"[359].

ويُشير "محمد عبد الحليم عبد الفتاح" بوضوح إلى احتقار المرأة في الدّيانة اليهودية "*الكتاب المقدّس لا يتحدّث عنها في الحساب أوالثواب ولم يذكرها إلا حينما شبّهها بالزّنا والخطيئة، وحتّى عندما استخدم نعل وجزمه ونعجة وخنزير لم يشر إليها إلاّ أنها أقل من الرجل في الكرامة والحق ولم يذكر لها أي ميراث أوحق*"[360]. وبما أنّ الزواج والإنجاب هما الوضعيتين الوحيدتين اللّتين تعطيان مكانة معيّنة للمرأة في المجتمع القائم على الدّيانة اليهودية، فإنّ الأرامل لا يتردّدن في عرض أنفسهن للزواج، لاسيما من أقارب الزوج المتوفى. "*في التوراة أكثر من قصة عمّا يسّمى بزواج'' الخلاص''. وقد أفرد سفر خاص هو ''سفر راعوت'' ليحكي قصة في هذا الاتّجاه، ف"راعوت" امرأة مؤاتية تزوّجت من شاب يهودي وبعد وفاته أرتها حماتها"نعمي" كيفية عرض نفسها للزواج من قريب لزوجها يدعى بوعّز. فقالت لها يا بُنيّتي ألا ألتمس لك اللراحة ليكون لك خير؟ فالآن أليس بوعّز ذا قرابة لنا؟ هاهو يذري بيدر الشّعير الليلة، فاغتسلي وتهيّئي والبسي ثيابك وإنزلي إلى البيدر. ولكن لا تُعرّفي عند الرجل حتى يفرغ من الأكل والشرب. متى اضطّجع، فاعلمي المكان الذي يضطجع فيه، فادخلي واكشفي ناحية رجليه، واضطجعي وهو يخبرك بما تفعلين، فقالت ل"راعوت" كما قُلتِ أصنع*"[361].

نلاحظ هنا أنّ بهدف الزواج، يُتاح للمرأة في الفلسفة اليهوديةأن تقوم بأي شيء حتّى ممارسة الجنس قبلا، لأنّ بقاء المرأة الأرملة بدون زواج، قد يعرض أبناءها للإقصاء من الجماعة اليهودية. المقصّيون من الجماعة يطلق عليهم مَامْزَارْ بالنسبة

[359] Evyatar Marienberg, Niddah, lorsque les juifs conceptualisent la menstruation, Idem, p61.

[360] محمد عبد الحليم عبد الفتاح، الجنس في العهد اليهودي القديم، الناشر محمد عبد الحليم عبد الفتاح، 2006، ص 38 -60.

[361] أحمد هيبي، ملاحظات حول الجنس في التوراة، العلاقات الجنسية والأسرية ، الحوار المتمدن- العدد 1134 ، الصادر بـ 2005/03/11.

للذكور ومَامْزيرَة بالنسبة للإناث وهُم نتاج علاقات غير شرعية مثل الزّنا وزنا المحارم، ولا يُقبل ارتباط المامزار باليهود واليهوديات إلا بعد الجيل العاشر[362].

ثقيلة إجتماعيا تلك التكلفة التي تدفعها المرأة في المجتمع القائم على الفلسفة اليهودية، حينما تكون في وضعية غير وضعية الزواج.فإذا رفض أخ زوجها المتوّفى الإرتباط بها توّجب عليها ضربه بالنعل أمام الشيوخ، وإذا زنَت فإنهّا تُحْرَقُ خاصّة إذا كانت ابنة كاهن، كما كانت تُقتل من قبل ملوك اليهود لإرضاء الأصنام عنهم.[363]

ورغم أنّ الشّريعة اليهودية ترفض الجنسانية الموّجهة للّذة، والتي تأتي في شكل زنا ولواط أو ممارسة الجنس مع الحيوانات إلاّ أنّ تاريخ اليهودية يعّج بأدّلة لها علاقة بالدعارة، إذ جاء في كتاب يهود دمشق لصاحبه "شمس الدين العجلاني" أنّ صفحات التوراة تعّج بموضوعات البغاء، فقراءة سريعة لتوراة حزقيال نراها تَغُّصُ بإشارات تفصيلية حول العملية الجنسية، بغاء محرمة على بني إسرائيل وهو تحريم قاصر على بنات إسرائيل أمّا الغربيات فلهن شأن آخر، كذلك حُرّمَ البغاء داخل أرض إسرائيل لكن وصايا التوراة لا تمانع في ممارسة البغاء في أرض أخرى مع بنات الغرباء.

كما أنّ صيتَ المومسات اليهوديات ذاع أكثر من صيت غيرهن إذ يَذْكُرْ"العجلاني" منهن: العاهرة"رحاب" عاهرة أريحا التي ساهمت في تقويض دعائم مُلْكَ الكنعانيين، "دليلة" التي أغوت "شمشون"، "أستير" التي أقنعت ملك الفرس بقتل وزيره "هامان" رفقة عشرات الآلاف من الفرس لتهديده بقتل اليهود، وتعتبر المومسة"أستير" مقدّسة لدى اليهود ولها عيد وصيام يومي13و14 مارس. وهناك الراقصة المومسة"سالومي"التي طلبت من "هيرودوس" رأس النبّي "يحي" مقابل رضاها عنه، وصولا إلى "سلمون" أشهر مومسات دمشق في عام 1744، أُفتُتنَ بها غالب الرجال من الطبقة الحاكمة، فكانت الأشياء ولشّدة جمالها تسّمى بإسمها، كل شيء جميل يقال عنه سلموني، وقد

[362] Evyatar Marienberg, Niddah, op.cit. p189.

[363] أحمد حجازي سّقا، الجنس عند اليهود، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2003، ص 123.

خرقت القانون بتغريدها في الطريق العام سكرانة مكشوفة الوجه، إلى أن أمر المفتي بقتلها والقضاء على الفتنة في 15 شباط من ذات العام.[364]

إذن فاليهودية كديانة وكفلسفةُ مجتمع ورغم نصوصها الرافضة للدعارة، إلّا أنّ تاريخها لم يخلو منها إطلاقا، بل وتواصل إلى عهدنا الحالي، فكثيرة هي الدّراسات التي ترتبط بين اليهودوبين الدعارة"*معظم الكتّاب والباحثين العرب مهووسون بالربط بين الدعارة واليهودية،وكأن الدعارة جينات ينقلها اليهود معهم حيثما حلّوا... لا يوجد في التاريخ ما يُدعى دعارة يهودية*"[365]، هذا ما يدفعنا إلى البحث في المسيحية، كيف هي علاقتها بالدعارة؟ وما هو موقفها(الخطاب)منها وكيف هو واقعها، هل هناك توافق بين الخطاب والواقع المسيحي حول الدعارة، أم أن هناك تعارض؟ وهل هو واضح أم ضمني؟

- **الدعارة والمسحية:**

مبدأ تحريم الجنسانية غيرالمقترنة بالهدف الطبيعي منها وهو التوالد، نجده حاضرا كذلك في المسيحية، فالقديس "أوغسطين" من القرون الوسطى أدان ما سماه بـــ"الجنس الجاف" وهو الجنس الذي لا ينتهي بقذف الرجل بمنيه في المكان المعَّد له من رحم المراة، وأدان هذا القديس حتّى الجماع الذي لا تكون فيه المرأة مستلقية على ظهرها وقد إعتلاها الرجل والجنس الذي لا يتحقّق فيه الايلاج.[366]

لكن على عكس اليهودية، اتّسمت الفلسفة المسيحية بظهور تيّاريْن فكرييْن مختلفيْن تجّاه جنسانية الأفراد، ففريق أوّل يرى في العلاقة الجنسية دَنَسًا بحجّة كل ما ينجم عن التقاء جسدين اختلافي الجنس، وفريق ثان يرى في العلاقة الجنسية أسمى صور الحب والعطاء والتشارك.فباتت المسيحية ومنذ بدايتها مترددة بين الأنثروبولوجيا الملائكية المتعلّقة بالطهارة والقدسية وبين أنثروبولوجيا التجسيد، تجسّد المسيح والمتعلّقة بالحياة والسعادة على الأرض، وبمعنى آخر تتردّد المسيحية بين حنين رجل ملاك بدون

[364] شمس الدين العجلاني، يهود دمشق، تاريخهم ما قبل الفتح الإسلامي إلى وقتنا الحاضر، توزيع مكتبة الحلبي، 2008، ص 137 -149.

[365] باسيليوس زينو، لادين للدعارة...وهوية، الدعارة خلال العصر العثماني أنموذجا، 3 ماي www.alawan.org.2009

[366] أحمد هيبي، ملاحظات حول الجنس في الثوراة، مرجع سابق.

جنسانية روحي خالص، وبين رجل من لحم ودم في واقعة الطبيعي والمجنسن، خُلق ليتمتّع بنعم الحياة.[367]

وللخروج من هذا التردّد، ركّزت الفلسفة المسيحية على الزواج فاشترطت فيه العفّة والطهارة من الطرفيين حول كل شيء وليتمكن من الجمع بين ما هو طبيعي وما هو روحي في الإنسان لجأت إلى بلورة رقابة صارمة على جنسانية المتزوّجين داخل المؤسسة الزوجية ذاتها، فاكتسبت العذرية مركز الاهتمام وبامتياز عند تحقيق أي مشروع زواج، فكانت العامل الفاصل في تصنيف النساء *"النساء العازبات الأرامل أوالمطلقات المهملات، هُنّ نساء يُوصَفن بغير الشريفات لأنّ ليس لهّن أزواج. فقط وضعية الزوجة أوالأم هي مُثمّنَة ومُعترف بها"*[368].

وجاء في كتاب "الجنس والله والزواج"، أنّه حتى في العلاقة الجنسية هناك بعض الأشياء التي لا تتّفق مع تعاليم الكتاب المقدس من الناحية الجنسية حتى وإن اتفق الزوج والزوجة على ممارستها. فمبدأ تبادل الزوجات أو تعدّد الزوجات هو زنا والزّنا خطيئة ولو كانت بعلم الزوج والزوجة. ومشاهدة الأفلام والصور الإباحية خطيئة، وفيما عدا ذلك لا يوجد شيء في الكتاب المقدس غيرمسموح به في الزواج، طالما تتم العلاقة برضا الطرفين[369].

وتزامنا مع الرقابة التي فُرضت على جنسانية الأفراد حتّى في إطارها الرسمي داخل مؤسسة الزواج، فإنّ الدعارة عرفت كيف تنفلت من تلك الرقابة وتؤسّس لنفسها مكانة، وصلت إلى حد العلاقة المباشرة مع الكنيسة والدولة *"لا يمكن لنا أن نَعْبُرَ جسر أفينيون دون أن نلتقي رجلي دين، حمارين ومومستين، هذه الشهادة تبيّن حيوية أقدم مهنة في التاريخ داخل مدينة القساوسة، ولكن مدن فرنسية أخرى يمكن أن ينطبق عليها ذات الوصف. فإذا كان من المؤكد أنّ الكنيسة والدولة تستغلان دور الدعارة والمومسات المسجلات، فإنّه لاشيء يؤكد تسييرها مجموع 3 آلاف دار دعارة باريسية في القرن*

---

[367] Alain Houziaux, l'idéal de la chasteté ,Idem, www.cairn.info/revue,topique-2008-4-page-17.htm

[368] Brigitte Rochelandet, Histoire de la prostitution du moyen âge au XX[e] siècle, Paris, édition Cabédita, 2007, p59.

[369] يوهان كريستوف آرنولد، الجنس والله والزواج، http://www.got-questions.org/Arabic/Arabic-sexe-mariage.html

الخامس عشر، و400 ألف مومسة باريسية في القرن 18، معظمهن مومسات خفيّات"[370].

ويتضّح من خلال المسار التاريخي للدعارة، الذي سبق وأن رأيناه أنّ الدعارة فرضت نفسها على المجتمع القائم على الفلسفة المسيحية، فتكرارحوادث الاغتصاب الجماعي في العصر الوسيط، فرض على الجهة الحاكمة اللّجوء إلى الدعارة للدّفاع عن شرف النساء وحمايتهن من التحّول إلى ضحايا للإغتصاب الجماعي. وعليه فإنّ أوّل تصوّر أعطي للدعارة هو مؤسسة حماية اجتماعية. لكنها في الواقع قسّمت النساء إلى صنفين نساء شريفات وجبت حمايتهن، ونساء مغتصبات لا ضرر من تحويلهن إلى الدعارة، لتفادي وقوع المزيد من الضّحايا، خاصة وسط الطبقات العليا في المجتمع.

مع نهاية القرن الثالث عشر وبداية الخامس عشر غيّرت الفلسفة المسيحية من تصوّرها للدعارة، إذ جعلت منها شّر لابد منه لتوازن المجتمع إذ شبّهها "توماس داكان"(Tomas Daquin) في القرن الثالث عشر بالمرحاض وقال فيها:" *إن رائحة نتنة تفوح منها، لكن بدونها. فإن كل أرجاء البيت ستفوح منها الرائحة النتنة*"[371].

هذا التسّامح النسبي تجّاه الدعارة وتجّاه الفاعلين في نطاق الفلسفة المسيحية، نراه انطلاقا من خبرتنا البسيطة قائما على الرؤية التي تُكرّس الهيمنة الذكورية، أكثر من قيامه على النص الدّيني المسيحي، إذ جاء ذلك في كتاب "الجنس والله والزواج" جليّا، حيث يذكر المؤلف *"الإنخراط بأي نشاط جنسي مهما كان نوعه بدون الاتحاد برباط الزواج يعتبر تدنيسا ونجاسة. والممارسة الشائعة الخاصة بالتجربة الجنسية قبل الزواج، حتى مع شريك قد عزم الشخص الزواج منه، ليست أقل فظاعة، وبإمكانها تدمير الزواج المستقبلي بشدة. فلا يحق إزالة برقع الحرمة بين رجل وامرأة بدون بركة الله والكنيسة في إطار الزواج، كما هو مذكور في الإنجيل: ليكن الزواج مكرّما*

[370] Jacques Rossiaud, La prostitution médiévale, Paris, édition Flammarion, 1988, p117.

[371] Sans auteur, A Paris, l'église catholique exploitait 3000 bordels et 40.000 prostituées : mère célibataires, vierges violées, veuves ou répudiées,http://matricien.org/patriarcat/sociologie/prostitution/bordel-église/.

عند جميع الناس، وليكن فراش الزوجية طاهرا، لأن الله سَيُدينُ الفاجرين والزّناة. (عبرانيين 4:13)"[372].

فالفلسفة المسيحية تُبلور موقفا متشدّدا تجاه الفاعلين في الدعارة من مومسات لكنّه أشدّ تجاه الزبائن على وجه الخصوص، لأنها تعبّر ــ وهذا ما تعكسه عديد الدراسات– عن تفهّمها لوضعية المومسات فتقدّم لهّن فرصة إعادة الاندماج في الجماعة المسيحية من خلال مؤسسة الزواج *"في أغلب الأحيان، الزواج هو ما يخرج المومسات من هذه الوضعية، وفعلا الزواج من مومسة يُعتبر بمثابة عمل تقي من قبل الكنيسة"* [373].

إذن من خلال ما سبق يمكننا القول أنّه رغم وضوح النّص الدّيني المسّيحي حول الدعارة، والقاضي بتجريمها ومعاقبة الفاعلين فيها، إلاّ أنّ هذه الأخيرة عرفت كيف تنفلت من الرقابة الاجتماعية الصارمة أوّلا، ثم إنّها عرفت كيف تحافظ على أسباب استمراريتها. فالجنسانية مرتبطة بالضرورة بالفلسفة المسيحية، وتكرارما يُسّمى إعلاميا بالفضائح الأخلاقية داخل الوسط الكنسي، لاسيما ما تعلّق باغتصاب الأطفالإلّا دليل من بين أدلة كثيرة أخرى على ذلك. فإذا كانت الدعارة تحدّت المسيحية ونجحت في ذلك، فكيف تُراها تعاملت مع الإسلام، الذي يقوم على تحريمها ودحضها؟

- **الدعارة والإسلام:**

عَرَفَ العرب قبل الإسلام انتشار العديد من الظواهر الإجتماعية، التي تمّ تحريمها فيما بعد، ومنها الدعارة أو ما كان يصطلح علية آنذاك بالبغاء*"البغاء هو الفجور ببيع العرض، وكان مشهورا في بلاد العرب قبل الإسلام، وكان مَوردا من موارد الكسب ووسيلة من وسائل تحصيل المال وكان على وجهين: البغاء في صور نكاح والبغاء العام في المواخير، وكان للكثير من الرؤساء والوجهاء العرب بيوتا مماثلة قبل الإسلام فكان(لعبد الله بن أبي سلول) ستة إماء شابات جميلات يُكْرِهُهُنَ على البغاء طلبا*

[372] يوهان كريستوف آرنولد ، الجنس والله والزواج، مرجع سابق.

[373] Jacques Rossiaud, op.cit, p135.

لكسبهن ورغبة في أولادهن.. وكانت من إمائة مومسة تدعى معاذة وكانت قد أسلمت وأرادت التوبة ولكن عبد الله بن أبيسلول تشدّد عليها" [374].

وأشتهرت بمكّة تسع بغايا يضعن رايات على بيوتهن وهُنَ أم مهزول جارية السائب المخزومي، أم غليظ جارية، حيّة القبطية جارية العاص بن وائل، مزنة جارية مالك بن عميلة بن السباق، جلالة جارية سهيل بن عمرة، أم سويد جارية عمرو بن عثمان المخزومي، شريفة جارية ربيعة بن أسود، قرينة جارية هشام بن ربيعة[375].

ويشيرعديد المؤرخين المهتمّين بفترة ما قبل الإسلام إلى *"الزنا قبل الإسلام، كان يعتبر في ظل التقاليد الجاهلية، فعلا مباحا، إذ كان يحق للرجال الاتصال بالنساء بل كان ذلك مدعاة للمفاخرة"* [376] ويضيفون*"كان الزّنا معروفا في الجاهلية، ما يرفضه الجاهليون فهوزنا المحصّنة عن طريق الاتصال برجل آخر بغيرعلم زوجها، وهو يعّد خيانة تستوجب عقوبة صارمة، وعقوبتها الموت، أمّا الرجل فلا عقاب عليه إذ زنى بامرأة محصّنة، وليس لإمرأته شرعا على زناه، وقد يلحقه آذى من ذوي امرأة محصّنة إذ زنى بها انتقاما منه"* [377].

يتضّح هنا وبجلاء البعد الجندري في التعامل مع كل من الرجل والمرأة في إطارالدعارة في فترة ما قبل الإسلام، فالتفرقة الاجتماعية بين الجنسيين صارخة، لدرجة أنّه في وضعية زنا، تعاقب المرأة المتزوجة بالقتل مباشرة، بينما لا يلام الرجل مطلقا، مهما كانت حالته الاجتماعية، بمعنى أنه حتى ولو كان متزوجا مثلها فلا يخضع لأي نوع من العقوبة، ولا تملك عليه زوجته أي حق يمنعه من ذلك أو يتيح لها مساءلته أوعلى الأقل انتقاده. وهناك حالات استثنائية ممّا فهمناه ضمينا من فكرة "علي جواد" أنّها نادرة جدا تلك التي يتعرض فيها رجل ما قبل الإسلام إلى العقوبة، وهي عندما يُقرّر أهل المرأة المتزوجة المطبّق في حقها عقوبة القتل الانتقام من شريكها.

---

[374] مصطفى عبد الله هامشاري، النظام الاقتصادي من عهد بعثة الرسول إلى نهاية عصر بني أمية، دار العلوم، 1985، ص 48/47.

[375] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 223.

[376] هاشم خالد مصطفى، الجريمة: دراسة مقارنة بين الشريعتين اليهودية والإسلامية، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 2007، ص 52.

[377] علي جواد، المفصل في التاريخ العرب قبل الاسلام، بيروت، دار الملايين، 1970، ص 560.

البعد الجندري وجدناه مطبّقا في المجتمع اليمني، فحتى وإن كانت المرأة غيرمعنية بالعقوبة جراء ممارسة الزّنا، بحكم أنّه كان يُعتبرمن الممارسات المشروعة،إلاّ أنّ ذلك لم يمنع إسناد دورالسلعة إليها. إذ كان الرجال يتقرّبون من بعضهم لعقد صداقات أو صفقات بتقديم النساء كهدايا وهذا ما توّضحه دراسة أجرتها الدكتورة"فوزية حسّونة"من جامعة تَعَزْحول تجارة الجنس أوالدعارة في اليمن، فتذكرأنّ هناك قوم يسمون بقوم"الهيمني"، يعود أصلهم إلى عامرويعود أصل عامرإلى سنحان، إذ جاءهم ضيف، يطعمونه فإذا أنهى عشاءه يقول الرجل لزوجته: روحي أكرمي الضّيففتنام الزوجة في حضن الضّيف إلى الصباح بلا خوف ولاحذر. أمّا إذا أراد أحدهم الزواج يخطب المرأة من أبيها، ثم يأتي ليلا فيقضيه بطوله معها، فإذا غادر في الصباح وترك نعليه، علم والد المرأة أن الخطيب قبل بها، أما إذا غادر وحمل نعليه معه فهذا يعني عدم قبوله بها.

زيادة على قوم "الهيمني"، عرفت اليمن القديمة قوم آخرين يعرفون بأهل"زُبيد"، هم مائلون في طباعهم إلى النساء أكثرمن الرجال، فهم يتحدثون ويغانجون ويتمغّطون ويتقصّفون تقصّف النساء في الحديث والحركة، فالخُنْثُ والتشبّه بالنساء لم يكن غريبا في تاريخ أهل "زبيد" في اليمن[378].

بعد مجيء الإسلام، جاء تحريم هذه الممارسة تحريما قاطعا، فالقرآنكنّص لا يتضمّن صراحة لفظ الدعارة الذي نعتمده في هذا العمل، والذي سبق وأن حدّدنا معناه سابقا ولكن وردت مفردات أخرى، تحمل نفس دلالة هذه الممارسة ودلالة ممارسات أخرى، لكنّها لا تقصي الدعارة كمُمَارسة.

وردت مفردة "البغاء" و"البغي" في خمسة مواضع، موّزعة على أربعة سور قرآنية*، نذكر منها الآية 22 من سورة النور، لأنها تتحدّث وبصورة مباشرة عن مجموعة من الظروف والشروط المرتبطة بالبغاء في آية واحدة "وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَىَ البِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصّنًا لِتَبْتَغُوا عَرْضَ الحَيَاةِ الدُنْيَا وَمَنْ يُكْرِهُهُنَ فَإِنَ الله بَعْدَ إِكرْاهِهِنَغَفُورٌ

[378] فوزية حسونة، تجارة الجنس أوالدعارة في اليمن، دراسة استطلاعية لملتقى المرأة للدراسات والتدريب، كلية علم الاجتماع، جامعة تعز،2005.

* السورالتي وردت فيها مفردة البغاءهي: الأعراف، النحل، مريم والنور.

رَحِيمٌ".[379] وجاء في تفسير"محمد الطاهر ابن عاشور"[380] أنّ سبب نزول هذه الآية يعود إلى إكراه عبد الله بن أبي سلول لبغاياه السّت وهنّ مسيكة، أميمة، أروى، عمرة، قتيلة ومعاذة على البغاء حتى بعد إسلامهن.إذ يُروى أنّ رجلا من أسرى قريش في يوم بدرنزل عند عبد الله بن أبي سلول وأراد معاذة تحديدا لكنها امتنعت منه لأنّها أسلمت. فراح عبد الله بن أبي سلول يضربها على امتناعها منه رجاءا أن تحمل من هذا الأسير القريشي، وأن يطلب فدية للمولود الجديد، لأنّ الزناة من أسياد القوم حينها كانوا يفتدون المولود من الزّنا بمائة من الإبل. إذن نحن أمام وضعية استغلال كاملة الأركان، فهذا المدعوعبد الله بن أبي سلول، يريد استغلال معاذة في الدعارة وفي الحمل في إطارالدعارة، ويريد استغلال المولود في إطارالدعارة من أجل الحصول على مقابل يراه مهّما وهو مائة من الإبل. فما كان أمام معاذة سوى تقديم شكوى إلى المسؤول الأوّل عن الأمة ممثّلا في شخص النبي محمد، فنزلت الآية الثانية والعشرون من سورة النور. فهي حسب ذات المفكّرأوّل آية في القرآن تتحدث عن تحريم البغاء"*لا يعقل أن يكون البغاء محرما قبل نزول هذه الآية إذ لم يعرف قبلها شيء في الكتاب والسنة يدّل على تحريم البغاء*"[381].ويؤكد المفكّرأنّ الإسلام يَقْتَرِضُ في المومسات رغبتهن في التحصّن أو التعفّف فإرادة التعفّف هي غالبة لدى الإماء البغايا المؤمنات والقصّة سبب نزول هذه الآية تؤكد إرادة التحصن أي رغبة المومسة معاذة في عدم ممارسة الدعارة. وعليه فإن تحريم البغاء في الإسلام يقوم عل تحريم الإكراه على البغاء، فحُرّمَ على المسلمين أن يُكرهوا إماءهم على البغاء، لأنّ الإماء المسلمات يَكْرَهْنَ ذلك ولا فائدة لهن فيه بدليل "لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الحَيَاة الدُنْيَا" أيالأجرالذي يكتسبه المَوَالِي من إمائهم.أما"مَنْ يُكْرِهُهُنَ فَإنَ الله بَعْدَ إكْرَاههنَ غَفُورٌ رَحيمٌ" فيتضّمن رسالتين الأولى موّجهة للذين يُكْرِهُونَ النساء على البغاء فعليهم ألاّ ينتظروا رفع العقوبة عنهم بعد

[379] محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بحاشية المصحف الشريف، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة،1364 هـ/ 1943م، ص 132.
[380] محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص163.
[381] محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 226.

نزول هذه الآية، ورسالة ثانية موّجهة إلى الإماء المُكْرَهَاتْ فإنّ الله غفور رحيم بهنّ[382].

في الإسلام ورغم التقاطع بين البغاء والزّنا، من حيث تعريض الأنساب للإختلاط، إلاّأنّهما يختلفان عن بعضهما، فالأوّل هو مصدر بَاعَتْ الجارية ومعناه تعاطت الزّنا بالأجرحرفة لها، وهو مشتّق من البغي بمعنى الطلب، وتسّمى المرأة المحترفة له بغّي وبغايا[383]. أمّا الثاني فيختلف عن سابقه بكونه يتّم بصورة سّرية، أي أنّه لا يطلّع على واقعة الزّنا إلاّ من اقترقه، أمّا البغاء فيكون علنا[384].

ووردت مفردة الزّنا في القرآنفي تسعة مواضع موّزعة على أربع سُور*، نذكر منها سورة الإسراء في آيتها الثانية والثلاثين:" وَلاَ تَقْرَبُوا الزّنَا إنّهُ كَانَ فَاحشَةً وَسَاءَ سَبيلًا"[385]

جاء في تفسير "الرّازي" لهذه الآية أن الله نهى عن الزّنا فقال أوّلا لا تقربوا الزّنا، فهذا أَأكَدْ من أن يقول له لا تفعله، ثم علّل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا.واعتبره ذات المفسّر شاملا لأنواع عدة من المفاسد: أوّلها اختلاط الأنساب واشتباهها، فلا يَعرف أنّالولد الذي أتت به الزانية آهو منه أومن غيره، فلا يربّيه ولا يتعهده، فيَضيع الولد وينقطع النسل ويَخْرَبُ العالم. ثانيها إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله، يكون هذا الرجل أوْلَى بهذه المرأة من غيره، فيفتح المجال للتقابل والهرج والمرج.ثالثها إنّ المرأة إذا باشرت الزّنا وتمرّنت عليه يستقذرها كل طبع سليم أي الأفراد الآخرين من المجتمع. رابعها أنّه إذا انفتح باب الزّنا لا يبقى لرجل اختصاص بالمرأة، وكل رجل يمكنه التَوَاثُبَ على كل امرأة شاءت ذلك، فلا يبقى بين الانسان وبين سائرالبهائم فرق[386].

---

[382] المرجع نفسه، ص 228.
[383] محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 222.
[384] محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 225.
*السور التي وردت فيها مفردة الزنا هي: الفرقان،الممتحنة، الإسراء والنور.
[385] محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بحاشية المصحف الشريف. مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1364 هجرية / 1943 ميلادية، ص 312
[386] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى، 1981 مجلّد 20، ص 198.

أمّا مفردة"الفاحشة" و"الفواحش" و"الفحشاء" فقد وردت في أربعة وعشرين موضعا، موّزعة على عشر سور*نذكر منها الآية 28من سورة العنكبوت" وَلُوطًا إِذْا قَالَ لقَوْمه إِنَكَمْ لَــتَأْتونَ الفَاحشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بهَا منْ أَحَد منَ الْعَالَمينْ، إِنَكُمْ لَتَأْتونْ الرّجَالَ وَتَقْطَعُونُ السَبيلَ وَتَأْتَونَ في نَاديكَمْ المُنْكَرَ"[387].

وحسب تفسير"محمد الطاهر بن عاشور"الذي وقع اختيارنا عليه، دونًا عن بقيّة المفسّرين، لكونه يندرج في صنف التحليل الموضوعي لنص القرآن، فإنّ قوم لوط من الكنعانين يأتون الفاحشة بمعنى ابتدعوا أمرا لم يكن له نظيرفيما مضى، ووصف الفاحشة التي تحمل معنى عمل قبيح بالغ الغاية في القبح، والفحش هو بلوغ الغاية في شيء قبيح لأنّ هؤلاء القوم كانوا غيرشاعرين بشناعة عملهم وقبحه. فكانوا يأتون الرّجال دون النساء شهوة وكانوا يقطعون الطريق ويتصّدون للمارة بأخد أموالهم، أو قتل أنفسهم أو إكراههم على الفاحشة، فكانوا يقعدون على الطريق ليأخذوا من المّارة من يختارونه. فضلا عن جعل ناديهم(مكان الاجتماع للتّشاوروالتحادث) فضاءا للحديث عن هذه الممارسة والتحضير لها، كالتغازل برمي الحصى على من يرمونه، وتزيين الفاحشة فشيوعها بين الناس مرغوب والتسيير منها منبوذ[388].

إنطلاقا ممّا سبق، يمكن إعتبار أنّنّص القرآن أثارالعلاقات الجنسية غيرالزواجية في عديد الآيات المتوّزعة علىعشرات السّورالقرآنية، ممّا ينفي فرضية أنّ هذه العلاقات من التابوهات في الإسلام ووجب عدم التحدث عنها. وعليه، فإنّ كان"ميشيل فوكو"سجّل تغييب الكنيسة للجنسانية كموضوع محادثة فإننّا نرى الجنسانية وفي أكثرأشكالها''إنحرافا''عن المعيار، حاضرة في نص القرآن. بل وأكثر من ذلك فصّل فيها وصنّفها وجعل فروقا بينها، فالبغاء يراه الممارسة العلنية بهدف المالوالزّنا يرى فيه ممارسة سّرية لا يُدركها في الغالب سوى الفاعلين فيها. أمّا الفاحشة فتفيد الزنا في 15موضعا في القرآن، لكنها تفيد أكثر الجنس لدى الرجال فيما بينهم، أوما يطلق عليه حديثا بمصطلح المثلية الجنسية لدى الرجال، فمفردة الفاحشة التي ارتبطت في معناها

*السور التي وردت فيها مفردة الفاحشة هي:البقرة، الأعراف، يوسف، النحل، النور، العنكبوت، آل عمران، النساء، الإسراء، النحل، الأحزاب، الطلاق، الشورى، النجم.

[387] محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص332

[388] محمد الطاهر بن عاشور، ، مرجع سابق، الجزء21، ص 241/240.

بالمثلية الجنسية لدى الرجال نجدها في خمسة مواضع في القرآن[389]. المُلاَحَظ أنّ الفرق واضح في عدد المواضع التي تفيد فيها مفردة الفاحشة معنى الزّنا وتلك التي تفيد فيها معنى المثلية الجنسية، ومع ذلك فقد رجّحنا الكّفة لصالح هذه الأخيرة، والسبب في ذلك يعود إلى عدم وجود مفردة أخرى اقترنت بما قام به قوم لوط. فمفردة اللّواط أصلها ولاط الرجل لواطا ولاوط أي عَمِل عَمَل قوم لوط، قال الليث: لوط كان نبيا بعثه الله إلى قومه فكذّبوه وأحدثوا ما أحدثوا فاشتق الناس من اسمه فعلا لمن فَعَل فِعْل قومه[390]. وتحمل هذه المفردة معنى آخر فيقال:لاَطَهُ الله ليطا بمعنى لعنه الله ويقال كذلك شيطان لَيْطَان. فارتباط مفردة اللّواط بما قام به قوم من جهة وبلعنه الله من جهة ثانية، تعكس في تصوّرنا مواقف القرآن من الممارسات الجنسية غير الزواجية، والتي يمكن استخلاصها انطلاقا من الظروف المتعلّقة بكل ممارسة. فالفاحشة وهي المثلية الجنسية بين الرجال، كانت عقوبتها بنفس المبدأ أي خسف الأرض وانقلابها عليهموسُمّيت بالمُؤتَفِكَاتْ: مدائن لوط، سميت بذلك لانقلابها بالخسف[391]، إذ قال الرسول(ص) *"من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"*[392].

أمّا البغاء والزّنا فلهما مجموعة من الأحكام تنظم العقوبة المرتبطة بهما.ويمكن تصنيف العقوبات إلى لحظتين مهمّتين، فالأولى هي العقوبة الآنية أوما يعرف بالعقاب الدنيوي، يتمثل في حدّ القتل بالنسبة لمن مارس الجنس على المحرّمات نسبا، وعلى زوجة أبيه وعنلى من أكره امرأة على الزّنا. حدّ الجلد والرّجم معا للشيخ والشيخة المتزوجين. حدّ الرّجم فقط للمتزوجين والمتزوجات. حدّ الجّلد والحلق والنّفي للشاب غيرالمتزوج، حّد الجّلد للمرأةغيرالمتزوجة[393]. أمّا العقوبة الثانية فهي العقوبة طويلة المدى أي عقاب الآخرة، فَرُوي عن النبي محمد قوله"يُؤْتَى بالزّاني يوم القيامة حتى يكون فوق أهل النار، فتقطر قطرة من فرجة، فيتّأذى أهل جهنم من نَتَنهَا، ويقولون

[389] محمد فؤاد عبد الباقي، مرجع سابق، ص 513
[390] إبن منظور، معجم لسان العرب في اللغة، دار لسان العرب، 1972.
[391] لسان العرب، المرجع السابق.
[392] تقي الدين بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد، 1416 هـ/1995م.
[393] تقي الدين بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، ص 175 إلى 179.

للخزّان ما هذه الرائحة المُنْتَنَة، فيقولون هذه الرائحة زان ويؤتى بامرأة زانية فتقطر قطرة من فرجها، فيتأذى كذلك أهل النار بها"[394].

الملاحظ على العقوبات التي جاءت في القرآن الكريم والسّنة، حول الممارسات الجنسية غير الزواجية أنّ إثباتها يخضع لشروط صارمة(4 شهود عدل)، وأنّها لا تخضع للتفرقة الاجتماعية بين الجنسين فعند قيام الفرد بتجاوزما، فإنه يخضع للعقوبة المحدّدةدونما أدنى تفرقة بين ما يخضع له الرجال وبين ما تخضع له النساء. وهذا على عكس ما لمسناه في العقوبات المطبّقة في عهد الجاهلية وفي الأديان الأخرى(المسيحية، اليهودية) أين تتضّح وبجلاء التفرقة الاجتماعية بين الجنسين بما يُفَضلُ مصلحة الرجل على المرأة.

بالموازاة مع تحريمه للممارسات الجنسية غير الزواجية(البغاء، الزنا، الفاحشة) فإنّ نصّ القرآن يعطي حيّزا معتبرا للزواج بصفته البديل الشرعي لممارسة العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة. فمفردة الزواج وَرَدَتْ في سبعين موضعا موّزعة على أربعين سورة قرآنية*. بإجراء مقارنة أوّلية وبسيطة، يمكن أن نلاحظ كيف يعطي القرآن اهتماما أكبر للزواج فيذكره سبعين مرة في 40 سورة من أصل 114 سورة، بينما يخصّص لما يقع خارج الزواج (البغاء، الزّنا، القّاحشة) اهتماما أقل فَذِكْرُ المفردات الثلاثة مجتمعة لا يزيد عن 38 مرة في 14 سورة من أصل 114 سورة.

إنّ الفرق الشّاسع بين تكرار مفردة الزواج وتكرار مفردات البغاء والزنا والفاحشة مجتمعة، إن دّل على شيء إنّما يدّل على اعتماد نصّ القرآن على خطاب التوعية أوما يعرف بالترغيب والهدف من وراء إتباع خطاب التوعية هو وقاية الأفراد من الوقوع فيما يخالف الشرع. لأنّ ذلك يعني وجوب العقاب على مرتكبيها، ممّا يحلينا إلى خطاب التحذير أوما يُعرَفُ بالترهيب الذي عادة ما نراه الخطاب الوحيد في تفسير الجنسانية

[394] أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي، دعائم الإسلام، ذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، الجزء الثاني كتاب الحدود، فصل ذكر حدّ الزاني والزانية، ص 448.

*السور التي تتضمن مفردة الزواج والمتعلقات بها هي: الأحزاب،الدخان، الطور، الشورى،التكوير، النساء، الحج، الشعراء، لقمان، قه، البقرة، الأعراف، طه، الأنبياء، الزمر، المجادلة، الرحمن، هود، الرعد، المؤمنون، الذاريات، النجم، القيامة، آل عمران، الأنعام، يس، ص، الزخرف، الروم، فاطر، الحجر، النحل، الواقعة، التحريم، النبأ، التوبة، النحل، الممتحنة، التغابن، الفرقان.

في الإسلام. إذن فالقرآن كنّص يقوم على فلسفة الدعوة والتوعية لا على فلسفة التحذير والترهيب في تعامله مع المسائل المتعلقة بجنسانية الأفراد.

فالزواج تمّ تناوله في سبعين موضعا، نذكر منها الآية الواحدة والعشرين من سورة الروم"وَمِنْ آيَاته أَنْ خَلَقَ منْ أَنْفُسكُمْ أَزْوَاجا لتَسْكُنُوا إلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوّدَةً وَرَحْمَة إنّ في ذَلكَ لَآيَات لقَوْم يَتَفَكَرُونْ". وجاء في تفسير "محمد الطاهر بن عاشور"،أنّ هذه الآية تضمّ عدّة آيات منها أن جعل للإنسان ناموس التناسل، وأنّ تناسله يكون بالتزاوج وليس كتناسل النبات من نفسه. وأن جعل أزواجا الإنسان من صنفه لأن التآنس لا يحصل مع صنف مختلف. وأن جعل في ذلك التزاوج أنْسًابين الزوجين ولم يجعله عنيفا أو مُهلكا كتزاوج بعض الحيوانات (الضفادع). وأن جعل بين كل زوجين موّدة ومحبة فالزوجان المتجاهلين قبل الزواج يصبحان بعده متحابَيْن متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة. فبالزواج يصير للواحد ثان، فيطلق على المرأة إمرأة الرجل ويُطلق على الرجل رجل المرأة[395].

الأحكام الواضحة للزواج والحدود "الصارمة" لعقوبات البغاء، الزّنا والفاحشة، التي تضمّنها القرآن الكريم في مستو أوّل وتضمنها السنة في مستو ثان، لم تَحُلْ دون وجود الدعارة في المجتمع المسلم، حيث نجد تاريخ الخلافات الإسلامية المتعاقبة، حافلا بآثار تتحدث عن الدعارة كواقع اجتماعيلازم عديد هذه الخلافات، فتباينت مواقفها منها، ففي السنة 982 كانت الراقصات والمومسات يدفعن إتاوات لصالح الدولة في منطقة فارس، واتخّذ الفاطميون نفس المنحى حين فرضوا ذات الإتاوات على المومسات وعلى الراقصات في مصر. أمّا بأنطاكية السّورية، فكان المحتسب هو بنفسه من وضع أسعار المومسات حسب السّن والجمال والوسامة. وتحوّلت عديد المدن الإسلامية إلى فضاءات لانتشار الدعارة*"وكانت العاصمة الأموية مثلها مثل مكة في هذا العصر مكانا لانطلاق الغرائزوالشهوات.حتّى أنّ عروة بن الزبير وصف المدينة (دمشق) "الفاحشة فيها فاشية والناس قلوبهم لاهية.. وانتشرت في العهد الأموي نساء الهوى..وشهد العصر العباسي*

[395] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص 71.

انطلاقةجامحة للغرائزالجنسية والأحاسيس الفردية. وشاعت البيوت الخاصة التي كان هدفها التمتّع بالجنس واللّهو"[396].

وعلى النقيض من ذلك تماما، قام الحنبليون في سنة 934 بتعنيف المومسات وذلك بالاعتداء عليهن واقتحام منازلهن وتحطيم ممتلكاتهن، لكن أقصى أشكال الرفض للدعارة لمسناها لدى الخليفة الحكيم في سنة1014، حيث فكّر في إستئصال الدعارة والقضاء عليها نهائيا، فسّن إجراءات تمنع المرأة عموما من الخروج إلى الفضاء العام، فأغلق الحمّامات العامة الخاصة بالنساء، وبلغ به الأمر إلى حّد منع كل الاسكافيين من صنع أحذية للنساء[397].

هنا نفتح قوسا لنشير إلى ملاحظة مهّمة، هي ظهور التفرقة الاجتماعية بين الجنسين في التعامل مع مسألة الدعارة، إذراح بعض الخلفاء يضعون أسعارا على جمال وخدمات المومسات، في إشارة إلى تشييىء المرأة وتسليعها، وهذا ما نجده في طرح"باولا ثابت" ونظرتها للدعارة. وخلفاء آخرين عنّفوا المومسات ومنعوا باقي النساء من الخروج إلى الفضاء العام، في إشارة إلى مسؤوليتها لوحدهادونًا عن الشريك الرجل عن الدعارة، وهذا كما سبق وأن أشرنا إليه لم نعثر له على مثيل في نّص القرآن، إذن يمكننا من هذا المقام التصريح بـــأن القرآن كنص لا يفرّق بين الجنسين في موقفه من الدعارة (البغاء) إنّما التفرقة بينهما نجدها قبل ظهوره وبعد نزوله بعقود من الزمن.

ما يمكن استخلاصه من خلال استعراضنا للدعارة كيف تعاملت وتتعامل معها الأديان التوحيدية الثلاثة، هو أنّه رغم الروادع ضّد ممارسيها ورغم المحاولات المتعدّدة لضحدها على مرّالعصور، فإنّ الدعارة عرفت كيف تحافظ على استمراريتها. لكن ماذا عن القوانين التشريعية؟ كيف تعاملت مع الدعارة؟ وهل ذهبت في نفس توّجه الفلسفات الدينية الرافضة لها؟ هذا ما سنحاول التعرّف عليه الآن.

[396] زهير قرطوش، الجنس عند العرب والمسلمين، المحور: الدين السياسي ونقد الفكر الديني، الحوار المتمدن، العدد 2947، 2010/3، http : www.ahewar.org/debat/show.art.as ?aid : 207986

[397] Aly Mazaheri, L'âge d'or de l'Islam : quand Bagdad était la capitale de la moitié du vieux monde, Casablanca, bibliothèque arabo berbère, première édition 1951, lonis, rive sud, 2003, p92/93.

3.1 الدعارة والتشريعات الوضعية*:

توصف التشريعات المؤطرة للدعارة بـ" *المصطلحات القانونية، تختلف من بلد أوربي إلى آخر والخلافات شاسعة،وفي المقابل تطبيق القوانين هو جّد متباين في أوربا، داخل البلدان نفسها وعبر الزمن*"[398] (ترجمة شخصية).

أوّل نص مرجعي حول الدعارة هوالاتفاقية الأممية لحظر الاتجار وإستغلال دعارة الغيرر* التي تّم التوقيع عليها في ديسمبر 1949 ودخلت حيّز التطبيق سنة 1951، والتّي تتّمُ ديباجتها على أنّالاعتراف بالدعارة والإتجّار بالأشخاص لأغراض الدعارة تتنافى مع كرامة الشخص وتعرّض للخطر رفاهية الفرد والأسرة والجماعة. لم يكن التوافق حول هذه الاتفاقية سهل المنال، إذ سبقته عدة اتفاقيات ممّهدة هي اتفاق 1904 حول تجريم الإتّجار بالرقيق الأبيض، واتّفاق ثان حول نفس المسألة في 1910، ثم اتّفاق1921 حول تجريم الإتجّار بالنساء والأطفال، ثم اتّفاق1933 حول تجريم الإتجّار بالنساء البالغات.

ورغم تصنيف هذه الاتفاقية في خانة اتّفاقيات حقوق الإنسان، فعديد البلدان المنادية بحقوق الإنسان إمّا تفادت التوقيع عليها، أو أنّها وقّعت عليها دون الحرص على تطبيقها وغالبية بلدان العالم، تتأرجح قوانينها المؤطرة للدعارة بين مانع لها صراحة وبنّص القانون وبين معترف بها وبنّص القانون كذلك.ممّا جعل الدعارة تتجلى فيالمجتمعات بأشكالوفي فضاءات تتباين من بلد إلى آخر وهذا ينطبق على بلدان

*المعطيات المتعلقة بمقاربات الدول مراجعها هي :

- Marie-Tine Parcy (Lisbonne), Effy Tselikas (Athenes), Olivivier Truc (Stolckholm), Tristan De Bourdon (Londre), Prostitution : le sénat dépénalise le racolage, my europ. Info, http://fr.my europ.info 28/03/2013.
- Prostitution " Le Sénat" dépenale le 5616, consulte le 26/03/2013.-prostitution : le programme des nations –unie pour le développement condamne sans appel le modèle suédoid, publie en ligne : 10/07/2012,http://www.actpparis.org/spip.php?articlle 4869.
- Ethique et prostitution, Institutd'ethnique contemporaine, http://institut-ethnique-contemporaine.org /article –ethnique-prostitution, html.-prostitution, http://www.diplomate.gouv.fr/fr/politique. Etrangère de la France /droit de l'homme/.

[398] Rudolf P Mark, Europa:Recommandations et conclusions générales, enquête sur lapréventionVIH,http://www.who.int/hiv/topics/vct/sw_toolkit/recommendations_et_conclusions_generales.pdf

*أنظر الملحق رقم 6.

القارات الخمس. إلا بلدين اثنين حزما الأمر مع الدعارة بشكل حوّلهما عند الحديث عنهما إلى نموذجين في التعامل مع الدعارة، وهما النموذج السويدي الداحظ والمانع للدعارة منعا قاطعا، لايختلف عليه اثنين، وعلى العكس من ذلك تماما هناك النموذج الألماني، الذي لم يقف عند حّد الاعتراف بالدعارة وتقنينها فحسب، بل حوّلها وصنّفها كقطاع اقتصادي لا يختلف عن غيره البتة، فأصبحت لا تسّمى دعارة وإنما تسّمى صناعة الجنس. وسنبدأ مع النموذج السويدي بحكم كرونولوجيا الحدثين.

- **النموذج السويدي:**

السوّيد هو أوّل بلد في العالم يمنع الدعارة رسميا وبصورة جلية وليست ضمنية، من خلال مشروع قانونعرض للتصويت عليه في البرلمان سنة1998، فتمّت الموافقة عليه بالإجماع، ودخل حيّز التنفيذ سنة 1999 وهو مايُعرف بقانون"كيفن نوفريد"(Kvin Nofrid). هذا القانون يُجرّم الزبون عن طريق المتابعة القضائية، ولا يُجرّم المومسة، حرصت السلطات حرصا شديدا على تطبيقه، بشكل جعل إحصاءات أعداد المومسات والمومسين تتراجع بشكل ملحوظ، لاسيما في الحواضر والمدن الكبرى.

هذا الحزم في حظر الدعارة الرسمية والخفية، لم يمنع الفاعلين الاجتماعيين فيها (مومسات، زبائن، قوادين) من إعادة النظر في انتشارها، حيث سُجّلانكماشها على الصعيد الجغرافي، بفعل انسحابها من المناطق الحضرية فتموقعت في الأرياف، لكون احتمالات ضبط الزبائن بتهمة الدعارة أقل من المناطق الحضرية، ممّا جعلها بعيدة عن المراقبة الصحية، وبالتالي ضاعف من احتمالات انتشار مرض نقص المناعة المكتسبة. مثلما أشار إليه قرار اللجنة العالمية لمكافحة مرض السيدا التابعة لبرامج الأمم المتحدة للتنمية(PNUD) الصادر في جويلية 2012 تحت عنوان "خطر، حق، صحة "والذي جاء فيه *"المقاربة السّويدية حول (الدعارة) تظهر على أنّها الأنسب بالنسبة لعمال الجنس، المُعتبَرات كضحايا، هذه المقاربة تم تبنّيها من قبل بلدان أخرى وكان لها في الواقع نتائج خطيرة بالنسبة للعمال"*[399].

[399] Rapport De La Commission Internationale De La Prévention Du VIH Et Droit, Risque, droit et santé,PNUD, juillet 2012, p41.

وتضيف الصحيفة الإلكترونية (actuparis.org)" *إنّ القانون لم يكن ناجعا مقارنة بالهدف الذي وضع من أجله، فحسب الشرطة نفسها، التجارة الجنسية بقيت في نفس المستوى الذي كانت عليه قبل إصدار القانون، لكن نصف منها أصبح سري*"[400].

من خلال ردود الفعل (تقارير لجان أممية وأوربية، منظّمات غير حكومية منادية بحقوق المومسين والمومسات) من داخل السويد وخارجه، تبّين أن هناك ضغطا مستمرا يُمَارَسُ على هذا البلد قصد دفعه إلى العدول عن تطبيق هذا القانون باعتباره نموذجا سلبيا في مقاربة الدعارة. على عكس النموذج الألماني الذي يلقى كل الإشادة والإشهار باعتباره أفضل نموذج وأصّح مقاربة للدعارة وهذا طبعا من قبل نفس الأطراف الضاغطة على النموذج السويدي، فما هي المقاربة الألمانية للدعارة؟

- **النموذج الألماني:**

شهدت سنة 2002 إتخّاذ الحكومة الألمانية برئاسة "شرويدار"(Schröder)– ورغم رفض المعارضة– قرارا يقضي بتطبيق قانون يُحوِّل الدعارة إلى مهنة معترف بها، بمعنى أن يكون لها فضاءات ممارسة معلومة، تساهم في تسديد الضرائب، في التأمين الاجتماعي، يُعْطَى أصحابها الحق في التقاعد وغيره من الحقوق والواجبات التي تنظّم باقي القطاعات الاقتصادية الأخرى في البلاد. وعمدت الحكومة إلى أكثر من ذلك حين إعترفت بالدعارة الخفّية وجعلتها على قدم المساواة مع المرّخص لها سابقا، فأصبحت الدعارة الخفية من الأعمال الحرة والدعارة الرسمية من الأعمال المأجورة .

حكومة"شرويدر"برّرت مقاربتها هذه بكونها ردّة فعل لاحتواء توّسع شبكات القوادة والإتجار بالبشر من جهة، ومن جهة أخرى تجسيدا لرغبتها في إعطاء المومسات نفس الحقوق والواجبات مثل غيرهم، فضلا عن إبعاد الأحكام القيمية عن الدعارة، ومنح الفقراء والمعاقين فرص الحصول على خدمات جنسية .

وتشير الإحصاءات إلى أنّه بعد عشر سنوات من دخول هذا القانون حيّز التطبيق، تحوّلت الدعارة إلى قطاع اقتصادي قائم بذاته، ففي2012 وصل عدد المومسات إلى400 ألف مومسة، يُقبِلُ على خدماتهن مئات الزبائن يوميا، ممّا جعل

[400] Sans nom, Le programme des nations –unies pour le développement condamné sans appel le modèle suédois, www.actupari.org.

مداخيله تنافس عائدات قطاعات اقتصادية أخرى. والأهّم من ذلك في نظر المدافعين عن المقاربة الألمانية، أنّ الدعارة الخفية تقلصت بشكل ملحوظ فلم تعد تتعدّ3 بالمائة من مجموع ال400 ألف مومسة. وهذا طبعا على عكس النموذج السويدي، الذي تُلّحُ نفس الأطراف على أن مقاربته المانعة ضاعفت من الدعارة الخفية، وبالتالي من احتمال انتشار داء السيدا.

- **المقاربة الفرنسية :**

تأتي مقاربتها بين النموذجين الألماني والسويدي، إذ سنّت ''دَسَّة'' قوانين مانعة للدعارة: في 1946 سنّت ما يعرف بقانون"مارت ريتشارد"(Marthe Richard) القاضي بغلق بيوت الدعارة المرخصة، إلغاء البطاقة المهنية للمومسات مع الإبقاء فقط على الملف الصحي والاجتماعي.

في 1975 قامت مئات المومسات بمراسلة المسؤولين للتنديد بإجراءات الردع غير العادلة التي يتعّرضن لها، تشّكلت على إثرها لجنة خاصّة لمتابعة الوضع حَرّرَتْ ما يعرف بتقرير "بينو"(Binot) الذي لم يأت بتغيير في الوضعية. فأُضْطُرَتْ المومسات إلى نقل احتجاجاتهن إلى العاصمة باريس لإيصال مطالبهن أكثر. إحتجاجات 1975 قارنها"ليليان ماثيو"بأحداث 2002[401]. فبمبادرة من ساركوزي الذي كان يشغل منصب وزير الداخلية آنذاك، تَقَرّرَ اتخاذ إجراءات رادعة ضد دعارة الشارع أوما يعرف بدعارة الرصيف، ممّا أدّى إلى تعبئة واسعة في صفوف المومسات والمومسين للتنديد بهذه الإجراءات، التي وَرَدَتْ كذلك في الحملة الانتخابية لرئاسيات 2012 حين وعد المترشح فرانسوا هولاند بإلغاء هذه الإجراءات عند وصوله سدة الحكم.

- **المقاربة الجزائرية:**

يُعّدُ قانون العقوبات أهم نصّ قانوني مؤطر للدعارة في المجتمع الجزائري، إذ يُخصِّص لها عددا من المواد نجدها موزعة على عدة فصول. إلاّ أنّ الفصل الثاني المتعلق بالجنايات والجنح ضد الأسرة والآداب العامة، الخاص بالباب الثاني من الكتاب الثالث للجزء الثاني من قانون العقوبات يضم العدد الأكبر من المواد المتعلقة بالدعارة.

401 Lilian Mathieu, Prostituées et féministes en 1975 et 2002:l'impossible reconduction d'une alliance, Travail, genre et société, n°10,2003.

حيث نجد معظمها في القسم السابع المعنْوَن بتحريض القصّرعلى الفسق والدعارة وهيالمادة343، المادة 444، المادة 346، المادة 348، بالإضافة إلى المادة 333 التي نجدها في القسم السابع المتعلّق بالآداب العامة وكذا المادة 303 مكرّر4 من القسم الخامس مكرّر المتعلّق بالإتجار بالأشخاص والمادة 57 من القسم الثالث في الفصل الثالث المتعلّق بالعود.

الملاحظة الأولى التي يمكن تسجيلها على هذه المواد القانونية هي أنّها قديمة نسبيا إذ ترجع ثلاث منها الى13 فبراير1982 (المادة 344، المادة 346، المادة 333)، ممّا يعني أنّها تجاوزت الثلاثين سنة بقليل. وهنالك ما هو أكثر من ذلك، فهناك مادتين تعودان إلى 17 جويلية 1975 (المادة 343، المادة 348)، أي أنّهما تجاوزتا الثمانية والثلاثين سنة. نلاحظ جيّدا أن المواد المؤطّرة للدعارة في قانون العقوبات الجزائري وُضِعَتْ لتتناسب مع مجموعة ظروف معينة ونتصّورأن سياقها يختلف تماما عن سياق الفترة الراهنة. ففي السبعينات وحتى إلى غاية الثمانينات يمكن افتراض أنّ الآداب العامة حدّدتها عدة معطيات منها محدودية الإختلاط بين الجنسين، الفصل الواضح بين الفضاء العام والفضاء الخاص، على عكس الفترة الراهنة التي تتميز بمستوى أعلى للاختلاط بين الجنسين وزوال نسبي للحدود بين الفضاء العام والفضاء الخاص. وعليه فنحن نتصّور أن هذه المواد القانونية تُبْدِي عجزا أو على الأقل خللا في تغطية الهدف الذي سُنّتْ لأجله وهو تأطير الدعارة.

الملاحظة الثانية التي تستوقفنا في هذه المواد هي المواضيع المشار إليها في كل مادة، وهي الظروف العامة المحيطة بممارسة الدعارة(المادة 343)، إرغام الغير على ممارسة الدعارة (المادة 344)، فضاءات ممارسة الدعارة(المادتين 346، 348)، إضافة إلى الفعل العلني المخل بالحياء والشذوذ الجنسي(المادة 333)، وكذا استغلال الدعارة وسائر أشكال الاستغلال الجنسي(المادة 303 مكرر4). يظهر على مواضيع هذه المواد تنوّعها عموما، لكننا نجدها غير كافية لتغطية جميع الجوانب المتعلقة بهذه الممارسة إذ نسّجل عدم تناول وضعيات الدعارة التي تمارس بالإرادة مثلما وقفنا عليه لدى عدد من المومسات الخفيات وعدد من المومسين المثليين المشاركين معنا في هذا البحث. كما

أنّنا نجد الغائب الأكبر في هذه المواد هو الزبون، إذ نلمس من خلالها أن الفاعل المقصود هو المومسة التي تقدّم خدماتها الجنسية، ولا نكاد نعثر على ما يشير الى الشخص الذي يشتري منها هذه الخدمات. وكأننا نفهم من ذلك أن قانون العقوبات لا يجده مخالفا للآداب العامة على عكس المومسة الخفية.هذا يَجرُّنا الى الإفتراض بأن التشريع لهذه المواد طغى عليه الفكر الذكوري، حيث أوحت لنا روح هذه المواد بأن المذنب في إرتكاب الدعارة في المجتمع الجزائري هو غالبا من النساء، متجاهلة بذلك الدورالاساسي للشريك الذي غالبا ما يكون رجلا. فتحميل المرأة عموما –حسبما فهمناه من روح هذه المواد– مسؤولية الدعارة يكرّس التفرقة الاجتماعية بين الجنسين.

أمّا فيما يخّص العقوبات المنصوص عليها في هذه المواد، فهي تشمل العقوبة بالحبس والعقوبة بالغرامة المالية. بالنسبة للعقوبة السالبة للحرية فهي تتراوح بين سنتين و15 سنة حبسا وتراوحت الغرامة المالية بين 500 دج و150 مليون سنتيم وذلك حسب التصوّر الذي يعطيه المشرع لكل جنحة.فالمادة 343 تتحدّث في معظمها عن القِوادة دون أن تستعمل هذه المفردة صراحة ونجد بدلا منها مفردة وساطة *"يعاقب بالوساطة بأية صفة كانت بين أشخاص يحترفون الدعارة أوالفسق وبين أفراد يستغّلون دعارة أو فسق الغير أو يكافئون الغير عليه"*[402].

وقد شّد انتباهنا في هذه المادة لحظتين مهمّتين تتعلق الأولى بإشارة واضحة نسبيا، إلى تعامل عدد من المنّظمات مع الأشخاص الذين يحترفون الدعارة ممّا يوحي باعتراف مؤسسات رسمية(المشرع الجزائري) بوجود الدعارة الخفية رغم منعها في المجتمع الجزائري(الرموز الاجتماعية)"يعاقب كل من عرقل أعمال الوقاية أوالإشراف أوالمساعدة والتأهيل التي تقوم بها منظّمات متخصّصة لصالح أشخاص يحترفون الدعارة أويُخْشَى عليهم من إحترافها وذلك بطريق التهديد أوالضغط أوالتحايل أوبأيّة وسيلة أخرى"[403].

[402]المادة 343، القسم السابع: تحريض القصر على الفسق والدعارة، الفصل الثاني: الجنايات والجنح ضد الأسرة والآداب العامة، الباب الثاني: الجنايات والجنح ضد الافراد، الكتاب الثالث: الجنايات والجنح وعقوبتها، الجزء الثاني: التجريح، قانون العقوبات، مرجع سابق.

[403] قانون العقوبات، المرجع نفسه.

اللحّظة الثانية هي أن هذه المادة تُجرِّم حتى الأشخاص الذين هُمْ على علاقة مع الشخص الذي يحترف الدعارة فتتحدث صراحة: *"يعاقب كل من اقتسم متحصّلات دعارة الغير أوتلقّى معونة من شخص يحترف الدعارة عادة أو يستغل هو نفسه موارد دعارة الغير وذلك على أية صورة كانت.* هذا التصوّر يوحي بأنّ كل شخص له علاقة مع محترف الدعارة هو مُعّرضٌ للعقوبة بمن فيهم الأقارب وإلاّ كيف نفسّر *"يعاقب كل شخص عاش مع شخص يحترف الدعارة عادة"؟* لهذا فنحن نُعَبّرُ صراحة عن إعتراضنا على هذه المّادة ونطمح إلى إعادة النظر فيها لأنّها لا تتناسب مع عديد الوضعيات فمثلا كيف للقانون أن يجرّم عائلة محترف الدعارة، بينما هو الوحيد الذي يمارسها فضلا على أنه في الكثير من الأحيان–مثلما وقفنا عليه في بحثنا الميداني مع المومسات الخفيات والمومسين المثليين– يُخْفُونَ ممارستهم للدعارة عن محيطهم.

المادة 344 تهتم بإرغام الغير على ممارسة الدعارة فتحدّد عددا من الوضعيات منها إرغام قاصرلم يكمل التاسعة عشر، إرغام الغيرعن طريق الإكراه باستعمال العنف أوإساءة استعمال السلطة، قيام الزوج أوالاب أوالأم أوالوصّي بإرغام الغير على ممارسة الدعارة، فتعاقِب كل مرتكب لهذه الجنحة بعقوبة من خمس الى عشر سنوات حبسا نافذاً وغرامة مالية تتراوح ما بين 10 آلاف ومئة الف دج.

المادتين 346 و348 تختصّان بفضاءات ممارسة الدعارة، فتركّز الأولى على الفضاءات ذات الطابع العام *"يعاقب كل شخص حاز او سيّر او شغل او موّل او ساهم في تمويل فندق او منزل مفروش او فندق عائلي او محل لتعاطي الخمور او مطعم او ناد او مرقص او مكان للعروض او ملحقاته او اي مكان مفتوح للجمهور"* لغرض الدعارة. أمّا المادة 348 فتهتم بالفضاءات الخاصّة *"يعاقب كل من سمح لأشخاص يحترفون الدعارة بالاعتياد على ممارسة الفسق سراً في محلات أو أماكن غير مستعملة من الجمهور ويحوزها بأية صفة كانت".*

المادة 333 نجدها مختلفة إلى حّد ما مقارنة مع المواد سابقة الذكر فهي تتحدث عن ممارستين جنسيتين مختلفتين. الأولى هي الفعل العلني المخل بالحياء، ونتصّورأنّ المقصود به هو كل ما قد يدور بين النساء والرجال في الفضاء العام، بمعنى أنّه حتى

علاقات الثنائي بين الجنسين يمكن اعتبارها مؤشرا من مؤشرات الفعل العلني المخل بالحياء، هذا من جهة، ومن جهة اخرى نجدها المّادة الوحيدة التي تتحدّث عن المثلية الجنسية في قانون العقوبات، وقد إستعمل المُشرّع في 1982 وهو تاريخ وضع هذه المادة مفردة الشذوذ الجنسي بدلا عن المثلية الجنسية وعن الدعارة المثلية *"إذا كان الفعل المخل العلني المخل بالحياء من أفعال الشذوذ الجنسي أرتكب ضدّ شخص من نفس الجنس تكون العقوبة بالحبس من ستة أشهر الى ثلاث سنوات وبغرامة من ألف الى 10 آلاف دج"*

إستعمال مفردة الشذوذ الجنسي دون سواها في المادة 333 نتفّهمه الى حّد ما، فلم تُستَعْمَلْ المثلية الجنسية لأنه قياسا بالفترة التي شُرّعَتْ فيها وهي سنة 1982، لم تكن مفردة المثلية الجنسية شائعة الاستعمال، خاصّة وأنّ عديد المختصين في الجندر والتيار النَسَوي كحقل فكري يرجعون ظهورها الى بداية التسعينات. أمّا عن عدم إستعمال عبارة الدعارة المثلية في هذه المادة للتعبيرعن العلاقات الجنسية بين أشخاص من ذات الجنس، فمردّه حسب تصوّرنا دائما إلى أنّ الممارسات التي كانت موجودة إلى غاية بداية الثمانينات، كانت ممارسات معزولة، لم تصل إلى مستوى يجعلها تُعَامَلْ على أساس دعارة، على عكس الدعارة الخفية التي إستعمل المُشرّع للتعبير عنها مفردة الدعارة فقط، فوردت 18 مرّة في نصّ المواد السبعة. ذلك أنّ الدعارة تعني الدعارة لدى النساء*"دعارة النساء أو دعارة الفتيات الشّابات تبقى إذن النموذج الأساسي لكل دعارة ولكل الخطابات حول الدعارة"*[404] (ترجمة شخصية)

أمّا المادة 57 التي تمّ استحداثها في 2006، فتنّص على أنّ الممارسات المتعلقة بالدعارة، يمكن أن تتحوّل إلى الأفعال المصّنفة بالعَوْدْ بمعنى تلك الافعال التي تضاعف عقوبتها في حال تكرار ممارستها *"تعتبر من نفس النوع لتحديد العود، الجرائم التي يشملها الفعل المخل بالحياء بدون عنف والفعل العلني المخل بالحياء واعتياد التحريض على الفسق وفساد الاخلاق والمساعدة على الدعارة والتحرش الجنسي"*.

[404] Jean-Guy Nadeau, La gestion sociale et pastorale de la prostitution : une étude praxéologique, Les classiques des sciences sociales, Université de Québec à Chicoutimi, 1987, classiques.uqac.ca/.../gestion_sociale.../gestion_sociale_prostitution.doc.

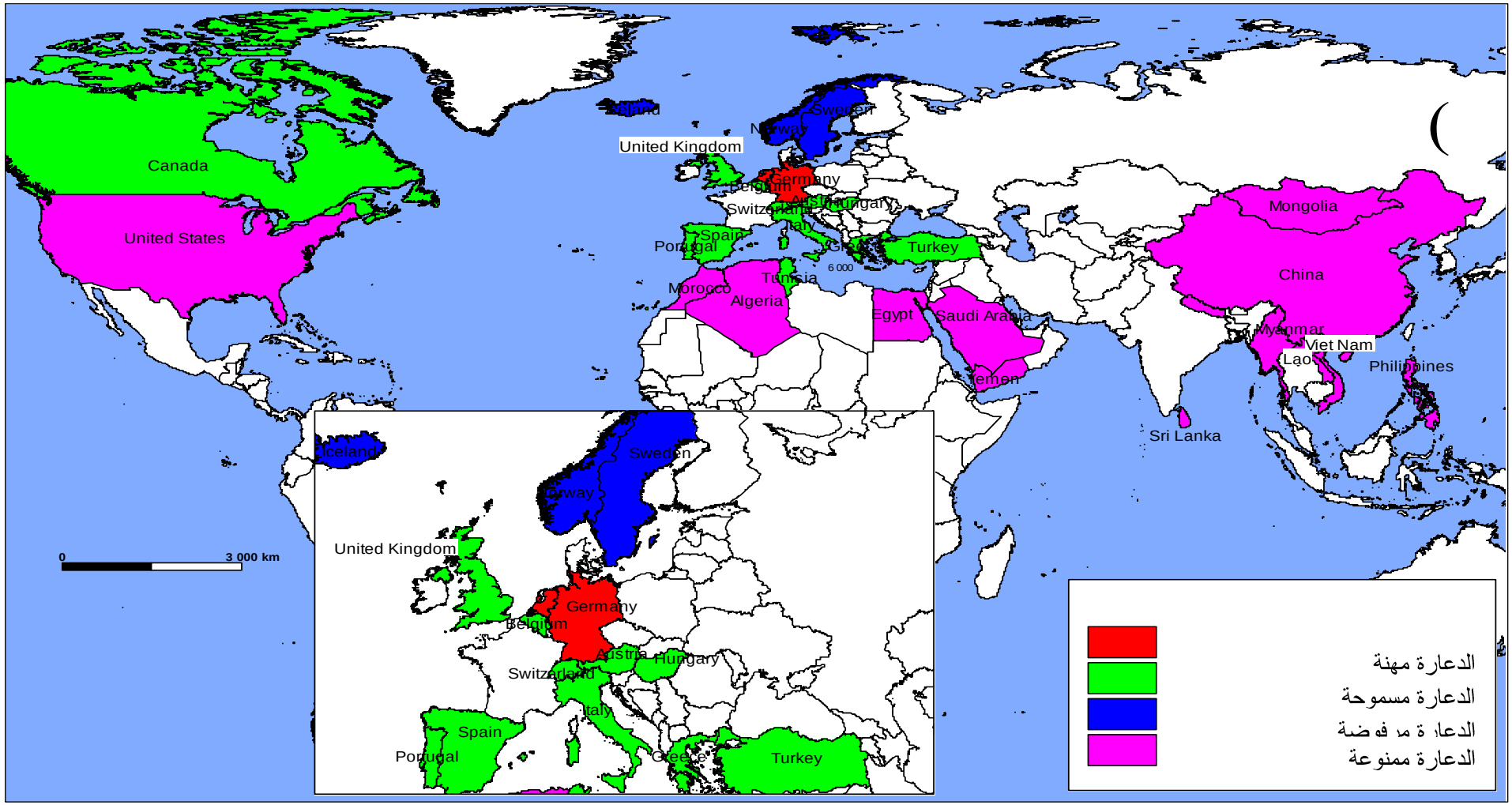
المادة 303 مكرّر4من جهتها تشير وبوضوح إلى التعديلات التي طالت الممارسات بين الأفراد، إذ قدّمت مجموعة من الوضعيات التي حددّها المشرع كالإتجار بالبشر، من بين هذه الوضعيات نجد الاستغلال الذي تَردُفيه إستغلال دعارة الغير أو سائرأشكال الإستغلال الجنسي كحجر زاوية لهذه المادة التي استحدثت بتاريخ 25 فبراير 2009.

إذن من خلال كل ما سبق، نجد أنّ المواد المتعلقة بالدعارة في قانون العقوبات الجزائري قديمة نسبيا، تتراوح معظمها ما بين 30 و38 سنة ممّا يخلق نوعا من الخلل بين نصوص هذه المواد وبين واقع المجتمع الجزائري في2013 من ناحية التمثّلات حول جنسانية الافراد أين تتجّلى مؤّشرات جزائر مزدوجة: جزائر معيارية قيمية وجزائر تميل إلى تحرير الجسد من كل أشكال الرقابة التقليدية"[405]. وهذا يجعلنا ننتهز فرصة هذا العمل البحثي لتوجيه نداء يقضي بضرورة إعادة النظر في هذه المواد، وما إستحداث المادة 57 والمادة 303 مكرّر4، إلاّ دليل على الحاجة لإعادة النظر فيها وتعديلها.

كخلاصة لما سبق يمكن القول أنه بين النموذجين السوّيدي والألماني، ومقارنة بالتجربة الفرنسية مرورا بالتجربة الجزائرية، تتأرجح مقاربات عديد الدول بين الرفض والتقنين، وبين التسامح النسبي وغضّ الطرف ويمكننا تصنيف بعضها كالآتي :

- دول تقنّن الدعارة كمهنة: ألمانيا وهولندا.
- دول تتسامح مع الدعارة: تركيا، تونس، سويسرا، المجر، اليونان،النمسا، بلجيكا، بريطانيا، إيطاليا، البرتغال، اسبانيا وكندا.
- دول ترفض الدعارة فتعاقب الزبون ولا تعاقب المومسة:السويد، النرويج وايسلندا.
- دول تحظر الدعارة فتعاقب المومسة والزبون والقوّاد:الجزائر، مصر، المغرب، جزر القمر، الولايات المتحدة الأمريكية (إلا في بعض مناطق نيفادا)، السعودية، بيرمانيا، كوريا الجنوبية، الإمارات العربية المتحدة، لاووس، منغوليا، نيبال، الفلبين، جمهورية الصين الشعبية، سريلانكا، الفيتنام واليمن.

[405] سعيد سبعون، تصورات الشباب الجزائري للجنسانية، مرجع سابق، ص 156.



الشكل 1: خريطة تنظيم الدعارة عبر العالم*

* الخريطة تم إعدادها بناءا على المعطيات المستقاة.

4.1 الدعـــــــــــــارة وصناعة الجنس:

من خلال مقاربات البلدان تجّاه الدعارة، يمكن القول أنّها إجمالا تميل إلى الغموض أكثر منها إلى الوضوح إمّا تجاه المنع أوتجّاه التقنين. وهذا ما يفتح المجال أمام ''المهتمّين'' بهذا القطاع بهدف الإتّجار فيه *" كل المتتبعين يتّفقون على كون الإتّجار في البشر بهدف الدعارة هو نشاط الجريمة المنّظمة التي تعرف حاليا انتشاراهو الأوسع لأنّها مربحة"*[406] (ترجمة شخصية). فديوان الأمم المتّحدة لمراقبة المخدرات والوقاية من الجريمة في تقريره لسنة 2012، يحصي136دولة كمصدر للنساء المتاجَر بهّن بغرض الدعارة في118دولة كمستقر لهن[407]. فتَحَوُّلْ الدعارة إلى صناعة الجنس لم يتّم بقرارات رسمية مثلما هو الحال في ألمانيا وفي هولندا ــ التي منذ تقنينها للدعارة في سنة 2000 تجني ما قيمته واحد مليار أورو سنويا من ضرائب الدعارة المرّخصة وحدها– إنّما جاء نتيجة إرتباطها بما يعرف بجريمة الإتّجار بالبشر لأغراض الدعارة *"الإتجار بالبشر بغرض الدعارة هي صناعة حقيقية، يكوّن من خلالها الباعة ومعيدي البيع والشراة بالتداول ثروات طائلة، كما هو الشأن بالنسبة لكل صناعة، أشخاص متعدّدون يربحون من "البضاعة":من القوّاد مرورا بالوسيط، من الموّظف إلى صاحب بيت الدعارة، من الجمركي المرتشي إلى الشرطي، من المهّرب إلى الدولة التي تحصد إتاوات وضرائب"*[408](ترجمة شخصية).

انطلاقا من هذا يمكننا القول بأنّ الجدال وإنْ كان حّادا داخل حدود الدولة الواحدة، بخصوص مقاربة التعامل مع الدعارة، فإنّ هذه الأخيرة أضحت –أكثر من أي حقبة زمنية سابقة– ذات بعد عالمي بتخطّيها الحدود الجغرافية، فتقارير الهيئات الرسمية وتقارير المنظّمات غير الحكومية تتحدّث عن أرباح كبيرة تجعلها في مقدمة النشاطات المدِّرة للأرباح.

---

406 Richard Poulin, La filière infernale de la prostitution, l'espace aujourd'hui, Revue Relation, n°723, Mars 2008,http://cjf.qc .ca/fr/ relation/article/.php? Ida:587.

407 Office des Nations Unies contre la drogue et le crime, Rapport sur la traite des personnes, résumé analytique,2012,http://www.Unodoc.org/document,data-and-analysis/glotip/esecutive-summary-French.pdf. ,

408 Richard Poulin, op.cit. P3.

يُعتبر"رتيشارد بولان"(Richard Poulin) واحدا من الباحثين المهتّمين والمختصين فيما يسّميه هو بعولمة الدعارة،إذ يتوّفر على أكثر من خمسة عشرمؤّلفا، معظمها مبني على تحقيقات ميدانية ودراسات نقدية وأخرى على أساس قراءات تقاطعية لمختلف التقارير والإحصاءات الصادرة عن الهيئات الرسمية وعن المنظّمات غيرالحكومية عبر العالم. فتحدّث على أنه في عشرية واحدة (1994–2004) وفي منطقة جنوب شرق آسيا فقط ، وَصَل عدد ما ينعتهم هو بالضّحايا إلى 33 مليون شخصا(3 أضعاف ما جرى خلال 400 سنة من الاتّجار بالعبيد الأفارقة) يشّكل منهم القصّر ما يزيد عن مليون شخصا. أمّا على مستوى دول العالم ككل، فيقدّر الكاتب عدد المومسيات والمومسين النشّطين في مجال الدعارة بـــ 60 مليون شخص، برقم أعمال يزيد عن 650 مليار أورو[409].

نفس الأرقام تقريبا نجدها في أعمال الباحثة"صابين دوتش"(Sabine Dusch) *"الدعارة تنتج رقم أعمال عالمي قدره 60 مليار أورو، أي أكثر من 72 مليار دولار أمريك،.. وفي 2002 قدّرت منظّمة الأمم المتحّدة من 7 إلى 12 مليار دولار أمريكي عائدات الاتّجار بالنساء والأطفال"* [410].

ولا تتعلق مداخيل الدعارة بالإتجّار بالنساء والاطفال فقط،إنّما تلعب البورنوغرافيا دورا مهّما في احتساب عائدات الدعارة، حيث قفز رقم أعمالها إلى 60,8 مليار دولار أمريكي، بداية من سنوات التسعينات وذلك نتيجة انفجار في إنتاج واستهلاك المنتوج البورنوغرافي[411]. فتحّولت الدعارة إلى ما يّسميه عديد المهتمّين بمسألة الدعارة كموضوع اقتصادي صرف إلى صناعة جنسية، فحسب إحصاءات المنّظمة الدولية للعمل، يظهر جليّا أن عديد الدول تحتسبها ضمن الناتج القومي الخام ، ففي هولندا تمثّل عائدات الدعارة5 %من الناتج القومي الخام وتصل في اليابان إلى 3%. أمّا في دول آسيا فالأمور تبدو أكثر تَبَلْوُرًا، فعائدات الدعارة تشكل من 2 إلى 14% من مجموع النشاطات الاقتصادية في تايلاندا، أندونيسيا، ماليزيا والفلّبين[412].

409 Richard Poulin (Coord), Prostitution, la mondialisation incarnée, Paris, éd Syllepse, 2005.
410 Sabine Dusch, Le trafic d'êtres humains, Presses universitaires de France, 2002, p 109.
411 Richard Poulin, La mondialisation des industries du sexe, Imago, 2005, p 67/68.
412 Sabine Dusch, Le trafic d'êtres humains, Ibid, p 15.

ففي دراسة لحساب ذات المنظّمة توّصل فريق العمل إلى *"في تايلاندا: دّخْلُ الدعارة السنوي هو من 22,5 إلى 27 مليار دولار. وفي أندونيسيا في منطقة جاكارتا وحدها، النشاطات المرتبطة بتجارة الجنس تمثّل رقم أعمال سنوي يقدر بـــ 91 مليون دولار"*[413] (ترجمة شخصية) .

نلاحظ هنا أنّ عائدات الدعارة معتبَرة فهي تأتي حسب نفس المنظّمة في المرتبة الثالثة بعد تجارة السلاح وتجارة المخدرات من حيث مجموع العائدات السنوية. فإذا كانت الوضعية بهذه الأهّمية في دول لا تعترف بالدعارة صراحة، فكيف هي وضعيتها في بلدان تعترف بالدعارة رسميا؟ للإجابة على هذا التساؤل سنتطرق الآن إلى عائدات الدعارة في ألمانيا بإعتبارها أوّل دولة تعترف بالدعارة رسميا وتعطيها صفة النشاط الاقتصادي مثلما سبق وأن رأيناه آنفا .

فألمانيا سَجّلت منذ 2002 إلى 2010 ما تعداده 700 دار دعارة رسمية بين ملهى ليلي، صالون تدليك وغيرها[414]. أكبر دار دعارة في برلين هو"أرتميس"(Artemis) يتربّع على مساحة 4 آلاف م^2، يفتح أبوابه لاستقبال المتردّدين عليه من11h00 إلى 05h00 من صباح اليوم الموالي،7 أيام في الأسبوع. ولقناعتهم بأنّ الدعارة نشاط اقتصادي لا يختلف عن غيره، لاسيما بحجّة القانون، فإنّ المشرفين على هذه المؤسسة الاقتصادية وفق التشريع الألماني، ينتهجون نظاما داخليا تُتَّبَعُ الصرامة في تطبيقه. فلدى استلامهم طلب توظيف، تُمْنَحُ المترشحة يومين لإ ثبات مؤهلاتها، فإن نجحت تُمضي على الفور على عقد عمل وعلى الوثائق المتعلقة بالتأمين الاجتماعي وملّف التقاعد. وباتبّاعهم ذات طريقة التوظيف، وَصَلَ عدد المومسات الناشطات بالملهى"أرتميس" إلى المئات يتردّد عليهن ما معدله 600 زبون يوميا، يدفعون في البداية 90أورو كثمن لدخول الملهى، ثم يسّددون 60 أوروعن كل نصف ساعة من الخدمة الجنسية .

413 Lin Lim, Essor de l'industrie du sexe en Asie du Sud-est, Bureau international du travail, Genève, communiqué de presse, 19 aout 1998, p 1.

414 Antoine Prune, Bordels à Berlin, la prostitution, un business comme un autre, http ://www, inreor .fr/ article-inprecor ?id=286, 25/10/2010.

لكنّ الظّاهرفي الفترة الأخيرة، وجرّاء ما يُعرف بالأزمة الاقتصادية العالمية، تَعرف عائدات الدعارة بالنسبة للمومسات ثم بالنسبة للمؤسّسات الدعارية التي ينشطن بها تراجعا ملحوظا. إذ قُدّرَ معدّل مدخول المومسات بـــ 110 أورو يوميا، في حين كان ثمن العملية الجنسية الواحدة منذ سنوات الثمانينات يتراوح بين 80 و100 أورو.

تَرَاجُعْ المداخيل من جهة، وارتفاع وثيرة المنافسة بين 450 ألف مومسة من جهة ثانية، جعل العديد من هذه المؤسّسات تفكّر في استراتجيات تتدارك بها التراجع في المداخيل، فلجأ بعضها إلى التخفيضات وكانت أكثرها إثارة للإهتمام تلك التي قدّمها"نادي لوبوسي"(le pussy club) حين قدّم ثمنا جزافيا لمجموعة من الخدمات فجاءت في الشكل التالي: جنس بدون انقطاع + مشروبات + طعام الكّل بـــ 70 أورو فقط .

الظاهرأنّ المومسات اللائي يُعتبرن بقوة القانون نشاطات في الأعمال الحّرة بألمانيا، يعانين هشاشة في وضعيتهم المهنية، جراء الأزمة الاقتصادية، فماذا عن أولئك الذين لا تأمين اجتماعي ولا حماية أمنية لهم؟

"ريشارد بولان" في مؤلّفه الصادر في 2008، طرح هذه المسألة للنقاش، فبحث فيها بعمق ليتوّصل إلى أنّ الاتجار بالبشر بغرض الدعارة هو صناعة حقيقية، مما يجعل *"على الصعيد العالمي، مئات الآلاف من النساء والفتيات تمّ توظيفهن، شرائهن، بيعهن من طرف شبكات الدعارة. هذه الظاهرة تساهم بصفتها ثقافة جد مُجَنْسَنَة أكثر من مساهمتها كمثّمنة (إعطاء سعر) للعلاقات الاجتماعية الخاصة بفترة ما قبل الليبرالية"*[415](ترجمة شخصية)

هذا الطرح نجده مؤيّدا تماما لدى"إيف شاربونال"(Yves Charpenel) رئيسة منظمة "Scelles"حين تصرّح*"مُعَوْلَمَةٌ في ظّل الجريمة المنظّمة، الدعارة تحوّلت إلى سوق اقتصادي "واعد"، تقدرعائداته بملايير الأوروهات،...، فهي تزيد عن 15مليار*

[415] Antoine Prune, Ibid, p1.

أورو في اليونان، أكثر من 2 مليار أورو في فيدرالية روسيا ويمكنها أن تصل إلى 18 مليار أورو في إسبانيا" [416] (ترجمة شخصية).

إنّ الرّبط الذي سجلناه لدى معظم الباحثين المهتّمين بالدعارة في شقّها الاقتصادي، يتجلّى تماما في اراداتها الكبيرة التي نافست من خلالها تجارتي السلاح والمخدرات. لكن وفي تصوّرنا البعد العولمي لا يقتصرعلى مستوى العائدات المادية، إنّما يعود كذلك إلى الفاعلين في الدعارة عبرالعالم، فمن جهة وكما سبق وأن تطرّقنا إليه، هناك عملية تنّقل واسعة تتعلّق بالدعارة، سمحت ونظرا لكثافتها من حيث الوثيرة ومن حيث الوقتية، بوضع خريطة لحركية الدعارة عبر العالم، من جهة أخرى،فإنّ ما يجسّد البعد العولماتي فيالدعارة، هو تعّدد جنسيات الفاعلين فيها، وهذا ما توّضحه "إيف شاربونال"بوصفها: *"تفكيك شبكة قوادة رومانية في اسبانيا، محاكمة في الامارات العربية المتحّدة لمتاجرين في النساء من بنغلاديش. إدانة رئيس شبكة روسي في فنلندا، تفكيك شبكة صينية تستغل التايلانديات في استراليا. نحن أمام سوق تحكمها قبضة الجريمة المنظّمة بشكل لافت للنظر"* [417](ترجمة شخصية).

إذن من خلال ما سبق نستخلص أن *"الدعارة تمثل جيدا نوعا خاصا من التّجارة ومن تراكم المصالح، وتمثّل بدون شكّ المحرك الأقوى لممارسات أفراد الفضاء الدعاري"* [418](ترجمة شخصية). ورغم *أنّ "صناعة الجنس تطوّرت بصورة معتبرة. فلا وجود لبلد تمّكن من الهروب من التطور الظاهراتي لهذه الصناعة"* [419](ترجمة شخصية)، إلاأنه *"البضاعة مومسة، كائن بشري موجه للسوق، لا تعمل أبدا لحسابها الخاص، إنها أسطورة، فمتى كانت قيمة تبادل تَتَحّكَمُ في كيفيات تثمينها"* [420].

[416] Ilya Naymushin, La prostitution générée des milliards de dollars, profitant à plein de la mondialisation, L'Expansion.com avec AFP - publié le 21/11/2012 à 14:48

[417] Ilya Naymushin, Ibid.

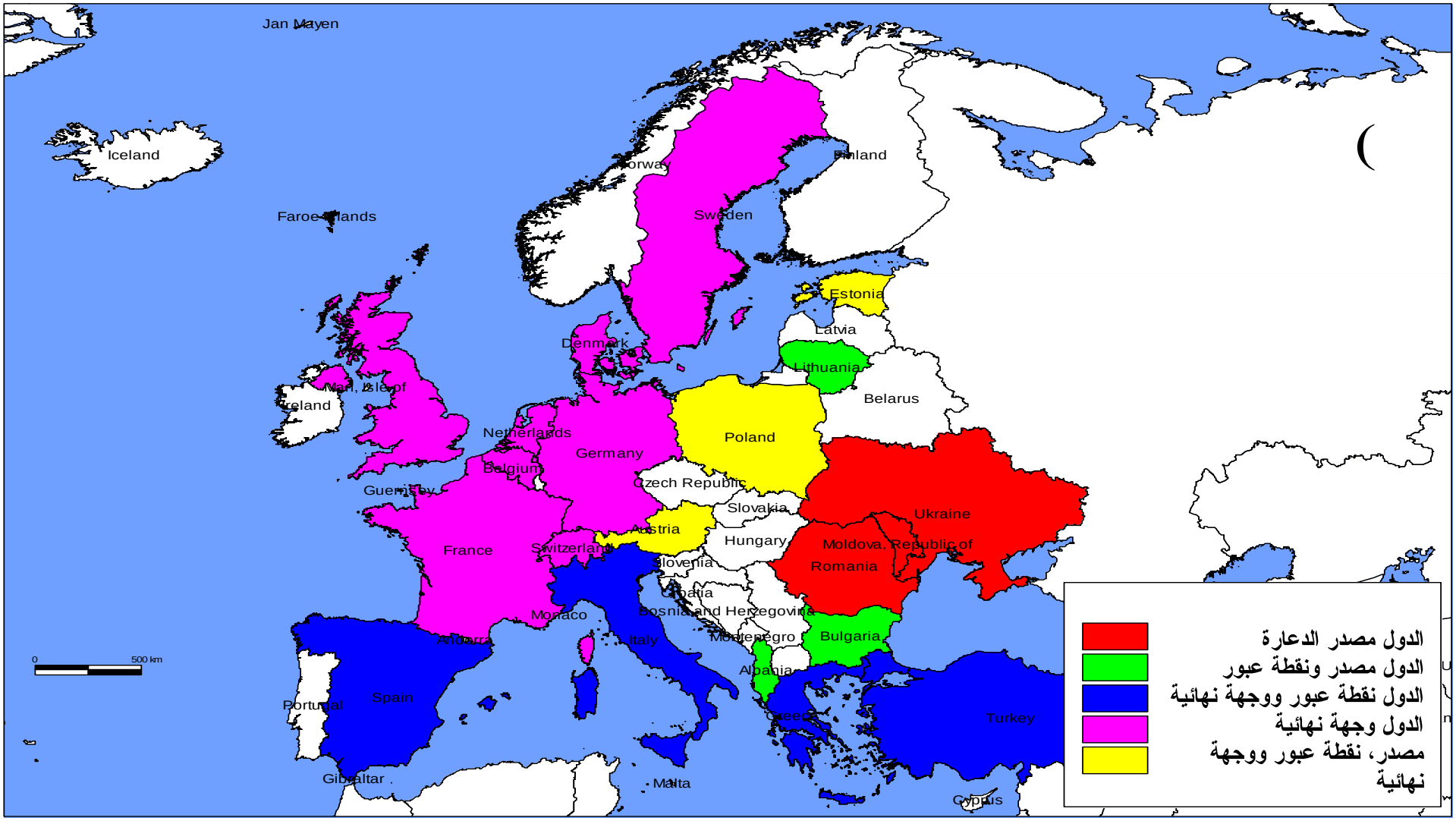
[418] Lilian Mathieu, L'espace de la prostitution, éléments empiriques et perspectives en sociologie de la déviance, Paris, Sociétés contemporaines, n° 3, 2000, p 100

[419] Nicole Nepton, Prostitution et travail du sexe, Rapport du comité de réflexion sur la prostitution et le travail du sexe, fédération des femmes du Québec, aout 2001.www.cyber solidaires. Org/ prostitution / doc/ ffa .html.

[420] Richard Poulin (coord), Prostitution, la mondialisation incarnée, op.cit, p 1.

كلّ هذه المعطيات أهّلت الدعارة لأن تكون تجارة دولية بامتياز، باعتمادها على شبكات منظمة، قَسَّمَتْ جّل دول العالم ضمن خمسة أقسام كبيرة هي:

- دول مَصْدَرْ للنساء الموجهات للدعارة: مولدافيا، رومانيا، أوكرانيا.
- دول مَصْدَرْ ونقطة عبور للنساء الموّجهات للدعارة: بلغاريا (أكبر عدد من المومسات، 22 ألف مومسة في 30 مدينة، 70%منهن محترفات دائمات) ،ألبانيا، ليتوانيا.
- دول نقطة عبور ووُجْهَة نهائية للنساء الموّجهات للدعارة: إيطاليا (29.000 مومسة 2/3 منهن ينشطن في الشارع)، اليونان(17.200 مومسة، 80% ينشطن في المخمرات والملاهي الليلية)، اسبانيا (19.029 مومسة تنشط في1070 ملهى ليلي)، وتركيا(2460 مومسة تّم توقيفها في 2006).
- دول وُجْهَة نهائية: فرنسا، السوّيد، هولندا، ألمانيا، بلجيكا، المملكة المتحدة، سويسرا، والدانمارك.
- دول مَصْدَرْ، نقطة عبور، ووجهة نهائية: النمسا(مقنّنة)، إستونيا(مقنّنة) وبولونيا.



خريطة 2: حركية الدعارة عبر العالم*

* الخريطة تم إعدادها بناءا على المعطيات المستقاة.

5.1 الدعارة والحركة الجمعوية :

الجمعيات والمنظّمات غيرالحكومية المهتّمة بالدعارة بمختلف أشكالها وبالفاعلين فيها، جميعها ودون استثناء تنشط في إطار الفكر النَسَوي، لكنها تتبنّى فلسفات متناقضة فيما بينها *"بعض الجمعيات تناضل بشكل أولوي (وحتى حصري) من أجل منع الدعارة، حتى لا توصم النساء المومسات أكثر. أخرى، على العكس، تفضّل الدفاع عن حقوق المومسات وتتجّند إلى جانبهن، ليس لتُدافع بالضرورة عن الرؤية التقنينية، لكن كذلك للحّد من الإستهانة بالنشاط الدعاري"*[421](ترجمة شخصية).

"كلاغ ثيبوتو"(Claire Thiboutot)، تقدّم لنا في تقرير لجنة التفكير حول الدعارة والعمل الجنسي لفيدرالية نساء كيباك عرضا حول ظهور الحركة الجمعوية المؤيّدة للدعارة والفاعلين فيها *"بعد ظهورها في سنوات السبيعينات في الولايات المتحدة الأمريكية وفي أوربا، حركة عاملات الجنس انتشرت في باقي الكوكب انطلاقا منذ منتصف سنوات 1980، وهي تضّم اليوم مجموعات من عاملات الجنس من القارات الخمس"* [422](ترجمة شخصية).

"جاكلين كومت" تضيف في ذات السياق *"منذ أربعين سنة، تتشّكل عبر العالم، عديد جمعيات عمال وعاملات الجنس من أجل السماح لهؤلاء وأولئك الذين تمّثل الدعارة بالنسبة لهم مهنة –لو مؤقتا– أن يتنظموا لمواجهة الظلم الذين هُمْ ضحية له"* [423] (ترجمة شخصية).

"ليليان ماثيو"(Lilian Mathieu) واحد من الباحثين المهتمّين بمسألة الحركة الجمعوية والدعارة، إذ خصّص لها أكثر من عمل، ففي أحدها يقدّم مقارنة بين حدثين مهّمين يخصّان الدعارة في فرنسا وهما احتجاجي 1975 و2002. ففي1975، احتّلت مجموعة من المومسات كنيسة القديس نيزيي للاحتجاج على الأوضاع السّيئة التي كنّ يمارسن فيها نشاطهن، بعد أن طغى العنف بشكل علني ضد المومسات. فاحتججن في جوان 1975 في ليون، وسرعان ما انتقلت الاحتجاجات إلى مناطق

421 Roland Rfeffeckorm, op.cit. p 215.
422 Claire Thiboutot, Idem, p 1.
423 Jacqueline Comte, Stigmatisation du travail du sexe et identité des travailleurs et travailleuses de sexe, op.cit. p 425.

أخرى. وعندما قوبلت هذه الاحتجاجات المتفرقة بعدم الاكتراث من قبل الجهات المسؤولة، نظّمت المومسات في شكل مجموعات كبيرة العدد، مسيرة تجاه باريس قصد اسماع أصواتهن ورفع مطالبهن إلى سلطات أعلى في البلاد .

سنة2002 شكلّت ثاني لحظة مهّمة للدعارة في فرنسا ،إذ تجنّد آلاف المومسات والمومسين ضدّ قانون "نيكولا ساركوزي" حول دعارة الشارع إذ أثار قانون منعها ومعاقبة مرتكبيها بالحبس والغرامة إستياء الأغلبية الساحقة من الفاعلين في عالم الدعارة وعدد كبير من مؤيديهم والمتعاطفين معهم . لدرجة أنّ"فرانسوا هولاند"وأثناء حملته لرئاسيات 2012، أدرج هذا القانون ضمن برنامج عمله واعدا باحترام حقوق الفاعلين في الدعارة[424].

كما كانت سنوات 1984و1985 فارقة في نشاط الحركة الجمعوية للدعارة، ففي 1984 تمّ رسميا تأسيس منظّمة الدفاع عنمصالح المومسات، وضمّت حينها وبشكل حصري المومسات النَسَويات. أمَا سنة 1985 فشهدت في أمستردام تنظيم المؤتمر العالمي الأوّل للمومسات، الذي أسّس لخارطة سياسية جديدة، تكون فيها كلمة المومسات في المركز، لكن في النهاية، رغم بروتوكول الاتفاقية،فإنّ النَسَويات هنّ من فَصلَن قضية"عاملات الجنس" على طريقتهن[425].

سنوات التسعينيات كانت هي الأخرى مهّمة بالنسبة للدعارة والفاعلين فيها،إذ شهدت سنة 1993 ميلاد مركز"LGBT"* الخاص بالسحاقيات واللواطيين وثنائيي الجنس والمتحولين جنسيا. ظهور هذه الحركة التي وصلت لأن تكون مَرْكَزًاكان فارقا في عالم الدعارة لأنّه جاء ليواجه الأصوات التي تُحّمل المومسين والمومسات والأقليات الجنسية مسؤولية تزايد عدد حالات السيدا. فقدّم المركز لهؤلاء جميعا الدعم، بتوفيرأماكن لإيوائهم، والاهتمام بعديد الشؤون التي تخصّهم مثل الصحة، الحالة النفسية، المساعدة القضائية، التشغيل، النشاطات الثقافية، الحفلات والترفيه. فضلا عن الإسهام بقوة في

[424] Lilian Mathieu, La condition prostituée, textuelle, Paris ,col, La discorde, 2007, p 174-186.
[425] Michelle Zancarini- Fourmel, Lilian Mathieu, Mobilisations de prostituées, Clio, histoire, femmes et société, 17/2003, p 272
*LGBT : Lesbiennes, gay, bisexuel(le)s et transexuel(le)s.

النضال من أجل المساواة في الحقوق ومن أجل مكافحة التفرقة وتضمّ حركة" LGBT" ما يزيد عن 75جمعية وآلاف الأشخاص ينخرطون فيها سنويا[426].

والظّاهرأنّه رغم قدم هذه الحركة(20 سنة) ورغم العدد المتزايد للمنخرطين فيها، إلاّ أنّ تأثيرها في الواقع – *" 18 % من سكان الكيباك فقط يعرفون الرمز " LGBT" مقابل47 % من سكان باقي كندا"* [427]– لم يكن بمستوى تطلّعات المهتمّين بمسألة الحركة الجمعوية والدعارة، الأمر الذي اضّطرعددا منهم إلى المبادرة بتأسيس حركة "Strass".

"Strass" هي نقابة العمل الجنسي، تأسّست سنة 2009 بفرنسا تزامنا مع الجلسات الأوروبية حول الدعارة المنعقدة حينها في باريس. وخلافا لتركيبة الحركات الجمعوية السابقة، ضمّت النقابة زيادة على العاملين والعاملات الجنسيات، حقوقيين، عمّال اجتماعيين، علماء اجتماع وغيرهم، وتقوم هذه النقابة على مبدأ تمثيل كل العاملين الجنسيين مهما كانت هويّتهم الجنسية فهي تضم مُومسَو ومومسات الشارع، ممّثلي وممثّلات البورنوغرافيا، المدّلكون والمدّلكات الجنسيات، المهنيات المحترفات، متعاملات ومتعاملي الهاتف الوردي الرّاقصون والرّاقصات العراة، العارضون والعارضات الجنسيات، المرافقون والمرافقات الجنسيات وغيرهم[428].

ومن الحركات الجمعوية المؤيدة للدعارة والمطالبة بتكريس حقّ الفرد في ممارسة الدعارة يمكننا أننذكركابيريا(Cabiria) في ليون،أزبازي (Aspasi) في جنيف، ستيلا (Stella) في مونتريال،المومسات (Putes) فيباريس،قارانس (Garance) ببلجيكا، طيور النحام (Flamands Roses) في ليل، هيدرة (Hydra) في برلين.

426 Mouvement LGBT, Prostitution, la ligne de fracture, association stop homophobie, http://www.stophomophobie.com/ mouvement –lgbt- prostitution – la – ligne- de – fracture 01/10/2013.

427 Lutte contre l'homophobie dans internet et les médias sociaux, sondage mené par léger marketing auprès de 1500 canadiens, résultats complets du sondage 5PDF) 2013, http://www.homophobie .org / default. as px ? Scheme=4291.

428 Strass-Syndicat Du Travail Sexuel, A propos du strass, http:// site. strass-syndicat.org/ about (5ن م 1) 06/08/2012.

التيّار المعارض لما وَرَدَ ذكره، ممثّلا في الجمعيات المناهضة للدعارة، ليس أقل شأنا من سابقه *"حوالي 200 جمعية أوروبية لمكافحة العنف تجاه النساء، أرسلت نداءات إلى بروكسيل، حتى يكون الاتحاد الأوروبي مجرّدا من الدعارة"*[429] (ترجمة شخصية)

حركة"العش"(Nid) هي وبإجماع الأغلبية (باحثين، إعلاميين، نشطاء جمعويين) أهّم جمعية مناهضة للدعارة في العالم على الاطلاق. إذ ومنذ تأسيسها سنة1901، لم تكّف عن التحسّيس حول دوافع الدعارة وتأثيراتها، ليس في فرنسا وحسب، بل عبر عديد دول أوربا، فانتشرت الحركة رسميا في29 مدينة فرنسية ضمّامة آلاف الأشخاص، ممّا يبّين قوّتها وتأثيرها على أرض الواقع[430].

مؤسسة"سال"(Scelles) هي الأخرى جمعية قوية ناضلت في الدعارة منذ سنوات الأربعينات،إذ كرّس مؤسّسها "جان سال"(Jean Scelles) مشواره النضالي لمكافحة القوادة، وانضّم إليه في الفترة[1953-1973]، أربعين محاميا ترافعوا في 300 قضية ضدّ القوّادين[431].

جمعية الصّرخة(Le Cri) هي الأخرى حركة مهّمة في مناهضة الدعارة، تأسّست سنة 1969، للدّفاع و"الصراخ"مع الأشخاص الراغبين في التعريف بحقوقهم وكراماتهم. الصّرخة حركة تناهض الاقصاء بالتركيزعلى ميدانيَيْنْ أوْلوَيَيْنْ هما السجن والدعارة[432] . زيادة على هذه الحركة الجمعوية، الحاضرة في الواقع، بدليل استمراريتها في النشاط لفترات معتبرة نسبيا، فإنّ مناهضة الدعارة أثارت اهتمام عدة جمعيات أخرى نذكر منها التجمع الوطني لحقوق النساء(CNDF)، التنسيقية الفرنسية للّوبي الأوروبي للنساء، الحركة من أجل منع الدعارة والبرونوغرافيا، شبكة أونكور(Encore) النسوية وغيرها.

إذن الاختلاف واضح وجوهري في صفوف الحركة الجمعوية المهتمّة بالدعارة،إذ يصل في أحيان كثيرة إلى التناقض والتعارض. لكن هناك ما تتفّق عليه هذه الجمعيات

[429] Maxime De Valensort, Des associations appellent à une Europe sans prostitution, archive Belga, http://www.bfmtv.com/397152 html, 04/12/2012.
[430] Union Européenne, Un rêve de proxénète, Revue prostitution et société, N° 37.
[431] Yves Charpenel, L'esclavage sexuel : un défi à l'Europe, Fondation Scelles, éditions de Paris, 2005, p3-8
[432] L'association Le Cri, Qui Somme Nous, wwww.cri.org.

والمنظّمات غير الحكومية، وهو ضرورة النضّال ضد القوادة، الاتجّار بالبشر وكذا أشكال العنف المختلفة تجاه الفاعلين في عالم الدعارة.

ونظرا لإختلاف الرؤى حول السبل الكفيلة بتحقيق ذلك، يستمر الاختلاف وتتواصل الأحداث المتعلقّة بالدعارة ومنها ما حصل في سنة 2013. هذه السنة صنعت الفارق بالنسبة للنشطاء الجمعويين ضد الأوموفوبيا، ففي فرنسا وبتاريخ17ماي وهو اليوم العالمي لمكافحة الأوموفوبيا، برزت وضعيات الاحتفاء بتحقيق مشروع الزواج للجميع، فَسَارَ في شوارع باريس وغيرها عشرات الآلاف من المعنيين بهذه المسألة، للتعبير عن تأييدهم لقانون الزواج للجميع[433].

في ذات اليوم، كانت عديد المدن الروسية تعجّ بالفاعلين في الدعارة المثلية الذين خرجوا للاحتفاء باليوم العالمي لمناهضة الأوموفوبيا، لتتّطور الأمور إلى صدامات بينهم وبين معارضيهم، ثم بينهم وبين قوات الأمن. هذه الوقائع كانت متبوعة بأحداث أخرى متفرّقة أبرزها تصريحات عدد من الرياضيين المثليين فبلغت هذه التصريحات من الأهمّية ما استدعى تدّخل مسؤول سام في الدولة مُصرّحا في ندوة صحفية أنّ قوانين روسيا حول المثلية الجنسية واضحة، فروسيا لا تمنع المثليين من المشاركة في المنافسات المقامة على أراضيها ومنها الألعاب الأولمبية الشتوية 2014، طالما أنّ الرياضي مهما كانت جنسيته لا يخالفهذا القانون، لأنّ مخالفته تعني تطبيق القانون عليه بإدانته بالسجن وبالغرامةالمالية[434].

في الجزائر الحركة الجمعوية تفاعلت هي الأخرى ليس مع الدعارة المثلية، إنما مع المثلية الجنسية، عبر نشاط جمعيتين غير معتمدتين هما جمعية " أبو نوّاس" وجمعية "ألوان" (أنظر الملحق8، الملحق9) وكذا حركة (LGTB) الجزائرية التي تنشط منذ 2006.*

[433] Reportage TV5 monde, Mariage pour tous, 17/05/2013, diffusé à 2OhOO.
[434] Reportage Euro news, La Journée internationale contre l'homophobie en Russie, diffusé le17/05/2013, à 18h00.
* Tenten2012 : Ensemble, solidaires, plus forts, www.alouen.org

من خلال ماسبق نلاحظ جيدا أنّ الدعارة بمختلف أشكالها، مازالت تصنع الحدث ليس على مستوى الرقابة الاجتماعية وعلاقتها بالآداب العامة، بل تعدّتها لتفرض نفسها على مستوى السياسات ما بين الدول، وإذا أردنا أن نصّور الدعارة في لمحة شاملة يمكن لنا إقتراح الجدول التالي:

الأطراف	مع الدعارة	ضد الدعارة	موقف غامض
البلدان	اسبانيا، سويسرا، بلجيكا، ألمانيا، هولندا...	السويد	معظم الدول الأوروبية
التيارات الفكرية	التقنين	ــالرفض ــ الدحض	
الحركة الجمعوية	-Cabiriaكابيريا -Strass ستراس -جمعية النساء العاملات -جمعية ستيلا -Les putes ــNi pute ni soumise -Coyote ــ LGBT	ــ التجمع الوطني لحقوق النساء (Cndf)، ــ التنسيقية الفرنسية للوبي الأوروبي للنساء. ــ الحركة من أجل منع الدعارة والبورنوغرافيا، ــ شبكة (Encore) النسوية، ــ مؤسسة (Scelles) ــ حركة Nid	
الفاعلين	-باحثين -ناشطين جمعويين -مومسين ومومسات	-باحثين -ناشطين جمعويين -مومسين ومومسات	

الجدول 7: لمحة شاملة عن المواقف تجاه الدعارة عبر العالم*

*الجدول تم إعداده إنطلاقا من المعطيات المستقاة.

نلاحظ من خلال الجدول7 أنّ هناك موقفيْن مُتباينيْن تجّاه الدعارة، الأوّل يدعمها والثّاني يرفضها بل ويدخضها. هذين الموقفين الرئيسيين نلاحظ أنّه رغم تبّنيهما الواضح للفكر النَسَوي، إلّا أنهّما يشّدان إليهما أطراف عدّة تنتمي لمستويات مختلفة. التباين بين التأييد والدّفاع عن الدعارة والفاعلين فيها، وبين المطالبة بمنع الدعارة وإقصاء الفاعلين فيها نراه يتجلّى في مواقف الأفراد، مواقف منظمات المجتمع المدني، فلسفات التيارات الفكرية وحتّى على مستوى سياسات الدّول نفسها. فالدعارة بحق مسألة يصعب التوافق حول موقف تجاهها.

الفصل الثاني
التمثلات حول الدعارة المرخصة

إنّ تحديد تاريخ دقيق لظهور الدعارة المرخصة في الجزائر يُعّد صعبا نسبيا بالنظر إلى كون معظم الدراسات التي تطرّقت للموضوع هي دراسات "كولونيالية"، سبق وأن عبّرنا عن تحفّظنا حول صحتها ومصداقيتها وهو نفس ما ذهب إليه عديد الباحثين ومنهم المتخصّصة في الدعارة في منطقة شمال إفريقيا أثناء الفترة الاستعمارية "كريستال تارو"عندما تصرّ على أن الإستعمار الفرنسي هو من رسّم الدعارة وأعطاها طابعها المرّخص.

فبعدما تعطي كمثال حادثة *"في 1828، سنتان قبل اختلال الجزائر، مفاوض يوناني اسمه "نيكولاي جيورقو" تمّإعدامه لإقامته علاقات جنسية غيرشرعية مع مسلمة"*[396](ترجمة شخصية) تؤكد أن*قبل الاستعمار، كانت هناك عدة أنماط؟ لتنظيم الجنسانية الذكورية، إثنان منها تقليدية، واحد منها هو غير شرعي: المومسات العاملات، في أماكن إقامتهن، ليلا، لا يعرفن كمومسات، وفي المقابل لم يكن هناك وجود لبيوت التسامح كما لدىالغرب.الاستعماريغيرجذريا المعطيات باستقدامه نمط التنظيم الأخلاقي والاقتصادي للدعارة. حوّل تجارة تقليدية نسبيا إلى صناعة حقيقية للجنس"*[397](ترجمة شخصية)، وكذلك "فرانسواز جيل"(Françoise Gil)[398].

وكمحاولة منّا لوضع كرونولوجيا للدعارة المرخصة في الجزائر، اعتمدنا على قراءة متقاطعة ومقارنة لعدد من الدراسات القديمة حول الموضوع وهي دراسة الدكتور"دوشان" (Duchesne) سنة 1853[399] ودراسة "باران دوشاتلي" (ParentDuchâtelet) سنة1837[400] ودراسة "إيمانويلداروندا" (Emanuel d'Aranda) سنة1671[401]، زيادة على كتابات أخرى نذكرمنها "عبدالحميد" و "دالندا الأرقش"[402]. فجاءت محاولتنا في الشكل التالي:

396 Christelle Taraud, La prostituée indigène à l'époque coloniale, Quasimodo, N° 6, fiction de l'étranger, printemps 2000, Montpelier, p. 219-227, www.revue-quasimodo.org
397 Christelle Taraud, Idem.
398 Françoise Gil, La prostituée, une invention sociale, Société, N° 991,2008, p.21-32.
399 Dr Duchesne, op.cit.
400 Parent Duchatelet, De la prostitution dans la ville de Paris, Paris, 1837.
401 Emanuel D'Aranda, Relation de la captivité et la liberté, Jadis esclave d'Alger, Paris, 1671.
402 Dalenda et Abdelhamid Larghèche, Marginales en Terre d'Islam, Idem.

1.2 واقعها

- **الدعارة المرخصة قبل 1830:**

تُعرف كذلك بالتنظيم العثماني للدعارة المرخصة، حيث كانت مدن الجزائر الكبرى وهي الجزائر، وهران، وقسنطينة تتوّفر على بنايات خاصة، تقيم فيها مجموعة من النساء اللائي يمارسن الدعارة وتُسّمَيْنَ بـــ"الفتيات العموميات" أو"الفتيات العامات"(Filles publiques). عددهن حسب ما جاء في مذكّرات النقيب"روزي" (Capitaine Rozet) بلغ سنة 1830 حوالي ثلاثة آلاف مومسة بالجزائروحدها. يُقمن في إقامات كانت تابعة إداريا للبايلك ويشرف على تسييرها ما يعرف بـــ "المزوار"وهو برتبة مراقب عام لشرطة الجزائر تُوكل إليه مهام تطبيق حكم الإعدام ومختلف الحدود الأخرى في حق من تدينه المحكمة بالتّهم المختلفة، حيث يقوم بخنق وإغراق وفصل رؤوس المذنبين من الجنسين.

وجود هذه المؤسسات ضمن النسيج المؤسساتي للمجتمع الجزائري ما قبل 1830 مُستمَد من فلسفة"سولون"(Solon)، الذي بعدماستوقفه الثراء المتزايد لرجال الدّين اليونانيين المشرفين على الأضرحة أين كانت تمارس الدعارة كطقس ديني، ارتأى أن يقنّنها فنّظم المومسات في شكل نزيلات داخل إقامات تشرف عليها الدولة وجعل جزءا معتبرا من المداخيل في شكل إتاوة تدفع لخزينة الدولة وليس إلى رجال الدين.

في الواقع، دوافع "سولون" الاقتصادية رغم قوّتها، إلّا أنّها لم تكن الوحيدة وراء تنظيم الدعارة وترخيصها، فحماية المومسات من العنف المادي والرّمزي كانت في الوقت نفسه دافعا وهدفا يُرجى بلوغه من خلال الدعارة المرخصة أوالدعارة الرسمية كما كانت تسّمى آنذاك.

فلسفة"سولون"عملت بها غالبية المجتمعات عبرأصقاع المعمورة، ومنها المجتمع الجزائري أثناء فترة الحكم العثماني، فمداخيل الدعارة المرخصة كانت معتبرة باعتبارأن الجزائر العاصمة على سبيل المثال كانت تضم 300 مومسة لكل 25ألف نسمة، وأنّ كل مومسة كانت تدفع إتاوة تتراوح بين خمسة وإحدى عشرة فرنك فرنسي

قديم شهريا للمزوار وذلك حسب عاملين اثنين هما سِّنُ وجمال المومس أوّلا، ومردوديتها(عدد الزبائن) ثانيا، وبعملية حسابية بسيطة يمكننا الحصول على المبلغ الإجمالي الذي كانت تحصله الإدارة من الدعارة المرخصة. فباعتبار أن عدد سكان العاصمة بلغ قبل 1830 حوالي 30 ألف نسمة، وأنّه لكل خمسة وعشرين ألف نسمة هناك ثلاث مائة مومسة، فإن عددهن بلغ 1200 مومسة، تدفع من 6آلاف إلى 13200 فرنك فرنسي قديم شهريا، ليتراوح مجموع ما تدفعه سنويا ما بين 72 ألف و 158400 فرنك فرنسي قديم.

مداخيل الدعارة المرخصة ونظرا لأهمّيتها وتزايدها المستمر، جعلت من"المزوار"يُطبّق سياسة توظيف نستطيع وصفها بالإكراهية والمفروضة، حيث كان يكلّف عددا كبيرا من أعوانه، للتغلغل في مختلف طبقات المجتمع، بهدف رصد وترّصد كل امرأة يُشتبَه في ممارستها للدعارة الخفية أو دخولها في علاقة جنسية خارج إطار الزواج، فيتّم رفع دعوى قضائية ضدها، واذا تمّت إدانتها بالتهمة المنسوبة إليها(دعارة خفية، زنا) فإنها تسّجَل آليا في سّجل المزاور وعليها أن تدفع إتاوة شهرية مقابل ذلك. وبمّا أنّ الظروف المعيشية لأغلبية المجتمع كانت جدّ متدهورة، فإنّ التسجيل على سّجل المزاور لا يترك أمام النساء المُدانَاتْ سوى خيار وحيد لتسديد الإتاوة هو العمل كمومسة تحت إمرته فتتحوّل إلى فتاة عمومية كما كانت تسّمى حينها.

ويبدو أنّ دخول النساء إلى عالم الدعارة المرخصة، في الحقبة العثمانية، كان يتّم في الغالب بالإكراه وليس على أساس الاختيار، بدليل أنّ المومسات اللائي كُن يمارسن الدعارة الخفية ويتمّ ضبطُهُنَ متلبّسات بذلك فإنهّن يستعملن كل السبل حتى لا يتّم إلحاقهن بالدعارة المرخصة، ومن التسويات التي كانت شائعة ومعروفة عن المزاور أنّه كان يُساومُها، فيطلب منها مقابل عدم الإبلاغ عنها وعدم تسجيلها في محاضره، أن تدفع مبلغا كبيرا من المال، فإذا فعلت أخذ المال لحسابه الخاص وليس لخزينة الدولة.

التوّصل إلى تسوية مع المزاور، لم تكن إيجابية في كل الحالات لاسيما مع تلك المتعلقة بالزبائن غير العرب المسلمين، فمثلا اذا ضُبطت امرأة وهي تمارس الدعارة

الخفية مع زبون يهودي أو مسيحي، فإنّ المزاور الذي إعتاد على المساومة، لا يتريّث برهة ليطرح على نفسه فكرة المصلحة والانتفاع الشخصي، بل يقوم مباشرة وعلى الفور بوضع المومسة داخل كيس ويتّم رميها في عرض البحر أمّا الزبون اليهودي أوالمسيحي فيُقطّع رأسه.

الطرق التّي كان ينتهجها المزاور في توظيف مومسات الدعارة المرخصة، يمكن لها أن تقدّم لنا فكرة عن صرامة النظام الداخلي التي كانت تسير بها هذه الدور. الزبون باعتباره صاحب المال هو أهّم حلقة في العملية الدعارية ككل، حيث يتقدّم إلى دار الدعارة حاملا معه مبلغا معينا من المال، وحجم المبلغ الذي يتوفر عليه هو ما يحدّد له عدد ومستوى الشروط التّي يحّق له المطالبة بها، ليقوم المزاور ومن ينوب عنه من الأعوان، بتعيين المومسة وفق طلب الزبون، فإن رآها ووافق عليها، يحدّد الفترة التي يريدها فيها ويسدّد المبلغ المتفق عليه كاملا ومسبقا.

نوعية الخدمة المقدّمة للزبون، كانت عاملا مهّما يحرص المزاور شخصيا على تنفيذه، فإذا جرى وأن اشتكى أحد الزبائن من مومسة معيّنة، فإنّه يسترجع المبلغ الذي دفعه مسبقا كاملا غير منقوص، بينما توضع المومسة محل الشكوى في السجن لمدة تختلف باختلاف مضمون الشكوى المقدمة ضدها.

النظام الداخلي المتّبع لتسيير دور الدعارة المرخصة، يقوم كذلك على تصنيف المومسات إلى طبقات، تختلف باختلاف الوضعية المّادية لكل منهّن (السّن، الجمال والخبرة)، ويُعّد مظهرهن مؤشرا واضحا على وضعيتهن فالمتواجدات في أعلى الهرم، يرتدين ثيابا من حرير بألوان زاهية، في الغالب ضيّقة وشفّافة، زينتهن كحل وحناء قاتمة اللون، أطرافهن ملآى بالأساور، والمومسات الأخريات تكون حُليّهن أقل فأقل إلى أن نصل إلى أدنى طبقة تضّم مومسات وضعياتهن مزرية.

مومسات الطبقة الدّنيا جئن إلى الدعارة المرخصة مكرَهات بدافع الفقر الذي كان يهبط إلى مستويات تصل إلى حدّ المجاعة. في الغالب هؤلاء المومسات لم يسبق لهن امتهان أية مهنة من قبل على عكس مومسات أعلى الهرم، اللاّئي كنّ إمّا راقصات أومغنيّات.

النظام الداخلي لدور الدعارة المرخصة، على الرغم من صرامته من حيث معاملة الزبون ونوع الخدمة المقدَمة إليه، المراقبة الصحية الدورية وكذا رخص التنقل والخروج، إلاّ أنّه كان يسمح للمومسات بالذهاب إلى الاستحمام في الحمامات العامة (التركية)، لأن النظافة والاهتمام بالجسد طقس مهّم في ممارسة الدعارة وكان في الجزائر العاصمة حمّامين اثنين مُخصّصين لاستقبال المومسات دون سواهم من النساء وهما حمام "فريته" بشارع "Chêne" وكذلك حمام "جوتو" بشارع "Les Marseillais" بالجزائر العاصمة.

أما عن الجانب الصّحي لمومسات الدعارة المرخصة، فقد مكنّت الصرامة المتبّعة في الزيارات الطّبية من وقايتهن من الأمراض التناسلية والجنسية المعدية، لاسيما داء الزهري الذي كان منتشرا في أوساط أخرى. فالمومسات كنّ يتوّجهن إلى الوحدة الصّحية الأقرب إلى مكان إقامتهن يوميا وتحديدا على السابعة تماما، فيخضعن للفحص، ويسّلم لهن الطبيب دليلا على خلّوهن من الأمراض المعدية. المراقبة الصّحية كانت صارمة لدرجة أنّ الولادات غير المرغوب فيها كانت نادرة جدا، إذ سجلت ثلاث ولادات من الدعارة المرخصة فقط من أصل ألف ولادة عادية.

بمرورالسنوات وتقدمّ العمر، يتيح القانون الداخلي لجميع المومسات النشطات في الدعارة المرخصة دون استثناء، فرصة الخروج منها ومغادرتها نهائيا، فكلّما عليها هو تقديم طلب إلى المزاور الدّي يحوّله بدوره إلى القاضي، فيستدعيها القاضي يستمع إلى طلبها أمام شاهدين اثنين، وقبل أن يعطيها الموافقة النهائية، يجعلها تخضع لفترة امتحان قدرها ثلاثة أشهر وعشرة أيام (نلاحظ أنها نفس فترة العّدة في الإسلام)، تغادر فيها دار الدعارة وتستقربين باقي أفراد المجتمع الذين يكلّف البعض منهم وهم في الغالب الجيران بمراقبة تصرفاتها وسلوكاتها.

إذن وكخلاصة عما رأيناه حول تنظيم الحكم العثماني للدعارة، يمكن القول أنّ الدخول إليها يكون بالإكراه إلا أن الخروج منها أسهل نسبيا، فبأمر من القاضي يمكن للمجتمع أن يحتوي المومسة من جديد بعيدا عن الإقصاء والتهميش، فماذا عن الدعارة في فترة ما بعد الحكم العثماني؟

- **الدعارة المرخصة 1830-1962:**

تشيرالدراسات التّي اعتمدنا عليها، إلى أنّ القوات الفرنسية لدى وصولها الأراضي الجزائرية، وجدت الدعارة في أشكال عدّة: دعارة خفية، دعارة مثلية لدى الرجال، دعارة أطفال ودعارة مرخصة. هذه الأخيرة وبحكم سياستها الصّحية الصّارمة كانت أوّل ما تعاملت معه السلطة الفرنسية، إذ لم تجد مانعا من تردّد أولى فرقها العسكرية على هذه الدور. لكن مع تزايد أعداد العسكر الوافدين، قرّرت السلطات الفرنسية إعادة تنظيم الدعارة بشكل يخدم مصالحها أفضل، فسَنّت عدد من القوانين:

- قانون 11 أوت 1830: أوّل قانون وضعته فرنسا، يتضمن إنشاء مستوصف صحي تشرف عليه الشرطة مباشرة، تقصده المومسات أسبوعيا لإجراء فحوصات طبية معمقة، تدوّن تفاصيلها على دفتر صحي خاص مقابل خمسة فرنكات شهريا، وأوكلت مهّمة الإشراف على هذا المستوصف إلى الشرطة.
- قانون 27 مارس1831: أدخلت عليه بعض التعديلات حيث حُوّلت مهّمة الإشراف على تسيير المستوصف إلى رئيس البلدية، بينما احتفظ رئيس الشرطة بمسؤولية تحصيل الإتاوة المقدرة بخمسة فرنك شهريا.
- قانون 12 جوان 1831: تم تعديل القانون مرة أخرى، حيث كُلّف رئيس البلدية بالإشراف على بيت الدعارة وعلى المستوصف معا، بعدما تمّ تسجيل تجاوزات في تحصيل الإتاوة من قبل مصالح الشرطة.
- قانون 30 جويلية 1834: تم رفع الإتاوة المفروضة على المومسات، من 5 فرنكات إلى 9 فرنكات شهريا، مع إقرار إتاوات أخرى منها إتاوة الحفلات خارج المدينة بـــ 10 فرنكات للحفلة الواحدة وإتاوة الحفلات داخل المدينة بـــ 5 فرنكات للحفلة الواحدة.
- قانون 28 نوفمبر1835: تم تعديل القانون للمرّة الأخيرة، إذ أعتبر الأشمل والأنجع مقارنة مع التعديلات السابقة، حيث جُعلت كلّ المومسات، المسّجلات في إطار الدعارة

المرخصة أوالنشّطات في إطار الدعارة الخفية تحت إمرة ضابط الشرطة العام فهو من يقدم حلولا ويعالج المسائل العالقة بصورة نهائية، خاصة وأنه قد مُنح صلاحيات أكبر اتجّاه الأعوان الذين يعملون معه. فكل ما يرتبط بالدعارة(العاملين فيها، مشاكلها،...إلخ) هو من اختصاص ضابط الشرطة العام. ويضم هذا القانون جملة من المحاور النّي من شأنها تنظيم الدعارة بدقة:التسجيل وكيفياته(المواد 3،4،5،2) الجانب الصحي (المواد: 6،7،8،9،10،11) الإتاوات (المواد:12،13،14)، إجراءات عامة (المواد: 15،16،17،18،19،20،21،22،23،24،25) وتهتّم بالبطاقات المهنية، تغيير محّل الإقامة، الخروج والدخول، العلاقة مع العسكر، زيارة الأهل خارج المدينة، التنقلات الاستثنائية.

نجاعة هذا القانون في تنظيم الدعارة المرخصة، منح السلطات الفرنسية ثقة أكبر في خلق عدد أكبرمن دور الدعارة المرخصة والتي سمّيت رسميا بدور التسامح، فبعدما كانت في عهد الحكم العثماني حكرا على أحياء محدودة جدا نذكر منها شارع القصبة، شارع النخيل، شارع لحمر وشارع العقرب، فإنّها توّسعت كثيرا في عهد الحكم الفرنسي لتشمل عشرات الشوارع نذكر منها شارع"عداده"، شارع التجارة، شارع"لالاهم"، شارع سيدي فرج، شارع الشيطان.

هذه الشوارع وغيرها كانت تغصّ بدور التسامح التي عرفت هي الأخرى تضاعفا في أعداد المومسات، وفي تنوع أصولهن الجغرافية فزيادة على المومسات المحلّيات(المغاربيات والعربيات) فقد ضّمت هذه الدور أجنبيات من أصول أوروبية ومن أصول إفريقية.

يقدم لنا الدكتور"دوشان"لمحة عنهن من خلال جدول عنونه بجنسيات الفتيات العموميات للجزائر العاصمة[403]، بنينا على أساسه هذا الجدول (إعادة تصرف)

[403] Dr Duchesne, De la prostitution dans la ville d'Alger, op.cit. p.58.

أصل المومسات / السنوات	الفرنسيات	الإسبانيات	الإيطاليات	الإنجلزو إسبانيات	هولنديات	عربيات/مغاربيات	يهوديات	الإفريقيات	المجموع
1838	31	52	8	/	/	254	27	/	372
1839	34	59	4	2	/	257	38	17	411
1840	44	74	4	4	2	254	37	14	433
1841	51	78	6	4	2	299	43	12	495
1842	70	78	6	4	2	282	38	15	495
1847	107	58	6	4	/	203	26	16	420
1848	78	49	5	3	/	181	28	16	360
1849	82	60	2	3	/	183	22	17	369
1850	113	57	2	2	/	248	19	17	458
1851	81	37	5	2	/	170	12	13	320
المجموع	691	602	48	28	6	2331	290	137	4133

الجدول 8: الأصول الجغرافية لمومسات الدعارة المرخصة بالجزائر العاصمة [(1838-1842) – (1847-1851)]

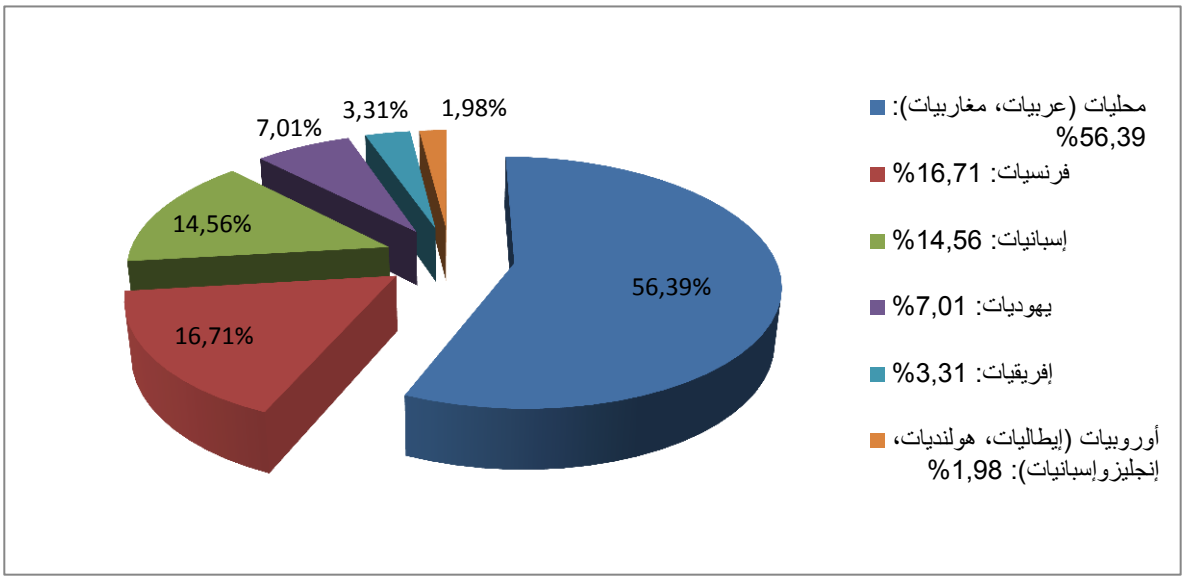
نلاحظ من خلال الجدول رقم8، المتضمّن الأصول الجغرافية للمومسات النّشطات في الدعارة المرخصة، تعدّد الجنسيات وتعدّد الديانات، ممّا يدّل على أنّ الدّين(الإسلام، اليهودية، المسيحية) رغم تحريمها للدعارة ولكل أشكال الممارسات الجنسية خارج إطار الزواج – كما سبق وأن تطرقنا إليه بالتفصيل في الفصل السابق – لم يشكل رادعا قويّا أمام ممارسة الدعارة في تلك الفترة.

ما يتّم تسجيله كذلك كملاحظة ثانية، هو تباين عدد المومسات حسب الأصل الجغرافي، فالمومسات المحلّيات(عربيات، مغاربيات) يأتين في الصدارة بـــ 2331مومسة على مدى 10سنوات، أي تسجيل ما معدله 233مومسة محلية سنويا،

تليهن الفرنسيات بـــ 691 مومسة في 10سنوات، أي تسجيل ما معدّله 70مومسة سنويا، ثم الإسبانيات بـــ 602 مومسة في 10 سنوات أي تسجيل ما معدّله 60مومسة سنويا. اليهوديات يأتين في المرتبة الرابعة بـــ 290 مومسة خلال 10سنوات أي تسجيل ما معدّله 29مومسة سنويا، الإفريقيات من جهتهن يأتين في مرتبة خامسة بـــ 137إفريقية خلال 10سنوات، أي تسجيل ما معدّله 13مومسة إفريقية سنويا.

فضلا عن الترتيب، يمكننا أن نلاحظ أن المومسات المحليات(عربيات، مغاربيات)هنّ أكثر المومسات حضورا في دور الدعارة المرخصة، والتي تسمّى بدور التسامح، فالفرق بينهن وبين الفرنسيات اللائي يأتين في المرتبة الثانية يصل إلى 1640مومسة خلال 10سنوات، أي أنّ معدّل الفرق بين المحلّيات والفرنسيات يصل إلى 164مومسة سنويا.

ويمكننا أن نمثّل جنسيات المومسات خلال نفس الفترة وفق الشكل التالي:



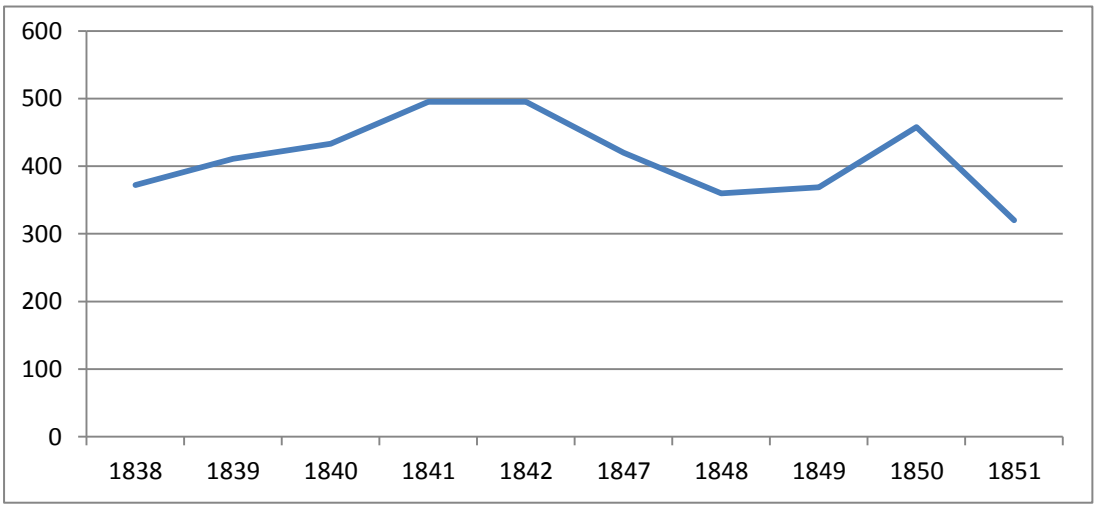
الشكل 3: الأصول الجغرافية للمومسات المرخصات خلال عشر سنوات (1851-1847/1842-1838)

فما الذي يجعل الفرق شاسعا إلى هذا الحدّ يا ترى؟ الإجابة الأرجح وجدناها في قراءتنا لدراسة الدكتور"دوشان"دائما، وهي تتعلق بأسباب دخول عالم الدعارة المرخصة:

- انعدام المؤهلات التي تسمح بمزاولة مهن أخرى، كمهنة الخياطة التي كانت منتشرة بين الفرنسيات.
- التضاعف المستمر لعدد الفرق العسكرية الفرنسية، ممّا يزيد في نسبة الطلب على الخدمات الجنسية.
- تفضيل وطلب مستمر على المومسة المحلية(عربية، مغاربية)لجمالها، ولرغبة الزبون الأوروبي في ممارسة الجنس مع امرأة شرقية.
- الوضعية الاقتصادية المزرية التي كان يتخبّط فيها المجتمع الجزائري كمجتمع مستعمَر.

ما يشدّ إنتباهنا في الجدول رقم 8 أنّه يقدّم لنا معطيات تغيّر عدد المومسات على مدى عشر سنوات في شكل فترتين، الفترة الأولى تمتد من 1838 إلى 1842، والفترة الثانية من 1847 إلى1851، فالمقارنة بين الفترتين الأولى والثانية تقدّم فرقا واختلافا كبيرا في عدد المومسات. ففي الفترة الأولى يصل عددهن إلى 2206مومسة بمعدل 442مومسة سنويا، ويصل عددهن في الفترة الثانية إلى 1507مومسة بمعدل 150مومسة سنويا.

انطلاقا من المعطيات السابقة يمكننا أن نمثّل تطور عدد المومسات عبر عشر سنوات.



الشكل 4 :منحنى بياني لتطور عدد المومسات المرخصات خلال عشر سنوات (1838-1842/1847-1851)

تقهقرعدد المومسات بين الخماسيْن واضح جدّا، ومرّد ذلك في تصوّرنا وبناء على قراءاتنا التقاطعية لعدد معتبر من الدراسات المهتّمة بالدعارة في الفترة الاستعمارية، إلى ظهور شكل جديد من الدعارة المرخصة هو دعارة المواخير أودعارة الحملات العسكرية التي يقدّم لنا "مصطفى القادري"[404] معطيات جوهرية حولها. فالـــ"B.M.C"*هي بيوت دعارة متنقّلة، تنتقل مع الفرق العسكرية، وقد حرص القادة في مختلف الرتب العسكرية على أن تكون ملحقة بشكل دائم ومستمر بالقوافل العسكرية.

تاريخ ظهور الدعارة العسكرية المتنقلة غير محددة بدقة، لكن"القادري"يربطه بتضاعف عدد الفرق العسكرية، حيث عرفت السنوات الممتدة من 1907 إلى 1934 انتعاشا لهذا الشكل من الدعارة المرخصة، التي مسّت في المغرب على سبيل المثال مناطق الأطلس وتحديدا مناطق أزيلال، بني ملال التابعة لمقاطعة تادلة وكذلك آيت إسحاق وخنيفرة التابعة عسكريا إلى مكناس.

"روجي سالوندارن"(Roger Salandernne)[405] في أحد أعماله المتعلّقة ببيوت الدعارة العسكرية المتنقلة، يقدّم وصفا إثنوغرافيا ثرّيا حول حياة هذه المؤسسة التابعة للقطاع العسكري، فيذكر أنّ هذه البيوت المتنقلة تشبه تلك المطاعم والملاهي التي كانت ترافق جيوش نابليون. فالمومسات اللائي يلتحقن بها هنّ محليّات(عربيات، مغاربيات) بأغلبية ساحقة، طرق التحاقهن مختلفة، فمنهن من هنّ أصلا مومسات في دور التسامح، يلح الجنود على مرافقتهن لهم، لأنهّن الأفضل والأجمل، لكنّ دور التسامح ليست المصدر الوحيد لمومسات الدعارة العسكرية المنتقلة، حيث أنّ القوّادات و"الباترونات"عادة ما يؤمن بجولات في مختلف مناطق البلاد، لجلب نساء راغبات في تغيير وضعياتهن(الزواج الإجباري، العنف، الاضطهاد والفقر)، فتأتي بهن إلى دور

404 Mustapha El Quadéry, Femmes des bordels militaires de campagne, les BMC de l'armée coloniale française au Maroc, in M. Cheick et M. Péroldi, Des femmes sur les routes, voyage au féminin entre Algérie et méditerranée, édition CJB, Le Fennec, Casablanca, Karthala, 2009, p.229-244.

*B.M.C : Bordels Militaires de Campagne.

405 Roger Salandernne, L'Afrique galante, Reportage chez les prostituées juives et mauresques, Paris, édition Prima, 1932 in Mustapha El Quadéry, Ibid, p. 235-237.

التسامح ومن تمّ إلى بيوت الدعارة العسكرية المتنقلة، لكنهن لا يجدن أمامهن سوى حياة قاسية لا تحسد عليها وسط الجنود، نظرا للقوانين المنظّمة لهذا الشكل من الدعارة.

تنظيم الدعارة المرخصة سواء تلك الممارسة في دور التسامح أو في بيوت الدعارة المرافقة للفرق العسكرية، يحكمها قانون يطّبَق بصرامة، نجد فيه على سبيل المثال لا الحصر:

- بمجرد تسجيلها كفتاة عمومية تحصل على بطاقة تحمل اسمها، لقبها وتسجل عليها تواريخ الفحوصات الطبية، هذه البطاقة يجب أن تحملها معها باستمرار لأنّها مطالبة بإظهارها لمصالح الشرطة أثناء عمليات التفتيش الفجائية.
- المومسة لا يمكنها مغادرة المدينة ولو لزيارة الأهل، بدون رخصة مكتوبة تسلم لها من قبل مصالح الشرطة.
- قبل مغادرة دار التسامح أو دار الدعارة المرافقة للفرق العسكرية يجب على المومسة أن تجري فحصا طبيا دقيقا يثبت خلوها من الأمراض المتنقلة جنسيا.
- لدى عودتها من الزيارة الخارجية التي لا تتجاوز مدتها الرسمية عشرة أيام، يتوّجب على المومسة إجراء فحص طبي قبل الالتحاق بالدار الدعارة التي تنشط فيها.

هذه القوانين تمّ العمل بها إلى غاية مغادرة السلطة الفرنسية التراب الجزائري سنة 1962، فماذا حدث بعد ذلك؟ كيف كان مصير الدعارة المرخصة في ظل نظام حكم جزائري، يرتكز على العروبة والإسلام كأبعاد هوياتية جوهرية منصوص عليها في أعلى قانون في البلاد وهو الدستور[406]. فهل زالت الدعارة المرخصة بزوال مؤسّسات فرنسية أخرى بمجرد خروج الفرنسيين، أم أنّها استمرت؟ واذا كان الأمر كذلك فكيف استمرت؟ ما هي الثوابت فيها والمتغيرات؟ وكيف هو مصيرها اليوم في سنة 2013 في الجزائر وتحديدا في وهران؟

[406] Constitution de 1963, principes et objectifs fondamentaux, articles : 2-4 et 5 fait à Alger le 21 Rabie etthani 1383, correspondant au 10 septembre 1963, http://www.el-mouradia.dz/français/symbole/textes/constitution 1963.htm.

- **الدعارة المرخصة بعد 1962:**

الدعارة المرخصة أوالعمل الجنسي كما يصطلح عليه رسميا في القوانين المعمول بها إلى غاية الآن، معترف بها نسبيا في الجزائر، إذ تسهر جهات متعدّدة على مراقبة، تأطير وتنظيم الشؤون المتعلقة بها، وفي مقدمتها وزارتي الصّحة والسكان وكذا الداخلية والجماعات الداخلية. فرغم حملات الغلق التي ميزت العشريات الفائتة، والتي تباينت وثيرتها حسب السياق العام (الموقع الجغرافي، الفترة الزمنية)، إلا أن أبواب عدد محدود جدا منها مازالت مفتوحة لتستقبل زبائن المومسات"المرخصات"، والأسباب الصحيحة لعدم غلقها جميعا وبصورة نهائية ماتزال غير محددة بدقة، لأنها تتطلب الرجوع إلى أعلى المديريات في وزارة الداخلية، وهو الأمر الذي استحال عليها في إطار هذا العمل، لكننا سنؤجله لأعمال قادمة أخرى.

وفي المقابل وبناءا على دراسة أجرتها مديرية الوقاية التابعة لوزارة الصحة حول مكافحة داء السيدا، فإنّ عدد بيوت الدعارة المرخصة أو ما يسّمى بدور التّسامح على المستوى الوطنيقدّر ب 171 دار موّزعة على 28 ولاية من الوطن في 1962، أغلِق منها رسميا 139 دار في الفترة الممتدة من 1962 إلى 1994.

وانطلاقا من الجدول 6: دور التسامح المغلقة منذ 1962[407]، الذي تضمّنته الدراسة، يمكننا أن نقدّم تريتبا للولايات حسب عدد دور التسامح الموجودة فيها خلال سنة 1962.

الولايات	تيارت/مستغانم	البليدة	معسكر/سطيف	المدية/تلمسان	وهران	قسنطينة
عدد دور التسامح	5	6	7	8	20	42

الجدول9: ترتيب بعض الولايات حسب عدد دور التسامح.

[407] Plan stratégique de lutte contre les IST/VIH/Sida, Ministère de la santé et de la population, 2002, http://www.santé.dz/dossiers/direction-prévention/lutte-ist-vih-sida/partie2-3.htm, PPS Sida2002/06

نلاحظ من خلال الجدول9 أن قسنطينة كانت تضم أكبر عدد من بيوت الدعارة المرخصة المسماة رسميا بدور التسامح، ثم تليها وهران ب 22 دار تسامح، ثم وبفارق يزيد عن 16 دار تسامح تأتي ولايتي المدية وتلمسان بثمانية دور تسامح. ثم معسكر وسطيف وبشار بسبع دور لكل منها، فالبليدة بستّ ديار وفي مقام متأخر تأتي تيارت ومستغانم بخمس ديار لكل منهما.

من خلال الجدول9، يمكننا أن نلاحظ أنه على عكس التمثلات السائدة في المجتمع الجزائري، التي تضع قسنطينة على رأس قائمة المناطق المحافظة، فإننّا نرى أن دور التسامح وصلت بها إلى42 دار. خصوصية هذا الرقم لا تكمن فقط فيأهّميته، إنّما في ذلك الفرق بين قسنطينة وبين المنطقة التي تليها إذ يصل إلى عشرين دار للدعارة.

الملاحظة الثانية، التي تشّد انتباهنا في الجدول رقم 9، هي وجود وهران في مرتبة ثانية ب 22 دار تسامح، وهذا الترتيب يأتي هو الآخر مخالفا لما تتضمنه التمثلات السائدة، التي غالبا ما تصّنف وهران كمنطقة أقل محافظة من مناطق أخرى من الجزائر.

الملاحظة الثالثة التي يمكننا الوقوف عندها في الجدول رقم 9، هي أنّ المناطق التي تحتل المراتب الأولى من حيث عدد دور التسامح المخصصة للدعارة المرخصة، تنتمي معظمها إلى الجهة الغربية من الجزائر. فمن اصل عشر مناطق أولى من حيث عدد دور التسامح: هناك ست مناطق كاملة تقع في الجهة الغربية للجزائر يتعلق الأمر بوهران، تلمسان، بشار،معسكر، تيارت ومستغانم، مقابل منطقتين من الجهة الوسطى للجزائر وهما قسنطينة وسطيف.

وبناء على نفس الجدول دائما، يمكننا أن نضع ترتيبا ثانيا حسب المناطق الجغرافية: المنطقة الشرقية، المنطقة الوسطى والمنطقة الغربية

- المنطقة الغربية: 71 دار تسامح في الفترة الممتدة من 1962 إلى1994 موزعة كالتالي

الولايات	وهران	تلمسان	معسكر	بشار	تيارت	مستغانم	الشلف	النعامة	البيض	عين تموشنت	سيدي بلعباس	سعيدة	تندوف	غليزان	أدرار
عدد دور التسامح	20	8	7	8	5	5	3	3	2	2	3	1	1	2	1

الجدول10: عدد دور التسامح في ولايات الجهة الغربية

نلاحظ من خلال الجدول10 أنّ الجهة الغربية تضم 71 دار للتسامح متمركزة بذلك في المرتبة الأولى قبل المنطقة الشرقية بـــ 66 دارا للتسامح والمنطقة الوسطى بـــ 30 دار تسامح، ثلاث مناطق من أصل 15 تضم دار تسامح واحدة، وثلاث مناطق أخرى تضم دارين للتسامح لكل منها، ثم ثلاث مناطق غيرها (15/3) بثلاث ديار تسامح لكل منها، ثم منطقتين (15/2) بخمس ديار تسامح لكل منها، ثم منطقة واحدة (15/1) تضم سبع ديار تسامح، ثم منطقتين (15/2) بثماني ديار تسامح، وأخيرا منطقة واحدة (15/1) تتواجد بها 20 دار تسامح.

- المنطقة الشرقية: 66 دار تسامح في الفترة الممتدة من 1962 إلى1994 موزعة كالتالي:

الولاية	قسنطينة	سطيف	عنابة	قالمة	سكيكدة	جيجل	باتنة	ام البواقي	تبسة	بوعريريج	سوق أهراس	خنشلة	بسكرة	ورقلة	الواد
عدد دور التسامح	42	7	3	2	2	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

الجدول11: عدد دور التسامح في ولايات الجهة الشرقية

من خلال الجدول11 يمكننا أن نلاحظ أن الجهة الشرقية للجزائر تضم 66 دار تسامح موزعة على 15 منطقة، معظمها (10 من أصل 15) تتوّفر على دار تسامح واحدة، بينما تتوفر 4 مناطق أخرى على إثنين إلى عشرة، وتضم منطقة واحدة عدد كبير يقدر بـــ 42 دار تسامح.

- المنطقة الوسطى: 30 دارتسامح في الفترة الممتدة من 1962 إلى1994 موزعة كالتالي :

الولاية	المدية	البليدة	بجاية	غرداية	الأغواط	الجزائر	عين الدفلى	مسيلة	تيسمسيلت	شرشال
عدد دور التسامح	8	6	2	2	2	3	4	1	1	1

الجدول12: عدد دور التسامح في ولايات الجهة الوسطى

نلاحظ من خلال الجدول12 والمتعلّق بدور التسامح في الجهة الوسطى، أن هذه الأخيرة تضم 30 دارتسامح، ثلاثة مناطق منها تضمّ دار تسامح واحدة، وثلاث مناطق أخرى تضم دارينتسامح لكل منها، بينما يتراوح عدد الدور في المناطق الأربعة المتبقية بين ثلاث وثماني دور تسامح.

- **غلق دور التسامح**

مباشرة بعد الاستقلال، شُرع في حملة لغلق دور التسامح الخاصة بممارسة الدعارة المرخصة وامتدت هذه الحملة إلى غاية الآن، مع تسجيل عملية تسريع في غلق هذه الدور خلال فترة التسعينيات وعملية تباطؤ نسبية في العشرية الأخيرة.

فاعتمادا على الجدول9 دائما يمكن لنا وضع تصوّر للمراحل التي مرّت بها حملة غلق دور التسامح على المستوى الوطني. ففي السبعينات وصل عدد الدور المغلقة إلى 42 دار موّزعة على 21منطقة، وفي الثمانينات بلغ عددها 26 دار تسامح مغلقة عبر

16 منطقة، أمّا في التسعينات وتحديدا في الأربع سنوات الأولى منها، وصل عدد دور التسامح التي غلقها إلى 64 دار عبر 10 مناطق.

يتضح من خلال هذه المعطيات أنّ حملة غلق دور التسامح انطلقت بوتيرة متوّسطة في السبعينات، ثم تباطأت نسبيا في الثمانينات لتتسارع بشكل ملفت للأنظار في التسعينات، ويُبيّن هذا المسارمدى ارتباط التعامل مع الدعارة المرخصة بالسياق الاجتماعي، السياسي والاقتصادي العام للمجتمع الجزائري.

فالحملات التي شنّتها السّلطات في السبعينات جاءت في تصوّرنا كرد فعل بديهي مضّاد للسياسة الاستعمارية المقنِنة والمنّظِمة للدعارة فالمقوّمات التي بُنيت عليها الجزائر المستقلة هي العروبة انتماءا والإسلام دينا، وكما هو معروف لا هذا ولا ذاك يسمحان بوجود الدعارة في المجتمع فكيف يكون الوضع عندما يتعلّق الأمر ليس بقبولها فحسب بل بتقنينها، إذا بناءا على هذا التصوّر شُرع في غلق دور التسامح واحدة تلو الأخرى.

في الثمانينات يتجلى تباطؤ هذه الحملات، وهنا الأمر يرتبط أكثر بالمناخ العام الذي يسوده شيئا من الانفتاح على الآخر والتشبع بفكرة الحرّيات التي اعتبرت حرّية التصّرف في الجسد واحدة منها، فخففّت السلطات في تصوّرنا انسياقا للمناخ العام السائد من حملاتها ضد دور التسامح.

العكس بل النقيض تماما هو ما نلاحظه في التسعينات، أوعلى الأقّل في السنوات الأربعة الأولى، حيث تسارعت الوتيرة بشكل يجعل حصيلتها (4 سنوات) يقارب حصيلة عشريتين كاملتين (20 سنة) بـــ 64 دار مغلقة في الفترة الأولى و 68 دار مغلقة في الفترة الأخيرة. ففي سَنَةٌ واحدة من فترة التسعينات وهي سنة 1993 تمّ غلق 50 دار تسامح مقابل 42 دار تسامح في فترة السبعينات و26 دار تسامح في فترة الثمانينات.

تسارُع وتيرة الغلق في التسعينات لم تكن نتاج سياسة منتهجة من قبل السلطات بهدف القضاء التدريجي على الدعارة المرخصة مثلا، إنمّا جاء كنتيجة للظروف

الأمنية الخاصة التي ميزّت الجزائر حينها، والتي كان من بين ضحاياها الأفراد الذين يمّتون بصلة إلى الدعارة بشكليها المرخص والخفي أو المشكوك في كونهم كذلك، وهنا تقدّم لنا"بركاهم فرحاتي" شهادة حية حول ذَبْحْ فاطمة الشوافة في منزلها، وإغتيال عائشة رميا بالرصاص وسط الشارع لإتهامها بممارسة الدعارة[408]

تنظيمها

إذن بيوت الدعارة المرخصة، موجودة ومعترف بها، وقد احتفظت بنفس التسمية التي كانت تستعملها الإدارة الفرنسية"دورالتسامح". إداريا هي تابعة للولاية وتحديدا لمصلحة التنظيم والشؤون العامة، بالتنسيق مع مصالح الشرطة العامة ومركز الصحة والسلامة العمومية المسؤولين إقليميا عن"دارالتسامح".

الإنضمام إلى هذه الدور بصفة عاملة جنس، يتّم عن طريق تقديم طلب إلى مدير التنظيم والشؤون العامة على مستوى الولاية التي تقطن فيها صاحبة الطلب، ويتألف الملف من طلب خطي تشرح فيه المرأة سبب رغبتها في الإلتحاق بدار التسامح، شهادة طبية تبيّن سلامتها من الزهري، إلتهاب الكبد "ب" و"س" وبطبيعة الحال خلّوها تماما من السيدا. زيادة على ذلك من الضروري أن يدّعم الملف بشهادة حالة مدنية، تبيّن عدم إرتباطها في إطار عقد زواج ساري المفعول. فمن الشروط الأساسية للإلتحاق بدور التسامح ألّا تكون متزوجة، بمعنى أنّه يجب عليها أن تكون في واحدة من الحالات المدنية التالية إما مطلقة، أوأرملة، أوتلك التي لم يسبق لها الزواج من قبل. زيادة على السّن الذي حدد مستواه الأدنى وهو 19 سنة بينما لم يحدد مستواه الأقصى.

عند الموافقة على طلبها من قبل مصالح الولاية، يأتي دور مصالح الشرطة العامة وتحديدا أعوان مصلحة المحافظة الإجتماعية، ليقوموا بتحقيق إجتماعي وأمني معمّق حول صاحبة الطلب، فإذا كان إيجابيا يمّر ملفها إلى مركز الصحة والسلامة العمومية، أين يتّم إخضاعها لتحاليل دقيقة تتعلق بخمس أمراض متنقلة جنسيا فضلا عن فحص السيلان المهبلي. الفحوصات والتحاليل الإيجابية تكون المرحلةالأخيرة في مسار

[408] Barkahoum Ferhati, Enquêter sur la prostitution, souvenirs de Bousâada, op.cit.

إلتحاقها بالدعارة المرخصة، إذ يتم إبلاغها بقبول طلبها، فتُسلم إليها رخصة عمل محدّد عليها هويتها، سنها، فصيلة دمها والولاية التي عُيّنت للعمل فيها.

علاقة المومسة بالمؤسّسة الصحية والأمنية لا تنتهي بمجرد إنضمامها رسميا إلى دارالتسامح بل تتواصل ما دامت تنشط في الدعارة المرخصة، حيث يتوجب عليها الخضوع لمتابعة صحية مستمرة ومنتظمة في صورة فحصين طبيين أسبوعيا، تخضع لهما على مستوى مركز الصحة والسلامة العمومية، أين تجد في إستقبالها طاقما طبيا مؤلفا من طبيب متخصّص في أمراض النساء والتوليد، طبيب صحة عمومية، قابلة ومخبري، هؤلاء جميعا يحرّرون ملفا صحّيا تُدون فيه كل الفحوصات(تواريخها، نتائجها، الملاحظات وغيرها). زيادة على الفحوصات، تتلقى المومسة المرخصة جملة من النصائح والإرشادات تدخل في إطار التربية الصحية، تتعلّم من خلالها أهمّية الوقاية من الأمراض والمحافظة على سلامتها أثناء ممارستها لنشاطها، ويتم التركيز في الغالب على الواقي الذكري وعلى حبوب منع الحمل. كما يمكن لهذا الفريق الطبي أن يجري زيارات صحّية تفتيشية مفاجئة لدار التسامح ليقف على الظروف الصّحية التي تقيم وتنشط فيها المومسات المرخصات. للإشارة فإن مركزالصحة والسلامة العمومية يعمل بالتنسيق مع مصالح طبية أخرى هي مصلة الأوبئة ومصلحة الأمراض المعدية ومركز حقن الدم.

أمّا مصلحة شرطة المحافظة الإجتماعية التابعة لمصلحة الشرطة العامة، على مستوى مديرية الأمن الولائي، فمهّمتها مراقبة وتنظيم حركة المومسة، فإذا أرادت القيام بزيارة فلابّد لها من رخصة زيارة، أو رخصة تنقل، أو رخصة توّقف مؤقت عن العمل. كما يمكن لهذه المصالح أن تتصرّف في نقل المومسة إلى دورتسامح على مستوى ولايات أخرى دون أن تبدي هي رغبتها في ذلك (على عكس ما جرت العادة)، وذلك كعقوبة لها على غياب غير معلن وغير مبرّر أوعلى تصرّف مخالف وعنيف.

- **دار التسامح سيدي الهواري:**

مركز سيدي الهواري أو كما يسّمى رسميا دار التسامح سيدي الهواري عرفت منذ السنوات الأولى للإستقلال حركة نشيطة، إذ نشطت بها مئات المومسات

المرخصات على مدى العشريات الماضية، حيث بلغ معدل المومسات 120 مومسة سنويا، خضعن لأكثر من11 ألف فحص طبي سنويا[409]. في مقابل هذه المعطيات المعبّرة عن واقع الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري، كانت فكرة وجود بيت دعارة رسمي مرخص ومسّيَر من قبل مؤسسات رسمية، المسألة التي أثارت دهشة كل من سمع بالفكرة، فما مِن مرّة أثرنا هذه النقطة إلا وطُرِحَ علينا السؤال مرتين وثلاث، ماذا ماذا؟ دُور دعارة تابعة للدولة؟، أين؟، كيف؟ لماذا؟ إهتمام هؤلاء الأفراد، جعلنا نفكّر في إدراج الدعارة المرخصة، رغم أنّ عنوان الرسالة يتعلق بالدعارة الخفية، أدرجناها كذلك لمقارنتها مع الدعارة الخفية ومعرفة كيف تمّر المومسات المرخصات بين المعيار وتجاوزه. لتحقيق ذلك اخترنا عشر نزيلات بصورة عشوائية، لتكنّ مشاركات معنا في هذا البحث.

ففي هذا الفصل سندرس تمثلاتهن حول الدعارة المرخصة وتمثلاتهن حول أنفسهن كمومسات "مرخصات" ولكن قبل ذلك إرتأينا أن نقف عند التمثلات التي يحملها مجموعة أفراد من المجتمع الجزائري حول الدعارة المرخصة وحول المومسات المرخصات.

[409] إحصاءات الوحدة الصحية المكلفة بمراقبة مومسات دار التسامح سيدي الهواري (السيدة بعطوش، المشرفة على الوحدة).

2.2 تمثلات المجتمع حولها:

- تقديم مجتمع البحث:

بهدف الحصول على تمثلات أفراد من المجتمع حول الدعارة وحول المومسات والمومسين، اشتغلنا مع عيّنة بحث عشوائية توّصلنا إلى تأسيسها وفق تقنية كرة الثلج. فهي تتألف من عشر نساء وعشرة رجال، التواصل مع النساء كان أسهل بكثير من التواصل مع الرجال.معدل أعمارالنساء يتراوح بين 21 و34 سنة، مستواهن الثقافي متنوع، منهن من لم تدخل المدرسة قط ومنهن من هي بصدد تحضير رسالة دكتوراه، وضعياتهن الاجتماعية مختلفة، هنّ اثنيْن متزوجتين، اثنين مطلقتّين وثلاثة منهّن لم يسبق لهّن الزواج، مشاركة واحدة هي في حالة انفصال (إجراءات الطلاق سائرة)، والمشاركتيْن الأخيرتيْن أرملتين. أمّا عن وضعياتهن المهنية فهّن أستاذة جامعية، صحفية، مسيرة صيدلية، كاتبة(سكرتيرة)، متقاعدتين، طالبتين جامعيتين،ماكثتين اثنتين بالبيت (لم يسبق لهّن وأن اشتغلن أبدا في حياتهن) إحداهما إشتغلت مؤخرا تشتغل كصانعة معقودة*.

وعن أصولهن الجغرافية، فكلهّن من الجهة الغربية للجزائر سعيدة، سيدي بلعباس، مستغانم، عين تموشنت، تلمسان ووهران، وما شّد انتباهنا في هذه العيّنة هي أنّ محل إقامتهن أثناء مشاركتهن في البحث هي وهران الولاية، فكلّهن عِشْنَ الثلاث سنوات الأخيرة (اعتمادا على 2006) داخل هذه الولاية، ممّا ولّد لدينا كباحثة ارتياحا نسبيا – نتحدّث من بعد موضوعي وليس ذاتي– لأنّه من المصداقية في البحث أن يكون المشاركون ينتمون إلى الفضاء الذي يحوي موضوع الدراسة، وهو ما تحقّق لدينا نسبيا، حيث أنّ المشاركات العشرة مستقرّات بوهران وأن موضوع بحثنا هو الدعارة الخفية في منطقة وهران.

تقنية البحث المستعمَلة للوصول إلى التمثلات حول الدعارة اختلافيه الجنس، هي تقنية المقابلة نصف الموجهة كما سبقت الإشارة إليه، قمنا بتحقيقها مع المشاركات

*المعقودة عبارة عن قطع دائرية من البطاطا المهروسة، يتّم قليها في الزيت، من مكونات الوجبات السريعة بمنطقة وهران، تباع عادة بمبلغ عشرة (10) دنانير للقطعة الواحدة.

العشرة في الفترة الممتدة من جوان إلى جويلية 2006 (شهرين متواصلين)، حيث اجرينا بداية مع كل المشاركات دون استثناء، لقاءات تحضيرية تّم الحديث فيها عن الدعارة عموما وعن الدعارة في مدينة وهران على وجه التحديد. هذه اللقاءات التحضيرية استغرقت ما بين ساعة وأربع ساعات حسب مكان اللقاء وحسب استعداد المشاركة للحديث عن الظاهرة واهتمامها بمعرفة ما توّصلنا إليه في بحثينا السابقين، ليكون اللقاء متبوعا بتحديد موعد لإجراء المقابلة نصف الموجهة وفق الدليل المناسب لإشكالية بحثنا (أنظر الملحق3).

المقابلات العشرة تمّت عن طريق التسجيل الصوتي مع ضمان سرية هوّية المشاركة، وتراوح معدل المقابلات المسجلة بين 20 دقيقة كأقصر مقابلة وبين ساعة وخمسة دقائق كأطول مقابلة مسجلة.

فجاءت الخصائص السسيوديمغرافية للعينة كالتالي:

بيانات سسيوديمغرافية الحالة	الإسم	السن	الحالة الإجتماعية	عدد الأولاد	المهنة
حالة 1	/	38	متزوجة (4 سنوات)	0	أستاذة جامعية
حالة 2	فتيحة	29	مطلقة منذ شهرين	2	بدون
حالة 3	أمينة	36	غير متزوجة	0	صحفية
حالة 4	مريم	74	أرملة	0	متقاعدة
حالة 5	/	31	متزوجة	1	مسيّرة صيدلية
حالة 6	/	21	غير متزوجة	/	طالبة جامعية
حالة 7	فافة	37	مطلقة	1	كاتبة (سكرتيرة)
حالة 8	/	22	غير متزوجة	0	طالبة جامعية
حالة 9	فاطمة	29	حالة إنفصال	2	صانعة معقودة
حالة 10	خيرة	69	أرملة منذ 40 سنة	3	متقاعدة

الجدول13 : الخصائص السسيوديمغرافية للمشاركات.

العينة الثانية التي شاركت في دراستنا هذه، تتألف من عشرة رجال تّم تكوينها بالاعتماد على تقنية كرة الثلج، أوّل المشاركين الذي قبل إجراء المقابلة معه، كان مسيّرا لنادي للأنترنيت، عرض الفكرة فيما بعد على ثلاثة من زبائنه، الذين قاموا بدورهم بعرض الفكرة على معارفٍ لهم، وهكذا دواليك حتى أصبح لدينا في غضون أربعة أسابيع موافقة مبدئية من 21 مشاركا. لكنّه وحتى نتمّكن من تطبيق البعد الجندري في بحثنا ارتأينا أن نعتمد على عشرة مشاركين فقط، حفاظا على المساواة بين عدد المشاركات من النساء وعدد المشاركين من الرجال، وبنينا اختيارنا لعينة عشرة رجال من أصل الـــ 21 الموافقين على المشاركة على أساس التفّرغ وبناءا على البيانات الأوّلية(السّن، المهنة، محل الإقامة)، فاحتفظنا بالمشاركين الذين نستطيع الاتصال بهم و تحديد موعد معهم في اقل وقت. عددهم عشرة، معدّل أعمارهم يتراوح بين 23 سنة و57 سنة، مستواهم الثقافي يتراوح بين المتوّسط فأغلبية المشاركين لهم مستوى تاسعة أساسي أوالرابعة متوسط،وبين الجامعي.وضعياتهم الاجتماعية مختلفة، أربعة منهم متزوجون، واحد من بينهم خاطب، والخمسة الآخرون لم يسبق لهم الزواج.

أمّا عن وضعياتهم المهنية، فهناك مدير ثانوية، إطار متقاعد من الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي، موّظف بإحدى الإدارات المحلية، طالب جامعي سنة ثانية شريعة إسلامية، ناقل بدون رخصة (كلوندستان) ومتطوع كمؤذن في مصّلى الحي، أمّا البقية وعددهم خمسة فمنهم اثنان يُصنِفون أنفسهم ببطالين تقنيا(مناصب عمل مؤقتة) والثلاثة الآخرون صرّحوا بأنهم بطالون. وعن أصولهم الجغرافية فهي متشابهة نسبيا، فمعظم المشاركين ولدوا بوهران ويقيمون بها، إلى غاية مشاركتهم في البحث(2006)، وهُمْ يشّكلون الأغلبية بثمانية مشاركين من أصل عشر، وهناك مشاركين من جنوب البلاد، أحدهما من منطقة ورقلة (طالب الشريعة الإسلامية، 24 سنة) والمشارك الآخر من منطقة غرداية (مدير ثانوية،57 سنة).

حفاظا على البعد الجندري في التمثلات المتعلّقة بالدعارة إختلافية الجنس احتفظنا بنفس دليل المقابلة، الذي سبق وأن حققناه مع المشاركات. وخلافا لما عملنا به مع المشاركات ارتأينا أن نتصّل بداية مع المشاركين عن طريق الهاتف وعن طريق البريد

الالكتروني. وهنا نفتح قوسا لنقر أنّ اختيار وسيلة للتواصل غير التقابل وجها لوجه في أوّل لقاء مع أيّ من المشاركين لم يكن اختيارا موضوعيا إنّما ذاتيا، وذلك مرّده لكون موضوع بحثي من ''التابوهات'' التي يصعب الحديث فيها مع أفراد من المجتمع الجزائري، دون أن يكون هناك حيّزا من الثقة والمعرفة السابقة بهم .

ولجوؤنا إلى استعمال الهاتف النقّال والبريد الالكتروني لتحضير المقابلة النهائية، إنمّا يهدف لخلق علاقة موضوعية ومحدّدة مسبقا مع المشاركين دون استهداف خلق علاقة أكثر عمقا تصل إلى حدّ الصداقة، مثلما هو حاصل مع المشاركات النساء.

المحادثات عبر الهاتف النقال ورسائل البريد الالكتروني، تعمدّنا فيها استعمال لغة دارجة قريبة جدا من الفصحى، تعّمدنا كذلك تجنّب الحديث العامي الذي عادة ما نستعمله مع المبحوثات، حتى نحافظ على مسافة بيننا كباحثة وبين المشاركين بهدف ضمان الاحترام المتبادل. وهنا أفتح قوسا أخر، للإعتراف بأنّ تجربتي كصحفية سابقة أفادتني كثيرا في هذه الوضعية البحثية .

المكالمات الهاتفية تراوحت بين مكالمتين إلى أربع مكالمات للمشارك الواحد، مدّتها استغرقت بين دقائق معدودات إلى 20 دقيقة، على حسب استوعاب المشارك لموضوع البحث ومدى رغبته وتفرّغه للمشاركة في الإجابة على أسئلة دليل المقابلة. الرّسائل الإلكترونية كانت بين رسالة واحدة وثلاث رسائل على أقصى تقدير، للمشاركين الذين تواصلوا معنا عبر الأنترنات وعددهم محدود، ثلاث مشاركين من أصل عشرة.

فجاءت الخصائص السسيوديمغرافية للعينة الخاصة بالرجال كالتالي:

بيانات سسيوديمغرافية / الحالة	الإسم	السن	الحالة الإجتماعية	عدد الأولاد	المهنة
حالة 11	/	34	غير متزوج	/	بطال تقني
حالة 12	/	26	غير متزوج	/	تاجر حقيبة
حالة 13	/	32	غير كتزوج	/	بطال
حالة 14	/	24	غير متزوج	/	طالب الشريعة الإسلامية
حالة 15	/	27	غير متزوج	/	ساقي (Bar Man)
حالة 16	/	30	خاطب	/	ناقل (كلوندستان)
حالة 17	/	25	غير متزوج	/	بطال تقني
حالة 18	/	34	متزوج	1	عامل بمؤسسة وطنية
حالة 19	/	57	متزوج	4	مدير ثانوية
حالة 20	/	33	متزوج	/	إطار بمؤسسة خاصة

الجدول 14: الخصائص السسيوديمغرافية للمشاركين.

تفريغ المقابلات المحققة وتحليل الأجوبة التي تضمّنتها بتوظيف تقنية تحليل المضمون، أسفرعن وجود تباين نسبي في الإجابات المتعلّقة بالتمثلات حوّل المومسة "المرخصة" وحوّل الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري، حيث جاءت على الشكل التالي:

- **تمثلات النساء :** ***" ممارسة مجهولة مرتبطة بالإستعمار"***

حالة أربعة ***:" كان دايرهم الاستعمار، بصح داروك راهم مبلعين"*** أي ***" لقد وضعها الإستعمار، ولكن الآن هي مغلقة"***(مريم، 74 سنة،أرملة، بدون أطفال، متقاعدة).

حالة عشرة: ***"تاع سيدي الهواري، واه كان بكري وقاع الناس تعرفة، بصح صاي بلع هذي شعال؟"*** أي ***" تلك الموجودة بسيدي الهواري، نعم كانت في السابق وكل الناس تعرفها، لكنها أغلقت أبوابها منذ مدّة"***(خيرة، 69 سنة، أرملة منذ 40 سنة، جدة، متقاعدة).

حالة ثلاثة: ***" دايرينه للعسكر والزوفرية"*** **أي " إنّه مخصّص للعسكر والرجال المقيمين بدون عائلاتهم"**(أمينة، 36 سنة، غير متزوجة، صحفية).

حالة خمسة: " **عندي فكرة parce que je travaille dans le secteurdesanté'' أي** *" عندي فكرة لأنني أعمل في قطاع الصّحة"*(/،31 سنة، متزوجة، طفل واحد، مسّيرة صيدلية).

حالة سبعة : ***" نسمع بورديل، دار الكبيرة بصح jamais حوّست نفهم"*** أي ***" أسمع بورديل، الدار الكبيرة (دار دعارة) لكن أبدا لم أهّتم "***(فافة، 37 سنة، مطلقة، طفل واحد، كاتبة أمانة)

حالة اثنين:*" هاذوك مهابيل علاه بيهم هكذا الخدمة برى قفرت؟؟"* أي ***"إنّهن مجنونات لماذا يسمحون بذلك العمل في الخارج قفر؟؟"***(فتيحة، 29 سنة، مطلّقة منذ شهرين، طفلين، بدون مهنة)

حالة تسعة:*" هاذوك ما يضروكش، ما يخطفوش الرجال" أي " أولئك لا يُؤْذِينكِ، لا يخطفن الرجال"*(فاطمة،29 سنة، حالة انفصال، ولدين، صانعة معقودة).

الملاحظ على الإجابات المتعلّقة بالتمثلات حول الدعارة المرخصة لدى النساء،أنّها جاءت فقيرة نسبيا حيث تضمّنت دمجا بين سؤالين: التمثّلات حول الدعارة المرخصة من جهة، والتمثّلات حول المومسة المرخصة من جهة ثانية. وذلك على عكس الإجابات الخاصّة بالدعارة الخفية والدعارة المثلية، التي جاءت فيها الإجابة على السؤالين بشكل منفصل، وهذا مردّه في اعتقادنا إلى عدم اتخّاذ المشاركات لموقف من المومسة المرخصة وذلك بدوره يعود إلى عدم توّفر المشاركات على معطيات حول الدعارة المرخصة ككل، وعليه فقد جاءت الإجابات حولها مُقتضَبة وأقل ثراءا.

فالحالات(4،10،3،5،7،2،9) يمكن إدراجها في مجموعة شاملة هي{على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع} وتضّم هي بدورها فئات فرعية يصل عددها الى ثلاثة.

الحالة 4 والحالة 10 تشّكلان فئة فرعية أولى، فكلتاهما تصّرحان أنّ الدعارة المرخصة مرتبطة بالماضي تحديدا بالفترة الاستعمارية. فالدعارة المرخصة حسب هاتين المشاركتين هي من صُنع الإدارة الفرنسية، وتضيف كلتاهما أنّ دُورْ الدعارة المرخصة حاليا مغلقة وتكاد تجزمان بذلك إذ تقول الأولى *"بصح دروك راهم مبلعين"* أي"لكن الآن إنها مغلقة وتصنيف الثانية *"بصح صاي بلع هذي شعال"* أي" لكن أغلق أبوابه منذ مدة"، رغم أن دور الدعارة المرخصة أو ما تعرف رسميا بدور التسامح ظلّت نشطة إلى وقت غير بعيد من الآن بل وما تزال الداررقم(2) فاتحة أبوابها حاليا، فما الذي نفهمه من تمثلات هاتين المشاركتين وكيف جاءت تمثلاتها متشابهة؟

إن التمثلات التي تحملها الحالتين أربعة وعشرة مبينة على تجربتهن الشخصية فكلتاهما أكّدتا وجود الدعارة المرخصة، لأنهن عاشتا جزءا من الحقبة الاستعمارية فالأولى عمرها 74 سنة والثانية 69 سنة، بمعنى أنّ سنّهما كان 40 و27 سنة على التوالي سنة 1962، حين كان عدد دور الدعارة المرخصة في وهران وحدها 20 دارا.

العامل الثاني الذي نلاحظه في إجابة هاتين المشاركتين هو تأكّدهما من أنّ دورالدعارة المرخصة مغلقة حاليا،وذلك مردّه إلى أنّهما تربطان بينها وبين الإدارة الاستعمارية، ومادامت هذه الأخيرة قد رحلت، فإن ّــ في تصور المشاركتين ــ دور

الدعارة زَالَتْ تماما لأنّها أوّلا من مخلفّات الاستعمار وثانيا لأن المجتمع الجزائري مسلم ومن المنطقي أن لا يسمح بوجود ما يخالف الشرعية الإسلامية.

أمّا عن التشابه الملاحَظ في تمثلات هاتين المشاركتين، فمرده ليس إلى عامل السّن فحسب، إنمّا مرّده كذلك إلى الوضعية الاجتماعية والمهنية، فكلتاهما ترّملتا في سّن مبّكرة (24 سنة بالنسبة للحالة أربعة و29 سنة بالنسبة للحالة عشرة). وقياسا بالرقابة الإجتماعية المفروضة بإحكام آنذاك على المرأة غير المرتبطة لاسيما المطلّقة والأرملة، فقد كانت هاتين المشاركتين تَحرصان على الابتعاد كل البعد عن كلّ ما له علاقة بالدعارة الخفية منها والمرخصة. كما نلاحظ أنّ كلتا المتحدثين متقاعدتين من القطاع العام، فإمتلاكهما لمنصب عمل مستقر دام لسنوات عدّة إلى غاية سّن التقاعد، جَنبّهما التعرّض لوضعيات قد ترتبط بصورة مباشرة أوغير مباشرة بعالم الدعارة، هذا ما يفسّر لنا توّفرهاتين المشاركتين على معطيات حول الدعارة المرخصة في الماضي وعدم توّفرهما على معطيات حول الدعارة المرخصة حاليا. الحالات ثلاثة وخمسة وسبعة تتشابه تصريحاتهن إلى حدّ ما، فكّل منهّن تؤّكد معرفتها بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري، لكن كل واحدة منهن تُحمّلُها مَعْنًا معيّنا فالحالة ثلاثة ترّكز على الغاية "***دايرينه للعسكر والزوفرية*** "أي"أوجدوه للعسكر والرجال المقيمين بدون عائلاتهم"، وتقول الحالة خمسة "***عندي فكرة parce que je trvaille dans la santé***" أي"عندي فكرة لأنني أعمل في قطاع الصحة" وتضيف الحالة سبعة " ***نسمع بورديل الدار الكبيرة بصح jamais حوست نفهم***" أي"أسمع بورديل(بيت دعارة)، الدار الكبيرة، لكن أبدا لم أحاول البحث والفهم ".

إنّ المشاركات الثلاثة على دراية بوجود دور للدعارة المرخصة وبوجود مومسات مرخصات في المجتمع، لكن الأمر لم يثر اهتمامهن أبدا(الحالة سبعة والحالة خمسة) أمّا الحالة ثلاثة فذهبت مباشرة إلى تقديم السبب وراء وجودها فقالت أنه العسكريون والرجال المقيمين بعيدا عن عائلاتهم. بمعنى أنّ الموسسات المرخصات وُجدن لإرضاء الحاجة الجنسية لهؤلاء الذكور، فهُم بحكم وضعياتهم المهنية(عسكريون، عمال ورشات..الخ) يقيمون بعيدا عن عائلاتهم وتحديدا عن نسائهم

فيصعب عليهم إقامة علاقات جنسية معهن، فيتوّجهون الى بيوت الدعارة المرخصة، وفي أحيان كثيرة برخصة من الإدارة التابعين لها، فيقضون حاجاتهم الجنسية مقابل مبلغ معين.

الملاحظ على إجابات الفئة الفرعية الثانية، أن المشاركات(7،5،3) مدركات لوجود الدعارة المرخصة في المجتمع، وأنّ عملية الإدارك هذه تمّت في الغالب في الوسط المهني للمشاركات، فالحالات خمسة وسبعة، حصلتا على المعلومات حول هذا الشكل من أشكال الدعارة انطلاقا من مجال عملهما، فالأولى هي مسّيرة صيدلية تقع بوسط مدينة وهران، تتردّد عليها المومسات الخفيات باستمرار، فتبادل أطراف الحديث معهن أكسبها رصيدا معلوماتيا حول الدعارة بجميع أشكالها ومنها الدعارة المرخصة. أمّا الثانية وهي الحالة سبعة فهي كاتبة إدارة في مؤسسة صحية جوارية تقع هي الأخرى بوسط المدينة، وهي بحكم عملها الإداري، كثيرا ما تصادف في الملفات تقارير حول داء نقص المناعة والمرتبط بشكل يكاد يكون مطلقا بالممارسين والممارسات للدعارة.

أمّا الحالة ثلاثة، التي نلاحظ أنّها زيادة على إداراكها وجود الدعارة المرخصة في المجتمع فإنّها تذهب إلى غاية تقديم الأهداف المرجوة منها أوالأسباب التي أدّت إلى استمرار تواجدها فتقول أنّها تكمن في وجود طلب على الخدمة الجنسية وحددّت حتى نوع الزبائن فهم غالبا عسكريين ورجال بعيدين عن أهلهم، ونلمس من خلال طريقة وتعابير وجه هذه المشاركة أثناء إجابتها على أسئلة المقابلة، أنّها كانت موضوعية، فلم تظهر عليها لا تعابير التعجب ولا تعابير الإصرار على التأكيد. وهذا مرّده في تصورنا ومرة أخرى إلى الوسط المهني، فهذه المشاركة هي صحفية بالقسم المحّلي وقسم الحوادث بإحدى الجرائد الوطنية. فتخصّصها كصحفية في الحوادث جعل المعلومات والإحصاءات والجنح والجرائم المرتبطة بالدعارة بجميع إشكالها مألوفة لديها، فتعاملها بشكل منتظم ويومي نسبيا مع الدعارة جعلها تتعامل معها كسائر المعطيات المتعلّقة بالجنح والجرائم الأخرى، أي التي لا علاقة لها بالدعارة، إذن الوسط المهني يمكن أن يكون مصدرا للمعطيات حول الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري.

فئة فرعية ثالثة، نجدها منضوية تحت مجموعة ْ{على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع}، هي تلك التي تمثّلها الحالتين اثنين وتسعة، إذ زيادة على درايتها بوجود الدعارة المرخصة، فهما تُبلوران مواقف قوية نسبيا منها، فتتساءل الأولى" ***هاذوك مهابيل علابيهم هكذا الخدمة برى قفرت؟***" أي"أولئك مجنونات ، لماذا يحملون أنفسهن كل هذا، العمل في الخارج قفر؟"، وتُطمْئنْ الثانية "***هاذوك ما يضروكش، وما يخطفوش الرجال***" أي"أولئك لن يأذينك، لا تخطفن الرجال".

أوّل ما يمكننا الوقوف عنده عند تمعنّنا في إجاباتَيْ هاتين المشاركتين هو مدى إطلاعهما ومعرفتهما بعالم الدعارة بجميع أشكالها وفي مقدّمتها المرخصة والخفية، بدليل استعمالهما لمفردة أولئك للإشارة ولتعيين فئة محددّة من ضمن مجموعة كبيرة وهنّ في هذه الحالة المومسات المرخصات كفئة من أصل مجموعة المومسات ككل.

إذن المعطيات الوفيرة التي تمتلكها هاتين المشاركتين حول الدعارة، جعلتهما تبلوران مواقف منها، فالدعارة المرخصة كممارسة لم تكن هي الموضوع الأساس في موقفهما بل كنّ المومسات المرخصات.فالحالة اثنين تَنتقدُهُنَ بشكل لاذع، وتَعْتبُ عليهن ليس ممارسة الدعارة في حّد ذاتها، إنمّا ممارستها في إطار بيوت دعارة مرخصة تشرف على تأطيرها ومراقبتها إدارات رسمية. هذا الإطار الرسمي، ترفضه هذه المشاركة جملة وتفصيلا، ليس من باب مخالفته للرموز الاجتماعية، إنّما لأنّه لا يمثّل في تصورها المجال الأفضل لممارسة الدعارة. فهي تَصفُ المومسات بـ" ***المهابيل***" أي "المجنونات" لماذا؟ لأنّهن" ***علاه بيهم هكذا؟***" أي"لماذا يحملون أنفسهن هذا؟ والمقصود هو لماذاتتحملن عناء ظروف تميل إلى تقييد الحرّية (التصرف، الدخول والخروج، اختيار الزبون، ....الخ) وإلى تحديد المدخول (عدم الحصول على الزبائن يدفعون أكثر، إقتطاع نسَبْ مبالغ فيها من المردود، التوّقف الإجباري عن العمل في فترات الحيض والحمل...الخ) وكأن"***الخدمة برّى قفرت***؟ "أي" فرص العمل في الخارج قفرت"، نلاحظ أن هذه المشاركة تتحدّث عنها كعمل فتقول"***خدمة***" ونلاحظ كذلك تلميحا واضحا من هذه المشاركة إلى الدعارة الخفية، فهي ترى فيها بديلا أنسب وأحسن من الدعارة المرخصة، خاصّة وأن الطلب عليهاــ مثلها نفهمه من تصريح هذه المشاركةــ هو

عكس قَفَرَ بمعنى زَالَ وإنْدَثَرَ تماما فعكسه هو تَوَفَرَ وتكاثر واستّمر. وبناءا عليه يمكننا أن نقول أنّ هذه المشاركة ترى في الدعارة عموما عملا ومهنة فهي في تصوّرها ليست مجرّد ممارسة يجب دحضها تطبيقا للرموزالإجتماعية، أوعلى الأقل إخفاءها تجنّبا للعقوبة الإجتماعية، إنّماهي تراها كعمل ومصدر دخل للمومسات. لهذا نجدها تقارن ضمنيا بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، فتفصل الأخيرة عن الأولى، وتدعو إليها، فالدعارة المرخصة لا تمثّل وسطا مهنيا جيّدا للمومسات،لأن الدعارة الخفية توّفرــ حسب المشاركة دائما ــ وسطا مهنيا أفضل.

على العكس من ذلك، تُبلور الحالة تسعة موقفا مغايرا تماما، حول المومسات الخفيات، فإن كانت الحالة اثنين ركّزت على الوسط المهني وعلى ظروف العمل، فإن الحالة تسعة ركّزت على المومسات المرخصات في حّد ذاتهن فتجدهن "***هاذوك ما يضروكش*** "أي"أولئك لن يأذونك". أوّل ما نوّد الوقوف عنده في هذا التصريح للحالة تسعة، هو استعمالها لضمير المخاطب وتوجيهها الكلام إلينا فتقول" ن يؤذونك"، الكاف هنا لم تأت عبثا،إنّما استعملتها المتحدّثة معنا طيلة تحقيقنا للمقابلة معها ونتصوّر أنّها تعمدت ذلك وفعلت ذلك تحديدا لأنّنا باحثة ولسنا باحث. فكَوْنُنَا إمرأة جعل هذه المشاركة تبعث لنا''رسائل مشفرة''تتعلّق بالمومسات، فتؤكد لنا وممّنا إلى النساء عموما، أنّنا لن نكون عرضة للأذى كأنّ نتعرّض إلى تعامل الرجال الموجودين في حياتنا(زوج ،خطيب، عشيق...الخ) مع المومسات، إذا تعلّق الأمر بالمومسات المرخصات، لأنهّن "***مايخطفوش الرجال***"أي"لا يخطفن الرجال".

فالمومسات المرخصات في تصوّر هذه المشاركة لا يخطفن والخطف هنا يتحّمل معاني الاستحواذ، الامتلاك وحتى السرقة، بمعنى أنّهن لا يستحوذن على الرجال فهّن يتعاملن معهم على أنهم زبائن، ضمن علاقة مقتضبة في الوقت محصورة في المجال، لا تتعدى دقائق معدودة، يعود الزبون بعدها إلى سابق وضعه، أي إلى علاقاته الإجتماعية السابقة.

تركيز المشاركة على ما تراه ايجابيا لدى المومسات المرخصات، يعكس ولو بشكل ضمني أنّها على النقيض من ذلك ترى في المومسات الخفيات مؤذيات، وقد

يمّس أذاهن جميع النساء في المجتمع،لأنهّن ــ حسب المشاركة دائما ــ يخطفن الرجال. فالعلاقة التي تجمعهن بالزبون لا تبقى محصورة في الوقت والمجال بل قد تتحوّل إلى نوع آخر من العلاقات، تتعدى الدقائق المعدودات، إلى أسابيع وأشهر وربّما إلى سنوات.

الموقف الذي تبلوره هذه المشاركة، والذي نجده متفّردا ــ مقارنة بما تضمّنته تصريحات باقي المشاركات، التي لا تتعدى كونها مجموعة من المعطيات السطحية نسبيا حول الدعارة المرخصة ــ يمكننا أن نفهمه جيدا، عندما نعود إلى معيشها وإلى حياتها الخاصة. فهي شابة (29 سنة) متزوجة منذ 6 سنوات ولديها ولدين تصادفت مشاركتها معنا في هذا البحث، مع فترة انفصال بينها وبين زوجها، دخلت في جويلية 2006 شهرها الخامس والعشرين(25 شهرا). خروجها من بيت الزوجية، واهمال زوجها لها ولولديهما اضطرها للعمل في تحضير أكلة المعقودة وبيعها لمحلات الأكل السريع.

هذا التغيير الكبيرــ كما تصفه المشاركة ــ مرّده إلى دخول زوجها في علاقة مع مومسة خفية فتردّده عليها في بيتها وتلبيتها لجميع نزواته الجنسية(تصفها المشاركة بالمنحرفة)جعل حياتهما الزوجية في وضعية خلاف مستمر، أدّى بعد ذلك إلى هجرانه بيت الزوجية وإقامته معها في بيتها. فبعدما وجدت المشاركة نفسها وولديها في وضعية صعبة لاسيما على الصعيد المادي، غادرت إلى بي أهلها، وعملت في صنع المعقودة لإعالة نفسها وأبنائها.

بعد اطّلاعنا على معيش هذه المشاركة، يمكننا أن نفهم كيف توّصلت إلى بلورة موقف واضح حول المومسة المرخصة والمومسة الخفية،فإذا كانت هذه الأخيرة مضّرة – بناءا على تجربتها الشخصية – فالأولى هي بالضّرورة غير مضّرة .

إذن المشاركات (9،2،7،5،3،10،4)، يُشّكلن فئة أولى من التمثلات وهي {على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع}،أمّا بقية المشاركات وهنّ(2،1) فيشّكلن الفئة الثانية من التمثلات وهي{لست على دراية بوجودالدعارة المرخصة في المجتمع}وجاءت على الشكل التالي :

الحالة واحد: *"ما عنديش فكرة، لكن صراحة الأمر صحيح فعلا أم افتراض ؟!"* أي *"ليست لدي فكرة، لكن بصراحة الأمر حقيقي أم إفتراض"* (38 سنة أستاذة جامعية،متزوجة، بدون أولاد)

الحالة ستة: *« ce n'est pas vrais !! . non »* أي *"لا الأمرغير صحيح !!"*(21 سنة، طالبة جامعية، غير متزوجة).

الحالة ثمانية : *"دولة اسلامية وفيها prostitution تاع الحكومة ?! donc علاه يعاقبو لوخرين !؟"* أي *"دولة إسلامية وفيها دعارة خاصة بالحكومة، إذن لماذا تّتم معاقبةالآخرين"* (22 سنة، طالبة جامعية، غير متزوجة)

نلاحظ من خلال تصريحات المشاركات الثلاثة، أنّهن يؤكّدن عدم درايتهن بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري، فالمشاركتين واحد وستة تستعملان أداة النفي *"لا"* و*"non"*بمعنى لا، كأوّل ردّة فعل حول ما إذا كانت لديهن معلومات حول الدعارة المرخصة في المجتمع. وكانت أداة النفّي متبوعة لدى كلتا المشاركتين بتساؤل فالحالة واحد تقول"...*ما عنديش فكرة، لكن صراحة الأمر صحيح فعلا أم مجرد افتراض ؟!*"هنا نرى أنّها تستعمل أداة الاستثناء "لكن" لترفع مستوى الجدّية في خطابها، فتخرج من دَوْرْ المُجيبة على الأسئلة إلى دورالسائلة، تبادل الأدوار بيننا هذا ينّم عن مدى تفاجأ المشاركة من صّحة مسألة وجود الدعارة المرخصة في المجتمع من عدمها فتستحضر"صراحة" وتَطرح سؤالها "الأمرصحيح وفعلي على أرض الواقع"، أم أنّ الأمر لا يتعّدى كونه مجرد إفتراض شخصي نبني عليه أسئلة بحثنا؟

تصريحات الحالة ستة هي الأخرى تتضمن عنصر المفاجأة فتقول ***« ce n'est pasvrais !?»*** أي "غير صحيح"، فهذه المشاركة ''لا تستطيع'' وربّما ''لا تريد'' استيعاب فكرة وجود الدعارة المرخصة في المجتمع الذي تنتمي إليه وتعيش فيه،فاستعمالها عبارة "غير صحيح" يَحتمل معنيين الأوّل وهو الأرجح هوأنّها تتعّجب وحتّى تستغرب هذه المسألة والمعنى الثاني هو أنّها تنفيها وترفضها وفي كلتا الوضعيتين فإنّها تبني موقفها هذا في ظل افتقارها لأدنى معطيات حول الدعارة المرخصة في المجتمع.

الحالة ثمانية عبرّت هي الأخرى عن عدم توّفرها على معطيات مماثلة فقالت" ***دولة إسلامية وفيها Prostitution تاع الحكومة ؟!*** " أي "دولة مسلمة وفيها دعارة تابعة للحكومة ؟! لكنّها حملتْها من مستوى التساؤل العام والمجّرد المشّبع بمؤشرات التفاجؤ، وحطّت بها في مستوً محدّد فجاء في طابع ديني. فباستعمالها لعبارة "دولة اسلامية "وما تقصده هو "دولة مسلمة" تكون قد ربطت بين الرّموزالدينية التي يقوم عليها المجتمع الجزائري وبين وجود " ***Prostitution تاع الحكومة*** "أي دعارة تابعة للحكومة ". فالتناقض الضّمني الذي يحمله هذا الربط، يدّل على عمق التساؤل الذي تطرحه الحالة ثمانية، والذي يمكننا أن نستّشف أنّ مبتغاه هو طرح المسألة للنقاش بهدف إيجاد حلول لها. وما يدعم ذلك هو مضمون الشطر الثاني من إجابتها إذ تقول " ***donc، علاه بعاقبو لوخرين؟!*** "أي "إذن لماذا يعاقبون الآخرين؟!" بمعنى لماذا تقوم هذه الجهات الرسمية، التي رخّصت للدعارةبمعاقبة الآخرين والمقصودين هُنا هم المومسات الخفيّات. إذن الحالة ثمانية حتى وإن كانت غير مطّلعة آنفا عن وجود الدعارة المرخصة في المجتمع،إلاّ أنّها وضعتها أوّلا ضمن السياق الديني،لتطرح فكرة التناقض بين كون الدولة الجزائرية دولة مسلمة وتتسامح بل وأكثر من ذلك تسّير و"ترعى" الدعارة المرخصة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى تَطرَح في إطار مقارنة بين المومسات المرخصات والمومسات الخفيات فكرة إختلاف المقاربة المنتهجة من قبل المؤسسات الرسمية داخل المجتمع الجزائري، فهي إن تعلّق الأمربالدعارة المرخصة متسامحة بل ومسؤولة عنها، وإن تعلّق الأمر بالدعارة الخفية قمعية تجاهها. التمّعن في تصريحات المشاركات(8،6،1)، تفيد بأنّ هناك فئة من النساء في المجتمع الجزائري، لا تتوّفرعلى أدنى معطياتحول الدعارة المرخصة، وذلك حسب المستوى التعليمي والوضعية المهنية. فكلّما كان المستوى التعليمي عاليا وكلّما كانت الوضعية المهنية على صلة بقطاع التعليم والدراسة، كلما كانت المعطيات حول الدعارة المرخصة ضعيفة.

الفئة	التمثلات حول الدعارة المرخصة
أكثر من 60 سنة	أوجدها الاستعمار لكنها زالت
أقل من 60 سنة/ مستوى ما دون الجامعي	معروفة سطحيا
أقل من 60 سنة/ مستوى جامعي	مجهولة تماما

الجدول 15: تمثلات نساء حول الدعارة المرخصة

- **تمثلات الرجال :*"واحدة من تجارب مرحلة الشباب"***

انطلاقا من تفريغ وتحليل المقابلات العشرة للحالات من11 إلى 20،ظهر جليّا أنّ هناك فئتين اثنتين من تمثلات الرجال، فئة تكاد تكون ساحقة هي فئة{على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري}وفئة أقلّ عددا هي فئة{لست على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري}.

الفئة{على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع}ضمّت سبع حالات (11،12،13،15،17،18،20)، بينما شكّلت الحالات الثلاث المتبقية (14،16،19){فئة لست على دراية بوجود الدعارة المرخصة من المجتمع الجزائري}.

الحالة 11:*"... نسمع بصح عمري ما قربت منهم"* أي *" ... أسمع عن الأمر لكن لم يسبق لي وأن إقتربت منهن"*(34 سنة، غير متزوج ،بطال تقنيا)

الحالة 17:*"... على بالي بيهم ، صحابي يحكو لي"* أي *"...أنا على علم بهم، أصدقائي يحكون لي"* (25 سنة، غير متزوج، بطال تقنيا)

نلاحظ من خلال تصريحات الحالتين(11،17)، أنهّما يؤكدان معرفتهما بالدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري، الأول يستعمل مفردة "سمعت" دون أن يحدد مصدر المعلومة بينما يحددها الحالة 17بقوله *"صحابي يحكو لي"* أي "أصدقائي حكو لي" هنا نرى أنّ مجموعة الأقران لدى الذكور قد تكون مصدر للمعلومات المتعلقة بالدعارة داخل المجتمع الجزائري. توّفر الفرد على معطيات مماثلة، لا يعني بالضرورة أنّ له علاقة

مباشرة مع ممارسة الدعارة المرخصة فالحالة 11 بقوله "*... بصح عمري ما قربت*" أي"لكن لم يسبق لي وأن اقتربت منها"، فاستعمال مفردة "لكن"لم يكن عفويا بل مقصود والهدف منه هو حَمْلُ المتلقي من سجل معرفته بوجود الدعارة المرخصة، إلى سّجل مختلف تماما وهوعدم اقترابه من البيوت التي تمارس فيها.

هذان المشاركان المنتميان إلى فئتين عمريتين متقاربتين[20–30 سنة] و[30–40 سنة]، يؤكّدان معرفتهما بوجود الدعارة المرخصة داخل المجتمع، فينفي أحدهما صراحة إقترابه ومنه ممارسته لها. ويحرص الآخرعلى تحديد مصدر معلوماته وهو مجموعة الأقران،ويؤكّد هو الآخر بطريقة مختلفة عن زميله الأول، عدم اقترابه ومنه عدم ممارسته لها.

فالواضح هنا وبجلاء أنّ المشاركيْن 11 و17يتعمّدان تأكيد ابتعادهما ومنه عدم ممارستهما للدعارة على عكس ما صّرحت به مجموعة أخرى من المشاركين وهم:

حالة 12: " *نعرفه رحت واحد النهار مع صاحبي " أي " أعرفه ذهبت إليه يوما مع صديقي*"(26 سنة، غير متزوج، تاجر حقيبة).

حالة 20: " *رحت له كانت عندي 20 عام، مرضت موراها مرضة واعرة*" أي " *ذهبت إليه عندما كنت في 20 سنة، مرضت إثرها كثيرا*"(33 سنة، متزّوج، رئيس مصلحة بمؤسسة خاصة)

حالة 18: " *بكري، كنا نخالطو ونروحو للبراديل، بصح دروك لا سيدي الحمد الله الواحد راه متزوج بداره و أولاده*" أي"سابقا، *كنا ننوع في معرفنا و نذهب إلى البراديل – دور الدعارة– لكن الآن الحمد لله يا سيدي الواحد أصبح متزوجا له بيت وأولاد*" (34 سنة، متزوج، عامل بمؤسسة وطنية)

حالة 15: " *نعرفهم مليح مليح بصح ما نروحش تّمَ، قاع شارفات، نخّلي البابيشات ونروح للطابيات jamais؟!*" أي"*أعرفهن جيدا جيدا لكن لا أذهب هناك، أترك البابيشات– الشابات– و أذهب إلى الطابيات – الطاعنات في السّن– أبدا!؟*" (27 سنة، غير متزوج ساقي في حانة (Barmen))

حالة 13: ***" نروح كي تحكم علي ، الله غالب ، لا خدمة لا زواج"أي " أذهب هناك غندما أضطر لذلك، الله غالب- مغلوب على أمري- لا عمل ولا زواج"(***32 سنة، غير متزوج، بطال)

المشاركين(12،20،18،15،13)، يصرّحون وبشكل قطعي، أنّهم أوّلا على دراية بوجود الدعارة المرخصة داخل المجتمع الجزائري، وثانيا على أنهّم عرفوها عن قرب وإحتكوا بممارسيها و هناك منهم من مارسها في الماضي وغيره مازال يمارسها إلى حّد الآن. الأمر الذّي يوّفر لنا إمكانية تصنيفهم إلى فئتين الأولى تضم{المحتكين بالدعارة المرخصة في الماضي} وهم المشاركين(12،20،18)، وفئة ثانية هي{المحتكين بالدعارة المرخصة حاليا} وهُمْ المشاركين(15،13).

فالمشاركين(12،20،18)يتحدّثون عن احتكاكهم بالدعارة المرخصة ومنه ممارستهم لها، لمرّات محدودة جدا وخلال فترات زمنية بعيدة. فالمشارك 12يقول *"... **رحت واحد النهار مع الصحابي"*أي"... ذهبت في يوم من الأيام مع أصدقائي" فقيامه بفعل *"**رحت"*** يشير إلى دخوله وزيارته أحد بيوت الدعارة المرخصة *"**واحد النهار"*** أراد به التأكيد على أنّها كانت زيارة واحدة فقط لم تكرّر والضّمني هنا كذلك أنهّا لن تكرّرلأنها كانت *"**مع صحابي"*** بمعنى أنّه لم ولن يذهب بمفرده وبإرادته إلى بيوت الدعارة المرخصة.

تصريحات المشارك 12 حتى ولو أنّها لم تتضّمن عبارات صريحة حول قيامه بممارسة الدعارة، إلّا أن احتمالات زيارة هذا الفضاء لمرة واحدة ووحيدة، دون الدخول في علاقة جنسية مع مومسة مرخصة تبقى ضعيفة جدا حتى لا نقول مستحيلة، لاسيما وأنّ تجارب مماثلة لأشخاص أكبر سنّا نسبيا ومتزوجين تؤكد ذلك. فالحالة 20يصّرح*"**رحت له كانت عندي 20 عام، مرضت موراها مرضة واعرة"*أي"ذهبت إليها عندما كان عمري 20عاما، مرضت إثرها مرضا شديدا"، هنا نرى أنّه زار بيوت الدعارة المرخصة على الأرجح هو الآخر مرة واحدة ووحيدة، عندما *"**كان عمري 20 عاما"*** هنا نرى أنّه يدّقق في التاريخ فيركّز على السّن تحديدا مرحلة الشباب. ويضيف هذا المشارك معطيات قيّمة يُبرر بها عدم عودته إلى نفس الفضاء هي"مرضت إثرها مرضا شديدا"، والمرض هنا حتى وإن لم يَستفيضْ حول أعراضه- تجنبّا للإحراج أثناء تحقيقنا للمقابلة معه- إلاّ أنّنا نفهم أنه ليس مرتبط بتأثير اكتشاف هذا الفضاء لأوّل

مرة، إنّما هو مرتبط بنتائج وتأثيرات صحية سببها العلاقة الجنسية مع إحدى المومسات المرخصات. ومنه يمكننا القول أنّ كلتا الحالتين 12و20 إكتسبا معطياتها حول الدعارة المرخصة،إنطلاقا من تجاربهما الخاصة، وهو ما نلمسه كذلك لدى مشاركين آخرين.

تصريحات المشارك 18جاءت أثرى حيث جاء فيها " ***بكري كنا نخالطو ونروحو للبراديل*** " أي"قديما كنا نصادق أيا كان و كنا نذهب إلى البراديل–دور الدعارة المرخصة–"، هنا نلمس أنّ زيارة دور الدعارة المرخصة والدخول في علاقة جنسية مع المومسة المرخصة، لا تمثّل تجربة متقّردة بالنسبة للمشارك 18، إنمّا هي تمثل مرحلة"قديما"بمعنى أنهّا ميزت فترة معنية"كنا نصادق أيا كان" يقصد بها كل فترة ما قبل الزواج "***بصح دروك لا سيدي الحمد الله الواحد راه بداره وأولاده***". بمعنى أنّ مرحلة ما قبل الزواج تميّزت بتردّده على بيوت الدعارة المرخصة وممارسته العلاقة الجنسية مرّات متعدّدة،"لكن"–أستُعملت هنا للفصل بين السابق والحاضر–الواحد والمقصود هنا هو المشارك نفسه "حاليا" له ما يغنيه عن ذلك فهو"متزوج وله بيت(زوجة وبيت زوجية)" وله ما يمنعه من ذلك"...أولاد". فضلا عن ذلك نرى كيف يستعمل هذا المشارك عبارة "الحمد لله"، ليعّبرعن الفرق بين فترة التردّد على بيوت الدعارة المرخصة وإقامة العلاقة الجنسية مع مومسة مرخصة وبين فترة الزواج وإقامة العلاقة الجنسية مع الزوجة وإنجاب الأطفال. هذا التفضيل يَحتمل أنّ فترة ما قبل الزواج لدى الرجل في المجتمع الجزائري– لاسيما في فترات سابقة– يمكن لها أن تكون حيّزا زمنيا تمارس فيه الدعارة المرخصة لعدّة أسباب. أهمّها الرقابة الاجتماعية على جنسانية الأفراد خارج إطار الزواج، الفضول إلى خوض تجربة العلاقة الجنسية اختلافية الجنس[410]. ومن الواضح أنّ الحيّز الزّمني المخصّص للتردّد على بيوت الدعارة المرخصة أثناء مرحلة ما قبل الزواج، يبقى مرنا، فقد يطول وقد يقصر، حسب تحقيق مشروع الزواج، وبأخذ المعطيات المتعلقة بالعنوسة في المجتمع الجزائري– بلغت نسبة العزوبة في صفوف الرجال 5,32 بالمائة وهو ما يعادل نحوخمسة ملايين أعزب، في حين قدرت في صفوف النساء فوق 15 سنة ب27

[410] Stéphanie Pryen, op.cit. p457-458.

بالمائة أي نحو 4 ملايين امرأة عزباء.–[411]، يمكننا أن نفترض أن حيز التردّد على دور الدعارة المرخصة، يمكن أن يتّحول في بعض حالات العنوسة الدائمة إلى وضعية سائدة ومستمرة.

المشارك 13، يُجسّد إلى حدّ ما إفتراضنا هذا إذ يقول ***"نروح كي تحكم علي، الله غالب، لا خدمة، لا زواج"*** أي"أروح عندما أضطر إلى ذلك، أنا مغلوب على أمري،لا عمل لدي،ولا بيت زوجية". هنا نرى وبوضوح لا يَحتمل اللبّس كيف يعترف هذا المشارك بأنه يتردّد على بيوت الدعارة المرخصة قصد إقامة علاقة جنسية مع إحدى المومسات هناك، ويبّررذلك بأنه لا يفعل ذلك مُخيّرًا بل يفعله مُضطرا مغلوباً على أمره نظرا"لا عمل لدي"، فعدم إمتلاكه لمنصب عمل يُعيق تحقيق مشروع الزواج"ولا بيت زوجية"، ممّا يجعله في تردّد دائم على بيوت الدعارة المرخصة لتلبية حاجته الجنسية بالدرجة الأولى.

تَوقُّرالرجل غير المتزوج على منصب عمل، قد يحُول دون تردده على المومسات المرخصات، لكنه لا يعني بالضرورة التوّجه إلى مشروع الزواج والتخّلي عن الدعارة بأشكالها المختلفة، بشكل نهائي وغير قابل للنقاش. وهذا ما يتجّلى في حالة المشارك 15إذ يصرّح ***"نعرفهم مليح مليح بصح ما نروحش تم، قاع شارفات، نخلي البابيشات ونروح للطابيات jamais؟!"*** أي"أعرفهن جيدا جيدا لكن لا أذهب هناك، كلهن طاعنات في السن، أترك اليافعات وأذهب إلى المستهلكات أبدا ؟! ".

هذا المشارك يؤّكد معرفته الجيّدة بالمومسات المرخصات"أعرفهن جيدا جيدا" لدرجة جعلته يكون فكرة عنهن ويتخّذ موقفا منهن" لا أذهب هناك "أي لا يتردد عليهن ولا يقيم معهن علاقات جنسية، ليس لأنّه يرفض أوعلى الأقّل يحاول إظهار أنّه يرفض ذلك– مثلما لمسناه لدى المشاركين (15،18،20)–، إنّما لأنّه يَجدهُن"طاعنات في السن"و"مستهلكات"، مقارنة مع "البابيشات(اليافعات)" وهن المومسات الخفيات اللاّئي يُفضلُهن هذا المشارك بشكل كبير مقارنة مع نظيراتهن المرخصات، هذه المقارنة

[411] ح.سامية، التحرش الجنسي والزواج العرفي نتيجةحتمية لتفشي العزوبية في المجتمع الجزائري، يومية الحوار، 1010/07/11.

واتخاذ موقف تجاه فئة من المومسات دون غيرها، لم نجدها عند أيّ من المشاركين الرجال، لكن برجوعنا إلى البيانات السسيوديمغرافية لهذا المشارك وجدنا لها مبررات. فالمشارك هو رجل ذو 27سنة، غيرمتزوج– ممّا يطرح فرضية الحيّز الزمني للتردّدعلى بيوت الدعارة المرخصة المذكورة آنفا–له منصب عمل قد يغنيه عن تلبية حاجته الجنسية عبر الدعارة المرخصة كقناة وحيدة لتحقيق ذلك. وأكثرمن ذلك هو ساقي، يعمل في أحد الملاهي الليلية الكبيرة في الطنف الوهراني، ممّا يجعله في تواصل مستمر مع المومسات الخفيات اللائّي يجدهن يافعات وأقل سّنا من المومسات المرخصات، واللائي يبدو كذلك أنّه مطّلع على وضعيتهن، غالبا عن طريق تجربته الشخصية.

إذن من خلال ما سبق يمكن القول أن الدعارة المرخصة تمّثل بالنسبة لعدد كبير من الرجال (بطالون، موظفون، تجار)الصّغار في السن نسبيا[20–40 سنة]والغير متزوجين، تجربة حياتية عابرة وقد تستمر لدى أصحاب الوضعيات الإجتماعية الهّشة منهم.

كان هذا بخصوص تمثلات فئة أولى من المشاركين هي فئة{على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري}، فماذا عن تمثلات الفئة الأخرى وهي{لست على دراية بوجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري} وتضّم الحالات(14،16،19).

الحالة 19:" ***لم أسمع بالدعارة المرخصة حاليا، كانت موجودة في فترة الاستعمار فقط***"(57 سنة، متزوج،4 أطفال،مدير ثانوية)

الحالة 16:" ***أعوذ بالله يليق الدولة ترازيهم ، حرام يا بن عمي، بزاف، رانا عايشين غير في الحرام***" أي "***أعوذ بالله يجب على الدولة أن تجرفهن، حرام يا أبناء العّم، هذا كثير،إنّ عيشنا كله في الحرام***" (30 سنة، خاطب، كلوندستان (ناقل غيرمرّخص).

الحالة 14:"***لا حول ولا قوة إلا بالله، هذا الأمر هنا في بلادنا غير ممكن، واجب علينا كمواطنين مسلمين نحاربو الرذيلة والفسق***"(24سنة، غير متزوج، طالب بكلية الشريعة الاسلامية)

ما يمكن تسجيله لدى قراءة تصريحات المشاركين الثلاث،أنهّم يؤكدون عدم معرفتهم المُسْبَقة بوجود الدعارة المرخصة داخل المجتمع الجزائري. فيقول المشارك 19"***لم أسمع بالدعارة المرخصة حاليا***" لأنّها "***كانت موجودة في فترة الاستعمار فقط***"، نرى هنا أنّ هذا المشارك من خلال استعماله للغة العربية الفصحى، ومن خلال طريقة حديثه إلينا أثناء تحقيق المقابلة، واثق من المعلومات التي تتوّفر لديه، فالدعارة المرخصة وجدت مع الإدارة الفرنسية واختفت معها. فحتّى ونحن نحاول إعادة صياغة السؤال بطرق أخرى مع الحرص على عدم إبداء أي إيحاءات حول بيوت الدعارة المرخصة في الجزائر بعد الاستقلال – حتى لا تؤثر كثيرا على اجاباته– ظلّ هذا المشارك متمسكاً بنفس الاجابة المتزامنة مع التأكيد على صحة معطياته. ولمسنا من خلال طريقة كلام هذا المشارك،أنّه يلمّح إلينا بضرورة احترام إجابته فهو ليس مشارك "عادي" بحكم أنّه مدير مؤسسة تربوية في الطور الثانوي .

إصرارهذا المشارك على إنعدام الدعارة المرخصة داخل المجتمع الجزائري في الوقت الحالي، يدّل على أنّه لا يحّتك بما قد يربطه بصورة مباشرة أوغير مباشرة بعالم الدعارة المرخصة، فهو على عكس جميع المشاركين السابقين، وكلّهم أقل سّنا منه ــ فمعّدل أعمارهم هو30سنة– لم تكن له تجربة ولو واحدة ووحيدة، ولو خلال سنوات شبابه الأولى مع الدعارة المرخصة. كما أنّه لم يكن له مجموعة أقران زوّدته بمعطيات تتعلّق بهذه الممارسة وما يجعله واثقا من معطياته أنّه من منطقة غرداية (منطقة تُعرف بأنّها "محافظة" مقارنة بمنطقة وهران)، وأنّه متقدّم نسبيا في السن(57 سنة)، متزوج،أب وجد، بالإضافة إلى كون مستواه العلمي والمهني مرتفع. فمحيطه الاجتماعي (الأسرة، العمل، الأصل الجغرافي)، لم يتوّفر على عناصر من شأنها تغذية إهتمامه بالدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري.

المشاركيْن الآخريْن وهما(14 و16)، استخدما طريقة أخرى للتعبير عن عدم معرفتهما بوجود الدعارة المرخصة داخل المجتمع الجزائري، فصاح المشارك 16" ***أعوذ بالله، يليق الدولة ترازيهم، حرام يا بن عمي، بزاف، رانا عايشين غير في الحرام !!***" أي"أعوذ بالله، يجب على الدولة أن تجرفهم، حرام يا أبناء العم، هذا كثير، إنا

عيشنا كله في الحرام !!". من خلال التمّعن في تصريحات هذا المشارك، نلاحظ أنه بَنى تمثلاته على مرجعية دينية "***أعوذ بالله***"، هي عبارة تستعمل غالبا عندما يتعلق الأمر بالمخالفات الخطيرة أوما يُعرف في الخطاب الديني بالكبائر، كما تقال باستمرار وبالخصوص لإبعاد الشيطان والشرور.

بعد التعوّذ الذي يحيل إلى استغراب هذا المشارك واقع وجود الدعارة المرخصة في المجتمع الجزائري، فإنّه على الفور يقدم حلولا " ***يجب على الدولة أن تجرفهم*** "وما يقصده هنا هو هدم بيوت الدعارة المرخصة وطمس معالمها تماما. لأنه يرى في وجودها "***حرام***"، بمعنى مخالفة واضحة للخطاب الديني، يُشْهدُ عليها الجميع باستعماله "***يا أبناء العم***" فينادي المجتمع ككل واصفا الوضعية بأنّها وصلت إلى"***هذا كثير***"،لأن معيش الفرد الجزائري وهو منه"***عيشنا كله في الحرام***".

تصريحات هذا المشارك وهو ذو 30سنة مرتبط(خاطب) وفي طريق اتمام مشروع زواج، يعمل كناقل(بدون وثائق رسمية)للأفراد والبضائع، توحي إلى أنّه غير مرتاح لوضعيات مخالفة الخطاب الديني في المجتمع، وهو يراها متعددة وربما متزايدة بطريقة مسّت مستويات عدة في معيش الافراد. وحتى لا تتعّقد الأوضاع أكثر– حسب تصوّر المشارك دائما– فإنّه بمجرد أن سمع عن وجود بيوت مرخصة لممارسة الدعارة،فكّر وطالب بتنفيذ الحّل وهو تراجع الدولة عن ترخيصها لهذه البيوت ثم وعلى الفور الشروع ليس في إخلائها واستغلالها لدواع أخرى،إنّما في هدمها تماما وسحقها.

هذا الاقتراح يرمز إلى رغبة هذا المشارك الشّديدة في إجتثات الدعارة المرخصة، هذه الحماسة التي لم نلمسها عند باقي المشاركين والمشاركات، وجدنا لها منطلقا وهو كون هذا المشارك، مواظب على أداء العبادات، كما أنّه يتطوع لأداء آذان الفجر يوميا في أحد الأحياء المسّماة شعبية بمدينة وهران.

نفس التوّجه وجدناه عند المشارك 14، إذ صرح قائلا " ***لا حول ولا قوة إلا بالله، هذا الأمر هنا في بلادنا غير ممكن، واجب علينا كمواطنين مسلمين نحاربو الرذيلة والفسق***"، نلاحظ هنا أنّ هذا المشارك استعمل عبارة " ***لا حول ولا قوة إلا بالله***" لتدّل على استغرابه وعن خطورة الأمر، فهذه العبارة والتي تفي كذلك غرض الدّعاء في الخطاب الديني،

تُستعمل عندما يتعلق الامر بما يخرج عن إرادة الانسان ويستوجب الاستعانة بالله. فهذا المشارك لا يقوى على استعاب فكرة وجود الدعارة المرخصة ***"هذا الأمر هنا في بلادنا"*** وعلى الفور يجيب " ***غير ممكن !!"*** وكأنّه دخل في حوار داخلي مع نفسه،أبعده إلى حدّ ما عن تحقيق المقابلة.فأثمر هذا الحوار الداخلي الذي لم يتعّد دقائق وحتى ثوان، إقتراح حلول لم يلزم بها الدولة وحدها – مثلما فعل المشارك السابق– إنمّا أشرك فيها الأفراد كذلك. حيث إستدعى خطاب المواطنة " ***واجب علينا كمواطنين"***، الذي يُستعمل لأوّل مرّة –دوناً عن باقي المشاركين، بحكم أنّ المشارك طالب جامعي– ليدعم به الخطاب الديني ***"ومسلمين"*** من أجل ***"محاربة الرذيلة والفسق"***.

هنا نرى مرّة أخرى عودة إلى الخطاب الديني، لكنّه هنا يعطيه منحى يميل نسبيا إلى العنف باستعماله مفردة ***"محاربة"***، لأنّه يرى في الدعارة المرخصة، ونتوّقع ّأن ذلك ينطبق على أشكال الدعارة الأخرى ***"الرذيلة والفسق"***، وهما مفردتيْن قويتين حُبلى بالأحكام القيمية السلبية.

من خلال ما سبق يمكننا أن نعلن أن التمثّلات التّي يكوّنها الرجال في المجتمع الجزائري ثرية ومتنوعة، توحي بأن أغلبيتهم لا سيما في فترات سابقة ــ زار بيوت الدعارة المرخصة وأقام علاقة جنسية مع مومسة مرخصة مرة واحدة على الأقل. كما أنّ أقلية منهم وهم ذوو تنشئة دينية لا يملكون أدنى معطيات حولها فيبرزون رفضهم لها ودعوتهم إلى دحضها.

الفئة	التمثلات حول الدعارة المرخصة
أكثر من 50 سنة	أوجدها الاستعمار لكنها زالت
(26–34 سنة) غير مواظبين على الممارسة الدينية	مورست مرة واحدة على الأقل
(24–34 سنة) مواظبين على الممارسة الدينية	مجهولة لكن وجب دحضها

الجدول 16: تمثلات رجال حول الدعارة المرخصة

3.2 قراءة تقاطعية بين تمثلات النساء وتمثلات الرجال:

بداية لا ضرر من التذكير بمعطيات عامة حول العيّنتين اللّتين نبني عليهما قراءتنا التقاطعية.

الخصائص / المشاركون	معدّل السّن (السنة)	المستوى التعليمي	الوضعية الإجتماعية	الوضعية المهنية	على إطلاع بوجود الدعارة المرخصة	إنعدام الإطلاع على الدعارة المرخصة
نساء	38	دون مستوى/ ما بعد التدرّج	متنوعة	أغلبهن نشطات	الأغلبية	الأقلية
رجال	32	المتوسط/الجامعي	غير متزوج/ متزوج	نشطون/ بطالون	الأغلبية	الأقلية

الجدول17: مقارنة بين الخصائص السسيوديمغرافية للمشاركين والمشاركات

من خلال الجدول17نلاحظ توّفرأرضية متوازنة يمكن أن نبني عليها قراءتنا التقاطعية، فالمعطيات تقريبا متشابهة أوعلى الأقل ليست متناقضة.

نلاحظ أنّ معدّل السّن متقارب إلى حدّ ما، فهو لدى النساء مقدّر ب 38سنة مقابل 32سنة لدى الرجال. المستوى التعليمي هو الآخرلا يطرح تناقضا بحيث أنّ المستوى التعليمي لدى الرجال(من المتوسط إلى الجامعي)نجده منضوي داخل المستوى التعليمي لدى النساء (من دون مستوى إلى ما بعد التدرج)، وهو نفس ما ينطبق على الحالة الاجتماعية، فحتّى وإن كان الرجال إمّا غير متزوجين أومتزّوجين، فإنهم يدخلون في نطاق الحالة الاجتماعية للنساء فمنهن غير متزوجات ومنهّن متزوجات، بالإضافة إلى المطلقات والأرامل ومنهن من هي في وضعية انفصال.

إذن الإختلاف الذي نسّجله بين المشاركين والمشاركات، لايؤثّرعلى نتائج القراءة التقاطعية، بالشكل الذي قد يحصل في حال انعدام قواسم مشتركة بينهم، كأن يكون على سبيل المثال الفارق بين المستوى التعليمي للمجموعتين كبير(دون مستوى، جامعي)،

أوأن تكون الوضعيات الإجتماعية للمجموعتين مختلفة تماما(لاوجود للمتزوجات وغير المتزوجات من النساء)ومنه إلى حّد الآن نلاحظ توازنا بين معطيات المجموعتين.

الوضعية المهنية جاءت لتدعم هذا التوازن، فأغلبية الرجال والنساء نشطون شأنها شأن التمثلات حول الدعارة المرخصة فالغالبية لدى النساء، كما الغالبية لدى الرجال هُم على دراية بوجود الدعارة المرخصة داخل المجتمع الجزائري، وأقلّية لدى النساء وأقلية لدى الرجال ليسوا على دراية بذلك، فما هي نقاط التشابه و نقاط الاختلاف في تمثلات هؤلاء وأولئك؟

- النساء المتقدّمات نسبيا في السن كما الرجال المتقدمين نسبيا في السن، وبشكل خاصالنساء والرجال الذين عايشوا الفترة الاستعمارية، يجزمون إلى حّد بعيد، بأنّ الدعارة المرخصة مؤسّسة أوجدتها الإدارة الفرنسية، وبأنها زالّتْ تماما بزوالها، فلا وجود لها حاليا.
- النساء ذوات المستوى التعليمي الجامعي فما فوق، كما الرجال ذووا المستوى التعليمي الجامعي، لا يملكون معطيات كثيرة حول الدعارة المرخصة، بل أنّ كثيرا منهم يجهل وجودها في المجتمع الجزائري تماما.
- الرجال المواظبين على الممارسات الدينية، كما النساء ذوات المستوى التعليمي الجامعي، يستغربون وجود الدعارة المرخصة في مجتمع ذا هوّية مسلمة وعربية، مُسّجَلة في أهّم قوانين البلاد وهو الدستور، ويقترحون منعها ودحضها بشكل فوري.
- النساء اللاّئي سبق لهّن الاحتكاك بالدعارة الخفية وبالمومسات"الخفيات" يعبّرن عن تفضيلهن للدعارة المرخصة والمومسات المرخصات، بدافع الفرق في نوعية العلاقة التي تنشأ مع الزبون، فهي مع المومسات المرخصات محدودة في المجال والزمن. بينما يعبّرالرجال الذين سبق لهم الاحتكاك بالدعارة والمومسات الخفيات،عن تفضيلهم لهنّ مقارنة بالمومسات المرخصات، بدافع السّن فالمومسات الخفيات هن أكثر شبابا .

- النساء يحصلن على معطيات حول الدعارة المرخصة، في الغالب من الوسط المهني أوالدراسي بينما يحصل غالبية الرجال على المعطيات المماثلة انطلاقا من تجارب شخصية ومن تجارب الأقران.
- غالبية الرجال، باختلاف أعمارهم ووضعياتهم الاجتماعية والمهنية، عبّروا عن دخولهم، مرّة على الأقل، تجربة الدعارة المرخصة بهدف تلبية الحاجة الجنسية وإشباع الفضول تجّاه علاقة جنسية اختلافيه. على عكس النساء اللاتّي عبّرن أنّه لم يسبق ولا لواحدة منهن، أن زارت بيوت الدعارة المرخصة ولو للاطّلاع عليها ولإشباع الفضول حول اشتغالها، بل حتّى مجّرد التفكير في ذلك، لم يَرِدْ ولا على واحدة منهن.

من خلال ما سبق نرى الفرق واضحا بين النساء والرجال في مسألة اكتساب المعطيات حول الدعارة المرخصة، فالنساء تكتسبها عن طريق الوسط المهني والدراسي، ممّا يعني أن عددهن محدود جدا، باعتبار أنه ليس كل النساء نشطات فعدد العاملات في الجزائر يقارب المليوني عاملة[412]، وليس كل النشطات منتميات إلى قطاع الصحة(60 بالمائة من النساء النشطات سنة2007)[413] وقطاع الأمن،وليس كل من تعمل في هذين القطاعين هنّ بالضرورة على صلة مباشرة بمّا يتعلق بالدعارة. إذن انطلاقا من قاعدة نساء، قد تكون المتوفرات منهّن على معطيات حول الدعارة المرخصة نقطة في أعلى هَرَمْ.

هذه النقطة تجرنا إلى الحديث عن اختلاف التنشئة الاجتماعية بين الإناث والذكور على أساس جنسي صرف، بمعنى أنّ اختلاف الحيز المسّمى"التسّامح الاجتماعي تجّاه ما هو جنسي"، بين البنات والأولاد واضح وجّلي. فالولد يُسمح له بل يُشّجع لأن يكون مُطلِعا على المسائل الجنسية، عن طريق عدة قنوات يبقى الشائع منها زيارة بيوت

[412] ف. هند، عدد العاملات في الجزائر يقارب المليوني عاملة، يومية الحوار، 2011/03/07.
[413] التقرير الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بيجين+15، إعداد الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة و شؤون المرأة، css.escwa.org.lb/ecw/1065/Algeria_formatted.doc

الدعارة المرخصة، في سنّ شابة وبرفقة جماعة الأقران. في حين يُفترض بالبنت ألّا تَكتشِف المسائل الجنسية إلاّ في إطارالزواج.

في هذا المقام نستحضرالتصّور الذي يقوم عليه سؤالنا الرئيس الثاني ضمن هذه الأطروحة والفرضية المتعلقة به،"كيف يمكن للفعل الجنسي أن يكون مشروع خريطة طريق للوصول إلى التفرقة الاجتماعية بين الجنسين؟"حيث أنّنا نقف هنا على الكيفية التي يقوم بها الفعل الجنسي بتكريس وإعادة إنتاج الهيمنة الذكورية، فالرجل يُسمَح له بممارسة الفعل الجنسي في إطار الدعارة المرخصة، حتى يعيش هذه التجربة مع امرأة ذات خبرة في هذا المجال، فزيادة على تلبية حاجاته الجنسية، تكون هذه التجربة فرصة لقراءة علاقته بالمرأة. فان كان قد جرّب كيف يمكن للمومسة المرخصة أن تكون مُهَيْمِنَة وهو مُهَيْمَن عليه، فإنّه سيتعلم كيف يكون في إطار الزواج هو المُهَيْمِنْ وتكون الزوجة مُهَيْمَنٌ عليها خاصة وأنّها عديمة الخبرة في المسائل الجنسية.

إذن هنا نرى جيّدا أنّ التسّامح الاجتماعي تجاه جنسانية الرجل، والذي يعكسه ويجسّده تردّد غالبية الرجال في المجتمع الجزائري، على بيوت الدعارة المرخصة، مرّة واحدة على الأقل، يُرادُ به دفع الرجل في سنّ شابة، ليس إلى تلبية الحاجة الجنسية كما هو في الظاهر، إنمّا يراد به دفعه إلى اكتشاف ما وراء الفعل الجنسي، بمعنىدفعه إلى اكتشاف كيفية استغلاله فيعلاقته بالمرأة، فإذا كانت هذه الأخيرة قد هَيْمَنَتْ عليه وهي في دور المومسة، فعليه أن يتعلّم كيف يهُيَمنْ عليها وهي في دور الزوجة.

4.2 تمثلات المومسات المرّخصات: "خدامات عند الدولة"

سنحاول الآن التطرق إلى التمثلات التي تحملها المومسات المرخصات النشطات على مستوى دار التسامح سيدي الهواري، لنقف على ما هو متماثل وما هو متباين فيها.

المشاركة	السن	الوضعية الإجتماعية	عدد الأطفال	المستوى التعليمي	الأصل الجغرافي	فترة الممارسة (سنوات)
صوفي	30	أرملة	/	ثانوي	غليزان	4
حورية	44	مطلقة	3	بدون	عين تموشنت	10
ليديا	23	مطلقة	/	ثانوي	قسنطينة	4
نانا	29	مطلقة	/	متوسط	مستغانم	6
هدى	20	أم عازبة	/	تكوين مهني	عنابة	1
لولا	48	أم عازبة	/	إبتدائي	العاصمة	22
بهية	43	مطلقة	2	إبتدائي	تيارت	20
سمر	25	فاقدة للعذرية	/	متوسط	سيدي بلعباس	2
ليندة	49	أم عازبة	/	بدون	تسميسلت	30
نجمة	36	مطلقة	1	بدون	سيدي بلعباس	5

الجدول 18: الخصائص الإجتماعية للمومسات المرخصات

نلاحظ من خلال الجدول 18 أنّ المومسات المرخصات اللآئي شاركن معنا ينتمين إلى الفئة العمرية من 20 إلى49 سنة، أغلبهن مطلّقات ثُم أمهّات عازبات، بالإضافة إلى أرملة وأخرى فاقدة للعذرية. مستواهن الدراسي يتراوح بين بدون مستوى والمستوى الثانوي، أصولهن الجغرافية متنوّعة، تشمل أوّلا مناطق من غرب الجزائر، ثم مناطق من وسط وشرق الجزائر، مع الإشارة إلى الغياب المُلفت لمشاركات من وهران ذاتها رغم أنّها فضاء تحقيقنا الميداني. ممّا يجعلنا نفترض أنّ المومسات المرّخصات النّشطات على مستوى دارالتسامح سيدي الهواري هنّ بالضرورة من خارج منطقة وهران. أمّا فيما يخّص سنوات الممارسة فنلاحظ أنّها متباينة، فأغلبية المشاركات لهّن 10 سنوات خبرة وأقلّ، وهناك مشاركات أقل تتراوح فترات ممارستهن للدعارة المرخصة بين 20 و30سنة.

بعد القيام بتفريغ المقابلات الخّاصة بالفاعلين في عالم الدعارة على مستوى منطقة وهران(الملحق1) تجدرالإشارة في البداية إلى ذلك التشّابه بل أكثر من ذلك تطابق تصريحات المومسات المرّخصات العشر اللائي اشتغلنا معهّن حول الدعارة المرخصة، فجميعهن ودون استثناء يعتبرنها مهنة إذ تكرّرت مرّات عدّة في تصريحاتهن عبارات ***"أنا خدامة كيفي كي الناس "*** أي" ***أنا عاملة مثلي مثل الناس"*** و ***"هذه خبزتي وخبزة ولادي"*** أي" ***هذه مصدر قوتي ومصدر قوت أولادي*** "وكذلك" ***أنا fonctionnaire عند l'état*** " أي " ***أنا موظفة لدى الدولة".***

ففي العبارة الأولى نرى أنّ المومسة زيادة على تأكيدها بأنّها عاملة ***"خدامة"***، تُلفِتُ انتباه المتلقي إلى نقطة مهّمة وهي أنذها لا تختلف عن باقي العاملين والعاملات في مجالات وقطاعات أخرى فتقول ***"مثلي مثل الناس"***، هنا نرى جيّدا كيف أنهّا لا تحمل أي وصم، كذاك الذي ينتجه المجتمع، تجّاه الدعارة المرخصة والدعارة عموما.

العبارة الثانية" ***هذي خبزتي وخبزة ولادي"***،تعكس هي الأخرى، أنّ المومسة تعتبرها مصدر قوتها وقوت عائلتها بمعنى أنّها المهنة التي تحصل من خلالها على دخل منتظم" ***مصدر قوتي"***، تُنفقهُ على نفسها وتعيل به عائلتها وبشكل خاص لأطفال منهم" ***ومصدر قوت اولادي"***. هنا نَلمسُ إشارة ضمنية مفادها أنّ هذه المومسة تتمثّل الدعارة كمهنة ذات مدخول منتظم يُمّكنها من إعالة عائلتها، فلا تترك مجالا للتفكير في الوصم (الدين، القانون، الأخلاق).

أما العبارة الثالثة " ***أنا*** **fonctionnaire عند l'état** " أي" *أنا موظفة لدى الدولة"*، فتعكس أن الدعارة المرخصة اتخذّت هنا مستوى أعلى وأثرى، فهي ليست مجرّد مهنة كما جاء في العبارة الأولى، وليست مصدر دخل منتظم كما ورد في العبارة الثانية، إنّما هي وظيفة إذ تصرح المومسة أنا " ***fonctionnaire*** "، وتؤّكد على القطاع الذي تنتمي إليه وهو القطاع العام بقولها " *لدى الدولة"*، فالإنتماء إلى القطاع العام، كما هوسائد في التمثّلات العامة داخل المجتمع الجزائري، أهّم من الانتماء إلى القطاع الخاص، لأنّه يمثل ضمان الحقوق المهنية (التأمين الاجتماعي، التقاعد، العطل مدفوعة الأجر وغيرها)، إذن نرى هنا كيف أنّهذه المومسة تتجاوز عامل الوصم الناتج عن

تَجَاوُز المعيار الاجتماعي، لتطرح عوالم أخرى هي الثقة في النفسية الذي يصل الى مستوى الشعور بالافتخار يجسّده الانتماء إلى القطاع العام.

إذن يتّضح مما سبق أنذ المومسات العشرة يتمثلن الدعارة المرخصة كمهنة ويتمثلن أنفسهن نشطات ضمن القطاع العام،الأمرالذي يُغنيهن عن التفكيرفي مسألتي الوصم وتجاوز المعيارالاجتماعي(الدين، القانون، الأخلاق). وما يصنع فيهن هذا الذرع الدفاعي تجاههما، هو أنّ المومسات يبَنْينَ تمثلاتهن من منطلق أن الدولة أَوْلىَ وأَحْرَصْ منهُن على المحافظة على المعيار الاجتماعي، فهي لن تخالف الدين ولن تخرق القانون ولا تسيء إلى الأخلاق، إذن الدعارة المرخصة هي مؤسسة شرعية، لا لبس عليها، حسب ما تتضمنه تمثلات المومسات المرخصات.

وحتى عندما أثرنا المسألة، في إطار الأسئلة المتعلّقة بمعيش المومسات المرخصات، فقد تباينت الاجابات بين المومسات لكن يمكن تلخيصها في موقفين اثنين الأول هو السائد "***ما كانش لي يعرف خير من الدولة*** "أي" ليس هناك من هو أدرى من الدولة "، أمّا الموقف الثاني وهو أقل أهمية من الأول من حيث التكرار مفاده "***كل شاه تتعلق من عرقوبها***"أي "*كل شاه تتعلق من رجلها*" .

نلاحظ من خلال الموقف الأوّل للمومسات المرخصات، أنهّن فَوّضْنَ أمورهِن المتعلّقة بممارسة الدعارة المرخصة إلى الدولة، التي تبقى حسب تصوّرُهن فيأعلى هرم المحافظين على سلامة تطبيق المعايير الاجتماعية، والمشرفة الأولى والأساسية على استمرارالرموز الاجتماعية(الدين، القانون، الأخلاق). فبحكم مسؤوليتها وسُلطتها ليس هناك من هو أكثر دراية واطلاعا منها" *ليس هناك من هو أدرى من الدولة*"إذن فالدعارة المرخصة ليست مخالفة لا للدّين ولا للقانون.والمومسات يوّجهن هنا خطابا إلى المجتمع ككل، وكأنهن يُردن أن يدفعْنه إلى مساءلة من شرّع وأعطى الدعارة طابعا رسميا مرّخصا والمقصود به على الأقلّ وزارة الصحة وإصلاح المستشفيات ووزارة الداخلية والجماعات المحلية، قبل التفكير في مساءلة المومسة المرخصة ووصمها.

كما يَحْتَملُ موقف المومسات هذا تأويلا ثانيا، يقضي بأنهّن زيادة على اقتناعهن بأن السّلطات التي تشرف على الدعارة المرخصة، لايمكنها الإقدام على أمر خطير، فإنهّن يُحمّلِنَ مسؤولية توّجُههن إلى الدعارة المرخصة كمهنة إلى هذه السلطات، وبالتالي فمن عليه تحّمل تبعات ذلك هي هذه السلطات وليس المومسات المرخصات.

نلاحظ من خلال الموقف الأوّل للمومسات، أنّهن لا يُثرن أبدا مسألة المعيار وتجاوزه في تمثلاتهن عن الدعارة المرخصة مما يجعلنا نستنتج أنّ مسألة الإقصاء الاجتماعي غير مطروحة على هذا المستوى،فالدعارة المرخصة كتصّورعام، تطرحها غالبية المومسات المرخصات خارج نطاق المعيار وتجاوزه وبعيدا تماما عمّا يعرف بفكرة الإقصاء الاجتماعي.

أمّا فيما يتعّلق بالموقف الثاني *"كل شاة تتعلق من عرقوبها"* أي" *كل شاة تعلق من رجلها"*، فإننّا نفهم منه ضمنيا إشارة المومسات المرخصات إلى تجاوز المعيارالاجتماعي باستعمالهن لفعل *"تتعلق"* بمعنى تُعاقَب بتعليقها من الرِّجل، وإشارتهن كذلك ــ على عكس الموقف الأوّل أين تلقى المسؤولية على السلطات وعلى المجتمع ككل ــ إلى أنّ هذه العقوبة هي شخصية، تعود على كل الفرد على حِدَى. من هنا نفهم أنّ بعض المومسات يُدركن أنّ ممارستهن للدعارة تمّثل تجاوزا للمعيارالاجتماعي، لكنّهن يحرصن على خصوصية الأمر، فيؤكدن على أنّ تبعات ذلك هي فردية، فكلّ مومسة مسؤولة ولوحدها على قيامها بالعمل في الدعارة المرخصة.

ما يمكن فهمه من هذين الموقفيْن أمريْن مهمّين الأوّل هو أنّ المومسات مستوعِبات تماما للرموزالاجتماعية لاسيما الديّنية منها، لأنها تنّص على فرض العقوبات على المخالفين، والعقوبة هنا تتعلّق بإقامة حدود الزّنا*، فهنّ شبه متأكدات أنّ ما يقُمْن به، حتّى لو أنّه في نَظَرِهِنَ مِهْنَتِهِنَ ومصدر قوتهن الوحيد، سيُعّرِضُهُنَ إلى العقاب الذي يكون فرديا. لكن في تصّورنا إصرارهن على فردانية العقاب يشير إلى أمر آخر، فزيادة على استعابهن واقتناعهن بأن ما يقمْن به هو تجاوزللمعايير الاجتماعية وما يهّمهن أكثر هو المعيارالديني، فإنهن يشرن ضمنيا إلى اختلاف

* أنظر الفصل الأوّل، عنصر الدعارة و الأديان السماوية.

الوضعيات من مومسة مرخصة إلى أخرى، وكأنهن يُشرْن إلى أنّ أغلبية المومسات جئن إلى الدعارة المرخصة مُكرَهات ولسْنَ مخيّرات وهذه النقطة سنحاول الاستفاضة فيها في الفصلين السادس والسابع من الرسالة.

فضلا عن ذلك فإنّ المومسات المرخصات المقتنعات بتجاوزهن للمعيار الاجتماعي يضعن وضعيتهن في مقارنة مع وضعيات أخرى، تُخالَف فيها المعايير الاجتماعية بوضوح، وغالبا ما تُقدّم تجّار المخدرات كمثال للمقارنة فتصفُهُم بالأخطر (يبيعون مواد مخدرة مضرّة مقارنة بالخدمات الجنسية التي تعرضها المومسة المرخصة).

إذن كمرحلة أوّلية من تحليل تمثلات المومسات المرخصات يمكننا القول أنّهن جميعا يتمثلن الدعارة المرخصة كمهنة. فمنهن من تراها غير مختلفة عن باقي المهن خاصّة وأنها تابعة للقطاع العام، فلا تطرح بتاتا مسألة تجاوز المعيار الاجتماعي وبالتالي لا تطرح مسألة الوصم. أمّا البقية وهنّ أقل من السابقات فيبُدين إدراكَهن لكون الدعارة المرخصة ومنه الدعارة ككل هي تجاوز للمعايير الاجتماعية وفي مقدمتها المعيار الديني، ويحاولن تبرير الوضعية بكونها مسألة شخصية وفردية.

الآن سنرى مستوً ثانٍ من التمثّلات، يتعلق بالدعارة المرخصة كمهنة، اذ سجلنا تباينا في موقف المومسات منها:

الحالة الأولى: *"راني bien، ياختي مليت برى من الكروش والشواكراه"* أي *"أنا بخير، يأختي مللْتُ من الحمل ومن القوادّين"* (صوفيا،30 سنة،أرملة،4 سنوات خبرة)

الحالة الثانية: *" يرى المرض، عايطة فحلات داتهم السيدا وراهم بياتوا برى، هناي مانكاش السيدا ما كانش "* أي *" في الشارع هناك المرض، عدّة فحلات أخذهم السيدا وهنّ متشردات، هنا السيدا غير موجود"* (حورية، 44 سنة،مطلقة،10 سنوات خبرة)

الحالة الثالثة: *"راكي خدامة عند l'etat، ça ne va pas الريح مايقيسكش تدّخلي على حساب ما تتعبي، ونتي وشطارتك هاهاها"* أي *" إنك تعملين عند الدولة، أتدركين الأمر، الريح لا يلمسك تكسبين على قدر تعبك، أنت وشطارتك هاهاها"* (ليديا،23 سنة، مطلقة، 5سنوات خبرة)

الحالة الرابعة: *" الزونقة ما ترحمش، هاذوا حكومة، هاذوا حقارى على بيها رانا مدرقين راسنا هنا "*أي " *الشارع لا يرحم، مرة الحكومة، مرة القوادين، لهذا نحن نخبئ رؤوسنا هنا*"(نانا،29 سنة، مطلقة،6 سنوات خبرة)

الحالة الخامسة: *"شانحكوا ؟! لو كان ماشي ولدي، دقيقة ما نزيدهاش هنا، برى نت حرية، بصح risque بزاف المرض والحبس"*أي *"ماذا أحكي، لولا ولدي لما بقيت هنا لحظة أخرى، في الخارج أنت حرّة لكن هناك أخطار كثيرة المرض والسجن"* (هدى، 20سنة، أم عازبة، سنة واحدة خبرة)

الحالة السادسة: *" la maitresse واعرة وحّقارة، راهي تمُص دم الخدامات، وغيّارة بزاف، هي ثاني كانت قحبة بكري وطاحولها "*أي *" المسّيرة لئيمة وظالمة، إنهّا تمتص دم العاملات، وغيورة جدا، هي كذلك كانت قحباء وفقدت مكانتها*"(لّولا، 48 سنة، أم عازبة، 22سنة خبرة بين دعارة مرخصة ودعارة خفية).

الحالة السابعة: *"هذا مشي بورديل رانا فيها، روحي شوفي تاع الصحراء قاع عاودوهُم ونّقاوهم، حنا المديتي و الخنز ما نكذبش عليك malgré نبغي وهرن بصح نروح للصحراء mutation"* أي *"هذه ليست دار دعارة، إذهبي وشاهدي الموجودة في الصحراء كلّها هيّئت ونُظفت، هنا الرطوبة والقذارة لا أكذب عليك رغم أني أحبّ وهران لكن سأذهب إلى الصحراء في تحويل"* (بهية ،36سنة، مطلقة،5سنوات خبرة)

الحالة الثامنة: *"أنا درت عام برى، ديت 6 mois surcie، وكنت قريب ندير crime، mais دروك ça va، المدخول قليل mais راس هاني "*أي *"أنا مارست عاما في الشارع، أخذت 6 أشهر حبس موقوفة النفاذ، وكنت على وشك إرتكاب جريمة، لكن الآن لابأس، المدخول قليل لكن البال مرتاح"* (سمر ،25سنة، لم يسبق لها لا الزواج ولا الانجاب، سنتين خبرة)

الحالة التاسعة : *" le milieu راح، ما بقاتش الخدمة فيه كي زمان، راهم غير الفرخات، قحبات باطل "*أي *"الوسط الدعاري ذهب، لم يعد فيه العمل كما في السابق، لم يعد هناك سوى اللقيطات و العاهرات مجانا"* (ليندة، 49سنة،أم عازبة 3مرّات،30سنة خبرة)

الحالة العاشرة: *"الخدمة برّى دراهمها قلالو، les clients الهند القديم فحاشيش هاذو دروك طلالبة، يْطيْبْكْ يعطيك عشرة فرنك، هناي خير au moins تربحي صحتك ؟! "* أي *"العمل*

أمواله تضاءلت، الزبائن القدامى أسخياء الموجودون حاليا متسوّلون، يُثْعِبُكِ ويُعيطكِ عشر فرنكات، هنا أحسن على الأقل تربحين صحتك؟؟" (نجمة، 43سنة، مطلقة، 20سنة خبرة)

يمكننا أن نلاحظ من خلال قيامنا بقراءة أوّلية لتمثلات المومسات العشرة أنّها تمّس ظروف العمل المتعلقة بالدعارة المرخصة بشكل خاص، كما نلاحظ أنّها في ذهاب وإيّاب بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، بشكل ولّد لدينا ثلاث فئات هي فئة {الراضيات عن وضعيتهن}، فئة{المستاءات من وضعيتهن} وفئة{المقارنات بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية}.

الفئة الأولى وهي فئة{الراضيات عن وضعيتهن}تضمّ الحالات(1،2،3،4)نلاحظ في تصريحاتهن أنهن راضيات أوعلى الأقل قابلات لوضعياتهن إذ تقول صوفيا*"راني **bien*** أي"*أنا بحال حسن*" طالما أنّها وغيرها " ***خدامة عند l'état*** " أي "*عاملة لدى الدولة*" مثلما تؤكد ليديا. لأنّ العمل في هذه المؤسسة يجعلُهُن في منأى عن الحمل اللاّإرادي وعن العنف "***يا ختي مليت برى من الكروش والشواكرا***"أي "*يا أختي مللت من الشارعو من الحمل ومن القوادين*"ويوّفر لهّن الوقاية من الأمراض المتنقلة جنسيا وعلى رأسها داء نقص المناعة" ***برى المرض،عايطة فحلات داتهم السيدا هنا ماكانش السيدا ما كانش***" أي "*في الخارج هناك المرض، عدة فحلات أخذهم داء السيدا، هنا لا يوجد السيدا لا يوجد*" تؤكد حورية .

الوقاية من السيدا وعدم التعرض لوضعيات العنف المختلفة (الاعتداء الجسدي، الاغتصاب، الاستلاء على المداخيل) يمّثل أسباب وجيهة للعمل في الدعارة المرخصة فالمساومة والابتزاز يمثلان نسبة كبيرة في مجموع وضعيات العنف التي تتعرض لها المومسة. فرغم أنّه يمكن أن يوضع في خانة العنف الرمزي مقارنة بالاغتصاب والاعتداء الجسدي إلّا أنّه يؤثر عميقا وباستمرار في حياة المومسات خارج أسوار دور التسامح "***الزونقة ما ترحمش، هاذو حكومة ، هاذو حقارى، على بيها رانا مدرقين راسنا هنا***" أي"*الشارع لا يرحم، هذه حكومة، هؤلاء معتدين، لهذا نحن نخبئ رؤوسنا هنا*" تقول نانا.وفي ذات السّياق تؤكّد ليديا"***الريح ما يقيسكش***"أي "الريح لا يمّسك" بمعنى أنّ المومسة المرخصة محمية من المرض ومن العنف لدرجة أنّها لن تشعر حتى بحركة

الريح، أمّا عن العمل ومردوده فتسترسل المتحدثة ***"تدّخلي على حساب ما تتعبي، ونتي وشطارتك هاهاها"*** *أي "دخلك يكون على حسب التعب، وأنت ومهارتك هاهاها".*

هنا نرى أنّ الدخل قد يشّكل نقطة غير مفصول فيها بَعْدْ بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، وما نفهمه من تصريحات "ليديا"، أنها تميل لصالح الدعارة المرخصة، الأمر الذي جعلها تُطلِق تبريرات وتجعل المدخول مرتبطا بالمجهودات التي تبدلها المومسة أكثر من ارتباطها بشكل الدعارة مرخصة كانت أم خفية .

ويبرزحسب تصريحات "ليديا" أنّه قد لا يكون المجهود المبذول، مهما كان كبيرا، العامل الوحيد لضمان المدخول المرجّو، بل هناك عامل آخر أثارته ذات المتحدثة وهو ما سّمته *"شطارتك"* أي المهارة التّي قد تتفاوت بين مومستين تَبْدُلاَن نفس المجهود. والواضح من قهقهة ليديا التي كانت عالية ومعبّرة، أنّها من المومسات اللاّئي لا يُطرح لديهن المدخول كواحد من المشاكل المهنية، وهذا يبقى مفهوما إلى حد ما باعتبار أنهّا أكثر شبابا فعمرها لا يتعّدى 23سنة، ولها رصيد خبراتي يصل إلى خمس سنوات، ونحن نتجّنب هنا الحديث عن الجمال، لأنّه لا يوجد مقياس موضوعي نسبيا يُمكّننا من التعليق عليه. وبما أنّ تقييم الجمال يُعدّ ذاتيا أكثر، فإنّنا لا نعلّق عليه لأننّا نخشى أن نخطئ، فإن قلنا أنهّا جميلة جدا، فهذا قد لا لا يكون مماثلا لدى الجميع، فضلا على أننّا سنظلم المومسات الأخريات، فنحكم بأنهّن أقّل جمالا من ليديا، وهذا في حدّ ذاته قد يحتمل الخطأ.

الفئة الثانية من المومسات هي {المستاءات من وضعيتهن } تضّم الحالات(7،6،5)، فعدَم قبولهن لممارسة الدعارة المرخصة وفي دار التسامح بوهران تحديدا جاء واضحا وليس ضمنيا. بدليل استعمالهن لمفردات قوية مثل *"واعرة"* أي *"صارمة"* و***"تمص الدم"*** أي *تمص الدماء"و" الميديتي و الخنز"* أي *"الرطوبة والأوساخ"*،لتعبّر جلّيا عن استيائهن من ظروف العمل داخل هذه الداروليس من ممارستهن للدعارة المرخصة ككل" ***malgré نبغي وهران بصح نروح للصحراء"*** تصّمم "بهّية".

ف "هُدَى" تبيّن أنّ ما يدفعها إلى قبول هذه الوضعية، هي مسؤوليتها تجاه ابنها، فهي تفضّل التحّمل على أن تخاطر بصحتها وحريتها في الخارج، رغم أنهّا تعتبر

نفسها محبوسة أصلا خارج أسوار السّجن لسوء الوضعية التي **تعيشها** ***"شانحكي؟! لو كان مشي ولدي، دقيقة ما نزيدهاش هنا، برى نت حرية، بصح risque بزاف المرض والحبس*** *"أي" ماذا أحكي؟!، لولا ابني، لن أزيد دقيقة واحدة هنا، في الخارج أنت حرة، لكن الخطر كبير المرض والحبس".*

زيادة على مسألة الحرّية، تطرح هذه الفئة من المومسات مسألة أخرى تتعلّق بالعلاقات المهنية داخل هذه المؤسسة، لا سيما تلك التي تربط المومسات بالمسّيرة المباشِرة لها، فهي في تصوّر لُولا***"واعرة، حقارة، راهي تمص دم الخدمات، غيارة بزاف "*** أي*"صارمة(شريرة)، ظالمة، إنها تمتص دماء العاملات، غيورة جد "*. نرى هنا أنّ لولّا لديها علاقة غير جيدة مع مسّيرة المؤسسة لأنها *"صارمة(شريرة)، ظالمة"*ظالما أنهّا *" تمتص دماء العاملات"* بمعنى أنّها تقتطع بصورة مباشرة وغيرمباشرة من مداخيل المومسات، والواضح أنّ المتحدثة تعرف هذه المسّيرة بكيفية عميقة ولدّت بينهما شعورا بالغيرة*"غيورة جدا"*. ونجد ذلك مقبولا إلى حّد ما، بحكم المعطيات السيوديمغرافية لـــ لولا، فهي تبلغ من العمر 48سنة، ممّا يجعلها من المومسات المتقدمات في السّن نسبيا، إذا ما علمنا أنّ المعدل العمري لنزيلات دار التسامح سيدي الهواري لسنتي 2011 و 2012هو 23 و24 سنة على التوالي. كما أنّها تنشط في مجال الدعارة بشكليها المرخصة والخفية منذ 22 سنة هذا من جهة، من جهة ثانية فإنّ المسّيرة في حّد ذاتها كانت *"مومسة في السابق وفقدت مؤهلاته"*، ممّا يرّجح احتمال أنّها كانت زميلة لها في لحظة زمنية معينة، وربّما وصولها إلى منصب مسّيرة مباشِرة لدار تسامح مثل دار التسامح بوهران وهو عبارة عن ترقية، ولّد الشعور بالغيرة بين هذه المسّيرة وبين لُولا.

بهية(36 سنة)تطرح مسألة ثالثة لا تتعلّق لا بالشّعور بالحرّية ولا بالعلاقات المهنية،إنّما تمّس المبنى في حد ذاته، فهي تراه مهترئا وقديما تنبعث منه رائحة ***"الميديتي"*** أي *"الرطوبة"* وتغيب عنه النظافة *"**الخنز**"و"الأوساخ"*، فهذه الظروف لا تقوَالمتحدّثة على تحمّلها فتكشف***"ما نكذبش عليك malgré تبغي وهران بصح نروح للصحراء mutation"*** أي *"لن أكذب عليك، فرغم أنني أحب وهران، لكني سأطلب تحويلا إلى*

الصحراء" لأن دُورُالتسامح هناك" ***تاع الصحراء قاع عاودوهم ونقاوهم"*** *أي" الموجودة في الصحراء كلها تمت إعادتها و تنظيفها "* .

الفئة الثالثة من المومسات هي{المقارنات بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية} وتضمّ الحالات(10،9،8)،ثلاثتُهُنَ يُقَارِنَ بوضوح وبصورة مباشرة بين الدعارة المرخصة والخفية، لكن كل واحدة منهن تركز على عامل محدّد وكأنه قائم بذاته ليضع الفرق بين شكلي الدعارة المختلفين.

"سمر"(25 سنة)تنطلق من تجربتها الشخصية، لتؤكّد أنّ الدعارة المرخصة رغم كون مردودها محدود *"**المدخول قليل**"*،إلاّ أنّها تضمن راحة البال والاستقرار*"**الراس هاني**"* أي*"البال مرتاح"*، على عكس الدعارة الخفية التي تملك المتحدّثة نوعا من التجربة فيها ***أنا درت عام برى"*** أي *"أنا عملت لمدة سنة في الشارع"* وكانت تجربة سلبية ***"ديت 6 mois surci، وكنت قريب ندير crime"*** أي *"عوقبت ب 6 أشهر مع وقف التنفيذ، وكِدتُ أن أقدم على جريمة"*والجريمة هنا تحمل معنى القتل كما هو سائد في الخطاب القريب من الخطاب القانوني. فهي بانضمامها إلى دار التسامح بوهران تُبَلْورُ حالة استقرار تحميها ممّا قد يعرّضها لوضعيات حرجة كالتوّرط في جرائم ومخالفات تُعاقَب عليها بالسجن.

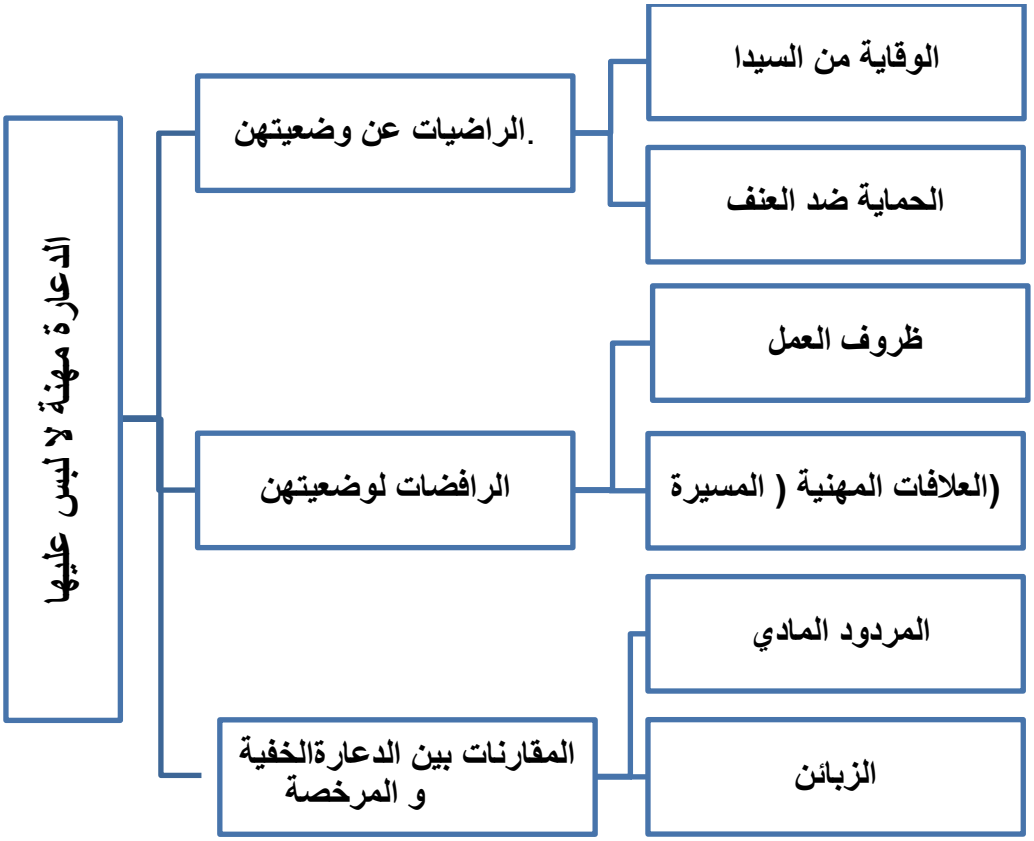
"ليندة"(49 سنة)، أهّلتْها 30سنة خبرة، بين دعارة مرخصة ودعارة خفية، لتؤسّس لمقارنة بينهما فتقول عن الدعارة الخفية أنهّا لم تعُد كما كانت عليه في السابق " ***le milieu راح*** "أي *"الوسط راح"* والوسط المقصود به عالم الدعارة الخفية فهي تراه راح بمعنى أنّه تدهور لأنّه " ***ما بقاتش الخدمة فيه كي زمان"*** أي *"لم يعد فيه العمل كما في السابق"*لماذا ؟ لأن *"**راهم غير الفرخات، قحبات باطل**"*أي*"لم يعد هناك سوى الفرخات(اللقيطات)، مومسات مجانيات"*.ليندة لا يروقها عالم الدعارة الخفية لأنّه صار يخّص ب *"**الفرخات**"*، هذه المفردة تعني بالدرجة الأولى اللقيطات اللائي لا أباء شرعيين لهن. وفي اللغة الدارجة بمنطقة وهران تحمل أيضا معنى الفتيات الصغيرات في السّن، فمتى تحدّث من هُمْ أكبر سّنا، لاسيما النساء منهم، عن الفتيات الأقل سّنا فإنهم لا يتردّدن في استعمال مفردة*"**الفرخات**"*. وتضيف لهّن المتحّدثة وصفا آخر هو " ***قحبات باطل***

"أي "مومسات مجانيات"، هنا نرى جيّدا كيف تلجأ " ليندة(49 سنة)إلى وصم مومسات أخريات، وهي أوّل مرّة نرى فيها مومسا تُطّبقُ الوصم على مومسة أخرى، والوصم هنا يأخذ مستويين الأول هو***"قحبات"***نرى جيدا أنهّا تستعمل مفردة مومسات بالنسبة الناشطات في الدعارة الخفية، رغم أنها تتمثل نفسها وزميلاتها في الدعارة المرخصة كعاملات وحتى موظفات لدى الدولة. المستوى الثاني هو***"قحبات باطل"*** أي "مجانيات"، فالمجانية هنا توحي إلى أمريْن الأوّل هو أنهّن يقبلن بأثمان أقلّ من تلك التي كانت تطلبها ليندة أثناء فترة عملها في الدعارة الخفية والأمر الثاني هو أنهّن عملن ويعملن على قهقرة وتدهورالدعارة الخفية.

تمثلات ليندة والتي نجدها متفرّدة عن تمثلات زميلاتها بحكم أنّها الوحيدة التي طبّقت الوصم على مومسات أخريات،وجدنا لها تفسيرا في معطياتها السيوديمغرافية فهي تبلغ من العمر49سنة، ممّا يعني أنهّا تقدّمت نسبيا في العمرمقارنة مع الموجودات في الدعارة الخفية، خاصة إذا علمنا أنّ هناك نسبة منهن تقل أعمارهن عن 18سنة. وهذا يقلّل من فرص حصولها على زبون مناسب. فضلا عن ذلك فإنّها تتوّفرعلى رصيد خبراتي يفوق 30سنة، عاشت فيه وضعيات أحسن، حيث كانت أكثر شبابا وكان عدد المومسات أقل مما هو عليه اليوم حسب تصريحات المتحدثة دائما، كما كان الزبائن أحسن من حيث العدد ومن حيث النوعية(يدفعون كثيرا).

آخر مومسة من هذه الفئة وهي نجمة(43 سنة)،فإنّها تركّز على عامل الزبائن عندما تقارن بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية فهي أوّلا تقدّم وصفا للوضعية ***"الخدمة برى دراهمها قلالو"*** أي *"العمل في الشارع قلّت نقوده"* بمعنى أنّ مردود الدعارة الخفية قلّ بشكل كبير نظرا لـــ " ***les clients الهند القديم فحاشيش، هاذو دروك طلابة، يطّيبك يعطيك 10 فرنك*** " أي*"الزبائن القدامى كرماء جدا، أما زبائن اليوم هم متسولون، يتعبك جدا ويعطيك 10 فرنك"*. فالزبائن التي اعتادت عليهم المتحدّثة فيما سبق تجدهم أكثر كَرَمًا (يدفعون أكثر)فتصِفُهُمْ بـــ***"الهند القديم"*** هي عبارة ذات مدلول ايجابي، تُستعمَل في منطقة وهران وما جاورها للحديث عن المحترفين في مسألة ما، أمّا الزبائن الحاليين فتجدهم ***"طلابة "***أي متسولين بمعنى أنهم محدودين مّاديا أوبُخلاء وهو

الأرجح لأن الزبون منهم " ***يْطَيّبْ ويعطيك 10 فرنك*** "أي "يتبعك ويعطيك 10فرنكات" بمعنى أنّه يدخل مع المومسة في علاقة جنسية تصفها بالمتعبة وفي المقابل يعطيها دنانير محدودة تحددها نجمة بـــ" *10 فرنكات*".



الشكل5 : مخطط تمثلات المومسات المرخصات حول الدعارة المرخصة

يمكننا انطلاقا من الشكل5 أن نقدّم خلاصة لما سبق، فالمومسات المرخصات النشطات على مستوى دار التسامح سيدي الهواري، يتمثّلنها على أنّها مهنة لا لُبْسَ عليها، فهي لا تختلف عن باقي المهن وأحيانا تتفوّق على البعض منها لأنها تابعة للقطاع العام.

التباين بين المومسات يظهر جليّا في تمثلاتهن لوضعياتهن فأغلبهن راضيات لأنهّن يتوفّرن على الوقاية من الأمراض وفي مقدمتها السيدا، ويتوفّرن على الحماية ضد العنف، الذي عادة ما يكون مصدره الزبون والقوّاد.

وهناك الرافضات لوضعياتهن تماما لأنهّن غير مرتاحات لظروف العمل من حيث شعورهن بانعدام الحرّية، الذي قد لا يمسّ صرامة تطبيق النظام الداخلي للدار،

بقدر ما يمسّ العلاقات المهنية خاصة في شكلها العمودي الذي يربط بين المومسات وبين المسّيرة المباشِرة. قِدَمُ بناية دارالتسامح لسيدي الهواري وإهتراءها(رطوبة، قاذورات) كان واحدا من العوامل التي ولّدت حالات رفض كثيرة لدى المومسات.

فئة أخرى من المومسات، هنّ في حركة ذهاب وإيّاب مستمرة بين الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، فباتخاذها عاملين أساسين للمقارنة بينهما وهما المردود المادي، ونوعية الزبائن، إضافة إلى المنافسة بين المومسات كعامل ثانوي، فإنّها (الفئة) ترّجح كفّة الإيجابيات لصالح الدعارة المرخصة إذ أن مردودها منتظم رغم محدوديته، كما أنّها تبقي المومسات بعيدا عن السيدا، العنف، والسّجن.

الفصل الثالث

التمثلات حول الدعارة الخفية

التمثلات التي تنتج حول المرأة في مجتمع ما، هي في الغالب منطلق التمثّلات التي يتّم تكوينها حول المومسات،"وسيلة تامزالي" مديرة سابقة لليونسكو، مكلفّة بالبرامج حول حقوق المرأة، محامية سابقة وصحفية تتحدث *"... لا نستطيع أن نفهم لماذا الدعارة هي آذى، إذا لم نفهم أنّها تفرقة وأنّها عنف تجاه المرأة"*.[414]

وبدى واضحا من خلال القراءات التي قمنا بها، ارتباط مكانة المومسة لفترات متواصلة وعبر ثقافات متعدّدة، بالتمثلات التي يضعها المجتمع الذي تعيش فيه وبالأحكام التي يصدرها، "كارول والرون"(Carole Walroun) من المرصد الدولي ومركز البحث والإعلام حول الدعارة تذكر*"... صورة المومسة غير قابلة للتأريخ واستعملت في كل الحقب و في كل الحضارات"* [415].

إذن كيف هي التمّثلات المتعّلقة بالمومسة الخفية في المجتمع الجزائري، من حيث تمثّلات أفراد من المجتمع ومن خلال كذلك تمثّلات المومسات الخفيات أنفسهن؟ ولمعرفة ذلك إشتغلنا مع نفس العيّنة التي رأيناها سابقا في التمثّلات حول الدعارة المرخصة، كما سنشتغل معها للحصول على التمثّلات المتعلقة بالدعارة المثلية. أمّا تمثّلات المومسات الخفيات، فتحّصلنا عليها إعتمادا على تقنية المقابلة المفتوحة- المعّمقة مع مجتمع بحث سنعرض خصائصه السسيوديمغرافية في العنصر الموالي.

414 Rapin Anne, *« La prostitution un rapport hommes- femmes comme les autres ? »,* entretien avec WassylaTamzali, francopresse.ca.

415Carole Wahnoun, Fondation Scelles, www.scelles.org , juin 2004, p2.

1.3 تمثلات النساء حول المومسة الخفية: "ولّية مادامها بعيدة"

إنّ مجموعة النساء اللّائي شاركنا معنا في البحث، أبدين تصوّرات متباينة حول المومسة في المجتمع الجزائري، تراوحت بين الرفض والإقصاء وبين عدم الاكتراث، وبدى واضحا أنّ هذه المواقف تعتمد على مؤشرات محدّدة أهمّها البعد أوالقرب من المومسة، وسنرى هذا بالتفصيل.

حالة 9: ***" ... قحبات عمّرو علينا وهران، خامجات، يفركتوا بين الراجل ومارته ويتّموا الصغار، ما يخافوش ربي "أي" عاهرات ملؤوا وهران، قذرات، يفرقون بين الرجل وزوجته ويُيَتِمون الأطفال، لا يخافون ربّي"***(فاطمة، 29 سنة، حالة انفصال، أم لولدين)

حالة 7: ***" الخانزات لوكان مشي هما les couple راهم لاباس، يصّيدوا الراجل بالخنز، يديرو porno حنا بنات أصل "*** أي ***"القذرات لولاهّن لكان الأزواج بخير، يصيدون الرجال بالقذارة، يمارسون الخلاعة تحن بنات أصل"*** (فافة، 37 سنة ،مطلقة، أم لطفلة)

حالة 4: ***" قاع مشي نسا هاذوك يابنتي، راهم خمسة بـــ 20 دورو الله يمسخهم يليقلهم القتيلة راهم دايرين حالة، رجال سمحوا في ديارهم وقعدوا يتبعو فيهم في الجرب "*** أي ***" أولئك لسن نساء يا ابنتي، إن خمسة منهن يُبَعْنَ ب20 سنتيم لعنهم الله يستحّقين القتل، إنهن ينشرن الفوضى، رجال أهملوا بيوتهم و ظلوا يلحقون بههن كالجرب"***(مريم،74 سنة، أرملة، بدون أولاد)

نلاحظ من خلال الإجابات المقدّمة من قبل المشاركات الثلاث(9،7، 4)استعمالهن لمفردات معيّنة للتعبير عن تصوّرهن حول المومسة، فالحالة تسعة تحدّثت عن " ***قحبات***"و" ***خامجات***"، الحالة سبعة استعملت " ***الخانزات*** "، هي مفردات باللّغة العامية ف "قحبات" جمع "قحبة" وهي مشتقة من الكلمة العربية "القحباء" التي تعني لغة المرأة البغي ــ قاحبت المرأة كانت بغيّا، والبغي سمّيت قحباء الذي يعني أساسا السعال، لأنّها في الجاهلية كانت تؤذِن طلاّبها بقحابها أي سعالها ــ[416]أي المومسة و"القحبة" في الدارجة الجزائرية تتمّثل كـــأسوأ نعت يُطلق على المرأة لأتفه الأسباب وفي وضعيات عدّة مهما اختلفت. في مقامنا هذا استعمال مفردات " ***القحبة*** "التي تعني المرأة المومسة،

[416]المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثالثة، 1998.

جاء''حياديا''نسبيا، لأنّ التمثّل المطلوب يتعلّق بالمومسة أي المرآة التي تمارس الدعارة، وما يؤكد لنا نسبية حياد مفردة " ***قحبة*** "في إجابة الحالة تسعة هي إضافتها لمفردة "***خامجات***" التي جاءت لتَدْعَمَ المفردة الأولى ف "***خامجات*** "هي جمع كلمة خامجة، التي تحمل معنى الفاسدة، غير صالحة للاستهلاك، وحتى معنى المضِّرة، ففي منطقة وهران وما جاورها يُطلَق وصف "***الخامجة***" في الغالب على الخضر والفواكه أمّا في شرق البلاد فالمقصود بـــ "الخماج"هو القاذورات والأوساخ .

الحالة سبعة استعملت من جهتها مفردة "***الخانزات***"، يشدّ انتباهنا بداية أنها استخدمت المعرفة الألف واللام فالمومسات تسبّن بشكل ملفت للأنظار في التأثير سلبا على قيمة المرأة مقارنة بقيمة الرجل داخل المجتمع فهي تذكر"***...راهم خمسة ب 20 دورو...***"تقصد أنهن يعرضن أنفسهن مقابل مبالغ رمزية قريبة من المجّان، ممّا يجعلهن في مقام السلعة الرخيصة أوأقلّ منها. فالمشاركة حدّدت ثمنا تضعه المومسات لأنفسهن ـــ حسب الحالة أربعة دائما ـــ وهو خمسة مومسات مقابل "***20 دورو***".

كما يمكننا تمييز مستوً ثانٍ في التمثلات التي تكوّنها الحالات تسعة وسبعة وأربعة حول المومسة، وهو يتعلّق بالعلاقة التي تَضَعْنَهَا بين المومس وبين العائلة في المجتمع فالحالة تسعة تحدثت عن "***.... يفركتوا بين الراجل و مارتو يتموا الصغار***"، هنا نرى كيف تتصوّر هذه المشاركة المومسة كخطر على الأسرة، مشيرة إلى مستويين مختلفين من النتائج التي تخلّفها المومسة على الأسرة. الأوّل يتعلّق بقطع العلاقة بين الزوجين، ويمّس الثاني الأطفال، إذ شبّهت الحالة تسعة مصيرَهُم جرّاء انفصال الأبوين باليتم أي وفاة أحد الوالدين أو كليهما.

الحالة سبعة تصرّح أن المومسات بالجمع وليس المومسة كإشارة على كثرة عددهن، يؤمْنَ باثارة الرجل عن طريق الجنس الذي تصفه هي بـــ" ***الخنز***"وتُردف قائلة أنّ المومسات"***.. يديرو porno....***"بمعنى أنّهن يمارس مع الرجل ـــ والمقصود به في هذه الوضعية هو الرجل المتزوج ـــ الجنس الاباحي في إشارة إلى ما يتمّ عرضه في أفلام الجنس الإباحية.

الحالة أربعة هي الأخرى تشير وبقوّة إلى العلاقة الموجودة بين المومسة وبين العائلة كمؤسسة اجتماعية فتقول "***رجال سمحوا في ديارهم و قعدوا يتّبعوا فيهم كي الجرب..***"، إذ ترّكز هذه المشاركة على إهمال الرجال لمسؤولياتهم تجّاه عائلاتهم التي قد تكون مصّغرة، أين يكون الرجل زوجا وقد تكون موّسعة أين يكون الرجل إبنا ــ المشاركة لم تحدّد الدور الاجتماعي للرجل ممّا يجعله يتحّمل أكثر من دور اجتماعي واحد خصوصا وأنها تبلغ من العمر 74سنة ــ وقيامهم بتتبع والبحث عن المومسات اللاّئي شبهّتْهُنَ بداء الجرب في إيحاء إلى العدوى سريعة الانتشار والمقصود هنا هو بحث الرجال في المجتمع الجزائري عن المومسات ينتشر بينهم كالعدوى.

كلّ المشركات أي الحالة تسعة والحالة سبعة والحالة أربعة تُشرْنَ في تصّورهن حول المومسة إلى الضوابط الاجتماعية، إذ تقول الحالة سبعة" ***... حنا بنات أصل*** "وكأنهن يضَعْن أنفسهن في مقارنة ضمنية مع المومسة، فالمومسة حسب الحالة تسعة لا تتقي الله جراء تسببها في تفكيك الروابط الأسرية .

أما الحالة أربعة، فتذكر هي الأخرى الضوابط الاجتماعية لكن بشكل أقوى، إذ تتحدّث مباشرة عن العقوبات الواجب تسليطها على المومسة، والتي اختارت منها "***...القتيلة***" بمعنى القتل، وهي أقصى العقوبات التي يمكن تسليطها على شخص ما. هنا نرى أنّ هذه المشاركة البالغة من العمر74سنة، تجاوزت ما تنص عليه العقوبات التي يضعها المجتمع لمعاقبة المومسة، فالقانون الجزائي يتحدّث عن حبس المومسة والإسلاميأمر بإقامة الحدود التي تختلف بإختلاف الوضعيات[417].

من خلال ما سبق، نخلص إلى أنّ المجتمع الجزائري يحوي مجموعة من النساء الرافضات تماما لوجود المومسة في النسيج الاجتماعي، ويقدّمن الضوابط الاجتماعية المنظّمة للحياة العائلية كسبب كاف لتبرير هذا الرفض والدعوى إلى إقصائها وتسليط العقوبة عليها. لكن بعودتنا إلى قصة حياة المشاركات الثلاثة، فنراهُن يشتركن في متغيّر مهّم جدا نجده فاصلا في إنتاجهن لنفس التمثلات الرافضة للمومسة، وهو أنهّن لا يعشن حياة زوجية ولو حتى شكلية، فالحالة تسعة هي في حالة انفصال عن زوجها

[417]فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، مجلّد 20، ص214

منذ سنتين(إجراءات الطلاق بدعوى من زوجها جارية) إذ تسرد *"يظل راقد وفي ليل يبات ساهر مع الخامجات ... و كي مانبغيش نرقد معاه يضربني ويقولي لالياتك من الصبع ويجو طالعين"*.الحالة سبعة مطلّقة منذ 7سنوات بعد خمس سنوات زواج عن حب من زميل في العمل، وسبب الطلاق *" ... شهرين وهو fâché بلا سّبة، شهرين وهو يرقد في الأرض، شهرين ما عرفني لا كحلة ولا بيضا كي حوّست نفهم شفته مع واحد الكحلة الجربة ..."*. أمّا الحالة أربعة التي تطالب بتطبيق حّد القتل على المومسات، ترّملت منذ 44 سنة بدون أولاد فتقول *".. أنا خلاني مولات 30 عام كي الوردة، قدام لا يموت عطيته العهد ما نبدلهشي حتى الممات.."* إذن فالسبب الحقيقي في إقصائها للموسمة هو إمّا أنهّا عانت جرّاء عدم تمّكنها من إعادة بناء حياتها مع رجل أخر، بسبب الوعد الذي قطعته أمام زوجها المتوّفي ممّا جعلها تعيش طيلة الـــ 44سنة في وضعية مرّكبة من شعورَيْن قويَيْن هما الندم والشعوربالذنب. وإمّا أنّها تتصّور نفسها أصّح من باقي النساء اللاّئي من المفروض أن يكّن وفيات لأزواجهن، أمّا المومسات فلا مجال لمسامحتهن مطلقا، لأنهّن غير وفيات.

انطلاقا ممّا سبق كلّه يمكننا تسجيل أنّ التمثّلات الرافضة للمومسة في النسيج الاجتماعي داخل المجتمع الجزائري، مرّدها إلى الظروف الشخصية للمرأة منتجة التمَثّل، وغالبا ما يَنتُج الموقف الرافض هذا من قبل نساء يعتبرن أنفسهن ولو ضمنيا من ضحايا وجود المومسة في المجتمع، بمعنى أنّ المومسات تواجدان في حياة هؤلاء النسوة بصورة مباشرة أوغير مباشرة .

على عكس المجموعة الأولى من المشاركات، اللاّئي رفضن المومسة تماما، فقد تكّشف لنا، وجود مجموعة أخرى من المشاركات تتقاسمن نسبيا التمّثلات التي يحملنها حول المومسة، والتي يمكن تصنيفها بالتّمثلات المتسامحة تماما.

الحالة 2: *"خدامة على روحها، خدامة على أولادها، كيفها كيما الناس قاع، لو كان لْقاتْ الزهّر ماراهيش هاكا"* أي *"عاملة لحسابها، ولحساب أبنائها، مثلها مثل جميع الناس، لووجدت الحظ لما كانت هكذا"*(فتيحة، 29 سنة، مطلقة منذ شهرين، أم لولدين، لها مشروع زواج).

الحالة 3: " ***Elle sont des vrais femmes plus au moins elles sont honnêttes*** " ***مشي يديرو خطبات الجمعة وهما خداعات*** "أي " ***إنهّن نساء حقيقيات على الأقلّ صادقات ولا يَتْلينَ عليك خطب الجمعة وهنّ مخادعات***"(أمينة، 36سنة، غير متزوجة).

الحالة 10: "***الغبينة يا بنتي واعرة، ما يعرفهاش الموكانتي، لو كان عندها الشهرية، شاداها مع الكلاب*** "أي " ***الفقر صعب يا ابنتي، لا يعرفه الغنّي، لوكان لديها راتب ما الذي يدفعها نحو الكلاب***"(خيرة، 69سنة، أرملة منذ 30سنة، أم لـــ 3 أولاد، جدة)

من خلال الإجابات التي قدمّتها المشاركات الثلاثة وهنّ الحالة ثلاثة، الحالة اثنان والحالة عشرة، يمكننا أن نقف عند استخدامهن لعبارات مؤلفة من عدة كلمات للتعبير عن صورة المومسة لديهن على عكس المجموعة الأولى من المشاركات التي استعملت مفردات.

فالحالة اثنين استعملت عبارتين "***خدامة على روحها***"و"***...خدامة على أولادها***"هنا نرى بوضوح أنّ المشاركة تتصور المومسة كعاملة أوّلا من اجل نفسها ثم من أجل أبنائها، ممّا يجعلنا نستوحي أنها تتحدث عن المرأة التي ليس لها رجل في حياتها. فهي قد تكون مطلقة، منفصلة، أرملة وممكن جدا أنه لم يسبق لها الارتباط وهذه المرأة تكون في الغالب مسؤولة على إعالة نفسها وإعالة أولادها، في إشارة إلى أنّ المومسة حسب تمثل المشاركة دائما لا تملك عمل وتحتاج إلى الإنفاق لتغطية حاجاتها وحاجات أبنائها.

وهي لا ترى في المومسة ما يجعلها مختلفة عن باقي أفراد المجتمع، فهي مثلهم تماما "***كيفها كيما الناس قاع***"، هنا نقف عند غياب الموقف الرافض لوجود المومسة، في نسيج الاجتماعي، بل زيادة على ذلك هذه المشاركة التي تطلقّت منذ شهرين بعد إهمالها من قبل الزوج هي وطفليها لمدة فاقت العام، تقدّم ما يُبرّر وضعية المومسة فتقول "***.. لو كان لقات الزهر ما راهيش هاكا..***"في إيجاء إلى الحياة المستقرة والمقصود بها هنا هي الحياة الزوجية.

الحالة ثلاثة التي أخلطت في إجابتها بين اللغة الفرنسية وبين العامية المتداولة غالبا، تحدثت عن ما يمكن تسميته بالمزايا التي تجدها في المومسات الخفيات فقالت

عنهن***elles sont des vrais femmes*** »و كأنهّا تلمّح إلى وجود فئة من النساء ممّن هنّ لسن بنساء حقيقيات، وربّما يكن من النساء غيرالمومسات. و تضيف هذه المشاركة التي تبلغ من العمر36سنة ولم يسبق لها الزواج

« ***plus au moins elles sont honnettes ...*** » هنا مجال المقارنة واضح بين المومسات وغيرهن من النساء غير المومسات، فالمومسات في نظرها هنّ صادقات على الأقل والمقصود بالصدق هنا هو عدم إخفائهن أوعلى الأقل إنكارهن ممارسة الدعارة، على عكس من وصفتهم بـــ" ***... يديرو خطبات الجمعة وهما خداعات***" في إشارة إلى النساء من غير المومسات، اللائي يُظْهِرْنَ وَرَعًا وتقوى تشبّههما بإلقاء خطبة الجمعة، أمّا في الباطن والمقصود الخفاء "***من خداعات***" والخداع هنا المقصود به الخيانة.

الحالة عشرة التي تبلغ من العمر69سنة، تحدثّت مباشرة عن الدوافع التي توّجه المومسة الخفية إلى ممارسة الدعارة، ونرى هنا كيف أنّها لم تستعمل مفردات ولاعبارات للتعبير عن كيفية تصّورها لها بل تذكر "***... الغبينة ... واعرة ما يعرفهاش الموكانتي***"، هنا دلالة واضحة على أنّ " الغبينة " والمقصود بها هوالعوز والحاجة التي "***... مايعرفهاش الموكانتي...***" أي لا يعيشها الغنيّ فلفظة "***الموكانتي***" تحمل معنى الغني، هي سبب جوهري ووحيد – على حّد تصّور هذه المشاركة – في الوضعية التي تعيشها المومسة الخفية فتضيف "***... لو كان عندها الشهرية..***" بمعنى لو أنّ لها دخل بمعنى عمل مستقر لها "***... شا داها للكلاب؟***" أي لما دخلت في علاقة مع الزبائن الذين نعتتهم بـــ" ***الكلاب***"كناية عن الاستغلال الذي تتعرّض له، فهي تتصّور المومسة كالمرأة التي تُكْرَهُ على أن تُسْتَغَلْ وذلك بدافع الحاجة المادية.

من خلال ما ورد، نلاحظ أنّ المشاركات الثلاثة وهّن الحالة اثنان، الحالة ثلاثة والحالة عشرة، أبدين عدم رفضهن و عدم إقصائهن للمومسة الخفية، بل هناك من ذهبت إلى حّد التسامح لأنّها لا ترى اختلافا بين المومسة وبين باقي أفراد المجتمع، مهما اختلفت أدوارهم الاجتماعية وهذه المجموعة يمكن إدراجها نسبيا ضمن الخطاب الذي يتمثل المومسة كفرد اجتماعي بممارسة للدعارة، يخلف نتائج شخصية تمسه على المستوى الفردي و لا يمكن أن تتعّداه بالتأثيرعلى المجتمع

تستوقفنا تمثلات هذه المجموعة المتسامحة نسبيا مع المومسة، من حيث أنّها تبنى انطلاقا من تجارب شخصية، فالحالة اثنين التي تتصورها عاملة ولا تختلف عن باقي أفراد المجتمع عند التعمق في قصة حياتها، وجدنا أنهّا مرت خلال فترة فاقت السنة من الإهمال الزوجي بوضعية مادية صعبة، رغم امتلاكها لرصيد مقبول مكنّها من تجاوز الأزمة. هذه المرحلة بالذات جعلتها تفكر في المومسات، وكيف كنّ في السابق نساء عاديات وبفعل ضرورة إعالة أنفسهن وأطفالهن تحّولن إلى مومسات خفيات، وهذه المشاركة قالت صراحة *"... لو كان مشي Mon Compte أنا ثاني نخدم على أولادي، ما نخليهمش يموتو بالشر..."* الحالة ثالثة هي الأخرى، وجدنا تفسيرا لإعجابها بالمومسة،فهي تبلغ من العمر36سنة، لم تتزوج بعد، وفي تصّورها أن السبب في ذلك هنّ النساء المتزوجات اللاّئي لهن أزواجا ومع ذلك يُقِمْنَ علاقات مع غيرهم، مما يقلل حظوظها وحظوظ غيرها من غيرالمتزوجات في الزواج يوما ما. فهي هنا ترى النساء المتزوّجات''كمنافسات''، أمّا المومسات الخفيات فلا تتصّورهن كذلك، لأنّها إمّا تراهن يفعلن ذلك بدافع الحاجة وليس بدافع أخر، وإمّا تراهن غيرمؤهّلات للتفكير في مشروع زواج .

الحالة عشرة من جهتها، لدى تفحّصنا حياتها، وجدنا تفسيرا لتمثلاتها حول المومسة، فهي مسيّرة حمام منذ أكثرمن16سنة، ويَرِدُعليها فئات مختلفة من النساء، من بينها فئة المومسات اللاّئي يُقدّمن الحاجة المادية كدافع لممارسة الدعارة. وبحكم سّن هذه المشاركة69سنة، ومرورها هي الأخرى بفترة ترّمل فاقت 30سنة، فقد إسْتَوْعَبَتْ تبريرات المومسات كيقين لا يَحْتَمِلُ الشّك. مرّة أخرى نرى أنّ التمثلات التي جاءت متسامحة تجاه المومسات الخفيات بُنِيَتْ إنطلاقا من وجود المومسات في حياة هؤلاء النسوة سواء بصورة مباشرة أوغير مباشرة .

أمّا المجموعة الثالثة من المشاركات، وهنّ الحالة واحد(38 سنة، أستاذة جامعية، متزوجة منذ 4سنوات بدون أولاد)، حالة خمسة(31سنة، مسّيرة صيدلية خاصة، متزوجة، بنت واحدة)، الحالة ستة(21سنة، طالبة جامعية، ستة ثالثة علوم تجارية، غيرمرتبطة)، الحالة ثمانية (22سنة، طالبة جامعية، سنة رابعة هندسة مدنية،

غيرمرتبطة)فقد ارتأينا وضعهن في خانة واحدة، لأن التمثلات التي عبّرن عنها يمكن إدراجها ضمن تمثّلات متماثلة نسبيا، والتي لَمِسْنَا فيها بعضا من الحيادية تجاه المومسة .

الحالة 1: *"... أنا شخصيا لا أعرفهن إلّا من خلال وسائل الإعلام ومن خلال مقالات الصحافة المكتوبة وبعض الحصص التلفزيونية على القنوات الفرنسية، فتارة يتمّ تقديمهن كضحايا لظروف معينة، وتارة أخرى يتمّ تقديمهن كخطر يهّدد المجتمع بأسره..."*(38سنة، أستاذة جامعية، متزوجة منذ 4سنوات، بدون أولاد)

الحالة 5: *" نشوف النسا برى، لابسين من غير هدوم .. هاهاها كيما قال عادل أمام ... هاهاها بصح je ne pas dire هاذوك قاع خارجات الطريق لا، كاين وكاين، وربّي هو لي عالم ..."* أي *" أرى النساء في الخارج، لابسات لكن وكأنهن بدون ملابس...هاهاها مثلما يقول عادل إمام هاهاها لكن لا أستطيع أن أقول أنّ جميعهن غير سوّيات، منهن من هم كذلك ومنهن من ليسوا كذلك، وربّي وحده أعلم"*(31سنة، مسيّرة خاصة، متزوجة، بنت واحدة)

الحالة 6: *" ... نسا على حساب ما نسمع يروحو مع les hommes على خاطر الدراهم، وما كانش إحصاءات عليهم، بصّح يقولوا راهم بزاف..."*أي *" نساء على حسب ما سمعت يذهبون مع الرجال من أجل المال، لا توجد إحصاءات لكن يقال أنّ عددهم كبير..."*(21سنة، طالبة جامعية، متزوجة).

الحالة 8: *" ... كاين معانا في la cité بنات لُوطُو ترفد ولوُطُو تحّط ، بصح عمري ما شفت منهم لا قبيحة ولامليحة، هما في حدّهم وأنا في حدّي ..."*أي *" هناك معنا في الحي الجامعي بنات هذه سيارة تحملهن وهذه سيارة تضعهن، لكن لم يسبق لي أن رأيت منهن لا السلبي ولا الإيجابي، لهّن أمورّهن وأنا لي أموري"*(22سنة، طالبة جامعية، غير متزوجة).

نلاحظ من خلال تصريحات هؤلاء المشاركات في البحث، أنهّن يُشرن بداية إلى عدم معرفتهن اللاّزمة التي تؤهلهن للحديث بشكل صحيح ــ حسب تصورهن ــ عن المومسة، فيُشرن إلى مصادر معلوماتهن فالحالة واحد تعتمد على وسائل الإعلام، من صحافة مكتوبة وحصص تلفزيونية. وترجعها الحالة ستة إلى غياب الإحصاءات الدقيقة حول وضعية المومسات وتأخذ العدد كمثال عن ذلك. أمّا الحالتين خمسة وثمانية،

فتتحدّثان عمّا ترياه في فضاءات مختلفة، فالحالة خمسة تشير إلى نساء "***...لابسات من غيرهم هدوم ...***"وهذه عبارة تعود إلى الممثل المصري عادل أمام قالها ليصف بها امرأة مثيرة للرجال في احد أعماله، وإستعارتها المشاركة للتعبيرعن نساء تصادفهن بشكل يومي تقريبا، يرتدين ملابس تراها هي غيرعادية ربمّا بالنسبة لما ترتديه هي(محجّبة حجاب''ملتزم'') ضمن مشهد طالبات يقمن في إحدى الاقامات الجامعية، وهّن يركبن في السيارات وينزلن منها كناية عن علاقتهن بأصحاب هذه السيارات .

عنصر آخر شّد انتباهنا في تصريحات المشاركات الأربعة، هو خُلوّها من أي أحكام قيمية فالحالة واحد بيّنت ذلك بوضوح قائلة "***... تارة يتم تقديمهن كضحايا لظروف معينة، وتارة أخرى يتّم تقديمهن كخطر يهدّد المجتمع بأسره*** " نلمس عند هذه المشاركة نوعا من الوعي فهي تشير إلى دور لإعلام في صياغة تمثلات المتلّقي حول المومسة، وتقول أنّه هو من يُقدمُها في صفة الضحية وهو أيضا من يقدّمُها في صفة الخطر. وهنا نرى كيف أنّ هذه المشاركة لا تنسب أي من هذه التمثلات إلى نفسها فهي قالتها صراحة " ***... أنا لا اعرفهم شخصيا*** "

الحالة خمسة من جهتها تصّرعلى أنّها لا تملك موقفا من المومسة، لأنّها هي الأخرى لا تحتكم على معطيات كافية تُمكّنُها من إنتاج تمثل معيّن، وبيّنت ذلك من خلال قولها" ***... و ربي هو لي عالم*** "، الحالة ستة أرجعت قلة المعطيات لديها حول المومسة إلى غياب الإحصاءات الدقيقة أما الحالة ثمانية فكانت واضحة عندما صرّحت "***... ما شفت منهم لا قبيحة ولا مليحة، هما في حدّهم و أنا في حدّي ...***"

من خلال كل ما سبق ذكره يمكننا أن نستنتج أن تمثلات النساء حول المومسة الخفية في المجتمع الجزائري يمكننا تصنيفها إلى ثلاثة أصناف:نساء يرفضن المومسة الخفية ويدعون إلى إقصائها.ونساء يَقْبَلْنَ بالمومس ويدعون إلى تفهّم وضعيتها، وأخيرا نساء محايدات.

وبخصوص كيفية التعرف عليها، نسّجل هنا أن المشاركات العشرة يتفقّننسبيا في تمثلهن حول مظهرالمومسة إذ يرونها ترتدي اللباس"***المزير***"بمعنى الضيق و"***العريان***" الذي يحتمل مضمونَيْنْ فقد يُقْصَدُ به اللباس الشفاف وقد يقصد به كذلك الثوب القصير، أي

ما يسمح بإظهارالركبتين وما أسفلهما أوالثديين أوالذراعيين أومنطقة السّرة،وربّما ما يسمح بإظهارها جميعها دفعة واحدة، مثلما تعبرعنه الحالة أربعة بقولها " ***الرأس عريان والزنود برى...***".

المشاركة سبعة تشير إلى مظهر المومسة بشيء من السخرية بقولها "***... دايرات كي الكْلُونْ كيلو ماكياج والصباغة وColon...***" أي "***إنّهن مثل المهرّجين كيلو مكياج والشعر الملّون والسروال الضيّق***"فهي هنا تشبّهها بالمهرّج فهي تضع كمية تراها كبيرة من المكياج وتلوّن شعرها وترتدي Colon وهو سروال ضيق بلتصق بجلد المرأة تماما.

المؤشر الثاني الذي تعتمد عليه المشاركات لتتعرّف من خلاله على المومسة هو السلوك، إذ تذكرالمشاركة تسعة "***... الدخان والشّراب...***" أي"***السجائر والخمر***"في إشارة إلى أن المومسات يشربن السجائر ويتعاطِين الخمر، وتضيف المشاركة سبعة في ذات الفكرة "***... يظلوا في الزْنُقْ وفي الكباريات..***"أي "***...يقضون معظم الوقت في الشوارع وفي الملاهي الليلية***" إيحاءا منها إلى تواجد المومسة في الفضاء العام وهو " ***الزّنُقْ*** " وهي جمع"زونقة" التي تعني الشارع، وتواجدها كذلك في فضاء"***الكباريات***"التي يراد بها هنا الكباريهات وهي فضاءات مغلقة مخصصة للترفيه والمتعة حسب النشاطا لذي كتب على السجل التجاري الخاص بها.

2.3 تمثلات النساء حول الدعارة الخفية: " تجاوز واضح للمعايير"

كما سبق وأن كشفته المرحلة السابقة من الفصل بالنسبة لتمثلات النساء حول المومسة، سنحاول الآن معرفة كيف تتمثل هذه المجموعة من النسوة الدعارة الخفية وعلى أي أساس تبنى هذه التمثلات؟

الحالة 9: "***... العْطايَة حاشاك، الخنز لي ما يبغيه لا ربي لا العبد، يا اختي في بلادنا راه صاري الفي، القّوَرْ دَاوْ شِيعه، الخماجراه عندنا ...***" أي " ***البغاء أكرمكم الله، القذارة التي لا يقبلها لا الله ولا العبد، يا أختي إنها منتشرة جدا في بلادنا، الأجانب ضُربَ بهم المثل لكن الفسق موجود عندنا..***" (29 سنة، حالة انفصال، أم لولدين).

الحالة 7: "*... هي الزّنا والعياذ بالله، رجال ونساء يرقدوا في الحرام، ما يخافوا لا من مرض لا والو..*"أي " *...هي الزّنا والعياذ بالله، رجال ونساء يجامعون بعضهم في الحرام، لا يخشون لا المرض ولا غيره*"(37سنة، مطلقة، أم لطفلة واحدة)

الحالة 4: "*... هي البسطة، النسا والرجال كي الهوايش في الخلى، على صندوق بطاطا ولا سّلة عنب تبات عريانة في الخلا هذي كشفة رانا فيها...*" أي "*... هي البسطة (مرادف للدعارة) النساء والرجال مثل الحيوانات في الخلاء، من أجل صندوق بطاطا أو سلة عنب تبيت عارية في الخلاء، هذه فضيحة نعيشها*"(مريم،74 سنة، أرملة، بدون أولاد)

نلمس هنا تردّد المشاركات في استعمال المفردات العّامية المعبّرة عن الدعارة الخفية، لأنّها تخدش الحياء العام، فرغم المرحلة المتقدّمة من الثّقة – التي تصّورنا أنّنا بنيناها بيننا كباحثة وبين المشاركات – إلّا أنّهن شعرن بالإحراج فلم نوّد الضغط عليهن أكثر، وتعاملنا مع إجابتهن دون أدنى قلق أوشّك في صحتها. فالحالة تسعة عبرّت عنها بكلمة "*العْطايَة*"وهي كلمة عامية، لا تقال عَلَنًا لأنّها تخدش الحياء العام، وهي مشتقة من العطية والعطايا لغة والتي تحمل معنى التقديم والصدقة والهبّة، وبالعامية المقصود بها ممارسة الجنس مع غير الزوج. فرغم أنّ المومسة قد تحصل على مقابل ما، إلا أنّ هذه المشاركة باستخدامها "*العطاية*" تشبهّها بممارسة الجنس مجانا للتعبيرعن دّنوها، وتضيف "*الخنز*" بمعنى الوسخ والقذارة لتؤكّد رفضها لها. وتستعمل الحالة سبعة مفردة "*الزنا*" للتعبيرعن الدعارة الخفية، والزّنا هي الكلمة الأكثر شيوعا للتعبير عن الدعارة من حيث الاستعمال، ومن حيث عدم خدشها للحياء العام.أمّا عن الإختلاف بين الزنا والدعارة فقد سبق التطرّق إليها في الفصل الأوّل.

الحالة أربعة من جهتها وّظفت مفردة "*البسطة*"وهي كلمة مشتّقة من البسط بمعنى الاتساع في الرزق وربّما المُراد بإطلاق البسطة على ممارسة الدعارة هو التعبيرعن العملية التجارية التي تكون بين المومسة والزبون خاصّة وأنّ هذه المشاركة تتحدث عن "*... على صندوق بطاطا ولا سّلة عنب تبات عريانة*"أو ربّما المقصود بها الانبساط وهو السّرور والرضى الذي قد يُشير إلى النّشوة المصاحِبة لممارسة الجنس.وتعطي هذه المشاركة مؤشرات أخرى، تحدّد بواسطتها الدعارة الخفية حين تقول "*... النسا والرجال*

كي الهوايش في الخلا ... " هنا نرى جيّدا كيف تتصوّر هذه المشاركة الفضاء الذي تُمارَسُ فيه الدعارة وهو"***الخلا***" بمعنى الخلاء، والمقصود به هنا هوالفضاءات غيرالمأهولة وغالبا ما يُراد بها الغابات والمناطق المعزولة، ومن هنا نفهم كيف تحتاج الدعارة ــ حسب هذه المشاركة ــ إلى فضاءات محدّدة بعينها .

نعود للمشاركة سبعة التي تُقْحِمُ المرض كمؤشر أخر في تعريفها للدعارة الخفّية، حيث تعبّر عن إستغرابها من غياب الخوف من الأمراض لدى المومسات، في وقت تكثر فيه حملات التوعية والتحذير من الأمراض المعدية جنسيا تتقدّمها السيدا، وهنا نرى كيف تربط هذه المشاركة الدعارة الخفية بالأمراض المتنقلة جنسيا.

وما إستوقفنا في أجوبة هذه المجموعة من المشاركات، وهي النّي سبق وأن بيّنت رفضها للمومسة ودعوتها للقضاء عليها، هو أنهّا ومرة أخرى عادت إلى الضوابط الاجتماعية، حيث تذكر الحالة تسعة "***... ما يبغيه لا ربي لا العبد، بلادنا راه صاري فيها القّيْ، القْوَارْ داو الشيعة، الخماج راه عندنا ...***" بمعنى أنّ "***القوار***" والمقصود بهم النصارى أي غير المتدّينين بالإسلام فَهُمْ أفضل منّا، لأنّ الدعارة موجودة هنا في المجتمع الجزائري بشكل أكثر ممّا هو لديهم، وهو ما لا يرضاه الله في إشارة إلى أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يقبله المجتمع في إشارة إلى الأخلاق العامة التي تحكمه، وتتحدّث المشاركة سبعة"***... والعياذ بالله***" هنا التعّوذ بالله يمثّل دلالة قاطعة على امتعاضها من الدعارة الخفية، لأنّ التعوّذ بالله يُطلَقُ إجمالا على الشيطان باعتباره العدّو اللّذوذ للإنسان ــ حسب ما جاء في القرآن ــ والمتسّبب في خسارته لكل شيء. هنا نرى كيف تضع هذه المشاركة الدعارة الخفية في مستوى واحد مع الشيطان. أمّا الحالة أربعة فتتحدث عن "***... هذي كشفة رانا فيها ...***"والكشفة هنا كلمة عامية، مشتقة من الكلمة العربية كشف واكتشاف التي تحمل معنى الظهورعكس الخفاء والاختفاء لغة، أمّا في العامية المُتداولة في الخطاب اليومي للحياة الاجتماعية للأفراد، فمعناها هو الفضيحة التي غالبا ما تعود على صاحبها بالسوء. فهي تتصوّر انتشار الدعارة الخفية كفضيحة تُضرِّ بالمجتمع. وانطلاقا ممّا سبق ذكره يبدو واضحا أنّ هذه المجموعة من المشاركات ترفض الدعارة الخفية وتتمثلها كمرض وكفضيحة داخل المجتمع.

نتطرّق الآن إلى المجموعة الثانية وهي التيّ أبدت من خلال تمثلاتها قبولها للمومسة والدّعوة إلى تفهّم وضعيتها، لنكتشف كيف تتمثل الدعارة الخفية؟ هل تقبل بها مثلما تفعل مع المومسة أم أنّها ستكشف لنا عن تمثلات أخرى مختلفة نسبيا؟

الحالة 2: ***"... التْقَحْبِينْ c'est pas donner à tout le monde باش تلقي بلاستك يليقلك بزاف، يليق الصُغر والشبوب والهدرة و la taille، هاكا تجيبي بَابْكْ، ودّخْلي مصروف شباب ..."*** أي ***التقحبين(ممارسة الجنس) ليست في متناول الجميع، حتى يكون لك مكانك يلزمك الكثير، لازم الشباب والجمال والكلام والقِوام، هكذا تحصلين على حصّتك وتربحين مدخولا معتبرا"*** (29 سنة، مطلقة منذ شهرين، آم لولدين، لها مشروع زواج).

الحالة 3: ***" ... خدمة spécial un peut، هي تبيع صغرها ووقتها وهو يْخَلْصْ ،c'est logique non !! "*** أي***"عمل خّاص نوع ما، هي تبيع شبابها وهو يدفع، إنّ الأمر منطقي لآ؟!"*** (36 سنة، غير متزوجة)

الحالة10: ***"... الغبينة هي ليّ تخلّي المرأة تمّد روحها، باش توّكل ولادها..."*** أي" **الحاجة هي من تدفع المرأة إلى عرض نفسها، حتىّ تعيل أبناءها**"(69سنة، أرملة منذ 30سنة، أم لـــ 3أولاد، جدة)

انطلاقا من تصريحات هؤلاء المشاركات، نلاحظ أنّهن استعملن كلمات محدّدة للتعبيرعن الدعارة الخفية، فالحالة اثنين تتحدّث عن ***".. التقحبين"*** وهو كلمة عامية مشتقة من كلمة " قحباء" التي رأيناها مُستخدَمة فيما سبق للتعبير عن التمثلات حول المومسة، و***"التقحبين"*** كلمة عّامية لا تقال على الملأ، لأنّها تخدش الحياء العام، وهي تعني الفعل الذي تقوم به "القحباء"أي المومسة عندما تمارس الدعارة وتضيف أنّه ليس مُتَاحًا لأيّ كانت إذ تذكر ***" ce n'est donner à tout le monde ..."***. فهذه المشاركة تضع شروطا محدّدة لممارسة ما تسّمية***"التقحبين"*** وهي***"الصُغْرْ"*** والمقصود به الشّباب وصغر السّن. تتحدثكذلك عن "الشْبُوبْ" بمعنى الجمال، جمال الوّجه وجمال الجسد.، بهذه الشروط يمكن ضمان مكانة في عالم الدعارةالخفية ــ حسب تمثل هذه المشاركةــ وبها كذلك يمكن للمومسة أن تكسب جيّدا وهو ما دَعَتْهُ هذه المشاركة بـــ ***" تْدّخْلِي مصروف شْبَابْ "***

المشاركة ثلاثة تستعمل لفظة "***خدمة***" بمعنى عمل، وتقول عنه أنّه عمل خّاص نوعا ما، لكنّها تراه منطقيا فالمومسة– حسب هذه المشاركة دائماــ تبيع شبابها ووقتها بمعنى أنّها تجعلهما في خدمة الزبون، وهو من جهته يدفع لها المقابل. فهذه المشاركة تتمّثل الدعارة الخفية كعملية تجارية، طرفاها المومسة والزبون، فكلّ منهما يحصل على شيء ويدفع مُقَابِلَهُ.

أمّا الحالة عشرة فتستعمل مفردة "***الغبينة***"بمعنى الفقروالعوز، كما إستعملتها سالفا للتعبير عن تصوّرها حول المومسة، وتراها كمُمَارَسة تُكْرَهُ عليها ولا تختارها أبدا، وتضطرللتوجه إليها لأنّها مسؤولة عن إعالة أبنائها .

من خلال تصريحات هذه المجموعة التي كما سبق ورأيناها تقبل بالمومسة، وتدعو إلى تفّهم وضعيتها، نلاحظ أنّها تتمّثل الدعارة المثلية كعمل غير مُخْتَارْ طرفاه الزبون والمومسة التي يجب أن تتوّفر فيها مجموعة من الشروط لتحصل على مقابل جيّد.

كما سنقف الآن عند المجموعة الثالثة التي تضّم الحالة واحد والحالة خمسة والحالة ستة والحالة ثمانية، لنعرف كيف تتمثل الدعارة الخفية، وكيف تُبْنِي هذه التمثّلات، هل انطلاقا من الواقع أم بناء على معطيات ثّم استقاؤها من مصادر مختلفة ؟

الحالة1: "***... في الحقيقة أنا لم أكوّن فكرة محدّدة، لأن الإعلام تارة يتحدّثون عن كونها عمل قائم بذاته وتارة يتحدثون عن استغلال المرأة، الأمور غير واضحة ...***"(38سنة، أستاذة جامعية، متزوجة منذ 4سنوات، بدون أولاد).

الحالة5: "***هي la prostitution هي الزنا، هي les rapports sexuels مع plusieurs hommes، بلا زواج بلا فاتحة ...***"أي ***هي الدعارة هي الزّنا، هي العلاقات الجنسية مع عدّة رجال، بدون زواج بلا فاتحة***" (31سنة، مسّيرة خاصة، متزوّجة، بنت واحدة)

الحالة6: " ***l'amourc'est، هي الرڤاد، هي الجنس، هي النسا يتلاقوا مع الرجال étranger عليهم ...***"أي "***هو الحبّ، هي الرقاد، هي الجنس، هي إلتقاء النساء برجال غرباء عنهّن***" (21سنة، طالبة جامعية، متزوجة)

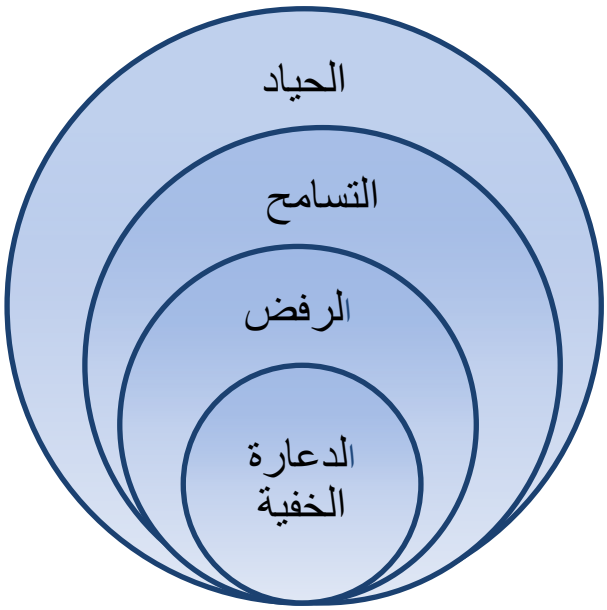
الحالة8: " ... هو racolage، هو la prostitution، هو الزنا، المرأة تروح مع الرجال، فـــ les hôtels، les jardin و meme في les voitures على شط البحر و bien sur تكون فيها les boissons، si non هي elle ne support pas كل يوم مع راجل ..." أي " المغازلة في الفضاء العام، الدعارة، الزّنا المرأة تذهب مع الرجال في الفنادق، الحدائق، حتّى السيارات على شاطئ البحر وطبعا تكون فيها المشروبات، وإلّا لن تستطيع تحمّل كل يوم مع رجل مختلف" (22سنة، طالبة جامعية، غير متزوّجة)

نسّجل من خلال أجوبة هذه المشاركات، استعمالهن لكلمات معيّنة بشكل مترادف للتعبيرعن كيفية تصوّرهن للدعارة الخفية، فالمشاركة خمسة استعملت" **la prostitution** " وهي أوّل مشاركة تُشير إلى هذا المفهوم منذ شروعنا في البحث، استعملت كذلك مفردة "**الزّنا**" التّي سبق وأن تطرّقنا إليها مع مشاركات سابقات، وتُعرّفها بقولها هي " **les rapport sexuels**" مع "**plusieurs hommes...**" أي أنّها علاقات جنسية متعدّدة. استعملت المتحدّثة صيغة الجمع لتدّل على تكرار العلاقة لأكثر من مرّة، ومع عدّة رجال كدلالة على تعدّد الزبائن، الذين تدخل معهم في هذه العلاقات الجنسية. الحالة ثمانية أضافت هي الأخرى زيادة على مفردة "**la prostitution**" مفردات أخرى هي" **racolage**" الذي يعني الحصول على الزبائن في الفضاء العام، والذي يصنّفه بعض المختصّين كنوع من أنواع الدعارة فنجده مُدرَجا ضمن قائمة الجنح في عدد من الدول وتُرْدِفُ قائلة " **... بلا زواج بلا فاتحة**" هنا نرى جيّدا كيف تضع هذه المشاركة الدعارة خارج إطار الزواج، والمعنى هوالزواج المدني المسّجل لدى مصالح الحالة المدنية، والزواج الدّيني كذلك الذي يسّمى الزواج بالفاتحة، فالعلاقة الجنسية التي تدخل في إطار الدعارة الخفية، تتّم دائما خارج إطار الزواج حسب هذه المشاركة. التي تضيف"... **المرأة تروح مع الرجال في les hôtels، les jardins و même في les voitures على شط البحر** ..." نلاحظ هنا كيف تتصوّرهذه المشاركة الدعارة الخفية، فهي ترى بأن المومسة ترافق الزبائن إلى الفنادق والحدائق العمومية وداخل السيارات و إلى شاطئ البحر لممارسة فعل الدعارة. وتشترط لذلك احتساء الخمر الذي لا يمكن بدونه أن تتحمل المومسة دخولها في

علاقات متعدّدة مع زبائن مختلفين فتقول "... ***bien sur تكون فيها les boissons si non*** ***هي elle ne supporte pas كل يوم مع راجل ...***".

الحالة ستّة تستعمل كلمة "***amour***" وهي ترجمة لكلمة الحب، والتّي تحمل معنى العلاقة الجنسية أوما يُطلق عليها بالعلاقة الحميمة بين الرجل والمرأة. تَستعمِل أيضا كلمة "***رقاد***" بمعنى النّوم والنّوم يوحي إلى الفراش ويوحي إلى العلاقة الجنسية، تذكر كذلك "الجنس" وتضيف "***... النسا يتلاقاوا مع الرجال étranger عليهم...***"لتبّين بأنّ الدعارة الخفية هي تجمع بين المومسات وبين رجال غرباء عنهن والمقصود بهم الزبائن.

من خلال ما سبق ذكره يمكننا إستنتاج أنّ تمثلات النساء حول الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري يمكن تصنيفها إلى فئتين: نساء يتمثّلنها كعمل تمارسه المرأة بدافع الحاجة المادية ونساء أخريات يتمثلنها كعلاقة جنسية بين النساء والرجال خارج إطار الزواج ويَصِفْنَهَا بالمرض والفضيحة.



الشكل6 : مخطط تمثّلات النساء حول الدعارة الخفية

نلاحظ من خلال الشكل 6 الذي يمثّل مخطّطا يعكس تمثّلات النساء حول الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، أنّه كلّما كانت النساء قريبات من الدعارة الخفية بمعنى على إحتكاك مباشر بها، فإنهّن يمِلْنَ إلى رفضها والدّعوة إلى القضاء عليها بصورة نهائية من النسيج الإجتماعي. أمّا إذا كُنّ على إتصال غيرمباشر بها كوجود

المومسات في محيطهن الإجتماعي دون الدخول معهن في علاقة مباشرة، فإنهن يُبْدِينَ نوعا من التسامح تجاهها.أمّا مجموعة النساء البعيدات تماما عن الدعارة، كأن يعرفنها من خلال وسائل الإعلام فقط، فإنّهن يعبّرنعن حيادهن تجّاه الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري.

3.3 تمثلات الرجال حول المومسة:"خامجة شَا رَاهْ جَايْهَا"

في البداية نحّب أن نعْتَرِفْ بأنّ الاشتغال على هذا الموضوع مع عينّة من الرجال سبّب لنا بعض القلق المنهجي، إذ رغم أنّنا – كما سبق وأن بيّناه آنفا – تعمّدنا تحضير التواصل بيننا وبين المشاركين، بالاعتماد على وسيلة الهاتف النقال والبريد الالكتروني، إلّا أنّنا وطوال اشتغالنا على هذه الدراسة، رَافقضنَا شعور بأنّ المشاركين تجنبّوا استعمال الكلمات والعبارات التّي يستعملونها عادة للحديث حول المومسة وحول الدّعارة، لأنّها كلمات تخدش الحياء العام، وأتصوّرأننا لواشتغلنا على هذا الموضوع في مجتمع غير المجتمع الجزائري، لشعرنا براحة أكبر، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ الباحث مهما حاول الالتزام بالموضوعية وبالحياد، إلّا أنّه قد لا ينجح نسبيا في وضعيات معينة، كالتّي نطرحها هنا، ذلك لأن الباحث كغيره من أفراد المجتمع يتصرّف وفق ثقافته.

وما نوّد الوقوف عنده بداية هو أنّ التمثلات التي عبّرعنها المشاركون العشر في هذا البحث، جاءت متقاربة نسبيا، ولم تأت بنفس ذلك التباين الذي سجّلناه لدى المشاركات النساء. تباين سمح لنا بوضع تصنيفات للتمثّلات التي تكوّنها النساء حول المومسة وحول الدعارة الخفية، فكان عددها ثلاثة تصنيفات كما رأينا أنفا. أمّا لدى المشاركين من الرجال، فتوضح لدينا صنفين متقاربين نسبيا فالصّنف الأوّل يتكوّن من تمثلات سبعة مشاركين وجاء الصّنف الثاني مؤلّفا من ثلاثة مشاركين. فكيف تمثّلوا المومسة في المجتمع الجزائري؟

حالة18: "*... هي لي تظّل في الزونقة مع الرجال ما علا بالهاش، مادايرة حساب لحتى واحد، ما لقاتش لي يحكم فيها ويدريسيها ..."*أي"*هي التي تبقى مطوّلا في الشارع مع الرجال لا*

تحسِب حساب أحد، لم تجد من يحكمها ويضبطها"(34سنة، عامل بمؤسسة وطنية، متزوج، أب لطفل واحد).

حالة16: " ***أعوذ بالله من غضب الله، هي الفتنة فوق الأرض، ما تحشم ما تخاف، بصح غادي تدّي جزاها وتخلص هْنَا ولهيه..."*** أي " ***أعوذ بالله من غضب الله، هي الفتنة فوق الأرض، لا تَسْتَحِي ولا تخاف لكن ستلقى عقابها هنا وهناك***" (30سنة، سائق غير مرّخص (كلودستان) ومؤذن متطوّع، خاطب).

حالة12: "***خامجات راهم par tout، نْتَ تْدُور وْهُمَا elles provoquent نورمال طايبات، يبغوا سمحيلي ختي le sexe، عقلهم في l'amour..."*** أي"***عاهرات إنّهن في كل مكان، أنت تمشي وهنّ يحاولن إثارتك عاديا، منحرفات عذرا يا أختي مهووسات بالجنس تفكيرُهُنَ كلّه في العلاقة الجنسية***" (26سنة، تاجر حقيبة، بزناسي، غير متزوج)

حالة11: "***الخنز في الخنز كلبات، ليّ جّا يلصقوا فيه على خاطر vingt milles و des fois يروحو باطل ويزيدوعلى رواحهم، الله يْحْرَقهُمْ قاع كيما دارو..."*** أي "***القذارة في القذارة كلبات، يتحاذفون على أيِّ كان من أجل 200دج وبعض المرّات يذهبن مجّانا ويَزِدْنَ على أنفسهن، أحرقهم الله جميعا***" (34سنة، بطال تقنيا، غير متزوج).

حالة14: " ***هن اللاّئي يمارسن الزنى والرذيلة وينجبن الأطفال غير الشرعيين ...***(24سنة، طالب كلية الشريعة الإسلامية، غيرمتزوج)

حالة13: "***أنا أختي نعرفهم غاية، تبغي الصّح، أنا نقضي عليهم، نروح حاشاك نْبُولْ فيهم نقيسلها هاذيك cinquante mille ونخرج، بصّح حتّى أنا ندير Préservatif نخاف على روحي من الخانزات، قاع يموتو بالسيدا الله يعافينا ...***" أي " ***أنا ياأختي أعرفهن جيّدا، تريدين الصراحة، أنا أشتري منهم، أذهب أكرمكم الله أتبوّل فيهم وأرمي لها 500دج وأخرج، لكن أنا أستعمل الواقي، أخشى على نفسي من هؤلاء القذِرات، كلّهن يَمُتْنَ*** "(32سنة، بطّال، غير متزوج، يعتبر نفسه زبون)

حالة15: "***طايبات ياختي الواحد يْعَيَا وْهُمَا لاّ، تشوفيهم تكّمْلْ مع هذا تْزيدْ هاذاك يبغو التْبَعْبيزْ، حاميات قاع ما يْبْرْدُوشْ***" أي "***إنهّن مهووسات الواحد منّا يتعب وهنّ لا، تَرِيْهَا تنتهي من هذا تتوجّه إلى غيره، يحبّون التبعبيز(العلاقة الجنسية)، متعطّشات للجنس لا تَشْبَعْنَ أبدا***" (27سنة، ساقيBar Man، غير متزوج).

من خلال الأجوبة التي قدّمها المشاركون حول كيفية تمثلهم للمومسة، يمكننا ملاحظة استعمالهم لمجموعة من المفردات ومن العبارات التي يعبّرون بها عن المومسة، إذ استعملوا مفردات"***خامجات***"، "***طايبات***"، "***الخنز في الخنز***"، "***كلبات***"،"***الخانزات***" و"***حاميات***". هذه الكلمات تبّين النظرة السلبية التي ترى بها هذه المجموعة من الرجال المومسة في المجتمع، ف "***خامجات***"و"***الخانزات***" و"***كلبات***" هي مفردات سبق وأن رأيناها مُستعمَلة لدى النساء الرافضات للمومسة والدّاعيات لاقصائها، وزيادة على ذلك فإنهّم يستعملون مفردة "***حاميات***" جمع كلمة حامية، قيلَتْ بالعامية وهي تحمل نفس المعنى في اللغة العربية، حامية بمعنى ساخنة، والمراد بها هو أنّ المومسة تتصّف بحالة السّخونة الدائمة، في إشارة إلى حاجتها لتلبية غريزتها الجنسية التي تصل إلى حدّ الشّره الجنسي، فالمشارك 12يقول"... ***يبغوا lesexe عقلهم في l'amour...***"ويضيف الحالة 15"***طايبات ... الواحد يعيا وهما لا، تشوفيهم تكمّل مع هذا تزيد هاذاك، يبغو تبعبيز ...***" والتبعبيز هنا يحمل معنى العلاقة الجنسية. وهذا ما نجده متطابقا لما جاء في عمل سسيولوجيا العلاقات الجنسية حيث يذكر مؤلفه "أندريه مورالي دانينوس"*العنصر الأساسي لذى المومسة هو اللاتوّازن العاطفي...نجد لديها البسيكوماتيزم الكامل بين العناصر العاطفية والسلوكات الجنسية*"[418](ترجمةشخصية) وكذلك الدكتور"دوشان"في تصريحه "*حديثهن(المومسات) يدورعادة حول اللذّات الجنسية وحول كيفية الإستمتاع بهذا الجانب*"[419].

كما نجدهم يستعملون مفردة "***طايبات***" جمع "طايبة" وهي كلمة بالعامية، تحمل معنى المَطْهُوْ والناضج في اللغة العربية، وفي العامية فإنّها تشير إلى كثرة الاستعمال والاستخدام والمُراد بإطلاقها كنعت على المومسة، هي الإشارة إلى كثرة استخدام جسدها في العلاقات الجنسية. و تجدرالإشارة هنا إلى أنّ هذه المفردة "***طايبة***"سَبَقَ لها وأن أُسْتُعْمِلَتْ في إحدى أغاني الراي، إذ غنّت إحدى مغنيات الراي المعروفة بالشابة

[418] André Moralé Daninos, Sociologie des relations sexuelles, Paris, Presses Universitaire de France, cinquième édition, 1982, p29.
[419] Dr, E, Duchesne, De la prostitution dans la ville d'Alger, op.cit. p89.

جنات:"طايبة طايبة...دّخَلْتهَا لداري ودَارْت على راجلي..."وقد انتشرت هذه الأغنية في صيف 2001.

أما العبارات التي تستعملها هذه المجموعة من المشاركين فهي"***لي تظل في الزونقة مع الرجال، ما علابلهاش، ما دايره حساب لحتى واحد***"، و"***... ما تحشم ما تخاف ...***"هنا نرى جيّدا كيف يتصوّر هؤلاء المشاركين المومسة على أنّها امرأة أوّلا "***لي تظل في الزونقة مع الرجال ...***" أي أنها تبقى فترات طويلة في الشارع، بمعنى خارج المنزل، وعلى اختلاط دائم مع الرجال، هنا نحن أمام وضعية فصل بين الفضاء العام الذكوري وبين الفضاء الخاص الأنثوي التي تتحدّث عنها بشكل مفصّل "مارتين سيقالان"(MartinSegalen)عندما تتصوّر مكانة المرأة كتعارض بين العائلي ــ المنزلي ــ الخاص والمجتمعي ــ الخارجي ــ العام[420] وكذلك هي "***... ما تحشم ما تخاف...***" أي أنّها لا تمتثل إلى قيمة الحياء التي تدخل ضمن الأخلاق ولا إلى قيمة الخوف التي تدخل ضمن العقوبات. والأخلاق والعقوبات هما من الأطر الأساسية التي تعمل على إستمرار الرقابة الاجتماعية في مجتمع ما ومنها المجتمع الجزائري.

كما استعمل هؤلاء المشاركين عبارات أخرى وهي "***يمارسن الزنا والرذيلة وينجبن الأطفال غير الشرعيين***"هنا نرى كيف تمثل هذا المشارك وهو طالب في الشريعة الإسلامية المومسة، بقوله من تمارس الزّنا الذي غالبا ما يُستعمل للإشارة إلى العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج – كما سبق وأن بيّناه سابقا – وأردف مفردة "***الرذيلة***" وهي كلمة باللغة العربية بمعنى النجاسة وسوء الأخلاق ودُنُوِّهَا، عكس العفة والطّهارة. هنا نرى أنّه يتمّثلها في قاع المجتمع خاصة وأنّه يتصوّرها كالمُنجِبة الوحيدة للأطفال غيرالشرعيين، ويحّملها وحدها مسؤولية ذلك، دُونمَا أدنى إشارة ولو ضمنية إلى شريكها الرجل. ونلمس ذروة احتقار المومسة لدى هذه المجموعة من الرجال في إجابة الحالة13حين ***يقول "... حشاك نبول فيهم، نقيسلها هاذيك Cinquante Milles ونخرج ...***"، هنا يحضُرنا ما قاله "الدكتور دوشان"*المسلم يتعامل مع المرأة التي أخذها من أجل*

[420] Martine Segalen, op.cit. p 183.

اللّذة كأنه يشتري آمة من سوق الرقيق..."[421]. ويحضرنا كذلك ما جاء في رسالة أحمد بن أبي الضياف في المرأة، التي قدمها وحققها المنصف الشوقي، في حوليات الجامعة التونسية عدد 5(1968)من أنّه *"... اقتضت الحكمة الإلهية في تدبير الكون أن يقوم النظام الاجتماعي على شكل هرمي أعلاه الرجل وتحته المرأة في مرتبة يليها العبد فالآمة ثم الطفل والمجنون ..."*مضيفا أن" *مكانة المرأة في مرتبة دون مرتبة الرجل ظاهرة "طبيعية" هي أيضا، ولا ينجم عنها أيّ شعور بالظلم والغبن"*[422]. فإذا كانت هذه تمثلات تمسّ المرأة عموما فلنا أن نتصوّر تلك التي تمّس المومسة، فالحالة 16يتنبأ بمصيرها فيقول *"... **غادي تدّي جزاءها وتخلّص هنا ولهيه...**"* بمعنى أنّها ستنال العقاب الذي تستحقه في الدنيا وبعد الممات. الحالة11**يردّد** *" **الله يحرقهم قاع كيما داروا...**"* بمعنى أنه يدعو الله بأن يسلّط عليهنأقصى العقوبات.

الحالة 13من جهته يتحدّث عن السيدا وعلاقته المومسة به فيقول***"أنا ندير Préservatif نخاف على روحي من الخانزات، قاع يموتو بالسيدا الله يعافينا ..."***بمعنى أنّه شبه متأكد من أنّهن جميعا يَمُثْنَ متأثرات بداء السيدا لأنه لاحظ ذلك على أرض الواقع باعتبار أنه زبون يتردّد عليهن": *" **أنا أختي نعرفهم غاية، تبغي الصّح، أنا نقضي عليهم، نروح حاشاك ثْبُولْ فيهم نقيسلها هاذيك cinquante mille** **ونخرج*** إلا أنه يستعمل الواقي الذكري *"... **أنا ندير Le Préservatif نخاف على روحي...***". نلاحظ أن أغلبية المشاركين الرجال 7من أصل 10يبلورون تمثلات سلبية للغاية تجاّة المومسة بمن فيهم الزبائن الذين يشترون منها الخدمات الجنسية.

نستعرض الآن التمثلات التّي يكوّنها بقية المشاركين حول المومسة في المجتمع الجزائري، وهُمْ الحالة19، الحالة 20وأخيرا الحالة 17.

حالة19: *"... **هنّ سيّدات غيرواعيات بما يقمن به، ناقصات من حيث الوازع الديني والأخلاقي، وهنّ ضحايا لنا نحن كمجتمع ككل...**"*(57سنة، مدير مؤسسة تربوية، متزوّج، أب لأربعة أطفال).

[421] Dr.Duchesne, op.cit. p 78.

[422] عبد المجيد الشرفي، الإسلام والحداثة، مرافقات، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990، ص 229/228.

حالة20: *"..* ***خارجات طريق، زانيات، بصّح c'est voulu , il faut le dire pour la jeunesse trouve son plaisir الخدمة ما كانش، الدارما كانش، le jeune nepeux pas se permettre، يلقى قدّامه بائعات الهوى كيما يسّموهم pour satisfairesonbesoin sexuel..."*** أي *" غير سوّيات، زانيات، لكن يجب القول بأنّ الأمر مُفتعَل حتّى يجد الشباب لذّته، العمل غير متوّفر، البيت غير متوّفر، الشباب عاجز ماديّا، فيجد أمامه المومسات ليلبّي حاجته الجنسية"* (33سنة، رئيسة مصلحة بمؤسسة خاصة متزوج، بدون أطفال).

حالة17: *" ... نْسَا تاع بْصَحْ، تقدّرت عليهم ودخلوا le milieu بصّح ce n'est pas la fin du monde، أنا حبيبتي تخدم في كباريه، كانت ثْقْريكُونْتِي بصّح ملّي رانا Ensemble صافي 6 mois راهي فيدال، راهي تغنّي وما ثْرُقصْشْ"* أي *"هنّ نساء حقيقيات، القدر حذفهم على الوسط (الدعاري) لكّنها ليست نهاية العالم. أنا حبيبتي تعمل بملهى ليلي، كانت متعدّدة المعارف لكن منذ أن أصبحنا معًا هي وقية، إنّها الآن تغني ولا ترقص"* (25سنة، بطال تقني، غير متزوج)

نلاحظ من خلال إجابات هذه المجموعة الثانية من المشاركين، استعمالهم لعبارات كونهن *"سيدات"* هنا نرى كيف تّم إستعمال مفردة تُستخدَم عادة في المقامات الرسمية كدليل على عدم احتقار للمومسة، *"غير واعيات بما يقمن به"* هذا المشارك يتصّور أنّ المومسة غير واعية ليس بمعنى الجهل والأمية، إنمّا يقصد به أكثر أنهّا عندما تُقْدِمُ على ممارسة الدعارة فكأنها في حالة اللاّوعي، في إشارة إلى الأنا الكبرى والأنا الصغرى بالمفهوم الفرويدي. ويُفسّرُ حالة اللاّوعي هذه بنقص الوازعَيْنَ الدّيني والأخلاقي لدى المومسة. بمعنى أنهّن لا يتوّفرن على القدر الكافي من المكتسبات الدينية والأخلاقية، التّي تؤهلهن للخروج من حالة اللّاوعي المصاحِبة لممارسة الدعارة. وهو نفس ما يذهب إليه الدكتو"دوشان"حين يقول" *..النساء متعلّقات بصورة مباشرة مع مستواهن التعليمي وإدراكهن... فليس هناك فرق بين تعليم المرأة الشريفة والمومسة، كلّهن هؤلاء وأولئك، غارقات في الجهل..."*[423]. ويذهب ذات المشارك لأبعد من ذلك حين يقولها صراحة *"... هن ضحايا لنا كمجتمع ..."* هنا نرى جيّدا كيف يبدي هذا المشارك''تعاطفا''نسبيا مع المومسة، بحيث نراه يُحّمِل المجتمع بما فيه هو شخصيا

[423] Dr.Duchesne, op.cit. p 85.

مسؤولية تحوّل هذه السيدة إلى مومسة. وفي تصوّره هذه المسؤولية ليست اقتصادية، بعدما غاب التضامن العضوي وحّل بدلا منه التضامن الميكانيكي حسبما رأينا آنفا لدى بوتفتوشت، إنّما مرّده أساسا – حسب هذا المشارك دائما ــ هو عدم قيام المجتمع بدوره في استعاب هذه المومسة للوازعين الديني والأخلاقي، خلال عملية تنشئتها الاجتماعية. ونحن هنا أمام إعتراف أحد أفراد المجتمع الجزائري الذكور، بأنّ عملية التنشئة الاجتماعية لم تعد نسبياتنتج عناصر الهيمنة الذكورية بمفهوم بورديو، أوعلى الأقل بعضًا منها وهي ما نعته هذا المشارك بالوَازعَيْنْ الديني والأخلاقي .

الحالة 20من جهته، استعمل مفردات سبق وأن رأيناها مع مشاركين ومشاركات آخرين فيقول "***خارجات طريق، زانيات...***"لكنه مباشرة بعدهما يردف كلمة "***بصح***"بمعنى لكن في اللغة العربية ليصنع الاستثناء والفارق بين ما قِيل وما سيُقال "***... il faut le dire...***" يجب قوله صراحة "***... c'est voulu...***" أي هذا أمر مقصود "***pour que la jeunesse retrouve son plaisir...***"أي حتى يجد الشباب لذتهم لأنّ "الخدمة ماكانش، الدّارماكانش..." أي "منصب العمل غير متوفر، السكن غير متوفر..." الشاب لا يملك الإمكانات في إيحاء إلى تكاليف الزواج فَ "***يُلقى قدامه بائعات الهوى كيما يسموهم ...***"أي أنّه لا يجد أمامه سوى المومسات اللائي أطلق عليهن اسم بائعات الهوى، وهي مفردة تستعمل لأول مرة منذ بداية البحث، من أجل "***pour satisfaire son besoin sexuel ...***" أي تلبية حاجته الجنسية. هنا نلمس من خلال إجابات هذا المشارك، انّه يقدّم تحليلا لوجود المومسة ضمن النسيج الاجتماعي داخل المجتمع الجزائري، فهو تقريبا يرى وجود المومسة أمرا مقصودا ومفتعلا من قبل المجتمع، تجنّبا لما قد يحدث في حال عدم وجودها، فالرقابة الاجتماعية شديدة على الممارسات الجنسية خارج إطار الزواج كما سبق وأن توّصلنا إليه في مذكرة الماجستير. ومشروع الزواج يتطلّب تكاليف ليست في متناول جميع الشباب في المجتمع، إذن فهو يتصوّر المومسة كصمّام أمان للحياة الجنسية في المجتمع خاصة لدى غير المتزوجين، وفي هذه النقطة تحديدا يذكر كل من دالليندا وعبد الحميد لرقاش"*...الدعارة هي أذى ضروري للتوازن أي مجتمع...*"

أمّا الحالة 17 فيُطلِقُ عليهن وصفا يتقاطع مع ذاك الذي سّجلناه لدى مجموعة النساء اللاّئي يَقْبَلْنَ بالمومسة ويَدْعِينَ إلى تفهّم وضعيتها، حيث يقول "*... نسا تاع بصح تقدرت عليهم ودخلوا ... le milieu...* "أي أنّ المومسات ويتحدّث بالجمع هنّ نساء حقيقيات في إشارة إلى وجود سّلم تُصنّفُ على أساسه النساء، وكأن هناك نساء حقيقيات بمعنى اللاّئي يصلن إلى نيل رضى الرجل وهناك نساء غير حقيقات، أقلّ مكانة من السابقات، لا يصلن إلى نيل رضا الرجل وربّما يُثِرْنَ سخطه. وطبعا المعيار الدّي يعتمد عليه في هذا التصنيف هو مصلحة الشخصية قد تكون اجتماعية مثل الخضوع أواقتصادية ككونها مصدر للمال. ويضيف "*تقدرت عليهم ودخلوا le milieu ...*"أي أنّ القضاء والقدر دفعهن إلى دخول عالم الدعارة آي أنّهن لَسْنَ بمخيّرات إنّما هذا مقدّرعليهن، ثم يضيف " *n'est pas la fin du monde...*"آي" وهذه ليست بنهاية العالم"هنا نرى أنّ هذا المشارك لا يرى في دخول المرأة عالم الدعارة نهاية لها، بل هي تجربة كغيرها من التجارب التي تعيشها المرأة بفعل القضاء والقدر. وليوّضح هذا المشارك تمثّله ''الايجابي'' حول المومسة فانّه يستشهد بتجربته الشخصية فيقول "*أنا حبيبتي تخدم في كباريه، كانت تفريكونتي بصّح ملي رانا ensemble صافي 6 mois راهي fidelle، راهي تغني وما ترقصش ...*"هنا نرى كيف يعترف هذا المشارك بأنّه على علاقة بامرأة تنتمي إلى عالم الدعارة، إذ تعمل في كباريه، ممّا جعلها على اتصال مستمرمع الرجال، الذين من المحتمل أنّها دخلت معهم في علاقة جنسية، لكنّه في المقابل يجزم انّه منذ أن دخلا معا في علاقة منذ حوالي ستة أشهر فهي وّفية ــ حسب تصوره ــ فهي أصبحت تغنّي فقط ولا ترقص.

إنّ تصريحات هذا المشارك الذي هو على علاقة مع مومسة سابقا على حّد تصوّره، تبّين أنّه ''متسامح'' معها ومع ماضيها، وعند تمعّننا في قصة حياته توّصلنا إلى الدافع الذي بنى عليه هذا ''التسامح''. فهذا المشارك اتفق مع هذه المرأة على مشروع زواج وقد اشترت سيارة هو من يستعملها في الغالب، وقد اشترت كذلك شّقة لاستعمالها للحياة الزوجية، هنا نرى أنّ هذا المشارك لا يرى مانعا في قبول المومسة

بل وإقامة علاقة معها يمكن أن تتطوّر لمشروع زواج لأنه يجد فيها تحقيقا لمصلحته الشخصية .

من خلال ما سبق ذكره، يمكن أن نخلص إلى أنّ التمثلات التي يكوّنها مجموعة من الرجال حول المومسة في المجتمع الجزائري يمكن تصنيفها إلى فئتين:رجال يحتقرون المومسة ويتنبّؤون بسوء مصيرها. ورجال غيرهم يقبلون بالمومسة لأنّها موجودة في حياتهم بصورة مباشرة أوغير مباشرة.

4.3 تمثلات الرجال حول الدعارة الخفية: "عندما تبيع المرأة نفسها"

كما سبق وأن كشفته المرحلة السابقة من البحث، بالنسبة لتمثلات الرجال حول المومسة، سنحاول الآن معرفة كيف تتمثل هذه المجموعة من الرجال الدعارة الخفية على أيّ أساس تبنى هذه التمثلات ؟

حالة18: *" ... الخراج على الطريق، هو الزنا، هو امرأة وراجل يعيشوا في الحرام لا حلال لا ولوا، كي الكفار ..."*أي *"إتباع الطريق غير السّوي، هو الزنا، هو إمرأة ورجل يعيشان في الحرام بدون حلال ولا غيره، مثل الكفار"*(34سنة، عامل بمؤسسة وطنية، متزوج، أب لطفل واحد).

حالة16: *"هو الزنا والعياذ بالله، هو النسا يبيعوا لحمهم وقاع لي ينجم يخلص ينهش فيه..."*أي *"هو الزنا والعياذ بالله، هوعندما تبيع النساء أجسادها وكل من يستطيع دفع الثمن ينهش فيها"* (30 سنة، ناقل غير مرّخص (كلوندستان) ومؤذن متطوّع، خاطب)

حالة12: *" ... سمحيلي ختي هو العطايا، واحدة تمّد روحها باش تصّور خمسين ألف وكاين هي تزيد على روحها ..."*أي *"عذرا أختي إنها البغاء، المرأة تعرض نفسها من أجل 500 دج، ومنهن من تقبل بأقلّ من ذلك"*(26 سنة، بزناسي، غير متزوج)

حالة 11: *" ... هو الخماج، هو المرأة كي تدخل le milieu، تدير كل شيء على خاطر الدورو ..." أي "هو القذارة، هو عندما تدخل المرأة الوسط الدعاري، تفعل أي شيء من أجل الدينار"* (34 سنة، بطال تقنيا،غير متزوج).

حالة14: *"... إنّه الزنا كبيرة من الكبائر التي يجب أن تقام فيها حدود الله، وإلّا فان المجون والفسق سيغزو المجتمع أكثرفأكثر..."*(24 سنة، طالب في كلية الشريعة الإسلامية، غيرمتزوج).

حالة13: *"...هو المرأة تخلّي الرجال يْبُولُوا فيها على خاطر زوج دورو، أنا واحد من الناس نبْوُلْ فيهم ونزّكر فيهم ونسّوطهم tellement لي نكرهم ..."*أي *"هو عندما تسمح المرأة للرجال بالتبّول فيها من أجل دنانير معدودة، أنا واحد من الناس أتبوّل فيهن، أحتقرهن وأعنّفهن، من شدّة كرهي لهّن"* (32 سنة، بطال غير متزوج، يعتبر نفسه زبون)

حالة15: *"... العطاية، التقحبين، النيك، التبعبيز، le match كاين avec buts وكاين sans but، massage intime. وكاين بزاف كل serviceعنده صوالحه و le prix تاعه. في الأوّل كانت تجيني صعيبة باش نخدم في بلاصة خانزة وخامجة، بصّح بْشّويَ بْشّويَ والفت وزيد فيها baba مليحة ..."* أي *" العطاية، التقحبين، النيك، التبعبيز(مرادفات لممارسة الجنس)، هناك المباراة بالأهداف والمباراة بدون أهداف، التدليك الحميمي، وهناك العديد من الخدمات ولكلّ منها سعر محدّد. في الأوّل كان يصعب عليّ العمل في مكان قذر ومَجِنْ، لكن شيئا فشيئا تعوّدت على الأمر زدْ على ذلك فيها لقمة جيّدة"*(27سنة، ساقي bar men، غير متزوج)

من خلال أجوبة هؤلاء المشاركين، يشّد انتباهنا وثيرة تكرار مفردتين لأكثر من مرّة، المفردة الأولى هي *"الزّنا"*، إذ جاءت على لسان ثلاثة مشاركين للتعبيرعن كيفية تصّورهم للدعارة، هنا نرى جيدا أنّ تمثلاتهم تنطلق من مرجعية دينية، فالزّنا كما سبق وأن رأيناه هي كلمة تعبّرعّما يدور بين رجل وامرأة لا رابطة زواج بينهما، طبقا لما جاء ذكره في القرآن والسّنة*فاعتمادُ هؤلاء المشاركين على مفردة الزّنا للتعبيرعن تصّورهم للدعارة الخفية مرّده إلى أحد افتراضيْن لأول هو الإكتفاء بالإشارة إلى الدعارة الخفية فقط، ممّا يبيّن انه من شّدة رفضهم لها فهم لا يتصّورون أنفسهم يفكّرون فيها ويبحثون لها عن مسّميات أخرى. أمّا الافتراض الثاني فهو عجزهم عن ذكر المسّميات الأخرى التي هي غالبا سوقية وخادشة للحياء العام، بفعل الحياء الذي تأسّس في بحثنا هذا كمسافة بيننا وبين بعض من المشاركين.

* أكثر تفاصيل في الفصل الأوّل.

المفردة الثانية النّي لمسنا تكرارها لدى المشاركين هي مفردة *"العْطَايَا"*وهي كلمة بالعامية قريبة من كلمة " العَطَايَا" جمع "عطية" في اللغّة العربية، والنّي تحمل معنى الهبة والتقديم، وهي هنا تفيد بأن المومسة، تَهَبُ نفسها حتى لوكانت تأخذ مقابلا عن ذلك، كما سبق وأن رأيناه بالتفصيل، في تمثّلات النساء حول الدعارة الخفية.

وعلى عكس المشاركين الذين عجزوا عن التعّمق في إجاباتهم بفعل الحياء، فهناك مشاركين آخرين تحدّثوا بدون حرج، منهم المشارك13 والمشارك15، فالمشارك 13تحدّث أنّ الدعارة الخفية هي عندما تسمح المرأة للرجال ــ بالجمع كدليل على الكثرة ــ بالتبّول فيها بمعنى قذف المني فيها، فهذا الفعل شبّهه هذا المشارك بفعل التبّول كنعت لتَقَزُزِهِ منه. ويذهب ذات المتحدّث إلى أبعد من ذلك حين يعترف بأنّه هو نفسه زبون، يتردّد على المومسات فيتبّول فيهن ويضربُهُن ويعنّفُهُن لأنّه قالها صراحة *"أنا أحتقرهن"*. هنا نرى أنّ تصوّر هذا المشارك الذي هو زبون كذلك، يجسّد بجلاء كبير ما يذهب إليه "إيمانويل جوفولان"(Emmanuel Jovelin)الذي يصف الدعارةعلى أنّها تعبيرعن العنفالذكوري[424]. في إجابات هذا المشارك نستشف شيئا من التناقص فكيف من جهة يَمقُتُهُنَ ويُعنّفُهُنّ وكيف من جهة أخرى يتردّد عليهن ويقيم علاقات جنسية معهن؟ في تصوّرنا إمّا أنّه يفضّل ممارسة الجنس مصحوبا بتعنيف شريكته، وإمّا انّه يشعربالذنب لأنه يمارس الجنس خارج إطار الزواج، وبالتّالي ينتقم من المومسة، فربّما يتصوّرأنّه لولا وجودها، لما ارتكب هذا الذنب. هذه الافتراضات لا يمكن إعطاء الأولوية لأحدها على حساب البقية لأنها جميعها تصلح لأن تكون بداية لأسئلة بحث قائم بذاته، يكون موضوعه الزبون.

المشارك15 كإجاباته السابقة، جاءت تمثلاته حول الدعارة الخفية ثرية من حيث المعطيات، إذ قدّم لنا مجموعة من الكلمات التي تُستعمَل في الوسط المعروف بـــ''عالم الليل'' كمسّميات تدّل على الدعارةالخفية، فذكر*"التقحبين"* الدّي سبق وأن رأيناه في تمثّلات إحدى المشاركات اللاّئي يقبلن بالمومسة. ومن هنا نفترض أنّ مفردة *"التقحبين"*

[424] Emanuel Jovelin, De la prostitution aux clients de la prostitution, Pensée plurielle, n°27, 2011/2.

هي مفردة حيادية، فهي لا تحمل ولو ضمنيًا حُكما قيْميًا سَلبيًا، طالما أنهّا متداولة في الوسط الدعاري نفسه. يتحدّث المشارك كذلك عن *"النيكْ"* وهي كلمة بالعامية تعني العلاقة الجنسية مباشرة، أي ولوج العضو التناسلي الذكري في العضو التناسلي الأنثوي. ولهذه الكلمة أصل في اللغة العربية، وهي كلمة ناك بمعنى مارس الجنسإذ جاء في لسان العرب النَّيْكُ: معروف، والفاعل : نائِكٌ، والمفعول به مَنِيكٌ ومَنْيُوكٌ،والأنثى مَنْيُوكة، وقد ناكَها يَنيكها نَيْكا. والنَّيّاك:الكثير النَّيْك ؛ شدّد للكثرة وهو الجماع بلهجاتنا العامية، وقال الأزهري في ترجمة نكح:ناكَ المطرُ الأرضَ وناكَ النعاسُ عينه إذا غلب عليها[425].يتحدّث المشارك15كذلك عن *"التبعبيز"* وهي كلمة بالعامية غير متداولة في الخطاب المجتمعي اليومي. تدخل في إطارالكلمات التي تنتجها المجموعات المغلقة، كرموزتُسّهلُ التواصل فيما بينها، شأنها شأن كلمة***« le mache »*** أي مباراة بين طرفين متنافسين التي قد تكون بأهداف وقد تكون بدون أهداف – حسب هذا المشارك دائما – والمقصود بمباراة أهداف هو أنّ القذف يكون في العضو الأنثوي أي الفعل الجنسي كاملا، أمّا مباراة بدون أهداف فتعني أنّ القذف يكون خارج العضو التناسلي الأنثوي. كما يوجد هناك ما يّسمى*" le message intime "*أو*" التدليك الحميمي"*، هنا تقوم مومسيتين فأكثر على حسب طلب الزبون وطبعا حسب المبلغ الذي تمّ الاتفاق حوله، بتدليك جسده (التقبيل، اللّحس والمّص) من أصغر قدميه إلى أعلى نقطة في جسده.

ويعترف هذا المشارك قائلا انّه في البداية كانت الأمورصعبة عليه فهو لم يَقْوَ على العمل في مكان نجس وقذر كهذا، لكنه شيئا فشيئا تعّود على الأمر، وما ساعده على التعوّد هو أنّ العمل في هذا المكان يوّفر دخلا جيدا ما سماه هو بـــ*" baba شابة "* بمعنى خبزة طيبة.

من خلال إجابة المشارك15، نلاحظ أنّه جاء إلى الوسط الدّعاري حيث يعمل إلى حّد الآن كناذل(bar man)، وهو يحمِل تمثّلات تشبه نسبيا تلك التّي ينتجها المشاركين الآخرين، الرافضين للمومسة وللدعارة، لكن شيئا فشيئا بدأت تمثّلاته تتغّير بفعل التعوّد كما يتصوّر هو، لكن العامل الفعلي الذّي أدّى إلى تغيير هذه التمثلات، هو أنّ المكان

[425] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، الجزء 10، ص 502.

الذي بدى له قذرا ونجسا في بداية الأمر، هو نفسه الذي يوّفر له دخلا جيّدا قد لا يحصل عليه في نفس ساعات العمل وبنفس المجهود في فضاء عمل مغاير.

أمّا المشارك14 فقد قدّم تمثّلا متطابقا تماما مع الشريعة الإسلامية إذ يقول "*... انّه الزّنا كبيرة من الكبائر التي يجب أن تقام فيها حدود الله* "هنا نرى أنّ هذا المشارك يبدي''تشددا'' بالمقارنة مع بقية المشاركين في تصّوره للدعارة الخفية، فهو يتصّورها من نفس منظارالمَشَايخَة. فبالتمّعن في إجابته نلاحظ انّه يَتْلُو الفتوى الشرعية وكأنّ السؤال الذي وجّهناه اليه، هو ما هو حكم الدعارة الخفية ؟عوضًا عن كيف تتمثلون الدعارة الخفية؟ ويضيف هذا المشارك "*... المجون والفسق سيغزو المجتمع أكثر فأكثر* ..."أي انّه في حالة عدم التصّدي للدعارة الخفية بإقامة حدود الله بمعنى العقوبات التي نصّ عليها في القران والسنة، فانّ المجون والفسق بمعنى الانحلال الخلقي أي السلوكات المخالفة للضوابط الاجتماعية وخاصة الضوابط الدينية منها، ستنتشر في المجتمع، وهذا أمر يراه هذا المشارك سلبي ومهّدِدْ للمجتمع.

يمكننا من خلال الأجوبة المقدّمة دائما تّصور الدعارة الخفية على أنّها تتّم في الغالب بدفع مقابل، فالمشارك16 يتحدّث مباشرة عن عملية بيع فيقول "*... يبيعوا لحمهم وقاع لي يّجم يخلص ينهش فيه* ..."أي "*... يبعن لحمهن وكل من يستطيع دفع الثمن ينهش فيه* ..."هنا نرى انّه يتحّدث عن عملية بيع بمعنى العملية التجارية التي تتّم بين طرفين، ولهذه العملية ما يُميّزُها عن غيرها فالبائع هنا هو المومسة والبضاعة هي "*لحمها*" في دلالة قوّية على خصوصية ما تعرضه المومسة للبيع. فليس هناك ''أقسى مِن بيع لحم الإنسان''ــ حسب تصّورهذا المشارك-. والطرف الثاني أي المشتري هو كل من يستطيع دفع الثمن المحدّد، بمعنى أنّ هذا الزبون قد يكون أي كان، أي قد يكون عاجزا، مجرما، وحتىّ كافرا ــ حسب تصّور هذا المشارك دائماــ.

الحالة 12يتحدّث هو الأخر وبشكل واضح عن عملية بيع، فالبائع هو مومسة" *تمدّ روحها* " أي تقدّم نفسها في إشارة إلى أنّها تقبل بفعل أي شيء بجسدها بهدف الحصول على "*خمسين ألف* "أي خمسمائة دينار جزائري، وهو مبلغ زهيد بالمقارنة مع ما

تعرضه المومسة، والذي لا يجوز تقديره بثمن حسب هذا المشارك. إذن هنا نرى البعد التجاري للدعارة الخفّية حاضرا في تمثّلات هذه المجموعة من المشاركين.

سنعرّج الآن على المجموعة الثانية من المشاركين وهي المؤلفة من الحالة19، الحالة20 والحالة17.

الحالة19: ***"... هي كل علاقة تتم بين رجل وامرأة في الخفاء، بدون علم أولياء المرأة على وجه خاص ..."***(57 سنة، مدير مؤسسة تربوية، متزوج، أب لأربعة أطفال، جد)

الحالة20: ***"... tout rapport sexuel hors mariage est une prostitution et la prostituée en est le premier responsable ...*** أي ***"هي كل علاقة جنسية خارج الزواج، والمومسة هي المسؤولة الأولى عنها"***(33سنة، رئيس مصلحة بمؤسسة خاصة، متزوج، بدون أطفال)

الحالة17: ***"... خدمة كيفها كي قاع الخدمة تاع le milieu، ما علابالكش بلي كاين لي تجيب بأيّهَا بلاما يتوشيها، واه كاين لي تدخل الملايين غير بالهدرة، عفسة تاع قفوزية، بكري قالوا يكثروا الكافيّا باش يعيشوا القافزين ورانا فيها ..."***أي " ***عمل مثلها مثل أي عمل آخرفي الوسط الدعاري، هناك من تحصل على حصّتها دون أن يلمسها أحد، نعم هناك من تجني الملايين بالكلام فقط، إنها مسألة شطارة، يقال قديما يكثرالأعبياء ليعيش الأذكياء ونحن في الوضع تماما"***(25 سنة، بطال تقني، غير متزوج).

نلاحظ من الأجوبة التي يقدّمها هؤلاء المشاركين تباينا في تصوّرهم حول الدعارة الخفية، فالحالة19 يتحدّث على أنّ كل علاقة بين رجل وامرأة دون علم أولياء المرأة إنّما هي دعارة خفية. نلاحظ هنا كيف يشيرالمتحدّث إلى حق الأسرة في الرّقابة الاجتماعية الممارسة على المرأة، وعلى حركيتها بين الفضاءين العام والخاص. فالرّقابة الاجتماعية لا تسمح بلقاء علني بين الرجل والمرأة خارج إطار الزواج، واللّقاء البعيد عن الأنظار يُعّدُ مَوْسُومًا بكونه دعارة خفية. هذا الحكم القيمي ينطلق من حديث نبوي يقول" ألا لا يخلوّن رحل بامرأة ليس منها بسبيل فإن ثلثهما الشيطان"[426] بمعنى أنّه كلّما اختلى رجل بامرأة، إلاّ وكان الشيطان ثالثهما والشيطان هنا يَحْتَمِلُ ضمنيا

[426]جمال الدين عبد الله بن يوسف الزعبلي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، دار الحديث، 1415ه/1995م، كتاب الكراهية، الجزء السادس، ص 141.

الغريزة الجنسية، إذن فهذا المشارك يتصوّرأن "***كل لقاء بين إمرأة ورجل غريب عنها دون علم من أهلها فهو دعارة***".

المشارك20 يذهب في نفس منحى المشارك الذي قبله، إذ يتصوّرأنّ كل علاقة جنسية خارج إطار الزواج هي دعارة خفية، فيذكر"***... كل علاقة جنسية خارج الزواج هي دعارة ...***" من هنا نفهم أنّ هذا المشارك يضع كل علاقة جنسية تتّم بين غير المتزوجين في خانة الدعارة الخفية فالعلاقات الموجودة بين''حَبِيبَيْنْ''والتّي قد لا تكون فيها علاقات جنسية يراها هي الأخرى دعارة. بمعنى أنّ هذا المشارك لا يشترط وجود العامل التّجاري في تمييز العلاقة الدعارية عن العلاقات الجنسية الأخرى التي تتّم دون اشتراط المقابل. ويضيف قائلا "***...المومسة هي المسؤولة...***"أي المسؤولة عن كل علاقة جنسية خارج إطارالزواج. تصريح هذا المشارك في هذه النقطة تحديدا يَحتمِل أن كل إمرأة لهاعلاقة جنسية خارج إطارالزواج تصبح مومسة، إذن هنا نرى بوضوح أنّ النساء يُعتَبَرْنَ السبب الرئيسي في ظهور واستمرارالدعارة الخفية، وهنا نتذّكر جيّدا ما صرّح به هذا المشارك في المقابلة الأوّلية حين قال«***si il n ya pas d'offre , il n'y aura pas de demande***»أي"***إذا لم يكن هناك عرض فلن يكون هناك طلب...***"والمقصود بالعرض هو مظهر النّساء(اللّباس الذي غالبا ما يكون على الموضة) أثناء تواجدهن في الفضاء العام، الذي يُعتبَرُ فضاء ذكوريا بامتياز، كما سبقت الإشارة إليه لدى بيار بورديو[427].

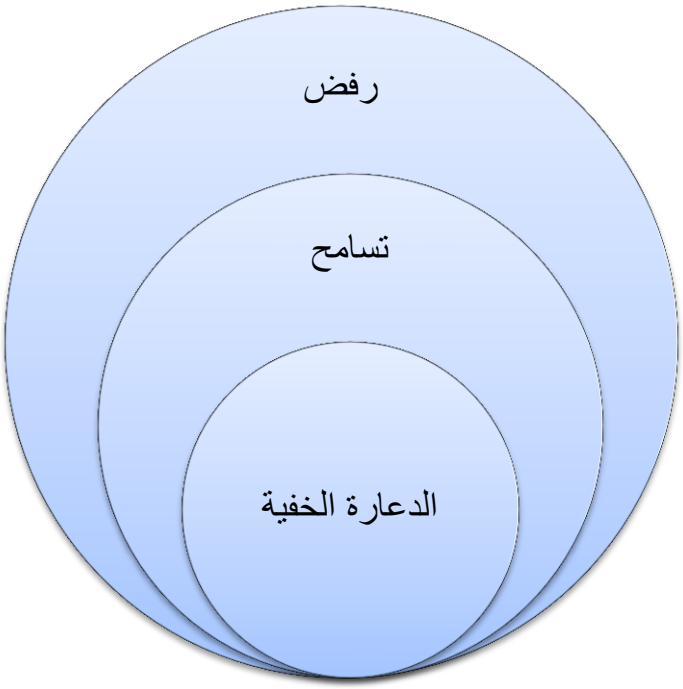
الحالة17 من جهته يقدّم تمثّلا يكاد يختلف''تماما''عن تمثّلات بقيّة المشاركين فهو يتصوّر الدعارة الخفية كعمل وليس كمجّرد عمليات بيع متفرقة، يكون طرفاها المومسة والزبون. إذ يقول"***... خدمة...***"بمعنى أنّه يراها تتوّقرعلى شروط العمل أقلّها المقابل المادي والانتظام في الممارسة، وذلك طبعا يضمنه الطلب المستمرعليه لكنه يضيف"***... كيفها كيما قاع الخدمة تاع le milieu...***"أي"***... مثلها مثل كل عمل في الوسط ...***"والمقصود بالوسط هو الوسط الليلي(عالم الكباريهات...الملاهي الليلية...)بمعنى أنّ الدعارةالخفية لا تختلف عن الأعمال المُمَارَسة في هذه الفضاءات، كعمل الناذلة

[427] Pierre Bourdieu, La domination masculine, op.cit.

والراقصة والمغنّية والمرافقة وربّما حتى المنظفة والطاهية ــ حسبما يتصوّر هذا المشارك ــ فكل هؤلاء النسوة يستعملن أجسادهن للعمل.

فالرّاقصة مثلا تَهّزُ جسدها والمغنية تعتمد على صوتها، المنظّفة والناذلة والطاهية على أطرافها (اليدين والأرجل) والمومسة هي بدورها تستعمل جسدها وتحديدا الأعضاء الجنسية فيه، وهي أعضاء لا يَرَى فيها هذا المشارك اختلافا عن الأعضاء التي تستعملها بقية النساء اللاّئي يشتغلن في هذا الوسط. ويُضيف "***كاين لي تدّخل الملايين غير بالهدرة، عفسة تاع فقوزية، بكري قالوا يكثرو الكافيا باش يعيشوا القافزين ورانا فيها ...***" أي "***... هناك من تحصّل على الملايين بالكلام فقط، الأمر يتعلّق بالشطارة، قديما قالوا يكثر الأغبياء ليعيش الشطار ونحن فيها ...***" هنا نرى بأنّ هذا المشارك يشيرإلى وجود مومسات يستعملن الكلام فقط بمعنى مجالسة الزبون والتواصل معه ويَتَمّكّنَ من الحصول على المال الوفير الذي قدّره هو بالملايين. بمعنى أنّه أحيانا المومسة لا تحتاج إلى استعمال جسدها أي لا تقيم علاقة جنسية ومع ذلك تحصل على المال المطلوب كأن المومسة''تحتال''على الزبون فتأخذ منه المال دون أن يقضي منها حاجته الجنسية. ويرى هذا المشارك في هذا التصّرف شطارة من المومسة تَنُمُ على ذكائها وخبرتها ويعطي مثالا شعبيا يريد به تصوير المومسة بالذكية وتصوير الزبون بالغبّي، من خلال التعّمق في إجابة هذا المشارك نلاحظ بأنه يرى في الدعارةالخفية''صفقة''المومسة هي الرابح فيها.

من خلال ما سبق ذكره يمكننا أن نستنتج أنّ تمثّلات الرجال حول الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري يمكن تصنيفها إلى فئتين: رجال يثمّلنها ككل علاقة جنسية بين الرجال والنساء خارج إطار الزواج مع تحميل مسؤوليتها للمرأة وحدها. ورجال يثمّتلنها كعملية بيع بين الزبون والمومسة تبيع خلالها جسدها.



الشكل7: مخطط تمثلات الرجال حول الدعارة الخفية

نلاحظ من خلال الشكل7 المتعلّق بتمثّلات الرجال حول الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، أنّه كلّما كانوا على مقربة من هذه الممارسة بمعنى أنّهم على احتكاك ب ''عالم'' الدعارة كلمّا عبّروا عن تسامح نسبي تجاه الدعارة الخفية والفاعلين فيها. بينما إذاكانوا بعيدين عن هذه الممارسة، بمعنى أنّة لايوجد ما يربطهم لا بصورة مباشرة ولا غير مباشرة بها، فإنّهم يميلون إلى رفضها رفضا قاطعا.

وبناءا على قراءة تقاطعية بين الشكلين5و6يمكننا أن نلاحظ تباينا حتى لا نقول تناقضا في تمثّلات الرجال وتمثّلات النساء تجاه الدعارة الخفية. فالنساء كلمّا كنّ قريبات منها يَرْفُضْنَهَا، وكلمّا إبتعدن عنها يَتَسَامَحْنَ معها. أمّا لدى الرجال فنلاحظ أنهّم كلمّا كانوا قريبين منها كلّما تسامحوا معها وكلمّا إبتعدوا عنها رفضوها.

وعليه فإن البحث في التمثّلات التي يحملها مجموعة من أفراد المجتمع الجزائري، مؤلّفة من رجال ونساء، حول الدعارة الخفية كشف لنا عن:

- التمثلات حول المومسة: هناك نساء ورجال يشتركون في رفضهم القاطع لوجود المومسة ضمن النسيج الاجتماعي ويدعون إلى اقصائها ومعاقبتها، وهم أي مجموعة الرجال والنساء يشّكلون الأغلبية في المجتمع اعتمادا على عينة البحث. كما هناك

نساء ورجال يشتركون في قبولهم لوجود المومسة ضمن النسيج الاجتماعي وهم في الغالب على احتكاك مباشر أوغير مباشر بها وهم يشكلون الأقلّية في المجتمع اعتمادا على عينة البحث دائما.

- كيف يتّم التعرّف على المومسة: أجمع المشاركون نساءا ورجالا على المظهر وعلى السلوك وعلى التواجد في الفضاء العام، كأهّم المؤشرات الدّالة على المومسة في المجتمع الجزائري. فمظهرها غيرمحتشم وسلوكها غيراللآئق ممّا يجعلها في تجاوز مستمرللضوابط الاجتماعية.
- التمثلات حول الدعارة الخفية: هناك نساء ورجال يشتركون في تصوّرهم للدعارة للخفية ككل،فهي علاقة جنسية تجمع بين الرجل والمرأة خارج إطار الزواج، ويحّملون المرأة مسؤولية استمرارها في المجتمع، وهذه المجموعة من النساء والرجال يشّكلون الأغلبية حسب عينة دراستنا دائما. كما هناك مجموعة من النساء والرجال يشتركون في تصوّر الدعارة الخفية كعمليات بيع بين المومسة وبين الزبون، تقوم بها بدافع الحاجة المادية وهذه المجموعة من النساء والرجال يشّكلون الأقلية حسب عينة دراستنا طبعا.

5.3 تمثلات المومسات الخفيات حول وضعيتهن:"منّا الراضيات ومنّا الرافضات"

سنحاول الآن التطرق إلى التمثلات التي تحملها المومسات الخفيات، لنقف على ما هو متماثل وما هو متباين فيها.

الإسم	السّن (سنة)	الوضعية الإجتماعية	المستوى التعليمي	الأصل الجغرافي	سنوات الممارسة (سنة)
فريدة	47	مطلقة(5أطفال)	بدون	سعيدة	31
عايشة	42	مطلقة(3أطفال)	ابتدائي	وهران	22
أمينة	37	مطلقة(طفلان)	بكالوريا	وهران	2
لطيفة	28	فاقدة للعذرية	ثانوي	وهران	10
نجاة	57	فاقدة للعذرية	بدون	تيارت	40
فوزية	52	أرملة(3أطفال)	بدون	مستغانم	27
أمال	26	فاقدة للعذرية	جامعي	غليزان	5
جيجي	50	أم عازبة (طفلتان)	ابتدائي	وهران	33(31سنة بباريس)
فاتي	27	فاقدة للعذرية	ثانوي	وهران	10
الباترونة	62	فاقدة للعذرية	متوسط	سيدي بلعباس	38

الجدول19 : الخصائص السوسيوديمغرافية للمومسات الخفيات

نلاحظ من خلال الجدول 19أنّ المومسات الخفيات المشاركات معنا في هذا العمل البحثي، تتراوح أعمارهن بين 26و62سنة ممّا يجعل معدّل أعمارهن يقدر ب 42.8سنة. وضعياتهن الإجتماعية متنوّعة معظمهن(10/6)لم يسبق لهّن الزواج، ثم(10/3)مطلّقات وأرملة واحدة. مستواهن التعليمي متنوّع هو الآخر فإذا كانت(10/3)منهن من دون مستوى، فإنّ(10/4)هنّ ذوات مستوى ثانوي وجامعي. أمّا فيما يخّص أصولهن الجغرافية فنلاحظ أنّ معظمهن(10/5)من وهران، فيما تنحدرجميع المتبقيات من منطقة غرب

الجزائر وتحديدا من سعيدة، تيارت، غليزان وسيدي بلعباس. سنوات الممارسة التي إرتأينا الإعتماد عليها كمتغير مهّم، نجدها متابينة إذ تتراوح بين سنتين إلى 38سنة، وإذا ما أردنا حساب معدّل سنوات الممارسة لدى المشاركات نجده مقدّر ب 21.8سنة.

هؤلاء المومسات الخفيات المشاركات معنا في هذا العمل البحثي عبّرن عن تباين مواقفهن تجّاه وضعياتهن كمومسات خفيات،إذ تمّكنا بناء على المعطيات الواردة في الإجابات على أسئلة المقابلة نصف الموجهة والمعمقة، وبناء كذلك على المعطيات الواردة في قصص الحياة، من وضع تصنيف لتمثّلات هؤلاء المشاركات فجئن في ثلاث فئات: فئة {الراضيات عن وضعيهن}، فئة {النشاطات} وفئة {الرافضات لوضعيتهن}.

الفئة الأولى جسّدتها لنا ثلاث حالات هي"آمال"،"جيجي" و"الباترونة"، فهؤلاء المشاركات أجمعن على أنّهن مرتاحات بل وحتّى راضيات عن كونهن مومسات خفيات ينشطن على مستوى منطقة وهران إذ جاءت تصريحاتهن كالتالي:

آمال: *" moi، je ne suis pas prostituée ، أنا يقولولي escort girl، أنا uniqueفي وهران و l'Algérie قاع، كاين ديس ما يزيدوش على ديس je suis surعلى خاطر حنا هَايْ كْلاسْ، on n'est pas n'importe qui، و mes clientقاع quelqu'un des c'est حبيبتي"* أي *"أنا لست مومسة، أنانيادونني فتاة مرافقة، أنا فريدة من نوعي في وهران وفي الجزائرككل، نحن عشر لا نزد عن العشرة لأنّنا راقيات ولسنا أي كان، كل زبائني مهّمين"* (آمال، 26سنة، مومسة خفية منذ 5 سنوات).

جيجي: *" أنا je suis bien الحمد لله، صّحتي دراهمي حبابي، ونزيدك je suis mieux que هذوك المنافقات"* أي *" أنا بحال جيّدة الحمد لله، صحتي، أموالي أحبابي، وأضيف أنني أفضل من أولئك المنافقات"* (جيجي، 50سنة، مومسة خفية منذ 33سنة منها 31سنة في فرنسا).

الباترونة: *" أنا مولاة رزق، هذي مشي بورديل، صاي هذي كانت بكري، دروك راهي entreprise، خدّامات، مصاريف، وكل شي على يدّي si non الدعوة تكولي"* أي *" أنا صاحبة ملك، هذه ليست ياخورا، إنّها مؤسسة عاملات، نفقات، وكل شيء يجب أن أقوم به بنفسي وإلاّ فإنّ الأمور ستتجّه نحوالإفلاس"* (الباترونة، 62سنة، مومسة خفية منذ 38سنة، صاحبة بيت الدعارة منذ 12سنة).

نلاحظ من خلال تصريحات المشاركات الثلاثة،أنهّن يُقَدِّمْنَ تعريفا لأنفسهن، بهدف تحديد الإطارالذي يندرجن فيه، ف"آمال"رفضت نعث المومسة ***"أنا لست مومسة"***وعَيَّنَت ما يسمى بالفتاة المرافقة كهوّية لها ***"أنا يناديونني الفتاة المرافقة"***، فاستعمالها عبارة ***"يناديونني"***توحي إلى شعورها بأنّنا غير مطلّعين على ***"الفتاة المرافقة"***بحكم أنّه من السّائد في الخطابات الاجتماعية، وضع كل الممارسات الجنسية خارج الزواج ضمن خانة الدعارة بأشكالها المختلفة. إذن حتّى تجعلنا نستوعب أنّها تعرّف نفسها بأنّها ليست مومسة إنّما فتاة مرافقة، استعملت معنا عبارة ***"أنا يناديونني فتاة مرافقة"***. وأضافت المتحّدثة لتدعم التعريف بالفتاة المرافقة، وظّنا منها أنّها غير معروفة كفاية في المجتمع ***"أنا فريدة من نوعي في وهران وفي الجزائر كلها"***.

إيحاءات هذه المشاركة نجدها مقبولة إلى حّد بعيد،لأنّه وبناء على خبرتنا المتواضعة في مجال الاهتمام بالدعارة في المجتمع الجزائري، والمقدّرة بحوالي17سنة، بحكم أنّه بدأ انطلاقا من السّنة الجامعية [1996-1997]، يُمكنُنَا القول بأنّ أغلبية الفاعلات الإجتماعيات في الدعارة الخفية على مستوى منطقة وهران لا يُعرِّفْنَ أنفسهن كفتيات مرافقات. بمعنى أنّ هذه الهّوية حديثة الاستعمال نسبيا لدى فئة النّشطات في عالم الدعارة الخفية. وتوّضح "آمال"ذلك جيدا حين تؤكد***"يوجد عشرة في كل الجزائر، عددهن لن يزيد عن العشرة "***. محدودية هذه الفئة حديثة الظهورنسبيا، تُرْجُعُهَا ذات المتحدّثة إلى المستوى الرّاقي الذي تتواجدن فيه ***"نحن طبقة فخمة"*** وتقدّم مؤشرات على ذلك. فالمؤشّر الأوّل هو خصوصية الممارسة التي تؤديها من تُسَمِّيهِمْ "آمال"بـــ الفتيات المرافقات، فتصفُهُن بـــ ***"نحن لسنا أي كان"***المقصود هنا هو أنّهن لسن كباقي المومسات الخفيات. وأكثر من ذلك فإنّها لا تعتبر نفسها منتمية إلى فئة المومسات، كما سبق وأن رأينا نفيها القاطع لذلك. الإصرارعلى عدم الانتماء إلى فئة المومسات الخفيات، نجده مطروحا في العمل الذي أنجزه "صوني بارساي" حول الأطرالاجتماعية للدعارة، فذكرأن*"المومسات اللّائي يُصنِّفْنَ أنفسهن في أعلى الهرم يرفضن أن يتم تصنيفَهُنَ كمومسات"* [428].

[428] Sonny Perseil, Les cadres de la prostitution, op.cit. p 136.

المؤشّرالثاني الذي تَبنيعليه هذه المتحدّثة تمثّلاتها حول وضعيتها كفاعلة في عالم الدعارة الخفية، يتعلّق بنوعية الزبائن ***"زبائني هم من الشخصيات المهّمة"***وهذا ما وقفنا عليه فعلا في مراحل متقدمة من هذا العمل البحثي. إذ تتعامل"آمال"مع عدد محدود جدّا من الزبائن معظمهم من الصناعيين ومن ذوي النفوذ، المقابل الذي تتحصّل عليه ليس نقدا،إنمّا هو في الغالب عبارة عن أرصدة بنكية وعن أسهم في شركات مختلفة .

المشاركة الثانية "جيجي" تعبّر هي الأخرى عن رضاها التّام على وضعيتها كمومسة خفية تنشط على مستوى وهران بصورةمَوْسِمِيَة، بحكم أنّ نشاطها الأصلي كمومسة خفية يتّم في فرنسا. "جيجي" أوّل ما سُئِلتْ عن تمثّلاتها حول ذاتها وحول وضعيتها ردّت على الفور ***"أنا بحال جيدة والحمد لله"***. هذا الرّد الذي أثارتنا سرعة تقديمه، يوحي بأنّ هذه المشاركة سبق وأن تعرّضت لوضعيات صعبة في السابق، أوأنّ الغَيْرْ وصف وضعيتها بغير المريحة، لهذا ردّت المتحدّثة بهذه الكيفية. وكأنّها تنفي ما تضمّنته افتراضات الغير، اللذّين قد يكونوا أفرادا من المحيط الذي تنتمي إليه، ***فقالت "أنا بحال جيدة"***وأكدّت على ذلك باستعمالها عبارة ***"الحمد لله"***. نفتح هنا قوسا لشّد الانتباه إلى حضور الخطاب الدّيني لدى هذه المشاركة، فرغم أنّها تبدو متجاوزة للمعيار الاجتماعي بحكم ممارستها للدعارة الخفية، وبحكم أنّها تقوم بذلك منذ حوالي 33سنة، إلا أنّ ذلك لا يمنعها من استعمال الخطاب الديني، وعليه يمكن لنا الافتراض بأنّ هذه المشاركة وهي في عزّ مسارها الدعاري،لا تعبّرعن شعورها بالإقصاء''الديني'' لأنّها عندما تقول ***"الحمد لله"***فإنّها تؤسّس لعلاقتها مع الخالق، وهو في تصوّرنا أقوى مشهد مُجَسِّدْ لوضعية احترام المعايير الاجتماعية.

ومن المؤشّرات التي تبني عليها "جيجي" تمثّلاتها لوضعيتها نجد ***"صحتي، مالي وأحبابي"*** أي الصّحة التي تضعها في مقدّمة المؤشّرات كدلالة على حسن الوضعية التي تتواجد فيها. ونتفّهم الأولوية التي تعطيها المتحدّثة إلى مؤشّر الصّحة باعتبارأنّها تمثّل لدى غالبية الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة، واحدا من أهّم العناصرالواجب الحرص عليها، نظرا للعلاقة التي توضع في العادة بين ممارسة الدعارة الخفية وبين الأمراض المتنقلة جنسيا، وفي مقدّمتها داء نقص المناعة. فالعلاقة بين الدعارة الخفية وداء

السيدا أثارت اهتمام عديد الباحثين، في العلوم الاجتماعية، كما في العلوم الطبية، نذكرمنها على سبيل المثال لا الحصر، الدّراسات التي تجريها وزارة الصّحة بالجزائر دوريا، مثلما فعلت في 2002 [429] ثم في 2012[430].

بعد الصّحة تثير"جيجي"مؤشرالمال، الذي تراه مهّما في استقراروضعيتها كمومسة خفية، فهي الأخرى تستدّل بنوع الزبائن وبالمقابل المُتّحصَل عليه، لتبّين مستوى الوضعية المادية المتواجدة بها. فزبائنها محدودون جدا والمقابل المُتحصّل عليه لا يكون إلا بالعملة الصعبة فلا يقّل عن الألف أوروفي الليلة الواحدة، التّي تَعِدُ"جيجي"زبونها بأن تكون ليلة على طريقة الأفلام البورنوغرافية. والظّاهرأنّ إصرار"جيجي"على كون المال مؤشرا جوهريا للتعبيرعن رضاها على وضعيتها كمومسة خفية، لا يتوّقف عند المدخول المادي فحسب، إنّما يتجاوزه لحّد اعتباره مؤثّرا في علاقتها بالآخرين. وهذا يجرّنا إلى الحديث عن المؤشرالثالث وهو ***"حبابي"***والمقصود هنا هوالعلاقة الاجتماعية التي تنسجها"جيجي"مع محيطها ويتضّح أنّ من تعنيهم المتحّدثة هم أشخاص مقربين منها. استدعى قرب المسافة الاجتماعية بينها وبينهم استعمالها لمفردة"أحبابي".إذ كشفت هذه المتحدّثة، في مراحل متقدمة من هذا العمل البحثي،إلى أنّها تمكّنت بعد سنوات غياب جراء سوء المعاملة التي تلقتها من عائلتها، والتي تطوّرت فيما بعد إلى إقصاء تام عن طريق تبّري أهلها منها. تمكنت من العودة إليهم ونسجت معهم علاقات مغايرة تماما لتلك السائدة قبل ممارستها للدعارة الخفية. فبعدما كانت في السابق منبوذة ومرفوضة من عائلتها، جرّاء تعرّضها لحادث اغتصاب، ها هي اليوم مندمجة تماما، بل أكثر من ذلك مُنِحَتْ دور المشرف على العائلة، حيث أصبح الجميع يطلب رأيها في قراراتهم المصيرية، رغم علمهم من أنّها مومسة خفية تنشط بفرنسا .

[429] Plan stratégique de lutte contre les IST/VIH/Sida, Ministère de la santé et de la population, 2002,http://www.santé.dz/dossiers/direction-prévention/lutte-ist-vih-sida/partie2-3.htmPPSSida2002/06.

[430] الدراسة المنجزة في 2012 ، والتي حضرنا جزاء من تحقيقها الميداني في أكتوبر 2012 بالعيادة المتعددة الخدمات لحي العقيد لطفي بوهران، هي في طور الانجاز (نتائجها لم تصدر بعد).

هذا التغيّير الجذري في موقف العائلة من "جيجي"، تُرجعُه هي نفسها إلى الوضعية المادية التي وصلت إليها. فبعد شرائها لفيلا بإحدى البلديات الساحلية في وهران، واقتنائها لسيارة فخمة، تَقَرّبَ منها أفراد عائلتها شيئا فشيئا، فالفيلا والسيارة ورصيد العملة الصعبة هو من جعل العائلة التي أهانتها وهي ضحية اغتصاب جنسي، تتراجع عن موقفها فتقبل بها وتمنحها مكانة الفرد الأهّم في العائلة مع أنّها مومسة خفية نشطة بفرنسا.

إذن من خلال تجربة "جيجي" يمكن لنا أن نَفترض أنّ العامل المادي قد يكون سببا في إعادة ادماج الفرد بعد اقصائه بحجة تجاوزه للمعيار الاجتماعي، ويمكن لنا أن نضيف أنّه كلّما زاد العامل المادي كلّما زادت درجة إعادة الادماج الاجتماعي الذي يبدأ على مستوى العائلة. إذن يمكن افتراض وجود علاقة طردية بين العامل المادي وبين الادماج الاجتماعي. فإذا حضر العامل المادي اتّسع حيّز الادماج والتسامح الاجتماعي وضاق حيّز الاقصاء والعقوبة الاجتماعية وذاك مهما كانت درجة التجاوز. أمّا إذا غاب العامل المادي فيحصل العكس،أي يضعف حيّز الإدماج والتسامح الاجتماعي ويتّسع حيّزالاقصاء والعقوبة الاجتماعية وذاك مهما كانت درجة التجاوز وفي أحيان كثيرة يحدث ذلك مع الفرد ضحية التجاوز.

زيادة على المؤشرات الثلاثة التي حدّدتها "جيجي" فإنهّا تضع نفسها في مقارنة مع فئة أخرى من النساء ***"انا أفضل من المنافقات"*** ونتصّور أنّ من تقصدهن المتحدّثة هنا هم النساء غير المومسات، وتحديدا أولئك النساء اللّائي تُبْرِزْنَ مظاهر احترام المعيار الاجتماعي عن طريق المظهر والسلوك. فـــ"جيجي"تتصّورأنها رغم تصنيفها كمتجاوزة للمعيار الاجتماعي من قبل أغلبية المجتمع تتصّور نفسها أفضل من اللّائي يُبرزْن مظاهر التزامهم بالمعيار الاجتماعي و يعود موقفها هذا ـــ حسب تصورنا ـــ إلى احتمالين إثنيْن الأوّل هو أنّها عايشت وضعيات تجاوزت فيها هذه الفئة من النساء المعيارالاجتماعي، دون أن تتعرّضن إلى العقوبة الاجتماعية التي تنّص عليها الرموز الاجتماعية، وذلك لأنّهن وظّفن مظاهر التزامهم(اللباس، السلوك)كقناع تُخْفِينَ وراءه تجاوزالمعيار. الإحتمال الثاني هو رفضها لفئة النساء اللائي يُبْرِزْنَ مظاهر الالتزام

بالمعيارالاجتماعي، وذلك لأنّهن يُذكرّنَهَا باستمرار بتواجدها في وضعية التجاوز، مما يثير شعورا بعدم الارتياح لديها. ومن ثّم فإنّها تُبَلْورُ استراتيجية لمقاومة هذه الوضعية، فتحاول إقناع نفسها بأنّها أفضل منهن لأنّها وإن كانت تتجاوز المعيارالاجتماعي،فإنّها تقوم بذلك علنا، على عكس اللاّئي يفعلن ذلك سرّا، ويستعملن مظاهر الالتزام بالمعيار الاجتماعي كقناع، فهذا الأمر يجعل منهن في نظر"جيجي" من ***"المنافقات"***.

المشاركة الثالثة ضمن هذه المجموعة وهي"الباترونة"توّظف مؤشرات لم يسبق وأن ذكرتها المشاركتيْن السابقتيْن للتّعبيرعن رضاها عن وضعيتها. فهي دونًا عن المشاركتيْن السابقتين تعرّف نفسها بأنّها ***"صاحبة ملك"***بمعنى أنّها تستغني عن المؤشرات التي تبرّر بها وضعيتها كمومسة خفية لأنّها ترى نفسها في غنًى عنها طالما أنّها تتوفرعلى ما يجعلها خارج إطار تقييم المجتمع لها ــ حسب تصوّرهاــ آلا وهو***"الملك"***. فكونها صاحبة ملك يجعلها غير خاضعة نسبيا إلى ما يَصْدُرُ عن المجتمع من تمثلات وخطابات. أمّا عن المُلك الذي تتحدث عنه "الباترونة" فيتمثّل في بيت الدعارة الذي أسّسته بعد سنوات من ممارستها للدعارة الخفية فتقول عن هذا البيت ***"هذه لم تعد ياخورا، لقد كان هذا الأمر في الماضي وقد انتهى"*** نرى في تصريحات المتحّدثة رفضها لنعث البيت التي تملكها ببيت دعارة، فهو بالنسبة لها مؤسسة ذات طابع إقتصادي، تعمل باستمرارعلى الرفع من مستوى مردودها المادي عن طريق الاستثمارأكثر في تحسين الظروف العامة داخله (مومسات خفيات، ظروف استقبال،وسائل ممارسة الدعارة وأكسسوارتها وغيرها).لهذا فهي تراه مغاير لـــ" ***البورديل"*** الشائع وتطمح لأن يكون أقرب إلى بيوت الدعارة المنتشرة خارج الجزائر.

"الباترونة" تذهب لأبعد من ذلك، فإصرارها على عدم استعمال مفردة "البورديل" لوصف بيت الدعارة خاصتها، لا يعود إلى التمّثلات التي تحملها حول نفسها، بكونها صاحبة ملك،إنمّا يعود إلى نظرتها إلى هذا البيت، فهو بالنسّبة لها ***"مؤسسة"***قد لا تختلف عن مؤسسات أخرى من حيث البعد الاقتصادي فتتحدث عن ***"عاملات، نفقات"***. تضيف المتحدثة كذلك بأنّ كونها صاحبة ملك(بيت الدعارة)فإنّ ذلك يقتضي اشرافها

المباشر على تسييرها *"كل شيء يعود إليّ"* فهي من تضع النظام الداخلي، وهي من تعود لها الكلمة الأخيرة في الأسعار المطبقة وتقوم بأدوار أخرى، تجعلها حاضرة بصورة مباشرة أوبصورة غير مباشرة، منذ دخول الزبون(تقوم باستقباله) إلى غاية مغادرته المكان(تقوم بتوديعه)، فهي بقيامها بهذه الأدوار تَحْرِصٌ على حسن سير الأمور داخل ما تسّميه مؤسستها وملكها، فإن هي أهملت ولودَوْرًا من هذه الأدوار فإنّ ذلك يعنيّ *الأمور تتجه نحو الإفلاس"* تَجْزِمُ "الباترونة".

نلاحظ من خلال تصريحات هذه المشاركة،أنّها تجاوزت إلى حّد ما التمّثلات الاجتماعية. فلم تُشِرْ إليها ولوضمنيا وهي تُعَرّفُ بنفسها وبوضعيتها كمومسة خفية. إذ لم نلمس في أي لحظة من اللّحظات إيحاءها إلى المعيار والتجاوز، بل جعلت الحوار ذا بعد اقتصادي صرف وراحت تتحدّث عن أمور ترتبط بالتسيير وبحسن سير بيت الدعارة خاصتها، والذي تنعته بالمؤسسة وتنعت نفسها بصاحبة ملك بمعنى صاحبة راس مال. تمثّلات "الباترونة"التّي جاءت بعيدة عن المعيار والتجاوزتماما، تؤكّد ما سبق وأن سّجلناه عند المشاركة السابقة"جيجي"حول العلاقة الطردية بين العامل المادي والاندماج الاجتماعي.فالوضعية المادية التي وصلت إليها"الباترونة" تُتِيحُ لها تَجَاهُل تمثلات المجتمع، فهي لا تضع لردود أفعال المحيط (الجيران)ولا لمواقف معارفها(الأقارب)وَزْنًا. ونرّجح أنّ تجاهلها هذا لم ينبع عن إرادة من المتحّدثة بقدرما نَبَعَ إنطلاقا من عدم شعورها به أصلاً. فـــ"الباترونة"لها علاقات"عادية"مع محيطها، خاصة وأنّها عادة ما تبادر بتهيئة المباني المجاورة لمبناها وبحملات تنظيف وتشجير في المساحة المحيطة بمبناها، وتتحّمل تنظيم وتسديد نفقات ذلك بمفردها. وتفترض المتحّدثة أنّ محيطها يغّض الطرف عن تحويل جزء من مبناها إلى بيت دعارة،خاصة وأنّ معظمهم يُبَادِرُ إلى القاء التّحية عليها قبل أن تفعل هي.ذلك لأنّهم يرون في الوضعية المادية التّي تتواجد فيها هذه المشاركة مصدرا محتملا للحصول على مصلحة ما. وعليه يُمكننا التأكيد مرّة أخرى على طرحنا وهو أنّ العامل المادي قد يكون مؤثرا في إقصاء من مارس تجاوزا من المجتمع أوعلى العكس في إدماجه

و"التسامح"مع التجاوزالذي ارتكبه، ولوكان دعارة خفية تتفق الرموزالاجتماعية على منعها وتحث على ضحدها.

إذن من خلال كل ما سبق، يمكن لنا القول أنّ المشاركات اللاّئي يُعرّفن أنفسهن بأنّهن {راضيات عن وضعيتهن}، تَبْنِينَ تمثّلاتهن حول وضعيتهن كمومسات خفيات على أساس العامل المادي، الذي يمكن أن يكون عاملا مؤثرا في إعادة ادماجهم داخل المجتمع بعدما أُقصِينَ قبل ذلك، وهن غير مومسات خفيات.

الفئة الثانية من المشاركات يُصنِفن أنفسهن بـــ "النشطات" وهنّ "لطيفة" "فاتي" و"أمينة"، ثلاثهن يُجْمِعْنَ على أنّهن يمارسن الدعارة كمهنة متبانية الوتيرة، فإثنين منهما يمارسنها بشكل دائم،أمّا الثالثة فتمارسها ظرفيا.

"لطيفة": *"أنا خادمة على روحي، نكذب عليك نعطي ونجيب الدراهم، الجُوُوْرْ يخدم بكرعيه، الرقاصة بمساسيطها وانا راكي عارفة باش يا ختي هاهاها* "أي *"أنا أعمل لحسابي الخاص، لا أكذب عليك أعرض نفسي وأجيء بالمال، اللاّعب يعمل برجليه، الراقصة بحوضها وأنا تعلمين بماذا أعمل يا اختي هاهاها"*(لطيفة،28سنة، مومسة خفية منذ 10سنوات)

"فاتي": *"راني نخدم بسّيف علي، غير نْجْمَعْ ندير كاس يقصدوني les clients وما نْرُوفِيزِيُهْمْشْ، كاين لي يجوني spécialement من دزاير عنابة الصحراء، أيّا نكون دايرة نريح حتى نلقاهم فوق راسي "*أي " *أنا أعمل رغما عني، بمجرّد أن أجلس لاحتساء كأس، يطلبني الزبائن ولا أرفضهم، فمنهم من يأتي إليّ خصيصا من الجزائر العاصمة، عنابة، الصحراء، فبعد أن كنت أنوي الاستراحة أجدهم فوق راسي"*(فاتي، 27سنة، مومسة خفية منذ 10سنوات)

"أمينة": *"أنا مريولة واه بصّح مشي خدامة خدامة. مشي كيما لي تشوفيهم برى بعيد الشّر، نْقْرِيكُوْنْتِي غير لي نحتاجهم. وكي ما عنديش الدراهم نخلصهم لحم"*أي *"أنا مريولة (علاقات مع عدد من الرجال) صحيح لكني لست عاملة عاملة ، لست مثل اللاّئي ترينهم في الشارع لا أبدا. أنا أتعامل مع الذين أحتاج إليهم، وبمّا أنّي لا أملك المال، فأنا أدفع المقابل لحما "*(أمينة،37 سنة، مومسة خفية منذ سنتين).

نلاحظ في تصريحات هذه المشاركات، أنّهن يتمّثلن أنفسهن كمهنيات يمارسن الدعارة وهي مصدر دخلهم الوحيد. فبالنسبة لـــ"لطيفة" نراها تشرح بوضوح

وضعيتها فتقول بأنّها تحصل على المال مقابل تقديم خدماتها الجنسية ***"أعرض نفسي وأجيء بالمال"***وتضيف المتحّدثة أنّها تنشط لحسابها الخاص" ***أنا أعمل لحسابي الخاص"***بمعنى أنّها تريد أن تنفي تبعيتها لطرف ثان كشبكات القِوادة الحاضرة على مستوى منطقة وهران، وكأفراد وهُمْ في الغالب رجال يقومون بدور حامي المومسات الخفيات ضدّ مختلف مخاطر ممارسة الدعارة وفي مقدمتها العنف المُمَارس عليها من قبل الزبائن. فـــ "لطيفة" تصرّ على توضيح هذه النقطة، لأنّ مسألة اشتغالها لحسابها مهّمة بالنسبة لها، إذ توحي لها بأنّها تتمّتع بقدر معتبر من الحرّية في مجال الدعارة الخفية. وهذا ما نفهمه في تلك المقارنة التي أقامتها مع لاعب كرة القدم، ومع الراقصة.

فلاعب كرة القدم بهدف الحصول على المال يستخدم رجليه، بمعنى أنّه يوّظف قسما من جسده لممارسة كرة القدم. الرّاقصة هي الأخرى توّظف قسما من جسدها لممارسة الرقص وحدّدت المتحّدثة هذا القسم بالحوض. نفس الوضعية تقريبا تنطبق على المومسات الخفيات ـــ حسب ما فهمناه من تصريحات "لطيفة"ـــ فالمومسة الخفية توّظف هي الأخرى قسما من جسدها لممارسة الدعارة، فهي تشبه إلى حّد بعيد لاعب كرة القدم والراقصة وربّما مهنيين آخرين يعتمدون على توظيف أجسادهم أو قسما منها في ممارسة مهامهم. هذا التوّجه الذي نلمسه في تصريحات المتحدثة، مرّده إلى أنّها لا ترى فرقا بين أعضاء الجسم، فبالنّسبة لها كلهّا متشابهة، فمن يوّظف الأرجل، والأيدي وغيرها لا يختلف عن من يوّظف الفم، الصّدر، الفرج، الدُبُرْ وغيرها، فجميعها أقسام من الجسد، ولا يمكن التفريق بينها ***"اللاعب يعمل برجليه، الراقصة بحوضها وأنا تعلمين بماذا أعمل هاهاها ؟؟"***

"فاتي" هي الأخرى تُعرّف نفسها بأنّها تمتهن ممارسة الدعارة، وتطرح ذلك في شكل شكوى ***"أنا أعمل رغما عني"***وما تقصده هنا باستعمالها لعبارة رغما عني لا يشير إلى ارغام بمعنى الإكراه، بل استعملته مجازا لتعّبر عن مدى طلب الزبائن لها فتُصَوِرُهُ لنا في شكل ضغط مستمر عليها ***"بمجرد أن اجلس لاحتساء كأس، يطلبني الزبائن"***. ويمكننا تخّيل الأمر إذا ما علمنا أنّ "فاتي" تتردّد يوميا على عدد من الملاهي

الليلية، ليس للبحث عن زبون بالضرورة،إنّما لاحتساء كأس بمفردها في غالب الأحيان، فعندما تتهّيء لذلك تتلقى طلبا من زبون ما، يبحث عنها بالاسم،لأن معارف له سبق وأن تعاملوا معها، ووجّهوه إليها. فتجد صعوبة في عدم الاستجابة لزبون ترى بأنّه لائق، قياسا بتردّد "فاتي"على عدد من الملاهي الليلية بوثيرة تكاد تكون يومية، فإنّه يمكن القول بأنهّا تجد صعوبة في الحصول على عطلة، لكن الأمور تبدو مختلفة وأقرب إلى الضّغط عندما يزيد عدد الزبائن عن إثنين في الليلة الواحدة، معظمهم جاءوا بحثا عنها من مناطق أخرى غير وهران ***"الجزائر العاصمة، عنابة، الصحراء"***، فهؤلاء كلّما خطّطت "فاتي" لأخذ فترة راحة إلاّ ووجدتهم أمامها ***"فبعدما كنت أنوي الاستراحة أجدهم فوق رأسي"***.

أمّا "أمينة"على عكس المشاركتين السابقتين، اللتيّن أكّدتا على أنّهما عاملتين ينشطان في ممارسة الدعارة الخفية على مستوى منطقة وهران،فإنّها تحرص على اعتبار نفسها ***"مريولة"*** بمعنى ذات علاقات مع شركاء متعدّدون وليست عاملة في قطاع الدعارة الخفية ***"أنا مريولة (علاقات مع عدد من الرجال) صحيح لكنني لست عاملةعاملة "***. فتكرارها لمفردة ***"عاملة"***في صيغة النفي، توحي بأنّ المتحدّثة تحاول مضاعفة النفي، أي أنّها ليست عاملة ليست عاملة، بمعنى أنّ ممارسة الدعارة الخفية لا تمثّل بالنسبة لها مصدر المال الرئيسي. وتضيف المتحّدثة كنوع من التأكيد على عدم انتمائها لفئة العاملات في الدعارة ***"لسْتُ مثل اللاّتي ترينهم في الشارع لا أبدا"***، هنا نرى جيّدا أنّها تعبّر وبصراحة عن عدم انتمائها للمومسات الخفيات، خاصّة أولئك اللاّئي تصفُهُن المتحدّثة بممارسات الدعارة في الشارع، فهّن وحسبما فهمناه من تصريحاتها يتواجدن في وضعية هشّة نسبيا، إستدعت من "أمينة" الإصرارعلى عدم الانتماء اليهن. وفي المقابل نراها تحدّد الكيفية التي تنّظم بها علاقتها مع الدعارة الخفية "**أنا أتعامل مع الذين أحتاج إليهم**". هذه إفادة تتضّمن عنصرين هامّين يؤطران العلاقة التي تجمع"أمينة"بالدعارة الخفية. العنصرالأوّل هوأنّها تتعامل مع عدد محدود جدا من الزبائن، هم في الغالب من الأفراد الذين تحتاج إلى مساعدتهم لقضاء مصلحة معينة. العنصر الثاني هو أنّها تمارس الدعارة الخفية ظرفيا،أي أنّها تمارسها على

فترات، وبشكل متقطع، والظاهرأنّ المشاركة هي من تحدّد هذه الفترات. لأنّنا نفترض أنّها هي من تعرض خدماتها على الشريك الذي تحدّده، وأنّها لا تمارسُ بناءا على طلبات الزبائن. إذن فـــ "أمينة" تؤدّي دور المومسة الخفية في ظروف معيّنة ترتبط بحاجتها إلى قضاء مصلحة ما، فتحّدد من تراه الشخص المناسب لقضائها. ومن ثّم واعتمادا على استراتيجيات معيّنة تبلورها للتواصل معه تقترح عليه ما يمكن تسميته بصفقة تجارية، هو يقضي مصلحة تخصّها وهي تقدّم خدماتها الجنسية له ***"بما أني لا أملك المال، فأنا أدفع المقابل لحما"***.

"أمينة"وكما رأيناه الآن تختلف عن المومسات الخفيات المنظويات معها في نفس الفئة وهي{النشاطات في الدعارة الخفية}، بأنهّا لا تعرّف نفسها كعاملة. كما أنّها تختلف عن غيرها من المومسات الأخريات(مرخصات وخفيات) بكونها المومسة الخفية الوحيدة ــ على الأقل على مستوى مجتمعات البحث الخاصة بهذا العمل البحثي ــ التي لا توّظف خدماتها الجنسية للحصول على المقابل الذي يكون ماديا في الغالب، بل على العكس تماما نجدها تستعملها كعملة هي من يدفعها كمقابل للحصول على خدمات ولقضاء مصالح معينة. إذن ف"أمينة" تُعْتَبَرُ نشطة موسمية في عالم الدعارة الخفية وليست بالعاملة التي تمتهنها كمصدر دخل رئيسي بالنسبة لها.

الفئة الثالثة من المشاركات هي {الرافضات لوضعيتهن} وتمثّلها كل من "فريدة"، "عايشة"، "نجاة" و"فوزية"، اللاّئي أجمعن على هشاشة الوضعية التي يتواجدن فيها، وذلك مقارنة مع فترات سابقة من ممارستهن للدعارة الخفية .

أوّل نقطة تجدرالإشارة اليها هي أنّ المشاركات الأربعة، يتميّزن عن المشاركات السابقات (الراضيات عن وضعيتهن والنشطات) بكونهن متقدّمات نسبيا في السّن، إذ يصل متوسط أعمارهن إلى ما يفوق 49سنة، بينما يصل أعمار الفئة الأولى إلى 46سنة، ويبلغ عند الفئة الثانية حوالي 30سنة.

زيادة على السّن، تختلف مشاركات الفئة الثالثة عن سابقتَيْها في سنوات النشاط في مجال الدعارة الخفية بوهران، فمعدّل سنوات نشاطهن يصل إلى 30سنة، بينما يفوق 25سنة بالنسبة للفئة الأولى، ولا يتعدَ7سنوات بالنسبة للفئة الثانية.

وجاءت تمثّلات المشاركات المنتميات للفئة الثالثة{الرافضات لوضعيتهن}على الشكل التالي:

فريدة: " ***وين راها الخدمة كل شيء راح، قاع راهم قحبات، كي العزبة كي الهجالة كي المتزوجة، هذي مشي حالة رانا فيها، النمل يأكل النمل و الباقي يهمل***"أي "***أين العمل كل شيء انتهي، كلهّن أصبحن قحبات (عاهرات)، العازبة والمطلقة والمتزوجة، إنّها فعلا وضعية سيئة، النمل يأكل النمل والباقي يهيم***"(فريدة، 47 سنة، مومسة خفية منذ 31 سنة).

عايشة : "***لا ما بقاتش، باش تلقي كليون تشمسي des jours et des jours، وكي يجي يتقلّش عليك، بكري كنت أنا نتقلش mais دروك الكبر، النسا بزاف، راهم كْثرْ من الرجال***" أي "***انتهى الأمر، حتى تحصلين على زبون تنتظرين أيّاما وأيّاما، وعندما تعثرين عليه يتدّلل عليك، في الماضي كنت أنا هي التّي تتّدلل لكن حاليا هناك الكبر، كثرة النساء، إنّهن أكثر عددا من الرجال***"(عايشة،42سنة، مومسة خفية منذ 22سنة).

نجاة: "***حياتي فاتت خسارة، ماربحت والو، الدراهم راحو الصّحة راحت، هاذ الطريق صعيبة وما تبانش حتى يفوت الوقت c'est troptard***" أي "***حياتي ذهبت هباءا منثورا، لم أجني شيء، ذهب المال وذهبت الصّحة، إنّها طريق صعبة، ولا تظهر كذلك إلا بعد مرور الوقت، لقد فات الاوان***"(نجاة 57سنة، مومسة خفية منذ 40سنة).

فوزية: "***الفرخات طيّحو بينا، بيبَا بسيكونت ميل، راهم قريب يمّدوا رواحهم باطل، أنا غادي نجبد عندي مشتارية باينين بزاف عليّ***"أي "***الفرخات (صغيرات السن) أهانونا، مَصّ القضيب ب 500دج، إنهّن على وشك عرض أنفسهن مجّانا، انا سوف أنسحب، لدي زبائن معيّنين كفاية بالنسبة لي***" (فوزية، 52سنة، مومسة خفية منذ 27سنة).

نلاحظ من خلال تصريحات المشاركات الأربعة، أنّهن يعبّرن عن تواجدهن في وضعية هشة، لا تتعلق بتمثّلاتهن بقدرما تتعّلق بظروف ممارستهن للدعارة الخفية، بالنسبة ل"فريدة "نجدها تتساءل عن فرص العمل التي تقصد بها طلبات الزبائن "***أين هو العمل؟***" وتجيب بأنّه يكاد أن يكون منعدما، نظرا لما تراه المتحدّثة منافسة غير مؤَسسة، وتقصد بذلك تزايد عدد المومسات الخفيات من خلال تركيزها على الفتيات اللاّئي تحكم بأنّهن يمثّلن مشروع مومسة خفية "***كلهن أصبحن عاهرات***".تركيز المتحدّثة على المنافسة غير المؤَسّسة، جاء بناءا على تصوّرها بأنّ مجال الدعارة الخفية على

مستوى منطقة وهران، أصبح غاصّا بمشاريع المومسات الخفيات مستقبلا، لأنّه يبدوا واضحا انجذاب أعداد كبيرة من النساء ومن كل الوضعيات الاجتماعية نحوه حسب المتحدّثة *"العازبة، المطلقة، الهجالة"* وتضيف *"إنهّا فعلا وضعية سيئة"*، وتنبّأت بأن يكون مصيرها يتجّه من السّيء إلى الأسوأ، بدليل المثل الشعبي الذي وّظفته لتدّقق في وصف الوضعية فقالت *"النمل يأكل النمل، والباقي يهمل"*،فالنمل شبهّت به المومسات الخفيات والمقصود أنّالمنافسة بين المومسات الخفيات وبين مشاريع المومساتالخفيات مستقبلا ستَحْتَدِمُ أكثر، لدرجة أنّ بعض المومسات ستُهَيْمِنُ على الأخريات، أمّا البقية وهنّ المتواجدات خارج دائرة المنافسة تلك، فمن المرّجح أن يَهْمِلْنَ بمعنى يُغَادِرْنَ، والمعنى المقصود هنا هوأنّهن يغادرن نحو الأسفل، أي أنهّن سيتوّجهن نحو تقهقر مستمر لوضعيتهن كمومسات خفيات نشطات على مستوى منطقة وهران.

المنافسة وردت كذلك في تصريحات"عايشة"التي عبرّت عن وضعيتها كمومسة خفية بأنها منتهية *"انتهي الأمر"*،مُرجِعة ذلك إلى صعوبة الحصول على زبون في الفترة الأخيرة *"حتى تحصلين على زبون عليك أن تنتظري أيّاما وأيّاما"*. وحتّى عندما تبدي المومسة الخفية معايشتها لهذه الوضعية، فإنّها سرعان ما تواجه صعوبة أخرى تتمّثل في الزبون نفسه، إذ أضحى هذا الأخيرــ حسب تصريحات المتحدثة دائما- يُمارس ضدّها نوعا من التدّلل، يأتي غالبا في شكل إمّا مفاوضات حول المقابل الذي سيدفعه إلى شريكته لقاء دخولها معه في علاقة جنسية. وإمّا شروط حول هذه الخدمة الجنسية وتلك، وأحيانا يجمع بين الخدمات المطلوبة و المفاوضات حول المقابل الذي سيدفعه.

الصعوبة التي تجدها"عايشة"في تسييرهذه الوضعية الهشة، تأتي كنتيجة للمقارنة بين الوضعية الحالية والوضعيات التي سادت في السّابق أين كانت المومسة الخفية هي من تتدّلل *"في الماضي كنت أنا هي من يتدّلل"*على الزبون، أمّا عن أسباب الاختلاف بين الوضعيتين الراهنة والسّابقة، فتُرْجِعُهَا المتحدّثة إلى عاملين مهّمين، الأوّل هو عامل السّن، إذ تعترف "عايشة" ضمنيا ، بأنّ تقدّمها في السّن نسبيا يلعب دورًا في تراجع طلب الزبائن عليها *"حاليا هناك الكبر"*، وذلك توازيا مع العامل الثانيوهو ما تَصِفُهُ المتحّدثة بكثرة النساء *"كثرة النساء"*، اللاّئي أصبحت أغلبيتهن يمثّلن مشروع

مومسة خفية حسب المتحدّثة دائما، وتعتمد في تحديدهن على المظهر وعلى السلوك وتقول أنهّن يَفُقْنَ الرجال عددا، وما تقصده هنا هوعدد المتواجدين في الفضاء العام، فهي ترّجح أن يكون عدد النساء أكبر من عدد الرجال " ***إنّهن أكثر عددا من الرجال*** ".

أمّا المشاركة الثالثة ضمن هذه الفئة وهي "نجاة" فإنّها تبدي ندما على الوضعية التي آلت إليها، بعد مشوار طويل نسيبا في مجال ممارسة الدعارة المرخصة والخفية، على مستوى مناطق متعدّدة من الجزائر فتقول "***حياتي ذهبت هباء منثورا***" بعد أكثر من 40 سنة من النشاط، مرّكزة على العامل المادي والجانب الصحي.

فبالنسبة للعامل المّادي،تؤكّد المتحّدثة "***ذهب المال***" للدّلالة على أنّها لم تتمّكن من تسييرمداخيلها من ممارستها للدعارة المرخصة والدعارة الخفية، فبعد سنوات من الممارسة، لا تتوّفر"نجاة"على ما يمكنه ضمان نفقاتها لشهر على الأكثر، لهذا فإنّها وفي ظّل صعوبة الحصول على زبون، تحافظ على تواصلها مع خمسة زبائن تتعامل معهم منذ سنين، فكلما دخلت في وضعية إفلاس، تتّصل بأحدهم، فتعرض عليه خدماتها مقابل مبلغ معين من المال. هؤلاء الزبائن وبحكم سنوات من تعاملهم معها، عادة ما يقدّمون لها المقابل دون أن ينتظروا منها تقديم خدمات جنسية، ويقودنا ذلك إلى التطرّقإلى المؤشر الثاني الذي تطرحه "نجاة"وهو الجانب الصّحي "*ذهبت الصحة*"، ف"نجاة" وإن كانت معافاة من الأمراض المتنقلة الجنسية، إذ تحرص على إجراء فحوصات دورية لمراقبة وضعها الصحي، ولم تصب يوما بأحدها وذلك على مرّ أكثر من 40سنة من الممارسة تارة كمومسة مرّخصة وتارة كمومسة خفية، فهي جدّ متأثرة لإصابتها بمرض وصف على أنه مرض مزمن، إذ أصيبت بعجزكلوي محدود، مرّجح للتفاقم جراء ضعف وظائف الجسم المختلفة بسبب التقدم التدريجي في السن، فهذا المرض يَحُدُ من نشاطها ويحوّلها من مومسة خفية نشطة إلى مومسة خفية محالة على''التقاعد''.

وتَرِدُ في تصريحات ذات المتحدّثة معطيات نجدها متفرّدة مقارنة بمعطيات باقي المشاركات، وكأنّها تقدّم حوصلة عن تجربة فاقت ال40 سنة من ممارسة الدعارة، عبر مناطق مختلفة من الجزائر فتقول "***إنها طريق صعبة***"، لأنّها حسب تأويلنا الشّخصي

تتعلّق بالتجاوز والمعيار، فأوّل ما يصنع صعوبتها مثلما ورد في تصريحات هذه المشاركة، هو أنّها انطلقت وتواصلت في إطار تجاوزالمعاييرالاجتماعية، كما أنّ صعوبتها تكمن في *"إنها لا تظهر كذلك إلا بعد مرور الوقت"*بمعنى أنّ المومسة الخفية لا تعي صعوبة مشوارها في ميدان ممارسة الدعارة، إلّا بعد سنوات من ذلك، ف"نجاة"على سبيل المثال لا الحصر، لم تدرك صعوبة تبنّيها للمشوار الدعاري، إلاّ بعد إصابتها بعجز كلوي نصفي، وحينها يكون الوضع قد وصل إلى مرحلة يصعب التعامل معها لأنّ الوقت يكون متأخرا نسيبا، مثلما توّضحه نجاة *"لقد فات الأوان"*.

آخر مشاركة معنا ضمن هذه المجموعة وهي "فوزية" لا تخف هي الأخرى استياءها من الوضعية التي تتواجد فيها بصفتها مومسة خفية، وذلك لا يتعلّق بوضعيتها الشخصية، بل يتعلق بالظروف العامة للدعارة الخفية على مستوى منطقة وهران، فتَصُبُ كل تركيزها على من تصِفهم بالمنتميات حديثا إلى الوسط الدعاري وهّن *"الفارخات"*والفارخات جمع كلمة "فرخة" و"فرخ" وهو لغة ابن الطائر، لكنّها في الدارجة المتداوَلة بمناطق غرب الجزائر تحمل معنى اللقيط الذي لا أب له، إذن فالمتحدّثة تصف المنتميات حديثا إلى هذا الوسط باللقيطات، وهو حكم قيْمي يمكن أن يصل إلى مستوى القذف، وهذا يدّل على درجة الاستياء الذي تشعر به المتحدّثة.

والظّاهر أن إستياءها مِن مَنْ سمّتهم ب"**الفرخات**" لا يَكْمُنْ في شخصهن(المظهر، السلوك) بل في كيفية ممارستهن للدعارة الخفية *"لقد أهانونا"*إذ تعيب عليهن المتحدّثة، تخفيضهم لأسعار بعض الخدمات وتعطي مثال(مَصّ القضيب ب 500 دج)، فتراه أمرا يستحيل السكوت عنه لأنّه سيصل إلى مرحلة "**إنّهن على وشك عرض أنفسهن مجانا**"في إشارة إلى تدّني مستوى العلاقة بين المومسة الخفية والزبون. فهي في مراحل سابقة- مثلما لمسناه عند "عايشة" مثلاــ كانت المومسة هي من تسيطر على العلاقة فيَسِيرُ االزبون غالبا وفق شروطها، أمّا حاليا فيبدو أنّ السيطرة تميل نسبيا إلى جانب الزبون. لأنّ العرض أضحى أكثرمن الطلب، نظرا لكثرة عدد النساء في الفضاء العام، وتحّول بعضهن إلى مشاريع مومسات خفيات- مثلما سجلناه لدى "فريدة"ــ هذا من جهة، ومن جهة ثانية لأن عدد من المومسات الخفيات وتَحْصُرُهُنَ

"فوزية" في المنتميات حديثا إلى عالم الدعارة الخفية على مستوى منطقة وهران، يلجأن للظفر بأكبر عدد من الزبائن، إلى تخفيض أسعار بعض الخدمات أوجميعها ممّا يسيء إلى جميع المومسات الخفيات ***"الفارخات لقد أهانونا"***.

وبمّا أنّالوضعية وصلت إلى نقطة اللاّعودة ــ حسبما استخلصناه من تصريحات ــ "فوزية" فإنّها لا تستبعد الخروج من الوسط الدعاري والاحتفاظ بعدد محدود من زبائنها، الذين تتعامل معهم منذ سنوات ***"أنا سوف أنسحب، لدى زبائني المعينين كفاية بالنسبة لي"***.

من خلال ما سبق، نرى أنّه انطلاقا من تصريحات المشاركات العشرة، يمكن تصنيف المومسات الخفيات النشطات على مستوى منطقة وهران إلى ثلاث فئات الراضيات عن وضعيتهن، النشطات وأخيرا الرافضات لوضعيتهن، وذلك انطلاقا من تمثلاتّهن المؤسَسة في الغالب على ظروف العمل أكثر من تأسيسها على التجارب الشخصية المتقّردة.

كما برزمن خلال اطّلاعنا على تمثّلاتهن حول وضعيتهن، أهّمية العامل المادي في إدماج الفرد ولو كان متجاوزا للمعيارالاجتماعي، فكلمّا كان العامل المادي قوّيا كان إدماج المتجاوزْ في المجتمع سريعا وشاملا.

الفصل الرابع

التمثلات حول الدعارة المثلية

تجدر الإشارة في البداية إلى أنّنا وجدنا صعوبة بالغة في تحقيق المقابلات المتعلّقة بالدعارة المثلية مع المشاركين الرجال، وهذه المرة ليس مقارنة مع المشاركات النساء إنمّا مقارنة بالدعارة الخفية والمرّخصة. فلا نُخْفِ على كلّ من يطلّع على هذا العمل ــ ونحن نراه من أخلاقيات العمل البحثي ــ أنّنا لم نذهب بعيدا وبشكل معمّق كما جرت العادة من قبل. لأنّنا وبصراحة لم نستطع رغم كوننا باحثة ورغم أنّنا اشتغلنا كثيرا على مسألة القطيعة الإبستمولوجية وحرصنا كل الحرص على المواظبة في استعمال الموضوعية، فكانت لدينا كالحارس اليقظ كلّما انجذبنا نحو ذاتيتنا (وجهة نظر، معلومات مسبقة، حكم قيمي، عاطفة) أشعلت الموضوعية الضوء الأحمر لتُعْلِمَنَا بضرورة العدول عن ذلك وعدم تخّطي حدود العمل العلمي الموضوعي.

لكن الواضح أنّ الضوء الأحمر للموضوعية قد فقد مفعوله لدينا عندما تعلّق الأمر بتحقيق مقابلات مع عيّنة من الرجال موضوعها الدعارة المثلية. فصراحة نحن لم نَقْوَ على تجاوز ثقافتنا التّي تجعلنا نتمّثل الدعارة المثلية كموضوع لا نستطيع تداوله بسلاسة مع رجال ينتمون إلى نفس المجتمع الذي ننتمي إليه. لكن المعطيات التي حصلنا عليها حتى وإن كنّا شخصيا نرغب في الحفر والتعمّق فيها أكثر فأكثر،فهي كافية لإعطاء فكرة حول كيف يتمّثل رجال من المجتمع الجزائري الدعارة المثلية وكيف يتمّثلون المومس؟

وكما سبق وأن رأيناه بالنسبة للدعارة المرخصة والدعارة الخفية في الفصلين الثاني والثالث، سنقوم خلال هذا الفصل بمحاولة التعّرف على التمثلات التي يحملها مجموعة من النساء والرجال في المجتمع الجزائري حول الدعارة مثلية الجنس. إذ سنشتغل مع نفس عينة البحث السابقة، عشر نساء وعشرة رجال، وسنتّطرق إلى نفس العناصر المدروسة في الفصلين سالفي الذّكر وهي التمثّلات حول مُمَارِسْ الدعارة المثلية ونقصد به الفرد الذّي يُمَارَسُ عليه الجنس بمعنى الساكن والخاضع، بالإضافة إلى التمّثلات حول الدعارة مثلية الجنس.

ونوّد الإشارة قبلا، إلى أنّنا حدّدنا الفاعل الاجتماعي الذي نوّد الاشتغال حوله، وهو الفرد الذي يُمَارَسُ عليه الجنس، الساكن والخاضع، وليس الفرد الذي يُمَارِسُ

الجنس على غيره، وذلك حتى نبقى في نفس منطق الفاعل الاجتماعي الذي يستعمِلُ جسده للحصول على المقابل. ففي الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، درسنا المومسة دون الزبون وفي الدعارة المثلية ندرس الفرد الذي يُمَارَسُ عليه الجنس وليس من يُمَارِسُ الجنس على غيره.

ثاني إشارة نوّد الوقوف عندها هي أنّنا لم نجد في اللغة العربية، المسّمى الذي يمكن أن نُطْلِقَهُ على هذا الفاعل الاجتماعي، على عكس الفاعلة الاجتماعية التي تعرف بالمومسة والبغّي وبائعة الهوى وبنت الليل والقحباء وغيرها. هنا ومرّة أخرى يتجّلى تأثير الهيمنة الذكورية التي جعلت للمرأة الممارسة للدعارة قائمة من المسّميات، بينما لم تُخَصِّصْ للرجل الممارِس للدعارة ولا مسّمى واحد.

1.4 تمثلات النساء حول المومس المثلي: "قوم لوط لازم يموتوا"

إن المشاركات العشرة في هذا البحث، كنّ شبه مُجْمِعَات على إنتاج تمثّلات رافضة رفضا قطعيا لتواجد المومس الذكر في النسيج الاجتماعي، إلاّ مشاركة واحدة كانت تمثّلاتها مغايرة.

حالة تسعة: *"... العطّاي، عطّاي زُكَ، راهم بزاف الله يستر ولادنا وأخواتنا..."* أي *" اللوطي، لوطي الدُبر، إنّهم كثيرون جدا الله يستر أولادنا وإخواننا"* (29 سنة، حالة انفصال، أم لولدين)

حالة سبعة: *"... قوم لوط يا لطيف، ما قادّوناش الخامجات حتى زادونا الهوايش"* أي *"قوم لوط يا لطيف، لم تكفنا الفاسقات حتى زاد تنا الحيوانات"* (37 سنة، مطلقة، أم لطفلة)

حالة أربعة: *"... شوفي الوقت لي لحقناه يابنتي، الراجل ولّا مرة يالطيف العرش يتهز، بصّح كل شيء ما دارته الحكومة ما قتْلتْشْ هذاك الكلب تاع عبدو..."* أي *" أنظري إلى الوقت الذي وصلنا إليه يا ابنتي، الرجل أصبح إمرأة يا لطيف العرش يهتّز، لكن كل هذا بسبب الحكومة لأنّها لم تقتل ذاك الكلب المدعو عبدو"* (74 سنة، أرملة، بدن أولاد)

حالة ثلاثة: *"... pourriture يا لطيف، أنت تحشمي كي تشوفيهم، مادامات plus efféminé que les femmes ماكياج، séré، وين رانا رايحين وين؟"* أي *"قذارة يا لطيف، أنت تخجلين عندما تصادفينهم، مخنّثين أكثر من النساء، مكياج، ملابس ضيّقة، إلى أين نحن متجّهون؟"* (36 سنة، غير متزوجة)

حالة عشرة: *"... الله يقطعهم، هاذوك الخريكات علاه خلاّوهم؟ النُوّ ما طاحتش على خاطرهم، الزنزلة... يليق يديروهم في كاميون كبير ويقيسوهم من الجبل هاكا يموتوا ونتهّنوا منهم ..."* أي *" لعنهم الله، اولئك المحنثين لماذا هم متسامحون معهم، المطر لم بيسقط بسببهم، الزلازل...يجب وضعهم في شاحنة كبيرة ورميهم من الجبل، هكذا نرتاح منهم"* (69 سنة، أرملة منذ 30 سنة، أمّ لـــ 3 أولاد،جدّة)

حالة اثنان: *"... خسّروا le milieu، المريولة كانت وحدها في السّوق دروك جاو هاذ الجّياح طيّحوا عليها البق، راجل كي راجل يَخْضْنِي اوه نروح نْسْويسِيدِي هاهاها..."* أي *" أساؤوا إلى الوسط، المومسة كانت بمفردها في السوق، الآن جاء هؤلاء الأنذال وأثّروا على*

مكانتنا، رجل مثلي مثله يمارس عليّ الجنس أوه أقوم بالإنتحار هاهاها" (29 سنة، مطلّقة منذ شهرين، أم لولدين، لها مشروع زواج)

حالة خمسة: " ***هاذ شّي بزاف، راهم يتمشوا نورمال بَرَى، ماكياج، اللبسة، les manières تقولي des vrais prostituées، en plus راهم يزيدو، راهمdes clans ، وما تنجمش même pas تشوف فيهم تخاف..."*** أي "***إنّ هذا لكثير، إنهم يمشون عاديا في الخارج، ماكياج، لباس، التصّرفات تحسبهم مومسات حقيقيات، إنهّم يزدادون عددا، إنهم مجموعات مجموعات، ولا تَقْوَ على النظر إليهم ستخاف منهم***" (31 سنة، مسّيرة صيدلية، متزوجة، أم لبنت وحيدة)

حالة ستة: "***... أنا يقرو معايا deux منهم ils sont beaux et efféminés بصح لا يديرو الحرام je ne sais pas..."*** أي "***أنا يدرس معي إثنان منهم إنهم وسيمين ومؤنّثين، لكن إذا كانوا يرتكبون الحرام أنا لا أدري***"(27 سنة، طالبة جامعية، غير متزوجة)

حالة ثمانية: "***... هما رجال يرقدو مع الرجال، يمدّو حشاك الراول تاعم لرجال كيفهم، incroyable mais vrai، عرش الرحمان يتزعزع يالطيف c'est pour ça السيدا راهي بزاف..."***أي "***إنّهم رجال ينامون مع رجال، يعرضون أكرمكم الله مؤخّراتهم لرجال مثلهم، مستحيل لكن حقيقي عرش الرحمن يتزعزع يا لطيف لهذا كثرت السيدا***"(22 سنة، طالبة جامعية، غيرمتزوجة)

نلاحظ من خلال إجابات المشاركات التسعة، واللاّئي سبق لهن وأن أَوْحَيْنَ إلينا بدراسة الدعارة مثلية الجنس، أنهّن متوافقات فيما بينهن من حيث التمّثلات التي يحملنَها حول المومس، فالرفض والإقصاء شبه مؤكد لديهن جميعا، وما يتبايّنَ فيه هو الدوافع والتبريرات.

فمنهن من استعملت مفردات للتعبيرعنه فقالت المشاركة تسعة "***... العطاي، عطاي الزك***"، هنا نرى أنّ هذه المشاركة استعملت ودون تردّد ــ وهذا ما لحظناه في طريقة إجابتها ــ كلمات بالعامية تخدش الحياء ولا تقال علنا ، فقالت "***عطاي الزك***" أي من يعطي دبره لغيره فهذه كلمات قوّية تدّل على امتعاض وربّما غضب هذه المشاركة من المومسين في المجتمع. خاصة وأنّها تضيف "***راهم بزاف***" بمعنى أنّ عددهم كبير وهو

يزداد باستمرار ثم تدعو قائلة "*... الله يستر ولادنا و أخواتنا...*" ممّا يعكس قلقها على الأولاد والإخوة الذكور دون الإناث من احتمال تحوّلهم إلى مومسين وربّما من احتمال تحوّلهم إلى زبائن لدى هؤلاء.

نفس حالة القلق تتقاسمها معها المشاركة خمسة حين تقول "*.. هاذ شي بزاف*" أي "انه لأمر كثير" وقلق هذه المشاركة لا يتجّه مثل سابقتها نحو الخوف على ذكور العائلة، بل يمّس تواجد المومس في الفضاء العام، فهم أصبحوا يظهرون عاديا "*... راهم يتمشوا نورمال برى ..*" أي "أنهم يمشون طبيعيا في الخارج..." فيُعلنون مظهرهم "*...ماكياج، ألبسة...*" أي "... المكياج واللباس..." يتصرّفون وكأنهم مومسات حقيقيات" *les manières , on dirait des vrais prostituées....*"وما يثير قلقها أكثر هو تزايد عددهم لدرجة تكتلهم مجموعات" *...راهم يزيدو، راهم des clans*".وتشير هذه المشاركة إلى عامل آخر هو أنّهم خطرون فتقول "*.. ما تنجمش même pas تشوف فيهم تخاف..*" أي "... لا تستطيع حتى أن تنظر إليهم لأنك ستخاف..."

المظهر المؤنّث للمومسين لمسناه كذلك في إجابات الحالة ثلاثة والحالة ستة، فالحالة ثلاثة تتحدث عن لباسهم الضيق وعلى وضعهم للمكياج وعلى تسريحة الشعر التي تقول أنّها أكثر أنوثة من تسريحات النساء أنفسهن، وتقول "*...وين رانا رايحين وين ...؟*" أي"... إلى أين نحن ذاهبون إلى أين...؟"، هنا نرى أنّها قلقة وتدّق ناقوس الخطر، لأن وجود المومسين في الفضاء العام خطرعلى المجتمع وهي عبّرت الإحراج الذي يجعلها هي نفسها تخجل بدلا عن المومسين، لأن وضعهم يثير الخجل وبّما أنّهم لا يشعرون بذلكحتىّ فهي تفعل "*... أنتِ تحشمي كي تشوفيهم ...*" أي"... أنت تخجلين عند رؤيتهم ...".

هنا نرى أنّ هذه المشاركة لا تقبل بوجود المومسين في الفضاء العام وتنعتهم بـــ " *pourriture*" أي "القذارة" وطبعا القذارة لا تُستَحَبُ رؤيتُها، الحالة ستة من جهتها تؤكّد البعد المؤنث في مظهر هؤلاء المومسين فتقول "*... أنا يقرو معايا زوج beaux et efféminées*" أي" أنا يدرس معي اثنان هما جميلين ومؤنثين " لكنها مباشرة بعد هذه العبارة تضع استثناء وتقول أنّها غير متأكّدة من ممارستهم للدعارة المثلية "*بصح لا*

يديرو الحرام je ne sais pas أي "... لكن إذا كانوا يقومون بالحرام أنا لا ادري ...". هنا نرى هذه المشاركة، على عكس باقي المشاركات، لاتربط بالضرورة بين المظهر المؤنث وبين ممارسة الدعارة التي تشير إليها بمفردة "يقومون بالحرام" وتصوّرها هذا بعود إلى العلاقة التي تربطها بالطالبين المؤنثين اللذين يدرسان معها. فبحكم معرفتها بهم هي لم تلحظ عليهما ما يوحي بممارستها للدعارة المثلية، لكنها في الوقت عينه لا تنفي ذلك، لأن مظهرهما ''غير عادي'' حسب تصور هذه المشاركة.

مشاركات أخريات تحدّثن عما يقوم به هؤلاء المومسين أثناء عملية الدعارة المثلية، فالمشاركة اثنان تتحدث قائلة *"... راجل كي راجل يَخْضْنِي"* أي ".. رجل مثل رجل يمارس عليّ الجنس ..." هنا نرى جيّدا أنّ هذه المشاركة ذهبت مباشرة إلى الفعل الجنسي الذي يتمّ بين الطرفين، فهي لا تتقبّل أن يكونا من جنس واحد. في إشارة إلى عجزها عن استعاب كيف يقوم رجل أي ذكر بتقمص دور الأنثى بمعنى أدّق كيف يَسمَح لشخص من نفس جنسه باستعمال عضوه التناسلي الذكري وإعطائه دور، بينما يتناسى ويتجاهل عضوه هو ؟، هذه الوضعية تثير استياء هذه المشاركة وسخريتها فتواصل *"... آوه نروح نْسْويسِيدِي هاهاها ..."* أي "... آوه أذهب وأنتحر هاهاها .." بمعنى أنّها ترى الانتحار وضعية أفضل من أن يُمارس رجل الجنس على رجل مثله.

وتضيف الحالة ثمانية *"... هما رجال يرقدو مع رجال..."* أي ".. هم رجال يتقاسمون الفراش مع رجال آخرين..." وما تقصده هنا هو أنّهم يمارسون الجنس مع بعضهم وتذهب لتفصّل في ذلك فتقول *"يمدو الراول تاعهم لرجال كيفهم ..."* أي " يعطون أدبارهم إلى رجال مثلهم...". هنا نرى أنّ هذه المشاركة تتحدّث مثل سابقتها عن العملية الجنسية مباشرة، إلاّأنها استعملت مفردات أكثر تهذيبا، ومرّد ذلك ربّما إلى المستوى التعليمي فهذه المشاركة طالبة جامعية. النقطة الثانية التي تشتركا فيها معا(حالة اثنان وحالة ثمانية) هي أنّ كليهما تعجزان عن استعاب فكرة أنْ يقبل رجل ما بأن يُمارس عليه الجنس رجلا مثله، إذ تقول الحالة ثمانية *" incroyable mais vrai"* هنا نرى أن هاتين المشاركتين ترفضان تماما فكرة الدعارة المثلية، إذ أنّه يصعب عليهما إلى حّد

الاستحالة تَقبّلَ مشهد رجل يُولِجُ عضوه التناسلي في دُبُرْ رجل مثله على الأقلّ من الناحية الجسمية.

استحالة التقبّل هذه تعود إلى عجز هاتين المشاركتين عن تخيّل الرجل في وضعية المولوج، مرّكزتين حديثهما على الفرد الممارَس عليه الجنس دونما أدنى إشارة إلى الفرد الذي يُمارِسُ الجنس. وكأنهّن غير راضيات على تقمّصه لهذا الدور الذي يُعتبر دور المرأة بامتياز في منطق الهيمنة الذكورية. التي نرى بوضوح أنّها تطغى على تمثلات هاتين المشاركتين. فما إستوعبتاه خلال عملية التنشئة الاجتماعية حول التباين بين مكانة الرجل ومكانة المرأة في المجتمع، من حيث أنّ مكانة الرجل دائما أسمى من مكانة المرأة، جعلهما حَبيسَتَيْ فكرة أنّ الرجل يستحيل أن يَهْبِطَ إلى نفس مكانة المرأة فيكون مُمَارَسٌ عليه الجنس. ونستطيع تفّهم ذلك إذا ما علمنا أنّ هاتين المشاركتين هما من أبديتا تقبلا للمومسة بالنسبة للحالة اثنان وحيادا تجاهها بالنسبة للحالة ثمانية، إذن هاتين المشاركتين تبديان تمثلين مختلفين حول الدعارة الخفية والدعارة المثلية، فتقبلان بالأولى و تعجزان حتّى على التفكير في الثانية.

عنصر أخر تمّت الإشارة إليه من قبل أكثر من مشاركة وهوالعلاقة الموجودة بين الدعارة الخفية والدعارة المثلية، فالحالة سبعة تذكر"***...ما قادوناش الخامجات حتى زادو هاذ الهوايش...***" أي "...وكأنّ المومسات لا تكفين حتى زاد هؤلاء الحيوانات..." في إشارة إلى ظهور المومسين في الفضاء العام. فتواجدهم إلى جانب المومسات الممارسات للدعارة الخفية، أعطى صورة سلبية يصنعها الظهور العلني لهؤلاء وأولئك كمحاولة لفرض وجودهم كحلقة ضمن حلقات النسيج الاجتماعي، وهي الوضعية التي ترفضها هذه المشاركة، التي عبّرت عن المومسين قائلة"***... قوم لوط يالطيف...***" وقد شبهتهم بقوم لوط بالقياس مع الفعل الجنسي بعينه، فقوم لوط هم أول الأفراد الذين مارسوا الجنس المثلي، إذ جاء في القرآن" و لوطا قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم إليها أحد من العلمين"[431]هنا نرى أنّ هذه المشاركة تبني تمثلها حول الدعارة المثلية انطلاقا من مرجعية دينية .

[431] سورة الأعراف، الآية 80.

المشاركة اثنان تتحدّث هي الأخرى عن العلاقة بين الدعارة الخفية والدعارة المثلية لكن ليس انطلاقا من زاوية دينية كما فعلت المشاركة السّابقة إنّما من زاوية اقتصادية صرفة، إذ تقول "*... خسّروا le milieu، المريولة كانت وحدها في السوق دروك جاو هاذ الجياح طيحوا عليها البق...*" أي ضيّعوا الوسط. المومسة كانت بمفردها، العرض الوحيد في السوق الدعاري، أمّا الآن فقد جاء المومسون لمنافستها ممّا يقلص إلى حّد ما مِنْ فرص ربحها و"*البَقُ*" وهو حشرة ماصة لدم الحيوان، تعيش غالبا في فراء الحيوانات، استعملتها كناية للتعبيرعن الفقر والإفلاس. فهذه المشاركة تتصوّر دخول المومسين سوق الدعارة جُبْنًا منهم وكأنها تريد بذلك الإشارة إلى أنّ المومسة ظُلِمَتْ من قبل المومسين الذين قد يقلّون من فرص حصولها على زبون، وقد يدفعونها إلى تخفيض أسعار الخدمات وربما إلى إدخال تغييرات على طريقة عملها ككل.

أمّا الحالتين أربعة وعشرة، فقد لمسنا تطابقا نسبيا في التمثّلات التي يَحْمِلْنَهَا حول المومس، إذ تقدّمان بداية وصفا للوضعية ثم يُتْبِعُونَهُ بتقديم جملة حلول لتغييرها فالمشاركة أربعة تذكر"*... شوفي الوقت لي لحقناه الراجل وّلا مرة....*"أي"...انظري الوقت الذي وصلنا إليه الرجل أصبح امرأة..."، هنا نرى أنّ هذه المشاركة تركّز على مظهرالمومسين وتراهم متشبّهين بالنساء وبقولها " الوقت الذي وصلنا إليه..."تعني أنّ هؤلاء المتشبّهين بالنساء لم يكونوا موجودين في السابق ممّا يشير إلى أنّ تواجدهم في الفضاء العام لم يكن ظاهر ــ حسب هذه المشاركة دائما ــ، وتذكر الحالة عشرة "*...الله يقطعهم، هاذوك الخريكات...*" أي ".. الله يقضي عليهم أولئك المخنثين "،هنا نرى أنّ هذه المشاركة تصفهم بالمخنّثين أي الرجال الذين يعتبرون أنفسهم نساء ويعلنون ذلك، وهي تَمْقُتُهُمْ لدرجة أنّها تسأل الخالق بأن يقضي عليهم نهائيا لأنّها تراهم سببا في سخط الله وغضبه فتقول "*... النّو ماطاحتش على خاطرهم، الزلزلة ...*"أي "...المطر لم يتساقط بسببهم، الزلزال ..." هنا نرى كيف تحّملهم أي للمومسين مسؤولية غضب الله الذي يتجلى في مظاهر طبيعية منها الجفاف والزلزال، جرّاء إقامة العلاقات الجنسية مع رجال مثلهم وهو في تصورها ذنب عظيم عبّرت عنه المشاركة أربعة "*...يالطيف العرش يتهز...*" وتضيف المشاركة ثمانية "*عرش الرحمن يتزعزع...*". وبرجوعنا لما جاء

في القران الكريم، نجد أنّ قوم لوط عوقبوا بخسف الأرض وهذا ما يفسر لنا الربط الذي تصنعه المشاركة أربعة وعشرة وثمانية بين الدعارة المثلية وبين غضب الخالق في إشارة إلى أنه كبيرة من الكبائر.

بعد تقديمن لمعاينه حول الوضعية، تعرض المشاركتان أربعة وعشرة جملة حلول فالأولى ترى *"...كل شي ما دارته الحكومة ما قتلتش هذاك الكلب تاع عبدو..."* أي "...الأمر كلّه قامت به الحكومة لم تقتل ذاك الكلب عبدو..." هنا نرى أنّ هذه المشاركة تحمّل الحكومة مسؤولية الآداب العامة، فهذه الأخيرة ــ حسب تصوّر هذه المشاركة التي تبلغ من العمر 74 سنة ــ لم تقم بدورها حيث أنّها لم تقتل والقتل هنا يحتمل معنيَيْن الأوّل هوالردع بعقوبة معينة والمعنى الثاني هو فعل القتل بعينه وهو الأرجح ضدّ من تسّميه هي ب" الكلب عبدو"، وعبدو هو مغني راي مشهور تظهر عليه مؤشرات تَشَبُهِهِ بالمرأة من حيث الشكل ومن حيث السلوك (طريقة الكلام، المشي، القهقهة وغيرها)، يُحْيِ الحفلات والأعراس وهو متأنق (لباس، مكياج، تسريحة شعر، مجوهرات)، يأخذ دور المرأة في كلمات أغانيه الفردية والثنائية. وفي رقصه يضاهي راقصات الرّقص الشرقي المحترفات. هذا المغنّي الذي يُعرَف بطبع يمزج فيه الراي بالمدّاحات، له كثير من المعجبين والمعجبات فتقريبا ليس هناك مجالا تحضر فيه أغاني الراي،وتغيب عنه أغاني عبدو أوكما يعُرف بالشاب عبدو. فانتشاره وذوع صيته تراه هذه المشاركة سببافي تزايد عدد المومسين في الفضاء العام، فظهوره بكل تلك المجوهرات كعلامات ثراء ربّما توحي إلى الذكورفي المجتمع، بأن الدعارة المثلية هي وسيلة تمكنّهم من تحسين وضعيتهم المادية أسرع من وسائل أخرى، بمعنى أنّ هذه المشاركة تتصوّر"الشاب عبدو" كنموذج سلبي اتبّعه العديد من الذكور. وتضيف بأنّه كان ينبغي على الجهات المسؤولة التي تراها ممثلة في الأجهزة النظامية المشرفة على الآداب العامة، أن تتعامل معه أي أن تردعه فهو سبب انتشار الدعارة المثلية ــ حسب هذه المشاركة التي ندّكر بأنها تبلغ من العمر 74سنة وترّملت منذ أكثر من أربعين سنة. فمن خلال تصورها هذا نلاحظ كيف أنّ هذه المشاركة تشير إلى الرقابة الاجتماعية التي تطالب بتشديدها عن طريق استعمال الردع والعقوبة ليس من قبل مؤسسات

اجتماعية بل من طرف مؤسسات رسمية ممّا يجعلنا نستقرأ بان هناك تساهلا في الرقابة الاجتماعية حسب هذه المشاركة دائما.

أما نظيرتها المشاركة عشرة، فتطرح فكرة "*... يليق يديروهم في كاميون كبير ويقيصوهم من الجبل، هاكا يموتوا ونتهنوا منهم ...*" أي "... يجب وضعهم في شاحنة كبيرة ويرمونهم من الجبل، هكذا يموتون ونرتاح منهم ..."، مرّة أخرى نرى فكرة القتل مطروحة كعقوبة تتناسب مع ممارسة الدعارة المثلية، ويمكن أن نكتشف من خلال الإجابة المقدّمة، أنّ هؤلاء المومسين شدّوا انتباه هذه المشاركة فبحثت في جملة من الحلول وتوّصلت إلى أنسبها في رأيها وهي جمعهم جميعا ووضعهم في شاحنة كبيرة والمقصود هنا هو شاحنة بمقطورة ثم دفع هذه الشاحنة وهم على متنها من أعلى احد الجبال، تكون قمّته عالية كفاية لتضمن موتهم تماما. وبهذا يتحّقق أمرين الأوّل والأهمّ هو القضاء على المومسين وبالتالي تخلّص المجتمع منهم نهائيا، والأمر الثاني هو اتخاذ هذه العقوبة كدَرْسٍ يَرْدَعٌ كل ذكر يمارس الدعارة المثلية على الأقّل من الظهور علنا في الفضاء العام.

من خلال ما سبق نرى أنّ البحث عن حلول صارمة لمواجهة الدعارة المثلية، مرتبط بسّن المشاركات، فالمشاركتين اللتين تبلغان من السّن 74 سنة و69 سنة هما من تحدّثا ــ دون سواهما من المشاركات وهن اصغر سّنا منهما ــ على العقوبات الواجب تطبيقها للقضاء عليها. ومن هنا يمكن أن نقول أنّه كلما كبر سّن النساء الرافضات للدعارة المثلية كلمّا كنّ أكثر صرامة في المطالبة بالقضاء عليها وذلك عن طريق قتل المومسين، دونما أدنى إشارة إلى الطرف الثاني أي الزبون، ربّما لأنهما عجزتا عن التوصل إلى طريقة يعاقَبُ بها، أولأنهن لا يتمّثلنه كسبب في استمرار الدعارة المثلية الجنس وبالتالي هو غير معني بالعقوبة.

سنتطرق الآن إلى المشاركة واحد التي تفرّدت بتمثّلاتها حول المومس عن بقية المشاركات، وسنقف على الاختلاف بين تمثلاتها وتمثلاتهن .

الحالة واحد: " ***هم أشخاص غير عاديين ، لديهم ميولات جنسية إلى نفس جنسهم بسبب الهرمونات في الجسم ، فهم لديهم بروجستون بقوة ...***"(48 سنة، أستاذة جامعية، متزوجة، بدون أولاد)

نلاحظ أنّ هذه المشاركة تتصّور المومسين كأشخاص غير عاديين، في إشارة إلى مظهرهم العام وسلوكاتهم، وفي هذه النقطة تحديدا نراها تتّفق مع كل المشاركات التي رأينا تمثّلاتهن قبل قليل، لكنّها تختلف عنهن بإشارتها إلى مورفولوجية المومس. فتذكر بأن نسبة البروجسترون وهو هرمون أنوثة مرتفع لديه عن المستوى الطبيعي الذي عادة ما يكون لدى الذكور. وتضيف بأنّ نسبة البروجسترون في الجسم تحدّد نسبة تشبّهْ هذا الذكر بالإناث، فكلّما زادت نسبته كلّما كان أشبه إلى المرأة منه إلى الرجل، هذا التفسير نجده متوافقا مع عديد الدراسات المهتمة بالهرمونات لدى الجنسين، ومنها دراسة دراسة تطرقت إلى الفرق بين ماسمته دماغ الإختلافي الجنس، ودماغ المثلي الجنس، و توصلت إلى أن الرعبة الجنسية لدى إختلافيي الجنس تنشط عندما يستنشقون مادة موجودة في بول المرأة، أمّا مثليي الجنس فتنشط الرغبة الجنسية لديهم عندما يستنشقون مادة موجودة في عرق رجال آخرين[432]ونقرأ بين سطور تصريحات هذه المشاركة، أن المومس غير مُخَيَّرْ في ميولاته الجنسية بمعنى أنّه لا يتعّمد قضاء حاجته الجنسية مع ذكور مثله بل أنه تَوّجُهْ غير إرادي متعلقّ بمورفولوجياته وليس برغباته.

نلاحظ هنا أنّ هذه المشاركة تحصر تمثّلها حول المومس في الجانب الطبّي دون أدنى إشارة إلى الجانب الاجتماعي، كتواجدهم في الفضاء العام وتكاثر عددهم ــ مثلما سجلناه لدى باقي المشاركات ــ ومرّد ذلك في اعتقادنا هو عدم احتكاك هذه المشاركة بالمومسين، بمعنى أنّها على الأقل لا تراهم في الفضاء العام باستمراركما هو الحال بالنسبة للمشاركات الأخريات، وربّما يكون ذلك مفهوما لأن هذه المشاركة أستاذة جامعية، و قد سبق لها وأن صرّحت لنا في الفصل السابق، عندما سُئِلتْ عن تمثلاتها حول المومسة بأنهّا تعرفها من خلال مطالعاتها و ليس بشكل مباشر.

[432] Philipe Giofi, Cerveau homosexuel : mythe ou réalité ?, in Cervau&Psycho, n° 11, semptembre-octobre 2005, www.pourla science.fr/ewb_pages/a/article- cerveau-homosexuel-mythe-ou-realite-21314.php.

من خلال ما سبق ذكره يمكننا أن نستنتج أنّ تمثلات مجموعة من النساء حول المومس في المجتمع الجزائري هي متطابقة نسبيا فاغلبهن يَمْقُتْنَ المومس ويرفضن وجوده في الفضاء العام لأنهن يتمثلنه فردا خارج عن الطبيعة وغريب داخل النسيج الاجتماعي للمجتمع.

2.4 تمثلات النساء حول الدعارة المثلية:"لا نجد الوصف المناسب"

كما سبق وأن كشفته المرحلة السابقة من البحث، بالنسبة لتمثلات النساء حول المومس، سنحاول الآن معرفة كيف تتمثل هذه المجموعة من النساء الدعارة المثلية الجنس، وعلى أيّ أساس تُبْنَى هذه التمثلات ؟

حالة تسعة: *"... عطاية الزّك ما عندهاش اسم واحد أخر، راجل يالطيف يركب راجل كيفه ..."* أي *"عرض الدُبُرْ ليس لها إسم آخر رجل يا لطيف يركب رجل آخرمثله"*(29 سنة، حالة انفصال، ام لولدين)

حالة سبعة: *"... راجل ياخض راجل يالطيف، الله يلعنهم الله يلعنهم الله يلعنهم ..."*أي *"رجل يمارس الجنس على رجل يالطيف، لعنو الله عليهم لعنة الله عليهم"*(37 سنة مطلقة، أم لطفلة)

حالة أربعة : *"... حشا بنتي النجاسة، كفار هاذو، مشي جزائريين، الرجل يتزوّج مع راجل ويدير روحه مرة وهو كي الحايط يالطيف ثْفُو عليهم إذا هما بْنْيَادَمْ ..."*أي *" أكرمكم الله يا ابنتي نجاسة، إنهم كفار، هؤلاء ليسوا بجزائريين، الرجل يتزوج مع رجل ويتقمّص دور المرأة وهو مثل الجدار، إتفوه عليهم إذا يَعْتَبِرُونَ أنفسهم من بني آدم"* (74 سنة، أرملة، بدون أولاد)

حالة ثلاثة : *"... la prostitution ندارت pour les femmes ، mais هاذو il ... faut les exécuter ...., des bêtes, des sauvages..."* أي *" الدعارة وجدت من أجل النساء، لكن هؤلاء إنهم متوحشون، حيوانات، يجب القضاء عليهم"*(36 سنة، صحفية، غير متزوجة)

حالة عشرة: *"...العطاية هذي شّق العطاية ملهيه، هذو قوم لوط يا لطيف، الهوايش خير منهم، القط يروح مع القطة والكلب مع الكلبة..."*أي *"الدعارة إنها أفظع من الدعارة، هؤلاء قوم*

لوط يالطيف، الحيوانات أفضل منهم، القط مع القطة والكلب مع الكلبة"(69 سنة، أرملة منذ 30 سنة، أم لـــ 3 أولاد، جدّة)

حالة اثنان: ***"... عطاية الزك، يْمُصُو لسيادهم ويْلْحْسُو لهم، يْعَيْقُوا خسّرو قاع le milieu حتى وّلا client يتقلّش على المريولة ويْدُومُوْنْدِي الرّاول normal ..."*** أي ***"عرض الدُبُرْ، يّمُصُونَ لأسيادهم ويْلَعقُونْ، إنّهم مقزّزون الوسط تدهور بسببهم حتىّ أضحى الزبون يتدّلل على المومسة ويشترط عليها المؤخرة"***(29 سنة، مطلّقة منذ شهرين بعد إهمال دام سنة، أم لولدين، لها مشروع زواج)

حالة خمسة: ***".. la sodomie هي normalement جريمة، كيما le viol، la pédophilie، mai ce que je comprend pas، هو راهم راضيين و déja هما لي ils cherchent le client ماراني فاهمة والوا هذه حالة incroyable mais malheureusement vrais..."*** أي ***"ممارسة الجنس من الدبر من المفروض أنّه جريمة، مثل الإغتصاب، إغتصاب الأطفال، لكن ما لا أفهمه هو أنّهم راضون عن ذلك، وهُمْ من يبحثون عن الزبون، لم أعد أفهم شيئا، هذه حالة غير معقولة لكنّها للأسف حقيقية"***(31 سنة، مسّيرة صيدلية، متزوجة، ام لبنت واحدة)

حالة ستة: ***"... راني ... je réflechie، mais ما لقيتش le mots exacte باش نسّمي la relation بين راجل وراجل كيفه، la prostitution...l'amour ، sincèrement non، ماكانش le mot...."*** أي ***" إنني أفكر، لكني لم أعثر على الكلمة الدقيقة لأسّمي بها العلاقة بين رجل ورجل مثله، الحب... الدعارة بصدق لا لا يوجد الكلمة المناسبة"***(21 سنة، طالبة جامعية، غير متزوجة)

حالة ثمانية: ***"...العطاية والقحوبية بصح هاذو يقولهم للمرة، الراجل الخريكة ما عندهش شخصية، جايح، الحيوان خير منه..."*** أي ***"الدعارة والعهر لكن هذه تقال للمرأة، الرجل المخّنث ليست له شخصية، نذل، الحيوان أفضل منه"***(22 سنة، طالبة جامعية، غير متزوجة).

حالة واحد: ***"... L'homosexualité c'est، موجودة في كل المجتمعات الغربية عندها تأثيرات خطيرة جّدا على صّحة المجتمع، يجب مراقبتها والتفكير في حلول ناجحة للقضاء عليها، إنّها خطر حقيقي ..."*** أي ***"هي المثلية الجنسية، موجودة في كل المجتمعات الغربية عندها تأثيرات***

***خطيرة جدا على صّحة المجتمع، يجب مراقبتها والتفكير في حلول ناجحة للقضاء عليها، إنّها خطر حقيقي ...*"**(48 سنة، أستاذة جامعية، متزوجة، بدون أولاد)

نلاحظ من خلال الإجابات التي تقدّمت بها المشاركات تسعة، سبعة، عشرة، اثنان وثمانية استخدامِهن لمفردات متشابهة للتعبيرعن تمثّلهن حول الدعارة المثلية، المشاركتان خمسة وستة بدى واضحا لديهن العجز عن التوّصل إلى تصوّر محدّد حول الدعارة المثلية، بينما دقّت المشاركة واحد ناقوس الخطر بخصوصها.

المشاركة تسعة تتحدّث "***...عطاية الزك، ماعند هاش اسم واحد أخر، راجل يالطيف يركب راجل كيفه ...***"أي"... إعطاء الدبر ليس لديها اسم أخر، رجل يركب رجل مثله ..."نلاحظ أنّها استخدمت مفردة "***عطاية الزّك***" وهي كلمة بالعامية لا تقال على الملأ لأنها تخدش الحياء العام فـ"***عطاية*** " المقصود بها إهداء، تقديم وإعطاء و"***الزّكْ***" هو الدُبُرْ. هنا نراها تحدّد المنطقة الجنسية التي يستخدمها المومس أثناء العلاقة الجنسية التي تتصوّرها كرجل يركب رجل مثله بمعنى أنّ الزبون يمتطي المومس في إشارة إلى كونه من الدواب. وهو نفس ما تذهب إليه المشاركة عشرة حين تذكر"***...الهوايش خير منهم، القط يروح مع القطة، الكلب مع الكلبة ...***" أي "... الحيوانات أحسن منهم، القط يتصل بالقطة والكلب بالكلبة..." أما المومسين فإنّهُمْ "***...راجل ياخض راجل...***" أي "...رجل يجامع رجل" مثلما تذكر المشاركة سبعة. و"***...الراجل يتزوج مع الراجل ويدير روحه مرة.***" أي "رجل يتزوج برجل ويحوّل نفسه إلى امرأة " مثلها تصفهم المشاركة أربعة التي تضيف "***...حشاك النجاسة، كفار هاذو، مشي جزائريين...***" أي"أكرمكم الله النجاسة، هؤلاء كفار وليسو جزائريين...". هنا نرى كيف تُقْصِي هذه المشاركة البالغة من العمر 74سنة، المومسين الذين تنعتهم بالنجاسة، فهي بداية تصفهم بالكفّار بمعنى أنّها إما تراهم غير مسلمين أصلا أوأنّها تتهّمهم بالرّدة ومن تمّ تقصيهم من الانتماء إلى "الجزائريين" وهي تقصد المجتمع الجزائري. وذلك من منطلق أنّ الأفراد الذين ينتمون إلى النسيج الاجتماعي الذي تنتمي إليه هذه المشاركة، يمنعهم تَدَيُنُهُمْ من ممارسة الدعارة المثلية، لأن المجتمع الجزائري هو مجتمع مسلم بالضرورة ــ حسب هذه المشاركة ــ والإسلام يحرّم ذلك.

الحالة الثامنة تذهب إلى التفاصيل الدقيقة التي تتعلّق بالفعل الجنسي نفسه المُمَارَسْ في إطار الدعارة المثلية فتقول"..عطاية الزّكْ، يْمُصُوا لسْيَادْهُمْ ويْلّحْسُوْلْهُمْ، يْعَيْفُو..." أي "... إعطاء الدُبُرْ، يموصون لاسيادهم ويلعقونهم مقرفون...". هنا نرى أنّها تتفّق تماما مع المشاركات السابقات حول تمثلهن لتسمية الدعارة المثلية إلاّأنّها تقدّمت بجملة من التفاصيل فتذكر"... يموصّون لأسيادهم ويلعقونهم .." بمعنى أنّ المومسين يقومون بمّص العضو التناسلي للذكورالذين يدخلون معهم في علاقة جنسية، وقد عبّرت عنهم بأسيادهم. ومعنى أسياد هنا يحتمل افتراضا الذكورة والفحولة وربّما القوة الجسدية أو المادية، مقارنة مع المومسين الذين تَضَعُهُمْ في منزلة دنيا طالما أنّهم يقومون كذلك باللّعق في مشهد آثار قرف المتحدّثة. ذات المشاركة ترى أنّ المومسين وبممارساتهم هذه تسبّبوا في تغيير قواعد العمل المتعارف عليها في الوسط الدعاري للدعارة الخفية، بطريقة جعلت الزبائن الذين يقصدون المومسة التي سمتها ب ***"المريولة"*** يَبْدُون مُتَطلّبينْ إذا أصبحوا يشترطون في الغالب ممارسة الجنس من الدُبُرْ بشكل عاد للغاية ــ حسب هذه المشاركة دائما ــ .

هنا نرى بوضوح قيام هذه المشاركة بمقارنة بين الدعارة الخفية والدعارة المثلية، إذ ترى أنّ الفاعلين في الثانية أثّروا سلبا في الأولى، حيث منحواهامشا أوسع للزبون ليتفاوض على خدمات دعارية معنية بشكل مريح. بمعنى أنّه إذا لم يّتم إتفاق بين الزبون والمومسة حول خدمة معينة وهي في الغالب إيتاء الدبر، فالزبون له فرصة الحصول على هذه الخدمة لدى المومس، ويمكن هنا إلاّ أن نستقرأ حضور منافسة بين المومسين والمومسات في السوق الدعاري حسب هذه المشاركة.

التطرّق إلى الدعارة الخفية في أثناء الإجابة على دليل مقابلة حول الدعارة المثلية، لم يقتصرعلى المشاركة اثنان، بل لمسناه كذلك في تصريحات المشاركة ثلاثة إذ تسميها بـــ *" la prostitution"* أي الدعارة فتقول *"... la prostitution ندارت pour les femmes..."* أي " الدعارة وجدت للنساء" هنا نرى أنّ هذه المشاركة تحصر تمثلها للدعارة في الدعارة الخفية، أين تكون المرأة وحدها من تستعمل جسدها في الممارسة الدعارية. وكأنّها تضاعف التأكيد على أنّ الدعارة كانت ويجب أن تبقى مخصّصة

للنساء دون سواهم، ونفهم هذا جيّدا حين نطّلع على بقية إجابتها "... ***mais هانو des bétes , des souvages...***" أي "... ولكن هؤلاء متوحشون حيوانات..." والمعنيون هنا هم المومسون، الذين تراهم هي الأخرى بدورها خارجين عن الطبيعة الإنسانية، فالتوّحش هو عكس التحضّر الذي من مبادئه احترام معايير تنظيم الحياة الاجتماعية. وهم بعيدين عنها لدرجة تشبيههم بالدواب والحيوانات.

هذا الطرح تذهب إليه كذلك المشاركة ثمانية التي تذكر"***...العطاية والقحوبية بصح هانو يقولهم للمرة؟!*** " أي "... العطاية والقحوبية لكن هذه تقال للمرأة..." هنا نرى أنّ هذه المفردات وهي "العطاية" و"القحوبية" التي سبق وأن تطرّقنا إليها في الفصل السابق، تراها هذه المشاركة مخصّصة للمرأة دون سواها ممّا يعني أنّ تمثّلها حول الدعارة محصور هي الأخرى في الدعارة الخفية. كما يعني ذلك كذلك أنّها عاجزة عن تقبل فكرة وجود الدعارة المثلية وهذا ما نلمسه في "***...الراجل الخريكة ما عندهش شخصية، جايح، الحيوان خير منه...***" أي "...الرجل المخنّث ليست لديه شخصية، نذل، الحيوان أحسن منه...". فالذكر المخنّث الذي يتشبّه بالمرأة ــ حسب هذه المشاركة ــ لا يتوّفر على شخصية تجعله يفكر فيها يقوم به، فيرضى بأن يمُارَسَ عليه الجنس، وهو كذلك جبان – حسب تصور هذه المشاركة دائما – لعجزه على مقاومة من يُمَارِسْ عليه الجنس بواسطة المادة أو بواسطة القوة الجسدية، فهو عندما يرضى أو يخضع مُكْرَهًا يكون في مرتبة أدنى من الحيوان ــ تتصور هذه المشاركة.

الحالة ستة من جهتها تعبّر صراحة عن عجزها على إيجاد مفردة أوعبارة تصف بها الدعارة المثلية فتقول "***... راني je réfléchie .... sincèrement هما كانش le mot ...***" أي "... إنني أفكر... بصدق لا يوجد كلمة..." وهنا نراها تُعلن بوضوح عجزها عن التوّصل إلى الكلمة التي تراها هي مناسبة للتعبير عن الدعارة المثلية، رغم قيامها بمحاولة عصف ذهني إذ تُعَدِدْ " ***... la prostitution , l'amour...***" أي"...الحب، الدعارة ...". والمراد هنا هو أنّ هذه المشاركة تفترض العلاقات الجنسية وهذا هو الأرجح في هذا المقام، وتفترض كذلك الدعارة لتتصوّر بواسطتهما الدعارة المثلية، لكنّها غير متأكدة من أنّ هاتين المفردتين كفيلتين للتعبير بدّقة عن التمثل الذي تكوّنه.

يمكننا كذلك أن نسّجل في إجابة هذه المشاركة، أنّ هاتين المفردتين غير مناسبتين للتعبير بدقة عن التمثل الذي تكوّنه، يمكننا كذلك أن نسجل في إجابة هذه المشاركة ، أنّها هي الأخرى ــ كما فعلت زميلاتها سابقاــ تحصر تمثلاتها حول الدعارة في الدعارة الخفية .

الحالة خمسة عبّرت عن عجزها في تمثيل الدعارة المثلية، لكن ليس من زاوية إيجاد المفردة والعبارة المناسبة لتسميتها، إنّما عجزها عن الفهم يخّص تصرف المومس نفسه. فبداية هي تتمّثل الدعارة المثلية *"... la sodomie..."* أي "اللواط" بمعنى العلاقة الجنسية من الدبر وتضيف *"...هي normalement جريمة كيما le viol و la pédophilie..."* أي"...هي من المفروض جريمة مثل الاغتصاب والتعدّي جنسيا على الأطفال...". نلاحظ هنا أنّها تصّنف الدعارة المثلية كجريمة بالمعنى الجزائي للكلمة، وتضعها في نفس التصنيف مع الاغتصاب ومع التعدّي جنسيا على الأطفال. فالوضعيات الثلاثة – حسب هذه المشاركة – تمثّل تعدّيا على الغير فيكون طرفاها مُعْتَدٍ وضحية. لكن ما لم تتمّكن من استعابه هذه المشاركة هو كيف يقبل المومس بوضعية من المفروض أنه ضحية فيها، وتلّمح المتحدّثة إلى أنّ الأمر يتجّه إلى أبعد من ذلك حين يكون المومس هو من يبحث عن الزبون.

المشاركة واحد تحدّثت عن *" l'homosexualité"* أي "المثلية الجنسية" للتعبير عن الدعارة المثلية وهي تراها منتشرة في جميع المجتمعات الغربية دون المسلمة. لكنّنا نستطيع أن نلمس أنّها تشير إلى المجتمع الجزائري ضمنيا حين *تقول "...يجب مراقبتها والتفكير في حلول ناجعة للقضاء عليها، إنّها خطر حقيقي ..."* هنا نرى أنّ هذه المشاركة تعبّر عن قلقها تجّاه الدعارة المثلية لأنها تتّمثلها كخطر يهدّد المجتمع الجزائري من الناحية الصحية، وذلك من منطلق الأمراض المتنقلة جنسيا التي تنتج عن الممارسات الجنسية المثلية. ومن أكثرها حضورا في المخيال الاجتماعي مرض السيدا، الذي خصّصت له المنظمة العالمية للصحة يوما عالميا للتحسيس بخطورته والوقاية منه وهو

المصادف لـــ 3 ديسمبر من كل عام، إذ تشير الإحصاءات إلى تسجيل 7 آلاف حالة جديدة حاملة للفيروس في الجزائر خلال سنة 2013 وحدها*.

من خلال ما سبق ذكره في إجابات المشاركات العشرة، يمكننا أن نستخلص ثلاثة نقاط قوية في خطابهن حول تمثلهن للدعارة مثلية الجنس هي عدم إشارتهن بتاتا إلى البعد المادي.وكذا الغياب التام للبعد المادي في الدعارة مثلية الجنس، لأنهن لا يتمثلنها تماما كمصدرللدخل. إقصائِهن المطلق للمومس من النسيج الاجتماعي الذي ينتمين إليه وعجزهن عن استعاب فكرة قبول المومس وضعيه ''المَوْلُوجْ''.

3.4 تمثّلات الرجال حول المومس المثلي:"حيوان ما يحشم ما يخاف"

تصريحات المشاركين العشر، رغم الإختلافات المسّجلة في المعطيات السوسيو-ديمغرافية المتعّلقة بهم، جاءت متشابهة إلى حّد ما. فكلها ودون إستثناء عكست رفض أصحابها للمومس الممارس للدعارة وحتّى للذي يمارسُها عليه. فجاءت أجوبتهم ثرية بالمفردات الواضحة والقاطعة، فلا تحتمل أي إجابة من الإجابات المقدّمة معاني ضمنية، توحي إلى تعدّد التأويلات.

الحالة 13: "***عطاي، خامج، كيفه كي القحبة*** "أي "***لوطي، فاسق، مثله مثل العاهرة***"(32 سنة، غير متزوج، بطال).

الحالة15: " ***Famelettes، نسا وأكثرمن النسا، يقولها لك بْفُمَهْ وهو يْدْرَاقِيكْ ويْبْرُوبُوزي عليك، أكثر من النسا***"أي "***مخنّثين، نساء وأكثر من النساء، يقولها بلسانه وهو يغازلك ويقترح عليك، أكثر من النساء***" (27 سنة، غير متزوج، ساقي Bar man).

الحالة 11: "***هاذوك مشي عباد، هاذوك الحيوانات خير منهم، الخنز في الخنز***"أي "***إنّهم ليسوا بأناس، إنّ الحيوانات أفضل منهم، القذارة في القذارة***"(34 سنة، غير متزوج، بطال تقنيا).

*وزارة الصّحة والسكان وإصلاح المستشفيات، النشرة الرئيسية للأخبار ، 2013/12/1، على الساعة 20:00

الحالة 12: *"راهم بزاف، ما يحشموش وما يخافوش"* أي *"إن عددهم كبير، لايخجلون ولا يخافون"* (26 سنة، غير متزوج، تاجر حقيبة).

الحالة 14: *"قوم لوط، اذا كانت الجزائر دولة تدّعي الإسلام، عليها محاربتهم أو إقامة الحّد عليهم ليكونوا عبرة"* (24 سنة، غير متزوج، طالب كلية الشريعة الإسلامية).

الحالة 17: *"حيوانات، هوايش، الدولة هي لي باغية، راجل يلبس مْرَة نورمال؟ هذي راها جايتكوم نورمال "* أي *"حيوانات، دواب، الدولة هي التّي تريد ذلك، الرجل يلبس مثل المرأة عادي؟ هل الأمر عادٍ بالنسبة أليكم؟"* (25 سنة، غير متزوج، بطال تقني).

الحالة 18: *"راهم غير يزيدو، الله يستر ولادنا ويجيب الخير"* أي*"إنّهم في تزايد مستمر، الله يستر أولادنا و يجيب الخير"* (34 سنة، متزوج، عامل بمؤسسة وطنية).

الحالة 19:*"قوم لوط يالطيف، لازم التربية، الوالدين وين راهم وزيد الأنترنات فاتت بكثير البرابول"* أي *"لازم التربية، أين هم الأولياء، زد الأنترنات فاقت بكثير البرابول"* (57 سنة، متزوج، مدير ثانوية).

الحالة 20: *"الله يحرقهم لعنة الله عليهم، راهم يهرّسوا في الجزائر، حطّمونا ووّسخو الإسلام"* أي *"أحرقهم الله لعنة الله عليهم، إنهّم يكسّرون الجزائر، حَطّمُونَا وأساؤوا إلى الإسلام"* (33سنة، متزوّج، رئيس مصلحة بمؤسسة خاصة).

الحالة 16: " *شياطين قاع فيهم السيدا، يديروا الكحلة في الكحلة ، جهنم تقارع فيهم"* أي *"شياطين كلّهم فيهم السيدا، إنّهم يرتكبون الفظاعة، إن مصيرهم جهنّم"*(30 سنة، خاطب، ناقل عمومي بدون رخصة).

من الواضح جدّا كما سبقت الإشارة إليه، أنّ جميع المشاركين يُبلورون تمثّلات سلبية عن المومس الممارس للدعارة، لكنّهم يَتَبَايَنُونَ من حيث العناصرالتي يَبْنُونَ عليها تمثلاتهم بشكل يسمح لنا بتشكيل فئات وهي: تمثّلات مبنية على أساس ديني، تمثلات مبنية على أساس المعيش، وتمثلات مبنية على أساس التجربة الشخصية.

ويتضح بجلاء أنّ التمثلات المبنية على أساس ديني هي السائدة، بحكم أنّها تشكل خمسة مشاركين من أصل عشرة ونجدها لدى الحالات(16، 14، 18، 19، 20)، فرغم تباين أعمارهم [24-57 سنة] إلا أنّهم يبلورون تمثلات متشابهة نسبيا حول الدعارة المثلية لدى الرجال.

فالحالة 14 يعطيهم وصفا مستخلصا من الخطاب الديني مباشرة فيشبهّهم بـــ *"قوم لوط"*، ليعكس مدى رفضه للدعارة المثلية، فقوم لوط حسبما ورد في مختلف التفاسير للآيات المتعلقة بقوم لوط، كان الرجال منهم يمارسون الجنس على بعضهم، بشكل علني، وبشكل منتشر، لم يُثِرْ لدى غالبية أفراد المجتمع(أهل النبّي لوط)أي ردّة فعل إستثنائية، رغم كونها ممارسة جديدة لم تُمَارَسْلدى أسلافهم "مَاسَبَقَكُمْ بها من أحد من العالمين"[433]. وقد بَنَى هذا المشارك رفضه الشديد للدعارة المثلية بشكل يتوافق والعقوبة التي سُلّطت على قوم نوح، حيث ورد في القرآن أنه سُلّطعليهم زلزال عنيف" فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين"[434]. إذنهذا المشارك يربط بين شّدة العقوبة وبين خطورة المخالفة التي ارتكبها هؤلاء الأفراد. ويذهب إلى أنّ أتباعهم موجودون في المجتمع الجزائري طالما أنهم يمارسون الدعارة المثلية، الأمرالذي يستدعي *"محاربتهم أو إقامة الحّد عليهم"*. المتحدّث حتى وأنه لم يستفض في العقوبة التي يقترح تسليطها على من سمّاهم بقوم لوط وهم المومسين وحتى زبائنهم(بإعتبار أنّه لم يضع إستثناءا بين الفاعل والمفعول به، وأن مفردة قوم لوط تطلق على جميع من مارس اللواط)، إلا أننّا نستقرء أنه يقصد بها إقامة حدود الإسلام حول اللواط*.

ونرى في تصريحات هذا المشارك البالغ من العمر 24سنة، أنّه يحدّد على من تقع مسؤولية إنتشار الدعارة المثلية فاستعماله مفردة *"قوم"* لم يقتصر على المعنى الواضح وهُمْ أهل النّبي لوط، إنّما حمّلها معنى ضمني يقصد به العدد فقوم تشير إلى كثرة العدد " ***إذا كانت الجزائر دولة تدعي الإسلام"***، هنا نرى جيّدا أنّه يُحّمل السلطة

[433]سورة الأعراف، الآية 80.

[434]سورة الأعراف، الآية 91.

* أنظر الفصل الأوّل.

المسؤولية كاملة ويضعها في سياق مختلف إلى حد ما "إذا كانت تدعي الإسلام" أي أنّه يعلن تشكيكه في كون الإسلام دين الدولة مثلما يرد في المادة الثانية من الدستور. لأنّه يجد تناقضا بين ما يَرِدُ في مختلف الخطابات وبين الواقع، فيضيف أنّ الدولة الجزائرية ليست "مسلمة " إنّما " تدعي أنها مسلمة ". ويبدو لنا أنّ هذا المشارك ــ الذي بدى خلال تحقيق المقابلةأنّه يعي كلّ كلمة ويقصدها تماماــ يبني تمثلاته هذه إنطلاقا من تجربته الشخصية. فالتكوين الديني الذي يتلقاه بحكم أنّه طالب في الشريعة الإسلامية، أهَلّهُ لأن يُؤَسّسَ لِتمثلات ثرّية حول الدعارة المثلية في المجتمع الجزائري، فهو لا يتوّقف عند الوصف وإبداء الحكم القيمي الشخصي، إنما يتبّنى وجهة نظر واضحة يَجمع فيها بين الخطاب الديني والقانوني وحتى السياسي السائد وبين الواقع في المجتمع الجزائري. ويتطّلع لأن يكون نداءه المتمثل في تطبيق العقوبة المنصوص عليها شرعا على كل الفاعلين في الدعارة المثلية ليس بهدف العقوبة في حد ذاتها، إنّما بهدف التخفيف وحتى دحظ الدعارة المثلية إذ يقول ***"ليكونوا عبرة"***.

المشارك 19يذهب في نفس منحى المشارك السابق، حيث يتحدّث هو الآخر عن ***"قوم لوط"*** ويعبّر عن امتعاضه منهم ***"يا لطيف"***ومفردة "لطيف"هنا لا تحمل دعاء الرجاء إنّما دعاء التبرّي والإبتعاد، للتعبيرعن سوء الوضعية التي يتواجد عليها المومسون وزبائنهم في المجتمع الجزائري. فيتساءل هذا المشارك عن المربين لاسيما الأولياء ***"الوالدين وين راهم؟"*** فهو يراهم غائبين ليس بالمعنى الحقيقي إنّما بالمعنى المجازي، المقصود به غيابهم عن أداء دورهم اتّجاه الأفراد الأقل سنا. ومن الأدوار التي يغيب فيها الأولياء يحدّد هذا المشارك التربية فيقول ***"التربية"***. هنا نرى المتحدّث بإثارته لمسألة التربية يُشّخِصُ العلّة ويصف العلاج ***"لازم التربية"***. تركيز هذا المشارك على التربية ودور الأولياء الأساسي فيها، نفهمه جيدا بإعتبار أنّه متقدم في السّن نسبيا 57 سنة، أب منذ 31 سنة ولأربع مرات، وأكثر من ذلك فتكوينه ومهنته(مدير ثانوية)يدفعانه إلى التركيز على التربية كمسألة جوهرية. لكن وفي حقيقة الأمر تركيزه على دور الأولياء في تربية الأبناء ليس منطلقه تجربته الشخصية كأب ورجل تربية

فحسب، إنّما منطلقه له شق موضوعي يتمثل في عاملين مهمّين حسب المتحدث هما ***"الأنترنات"*** و***"البرابول"***.

ونرى بشكل جلّي في تصريحات المتحدّث، أنّ كل منهما أثّر كثيرا في وضعية الدعارة المثلية داخل المجتمع الجزائري، ورغم أنّ الأنترنات تعتبر حديثة العهد في الجزائر مقارنة بالبرابول(موجة البرابول انتشرت بكثرة في بداية التسعينات والأنترنات انتشرت بداية من 2005)، إلاّ أنّ هذا المشارك أوردها قبلا وترتيبهما هنا لم يأت على أساس التسلسل الزمني إنّما أتى على أساس قوّة التأثير وبالتالي خطورته ***"زيد الأنترنت فاتت بكثير البرابول"***.

العناصرالتي يبني عليها المتحدّث تمثّلاته والتي نراها موضوعية إلى حّد ما وهي التربية، الأنترنات والبرابول، تشير بشكل صريح إلى العلاقة الممكنة بين التنشئة الإجتماعية والدعارة المثلية، فهو يرى في تراجع أنماط التنشئة السائدة قبلا والتي تقوم على الرقابة المستمرة للأبناء، سببا مباشرا وقوّيا في وضعية الدعارة المثلية في المجتمع الجزائري. وهذا نجده معقولا إلى حّد ما، بإعتبار أن عددا من المومسين الذين اشتغلنا معهم في إطارهذا العمل أكّدوا هذا الطرح مثلما سنراه في مراحل قادمة من هذا العمل.

أمّا فيما يتعّلق بإستعمال الأنترنات والبرابول، فهناك عديد الدراسات التي تؤكّد تأثيرهما على المتلّقي بصورة مباشرة وغير مباشرة، وإن كان البرابول قد أثّرّ في متلقييه خلال فترة التسعينات فإن الأنترنات كوسيلة اتصال وكمحرّكات بحث تؤثرفي متلقييها منذ انتشارها وبشكل متزايد، إذ تشيرالإحصاءات إلى أن عدد مستعملي الأنترنات في الجزائر يتجاوز11مليون مستخدم[435]، لأن هذا العدد يمثل عدد المشتركين أما عدد المتلقيين فيمكن تقديره بضعف ذلك على الأقل، إذا ما أحصينا أنّ كل خط أنترنات يستعمله فردين على الأقل، فضلا عن الخطوط ذات الطابع التجاري مثل نوادي الأنترنت التي قد يستعملها عدد غيرمحدود من المتلقيين.

[435] منير ركّاب، 11 مليون مستخدم للأنترنات في الجزائر، الشروق أون لآين، www.echourouk.online.com/ara/articles/164875.html.

فضلا عن نسبة التلقي المرتفعة، فإنّ الأنترنات تتوّفرعلى عامل آخر يُؤهلّها لأنْ تؤثّر مباشرة في وضعية الدعارة المثلية، حيث سمحت بظهور ولو إفتراضيا فقط نشطاء يدافعون عن حقوق المثليين ومنهما جمعيتي "ألوان"و"أبو نواس"، كما أنّها تُقدّم تَنَوّعافي الخدمات والتطبيقات التي تسمح بالإطّلاع وحتى التفاعل مع المنتوجات ذات الطابع الجنسي المثلي نذكرمنها المواقع الإباحية، مواقع المنظمات والجمعيات المدافعة عن المثلية الجنسية، فضلا عن مواقع الشبكات الاجتماعية التي قد تعرض موضوع المثلية الجنسية للنقاش وتبادل الآراء ممّا يسمح بالتأثير والتأثربه.ومنه فإنّ المشارك 19، حتىّ وإن كان الطابع الغالب على تمثلاته يبدو ذا مرجعية دينية، إلاّ أنّ جوهرها موضوعي يتعّلق بالتنشئة الإجتماعية وتحديدا بتراجع دورالأولياء في مراقبة ومرافقة أبنائهم وبتأثيرالأنترنات والبرابول على المتلقيين.

لدى تمعنّنا في تصريحات المشارك 20، نفهم بسهولة أنّه يبنيها على حكم قيمي، فهو لا يبحث في الأسباب مثلما رأيناه مع المشاركين السابقين 14و19على التوالي، إنّما نراه يُصنّفهم بالملعونين *"لعنة الله عليهم"* ويحكم عليهم *"الله يحرقهم"* هنا نرى *أنّ المتحدّث* يصرّ على العقاب، لكننّا لا نراه يستمده من الشريعة، مثلما لمسناه لدى المشارك 19. فهو لا يشير إلى إقامة الحّد، إنّما إلى الحرقفي إشارة إلى النّار أي جهنم. ويبرّر المتحدّث حكمه القيمي هذا بأنّ المومسين ومنهم جميع الفاعلين في الدعارة المثلية *"راهم يهرسوا في الجزائر"* أي "إنهم يكسرون الجزائر" والمقصود هنا هو بالكسر هو تحطيم ما إعتاد عليه المجتمع الجزائري من جنسانية إختلافية، فدخول عدد من الذكورإلى الدعارة المثلية يَحْتَمِلُ التقليل من عدد الذكوروبالتالي من قوّة المجتمع والقوّة هنا تحتمل معنى الفحولة.فالفاعلين في الدعارة المثلية يرى فيهم المتحدّث أفرادا سببّوا الضّررلغيرهم *"حشمونا"* أي تسّببوا في شعور باقي الذكور وحتى الإناث في المجتمع بالخجل والحياء، لأنهم *"وسخوا الإسلام"*أي"لطخوا الإسلام". إذن الشعور بالخجل وسط باقي أفراد المجتمع ــ حسب المتحدّث– يكون على مستويين: الأوّل يكون بين النساء والرجال، إذ يتوّلد الشعور بالخجل لدى الرجال اتجّاه النساء من نفس المجتمع نظرا

لتخلي عدد منهم عن الإختلافية الجنسية، التي تضمن إعادة إنتاج الهيمنة الذكورية، مثلما جاء في السؤال الثاني للإشكالية التي يقوم عليها هذا العمل. أمّا المستوى الثاني ــ حسب تصريحات المتحدّث دائما- فتكون بين المجتمع والمجتمعات أخرى، وهذا ما يفسّر إستخدامه لعبارة "وسخوا الإسلام" أي اذا ما تمّت مقارنة المجتمع الجزائري بمجتمعات مسلمة أخرى، نرى أنّ الفاعلين في الدعارة المثلية أساءوا إلى الإسلام بشكل عبّر المشاركين عن خطورته.

الحالة 16هو الآخر، نجد في تصريحاته تصنيفا للمومسين وحكما قيميا ضدّهم، إذ ينعتهم بـــ *"الشياطين"* والشيطنة هي أعلى مراتب المخالفة، إذ لا يُقْبَلُ من المنتمي إليها أيّ تراجع عمّا قام به من مخالفات، ومن هنا نستطيع أن نرى أنّ هذا المشارك يرى في المومسين وحتى في زبائنهم ــ طالما أنّنا لم نلمس في أيّ مرحلة من مراحل تحقيق المقابلة، أيّ إشارة ولو ضمنية للإختلاف بين الممارِس والممارَس عليه- متساويين مع الشياطين في المرتبة، لخطورة ما قاموا به وهو ممارستهم للدعارة المثلية. ففضلا عن الخطورة فإنّ المتحدّث يرى فيها خطأ لا يمكن التراجع عنه إذ يجزم *"جهنم تقارع فيهم"* أي"جهنم بإنتظارهم". إستعمال مفردة جهّنم يشير إلى مدى قناعة المتحدّث بحكمه القيمي، الذي لا نجد له أساسا في الشريعة الإسلامية، إذ يتفق كل الأئمة بشكل لا يختلف عليه إثنين، أنّ كل التجاوزات يمكن إغفالها في حالة التوبة إلاّ التجاوز الأعظم وهو ما يعرف في الخطاب الديني بأكبر الكبائر وهو الشرك بالخالق. إذن فمن أين يستمد المتحدّث يقينه وإصراره على كون جميع الفاعليين في الدعارة المثلية مَقْصِيُونَ من دائرة المغفرة؟ إنه يستمدها من الوضعية الصّحية للمومسين، فإصابتهم أو إصابة أغلبيتهم بالسيدا *"قاع فيهم السيدا"* أي"كلهم مصابون بالسيدا" تُعتبَر ــ حسبما نفهمه من تصريحات المتحدث ــ دفعة أولى من العقوبات التي تُسلّط عليهم لأنهم *"يديروا الكحلة في الكحلة"* أي"يفعلون سوادا في سواد" بمعنى أنّه يحكم عليهم بكون كلّ تصرفاتهم وسلوكاتهم سلبية، فقيامهم بممارسة الدعارة المثلية أقصاهم ليس من المغفرة الإلهية فحسب، إنّما من الحياة الإجتماعية وحتى الإنسانية فهو لا يراهم سوى"شياطين". ومرّة أخرى نجد في المعطيات السسيوديمغرافية منطلقا لبلورة هذه التمثلات فالمتحدث هو

شاب ذو 30 سنة، مُقْبِلْ على مشروع زواج ممّا يجعله متأكّدا من كونه إختلافي الجنس، فضلا عن كونه مُؤدّن متطوّع في الحي الشعبي الذي يقيم به ممّا يؤكد تشبّعه بالخطاب الديني لكن على نحو نلمس فيه شيئا من التسّرع في إصدار الأحكام القيمية، فهو يحاول أن يضفي عليها صبغة الشريعة الإسلامية دون أن تكون له معطيات دقيقة حول المسألة.

أمّا الحالة 18 لمسنا في تصريحاته أنّه يبلور تمثلاته إنطلاقا من شعوره بالخوف ممّا هو آت في المستقبل، إذ يضعنا في البداية أمام معاينته في الميدان وتحديدا في الفضاء العام فيقول *"راهم غير يزيدو"* أي"إنّهم في تزايد مستمر"، هنا نرى أنّ هذا الشاب البالغ من العمر34سنة يؤكد بناءا على ملاحظته للفضاء العام بمدينة وهران، أنّ عدد الممارسين للدعارة المثلية في تزايد. قد تكون معاينته هذه واقعية لكن إلى حّد ما، باعتبار أن معايناته المتكرّرة والتي تكاد تكون يومية، غالبا ما تتم بعد ساعات الذروة المسائية، فهو يعمل في وردية ليلية كمشرف على الانتاج بإحدى المؤسسات العمومية الكائنة بالقرب من المسمكة والميناء(مكان يربط بين وهران المدينة وبين طريق الطنف الوهراني). ومن الشائع أن يعرف المكان حركة مستمرة للباحثين عن السهر والمتعة ومنهم المومسين المثليين. فضلا عن المكان، فإنالتوقيت يُمكن أن يوحي للمتحدّث بتزايد عدد المومسين المثليين، طالما أنّهم في الغالب ينتشرون في الفضاء العام مع حلول الظلام. في دلالة على عدم قدرتهم على الحركة بسلاسة داخل الفضاء العام خلال فترات النهار، على عكس فترات الليل حين ينتشرون بكيفية تجعل الأفراد غير المومسين المثليين يشعرون بأنهم أقلية وبأنهم الاستثناء. إذن نستشف من تصريحات المشارك 18، أن المومسين المثليين يتحركون في الفضاء العام في فترة الليل.

زيادة على المعاينة التي يقدّمها لنا المتحدّث، فإنّه يعبّر عن شعوره بالخوف ممّا هو قادم بقوله *"الله يستر"*بمعنى أنّه يلجأ إلى الدّعاء والرّجاء بأن يحلّ ستر الله، لأنه يراه الحّل الأنجع أمام ما وصفه بتزايد عدد المومسين المثليين، الذين يرى فيهم تهديدا مباشرا للأفراد الصّغارفي السن *"الله يستر ولادنا"*. هنا إشارة واضحة إلى تأثّر الأبناء

وتحديدا الذكورمنهم بالمومسين المثليين ــ حسب المتحدّث دائما ــ فتواجدهم في الفضاء العام وبشكل متزايد من شأنه التأثير على أفراد المجتمع، ويصّب المتحدّث تركيزه على الأبناء وخاصة الذكورمنهم، لأنه يرى في تزايد عدد المومسين المثليين، تبسيطا للدعارة المثلية وبالتالي تزايد انتشارها بإنضمام ذكور آخرين. والظّاهر أنّ هذا المشارك لا يستبعد أن يتعّلق الأمر بأفراد مقرّبين منه لهذا نجده يسترسل في الرجاء فيقول *"الله يجيب الخير"* أي"الله يحضر الخير لنا".

من خلال ما سبق نرى أنّ الأفراد الذين يُبلورون تمثّلاتهم الرافضة للدعارة المثلية انطلاقا من الخطاب الديني كمرجعية، يُعلنون عن تبّنيهم لأحكام قيمية قوّية، ويبرّرون موقفهم بعوامل موضوعية مثل التنشئة الاجتماعية، إستعمال الأنترنات والبرابول وعوامل ذاتية مثل شعورهم بالقلق من تطوّر الوضع إلى انتشار أكبر لرقعة الدعارة المثلية. لهذا تجدهم يرّكزون على العقاب على المدى القريب بإصابة المومسين المثليين بالأمراض المتنقلة جنسيا وفي مقدمتها السيدا وعلى المدى البعيد الجزاء بعد الموت، وهذا ينطبق تماما مع طرح "مالك شبل": *"اللوطي ينظر إليه في الوعي العام بإعتباره كائنا منحطا غير ناضج، وبشكل ما غير كامل، تكوينه العقلي والفيزيقي مشكوك في سلامته، وعواطفه مهازل محضة. فالعائلة كلها ستتزعزع لمجرد رواج شائعة مفادها أن إبنها عاجز عن الإتحاد جسديا بإمرأة "* [436].

ثاني فئة من حيث الأهّمية هي فئة التمثلات المبنية على أساس الواقع المعيش، والتي نجدها لدى ثلاث حالات من أصل عشرة وهي(11،12،17) فثلاثتهم يعبّرون عن إستغرابهم البالغ ثم يعلنون إستياءهم من وضعيةالدعارة المثلية داخل المجتمع الجزائري وتحديدا في منطقة وهران.

الحالة 11يذكر"***هاذو مشي عباد، هذوك الحيوانات خير منهم، الخنزفي الخنز***"أي"إنهم ليسوا من البشر،الحيوانات أفضل منهم، القذارة في القذارة" هنا نرى جيّدا أنّ هذا المشارك يُقصي المومسين المثليين من فئة الإنسان كسلالة وكجنس بشري *"**هاذو مشي عباد**"* وإقصاؤه جاء حازما لدرجة أنه لم يعثر لهم على بديل يصنفهم فيه. فقوله

[436] مالك شبل، الجنس والحريم روح السراري، السلوكات الجنسية المهمّشة في المغرب الكبير، مرجع سابق، ص7.

"هاذوك..." ثم تَرَيّثَهُ قليلا بالإضافة إلى نبرة صوته وتعابير وجهه أثناء تحقيقنا للمقابلة معه، تبيّن أنه يجد صعوبة في تصنيفهم ضمن فئة محدّدة، لأنّه ببساطة لا يجد ما يتناسب مع شدة رفضه لهم. لكن الشيء الواضح هو أنه بدى متأكّدا جدّا من أنّهم أدنى مرتبة من الحيوانات *"هذوك ... الحيوانات خير منهم"*لماذا؟ لأنّهم يمثلون "**الخنز في الخنز**" أي "القذارة في القذارة". فهذا المشارك يلجأ مباشرة إلى الفعل الجنسي الذي يتّم بين طرفين فإذا كان الفعل الجنسي الإختلافي، أي ذاك يربط بين طرفين من جنسين مختلفين، غالبا ما يُنعَت بالسلبية ليس في ثقافة المجتمع الجزائري فحسب، أين نجد أكثر المفردات إستعمالا بين المتخاصمين تدور حول الفعل الجنسي. ففي وضعيات التهديد غالبا ما نسمع في الفضاء العام "غادي نيكك" أي "سوف أمارس الجنس عليك"، في وضعيات السّب والشتم يكثر إستعمال عبارات "نيك أمك" أي "مَارسْ الجنس على أمك". وهو نفس ما نقف عليه في ثقافات أخرى إذ نلاحظ عند تحليلنا لخطاب الأفلام على سبيل المثال كثرة إستعمال "Baise ta mère" و "Je vais te baiser" بالفرنسية، و"bitch" و"fuck you" باللغة الإنجليزية.

إذن إذا كان الفعل الجنسي الإختلافي غالبا ما يقترن بالمعنى السلبي، فإنّ المشارك 11يرى في الفعل الجنسي المثلي الذي يجمع بين المومس المثلي وشريكه معنا سلبيا مضاعفا عبّر عنه بمفردة القذارة. فرغم كونه شابا متقدما نسبيا في السّن(34 سنة)وغير متزوج ــ في الغالب جرّاء عدم توّفره على الشروط الموضوعية(الإمكانات المادية)وربّما حتى الشروط الذاتية(الإستعدادات الشخصية) لكونه بطال تقني، بمعنى أنه يعمل بعقود محدودة المدة، تفصل بينها فترات من البطالةــ إلا أنّه يرفض الدعارة المثلية رفضا قاطعا، فلا يفكّر أبدا في الإقتراب منها والإحتكاك بالفاعلين فيها، رغم أن تمثّلاته لا تعود إلى قاعدة دينية صرفة بل هي مبنية على أساس ملاحظته ومعاينته للواقع المعيش.

الواقع المعيش شكّل كذلك الأساس الذي بنى عليه المشارك 12 تمثلاته حول الدعارة المثلية إذ جاء في تصريحه *"راهم بزاف ما يحشموش وما يخافوش"* أي "إنهم كثر لا يخجلون ولا يخافون". نلاحظ في البداية أنّ المتحدّث يقدّم لنا معاينة ميدانية فيجد بأن

المومسين المثليين *"راهم بزاف"* أي "أنهم كثر". مسألة تزايد عدد المومسين المثليين والفاعلين في الدعارة المثلية، سبق وأن وقفنا عندها بالتفصيل عندما طرحها المشارك 18، وقلنا بأنها مسألة نسبية تعود إلى علاقة المتحدّث بالفضاء العام. فالمشارك 18 يعمل ليلا وفي مؤسسة تقع بمحاذاة ميناء ومسمكة وهران، وهو مكان يعرف حركة مستمرة التنقل إلى الطنف الوهراني غالبا قصد البحث عن السهر والمتعة، أما المشارك 12 فهو تاجر حقيبة، يتعامل مع عدد غير محدود من الأفراد في إطار نشاطه التجاري. فكثرة سفره من وإلى خارج الوطن، وكذا تنّقله المستمر بين مختلف مناطق الجزائر، مكّنه من تكوين فكرة حول مجموعة المومسين المثليين، فوجد بأنّهم كُثُرْأي أن عددهم مهّم. زيادة على ذلك تَمُدُنا تصريحات المتحدّث بمعطيات أخرى لم يسبق لأي واحد من المشاركين الإشارة إليها إذ جاء فيها *"ما يحشموش وما يخافوش"* أي "لا يخجلون ولا يخافون". غياب الخجل لدى المومسين المثليين لمسه المتحدّث في تجاوزهم ليس للمعيارالإجتماعي المتعلق بتحديد أطرللحياة الجنسية للأفراد ــ مثلما يوّضحه"هواري عدّي" بقوله بأنّ الجسد والجنس لا يمتلكهما الفرد، إنّما هما يُتَصّوران كمعطى من الله وجب أن يكونا في خدمة الآخرين(العائلة والمجتمع)،ومن هنا يمكن فهم الرقابة المفروضة على جنسانية الأفراد، التي يجب أن تبقي على إستمرارالسلالة عن طريقالأنجاب في إطارشرعي[437]ــإنّما لمسه أكثرفي تجاوزهم للطبيعة نفسها والمقصود بها هو العلاقة الجنسية الإختلافية. التي من المفروض أن تجمعهم مع إمرأة وليس مع رجل، فحتى وإن كانت ستتّم خارج إطارالزواج، فإنّها لن تعرف نفس الرفض كذلك الذي تواجهه العلاقة الجنسية المثلية على الأقل لدى الرجال(لا نستطيع تعميم ذلك على العلاقة الجنسية المثلية لدى النساء لأنّها لم تكن موضوع دراسة معمقة في إطارهذا العمل، لصعوبة العثور على مجتمع بحث من المومسات المثليات، مثلما سبقت الإشارة إليه في المنهجية). أما فيما يخص الوصف الثاني الذي أطلقه هذا المشارك على المومسين المثليين في المجتمع الجزائري وغالبا في وهران بحكم أنّه من المقيمين

[437] Lahouari. Addi, Femme, famille et lien social en Algérie, in A. Theibaut et M. Ladier, Familleet mutations socio-politiques, L'approche culturaliste à l'épreuve,Paris, Ed de la Maison des sciences de l'Homme, 2005, p79.

بالمنطقة وأنها نقطة مرجعية في عمله كتاجر حقيبة هو *"ومايخافوش"* أي"ولا يخافون". إن غياب الشعور بالخوف لمسه المتحدّث لدى فئة المومسين المثليين وحتى لدى بقية الفاعلين في الدعارة المثلية في إستعمالهم للفضاء العام، من حيث زمان ومكان هذا الإستغلال من جهة، ومن حيث الممارسات التي يقومون بها في هذا الفضاء من جهة ثانية.

فالمومسون كما ورد لدى مشاركين آخرين، على سبيل الذكر المشارك 18، وكما وقفنا عليه أثناء زياراتنا الميدانية المنتظمة لفضاءات الدعارة المثلية(تفاصيل أكثر في الفصل الثامن)، غالبا ما يستعملون الفضاء العام في فترات محدّدة من اليوم، فهم يتحرّكون فيه بسهولة منذ حلول الظلام إلى بروزضوء النهار(حركتهم مرتبطة بعامل الضوء وليس بالوقت لأن الفترة تتغير فتزيد وتنقص حسب الفصول)، فخروجهم وإستعمالهم للفضاء العام ليلا يرى فيه المتحدّث شيئا من المخاطرة نظرا لتزايد إحتمالات التعرّض للخطر في الليل مقارنة بالنهار. وَصِفْهِمْ بـــ*"ما يخافوش"* أي "لا يخافون" جاء أيضا ليعبّر عن ممارستهم في الفضاء العام، أثناء فترات النهار فهم ناذرا ما يتنقلون فُرَادَى إنّما في شكل مجموعات عدد أفرادها ثلاثة على الأقل. وكلّما كانت المجموعة كبيرة من حيث العدد، كلّما كانت ممارستها في الفضاء العام''أكثر جرأة''. إن تجدها على إستعداد للرّد على الملاحظات والإنتقادات الموّجهة إليها من قبل باقي مستعملي الفضاء العام. ويمكن لهذه المُلاسَنَات أن تتطّور إلى أشكال أخرى من الإعتداء المتبادل، يُظهر فيها المومسون المثليون درجة عالية من العنف مقارنة مع خصومهم من خارج الدعارة المثلية وتشير الإحصاءات إلى تسجيل 371 قضية جرح وضرب عمدي متباينة الخطورة، توّرط فيها المومسون المثليون خلال الفترة الممتدة من 2006 إلى 2010[438].

إذن إستعمال الفضاء العام من حيث الحركة ومن حيث الممارسات هي ما جعلت المشارك رقم 12 يطلق على المومسين المثليين أوصاف عدم الخوف وعدم الخجل،

[438] إحصاءات الدرك الوطني والشرطة على مستوى المديريتين الجهوية والولائية لولاية وهران على التوالي.

وهو تصوّر نتّفق معه إلى حدّ ما لأننا وقفنا على ذلك من خلال دراستنا للمومسين المثليين أنفسهم، إذ يَتّمُ إستعمالهم للفضاء العام عن عملية منّظمة وليست عفوية، يهدفون من خلالها إلى بلورة إستراتيجيات تمكّنهم من فرض ذواتهم تدريجيا ضمن الفضاء العام ومنه فرض ذواتهم كفئة اجتماعية ضمن نسيج المجتمع الجزائري.

الحالة 17جاء موقفه صارما تجاه المومسين المثليين ***"حيوانات، هوايش، الدولة هي لي باغية، راجل يلبس مرة نورمال؟ هذي راها جايتكم نورمال"*** أي ***"حيوانات، مخلوقات حيوانية، الدولة هي من تريد ذلك، رجل يرتدي ملابس إمرأة هل هذا عادي؟ هل تجدون ذلك عادي!! "***

نلاحظ في تصريحات هذا المشارك أنه جازم في تصنيفه لهم خارج سلالة البشر فيؤكد أنهم***"حيوانات"***ويضيف قصد التأكيد أنهم ***"هوايش"*** وهي جمع مفردة "هايشة" تستعمل في الغرب الجزائري ومعناها من لاعقل له فهو لا يفكّر. وبالتالي فإن هذا المشارك يرى في المومسين المثليين أفرادا لا عقل لهم، وبمّا أنّه من المعروف أنّ ما يفرّق بين الفرد الإنسان والفرد الحيوان هو العقل، فالمومسين بإستعمال علاقة التعدّي هم حيوانات. وقد أطلق عليهم المتحدّث هذا النعث، لأنه يرى أن ممارسة الجنس مع شريك من جنس مماثل لا يمكن أن يتّم إلا خارج العقل وتحديدا في المنطقة المسؤولة عن الفعل المنطقي والفعل غير المنطقي. وفي الواقع فإن ما استرسل فيه المشارك 17 حول العقل والمنطق المفقودان لدى المومس المثلي ما هما إلا واجهة تخفي بوعي وربما كذلك بدون وعي، رفضه الشديد وعدم تقبله هو شخصيا لأن يُمَارَسَ الجنس على رجل. فهو وأثناء تحقيقنا للمقابلة معه، أشار بسطحية إلى شريك المومس المثلي أي الطرف الذي يُمارس الجنس على المومس المثلي، لكنه رّكز كل إهتمامه على المومس المثلي فبدىعدم قدرته على استعاب فكرة أن يكون الرجل في وضعية المفعول به جنسيا واضحا وجليا، رغم أنه حاول بين الفترة والأخرى إخفاءه عمدا.

"راجل يلبس مرة نورمال؟"أي"رجل يرتدي ملابس إمرأة هل هذا عادي؟" فرفضه لأن يكون الرجل في هذه الوضعية، أثارإهتمامه بشكل جعله يفكّر حتى في تحديد الأطراف المسؤولة عنه ***"الدولة هي لي باغية"***أي"الدولة هي من تريد ذلك" نلاحظ هنا

كيف يُحّمل هذا المتحدّث ما يسّميه هو بالدولة والمقصود هنا هي الجهات المسؤولة عن تنظيم جنسانية الأفراد داخل المجتمع الجزائري، خاصة في حالات تجاوز واضح للمعيار الإجتماعي. وهما المؤسسة الردعية ممثلة في الشرطة والدرك الوطني والمؤسسة الوقائية ممثلة في المساجد وغيرها من مؤسسات تابعة لقطاع الشؤون الدينية. فعدم تدخل هذه الأطراف لتغيير الأمورــ حسب المتحدّث دائماــ بشكل يجعل الأمور "نورمال" أي "عادي"، أثار لديه شعورا بالإستغراب فوّجه سؤاله إلى عامة أفراد المجتمع بما فيها نحن المُتَحّدَثْ إلينا *"هذي راها جايتكوم نورمال؟"* أي "هل تجدون ذلك عادي؟". والسؤال جاء محمّلا بتساؤل أعمق نتصوره كالآتي "هل تجدون تواجد الرجل في وضعية المفعول به جنسيا أمرا عاديا؟".

إن تمثلات المشارك 17 جاءت في نظرنا ثرية وعميقة، فقد أثار فيها مسألة تواجد الرجل في وضعية المفعول به جنسيا كواقع معيش، يرفضه هو رفضا لا غبارعليه، بدليل أنّه أقصى المومسين المثليين ليس من مجموعة الرجال لأنّه بذلك يحيلهم إلى مجموعة النساء وهو ما لا يريده إطلاقا، إنّما من مجموعة الإنسان كفرد إجتماعي فنَسَبَهُمْ إلى الحيوانات لا عقل لهم.

رفضه لأن يكون الرجل في وضعية من السّائد أن تكون خاصّة بالمرأة، ولّد لديه قلقا جعله يحّمل المسؤولية إلى المؤسسات الوقائية والمؤسسات الردعية ثم إلى المجتمع ككل، فلا مجال لأن يكون الرجل في موضع المفعول به جنسيا أي في موضع المرأة، أوا ليس في هذا تهديدا للنظام الأبوي يعمل هذا المشارك على أولا الإشارة إليه وثانيا إلى الدعوة إلى القضاء إليه؟؟

المومس المثلي هوفعلا في وضعية المفعول به جنسيا، طرح جاء مؤكدا في الفئة الثالثة من التمثلات وهي تلك المبنية على أساس التجربة الشخصية، ويمثلها مشاركين اثنين من أصل عشر وهما الحالات(13،15).

فالحالة 13يصرّح *"عطاي، خامج كيفه كيف القحبة"* أي"زان، فاسق مثله مثل المومسة" هنا نلاحظ جيدا أن هذا المشارك، يخرج المومس المثلي بصورة واضحة وبسهولة من

فئة الرجال ليضعه ليس في فئة النساء كافة، إنّما حصره في فئة المومسات وهن النساء اللائي يمارسن الدعارة. وهذا المتحدّث على عكس المشارك السابق لم يتوّلد لديه أي اهتمام تجاه مسألة تواجد الرجل في وضعية المفعول به جنسيا، بل وأكثر من ذلك لا يجد أدنى حرج في وضعه ضمن خانة المومسات لأنه *"كيفه كيف القحبة"*.

السهولة التي لمسناها لدى المتحدّث بخصوص تشبيه المومس المثلي بالمومسة دون أدنى حرج، لا يعني أنه لا يبلور تجاهه أي موقف بل على العكس من ذلك، موقفه جاء واضحا في قوله *"عطاي، خامج"* فالمفردة الأولى هي كلمة بالدارجة تستعمل في الجهة الغربية للجزائر، تُطلق على الذكر الذي يُمَارَسُ عليه الجنس فيقال له *"عطاي"* وهي ذات معنى سلبي للغاية، وتعتبر أكثر النعوث التي قد ينعث بها الذكر في المجتمع سلبية، فأن ينعث الخصم باللّص أوالقاتل أوالمنافق أوالمتسلق على سبيل المثال لا الحصر، أقل تأثيرا فيه من أن ينعث بـــ"عطاي"، لهذا نجدها شائعة الإستعمال في أوقات الخصام. مفردة "عطاي"، في المذكر لها ما يقابلها في المؤنث، فيقال للمرأة "عطاية"، وهي على عكس كلمة "عطاي" التي تعني بالضرورة المثلية الجنسية، فإنها لدى النساء تحمل بالضرورة معنى الإختلافية الجنسية وتُقْصَدُ بها المومسة سواء استعملت دبرها أم فرجها في العلاقة الجنسية مع شريكها.

تصريحات هذا المشارك، جاءت موضوعية إلى حّد ما مقارنة بما جاء في تصريحات المشاركين الثمانية السابقين، وذلك يعود في نظرنا إلى تجربته الشخصية فهو شاب يبلغ من العمر32سنة سبق لنا وأن لاحظنا أثناء تحليلنا لتمثلاته حول المومسة المرخصة إعترافه بتردّده عليها لأكثر من مرة. فتردّده على عالم الدعارة المرخصة يجعلنا نُخمّن احتكاكه بعالم الدعارة الخفية والمومسة الخفية. فتردّده على فضاءاتها المختلفة وتعامله مع الفاعلين فيها قاده حتما إلى الاحتكاك بعالم الدعارة المثلية والتعرّف بصورة مباشرة أوغير مباشرة على المومسين المثليين، فجاءة تمثلاته خالية من الأحكام القيمية الصارمة المبنية على الخطاب المعياري، مثلما كان الأمر بالنسبة للمشاركين السابقين، لأن تجربته الشخصية واحتكاكه بعالم الدعارة المثلية وقّرا له

معطيات مستقاة من الواقع فلم يكن بحاجة إلى اللجوء إلى الخطاب المعياري من أجل بلورة تمثلاته.

الإعتماد على التجربة الشخصية لبلورة التمثلات المتعلقة بالمثلية الجنسية سجّلناه كذلك لدى الحالة 15 الذي صرّح "***famelettes، نسا وأكثر من النسا، يقولها لك بفمه، وهو يداكيك ويبروبوزي عليك أكثر من النسا***" أي "مخنثين، نساء وأكثر من النساء، يقولها لك بلسانه، وهو من يغازلك ويقترح عليك أكثرمن النساء". أوّل ما يشد انتباهنا في تصريحات المتحدّث هو استعماله لمفردة "***famelettes***" وهي تصغير لكلمة "femme" أي المرأة، وهو المشارك الوحيد الذي ذكر هذه المفردة، الرائج استعمالها في غرب الجزائر لنعث المخنثين، هذا يدفعنا إلى ملاحظة مهّمة، هي ذلك الربط القوي الذي نلحظه بين المخنثين وبين الدعارة المثلية. إذ يشاع بين أفراد المجتمع أن كل مخنّث هو مومس مثلي بالضرورة، وهذا ما لا نؤيده تماما. حيث منحنا هذا العمل فرصة الإحتكاك والتعامل مع عدد كبيرمن المخنّثين، وتبيّن لنا اعتمادا على عملية بحث دقيق، أنه لا علاقة لهم بالدعارة المثلية، وإن كان عدد منهم على علاقة ثنائي مع أفراد من نفس جنسهم، فإن عددا آخرا لا علاقة له بالمثلية الجنسية تماما، لا في بعدها الدعاري التجاري، ولا في بعدها الثنائي العاطفي. ونضيف بخصوص هذه المسألة، أنه على العكس من ذلك، ليس كل من هو غير مخنث غير مومس مثلي بالضرورة، بمعنى أن هناك مومسين مثليين، وشمل بحثنا هذا عددا منهم، لا تلحظ عليهم أي علامة تدل على التخنّث، ومع ذلك هم مومسون مثليون ''محترفون''(لهم سنوات من الممارسة).

وليدقق في وصفهم يضيف المتحدّث أنهم "***نسا أكثر من النسا***"لماذا؟ لأن الواحد منهم "***يداقيك ويبروبوزي عليك***" بمعنى أنه هو من يبادر إلى مغازلة الزبائن الرجال، فلا يتردّد في مفاتحَتِهِمْ في الأمر فغالبا ما تكون في شكل نظرات وابتسامات يتبعها عرض الخدمات المقدّمة والتفاوض حول تكلفتها.الكيفية التي يمارس بها المومسون المثليون عمليتي التواصل مع الزبون(مغازلته) والإتفاق معه (تفاوض حول الخدمات

وتكلفتها)جعلت المشارك 15يقارن بينهم وبين ما أسماهم بـــ ***"نساء وأكثر من النسا"***والمقصود هنا هن المومسات.

إذ يمكننا أن نستقرأ من تصريحاته وجود نوع من المنافسة بين المومسين المثليين وبين المومسات، ويرّجح المتحدّث الكّفة إلى المومسين لأنهم هم من يبادرإلى المغازلة ثم الإقتراح من أجل الحصول على زبون ما.تصريحات المشارك 15أضافت معطيات جديدة تتعلق بالدعارة المثلية والمومس المثلي، إذ تضّمنت تفاصيل تخصّ عمليتي التواصل ثم الإتفاق مع الزبون وهذا ما لم نجده في تمثلات المشاركين السابقين، فلماذا جاءت تصريحاته أثرى دون سواها؟ الإجابة وجدناها مقنعة عندما عدنا إلى المعطيات السسيوديمغرافية للحالة 15 وتحديدا في مهنته، فهذا الشاب ذو 27 سنة، والغير متزوج يعمل كساقي(Bar man) في أحد الملاهي الليليةبالطنف الوهراني وبحكم مهنته كساقي للمشروبات الكحولية، فإنه يتعامل مباشرة مع الزبائن، وطالما أنه يعمل في واحد من الفضاءات المحتملة للدعارة الخفية، في شكليها الإختلافي والمثلي، فمن المنطقي أن يصادف الفاعلين فيها ومنهم المومسين المثليين.

إذن وكخلاصة لما سبق، يمكن لنا أن نقول أنّ رجالا من المجتمع الجزائري يبلورون تمثّلاتهم حول الدعارة المثلية والمومسين المثليين انطلاقا من الخطاب المعياري لاسيما الديني منه، ومن الواقع، فضلا عن التجربة الشخصية والإحتكاك المباشر بالفاعلين فيها. ورغم إختلاف الأسس التي يبنون عليها تمثلاتهم، إلا أنّهم يتوافقون بشكل ملفت في الموقف تجاهها. فهم جميعا ودون استثناء يرفضونها رفضا قاطعا لأنّها أوّلا تتعارض بشكل صارخ مع الخطاب الديني، وثانيا تجعل الرجل في نفس مكانة المرأة مُمَثّلةً في المومسة. الأمر الذي يراه هؤلاء الرجال مهّدِدًا للنظام الأبوي في المجتمع الجزائري، فحّملوا المؤسسات الردعية والوقائية في المجتمع مسؤولية الوضع وطالبوها بتغييره أوبالأحرى تصحيحه، وإلى حين ذلك فإنّهم يعلنون إقصاءهم للمومس ليس من فئة الرجال إنّما من فئة البشر كسلالة.

4.4 تمثلات المومسون حول أنفسهم:"ضحايا وعلى المجتمع تحمّلنا"

سنحاول الآن التطرق إلى التمثلات التي يحملها المومسين المثليين، لنقف على ما هو متماثل وما هو متباين فيها.

اسم المشارك(ة)	السن(سنة)	الوضعية الاجتماعية	المستوى الدراسي	الأصل الجغرافي	سنوات العمل(سنة)
زيزو	26	غير متزوج	ابتدائي	غليزان	10
موح مغنية	30	غير متزوج	متوسط	تلمسان	15
طارق	33	غير متزوج	متوسط	غليزان	8
روزا	28	غير متزوج	متوسط	وهران	13
زينو	24	غير متزوج	ثانوي	الجزائر	2
مراد	36	غير متزوج	ثانوي	تيزي وزو	18
لارغا	49	غير متزوج	أمي	معسكر	30
زاوي	43	غير متزوج	أمي	تلمسان	12
فتحي	41	غير متزوج	ابتدائي	غليزان	25
سامي	23	غير متزوج	جامعي	عنابة	5

الجدول 20: الخصائص السسيو ديمغرافية للمومسين المثليين

نلاحظ من خلال الجدول 20أنّ المومسين المثليين المشاركين معنا في هذا العمل البحثي، تتراوح أعمارهم بين 23و49سنة مّما يجعل معدّل أعمارهم يقّدر ب 33.3 سنة. وضعياتهمالإجتماعية متطابقة إذ لم يسبق لهم الزواج. مستواهم التعليمي متنوّع هو الآخر فإذا كان(10/2)منهم من دون مستوى، فإنّ(10/3)لهم مستوى ثانوي وجامعي. أمّا فيما يخّص أصولهم الجغرافية فنلاحظ أنّ معظمهم(10/7) من منطقة غرب الجزائر وتحديدا من غليزان، تلمسان، معسكر، ووهران. سنوات الممارسة التي إرتأينا الإعتماد عليها كمتغيرمهّم، نجدها متابينة إذ تتراوح بين سنتين إلى 30سنة، وإذا ما أردنا حساب معدّل سنوات الممارسة لدى المشاركين نجده مقدّر ب13.8سنة.

انطلاقا من إجراء قراءة تقاطعية في المعطيات المستقاة عن طريق تقنية المقابلة النصف موجهة والمعقمة وكذا استعمال تقنية قصة الحياة، سجّلنا تباينا في تمثلات المشاركين معنا في هذا هي فئة {الراضون عن وضعيتهم}، فئة{النشطين}، وفئة{الرافضون لوضعيتهم}، وذلك بناءا على العبارات التي وردت عن تصريحاتهم.فالفئة الأولى {الراضون عن وضعيتهم}، تتألف من ثلاثة مشاركين من أصل عشر وهم "زيزو"، "مراد" و"لارقا"، فجميعهم يجمعون على أمور ايجابية في حياتهم، ماكانوا ليحققوها، لو لم يكونوا مومسين مثليين.

زيزو: ***"أنا، أنا كيفي كي الناس، وبالاك خير منهم عاد، نعرف غير hai classe، الكونت معّمر عندي حانوتي قريب نشري دار، أنا عايش la belle vie ولا شا ميّزْتي ختي؟"*** أي ***" أنا، مثلي مثل كل الناس، وربما أنا أفضل منهم، معارفي شخصيات مهمة، رصيدي ممتلئ، لدي محلي الخاص، وعن قريب سأشتري منزلا، أنا أعيش حياة ترف فماذا ترين يا أختي؟؟"*** (زيزو، 26سنة، صاحب محل، غير متزوج، مومس مثلي منذ 10 سنوات).

مراد: ***"على بالي تبان لكم بلي رانا مُرضى، وأنا complexé، كي رانا في هاذ situation لا عمري لا، رانا غاية، نهدر على روحي حاكمتها بالمساك les voyages ، الدراهم، دعوة الخير من عند ميمتي، شكون كيفي؟، الله يبعد علينا العنيين"*** أي ***"أعلم أننا نظهر لكم كمرضى، كمعقّدين، بتواجدنا في هذه الوضعية، لا ياعمري لا، نحن بخير، أتكلّم عن نفسي أنا حاكمتها بالمساك (أموري جيدة)، السفريات، المال، رضا الوالدين من قبل أمي، من مثلي؟ الله يبعد عنا العيون (الحاسدين)"*** (مراد،36سنة، مرّقي عقاري غير مرخص، مومس مثلي 18سنة).

لارقا: ***"أنا قاع يقولي خيريكة، مره، بصح أنا مرة وخيرمن المرة، يرقدوا معاي ليل ونهار مهنّيين، أنا ما نرفدش الكرش، مشي كي خيّاتي النساء غير يتوشيها تقوله عقد عليّ راني مريضة هاهاها....هاها"*** أي ***"أنا كلهم ينادولي بخيريكة (تصغير لخيرة) وامرأة، في الحقيقة أنا امرأة بل وأحسن من امرأة، ينامون معي ليل ونهار وهم مطمئني البال، أنا لا أحمل، لست مثل أخواتي النساء، بمجّرد أن يلمسها تقول له، أكتب علي (زواج)، لأنني مريضة هاهاها.... هاها"*** (لارقا، 49سنة، تاجر حقيبة، مومس مثلي منذ 30سنة).

نلاحظ في تصريحات هؤلاء المشاركين أنّهم يعتمدون نفس الأسلوب في تحديد التمثلات التي يبلورونها حول أنفسهم، فبداية هم يَتَمَوْضَعُونْ بالمقارنة مع الأفراد الذين ينتمون إلى عوالم اجتماعية خارج الدعارة، ويعبّرون عن موقفهم من وضعيتهم وهو موقف ايجابي، ثم يقدمون المبررات التي يبنون عليها موقفهم الايجابي هذا.

مسألة التموضع مقارنة مع الأفراد الذين ينتمون إلى عوالم اجتماعية خارج الدعارة، تبدو جوهرية في بلورة تمثلاتهم حول وضعياتهم، فثلاثتهم ركّزوا على هذه النقطة، وجعلوها في أوّل ايجابيتهم، حيث نرى "زيزو" يؤكد" ***أنا مثلي مثل كل الناس***"، ممّا يوحي أنّه كان بحاجة إلى إثبات لنفسه من جهة ولنا كملتقي من جهة ثانية، أنّه لا يختلف عن غيره من أفراد المجتمع، رغم أن هذا الأخير يعي تمثلات المجتمع تجاهه وتجاه نظراءه كذلك، وهذا ما يؤكده "مراد" حيث يقول "***أعلم أننا نظهر لكم كمرضى، كمعقدين***" موّجها خطابه إلى المجتمع ككل بداية منا نحن الباحثة. فـــ "مراد" ـــ من خلال تجربته في الدعارة المثلية والمقدّرة بثماني عشر سنة، وحتى قبل ذلك، بحكم أنّه وُصم منذ طفولته بأنه مومس مثلي ـــ أدرك أن أفراد المجتمع الذين لاينتمون إلى الدعارة المثلية وإلى الدعارة بأشكالها الأخرى، يتصوّرونه ونظرائه مرضى ومعقّدين، لإمتناعهم أوعجزهم عن الدخول في علاقات اختلافية تكون فيها المرأة هي شريكهم الجنسي وليس الرجل.

هذا العجز يلمسه "لارقا" أيضا، إذ اعترف أنّه يُوصَم ويُكّنى "***أنا كلهم ينادولي بخيريكة***"تصغير لإسم "خيرة" وهو إسم مؤنث يستعمل في الجهة الغربية من الجزائر ومعناه المرأة الخيرّة من الخير. ورغم عدم تطابق معنى الإسم مع الشحنة السلبية للحكم القيمي الذي يُطلق على"لارقا" ونظرائه إلاّ أنّنا اكتشفنا من خلال تصريحات"لارقا"ومشاركين آخرين وكذا من خلال فهرس الكلمات المتعّلقة بعالم الدعارة المستعملة في المجتمع الجزائري، أنّ مفردة "***خيريكة***" تؤدي معنى وصم المومس المثلي. ومرّد ذلك في تصّورنا إلى رواج اسم "خيرة" في الجهة الغربية من الجزائر، لدرجة أنه يبدو واضحا ذلك الاقتران بين اسمي "خيرة" للنساء و"هواري" للرجال وبين منطقة الغرب الجزائري. وحتى يتّم تشبيه المومس المثلي بوضعية

الخاضع المرتبطة ثقافيا بالمرأة، وبما أنّ أغلب النساء هنّ "خيرة" فقد أُطْلِقَ على المومس المثلي ما يوّضح خضوعه من جهة، ويجعله في مرتبة أدنى من المرأة، فنعث بـــ"خيريكة".

إذن نلاحظ جيّدا أن المشاركين الثلاثة وَاعُونَ تماما بمدى اختلافهم عن بقية أفراد المجتمع، لكنّ ذلك لم يمنعهم من بلورة مواقف ايجابية من وضعياتهم ***"وربّما أنا أفضل منهم"*** يقول "زيزو" و كذلك ***"لا عمري لا، نحن بخير أتكلم عن نفسي أموري جيدة"*** يضيف "مراد"، ويذهب "لارقا" إلى أبعد من ذلك حين يصّرعلى ***"في الحقيقة أنا امرأة بل وأحسن من المرأة"***. ولا يكتفون بالتعبيرعن موقفهم ويَصْمُتُونْ، بل يقوم كل واحد منهم ـــ دون أن نطلب ذلك صراحة وبصورة مباشرة- بتقديم المبرّرات التي يبني عليها موقفه الايجابي من وضعيته.

من خلال التمّعن في المبرّرات التي يقدّمها المشاركون الثلاثة، نراها وإن ارتكزت على المّاديات، فإنها تُولي أهمية ليست بالهيّنة إلى ماهو غير مّادي. فـــ "زيزو" هو الوحيد تقريبا الذي أبرز العامل المادي ***"معارفي شخصيات مهمة، رصيدي ممتلئ، لدي محلي الخاص، وعن قريب سأشتري منزلا"***. إذن فهذا المشارك يربط بين موقفه الايجابي من وضعيته كمومس مثلي وبين الوضعية المادية التي وصل إليها، فهو يعتبر نفسه حقق ما كان يصبو إليه من طموحات بدليل قوله ***"أنا أعيش حياة ترف"***. بينما أثار "مراد" زيادة على العامل المادي وتوازيا معه(بنفس الأهمية)، مسألة رضا الآخرين عنه لاسيما والدته إذ يذكر ***"السفريات، المال، رضا والدتي علي، فمن مثلي؟"***، إذن نرى جيّدا أنّ هذا المشارك بلغ هو الآخر سقف طموحاته، والتي يراها في وضعيته المادية التي أتاحت له فرصة إجراء عدة سفريات إلى خارج الجزائر، ويراها كذلك في رضا والدته عنه. فهو يشترط وجوب رضا الوالدة لبلوغ الشعور بالرضا عن وضعيته كمومس مثلي، نتفهم أنّه يقترن بغريزة حب الأم. لكننا نرجعه إلى مسألة أخرى وهي أنّه بحصوله على رضا أمّه، يكون "مراد" قد وجد حلاّ لشعوره بالاختلاف عن بقية أفراد المجتمع. ووجد خلاصا من محتوى التمثلات الاجتماعية حول كون كل مومس مثلي معرّض للعذاب في الدنيا والآخرة. إذ تلّقى هذا الأخير خلال تنشئته الاجتماعية شأنه

شأن أغلبية أفراد المجتمع الجزائري أن "الجنة تحت أقدام الأمهات" و" أنّ رضا الرّب من رضا الوالدين"، وعليه فإنّ حصوله على رضاها يمكن أن يتيح له فرصة الخلاص من العذاب الذي غالبا ما تؤكد عليه التمثلات والخطابات الاجتماعية المتعلّقة بالمومس المثلي وبالدعارة المثلية.

أما "لارقا"فيطرح مسألة مختلفة، لا تتعلّق بالعامل المادي ولا بالجانب الديني إن صحّ وصْفُ مبرّرات "مراد"، حيث ركّز على الحمل غيرالمرغوب فيه، أوالحمل بالخطأ *"ينامون معي ليل ونهار وهم مطمئني البال، فأنا لا أحمل"*، في إشارة إلى أنّ دخول الزبائن في علاقات جنسية مثلية معه، من شأنه أن يترك لديهم هامشا من الارتياح، إذ لا يُضطرون إلى القلق حول احتمال الحمل سواءا المخطّط له من قبل المرأة وهو غير مرغوب فيه من قبل الزبون، أو ذاك الذي يحدث عن طريق الخطأ. لهذا ف"لارقا" يتصوّر نفسه أفضل من النساء *"لست مثل أخواتي النساء، بمجرد أن يلمسها تقول له، .....إنني مريضة"*، والمرض هنا يحتمل معنى الحبل و الذي بالغ المتحدّث في وثيرة حدوثه حتى يبرّر الفرق بين ممارسة الجنس مع المومس المثلي وبين ممارسة الجنس مع امرأة(زوجة، مومسة)، فالأوّل يجعل الزبون مرتاح تماما يمارس معه الجنس ساعات متواصلة دون انقطاع، أما الثانية فبمجرّد أن يلمسها حتى تفاجئه بأنها حامل، وياليث المفاجأة تتوقف عند هذا الحدّ ــ يشير"لارقا" ضمينا- بل تتواصل إلى *"أكتب عليّ"* بمعنى تزوجني. إذن فــ "لارقا" مقتنع إلى حدّ كبير بالدور الذي يؤديه المومس المثلي، فهو مصدر للرّاحة والمتعة الجنسية على عكس المومسة التي يتضاعف معها احتمال ''التورّط'' في حمل غير مرغوب فيه.

الفئة الثانية من المومسين المثليين، وهي فئة {النشطين} يمثّلها كل من "طارق" و"فتحي"، الذين يعبّران وبصريح العبارة، على أنهما مِهَنِيَيْنْ، بمعنى أنّ ممارستهم للدعارة المثلية على مستوى منطقته وهران، تأتي من باب العمل فهما يتصوّران نفسيْهما عاملين يُقدّمان خدمات جنسية ويحصلون على المقابل.

"طارق": *"الدنيا راهي مادة، كاين اللّي يْخْوْنْ، كاين اللّي يقتل، اللّي يبعو la drogue ، راهم بالعرّام، أملي آنا ما خْوْنْتْ، ما قْتْلْتْ ما هبّلت ولاد الناس أنا هذا الكوغ تاعي، أنا مولاه*

ندير بيه لي نبغي عليها راني خدّام على روحي، منها باش ندير plaisir تاعي ومنها دراهم جيبي و tout أنا منهلكش، أنا نقلش les clients ، هما يبغوني أنا علاه" أي ***"الدنيا أصبحت كلّها ماديات، هناك من يسرق، هناك من يقتل، والذين يتاجرون في المخدرات إنهم كثيرون جدا، أما أنا فلم أسرق، لم أقتل، ولم أجنّن أبناء الناس، فمن جهة أحصل على لذّتي ومن جهة أحصل على مصروف جيبي أنا هذا جسدي ملكي، أصنع به ما أريد، فلهذا فأنا أعمل لصالحي، وقبل ذلك. فأنا لا اهلك، أنا أدلل الزبائن، فهم من يطلبونني فماذا أفعل؟؟"*** (طارق، 33سنة، صاحب سيارة أجرة، مومس مثلي منذ 8سنوات)

فتحي: ***"أنا نحس روحي مرة، ما نعشقش النسا، ما نحسش بيهم، يا ختي غير نشوف واحد جايب روحه تبان لي عليه، نبغي نرقد معاه، mais c'est pas gratuit ، التيكي عمري، التيكي، أنت عليك التيكي وأنا عليّ نستيكي هاهاهاها هاهاها"*** أي ***"أنا أشعر بنفسي امرأة، لا أعشق النساء، لا أحس بهّن، لكن يا أختي أوّل ما ألمح شخصا مهندما يدخل تفكيري، أحبّ أن أنام معه، لكن الأمر ليس مجانا، التذكرة يا عمري التذكرة، أنت عليك التذكرة وأنا علي التوظيب هاهاها هاهاها"*** (فتحي، 41سنة، ممرّض، مومس مثلي، منذ 25 سنة).

أوّل نقطة أثارت انتباهنا في تصريحات هذين المشاركين، هو إشارتهما بوضوح إلى أنّ ممارستهما للدعارة المثلية، تَكْفُلُ لهما إلى حّد ما حصولهما على لذّتهما الجنسية، مما يطرح فرضية أنّ لهما هوّية جنسية مثلية، إذ يذكر "طارق" ***"من جهة أحصل على لذتي"*** ويعطي "فتحي" مؤشرات أكثر وأوضح تكرّس فرضية ميولهما الجنسية المثلية ***"أنا أشعر بنفسي امرأة، لا أعشق النساء، لا أحس بهن"***. والظّاهر كذلك أنّهما زيادة على اشتراكهما في الميول الجنسية المثلية فهما يشتركان كذلك في توظيفهما لهذه الميول في شكل مهني، فكلاهما يصرّح بعبارات واضحة أنّه يَعتبر نفسه مهنيا بمعنى نشط في الدعارة المثلية على مستوى منطقة وهران.

"طارق" في طرحه مسألة كونه مِهَنِيًا ***" أنا أعمل لصالحي... أحصل على مصروف جيبي"***، يركّز على نقطتين أساسيتين الأولى هي مقارنة ما يقوم به من نشاط مع مُمَارَسَاتٍ أخرى قد يعتبرها أصحابها نشاطات ***"هناك من يسرق، هناك من يقتل، والذين يتاجرون المخدرات إنهم كثيرون جدا"***، ليبرزأنّ ممارسة الدعارة المثلية تبدو أقل ضررا منها ***" أما أنا فلم اسرق، لم أقتل، لم أجنن أبناء الناس"***.النقطة الثانية التي يركّزعليها "طارق"

أثناء بلورته لفكرة أنّه مِهَنِيْ ينشط في مجال الدعارة المثلية، هي علاقته بجسده، فهو مقتنع بأنّه يملك هذا الجسد ويحّق له استغلاله بالكيفية التي يراها مناسبة "***هذا جسدي ملكي، أصنع به ما أريد***"، لهذا نجده يوّظفه في تأدية الدعارة المثلية كنشاط "***لهذا فأنا أعمل لصالحي***". فهو ــ حسب ما نفهمه من تصريحاته ــ من خلال ممارسة الدعارة المثلية لا يخلّف ضررا بذاك القدر المسّجل عند ممارسي السرقة، القتل والاتجاربالمخدرات "***أنا لا أهلك أحدا***". ومن خلال توظيفه لجسده في هذه الممارسة، يقدّم عكس الهلاك، فالزبائن يطلبون خدماته الجنسية "***هم من يطلبونني***"وهو يدّللهم "***أنا أدّلل الزبائن***". إذن فــ"طارق" يتمّثل نفسه نشطا في مجال الدعارة المثلية، إذ يوّظف جسده الذي يراه ملكه، في الحصول على لذته الجنسية، وفي تدليل الزبائن، مقابل مصروف جيبه، دون أن يخلّف ذلك أضررا كتلك التي تخلّفها ممارسات أخرى(السرقة، القتل، الإتجّار في المخدرات).

أما "فتحي" فيركّز على ميوله الجنسية حين يبلور فكرة أنه مهني في مجال الدعارة المثلية على مستوى منطقة وهران، إذ نفهم من خلال تصريحاته أنّه يعي فكرة ميوله الجنسية المثلية، ويتضّح كذلك أنه استوعب الفكرة ووصل إلى حد توظيفها للحصول على مقابل مادي. فهو لا يرى نفسه مجرّد فرد ذو ميول جنسية مثلية، بل يتصّور نفسه نشطا في مجال الدعارة المثلية، لأنه يشترط عن كل علاقة دعارية مثلية يدخلها مقابلا ماديا.

تأثير الميول الجنسية المثلية في تصوّر"فتحي"لذاته كنشط في مجال الدعارة المثلية يبدو واضحا للغاية "***النساء لا أحسّ بهن، لكن أول ما ألمح شخصا مهندما يدخل تفكيري***"، إذن يمكن لنا أن نرى أنّ هذا المشارك يتوّفرعلى استعدادات داخلية يمكن لها أن تكون دافعا قوّيا نحو ممارسته للعلاقات الجنسية المثلية، فهو لا يميل إلى النساء أبدا، بينما قد يروقه الرجل الذي يصفه بالمهندم بحيث أنّه يشعر برغبة في إقامة علاقة جنسية مثلية معه "***أحب أن أنام معه***". لكن الأمر ليس بهذه البساطة بالنسبة إلى"فتحي"، فهو لن يدخل في علاقة مثلية لمجرد الاستجابة لرغبته تجاه شخص معيّن، بل يعمل على تحقيق ما هو أكثر من ذلك – في نظره– إذ يوّظف إستراتجية معينة (سنراها بالتفصيل في

الفصل السابع)، ليتواصل مع الشخص، فيحوّله من مجرّد شريك جنسي مثلي محتمل إلى زبون فعلي في إطار علاقة دعارة مثلية. وذلك من خلال اشتراط المقابل المادي عن الخدمة الجنسية المقدمة ***"تذكرة يا عمري تذكرة"***، والمقصود هنا هو المقابل المادي، فحتى يحصل على خدماته الجنسية، لا بد أن يمتلك هذا الزبون مجازا تذكرة خاصة بذلك، والتذكرة لا يحصل عليها إلاّ بدفع المال. فإذا دفع المال وهو المطلوب منه ***"أنت عليك التذكرة"*** فمن حقه أن يحصل على الخدمات الجنسية المتفّق عليها بينهما ***"وأنا علي التوظيب"*** أي الحرص أن تكون الأمور من حسنة إلى جيدة.

إذن ما يمكننا أن نفهمه من خلال تصريحات هاذين المشاركين، المنضويين في الفئة الثانية {نشطون في مجال الدعارة المثلية}، أنهّما يستوعبان ميولهما الجنسية المثلية، فيوّظفانها للحصول على مقابل مادي. فينشطان في الدعارة المثلية كنشاط موازٍ بالنظرإلى توّفرهما على مهنة أصلية(طارق صاحب سيارة أجرة، فتحي ممرّض)، لأنها تمكنهما من الحصول على اللذة الجنسية، ولأنّها تبقى أقل ضررا من غيرها من ممارَسات أخرى قد تصل إلى نشاطات(الاتّجار بالمخدرات).

الفئة الثالثة هي{المغلوبين على أمرهم} تـــأتي في نفس المستوى، مع الفئة الأولى{لراضون عن وضعيتهم} من حيث عدد المشاركين فكلاهما تضم أربعة مشاركين من أصل عشر حيث ينتمي إلى هذه الفئة(الفئة الثالثة)كل من"روزا"، "موح مغنية"، "زينو" و"الزاوي"، فأجمعوا على صعوبة الوضعية التي يتواجدون فيها من جهة، وعبّرواعن رغبتهم في البحث عن البديل، الذي يطمحون لأن يكون خارج عالم الدعارة المثلية تماما.

"روزا": ***"هذي مشي خدمة، أنا راني esclave، المشتارية، المافيا، الحبس، هذا عذاب راني فيه، ومالقيتش السلاك***[يصمت طويلا ويشعل سيجارة وهويفكر]" أي "***هذه ليست مهنة، أنا مُستعبَد، الزبائن، المافيا، السجن، إنني أعيش العذاب، ولم أجد الحّل***"(روزا، 28سنة، بطال، مومس مثلي منذ 13 سنة)

"موح مغنية": ***"أنا ماختاريتش هاذ الطريق، ولقيت راسي فيها بالزّزْ منّي، لوكان جات الموت حلال لو كان راني سويسديت هذي زمان***" أي ***"أنا لم أختر هذه الطريق وجدت نفسي فيها***

رغما عنّي، لو كان القتل حلالا لكنت إنتحرت منذ مدّة"(موح مغنية، 30 سنة، ناذل، مومس مثلي منذ 15 سنة)

"زينو": ***"لو كان جاو عندي والدي مارانيش خارج الطريق، راني كاره روحي وحياتي، ما نقدرش نقابل الناس وأنا ماشي راجل، c'est foutu حياتي ضاعت"*** أي ***"لو كان لي أولياء لما وجدت نفسي في هذه الطريق، إنّني أكره نفسي وحياتي، لا أستطيع أن أقابل الناس وأنا لست رجلا، إنتهى الأمر حياتي ضاعت"***(زينو، 24سنة، بطال، مومس مثلي منذ سنتان).

"الزاوي": ***"ما شُفتيش les morts vivants أنا واحد منهم، الناس عافوني، راني ناكل ونشرب، دخلاني راني mort ، ما نسمحش لوالدي surtout يمّا"*** أي ***"ألم ترَيْنَ الأحياء الأموات أنا واحد منهم، الناس قرفُوا منّي، إنّني أكل وأشرب لكني ميّت من الداخل، لن أسامح والداي خاصّة أمّي"***(الزاوي، 43 سنة، بطال، مومس مثلي منذ 12 سنة).

نلاحظ من خلال تصريحات المشاركين الأربعة، أنهّم يعبّرون صراحة عن صعوبة الوضعية التي يعيشونها بصفتهم مثليين ينشطون على مستوى منطقة وهران، فـــ"روزا" يَفصِلُ في مسألة هل الدعارة المثلية مهنة أو لا؟ دون أن نطرح عليه السؤال صراحة فيفاجؤنا ***"هذا ليس عملا"***، ويقدّم مجموعة من المؤشرات القوّية الدّالة على ذلك، فيتحدّث عن ظروف العمل الهشّة، التي يتسّبب فيها الزبائن، من خلال ممارسة العنف بأشكاله المختلفة (اللّفظي، الجسدي، الجنسي) ويتسبب فيها كذلك القوّادون الذين يُحكِمون السيطرة على وسط الدعارة المثلية على مستوى منطقة وهران. فيوّفرون للمومس المثلي الذي يتعامل معهم (الأغلبية الساحقة من المومسين النشطين بوهران) فرص الحصول على زبون مقابل عمولة جزافية عن كل زبون.

زيادة على عنف الزبائن واستغلال القوادين، يشير"روزا" إلى خطر دخول السجن الذي يبقى عرضة له باستمرار، بحكم القانون الذي يمنع صراحة الدعارة المثلية والتعاطي معها. ويزداد قلق"روزا" بشأن خطردخول السجن، لأنّه سبق وأن كانت له هذه التجربة في السنوات السابقة، أين قضى ثلاثة أشهر حبسا نافذا بتهمة الدعارة المثلية، وإذا تّم ضبطه مرة أخرى سيتمّ التعامل معه على أساس المسبوق قضائيا وبالتالي يُحتمَل أن تتضاعف العقوبة التي تُسلطُ عليه عدة أضعاف.

هذه المؤشرات مجتمعة تجعل من"روزا"يصف الوضعية التي يعيشها بكونها أشبه بـــ"العبودية" فيقول

"أنا أشعر وكأنني عبد"، كدلالة على عدم رغبته بل اضطراره إلى ممارسة الدعارة المثلية. بحيث أنّه تعرّض على مرّ سنوات إلى التحرّش الجنسي والى الاغتصاب أثناء عمله كناذل في الملاهي الليلية. وكدلالة كذلك على الظروف الهشة التي يعيشها، من عنف زبائن واستغلال قوّادين وقلق مستمر تجاه احتمال دخول السجن. كل هذه الظروف مجتمعة، ولدت لدى"روزا"شعورا بالعيش في عذاب إذ يقولها صراحة *"إنني في العذاب بعينه"*، وممّا يزيد في تفاقم الوضع، هو محاولاته المتكرّرة لتغيير الأوضاع إلى الأحسن، لكن يبدو أنّ كلها باءت بالفشل، ممّا ولد لديه نوعا من الشعور بالإحباط *"إنني لا أجد الحل"*.

نرى في تصريحات هذا المشارك، موقفه السلبي للغاية من وضعيته كمومس مثلي ونحن نرجع سبب تذمره الذي يصل إلى حّد الشعوربالإحباط، إلى بدايات احتكاكه بعالم الدعارة المثلية، فهو من المشاركين الذين أكرهوا على ممارستها بعد سنوات من التحرشات الجنسية والاغتصابات المتكررة وحتى عندما تخلّص إلى حّد ما من وضعيات التحرش الجنسي والاغتصاب، فإنه''وقع''حسبما فهمناه من تصريحاته في وضعية المومس المثلي، التي يرفضها تماما، فتجده من شدة إستيائه منها عاجزعن البحث عن البديل، لأنه بالنسبة له مستحيل.

نفس الفكرة تقريبا نجدها عند مشارك آخرهو"موح مغنية"، الذي يُطلعنا في بداية حديثه عن كيف يرى نفسه؟ أنّه *"أنا لم أختر هذه الطريق"*، ممّا يوحي لنا بأنّه واع باختلافه إلى حّد ما عن الأفراد المنتمين إلى عوالم اجتماعية غير الدعارة، إذ يستعمل عبارة *"هذه الطريق"* في إشارة أنّها طريق أخرى، طريق مختلفة عن تلك التي يتّبعها أغلبية الأفراد في المجتمع الجزائري، والمقصود بهذه الطريق هي الدعارة المثلية كمسار حياة.

فهناك مجموعة من الظروف اجتمعت ووضعته ضمن الدعارة المثلية *"وجدت نفسي فيها رغما عني"*، بمعنى أنّه لو لم تكن هذه الظروف، ربّما لكان مساره مختلفا

تماما، لكنه وجد نفسه مرغما على ذلك ــ حسب تصريحاته ــ بعد الاغتصاب الذي تعّرض له من قبل صديق العائلة الذي كان متبوعا بالتهديد، زيادة على تعرّفه على مجموعة من المومسين المثليين واحتكاكه عن طريقهم بعالم الدعارة المثلية على مستوى منطقة وهران.

وبما أنّ"موح مغنية"لم يرض عن دخوله هذا العالم، فقد رفض وضعيته كمومس مثلي، وتواصل معه هذا الرفض لأكثر من خمسة عشرة سنة من الممارسة، ذلك أنه يعتبر أمره منتهيا منذ مدة وأن الخروج من هذه الوضعية صعب إن لم نقل مستحيل، لأنه لا يراه إلّا بالموت حيث يعترف ***"لو كان الموت حلالكنت انتحرت منذ زمن"***. إذن نلاحظ هنا جيدا أن هذا المشارك يعاني في وضعية المومس المثلي، التي يرفضها لدرجة أنّه مستّعد لتقديم حياته كحّل للخروج من هذه الوضعية. لكننا نراه في ذات الوقت يتردد أمام اتخاذ قرار الانتحار، لأنه يخالف الرموز الدينية للمجتمع الجزائري. في هذه العبارة تشّد انتباهنا نقطتين مهمتين: الأولى هي توظيف المتحدّث للخطاب الديني في حديثه عن وضعيته كمومس مثلي. والثانية هي تصنيفه للدعارة المثلية والانتحار. فهو يدرك أنّ كلاهما مخالف للرموز الدينية، حيث قال عن الأولى ***"هذه الطريق"*** وقال عن الثانية ***"لو كان الموت حلالا"***والمقصود لو لم يكن حراما، إلا أنّه يرى إحداهما أخطر من الثانية، فممارسة للدعارة المثلية، تبقى أقلّ تجاوزا للرموزالاجتماعية، خاصة وأنّه أُضطُر وأُكره على ممارستها، أمّا الانتحار فهو تجاوز صارخ لهذه الرموز، خاصة وأنّه يبنى على أساس قرار من صاحبه. لهذا فإنه لن يقدم عليه رغم عدم تقبله لوضعيته كمومس مثلي، لأنه بقوله ***"لكنت انتحرت منذ زمن"*** اشترط قبلا أن يكون الانتحارحلالا "لو لم يكن الموت حراما" وبما أنّ تحريمه واضح فإن "موح مغنية" لن يُقْدِمَ على الانتحار، لكنه سيواصل رفضه للوضعية التي يعيشها بصفته مومسا مثليا ينشط على مستوى منطقة وهران.

"زينو"الذي يؤيد موقف"روزا" و"موح مغنية"، ويعبّر عن رفضه لوضعيته كمومس مثلي، يذهب إلى ما هو أبعد نسبيا حين يربط بن أبويه وبين ممارسته للدعارة المثلية من جهة، وبين الدعارة المثلية وكونه ليس رجلا من جهة ثانية، وهو ما لم نلمسه عند

المشاركين السابقين.فقبل تعبيره عن موقفه من وضعيته الحالية، كمومس مثلي، يتطرّق هذا المشارك إلى الدور الذي لعبه أبواه، والذي يراه مباشرا في وصوله إلى عالم للدعارة المثلية ***"لو كان لي أبوين لما كنت خارج الطريق"***. فغيابهما في حّد ذاته هو بالنسبة إلى"زينو"دور سلبي أدّاه الأبوان تجاهه، فهو مجهول الأبوين، قضى طفولته الأولى كطفل مُسعَف في أحد المراكز بالجزائر العاصمة. وقضى الجزء المتبّقي منها ضمن عائلته بالتبني، التي أساءت معاملته وعنّفته جسديا ورمزيا بمجرّد ازدياد طفلها البيولوجي بعد سنوات من العقم النهائي. أما عن مسار حياته بعد ذلك فلم يكن بأحسن حال ممّا سبق، إذ أُحْتُجِزَوأُغْتُصِبَ لشهور عدّة من قبل رئيس إحدى العصابات، فكان يكبّل يديه على الجدار ويغتصبه على مرأى من أعضاء آخرين في العصابة، في شكل انتقام لرفضه ممارسة الجنس المثلي عليه، في أوّل يوم انضّم فيه للعصابة، فشعرمنذ ذلك الحين بأنه***"إنني أكره نفسي وحياتي"***، فنفسه بمعنى شخصيته كرهها لأنه رفض وضعيته كمومس مثلي، كما كره حياته شاملة لأنها كانت صعبة وألقت به في عالم للدعارة المثلية. الذي يراه ويقولها صراحة ***"خارج عن الطريق"*** بمعنى شكل من أشكال "الخروج" بمعنى تجاوزو"الطريق" المقصود بها المعايير الاجتماعية، إذن فـــ"زينو" يعتبر ممارستة للدعارة المثلية تجاوزخطير للمعاييرالاجتماعية، لدرجة أنه يحول بينه وبين التعامل مع باقي أفراد المجتمع بسهولة ***"لا أستطيع مقابلة الناس"***. فالدعارة المثلية ليست كأي تجاوز– حسب هذا المشارك– لأنهّا جعلت منه ''ليس رجلا'' ***"فأنا لم أعد رجل"***. هنا نرى جيدا كيف يتجّسد البعد الذكوري في الدعارة المثلية وفي باقي أشكال الدعارة، وفي العلاقات الجنسية بصفة عامة.

فطرح "زينو"مسألة أنّه لم يعد رجلا، تقترن بالضرورة بتصوره للعلاقة الجنسية التي تجمعه مع الزبائن، والمستوحى من التمثلات السائدة في المجتمع، فالمفعول فيه هو المهيمَن عليه والفاعل هو المهيمِن. بمّا أن"زينو"نشأ كأغلبية أفراد المجتمع على أنّ الرجل هو المهيمِن طالما هو الفاعل، ولابد عليه أن يكون كذلك، فإنه يرى في تقمصه دور المومس المثلي، أين يكون هو المفعول فيه، إقصاءا من فئة الرجال، فيقولها صراحة لأنه مقتنع بها تماما "أنا لم أعد رجلا".وما نقف عنده أنّ"زينو"مارس إقصاءا

ذاتيا من فئة الرجال، ممّا يعكس درجة استعابه لفكرة الهيمنة التي تنتجها وتعيد انتاجها العلاقة الجنسية، فتجعل من طرفي هذه العلاقة، سواء كانت مثلية أواختلافيه الجنس، طرفا مُهَيْمِنًا وطرف مُهَيْمَنٌ عليه، وهذا ما يكرّس التفرقة الاجتماعية بين الجنسين.

فتصّور"زينو" أنّه لم يعد رجلا، لم يقف عند حّد عدم الانتماء إلى فئة الرجال وطرح السؤال وماذا في ذلك؟ الأمر ليس بهذا السوء ــ مثلما لمسناه خصوصا عند المشاركين المصنَفين في فئة {الراضون عن وضعيتهم} ــ بل إنّ الأمرعَنَا لــ "زينو" أكثر من ذلك، إذ ربط بين إقصائه حتى لو كان ذاتيا من فئة الرجال وبين ضياع حياته تماما إذ يقول *"انتهى الأمر، حياتي ضاعت"*.إذن نرى هنا جيدا أن هذا المشارك يشترك مع المومسين المثليين السابقين، في رفضهم لوضعيتهم كمومسين، لكن إذ كانوا هم يرفضونها لأن الظروف التي دفعت بهم إلى ذلك خارج عن إرداتهم، أو لأنهم يمارسون الدعارة المثلية في ظروف صعبة تصل إلى حّد الشعور بالاستعباد، فإن "زينو" يرفض وضعيته كمومس مثلي لأنها تسّببت في اقصائه من فئة الرجال. وهذا الإقصاء مَثّلَ بالنسبة له نهاية حياته الاجتماعية، إذ يعتبر نفسه عاجزا عن الاندماج في المجتمع لأنه فقد انتماءه إلى فئة الرجال. تمثلات هذا المشارك جاءت متفرّدة إلى حّد ما عن غيرها، لأنّها سمحت لنا بمعرفة معنى الشعور بالانتماء إلى فئة الرجال في المجتمع الجزائري، والتي تنّمُ عن كونه مجتمعا ذكوريا، يقوم على توظيف العلاقة الجنسية لتكريس الهيمنة الذكورية، وبالتالي المحافظة على استمرارية التفرقة الاجتماعية بين الجنسين، بإعادة إنتاج هذه الهيمنة مع كل علاقة جنسية، باستثناء عدد من العلاقات الجنسية التي تمارَسُ في إطار الدعارة المرخصة والدعارة الخفية.

"الزاوي"هو الآخرأشار ضمينا إلى فكرة أنه لم يعد رجلا وحمّل هو الآخرأبويه وبشكل خاص أمه مسؤولية الوضعية التي يعيشها والتي يرفضها تماما. فاختارفي مدخل تصريحاته أن يعبرعن مدى صعوبة الوضعية، وفضل أن يشبه نفسه بالميت الحي *"ألم تزين الأموات الأحياء أنا واحد منهم"*. فإشارته إلى الشعور بأنه ميت حي، تنبؤ أنه يرفض وضعيته كمومس مثلي رفضا قاطعا، لأنّها جعلته يُقصى من جماعة الانتماء *"الناس اشمئزوا مني"*. ونرّجح أن تكون جماعة الانتماء هذه هي فئة الرجال، لأننا

وبالقياس مع ما جاء في تصريحات المشارك السابق"زينو"، نراها الجماعة الوحيدة التي يُعّدُ الانتماء إليها معادلا للموت والحياة بالنسبة للمنتمين إليها، فمثلما رأينا "زينو" يصف إقصاءه ذاتيا من فئة الرجال بضياع حياته كلّها، ها نحن نرى "الزاوي" يصف نفسه بالميت الحي، فهو إن كان حيا عضويا ***"إنني أأكل وأشرب"*** فإنه يعتبر نفسه ميتا نفسيا ***"لكنني داخليا ميتا"***في إشارة إلى ما يراه انتهاء لحياته الاجتماعية.الحياة الميتة كما يصرّ"الزاوي"على وصفها، يُحّمل مسؤوليتها إلى أبويه وبصّورة أخّص إلى أمه، فهو يؤكّد أنه لن يسامحها يوما ***"لن أسامح أبواي، خاصة أمي"***، ونتفّهم ذلك إلى حّد ما عندما نعلم أن أباه مجهول، وأمّه أم عازبة تخلّت عنه في لحظة يقول عنها ***"تركتني عند إحدى الجارات ريثما تذهب إلى الطبيب، لكنها خرجت ولم تعد أبدا.***

إذن من خلال ما سبق يمكن أن نرى أن هناك مومسين مثليين ينشطون على مستوى منطقة وهران، يعبّرون عن رفضهم لوضعيتهم، فحتى وإن كانوا يطمحون إلى البديل، فإنّهم يرونه

صعبا، لأن ممارسة الدعارة المثلية تعني لهم الإقصاء الذي يمارسه الآخرون، والإقصاء الذاتي من فئة الرجال، الذي قد يمثّل بالنسبة لهم فقدان الحياة ككل. هذا التصّور يحيلنا إلى التفكير في ذكورية المجتمع الجزائري، والتي نراها تقوم أكثرعلى توظيف العلاقة الجنسية لتكريس الهيمنة الذكورية ومن ثّم إنتاج التفرقة الاجتماعية بين الجنسين لصالح الرجال، وإعادة إنتاجها مع كل علاقة جنسية تقريبا. وكخلاصة لما سبق نقترح الجدول 21 ليعكس لنا تمثلات المومسين المثليين النشطين على مستوى منطقة وهران لوضعيتهم:

الفئة	الخصائص	السن	الموقف	السبب	البديل
فئة 1		23 – 49	إيجابي جدا	الوضعية المادية / رضا الأم	/
فئة 2		33 – 41	موضوعي	الحصول على اللذة الجنسية/ المقابل المادي	/
فئة 3		24 – 43	رفض قطعي	الإقصاء من فئة الرجال	الموت

الجدول 21: تمثلات المومسين المثليين حول أنفسهم.

نلاحظ من خلال الجدول21 أنّ السّن لا يُعّد عاملا مؤثرا في بلورة المومسين المثليين لمواقفهم من الوضعية التي يتواجدون فيها، فالفئات الثلاثة (الراضون عن وضعيتهم، النشطون، الرافضون لوضعيتهم) نجدهم يتوّزعون على ذات الفئة العمرية، بمعنى أنّنا قد نجد مومسا مثليا في العشرينيات راض عن وضعيته، كما قد نجد مومسا مثليا غيره هو الآخر في العشرينيات رافض تماما لوضعيته.

على عكس السّن، نسّجل أن كيفية الدخول إلى عالم الدعارة المثلية، تُعّدعاملا جوهريا في تحديد موقف المومسين المثليين من وضعياتهم، فمن وصلوا إلى الدعارة المثلية بقرار اختياري هم نفسهم "الراضون عن وضعيتهم"، ومن وصولوا إليها من باب التجربة هم نفسهم "النشطين"، أمّا من أكرهوا على ممارستها فهم نفسهم "الرافضون لوضعيتهم".

خلاصة الجزء الأول:

الدعارة واقع يسّجل حضوره على جبهات عدة اجتماعية، اقتصادية وسياسية، وعلى مستويات مختلفة، تتراوح بين المحلي والعالمي، الأمر الذي جعلها موضوع اهتمام ودراسة آلاف الباحثين والنشطين الجمعويين، تباينت حولها المواقف واختلفت الركائز التي تُبنى عليها هذه المواقف، فتنافرت في تيارين فكريين نَسَوِيَيْنْ الأوّل مؤيد لها والآخر معارض لها.

الدعارة صنعت الفارق مقارنة مع ظواهر اجتماعية أخرى، فاجتمعت الديانات التوحيدية الثلاث على تحريمها، واجتهدت عديد القوانين الوضعية في تسييرها، تارة بتقنينها وتارات أخريات بمنعها ودحضها، لكنها لم تتمكن من تقويضها، فاقترنت بحقوق الإنسان من جهة، وبالعولمة من جهة أخرى.

التمثلات الاجتماعية كانت هي الأخرى حقلا صنعت فيه الدعارة الاستثناء، إذ جعلتها منقسمة إلى متعاطفة معها وصارمة تجاها.ففي المجتمع الجزائري، وبناءا على عملنا البحثي هذا، توّصلنا إلى أن أفرادا منه، رجالا ونساءا، يقبلون نسبيا دعارة النساء، ويرفضون رفضا قاطعا دعارة الرجال، ومرّد ذلك ليس دينيا مثلما يتّم الإصرار عليه من قبل هؤلاء وأولائك، إنّما مرّده في تصّورنا، هو رفض المجتمع فكرة أن يهبط الرجل عندما يكون مومسا مثليا إلى وضعية المفعول فيه وبالتالي المهيمَن عليه. فالرجل وبناءا على التنشئة الاجتماعية السائدة في هذا المجتمع، لا يجوز له إلا أن يكون مُهَيْمِنًا وأمّا المُهَيْمَنُ عليها فلا يجب أن تكون إلا امرأة، ومن هنا نستطيع أن نفهم كيف يتّم توظيف العلاقة الجنسية لتكريس الهيمنة الذكورية، فالعلاقة الجنسية لابّد وأن يكون طرفاها مُهَيْمِنْ (رجل)ومُهَيْمَنٌ عليه(امرأة)، وبالتالي يتمّ ضمان استمرارية إنتاج التفرقة الاجتماعية عن طريق إعادة إنتاجها مع كل علاقة جنسية، باستثناء الحالات التي تتم في إطار الدعارة المرخصة والخفية.

انطلاقا من الجزء الأوّل من هذا العمل البحثي دائما، نخلص إلى أنّ التمثلات"المتسامحة"مع الدعارة المرخصة ومع الدعارة الخفية، توحي بوجود هوّة بين الخطاب والممارسة، والفكرة ذاتها نجدها تتجّسد في تمثّلات الفاعلين في الدعارة حول

وضعياتهم، فمنهم من هو راض بها على أساس الوضعية المادية والاجتماعية التي بلغها، ومنهم من يرى نفسه عاملا لا يختلف عن غيره من عمال قطاعات أخرى، ومنهم من يرفض وضعيته لأنّها تتّسبب في إقصائه من مجموعة الانتماء، مثلما سجلناه لدى المومسين المثليين الذين مارسوا إقصاء ذاتيا من فئة الرجال، لتشبعهم بفكرة أن الرجل لا يحّق له أن يكون مفعولا فيه وبالتالي مهيمَنا عليه، ففي ذاك نهاية الحياة الاجتماعية.

إن تباين تمثّلات الفاعلين في الدعارة حول وضعياتهم، وتسجيل تمثلات متسامحة نسبيا مع الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، لدى عدد من أفراد المجتمع الجزائري، توحي بوجود هوة بين الخطاب الاجتماعي السائد القائم على الرموز الاجتماعية(الدين، القانون)، وبين الواقع الذي تعكسه الممارسات، هذه الهّوة تتيح للفاعلين في عالم الدعارة التنقل بين الهامش والمركز،عن طريق ممرات بين المعيار الاجتماعي والتجاوز الاجتماعي.

إذن كيف تتجّسد عملية العبور بين المعياروالتجاوز، كيف يَتَمَوْضَعْ المومسون المثليون والمومسات المرخصات والخفيات بين الهامش والمركز؟ هل يعيشون وينشطون في فضاءات مغلقة أم أنّهم يتواجدون في"بين الهامش والمركز"؟هذه الأسئلة وأخرى، ستكون موضوع دراسة الجزء الثاني من هذا العمل.

الجزء الثاني

الدعارة في وهران

الفصل الخامس
بين المعيار والتجاوز

نريد من خلال إدراج هذا الفصل في عملنا البحثي، الوقوف عند المنطقة الفاصلة بين الأفراد الذين يُعتبرون ضمن المعيار الاجتماعي وبين الأفراد الذين يُعتبرون ضمن التجاوز الاجتماعي فيما يخص الجنسانية. واخترنا أن نضع هذا الفصل هنا بالتحديد أي بعد نهاية الجزء الأول وفي بداية الجزء الثاني من العمل لأنّنا نراه حلقة ربط تؤهلنا بعدما تعرّفنا على تمثلات أفراد ينتمون إلى عوالم اجتماعية غير الدعارة حول الفاعلين فيها. أين رأينا تسامحا نسبيا تجاه الدعارة المرخصة والدعارة الخفية على عكس الدعارة المثلية المرفوضة بشكل لا نقاش فيه. تؤهلنا إذن للغوص فيعالم الدعارة والتعرّف على الكيفية التي يسيّرون بها حياتهم الشخصية وحياتهم كنشيطين في الدعارة. وعليه فإنه للإنتقال من الفضاء القائم على احترام المعيار ولونسبيا إلى الفضاء الذين يُعْلِنُ صراحة تجاوزه لهذا المعيار، كان لزاما علينا التوّقف برهة من الوقت لمعرفة ماذا بين فضاء المعيار وفضاء التجاوز؟ هل هناك فصل تام بينهما أم هناك ممّرات بين هذا وذاك؟ كيف يتّم التأسيس لهذه الممرات؟ مِن قبل مَن وبأي هدف؟ هذه أسئلة وأخرى، إرتأينا للإجابة عليهاأخذ عنصرين جوهريين لم نخترهما بكامل إرادتنا بل فرضا نفسيهما علينا إلى حدّ ما.

فالعنصرالجوهري الأوّل هو ترتيب عدد من الممارسات الجنسية التي تتّم في الغالب خارج مؤسسة الزواج، وجاءت هذه الفكرة بعدما سجلنا ذاك التسامح النسبي تجّاه الدعارة المرخصة والخفية مقابل الرفض التام للدعارة المثلية. فآلا يؤسّس التسامح مع هذا التجاوز وإقصاء الآخر ضربا من المرور من المعيار الاجتماعي إلى التجاوز الصريح؟ فماذا عن ممارسات جنسية أخرى، كيف يتمثلها أفراد من المجتمع الجزائري؟ أتراهم يرفضونها مثلما تنصّ عليه الخطابات الاجتماعية أم أنهم يتسامحون مع بعضها رغم كونها تخالف هذه الخطابات وما تحمله من رموز إجتماعية؟ وإذا كان الأمر كذلك كيف يفعلون ذلك كيف يتسامحون مع بعض الممارسات ويرفضون الآخرى بمعنى ما هي الأسّس التي يبنون عليها مواقفهم المتبانية تلك؟

العنصرالجوهري الثاني، الذي نعتمده لدراسة المنطقة الفاصلة بين المعياروالتجاوز الاجتماعيين، هو كيف يتمثل أفراد من المجتمع الجزائري شريكهم

المثالي؟ لنرى المكانة التي يخصّصها هؤلاء للجنسانية كواحد من المؤشرات الواجب توّفرها في الشريك المثالي؟ فهل هي المؤشر الأهّم أم أنّها غير مدرجة تماما ضمن مؤشرات إختيارالشريك المثالي؟ وماهي الإختلافات بين الرجال وبين النساء، بمعنى هل يوليان للخصائص الجنيسة ذات الأهمية، أم هناك إختلاف واضح بينهما؟

إذن إنطلاقا من هذين العنصرين اللّذان نراهما جوهريين، سنحاول تفتيش المنطقة الواقعة بين المعيار والتجاوزالاجتماعيين، فمن خلال ترتيب الممارسات الجنسية التي تتم خارج مؤسسة الزواج، ومن خلال تحديد المكانة التي يوليها الأفراد إلى الجنسانية عند إختيارهم للشريك المثالي، يمكن لنا أن نعّين الممّرات التي تتيح العبورمن المعيارإلى التجاوز، ثم من التجاوز إلى المعيار.

5-1- تراتبية الممارسات الجنسية خارج الزواج:هيمنة ذكورية بإمتياز

يصف لنا"مورالي دانينوس"في عمله المتعلّق بسسيولوجيا العلاقات العلاقات الجنسية، مجموعة من الممارسات ويحكم على الكثير منها بأنها مرضية[439]، ويعدّد المختصين في علم النفس عشرات الممارسات المعروفة والمتفاوتة الإنتشارمنهاالجنس الفموي، الجنس السادي، الجنس بالرؤية، الجنس الماسوشي، إغتصاب الأطفال، الجنس الهرم، الجنس مع الأموات، الجنس مع الحيوانات، الجنس الفتيشي، العادة السرية[440]، فإن كان بعضها يرقى لمستوى ظاهرة إجتماعية، فإن الكثير منها لا تعدو كونها حالات معزولة .

أمّا نحن في إطار هذا العمل فقد إخترنا إدراج ثماني ممارسات جنسية، قياسا بوثيرة وُرُودها ضمن صحفات الحوادث لمختلف الجرائد الوطنية، بمعنى أننّا أقصينا تلك التي توصف بالشاذة*، ليس لحكمنا عليها بأنّها شاذة بل لأنها غير''سائدة''في المجتمع الجزائري، على الأقل حسب الجرائد وحسب إحصاءات مصالح الأمن. وإحتفظنا بـــ: الدعارة الخفية لدى النساء، الدعارة الخفية لدى الرجال، الدعارة المثلية

[439] André. Morali Daninos, op.cit. p36.

[440] حامد عبد السلام زهران، الصحة النفسية والعلاج النفسي، الطبعة الثالثة، القاهرة ، عالم الكتب، ص 45/ 66.

*الجنس الفموي، الجنس السادي، الجنس بالرؤية، الجنس الماسوشي، الجنس مع الأموات، الجنس مع الحيوانات، الجنس الفتيشي، العادة السرية وغيرها.

لدى النساء، الدعارة المثلية لدى الرجال، الإغتصاب، زنا المحارم، إغتصاب الأطفال وأخيرا التحرش الجنسي.

ولمعرفة التراتبية التي يضعها أفراد من المجتمع الجزائري على أساس درجة الانتشار من جهة ودرجة الخطورة من جهة أخرى، إعتمدنا على تقنية المصفوفة(بطاقة المعلومات). إذ جعلناها في ثلاث خانات، الأولى تضمّ الممارسات الجنسية الثمانية، الثانية مخصّصة لدرجة الانتشاروالخانة الثالثة والأخيرة مخصّصة لدرجة الخطورة. وتمّ أثناء توزيع هذه البطاقات، شرح كيفية الإجابة عليها بالإعتماد على سلم 1 إلى 8.

فبالنسبة إلى درجة الانتشاريُستعمَل السلم تنازليا، بمعنى الأكثرإنتشارا تكون 8/8والأقل انتشار8/1. والعكس صحيح بالنسبة إلى درجة الخطورة، إذ يستعمل السلم تصاعديا، بمعنى الأكثرخطورة 8/1 والأقل خطورة 8/8.

هذه التقنية أستعملت مع مجتمع بحث محددّ لكنه غير معروف، أي أنّنا حددّنا العدد والوسط الذي ينتمي إليه مجتمع البحث هذا، دون أن نحدّد خصائص أخرى، مما يجعله نصف مختار وعليه فإن مجتمع بحثنا يضم مائة مشارك(50 إمرأة، 50 رجلا)، كلهم ينتمون إلى الوسط الجامعي وإلى الإدارة المحلية(موّظفو بعض القطاعات الحضرية لبلدية وهران). وجاء إختيارهذين الوسطين توافقا مع طبيعة التقنية المستعملة، فبطاقة المعلومات تستدعي أن يكون المشارك متعلّما إلى حدّ ما حتّى يتمّكن من ملئها دونها تأثير من الغير هذا من جهة. من جهة أخرى إفترضنا أن هذين الوسطين يؤمّنان لنا زيادة على الإجابة السريعة الإلتزام بذلك، على عكس مجتمعات بحث عشوائية أخرى.

نسبة نجاح هذه التقنية بلغت 100%إذ عادت إلينا كل البطاقات ملأى، حتّى أنّنا وجدنا عروضا بالمشاركة، لكنّنا إعتذرنا من أصحابها، ووضّحنا لهم بأن الأمر ليس شخصيا إنّما هو تقني صرف(منذ البداية حدّدنا عدد المشاركين بمائة وحرصنا على تكافؤ العدد بين النساء والرجال). وجاءت معطياتها ثرّية لدرجة شعورنا بالإرتباك نوعاما حول الكيفية المثلى لاستغلال كل هذا الزخم المعلوماتي.

بعد تفريغ البطاقات وإجراء عمليات عدّ وتصنيف المعطيات الواردة فيها يمكن أن نقدّمها في الشكل التالي:

5-1-1- من حيث درجة الخطورة:

الدعارة المثلية لدى الرجال جاءت في مقدّمة القائمة، إذ صُنفت بالخطيرة (8/1) في 85بطاقة، وجُعلت في المرتبة (8/2) في 15بطاقة، هذا ما يجعلها حسب المشاركين أخطر الممارسات الجنسية خارج الزواج على الإطلاق. إغتصاب الأطفال جاء بعدها مباشرة، إذ صنف بالأخطر (8/1) في 15بطاقة، وفي مرتبة (8/2) في 80بطاقة. زنا المحارم جاء في المرتبة الثالثة، إذ صُنف بـــ(8/3) في 60بطاقة، شأنه شأن الدعارة الخفية لدى الرجال(المرأة هي الزبون والرّجل هو من يبيع خدماته الجنسية)، الذي صنف بـــ (8/3) في 35بطاقة.

الدعارة المثلية لدى النساء وردت في المرتبة الخامسة، حيث تمّ تصنيفها بـــ (8/4) في 57بطاقة، فالاغتصاب الذي يأتي في المرتبة السادسة، إذ وصف بـــ (8/4) في 43بطاقة.

وبفارق شاسع مع المجموعة الأولى، جاءت الدعارة الخفية لدى النساء كممارسة محدودة الخطورة بتصنيفها (8/7) وذلك في 91 بطاقة. نفس الملاحظة نسجلها على التحرش الجنسي الذي إحتل المرتبة الثامنة والأخيرة، فهو محدود بل وحتى منعدم الخطورة، إذ صنّف ب (8/8) في 83 بطاقة.

وما يثير الاهتمام في الترتيب الذي قدّمه هؤلاء المشاركين، هو ما إذ كان صادرا عن إمرأة أم عن رجل. فالدعارة المثلية لدى الرجال صنّفت بأنها الأخطرعلى الإطلاق بناءا على الترتيب الذي قدّمه 50مشاركا و35مشاركة، أمّا الدعارة الخفية لدى النساء والتحرش الجنسي اللذين وُصفا بكونهما لا يشكلان خطرا تماما، فقد وردا في إجابات 50مشاركة و41 مشاركا بالنسبة للأولى، وفي إجابات 50 مشاركا و33 مشاركة بالنسبة للثانية.

إذن تبيّن النتائج المتوّصل إليها أنّ الدعارة المثلية لدى الرجال، تُصنّف بكونها الأخطر مقارنة مع باقي الممارسات الجنسية المعروضة للترتيب، فهي حسب مجتمع البحث خاصتنا، أخطرمن إغتصاب الأطفال لهذا نراه يضعها بعده مباشرة، فإذ كانت الدعارة المثلية تتموضع في الغالب في المرتبة الأولى(85 بطاقة)وتميل أحيانا إلى المرتبة الثانية (15بطاقة)، فإن إغتصاب الأطفال يتموضع في الغالب في المرتبة الثانية (80 بطاقة) ويتأرجح أحيانا إلى المرتبة الأولى (15 بطاقة).

بعد مجموعة أولى تضّم الدعارة المثلية لدى الرجال ويمكن أن نضيف لها إغتصاب الأطفال لتقارب نتائج التصنيف، نرى مجموعة أخرى يمكن نعثها بأنها خطيرة إلى حدّ ما وهي زنا المحارم، ثم الدعارة الخفية لدى الرجال، ثم الدعارة المثلية لدى النساء فالاغتصاب، هذه المجموعة يضعها مجتمع البحث بين 8/3و8/4 من حيث درجة الخطورة، وهي تأتي بعد الدعارة المثلية لدى الرجال، وقبل الدعارة الخفية لدى النساء والتحرش الجنسي، المصنفين في أخر المراتب، كدلالة على محدودية خطورتهما على المجتمع، فالأولى تصنف ب 8/7 والثانية بـــ 8/8 وكأنها عديمة الخطورة تماما.

هذا التصنيف يمكن لنا أن نستقرأه من خلال إستغلال المعطيات الواردة في المصفوفة، لكننا لا نستطيع تحليلها بعمق دون الإطّلاع على نتائج تصنيفها من قبل مجتمع البحث، لكن هذه المرّة على أساس درجة الانتشار.

2.1.5 من حيث درجة الانتشار:

التحرّش الجنسي بدى في المرتبة الأولى، إذ صُنّفَ بواسع الانتشار ب (8/8) في 92 بطاقة من أصل مائة، ثم جاءت الدعارة الخفية لدى النساء في المرتبة الثانية إذ صنفت بمنتشرة كثيرا بـــ (8/7) في 84 بطاقة من أصل مائة.

بين هذه المجموعة وباقي الممارسات الجنسية الأخرى، يؤخر مجتمع البحث الدعارة المثلية لدى الرجال إلى مرتبة متراجعة نسبيا، فبعد (8/7) التي صنّف بها درجة إنتشار الدّعارة الخفية لدى النساء، هاهو يضع الدّعارة المثلية لدى الرجال في (8/3) من حيث درجة الإنتشار، وذلك في 60بطاقة من أصل مائة. الدعارة لدى

الرجال والدّعارة المثلية لدى النساء وردت هي الأخرى متراجعة بتصنيفها بـــ (8/2) درجة إنتشارفي 65بطاقة من أصل مائة. ليأتي الإغتصاب في المرتبة التي تليها بـــ (8/1) درجة إنتشار في 70بطاقة من أصل مائة.

هذا التصنيف وإن كان يثير كثيرا من التساؤلات ويتيح المجال لعدة تأويلات، الاّ أنه يبقى متوّقعا إلى حدّ ما، مقارنة مع إستجدّ في نتائج بطاقات المعلومات، إذ فاجأنا 57 بين مشارك ومشاركة، بإقدامهما على وضع علامة الصفر لترتيب عدد من الممارسات الجنسية. إذ صنّفوا الإغتصاب وزنا المحارم في آخر مرتبة، مانِحين إياه (8/0) كدرجة إنتشار في إشارة إلى إنعدام كل من الاغتصاب وزنا المحارم في المجتمع الجزائري.

ومثلها فعلنا بالنسبة للترتيب المقدّم حسب درجة الخطورة، سنقف في الترتيب المقدّم على أساس درجة الانتشارعلى البعد الجندري، ونحاول إكتشاف من هو صاحب هذا الترتيب، هل هم المشاركون أم بالأحرى المشاركات؟ التحرّش الجنسي ورد بأنه واسع الانتشار من قبل 50 مشاركة و42 مشاركا. الدعارة الخفية لدى النساء وردت في المرتبة الثانية بناءا على التصنيف الذي قدّمه 50 مشاركا و34 مشاركة. تراجع درجة انتشار الدعارة المثلية لدى الرجال إلى (8/3) وَرَدَ في إجابات 50 مشاركة و10 مشاركين. وضع الدعارة لدى الرجال والدعارة المثلية لدى النساء في نفس مستوى الانتشار بـــ (8/2) جاء في إجابات 32 مشاركا و33مشاركة، اغتصاب الأطفال ووضعه في مستوى (8/1) من الانتشار تقدّمت به 20 مشاركة و50 مشارك. في حين ورد كل من الإغتصاب وزنا المحارم في مستوى إنتشار حددّ بـــ (8/0) في إجابات 50مشاركا و7 مشاركات

الممارسات الجنسية	التراتبية	درجة الخطورة /8	درجة الانتشار /8
الدعارة الخفية لدى النساء		8/7	8/7
الدعارة الخفية لدى الرجال		8/3	8/2
الدعارة المثلية لدى النساء		8/4	8/2
الدعارة المثلية لدى الرجال		8/1	8/3
الاغتصاب		8/4	8/0
التحرش الجنسي		8/8	8/8
زنا المحارم		8/3	8/0
اغتصاب الأطفال		8/2	8/1

الجدول22: تراتبية ممارسات جنسية خارج الزواج.

- سلم القراءة بالنسبة لدرجة الخطورة هو تصاعدي الأخطر 8/1، الأقل خطورة 8/8
- سلم القراءة بالنسبة لدرجة الانتشار هو تنازلي الأكثرانتشارا 8/8، الأقل انتشارا 8/1.

إنطلاقا من الجدول22، نلاحظ جيّدا أنّ التراتبية التي يقدّمها مجتمع البحث، تكاد تكون معكوسة، إذ نرى أنّ الممارسات الجنسية التّي صُنّفت بأنّها الأخطر حسب درجة الخطورة، نراها مصنّفة بضعيفة الإنتشار حسب درجة الانتشار، مثلما نلاحظه على سبيل المثال في اغتصاب الأطفال. فالمشاركون صنّفوه بأنه يحتل المرتبة الثانية من حيث درجة الخطورة، وذلك في85 بطاقة من أصل مائة ممّا يتيح لنا القول أنّ85%من المشاركين يصنّفون إغتصاب الأطفال في المرتبة الثانية بعد الدعارة المثلية لدى الرجال، هذا من حيث درجة الخطورة. أمّا من حيث درجة الانتشار، فإنّ نفس مجتمع البحث صنّف إغتصاب الأطفال في آخر المراتب، إذ جاء أنّه لا ينتشر سوى 8/1 وذلك في 70بطاقة من أصل مائة، ممّا يعني أنّ 70%من المشاركين يجدون إغتصاب الأطفال، رغم درجة الخطورة التي وصفوه بها، غير منتشر في المجتمع الجزائري.

عدم التناسب بين درجة الخطورة ودرجة الإنتشار نلمسه في معظم الممارسات الجنسية الأخرى، مع تسجيل فوارق واضحة، سنتعرف عليها الآن.

- **الدعارة المثلية لدى الرجال:**

بيّنت النتائج المتوّصل إليها إنطلاقا من تفريغ المعطيات الواردة في بطاقات المعلومات، وبعد إجراء لمقارنات ولقراءة تقاطعية فيما بينها، أنّ أغلبية المشاركين أجمعوا على أنّ الدعارة المثلية لدى الرجال، هي أخطر الممارسات الجنسية التي تتّم خارج الزواج على الإطلاق. وهذا يتطابق تماما مع النتائج المتوّصل عليها خلال دراسة تمثلات مجموعة من أفراد المجتمع الجزائري حول الدعارة المثلية، إذ أجمع المشاركون العشرون، على أن الدعارة المثلية تجعل من ممارِسِهَا مَقْصِيًا من جماعة الانتماء ومن المجتمع ككل، عن طريق وصمه بالكافر وكذلك بالحيوان.

كما تتطابق هذه النتائج دائما مع تمثّلات عدد من الفاعلين في عالم الدعارة المثلية، إذ عبّر أربعة مومسين مثليين من أصل عشرة، ينشطون على مستوى منطقة وهران، عن رفضهم للوضعية التي يتواجدون فيها، إذ إعترفوا بأنّ وضعيتهم كمومس مثلي تُقصيهم من الحياة الاجتماعية طالما أنّهم مارسوا الاقصاء الذاتي من فئة الرجال، فالانتماء إلى جماعة الرجال، حسبما فهمناه من تصريحات هؤلاء المومسين المثليين يعادل من حيث الأهمّية أهمية الحياة نفسها. إذن إلى حدّ الآن نلاحظ أنّ هناك تطابقا بين ما يمكن تسميته بالدراسة النوعية شملت 30 مشاركا من بينهم 10مومسين مثليين وبين ما يمكن تسميته بالدراسة الكمية التي شملت ترتيب هذه الممارسة من ضمن سبع ممارسات جنسية أخرى، من طرف 100مشارك. هؤلاء وعبر بطاقة المعلومات، أجمعوا بشكل يكاد يكون مطلقا على خطورة الدعارة المثلية، إذ أن 85% منهم وضعوها في الدرجة القصوى من حيث الخطورة بمنحها المرتبة (8/1)، وقد جاء هذا الترتيب من قبل كل المشاركين الرجال(50 مشاركا) ومن قبل 35 مشاركة. أمّا 15% منهم وأغلبيتهن من المشاركات فوضعن الدعارة المثلية لدى الرجال في المرتبة الثانية من حيث درجة الخطورة بإعطائها علامة 8/2. وعليه فيمكننا أن نلاحظ وبوضوح شديد، أن معظم المشاركين نساءا ورجالا، ورغم إنتمائهم لفئات عمرية مختلفة [19سنة-70سنة]، وإختلاف مستواهم الدراسي(الثانوي- ما بعد التدرج)، يصّنفون الدعارة المثلية لدى الرجال بأخطر الممارسات الجنسية الممارَسة خارج الزواج.

هذا الاجماع الساحق على كون الدعارة المثلية هي الأخطر، دونًا عن باقي الممارسات الأخرى، الواردة بوضوح في المصفوفة(بطاقة معلومات)، إنّما يوحي بأن أفرادا من المجتمع الجزائري، يرفضون الدعارة المثلية لدى الرجال. بل وأكثر من ذلك يَعجزون عن إستصاغة فكرة وجودها أصلا. ومرّد ذلك إلى أنّ الدعارة المثلية تُقَهْقِرُ مكانة الرجل من فاعل إلى مفعول فيه، بمعنى من مُهَيمِن إلى مُهَيْمَنُ عليه. وهذا الطرح مرفوض تماما في مجتمع نشأ أغلبية أفراده على التفرقة الاجتماعية بين الجنسين في كل لحظة من لحظات مسار التنشئة التي تلَقَّوْهَا، والتي يعيدون إنتاجاها في تنشئتهم لأفراد آخرين.

فالدّراسات التي تتحدّث عن الحضور القوّي للتفرقة الاجتماعية في المجتمعات الأبوية غير محدودة، نذكر منها تلك التي خُصَّ بها المجتمع الجزائري، وهي الهيمنة الذكورية لـــ "بيار بورديو"[441] ففيه شرح مفصّل لعملية إنتاج أُسُس هذه الهيمنة عن طريق ما يسّميه الباحث بـــ"هابتوس"، والذي نجده مطروحا كذلك لدى "ريمون بودان"[442] وأعمال "تسعديت ياسين"[443] هي الاخرى كافية لإعطاء الصورة الحقيقية عن وزن التفرقة الاجتماعية بين الجنسين في مسار التنشئة الاجتماعية للأفراد في المجتمع الجزائري.

وفي المقابل نرى نفس مجتمع البحث، يصنّف الدعارة المثلية بمتوسطة الانتشار في المجتمع الجزائري، إذ ورد في60بطاقة من أصل مائة، أنها تنتشر بنسبة 8/3، بمعنى أن 60%من المشاركين قالوا أنّ إنتشارها دون المتوسط، مقارنة مع ممارسات جنسية أخرى. وجاء هذا الترتيب بناءا على إجابات 50مشاركة و10مشاركين، فالمشاركين المتبقين وعددهم 40مشاركا، فوصفوها في8/2 و8/1من حيث درجة الانتشار.

441 Pierre Bourdieu, La domination masculine, op.cit.
442 Raymond Boudon, Effets pervers et ordre sociale, op.cit.

443 Tassadit Yacine, Genèse de la domination masculine, op.cit.

إجماع 60%من مجتمع البحث على وصفها بدون المتوسط من حيث درجة الانتشار، يفيد بأنّ هؤلاء المشاركين، الذين سبق وأن أشرنا إلى إختلاف فئاتهم العمرية، واختلاف مستوياتهم الدراسية يريدون ــ بوعي والأرجح في نظرنا بدون وعي منهم ــ إعطاء الانطباع بأن الدعارة المثلية لدى الرجال محدودة الانتشار، فهي تبقى ضعيفة الحضور، إذاما قارنها على سبيل المثال مع الترتيب الذي أعطاه نفس مجتمع البحث إلى الدعارة الخفية لدى النساء، إذ وضعت ضمن المراتب الأولى بنسبة انتشار قدرها 8/7.

وتعود محاولتهم''غير الواعية''إلى إعطاء الإنطباع بأنّ الدعارة المثلية لدى الرجال ضعيفة الانتشار في إعتقادنا إلى سببين جوهريين، الأوّل هو رغبتهم الضمنية في إخفاء واقع الدعارة المثلية في المجتمع الجزائري، وأقلّه في منطقة وهران(ميدان بحثنا، محّل إقامة أغلبية المشاركين في ترتيب الممارسات الجنسية الثمانية)، فيلجؤون بدون وعي منهم إلى محاولة تغيير المعطيات، ونفي أنّها ممارسة جنسية أكثر انتشارا من الترتيب الذي وضعوها فيه. وهدفهم من وراء ذلك هو التأكيد على ما يحملونه من أفكار حول التفرقة الاجتماعية بين الجنسين، والتي تقوم على أنّه من''الطبيعي'' ومن''البديهي'' أن يكون الرجل هو الفاعل وبالتالي المُهَيْمِنْ وأن تكون المرأة هي المفعول فيها وبالتالي المُهَيْمَنْ عليها. أمّا أن يكون الرجل بممارسته للدعارة المثلية في وضعية المفعول فيه وبالتالي المُهَيْمَنْ عليه، فهذا ما يعجز مجتمع البحث عن تقبّله، وبالتالي فإنّهم يرفضونه ويفضلون اللجوء إلى فكرة أنّ الدعارة المثلية ضعيفة الانتشار في المجتمع الجزائري.وما ترتيبها بضعيفة الانتشار تماما من قبل 40مشاركا إلاّ دليل على ذلك.

السبب الثاني الذي يدفعهم إلى وضعها في مستوى إنتشار ضعيف هو أنّ بعضهم وربّما غالبيتهم غير مطلّعين على واقع الدعارة المثلية في المجتمع الجزائري ورغم أننا نميل أكثر إلى السبب الأول، الإ أننا لا ننقص من أهمية هذا السبب، فعدم إطّلاعهم على واقع هذه الممارسة نراه منطقيا إلى حدّ كبير، قياسا بعدّة مؤشرات، المؤشر الأول هو غياب الدعارة المثلية كموضوع نقاش ضمن الخطابات المختلفة(الاجتماعية،

الاسلامية). المؤشر الثاني هو نذرة المعطيات المتعلّقة بها(إحصاءات أمنية، دراسات وخبرات). المؤشر الثالث وهو الأهّم ــ في تصوّرنا- هو السّرية التي تحيط بهذه الممارسة، إذ ــ وحسب ما توصلنا إليه في هذه الدراسة(الفصل الثامن) ــ ماتزال ممارستها مفترنة بطبوغرافية معنية وبزمنية محددة، الأمر الذي يجعل بروزها في الفضاءالعام غيرمستقر، مقارنة بالدعارة الخفية والدعارة المرخصة.

- **إغتصاب الأطفال:**

رُتب مباشرة بعد الدعارة المثلية إذ مُنح درجة 8/2من حيث الخطورة في 80طاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ80%من مجتمع البحث يرى في إغتصاب الأطفال ممارسة جنسية خطيرة للغاية، بلغت إلى حدّ زحزحة الدعارة المثلية من خطورتها القصوى، وذلك في 15بطاقة من أصل مائة، أي إذ كانت الاغلبية الساحقة وهم 80%يضعون اغتصاب الأطفال في المرتبة الثانية، فإن 15%غيرهم يضعونها في المرتبة الأولى فتكون الأخطر على الإطلاق مقارنة مع باقي الممارسات الجنسية الأخرى.

هنا تشّد إنتباهنا ملاحظة نراها مهمة للغاية، وهي أنّه رغم الاختلاف بين الممارستين الجنسيتين فالأولى وهي الدعارة المثلية لدى الرجال، يمكن أن نسمح لأنفسنا بالقول بأنها قد تتّم بالرضى التام للطرفين، مثلما لاحظناه مع عدد من المومسين المثليين المشاركين معنا في هذا العمل البحثي، مثل "مراد" و"لارقا"على سبيل الذكر.

أما بالنسبة للثانية وهي إغتصاب الأطفال، فنحن لا نخرجها من إطار العلاقة الجنسية لكننا نسمح لأنفسنا بالتذكير بأنّها في السواد الأعظم من الحالات تتّم عن طريق إكراه الأطفال والقصر على ذلك. ويكفي أن نجري مقارنة بين الممارستين في قانون العقوبات فالمواد المتعلقة بالدعارة المثلية هي المواد المادة333، 338، المادة 303 مكرر4، العقوبة فيها هي الحبس بين شهرين و10 سنوات في حالة العود، وأما تلك المتعلقة بالإعتداء على الأطفال عموما هي 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 320 مكرر، من القسم الثاني المتعلق بترك الأطفال والعاجزين وتعويضهم للخطرضمن الفصل الثاني المتعلق بالجنايات والجنح ضدالأسرة والآداب العامة، وتنّص العقوبات فيها على الحبس من 10 إلى 20سنة.

يمكن لنا إنطلاقا من عدد المواد ومن خلال نوعية العقوبات المخصّصة لكلا الممارستين،أن نرى الفرق بين الممارستين، ممّا يعني الفرق في مستوى الخطورة لكل منهما، فحسب قانون العقوبات الجزائري، إغتصاب الأطفال يبقى أخطر من الدعارة المثلية. ومع ذلك نرى غالبية مجتمع البحث يضع الدعارة المثلية لدى الرجال في مستوى أعلى من الخطورة مقارنة باغتصاب الاطفال، إذ أنّ 85%منهم يضعون الدعارة المثلية لدى الرجال في المرتبة الأولى و80% منهم يضعون اغتصاب الأطفال في المرتبة الثانية. وهذا يدعم طرحنا المتعلّق بأن أفرادا من المجتمع الجزائري يصفون الدعارة المثلية بالممارسة الجنسية الأخطرعلى الاطلاق، لأنّها تُقهقِرُ الرجل من مكانته البديهية وهي الفاعل إلى المفعول فيه وبالتالي من المهيمِن إلى المهيمَن عليه، وهي الفكرة المرفوضة جملة وتفصيلا وغير مسموح حتى التفكير فيها، فما بالك بالتجرّأ على التفكير في طرحها للدراسة أو النقاش، وكأننا نفهم من كل هذا أنه حتى إغتصاب الأطفال قد يهون نسبيا مقارنة بهيمنة الرجل فهي خط أحمر يستحيل الاقتراب منه.

لهذا نرى ذات المجتمع البحث، عندما يتعلّق بدرجة انتشار إغتصاب الأطفال يقدّم ترتيبا متقاربا مع ذلك الذي قدّمه حول الدعارة المثلية لدى الرجال. إذ ورد في 70بطاقة من أصل مائة، أن درجة انتساره لا تتعدى درجة 8/1، بمعنى أنّ70%من مجتمع البحث ترى في إغتصاب الأطفال ممارسة تكاد تنعدم في المجتمع الجزائري، وقد ورد هذا الترتيب في إجابات 50مشاركا و20 مشاركة.

وَصْفُ إغتصاب الأطفال بمنعدم الحضور تقريبا في المجتمع الجزائري، لا يسعنا إرجاعه إلى قلّة المعطيات، بل على العكس إغتصاب الأطفال هو واحدة من الممارسات الجنسية التي تُثَارُ دون حرج في الخطابات المختلفة، بدليل تسجيل 850حالة في التسعة الأشهر الأولى من سنة 2009[444] ، بدليل الحركة الجمعوية التي تنشط في مجال حقوق الطفل والبالغ عددها 38جمعية. كانت أحدثها جمعية الطفل البريء، التي تأسست في 7 ديسمبر 2013 على مستوى الجزائر العاصمة. إنّما يعود وصفه بمنعدم الحضور تقريبا ــ في تقديرنا– إلى محاولة تقديم إنطباع بأنه كذلك، تلبية

[444] سها م مسيعد، إحصاء 850 حالة إغتصاب أطفال في الجزائر خلال 8 أشهر، يومية صوت الأحرار، 2 ديسمبر 2009.

لرغبة ضمنية في إخفاء واقع ممارسة إغتصاب الاطفال. والهدف من وراء ذلك هو حماية الرجل ليس كشخص إنّما كدور اجتماعي، فاللّجوء إلى التقليل من درجة تواجد اغتصاب الأطفال، يعني التقليل من مشاركة الرجال غالبا في هذه الممارسات، لأنّه من الشائع أن اغتصاب الأطفال يتّم من قِبل الرجل وليس من قِبل المرأة.حيث حاولنا البحث مرارا وتكرارا عن وجود حالات استثنائية تقوم فيها المرأة بإغتصاب الأطفال، الإ أننا لم ننجح في ذلك، فنحن لا ننفي وجودها تماما لأننا لم نعطّها الإهتمام العلمي الكافي طالما أنّها ليست موضوع بحثنا المباشر ولكننا نشّد الانتباه إلى أنّها قد تكون منعدمة.

إذن بتوضح الصورة أكثر، أين يظهر الرجل هو الشريك الأوحد في ممارسة إغتصاب الأطفال، يمكن لنا القول أن تصنيفها كممارسة شبه منعدمة يراد بها حتى لو يتّم الافصاح عن ذلك ــ فذاك متجّسد ضمنيا ــ توفير حماية معينة للرجل. فالرجل الذي تشّبع مجتمع البحث بفكرة أنه المُهَيْمِن وأنّه عليه أن يكون دائما كذلك، وجبت مساعدته على تحقيق ذلك، وما التقليل من أهمية اغتصاب الاطفال من حيث درجة الانتشار الإ دليل على ذلك.

فمجتمع البحث يصرّعلى أنّها شبه منعدمة في المجتمع الجزائري، ويتمسّك بإعطائها علامة 8/1 على سلم الانتشار، رغم أنّ الواقع مختلف تماما. إذ بدى خلال الفترة الأخيرة، أن إغتصاب الأطفال تحوّلت من ممارسات جنسية كانت توصف بأنها لا تَعْدُوأن تكون حالات متقرقة إلى ظاهرة اجتماعية بلغت مستوى انتشار أكبر من ذلك الذي قدّمه مجتمع البحث، لدرجة تفاعل معها الرأي العام وتحرّك لأجلها السياسيون،فتمخّض عنها إعادة النظر في قانون العقوبات، إذ أثارت العقوبة الواجب إتخاذها ضد مرتكبي إغتصاب الأطفال والتي وصلت إلى حدّ الاعدام، نقاشا حادّا بين وزير العدل حافظ الأختام وبين نواب الغرفة الأولى من البرلمان*.

* مشروع تعديل قانون العقوبات، نقاش بين ممثل الحكومة والنوّاب، الدورة الخريفية للبرلمان، أخبار الثامنة، التلفزيون الجزائري، يوم 2013/12/7 .

- **الدعارة الخفية لدى الرجال:**

ما قصدناه بالدعارة الخفية لدى الرجال، هو الدعارة التي يكون فيها الزبون إمرأة وبائع الخدمات الجنسية رجلا. هذا الشكل من الدعارة كان ضمن أجنده عملنا البحثي هذا، لكنّنا سرعان ما أسقطناه منها لعدة إعتبارات. الإعتبار الأوّل والذي نراه فاصلا في مسألة إدراج هذا الشكل من الدعارة من عدمه، يكمن في مجتمع البحث نفسه، فالفاعلين في الدعارة الخفية لدى الرجال ينشطون في شبكات صغيرة ومغلقة للغاية، يصعب إختراقها مقارنة مع شبكات أشكال الدعارة الأخرى(المرّخصة، الخفية والدعارة المثلية).

فبعد تهيئة الظروف اللاّزمة لإختراق إحدى الشبكات، بفضل حلفاء البحث(مومسة خفية، حلاقة وبائع مجوهرات) تعرّفنا إلى إمرأتين معروفتين بنشاطهما في الدعارة الخفية للرجال. إحتكاكنا بهما دام قرابة الأسبوعين، تجاذبنا معهما أطراف الحديث في مواضيع مختلفة (الموضة، أزمة السكن، السياحة، تربية الأولاد، السياسة، الهجرة، كنا نسجل موضوع كل حوار بيننا في كناش البحث خاصتنا) لكّننا عجزنا عن مُفَاتَحَتِهِنَ مباشرة في عرض مشاركتهما معنا ضمن هذا العمل البحثي بصفتهما فاعلتين في الدعارة الخفية، وكنا نطمح لإقتراح طلب مشاركة شريكيهما. والسّبب الذي منعنا هو أنّهما تُعرّفان نفسيهما على أساس أنّهما متزوجتين، أُمَيْنْ، وأنّ زوجيهما من الشخصيات المعروفة في وهران، فالأولى زوجها نائب برلماني سابق عن إحدى دوائر وهران والثانية زوجها رجل أعمال ينشط في قطاع المقاولات.

بعد نفاذ الأسبوعين، طلبنا من الحلاّقة أن تمهّد لنا الطريق، بأن تُفَاتِحَهُمَا في الموضوع وتصرّ على أنّه سبق وأن إشتغلنا على الموضوع ولم تتضرّر أي مشاركة من قبل، لأننا نعطي السرية التامة والمحافظة على الهوية مجهولة أهمية بالغة فقبلت إحداهما(زوجة النائب البرلماني السابق)وأجرينا معها مقابلة مفتوحة في لقائين منفصلين، لكنّها عادت في اللّقاء الثالث لتعتذر عن عجزها على مواصلة البحث معنا، وتَطْلُبَ منّا عدم إدراج ما سجلناه معها من معطيات ضمن هذا العمل البحثي. والسبب

في ذلك يعود إلى شريكها فبعدما علم بمشاركتها معنا في البحث هدّد بقطع علاقته معها نهائيا، والظاهر أنّها كانت تتمسك به كثيرا.

للإشارة فقط وحتى نحفظ الأمانة ولانعرض المعطيات الثرّية التي أفادتنا بها حول تجربتها، فإن هذه السّيدة أفادتنا بمعطيات عامة تتعّلق بعالم الدعارة الخفية لدى الرجال في وهران. إذ جاء في تصريحاتها أن هذا الشكل من الدعارة موجود في وهران منذ سنوات معدودة.ينتظم في شكل مجموعات مغلقة و محدودة العدد، تعتمد على القوادة في تسيير العلاقات بين المومسين وبين الزبونات. غالبية المومسين شباب من ذوي المستوى الجامعي، غالبية الزبونات من غير المرتبطات أو ما يطلق عليهم بالعونس نهائيا، بعضهن متزوجات يصفن وضعيتهن الزواجية بالمضطربة(إنشغال الزوج، كبر السّن). تتصل الزبونات بالمومسين عن طريق وساطة القوادين(نشطين ونشطات في مجال الحلاقة والتزيين). الممارسة تكون غالبا في شقة مؤجرة والمقابل في الغالب هدايا ثمينة(مجوهرات رجالية، ساعات، ملابس).

الاعتبار الثاني هو الوقت، فقد كان بإمكاننا إعادة المحاولة أكثر من مرّة لبلوغ هدفنا لكن إحترام رزنامة هذا العمل البحثي فرض علينا التخلي عنها، لكن هذه المعطيات والمعطيات المتعلقة بتجربة السيدة التي قبلت المشاركة معنا ثم إعتذرت عن المواصلة، ستكون لبنة أولى لعمل بحثي مستقبلا، يخص هذا الشكل من أشكال الدعارة الممارسة على مستوى منطقة وهران.

نعود الآن إلى النتائج التي أفرزتها لنا المصفوفة، حول ترتيب الدعارة الخفية لدى الرجال من حيث درجة الخطورة ومن حيث درجة الانتشار. فمجتمع البحث المشارك معنا وضع هذه الممارسة في المرتبة الثالثة من حيث درجة الخطورة، وذلك في 35 بطاقة من أصل مائة. بمعنى أن 35% من المشاركين يَرَوْنَ في الدعارة الخفية لدى الرجال خطيرة للغاية، إذ وضعوها مباشرة بعدالدعارة المثلية لدى الرجال و بعد إغتصاب الأطفال.

إتفاق نسبة مهّمة من المشاركين على وضع الدعارة الخفية لدى الرجال في المرتبة الثالثة من حيث درجة الخطورة، إنمّا يعود في إعتقادنا إلى رفض هؤلاء

المشاركين، فكرة أن يُقْدِمَ الرجل على بيع خدمات جنسية إلى مجموعة من النساء بحثا عن المقابل المادي. فهذا التصوّر يحيلهم إلى التفكيرفي تشيء الرجل الذي يتضمن لحظتين مهمّتين في علاقة الرجل بالمرأة. الأولى تفيد بأن هذا النوع من الممارسة الذي يتيح للمرأة أن تشتري خدمات جنسية من الرجل، يوحي بأنّ المرأة توجد في وضعية مادية اجتماعية مريحة أهّلتها لأن تطلب خدمات جنسية، وهذا يَفتَرِضُ تراجعا في وظيفة الرقابة الاجتماعية على جنسانية المرأة، والذي يمكن أن نقرأ من خلاله وجود إختلالات على مستوى التنشئة الاجتماعية، ممّا يهدّد مصلحة الرجل هذا من جهة. ومن جهة ثانية الوضعية المادية الإجتماعية المريحة أهّلتها لأن تكون هي من يدفع المقابل إلى الرجل، وليس العكس كما هو سائد. وهذا قد يُؤوّلُ على أنّ المرأة توجد في وضعية مادية وربما اجتماعية أحسن من الوضعية المادية وربّما الاجتماعية التي يتواجد فيها الرجل.

ثاني لحظة مهّمة نلمسها من خلال جعل الدعارة الخفية لدى الرجال في المرتبة الثالثة من حيث درجة الخطورة هي أن تشيئ الرجل عن طريق وضع ثمن لخدماته الجنسية، يُعرّض هذه الأخيرة لأن تكون مقترنة بالقدر المالي المتّفق عليه بين المرأة(الزبونة)والرجل (المومس)، وهذا من شأنه تفريغ العلاقة الجنسية من محتواها الواجب التسليم به وهو الرجل مُهَيْمِنْ والمرأة مُهَيْمَنٌ عليها. فبوجود المقابل المادي، وبكون المرأة هي يدفعه للرجل، قد يهددّ بزعزعة محتوى العلاقة الجنسية فتبقى الاحتمالات مفتوحة: المرأة مهيمِنَة والرجل مهيمَن عليه، لا مُهَيْمِنْولا مُهَيْمَنٌ عليه، كلاهما مُهيمِنان، كلاهما مهيمنُ عليه وغيرها. كلّ هذه الاحتمالات من شأنها المساس سلبا بمصلحة الرجل، وعليه فإنّه يُفضّلُ ومنذ البداية تجّنبها تماما فجاءت الدعارة الخفية لدى الرجال خطيرة وإقتربت في ذلك من الدعارة المثلية لدى الرجال ومن اغتصاب الأطفال.

وبما أنّها وصفت بالخطيرة، لأنها تهدد مصلحة الرجل، فإن مجتمع البحث تعامل معها كما تعامل مع الممارستَيْن السابقتَيْن فحَكَمَ بأنها محدودة جدا من حيث الانتشار، إذ أعطيت علامة 8/2في 65 بطاقة من أصل مائة. بمعنى أنّ65% من مجتمع البحث

يرون أنها محدودة جدّا في المجتمع الجزائري. وفي الواقع لا يسعنا لا الموافقة على هذا الترتيب ولا الإعتراض عليه، لأننا لا نتوّفرعلى المعطيات الكافية والتي تتيح لنا التعليق عليها بدعمها أوإنتقادها، الإّ أننا نميل إلى ترجيح فكرة أنهّ تَمّتَ محاولة تقديم إنطباع عن محدودية هذه الممارسة بهدف حماية مصلحة ما الرجل.

- **الدعارة المثلية لدى النساء:**

إنّ الدعارة المثلية لدى النساء كانت واحدة من السبل المتعدّدة المدرجة في إطار هذا العمل البحثي، إذ ومنذ التحقيق الاستطلاعي، فكرّنا في التطرّق إلى الدعارة المثلية كشكل من أشكال الدعارة الممارسة على مستوى منطقة وهران.

ومثلما فعلناه مع الدعارة الخفية لدى الرجال، إعتمدنا على مجموعة حلفاء بحث توّصلنا بفضل تعاونهم معنا، إلى التقرّب من بعض النساء المعروفات بممارسة العلاقات الجنسية المثلية هنّ في المجموع ثلاث. الأولى كانت عبارة عن مُدَلِّكَة في أحد الحمامات أو ما تسّمى بـــ "الكياسة"وبـــ "الطيابة" في الحمام. هذه الحالة كانت في الخمسينات من عمرها، إضْطُرِرْنَا للتقرب منها إلى الاستحمام من3 إلى 4 مرات في الأسبوع، طيلة شهرين كاملين. في البداية إكتفينا بإستعمال تقنية الملاحظة، إذ شدَّ إنتباهنا تباين تصرفاتها مع النساء المستّحِمات، إذ تخصّص إهتماما ووقتا أكبر للنساء الممتلئات ذوات البشرة البيضاء مقارنة مع غيرهن. فتُصِرّرُزيادة فرك الظهور(الخدمة الشائعة)على تدليك هؤلاء النساء فتطلب منهن التمدد على ظهورهن لأنها هي من سيتولى فرك أجسادهن وتدليكها. بعد دخولنا في الأسبوع الثالث عرّفناها بهويتنا وبهدفنا من التردّد على هذا الحمام، فأجابتنا بوعي بأنها لا تمانع المشاركة معنا الإّ أننا وجدنا أنها غير مناسبة لتكون ضمن مجتمع البحث، لأنها إعترفت بأن ميولها الجنسية مثلية منذ صغرها. إذ كانت الدافع الرئيسي وراء تطليقها بعد خمس سنوات من الزواج، أنجبت خلالها طفلة هي لا تعرفها تماما لأن أبوها احتفظ بحق حضانتها، بعدما عرف أن ميولها الجنسية هي مثلية. لكن هذا لا يجعلها فاعلة في عالم الدعارة المثلية لدى النساء، إذ أنها تجد صعوبة في الافصاح عن ميولها، فاختارت العمل كمدّلكة في حمام، لتلبي رغبتها الجنسية ولو نسبيا، فعمل المدّلكة يتيح لها ملامسة جسد النساء باستمرار

ودون أن تشعر النساء بذلك. ورغم أنها في عديد المرّات تدّلكهن في مناطق جنسية من الجسم (الأثداء الأرداف)، إلّا أنّ النساء المستحِّمات ناذرا ما يدركن أنّ ما تقوم به المدّلكة هي ملامسات جنسية وليس مجرد تدليك. وإن حصل وأن شعرت إحداهن بذلك فإنّه يتّم طردها على الفور مثلما حصل معها في ثلاث مرات سابقة. إذن هذه المدّلكة حتى وإنْ كانت تعترف بملامستها وميولها الجنسية تجاه النساء، إلاّ أنّها ليست فاعلة في عالم الدعارة المثلية لدى النساء.

الحالة الثانية كانت نشطة في تجارة الحقيبة(ملابس، مجوهرات) وفي إقراض المال مقابل فوائد، إذ كانت تُقرضُ10 آلاف على أن تعود إليها بعد 30يوما تحديدا 12.500 دج. عُرِفَتْ بميولها الجنسية المثلية وتّم التؤكد من ذلك بعد دخولها في علاقة مثلية مع الخادمة المنزلية لعائلتها. إذ تركت هذه الأخيرة مجال الخدمة المنزلية وكوّنت مقاولة صغيرة بفضل الدعم التي كانت تقدّمه لها شريكتها. هذا الثنائي المثلي قضينا قرابة الشهر ونحن نحاول الاقتراب منه. وبعدما كشفنا عن هويتنا كباحثة وعن رغبتنا في ضمّهما إلى مجتمع البحث المشارك معنا في هذا العمل البحثي، لم تترددأ في قبول الفكرة. الجلسة الأولى والثانية، كانت جماعية استعملنا فيها تقنية المقابلة المفتوحة وتقنية قصة الحياة، حتى نحصل على ثقتهما كاملة من جهة، وحتى نحصل على أكبر قدر من المعطيات حول علاقتهما المثلية باعتبار أن الدعارة المثلية لدى النساء تُعّدُ فضاء غير مُكْتَشَفْ بالنسبة إلينا. لكن قبل الجلسة الثالثة التي تّم الاتفاق على أن تكون فردية، دخلت الحالة المعنية التي كانت تقوم بدور الفاعلة إلى السجن، بتهمة الاعتداء والتّسبب في إعاقة أحد الأشخاص، إتضّح أنّه شريك جديد في المقاولة التي تسيّرها شريكتها الخادمة سابقا. فإن كانت التصريحات الرسمية تفيد بخلافات مادية إلّا أنّ معارفهما أرجعوها إلى الغيرة والشّك التي آلت إليها العلاقة بينهما. ونظرا لدخول إحدى الشريكتين(الفاعلة)إلى السجن لمدة 6أشهر من جهة، وإختفاء شريكتها(المفعول فيها)عن الأنظار، رغم الاتفاق المبدئي الذي كان بيننا من جهة أخرى، اضطرنا إلى إسقاط هاتين المشاركتين من مجتمع البحث.

الحالة الثالثة تتمثل في سيدة تبلغ من العمر 52سنة، عُرِفَتْ في محيطها بميولها الجنسية المثلية المستّجدة حديثا إلى حدّ ما. إذ أنّها أرملة وأم لخمسة أطفال أكبرهم تزوجت في 2003. هذا التاريخ كان فارقا في حياة هذه الحالة إذ دخلت في علاقة مثلية مع حماة إبنتها(أم زوج إبنتها)، إذ أقامت كليهما مدة الـــ 6 أشهر الأولى من زواج ابنيهما في نفس الشقة، بهدف المحافظة عليها في غياب العروسين، اللذين سافرا إلى جنوب الجزائر(مقرعمل الزوج). فترة الـــ 6 أشهر كشفت عن تعلّق كل حماة بالأخرى، إذ بعد عودة العروسين لم تعودا إلى مسكنيهما الأصليين، بل أجرّتا غرفة في حي شعبي وأقامتا معا لحدّ كتابة هذه السطور. التقرّب من هاتين الشريكتين كان بفضل المدّلكة، التي عندما تعّذر علينا ضمّها الى مجتمع البحث، وجّهتنا إلى هاتين السيّدتين ومهّدت لنا التواصل معها. الاحتكاك بهاتين الشريكتين دام قربة الاسبوعين، تردّددنا خلالهما على الغرفة التي أجّراتاها في أحد الأحياء الشعبية بوهران وأجرينا معهما ثلاث لقاءات باستعمال تقنية الملاحظة، تقنية المقابلة المفتوحة، وتقنية قصة الحياة. لنتوّصل من خلال المعطيات المبدئية أنهّما يندرجان في إطار المثلية الجنسية ولا يندرجان في إطار الدعارة المثلية لدى النساء. فالدعارة مهما كان شكلها تقتضي إشتراط المقابل المادي عن الخدمات الجنسية المقدّمة، والأمر ليس كذلك بالنسبة لهاتين الشريكتين. إذ إعترفت كل واحدة منهما على حدى، أنّها متعلقة عاطفيا وجنسيا بشريكتها، فهما عندما تدخلان في علاقة جنسية لا تشترط إحداهما من الاخرى مقابلا ماديا. إذن بما أنّهما ليستا فاعلتين في عالم الدعارة المثلية لدى النساء، فقد أسقطناهما من مجتمع البحث، كما أسقطنا الدعارة المثلية لدى النساء، كإحدى مداخل هذا العمل البحثي.

وعليه فيمكننا إنطلاقا من الحالات الثلاثة المسّجلة لدينا، إفتراض أنّ العلاقات المثلية بين النساء موجودة على مستوى منطقة وهران لكنها تأخذ شكل المثلية الجنسية، فتبقى في مستوى علاقات ثنائي قد تدوم سنوات لكنها لا ترقى إلى مستوى الدعارة المثلية بين النساء، لأنه ــ حسب تجربتنا- معظم العلاقات الجنسية بين النساء لا تشترط مقابلا ماديا بقدرما تشترط ميولا عاطفيا. إذن ونحن في منطقة وهران وهذا

يحتمل أن ينطبق على المجتمع الجزائري ككل، لسنا أمام دعارة مثلية لدى نساء إنّما نحن أمام علاقات ثنائي تقوم على العاطفة أكثر من قيامها على المقابل المادي.

الجدول21من خلال المعطيات الواردة فيه، يفيدنا كذلك بأنّ الدعارة المثلية لدى النساء وردت في رابع مرتبة من حيث درجة الخطورة إذ صنفت بدرجة (8/4) في 57بطاقة من أصل مائة. بمعنى 57%من مجتمع البحث يرى في هذه الممارسة خطورة متقاربة مع الممارسات السابقة، إذ جاءت بعد الدعارة المثلية لدى الرجال، ثم اغتصاب الاطفال، فالدعارة الخفية لدى الرجال على التوالي.

اعطاء الدعارة المثلية لدى النساء هذه الدرجة العالية نسبيا من الخطورة، يعود في تصوّرنا، ومرة أخرى إلى تشبع مجتمع البحث بفكرة "بديهية" هيمنة الرجل عبر العلاقة الجنسية. فهو إن وصف العلاقات الجنسية بين النساء بأنّها خطيرة، إنّما لأنها تشكل تهديدا معيّنا على مصلحة الرجل، ونعتقد أنّ مجتمع البحث يراها تهديدا حقيقيا، لأنه بدخول النساء في علاقات جنسية فيما بينهن، قد يجعلهن أو على الأقل البعض منهن في استغناء عن العلاقات الجنسية التي تجمعهن بالرجل. وهذا يؤثر سلبا عليه ويهدّد مصلحته المتمثلة في كونه مُهَيْمِنًا وضرورة بقائه كذلك. فمهما كان عدد النساء الممارسات لعلاقات جنسية مثلية مع نساء مثلهن محدود جدا، إلاّ أنّ ذلك يعني خروجهن من نطاق هيمنته. وقد تتزعزع "بديهية" هيمنته بتزايد عدد النساء الممارسات لعلاقات جنسية مثلية. فهؤلاء من غير المستوعب أن يستغنين عنه كشريك جنسي رئيسي، والأخريات اللآئي يدخلن معه في علاقات جنسية بهدف الانجاب في الغالب، من المحتمل أن تتغيّر العلاقات الاجتماعية التي تربطهن به، بمعنى أنه يحتمل أن يقل تَشَبُّعْ الأفراد بفكرة "بديهية" الهيمنة الذكورية، وتوضع التفرقة الاجتماعية محل نقاش فعلي.

لهذا فإنّ مجتمع البحث صنّف الدعارة المثلية لدى النساء بالخطيرة نسبيا لأنه يرى فيها تهديدا لمصلحة دور الرجل في المجتمع، شأنها شأن الممارسات السابقة من دعارة مثلية لدى الرجال، اغتصاب الاطفال والدعارة الخفية لدى الرجال. وفي المقابل نرى ذات المجتمع البحث، عندما يتعلق الأمر بمستوى الانتشار، يضعها في خانة

الممارسات الجنسية محدودة الانتشار، إذ يصنّفها بـــ (8/2) في 65بطاقة من أصل مائة بمعنى أنّ65%من مجتمع البحث يرون في الدعارة المثلية لدى النساء محدودة الانتشار، حتى لا نقول أنها تكون شبه منعدمة، حسب تصريحات مجتمع البحث دائما. وفي واقع الأمر وبناءا على تجربتنا الميدانية البسيطة بَحْثًا عن فاعلات في الدعارة المثلية لدى النساء على مستوى منطقة وهران، اكتشفنا أنّ العلاقات الجنسية المثلية لدى النساء مازالت حيّز علاقات ثنائي متفرّقة، ولم تبلغ مستوى دعارة بمعنى أنّ العلاقات الجنسية بين النساء، لا تقوم في الغالب على الطابع المادي، وهذا ما يقصيها من الدعارة ويجعل منها مثلية جنسية وليس دعارة مثلية.

يفيدنا الجدول21 بمعطيات أخرى غاية في الاهمية، هي ذاك الفرق الشاسع الظّاهر في الترتيب الذي يقدّمه مجتمع البحث الى الثماني ممارسات جنسية التي تتم خارج الزواج، إذ يمكننا وبسهولة تقسيمها إلى مجموعتين. الأولى هي الممارسات الخطيرة جدا لكنها قليلة الانتشار، والثانية هي الممارسات غير الخطيرة في سلم درجة الخطورة، لكنها حاضرة بقوة على سلم درجة الانتشار.

مجموعة الممارسات الخطيرة جدا هي تلك التي تطرقنا إليها قبل قليل. ويتعلق الامر بالدعارة المثلية لدى الرجال، اغتصاب الاطفال، الدعارة الخفية لدى الرجال وأخيرا الدعارة المثلية لدى النساء. أما مجموعة الممارسات غير الخطيرة، فنراها تتألف من الدعارة الخفية لدى النساء ومن التحرش الجنسي.لكن بين هذه المجموعة وتلك، يمكن إضافة مجموعة ثالثة، نراها مختلفة عن سابقتيها، لدرجة أنّه يمكننا تصنيفها بالمجموعة الاستثنائية حسب مجتمع البحث خاصتنا. ويتعّلق الأمر بالاغتصاب وبزنا المحارم. فكلتا الممارستين صُنّفت على أنّها خطيرة وخطيرة نسبيا، لكن مجتمع البحث''فاجأنا''بإجماعه على أنّ هاتين الممارسَتيْن رغم اعترافه بخطورتها، غيرموجودتين على مستوى منطقة وهران وبالتالي غيرموجودتين في المجتمع الجزائري.

- **الاغتصاب وزنا المحارم:**

وضَع مجتمع البحث خاصتنا هاتين الممارستين في نفس الترتيب تقريبا، إذ وَرَدَ زنا المحارم في مرتبة الخطير باعطاءه علامة (8/3) على سّلم الخطورة وذلك في 60 بطاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ60% من المشاركين يَرَوْنَ في زنا المحارم ممارسة جنسية خطيرة، نجد أن إجماع أغلبيتهم على إعطائه هذا الترتيب متوّقع باعتبارأنّ الرموز الاجتماعية (الدين، قانون العقوبات، العرف) صارمة إلى حّد ما تجاه هذه الممارسات. إذ تجد فيها الفرد ــ رجلا كان أم امرأة، قاصرا كان أم بالغاــ ، نفسه في وضعية المفعول فيه جنسيا من قبل فرد واحد أوأكثرمن أقاربه.فالنص القانوني واضح فيما يخص هذه المسألة إذ خصّص المشرّع الجزائري المادة 337 مكرر من قسم إنتهاك الآداب العامة لهذه الممارسة ، إذ حدد فيها القرابة التي يقوم على أساسها تصنيف الممارسة بزنا المخارم ، و تناول العقوبات المسلطة على مرتكبيها والتي تتراوح بين 10 و20 سنة سجنا إذا تمت بين الفروع و الأصول أو بين الإخوة الأشّقاء، وتتراوح بين5 و10 سنوات سجنا نافذا إذا تمت بين الإخوة غير الأشقاء، أوبين الأصول وأزواج الفروع، وبين سنتين إلى 5 سنوات إذا وقعت الممارسة بين الشخص وزوج الأخ أوالأخت.

وفي مقابل هذه الصرامة القانونية، وفي مقابل اجماع أغلبية أفراد مجتمع البحث على خطورة ممارسة زنا المحارم، إلا أنّنا نسجل تراجعا حتى لا نقول تناقضا في موقف هؤلاء المشاركين، إذ بعدما أعطى 60 %منهم علامة 8/3كدرجة خطورة لزنا المحارم، هاهم يُجمعون على انعدامه تماما في المجتمع اذ يعطون علامة 8/0كدرجة انتشار(السلم من 1 الى 8)في 57 بطاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ57% من المشاركين يرون أن زنا المحارم منعدم تماما في المجتمع، فهم لم يعطوه حتى علامة 8/1على مستوى سلم الانتشار، كدلالة على شبه انعدامه بل راحو يجزمون بأنّه غير موجود تماما.

هذا النّفي القاطع، لوجود ممارسة زنا المحارم في المجتمع، حتىّ إن كنّا نوّد تأويله بنقص المعطيات حول هذه الممارسة(إحصاءات مصالح الامن، الخطاب

الاعلامي) لكونها من الممارسات المسكوت عنها، إلا أنّنا نرفض أن يكون هذا التأويل هو التأويل الرئسي لما جاء من اجماع حول انعدام زنا المحارم كممارسة جنسية داخل المجتمع. ونرجعه حسب تقديرنا إلى سببين آخرين الأوّل هو موضوعي والثاني متعلّق بالتنشئة والثقافة السائدة. ففيما يخص السبب الأول فإنّنا نرى أنه يمْكن لنا، لكن لمستوى محدود، تبرير اجماع مجتمع البحث حول انعدام زنا المحارم في المجتمع، بكون معظم الضحايا رجالا كانوا أو نساءا لا يتقدّمون بشكاوٍ رسمية لدى ممارسة زنا المحارم عليهم. وذلك يعود إلى عاملين مهمّين: أوّلا عجزهم عن صدّ هيمنة مُمَارِس زنا المحارم عليهم. والتي غالبا ما تتخذّ شكل العنف الجسدي والجنسي. ثانيا الحالات الناذرة التي تُقدّم شكوى غالبا ما تَعْجَزُ عن متابعة مراحلها المقبلة لأنّ من يمارَسُ عليه زنا المحارم، عادة ما يُعامَل على أساس أنه غير سوي نفسيا، من قبل المحيط وحتى من قبل مصالح الأمن في بعض الاحيان.

السبب الثاني الذي نرّكز عليه، هو ذلك المتعّلق بالتنشئة الاجتماعية السائدة، التي تغرس في الفرد، العائلة كقيمة اجتماعية يجب تثمينها باستمرار وعندما يتّم الحديث عن زنا المحارم فإنه يعني وبصورة واضحة ومباشرة العائلة، إذ عادة ما يقع على رجال العائلة(الاب، الاخ، العم، الخال..) فالمرّات التي تقوم فيها النساء بزنا المحارم، نتوّقعها ناذرة مثلما توّقعناه في تطرّقنا لاغتصاب الاطفال.إذن زنا المحارم نراه إن أثير ضمن الخطابات الاجتماعية المختلفة، قد يعرّض العائلة في المجتمع الجزائري إلى اللاّتوازن وقد يشّكل تهديدا لمصلحة الرجل، باعتباره الفاعل الرئيسي في هذه الممارسة، إذ يمكن أن يُوّظّفَ ما وظيفه البديهية ضمان هيمنة الرجل، في زعزعة هذه الهيمنة، وما نقصده هو العلاقة الجنسية في حدّ ذاتها. لأنّه إذا بدى واضحا انتشار زنا المحارم نسبيا كممارسة جنسية فإن هذا يعني أنّ العلاقة الجنسية التي يؤديها الرجل يمكن أن تكون ذات أبعاد أخرى غير ممارسة الهيمنة على المرأة، وهذا في حدّ ذاته إشارة إلى أن العلاقة الجنسية قد لا تكون بهدف الهيمنة على المرأة، وبالتالي يمكن لهذا أن يكون مجالا لبداية التفكير في كيف يتّم العمل على تقليل التفرقة الاجتماعية بين الجنسين، باعتبارأنّنا نتمّسك بطرحنا على طول هذا العمل البحثي، وهو أنّ العلاقة الجنسية بين

الرجل والمرأة هي الفضاء التي تتبلورفيه الهيمنة الذكورية فهذه العلاقة لابّد أن تنتهي بمُهَيْمِنٍ ومُهَيْمَنٌ عليه حسب التنشئة الإجتماعية. فالفاعل هو المهيمِن وبالضرورة رجل، والمفعول فيه هو المهيمَن عليه وهي بالضرورة إمرأة.

وعليه فإنّنا نعبّرعن عدم اتفاقنا مع مجتمع البحث، تحديدا مع الـــ57 % من أفراده الذين أعطوا علامة 8/0كدرجة انتشارعلى زنا المحارم. إذ يكفي أن اثنين من المومسات المشاركات معنا في هذا العمل البحثي تعرضتا لزنا المحارم. نذكر منها حالة "نجاة" التي مارس عليها والدها الجنس لسنوات عديدة، أخبرت أمّها عن ذلك لكنّها نصحتها بالصّمت، فاكتشاف المحيط لممارسة زنا المحارم عليها ومن قبل والدها معناه انفجار العائلة الموسعة. كبثت"نجاة"الأمر حفاظا على عائلتها، لكنها "انفجرت" بتوجّهها مُكرَهَةً نحو الدعارة الخفية.

مجتمع البحث المشارك معنا في هذه المرحلة من عملنا البحثي هذا، عبّر عن موقف مشابه لدى تصنيفه لممارسة الإغتصاب، إذ وصفها بالممارسة الخطيرة نسبيا، عن طريق إعطائها علامة 8/4على سلّم الخطورة، وذلك في 43بطاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ43 %من المشاركين يرون في الاغتصاب ممارسة خطيرة نسبيا، إذ جاءت في المرتبة السادسة بعد كل من الدعارة المثلية لدى الرجال، اغتصاب الاطفال، الدعارة الخفية لدى الرجال، الدعارة المثلية لدى النساء، وزنا المحارم على التوالي.

توّصلُ43%من المشاركين إلى وصف الإغتصاب بالخطيرجدا، نراه مُتوّقعا باعتبار أن الإغتصاب عادة ما يكون مرفوقا بالعنف ضد الفرد المغتصَب، رجلا كان أم إمرأة، وهو ما لايتوافق مع قانون العقوبات الجزائري، إذ لايتطرق إلى الإغتصاب في معناه الصريح، إذ لم نعثر على كلمة إغتصاب ضمن قانون العقوبات، ربّما يكون ذلك تقصيرا منّا وجهلا منا لكيفية البحث. لكننا نتحفّظ على فرضية تقصيرينا، لأننّا وجدنا قبلها وبعدها كل الكلملت التي بحثناعنها، وهذا يفترض في تصوّرنا إعادة النظر في المكانة التي يوليها المشرّع لوضعيات الإغتصاب

زيادة على ذلك، نرى أنّ الخطورة النسبية التي منحها المشاركون إلى الاغتصاب تعود إلى توظيفه فيعديد من النزاعات عبرالعالم،كشكل من أشكال القوة ضد الطرف

الخصم، إذ أضحت احصاءات حالات الاغتصاب ضد مختلف الافراد، تضاف إلى احصاءات حالات الوفيات وحالات الإصابات الأخرى*.

لكن وكما وقفنا عليه في زنا المحارم نرى هؤلاء المشاركين، بعدما توافقوا فيما بينهم حول خطورة الاغتصاب نسبيا، يُجمعون على انعدامه تماما في المجتمع الجزائري، إذ منحوه هو الآخرعلامة (8/0) على سلم الانتشار(السّلم هومن1الى8) وذلك في 52بطاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ 52% من مجتمع البحث يرون في الإغتصاب ممارسة منعدمة تماما في المجتمع الجزائري. موقف الـــ 52%من المشاركين حول انعدام الاغتصاب في المجتمع، أثار حفيظتنا، إذ نتسائل كيف توّصلت هذه النسبة المعتبرة من مجموعة أفراد ينتمون إلى فئات عمرية مختلفة، وإلى مستويات دراسية متباينة، إلىانعدام الاغتصاب في المجتمع الجزائري، ونتساءل كذلك ماذا عن العشرية(1990–2000)ماذا عن مئات النساء اللاّئي تعرّضن إلى الإغتصاب كيف يمكن لهؤلاء المشاركون تجاهل هذه المعطيات التي تخّص المجتمع الجزائري مباشرة، والتي اقترنت بفترة ليست بالبعيدة جدا؟

الإجابة عن تساؤلاتنا هذه تعود حسب تصّورنا إلى عاملين أساسيين، العامل الأوّل يتعلّق بالمتابعة القضائية لمرتكب الإغتصاب إذ تشهد عمليات تنفيذ الاجراءات الجزائية في القضايا المتعلقة بالاغتصاب، تحسّنا نسبيا مقارنة مع عشرية(1990–2000)إذ أضحت تتميّز بسرعة التنفيذ وبالتكفل النفسي بمن مُورِسَ ضده أو ضدها الاغتصاب.

العامل الثاني الذي يمكن لنا خلاله فهم إجماع 52%من المشاركين على خطورة الإغتصاب نسبيا هو عدم الحاجة إلى اللّجوء إلى الإغتصاب، لتلبية الحاجة الجنسية، وذلك بافتراض سهولة نسبية في الدخول في علاقات جنسية، اختلافية ومثلية. إذ كما يتوّضح معنا عبر مراحل مختلفة من هذا العمل البحثي، تلبية الحاجات الجنسية يبدو أنّها تعرف مقارنة بفترات سابقة، نوعا من التسامح معها، حيث أصبح من الممكن الدخول في علاقات اختلافية (رجل+إمرأة)وعلاقات مثلية (رجل+ رجل، إمرأة+

* وليام هيغ، أنجلينا جولي، العنف الجنسي و الإغتصاب في الحروب لاسيما في سوريا، مقال مشترك، العربية. نت، 18 سبتمبر 2013، www.alarabiya/. Net.

إمراة)وذلك في إطار علاقات ثنائي، وفي إطار علاقات دعارية (دعارة مرخصة، دعارة خفية، دعارة مثلية). إذًا ونظرا لتعدّد سبل الدخول في علاقات جنسية وسهولة القيام بذلك نسبيا، فإنّ الاغتصاب بهدف تلبية الحاجة الجنسية تبقى احتمالات حدوثه ضعيفة، وهو ما دفع ب52%من مجتمع البحث إلى الإجماع على أنّه منعدم تماما في المجتمع الجزائري.

عامل المتابعات القضائية المتعلّقة بالاغتصاب وعامل السهولة النسبية في الدخول في علاقات جنسية، قد تجعلان من الإغتصاب حالات أقل من تلك المسجلة في فترات سابقة ومنها عشرية(1990–2000)، لكنّها لا تنفيها كما ورد في موقف نصف أفراد مجتمع البحث. فنحن لا نتّفق معهم في منح الإغتصاب علامة(8/0)على سلم الانتشار كدلالة على انعدامه تماما في المجتمع الجزائري. ونضيف بأنّ موقف 52% من مجتمع البحث تدخل ومن جديد، في إطار ما نسّميه الدفاع عن مصلحة الرجل، فبما أنّ الشخص الذي يمارِسُ الاغتصاب، هو في الغالب رجلا، فلا بّد من انكار ذلك بشكل قاطع، حتى يبقى هذا الفاعل جنسيا مُهَيْمِنًا بصورة لا تجعل مجالا لانتقاذ هيمنته.

إذن من خلال ما سبق حول تصنيف الممارسات الجنسية الثمانية، على أساس درجة الخطورة ودرجة الانتشار، يمكن لنا أن نقول أنّ التراتبية التي جاءت بناءا على إجابات المشاركين المائة، والتي جاءت تنازليا في الشكل التالي: الدعارة المثلية لدى الرجال، اغتصاب الاطفال، الدعارة الخفية لدى الرجال، الدعارة المثلية لدى النساء، زنا المحارم ثم الاغتصاب، ترتكز على النفاق الاجتماعييمفهوم "فستانجار"(Festinger)[445].إذ نجدها من حيث درجة الخطورة تقدّم علامات قوية، تريد بها بعث رسالة''مشّفرة''مفادها ضرورة الإلتزام بالمعايير الاجتماعية في مواجهة هذه الممارسات الثمانية. ومن حيث درجة الانتشار تقدّم علامات ضعيفة، كدلالة على أنّ مثل هذه الممارسات غير موجودة في المجتمع الجزائري لأنه مجتمع يقوم على المعايير الاجتماعية، وأهّم ما يتقدّم قائمة هذه المعايير هي التفرقة الاجتماعية التي

[445] Daniel Priolo, Proner une norme et la transgrésser : le role des normes socilales dans le paradigme de l'hypocrisie induite, les cahiers internationnaux de psychologie sociale, n°79, 2008, 3, www.cairn.info/ revue-les –cahiers- de- psychologie- sociale -2008-3-page-19.htm

توّظف العلاقة الجنسية للمحافظة على استمراريتها عن طريق إعادة انتاجها مع كل ممارسة جنسية من''الطبيعي''أن تنتهي بمُهَيْمِنٍ ومُهَيْمَنٌ عليه.

ولحماية هذه الهيمنة لا يجد مجتمع البحث ومنه المجتمع الجزائري حرجا من اللجوء إلى النفاق الاجتماعي.

بعد تطرّقنا إلى ما صنّفناه بالمجموعة الاستثنائية للممارسات الجنسية التي تضم زنا المحارم والاغتصاب، سنتطرق الآن إلى المجموعة الثانية من الممارسات الجنسية والتي صنّفت بغيرالخطيرة والواسعة الانتشارويتعلق الأمربالدعارة الخفية لدى النساء وبالتحرش الجنسي.

- **الدعارة الخفية لدى النساء**

نلاحظ من خلال الجدول21، أنّ الدعارة الخفية لدى النساء، وُصفت بغير الخطيرة، حيث منحها المشاركون علامة (8/7)على سلم الخطورة وذلك في 91 بطاقة من أصل مائة. بمعنى أنّ 91% من مجتمع البحث، يرون في الدعارة الخفية لدى النساء ممارسة جنسية غير خطيرة.هذا التصنيف عند التمّعن فيه جيّدا، نراه يتوافق إلى حدّ كبير مع ما جاء في التمثلات التي يحملها مجموعة أفراد من المجتمع الجزائري حول الدعارة الخفية لدى النساء، إذ أبدى عددا منهم''تسامحا'' تجاه هذه الممارسة .

فالمسّجل في تمثلات هؤلاء الأفراد، أنّ''التسامح'' الذي عبّروا عنه تجاه الدعارة الخفية لدى النساء، إنما يأتي في مقارنة بينها وبين الدعارة المثلية لدى الرجال، فأمام رفضهم لهذه الممارسة، واقصائهم للفاعلين فيها من جماعة الانتماء إجتماعيا(لا ينتمي إلى الرجال) ودينيا (كافر)، نراهم يرّحبون بالدعارة الخفية لدى النساء، فهي حتى وإن اعترفوا بتجاوزها للمعيار الاجتماعي تبقى أقل ضررا من الدعارة المثلية لدى الرجال.

يبدو واضحا خلال المقارنة بين الممارستين الدعارة المثلية لدى الرجال والدعارة الخفية لدى النساء، فتُرْفَضُ الأولى و''يُرّحَبُ'' بالثانية، أنّ الهدف هو حماية الرجل من الدعارة المثلية. لا سيما ذلك الذي يتواجد في وضعية المفعول فيه، لأنه قَهْقَرَ مكانة الرجل إلى المكانة التي لا يجب ــ مهما حصل ــأن يكون فيها. إذن من أجل حماية دور الرجل مُهيمِنًا ''يتنازل''مجموعة من أفراد المجتمع عن المعيار

الاجتماعي، المتعلق بالممارسات الجنسية خارج الزواج فيغمضوا عيونهم عنها، وهوما يوحي بنوع من''التسامح''تجاها. مبدأ استعمال الدعارة الخفية لدى النساء لحماية دورالرجل مُهَيْمِنًا نجده مطروحا لدى عبد الحميد لارقاش حين أشار"في فلورنسيا، في القرن الخامس عشر، تم جلب مومسات أجنبيات للمدينة قصد مخاربة إنتشارالمثلية الجنسية الذكورية التي وصفت بكونها مهددة للتوازن الديمغرافي للحاضرة"[446](ترجمة شخصية).

''التسامح''الذي أبداه عدد من أفراد المجتمع الجزائري، حول الدعارة الخفية لدى النساء، عند مشاركتهم بالتعبيرعن تمثلاتهم تجاه هذه الممارسة وعند مشاركتهم في ترتيب ثماني ممارسات جنسية خارج الزواج حسب درجة الخطورة(الفصل الخامس)، نراها منسجمة إلى حدّ ما مع الترتيب الذي منحوه لها على أساس درجة الانتشار. وذلك على عكس كل الممارسات الجنسية السابقة أين كنّا نسجل تناقضا بين درجة الخطورة(عالية) وبين درجة الانتشار(ضعيفة).

أعضاء مجتمع البحث منحوا الدعارة الخفية لدى النساء علامة (8/7)على سلم الانتشار وذلك في 84 بطاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ 84% من مجتمع البحث يرون في الدعارة الخفية لدى النساء واسعة الانتشار، وقد ورد ذلك في إجابات 50مشاركا و34مشاركة.

اجماع الأغلبية الساحقة من المشاركين، على كون الدعارة الخفية لدى النساء واسعة الانتشارفي المجتمع الجزائري، وأقلّه على المستوى منطقة وهران، بحكم أنّها ميدان عملنا البحثي، نجده متوّقّعًا بالنظر إلى عدة مؤشرات نختار منها ثلاثة فقط لأننا نراها أهم من غيرها.

المؤشر الأوّل هو المعطيات المتعّلقة بهذه الممارسة، فمقارنة مع ممارسات جنسية أخرى، كتلك التي صنّفناها ضمن المجموعة الأولى من الممارسات الجنسية، تبدو الدعارة الخفية لدى النساء مطروحة في الخطابات الاجتماعية (إحصاءات منتظمة للمصالح الامنية، أعمال إعلامية) بحرج نسبي. والأعمال المنجزةعلى الصعيد

[446] Dalenda et Abedelhamid Largheche, op.cit. p 64.

السمعيالبصري، في القنوات الحكومية[447] القنوات الخاصة[448] الإ واحد من أدّلة كثيرة على ذلك.

المؤشرالثاني هو وضوح ومرئية المؤشرات المتعلقة بالدعارة الخفية لدى النساء، وذلك عن طريق بروزنماذج متباينة متعلقة بها، تكمن في شكل الدعارة نفسها(دعارة خفية ''فخمة''، دعارة خفية ''هشّة'')وتكمنكذلك في فضاءاتها(بيوت دعارة خاصة، ملاهي، فنادق) فالدعارة الخفية لدى النساء تبدو وكأنها مرئية أكثر فأكثر.

المؤشرالثالث يتعّلق بما نسّميه''مشاريع فاعلين إجتماعيين في الدعارة الخفية لدى النساء''، فالفضاء العامــ كما يمكن حتى لغير المتخصّصين ملاحظة ذلك ــ أضحى فضاءا لإبراز عدد من النساء، من فئات عمرية مختلفة، ل''مؤهلات'' ترتبط بالاعتناء بالجسد(الجمال، القوام، اللباس) وتهدف إلى تثمينه. حيث يتّم التركيز على ما يُبْرِزُ كل مناطق الجسد، بما في ذلك ما يمكن إعتباره أعضاء جنسية(الصدر، أسفل الظهر). فتترك حركية النساء اللّائي ينطبق عليهن هذا الوصف، في الفضاء العام لفترات غير محدودة، وبأعداد كبيرة في أماكن معينة، انطباعا بأنهن قد يشّكلن مشروع مومسات خفيات مستقبلا.

هذه الملاحظة نَفترضُ أنّها تنطبق كذلك علىالرجال في الفضاء العام، إذ نرى في عدد منهم ما نسميه ''مشروع زبون مستقبلي''، فنتصّورأنّه لا يمكن للمعتادين على التواجد في الفضاء العام، على مستوى منطقة وهران، وتحديدا في وهران المدينة، نفي أنّه لم تّشد انتباههم مشاهد بحث أحد الرجال، راجلاكان أم راكبا، عن فرصة التواصل مع إحدى المتواجدات في الفضاء العام، من اللّائي سبق لنا وصفهن قبل قليل. وعليه فإنّنا نرى في الانطباع الذي يتركه هؤلاء الرجال وأولئك النساء بكونهم ''مشاريع مومسات ومشاريع زبائن للدعارة الخفية''، المؤشرالثالث المؤدي إلى''التسامح''الذي أبداه 84%من أعضاء مجتمع البحث حول الدعارة الخفية لدى النساء كممارسة.

[447] كريمة عباد، عيد الشرطة، التلفزيون الجزائري، قسم الاخبار، 2010/07/17.
[448] الشروق تحقق، خطيئة منتصف الليل، 2013/02/9،www.echouroukonline.com

عمليات محاولة التواصل مع النساء المتواجدات في الفضاء االعام، من قبل عدد كبيرمن الرجال المتواجدين هم كذلك في الفضاء العام، تجرّنا إلى الحديث عن التحرش الجنسي، الذي كان واحدا من الممارسات الجنسية الثمانية المقترحة للترتيب.

- **التحرش الجنسي:**

كان من الممارسات الجنسية التي شّد انتباهنا كثيرا، ذاك التصنيف الذي منحه إياها أفراد مجتمع البحث. اذ وصفت بعديمة الخطورة تماما عن طريق منحها علامة (8/8) من حيث درجة الخطورة وذلك في 83 بطاقة من أصل مائة بمعنى أنّ 83% من المشاركين يرون في التحرش الجنسي ممارسة جنسية لا خطورة فيها بتاتا.

هذا الإجماع الساحق نسبيا حول انعدام الخطورة تماما في التحرش الجنسي، يجعل موقف هؤلاء المشاركين في تناقض مع التعاريف المتداولة عن التحرش الجنسي وعن المعطيات المتعلقة به، حيث بلغت من الأهمية ما جعل مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية يخصّص لها عدّة مشاريع بحث، تُوّجت بملتقى دولي تناول التحرش في كل أشكاله وأبعاده عبر عديد الفضاءات خاصة الوسطين التعليمي والمهني[449]. التناقض الصارخ، الكامن في تحميل التحّرش الجنسي الذي يعتبرفي الأصل تجاوزا للمعاييرالاجتماعيةــ فهو جنحة حسب القانون العقوبات[450]ــ شحنة ايجابية، باعتبار أنّ المشاركين نزعوا عنه صفة الخطورة تماما. يمكن لنا أن نرجعه إلى ثلاثة عوامل. العامل الأوّل هو جهل هؤلاء المشاركين أوربّما تجاهلهم للتعريف القانوني للتحرّش الجنسي، فعمدوا إلى إسقاط الشحنة السلبية عنه تماما، الأمر الذي نجده ''عمديا' إلى حدّ ما. لأنّ كل المشاركين ينتمون إمّا إلى الوسط الجامعي(طلبة، أساتذة، إداريين)وإمّا إلى وسط الإدارات العمومية(عمال بالقطاعات الحضرية لبلدية وهران)، فمن المرجح أنّ جلّهم أوعلى الأقل بعضهم مطّلع إلى حد ما عن الموقف القانوني من التحرش الجنسي ومع ذلك وصفوه بعديم الخطورة تماما.

[449] Du milieu familial au milieu professionnel: Situation de harcelement, Colloque international, CRASC, Oran, 4/5 avril 2012.

[450] المادة 341 مكرر: الحبس من شهرين إلى سنة، وغرامة من 50 ألف إلى 100 ألف دج.

العامل الثاني هو المتابعة الجزائية لممارسي التحرش الجنسي على الغير، رجلا كان أم امرأة، فالظاهرأنّ الإجراءات المتبَعة لا تبدو صارمة ومعروفة كتلك المتّعلقة بالاغتصاب مثلا، لهذا فهناك أفراد من المجتمع الجزائري يجهلون العقوبة الجزائية على هذه الممارسة، وهذا يجرّنا مباشرة إلى العامل الثالث. فالمشاركون نفوا الخطورة تماما في تصنيفهم للتحرّش الجنسي،مما يحتمل أنّهم قد يحمّلونه معنى إيجابي، وهو ما نرّكز عليه و نصِفُهُ بعامل يفوق من حيث الاهمية العاملين السابقين. حيث أنّ هؤلاء المشاركين يضعون مرادفا مغايرا للتحرش الجنسي، فبدلا من العنف في أشكاله المتعدّدة، يضعون المغازلة والتودد إلى آلآخر الذي غاليا ما يكون إمراة. فقيام الرجل بمغازلة المرأة والتوّدد إليها، الظاهر أنّه لم يعد ممارسة سلبية، أوعلى الأقل ممارسة يحرص الفاعلون فيها على أن تتّم بصورة خفية، بل أضحت من المشاهد المتكرّرة في الفضاء العام مثلما سبقت الإشارة إليه قبلا. وأكثر من ذلك فإن إسقاط الخطورة تماما عن التحرّش الجنسي لم تقف في هذا المستوى، بل استمرت إلى حدّ جعله فرصة لمشروع ارتباطا جاد. فكثيرة هي تجارب الزواج التي تنطلق من وضعية تحرش جنسي، أوما قد يوحي إليه المشاركون بأنّه مغازلة وتوّدد إلى الغير.

التعامل مع التحرّش الجنسي، من منطلق المغازلة والتوّدد الذي قد يفضي إلى مشروع ارتباط جاد، يحيل إلى أنّه ممارسة واسعة الانتشاروهو ما جاء فعلا في تصنيف هؤلاء المشاركين، اذ منحوه علامة (8/8) في سلم الإنتشار ووَرَدَ ذلك في 92بطاقة من أصل مائة، بمعنى أنّ 92%من مجتمع البحث، يرون في التحرش الجنسي ممارسة واسعة الانتشار. فنرى ما يوحون إلى إعتباره كمغازلة وتوّدد يرّتَبُ على أنه أكثرإنتشارمن الدعارة الخفية لدى النساء، هنا نقف ومرّة أخرى على حماية مصلحة دور الرجل. فإن كان المشاركون ومنهم المجتمع ''يتسامح''مع الدعارة الخفية لدى النساء، ليواجه بها الدعارة المثلية لدى الرجال، فإنه يغيّر معنى التحرّش الجنسي ويحّمله محتوى إيجابي، هوالمغازلة والتوّدد، ويمّرر فكرة أنه قد يشكل بداية مشروع ارتباط جاد، هنا نرى كيف حَوّرَ تعامله سلبا مع المرأة إلى مايوحي لها بأنّه تعامل

ايجابي تجاهها. فبنشره فكرة المغازلة والتوّدد وتشجيعه لها، قد يمارس المتواجدون والمتواجدات في الفضاء العام تحرشا جنسيا على غيرهم على أنه مغازلة وتوّدد.

فبدخولهم في هذه الممارسة، عمّا يبحث''المغازلون''؟نتصوّر أنّهم في عملية بحث متواصلة عن الشريك المثالي، فكيف يتصوّرونه يا ترى؟ماهي الخصائص التي يشترطونها فيه، هل تقوم على الجمال؟إذا كان الجواب بنعم عن أي جمال يركّز''المغازلون''الوجه أم الجسد أم أنّ الأمر يتعلّق بجمال من نوع آخر؟وبين هذا وذاك كيف تتموقع الخصائص المتعلّقة بالجنسانية؟ كيف يتم التعامل معها من حيث الأهمية؟كيف هو تعامل النساء مع خصائص الشريك المثالي؟كيف هو تعامل الرجال مع خصائص الشريك المثالي؟هل الشريك المثالي يراد به الزوج، أم أنّ هناك اختلاف بين هذا وذاك؟

هذه أسئلة وأخرى سنحاول الإجابة عنها من خلال تطرّقنا إلى التمثلات حول الشريك المثالي.

2.5 الشريك المثالي: بين الواقع و''الفنتازم''

يحمل أغلبية الأفراد مجموعة من التمّثلات حول الشريك المثالي، فيضعون له مجموعة من الخصائص التي قد تكون سائدة وقد تكون خاصّة. الأمر الذي يجعل هذا الشريك المثالي مرتبط بالمخيال الإجتماعي وتحديدا بما يعرف بالفانتازم من جهة، والواقع الاجتماعي من جهة أخرى. ونظرالأهمية هذه الخصائص في تحديد كيفية ونوعية وعدد العلاقات التي يربطها الفرد رجلا كان أم امرأة، بالشريك المثالي، ــ والتي تفسّروضعيات التحرّش الجنسي الممارسة في الفضاء العام، التي تُعطى معنى المغازلة والتوّدد بناءا على إجابات مجتمع البحث خاصتنا، بكونها عمليات بحث متكرّرة ومتواصلة عن هذا الشريك المثالي ــ فإنّنا نرغب في الإطّلاع على الخصائص التي يطلبها الأفراد في الشريك المثالي، وسنركّزبوجه خاص على الخصائص المتعّلقة بالجنسانية وبالجسد، باعتبارهما من المفاهيم الأساسية المعتمدة في هذا العمل البحثي. ولتحقيق ذلك قمنا بتحقيق ميداني يخّص التمثلات حول الشريك

المثالي لدى مجموعة شباب في المجتمع الجزائري، فتعامَلْنَا مع مجتمع بحث مؤلّف من20عنصرا لم يشاركوا في المراحل الأخرى من البحث، هُمْ10مشاركات و10مشاركين، حفاظا على البعد الجندري داخل هذا العمل. تعيينهم كان عشوائيا نسبيا، إذ حدّدنا الفئة فقط فقرّرنا أن يكونوا أجراء(موظفين، عمال)وأن يكونوا طلبة جامعين. فجاء مجتمع البحث المشارك معنا في هذه المرحلة من العمل في الشكل التالي:

الخصائص	العدد	السن	المستوى الدراسي	الوضعية الاجتماغية	المهنة	مكان الإقامة
نساء	10	19-40	ثانوي/ جامعي	غير مرتبطات / متزوجات	عاملات / طالبات	وهران/ الجهة الغربية للجزائر
رجال	10	18-42	متوسط/جامعي	غير مرتبطين/ متزوجين/ مطلقين	عمال/ موظفون/ طلبة	وهران

الجدول23: الخصائص السسيوديمغرافية لمجتمع بحث تمثلات الشريك المثالي.

نلاحظ من خلال الجدول23، أنّ هناك توازنا نسبيا في البيانات السسيوديمغرافية بين الرجال والنساء، فهما من حيث العدد متساويان ومن حيث الفئة العمرية متقاربان، إذ ينتمي كل منهما إلى الفئة العمرية[15- 45]سنة. المستوى الدراسي هو الآخر متقارب، إذ نجده يمتد من المتوسط إلى الجامعي. الوضعية الإجتماعية نلمس فيها هي الأخرى توافقا بين الرجال والنساء فهم في الغالب غير مرتبطين ثم متزوجين، مع تسجيل حالتي طلاق لدى الرجال فقط. نفس الملاحظة نسّجلها بالنسبة للوضعية المهنية، فزيادة على كون معظم المشاركين ينتمون إلى الوسط الجامعي، فهم في الغالب طلبة وموظفين مع تسجيل حالتين فقط من العاملات لدى فئة النساء، فإحداهما منظّفة بأحد المعاهد بجامعة وهران، والأخرى مساعدة طبّاخ رئيسي في إحدى الاقامات الجامعية بوهران. وهران إشترك فيها المشاركون والمشاركات بكونها مقر اقامات أغلبيتهم مع

تسجيل أربع حالات لطالبات جامعيات قادمات من الولايات المجاورة ، لكنّهن يقمن بإحدى الاقامات الجامعية في وهران.

وعليه فإنّ التوازن الذي نلاحظه في الخصائص السيوديمغرافية، المتعلّقة بمجتمع البحث، يمكن له أن يكون قاعدة صحيحة، تُبنى على أساسها المقارنات بين تمثلات النساء وبين تمثلات الرجال حول الشريك المثالي. هذه التمثلات حاولنا الحصول عليها بالاعتماد على تقنية المقابلة نصف الموجهة، حيث جاءت في شكل سبع أسئلة مفتوحة موّزعة على محورين أساسيين: الأوّل يخص الميزات التي يضعها المشارك والمشاركة للشريك المثالي والثاني يخصّ الربط بين الشريك المثالي والزوج. وبعد تحقيقنا لعشرين مقابلة جاءت نتائج تفريغ المقابلات وإجراء قراءة تقاطعية فيها على النحو التالي:

التمثلات / المشاركون	الشريك(ة) المثالي(ة)	الزوج (ة)	الشريك(ة) المثالي(ة) هو الزوج(ة)
الرجال	الجسد، الجمال، الخبرة الجنسية	الجسد، الجمال، العمل	مستحيل
النساء	الوضعية المادية الجيّدة،الشباب، الجمال	الوفاء، التقوى، العمل المستقر،الجمال	ممكن

الجدول 24: مقارنة بين خصائص الشريك المثالي وخصائص الزوج

من خلال الجدول24، يمكن لنا أن نسّجل تباينا واضحا بين التمثلات التي تحملها النساء والتمثلات التي يحملها الرجال حول الشريك المثالي وحول الزوج، وذلك قياسا مع اختلاف الميزات ومع اختلاف مصدر التمثلات(الواقع، الفانتازم)التي تقدمها كلّ فئة على حدى.

فالمشاركات العشرة، عندما يتحدّثن عن الشريك المثالي، يضعون مجموعة من الميزات في شكل ترتيب واجب احترامه، لأنّه يحدّد المهّم والأهّم ضمن هذه الميزات. الوضعية المادية الجيّدة، هي أوّل وأهمّ ميزة تحرص المشاركات على توفرها في الشريك المثالي. إذ أجمعت سبعة مشاركات من أصل عشرة، أنّهن يفضّلن الرجال الذين ينشطون لحسابهم الخاص، عوضاً عن الأجراءوعن أولئك المتواجدين في

طورالدراسات والتكوين. فحدّدت المشاركات التّجاركأكثر المرّشحين لأن يكونوا الشريك المثالي، بمعنى أنّهن يربطن بين ميزة الوضعية المادية الجيّدة للشريك المثالي وبين تمتعهّن بوضعية أحسن من تلك التي يتواجدن فيها أصلا، وذلك بحصولهن على هدايا، وزيارتهن لأماكن جديدة وغيرها. من تصريحات المشاركات العشرة يمكن لنا أن نستشف أنّه يبدو أن الأجراء لا يدخلون ضمن احتمالات الشريك المثالي، على الأقل بالنسبة لأغلبية المشاركات معنا ومعظمهن طالبات جامعيات.

الميزة الثانية التي تضعها المشاركات العشرة هي الشباب، إذ فَصَلْنَ وبصريح العبارة، في المسألة مُعْرِبَاتٍ عن كونهن لا يتصوّرن أن يكون الشريك المثالي متقدّما نسبيا في السن، فحتى مع اصرارهن على الوضعية المادية الجيدة، فإنهن غالبا ما يربطنها مع الرجل الشاب. تفضيلهن للرجل الشاب كشريك مثالي، مرّده إلى عاملين الأوّل هو أنّ المشاركات ينتمين إلى فئة الشباب، فأغلبهن أقل من 32سنة، وبالتالي فمن المتوّقع أن تبحثن عن الشريك المثالي في الرجال الذين ينتمون أو يقتربون من الفئات العمرية التي ينتمين إليها. خاصة وأنّ معظمهن طالبات جامعيات يتعاملن باستمرار مع مجموعة من الرجال الشباب. العامل الثاني هو أنّ تفضيلهن للشريك المثالي شابا في العمر، يعكس طموحاتهن بأن يكون الشريك المثالي طرفا في مشروع ارتباط جاد، فهنّ في الغالب وإن يتصوّرن علاقتهن بالشريك المثالي عابرة، فإنهن لا يتجاهلن فكرة الاستثمارفيها وتحويلها من عابرة إلى مشروع ارتباط جاد.

الميزة الثالثة التي تطمح المشاركات معنا إلى توّفرها في الشريك المثالي، تكمن في الجمال، وتركّزالمتحدّثات على جمال المظهرعموما، فلا تضع خصائص دقيقة لجسد هذا الشريك المثالي ولا إلى تفاصيل دقيقة متعلّقة بتقاسيم وجهه. وهذا يجرنا إلى التنويه بملاحظة أثارت انتباهنا هنا أثناء تحقيقتنا للمقابلات مع المشاركات العشرة، حيث أجمعت الغالبية الساحقة منهن على أنّ ما يقصدنه بالجمال، ليس صورة واضحة وراسخة في أذهانهن، وإنّما ما يقصدنه بالجمال هو أن يكون المظهر العام للشريك المثالي مقبولا من قبل الآخرين، أي ألاّ يكون فيه عيبا يثيرالانتباه.

الوفاء ميزة تحدّثت عنها المشاركات مطوّلا، اذ كان فرصة لسرد تجاربهن السابقة مع شركاء تخلّوا عنهن بسبب عدم توفرهم على هذه الميزة. نلاحظ جيّدا أنّه رغم ثقل ميزة الوفاء في التجارب السابقة لمعظم المتحدثات، إلا أنّهن توافقن فيما بينهن حين وضعنه في آخر قائمة الميزات المتعلقة بالشريك المثالي. ويمكن تبريرذلك في نظرنا بوضعيتين اثنتين: الأولى هي أنّ المشاركات تعتمدن وضع ميزة الوفاء في آخر الميزات المطلوبة في الشريك المثالي، لأنهن يدركن جيدا أنّه لوتّم وضعها على رأس القائمة، فإنّهن لن يتواصلن مع الشريك المثالي مطلقا. الوضعية الثانية هي أنّ أغلبية العلاقات التي دخلنها، أوسيدخلنها مستقبلا، يُرّجَحْ أن تصطدم بالوفاء. فهذا الأخيرهو ميزة مبحوث عنها من قبل المشاركات، وهو في ذات الوقت شبه مفقود– حسب تصريحاتهن دائما– لدى الرجال والشباب، ذوي الوضعيات المادية الجيّدة، وعليه فإنه يتحول من ميزة إلى عائق لدى الشريك المثالي، ومن هنا نتفّهم كيف وضعته المشاركات في آخرالقائمة.

مقارنة بالتمثلات التي تبلورها المشاركات العشرة حول الشريك المثالي، نجد أنّهن يبلورن تمثلات متعاكسة تماما حول الزوج. إذ يحتفظن ببعض الميزات التي يطمحن إلى توّفرها في الشريك المثالي، لكنّهن يُقدمنها في ترتيب آخر يحرصن فيه على احترام الترتيب لأنّه مبني على أساس المهّم والأهم في هذه الميزات.فينتقل الوفاء من آخرميزات الشريك المثالي، إلى أولى ميزات الزوج، فوضعها في هذه المرتبة يوحي بأهميتها الكبيرة ضمن علاقة الزواج. فهذه الأخيرة أسّست لتكون مستمرة أطول فترة ممكنة، ولبلوغ ذلك، فإنّ المشاركات يرّكزن على ميزة الوفاء، لأنه في مناخ زوجي يغيب فيه الوفاء، يمكن للنزاع أن يحتل حيّزا كبيرا، ومن تمّ تتضاعف احتمالات فشل العلاقة مع الزوج[451]، وبالتالي يمكننا أن نفهم انطلاقا من تصريحات المشاركات، أنّ من لا تتوفرفيه ميزة الوفاء لا ينجح في علاقته كزوج.

[451] Nouria Bengabrit Remaoun (sous direction), Les conflits : analyseurs des configurations des liens familiaux, Présentation des résultats des programmes nationaux de recherche, Les pénériades au Crasc, Crasc, samedi 21 décembre 2013.

الميزة الثانية التي استجدت في الزوج مقارنة مع الشريك المثالي، هي ميزة التقوى. ركّزت المشاركات عليها كثيرا وجعلنها في نفس المرتبة تقريبا مع ميزة الوفاء. وأكدّت معظمهن أنّ الزوج إذا توّفرت فيه التقوى فإنه حتى وإن اختلفت معه، فإنهّا(التقوى)تمنعه من إيذائها ولو رمزيا، وأثار انتباهنا ترديدهن مرّة بحذافيره ومرّات في معناه للآية "فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان"[452]

التركيز على التقوى في الزوج، توحي بأنّ المشاركات يتوّقعن أن علاقتهن به قد تصادفها عقبات ومشاكل، لا تجد المشاركات ما يتناسب معها فيذّللها ويقلّل من تأثيرها سوى تقوى الزوج، والزوج التقّي حمّلته المشاركات معنى الزوج الذي يخاف الخالق، فلا يُقْدِمْ على إيذائهن بأي شكل من الأشكال.

العمل المستمر كميزة لم تثره المستجوبات حينما تحدثن عن الشريك المثالي، بل على العكس تماما، يمكن لنا القول أنّهن ركّزن عليه كميزة مضادة، حيث تحدّثن عن الوضعية المادية الجيدة بصراحة، وأقصَيْن الوضعية المادية القائمة على الأجرة بشكل ضمني، وهذا ماسبقت الإشارةإليه، عند التطرق إلى تفضيلهما للتجارة مقارنة بالاجراء.

إذن ما كان مقصيا في الشريك المثالي، نجده حاضرا في الزوج، إذ جعلت أغلبية المشاركات من العمل المستقر ميزة في الزوج. فهي في إطار علاقة الزواج، التي تتصوّرها جادة مقارنة بالعلاقة مع الشريك المثالي، لا تبحث عن المتعة القائمة على أساس مادي بقدر ما تبحث عن الاستقرار وديمومة هذه العلاقة، لهذا نَرَاهُنّ يُفصِحن وبصريح العبارة عمل مستقرعوض النشاط للصالح الخاص. عمل مستقرمعناه مصدر دخل مستقر ومصدر الدخل المستقرهو ما تراه المشاركات عاملا جوهريا في ديمومة علاقتها مع الزوج.

وعلى العكس من التمثلات التي تبلورها حول الشريك المثالي، فإنّ المشاركات في هذا العمل البحثي، يضعن ميزة الجمال في آخر قائمة الميزات المبحوث عنها لدى الزوج. فإذا كانت ميزة الجمال وهي محتلة المرتبة الثالثة لدى الشريك المثالي، جاءت مرتبطة بنظرة الآخرين لا بصورة رسمتها المشاركات في مخيّلاتهن. فكيف تكون هذه

[452] محمد عبد الرحمن محمد القماش، الحاوي في تفسير القرآن الكريم، تفسير الآية 229من سورة البقرة، ص3231.

الميزة وقد وضعت في آخر القائمة الخاصة بالزوج. فبمقارنة بسيطة اعتمادا على تصريحات المشاركات أنفسهن، يمكن لنا أن نضع كمرادف لجمال الزوج غياب الإعاقة والتشوهات.

انطلاقا ممّا وَرَدَ، نلاحظ أنّ المشاركات يُقدّمن ميزات متشابهة الى حد ما بين الشريك المثالي والزوج، وذلك يعود إلى عاملين الأوّل هو أنّ المشاركات يضعن احتمالا بأن يتحوّل الشريك المثالي إلى الزوج، وهذا ما ورد وبكثافة خلال ردّهن حول إمكانية الزواج من الشريك المثالي.

إذن الشريك المثالي والزوج، يمكن لهما أن يلتقيا في لحظة معيّنة، فيتداخل الدورين معا. بمعنى أنه يمكن للشريك المثالي أن يكون زوجا، كما يمكن للزوج أن يكون شريكا مثاليا وهو يمارس دوره كزوج.

العامل الثاني في الميزات المتشابهة بين الزوج والشريك المثاليهو أنّ التمثلات التي تبلورها المشاركات تميل إلى الواقع أكثرمن ميولها إلى الفانتازم، وربما يعود ذلك إلى عدم إدراجهن للجانب المتعّلق بالجنسانية كميزة مبحوث عنها. حيث أننّا لا نجدها في الشريك المثالي، كما أننّا لا نعثر عليها في الزوج. وهذا في حدّ ذاته يفيد بأنّ النساء في المجتمع الجزائري، عند اختيارهن للشريك، سواءا الشريك المثالي أو الزوج، يتجاهلن بوعي أوبدونه الميزة الجنسية. تجاهل النساء للميزة الجنسية، سواء بوعي منهن أو بدونه، يمكن لنا أن نرجعها إلى التنشئة الاجتماعية التي تلقينَها طيلة مسار حياتهن، حيث استوعبن أن الجنس مجال ذكوري صرف، لا يتاح للمرأة الخوض فيه، بل حتى التفكير فيه، وهذا ما يجسّده غياب البعد الجنسي كميزة مبحوث عنها في الشركاء. حيث شّد انتباهنا أنّه ولا واحدة من المشاركات العشر أشارت إلى جسد الشريك والى ما يمكن تسميته بـــ''المؤهلات'' الجنسية، وذلك على عكس التمثلات التي يُبلورها المشاركون حول الشريكة المثالية وحول الزوجة.

هذا الرّبط المسّجل لدى المشاركات بين الشريك المثالي وبين الزوج، لم نجدها لدى المشاركون العشر، إذ وكبداية قدّموا تمثلات وإن كانت متقاربة فيما بينهم حول ميزات الشريكة المثالية، إلا أنّها تختلف عن تلك التي بلورتها المشاركات. فالمشاركات

كما سبق وأن رأينا احتفظن بكل الميزات تقريبا، مع إجراء تغيير في ترتيبها بمعنى ارتأين تغييرها حسب الأولوية. أما المشاركون فقد وضعوا في الشريك المثالي الذي نتيح لأنفسنا تحديده بالشريكة المثالية، نظرا لكون معظمهم المقابلات تضمّنت الشريك المثالي ضمن علاقة اختلافيه، فلا يوجد ولامشارك ولامشاركة من أصل العشرين، أشار ولو ضمينا إلى الشريك المثالي ضمن علاقة مثلية. وعليه فإنّ الميزات التي وضعها أغلبية المشاركون في الشريكة المثالية تتعلق بالجسد، ثم بالجمال وأخيرا بالخبرة الجنسية. أمّا بخصوص الميزات التي التي يراها المشاركون في الزوجة، فهي الجسد، الجمال والعمل، بمعنى أن تكون ذات منصب عمل مستقر، مع تسجيل تذبذب في موقفهم من عائلة الانتساب. فهناك من يراها ميزة وهناك من يطمح إليها، لكن غيابها لا يعني بالضرورة كونها سببا مباشرا في عدم ترجيح هذه المرأة إلى مشروع زواج.

نلاحظ في التمثلات الجنسية التي يحملها الرجال حول الشريكة المثالية أنّها تضع الجسد في مقدمة الميزات يليها مباشرة الجمال، وهذا ما يفسر تكرار وضعيات التحرش الجنسي، التي يراها مجتمع البحث خاصتنا، وربّما المجتمع ككل، كمغازلة وتودد تجاه المرأة. فالظاهرأن التفكيرفي تعيين الشريكة المثالية يعتمد على الجسد،وتحديدا على مجموعة من الخصائص التي قد تختلف باختلاف ميول الأفراد، إلّا أنها لا تخرج عن إطارالجسد المثمن بمعنى الأعضاء المثيرة جنسيا، مثل الصدروأسفل الظهر.

الجمال هو ثاني ميزة يضعها المشاركون في تعينهم للشريكة المثالية، ومثلما ذكرناه بالنسبة للجسد، فإن الجمال حتى وإن اختلفت الميول حوله، إلاّ أنّه لا يخرج عن إطار التبرج (الماكياج + الشعر) ممّا يعطي اهتماما لكل تقاسيم الوجه في أدق تفاصيلها، وأصبح سائدا ارتباط الجمال بالتبرج.

ثالث ميزة يتفرد بها المشاركون، دونا عن المشاركات، هي الخبرة الجنسية. إذ أجمع أغلبية المشاركين أنّ الشريكة المثالية لابّد لها أن تتمتع بمؤهلات وأداءات جنسية تستحق عليها لقب المثالية. فالمثالية لدى هؤلاء المشاركين نرى بوضوح أنهّا تقترن بالخبرة الجنسية، أكثرمن اقترانها بالميزتين السابقتين. لكن ونظرا للارتباط الوثيق بين

الجسد والجمال من جهة وبين ممارسة الجنس من جهة أخرى، فإن المشاركين يفترضون في كل من يَرون تناسب جسدها وجمالها مع طموحاتهم، أن تكون شريكة مثالية. لأن امتلاك جسد وجمال يمكن نعتهما بالمثيرين، يعكسان بالضرورة أنّها ذات خبرة جنسية تتناسب وطموحاتهم. والظاهرأن أغلبية المشاركين يتفقون إلى حدّ ما حول محتوى الخبرة الجنسية، إذ ورد في إجابات العديد منهم إشارة إلى ممثلات البورنوغرافيا كنموذج عن الخبرة الجنسية. بمعنى أنّه وفي الإطار الذي يضعونه هُمْ للخبرة الجنسية، تقوم الشريكة بكل الممارسات الجنسية الواردة في الإنتاج البورنوغرافي. فمع الشريكة المثالية لا مكان للمعايير الاجتماعية ــ يقول المشاركون- ، فهي في حدّ ذاتها تساعد على ذلك، طالما أنّها تقوم بجميع الممارسات حتى تلك التي قد تعرف بـــ"الشاذة"، دون إشعارشريكها بأنهما محل تجاوز للمعايير. إذن بناء تمثلات حول الشريكة المثالية ضمن مجال يُغَيّبُ فيه المعيار الاجتماعي، يفيد بأنّ المشاركين يُبلورون ميزات الشريكة انطلاقا من الفانتازم.

ومع ذلك فالتواصل مع الشريكة المثالية، التي حدّدت ميزاتها إنطلاقا من الفانتازم، يمكن تحقيقه في الواقع، إذ يعطي المشاركون تفاصيل دقيقة عن عدد من العلاقات التي جمعتهم بمن يصِفْنَهُمْ بالشريكة المثالية، وكنّ في أغلب الحالات من المومسات المرخصات ومن المومسات الخفيات. التجارب التي خاضها المشاركون مع عدد من اللائي تنطبق عليهن ميزات الشريكة المثالية، نراها عاملا مؤثرا في تحديدهم لميزات الزوجة. إذ نراهم يحتفظون بالجسد والجمال ويضيفون ميزتين جديدتين هما منصب العمل وعائلة الانتساب، مع إسقاط الخبرة الجنسية بصورة مطلقة من ميزات الزوجة.

فالجسد يصرّعليه أغلبية المشاركين، ويضعونه على رأس قائمة ميزات الشريكة، سواء تعلّق الأمربالشريكة المثالية أوبالزوجة. وباعتبارأنّ الجسد يقترن شأنه شأن الجمال بالجنسانية، فإنّنا نرى أن المشاركين لا يتنازلون عمّا يحملونه من ميزات تخص الجسد وتخص الجمال، مهما كانت الشريكة ففي الظاهريبدو الجسد والجمال ضرورتان تشترك فيهما كل من الشريكة المثالية والزوجة. لكننّا نلمس اختلافات في هذه المسألة

تحديدا، فهي قد تكون ضمنية إلا أننّا نجدها عميقة من حيث المعنى. فالجسد المبحوث عنه لدى الشريكة المثالية، هو الجسد المثّمن عن طريق إبرازمناطق معيّنة فيه. شأنه شأن الجمال، فالجمال المبحوث عنه لدى الشريكة المثالية هو الجمال المُتبرج(الماكياج+ الشعر). أمّا عندما يتعلّق الأمر بالزوجة، فالجسد والجمال المبحوث عنهما يأخذان بعدا آخر. فيبدو أنهّما مختلفين تماما عن الجسد المُثّمَنْ وعن الجمال المتبرج، لأن تثمين الجسد مرتبط بالضرورة مع الشريكة المثالية وليس مع الزوجة ــ حسب مجتمع البحث دائماــ ومن هنا نفهم أنّ المشاركين وإن إحتفظوا بميزتي الجسد والجمال مهما كانت الشريكة، إلاّ أنّهم يفرقون بين الشريكة المثالية والزوجة، لدرجة أنّ إحداهما لا يمكن أن تكون في مرتبة الأخرى.

هذا الفصل الصارم، تجّلى بوضوح في إجابات المشاركين، حول إمكانية تحوّل الشريكة المثالية إلى مشروع زوجة. الإجابات كلها ودون تسجيل أدنى استثناء جاءت سلبية، إذ أجمع المشاركون العشر على أنّ الشريكة المثالية لا يمكنها أن تتحوّل إلى زوجة. إجاباتهم كانت مرفوقة بنوع من الحزم، ظهرمن خلال تغيّر في نبرات أصواتهم، وفي ملامح وجوههم، فمجرّد طرح هذا التساؤل أثّر في المشاركينوأبدوا تؤكُدَهم من هذا الموقف. فالشريكة المثالية والزوجة لا تلتقيان أبدا، فَهُمَا أشبه بخطّين متوازيين يستحيل تقاطعهما– يؤكد أحد المشاركين–.

هذه الصرامة حاولنا البحث عن تبريرلها، فافترضنا أنّها تكون في إختلاف الميزات بين الشريكة المثالية وبين الزوجة. فبحثنا في منصب العمل وفي عائلة الانتساب التي يطمح المشاركون إلى توّفرها في الزوجة. إذ ركزثمانية مشاركين عن تفضيلهم لوضعية قطاع التعليم وقطاع الصّحة على قطاعات أخرى. هذا التفضيل نجد له مُنْطلَقًا وهو الانطباع العام حول هاذين القطاعين، فكون فئة النساء تمثل أغلبية النشطين فيهما"*ومن بين أهم خصائص عمل المرأة الجزائرية، هي ارتفاع نسبة النساء فـــي بعض الفروع والأسلاك المهنية مثل التعليم والتربية: أكثر من 60% (سنة 2007)، الصحة 60% (سنة2009)*"[453]، ولّد تصورًا بأنهّما ما يناسب المرأة إن هي عملت خارج المنزل.

[453] التقرير الوطني للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، بيجين+ 15، مرجع سابق، css.escwa.org.lb/ecw/1065/Algeria_formatted.doc

لكن يتضّح أنّ ميزة عمل المرأة وحتى ميزة عائلة الانتساب، التي أثارها ثلاثة مشاركين فقط من أصل عشرة، لا تشّكل الفيصل بين الشريكة المثالية وبين الزوجة. فواصلنا البحث في ميزة أصّرعليها المشاركون في الشريكة المثالية وأسقطوها تماما في الزوجة، وهي ميزة الخبرة الجنسية.هذه الميزة التي كانت سببا في منح شريكة ما صفة الشريكة المثالية، رّكز عليها المشاركون واعتبروها غيرقابلة للاستغناء عنها. فالشريكة لن تكون مثالية، إلاّ إذا توّفرت على ما يراهمُْ خبرة جنسية، والتي لمح إليها الأغلبية بأخذ الممثلة البورونوغرافية كنموذج. الخبرة الجنسية نراهم يُجمعون على إسقاطها كميزة في الزوجة، وهذا يَحْتَمِلُ أنّهم بإغفالها إنمّا يقصدون ضرورة عدم توّفرها. بمعنى آخر أنّ المشاركون يريدون القول أنّه من الميزات المبحوث عنها في الزوجة هو انعدام الخبرة الجنسية تماما.

وفي واقع الأمر، نحن نرى في ضرورة انعدام الخبرة الجنسية كميزة ضرورية لدى الزوجة، رهانا حقيقيا يوّظفه الرجل في المجتمع ليُحْكِمَ به هيمنته على المرأة في ذات الوقت الذي يكون هو نفسه في وضعية واضحة لتجاوز المعيار الاجتماعي. فانعدام الخبرة الجنسية لدى الزوجة، يوحي بأنّها لا تملك تجربة في هذه الممارسات، ممّا يعني أنّها خضعت خلال حياتها التي سبقت وضعيتها كزوجة، إلى الرّقابة الاجتماعية، فحافظت على عذريتها، وأكثر من ذلك خبرتها في المسائل والممارسات الجنسية منعدمة.

هذا التأكيد يصّر الرجل في المجتمع الجزائري إلى الوصول إليه، لأنّه بصفته زوجها، يعطي لنفسه حق الاطمئنان على ممارساتها قبل الزواج. فبعدما كانت العذرية دليل على عفة المرأة، فإنه يبدو أنّ سلامة غشاء البكارة لم تَعُدْ وحدها كافية لضمان عفة المرأة. إذ وَرَدَ في تصريحات أغلبية المشاركين، أنّه سبق وأن كانت لهم علاقة مع نساء، مارسوا معهن الجنس، وتزوجّن بعد ذلك بسهولة، لأنّهن كُنّ يشترطن في العلاقة الجنسية التي يدخلنها، عدم الاقتراب من غشاء البكارة.وعليه، فإن انعدام الخبرة الجنسية لدى الزوجة، أو الحكم عليها بأنّها كذلك، لانعدام مقياس موضوعي لهذه

الخبرة، يُعّدُ أكثر من ميزة، فهو شرط يجب توفره في الزوجة. الزوجات اللاّئي تتوفرن على نقص الخبرة الجنسية، والتي تعيشها أثناء الفترات الأولى من الزواج بشكل ايجابي، إذ غالبا ما يقاسمها الزوج شعوره بالارتياح لكونه أوّل من لامس جسدها. هذا الشعور بالإرتياح جراء التأكّد من أنّ الزوج هو أوّل من لمس جسد زوجته، يبدو''زائفا''إلى حدّ ما قياسا بالوضعيات المعاكسة، والتّي تجسدها لنا إحدى النكث الرائجة في الخطاب الإجتماعي الموازي للمعايير الإجتماعية والمعروفة بنكتة "هواري جارنا"*

التأثيرالإيجابي الذي يتركه تعبير الزوج عن ارتياحه، تتباين فترة إستمراره في أولى مراحل الزواج، إذ قد ينتهي في شهور كمّا أنه قد يستمر إلى سنوات، لكنه مُنْتَهٍ بالضرورة. إذ فهمنا من خلال إفادات المشاركين معنا في هذه المرحلة من العمل البحثي، بأنّ انعدام الخبرة الجنسية، الذي كان في بداية الزواج، ميزة لابد من توّفرها في الزوجة، سرعان ما يتحوّل إلى عيب في الزوجة. إذ يَعِيبُ الزوج على زوجته، علنا أوضمنيا، افتقارها للخبرة الجنسية، فيستعمِل ما يحكم عليه بأنّه عجز جنسي لديها وغالبا ما يتّخذ شكل البرود الجنسي والامتناع الجنسي، كذريعة ليبحث عمّا يرضي طموحه تجاه الخبرة الجنسية، فيشرع في البحث عنها في إمرأة أخرى غيرزوجته، وهي لن تكون إلاّ ما تتوافق وطموحاته المتعلقة بالشريكة المثالية.

إذن يتضح من خلال ما سبق، أنّ الرجل في المجتمع الجزائري، يوّظف العلاقة الجنسية بشكل يخدمه(يرضي حاجاته وطموحاته)ويحمي مصالحه(استمرار الهيمنة الذكورية). فهو يرى في الخبرة الجنسية ميزة في الشريكة المثالية، والتّي لا يمكن أن تكون تحت أي ظرف من الظروف في دورالزوجة. فهذه الأخيرة وإن كانت تُخْتَارُ على أساس ميزات جسدية وجمالية، فهي تُختار قبل ذلك على أساس الحكم بأنّها عديمة الخبرة الجنسية. هذه الميزة التي منحتها دور الزوجة سرعان ما تتحوّل إلى عائق

*يحكى انّ رجلا لعوبا أراد الزواج يوما، فقال لأهله أريدها من أقصى منطقة في البلاد، لاتخرح، لا تملك هاتف نقالا، لا أنترنات وأردف الشروط واحدا تلو الآخر، فأجابه أهله إنّ شروطك تنطبق على إبنة الجبل التي لم تخرج من بيت أبيها يوما. وافق الرجل اللعوب، وأقيم حفل الزفاف، وبينما كان الجميع يحتفلون، دخل هو على عروسه التي لم تغادر بيت أبيها ولو مرّة واحدة في حياتها، فلّما شرع في نزع ملابسه وشاهدت عضوه الذكري علّقت قائلة " يا كيما تاع هواري جارنا".

لديها، يتخذها الزوج ذريعة للبحث عنها في امرأة أخرى، لا يمكن إلّا أن تكون الشريكة المثالية.

وما يمكن أن نفهمه كذلك، هو أنّ الخطين المتوازيين اللّذين وضع الرجل فيهما الشريكة المثالية والزوجية، فصل بينهما وجعل من المستحيل تقاطعهما ولو في نقطة وحيدة، إنّما يعودان إلى الأسس التي يبني عليها الرجل تمثلاته بخصوص هذه وتلك، فالشريكة المثالية مجالها هو الفانتازم، تبدأ منه وتصل إليه، فهو الحيّز الذي لا مكان فيه للمعايير الاجتماعية. أما الزوجة فمجالها هو الواقع الاجتماعي، تأتي منه وتبقى فيه، فهو الحيّز الذي لابد أن تتم فيه المحافظة على استمرارية احترام المعايير الاجتماعية. فالمرأة إن وجدت في مجال معيّن يرفض الرجل أن تنتقل إلى المجال الآخر، بمعنى أنّه يرفض تنقلها بين المعيار والتجاوز، أما هو فيمنح لنفسه حق التنقل بين المعيار ممثّلا في الواقع والزوجة وبين التجاوز ممثلا في الفانتازم والشريكة المثالية، مُحَمِلًا مسؤولية مروره من التجاوز إلى المعيار والعكس، إلى المرأة وحدها. هذا ما يفسّرالعقوبة الاجتماعية التي نجدها في الخطابات الاجتماعية، والمبنية على الرموزالاجتماعية(دين، قانون، عرف)فجميعها تُوصم المرأةإن بدى عليها ما يحكم عليه الرجل بأنه ميزات الشريكة المثالية بأنها مومسة ومذنبة، لكن ماذا عن المومسين المثليين أين يُصَنّفُونْبعد ثبوت ممارستهم للدعارة المثلية؟هل يوصمون مثل النساء المومسات،أم أن المجتمع وبصفتهم رجالا في الأصل سيجد لهم الصيغ التي تحميهم فيكونوا أقل وصما من المومسات؟هذا ما سنقف عليه الآن، من خلال التوّغل في معيشهم، حيث سنحاول الغوص في حياتهم ما قبل ممارسة الدعارة، وفي حياتهم كممارسين للدعارة، إلى أن نصل إلى وضع طبوغرافية ووقتية لنشاطهم على مستوى منطقة وهران.

الفصل السادس

معيش المومسين قبل الدعارة

1.6 دراسة مقارنة لمجتمع البحث:

سنحاول في هذا الفصل، تقديم معانية لمعيش المومسات والمومسين المثليين النشطين على مستوى منطقة وهران، من خلال التدقيق في ثلاث لحظات مهّمة هي قبل ممارسة الدعارة، أثناء ممارسة الدعارة، وبعد ممارسة الدعارة. ففي اللحّظة الأولى سنتطرق إلى معيش المومسات والمومسين المثليين قبل تعرّفهم على عالم الدعارة، أين سنقف مطوّلا عند تنشئتهم الاجتماعية(علاقاتهم بالأسرة والمحيط، مسارهم الدراسي، وحياتهم العاطفية). في اللحظة الثانية وهي أثناء ممارسة الدعارة، سنتفتح هُنَا المجال الزمني لفترة طويلة نسبيا، لأن ّالأمر يتعّلق بالحاضر والواقع، فسنتطرق أوّلا إلى المنعرج أوإلى اللحّظة المحورية والفاصلة، التي أدّت بالمشاركات والمشاركين في بحثنا إلى التحوّل من أفراد لا يمارسون الدعارة إلى مومسات مرّخصات وخفّيات ومومسيين مثليين .

بعد محاولة فهم ما جرى في هذه الفترة المهّمة من حياتهم، سنتطرّق إلى يومياتهم كيف يعيشون؟ كيف هي علاقاتهم بالأسرة والمحيط؟ كيف هي علاقتهم بالجسد؟. بعدها سندخل الشّق المهني من حياتهم، فنتساءل عن علاقتهم بالزبون من لحظة الالتقاء إلى ما بعد العلاقة الجنسية، فنحاول معرفة إذا كانت هناك استراتيجيات معيّنة للحصول على زبون،أم أن الأمر يتعّلق بطرق نمطية يسير عليها الجميع.

الزمالة في ظّل المنافسة تارة والتآزرتارة أخرى، ستكون محّط اهتمامنا في آخر هذا الفصل، حيث سنسائل كل فئة من المشاركين عن علاقتها بنظرائها من نفس الفئة ومن الفئات الأخرى النشطة في عالم الدعارة بوهران.وتُعّد دراسة معيش الفاعلين الإجتماعيين في الدعارة غاية في الأهمية، مثلما توّضحه"كولات بارانت"(Collette Parent) *"إنّه من الضروري جدا توجيه بحثنا انطلاقا من عالم النساء اللائي يبعن خدمات جنسية نفسه، لتحديد المشاكل من جهة ولدراسة المقاربة الواجب تفضيلها من جهة ثانية"* [454](ترجمة شخصية). ولتحقيق ذلك، فلا ضرر من تقديم عينّة المومسات والمومسين المثليين الذين شاركوا معنا في هذا العمل البحثي:

[454] Colette Parent, « La ‘prostitution’ ou le commerce des services sexuels », Fernand Dumont, Simon Langlois et Yves Martin (dir), Traité des problèmes sociaux.,Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1994, p398.

اسم المشارك(ة)		السن(سنة)	الوضعية الاجتماعية	المستوى الدراسي	الأصل الجغرافي	سنوات العمل(سنة)
المومسون المثليون	زيزو	26	غير متزوج	ابتدائي	غليزان	10
	موح مغنية	30	غير متزوج	متوسط	تلمسان	15
	طارق	33	غير متزوج	متوسط	غليزان	8
	روزا	28	غير متزوجة	متوسط	وهران	13
	زينو	24	غير متزوج	ثانوي	الجزائر	2
	مراد	36	غير متزوج	ثانوي	تيزي وزو	18
	لارغا	49	غير متزوج	بدون	معسكر	30
	زاوي	43	غير متزوج	بدون	تلمسان	12
	فتحي	41	غير متزوج	ابتدائي	غليزان	25
	سامي	23	غير متزوج	جامعي	عنابة	5
المومسات الخفيات	فريدة	47	مطلقة (5أطفال)	بدون	سعيدة	31
	عايشة	42	مطلقة (3 أطفال)	ابتدائي	وهران	22
	أمينة	37	مطلقة (طفلان)	بكالوريا	وهران	2
	لطيفة	28	فاقدة عذرية	ثانوي	وهران	10
	نجاة	57	فاقدة عذرية	بدون	تيارت	40
	فوزية	52	أرملة (3 أطفال)	بدون	مستغانم	27
	أمال	26	فاقدة العذرية	جامعي	غليزان	5
	جيجي	50	أم عازبة (2)	ابتدائي	وهران	33 سنة
	فاتي	27	فاقدة العذرية	ثانوي	وهران	10
	الباترونة	62	فاقدة العذرية	متوسط	سيدي بلعباس	38
المومسات المرخصات	صوفي	30	أرملة	ثانوي	غليزان	4
	حورية	44	مطلقة	بدون	عين تموشنت	10
	ليديا	23	مطلقة	ثانوي	قسنطينة	4
	نانا	29	مطلقة	متوسط	مستغانم	6
	هدى	20	أم عازبة	تكوين مهني	عنابة	1
	لّولا	48	أم عازبة	إبتدائي	العاصمة	22
	بهية	43	مطلقة	إبتدائي	تيارت	20
	سمر	25	فاقدة العذرية	متوسط	سيدي بلعباس	2
	ليندة	49	أم عازبة	بدون	تسمسيلت	30
	نجمة	36	مطلقة	بدون	سيدي بلعباس	5

الجدول25:الخصائص السسيوديمغرافية للمومسين حسب الفئات

انطلاقا من الجدول25، يمكن أن يظهرلنا أن سّن النشطين والناشطات في عالم الدعارة متقارب نسبيا، فمعظمهم ينتمي إلى الفئة العمرية[20-50]سنة، بمعنى أنهّ في الفئات الثلاثة لهؤلاء النشطين وهُم المومسات المرّخصات، المومسات الخفّيات والمومسين المثليين، قلّما نجد نشطين و ناشطات دونما الـــ 20سنة وما فوق الـــ 60سنة. رغم الملاحظة العامة حول السّن يمكن تسجيل بضع اختلافات فبالنسبة للمومسات المرّخصات المشاركات في هذا العمل البحثي تنحصر فئتُهُن العمرية بين [23-49] سنة، وبمعدل عمري يقدر بـــ 34.7سنة. المومسات الخفيات المشاركات في بحثنا تنحصر فئتهن العمرية في[26-69]سنة بمعدل عمري42.8سنة. هنا نلاحظ اختلاف معّدل السّن بين المومسات المرخصات والمومسات الخفيات، ومرّده إلى أن الدعارة المرخصة تشترط مجموعة من العوامل، أهمّها أن لا يقل السّن عن 18 سنة وأن تكون العاملة بصحة جيدة وخالية من الأمراض سواء الجنسية أو الأمراض العضوية الأخرى، بينما لا تشترط الدعارة الخفية أي شروط، ممّا يتيح المجال للقاصرات وللمريضات ممارستها .

المومسون المثليون المشاركون في هذا البحث، تتراوح أعمارهم بين 23 و49سنة بمعدل عمري33.3 سنة. غياب فئة أقل من 20 سنة عن مجتمع البحث خاصتنا، لا يعني انعدامها في عالم الدعارة، بدليل أنّنا صادفنا ثلاثة منهم أثناء تحقيقنا الميداني، لكنّنا قرّرنا عدم ادراج مشاركتهم فيه لسببين: الأوّل هو أنّ التحقيق كان في مراحل متقدّمة مع مجتمع البحث المعتمَد رسميا، والثاني هو أننا ولأسباب تتعلق بأخلاقيات البحث، نرفض التعامل مع قُصّر على اعتبار أنّهم ممارسين محترفين للدعارة .

الأصل الجغرافي للمشاركين متنوّع، إذ تجد غالبيتهم من مناطق الجهة الغربية للجزائر بـــ 23 حالة(6 من وهران، 5 من غليزان، 3 من سيدي بلعباس، 2من تيارت، 2من مستغانم، 1من معسكر، 1من عين تموشنت، 1من سعيدة، 2من تلمسان)وتأتي مناطق الجهة الوسطى في المرتبة الثانية بـــ 4 حالات(2 من العاصمة، 1من تيزي وزو، 1من تسمسيلت)، ثم مناطق الجهة الشرقية بـــ 3حالات(2 من عنابة ،1من قسنطينة)، كما يشّد إنتباهنا أن كل المومسات المرخصات من خارج وهران.

المعطيات المتعلقة بالأصل الجغرافي للمشاركين، لا تعني أنّ الأفراد الذين ينتمون إلى الجهة الغربية يميلون أكثر من غيرهم إلى ممارسة الدعارة، حتى وإن كانوا يشكلون الأغلبية في مجتمع البحث خاصتنا، وذلك لأن المقارنة غير صحيحة باعتبار أنّ المعطيات المتعلّقة بمناطق أخرى من الوطن غير متوفرة لدينا، على سبيل المثال الأصول الجغرافية للمومسات والمومسين في الجزائر العاصمة، بجاية وغيرها. وفي مقابل ذلك يمكن لنا أنّ نشدّ الانتباه إلى معطى آخرنجده مهّما للغاية، هوعدم وجود مومسات ومومسين من مناطق الصحراء الكبرى، فهل هي مجرّد صدفة (مجتمع بحثنا لا يشملهم)أم أنّ هذا يَفْتَرِضُ أنّ الأفراد الذين ينتمون إلى الجهة الجنوبية من الجزائر، هم أقل ممارسة للدعارة مِنْ غيرهم؟ وهذا في حّد ذاته يتطّلب دراسة قائمة بذاتها، وهي ليست مدرجة في عملنا البحثي هذا.

أمّا فيما يخصّ المستوى الدراسي للمشاركين، فنجده هو الآخر مختلفا فهو يشمل من هُمْ دون مستوى تماما إلى غاية الجامعيين الحاصلين على شهادات جامعية. فبالنسبة للمومسات المرخصات، مستواهن يتراوح بين دون مستوى تماما إلى الثالثة ثانوي مرورا بالابتدائي والمتوسط وحتى التكوين المهني، مع تسجيل ملاحظة مهّمة هي غياب المستوى الجامعي. على عكس المومسات الخفّيات، اللاّئي يتراوح مستواهن الدراسي بين بدون مستوى تماما إلى الجامعي، مرورا بالابتدائي والمتوسط والثانوي. المومسون المثليون وإن كانوا يشتركون مع المومسات الخفّيات في توّفرهم على المستوى الجامعي فإنّهم على العكس منهن ومن المومسات المرخصات، ولا واحد فيهم دون مستوى فهُمْ على العموم ذووا مستوى ابتدائي، متوسط وثانوي ومستوى جامعي. إذن ما يمكن استقراؤه من مؤشر المستوى الدراسي، هو أنّ ممارسة الدعارة لا ترتبط بالمستوى الدراسي، فإذا كان ضعيفا اقترن بها، وإذا كان عاليا لم يقترن بها، فممارسة الدعارة قد تكون لدى الأفراد غير المتعلّمين كما قد تكون لدى حاملي الشهادات الجامعية .

الوضعية الاجتماعية مؤشر آخر يسمح لنا بقراءة المعطيات المتعلقة بعالم الدعارة والفاعلين فيها، فبالنسبة للمومسات المرّخصات هُنّ في الغالب مطّلقات مع أولاد.

فأمّهات عازبات ثم أرامل ونساء فاقدات للعذرية، وهذه المعطيات تبدو منطقية مقارنة مع شروط امتهان الدعارة داخل دُورْ التسامح، إذ قبل تحريرطلب الالتحاق بهذه الدور، يجب أن تكون صاحبة الطلب غير مرتبطة رسميا. المومسات الخفّيات هن في الغالب فاقدات للعذرية ثم مطلقات مع أطفال، بعدها أرامل مع أطفال وأمهات عازبات مع أطفال. ما يمكن استقراؤه من هذه المعطيات، أنّ المومسات مهما كانت فئتهن هّن غير متزوجات. فحتى وإن كنّا أثناء تحقيقنا الميداني سمعنا مرارا عن متزوجات يمارسن الدعارة وأحيانا بعلم أزواجهن، إلّا أننا لم نقابلهن شخصيا. على عكس النساء اللائي يمارسن الدعارة، لكن هذه المرة ليس كبائعات للخدمات الجنسية إنما كزبونات هؤلاء النسوة يشترين الخدمة الجنسية من رجال يبيعونها بأسعار محدّدة، فلكل خدمة سعر معين، ولكل فترة سعر معين، تتروح الساعة الواحدة بين 5 آلاف و15 ألف دج.

أما المومسين المثليين فنلاحظ من خلال وضعيتهم الاجتماعية أنّهم جميعا غير متزوجين، مّما يوحي إلى افتراضين، الأوّل هو أنّ ممارسي الدعارة المثلية لا يرغبون أولا يستطيعون الدخول في علاقات اختلافية الجنس مع امرأة معينة أو مع مجموعة من النساء. أمّا الإفتراض الثاني فهو أنّ العلاقات الجنسية الاختلافية، التي يعتاد فيها الرجل على وضعية الفاعل وليس المفعول به، تحول دون ممارسته للدعارة المثلية أين يتقمّص دور المفعول به.

وفيما يخص فترة ممارسة المشاركين للدعارة في وهران، فهي معتبرة نسبيا، تقدر بالسنوات وليس بالشهور. وتتراوح بين سنة و40سنة. فبالنسبة للمومسات المرّخصات يتراوح احترافهن للدعارة بين سنة واحدة وثلاثين سنة بمعدل 10,4سنة من امتهان الدعارة. المومسات الخفّيات تتراوح ممارستهن للدعارة بين خمس سنوات وأربعينسنة بمعدل 21.8سنة نشاط في الدعارة. أما المومسين المثليين فتتراوح ممارستهم للدعارة بين خمس وثلاثين سنة بمعدل 19,1سنة من ممارستهم للدعارة. إذن نلاحظ أنّ الدعارة بأشكالها الثلاثة المرخصة والخفية والمثلية تمارس في وهران منذ عقود من الزمن، فهي ليست حديثة كما تُروِّج له الخطابات الاجتماعية، فما هو''حديث

''ربّما هو ظهورها وبروزها في الفضاء العام *"في الشارع تكون الدعارة واضحة أكثر ومعروفة أكثر "* [455].

من خلال ما سبق يمكننا أن نستقرأ نظرة أشمل حول مجتمع البحث المشارك في هذا العمل البحثي:

الخصائص / مجتمع البحث	متوسط العمر (سنة)	المستوى الدراسي الغالب	الوضعية الاجتماعية الغالبة	الأصل الجغرافي الغالب	متوسط سنوات الممارسة (سنة)
المومسات المرخصات	34	[دون تمدرس / الثانوي]	مطلقات بأطفال / أمهات عازبات	(ما عدا وهران)	10,4
المومسات الخفيات	42	[دون تمدرس / الجامعي]	فاقدات العذرية/ مطلقات بأطفال	وهران الجهة الغربية	21,8
المومسون المثليون	33	[الابتدائي/ الجامعي]	غير متزوجين	الجهةالغربية	19,1

الجدول26 : نظرة شاملة حول الخصائص السيوديمغرافية للمومسين

نلاحظ من خلال الجدول26 أنّ معدل العمر بالنسبة للفئات الثلاثة مومسات مرخصات، مومسات خفيات، ومومسين مثليين يندرج ضمن الفئة العمرية [30-45] سنة، مستواهم الدراسي يشمل كل الأطوار من دون تمدرس إلى الجامعي .أصولهم الجغرافية تشمل كل جهات البلاد، مع غالبية واضحة لولايات الجهة الغربية. المومسون المثليون كلهّم غير متزوجين بينها يطغى على المومسات سواء الخفيات أوالمرخصات وضعية المطلقات، الأمهات العازبات وفاقدات العذرية. سنوات ممارسة الدعارة تبدو معتبرة فهي لا تقلّ عن العشر سنوات ونراها تصل إلى أكثر من 21 سنة

[455] Violaine Jaussent, Qui sont les personnes qui se prostituent en France, un rapport d'information de la commission des affaires sociales du sénat, France TV info, 17 -10-2013, http:// www France tv info, fr / société / qui sont les personnes qui se prostituent en France -435342-html.

لدى المومسات الخفيات، بينها تصل إلى أكثر من 19سنة لدى المومسين المثليين رغم أنّ معدل أعمارهم لا يزيد عن 33سنة

إذن كيف هو معيش مجتمع البحث هذا؟ كيف كانت تنشئتهم الإجتماعية كيف وصلوا إلى الدعارة؟ كيف تعاملوا مع الأمر؟ كيف استمّروا في ممارستها ؟ كيف يتوقعّون مشاريع حياتهم؟ داخل الدعارة أمخارجها ؟ هذه التساؤلات وغيرها سنحاول الإجابة عنها، انطلاقا من تفريغ، تصنيف وتأويل تصريحات المشاركين الثلاثين، والتي جاءت بشكل أساسي عبر استعمال تقنيتي المقابلة المفتوحة المعقمة وقصة الحياة.

2.6 ما قبل الدعارة: سياق عائلي ''خصب''

تقوم التنشئة الإجتماعية للأفراد في المجتمع الجزائري على الخطابات التي تدعوا إلى احترام المعاييرالاجتماعية والتصرف دون تجاوزها *"أنماط التنشئة العائلية،الاجتماعية والسياسية، تساهم في مسار بلورة الهويات الجماعية المبنية إنطلاقا من وضع عدد معين من الاجراءات، هذه الاجراءات تتمظهر من خلال الأهداف التي تمليها الممارسات والخطابات المؤسساتية (دولة/عائلة/ مدرسة)، هي مبنية على شعار التبعية والإستبعاد من اتخاذ القرار"* [456]. وغالبا ما تتّم وبشكل أساسي في إطار العائلة *"هي فضاء التنشئة الاجتماعية بامتياز: ففيها يجد الطفل الأمان والأمن، اللذان يؤسسان للثقة في النفس وفي المحيط ، جّد ضرورية لمواجهة الحياة بمخاطرها، أفرحها وأحزانها . ولكن هنا أيضا يمكن له أن يجد إلا اللاأمان، مما يخلق الخوف لديه ويؤدي به إلى الانطواء أو/ وإلى العنف واللاتسامح "* [457].

فباختيارنا للتنشئة الاجتماعية كحجر زاوية لدراسة واقع ومعيش الفاعلين الاجتماعيين في عالم الدعارة بوهران، إرتأينا أن نركّز على متغيّر واحد نراه جوهريا هو الحياة العائلية، حتّى نتمّكن من اكتشاف كيف يمكن لأحد أولمجموع المتغيّرات أن يؤثّر أوْ لاَ على حياة هؤلاء الفاعلين الاجتماعيين. فإذا كانت سيمون دو بوفوارتؤكد *"لا*

[456] Nouria Benghabrit- Remaoun, Abdel Karim Elaidi, Jeunesse et vécu social en situation de crise : retour à des recherches menées dans l'Algérie des années 1990, Insanyat, N° 55-56, janvier – juin 2012, p 119.

[457] Badra Moutassem- Mimouni, Famille entre protection et bastonnades ou « qui aime bien contrôle bien », Violence envers les femmes en Algérie, enquête nationale, Alger, 2006, p 83.

نولد إمرأة، إنّما نصبح كذلك "، فنحن من خلال عملنا البحثي هذا نقول "لا نولد مومسون، إنما نصبح كذلك".

- صوفي: الثالثة ضمن إخوتها بعد أخ وأخت، الأب توّفي وعمرها 4 سنوات، تزوّجت الأم عندما بلغ عمرها6 سنوات، عملت أمّها بعدها في ورشة خياطة، بينما كان زوجها عاطلا، مُمَارسًا عليها وعلى أمّها وأخويها أشكال عدّة من العنف، وصلت إلى حّد التحرش الجنسي بها. (صوفي، 30 سنة، أرملة، غليزان، مومسة مرخصة منذ 4 سنوات).
- حورية: تتوّسط إخوتها الخمسة، فهي الثالثة بعد أخ وأخت وقبل أخوين اثنين. الأب حداد في ورشة خاصة والأم ماكثة بالبيت، تميّز المناخ العائلي بالخضوع التام لسلطة الأب، الذي اتسّم بتسلطه تجاه حورية وأمها وأختها، لأنّه يفضل الذكور ويرى في الإناث عالة وعارا. (حورية، 44 سنة، مطلقة، عين تموشنت، مومسة مرخصة منذ 10 سنوات).
- ليديا: البنت الوحيدة، الأب توّفي قبل ولادتها، الأم طبيبة، عاشتا معا في جوّ جيّد، حصلت فيه ليديا على كلّ ما تريد، أمّها اهتمت بها فكانت مركز اهتمامها الوحيد. (ليديا، 23 سنة، مطلقة، قسنطينة، مومسة مرخصة منذ 4 سنوات).
- نانا: البنت الثالثة بعد أخ وأخت توأمين، عاشت مع أبويها الثلاث سنوات الأولى من عمرها، بعدها وقع طلاق، فسافرت الأم إلى فرنسا مع أخويها التوأمين، بقيت نانا عند جدّتها لأمها على أساس فترة مؤقتة، لكنّها عاشت معها لفترة أطول، بعد وفاة أمها وأخويها في حادث مرور بفرنسا.أمّا الأب فلا تَقْوَ نانا حتى على استرجاع صورته في مخيلتها. (نانا، 29 سنة، مطلقة، مستغانم، مومسة مرخصة، منذ 6 سنوات).
- هدى: الرابعة بعد أخوين وأخت، الأب أستاذ ثانوي والأم ممرضة، الجو العائلي هادئ ميّزه الانشغال المستمر للأبوين، تاركين هدى وإخوتها مع مربية مقيمة معهم في نفس الشقة، معطيين إيّاها هامشا معتبرا من الحرّية في تربيتهم، فكانت صارمة دائما.(هدى،20 سنة، أم عازبة، عنابة، مومسة مرخصة منذ سنة واحدة).

- لولا: البنت الثانية بعد أخ يكبرها بسنة واحدة، توّفي والدها وهي في بطن أمها، الأم ماكثة بالبيت، تزّوجت عندما بلغت لُولا ثلاث سنوات من العمر، زوج أمّها اشتغل في قطاع الشؤون الدينية، عُرف عنه التقوى، فكان المناخ العائلي مستّقر على العموم، لكن الأمور بدأت تتغّير عندما كبرت لولا،فزوج أمّها كان يتحرّش بها في سرية تامة. كلّمت أمّها في الأمر لكنها لم تصدقها إذ يصعب عليها وعلى غيرها الربط بين شخصية زوج الأم ''التقّي'' وبين التحرش الجنسي.(لولا، 48سنة،أم عازبة، الجزائرالعاصمة، مومسة مرخصة منذ22سنة).
- بهّية: الثانية في إخوتها الستة، بعد أخت كبرى وقبل ثلاث أخوات وأخ أصغر، الأب صاحب مخمرة والأم تاجرة حقيبة(بزناسية). تميّز الجو العائلي بنوع من''التسامح''و''الانفتاح'' (الأبوان يشربان الخمرعلى مائدة الطعام).الأم لا تعارض تعامل الأب مع نساء غيرها والأب لا يعارض تعامل الأم مع رجال غيره.(بهّية، 36 سنة، مطلقة، سيدي بلعباس، مومسة مرخصة منذ 5 سنوات).
- سمر: الخامسة بعد أربع أخوات وأخ أصغر، أخت بهية (الحالة8)، تشاركت معها نفس المناخ العائلي الذي أسّس له والدها [الأب صاحب مخمرة، الأم تاجرة حقيبة]. (سمر، 25 سنة، فاقدة للعذرية، سيدي بلعباس، مومسة مرخصة منذ سنتين).
- ليندة: التاسعة بعد ثماني إخوة وأخوات، خمسة أشقاء وثلاثة إخوة من الأب، الأب موّال (مربي أغنام، أبقاروخيول)، والأم قابلة تقليدية تنشط على مستوى دّوار نائي في ريف تسمسيلت، عاشت ليندة في مناخ عائلي محافظ جدا، إذ يُحْضَرُ على البنت أن تخرج من بيت أبيها إلا ليلة زفافها وباتجاه بيت زوجها، فلا تغادره إلاّ باتجاه مكان دفنها. (ليندة، 49 سنة، أم عازبة، تيسمسيلت، مومسة مرخصة منذ 30 سنة).
- نجمة: البنت الكبرى قبل ثلاثة إخوة غير أشّقاء من الأم، توّفي الأب وعمرها 7 أشهر، تمّ تزويج أمّها من عمّها بعد انقضاء العّدة مباشرة (قرابة 4 شهور)، وعاشت مع عمّها وأمها وإخوتها الثلاثة في بيت جدّها لأبيها. فالفضاء لم يتغّير بالنسبة لنجمة، لكن ما تغّير هو تفضيل أمّها وعمّها لإخوتها الذكوروالصّغارعليها،

فنشأت وهي مَوْصُومَة بـــ *"كْلَاتْ رَاسْ بُويّهَا* ". (نجمة، 43 سنة، مطلّقة، تيارت، مومسة مرخصة منذ 20 سنة).

المشاركة	الإخوة	الأب	الأم	المناخ	المنطقة	العائلة
صوفي	3	متوفي	خياطة	عنيف	غليزان	أمٌ تزوجت ثانية
حورية	5	حداد ورشة خاصة	ماكثة بالبيت	خضوع تام للأب	عين تموشنت	أب ذكوري
ليديا	1	متوفي	طبيبة	جيد	قسنطينة	أمٌ محبّة
نانا	3	مختفي	متوفية	غير مستقر	مستغانم	الجدة المتفهمة الوحيدة
هدى	4	أستاذ ثانوي	ممرضة	انشغال الوالدين	عنابة	مربّية صارمة
بهية	6	صاحب مخمرة	تاجرة حقيبة	تسامحي	سيدي بلعباس	والدين متسامحين جدا
سمر	6	صاحب مخمرة	تاجرة حقيبة	تسامحي	سيدي بلعباس	والدين متسامحين جدا
ليندة	9	موال	قابلة تقليدية	ذكوري بامتياز	تسمسيلت	عدم خروج المرأة من البديهيات
نجمة	4	متوفي	ماكثة بالبيت	تفضيل الإخوة	تيارت	تغيّرت معاملة الأم بعد زواجها من العمّ

الجدول27 خصائص الحياة العائلية للمومسات المرخصات

نلاحظ من خلال المعطيات التي وردت في الجدول27، أنّ جميع المومسات المرخصات ينتمين إلى عائلاتهم البيولوجية، فليس هناك من هي متبّناةٌ ولا من هي مُسْعَفَة(دُورْ الطفولة المسعفة). إذن فالمومسات المرخصات نشأن في عائلات، تتنوّع بتنوّع العائلات الأخرى التي تؤلّف المجتمع الجزائري. فمعظمهن لهنّ إخوة وأخوات، ولهّن أباء بعضهم متوفّ، لكن البقية على قيد الحياة. يقيمون مع عائلاتهم، يمتهنون مهن مختلفة بدء بالمهن اليدوية كالحدادة وتربية المواشي، مرورا بالتعليم وصولا إلى

تسيير مخمرات. أغلبية هؤلاء الآباء يمارسون رقابة وعنفا ضد أفراد عائلاتهم، وبشكل خاص ضد النساء. لأنّهم آباء نشؤوا وأعادوا انتاج الهيمنة الذكورية، هذا ما نفهمه من كلام ليندة "***الطفلة ماتوصلش تُرْعْة الباب، وكي تمرض يا تحيا ياتموت***".هنا نلاحظ كيف يتكرّس البعد الذكوري في الممارسات اليومية لأفراد من المجتمع الجزائري، خاصة الرجال الموجودين في وضعية الأب. وهنا نستحضر فكرة"تساعديت ياسين"حول تقسيم الفضاء في المجتمع الجزائري إلى ماهو ذكوري وما هو أنثوي[458]

أمّهات المومسات المرخصات هنّ في الغالب على قيد الحياة، وضعياتهن المهنية مختلفة فمنهن الماكثة بالبيت والنشطة كموظفة(ممرضة، طبيبة)والنشطة لحسابها الخاص(خياطة، تاجرة حقيبة). علاقاتهن مع أزواجهن تقوم على الخضوع تطبيقا لمبدأ الهيمنة الذكورية، فيطغى عليها العنف بكل أشكاله، وفي الحالات التي لا يتجّسد فيها العنف الجسدي أوالجنسي،فإن المجال يكون فسيحا أمام العنف الرمزي بمفهوم بوريو[459].

المناخ العائلي الذي نشأت فيه المومسات المرخصات، مختلِف هو الآخر، فإذا كان يتمّيز في الغالب بسلطة الأب القائمة على تفضيل الذكورعلى حساب الإناث، فإن هناك مومسات مرخصات نشأن في مناخ''متسامح'' و''متفهم''، مثلما هو الحال بالنسبة للمشاركة ليديا "***يْمَا تْشْتْنِي، نْطْلُبْ عينيها تْمْدْهْلِي واش تحبّي مكتوب رّبي***" أي "أمي تحبني، أطلب عينيها تقدمهم لي، ماذا تحبين إنه القدر".

إذا كانت هذه هي خصائص الحياة العائلية للمومسات المرخصات، فكيف هي تلك المتعّلقة بالمومسات الخفيات؟

- فريدة: البنت الوحيدة لأم عازبة، الأب مجهول، الأم غادرت مسقط رأسها سعيدة بعد حملها غير المرغوب فيه. لتتوّجه إلى وهران، استقرت بحي شعبي، وعملت كراقصة مع فرقة موسيقية تقليدية. عاشت فريدة رفقة أمّها بمفردهما في غرفة وحيدة داخل مسكن جماعي للإيجار(حوش).(فريدة، 47 سنة، مطلقة، سعيدة، مومسة خفية منذ 31 سنة).

[458] Tassadit Yacine, Genèse de la domination masculine, op.cit.
[459] Pierre Bourdieu, La domination masculine, op.cit. p78-86.

- عايشة : البنت الثالثة بعد أختها وأخيها، الأب متوّفي، الأم خياطة بشركة وطنية، فكانت عائشة وإخوتها تقضي أوقات غياب أمّها تارة عند الجيران وتارة أخرى عند الأقارب والقريبات، بمعدّل تسع ساعات في اليوم الواحد.(عائشة،42 سنة، مطلقة، وهران، مومسة خفية منذ 20سنة).
- أمينة: الرابعة بعد أختها وأخويها، الأب محافظ شرطة، الأم ماكثة بالبيت، عاشت أمينة واخوتها في جوّعائلي مستقر، حرص فيه الأبوان على التحصيل الدراسي والنجاح للبنات والأولاد.(أمينة، 37 سنة، مطلقة، وهران، مومسة خفية منذ سنتين).
- لطيفة: أكبر إخوتها الذكور الأربعة، الأب عامل بمؤسسة للمحروقات، الأم ماكثة بالبيت، المناخ العائلي تميّز بعلاقة تواصل وحوار مع الأب دون السماح بتجاوز حدود المعايير الاجتماعية(لطيفة، 28 سنة، فاقدة للعذرية، وهران،مومسة خفية منذ 10 سنوات)
- نجاة: البنت الثالثة بين ثلاثة إخوة وأربع أخوات، الأب فلاح، الأم ماكثة في البيت. عاشت نجاة وعائلتها مع أعمامها وعمّاتها، تحت وصاية الجد، الذي كان هو بدوره فلاّحا وصاحب المزرعة التي يقيم فيها الجميع.(نجاة، 57 سنة، فاقدة للعذرية، تيارت، مومسة منذ 40 سنة منها 25 سنة كمومسة مرخصة بمنطقة بجاية)
- فوزية: الثانية بين إخوتها الثلاثة، الأب تاجر جملة للخضر والفواكه، الأم خاطِبة، تمّيز المناخ العائلي بالاستقرار والهدوء، الأب يسافرباستمرار، والأم معاملتها جيّدة لأنّها تعلّمت في النظام التعليمي الفرنسي بمدينة مستغانم.(فوزية، 52 سنة، أرملة، مستغانم، مومسة خفية منذ 27 سنة)
- فاتي: البنت السادسة بعد أخوين وثلاثة أخوات، الأب ممرّض بعيادة عمومية، الأم ماكثة بالبيت، عاشوا مع أعمامهم وعمّاتهم، في بناية كبيرة بحي شعبي بوهران. المناخ العائلي كان غير مستقر، تغلّب عليه الصراعات بين العائلات الصغيرة المقيمة معا، فكان التوّتر هو السمة السائدة على المناخ العائلي الذي نشأت فيه.(فاتي، 27 سنة، فاقدة العذرية، وهران،مومسة خفية منذ 10سنوات).

- جيجي: البنت الكبرى وسط عشرة إخوة وأخوات غير أشقاء من الأم. الأم ماكثة بالبيت، بعد طلاقها من أب جيجي تتزوج من عسكري وتنجب منه تسعة أطفال، خمسة أولاد و أربعة بنات. عاشت جيجي وأمّها و اخوتها وزوج أمها، في بيت جدّها لأمها في غرفة واحدة، فكانت تتعرّض يوميا للعنف من قبل زوج أمها، ممّا جعل المناخ العائلي مشحونا باستمرار(جيجي، 50 سنة، فاقدة للعذرية، وهران، مومسة منذ 33 سنة منها31 سنة بباريس).
- آمال: البنت الأكبر قبل أختها وأخويها، الأب موّظف بإدارة عمومية، الأم معلمة في مؤسسة ابتدائية، المناخ العائلي كان على العموم مستقرا، تخلّلته فترات انفصال متفاوتة بين الأبوين، لكنّها لم تصل إلى مستوى الطلاق. عاشت آمال وعائلتها بسكن وظيفي وسط مدينة غليزان.(آمال، 26 سنة، فاقدة للعذرية، غليزان، مومسة خفية منذ 5 سنوات)
- الباترونة: البنت الوحيدة بين أربعة إخوة، الأب والأم توّفيا عندما بلغ سنّها 12 سنة، نشأت في بيت أبيها مع اخوتها الذين تزوجوا واحدا تلو الآخر، وعاشوا جميعا في المسكن الذي تعود ملكيته إلى أمّها.(الباترونة، 62سنة، فاقدة للعذرية، سيدي بلعباس، مومسة منذ 38 سنة في 12 سنة الأخيرة تسّير بيت الدعارة خاصتها).

المشاركة	الإخوة	الأب	الأم	المناخ	المنطقة	العائلة
فريدة	1	مجهول	أم عازبة	هادئ	سعيدة	عائلة أحادية الأم
عائشة	3	متوفي	عاملة	إنشغال الأم	وهران	التردد على الأقارب في ظلّ غياب الأم
الباترونة	5	متوفي	متوفية	مستقر نسبيا	سيدي بلعباس	زوجات الإخوة سيدات القرار في البيت
أمينة	4	محافظ شرطة	ماكثة بالبيت	مستقر	وهران	التركيز على التحصيل الدراسي
لطيفة	5	عامل	ماكثة بالبيت	حوار	وهران	الأب متفهم وصارم عند الخطأ
نجاة	8	فلاح	ماكثة بالبيت	سُلطة الجّد	تيارت	الجّد يسّير كل شيء
فوزية	4	تاجر جملة	خاطبة	مستقر	مستغانم	الأب يسافر كثيرا والأم جيّدة
آمال	4	موظف	معلمة	مستقر نسبيا	غليزان	الأبوان انفصلا مطوّلا عدة مرات
جيجي	10	مطلق	ماكثة بالبيت	عنيف	وهران	زوج الأم يمارس العنف باستمرار
فاتي	6	ممرّض	ماكثة بالبيت	غير مستقر/صراعات	وهران	المسكن الجماعي سبب خلافات بين العائلات الصغيرة

الجدول 28: خصائص الحياة العائلية للمومسات الخفيات.

نلاحظ من خلال الجدول28 أنّ المومسات الخفيات اللاّئي شاركن معنا في هذا العمل البحثي، تنتمين إلى عائلات بيولوجية، فلا وجود لمومسات متبّنات ولا مُسعَفات(الطفولة المسعفة) فغالبيتهن لهّن اخوة وأخوات.أباؤهن بعضهم متوّف وبعضهم الآخر يقيم مع عائلته ويؤدّي دوره كأب، يمتهون مهنا مختلفة، تتطلّب في غالبيتها مستو تعليمي عال نسبيا (محافظ شرطة، موّظف بإدارة عمومية، ممرّض)، فضلا عن مهنة أخرى كعامل في قطاع المحروقات. زيادة على ذلك نلاحظ أنّ أب إحداهن يشتغل كتاجر جملة للخضر والفواكه. هذا قد يعطي ففكرة ولو أوّلية على المستوى المعيشي لعائلات المومسات الخفيات.

وعلى عكس أباء المومسات المرخصات، لا نلمس لدى أباء المومسات الخفيات نفس الحّدة في تكريس السلطة الأبوية والهيمنة الذكورية، مثلما توضّحه لطيفة *"بوي يضحك معانا يقصّر معانا ويجيبلنا les blagues بصّح تغلط تخلص"* أي" أبي يمزح معنا ويتسامر معنا ويحكي لنا النكت لكن عندما تخطئ تدفع".أمّهات المومسات الخفيات، معظمهن ماكثات بالبيت، لكن ذلك لم يمنع من أن تكون هناك النشطات(عاملة، معلمة) مع تسجيل حالة وحيدة لأم عازبة اشتغلت بعدها وضعها لإبنتها(فريدة) في مجال الرقص الشعبي.

الجو العائلي الذي نشأت فيه المومسات الخفيات يتراوح بين الاستقراروعدم الاستقرار (عنف داخل العائلة الواحدة، نزاعات بين العائلات المقيمة معا). لكنه يبقى ــ على عكس المناخ العائلي الخاص بالمومسات المرخصات ــ بعيدا عن تكريس الهيمنة الذكورية، بتفضيل الأولاد على البنات وهذا ما نلمسه في تصريحات أمينة *" papa كان يبغي القراية ثم القراية، للشيرات والشاشرا، خوتي قاع نجحوا غير آنا لا"* أي "أبي كان يحب الدراسة ثم الدراسة، للبنات والأولاد، إخوتي كلهم نجحوا ما عداي أنا". ويعود ذلك في تصّورنا إلى عامل الأصل الجغرافي، فبالنسبة للمومسات الخفيات معظمهن نشأن في عائلات تقيم في المناطق الحضرية، فضلا عن كون خمس منهن من أصل عشرة هنّ من وهران، في مقابل صفرمومسة مرخصة من أصل عشرة .

بعد أن عرفنا خصائص المناخ العائلي للمومسات سواء المرخصات أوالخفيات، كيف هي الأمور بالنسبة للمومسات المثليين ؟

- زيزو: الابن الوحيد، الأب مطلّق، الأم منظّفة بمطعم فخم، اعتادت على اصطحاب زيزو معها إلى العمل، فيبقى بصحبة العاملين في المطعم أثناء تأديتها لعملها .اضطر زيزو وأمّه إلى تغيير محل إقامتهما كثيرا بسبب مسائل تتعلق بالإيجار.(زيزو، 26 سنة، غير متزوج، غليزان، مومس مثلي منذ 10 سنوات).
- موح مغنية: الإبن السادس بعد أربعة إخوة وأخت، وقبل أخت وأخ أصغر منه، الأب عامل بالبلدية، الأم ماكثة بالبيت، تميّزت عائلة موح مغنية بتشجيعها لأحد فرق كرة القدم، فهو وجميع إخوته الذكورأعضاء في جمعية أنصار هذا الفريق.

المناخ العائلي مستقر وسط علاقات طيّبة مع المحيط (موح مغنية، 30 سنة، غير متزوج، تلمسان، مومس مثلي منذ 15 سنة).

- طارق: الابن الثالث، بعد أخت وأخ أكبر، الأب مطلّق، الأم تنشط كـــ ''عرافة'' في إحدى المدن الفرنسية، تمكنّت من شراء شقة في أحد الأحياء الراقية بوهران، أقام فيها أبناؤها الثلاثة، بينما كانت هي في ذهاب وإياب بين وهران وفرنسا. المناخ العائلي كان مستقرا والأم كانت مسؤولة على إعالة ثلاثتهم.(طارق، 33 سنة، غير متزوج، غليزان، مومس مثلي منذ 8 سنوات).
- روزا: الابن الثاني بعد شقيقه الأكبر، توّفي الأب عندما بلغ روزا 13سنة، أمّه ماكثة بالبيت، غير قادرة على تدّبر أمورها بحكم أنّ الأب كان يقوم بكل شيء، اضطر روزا إلى العمل صغيرا، فاشتغل في المقاهي بعدها في النوادي الليلية وعمره لا يتعدى 15 سنة. (روزا، 28 سنة، غير متزوج، وهران، مومس مثلي منذ 13سنة).
- زينو: مجهول الأب والأم نشأ في مؤسسة للطفولة المسعفة، تبنّته عائلة عانت من العقم، المناخ العائلي كان مستقرًا، إلى غاية الحمل المفاجئ لأمّه بالتبني. تدهورت العلاقة والمعاملة إلى حدّ ممارسة العنف ضدّه. (زينو، 24سنة، غير متزوج، الجزائر العاصمة، مومس مثلي منذ سنتين).
- مراد: الابن الرابع بعد أخوين وأخت كبرى، وقبل أختين صغيرتين، الأب عامل بمؤسسة عمومية، الأم ماكثة بالبيت. المناخ العائلي تمّيز بالاستقرارعموما، ماعدا بعض المشاحنات بين مراد وبين أخويه بسبب شعورهما بتفضيل الأم لمُراد واهتمامها به.(مراد، 36 سنة، غير متزوج، تيزي وزو، مومسمثلي منذ 18 سنة).
- لارغا: الابن الأكبر قبل أخيه الذي يصغره بثلاث سنوات، الأب مطلق، الأم تاجرة حقيبة (بزناسية)، أوْكَلَتْ لـــ "لارغا" منذ سّن السادسة مسؤولية رعاية أخيه والمحافظة على البيت أثناء فترات غيابها المستمرة بسبب عملها كتاجرة حقيبة، فبرع " لارغا" في ذلك في ظّل تشجيع متواصل من أمه.(لارغا، 49 سنة، غير متزوج، معسكر، مومس مثلي منذ 30 سنة) .

- الزاوي : الإبن الوحيد، الأب مجهول، الأم أمّ عازبة، غادرت مسقط رأسها تجاه مغنية، وضعت الزاوي وبعد سنتين تركته عند إحدى الجارات ولم تعُد منذ ذلك الحين. نشأ الزاوي على عطف الجيران ليأويه في سّن 15سنة تاجر كبير تبيّن بمرور الوقت تعامله في الممنوعات. (الزاوي، 43 سنة، غير متزوج، تلمسان، مومس مثلي منذ 12 سنة).
- فتحي: تاسع إخوته العشرة، أربع أخوات وخمسة إخوة، الأب دركي، الأم ماكثة بالبيت. نشأ في مناخ عائلي مضطرب، فالأب كان مدمن على الكحول والشقة كانت من غرفة وصالون ومطبخ. فكان الأبناء الذكور يقيمون في الغالب عند الأصدقاء، أمّا فتحي فبقي مقيما في البيت العائلي ولازم أخواته الأربعة فتشارك معهم حتى الأمور الشخصية(الحميمية). (فتحي، 41 سنة، غير متزوج، غليزان، مومس مثلي منذ 25 سنة).
- سامي: الابن الوحيد، الأب متوف، الأم ماكثة بالبيت. فقد سامي أباه وعمره 8 سنوات، تزوّجت الأم بعدها بضغط من أهلها، مع رجل له ثلاث أبناء. المناخ العائلي كان مشحونا، فسامي وأمّه تعرّضا للعنف باستمرار وعجزا عن تغيير الوضع بسبب السلطة التي يمارسها عليهما أهلها، فلا مجال لها بعد أن ترّملت أن تتطّلق وتعود إليهم من جديد. (سامي، 23 سنة، غير متزوج، عنابة، مومس مثلي منذ 5 سنوات).

المشارك	الإخوة	الأب	الأم	المناخ العائلي	المنطقة	العائلة
زيزو	1	مطلق	منظفة بمطعم	انشغال الأم	غليزان	تغيير محل الإقامة باستمرار
موح مغنية	6	عامل بالبلدية	ماكثة بالبيت	مستقر	تلمسان	علاقات جد طيبة مع المحيط
طارق	3	مطلق	عرّافة بفرنسا	انشغال الأم	غليزان	غياب دوري للأم
روزا	2	متوفي	ماكثة بالبيت	مستقر	وهران	انعدام المداخيل المادية للعائلة
زينو	1	مجهول	مجهولة	عنف متزايد	تلمسان	عائلته بالتبني
مراد	6	عامل	ماكثة بالبيت	مستقر	تيزي وزو	تفضيل الأم لمُراد
لارغا	2	مطلق	تاجرة حقيبة	انشغال الأم	معسكر	تحمّل لارغا مسؤولية صغيرًا
زاوي	1	مجهول	أم عازبة	بدون	تلمسان	نشأ عند الجيران بدون عائلة
فتحي	10	دركي	ماكثة بالبيت	مضطرب جدا	وهران	نشأ مع أخواته وشاركهن أسرارهن
سامي	1	متوفي	ماكثة بالبيت	مضطرب وعنيف جدا	عنابة	زوج الأم عنف سامي وأمه بتواطؤ مع أهلها

الجدول 29: خصائص الحياة العائلية للمومسين المثليين.

ما يمكن ملاحظته انطلاقا من الجدول29، هو وجود مشاركَيْن اثنَيْن مجهُولَيْ الأب ومجهولَيْ الأم، كليهما من منطقة تلمسان، الأوّل وهو "زينو" وُضع في مؤسسة الطفولة المسعفة، ثّم تبنيه فيما بعد من قبل عائلة بدون أطفال. لكن بمجّرد حمل أمّه بالتبني ووضعها لإبنها تغيرت معاملة العائلة له، فأتسّم المناخ العائلي بعنف متزايد.أمّا المشارك الثاني وهو"الزاوي"(سّمي كذلك لأنّه أقام طويلا في إحدى الزوايا)، فأبوه

مجهول وأمه أمّ عازبة، تخلّت عنه عندما بلغ سنتين من عمره، تاركة إيّاه عند إحدى الجارات دون رجعة. تداول على رعايته الجيران، وعندما بلغ الـــ 15 سنة أواه تاجر كبير يتعامل في الممنوعات. يُضاف إليهم المشاركين الذين نشأوا في غياب الأب، وعددهم خمسة من أصل عشرة، فاثنان منهما نشآ دون أب بسبب الوفاة، وثلاثة بسبب الطلاق. إذن نلاحظ جيّدا أن سبعة مومسين مثليين من أصل عشرة نشأوا في غياب الأب، ممّا يجعلنا نفترض أنّ غياب الأب ممكن أن يكون عاملا من العوامل التي تدفع بالذكورإلى احتمال ممارسة الدعارة المثلية. لكن ماذا عن المومسين الآخرين الذين نشأوا في حضور الأب؟ إنهّم يمثلون ثلاث حالات من أصل عشرة، ويتعلق الأمربمومس مثلي نشأ مع أب عامل بالبلدية، وآخر نشأ مع أب عامل بمؤسسة وطنية ومومس مثلي أخير نشأ مع أب يشتغل دركيا. ممّا يجعلنا نتحفظ على افتراض العلاقة المباشرة بين غياب الأب واحتمال ممارسة الدعارة المثلية، إلى حين دراسة المتغيرات الأخرى(اللحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبل الدعارة)

أمهّات المومسين المثليين وضعياتهن متباينة، فهن ماكثات في البيت بمجموع خمس حالات من أصل عشرة، وهنّ نشطات إمّا في القطاع الخاص(منظّفة بمطعم فخم)أولحسابهن الخاص (تاجرة حقيبة، عرّافة بفرنسا). إذن ما يميّز أمّهات هؤلاء المشاركين ــ دونا عن أمهات المومسات ــ هو عدم توفرهن على مهن لدى القطاع العمومي، وعدم توّفرهن على مستوى تعليمي عال نسبيا(طبيبة أمّ مومسة مرخصة، معلمة أمّ مومسة خفية).

فضلا عن ذلك فإن مومسيْن مثليْين إثنين يجهلان أمهاتهما فالأوّل(زينو)لا يتذكّر سوى أنه نشأ كطفل مسعف دون أدنى معطيات عن أمه، والثاني(الزاوي)يدرك أنّ أمه تخلّت عنه عند بلوغه سنتين من العمر. فكلاهما نشآ بعيدا عن الإطار العائلي، وتدّخل في عملية تنشئتهم اجتماعيا مجموعة من الأفراد الذين لا تربطهم بهما لاعلاقات دم ولاعلاقات مصاهرة، فهما أصلا مجهولا الهوية والنسب.

المناخ العائلي الذي نشأ فيه المومسون المثليون متباين من مومس مثلي إلى آخر، فهناك ثلاث حالات من أصل عشرة، صرّحوا أنهم نشأوا في مناخ عائلي من مضطرب

إلى عنيف جدا ويتعلق الأمر"بزينو"الذي عنفّته عائلته بالتبني بعد مولد ابنها البيولوجي، و"فتحي" الذي نشأ في ظروف هشّة بسبب ضيق المسكن العائلي(12 فردا في غرفة + صالون + مطبخ) وبسبب إدمان الأب على تناول الكحول وممارسته للعنف على جميع أفراد العائلة. وهناك أيضا سامي الذي نشأ في وضعية تلقى فيها هو وأمه عنفا مستمرا وشديدا من قبل زوج الأم، الذي واصل في تعنيفهما نظرا لعدم مساندة أهلها لها والدّفاع عنها وعن ابنها سامي. وهنا نستغل هذه الحالة لننتقد على اساسها أطروحة "فرانسواز أوغستال"(Françoise Hurstel) حول العائلة المركّبة، فنحن نعارض وبشّدة "فرانسوان أوغستال" تقدّر أن النشوء في عائلة مركبة تسمح بأشكال تنشئة اجتماعية غير مسبوقة وبنّاءة، تمثل سياقا خصبا لتكوين الشخصية"[460]، حيث وقفنا من خلال تجربة سامي على العكس من ذلك تماما .

وهناك ثلاثة مومسين آخرين صرّوا أنهم نشأوا في مناخ عائلي طغى عليه الانشغال المتواصل للأم وغيابها في حياتهم الشخصية، والمومسون الثلاث ينتمون إلى عائلات أحادية الوالد(الأم فقط) بسبب الطلاق ثم الوفاة بالترتيب. ويتعلّق الأمر بـــ"زيزو" الذي اشتغلت أمّه كمنظفة في مطعم فخم، فكانت تصطحبه معها إلى مكان عملها وتتركه مع عمال آخرين(طباخين، ناذلين، حراس..) كما إضطرا إلى تغييرسكنهما بسبب صعوبات تتعلق بالايجار.

المومس المثلي الثاني، الذي نشأ وسط انشغال الأم وغيابها عن حياته هو"طارق"، فبعد طلاقها من الأب، اشتغلت أمّه كعرافة في إحدى المدن الفرنسية، اشترت بمداخيلها هذا النشاط شقّة في أحد الأحياء الراقية بوهران، وظلّت في ذهاب وإياب بين فرنسا ووهران. ورغم اعتراف طارق أنّ أمّه بذلت مجهودا معتبرا في تلبية طلباته هو وإخوته، إلا أنه يعيب عليها غيابها المنتظم عنه(10 أشهر في فرنسا مقابل شهرين في الجزائر"رمضان + العيد الأضحى"). "لارغا"هو ثالث مومس مثلي يصرّح بأنّه نشأ في ظلّ انشغال الأم المستمر وغيابها عن البيت وعن حياته، فاشتغالها في تجارة الحقيبة فرض عليها السفر المستمر، وبّما أنّها غادرت معسكر تجّاه وهران، التي لا تعرف

[460] Antigone Mouchtouris, La femme, la famille et leurs conflits, réponses institutionnelles et aspirations sociales, l'harmattan, paris, 1998, p 17.

فيها أحدا، أوْكَلَتْ "لارغا" وسّنه لا يتعدّى ستّ سنوات مسؤولية رعاية أخيه الذي يصغره بثلاث سنوات (إطعامه، تنظيفه حمايته من الأذى) ومسؤولية الحفاظ على البيت(عدم فتح الباب تماما)خلال فترات غيابها التي كانت تطول إلى أسبوع متواصل .

إذن هنا نلاحظ أنّه في حالات العائلات الأحادية(الأم فقط)، التي تنشط فيها الأم خارج المنزل، لفترات منتظمة ولمدة طويلة، فيمكن لذلك أن يكون سببا في توّجه الابن نحو الدعارة المثلية، بمعنى أننا نفترض وجود علاقة مباشرة بين غياب الأب(سبب الطلاقأوالوفاة) وانشغال الأم(العمل خارج المنزل) من جهة، وبين احتمال ممارسة الدعارة المثلية لدى الأبناء من جهة ثانية، فهذا الاحتمال يتحّقق ــ حسب مجتمع البحث خالصتنا ــ في ستّ حالات من أصل عشرة.

الحالات المتبقية صرّح أصحابها بأنهّم نشأوا في مناخ عائلي مستقرعلى العموم، ويتعلّق الأمر ب"موح مغنية"الذي نشأ في حضورالأب عامل بالبلدية وفي حضورأم ماكثة بالبيت. وبـــ "مراد"الذي نشأ هو الآخر في حضورالأب العامل بمؤسسة عمومية وفي حضورالأم ماكثة في البيت. يتعّلق كذلك بـــ"روزا" الذي نشأ في غياب الأب بسبب الوفاة لكن في حضور أمّ ماكثة بالبيت .

إذن من خلال التمّعن جيدا في تصريحات المومسين المثليين حول نشوئهم في مناخ عائلي مستقر، نلاحظ أن الأمر قد يكون مرهونا بالعائلة الزواجية حسب مفهوم "مارتين سيقالان"[461] لكنه مرهون أكثر وبصورة مباشرة مع مكوث الأم في البيت. والمرأة الماكثة في البيت حتىّ توّفر ما سّماه المشاركون بمناخ عائلي مستقر لا يُشترط فيها عدم ممارستها لأي نشاط مربح بقدرما يشترط فيها عدم انشغالها وغيابها عن أبنائها لفترات زمنية منتظمة ولمدة طويلة، بدليل تصريحات "روزا***"مّا قليلة ما تعرفش شوالا الزونقة، قاع هاكا خدمت علينا خياطة، في دراها قاعدة وكبّرتنا"*** أي "أمي مغلوبة على أمرها، لا تعرف ماهو الشارع، مع ذلك عملت خياطة في دارها أعالتنا وكبّرتنا ".

كخلاصة لما سبق، يمكننا القول أنّ الحياة العائلية للمومسات المرخصات والخفيات وللمومسين المثليين، رغم غناها وتنوّع معطياتها،إلا أنّنا نراها غير كافية لتلعب دورمتغيّر جوهري في التوّجه نحو ممارسة الدعارة في المجتمع الجزائري، فهي تصلح ــ في تصوّرنا ــ لأن تكون سياقا يوّفر المحفزّات، لكنها لا ترقى ــ حسب

[461] Martine Segalen, Sociologie de la famille, Paris, Ed. A. Colin, série Sociologie ,p 37.

تحقيقنا الميداني ــ لأن تكون متغيّرا جوهريا في التوجه نحو عالم الدعارة. مما يدفعنا إلى البحث عن المتغّير أوربّما مجموع المتغيرات في عناصرأخرى. نقّضل تسميتها باللحظة الفاصلة بين الدعارة و بين ما قبلها.

3.6 اللحظة الفاصلة بين الدعارة وماقبلها: بين إكراه وإختيار، لحظة إستسلام

سنحاول من خلال هذا العنصر، الوقوف على اللّحظة الأهّم في حياة المومسين ــ حسب تصوّرنا ــ لأنّها محورية وفاصلة بين"حياتَيْن اجتماعيتَيْن"حياة اجتماعية ما قبل الدعارة وحياة اجتماعية مع وضمن الدعارة.

- صوفي: تعرّضت خلال طفولتها وإلى غاية أيام قليلة قبل زواجها،إلى تحرّش جنسي من قبل زوج أمها، إذ كان ينتهز فرصة خروج الأم للعمل لينفرد بها فيمارس عليها الجنس دون إفقادها لعذريتها.تحمّلت صوفي الوضع سنوات طويلة بمعدّل اعتداء واحد اسبوعيا، لكنها التزمت الصمت خوفا على أمّها التي تعلقّت به كثيرا بعد وفاة زوجها الأوّل (أبو صوفي). زواج صوفي كان بالفعل مخرجا مناسبا من وضعية العنف الجنسي الذي مارسه ضدها زوج أمها،لكنّ زوجها توّفي بعد ثماني سنوات زواج بسبب قصور كلوي مزمن منعهما من انجاب الأطفال. فور انتهاء عدّتها خرجت من بيت الزوجية الكائن بضواحي غليزان وتوّجهت إلى العاصمة بحثا عن عمل، ففكرة العودة إلى بيت أمها أرهبتها فجعلتها تقبل بالمساومات، إذ تعرّفت على مجموعة من النساء بصفتهن باحثات بدورهن عن عمل، لكنّهن في الواقع يشتغلن كموّظِفات لمومسات خفيات، فوافقت صوفي على عرضهن أثناء حفل عشاء أقيم على شرفها، وباشرت عملها على الفور،إذ قضت ليلتها الأولى مع رئيس هذه الشبكة. *"أنت أرحم من زوج أمي"* ردّدت صوفي طيلة تلك الليلة وهي تحت تأثير الخمر.
- حورية: أبوها الذي استم بتّسلطه زوّجها من أحد أقاربه وعمرها لا يتعدى الـــ 17سنة، أنجبت ثلاثة أطفال خلال خمس سنوات زواج، لكنّها لم تقو على مواصلة هذه التجربة بسبب البخل الشديد لدى زوجها وبسبب التحكم فيها وفي حياتها الزوجية(أمور حميمية) من قبل حماتها، فطلبت الطلاق عبرالمحكمة. والدها المتسّلط

هدّدها إن هي غادرت بيت زوجها فلا مكان لها في بيته خاصة مع ثلاث أطفال، فما كان أمامها سوى الاعتماد على نفسها، عملت لمدة سنتين كمنظّفة في البيوت، ولم تكن تغطّي نفقاتها الضرورية، اشتغلت بعدها لمدة سنة في اطار الشبكة الاجتماعية لكن وضعيتها المادية تقهقرت أكثر. وفي مقابل ذلك، كانت حورية تتعرّض لمساومات من قبل أحد أثرياء المنطقة التي تقطن بها (ضواحي عين تموشنت)، فبعد سنوات من الرفض وأمام الحاجة المتزايدة رضخت للمساومة وأصبحت عشيقة له، دامت علاقتهما قرابة سنة ونصف. إلى أن هاجمتها عائلته (زوجته وأبناؤه) فهدّدوها بالقتل. فسلّمت أبناءها لأمّها لأن أبيها كان قد توفي، وانضمّت مباشرة إلى الدعارة المرخصة خوفا من التهديد بالقتل وهروبا من الفضيحة.

- ليديا: عاشت حياة ترف مع أمها الطبيبة، في مرحلة الثانوية تعرّفت على شاب ثرّي ووسيم ونشأت بينهما علاقة جادة، تُوّجَتْ بمشروع زواج أصرّت ليديا على تحقيقه على حساب مشوارها الدراسي، فعقد قرانهما يوم عيد ميلادها الـــ 18، وعاشت السّتة أشهر الأولى كقصص ألف ليلة وليلة. لكنّ الأمور تغيّرت عندما سافرا معا إلى إحدى امارات الخليج، أين اقترح عليها زوجها مجالسة رجل يرتدي زيّا خليجيا بحجة أنّه شريك له وتوقيعه مهّم لإنجاح إحدى الصفقات. سهرت ليديا ليلتها مطّولا ولم تستفق إلّا وهي في غرفة نوم فخمة وبجوارها الشريك المزعوم يتوّدد إليها علّها توافقه لكنّه أمام رفضها عنفّها و مارس الجنس عليها بالقوة.ليلتها بكت ليديا مطوّلا فلم ولن تبكي مثلما فعلت ليلتها أبدا، لأنّها كرهت زوجها وكرهت نفسها لأنهّا من أصرّعلى اختياره رغم معارضة أمّها لهذا الزواج. تلك اللّحظة كانت الفاصلة في حياة ليديا، حتى أنّها ولحد الساعة لا تستوعب تصرّفها، حيث أنّها لم تَلُمْ زوجها ولم تسائله وقبلت بزبون ثان وثالث وهكذا دواليك لمدة ست أشهر كاملة. بعد عودة ليديا وزوجها إلى الجزائر رفعت ضده دعوى طلاق وعادت لتعيش مع أمها. لكن الأمور اختلفت هذه المرة فإدمانها على الهيروين جعلها تُبيحُ كل شيء للحصول عليه. ممّا استدعى تدّخل أمّها التي بعثتها للمعالجة في الخارج، وبقيت هي تصارع سرطان

الدم الذي ظهر عليها بعد اطّلاعها على ادمان ابنتها. لمّا عادت ليديا معافاة تفاجأت بوفاة أمها، ففكرت وفكرت وقرّرت الالتحاق بدُورْ التسامح للدعارة المرخصة .

- نانا: عاشت بعد سفروالدتها وأخويها التوأمين مع جدتها لأمها،أخوالها مارسوا عليها أشكالا متعدّدة من العنف، تمثّلت في الغالب في عدم الانفاق عليها وعدم تلبية أبسط حاجاتها من طعام ولباس، وبعد زواجهم تّم استغلالها كخادمة تقوم بجميع الأعمال المنزلية بمفردها. عند بلوغها سّن21 تمّ تزويجها من شيخ طاعن في السّن مقابل مهر 20 مليون سنتيم، تقاسمها أخوالها وسلّموها للشيخ الذي لم تطق العيش معه، فكانت تخونه مع جاره إلى أن اكتشف أمرها، طلقها ورماها في الشارع. أخوالها منعوها من الإقتراب من منزل الجدة، والجارالذي كانت تربطها به علاقة تخلّى عنها إذ غيّر مقر إقامته نحو اتجاه مجهول. غادرت نانا مستغانم تجاه وهران علّها تعيد بناء حياتها من جديد. أوّل ما وصلت توجّهت إلى المدينة الجديدة باعت مجوهراتها وأقامت في نزل مهترئ لمدة أسبوعين، تعرضت خلالها للمساومة والتحرش الجنسي من قبل النزلاء ومن قبل العاملين في النزل، رفضت مرارا وتكرار، لكن بعد افلاسها (لم تجد حتى ثمن الغرفة) رضخت للأمر. مارست الجنس مع جميع العاملين في النزل مقابل الاطعام والإيواء. بعد شهرين من ذلك غادرت النزل نحو الشارع أين تعرّضت لعمليات متكرّرة من الاغتصاب والعنف الجسدي، فلم تجد مخرجا لوضعيتها سوى الالتحاق بدار اتسامح للدعارة المرخصة.
- هدى: نشأت في عائلة متوازنة إلى حدّ ما على الأقل من حيث التركيبة والمستوى المعيشي والمستوى التعليمي للأبوين، الأب اشتغل كأستاذ ثانوي والأم اشتغلت كممرضة، وفرّا لأبنائهما الأربعة ما رأوه ظروفا مناسبة لنجاحهم في حياتهم. لكنّهم في المقابل أهملوا أبنائهم من حيث الاهتمام تاركين ذلك إلى المربية التي كانت صارمة أكثر منهما، تُحمّلها هدى مسؤولية فشلها الدراسي وتوجّهها نحو التكوين المهني. هناك تعلّقت بأستاذ لها بنفس عمر والدها جمعتهما علاقة انتهت بحمل غير شرعي، حاولت هدى تدارك الوضع باقتراح مشروع زواجها من الأستاذ لكن هذا الأخير رفض ذلك، وأقنعها أنّ مجرّد انتشار خبر أنّه على علاقة بها بدون مسألة

الحمل، سيقضي على مشواره المهني وعلى عائلته وأبنائه فأقنعها بالعدول عن الفكرة. عايشت هدى أولى أسابيع حملها بمفردها وسط غياب والديها (انفصلا مؤقتا وغادر كل منهما المنزل نحو منزل عائلته تاركين الأبناء مع المربية)، وإلحاح المربية وتدقيقها في التغيّرات التي تطرأ على هدى وكانت تردّد دائما "***علیك علامات الحمل***"، "***وكأنّك حامل***". تراكمت بعدها الضغوطات فلم تشعر هدى بنفسها إلّا وهي تقرمن المنزل نحوالمجهول. في البداية آوتها سيّدة طاعنة في السّن كانت تصادفها باستمرارفي الحي، اعتنت بها حتى وضعت المولود، أخذته منها بحجّة أنّها ستسلمه لعائلة تعتني به وطلبت منها المغادرة ونسيان قصة الحمل والولادة تماما. مثّل ذلك بالنسبة لهدى نهاية سعيدة لوضعيتها الصعبة، حاولت العودة إلى منزل عائلتها، لكنّها وجدتهم قد غيّروا مكان إقامتهم، فلم تجرأ على البحث عنهم(سؤال الأخول والأعمام)، فغادرت نحو الجزائر العاصمة، أين تعرّفت على شاب لكنها سرعان ما قطعت علاقتها به وأصبحت دائمة التردّد على الملاهي الليلية فبدأت بالتدخين ثم الكحول وبعدها ممارسة الجنس إلى أن وصلت إلى الدعارة المرخصة.

- لُولا: غادرت لولا المدرسة في الطورالابتدائي وتوّجهت نحو التعليم القرآني بتوجيه من الأم وزوجها، فتكرّرت محاولات التحرش الجنسي ودامت لسنوات، انتهت بحمل غير شرعي دون فقدان العذرية. الخبر نزل كالصاعقة على الجميع لكنّ لا أحد لا في العائلة ولا في الحّي صدّق لولا، بل أكثر من ذلك تّم طردها من البيت ونفيها من الحي بسبب الحمل الشرعي. نُفيت حقيقة من الحّي لكنها نفيت قبل ذلك لاتهامها لزوج أمها ''التقي'' الذي كان قد بلغ رتبة إمام خطيب. غادرت لُولاّ نحو منطقة تيزي وزو لأنّ لها أقارب من الأب هناك، اشتكت وضعيتها فقامت نساء الدشرة باجهاضها ممّا تسبب في عقمها نهائيا. أثناء تلك الفترة تعاطف معها شاب من المنطقة عزم على الزواج منها لكنّ أهله عارضوا الفكرة وطالبوها بالرحيل. عادت لوُلاّ إلى العاصمة بحثت جاهدة عن عمل لكنها كلّما طلبت عملا عرضت عليها المساومة والتحرش الجنسي فاقتنعت أنّ صعوبة الحصول على

العمل تقابلها سهولة في الحصول على مقابل انطلاقا من ممارسة الجنس. فقرّرت ممارسة الدعارة، نشطت كمومس خفية لمدة 8سنوات وغادرتها تجاه الدعارة المرخصة بسبب العنف الجسدي وتسّلط القوادين.

- بهّية : تعرّفت على عالم الدعارة منذ طفولتها الأولى،إذ كانت المومسات الخفيات يترددن على مخمرة أبيها، وهناك منهن من كانت تتردّد على البيت العائلي، فالسهرعلى أنغام الموسيقى وتناول الكحول لم يكن سياقا غريبا على بهّية. تزوجت بهّية عن علاقة حّب من شاب كان يعمل مع أبيها، سافرت معه إلى مسقط رأسه بالبيض، عاشت معه ثلاث سنوات، أنجبت خلالها بنت وولد، ثم تطلّقت منه لأنّها لم تقوَ على تحّمل الحياة في الريف(منطقة محافظة) ولم يقبل هو مغادرة مسقط رأسه. عادت بهيّة بعد طلاقها إلى بيت أهلها، إعتنوا بها وبأبنائها. لكن بعد وفاة الأب وإغلاق المخمرة. قلّت المداخيل وهبط المستوى المعيشي للعائلة ككل، فحتىّ الأم التي اشتغلت طويلا في تجارة الحقيبة لم يعد مردودها كما في السابق. فقرّرت بهيّة بيع خدماتها الجنسية بين الفترة والأخرى لزبائن معّينين. ولمّا كبُر أبناؤها ودخلوا المدرسة، وُصِمُوا من قبل زملائهم بأنّهم أبناء المومسة ***"أولاد القحبة"*** فغادرت بهّية مع أولادها وعائلتها تجّاه منطقة أخرى في سيدي بلعباس،أوكلت أبناءها لأمّها وغادرت نحو وهران اشتغلت لثلاث سنوات في الدعارة الخفية، كادت أن تسّبب لها الإصابة بداء الزهري بمجرد أن تأكدّت من سلامتها[بعد شهور من المعاناة]التحقت بالدعارة الرسمية لأنّها تضمن لها الوقاية من الأمراض الجنسية .
- سمر: نشأت هي الأخرى في سياق تميّز بكثرة الشهر وتناول الكحول داخل البيت العائلي، فهي أخت شقيقة للمومسة السابقة بهّية، فهي تصغرها بـــ 9 سنوات، درست إلى غاية المستوى المتوسط،أين تعرّفت على مجموعة من الشباب الذين يتردّدون على المؤسسة التربوية، انضمت إليهم وشاركتهم ممارساتهم (تعاطي المخدرات والكحول) وفقدت عذريتها إثر ممارستها للجنس مع أغلبيتهم. بعد وفاة والدها مارست – مثل شقيقتها بهّية – الدعارة الخفية حيث فرضت على أمّها

وأخواتها استقبال الزبائن في مخمرة أبيها فوّظبتها لذلك الغرض(صالون استقبال + غرفة نوم + حمام). لكن مشروع سَمَرْ لإنشاء بيت دعارة خاص بها لم تنجح، حيث كان معارفها القدامى(جماعة المتوسطة)يتردّدون عليها ويأخذون مداخيلها زيادة على تعنيفها بين الفينة والأخرى. وكانت محاولة تحويل المكان إلى محّل للإتجار بالمخدرات النقطة الفاصلة التي جعلتها تغادر المكان نهائيا وتلتحق بأختها بهية في دار التسامح بسيدي الهواري، أين تعمل هناك منذ سنتين.

- ليندة: نشأت ليندة في عائلة محافظة، يُعّدُ فيها حظر خروج المرأة من البيت من البديهيات التي يجرأ الفرد رجلا كان أم امرأة على مجرد التفكير في طرحها للنقاش، حتى لوبينه وبين نفسه. ليندة كانت مختلفة عن غيرها، فرغم كونها غير متعلمة،إلاّ أنّها رفضت فكرة خروج المرأة مرتين فقط في حياتها، الأولى نحو بيت زوجها، والثانية نحو مكان دفنها. تمرّدت ودخلت في علاقة مع الراعي الذي يشرف على اسطبل المواشي خاصتهم(الأب مربي أغنام، أبقار وخيول)، كانت تقضي معه ليال باكملها داخل الإصطبل، دون أن يشعر أبوها واخوتها الثمانية الذكور بذلك، دامت علاقتهما فقرابة العامين(عمرها من 14 إلى 16 سنة). لم تول ليندة وقتها أيّ أهمّية لعذريتها، لكنها سرعان ما بدأت تؤّرقها بعدما قرر أبوها تزويجها. كتمت الأمروتزوجت، لكن الزوج اكتشف أنّها لم تكن عذراء وطُبّقتْ عليها العقوبة كما تمليها التقاليد حيث جُرّدَتْ من ملابسها، أُلبست كيسا من الخش، وطُردت خارج بيت زوجها حافية القدمين، وتّمت مطاردتها من قبل أطفال الدشرة بالطوب. إقامة حّد القتل عليها كان من حق عائلتها لكنهّا نجت من ذلك، لأن اكتشاف عدم عذريتها تزامن مع حريق مهول نشب بمزرعة والدها فركضت ليندة بعدما طُردت من بيت زوجها نحو المجهول قضت ثلاث ليال في الغابات والاحراش، اغتصبها حطّاب ومساعده لمدة أسبوع، وتركوها في حالة صحية متدهورة على قارعة الطريق الرئيسي. تمّ إسعافها من قبل أحد المّارة الذي نقلها معه إلى العاصمة التي نشطت بها كمومسة خفية لتغطية نفقاتها الأساسية (المأوى، الإطعام) وبمجّرد ما سمعت عن الدعارة المرخصة التحقت بها لأنّها على الأقل

تضمن المأوى والرعاية الصحية. وها هي اليوم تقضي تقريبا نصف عمرها داخل دورالتسامح للدعارة المرخصة(20 سنة كمومسة مرخصة فقط).

- نجمة: وُصِمَتْ منذ الشهور الأولى لولادتها بكونها اللعنة التي أحلّت على العائلة *"كلات راس بويها"* أي " أكلت رأس أبوها" بمعنى أنّ ولادتها كانت وراء وفاة والدها. هذا الوصم زادت حدّة تأثيره في حياة نجمة بمرور الوقت، فبما أنّ أمها تزوجت من عمها، وأقامت في بيت العائلة الكبيرة فان جدتها لأبيها وعماتها كنّ يسيئن معاملتها، على عكس إخوانها غير الأشقاء الثلاثة والذين هم في الوقت نفسه أبناء عمها، فكانوا دائما مفضّلين مقارنة بها، فضلا عن كونهم ذكورا، فإنهّم لم يتسببوا في وفاة أبيهم. زُوّجت في 16 من عمرها دون موافقتها، طلقها زوجها ليتزوج من أخرى بعد 4 سنوات زواج أنجبت خلالها ولدا واحدا. عادت بعدها إلى بيت أهلها لكن سوء معاملتها تضاعف أكثر من السابق، ففرت من البيت تاركة ابنها عند إحدى عمّاتها(الوحيدة التي أحسنت معاملتها ودافعت عنها لأنّها تحمل نفس دم العائلة ولم تكن يوما سببا في وفاة الأب) وتوّجهت نحو تلمسان لأنّها فكرت في الهجرة نحو المغرب. لكن رحلتها انتهت قبل أن تبدأ إذ اختطفها مجموعة من تجّار المخدرات و أجبروها على توزيع بضاعتهم نهارا والرقص وممارسة الجنس معهم ليلا. دامت هذه التجربة ستة أشهر تعلّمت خلالها نجمة كيف تستّغل الوضع لصالحها وحدها، فهربت من المقر الذي أحتجزت فيه وتوّجهت إلى وهران. نشطت في الدعارة الخفية لمّدة عام واحد، بعدها توجهت إلى الدعارة المرخصة هربا من تهديدات شبكة مغنية للاتجّار في المخدرات، لأنّها أتهمت بسرقة كمية معتبرة من البضاعة الاختفاء، وهو ما تنفيه نجمة جملة وتفصيلا.

المشاركة	اللحظة الفاصلة	نوعية القرار	الأسباب	النتائج الأولية	الدعارة الخفية	سبب التوجه إلى الرسمية
صوفي	الاحتكاك بشبكة دعارة/صعوبة الحصول على عمل	استسلام	التحرش الجنسي لزوج الأم لسنوات	إدمان الخمر والسهر	شهرين	الوقاية من إدمان الكحول والمخدرات
حورية	التحرش الجنسي والمساومة/تقهقر الوضعية المادية	استسلام	عرض مساومة أحد الأثرياء	تغيير محل الإقامة	سنة ونصف	خوفا من التهديد بالقتل وهروب من الفضيحة
ليديا	إغتصابها من رجل خليجي بتواطؤ من زوجها	إكراه	سفرها إلى الخليج واستغلالها من قبل زوجها في الدعارة	كرهت زوجها وكرهت نفسها، طلاقها منه وإدمانها على الهيروين	6 أشهر في الخليج	وفاة والدتها في الجزائر بينما كانت هي تعالج من الإدمان في الخارج
نانا	عجزها عن تسديد ثمن غرفة النزل/مساومات العمال والنزلاء	استسلام	طلاقها بعد خيانتها لزوجها، تخلي أهلها عنها	جسدها مقابل طعامها ونومها	أسبوع	هربا من الاغتصاب والعنف في الشارع
هدى	التردد على الملاهي وإدمان الكحول والتدخين	اختيار	إنشغال الأبوين ، صرامة المربية ، حمل غير شرعي من أستاذ لها	طلب كبير وأرباح معتبرة	ستة أشهر	هربا من المجتمع وخوفا على أهلها من الفضيحة
لولا	صعوبة الحصول على عمل / مساومات بعروض مغرية	اختيار	حمل غير شرعي من زوج أمها الإمام ، نفيها من الحي	إدمان التدخين والكحول	8 سنوات	هربا من العنف الجسدي وتسلط القوادين
بهية	تراجع المستوى المعيشي للعائلة بعد وفاة الأب	اختيار	السياق العائلي (الأب مسيّر مخمرة، تردد المومسات)	وصم الأبناء بـ "أولاد المومسة / تغيير الإقامة)	3 سنوات	الوقاية من الأمراض الجنسية
سمر	تراجع المستوى المعيشي للعائلة بعد وفاة الأب	اختيار	السياق العائلي (الأب مسيّر مخمرة، تردد المومسات)	استحواذ معارف لها على أموالها واستغلال محلها للمتاجرة في المخدرات	3 أشهر	هروبا من العنف ومن الاستحواذ على أموالها من قبل الغير
ليندة	طردها ليلة زفافها واغتصابها لمدة أسبوع في الغابة	استسلام	اكتشاف فقدانها للعذرية ليلة زفافها	جسدها مقابل نومها وطعامها	10 سنوات	بحثا عن الأمان والوقاية الصحية
نجمة	اختطافها من عصابة أجبرتها على التجارة في المخدرات نهارا والدعارة والرقص ليلا	إكراه	فرارها من بيت أهلها جراء سوء معاملتها بعد طلاقها	استغلالها ليل نهار من قبل العصابة	عام	خوفا من تهديدات العصابة لها بالقتل

الجدول 30: ظروف دخول عالم الدعارة بالنسبة للمومسات المرخصات.

إنطلاقا من الجدول 30، يمكننا أن نلاحظ أنّ قرار دخول عالم الدعارة هو قرار اختياري(أربع حالات من أصل عشرة) وقراراستسلامي(أربع حالات من أصل عشرة)، وقرار أكرهت المومسة المرخصة على اتخاذه(حالتين من أصل10). ما نعنيه بالقرار الاستسلامي هو بين الاثنين أي أنّ صاحبته لم تختاره وهي في ظروف ''عادية'' كما أنّها لم تُجبَر بالقوة والغصب على اتخاذه، إنّما دخولهن عالم الدعارة جاء في لحظة يأس متعّلقة بالظروف الخارجية أكثر من إرتباطها بالمحفزات الداخلية، والتي عادة ما يرجعها روّاد التحليل النفسي إلى وجود مكوّنات بيولوجية في المرأة تُوّلِد لديها نهما جنسيا فتستجيب له عن طريق ممارسة الدعارة."لومبروزو" و"فيري"يطرحان فكرة الخصائص المميزة للمومسة، فيحددانها بدقة، وممّا جاء فيها نقص نمو الجسم، قصورفي الذكاء، اضطراب عصبي عدم توازن انفعالي.

ثاني ملاحظة مهّمة أثارت انتباهنا، هي أنّ أغلبية المومسات المرخصات يصرّحن أنّ السياق العام المؤدي إلى الدعارة يتعلّق بالعائلة وبالمناخ العائلي، أكثرمن إرتباطه بأمور أخرى(شخصية بحثة، خارج العائلة). فالسياق الذي ورد في تصريحاتهن سَادَهُ انشغال الأهل عن أداء أدوارهم تجاه المومسات المرخصات، كذلك تسّلط الأب وممارستِه للهيمنة الذكورية لاسيما على النساء داخل العائلة. زيادة على ذلك مثّلت العائلات المرّكبة سياقا خصبا لتوجه المشاركات نحو الدعارة، فزواج الأم(برغبتها أوبضغط من العائلة)غالبا ما يعرّض البنت إلى تكرار وضعيات التحرش الجنسي الممارَس عليها من قبل زوج الأم، وعند محاولة هذه الأخيرة الإبلاغ عن ذلك تُقَابَلُ بالصمت أوبالرفض.

وإن كان هناك اجماع حول كون العائلة والمناخ العائلي، سياقا خصبا ومؤثرا في التوّجه نحو الدعارة، فإنّ اللحظات الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها جاءت متباينة. فسبع مومسات مرخصات صرّحن أنّ الحاجة المادية وصعوبة الحصول على عمل من جهة ووفرة المُسَاوَمَات والتحرّش الجنسي بعروض مادية مغرية، هو اللحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها. هنا نلاحظ أنّ اللحظة الفاصلة لا تعكس اللّحظة ببعدها الزمني، لأن وضع فاصل بين الدعارة وبين ما قبلها، متابين من حيث المدة(أيام إلى

سنوات)،على العكس من ذلك نجد اللحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبلها تتمثل في بعدها الزمني بدّقة لدى ثلاث مومسات مرخصات، فالبنسبة إلى ليديا هي لحظة اغتصابها من قبل الرجل الخليجي الشريك المزعوم لزوجها إذ سُقيَت بتواطؤ من كليهما(الزوج+الرجل الخليجي) مّادة مخدرة،فوجدت نفسها بعدما كانت في مطعم الفندق داخل إحدى غرفه الفخمة، توّدد الرجل الخليجي إليها وفهمت منه أنّه مهووس بالمتزوجات حديثات العهد،يعرض على أزواجهن مبالغ خيالية مقابل سويعات معدودة مع عروسه، بعد رفضها للعرض وانتفاضتها ضده وضد زوجها الذي لم يكن معها استعمل معها القوة واغتصبها.

ليندة هي الأخرى تصرّح بأنّ لحظة اكتشاف فقدانها للعذرية في ليلة زفافها هي اللحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبلها، لأنها كانت بداية عمليات اغتصاب متتالية انتهت باستعمالها لجسدها قصد الحصول على ما يغطّي نفقات طعامها وإيوائها. أمّا بالنسبة إلى نجمة فاختطافها واحتجازها من قبل شبكة المخدرات كانت اللّحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها،إذ أُجبرت على الاتّجار بالمخدرات نهارا والرقص والدعارة ليلا.

بإجراء مقارنة بسيطة بين تصريحات المومسات المرخصات حول اللّحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبلها،نلاحظ أنّ اللحظة تأخذ بعدها الزمني الحقيقي عندما يتعلق بالمومسات اللائي دخلن الدعارة مكرهات، وأنها لا تأخذ بعدها الزمني الحقيقي (أيام،أسابيع، شهوروحتى سنوات)عندما يتعلّق الآمر بالمومسات اللائي دخلن الدعارة باختيارهن أو مستسلمات.

الدعارة الخفية تبدو محطة توقفت عندها غالبية المومسات المرخصات فقضين فيها فترات زمنية متباينة تراوحت بين أسبوع واحد و10سنوات،ذلك يعود لكونها الوجهة الممكنة الوحيدة بعد مرور المومسات المرخصات بتجربة اللحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها. على العكس من ذلك، تُبيّن تصريحات المشاركات، أنّهن جميعا ودون استثناء، دخلن الدعارة المرخصة عن اختيار اتخذوه بكامل إرادتهم، نظرا لعدة أسباب يمكن تصنيفها في مجموعتين كبيرتين: الأولى وهي الغالبة تتمثل في البحث عن

الوقاية (الأمراض، الإدمان) والثانية تتمثل في الفرار من الشارع (العنف، التهديد، الاغتصاب، القوادين).

الجدول28 يفيدنا بمعطيات أخرى نراها لا تقّل أهمية عن سابقاتها، هي تلك المتعلقة بوجهة المومسات المرخصاتمباشرة بعد اللحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها. فإن كنّ من مناطق مختلفة من البلاد(6 من غرب بالجزائر، 2من شرق الجزائر، 2من وسط الجزائر)،إلا أنّهن توّجهن نحو وجهتين رئيسيتين هما وهران بمجموع خمس حالات من أصل عشرة، ثم الجزائر العاصمة بمجموع أربع حالات من أصل عشرة، ثم تلمسان وسكيكدة بمجموع حالة واحدة من أصل عشرة لكل منهما.إذن توّجه المشاركات نحو وهران والعاصمة مرّده إلى كونه يضمن لهن ــ حسب تصورهن ــ تخلّصهن من عقوبة الإقصاء الاجتماعي التي تعرّضن لها من قبل عائلاتهن وذلك بفضل تراجع فكرة لاوجود للفرد إلاّ عبر عائلته. فالفضاء المديني يسمح للفرد بالانتماء إلى النسيج الاجتماعي دون اشتراط العائلة كضرورة، على عكس ما نلمسه في الريف.

إذا لم يكن الإكراه هو الطريقة الرئيسية في وصول المومسات المرخصات إلى الدعارة إذ اكتشفنا أن الاختيار الإرادي وكذا الاستسلام لوضع معيّن، يمكن أن يشّكلا سببا جوهريا بالنسبة لهن، فكيف هي الأمور بالنسبة للمومسات الخفيات؟ كيف جئن إلى الدعارة؟ وكيف يحدّدن اللحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبلها؟ كيف تتشابه وكيف تختلف مع اللّحظات الفاصلة لدى المومسات المرخصات؟ هذه التساؤلات وأخرى هي ما سنحاول الإجابة عليها الآن.

- فريدة: لا تتذّكر اللحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها، لأنّها ومنذ طفولتها الاولى، كانت أمّها أثناء عملها كراقصة ضمن فرقة موسيقية تقليدية، تعرف ب "الشيوخ"، اعتادت على الاختلاط، على معايشة الحفلات والسهرات فكانت لها منذ سنّ الحادية عشر تجارب جنسية مع ذكور من أعمار مختلفة(10سنوات وأكثر). ونظرا لاستمرار الوضعية لسنوات لا تتمكن فريدة من تحديد كيف انتقلت من ممارسة الجنس بدون مقابل(علاقات عاطفية متعدّدة) إلى ممارسة الجنس بمقابل مادي (دعارة خفية). إلاّ أنّنا يمكن أن نضع ممارَسة الجنس وفقدان العذرية بالخطأ

سببا في دخولها الدعارة الخفية، أمّا عن اللحظة الفاصلة بين الدعارة وما قبلها، فتعجز عن تحديدها بدقة، لسببين الأوّل هو أننّا لم نلمس لديها ذلك الأثر الكبير مثلما لمسناه لدى المومسات المرخصات، السبب الثاني هو أنّ فريدة نفسها لا تحدّد هذه اللحظة فهي من جهة لا تتذكر ظروفها جيدا ومن جهة أخرى لا توليها أهمية واضحة، مما يجعلنا نستقرأ أنّه بالنسبة لفريدة يبدو أنّ بين الدعارة وبين ما قبلها لا فرق مهّم.

- عايشة: في غياب أمّها الخياطة، التي كانت تشتغل في مؤسسة وطنية بمعدل 9ساعات يوميا، طيلة 6 أيام في الأسبوع، أُوكِلَتْ مهّمة رعايتها وأخوها إلى أختها الكبرى، التي تعاملت معها بصرامة مُمَارِسَةً سُلطة الأم الغائبة. في سّن الثانية عشرة، وفي إحدى الليالي الشتوية الماطرة، وبينما كانت عايشة على الساعة 20:00 ليلا تنتظر وصول أمّها من العمل في موقف حافلة نقل العمال، بعدما هربت من قبضة أختها التي ضربتها ذلك المساء، قام شخص مازال مجهولا بالنسبة لعايشة باغتصابها و لاعتداء عليها(الضرب المبرح). الأم هي الوحيدة التي تفهمت الوضعية، أمّا البقية (أختها وأخوها، أقاربها، جيرانها)،فوَصَمُوها بالمغتصَبة والعاهرة ولم تُعَامَلْ يوما على أساس ضحية. في سّن 15 فرّت عايشة من البيت باتجاه مجهول، جرّاء الوَصْمَ والذي ولّد لديها ضغطا، عجزت عن تسييره بحكم صغرسنها من جهة(قاصر)وبحكم حالتها النفسية المضطربة(لم تُعالَج من صدمة الاغتصاب بل حُمِلّتْ نتائجها كأنها الجانية فيها وليست الضحية). أغتصبت مرّات عديدة تعلّمت خلالها كيف تستفيد من هذه الوضعية، فأصبحت تضع ثمنا لخدماتها الجنسية بدلا من أن تُقتّكَ منها عنوة.
- أمينة: تزوّجت دون موافقة عائلتها من شاب كانت على علاقة معه، سبب الرفض كان الفرق في المستوى الدراسي(أمينة حاملة للبكالوريا، زوجها بدون مؤهلات) والمستوى الاجتماعي(أمينة إبنة محافظ شرطة وزوجها ابن بائع خضر وفواكه)،أنجبت منه ولد وبنت ثم وقع طلاق لأنّه دخل السجن بتهمة السرقة. سايرت أمينة الوضعية الجديدة لمدّة سنة ونصف باعت مجوهراتها لتعيل نفسها

وأولادها،بعدها اشتغلت في الدروس الخصوصية لصالح أبناء الحي، لكن ذلك لم يكن كافيا. ففي إحدى أيام الصيف وتزامنا مع يوم ميلادها قرّرت أمينة خوض تجربة الدعارة الخفية، لأنّها وولديها قضيا أكثر من أسبوع دون طعام، فالعلاقة مع عائلة انقطعت نهائيا يوم زفافها والجيران ساعدوها لكن إلى متى؟ لهذا اتّصلت أمينة بسيدة كانت تلتقيها في الحمام، وسبق لها وأن عرضت عليها أن تبيع خدماتها الجنسية لأنّ الطلب دائم والمقابل مُغْرٍ. اليوم الموالي تزّينت أمينة وقصدت بيت السّيدة فوجدت الزبون بانتظارها، كونه أول زبون لأمينة جعله يدفع ضعف الثمن المتفق عليه، فعادت أمينة بعد ثلاث ساعات من غيابها عن طفليها بمبلغ 6 آلاف دج (حصتها لوحدها دون احتساب حصة صاحبة البيت)،ليلتها بَكَتْ أمينة بدل الدمع دمًا لكنّها بين الفينة والأخرى كانت تنظر إلى أطفالها فتجدهم مبتهجين بعد أسابيع من الجوع والمرض فقالت أمينة ليلتها *"عليكم يا ولادي نقيس روحي في النار ما عليش"* أي "من أجلكم يا لأولادي ارمي نفسي في النار، لا بأس بذلك."

- لطيفة: كانت قريبة جّدا من عمّتها المطلقة، وهي صغيرة كانت ترافقها باستمرار حتى في المواعيد الغرامية. متأثرة بعمتها، حاولت لطيفة تقليدها في مظهرها، تصرّفاتها وحتى في علاقاتها، فكانت تكرّر ما تعيشه عمتها في مواعيدها الغرامية. أوّل علاقة عاطفية أقامتها لطيفة في سن 13 سنة مع زميل دراسة يكبرها بسنتين، مارسا خلالها الجنس عدّة مرات لكن دون أن يفقدها عذريتها، هذه التجربة زادت من رغبة لطيفة وميولها لممارسة الجنس، فكانت دائما على علاقة مع أحد ما، وعندما تقول لطيفة علاقة غرامية فهي بالضرورة تتضّمن الممارسة الجنسية. عدد شركائها غير محدّد، فهي تعطي معدّل علاقتين في الشهر الواحد طيلة خمس سنوات(13 سنة/ 18 سنة). في سّن 18 توسعت دائرة نشاط لطيفة وأصبحت تتردّد على الملاهي الليلية، أين اكتشفت سوق الخدمات الجنسية، فوضعت ثمنا لما اعتادت أن تقدّمه مجانا ومقابل هدايا. الإنتقال من ما قبل الدعارة إلى الدعارة، وهو قرار إرادي ما هو إلاّ تثمين تجربة سابقة.

- نجاة: منذ طفولتها الأولى تعرّضت إلى ملامسات جنسية من قبل أبيها البيولوجي، حيث كان يأتي إليها ويلامس كل جسدها، عندما بدأت نجاة تدرك أنّ ما يقوم به أبوها معها منذ سنوات أمر غير مقبول(حرام)،كلّمت أمّها حول المسألة وكيف أنّها مستمرة منذ سنوات، الأم وقد ظهرعليها أنّها صدّقت نجاة، طلبت منها التزام الصمت، لأنّ إثارة موضوع كهذا وخاصة في عائلة الأبستكون ذات عواقب وخيمة. صَمَتَتْ نجاة لكنّ الأب لم يتوقف عن زياراته الليلية وملامسة جسدها، بل أصبح يطلب منه التفاعل معه في الوضعيات الجنسية. بعد شهور من ذلك تمكنّت الأم(باستعمال الحيلة والإقناع)من إرسال نجاة إلى بيت جدها لأمّها قصد الاعتناء بجدتها الطاعنة في السن والعاجزة عن الحركة. إقامتها في بيت جدّها مع أخوالها كان مخرجا للوضعية الصعبة التي عاشتها،إذ لم تَعُدْ تخضع لتجربة الملامسات الجنسية، بعد ثلاث سنوات توفيت الجدة وعلمت نجاة أنّ مصيرها الآن هو العودة إلى بيت عائلتها. فقبل ليلة من موعد عودتها،فرّت هاربة نحو المجهول، أغتصبت في أوّل ليلة قضتها في الشارع بمنطقة تيارت من قبل سبع شبان تناوبواعلى اغتصابها،تاركين إيّاها في وضعية صحية حرجة تستدعي العلاج الفوري، لكنّ نجاة تحمّلت الآلام واختبأت في إحدى البنايات المهجورة، مفضّلة الموت هناك على العودة إلى بيت أبيها. بعد أيام قليلة تماثلت للشفاء، توّجهت نحو العاصمة ثم نحو بجاية أين قضت أكثر من 25 سنة فيها كمومسة خفية ثم مومس مرخصة.
- فوزية: طفولتها لم تتضّمن أيّ مؤشّرات تربطها لابصورة مباشرة أوغيرمباشرة بالدعارة، فأبوها تاجرجملة للخضر والفواكه وأمّها التي كانت تؤدي دورالخاطِبة(ترافق أهل العريس لخطبة العروس من أهلها) وّفرا لها ولأخواتها الثلاثة جوّا عائليا مستقرا. تزوّجت فوزية من أحد معارف أبيها في سن السادسة عشر، بعدها مباشرة توفي والدها وفقدت العائلة أملاكها بسبب ديون كانت على عاتق الوالد،عاشت فوزية مع زوجها حياة مستقرة، أنجبت منه ثلاثة أطفال. بعد عشر سنوات من الحياة الزوجية توّفي الزوج الذي كان يشتغل في دكان والده، وبما أنّه توفي قبله(الابن قبل الأب)،أخْبِرَتْ فوزية بـــأنّها لا هي ولا أولادها لهم الحق

في الميراث، وطُلِبَ منها مغادرة المسكن نحو كوخ قصديري حتى يتسنى لهم بيعه. تحت تأثير هذه الوقائع غادرت فوزية منطقة الشلف متجهة نحو وهران وعمرها لا يتعدّى ال 26 سنة، عملت بداية في ورشة أحد الخواص لصناعة الأحذية ثم طردها بسبب كثرة الغيابات التي تعود إلى اهتمامها بأطفالها الثلاثة. عمِلت بعدها في عدّة قطاعات لكن كثرة الغيابات كانت دائما السبب وراء طردها أو تخليها من نفسها عن منصب عملها. فتدخل وعائلتها في فترات صعبة ماديا، إلى أن جاء يوم استسلمت فيه لعروض المساومات المغرية، فتواعدت مع جزار الحيّ الذي يتحرّش بها ويُغريها، اشترطت عليه أن تشرب حتى الثمالة،لأنّها الطريقة الوحيدة التي ستمكنه من لمسها. شربت فوزية كثيرا لكن ذلك لم يفقد وعيها،فما تزال بعد أكثرمن 27 سنة تذكر كيف *"قلع قشّه وطاح عليّ كي البغل، كان يقضي في صوالحه وأنا دمعتي على خدّي، بْكيت صُغري، ولادي ووالدِيَ"* أي"كيف سقط فوقي كالبغل، كان يقضي حاجته وأنا دمعتي على خدي بكيت شبابي وأبنائي ووالدي". حَبَسَتْ فوزية نفسها في البيت مدة شهر كامل لصعوبة التجربة التي مرت بها، بعد شهر وثلاثة أيام مرّت بالجزّار ودعته إلى لقاء ثان، ومن الجزّار إلى بائع الخضر والفواكه بالجملة، دخلت فوزية عالم الدعارة.

- أمال: واصلت تعليمها إلى المستوى الجامعي، إذ حصلت على شهادة ليسانس في اللغة الفرنسية بجامعة وهران، تجربتها في الجامعة والاقامات الجامعية كانت السياق الذي وجهّها إلى حدّ ما نحو الدعارة، إذ كانت تقييم علاقات مع رجال يُعيلونها(ملابس، اكسسوارات..)،تردّدت معهم على الملاهي الليلية والمخمرات، التدخين وتناول الكحول دخلا يومياتها تدريجيا. إقامة العلاقات الغرامية مع الرجال لم تأخذ أبدا منحى العاطفة بل قامت جميعها ودون استثناء على ما تراه هي مصلحتها المادية. اللحّظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها كانت بالنسبة لآمال ــ على عكس جميع المومسات المرخصات والخفيات–خطوة مدروسة ومخطّط لها، إذ اتخّذت شكل صفقة تجارية بكل المقاييس،تعاقدت فيها آمال مع أحد الأثرياء والذي كان يشغل حينها منصبا ساميا في الدولة،على أن تمنحه حق فضّ غشاء بكارتها

دون أي التزام(زواج،فاتحة)في ليلة حمراء على طريقة أفلام البورنوغرافيا، في مقابل عقد ملكية شقة بمدينة وهران وبطاقة رمادية لسيارة فخمة. تّم الاتفاق فقدت آمال عذريتها حصلت مقابلها على شقة وسيّارة.

- جيجي: بحكم أنها البنت الكبرى، وأنّها الأخت غير الشقيقة الوحيدة من أصل عشرة إخوة وأخوات،كانت جيجي تقوم بأغلبية المهام التي تخص المنزل، خاصة التموين (مواد غذائية، ماء، قارورات غاز...)، فكانت تقضي معظم الوقت(النهار وأوّل الليل) في الخارج، تحمل دلاء الماء أو ترمي النفايات في آخر الشارع. هذه الوضعية كانت تعرّضها باستمرار لمحاولات مضايقة من قبل الكثيرين وخاصة أقرانها إذ ينعتوها بـ*"الخدامة"* أي "الخادمة"، فما كانت تقوى على الدفاع عن نفسها لأنّها حتى وإن اشتكت أمرها إلى عائلتها، فأمّها خاضعة تماما لزوجها الذي يمارس العنف ضد جيجي بشكل مستمر. هذا الأمر جعلها ضحية سهلة المنال، إذ تعرضت وعمرها لا يتعدى14 سنة إلى الإغتصاب من قبل شخص عرفته لكنّها خافت من كشف هويته، لأنه وهو يغتصبها هدّدها بأنه سيقتلها وسيحرق جثتها وجعلها تشاهد السكين ودلو البنزين. بعد هذه الحادثة مُنِعَتْ جيجي من مغادرة البيت لأي سبب كان، ليس بهدف حمايتها إنّما بهدف إخفاء ''العار'' الذي جلبته للعائلة، وكأنّها هي من أذنب وليس مُغْتَصِبُهَا، الذي ظّل يتجوّل في الحي وكأن شيئا لم يكن.معاملة زوج أمّها زادت سوءا وصلت إلى حدّ جعل مِنْ جدّيها لأمها يعدّان لها جواز السفر ويرسلونها إلى فرنسا عند خالتها الكبرى. هناك لم تكن الأمور أقل سوءا فدخلت جيجي عالم الدعارة فترة مؤقتة لتعيل نفسها فقط ،فإذا بها تمارسها لمدة تزيد عن 31 سنة.
- فاتي: إهتّمت بشكلها وحاولت أن تظهر أكبر من سنها منذ طفولتها،فوضعت المكياج في أوّل يوم ذهبت فيه إلى الإكمالية(حوالي 12سنة)، اهتمامها بمظهرها شّد اليها انتباه الآخرين، بمن فيهم الأولاد في سنها،فشعرت بميول عاطفي تجاه أحدهم تقول أنّها احبته حبّا لم تستطع منحه لأحد غيره، إذ وشمت اسمه بالحبر والنارفي كفّها وعمرها لم يتعّد 15سنة، شعورها نحوه جعلها تدخل معه في علاقة جنسية أفقدتها

عذريتها. فاتي لم تُول الأمرأهمية لكن شريكها(19 سنة)ختفى وقطع علاقته بها، شعرت فاتي بصدمة فدخلت في علاقة أولى وثانية بحثا عمن قد ينسيها شريكها الأول، ورغم مرور أكثر من10سنوات والتعامل مع عدد غير محدود من الشركاء،وجدت فاتي نفسها في الدعارة (فرضت مقابلا لعلاقتها الجنسية) ولم تعثر على ما ينسيها علاقتها الأولى.

- الباترونة: كانت المفضّلة بين إخوتها، لأنّها البنت الوحيدة بين أربعة إخوة ذكو، دللّها والداها دون أن يُشعِرا إخوتها بالغيرة منها، عاش الجميع في مناخ عائلي مستقر. توفي الأب والأم في حادث مرور عندما كان عمرها 12سنة، رعاها إخوتها محافظين على نفس معاملتهم السابقة لها، لكن الأمور تغيرت تدريجيا بزواج الإخوة واحدا تلوا الأخر. الباترونة توّقفت عن الدراسة وأضحت تقوم بأعمال المنزل وحدها تجنّبا للخلافات بين زوجات الإخوة، مرّت السنوات وتقدّم أحد الجيران لخطبتها لكن الإخوة رفضوا طلبه وعارضوا فكرة زواجها من الأساس، بحجة أنّ من يتقدم للزواج منها، لا يرغب بها بل بميراثها.

الباترونة وبحكم علاقتها الوطيدة بإخوتها كلّمتهم وحاولت إقناعهم لكنهم رفضوا، ومن خلال رفضهم فهمت أنهم يريدونها''خادمة''لنسائهم، اللاّئي رُحْنَ يخططن لمشاريع دراسية وأخرى مهنية. وكرّدة فعل على موقف إخوتها جمعت الباترونة ما استطاعت من مجوهراتها وأموالها،تواعدت مع خطيبها طالبة منه فضّ غشاء بكرتها، لأنه الرجل الوحيد الذي تمنته شريكا لها من جهة، ولأنها لا تريد أن يقوم أحد غيره بذلك، لأنها قررت الهرب من المنزل ومن المحتمل أن تتعرّض للاغتصاب. فهروبها من البيت أرادت به هدفين أوّلهما رفض دور الخادمة في بيت أهلها، ثانيا هو الانتقام من إخوتها الأربعة جرّاء رفضهم مشروع زواجها،الذي اعتبرته تحطيما لحياتها برمتها. توّجهت إلى وهران أين تعرفت على قوّاد أدمجها في بيت دعارة وبعد10 سنوات، اشترت الباترونة شقّة في نفس الحي الذي يوجد في البيت العائلي، ومارست فيه الدعارة، لأنّها رأتها انسب طريقة لتنتقم من إخوتها، فما هي الاّ أسابيع حتى غادروا الحي الذي نشأوا فيه نهائيا.

المشاركة	اللحظة الفاصلة	نوعية القرار	الأسباب	النتائج الأولية	سبب التوجه نحو الخفية
فريدة	صعبة التحديد	استسلام	السياق العائلي (الأم راقصة فرقة شعبية)/ فقدان العذرية	بدون	توجه آلي
عايشة	الفرار من البيت	إكراه	معاقبتها على حادثة الاغتصاب ووصمها	حوادث اغتصاب متكررة	توجه آلي
أمينة	العجز عن إعالة طفليها (أسبوع دون طعام)	استسلام	السياق العائلي (زوج مسجون + طلاق + حاجة مادية)	نوبات بكاء متكررة	توجه آلي
لطيفة	صعبة التحديد	اختيار	الدخول في علاقات منذ سن 13 + فقدان العذرية	بدون	تثمين تجربتها السابقة
نجاة	الهروب من بيت الجدة للأم	إكراه	ملامسات جنسية من أبيها البيولوجي + صمت الأم وتواطئها	اغتصاب + تدهور صحي خطير (فضّلت الموت على العودة للأب)	كبر في السن
فوزية	العجز عن إعالة أطفالها الثلاثة / عروض مساومات مغرية	استسلام	السياق العائلي (وفاة الزوج + حرمانها من الميراث وطردها من المسكن)	الشرب حتى الثمالة + نوبات بكاء حادة	ممارسة ظرفية (موسمية)
آمال	صفقة: فض البكارة مقابل شقة وسيارة	اختيار + مدروس	الوسط الجامعي وترددها على الملاهي الليلية	دافعت عن خيارها وافتخرت به	سوق واعد (طلب مستمر)
جيجي	سفرها إلى فرنسا	استسلام	معاقبتها على تعرضها للاغتصاب بالحبس في المنزل	إدمان السجائر والكحول	توجه آلي
فاتي	فقدان العذرية بالخطأ	اختيار	بحثها عن بديل يعوضها شعورها تجاه شريكها	بدون	تثمين تجربة سابقة
الباترونه	فض غشاء البكارة / الهروب من البيت العائلي	اختيار	رفض مشروع زواجها من قبل إخوتها	كرهت نفسها وزادت رغبتها في الانتقام من إخوتها	الانتقام من إخوتها

الجدول31: ظروف دخول عالم الدعارة بالنسبة للمومسات الخفيات

انطلاقا من الجدول31، يمكننا أن نلاحظ أنّ قرار دخول عالم الدعارة هو قرار اختياري(أربع حالات من أصل عشرة)، وقراراستسلامي* (أربع حالات من أصل عشرة)، وقرار أكرهت المومسات الخفيات على اتخاذه(حالتين من أصل عشرة). فالمومسات اللاّئي اخترن دخول الدعارة، غالبا ما يتخذن هذا القرار نتيجة مرورهن بتجربة فقدان للعذرية أوتجربة الموافقة على فض غشاء البكارة مع شريك معين، في سن مبكرة نسبيا(15 سنة بالنسبة لفاتي).

المشاركة آمال تصنع الاستثناء في مجتمع بحثنا، إذ لم يأت دخولها إلى الدعارة بقرار اختياري فحسب، إنّما تعّداه ليأتي في شكل صفقة تجارية إذ تعاقدت مع شريك ثري، على أن تمنحه حق فضّ غشاء بكارتها، في ليلة على الطريقة البورنوغرافية دون مطالبته بأي ارتباط كان. وفي المقابل يمنحها هو شقة وسيارة تحملان إسمها. الإكراه على دخول الدعارة، لمسناه لدى مشاركتين اثنتين، تعرّضت كلتيهما إلى تجربة اغتصاب. الأولى هي عايشة التي أغتصبت من قبل مجهول وسنها لا يتعدى اثنتي عشر سنة، ووُصمت إثر ذلك من قبل أفراد عائلتها أخواتها وأخوها بالـــ ***"القحبة"*** و***"الخامجة"***، أي "المومسة" و"العاهرة". المشاركة الثانية التي أكرهت على دخول الدعارة هي نجاة التي تعرّضت منذ طفولتها إلى ملامسات جنسية من قبل أبها البيولوجي، ولما أدركت الأمر أخبرت أمها، فنصحتها بالصمت خوفا من ردّ فعل أبوها من جهة وخوفا كذلك عليه من ردة فعل العائلة الكبيرة، التي كانوا يعيشون معها تحت وصاية جدها لأبيها.

ثاني ملاحظة نسجلها انطلاقا من الجدول29هي أنّه على عكس ما ورد على لسان المومسات المرخصات، السياق العام المؤدّي إلى الدعارة لا يتّعلق بالضرورة بالعائلة والمناخ العائلي. فزيادة عليه نجد المومسات الخفيات يذكرن سياقات عامة أخرى ترتبط بالتجربة الشخصية، الظروف الخارجية.فالسياق العام المتعلّق بالعائلة والمناخ العائلي نجده لدى ستّ مشاركات أصل عشرة، وهو مرتبط بممارسة محاولة الاغتصاب من

* دخول الدعارة بما نسميه نحن بقرار استسلامي، ورد في تصريحات أربع مشاركات من أصل عشرة، وجاء بالنسبة لهن جميعا، نتيجة ظروف خارجية تتعلق على العموم بصعوبة تسيير الوضعية المادية لاسيما بالنسبة لأولئك اللائي يتحملن مسؤولية إعالة أطفالهن أو عائلاتهن.

قبل أحد أفراد العائلة وهو ما يمكن تصنيفه بزنا المحارم، و مرتبط كذلك بوصم البنت ومعاقبتها جراء تعرّضها لتجربة اغتصاب وكأنّها المذنبة وليست الضحية، وهذا ما نلمسه في حالتي عائشة وجيجي. فضلا عن غياب أحد الوالدين وانشغال الثاني، مُهْمِلًا إلى حّد ما رعاية الأطفال.

التجربة الشخصية وردت هي الأخرى كسياق عام مؤد إلى الدعارة في تصريحات لطيفة وفاتي وباترونة وآمال. فلطيفة وفاتي دخلتا في علاقات غرامية مع عدد غيرمحدّد من الشركاء ومنذ سّن مبكرة نسبيا (13 سنة بالنسبة للطيفة، 12 سنة بالنسبة لفاتي). الباترونة تتحدّث عن تجربة حبّ وحيدة في حياتها، كانت بداية مشروع زواج، قوبل بالرفض القاطع من قبل الإخوة. أمّا آمال فتركز على الوسط الجامعي وعلى ترددها على الملاهي الليلية كسياق عام مؤد إلى دخول عالم الدعارة.

مشاركة وحيدة ضمن المومسات الخفيات تتحدث عن الظروف الخارجية كسياق عام مؤد إلى الدخول إلى الدعارة وهي أمينة، التي تعتبر دخول زوجها السجن، ثم طلاقها من جهة ومسؤوليتها عن طفليها من جهة ثانية سياقا عّاما دفع بها نحو الدعارة.

أمّا فيما يخّص اللحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها، فنجدها متباينة لدى المشاركات تباين مسارتهن الحياتية. فبالنسبة لأمينة وفوزية تحدّدانها بفترة العجزعن إعالة الأطفال جرّاء صعوبة الحصول على عمل مستقر، يقابلها ضغط وعروض مساومات مغرية. الباترونة ونجاة وعايشة تتحدّثان عن الفرار مكرهات من البيت العائلي كلحظة فاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها. آمال تحدّدها بدقة ولمسنا أنهّا على عكس المشاركات السابقات، تتحدّث عنها دون أن يظهر على محيّاها أي تعبير يدّل على مدى تأثير تلك اللحظة الفاصلة على مجرى حياتها، وذلك راجع إلى كونها الوحيدة التي دخلت الدعارة بقرار اختياري إرادي وواع. أمّا بالنسبة لفريدة ولطيفة فوجدتا صعوبة في تحديد اللحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبلها، لأنّهما دخلتا في علاقات متعدّدة منذ طفولتهما، فهما حتىّ لا تقويان على تذّكر مع من فقدتا عذريتهما

بالخطأ. ومنه يمكننا أن نلخص إلى أنّ لدى فريدة ولطيفة ليست هناك لحّظة فاصلة بين عالم الدعارةو بين ما قبلها، بتلك الدّقة والقوّة التي نراها عند غيرهن من المشاركات.

إذن، إذا كان وصول المومسات الخفيات إلى الدعارة، متباينا تباين مسارتهن الحياتية، فهناك من دخلنه بقرار اختياري وقرار استسلامي ثم من دخلنه مكرهات على ذلك،. وإذا كانت اللّحظة الفاصلة بين الدعارة وبين ما قبل الدعارة مؤثرة بقوة في حياة أغلبيتهن وصعبة التحديد لدى بعضهن، فكيف هي الأمور بالنسبة للمومسين المثلين؟ كيف جاؤوا إلى عالم الدعارة؟ وتحت أي ظرف؟

- زيزو: اعتاد منذ طفولته على مرافقة أمّه إلى مقرّعملها، فبينما كانت تؤدي عملها كمنظفة في المطعم الفخم الذي تشتغل، كان زيزو يبقى بصحبة العاملين هناك، وكان في العديد من المرّات يتعرّض إلى تحرشات جنسية، لكن دون أن يعي معناها بحكم صغر سنه وبحكم الثقة التي كانت أمه تضعها في زملائها. ويذكر زيزو جيّدا أنّه عايش لأكثر من مرّة، عمليات ممارسة جنسية مثلية بين أحد العمال وشريكه، ممّا جعله يعتاد ويُبَسِطُ هذه الممارسة. عند بلوغه سّن 13سنة، تحوّل اهتمام هذا العامل إلى زيزو وأصبح يتوّدد إليه، عن طريق دعوته إلى الدخول معه في علاقة جنسية مثلية على سبيل التجربة لا أكثر. وحتى يقنعه بذلك، أخبره بأنهّما سيستبدلان الأدوار(المفعول فيه والفاعل). فخاض زيزوتجربته الأولى وهو يقوم بدورالمفعول فيه وظّل يفعل ذلك مع نفس الشريك لمدة سنوات، حيث كان هذا الأخيريجد الحجّة المناسبة ليتهرّب من قيامه بدور المفعول فيه في علاقته مع زيزو. بعدها تعدّدت العلاقات وخرجت من إطار علاقات الثنائي إلى دعارة مثلية.جرت هذه الأحداث على مرأى من والدة زيزو التي حاولت أن تردعه لكنه ''رفض'' أو''عجز''عن ذلك، فتبرّأت منه في مسجد الحيّ الذي تقطن فيه، فغادر زيزو غليزان اتجاه وهران.
- موح مغنية: بحكم انتمائه لعائلة مشهورة بمناصرة أحد فرق كرة القدم، فإنّ الشباب المتردّدين على منزلهم كُثُرْ، ومنهم من أصبح صديقا للعائلة، يشاركها أفراحها

وأحزانها وكأنه فرد منها. أحد هؤلاء إختص في مرافقة موح مغنية وأخته وأخوه اللذّين يصغرانه سنا إلى المسبح البلدي، في كل صائفة وبمعدل 6 إلى 7 أيام في الأسبوع. هذه الخرجات وإذا كانت في نظر العائلة ترفيهية وإيجابية لأطفالها، فهي لم تكن كذلك لـــ موح مغنية، فبحجّة تعليمه قواعد السباحة، كان صديق العائلة يتحرّش به جنسيا، ولمّا كان يحكي ما يحصل معه إلى أمه وأبيه، لم يعلّقا على مثل هذه التصرفات، لأنهّما من جهة لم يُعيرَا روايات ابنهم الاهتمام اللازم، وما كانا ليشّكا مطلقا في هذا الصديق، الذي كان يعتبر من العائلة فعلا.هذه التحرشات الجنسية تواصلت إلى أن بلغت الاغتصاب، فبعدها أقدم هذا الصديق على ممارسة الجنس عليه عنوة، هدّده بأنه إذا أخبر أحد عن الأمر، فإنّه هو(موح مغنية) من سيُعَاقبْ وليس الفاعل(صديق العائلة). بعد مدّة هاجر هذا الصديق إلى فرنسا، وتعرّف موح مغنية على مجموعة من المومسين المثلين، دخل نتيجة احتكاكه بهم إلى السجن، إذ أتهم معهم بمحاولة قتل. السجن كان مرحلة مهمّة في حياة موح مغنية لأن التحرّشات الجنسية والوصم بكونه مومس مثلي تواصلت معه إلى غاية خروجه من السجن. أين وجد قريب أحد السجناء في انتظاره، عرّفه بعد أيام من ذلك على شبكة تنشط في الدعارة المثلية بوهران.

- طارق: إنفصل أبواه بفعل الطلاق عمره لا يتعدّى الثلاث سنوات، عاملته عائلته(أمه، أخوه، أخته) بدلال كبير، فكانت كلّ رغباته تُلبّى مهما كانت الظروف. بعد سنوات وتحديدا في سن السادسة عشر، غادرت أمّه تجاه فرنسا قصد الإقامة هناك بهدف الحصول على الوثائق اللازمة، والتي تمكنّها من نقل أبنائها معها. فاشتغلت هناك كعرّافة لسنوات طويلة، اشترت إثرها شقة بأحد الأحياء الراقية بوهران. طارق عاش وحيدا تقريبا في هذه الشقة، فالأم كانت أغلب الوقت في فرنسا، الأخ الأكبر هاجر إلى فرنسا ثم إلى ألمانيا واستقر هناك. الأخت الكبرى تزوّجت وغادرت إلى بيت الزوجية. هذه الظروف جعلت من طارق يُكْثِرُمن علاقات الصداقة، التي كانت في معظمها مع الأشخاص من نفس الجنس أي الأولاد، لأنّ الجيران عبّروا في أكثر من مرّة عن رفضهم لاصطحابه فتيات إلى العمارة.

أصدقاء طارق كانوا يتردّدون عليه باستمرار ومنهم من أقام معه لفترة معتبرة، رافقهم إلى السهرات التي كانوا يحضرونها فاعتاد على حياة السهر وأصبح هو نفسه يقيم هذه السهرات في شقة والدته الغائبة. خلال إحدى تلك السهرات اكتشف طارق

العلاقات الجنسية المثلية حيث وبينما كان الجميع تحت تأثير المخدرات والخمر، راحوا يلامسون أجساد بعضهم، ودخلوا ليليتها في علاقات مثلية جماعية اشترك فيها سبعة من الأشخاص. بعد فترة لم تتعّد الشهر، أعيدت الكرة في سهرة مماثلة وهكذا دواليك حتى أصبح طارق يمارس علاقات جنسية مثلية مع غير أصدقائه ويشترط مقابلا لذلك.

- "روزا": وفاة والده إضطرته إلى العمل في سّن صغيرة، جعلته يبحث عن مصدر قوت في قطاعات عدة، وبمّا أنه يفتقر إلى المؤهلات والى السّن التي قد تبدو مناسبة للعمل، فقد نشط في المقاهي إذ عمل غاسل أواني ثم بعدها كنادل، وسرعان ما اكتشف أنّ ما يبدله من مجهود كنادل في مقهى، سيؤجر عليه أضعافا إن هو مارسه في ملهى ليلي أوحانة. انتقاله إلى أحد الملاهي وسنه لا يتعدى 13 سنة كان بداية لتعرّضه إلى تحرشات جنسية متواصلة كانت متبوعة بعمليات اغتصاب متكرّرة من قبل أشخاص مجهولين، هم في الغالب من المترددّين على الملاهي الليلية التي أصبح "روزا" يتنقل بينها بحثا عن ظروف عمل أحسن (خالية من التحرش ومن الاغتصاب). لكنّ جهوده باءت بالفشل إذ تطوّرت الحالة من اغتصاب إلى اغتصاب مرفوق بالعنف. هذه الوضعية دامت قرابة سنتين لم يستطع روزا الخروج منها رغم الشكاوي التي كان يقدمها لدى رؤسائه في العمل، فهؤلاء بدل مساعدته كانوا ينصحونه بعدم الإبلاغ عن الأمر إلى مصالح الأمن، لأنّه إذ فعل سيُحَوّل إلى سجن القصّر، فيصمت روزا يواصل حياته لكن المغتصبين لا يتركونه وشأنه. إلى أن تعرّف على شبكة قوادة يقودها ثنائي مثلي (مومس مثلي سابق وشريكه)، غيرّت من ظروف حياته، إذ قلّت حوادث الاغتصاب، وتحوّل المغتصبون إلى زبائن، وهذا مقابل عمولة جزافية يدفعها روزا للثنائي القوّاد عن كل زبون يتعامل معه.
- زينو: رغم كونه مجهول الأبوين، إلاّ أنّه عاش طفولته في جوّ عائلي مستقر بفضل العائلة التي تبنّته، والعلاقة مع والديه كانت حسنة إلى جيّدة في الكثير من الأحيان. لكن الأمور تغيّرت تماما بصورة مفاجئة، عندما رُزقت هذه العائلة التي عانت من العقم بمولودها الوحيد. حيث أضحى الأبوين وحتىّ الأقارب يعنقّون زينو رمزيا عن طريق نهره وتذكيره بأنّه ليس الابن البيولوجي وبأنه مُسْعَفْ، ثم تحوّل العنف من رمزي إلى جسدي، حيث تكرّرت المرّات التي يستعمل فيه الأب الضرب لمعاقبة زينو على خطأ وهو لم يرتكبه في الغالب، وإذا كان قد إرتَكَبَخطأ فعلا فهو حتما لا

يحتاج إلى استعمال الحزام والسلسة الحديدية كعقاب. مرّت سنوات على هذا الحال صبر زينوعلى عنف والديه آملا في عودتهما كما كانا سابقا. لكن الأمور لم تزدد إلى سوءً فلم يشعر بنفسه إلاّ وهو يجمع ملابسه ويغادر البيت نحو المجهول. الشارع كان المأوى الذي لجأ إليه زينو فقضى به خمسة شهور كاملة يفترش الكرطون (ورق التغليف) ويقتات من القمامة. بينما كان في تلك الوضعية الصعبة تعرّف على مجوعة من من الشباب دون مأوى، مَرّوا بنفس وضعيته لكنهم تخّطوْها عن طريق العمل في الإتجار بالمخدرات ضمن إحدى الشبكات. زينو لم يفّكر في خطورة العرض وقبل على الفور، بعدها تّم تقديمه إلى رئيس هذه الشبكة والمعروف بميوله الجنسية المثلية. أعجِب بـــ زينو وعرض عليه إقامة الجنس معه صراحة، لأنه اعتاد على أن يلبّي الآخرون طلبه. لكن زينو رفض وبَزَقَ في وجه رئيس الشبكة, الأمر الذي كلفّه كسورا في الفك السفلي واحتجازه لمدة 3 أشهر في أحد الأقبية بمنطقة برج منايل. كان رئيس الشبكة يغتصبه ويَدَيْهِ مكبلتّين على الجدار بمعدل مرتين إلى ثلاثة أسبوعيا، أمام مرأى عدد من أعضاء هذه الشبكة. تجربة لا ولن ينساها زينو، فهو يتذّكرها بمرارة ويقول أنه يلوم مُغتصِبه ويحقد عليه، لكن ليس بنفس الدرجة التي يحقد فيها على أبويه البيولوجيين وأبويه بالتبني، فهما من قضيا عليه– يقول زينوـــ.

- مُراد: فضّلته أمّه دائما على أخويه، فكانت تتباهى بجماله وأدبه، فنشأ قريبا منها من أخواته البنات، وغير متواصل مع أخويه اللّذين دخلا لأكثر من مرة في شجار مع الأم والسبب هو تفضيله عليهما. قُرْبُ "مراد" من أمّه وأخواته أكسبه سلوكا مؤنّثا إلى حدّ ما(طريقة المشي، طرية الكلام)، الأمر الذي جعله محّط أنظار المحيط. فعندما كان يدرس في السابعة أساسي ومنذ الأيام الأولى لالتحاقه بالمتوسطة، شعر مراد بأنّ أسرة المؤسسة (تلاميذ، أساتذة وإدارة) تعتبره شخصا مختلفا، إذ استدعاه مدير المؤسسة بعد أقل من الشهر طلب منه إحضار وليّ أمره والموضوع هو ضرورة تسوية سلوكه. حضرت الأم إلى المؤسسة دافعت ككل مرّة عن مُراد التي لا ترى فيه ما يجعله مختلفا عن غيره، وهدّدت بتصعيد الأمرإلى مديرية التربية وحتى إلى الوزارة. الأمر سُوَيَ لحظتها لكن النظرة''الغريبة'' لاحقت مُراد واستمرت معه إلى الثانوية. فالكّل كان يَصِمُهُ بأنّه مومس مثلي بيد أنه في الواقع لم يكن له أي فكرة عن العلاقات الطبيعية، كونه تلميذا مجتهدا ولا يهتّم إلا بالتحصيل

الدراسي.الوصم بأنه مومس مثلي داخل المؤسسة التربوية والتحرش الجنسي به في الشارع، جعلا مُراد يفكّر مليّا في الأمر، ففي إحدى سفرياته إلى فرنسا، قرّر خوض التجربة، فتعرّف على رجل فرنسي دخل معه في علاقة دامت قرابة شهرين، مارس معه الجنس المثلي إذ قام مُراد بدور المفعول به، وذلك ، مقابل مبلغ 3 آلاف فرنك فرنسي قديم. بعد عودته إلى الجزائر لم يتعامل مُراد مع زبائن من وهرن، إنّما كان معظمهم من خارج البلاد.

- لارغا: غياب أمّه المتواصل عن البيت بسبب عملها كتاجرة حقيبة، وقيامه برعاية أخيه الأصغر وبالمحافظة على البيت منذ أن كان في سّن السادسة من العمر، جعله ''محصورا'' في البيت، إذ اهتّم بالأعمال المنزلية والطبخ وبمجالسته لصديقات أمه. ولم تكن له اهتمامات أخرى كالرياضة أو الجلوس على المقاهي على سبيل المثال. ممّا كان يعرّضه –نظرا لسلوكلته المؤنثة– إلى تحرّشات جنسية وعروض لممارسة الدعارة المثلية. لكنّه لم يعر الأمر أدنى اهتمام، فما كان يهّمه هو النجاح كتاجر حقيبة ومواصلة مشوار أمّه الذي يراها ناجحة في مجال تجارة الحقيبة. الدعارة المثلية لم تكن يوما ضمن مجال تفكير لارقا إلى أن تعرّض وهوعائد من إحدى سفرياته إلى حجز بضاعته واحتمال تحويله على النيابة وبالتالي احتمال سجنه بتهمة التهريب. لحظتها أعاد لارقا شريط التحرّشات الجنسية التي كان يتعرّض لها باستمرار أمام عينه، وفكّر في كيفية إستغلال تلك الوضعيات لصالحه. فانتهز اللّحظة المناسبة وعرض الصفقة على الجمركي المسؤول على ضبطه(ممارسة الجنس عليه في مقابل إطلاق صراحه وإعادة البضاعة إليه)، مرّكزا على كونه أوّل شخص يمارس عليه الجنس. الجمركي لم يتردّد في قبول ذلك، اقتاده إلى المرحاض ومارس علية الجنس بعد أن مزّق محضر الاستماع وأعاد البضاعة المحجوزة إلى حقيبتها الأصلية. بعدها كانت ممارسة لارقا للدّعارة المثلية ظرفية (تتعلق بالمصلحة)، إلى حين انخراطه في شبكة مغلقة نادرا ما ينشط خارجها.
- الزاوي: الأب مجهول والأم أمّ عازبة، تربّى بين الجيران منذ أن تركته أمّه وهو يبلغ من العمر سنتين، طلبت من جارتها الإهتمام به لحين عودتها من زيارة الطبيب، لكنّها رحلت دون رجعة. في سّن الخامسة عشر آواه تاجر كبير بمنطقة مغنية، اتضّح بعدها أنّه يتاجر في الممنوعات وأنه على خلاف مع عصابات أخرى منافسة. اشتغل الزاوي مع هذا التاجر وكان مُكلّفا بقضاء أمور ادارية ولم تكن له

علاقة مباشرة مع البضاعة، ومع ذلك تعرّض وهو يشرف على إحدى الصفقات إلى عملية اختطاف، عُذّبَ فيها وأغْتُصِبْ لدرجة دخوله العناية المركزة لمدة شهر. بعد تماثله للشفاء عاد إلى التاجر الذي كان يتعامل معه كوّلي أمر وليس كرب عمل، هذا الأخير رفض مقابلته وتأكّد الزاوي أنّه تخلى عنه واستغنى عن خدماته، فلم يكن أمامه سوى الشارع، الذي أتى منه أوّل مرة. لكن الزاوي ورغم قضائه معظم حياته في الشارع، شعر باختلاف كبير، فلم يعد يلقى ذاك العطف المعتاد عليه من قبل المحيط، ليس لأنّه عمل مع التاجر(تاجر الممنوعات)، إنّما لأنّ حادثة تعرّضه للاغتصاب انتشرت بين الناس، فانقسموا إلى رافض له ووَاصِمْ إياه بالمفعول به، والى متحرشٍ به. يصف الزاوي هذه الوضعية بأصعب مراحل حياته ويراها أكثر قسوة من الليالي الطوال التي قضاها بدون طعام وبدون مأوى وهو طفل لا يزيد عمره عن العشر سنوات. شعوره بصعوبة الوضع زادته سلبية عمليات التحرّش الجنسي التي يتعرّض لها، والتي زادت حدّة مع إفلاسه، فأضحى لا يحتكم على ما يسّد رمقه، الأمر الذي دفعه بعد شهور من رفض المساومات الجنسية يقبل الأمر، ويسّلم نفسه لأحد معارفه مقابل مبلغ 10ملايين سنتيم. اللحّظة بكل تفاصيلها يذكرها الزاوي رغم أنّه كان في درجة متقدمة من الثمالة ومن التخدير، ويذكر جيدا كيف غادرإلى وهران بعدها مباشرة.

- فتحي: تَخبُط عائلته المؤلفة من والدين وعشرة أبناء في أزمة سكن خانقة، إذ أقام الجميع في شقة من غرفتين(غرفة، صالون، مطبخ)، إضطر أفرادها إلى الإنفصال نسبيا فالذكور(إخوته الخمسة) كانوا يقيمون معظم الوقت إمّا عند الأصدقاء وإمّا عند الأقارب، أما هو فيبقى في المنزل إلى جانب أخواته الأربعة. فبحكم أنّه كان يتوّسطهن سّنا، كان مندمجا معهن تماما، يقضي معظم الوقت(ليلا ونهارا) معهن، بلغ التواصل معهن إلى غاية تبادل أسرار العلاقات الغرامية أمامه. هذا الاحتكاك المستمرمع الأخوات، في غياب الإخوة وانشغال الأب الذي يعمل دركيا في العمل نهارا وينشغل بالسكر ليلا، جعل فتحي يميل إلى أخواته فاكتسب سلوكات مؤنّثة إلى حدّ ما، جعلت من أخواته يوّظفن هذه الوضعية لمصالحهن. فكم هي كثيرة تلك المرّات التي تحجّجت فيها أخواته بالذهاب إلى الطبيب أو إلى الحمام أو إلى المذاكرة مع إحدى الصديقات،بينما كنّ في الواقع يذهبن إلى مواعيد غرامية، وكانت الأخوات تطلبن من الأم أمر فتحييمرافقتهن كدليل على صدق كلامهن. وفعلا كانت

الأخوات تخرجن ويبقى فتحي في انتظارهن إلى حين عودتهن، فيعود معهن إلى المنزل وكأنهن فعلا كنّ عند الطبيب أوفي الحمام أوعند صديقة للمذاكرة. والأمور لم تتوقف عند هذا الحّد إذ تطورت إلى حدّ التعرف على أصدقاء أخواته، إلى أن يشعر بميول عاطفي تجاه صديق أحدهم، فأقام معه علاقة دامت قرابة السنة، وبعد فشل العلاقة بينهما، عدد فتحي شركاءه وأصبح يقبض مقابلا عن كل خدمة جنسية يقدمها.

- سامي: عاش منذ طفولته(ثماني سنوات) قهرا جرّاء العنف الممارس ضده وضد أمه، من قبل زوج الأم، ف سامي وأمه عاشا تحت عنف مضاعف فهو جسدي ولفظي من قبل زوج الأم وأبنائه الثلاثة، وهو رمزي من قبل الأخوال الذين فرضوا على الأم الزواج ثانية بعد وفاة زوجها(أبو سامي)، ثم منعوها من طلب الطلاق ومن العودة إلى بيت أبويها، فاضطرت واضطر سامي إلى معايشة الوضع وتحّمل أشكال العنف المتعددة. توازيا مع نفوره من الجو العائلي، تعرّف سامي على أحد معرف والده المتوفي، واقترب منه كثيرا، فكلّما فكّر في شيء إلا وأخبره إيّاه فلم يكن يخف على شيء، من شدة ثقته وتعلّقه به. في السنوات الأولى كانت العلاقة تشبه إلى حدّ بعيد علاقة الولد بأبيه، لكن سامي سرعان ما شعر بميول تجاه هذا الصديق الذي يكبره سنا بعشرين سنة، والذي كان يقصي معه ما معدله 20 ساعة / يوميا/ 6أيام في الأسبوع. الصديق رفض مشاعر سامي وحاول باستعمال طرق عدّة تصحيحها ووصل إلى حد الاختفاء من حياته، لكن سامي صمّم على الدخول في علاقة معه فما كان أمامه سوى الرضوخ للأمر. بعد فترة ناهزت الأربع سنوات، قضياها معا يمارسان الجنس بصورة منظتمة، توّقفي الصديق، وبدأ سامي بعد فترة وجيزة في تعديد الشركاء الجنسين، إلى أن وصل إلى تقديم خدمات جنسية واشتراط مقابل.

المشارك	اللحظة الفاصلة	نوعية القرار	الأسباب	النتائج الأولية
زيزو	ممارسة الجنس مع زميل أمه في العمل	على سبيل التجربة	تحرشات جنسية أثناء مرافقة أمه لعملها	علاقة ثنائي مثلي لسنوات
موح مغنية	اغتصاب مرفوق بالتهديد	إكراه	تحرشات جنسية من قبل صديق العائلة	احتكاك بمجموعة من المومسين المثليين
طارق	ممارسة الجنس المثلي في سهرة مع الأصدقاء	على سبيل التجربة	بقائه وحيدا في الشقة بعد سفر أمه إلى فرنسا	تكرار التجربة في سهرات أخرى يقيمها في شقته
روزا	تحرش جنسي متواصل واغتصاب متكرر	إكراه	وفاة والده واضطراره إلى العمل صغيرا	التعرف على شبكة يقودها ثنائي قواد (مومس مثلي سابقا وشريكه)
زينو	اختطاف + اغتصاب	إكراه	فراره من المنزل بعد تعنيفه من عائلته بالتبني	احتجازه واغتصابه لمدة 3 شهور من قبل رئيس عصابة
مراد	ممارسة الجنس المثلي أثناء سفرية إلى فرنسا	اختيار	وصمه بالمومس المثلي منذ صغره	ممارسة الدعارة المثلية حصريا مع زبائن من خارج البلاد
لارقا	صفقة مع جمركي (ممارسة الجنس مقابل الإفراج عنه وعن بضاعته)	اختيار	تنشئته ضمن الفضاء المنزلي واكتسابه مظهرا مؤنثا	اللجوء إلى الدعارة المثلية لحل الصعوبات التي تواجهه في عمله كتاجر حقيبة
الزاوي	اختطاف + اغتصاب	إكراه + استسلام	طفولة صعبة جراء تخلي أمه العازبة عنه وايوائه من قبل أي كان	تخلّي معارفه عنه جراء وصمه بالمغتصَب وبالمومس المثلي
فتحي	الشعور بالحب تجاه أحد معارف أخته	اختيار	احتكاكه بأخواته البنات واكتسابه مظهر مؤنث	علاقة ثنائي مثلي دامت سنة
سامي	الشعور بالحب تجاه صديق والده والإصرار عليه لممارسة الجنس المثلي معه	اختيار	تعنيفه هو وأمه من قبل زوج الأم / ارتباطه بأحد أصدقاء والده المتوفي	علاقة ثنائي مثلي انتهت بعد 4 سنوات بوفاة صديق الوالد

الجدول 32: ظروف دخول عالم الدعارة بالنسبة للمومسين المثليين

انطلاقا من الجدول32، نلاحظ أنّ السياق العام الذي دفع المشاركين إلى ولوج عالم الدعارة، يتعلّق في الغالب بمرحلة الطفولة، سواءا من حيث التجارب ''الاستثنائية'' أو من حيث التنشئة الإجتماعية في حّد ذاتها. فالتنشئة الإجتماعية تُعّد حلقة جوهرية في التوّجه إلى الدعارة المثلية ــ حسب ما أدلى به المشاركون في هذا العمل البحثي ــ حيث يترآى لنا في مساراتهم الحياتية المختلفة تشابها نسبيا يتجّسد فيالإنتماء إلى عائلة إحادية جرّاء الوفاة أو الطلاق. تعيلها في غالب الأحيان الأمّهات، اللاّئي إنشغلن في العمل وقصّرن في الاهتمام بالأبناء ــ حسب تصريحات المشاركين دائما ــ .إذ نرى أنّ اثنين من المشاركين لا يعرفان أبواهما البيولوجيين بحكم أنّهما وُلدا خارج اطارالزواج، وبالتّالي تّم التخلي عنهما. ونرى مشاركيْن اثنيْن آخرين إنشغلتا أمهّما عنهما تماما، فانطوى الأوّل في الفضاء المنزلي ولم يبن أي علاقة قد تربطه بالفضاء العام، المعروف بأنّه فضاء مخصّص للذكور بامتياز. أمّا الثاني فقد وظّف علاقات الصداقة ليملأ الفراغ الذي خلّفته عائلته(الأم شبه مقيمة في فرنسا، الأخ هاجر إلى ألمانيا، والأخت تزوّجت وغادرت نحو بيت الزوجية).

كون معظم المشاركين ينتمون إلى عائلات أحادية تعيلها الأم بالدرجة الأولى، لا يستثني وجود مشاركين ينتمون إلى عائلات مؤلفة من أب وأم وإخوة، إذ نجد أربعة مشاركين، عاشوا أغلب مرحلة الطفولة مع عائلاتهم البيولوجية ومع ذلك توّجهوا نحو الدعارة المثلية ويعود ذلك حسب تصّورنا إلى ما يميّز هذه العائلات- حسب ما لاحظناه في تصريحات المشاركين ــ حيث أنّ عددا من أبنائها الذكور اكتسبوا سلوكات مؤنثة جراء إمّا إحتكاكهم بأخواتهم البنات، وإمّا جراء تفضيلهم على إخوتهم الذكور بوصفهم بالأكثر جمالا وأدبا، مثلما نلاحظه لدى المشارك مُراد الذي طالما فضّلته أمّه على إخوته ودللّته فكانت تردّد *"ولدي شباب، ولدي عنده زين الشيرة، لو كان جا شيرة يدابزوا عليه الخطّابة"* أي "ابني جميل، ابني له جمال الفتاة، لو كان فتاة لتخاصم حوله الخطاب" يقولها مُراد وهو فخور.

المناخ العائلي نراه سياقا عاما لتوّجه مشاركين آخرين إلى الدعارة المثلية، فمنهم من توّفي والده واضطر إلى اقتحام عالم الشغل باكرا، فلم يجد غير المقاهي ثم

الملاهي، فكان موضوع عنف مارسه عليه أغلب الفاعلين في هذا العالم. شأنهشأن ذاك الذي أفرطت عائلته في الوثوق بأحد أصدقائها، لدرجة أنهّا لم تعط شكاوى ابنها بتعرضه لملامسات جنسية أدنى اهتمام.

إذن يمكننا أن نستخلص مما سبق، أنّ المناخ العائلي قد يكون سياقا عاما للتوّجه نحو الدعارة المثلية، وتحديدا عندما يكون خلل في أداء دور الأبوين، جراء غياب أحدهما (الوفاة، الطلاق) وانشغال الثاني بالعمل. هذه الملاحظة سجّلناها كذلك لدى المومسات المرخصات ولدى المومسات الخفيات. وعليه فإننّا نقول أنّ المناخ العائلي إذا ساده خلل في أداء دور أحد الأولياء أو كليهما خلال مرحلة التنشئة الاجتماعية يشّكل سياقا عاما(أرضا خصبة) للتوّجه نحو الدعارة، وما الظروف الخارجية إلا محفزات مباشرة على ذلك.

وهذا ما يفسر لنا الكيفية التي وصل بها هؤلاء المشاركين إلى عالم الدعارة، فمعظمهم وصلواإليها عن طريق الاختيار، لأنّهم جُهزوا لذلك في ظل المناخ العائلي(اكتسابهم لسلوكات مؤنثة، تعرّضهم لعملية اغتصاب وتحميلهم المسؤولية كأنهم جُنَاةٌ وليسوا ضحايا، وصمهم بالموسمين المثلين من طرف المحيط). فإذا كان سامي قرّر ذلك بكامل إرادته جرّاء تعلقه عاطفيا بصديق والده المتوفى، والذي يكبره بعشرين سنة، مما يطرح فرضية بحثه عن عاطفة الأبوة وتلبيتها بممارسة الجنس المثلي، فإنّ زيزو اتخذها على سبيل التجربة، بعدما سبق له حضور ممارسات جنسية مثلية بين أحد زملاء أمّه وشريك له. بينما وصل إليها طارق في احدى السهرات التي كان يحاول بها تعويض غياب عائلته عنه تحت تأثير الكحول والمخدرات.

وإذا كان المشاركون الذين ينتمون إلى عائلات أحادية، غالبا ما وصلوا إلى الدعارة باختيارهم وعلى سبيل التجربة كذلك، فإنّ المشاركين الذين ينتمون إلى عائلات مؤلفة من أبوين وإخوة، غالبا ما وصلوا إليها عن طريق الإكراه والعنف، فبالنسبة لـــ موح مغنية إغتصبه صديق العائلة وهدّده إن هو سرّب شيئا عمّا حدث بينهما، فسيكون هو من يتعرض للعقوبة. زينو والزّاوي تجربتهما متشابهتين إلى حّد ما، فكلاهما مجهولي الأبوين، الأوّل تبنّته عائلة ثم أساءت معاملته لدرجة تعنيفه جسديا ورمزيا،

والثاني نشأ على عطف الجيران. فضلا عن ذلك فكلاهما انضمّا دون معرفة سابقة إلى عصابات الإتّجار بالممنوعات، وكلاهما تعرضا للاتجاروالإغتصاب، فــ زينو أعجب به رئيس العصابة الذي اعتاد أن يختار من يشاء من أعضاء شبكتة، فيُلبّىَطلبه دون اعتراض، على عكس زينو الذي شتمه ولكمه بمجرّد أن عرض عليه فكرة العلاقة الجنسية المثلية، فكان مصيره الإحتجاز لمدة ثلاثة شهوربمنطقة برج منايل، إغتصبه فيها رئيس العصابة عدة مرات وبحضور أعضاء العصابة في شكل من أشكال الانتقام ضده. أما الزاوي فخطفته عصابة منافسة، واغتصبه أعضاؤها انتقاما لصفقة فاشلة، ممّا أدخله العناية المركزة، ولدى تماثله للشفاء تخلىّ عنه رئيس الشبكة التي ينتمي إليها، رغم أنّ العلاقة التي كانت تجمعهما اعتبرها الزاوي علاقة أب بإبنه. وتخلّى عنه جميع معارفه الذين اعتادوا العطف عليه لماذا؟ لأنّهم حملوه ذنب تعرّضه للاغتصاب، ووُصِمَ بـــ *"العطّاي"* أي "العاطي" والمقصود هنا من يعرض نفسه على غيره ويسمح بممارسة الجنس عليه.

أمّا رُوزا فجاءت تجربته متفرّدة، فصغر سّنه واضطراره للعمل في سّن مبكرة لإعالة أمّه وأخيه، أحاله على عالم الملاهي الليلية أين أراد العمل كناذل، لكنّه زيادة على التحرّش الجنسي، فقد تعرّض للاغتصاب عدّة مرّات من قبل مجهولين، يرّجَح أنّهم من المترددّين على الأماكن التي تداول على العمل بها.

إذن دخول عالم الدعارة المثلية، حسب ما تقدّم به المشاركون في هذا البحث، يكون في الغالب على سبيل التجربة ويكون كاختيار كذلك عندما يتولّد ''شعوربالحبّ'' تجاه شخص من نفس الجنس. يكون كذلك عن طريق العنف والاغتصاب، عندما يتواجد الفرد في الوسط الدعاري والوسط الإجرامي.الآن سنرى ماهي اللحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وبين ما قبلها، كيف يعيد المشاركون صياغة هذه اللّحظة هل هي لحظة ببعدها الزمني أم أنّها تمتد لفترات أطول، وهل هي فارقة ومؤثرة في حياتهم فعلا؟

أغلبية المشاركين يتذكّرون ما يصفونه باللحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وبين ما قبلها، فلا نجد بينهم من يقول أنّه لا يتذّكرها مثلما حصل مع بعص

المشاركات(المومسات المرخصات، المومسات الخفيات)، بل على العكس جميعهم تمكّنوا من سرد التجربة في أدّق تفاصيلها. لكن ذلك لم يمنعنا من تمييز موقفَيْن متباينَيْن تجّاه اللّحظة الفاصلة. الموقف الأول والذي وجدناه طاغيا بين المشاركين هو ''إرتياح'' تجاه هذه اللحّظة هذا ما لمسناه لدى المومسين الذين جاؤوا إلى الدعارة بإرادتهم، ويتعلق الأمر بطارق، مراد، لارقا، فتحي، وسامي. أمّا الموقف الثاني فهو ''ألم'' تجاه هذه اللّحظة سجلناه في تصريحات وتعابير كل من موح مغنية، روزا، زينو، والزّاوي.

مُراد ولارقا يصلان إلى حّد الافتخار بهذه اللّحظة الفاصلة، فالأوّل يعتبرها بداية موّفقة أوصلته إلى وضعيته الحالية(صاحب شقة بوسط مدينة وهران، صاحب سيارة فخمة، أرصدة بنكية بالعملة الوطنية والصعبة، شبكة معارف مهّمة، سفريات إلى معظم بلدان العالم). ويراها لارقا وسيلة عمل إذ يوّظفها لتحقيق صفقة ما، في إطارعمله كتاجر حقيبة، ويراها كذلك ورقة رابحة أهلّته للعمل في شبكة مغلقة، تضّم 14زبونا مهّما وخمسة مومسين مثليين فقط، ولم يُفتح المجال لضم سواهم منذ 2004.

فتحي وسامي، أثار تذّكرهما اللّحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وما قبلها حَنِينَهُمَا إلى أولى تجاربهما العاطفية التي ربطتهما بأشخاص من نفس جنسهما. فهما يتذّكران هاتين التجربتين ويصفانها بالتجربة الجميلة التي لم تكرّر بعد.أمّا طارق فلا يعطي اللّحظة الفاصلة(السهرة التي أقام فيها هو ومجموعة من أصدقائه بممارسة الجنس مع بعضهم تحت تأثير الكحول والمخدرات) أهّمية كتلك التي لمسناها عند المشاركين السابقين، إذ يقول "***جات هاكا، ومارانيش ندمان، صاي والفت هذي 8 سنين يا ختي***" أي "جاءت هكذا، ولست نادما، لقد تعوّدت على الأمر هذه 8 سنوات يا أختي".

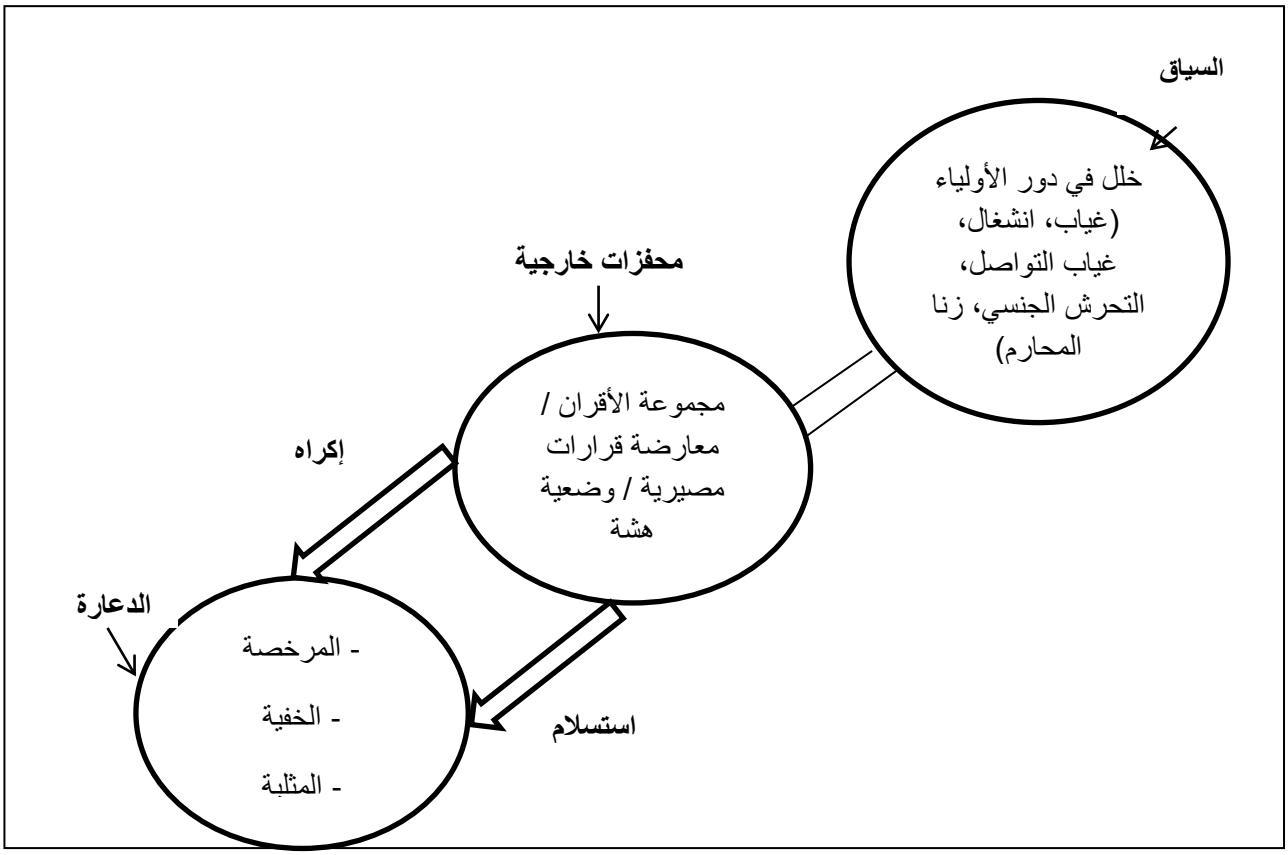
وعلى العكس من ذلك تماما، نلمس لدى بقية المشاركين موقفا يَنُمّ على الشعوربالألم والحسرة على كل ما يربطهم بالدعارة المثلية، فيتذّكرون اللّحظة الفاصلة وهم متأثرين (بّحة مفاجئة في أصواتهم، إغورارعيونهم بالدموع، إشعال سيجارة)، ممّا يدّل على عجزهم على قبول ما حصل حينها أوعلىالأقّل عجزهم على التعايش معه. لأنّ ما يحدّدونه كلحظة فاصلة بين الدعارة المثلية وبين ما قبلها، لا يتعّلق باللحظة

ببعدها الزمني، ذلك أنّها دامت أياما وأسابيع وحتى سنوات. فِزينُو يسرد بمرارة، كيف عرض عليه رئيس العصابة ممارسة الجنس فلم يشعر بنفسه إلاّ وهو يشتمه ويلْكُمه على وجهه ناسيا أنّه كان في''عرين العصابة''، فأحنُجز عُدّب لشهور ثلاثة، قُيّدت يداه على الجدار واغتصبه رئيس العصابة مرات عدّة، *"حقرني، ذلّني وأنا مكتف les mains يجي نهار la vengence ونشوفو واش راح يصرالوا"* أي "اغتصبني، أهانني وأنا مكبل اليدين، لكن سيأتي يوم الانتقام وسنرى ماذا سيحصل له". الزاوي من جهته لا يبكي اللحّظة الفاصلة(اختطافه واغتصابه من طرف أعضاء عصابة منافسة)، إنمّا يبكي حياته كلها، فهو يلوم والديه وأمّه العازبة بشكل خاص، لأنّها لو لم تتركه عند الجارة وتتخلّى عنه إلى الأبد، ما كان هذا مصيره يؤكد الزاوي *"يما هي سباب شقاي، لو كان عاشت معايا راني لاباس علي، ما نحتاجش بّا ينعل والديه، هي كل شيء، ما نسمحش ما نقدرش نسمح (وينهار باكيا)"* أي " أمّي هي سبب شقائي، لو عاشت معي لكنت اليوم بخير، لا أحتاج إلى أبي لعن الله والديه، فهي كل شيء، لن أسامح لا أستطيع أن أسامح (وينهار باكيا)".

أمّا روزا ومُوحْ مغنية فليسا أحسن حال من زينو والزّاوي عندما يتعلق الأمر، باللحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وما قبلها إذ يربطانها بشعورهما بالضّعف تجاه المغتصِبين، فـــ روزا يروي *"كنت صغير وحقورني، لي يشوفني يقريسيني، يضربني ويتعدّى علي، دايما عيني زرقة و ذراعي مقرودة، لمن نشكي حتى واحد ما يعطيك الحق، au contraire يرّدو فيك الحّر"* أي "كنت صغيرا ومغلوب على أمري، كل من يراني يعتدي علي، يضربني ويغتصبني، دائما عيوني زرقاء (كدمات) ومكسور، إلى من أشتكي أمري فلا أحد يعطيك الحق، على العكس يحملوك الذنب". ويتمنّى موح مغنية أن يعود الزمن إلى الوراء ليتمّكن من تصحيح ردّة فعله تجاه ما حدّده باللحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وما قبلها فيقول وهو يمسك السيجارة في يده *"لو كان الزمان يوّلي نزقي نبكي نحماق حتى يعرفوا مالي واش دار نبيل، وما نخافش منو، لو كان هو لي قتلوه مالّيَ ماشي يانا، لو كان راني كيما لوخرين بقرايتي وخدمتي"* أي " لو يعود الزمن إلى الوراء، أصرخ أبكي أجّنْ حتّى يعرف أهلي ماذا فعل نبيل، ولا أخاف منه، لكان أهلي قتلوه هو وليس أنا، لكنت مثل الآخرين بدراستي وعملي".

إذن فيما يخص اللحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وبين ما قبلها، تباينت مواقف المومسين المثليين. فمن وصلوا إلى الدعارة كاختيار أومن باب التجربة يرتاحون و"يفتخرون" بها، بينما يتألم منها من أكرهوا على دخول الدعارة المثلية، ويتمنوّن لو أن الأمور صارت بشكل مختلف فيتجنّبون الوصول إليها.

النتائج الأولية التي تلت اللحظة الفاصلة بين الدعارة المثلية وبين ما قبلها تباينت هي الأخرى بتباين مواقفهم منها. فمنهم منعانى من التحرّش الجنسي والوصم الاجتماعي فأُجبر في لحظة معيّنة على ممارسة الجنس المثلي مع اشتراط مقابل، ومنهم من تّم ضمّه إلى شبكة قوادة ونشط تحت إشرافها في مقابل عمولة جزافية عن كل زبون. وهناك من دخل في علاقة عاطفية مع شخص من نفس جنسه، دامت لسنوات، عدّد بعدها الشركاء إلى غاية وصوله إلى اشتراط مادي عن الخدمات الجنسية المقدمة.



الشكل8: مخطط السياق العام المؤدي للدعارة على مستوى منطقة وهران.

انطلاقا من كل ما سبق، وكخلاصة لهذا الفصل، يمكننا القول أن الأفراد الذين يتوّجهون نحو الدعارة بأشكالها(المرخصة، الخفية، المثلية) على مستوى منطقة إلى وهران، ينتمون في الغالب إلى عائلات يختل(من خَلَلْ) فيها دور أحد الأولياء أوكليهما (غياب، زنا المحارم، انشغال مستمر، غياب التواصل)، فيتوّفر بذلك سياقا عاما تكفي محفزات خارجية، (مجموعة الأقران، التدّخل في قرارات مصيرية، وضعية هاشة) إلى دفعهم في الغالب مكرهين ومستسلمين إلى ممارسة الدعارة.

الفصل السابع

معيـــش المومسين داخل الدعارة

مكنّنا التواصل المستمر مع مجتمع بحثنا وزياراتنا المنتظمة إلى ميدان البحث على مدى سنوات من التحقيق الميداني، من توظيف تقنية مجموعة المحادثة، جمعنا خلالها مجموعة من المومسات المرخصات ومجموعة من المومسات الخفيات،فجاء النقاش ثرّيا، محمّلا بمعطيات جديدة،اذ حاولت كل مجموعة عرض مزايا شكل الدعارة التي تمارسها، منتقدة في الوقت ذاته جوانبا من الشكل الآخر للدعارة،فكان الناتج ثرّيا ومتفردا(ما كنّا لنحصل عليه لولا استعمال تقنية مجموعة المحادثة).

المعطيات المستقاة أضفناها إلى تلك المعطيات الواردة ضمن المقابلة نصف الموجهة والمعّمقة، بهدف إستكمال ما جاء في الفصل السابق، أين تطرّقنا إلى معيش المومسات والمومسين قبل ولحظة دخولهم عالم الدعارة. أمّا في هذا الفصل فسنقف عند جانب من معيشهم داخل الدعارة، إذ سنركّزعلى عنصرين مهمّين وهما علاقة المومسات والمومسين بالزبائن(منذ التفكير في الدخول في عملية دعارية إلى غاية انتهاء العملية)، وعلاقتهم ببعضهم البعض بصفتهم نظراء يمارسون نفس النشاط تقريبا(العلاقات داخل فضاء ممارسة الدعارة، والعلاقات خارج فضاء ممارسة الدعارة). هذا فضلا عن التعريج على العنف وعلى الأمراض المتنقلة الجنسية، كواحدة من أهّم المسائل التي يقف عليها معيش هؤلاء الفاعلين في عالم الدعارة بأشكالها الثلاث وهي المرخصة، الخفية والمثلية.

1.7 العلاقة مع الزبون:

- **المومسات المرخصات:** ***"يجيك عمى تديه، يجيك معوق تديه، هذه هي الخدمة"***

العلاقة مع الزبون بالنسبة للمشاركات اللاّئي يمارسن الدعارة في دارالتسامح سيدي الهواري، تتحدّد عموما وفق قوانين النظام الداخلي الذي تسير عليه هذه المؤسسة، فالمومسة المرخصة عليها قبول كل زبون يطلبها ولا يّحق لها رفضه لأسباب تتعلق بالمظهر الخارجي والبنية الجسدية ***"يجيك عمى تديه، يجيك معوق تديه، هذه هي الخدمة يا ختي "*** أي" يأتيك أعمى تأخذينه يأتيك معاق تأخذينه، هذا هو العمل يا أختي" تقول حورية (44 سنة، مومسة مرخصة منذ 10سنوات)، ولا يتعّلق الأمر بقبول أي زبون فقط، إنّما يتعدّى الأمر ذلك إلى ضرورة حسن معاملته والحرص على إرضائه، هنا تتحدّث سمر بمرارة قائلة ***"لول البارح غير لول البارح، جاني واحد خانز خانز، مانجمش نقرّبله وبغا لابيبْ، منكذبش عليك قوتله لا ولي بغي يصرا يصرا، ساعة ما قال والو لmaitresse الحمد لله"*** أي " أوّل أمس فقط أوّل أمس جاني شخص قذر قذر، لم استطع الاقتراب منه وأراد مص القضيب، لا أكذب عليك، قلت له لا وليحصل ما يحصل، لكنّه لم يقل شيئا للمسيّرة الحمد لله "(سمر،25 سنة، مومسة مرخصة منه سنتين).

نلاحظ من خلال تصريحات سَمَرْ، أنّ الزبون حتى وإذا كان ذا مظهر وهئية لا تبعث على الإرتياح (الارتياح مهّم في علاقة بين طرفين)، يمكن له أن يدخل في علاقته جنسية مع إحدى المومسات المرخصات وذلك وفق قوانين النظام الداخلي، الذي وإن ظهر من خلال تصريحات حورية وسمر أنّه ''مجحف'' في حق المومسات المرخصات، فهو في وضعيات أخرى يعطيهن الحق أمام الزبون. ومن هذه الوضعيات نجد رفض الزبون استعمال الواقي الذكري، فالقانون الداخلي صارم في ضرورة استعماله حفاظا على صحة الطرفين، وفي حالة رفض الزبون استعماله، يحّق للمومسة إبلاغ المسّيرة، التي تحاول في البداية إقناعه بذلك وفي حالة رفضه القاطع تطلب منه مغادرة المكان. نفس المصير يلقاه الزبون الذي يحاول ممارسة العنف اللفّظي على

المومسة المرخصة أما إذا بلغ العنف المستوى الجسدي، فإنّ الزبون يتابع جزائيا، بعد تقديم شكوى فورية من قبل المسيّرة والمومسة المرخصة لدى مصالح الشرطة.

النظام الداخلي المطّبق بصرامة وكذا الحرص على الوقاية من الأمراض المتنقلة جنسيا، حدّد نسبيا عدد ونوع الزبائن المتردّدين على دار التسامح سيدي الهواري. فبالنسبة لعدد الزبائن المترددّين عليها، أجمعت المشاركات على تسجيل تراجع ملحوظ مقارنة بالعشريات السابقة لولا تذكر" ***les clients خلاص ما بقاوش كي زمان، بكري كانت la queu قدام الباب، وكاين لي ما تصّحلوش في ذاك النهار، يولي غدوا من ذاك، mais اليوم الدعوة تبدلت رانا نتوّحشوهم***" أي "الزبائن انتهى الأمر لم يعدوا كما في الماضي، سابقا كان الطابورأمام الباب وهناك من لا يحصل على دوره فيعود في اليوم الموالي، لكن اليوم الأمور تغيرت وعدنا نشتاق إليهم" (لولّا،48سنة، مومسة مرخصة منذ 22 سنة). وترجع المشاركات تراجع عدد الزبائن المتردّدين على مؤسّستهم إلى عاملين أساسين هما الزيادة في تسعيرة الخدمة الجنسية وكذا زيادة عدد المومسات الخفيات النشطات على مستوى منطقة وهران، ففيما يخص التسعيرة فقد عرفت زيارة تقدر ب50 بالمائة حلال الحمس سنوات الأخيرة حيث إنتقلت من 250 دج إلى 400 ثم إلى 500 دج. تزايد عدد المومسات الخفيات على مستوى منطقة وهران، ترى فيه أغلبية المشاركات سببا مباشرا وجوهريا بالنسبة لبعضهن في تراجع عدد الزبائن، إذ لاتتوان المومسات المرخصات في اتهام نظيراتهن الخفيات بالإساءة إلى المهنة، مثلما نلمسه في تصريحات صوفي "***القحبات طيّحوا علينا الميزيرية، راهم يشّحبوا ما يخلوش client يفوت بلاص دارم تمّ يخطفوه، تفوعليهم***" أي "العاهرات جلبوا الينا الفقر الشديد، إنهّن يتربصن بالزبون، لايتركنه يتخّطى ساحة أول نوفمبر، إنهّن يخطفنه، اتفوه عليهن"(سمر،30 سنة، مومسة مرخصة منذ 4 سنوات).

نلاحظ في تصريحات سمر أنّها تحمّل المومسات الخفيات مسؤولية تراجع مستوى عدد الزبائن الوافدين على دار التسامح سيدي الهواري، فتركّز على النشطات على مستوى ساحة أول نوفمبر، متّهمة إياهن بالاستحواذ على كل زبون محتمل،فتحُول بذلك بينه وبين وصوله إلى المومسات المرخصات. موقف سمر نجده مقبولا إلى حدّ

ما، نظرا لقرب المسافة بين دارالتسامح سيدي الهواري الواقعة خلف مسرح عبد القادر علولة مباشرة، في ممر متفرّع عن شارع الحدائق، في حين أنّ ساحة أوّل نوفمبريقع فيها مسرح عبد القادر علولة وينطلق منها شارع الحدائق تجاه حي سيدي الهواري.

زيادة على ما جاء في تصريحات المشاركات، حول أسباب تراجع عدد الزبائن ــ إذ نحترم الأوّل ونؤيد الثاني ــ يمكننا أن نضيف سببا ثالثا نراه مهّما من وجهة نظرنا، وهو أنّ العشرية[1990–2000]عرفت تزايد معتبرا لعدد الزبائن، جراء تراجع الدعارة الخفية في مناطق عدة عبر القطر الجزائري ومنها وهران، فكانت أمام الأفراد الذين يتعاملون مع الفاعلين في الدعارة، دار التسامح سيدي الهواري وجهة يتردّدون عليها بشكل منتظم،مثلما نلمسه في تصريحات نجمة ***"كانوا كاينين مشتارية يجوا كل شهر، كاين كل سيمانتين وكاين بزاف ca dépent"*** أي "كان هناك زبائن يأتون كل شهر، وهناك كل أسبوع وهناك كثير على حسب".

كان هذا بخصوص عدد الزبائن الوافدين على الدعارة عموما، أمّا عن عدد الزبائن ونوعهم حسب كل مشاركة فقد قمنا على أساسه بتصنيف المشاركات إلى فئتين رئيسيتين:

- الفئة الأولى هي التي يتردّد عليها ما معدّله 12 زبون يوميا، وتضم صوفي(10 زبائن يوميا)، ليديا(15 زبون يوميا)،هدى (20 زبون يوميا)، سمر(10 زبائن يوميا)، بهّية (10 زبائن يوميا)، نانا (10 زبائن يوميا).الزبائن الوافدين على الفئة الولى، هم مجنّدين متزوجين وغيرمتزوجين، بطالين غير متزوجين، عمال أجانب من جنسيات متعددة، رتّبتها المشاركات حسب عدد الزبائن فجاءت في الشكل التالي: الأتراك، الصينيون، الهنود، الأفارقة والاسبان. فبالنسبة لهدى التي تعاونت معنا كثيرا وبصورة فعالة جدا*، توافد عليها 14تركيا، 18 صينيا، إسباني واحد و68 جزائريا بمجموع 106 زبائن خلال أسبوع.
- الفئة الثانية من المومسات المرخصات هي التي يتردّد عليها ما معدله 6 زبائن يوميا، وتضّم حورية (8 زبائن يوميا)، لولّا(5 زبائن يوميا)، نجمة(6 زبائن يوميا)

*هدى ساهمت معنا إذ أحصت عدد زبائنها طيلة أول أسبوع من شهر نوفمبر 2012.

وليندة(4 زبائن يوميا).الزبائن الوافدين على هذه الفئة هم الطاعنين في السّن، ذووا مظهرهشّ (ملابس مهترئة، عدم اهتمام بالمظهر) بالإضافة إلى عدد محدود من الصينيين والهنود.

بإجراء مقارنة بين الفئة الأولى والثانية، نسّجل أنّ الفرق في عددونوعية الزبائن مرّده بالدرجة الأولى إلى عامل السّن،فمعدل سّن الفئة الأولى هو27 سنة، بينما يصل إلى46 سنة بالنسبة للفئة الثانية.زيادة على السّن كعامل محدّد لعدد ونوعية المتردّدين على المومسة المرخصة، يمكننا إضافة الخدمات المقدمة وظروف تقديمها. فالفئة الأولى وهنّ المومسات المرخصات الأصغر سّنا، يحرصن على تحضير طقوس معيّنة لإرضاء الزبون وكسبه كزبون دائم، وتقول ليديا في هذا الصّدد *"مشي la chambre ديالي، تشبه لأوتال كلاس، عندي بلازما، كليماتيزوغ، عندي الحطةla beautée و la jeunesse يا مّامّا مارانيش من وَلاَ "* أي" إذهبي الى غرفتي، انها أشبه بفندق فخم، عندي تلفاز من الحجم الكبير،مكيّف هواء، عندي الفخامة،الجمال والشباب، أنا لست مثل البقية "(ليديا،23سنة،مومسة مرخصة منذ 4 سنوات). وتضيف بهية *"راكي حاسبة غير رواح وقول راني خدّامة لا مشي قاع لي راهم هنا يحصولها، client قلشيه، ضحكي معاه، رقصيله هيّجيه قبل ما يقربك، تشوفي إيلا ما يهبلشعليك ياعمري"* أي "اتظنين أنّه من السهل الادّعاء بأنك عاملة، لا ليست كل المتواجدات هنا محترفات، الزبون دلعيه، اضحكي معه، تحدثي معه، ارقصي له، اثيريه قبل أن يقترب منك، وسترين إذا لم يفقد صوابه تجاهك يا عمري" (بهية 36 سنة،مومسة مرخصة منذ 5 سنوات).

الفئة الثانية من المومسات المرخصات وهنّ الأكبر سّنا مقارنة بالفئة الأولى، يفضّلن المحافظة على طقوس ممارستهن المعتادة، ويَرَيْنَ في تلك المتبّعة من قبل المومسات الأقل سّنا إفسادا للمهنة. مثلما توّضحه ليندة *"أنا عندي المشتارية تاوعي، قاع ما بدلونيش، شوفي كاين زوج هذه 20عام وهما يجوغيرعندي، عمرهم ما سخفوا على هاذ الطّايرات تاع دروك، علاش؟ على خاطر نعرف كي نقصر، وكاين خطرات يجوا عندي يبكوا واه بشلاغمهم ويبكوا، يخلصوا وما يحطوش يديهم عليّ"* أي " أنا املك زبائني الخاصّين بي، لم يستبدلوني من قبل انظري هناك زبونيين اثنيين يتردّدون علي منذ 20 سنة، لم يسبق وأن أثارتهم هؤلاء المتهوّرات (الطايرات) الحاليات،لماذا ؟ لأنّني أعرف كيف أجلس

إليهم، أعرف كيف أمرح معهم، وهناك مرّات يقصدونني فيها وهم يبكون، نعم بشواربهم ويبكون، يدفعون المقابل دون أن يضعوا أيديهم علي"(ليندة ، 49 سنة، مومسة مرخصة منذ 30 سنة).

من خلال تصريحات ليندة يمكننا أن نقف على شكل آخر من أشكال الخدمات التي تؤديها المومسة المرخصة وهي خدمة الإنصات إلى الزبون والتواصل معه في وضعياته الصعبة، دون أن تكون عملية الإنصات والتواصل متزامنة أومتبوعة بخدمات جنسية صرفة. هذا الشكل من الخدمات حسب ما ورد في تصريحات ليندة، لا يعود إلى إبداع من المومسة المرخصة، إنّما ظهر كاستجابة لطلب الزبون، إذ تقول حورية ***"الهّم راه بزاف، والقلوب ضياقوا، الرجال راهم يبكوا حتى هما على الزهر، كاين لي مع مرته وكاين لي مع أمّه***"أي "المشاكل كثيرة في الوقت الراهن والقلوب أصبحت ضيقة، الرجال أضحوا يبكون بدورهم على الحظ، هناك من له مشكل مع زوجته وهناك من له مشكل مع أمّه"(حورية،44 سنة،مومسة مرخصة منذ10 سنوات).من خلال تصريحات حورية، نرى أنّ المومسات المرخصات يُقْصَدْنَ لطلب الإنصاتوالتواصل وليس لطلب الجنس فقط، من قبل رجال يغيشون وضعيات نزاع بالضرورة إمّا مع الأم وإمّا مع الزوجة، ممّا يوحي بأنّ المومسة المرخصة قد تكون بديلا لهما. إذن وتلخيصا لكل ما ورد حول علاقة المومسات المرخصات بالزبون نقترح الجدول التالي:

خصائص الزبون / فئة المشاركات	العدد (يوميا)	النوعية / الجنسية	الخدمات المطلوبة
معدل العمر 27 سنة	12	مجنّدون، بطالون، عمال أجانب (أتراك، صينيون، هنود، اسبان، افارقة).	جنسية 100%
معدل العمر 46 سنة	6	متقدمون في السن، ذووا مظهر هش، عدد محدود من الصينين والهنود	جنسية، إصغاء وتواصل

الجدول 33:خصائص زبائن المومسات المرخصات

- **المومسات الخفيات: من الصناعي إلى البطال..الكلّ زبون**

على عكس الإطار المحدّد للعلاقة التي تربط الزبون بالمومسة المرخصة، فإنّنا نجد المومسات الخفيات النشطات على مستوى منطقة وهران، يتمتّعن بهامش حرّية أكبر في العلاقة التي تجمعها بالزبون. فالمومسات الخفيات لا تخضعن لِمَا يُملي عليهن ضرورة قبولهن بأي زبون ولا لِمَا يفرض عليهن توحيد التسعيرة المطّبقة على الخدمات التي تقدّمنها. وفي مقابل هامش حرّية قبول ورفض زبون معين، وكذا حرّية تحديد المقابل المادي، فإنهّن تُضْطُرِرْنَ على عكس المومسات المرخصات،إلى بلورة استراتيجيات للحصول على زبون.فمنهن من تعتمد على شبكة المعارف، ومنهن من تتعامل مع قوّاد، ومنهن من توّظف ما تسّميه بالإمكانات الخاصة وفي مقدّمتها الجمال وصغرالسّن.

بلورة استراتيجيات للحصول على الزبون، ليست العامل الأساسي التي ترتكز عليه علاقة المومسات الخفيات بزبائنهن، فهناك عوامل عديدة، ارتأينا في اطار هذا العمل البحثي، التركيز على ما نراه أولويا فيها، ويتعلّق الأمربعامل تحديد المقابل المناسب، وعامل احتمال التعرّض لوضعيات عنف في أشكاله المختلفة، فضلا عن عامل احتمال الإصابة بمرض معدٍ جنسيا جرّاء غياب الصرامة في فرض استعمال الواقي الذكري من قبل كل الزبائن.

وبناءا على المعطيات المستقاة خلال مجموعة المحادثة وتلك المستقاة من تحقيق المقابلات، وبعد اجرائنا لقراءة تقاطعية فيما بينها، تبنيّنا تصنيف المشاركات إلى ثلاث فئات:الفئة الأولى هي التي تعتمد على امكاناتها الخاصة في تسييرعلاقتها مع الزبون، الفئة الثانية هي تلك التي تعتمد على شبكة المعارف في تسييرعلاقتها مع الزبون ،أما الفئة الثالثة فهي تلك التي تجد صعوبة في تسيير علاقتها مع الزبون. ونشّد الانتباه هنا إلى نقطة هّامة، هي أنّ مجتمع بحثنا لا يضم مومسات خفيات يتعاملن مع قوّادين.إذن كل من الفئات الثلاثة تعتمد على بلورة استراتيجيات معنية، في إطارالعلاقة التي تجمعها بالزبون. الاختلاف يكمن في محتوى وفي قنوات تطبيق هذه الاستراتيجيات.

- الفئة الأولى تضمّ آمال وجيجي والباترونة، ثلاثتهن يعترفن في تصريحاتهن،أنّهن يحصلن بسهولة على الزبائن. إذ تذكر آمال "***mes clients كلاس، كلاس، c'est des industriels مشي الراكاي***" أي " زبائني راقيين راقيين، إنهم صناعيون ***وليسوا من النوع الرديء*** " ***(آمال، 26 سنة، مومسة خفية منذ 5 سنوات)***، وتضيف الباترونة "***حبابي من بكري بابنين، عندي واحد موندااتاغ هاذي 6 سنين راني معاه، malgré راني بـــ la boite لاعي، كي يجي سْمَّوني نرقد معاه***" أي "أحبابي معيّنين منذ زمن، لدي زبون تاجر جملة للخضر والفواكه، تجمعنا علاقة منذ 6سنوات، فرغم أنني أملك مؤسّستي الخاصة(بيت دعارة خفية)، عندما يحضر يجب أن أنام معه"(الباترونة، 62 سنة، مومسة خفية منذ 38سنة، صاحبة بيت دعارة خفية منذ 12 سنة).

نلاحظ من خلال تصريحات آمال والباترونة،أنّ مسألة الزبون تعدّت كيفيات الحصول عليه وكيفيات التفاوض معه، لتبلغ مستوى أعمق. فهاتَيْنْ المشاركتَيْن تعرفان زبائنهما جيدا، إذ تقول آمال "***زبائني راقيين راقيين***" وتؤكّد الباترونة "***أحبابي معيّنين منذ زمن***". كما أنّهما تتعاملان مع نوع محدّد من الزبائن فهم صناعيون بالنسبة لآمال وأحدهم بالنسبة للباترونة هو تاجرجملة للخضر والفواكه. ويتّضح من خلال تصريحات جيجي،أن الفئة الأولى من المومسات الخفيات تتعامل مع الزبائن ''الأثرياء'' إذ تقول "***أنا لي ما يقلشنيش ويديرني في عينيه، ne compte pas pour moi، ما تْنْسيشْ ختي أنا نْخلص بالأورو مشي بالدينار***" أي "إنّ من لا يدلعني و في عيونه غير محسوب بالنسبة لي، لا تنسي ياأختي أنا أتقاضى أجري بالأورو وليس بالدينار"(جيجي، 50 سنة، مومسة منذ 33 سنة منها 31 سنة بفرنسا).

الحديث عن نوعية الزبائن، يجرّنا إلى الحديث عن المقابل التي تتقضاه المومسات الخفيات جراء تقديمهن لخدماتهن. فالفئة الأولى يصل معدّل المقابل المتحصّل عليه إلى 15مليون سنتيم عن كل عملية دعارية، آمال تفضّلها منقولات(أسهم في مؤسسات معينة) وأرصدة في البنوك، تَحْصُلُ عليها في الغالب قبل أن تمارس العلاقة الجنسية مع الزبون.

الباترونة لا تتعامل إلاّ مع زبون واحد ووحيد، بحكم أنّها ومنذ 12سنة تسّير بيت دعارة خفية ملك لها، وفي المرّات الناذرة التي يتردّد عليها فيها(مرّة أومرّتين في السنة)، يسّلم لها نقدا ما لا يقل عن 20 مليون سنتيم. نتذّكر هنا جيدا قهقهتها وهي تتحدث عن المقابل التي تحصل عليه فتقول" ***هاهاها أنا ما نحوّسش عليه شحال غاب، أنا نبغي شحال جاب هاهاها ... هاهاها***". أمّا جيجي التي تتعامل مع عدد محدود جدّا من الزبائن هنا بوهران ــ بحكم أنّها تنشط في فرنسا منذ 31 سنة ــ فإنّها لا تقبل بأقلّ من ألفين أورو. الألفين أورولیست ما تشترط تقاضيه نقدا،إنّما تشترط على زبونها أن يكون ذلك أقلّ ما ينفقه على ليلة حمراء معها، أمّا ما تتقضاه نقدا فتفضل جيجي مناقشته تزامنا مع ممارستها الجنس مع الزبون، فهناك من تقنعه بمنحها الماس وهناك من لا تكلفه شيئا لأنّه نال رضاها " ***mon expérience , mon savoir-faire , ma beauté ، صوّرت بيهم des diamants ، pas seulement de l’argent، mais كاين des mecs ماندي منهم rien هذا le corps تاعي و نديرje veux comme، et puis d’abord مانرقدش uniquement على l’argent***". أي"جمالي، مهاراتي، خبرتي، حققّت بهم الماس وليس المال فقط. لكن هناك رجال لا آخذ منهم شيئا. هذا جسدي وأتصّرف كما يحلو لي. فآنا لا أنام (أمارس الجنس)من أجل المال وحده".

إذن ما يمكننا استخلاصه مما سبق،أنّ المشاركات اللائي ينتمين إلى الفئة الأولى، لهن علاقات منتظمة، مع زبائن محدّدين، وهم بالضرورة من''الأثرياء''.

- الفئة الثانية تضّم لطيفة، فاتي وأمينة، هؤلاء المشاركات يجتمعن حول اعتمادهن على شبكة علائقية موّسعة للحصول على زبون. تتشّكل في الغالب من معارف لهم، احتّكوا بهم في إطار الدعارة. فهُمْ إمّا مسّيروفنادق وملاهي ليلية، وقوّادات. نرّكز هنا على القوّادات لنستثني القوادين الرجال، فالقوّادات اللاّئي تتعامل معهن الفئة الثانية من المشاركات يمارسن القوادة كنشاط موازٍ لمهنهم الأصلية (حلاّقات، منظّفات في مؤسسات عمومية وخاصة، نشِطات في القطاع التجاري الشرعي وغيرالشرعي).

تتميّز الفئة الثانية عن الفئتين الأولى والثالثة، بكونها لا تعلن هويتها كممارسة للدعارة صراحة، سواء بالنسبة للعائلة أو للمحيط، خاصة وأنهّن يمارسن لفترات قصيرة ومتقطعة، مهنا معينة(تدريس بعقد محدّد لأمينة، سكرتيرة بالنسبة لفاتي) إذ تقول أمينة " ***بالباك ساعة ساعة نقرّي، وكي نقرّي بالكونطرا، وباش ندّي الكونطرا لازم نخلصها لحم مشي دراهم، علاه بيَ هاذ الشقا، ندّيهم حيّين وصاي***" أي"بفضل البكالوريا مرّة على مرّة أدّرس، وعندما أدرس يكون ذلك عن طريق عقود محدّدة المدة، وللحصول على العقد يجب أن أدفع المقابل لها من جسدي وليس مالا، فلماذا لا أحصل عليه نقدا "(أمينة، 37 سنة، مومسة خفية منذ سنتين). إذن يمكن لنا أن نفهم من تصريحات أمينة أنّها تمارس الدعارة الخفية مع زبائن، هم في الأصل متحرّشون بها جنسيا ومساومون لها،إذ يشترطون عليها مقابل حصولها على هذه الخدمة أو تلك والتي قد تكون قانونيا من حقها، أن تقدّم خدمات جنسية . وهكذا فإنّ أمينة بعدما كوّنت مجموعة أولى من الزبائن(موظفين في الإدارارت العمومية وتجار)والتّي تقدّر عددهم بحوالي 13 زبونا منتظما، لا ترفض طلب أحدهم،إلا عند استغنائها عنه بمن هو أكثر صلاحيات منه، أو في حالة خروجه من منصبه، فإنّها شرعت في توسيعها نحو زبائن محتملين في إدارات وقطاعات تراها أمينة مهّمة إذ تحكي قائلة "***راجلي شرعني وبغى يدي les enfants، شكى بي عند procureurs وقال ما تسواش، هبلت هذوك اللّيامات دار شهود بلي أنا سامحة فيهم ونظّل برى، رحت عند واحد المحامي مغبونة ونبكي كانوا عنده الغاشي ما شافش قاع فيا. غدوة سْتِيكِيتْ ورحتله، شوفي كانت عنده جلسه رْسْلْ stègiere، فطرنا ورقدنا وها هما ولادي عندي، ما عنديش الدراهم وإنْحْقرْتْ الله غالب***" "أي" طليقي دعاني في المحكمة،إدّعى أني أهملت الطفلين وأراد أخذهما مني جُنِنْتُ في تلك الفترة، قصدت أحد المحامينوأنا أبكي ومهمومة، كان مكتبه مكتظا فلم يُعِرنِ أيّ إهتمام. في الغد تَهَنْدَمْتُ وذهبت إليه. تأمّلي كان عنده جلسة فأرسل المتربصة، تغدّيْنا ونمنا معا وها هم طفلاي معي، لا أملك النقود وتعرّضت للظلم الله غالب(لا حول ولا قوتلي)". إذن الزبائن الذين تتعامل معهم أمينة، هم من معارفها شخصيا، تمارس الدعارة معهم في

لحظتين مهّمتين الأولى هي عندما تحتاج إليهم لقضاء مصلحة ما، والثانية هي عندما يطلبهما هُمْ وتشعر بأنهم مازالوا ذوي أهمية بالنسبة لها.

أما بالنسبة إلى لطيفة وفاتي، فالأمر مختلف نسبيا فكلتاهما من المتردّدات على الملاهي الليلية والمراقص،إذ إعتادتا على جوّ السهر والصخب والتدخين وتناول المشروبات الكحولية منذ حوالي الخامس عشرة من العمر. وذلك تزامنا مع دخولهما في علاقات غرامية/ جنسية مع شركاء كُثُرْ لدرجة أنّه يصعب على كل منهما تقديم ولو رقم تقريبي حول عدد الشركاء الذين تعاملتا معهم. إذن الملاهي الليلية والمراقص والسهرات الخّاصة، قد تشكلان بالنسبة للطيفة وفاتي مكانا لإلتقاء الزبون المحتمل. كان هذا عن الفضاء أمّا عن الاستراتجيات المُبَلْوَرَة،فإنّ كل منهما تعتمد على الجلوس وحيدة على البار لاحتساء كأس خمر في تلك الأثناء ***"ڤيسْ عيني منّا وملهيه وڤبيكِي على واحد، نميزه واحد نص ساعة، إذا شفته فحشوش نزدم وإذا شفته شبعة جديدة، في البلاص نبدله، كاينة الخدمة وكاين les , clients غير لي ما بغاتش تخدم"*** تقول لطيفة أي" أرمي نظري من هنا وهناك وأعيّن واحدا، ألاحظه قرابة نصف ساعة،إذا وجدته كريما أقتحم، و إذا وجدته مظهر فقط (شبعة جديدة)، على الفور أستبدله، العمل موجود والزبائن موجودون، إلا من لا تريد أن تعمل"أمّا فاتي فتقول ***"نبغي ندير كاس وحدي أنا وراسي solo ما يخلونيش، كاين لي ما نعرفهمش، لّي يجي يحوّس علّي بالإسم، فاتي هدرولي عليك غير الخير، حتى نلقى روحي راقدة معاه. راكي عارفة كي ڤلي تخلّصي، هايَ أنا نشرب باش نتلف نلقى روحي غير آنا آنا "*** أي " أحب أن أحتسي كأسا بمفردي، لا يتركونني بسلام، هناك من لا أعرفه ويأتي للبحث عني بالإسم، فاتي كلّموني عنك وما سمعت إلاّ خيرا، حتى أجد نفسي نائمة معه. أنت تعلمين عندما تكثرين من الشرب تدفعين الثمن، في الواقع أنا اشرب لأغيّر فإذا بي أجد نفسي أنا أنا ".

إذن رغم أنّ فاتي ولطيفة يشتركان في فضاء التقائهما بالزبائن، إلاّ أنهما يختلفان في كيفية التواصل والتعامل معهم،فلطيفة هي من تُبادر لذلك عن طريق بحثها عن زبون محتمل وسط الموجودين في ذات الفضاء.أمّا فاتي فكثيرة هي المرّات التي لم تخطط فيها للظفر بزبون، فإذا به هو من يأتي إليها ويطلب خداماتها. والاختلاف بين لطيفة وفاتي مردّه- حسب تصورنا الشخصي- إلى كون لطيفة معتادة على الدخول في

علاقات جنسية، فهيومنذ سن الـــ 13 سنة، لا تذكر فترة قضتها من دون أن يكون لديها شريك، الأمر الذي يجعلنا نفكر في إدراجها ضمن الطرح الذي قدّمه لومبروزو، لكنّنا نتحفظ على ذلك، فلا إطار هذا العمل البحثي مناسب ولا تكويننا يسمح لنا بإجراء دراسة على لطيفة ومن ثّم نفي أوتأكيد أنّها تتوفرعلى استعدادات داخلية (فيزيولوجية ونفسية) تؤهلها لممارسة الدعارة بشكل متواصل.أمّا فاتي فيمكن لنا أن نقول أن كيفية لقائها وتواصلها مع الزبون لا ترقى لأن تكون استراتيجية، طالما أنّ عنصرالتخطيط غير متوفر فيها، فإقبال الزبائن عليها وطلبهم لخداماتها، جعلها في غنى – ربّما مؤقتا ــ عن بلورة استراتيجية البحث عنهم هذا من جهة. من جهة ثانية فاتي تختلف عن لطيفة، فهي على العكس منها تبحث عن فرص بقائها وحيدة داخل الجو الساهر بالملاهي الليلية والمراقص، ونحن نتفّهم ذلك ونجده تصرفا متوقعا لأن *"قاع مانسيتش mon premier amour، شوفي يدّي هذا اسمه كيما راه هنا، راه كيما هاكا محفورفي قلبي، مانكذبش عليك مازال عندي l'espoir نتلاقى معاه نبغيه ها الرّباني ما قديتش ننساه (وتنهار باكية)"* أي "لم أتمكن من نسيان حبي الأول، أنظري إلى يدي هذا اسمه، مثلما ترينه هنا تجدينه محفور في قلبي، لا أكذب عليك مازال عندي أمل أن ألتقي به يوما،أحّبه ياربي (ها الرّباني) لم أقوعلى نسايانه(وتنهار باكية)".

كان هذا فيما يخّص استراتجيات التواصل مع الزبون، أمّا عن المقابل الذي تحصل عليه المشاركات الثلاثة فهو متباين خاصة لدى أمينة، فهو بالنسبة لها لا يـــأخذ شكلا ماديا(مال، هدايا)لأنه في الأساس مقابل''خدماتي''(مقابل قضاء مصلحة ما). أمّا بالنسبة للطيفة وفاتي فهو يتراوح بين 5إلى 10آلاف دج للزبون الواحد وللعلاقة الواحدة(ساعة إلى 3ساعات) وقد يتضاعف المبلغ في حال قضاء ليلة كاملة مع الزبون.

إذن ما يمكن استخلاصه ممّا سبق هو أنّ الفئة الثانية من المومسات الخفيات، لهّن علاقات مع زبائن ينتمون إلى نفس الوسط الذي تنتمين إليه. فهو ثابت بالنسبة لفاتي ولطيفة ومتغّير(حسب المصلحة)بالنسبة لأمينة. هذه العلاقات تكون ظرفية أكثر منها منتظمة. المقابل فيها خدماتي ومّادي يتراوح فيه معدّل التسعيرة بين 3 و5 آلاف دج للساعة الواحدة.

- الفئة الثالثة والأخيرة من المومسات الخفيات وهي التي تجد صعوبة في تسييرعلاقتها مع الزبون، تضم فريدة، عايشة، نجاة وفوزية. هؤلاء المشاركات أجمعن أنّهن يعشن منذ فترة صعوبة نسبية في التواصل مع الزبون(من اللقاء إلى انتهاء العلاقة الجنسية).إذ تقول فريدة ***"أنا كَانَتْ حاكمتلي بزاف، ثلاثة أربعة في السيمانة، بصح هاذ ليام أوه الدعوة راهي صعيبة، الحالة قاع ما تعجبش*** " أي" أنا كان الطلب علي كبير، ثلاثة إلى أربعة في الأسبوع، لكن هذه الأيام أوه الأمور أضحت صعبة، الأوضاع لا تعجب أبدا"(فريدة،47 سنة، مومسة خفية منذ 31 سنة). نلاحظ في تصريحات فريدة تلك المقارنة التي تجريها بين الماضي ــ حين كان ما معدّله ثلاثة إلى أربعة زبائن أسبوعيا كافيا بالنسبة لها، بدليل أنّها تستعمل عبارة ***"كانت حاكمتلي بزاف"*** و"حاكمة" و"حاكمتلي" مفردة تستعمل في الجهة الغربية من الجزائر وتحمل معنى الأمور تسير على ما يرام إلى جيدة ــ وبين الحاضرالذي تجده صعبا ولايدعو للإرتياح ***"الدعوة صعيبة"*** و***"الحالة ما تعجبش"***.وتضيف عايشة ***"باش تلقي مشتاري برّاني ما ظنيتش، أنا غير حبابي تاع بكري لي راني معاهم، وما نستحقش نبدّلهم*** "أي "للحصول على زبون أجنبي (جديد) لا أظن ذلك.أنا أحبابي القدامى مازلت معهم، لا أحتاج إلى استبدالهم "(عايشة، 42 سنة، مومسة خفية منذ 22 سنة).

نفهم من خلال تصريحات فريدة وعايشة، أنّ العلاقة مع الزبون أضحت تُطرَحُ كعائق في عملية ممارسة الدعارة، الأمر الذي لم يكن مطروحا من قبل. فكلتاهما تتحدّثان عن الثلاث إلى الأربع سنوات الأخيرة في مشوارهن الذي يقدر بـــ 22 سنة بالنسبة لعايشة ويزيد عن 31 سنة بالنسبة لفريدة.المشاركات فريدة وعائشة اكتفيتا بوصف الوضعية مرّكزتين على صعوبتها مقارنة بفترات سابقة، دون تحديد الأسباب المؤدية لذلك، والتي وجدناها في تصريحات نجاة ***"أنا عْييتْ مارانيش نخدم بزاف، عندي خمسة مشتارية كي نتشومر نروح عندهم، نقعد معاهم سويعة نجيب دراهمي ونوّلي لداري، راني لاهية في صحتي***"أي " أنا تعبت لم أعد أعمل كثيرا، عندي خمسة زبائن عندما أفلس أقصدهم، أقضي معهم سويعة أحضر مالي وأعود إلى داري،أنا منشغلة بصحتي"(نجاة ،57سنة،مومسة منذ 40سنة).إذن يظهر جليّا من تصريحات هذه المشاركة، أنّ التعب

والمرض قد يشكّلان دافعين وراء تراجع عدد ونوعية العلاقات التي تؤسّسها المومسة الخفية مع الزبون. فهي من حيث العدد محدودة "عندي خمسة زبائن" ممّا يدّل على أنّها غير قادرة على الدخول في علاقات جديدة مع زبائن لم تتعامل معهم من قبل.أمّا من حيث النوعية فنراها لا تعتمد على الخدمة الجنسية البحتة " أقضى معهم سويعة"وذلك يحتمل أنّ هذه السويعة قد لا تكون بالضرورة لإقامة علاقة جنسية، وإلّا لكانت نجاة قالتها بصورة واضحة وليست ضمنية، خاصة وأنّنا عهدنا في هذه المشاركة صراحتها. وعليه فيمكن لنا القول أنّ زبائن نجاة الذين تتعامل معهم منذ مدّة قد يدفعون لها المقابل دون أن تكون هناك خدمة جنسية بالضرورة، وما يدعم فكرتنا هذه قولها "عندما أفلس أقصدهم " بمعنى أنّ الزّبائن الخمسة وبحكم معرفتهم الطويلة بها(5 إلى 10 سنوات) يستطيعون تحديد أنّ نجاة عندما تقصدهم محاولة عرض خدماتها عليهم،إنمّا تفعل ذلك لحاجتها إلى المال، زد على ذلك أنّها مصابة بقصور كلوي نسبي.

التعب والمرض اللذّين أثارتهما نجاة كعاملين وراء تراجع عدد ونوعية العلاقات التي تربطها المومسة الخفية مع الزبون، تضيف إليها فوزية عاملا آخرا، لا يقّل أهمية عن 6سابقَيْهْ وهو السّن ***"راهم يبغو غير الفرخات، راهم 20 عام و18 عام في milieu وراهم يْغْلُوا يْغْلُوا، غير لي دّارْهَا راسها تقولك أنا مريولة، مابقات حالة، ما بقات خدمة*** "أي" إنّهم يحبون إلا الفرخات(اللقيطات)، إنهّن ذوات 20 عاما و18 عاما في الوسط(الوسط الدعاري) وإنهّن يَغْلِينَ يَغْلِينَ (كثيرات لدرجة الإزدحام)، من يؤلمها رأسها(تأتيها الفكرة) تقول أنا مريولة (مومسة)، لم يبق هناك شيء، لم يبق هناك عمل"(فوزية، 52 سنة، مومسة خفية منذ27سنة).الواضح من خلال إجابة فوزية أنّ الدخول في علاقة مع الزبون أصبحت صعبة إلى حدّ ما، بسبب تفضيلهم (زبائن) لصاحبات 18 و20عاما.وهذا التفضيل لم يأت إلا بسبب كثرة عددهن "إنهن يغلين يغلين" وتستعمل هذه العبارة في الغرب الجزائري***"راهم يغلوا"*** و"السوق يْغْلِي" كدليل على الإزدحام. ممّا يعني أنّهن يَحُلْنَ دون مجرّد تفكيرالزبون في المومسات الخفيات.

فوزية على عكس نجاة لم تحدّد صراحة السّن كعامل وراء تراجع عدد ونوعية العلاقات التي تربطها بالزبائن، كأن تقول الزبائن يفضلون ذوات الـــ 20 عاما علينا

أوعلى ذوات (50 سنة فما فوق) ولم تحاول تبرير ذلك بكثرة عددهن(ذوات الـــ 20 عاما)، إلاّ أنّها ضمنيا تشير إلى تقدّم السن كعامل أساسي لتراجع العلاقات التي تجمعها بالزبائن، لا من حيث العدد ولا من حيث النوعية فتقول "لم يبق هناك شيء، لم يبق هناك عمل ".

يتضّح من خلال ما سبق أنّ الفئة الثالثة من المومسات الخفيات،ممّثلة في فريدة، عايشة، نجاة وفوزية، تعترف بوجود صعوبة في الدخول في علاقات مع الزبون. ممّا يجعلنا نخّمن أن المقابل الذي تحصلن عليه من خلال ممارستهن للدعارة يبقى محدودا مقارنة مع الفئة الأولى (أسهم ،أرصدة، العملة الصعبة) والفئة الثانية(مقابل خدماتي، مقابل مادي 3 إلى 5 آلاف دج للساعة الواحدة).تخميننا المبدئي كان في محّله إلى حّد ما، فمعدّل ما تتحصل عليه المشاركات الأربعة المنتميات إلى الفئة الثالثة هو 3500دج للعملية الدعارية الواحدة، التي لا تُحَدَدُ مدّتها مسبقا مع الزبون، بمعنى أنّها قد تدوم دقائق كما قد تدوم ليلة كاملة. فنجاة مع زبائنها الخمسة المعتادين ***"يعطوني هذيك نص المليون هذيك السبع مية، بصح مانصماطش نروحلهم خطرة في بوزمان"***أي "يعطوني ذاك نصف المليون (5 آلاف دج)، تلك السبع مائة (7 الآلاف دج) لكنني لا أكثر عليهم ،أقصدهم مرّة في أبوزمان (نادرا جدّا)". عايشة ***"çaخطرة dépent خطرة trois cent، كل خطرة كيفاه"*** أي ***"على حسب، مرة ألف دج مرة 3 آلاف دج، كل مرّة وظروفها ". فريدة "يا أختي أنا ما نطيّحش بروحي، شوفي الدّعوة راهي صعيبة بصح لو كان ما نديرش أربعماية في تصدامي ما يحطش يده عليّ "*** أي "يا أختي أنا لا أذلّ نفسي، تأملي الأمور صعبة لكن إذا لم أضع 4 آلاف دج في حقيبتي لا يضع يده عليّ ". أمّا فوزية ***"راني نصيب زوج برك في السيمانة، حتى هما راهم مْطَحْطِينْ، شوي عليّ شوي عليهم، أيّا نجيب هذه الميتين والثلاثمية"*** أي "أنا أعثر على اثنين فقط في الاسبوع، حتى هُمْ مطحطحين (مفلسين إلى حد ما)، قليلا منهم وقليلا مني، فأحصل على تلك المئتين (ألفين دج) والثلاثمائة (3 آلاف دج)."

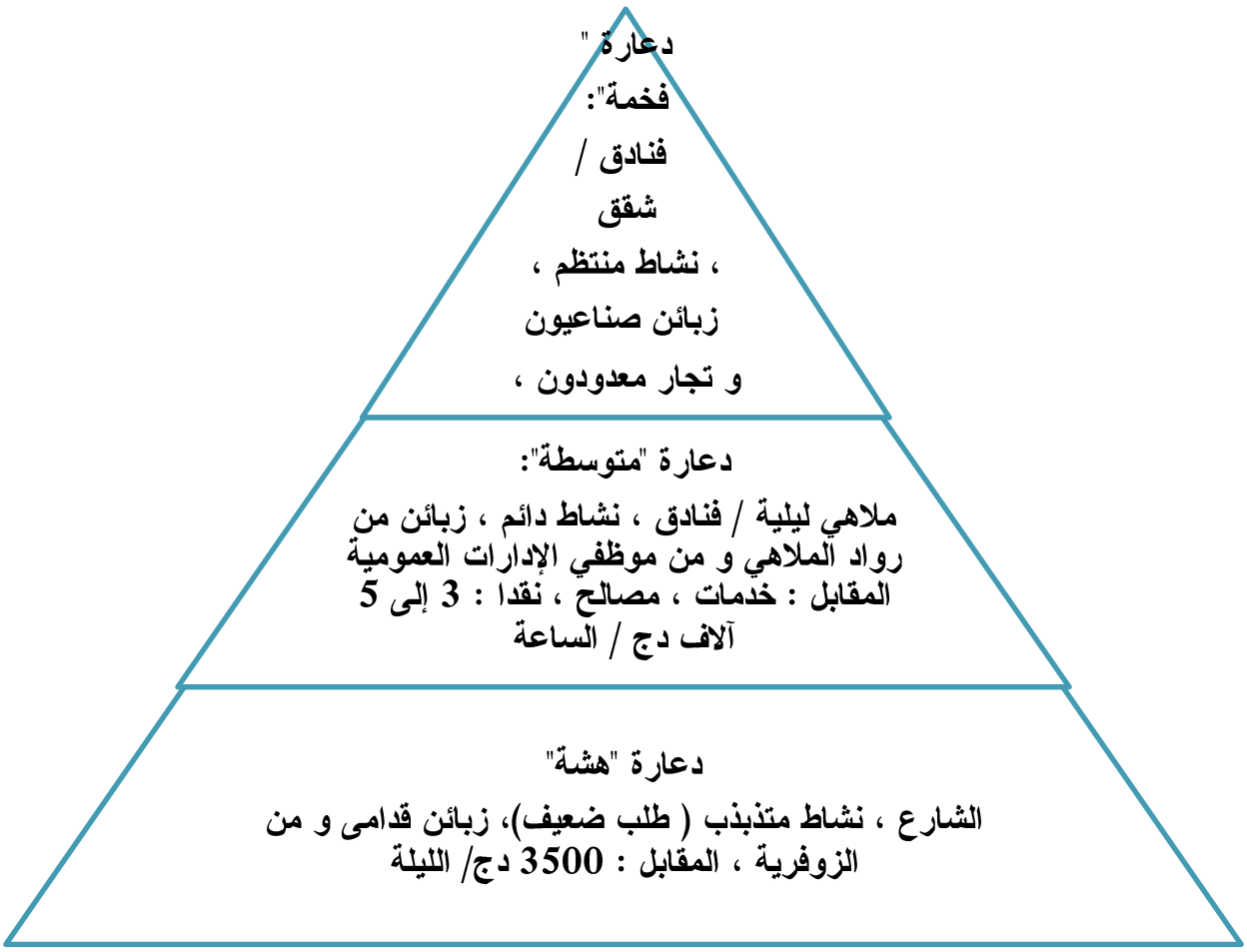
إذن وخلاصة لما سبق ذكره حول استراتيجيات التواصل مع الزبون وحول المقابل المتحصل عليه، واللذّين يحدّدان عدد ونوعية العلاقات التي تُبلورها المومسات

الخفيات النشطات على مستوى منطقة وهران مع الزبائن، توصلنا إلى وضع تصنيف لهن، فجاء في شكل ثلاث فئات تتباين من حيث الخصائص، حاولنا تلخيصها في الجدول التالي :

الخصائص / الفئة	السن (سنة)	الفضاء	استراتيجيات التواصل	عدد الزبائن	نوعية الزبائن	وثيرة النشاط	المقابل
الفئة الأولى	[26-62]	الفنادق الفخمة/ الشقق المفروشة	امكانات خاصة (جمال / خبرة)	محدودا جدا	صناعيون / تجار جملة / موظفون سامون	منتظمة	اسهم في شركات / ارصدة بنكية/ عملة صعبة
الفئة الثانية	[27-37]	الملاهي الليلية / الفنادق	شبكة المعارف / امكانات خاصة (جمال / خبرة)	5 إلى 10 اسبوعيا	رواد الملاهي الليلية / موظفون في الإدارات المحلية	من منتظمة إلى مستمرة	خدمات(قضاء مصالح)/ 3إلى 5 آلاف دج للساعة الواحدة
الفئة الثالثة	[42-57]	الشارع	المغازلة/ الإثارة	2 إلى 3 أسبوعيا	زوفرية/ زبائن قدامى	متذبذبة (نقص الطلب)	3500 (ليلة كاملة)

الجدول 34 خصائص زبائن المومسات الخفيات

بناء على الجدول34، نسمح لأنفسنا بوضع تصنيف ثان للمومسات الخفيات لكن هذه المرّة على أساس طبقي بالمفهوم الماركسي. فإنطلاقا من خصائص العلاقة مع الزبون يتمظهر لنا نوعا من الترتيب الطبقي داخل مجموعة المومسات الخفيات، والذي يعكس ترتيبا طبقيا للدعارة الخفية، نتصوّره حسب الشكل التالي :



الشكل9: مخطط تراتبية الدعارة الخفية في وهران

هذه التراتبية نجدها اشبه بتلك المنتشرة في مجتمعات أخرى، مثلما يوّضحه لنا "صوني بارساي"حين يتحدّث عن الدعارة الفخمة، الدعارة المتوسطة والدعارة الهشة.[462]

[462] Sonny Perseil, Les cadres de la prostitution, op.cit. p 48/56.

- **المومسون المثليون: زبائن من داخل وخارج الوطن يشترطون السرية**

إنطلاقا من تحليل الإجابات التي تحصّلنا عليها من خلال المقابلة النّصف موّجهة والمعّمقة، وانطلاقا كذلك من قصص حياة المومسين المثليين شّد انتباهنا إجماع المشاركين العشرة على وجود ما سمّوه هم ب*"سوق الرجال"* أي "سوق الرجال" وما قصدوه هنا هو سوق الخدمات الجنسية خاص بالرجال. أي من وإلى الرجال في إشارة إلى إقصاء المرأة أوإمكانية الاستغناء عنها في العملية الجنسية.طارق يتحدّث في هذه النقطة قائلا *"La demande كاينة بزاف نخدموا ليل ونهار وما ثقرُوهَاش"* أي "الطلب موجود بكثرة، نعمل ليلا ونهارا ولا نحّل الأمر"(طارق،33 سنة، مومس مثلي منذ 8 سنوات). لكن هذا الإجماع لم يخف تباين مواقف المشاركين من علاقتهم بالزبائن، فحتىّ مع التركيز على عامليْن أساسييْن فقط وهما استراتيجيات التواصل مع الزبون، وكذا المقابل المتحصل عليه، فإنّ مواقفهم اختلفت وسمحت لنا بتصنيفهم إلى ثلاث فئات: فئة أولى تنشط في وسط شبه عام (الوسط الجامعي، الوسط الفني)، فئة ثانية تنشط في وسط مفتوح تماما (الشارع)، وفئة ثالثة تنشط في وسط مغلق (شبكة مغلقة).

- الفئة الأولى نشطة على مستوى الوسطين الجامعي والفني، تضّم سامي، فتحي، طارق، ومُراد. المشاركون الأربعة يصرّحون بأنّ الطلب على خدماتهم الجنسية كبير، فهُمْ في عديد الأحيان يضطرون إلى الاختيار بين عرضين أوثلاثة في الوقت ذاته، فيتم اختيار الأنسب حسب كل مشارك. سامي يذكر *"Les clients قاع الرجال des clients ، سِيَما فيهم اللّي يحب وفيهم اللّي مايحبش"* أي "زبائن، كل الرجال زبائن لكن منهم من يرغب ومنهم من لا يرغب" (سامي،23 سنة، طالب جامعي تخصص طب،مومس مثلي منذ 5 سنوات)، نفهم من خلال تصريحات هذا المشارك أنّه يَعتبر كلّ الرجال في المجتمع الجزائري زبائن محتملين، ومرّد ذلك ربّما هو عدد وتنوع الزبائن الذين تعامل معهم خلال فترة نشاطه كمومس مثلي(5 سنوات)و حتىّ قبلها. وكأنّه يشير إلى وجود استعدادات معيّنة (لم يحددها) تدفع بالرجل إلى ممارسة الدعارة المثلية كفاعل وليس مفعول فيه. والفرق بين الزبون المحتمل والزبون الحقيقي ــ حسب سامي– هو القدرة على المرور إلى الفعل وكأنه يريد أن يصوّر أنّ كل رجل هو مشروع زبون محتمل

للدعارة المثلية. وهو نفسما يذهب إليه فتحي"***كي نمشي برا ياكلوني بعينيهم قاع يكحّلوا الكبير والصغير، العازب والمariéقاع يبغو الرّاول***" أي "عندما أمشي في الشارع يأكلونني بعيونهم (نظراتهم) كلّهم يغازلونني الكبير والصغير، الأعزب والمتزوج كلّهم يحبّون المؤخرة"(فتحي 41 سنة، ممرض، مومس مثلي منذ 25 سنة).

نستقرأ من خلال تصريحات هذا المشارك تفاعل من سمّاهم المشارك السابق سامي ب''الزبائن المحتملين'' مع تواجد المومس المثلي في الفضاء العام، فرغم ما تحمله الخطابات الاجتماعية من رفض للدعارة المثلية وإقصاء للمومس المثلي ــ وهو ما أيّدته نتائج عملنا البحثي هذا تحديدا في الفصل الرابع ــ إلاّ أنّ هذا المومس المثلي ينقل صورة مغايرة تماما. إذ يصرّح أنّ معظم الرجال المتواجدين في الفضاء العام *"الكبير والصغير"* بمعنى الشاب والطاعن في السّن، يظهرون اهتماما خاصا به إذ يقول *"يأكلونني بنظراتهم"* بمعنى لا يرفعون أنظارهم عنه، بهدف المغازلة "كلهم يغازلونني" فجميعهم حسب ذات المتحدث *"يحبون المؤخرة"* بمعنى ممارسة العلاقة الجنسية عن طريق الدُبر.

تصريحات هذا المشارك استوقفتنا وجعلتنا نفكّر في ما يقدّمه من تأويلات إلى اللّحظة التي يتواجد خلالها في الفضاء العام وكيفية تفاعل الآخرين معه لا سيما الرجال منهم. فنحن ــ وبناءا على النتائج المتوّصل إليها في الفصل الرابع أين عكست تمثلات مجموعة رجال ومجموعة نساء من المجتمع الجزائري إقصاءهم للمومس المثلي ووضعه في خانة "الكافر" و"الحيوان"ــ نرّجح أن تكون النظرات التي تُسّلط على هذا المشارك، هي نظرات ذات محتوى سلبي مشحونة بالرفض والإقصاء وليس الإعجاب والمغازلة كما يَسْرِدُ هو. لكن سرعان ما تحفّظنا على هذا الترجيح عندما اطّلعنا على إجابات المشارك مراد *"قاع برى يبغوا يشرو معاي الهدرة على بالي في ظهري يقطعوا في mais ماعلابالیش بیهم قاع يجو عندي ويسّلموا على ..."* أي "كلّهم في الشارع يتمّنون الحديث إليّ، أعلم أنهم يتحدّثون عني بسوء في غيابي إنّهم لا يهمونني فكلهم يأتون عندي ويقبلون دبري" (مراد،36 سنة، مرقي عقاري غير مرخص، مومس مثلي منذ 18 سنة). هنا نرى جيّدا أنّ هذا المشارك لا ينفي رفض المجتمع له "أعلم أنّهم يتحدّثون

عني بسوء في غيابي" ولكنه يصرّ على أنّه رغم هذا الرفض الذي عادة ما يتمّ في غياب المومس المثلي إلاّ أن***"كلهم في الشارع يتمنّون الحديث إليّ"*** بمعنى أنّ جميع المتواجدين في الفضاء العام من الرجال يعبّرون بطريقة ما، على رغبتهم في التحدّث إليه والاقتراب منه. وفي تصريحات هذا المشارك دائما يمكن لنا أن نلمس شيئا من الاستهزاء بهؤلاء الذين يرفضونه في غيابه ويتودّدون إليه في حضوره فيقول ***"لا يهموننـي فكلهم يأتون عندي و يقبلون دبري"***.

المعطيات التي استقيناها من تصريحات الفئة الأولى من المومسين المثليين تترك انطباعا بأنّ العلاقات التي يربطها هؤلاء المشاركين مع الزبائن مهّمة من حيث العدد فماذا عن الاستراتجيات التي يبلورها هؤلاء للتواصل مع الزبون وما هي نوعيته؟ مُراد يجيب قائلا ***"أنا حبابي غير بالتيلفون يجونـي من دزاير، فرنسا، دبي، و أنا ثاني نديبلاصي على خاطرهم. هاذ الخينثي تاع وهراقاع ما نقيمهومش نبّعد أنا حبيبتي نبّعد"*** أي "أحبابي بالهاتف يحضرون غلذ من العاصمة، فرنسا، دبي، وأنا كذلك أتنقّل من أجلهم هؤلاء الحثالة في وهران لا أعيرهم أي اهتمام أنا أبتعد حبيبتي أبتعد.."نفهم من تصريحات مُراد أنّه يتوّفر على شبكة محدّدة من الزبائن الذين يتعامل معهم فمعظمهم من العاصمة الجزائر ومن الخارج، فهُمْ على الأرجح من الأثرياء وإلاّ لما كان المشارك***"أنا كذلك أتنقل من أجلهم"***. فهو يرى فيهم ميزات تجعلهم مختلفين عن الزبائن المحتملين الموجودين في وهران (مكان إقامة المشارك منذ أكثر من8سنوات)، لدرجة أنه لا يتوانى في وصفهم ب***"لا أعيرهم أي اهتمام"***.

طارق من جهته يتحدّث عن أنواع الزبائن الذين يتعامل معهم فيقول***"milieu معمّر بالمشترية وكل واحد وشطارته. أنا على عيّني وضحكتي يطيحوا الأرواح، مشي خطرة مشي زوج مشي ثلاثة دابزو حبابي عليّا وراكي عارفة أنا نبغي لي يقلشني، مانفهم فيها لا artiste ولا بقّار المهّم الحبات"*** أي" الوسط الدعاري مليء بالزبائن وكل واحد وشطارته، أنا من أجل عيوني وابتساماتي يسقط القتلى، ليست مرة ولا اثنين ولا ثلاثة التي يتشاجر فيها أحبائي بسببي وأنت تعلمين أنا أحب من يدللني،لا أفهم في الأمر إذا كان فنان أو بقار (أعرابيا) فالمّهم هو الحبات (المال)".

نستقرأ في إجابة طارق عدّة عناصر منها ما يتعلّق بالاستراجية التي يتبّعها للتواصل مع الزبون، والتّي يتضح أنّها يمكن أن تندرج في خانة الإمكانيات الخاصة(جمال، خبرة..)طالما أنّه يركز على***"أنا من أجل عيوني وابتساماتي يسقط القتلى".*** ومنها ما يتعلّق بنوعية الزبائن فالظاهر أنّ النوعية في حّد ذاتها لا تهمّه، إذ لا يفرّق بين الفنان والأعرابي إلاّ بالمال.

إذن يمكن أن نستخلص أنّ الفئة الأولى من المومسين المثليين تكوّن علاقات مع زبائن أثرياء من داخل وخارج البلاد ولا تفرّق بينهم إلاّ على أساس المال. فمعدّل المقابل الذي تتحصّل عليه هذه الفئة هو 45ألف دج لعملية الدعارة الواحدة، والتي غالبا ما تأتي في شكل عطلة نهاية الأسبوع.فمُراد يحصل على مقابل لا يقّل عن 60 إلى 100ألف دج على حسب المكان، داخل أوخارج الجزائر. أمّا طارق فيتقاضى من 30 إلى 60 ألف دج، سامي من 10 إلى 50ألف دج، وأخيرا فتحي من 15 إلى 60ألف دج وهم يتعاملون مع زبون إلى زبونين في الشهر.

مرّد ضعف وثيرة الدخول في علاقات دعارة مثليةبالنسبة لهؤلاء المشاركين ــ حسب تصّورنا ــ يعود إلى ثلاث عوامل أساسية الأوّل هو أنّهم جميعا نشطون فمراد ينشط كمرّقي عقاري غير مرخص، طارق صاحب وسائق سيارة أجرة، فتحي ممرض، أمّا سامي فهو طالب جامعي تخصّص طب. العامل الثاني ــ حسب تصّورنا دائما ــ هو نوعية الزبائن المتعَامَل معهم، فكونهم من ''الأثرياء'' يوحي بأنّهم منشغلون إلى حّد ما، ممّا يقلّص فرص لقائهم بالمومسين المثليين. أمّا العامل الثالث فهو المقابل الذي يحصل عليه هؤلاء المومسين فما معدّله 50 ألف دج مرة إلى مرتين في الشهر، قد يُغنيهم إلى حّد ما عن البحث على زبائن غيرهم. خّاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ أغلبهم يتوّفر على مصدر دخل آخر بمعنى أن الدعارة المثلية ليست المصدر الرئيسي للدخل بالنسبة لهم.

- الفئة الثانية من المشاركين هي التي تنشط في الشارع وتضّم موح مغنية، روزا، زينو، الزاوي، هؤلاء المشاركين أجمعوا في تصريحاتهم على أنّ تواصلهم مع الزبون يتّم عن طريق شبكات تضّم عشرات المومسين المثليين، يسيّرها في الغالب قوّادَيْن إلى

ثلاث قوّادين هُمْ عموما زوج مثلي(أحدهما مومس مثلي سابقا والآخر شريكه [عشيقه]). هذين القوادَيْن يشرفان حسب تصريحات المشاركين على توجيه أغلبية المومسين المثليين النشطين في الشارع، إذ يتنّقلان باستمرار في الملاهي الليلية، ويَحْضُرَانِ معظم الحفلات الخاصة المقامة هنا وهناك في وهران، نظرا لشبكة معارفهم الواسعة. فكلّما دخلوا فضاءًا جديدًا(ملهى، حفلة..) يحدّقون مليّا بالحضور فيتمكنون من التنبؤ بوجود زبائن محتملين للدعارة المثلية. يتصّلون على الفور بواحد أومجموعة من المومسين المثليين، قصد الحضور إلى المكان المحدَد وذلك مقابل عمولة جزافية قدرها 1000دج. وقد تكون هذه العمولة الجزافية موضوع مفاوضات بين المومس المثلي وبين القوادَيْن في حالة ما قيّم الزوج القوّاد الزبائن ب''الأثرياء''فيطالب برفعها.

زينو يشرح الوضعية قائلا "***هما لي يعرفوا مليح Le milieu. donc كي تكون كاش خدمة ولا يْزْقِيوْلِي نخدم ندّي حقي ونمدلهم حقهم معاهم aintic الريح ميقيسكش***" أي "إنّهم يعرفون جيّدا الوسط (الوسط الدعاري) إذن عندما تكون هناك فرصة عمل أوشيء ما يتصّلون بي أعمل، آخذ حقي وأعطيهم حقهم، معهم الأمور جيّدة الريح لا تمسك(لن تتعرض للضرر)" (زينو،24 سنة، بطال، مومس مثلي منذ سنتين). نفهم من كلام هذا المشارك أنّه في ممارسته للدعارة المثلية، التي نراها نشاطه الرئيسي بحكم أنّه بطال ولا يزاول نشاطات أخرى (دراسة، تكوين)، يعتمد كلّيا تقريبا على القوّادَيْن إذ ينتظر اتصّالهما به لتقديم ما يسّميه هو عرض عمل "عندما تكون هناك فرصة عمل" فيذهب مباشرة للقاء الزبون.

الاتصال الأوّل مع الزبون يكون عادة في حضرة القوّادَيْنْ(الزوج) يدوم بضع دقائق، يحتسي فيها الأربعة(الزوج القوّاد، المومس المثلي، والزبون)كأسا من المشروبات الكحولية يدفع ثمنها الزبون. بعد هذه الدقائق التي تكون بمثابة لقاء تعارف يغادرالزبون والمومس المثلي إلى الفضاء المخصّص لممارسة الدعارة المثلية فقد يكون فندقا، مركبة، أومنزل أحدهما(المومس المثلي أوالزبون)، وهذه الفضاءات ستتعرّفون عليها بالتفصيل في الفصل المقبل(الفصل الثامن من هذا العمل).

إن بدى من خلال التصريحات التّي أدلى بها زينو أنّه راض عن اعتماده على القوادين من أجل التواصل مع الزبائن، فإنّ مشاركين آخرين عبّروا عن مواقف مغايرة لموقفه تماما.

روزا يتحدّث"***الدّم نتاعنا مصّوهنا بزاف عليهم بن عمي بزاف هاو le milieu تاعهم؟ بّاثْهُمْ خلاّوه لْهُمْ لا c'est trop أنا ملّي بديت نخدم وهما متالبيني، الدورو لي نصّوره نقسمه معاهم mais دروك bon ça ye c'est خدمتي نزيدها في عمري***" أي" لقد امتصوا دمَنا، لقد طفح الكيل هذا كثير، هل الوسط الدعاري ملكهم؟ هل تركه أبائهم لهم؟ لا هذا كثير، أنا منذ بدأت العمل وهم يحاصرونني، الدينارالذي أجنيه أقسمه معهم، لكن الآن كفاية يجب أن يتوقف الأمر".(روزا،28سنة، بطّال، مومس مثلي منذ 13سنة).تصريحات روزا جاءت حسب تصوّرنا حبلى بالمعطيات عن واقع الدعارة المثلية الممارسة على مستوى منطقة وهران. فهي مؤطّرة من قبل القوّادين ومنذ سنوات خَلَتْ "***أنا منذ بدأت العمل وهم يُحاصرونني***"أي منذ حوالي 13 سنة. هذه المدّة الطويلة نسبيا مقارنة مع مدة تعامل المشارك السابق زينو جعلت روزا يكتشف أنّ اعتماده على القوّادين من أجل التواصل مع الزبائن ما هو إلا شكل من أشكال الاستغلال "***لقد امتصوا كل دمنا***" بمعنى أنّ القوادين كانوا وباستمرار يطالبون بالعمولة الجزافية. فحتىّ في الحالات التي لا يحصل فيها المومس على مقابل لما قدّمه من خدمات جنسية بسبب (إفلاس الزبون، امتناع الزبون عن الدفع، عدم الشروع في الممارسة الجنسية أصلا) يطالب القوّادين بعمولتهم. فبالاعتماد على الإطارالمنّظم للدعارة المثلية تتحدّد مهّمة القواد بتأمين الزبون للمومس المثلي وبالتالي يحقّ له الحصول على عمولته الجزافية، طالما أنهما غادرا معا بعد جلسة التعارف الأوّلي.

المرورعبر القوّادين سواء كاختيار أوكحتمية، ليس الاستراتيجية الوحيدة المتبّعة من قبل المومسين المثليين النشطين على مستوى منطقة وهران، إذ اتضّح من خلال تصريحات مشاركين آخرين، ينتمون دائما إلى الفئة الثانية وهي تلك التي تنشط في الشارع، أنّ هناك استراتيجيات أخرى يُبلورها المومس المثلي للتواصل مع الزبائن. فبالنسبة لموح مغنية عمله كناذل نَشِطَ في عدّة مطاعم وفنادق على مستوى المراكب

السياحية والمطارات والموانئ أهّله لاكتساب نوع من الخبرة في التواصل مع الزبائن. فمظهره(لباسه، طريقة كلامه، حركات جسده...) توحي إلى أنّه مؤنث إلى حّد ما، فإذا خطّط هذا المشارك لممارسة الدعارة المثلية وغالبا ما يفعل ذلك عند تراجع وضعيته المادية، يختار من الزبائن وحتّى من العاملين والمتردّدين على الفضاء الذي يشتغل فيه، من يرى فيه خصائص زبون محتمل (تجاوب مع نظرات وابتسامات المومس). ويحاول الاقتراب منه بسبب(بداع وظيفته كناذل) وبدون سبب، فيتبادلان أرقام الهاتف خلسة دون شعور الحضور بذلك. مباشرة بعد ذلك يتوّجه موح مغنية إلى مكان معزول(دورة المياه، المخزن..)يتصّل بالزبون الموجود وقتها بالمطعم أوالفندق ويحدّدان موعدا يكون على العموم في الليلة نفسها.

هذه الاستراتيجية التي يتبعها موح مغنية منذ أكثر من سبع سنوات ــ حسب تصريحاته دائما– يراها مناسبة إذ لا تتطلب منه التنّقل إلى فضاءات أخرى، ولا الإعتماد على شبكة معارف ولا على قوّادين للتواصل مع الزبائن. فضلا عن ذلك فإنّها تتيح له ما يسّميه هو مجالا من الحرّية والاستقلالية إذ يقول ***"أنا نخدم مع راسي حّد ما يقلقني وحّد ما يحمّقني كي الجيب يبد يفرغ je drague وخلاص وعمّرني ما خبت كي نرمي الشبكة نجيبها في الصواب إيو هذي واسمها التجربة يا لالا ... هاهاها"*** أي "أنا أعمل لوحدي لا أحد يقلقني ولا أحد يزعجني عندما يفرغ الجيب أغازل وفقط ولم يسبق لي أن فشلت، عندما أرمي الشباك أحرز الهدف إنّها التجربة يا لالا(سيدتي)... هاهاها"(موح مغنية،30 سنة، ناذل، مومس مثلي منذ 15 سنة).

الزاوي يؤيّد موح مغنية في فكرة الحرّية والاستقلالية إذ ينشط هو الآخر بعيدا عن شبكة المعارف وعن القوّادين فيسرد قائلا ***"إيوا أنا ما نخدمش دايما غير مين داك راكي شايفة أنا بلاصتي ديما في البار الفلاني شتا وصيف. باش نعرض روحي على الكليان هذي ماتصيرش. سِيَمَا إيلا جَاتْ من عندو وكنت مخصوص شوّي ما نقولش لا"*** أي "أنا لا أعمل دائما إنّما أحيانا، أنت تعلمين أنا مكاني دائما في المخمرة الفلانية شتاء وصيفا هناك.أن أقوم بعرض نفسي على الزبائن هذا لن يحدث أبدا. لكن إذا جاءت المبادرة منه وكنت محتاج (مفلس) قليلا لا أقول لا" (الزاوي،43 سنة، بطال، مومس مثلي منذ

12سنة).فالاستراتيجية التّي يتبّناها الزاوي وإن كانت تشترك مع تلك التي يتبّناها موح مغنية في العمل الفردي، فهي تختلف عنها تماما من حيث التفاصيل، فعلى عكس موح مغنية يرفض الزاوي فكرة المبادرة والتوّجه نحو الزبون أوّلا، لأنه يرى في ذلك نوعا من الإساءة إلى شخصه ***"أن أقوم بعرض نفسي على الزبائن هذا لن يحدث أبدا"***وفي المقابل فإنّه يتردّد باستمرارعلى إحدى مخمرات وسط مدينة وهران ***"أنا مكاني دائما في الخمارة الفلانية، شتاءا وصيفا"*** فيجلس هناك لساعات طويلة من اليوم، لاحتساء الخمر بالدرجة الأولى، وفي حالة ما إذا تقدّم أحد الموجودين بالمخمرة بعرض للدخول في علاقة دعارة مثلية، فإنّ الزاوي لا يتردّد في القبول، خاصة عندما تكون حالته المادية صعبة نسبيا ***"إذا جاءت المبادرة منه وكنت مفلسا قليلا لا أقول لا "***.

إذن رأينا أنّ الفئة الثانية من المشاركين والتي تنشط في الشارع تبلور استراتيجيات متباينة للتواصل مع الزبون، فهناك من المومسين من لا يتواصل مع الزبون إلا عبر قناة القوادة سواء باختيار منه أورغما عنه، وهم أصغر سّنا مقارنة بمن لا يعتمد أو بالأحرى لا يعترف بما يُسمّى بالقوّادين. فيتواصل مع الزبائن مباشرة إمّا بمبادرته أوّلا وإمّا عن طريق إنتظارعرض ما ومعظم زبائن هذه الفئة هم من المتردّدين على الملاهي الليلية والمخمرات.

أما فيما يخصّ المقابل المتحّصل عليه لقاء الخدمات الجنسية المقدمة فإنه إلى حّد ما متقارب إذ يصل معدله إلى 7آلاف دج. فزينو يحصل على مقابل يتراوح بين 5إلى 10آلاف دج، روزا يحصل من 5إلى 8آلاف دج، موح مغنية يحصل من 3 إلى 5 آلاف دج، أمّا الزاوي فلا يقبل بأقّل من 10آلاف دج، العملية الدعارية التي تجريها هذه الفئة لا تتعدى السّت ساعات كأقصى تقدير. على عكس العملية الدعارية للفئة الأولى التي غالبا ما تكون في شكل نهاية أسبوع.

- الفئة الثالثة والأخيرة من المومسين المثليين هي التي تنشط في شبكات مغلقة وتضّم لارغا وزيزو، هذيْن المومسيْن على عكس جميع المشاركين السابقين يعلنان صراحة علاقتهما بالدعارة المثلية، إذ يبرزان مظهرهما الأنثوي علنا، فهما على عكس المشاركين السابقين لم نلمس فيهما(باستعمال تقنية الملاحظة زيادة على المقابلة

نصف الموجهة والمعّمقة وقصة الحياة طبعا) تقمصهما لشخصيتَيْن مختلفتين. إذ يحافظان على نفس المظهر والسلوك داخل وخارج المحيط الذي يعيشان فيه، بينما يتبّنى المشاركون السابقون شخصيتين مختلفتين إن صّح التعبير. ففي المحيط الذي يعيشون فيه يحرصون على عدم إظهار أي شيء قد يوحي بأنّ لهم علاقة مباشرة أوغير مباشرة بالدعارة المثلية، أما بعيدا عن هذا المحيط وتحديدا في الوسط الدعاري فغالبا ما يعلنون عن ممارستهم للدعارة المثلية فمنهم من يصبح أشبه بالمتحّول جنسيا (اللباس النسوي المثير، المكياج الفاضح، الشعر المستعار..).

ويعود اختلاف لارغا وزيزو عن بقية المومسين، من حيث إبرازهما علنا لعلاقتهما بالدعارة المثلية ــ حسب تصوّرنا ــ إلى العلاقة التي تربطهما بعائلاتهما. فكلّ منهما ينتمي إلى عائلة أحادية معيلها الوحيد ومنذ الطفولة هي الأم. فزيزو لازَمَ أمّه التي تشتغل منظّفة في إحدى المطاعم الفخمة، ولارقا حمّلته أمّه جرّاء انشغالها بالعمل كتاجرة حقيبة، مسؤولية رعاية أخيه ومسؤولية المحافظة على البيت منذ سّن السادسة. فقيامه بالأعمال المنزلية وتأثره بأمّه وغياب العنصر الرجالي في محيطه، بحكم أنّ أمه تتعامل أغلبية الوقت مع النساء، فضلا عن تردّد صديقاتها على بيتها والإقامة معها لفترات معتبرة من الزمن، كل هذا جعل من إبرازه المظهر والسلوك المؤنث ليس أمرًا ''عاديا''فحسب، إنّما مَرّ دُونَماَ إنتباه من أمّه.

إذن يمكننا أن نقول أنّ الإفصاح عن أوإخفاء المظهر والسلوك المؤنّث لدى المومس المثلي النشط في منطقة وهران، مرهون بنوع العلاقة التي تجمعه بعائلته فإذا كانت عائلة أحادية(غياب الأب جرّاء طلاق أوموت)فقد تشكل وسطا خصبا يساعد على إبراز هذا المظهر والسلوك المؤنث.

نعود الآن إلى الاستراتيجيات التّي يبلورها لارقا وزيزو والتي على أساسها صنّفناهما في الفئة الثالثة وهي تلك التي تنشط في شبكات مغلقة. إذ يُجمع كليهما على اعتمادهما على شبكة معارف مغلقة تتألف من خمسة مومسين مثليين وأربعة عشر زبونا. هذه الشبكة المغلقة حسب ما ورد في تصريحات المشاركين تكوّنت منذ 2004

ولازالت قائمة، فأعضاؤها من المومسين والزبائن يحرصون على تماسكها إذ لا يسمحون بما قد يؤدي إلى كشف وجودها إمّا بهدف الإنضمام إليها وإمّا بهدف حلّها.

السّرية التّامة واللقاءات المُحضَّرلها بحرص، وإجراءها في فضاءات يؤّمنها بالضرورة واحد من أعضاء الشبكة، هي عيّنة من العوامل التي سمحت باستمرارها من جهة وبعدم اختراقها من طرف أعضاء جُدد من جهة ثانية. أمّا عن كيفية النشاط داخل هذه الشبكة يجيب لارقا***"ياختي جماعتنا زينة ورجالها ما نقولكش poid lourd دراهم وبوفواغ ما يجوش بزاف بصح شّا نقولك كي يجو la belle vie، كل شي كلاص القصرة، الحّطة، الماكلة، بزاف ختي فور هاذ الناس فور. وشّا نقولك ختي كل شي أرض أرض نباتوا نسهروا نرقدوا وكي يقولك المصري لمين شاف ولا مين دري"*** أي "يا أختي مجموعتنا جميلة ورجالها لا أخبرك عنهم من العيار الثقيل، مال ونفوذ لا يحضُرون كثيرا لكن إذا أتوا ماذا أقول لك إنهّا الحياة الجميلة كل شيء راقي السّمر، الجّو، الأكل الكثير يا أختي هؤلاء الناس مستواهم عالي وماذا أخبرك يا أختي كل شيء يتّم أرض أرض (بهدوء) نَبيتْ، نسهر، ننام وكما يقول المصري لمين شاف ولا من دِري (لا من رأى ولا من علم)"(لارغا،49 سنة، تاجر حقيبة، مومس مثلي منذ 30 سنة).

من خلال تصريحات لارغا نفهم أنّ الشبكة التي ينشط فيها والتي يصفها بالمغلقة تضّم زبائن مهّمينوعددهم 14 "***رجالها لا أخبرك عنهم من العيار الثقيل!!***" والواضح أنّهم ينتمون إلى عالم المال والسلطة، الأمرالذي يفسّر لقاءاتهم المحدودة"***لا يحضرون كثيرا***" فانشغالهم يحول دون حصولهم على إمكانية التلاقي بصورة منتظمة. والظاهر أنّه رغم قلة الفرص التي تجتمع فيها الشبكة مكتملة، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع شعور لارقا بالرّضا ونلمس ذلك في الأوصاف التي نعث بها هذه اللقاءات"***إنّها الحياة الجميلة، كل شيء راقي السّمر، الجّو، الأكل...***"

الحرص على توفير هذه الشروط عند اجتماع هذه الشبكة نجده إلى حّد ما منطقيا، لأنّ هذه اللقاءات غالبا ما تأخذ شكل ما يُسّمى ب''الليالي الحمراء''، إذ تُقام في إقامات فخمة مجهّزة لاستقبال ما يعرف بالشخصيات المهّمة، يَحْضُرُ إليها الزبائن ال14 أوالأغلبية الساحقة منهم، وينضم إليهم المومسين المثليين الخمسة ومن بينهم لارقا وزيزو. الجّو عموما ــ حسب ما أجمع عليه المشاركون ــ يكون مشحونا

بالمغازلة والإثارة الجنسية إذ تُمارَس في تلك الليلة علاقات جنسية فردية وثنائية وجماعية، وعلى شاكلة محتوى الأفلام البورنوغرافية، التي لا تغيب عن هذه الليلة الحمراء من بدايتها إلى نهايتها.

إذن الممارسات التي تتّم خلال تجّمع هذه الشبكة المغلقة، والتي نعطي لنفسنا الحق في تسميتها ب''الطقوس'' طالما أنّها متكرّرة منذ 2004بوثيرة لقاء أولقائين في السّنة، يمكن اعتبارها كواحد من المبرّرات الجوهرية في الإبقاء على هذه الشبكة مغلقة منذ سنوات. فحتى مع مغادرة أحد أعضائها كما سبق أن حدث في 2006جرّاء المرض لا يتّم اللجوء إلى تعويضه بأحد غيره.الرّضا الذي يصل إلى حدّ الإعجاب والذي لمسناه لدى لارقا تجّاه الشبكة المغلقة التي ينتمي إليها، يدعونا إلى التساؤل عن المقابل الذي يحصل عليه المومسون المثليون النشطون في إطارها والبالغ عددهم خمسة مومسين مثليين، حسب تصريحات المشاركين دائما.فيذكر زيزو ***"تنجمي تقولي بلي رانا خدامين عند l'état حنا نخدمو ولا منخدموش دراهمنا دايما حاضرين، شوفي كي تتلايم جماعتنا ندّو 20 ــ 30 ça dépent أيّا وعلى العام الكونت مْعَمْرْ ساعة ساعة تْلْقّو هذيك 5 ولا 6، فالحق رانا bien قاع"*** أي "تستطيعين القول أننّا عمّالا حكوميين، نحن نعمل أولا نعمل أموالنا دائما حاضرة أنظري عندما تجتمع جماعتنا نأخذ 20 إلى 30 على حَسَبْ، أما على طول العام الرصيد ممتلئ بين الفترة والأخرى نجد 5 إلى 6 في الحقيقة وضعيتنا جيدة" (زيزو،26سنة، صاحب محل، مومس مثلي منذ 10 سنوات).

أوّل ما نوّد الإشارة إليه هي الأرقام التي أفصح عنها هذا المشارك، فعندما ذكرها دون تحديد الوحدة لم ننتبه إلى الأمر وتصّورنا أنّ الوحدة المناسبة كما اعتدنا عليه مع المشاركين السابقين هي الآلاف. لكن لدى قراءتنا الأوّلية للإجابات المقدّمة على أسئلة المقابلة النصف الموجهة والمعّمقة (قراءة نقوم بها آليا، بعد الانتهاء من المقابلة، وقبل مغادرة المكان وتوديع المشاركين، حتى نكتشف النقاط الناقصة وغير الواضحة كفاية) إلْتَبَسَ علينا الأمر وطلبنا من زيزو تحديد الوحدة فتحّدَثَ عن 20 و30 مليون سنتيم أي 200 و300 ألف دج يتقاضاها عند إجتماع الشبكة فيما يعرف ب''الليلة الحمراء''. وتحدّث كذلك عن مبلغ5 و6 ملايين سنتيم أي 50 و60 ألف دج يَعثُرعليها بين الفينة

والأخرى، على طول العام، مُضافة إلى رصيده البنكي، فلم يكن أمامه سوى وصف المقابل الذي يتقاضاه هو والمومسين المثليين الآخرين سوى "في الحقيقة وضعيتـــنا جيدة ".

إذن الفئة الثالثة من المومسين المثليين النشطين على مستوى ولاية وهران تنشط في إطار شبكة مغلقة، أعضاؤها محدّدي العدد منذ 2004، زبائنها من النشطين في عالمي المال والنفوذ، ينفقون ما معدّله 300 ألف دج على المومس المثلي الواحد خلال لقاءاتهم، التي لا تزيد عن إثنين سنويا على الأكثر، وهذا مقابل خدمات جنسية على الطريقة البورنوغرافية ومقابل ضمان السّرية كذلك حسب تصورنا.

وكخلاصة لما وَرَدَ حول علاقة المومسين المثليين النشطين على مستوى منطقة وهران، يمكن لنا زيادة على تصنيف المومسين إلى ثلاث فئات، أن نقدّم خصائص العلاقة التي تؤسّسها كل فئة والتي يمكن أن توحي إلى وجود أشكال متعدّدة للدعارة المثلية في المجتمع الجزائري، والتي نفضل طرحها في الجدول التالي:

الخصائص / الفئة	السن (سنة)	وسط النشاط	إستراتجيات التواصل	عدد الزبائن	نوعية الزبائن	وثيرة النشاط	المقابل
الفئة الاولى	23 – 41	غير محدّد	شبكة معارف/ إمكانات خاصة(جمال، خبرة..)	1 إلى 2 شهريا	أثرياء داخل وخارج الوطن	منتظمة إلى مستمرة	45 ألف دج / عطلة نهاية الأسبوع
الفئة الثانية	24 – 43	المطاعم/ المخمرات/ الملاهي الليلية	القوادين/ المغازلة والإثارة	حسب الحاجة المادية	مرتادو المخمرات والملاهي الليلية	منتظمة	7 آلاف دج / 6 ساعات
الفئة الثالثة	26 – 49	إقامات خاصة	شبكة مغلقة	أعضاء الشبكة المغلقة	شخصيات مهّمة	مرة إلى مرتين سنويا	300 ألف دج /مرة في السنة ، 60 ألف دج دوريا

الجدول35: خصائص زبائن المومسين المثليين.

2.7 العلاقة مع النظراء

المعطيات التي تحصّلنا عليها حول العلاقة مع النظراء أي العلاقة التي تربط المومسون والمومسات النشطين على مستوى ولاية وهران ببعضهم جاءت ثرية ومتنوعة، لدرجة أنّنا وجدنا صعوبة في كيفية استغلالها في إطار هذا العمل البحثي، لأنهّا بلغت من الكّم ومن النوع ما يؤهلها لأن تكون موضوع بحث علمي قائم بذاته. وبعد طول تفكير تنازلنا على قسم كبير من هذه المعطيات، وفضّلنا في دراستنا للعلاقة التي تربط بين الفاعلين في عالم الدعارة على مستوى منطقة وهران، التركيز على عامل جوهري هو المنافسة فيما بينهم والتي سجّلنا من خلال تحليل معطيات مجموعة المحادثة ومعطيات المقابلات النصف موجهة والمعمقة، فضلا عن معطيات قصص الحياة، أنّها(المنافسة)تقوم على محورين أساسيين الأوّل هو الجسد، والثاني هو الخدمات الجنسية المعروضة.

إنّ الأهمية التي تكتسيها المنافسة في تحديد العلاقات بين الفاعلين في الدعارة، وارتكازها على الجسد من جهة وعلى الخدمات الجنسية من جهة ثانية، لمسناه عند مجموعات البحث الثلاثة (مومسات مرخصات، مومسات خفيات، مومسون مثليون).إذ أجمع أغلبهم على أنّ العلاقة التي تربطهم بالمومسين والمومسات الآخرين تقوم عموما على المنافسة، أكثر من قيامها على المشاركة. ليديا تتحدّث عن هذه النقطة *"الخدمة هي الخدمة، حباباتي mais،c'est vrai راكي عارفة الحالة زيماه، ماترحمش"* أي" العمل هو العمل، صديقاتي حقيقة، لكن أنت تعلمين كيف هو الوضع، لا يرحم".(ليديا،23 سنة، مومسة مرخصة منذ 4 سنوات). وتذهب ليندة في نفس التوّجه حين تصرّح*"هنا بّاك مايعرف مّاك، قاع يخّموا في روحهم، حنا ماكُنَاشْ هكذا، كنّا متفاهمين"* أي" هنا أبوك لا يعرف أمّك، كلهم يفكّرون في أنفسهم، نحن لم نكن هكذا من قبل، لقد كنّا متفقين" (ليندة،49 سنة، مومسة مرخصة منذ 30 سنة).

نستقرأ من تصريحات هاتين المشاركتين وهنّ من المومسات المرخصات أنّ العلاقات التي تسود داخل دار التسامح سيدي الهواري يطغى عليها طابع المنافسة ذلك، لأنّ أغلبية المشاركات ــ كما سبق وأن رأينا في الفصل الثاني من هذا العمل-

يُعَرِّفْنَأنفسهن على أنهّن عاملات وهو ما تؤكّده ليديا في هذا المقام مرّة أخرى ***"العمل هو العمل"*** والظّاهر أنّالمنافسة شديدة إلى حدّ ما، بين نزيلات هذه الدّار لدرجة أنّها تضع العلاقات الأخرى التي قد تنشأ بين المومسات المرخصات والتي قد تتخّذ شكل علاقات صداقة ***"صديقاتي حقيقة"*** تضعها في مستوى ثانوي مقارنة مع العلاقات التنافسية ***"أنت تعلمين كيف هو الوضع لا يرحم"***

نفس الفكرة تقريبا تؤيدها ليندة حين تثير في خضّم حديثها عن العلاقات التنافسية وبصراحة واضحة مسألة الأنانية فتقول ***"هنا أبوك لا يعرف أمك"*** بمعنى أنّ المومسات المرخصات غيرمتعاونات فيما بينهن جرّاء ***"كلهم يفكّرون في أنفسهم"*** بمعنى أنّ كل مومسة مرخصة تنشط على مستوى دار التسامح سيدي الهواري تفكر في مصلحتها وفقط. في إشارة إلى أنّها لا تهتم لأمور بقية النزيلات والظاهر أنّ هذه الوضعية ــ حسب ذات المتحدثة– ظهرت حديثا. بمعنى أنّ العلاقات التي كانت تجمع المومسات المرخصات كانت مختلفة وذلك قبل 30 سنة على الأقل وهي المّدة التي قضتها ليندة متنقلة بين دور التسامح المختلفة وفي مقدمتها دار التسامح سيدي الهواري. فالعلاقات السائدة قبلا لم تكن تطغى عليها المنافسة وإنمّا الاتفاق إلى حّد ما ***".. كنّا متفاهمين"*** تؤكد ليندة.

نفس الإنطباع سجّلناه لدى عدد من المومسات الخفيات اللآئي أجمعن على أنّه رغم كثرة الطلب وتعدّد فضاءات الممارسة وتنوّع الزبائن، إلا أنّ المنافسة غالبا ما تطغى على العلاقات التي تربط بينهن. لطيفة تصف هذه العلاقات قائلة ***"الخدمة à gogo بصّح كاين لي تحسدك وتبانلها غير على client تاعك تْشَحَّب باش تْطيْرَهْ وعينك تشوف بصح يلعبوها معاي أنا يليقلهم بزاف"*** أي "العمل متوّفر بكثرة لكن هناك من تحسدك وتُصرّ على الزبون الخاص بك، تتلّوى لتأخذه أمام عينيك لكن هل يُردْنَ اللّعب معي ينقصهن الكثير" (لطيفة،28 سنة، مومسة خفية منذ 10 سنوات). نفهم من خلال تصريحات لطيفة أنّ الطلب على الدعارة الخفية على مستوى منطقة وهران متوفر وبصورة منتظمة ***"العمل متوّفر بكثرة"*** في إشارة إلى أنّه يمكن له أن يكفي جميع النشطات، مع ذلك فإنّ عددا منهن ــ حسب تجربة لطيفة– تتعّمدن الإستحواذ على

زبون مومسة خفية أخرى *"..تصّر على الزبون الذي يخصك"*.فتقوم ببلورة إستراتيجية معيّنة تطلق عليها المتحدّثة لفظة *"ثْشَحَّبْ"** التي تقوم بها على مرأى من المومسة صاحبة الزبون، في إشارة إلى انعدام أي رادع يمنعها من القيام بذلك (صداقة،زمالة،احترام الغير،...). وترجع لطيفة مثل هذه السلوكات إلى الحسد *"..هناك من تحسدك"* وربّما إلى الغيرة كذلك، وذلك بناءا على تجربتها الشخصية التي تعّج بمثل هذه الوضعيات، فكاد استحواذ المومسات الخفيات على زبائنها أن يتحوّل إلى وضعية عادية مثلما لمسناه بعد تحقيقنا لتقنية قصة الحياة معها.

عايشة وجدناها أكثر المتأثرات بالمنافسة التي تطبع العلاقات التي تجمع بين المومسات الخفيات إذ تروي *"الرجال يغلوا بصح وين يْصَّحْلْكْ واحد .... راهم بزاف ولوكان يْحْصُولْهَا ماعليش بصّح ما يعرفوش يخدموا مازال ما نَّقُوْش ثْيُوقْهُمْ من الخنونة وتقول لك أنا خدّامة على روحي الله يقطعهم بخّسو بينا"* أي "الرجال كْثُرْ لكن أين ينوبك واحد منهم العاهرات أصبحن كثيرات ويا ليتهن يُتْقِنَ الأمر لا بأس، لكنهن لا يعرفن كيف يعملن مازلن لم ينظفن أنوفهن بعد من المخاط وتقول لك أنا أعمل لحسابي قطعهن الله أسأن إلينا"(عايشة،42 سنة، مومسة خفية منذ 22 سنة)

نلاحظ من خلال تصريحات هذه المشاركة تأكيدا لما جاء في إجابة المشاركة السابقة لطيفة، حول وفرة الطلب على الدعارة الخفية بوهران *"الرجال كثر"*. بمعنى أنّ عدد الزبائن مهّم إلى حدّ ما، ومع ذلك فإنّ الحصول على واحد منهم على الأكثر بالنسبة لِ عايشة يطرح صعوبة *"لكن أين ينوبك واحد منهم"*. وإذا كانت لطيفة أرجعته إلى الحسد والغيرة بين الناشطات فإنّ عايشة تذهب إلى مسألة الإساءة إلى هذه الممارسة وإلى الناشطات فيها *"أساؤوا إلينا"*، بمعنى أنهّن أثرن سلبا على جميع أوأغلبية المومسات الخفيات المتقدّمات نسبيا في السّن. إذ نرى كيف تُحمّل المتحدّثة مسؤولية ذلك إلى من سمّتهم بالعاهرات وهذه اللفظة هنا تحمل حكما قيميا سلبيا على عكس المومسة التي تبقى حيادية نسبيا. وزيادة على تسميتُهُنَ التي نرى فيها نوعا من القذف تجّاههن، فإن

*ثْشَحَّبْ" مفردة برزت في الفترة الأخيرة عموما في خطاب الشباب المقيم بوهران و ربما الجهة الغربية من الجزائر محتواها ذو دلالة سلبية تطلق عادة على الفتاة التي تبقى لفترات طويلة في الفضاء العام فيطلق عليها "الشحابة" و قد تحمل معنى "العاهرة".

عايشة تحددّهن بدقة حتى لا يلتبس الأمر على المتلقي فتقول إنهّن *"مازلن لم ينظفن أنوفهن بعد من المخاط وتقول لك أنا أعمل لحسابي"*. عبارة "لم ينّظف أنفه من المخاط" واسعة الاستعمال في الجهة الغربية من الجزائر للدلالة على صغر السّن و انعدام الخبرة، وهي عموما تتضمّن حكما قيميا سلبيا تجّاه الشخص الموجهة إليه، وعليه فإنّ المقصودات في تصريحات عايشة هن المُلْتَحِقَاتْ حديثا بعالم الدعارة الخفية في وهران، فهّن صغيرات في السّن وعديمات الخبرة وحتى الكفاءة. ويأتي تحديد عايشة لهذه الخصائص بناءا على تجربتها الشخصية، فإن كان عمرها 42 سنة ولها 22 سنة نشاط في الدعارة الخفية، فإنّها تعطي لنفسها حق وصف المومسات الخفيات ذوات العشرين من العمر ب *"لا يعرفن كيف يعملن"*. الشعور بالغضب الذي لمسناه لدى عايشة ونحن نحقق المقابلة النصف موّجهة والمعمقة معها، والذي وصل إلى حد*"قطعَهُنَ الله"* وجدنا له مبرّرا فهي ــ كما سبق ورأينا قبلا ــ تنتمي إلى الفئة الثالثة من المومسات الخفيات وهنّ اللاّئي يجدن صعوبة في إيجاد زبون مقارنة بفترات سابقة من نشاطهن.

وعلى العكس تماما، لم يطرح المومسون المثليون المشاركون معنا في هذا العمل البحثي مسألة المنافسة على الأقل بالشكل الذي تقدّمت به المومسات سواء المرخصات أوالخفيات. فعن المسألة تحدّث مُرَادْ *"تاعش concurrence لا أختي jamais ياك أنا قلتلك حبابي باينين ومن paris جايين هاهاها"* أي "أيّ منافسة لا أختي أبدا لقد سبق وأن أخبرتك أحبابي محدّدين ومن باريس قادمين هاهاها"(مراد،36 سنة، مرّقي عقاري غير مرخص، مومس مثلي منذ 18سنة). توحي تصريحات هذا المشارك أنّ المنافسة لا تطبع العلاقات التي تربط بين المومسين المثليين النشطين على مستوى منطقة وهران، ومرّدُ ذلك خاصة في حالة مراد إلى العلاقة التي تربطه بالزبائن. فطالما أنه يتعامل مع زبائن محدّدين، كلهم من خارج وهران(العاصمة، خارج الجزائر)فهذا يفترض أنّ احتكاكه ببقية المومسين المثليين أثناء فترات الممارسة يبقى ضعيفا نسبيا.

الإنطباع ذاته لمسناه عند أغلبية المشاركين، فمعظمهم قلّل من شأن تأثير المنافسة على العلاقات التي تجمع بينهم، وهناك من ذهب إلى حّد نفيها تماما مثلما نراه في تصريحات لارقا*'يا أختي أنا خواتاتي مليحة معاهم soit الهند القديم soit البابيشات ça fait*

plaisir كي نشوفهم خدامين وقايمين رواحهم. ما نكذبش عليك عَيْطة مغبونات رفدتهم، أنا تاعي مشي ليّا والخير مليح يلاقي على المصايب والمرض" أي "يا أختي أنا أخواتي علاقتي بهم طيبة سواء المتقدمون في السن نسبيا أوصغيرات السّن، أسعد كثيرا عندما أراهم يهتمون بأمورهم. لا أكذب عليك فقد ساعدت الكثير من المغلوبات على أمرهن أنا ما لدّي ليس ملكي والخير أمر جيّد إنّه يقي من المصائب والمرض"(لارقا،49سنة، تاجر حقيبة، مومس مثلي منذ 30سنة). تصريحات هذا المشارك نراها متفرّدة عن تصريحات بقية المشاركين، إذ نراه يستعمل بصراحة وبأريحية(حسب ملاحظتنا أثناء إجرائنا للمقابلة ولقصة الحياة) ضمير المؤنث للحديث عن المومسين المثليين، فهو يتحدّث عنهم في صيغة جمع المؤنث فيقول ***"أخواتي، مغلوبات على أمرهن"*** وهذا يتطابق تماما مع ما رأيناه في الفصل الرابع فلارقا واحد من المشاركين الذين يعرفون أنفسهم بأنثى، تختلف عن المرأة أو بالأحرى تتميز عنها لأنّها تُجَنِّبُ شريكها الحمل الخطأ. أمّا عن العلاقات التي تربط هذا المشارك بالمومسين المثليين فلا نجد فيها أي أثر للمنافسة، إذ يتحدّث عن علاقات تصل إلى حدّ الأخوة بتوظيفه لمفردة "أخواتي" لأنّها على مدى سنوات كانت ***"علاقتي بهم طيبة"***، قامت على نوع من التضامن إذ أكدّ المتحدّث على أنّه وقف إلى جانب عدد منهم لدى مرورهم بوضعيات صعبة فيقول ***"ساعدت الكثير من المغلوبات على أمرهن"***.

وما يشّد انتباهنا في تصريحات هذا المشارك دائما هو أنّه على عكس المومسات المرخصات والخفيات لم يظهر عامل السّن كسبب لتوتّر العلاقة بين المومسين المثليين بدليل إعترافه "علاقتي بهم طيّبة سواء المتقدّمات في السّن نسبيا أو صغيرات السّن" فَ لارقالا يفرّق بين الفئات العمرية بل على العكس نراه ــ حسب تصريحاته- يسعد "عندما أراهم يهتمون بأمورهم" والمقصود هنا هو استقلالهم ماديا.

تركيزنا على مدى تأثير المنافسة في العلاقات التي تجمع بين المومسين المثليين، جعلنا نعثر عليها ولو بشكل ضعيف لدى المشاركين من الفئة الثانية، أي أولئك الذين ينشطون في الشارع إذ يصرّح زينو قائلا ***c'est vrais أنا يعاونوني حبابي وكذا باش نصيب les clients mais خطرات ما تصّحليش نكونوا في عشرة في بلاصة واحدة les***

clients يولوا يْتْفْشُوا علينا" أي "صحيح أنّ أحبابي يساعدونني في العثور على الزبائن لكن أحيانا لا أحصل على حصتي، نكون عشرة في مكان واحد فيتدّلل الزبائن علينا" (زينو،24 سنة، بطال، مومس مثلي منذ سنتين). نلحظ في تصريحات هذا المشارك إشارته إلى شيء من المنافسة التي قد تحصل بين المومسين المثليين، والتي رغم ***"صحيح أنّ أحبابي يساعدونني في العثور على زبون"***ــ والمقصود بهم هنا زوج القوّادين الذين يتعامل معهم المتحدّث بصورة مستمرة، فيؤّمنون له الزبائن مقابل عمولة جزافية كما سبق و أن رأينا ــ إلاّ أنّه يتعرّض في وضعيات محدّدة إلى ***"لا أحصل على حصتي"*** وذلك بفعل المنافسة الناجمة عن ***"نكون عشرة في مكان واحد"***. بمعنى أنّ تواجد عدّة مومسين مثليين في نفس الفضاء يخلق بالضرورة شيئا من المنافسة فيما بينهم ممّا يؤدي إلى ***"فيتدّلل الزبائن علينا"*** أي أن الزبائن يفصحون عن موقف مغايرلذلك المعتاد فوفرة العرض(عشرات المومسين المثليين) تمنحهم فرصة أكبر للاختيار.

إذن بناءا على ما سبق، يمكن لنا أن نقول أنّ المنافسة هي واحد من العوامل الجوهرية التي تقوم عليها العلاقات التي تجمع المومسات المرخصات وتلك التي تجمع المومسات الخفيات، بينما تكون أقل تأثيرا في العلاقات التي تجمع المومسين المثليين. ولتسيير هذه العلاقات التنافسية إن صّحت العبارة فإن الفاعلين في عالم الدعارة على مستوى منطقة وهران يوّظفون الجسد والخدمات الجنسية من أجل إثبات مكانتهم كمومسين. فكيف يتّم توظيف الجسد؟ وكيف يتّم توظيف الخدمات الجنسية لدى مجتمعات البحث الثلاثة؟

- **توظيف الجسد: ملكية خاصة بين التثمين والتعب**

تُعّد "مونية لشهب"واحدة من الباحثات الرائدات في دراسة الجسد في المجال المغاربي والمتوسطي، إذ تطرحه في عملها الأخير ضمن إشكالية التفرقة الإجتماعية بين الجنسين حين تتحدّث عن الهوّية الاجتماعية للجسد. فهي ترى في جسد المرأة معنّقا بواسطة الرقابة الإجتماعية لعذرية المرأة، ومعنّقا كذلك بالوصم الممارس عليه من قبل الجسد الذكوري[463].

مسألة التفرقة الاجتماعية بين الجنسين جوهرية في عملنا البحثي هذا، إذ نتبّناها في جميع مراحله بحكم أنّها الفكرة المحورية التي تقوم عليها إشكالية العمل كما سبق وأن رأيناه في الصفحات الأولى من الرسالة. وها هو تمّسكنا بها كإطار تحليلي يتمظهر مرة أخرى إذ سنحاول معرفة كيف يتمّثل الفاعلون الإجتماعيون في الدعارة على مستوى منطقة وهران أجسادهم وكيف يوّظفونها؟ مع أخذ التفرقة الاجتماعية بين الجنسين بعين الاعتبار إذ سنحاول معرفة ما إذا كانت هناك إعادة إنتاج لنفس الهيمنة بمعنى دونية جسد الأنثى مقارنة بجسد الذكر، أم أنّه عندما يتعلّق الأمر بالدعارة كفضاء وممارسة يُفْسَحُ المجال لمعطيات أخرى توحي بنوع من التوازن بين الجنسين؟

من خلال تحليل المعطيات التي حصلنا عليها انطلاقا من استعمال التقنيات المختلفة(المقابلة نصف الموّجهة والمعّمقة، قصة حياة، الملاحظة)وبعد قيامنا بقراءات متقاطعة في التحاليل المتعلّقة بهذه المعطيات، توّصلنا إلى أنّ الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة على مستوى منطقة وهران يبلورون تمثّلات متقاربة نسبيا حول أجسادهم. فهناك تمثّلات تتشارك فيها مجتمعات البحث الثلاثة(مومسات مرخصات، مومسات خفيات، مومسون مثليون) وهناك أخرى وجدناها تخّص المومسين المثليين دون بقية المشاركات. وما يبرز كفكرة مهّمة هو أنّ المومسين المثليين يبلورون تمثلات سلبية عن أجسادهم مقارنة مع المومسات.

''الجسد الجميل'' و''الجسد مصدر القوت'' و''الجسد النعمة'' كانت من أكثر العبارات التي ردّدها المشاركون والمشاركات عند تطرّقهم إلى علاقتهم بأجسادهم.

463 Mounia Lachheb, Penser le corps au Maghreb, Paris, cool. Hommes et société, Karthala, 2012.

آمال كانت إحدى المتحمّسات حتى لا نقول ''الفخورات''بأجسادهن إذ تصرح" ***mon corps c'est mon avenir, c'est mon passeport, mon corps est ma vie***" أي "جسدي هو مستقبلي، جواز سفري، جسدي هو حياتي"(آمال،26 سنة، مومسة خفية منذ 5 سنوات).نلاحظ في تصريحات هذه المشاركة أنّها تمنح جسدها مكانة هّامة في حياتها ككل، بل هو الحياة نفسها بالنسبة إليها "***جسدي هو حياتي***" لأنّها ترى فيه ضمانا لمستقبلها "***جسدي هو مستقبلي***" وترى فيه "***جواز سفري***" وجواز السفر هاهنا ــ في اعتقادنا- يحمل معنى مجازي فلرّبما المقصود هو أنّ جسدها هو جواز سفرها نحو طموحات مستقبلية، أكثر منه جواز سفر بالمعنى الحقيقي للمفردة. ونحن في واقع الأمر نتّفهم موقف آمال من جسدها وإعطائها مكانة هامة توازي حياتها نفسها فهو يؤهلها لممارسة الدعارة الخفية مع شخصيات مهّمة مقابل أسهم في شركات وأرصدة في البنوك و غيرها. و يكفي أنّها وّظفت عذريتها ــ وكانت الوحيدة من ضمن جميع المشاركات سواء مومسات خفيات أومرخصات- في صفقة تجارية إذ منحت أحد شركائها حق فضّ غشاء البكارة مقابل عقدي ملكية لشقة وسيارة.

جيجي هي الأخرى لا تقلّل من المكانة التي تمنحها لجسدها فتقول "***هاذ corps هو اللّيّ سلكني من الغبينة بكري وهو اللّيّ وكلني الخبز وهو اللّي دارلي قيمة حتى امَّاليَ لي حَاوْزُوني بكري راهم يْدلقولي على دراهمي ربّي يخليلي صّحتي***" أي "هذا الجسد هو الذي أنقذني من الظروف الصعبة سابقا، وهو الذي أطعمني خبزا وهو الذي منحني قيمة، حتى أهلي الذين طردوني سابقا هاهم يتملقونني من أجل المال ربّي يحفظ لي عافيتي"(جيجي،50 سنة، مومسة خفية منذ 33 سنة).

نلاحظ في أقوال هذه المشاركة أنّها تميّز مراحل في علاقتها بجسدها فتتحدّث عن الماضي والحاضر وتتطلع إلى المستقبل. ممّا يعكس ذاك الدور الذي لعبه جسدها على مدى حياتها، ففي السابق وما تقصده هنا هو الفترة التي عاشت فيها مع أهلها "***هذا الجسد هو الذي أنقذني من الظروف الصعبة سابقا***" أي بعد تعرّضها للاغتصاب وحبسها ثم سفرها إلى فرنسا من قبل جدّيها خلسة عن أمها وزوجها، فبعد وصولها إلى فرنسا مباشرة احترفت الدعارة ممّا وفر لها دخلا "***هو الذي أطعمني خبزا***" ثم استقلالا ماديا "***هو الذي***

منحني قيمة"والظّاهر أنّ الأمر تواصل إلى غاية بلوغ وضعية مادّية مريحة أتاحت لها اندماجا نسبيا في المجتمع الأصلي الذي تنتمي إليه وهو المجتمع الجزائري "***حتى أهلي اللذين طردوني سابقا هاهم يتملقونني من أجل المال***" والعامل الجوهري المؤدّي إلى هذه اللّحظات المهّمة في حياة جيجي هو جسدها الذي تتمسك به قائلة "***ربي يحفظ لي عافيتي***"بمعنى أنْ ينعم عليها الخالق بصّحتها أو بالأحرى صّحة جسدها.

فاتي ترى في جسدها نعمة وتتقاسمها مع غيرها والمقصود هنا هم الزبائن الذكور فقط فَفاتي تَحرص على أن تكون كل علاقاتها اختلافية الجنس، وجاء إصرارها على هذه الملاحظة في أكثر من مناسبة محاوَلة منها للتأكيد على رفضها للعروض التي تتلقاها من قبل عدد من النساء المثليات للدخول في علاقات دعارة مثلية. فمحاولاتهن باءت وستبوء دائما بالفشل ــ تؤكد فاتي– فجسدها بالنسبة إليها "***corps تاعي واقيلا سباب هلاكي des fois نبغي نجبد قاع mais ما يقيلونيش ملي كنت صغيرة يقولولي شابة شابة كي نتمشى في الزونقة ما كانش لي ما يدراقينيش***" أي "جسدي أظنه سبب مأساتي، بعض المرّات أحب أن أبتعد تماما لكنهم لا يتركونني بسلام. منذ أن كنت طفلة يقولون لي فاتنة فاتنة عندما أمشي في الشارع لا يوجد من لا يغازلني" (فاتي،27 سنة، مومسة خفية منذ 10 سنوات).

نلاحظ من خلال تصريحات هذه المشاركة أنّها على عكس آمال وجيجي، ليست هي من يولي اهتماما خاصا لجسدها بل أنّ جسدها هو من يمنحها مكانة خاصة في أي فضاء تتواجد فيه جراء اهتمام الآخرين بها. والظاهر أنّ ذلك لا يقترنُ بالضرورة بممارستها للدعارة الخفية والتي تعود إلى عشر سنوات إنّما نجده يمتد إلى طفولتها. فجسدها غالبا ما كان يوصف بالفاتن "***منذ أن كنت طفلة يقولون لي فاتنة فاتنة***" وحتىّ عندما لا تقال لها صراحة فإن المتحدّثة تؤكد أنّها كانت تلمس انجذاب المتواجدين في الفضاء العام إليها "***عندما أمشي في الشارع لا يوجد من لا يغازلني***" إمّا بالنظرات، الابتسامات، وحركات أخرى، الأمر الذي وضعها على مرّ السنوات في وضعيات غير مريحة. فهي تتصوّر نفسها ضحية هذا الجسد الذي يوصف بالجميل والفاتن "***جسدي أظنه سبب مأساتي***" لتفسّر "***بعض المرّات أحبّ أنْ أبتعد تماما لكنهم لا يتركونني بسلام***" في

إشارة إلى زبائن الدعارة الخفية والرّجال المتواجدين في ذات الفضاء معها، سواء تعلّق الأمر بالفضاء العام أو الفضاء الخاص. فحضورها لا يمرّ دون لفت الانتباه إليها ومرّد ذلك إلى جسدها الموصوف بالفاتن.

فكرة جمال الجسد نجدها مطروحة كذلك عند طارق إذ يقول *"الزين يحبه ربّي والملايكة وأنا كيما راكي تشوفي زين ماريكان les yeux verts تاع بصح مشي taiwan شحال نبغيك يا عمري"* أي"الجمال يحبّه الرّب والملائكة وأنا كما ترَيْن جمالي يشبه الجمال الأمريكي العيون خضراء طبيعيا وليست تايوان(عدسات لاصقة) كم أحبّك يا نفسي"(طارق،33 سنة صاحب سيارة أجرة، مومس مثلي منذ8سنوات).نلاحظ من خلال تصريحات هذا المشارك قناعته بأنّ الجمال والمقصود به جمال الجسد أمر مستّحب ليس بين الأفراد فقط إنما حتى الخالق والملائكة، تناسبا مع المثل المتداول في الجهة الغربية من الجزائر" الزين يبغيه ربّي والملايكة"، ومن المرجّح أن هذا المثل المتداول له خلفية دينية إذ يعود إلى الحديث"..إنّ الله جميل يحب الجمال.."، والذي يحمل معنى الله جميل الصفات، مجّمل، محسّن، وليس معنى جميل الشكل والصورة[464]. ثاني ملاحظة يمكن أن نسّجلها في تصريحات هذا المشارك هو تفضيله لنوع معيّن من الجمال يسّميه *''الجمال الأمريكي''* المفضّلعنده بدليل أنّه يضع نفسه في خانته فيقول *"كما ترين جمالي يشبه الجمال الأمريكي"* ويرّكز في تمثّله لجمال الجسد على التفاصيل الطبيعية فيذكر*"العيون خضراء طبيعيا وليست تايوان"* و"تايوان" هنا ليس المقصود بها البلد الآسيوي "تايوان" إنّما هي مفردة عادة ما تستعمل في الغرب الجزائري لاسيما في الخطاب بين الشباب للدّلالة على معنى ''بضاعة مقلدة''، وطارق عندما وّظفها في حديثه عن الجسد والجمال قَصَدَ بها أنّ عيونه الخضراء طبيعية وليست عدسات لاصقة. في إشارة إلى أنّ العيون الخضراء لدى غيره أوعلى الأقّل لدى البعض منهم ليست طبيعية، ولا تتعّدى كونها عدسات لاصقة ليختم حديثه بإبراز إعجابه بجمال جسده فيقول *"كم أحبك يا نفسي"*. والنفس هنا يمكن أنْ تَحْمِلَ معنى الشخصية لكننا نراها تَحْتَمِلُ معنى الجسد أكثر

[464] مجد الدن أبي السعادات المبارك بن محمد (إبن الأثير)، النهاية في غريب الحديث، المكتبة العلمية، بدون سنة نشر، ص 292.

كما سبق وأن لاحظنا في تصريحاته السابقة *"من أجل عيوني وابتسامتي يسقط القتلى"* في إشارة إلى كثرة طلب الزبائن له.

''الجسد المهان'' هو عبارة أخرى لمسناها في تصريحات عدد مهّم من المشاركين في هذا العمل البحثي، إذ تذكر نجاة *"ياه الصّحة راحت الصّغر راح حياتي وأنا نخدم ما درت والو المايدة ما خلاّتلي صّحة ما خلاّتلي حباب"* أي "إيه ذهبت العافية ومرّ الشباب حياتي كلّها وأنا أعمل لم أحقّق شيئا المائدة لم تترك لي عافية ولا أحباب" (نجاة،57 سنة، مومسة خفية منذ 40 سنة).

نلاحظ في تصريحات هذه المشاركة تحسّرها على مشوارها المهني الطويل *"حياتي كلّها وأنا أعمل لم أحقق شيئا"* بل على العكس من ذلك فقد فقدت الكثير وفي مقدّمة خسائرها تضع المتحدّثة الصّحة *"ذهبت العافية"* وصغر السّن *"مرّ الشباب"* اللذان ترجعهما إلى ما أسمته ب *"المائدة"*. والمقصود بها جلسات الخمر والتدخين فنجاة وإلى غاية مشاركتها معنا في هذا العمل البحثي، تجد صعوبة في الإقلاع عن التدخين وشرب الخمر رغم قناعتها بأنّ ذلك يهدّد حياتها خاصة وأنّها تعاني قصورا كلويا نسبيا. إذن نستطيع أن نستقرأ من تصريحات نجاة أنّها لا تحمل ذات التمثّلات كما المشاركين السّابقين، فهي لا ترى جسدها جميلا فحتى لو كانت قد تصوّرته كذلك منذ عقود فإنّها اليوم لم تَعُدْ كذلك فجسدها هو الجسد المُتْعَبْ المُدمن على التدخين والخمر.

حورية التي نراها تؤيّد نجاة في فكرة ''الجسد المتعب'' تُثير مسالة أخرى هي اختزالها في جسدها واختزال جسدها في أعضائها الجنسية، فبحكم أنّها مومسة مرخصة تنشط في دار التسامح سيدي الهواري منذ قرابة العشر سنوات يتعيّن عليها ــ تطبيقا للنظام الداخلي– قبول جميع الزبائن الذين يطلبونها. وهناك الكثير ممّن لا يخصّص لها ولو دقائق لتبادل أطراف الحديث معها، فهو ومنذ وقوع اختياره عليها لا يرفع عينيه من على جسدها وبمجرّد اقترابها منه يمسح بيديه جسدها مرّكزا على أعضائها الجنسية *"غير نقرّبلهم ماكان لا سلام لا كلام، يّيزلوا ويصّبعوا حتى ندخلوا الشومبرا des fois نكون عّاية ومريضة مكاش قاع اللي يديها فيك غير يشوفوا الزناطيط يْعْمُوا ويْهيجُوا..."* أي "بمجرّد أن أقترب منهم لا يلقون التحية ولا يتحدّثون إليّ، يلامسون نهدي ويضعون أصابعهم

في مؤخرتي إلى غاية دخولنا الغرفة، بعض المرات أكون متعبة ومريضة فلا أجد من يعيرني اهتماما فمتى وقعت عيونهم على الجهاز الجنسي يفقدون أبصارهم ويثورون"(حورية،44سنة، مومسة مرخصة منذ10سنوات). ما يشّد انتباهنا في تصريحات هذه المشاركة التي تنشط على مستوى دار التسامح سيدي الهواري، هو أنّه في الوقت الذي تشتكي فيه زميلات لها من قلّة الزبائن فإن هذه المسألة غير مطروحة لديها على الأقل بنفس الحّدة المسجلة لدى غيرها. وبدلا من أنْ يكون ذلك دافعا لارتياحها فإنّنا نراه يثير نوعا من عدم الارتياح لديها، فهو يضطرها إلى معايشة وضعية احتقار الزبائن لها من خلال تجاهلهم لها كفرد *"بمجرد أن أقترب منهم لا يلقون التحية ولا يتحدثون إليّ"*، ولا يتّغير الأمر حتى في حالات شعورها بالإرهاق *"بعض المرات أكون متعبة ومريضة فلا أجد من يعيرني اهتماما"*.

وما يضاعف شعور هذه المشاركة باحتقار الزبائن لها هو اهتمامهم المفرط بجسدها وتحديدا بأعضائها الجنسية *"بمجرد أن أقترب منهم يلامسون نهدي ويضعون أصابعهم في مؤخرتي"* وذلك قبل دخولها غرفتها الخاصة. بيد أنّه من المعتاد أن تُخّصَصَ الدقائق الأولى للتعارف وتبادل أطراف الحديث لهذا نراها تصفهم ب *"فمتى وقعت عيونهم على الجهاز الجنسي يفقدون بصيرتهم ويثورون"* في إشارة إلى تحّولهم إلى حيوانات وتحويلها هي كذلك إلى ذات المرتبة، لهذا فإنّها ترى في جسدها ''الجسد المتعب'' و''الجسد المحتقر''.

وإذا كنّا نسجل''الجسد الجميل'' و''الجسد المتعب'' كقاسم مشترك لمجتمعات البحث الثلاثة، فإنّنا نسّجل توازيا مع ذلك تفرّد المومسون المثليون بالجسد المريض إذ يجمع عدد من المشاركين في هذا العمل البحثي على مسألة المرض الذي تجعله يميل إلى الدعارة المثلية ويستمر في ممارستها، فيتمّ التركيزعلى التركيبة الداخلية للجسد مقارنة بالتركيبة الخارجية. روزا يثير هذه النقطة قائلا *"أنا صاي والفت l'amour لوكان مانرقدش مانرّيحش هذي des années وأنا هكذا أيّا le corps تاعي والف وهو يدوموندي مشي أنا"* أي "أنا انتهى الأمر بالنسبة إليّ اعتدت على ممارسة الجنس وإذا حصل ولم أنم لا أرتاح،هذه سنوات وأنا هكذا إذن جسدي تعوّد على الأمر وهو من يطلب ولست

أنا" (روزا،28 سنة، بطال ،مومس مثلي منذ13 سنة). نلاحظ من خلال تصريحات هذا المشارك أنّه يحمل تمثّلات مختلفة عن سابقيه إذ يعترف أنّ ممارسته للدعارة الخفية واستمراره في ممارستها هي مسألة لا إرادية نسبيا *"إذا حصل ولم أنم لا أرتاح"* والنوم هنا يوحي إلى الفراش الذي يوحي بدوره إلى ممارسة الجنس. ونرى كيف يُحمّل ذات المتحدث مسؤولية ذلك إلى جسده *"جسدي هو من يطلب ولست أنا"* في إشارة إلى رغبته في تقديم تبريرات حول ممارسة الدعارة، رغم أننّا لم نُشِرْلا بصورة مباشرة ولا ضمنية إلى المبرّرات، وهذا في حدّ ذاته يمكننا تأويله. فروزا يشعر إلى حدّ ما أنّه بحاجة إلى تقديم مبرّرات عن كونه مومس مثلي مما يفيد أنّه يعي وربّما هو مستوعب للتمثّلات الاجتماعية الرافضة لهذه الممارسة والتبريرات التي يحاول تقديمها دون أنْ يُطلب منه ذلك، نجد لها مكانا في تمثّلات هذا المشارك حيث يؤكّد من خلالها أنّ خروجه من عالم الدعارة المثلية يُعّد مسألة صعبة إلى حدّ ما *"أنا انتهى الأمر بالنسبة ليّ"* خاصة بعد فترة ممارسة تناهز ال 13 سنة *"هذه سنوات وأنا هكذا"*.

إذن بالتمعّن جيّدا في تصريحات روزا الذي رأينا كيف عبّرفي الفصل الرابع عن رغبته في الخروج من الدعارة المثلية بمجرّد وجود الظروف المناسبة(منصب عمل مستقر+ تفّهم المجتمع وقبوله له كفرد عادي) ونراه هنا في وضعية ضعيفة يطغى عليها تراجع إرادته، يمكن أنْ نتخّيل الصراع الذي يعيشه هذا المشارك بشكل يومي، فهو مومس مثلي له إرادة في التخلّي عن هذا الدور لكن ظروف معيّنة تحول دون ذلك والظاهر أنّه قبل منصب العمل وقبل المجتمع، جسده هو هاجسه الأوّل نحو ذلك.

من خلال كل ما سبق حول تمثلات الفاعلين في الدعارة حول الجسد وحول كيفية توظيفه يمكن لنا أن نخلص إلى أن المومسات والمومسون المثليون النشطون على مستوى منطقة وهران يبلورون ثلاث وضعيات للجسد وهي''الجسد المثّمن (الجميل)''،''الجسدالمحتقر(المُشّيء والمرهق)"، وأخيرا ''الجسد المريض''.

- **الخدمات الجنسية: بين الشائعة والمستحدثة الزبون ''ملك''**

فضّلنا عنونة هذا العنصر بالخدمات عوض العلاقات الجنسية(الموضوع الرئيسي لهذا العنصر) لأن أغلبية المشاركين يصرّحون بأنهّم يقدمون خدمات جنسية مقابل عوض معين. واستعمالنا لمفردة خدمات لا تعني أنّنا نعترف بأنّ الدعارة الممارسة على مستوى منطقة وهران بأشكالها الثلاثة المرخصة والخفية والمثلية هي مهنة. لا أبدا فنحن واعون جيّدا لهذه المسألة التي سبق وأن فصلنا فيها في بداية هذا العمل، إذ أكّدنا بوضوح موقفنا عن طريق الإجابة على سؤال هل الدعارة مهنة وأجبنا بوضوح أننّا لا نؤكد أنّها مهنة ولا ننفي ذلك، بل نترك الكلمة إلى الفاعلين في عالم الدعارة أنفسهم ليفصلوا في ذلك. وإذا بهم هُمْ بدورهم منقسمون فمنهم من يرون أنّهم عمال ومنهم من يرون أنّهم مغلوبون على أمرهم ومنهم المسجونون وغيرهم (أنظرالفصول 2، 3، 4).

إذن إذا كانت"باولا ثابت"ترى تشابها بين العلاقات الجنسية بين الزوجين وبين الخدمات الجنسية التي تقدّمها المومسة فتقول بأنّ الزواج ما هو إلا دعارة متنكّرة[465]، فإننّا نحاول التحقق من ذلك عن طريق معرفة خصوصيات الخدمات الجنسية التي تؤديها المومسات والمومسون،لعّلنا نكتشف اختلافا أوتشابها بينها وبين تلك السائدة بين الزوجين في إطارمؤسسة الزواج. وبناءا على ذلك يمكن لنا فيما بعد بناء موقفنا من طرح "باولا ثابت" فآثرَانَا سنؤيده (لا اختلاف بين الممارسات الجنسية بين الدعارة والزواج) أم ننقذه (اختلاف كبير بين هذه وتلك).

ولتحقيق ذلك فقد لجأنا إلى تقنية السيناريو الجنسي لصاحبها "جون غانيون"[466] التي تتطرّق إلى التفاصيل الصغيرة والدقيقة في الموضوع المدروس. وكنّا في البداية نعتقد أننا أجرينا عملا على شخصنا وأبعدنا الذاتية (أحكام مسبقة، ثقافتنا، تكويننا) وأضحينا شبه متأكدين أننّا موضوعيين مائة بالمائة. لكن رغم محاولاتنا الجادة والمرهِقة في المحافظة على الموضوعية وإبعاد الذاتية أوعلى الأقل مراقبتها باستمرار،

[465] Paola Tabet, Du don au tarif, Les reations sexuelles implicant compensation, op.cit. p 16

[466] Jhon Gagnon, Les Scripts de la sexualité, Essais sur les origines culturelles du désir, Paris, Payot, 2008.

إلاّ أننا نعترف ــ للأمانة العلمية واحتراما لأخلاقيات مهنة البحث- أنّنا لم نُوَفق في ذلك بنسبة مائة بالمائة. فرغممرورنا بجميع المراحل السابقة واللاحقة بسلام، إلاأنّ تطبيق تقنية السيناريوالجنسي لدراسة الخدمات الجنسية بمعنى ضرورة الإطّلاع على أدّق تفاصيلها جاء محدودا خاصة مع المومسين المثليين. وعليه فإنّنا نعتذر إلى المُطّلعين على هذا العمل البحثي ونشد انتباههم إلى أنّنا أُضطُررْنَا إلى اختزال الكثيرمن المعطيات وتهذيب أخرى وذلك لوجود سبب مَنَعَنَا من ذلك ولوجود هدف تعمّدنا بلوغه.

فأمّا عن السبب الذي منعنا من تطبيق تقنية السيناريو الجنسي هو ثقافتنا فرغم ما يصفنا به زملاؤنا من جرأة ورغم وعينا وإرادتنا الشديدة في إنجاز عمل بحثي موضوعي إلى أبعد حد ممكن، إلاّ أنّنا وقفنا عاجزين -عندما تعلّق الأمر بتفاصيل الفعل الجنسي بين الفاعلين في عالم الدعارة وشركائهم- أمام حيائنا. فلم نتمكن رغم محاولاتنا الجّادة من تجاوز الحياء من المتلقي، من المحيط، ومن المجتمع ككل.أمّا عن الهدف المرجُو من وراء عدم تطبيق تقنية السيناريو الجنسي بحذافيرها، بما أنّنا قمنا بتهذيب المعطيات الواردة في تصريحات المشاركات والمشاركين، هو إحترام المتلقي (القارئ)والحرص على عدم خدش الحياء العام. لهذا فنحن نعترف بتقصيرنا في هذه النقطة (ونتصّور أنّها الوحيدة) ونعد نفسنا بأنْ نشتغل على هذه المسألة فور إنتهائنا من هذا العمل ويمكن أن نُعالج في شكل مقال علمي.

نعود الآن إلى مشاركاتنا ومشاركينا لنعرف خصائص الخدمات الجنسية التي يقدّمونها إلى الزبائن. فمن خلال إجراء قراءة تقاطعية للمعطيات المتحصّل عليها(المقابلة النصف موجهة والمعمقة، قصة الحياة، ومجموعة المحادثة)فقد إرتأينا تصنيفها إلى مجموعتين كبيرتين: مجموعة خدمات عادية، ومجموعة خدمات مُستحدَثة.

- المجموعة الأولى وجدناها ممارَسةً عند مجموعات البحث الثلاثة فكل من المومسات المرخصات والخفيات والمومسون المثليون يعرضون مجموعة الخدمات العادية. هذه المجموعة تضّم الفعل الجنسي الكامل بجميع مراحله(مرحلة الإثارة،

مرحلة الاستواء، مرحلة النهوض، ومرحلة التخليص)وقد يكون ذلك(القذف)إمّا في الفرج(بالنسبة للمومسات)وإمّا في الدبر والفاه(بالنسبة للمومسات والمومسين). لَعْقُ ومَصُّ الأعضاء الجنسية والقذف على الصدور من الخدمات الجنسية الواسعة الطلب.

بهية تتحدّث عن الخدمات التي تقدمها فتقول ***"المشتاري نقلشه نهيجه كي يدخل عندي نديرله ماساج وأنا نهدر معاه نسقسي عليه وعلى رشوقه منها نقلع عياه منها نوقفه. من بعد نْقلّعْ غير بالشوي خطرة نسلم خطرة نعنق حتى نتلاصقو"*** أي "الزبون أهتّم به أثيره عندما يدخل عندي أقوم بتدليكه وأنا أتحدّث إليه أسأل عن أحواله عن لذّاته فأنا بذلك أخفّف تَعَبَهُ من جهة وأجعله واقفا من جهة ثانية. بعدها أشرع في خلع ملابسي رويدا رويدا فتارة أقبّل وتارة أعانق فإذا بنا نلتصق ببعضنا"(بهية،36 سنة، مومسة مرخصة منذ 5 سنوات).

- المجموعة الثانية من الخدمات الجنسية والتي أطلقنا عليها الخدمات المُستحدّثة، لمسناها لدى المومسات المرخصات والخفيات الشابّات مقارنة مع اللاّئي يعرضن خدمات عادية ولمسناها كذلك عند عدد من المومسين المثليين. وممّا تتضمّنه القائمة الطويلة لمجموعة الخدمات الجنسية المُستحدَثة نذكر: البورنوغرافيا(تصوير الفعل الجنسي)، الفعل الجنسي البصري(إثارة الزبون ومرافقته حتى القذف عن طريق ممارسة الجنس مع شريك آخر أمام مرأى منه)، الفعل الجنسي الثنائي(الممارسة مع مومستيْن، الممارسة مع مومسيْن، الممارسة مع مومسة ومومس) الفعل الجنسي الجماعي(مجموعة من الزبائن مع مجموعة من المومسات أوالمومسين أوالمومسات والمومسين معًا).

مجموعتا الخدمات الجنسية المقدّمة من قبل الفاعلين في عالم الدعارة بوهران، وإن كان يَرَى فيها البعض ممارسات شّاذة ــ ونحن لا نراها كذلك لأنّه لا طبيعة تكويننا(علم الاجتماع تخصص أنثروبولوجيا) ولا طبيعة هذا العمل فهو أكاديمي صرف، يتيحان لنا المجال للحكم على شذوذها أو نفيه ــ تَجُرَانِنَا إلى الحديث عن العنف وعن الأمراض المتنقلة جنسيا. لأنّ تعدّد الأطراف في عملية دعارية واحدة، وهو ما نجده ضمن مجموعة الخدمات الجنسية المُستحدَثة أوحى لنا باحتمال تَبَلْوُرْ

حالات عنف وظهور حالات عدوى مرضية في أوساط الفاعلين في الدعارة هذا من جهة.

من جهة أخرى نحن واعون كل الوعي بأنّ العنف والأمراض المعدية المتنقلة جنسيا، يعتبران حجر زاوية عند تناول الدعارة كموضوع دراسة. لكن وبما أنّنا لا نستطيع الإلمام بكل ما قد يَهّمُ الفاعلين فيها وحصره في هذا العمل، فقد ارتأينا أوّلا إبلاغ المتلّقي أنّنا اضطررنا للتنازل أوالتضحية ــ وهو ما يعكس حقيقة شعورنا- بعامِلَيْ العنف والأمراض المتنقلة جنسيا ليس إنقاصا من أهمّيتها لا على العكس، بل فعلنا ذلك لأنّنا شعرنا في لحظة معيّنة بضرورة الاكتفاء بما جاء بين جانبي هذه الرسالة. فضلا عن ذلك فإنّنا نَعِدُ أنفسنا والمتلّقي المهتم بعاملي العنفوالأمراض المتنّقلة جنسيا أنّهما سيشكلان موضوعَيْ أعمال بحثية أخرى في المستقبل. وفي إنتظار ذلك نقدّم لمحة عن العنف وعن الأمراض المتنقلة جنسيا لدى المومسات المرخصات والمومسات الخفيات والموممسين المثليين، النشطين على مستوى منطقة وهران.

العنف في الحياة اليومية، جاء في تصريحات الأغلبية الساحقة من المشاركين معنا في هذا العمل البحثي(مومسات مرخصات، مومسات خفيات، مومسون مثليون). فالعنف غالبا ما يكون مرادِفا ملازما لوضعيتهم كممارسين للدعارة بمختلف أشكالها على مستوى منطقة وهران. إذ تجدر الإشارة إلى وجود لحظتيْن مهّمتيْن في معيش الفاعلين في الدعارة، ارتبطت بالعنف ارتباطا قويا، اللّحظة الأولى تخصّ الظروف المباشرة التي فصلت بين الدعارة وبين ما قبلها. إذ كما سبق وأنْ سّجلناه في الفصل السابق، معظم المشاركين تعرّضوا وهم يمرون الى الدعارة بوضعيات غلبت عليها أشكال متعدّدة من العنف، ولنا في ليديا وهُدَى كمومسات مرخصات ونجاة وعايشة كمومسات خفيات ورُوزَا وزِينُو والزاوي تجارب حيّة تدّل بقوة على ذلك.

اللّحظة الثانية التي يقترن فيها العنف بمعيش المومسات والمومسين هي ممارستهم للدعارة، حيث أجمع معظمهم على أنهّم يتعرّضون لشكل معيّن من العنف عل الأقل. فالمومسات المرخصات أجمعن أنّه حتى وإنْ كان النظام الداخلي يحميهن من ممارسة العنف ضدهُنَ إلاّ أنّهن يَعجزْن عن تجاهل العنف اللّفظي والعنف الرّمزي الذي يعشنه

يوميا. فالعنف الرمزي يلمسنَهُ في معاملة الزبائن لهّن، فغالبا ما يَشْعُرْنَ بنوع من الإحتقار وتذكر ليندة ***"كاين لي يكمّل يدفل في الفراش"*** أي "هناك من عندما ينتهي يبزق في الفراش". أما العنف اللفظي فتتعرض له المومسة المرخصة من قبل عدد من المومسات المرخصات ومن قبل مسيّرة دار التسامح ــ على حّد أقوالهن–.

المومسات الخفيات من جهتهن أجمعن على أنّهن يتعرضن وبصورة تكاد تكون يومية إلى العنف، خاصة تلك اللائي تقدمن في السّن نسبيا، وحدّدن هُنّ كذلك الزبون كأوّل مصدر للعنف وتستذكرن بعض التجارب التي استدعت نقلهم إلى المستشفى لتلقي العلاج وتذكر فريدة ***"في 98، واحد الكلب ثقّبني بالخودمي، خْبَطْهَا وبانتلاه علىّ وقعد يعاير النسا ما بغاش يسكت"*** أي "في سنة 1998، أحد الكلاب أحدث ثقوبا في جسدي بواسطة السكين، ثَمِلَ ووضعني نصب عينيه، وبقي يشتم النساء النساء لم يرد السكوت"(فريدة، 47 سنة، مومسة خفية منذ 31 سنة).

أمّا المومسين المثليين، فإشارتهم إلى العنف تتميز بارتباطها بالماضي، فيكون العنف بمختلف أشكاله دافعا مباشرا أُكرِهَ على أساسه عدد من المومسين على ممارسة الدعارة المثلية على مستوى منطقة وهران. وتتمّيز كذلك بانتشار شكل لم نسجله لدى المومسات المرخصات والخفيات، وهو ما نتيح لأنفسنا تسميته ب''العنف الذاتي''.إذ أكّد عدد من المشاركين معنا، أنهّم قبل وبعد الدخول في علاقة جنسية مع زبون معين، يقومون بتناول كميات متزايدة تدريجيا من الكحول والمخدرات، ليس بهدف تجاوز اللحظة، إنما يفعلون ذلك في شكل من أشكال الانتقام من الذات، خاصّة وأنّ عددا منهم يرفض وضعيته كمومس مثلي ويتمثّلها بالموت الاجتماعي(الاقصاء من فئة الرجال).

وبخصوص الجانب الصّحي، فنجده هو الآخر هاجسا يقلق الفاعلين في عالم الدعارة على مستوى منطقة وهران، إذ أكّد منسق برنامج الأمم المتحدة لمكافحة السيدا أنّ 90 بالمائة من حالات الإصابة بالسيدا (8046 حالة) سببها العلاقات الجنسية غير الشرعية في إشارة ضمنية للدعارة[467]. فالمومسات المرخصات بَدَوْنَ أكثر استقرارا في هذه المسألة، إذلمسنا لدى أغلبيتهن ارتياحا تجّاه وضعهم الصّحي وأكّدن على

[467]عادل زدام، الجزائر تحصي 8046 مصاب بالسيدا منها 700 حالة في 2013، ضيف الصباح، الإذاعة الوطنية، يوم 2013/12/1.

سلامتهن من الأمراض المتنقلة جنسيا. وتأتي راحتهم حيال وضعهم الصّحي، من الفحوصات الطبية التي يجرينها مرتين في الأسبوع. إذ يتنقلن كل يوم أحد وكل يوم أربعاء أسبوعيا إلى الوحدة الصحية المخصّصة لهن على مستوى حي سيدي الهواري، فيخضعن لفحص لجهازهن التناسلي، ولحالاتهن الصحية العامة، إذ تقتطع عينات من دمهن وتأخذ عينات من عنق الرحم قصد التحليل والمعاينة.

المومسات الخفيات، أبدين قلقا كبيرا مقارنة مع المومسات المرخصات حيال وضعهن الصّحي، إذ إعترفت العديد منهن أنّهن لا يُجرين الفحوصات اللازمة، خشية اكتشاف إصابتهن بهذا المرض أوذاك. وما يزيد من مخاوفهن هو رفض أغلبية الزبائن الذين يتعاملن معهم، لإستعمال الواقي الذكري، فإصابة زبون واحد على الأقل ــ من أصل عشرات المترددّين على كل واحدة منهن أسبوعيا تقريبا ــ هي احتمال وارد *"إن الخوف من السيدا موجود، خاصة لدى الشباب الذي وصلوا إلى سن استهلاك جنسياتهم في سياق ينتشر فيه هذا الوباء بشكل واسع"*[468].وحتّى تتعايش المومسات الخفيّات مع وضعية القلق المستمرة، فإنّهن يمارسن نوعا من المراقبة الطبية على أنفسهن، فطالما أنّهن لا ينزفن، لا يفقدن شعرا ولا وزنا، فهذا مؤشّر على أنّهن سليمات من عدوى الأمراض المتنقلة جنسيا، وفي مقدّمتها داء نقص المناعة المكتسبة.

السيدا وجدناه حاضرا بقوة عند تطرق المومسين المثليين إلى الجانب الصّحي في حياتهم. إذ فهمنا من تصريحات بعضهم أنهّم حاملون للفيروس(0)+ ويتوّقعون تدهور حالتهم مثلما أكّد عليه صراحة الزاوي. أمّا البقية فيشكّكون في صّحة المرض نفسه، ويقولون أنّ السيدا لا علاقة له بالعلاقات الجنسية ويستشهدون ببعض المومسين المثليين، الذين يبدووضعهم الصّحي مستقررغم ممارسته للدعارة المثلية منذ سنوات. وبدلا من ذلك يرجعون السيدا وداء الزهري إلى القضاء والقدر.

[468] Janine Mossuz- Lavau, La vie sexuelle en France : unr enquète inédite : des hommes et des femmes raconte comment ils font l'amour aujourd'hui, Paris, éditions de la Martinière, paris, 2002, p 243.

الفصل الثامن

طبوغرافية وزمنية الدعارة في وهران

بناء على القراءات المتقاطعة للدّراسات حول الدعارة في شمال إفريقيا وفي الجزائر تحديدا، يمكنناالقول بأنّه مع قدوم الاستعمار الفرنسي، تَزَايد عدد الأماكن المخصّصة لها، فأصبحت كل المناطق تتوّفر على ما يسمى بـــ "لوبانار" أو" الياخور" باللغة العربية وهو دار الدعارة المرخصة *"كل مدينة عندها دار الدعارة خاصّتها*[469]*"*،فوهران وحدها في الفترة الإستعمارية كانت تتوّفر على *"لمقاطعة وهران، إجمالا، 29 دار تسامح. وهران كان لها 8،... 1 في معسكر..."* [470](ترجمة شخصية)

نفس التصوّرنجده في الكتابات حول *المغرب"لا بلد يضم عدد كبير من المومسات كالمغرب، ونستطيع القول، في إعادة صياغة لبيت الشاعر، أنّ كل النساء المسلمات عندهن في القلب "المو..." التي تنام، إذا لم يُمسكهُن الرجال محجوزات، إذا لم يجبروهُن على الخروج مغطّيات، لن يكون هناك مسلمة لا تمارس الدعارة، اللهّم إذا كان هذا من تأثير الكبث. فما هنّ بالنسبة للرجال وبالنسبة لأنفسهن إلا وسيلة لذة"*[471] (ترجمة شخصية).

في تونس، زيادة على الأحياء الخاصّة بممارسة الدعارة المرخصة وهي سيدي عبد الله قاش، سيدي ريان، فإنّها عرفت إنتشارا لبيوت الدعارة السّرية *"حوالي 1860، بيوت المحضيات كانت منتشرة في كل النسيج الحضري للمدينة، فلم تكن تختلف عن البيوت السكنية الأخرى، نحو1870، نحضر تقاربا "طبيعيا"لبيوت هذه النساء ذات السمعة السيئة"*[472] (ترجمة شخصية).

وفي الجزائر يتّم الحديث عن القصبة كواحدة من فضاءات الدعارة*"في نهاية ليلة صيف،أتذكّررؤية نزول من القصبة نحو البحر، قطيع مقلق من الفتيات الممتلئات، على وجوههن طلاء من أحمر الشفاه ومسحوق وردي، كنّ متوّجهات نحو شاطئ الضاحية، قرب المخمرات في هذا الوقت القافر، تجرّدن من ملابسهن، وسلّمن أجسادهن لعناق*

469 Mostapha Harzoune, op.cit. p 33.
470 Alexandre-Jean-Bapstite, Parent-DuChâtelet, Urbain Ricord, La prostitution contemporaine à Paris : en province et en Algérie, A. Chorles, 1901, p 331.

471 Christian Houel, op.cit. p222.
472 Mohamed Kerrou, Monsif M'halla, op.cit.p 212/213

الأمواج، تحت رقابة نساء متقدّمات في السّن مُزَيَنَاتْ بقطع ذهبية"[473] (ترجمة شخصية).

زمنية ومكانية الدعارة لم تكن وحدها محلّ اهتمام الباحثين، بل تّم الإهتمام بزمنية ومكانية الجنسانية عموما. حيث أثارت مكانية الجنسانية اهتمام عديد الباحثين لاسيما المهتمين بالجغرافيا وعلم الإجتماع، حيث تُقدَّر إسهاماتهم بالعشرات. ومن روّاد البحث حول مكانية الجنسانية وميادينها نذكر "ايمانويل رودوتاي"(Emmanwel Redoutey) و"بابتيستكولمون"(Baptiste Coulmont)، هؤلاء الباحثين وغيرهم كانوا موضوع انتقاد الباحثة الجغرافية "ماريان بليدون" (Marianne Blidon)"[474]، حيث أعابت عليهم المنهجية المتَبعة، إذ كانوا يستخدمون الأرشيف وأدّلة السياحة لبناء قواعد بيانات، تُستعمل لإنتاج خرائط حول الموضوع المدروس، دون النزول إلى الميدان والاعتماد على ما سّمته هي بالامتحان الميداني وليس التحقيق الميداني عندما يتعلّق الأمر بدراسة الجنسانية. ومن المواضيع التي اختصّ فيها جغرافيو الجنسانية نذكر أحياء المثليين في الحواضر الكبرى مثل باريس وبرلين، كذلك شواطئ المثليين، الطبيعَويينْ وهدف هذه المواضيع هو نقد المعيارية الاختلافية للجنسانية.

انتقاد "بليدون" نجده منطقيا إلى حدّ ما، لماذا ؟ لأنّنا أنفسنا قمنا باستغلال المعطيات لبناء قاعدة بيانات، ومنها حاولنا وضع خريطة مكانية وأخرى زمنية للدعارة في وهران. لكن المعطيات التي اعتمدنا عليها لم تكن من الأرشيف ولا من الأدّلة السياحية،إنّما من الميدان عينه. إذ اعتمدنا على تصريحات الفاعلين في الدعارة وهم المومسون والمومسات، وتصريحات باقي المشاركين، فضلاعن المعطيات المستقاة من مصالح الأمن والدرك الوطني، بعضها بصورة رسمية وبعضها بصورة غير رسمية.

لكن قبل التفصيل في ذلك، سنقوم بداية بالتعريف بوهران، لأنّها من جهة تمثلميدان بحثنا ككل،ومن جهة ثانية هذا الفصل يتحدّث عنها، دون سواها من مناطق الجزائر، فما هي أوبالأحرى من هي وهران.

[473] René Jean, Hommes de peine et filles de joie, Edition Charlot, Alger, 1936, p 14.
[474] Marianne Blidon, Géographie de la sexualité ou sexualité du géographe ? Quelques leçons autour d'une injonction, Armand Colin, Annales de géographie, N° 687-688,2012/5, p 525-542.

1.8 لمحة عن وهران

وهران، حاضرة متوسطية تضم ساكنة يصل عددهم إلى 1.382.980ساكن بمساحة اجمالية قدرها 2.121كم^2. معروفة بامكاناتها الصناعية، الفلاحية والسياحية[475]. هذه الحاضرة الموصوفة بكونها *"أجمل مدينة في العالم، صَرَخَ في 1590 الكاردينال الأساسي جيمناز دو سيزنيروس بعدما رأى وهران"*[476](ترجمة شخصية)، لطالما شدّت إليها الانتباه مقارنة بحواضر ومدن أخرى جزائرية وحتى متوسطية. بداية بفضل بُعْدِهَا السياحي(موقعها الجغرافي، مناخها) لكن بفضل بُعدها الإجتماعي والثقافي كذلك، الذي جعل منها حاضرة متفتّحة على الآخر. هذا التفتّح على الآخر ما هو إلاّ نتاج تعاقب الحضارات المختلفة عليها. منذ تأسيسها *"في 902 من قبل تجار أندلس"*[477]. تأثّرت وهران بأنظمة حكم مختلفة، تارة في شكل غزوات عسكرية، وتارات أخريات في شكل حملات تبشير دينية، نعُدُ فيها الأتراك، العرب(عدة مماليك)، الإسبان والفرنسيين الذين يتنافسون البصمة في وهران *"الإسبانية بلغت أوجّها تحت الحضور الفرنسي، مفاهيم المهاجر والمحلي تتداخل إذن"*[478](ترجمة شخصية). ورغم أنّ تعاقب هذه القوى غالبا ما كان داميا،إلاّ أنّ وهران عرفت كيف تحافظ علىسكينتها، بخلق تعايش مع جميع الديانات"... هدمالبرج عام 1801وأعيد تأسيس المسجد الذي بقي عامرا حتى 1844 ثم حوّله الفرنسيون إلى كنيسة"[479].

التركيبة الديمغرافية لساكنة هذه الحاضرة، تبدو عبر التاريخ، كفسيفساء من الأديان والثقافات*"في وسط حرب الخنادق، الميول الإستعابيةحاول أن يجعل مهيمنا صوتا متوسطيا، مطابقا للفلسفة المتفّتحة والمتعددة للحاضرة وهران"* [480](ترجمة شخصية). جاء في دراسة أجراها "الصادق بن قادة" تاكيد آخر للتنوع الديمغرافي بوهران ففي سنة 1819 كان تقسيم سكانها على الشكل التالي: 52 بالمائة من الحضر، 07 بالمائة من التراك، 06 بالمائة من اليهود، 02 بالمائة من الأروبيين

[475] Ministère de L'Intérieur, http://www.interieur-gov-dz/dynamics/frmltem aspx ? html=28s=26.
[476] Alfred Salina, Oran la joyeuse : mémoire Franco-andalouse d'une ville d'algérie, l'harmattan, 2004, p 320.
[477] Op.cit. p 320.
[478] Op.cit. p 325
[479] يحي بوعزيز،مدينة وهران عبر التاريخ، دار الغرب و التوزيع، وهران، الجزائر، 2002، ص 75.
[480] Alfred Salinas, op.cit. p 228.

و01 بالمائة من أصول متنوعة.و يضيف الباحث أن عدد سكان وهران في 1821 كن أقل من عدد سكان تلمسان ووهران، وكان مماثلا لعددسكان مدينتي سيدان و أوكسار، اللتين تأتيان في المرتبة 77 و 78 على التوالي من أصل 120 مدينة فرنسية.[481]

ويبدو أنّها حافظت على خصوصيتها التعددية حتى بعد إنتهاء الإستعمار الفرنسي. إذ تشير الاحصائيات إلى أنّ تعداد ساكنتها قارب 220.500 ساكن، إستقروا بها قادمين من مناطق عدّة من الجزائر، وحتى من خارجها لاسيما من المغرب بحكم القرب الجغرافي والتقارب في اللغة المتداولة. إقامة وإستقرار الوافدين بوهران، سمح بوجود تواصل مستمر بين الساكنة المحلييونوالوافدين الجدد، فبتبادل العادات والطقوس، أسسّوا نسبيا رؤى إجتماعية جديدة (تمثلات، سلوكات، تطّلعات...) تعطي اهتماما أكبر للفرد على حساب الجماعة (العائلة الموسعة، العرش، القبيلة...)

ظروف إعطاء الإعتبار للفرد مقارنة بالجماعة الإجتماعية، لم يتّم تسجيله في وهران وحدها،لأنّها جزء لا يتجّزأ من المجتمع الجزائري، الذي عرف في نفس اللّحظة (مع بداية السبعينيات) تراجعا نسبيا للتضامن المجموعاتي أمام التضامن العائلي[482]، لكن هذا لا يمنع الأمور من أن تتطوّر بشكل مختلف في هذه الحاضرة.فما الذي يصنع خصوصية هذه الحاضرة؟ التركيبة الديمغرافية للساكنة تمثّل العامل الأوّل المؤسِس لهذه الخصوصية، باعتبار أنّها تؤّمن السّرية لاسيما مع موجات النزوح الريفي، التي اشتّدت قوّتها في سنوات التسعينيات نظرا لموجة العنف التي شهدتها البلاد. ففي وهران حاليا، الأفراد قلّما يتعارفون عبر عائلاتهم وعبر أصولهم الجغرافية، ممّا وسّع شيئا ما من هامش الحرية الفردية مقارنة بمناطق أخرى من البلاد.

التمازج الاجتماعي الذي يطغى في وهران، منحها سمعة رائجة في المجتمع الجزائري بكونها حاضرة متفّتحة، مستقبلة، بهيجة واحتفالية، السبب الذي جعلها وجهة دائمة للزوار القادمين من ولايات أخرى، غالبا من أجل قضاء أوقات ممتعة في

[481] Sadek Ben kada, Oran entre 1732 – 1912, essai d'analyse de la transition historique d'une ville algérienne, vers la modernité urbaine, thèse de Doctorat en Sociologie politique, Université d'Oran, 2008, p 382-383.

[482] Mostefa Boutefnouchet, Système social et changement social en Algérie, op.cit. p 45.

السرية. توافد هؤلاء الزّوار لنفس الهدف، وبأعداد كبيرة وبصورة مستمرة، جعل حاضرة وهران تُوصَمُ كفضاء متساهل، أين يتّم تجاوز المعايير المؤطرة للمجتمع، بنتائج أقلُ وخامة من مناطق أخرى، ومن هنا نَعْتُهَا بكونها حاضرة ''الانحلال الخلقي''.هذا النعث، كان بمرورالوقت، محّل تأكيد عن طريق عوامل أخرى، منها الإمكانات السياحية والثقافية للحاضرة. ففيما يخصّ العامل الثقافي، نذكر أنّ وهران تُعرَف على أنّها عاصمة أغنية الراي*الذي تتغّنى بالحب، اللقاءات الحميمية، الجنسانية وغيرها. إذن، الراي مقارنة بالألوان الغنائية الأخرى في الجزائر، هو أكثر جرأة، وبمّا أنّه واسع الانتشار بوهران(المناسبات الاجتماعية، الأماكن العامة، وسائل النقل العمومية، وحتى داخل المنازل)، فإنّها (وهران) موصومة كحاضرة متساهلة.

العامل الثاني الذي كرّس الوصم، هو الإمكانيات السياحية التي تتوّفر عليها الحاضرة، فوهران تضُم أكثر من 26 شاطئ مهيّء للإستحمام ومحروس أثناء مواسم الاصطياف، حوالي 18 مرّكب سياحي،120 فندق من نجمتين إلى 5 نجوم، عشرات الملاهي الليلية الراقصة، الأمر الذي يجذب إليها أعداد متزايدة من الزوار، وقد قُدّرَ عدد المصطافين لموسم 2012بأكثر من أربعة ملايين مصطاف. زاروا وهران قادمين من داخل وخارج البلاد[483].

وبما أنّ الأغلبية الساحقة من المؤسسات ذات الطابع السياحي، تقترح عروضا موسيقية راقصة،فإنّ أغنية الراي لا غنى عنها للخدمة الجيدة للزبون. فتتوّفر مجموعة ظروف تسمح ببروز سوق لمختلف الخدمات المقدّمة: الرقص، الغناء،''التبراح''،المرافقة، وبطبيعة الحال سوق للخدمات الجنسية التي يهّمنا منها الدعارة الخفية، والدعارة المثلية لدى الرجال.

تنامي هذه الفضاءات سنة تلو الأخرى[484]، يشير إلى أنّه في وهران ــ مثلما قد يكون في مناطق أخرى من الجزائرــ الأمر يتعّلق فعلا بسوق للجنس،أين تتجّلى نسبيا مؤشرات العرض والطلب على أرض الواقع نذكر منها: المغازلة، الحضورالقوي

*المهرجان السنوي لأغنية الراي والذي سمي بعدها بمهرجان الموسيقى العصرية ليتيح المجال لمشاركة طبوع أخرى من الأغنية الجزائرية، يُنّظم سنويا بين جويلية وأوت بمسرح الهواء الطلق حسني شقرون.

483 Statistique de L'Office Du Tourisme, p 3 à 8, www.wilaya oran.org/31Lindex.php.

484 Statistique de L'Office Du Tourisme, Ibid, p7.

للرجال أمام الإقامات الجامعية للطالبات*، الدعارة المرخصة بحي سيدي الهواري وغيرها.إذن في وهران يمكن الحديث عن أشكال عدّة للدعارة: دعارة مرخصة، دعارة خفية، ودعارة مثلية لدى الرجال.

2.8 تنظيم الدعارة في وهران:

أوّل نّص رجعنا إليه لمعرفة الفضاءات المحتمل اعتبارها كفضاءات لممارسة الدعارة هو قانون العقوبات، حيث ورد في المادة 346، المتعلّق بالقانون رقم 04-82 المؤرخ بـــ 13 فيفري 1982(أنظر الملحق)،أنّ هذه الأماكن يمكن أن تكون فنادق، شقق مفروشة، إقامات، محلات لبيع المشروبات الكحولية، مطاعم، نوادي، مراقص ملاهي ليلية، أماكن العرض، وكلّ الأماكن الموّجهة لاستقبال الجمهور.

إنطلاقا من هذه المادة القانونية تتكوّن لدينا فكرة حول الأماكن التي يُحتمل أن تكون فضاءات لممارسة الدعارة حسب التصّور الذي وضع سنة 1982، ولكن حاليا، وبعد أكثر من ثلاثين سنة على بلورة هذا التصّور؟ ما هو مآل هذه الفضاءات؟ هل هي الفضاءات نفسها الموجودة في الواقع؟ أم أنّها تغيّرت؟ وماذا عن فضاءات الدعارة المثلية لدى الرجال وقبلا هل تمّ أخذها بعين الاعتبار في قانون العقوبات؟ هذا ما سنراه في هذا الفصل.

- **فضاءات الدعارة المرخصة بوهران:**

غاداة الاستقلال، كانت وهران تضم 22 دار دعارة مرخصة أوما يسّمى بدورالتسامح، في 1962 أغلق 11منها دفعة واحدة لأسباب سبق شرحها في الفصل الثاني من الجزء الأول لهذا العمل، ومع بداية التسعينيات تقلّص العدد إلى خمس ديار تسامح، معظمها في حي سيدي الهواري الواقع بوسط وهران. والآن في 2013، لم يَعُدْ هناك سوى دار تسامح واحدة، بعدما أغلقت الأربعة بسبب اهترائها وخطورة استغلالها، وبسبب وفاة صاحبات هذه الدور ورفض الورثة استغلال هذا العقارالذي

*ياسمين خالفي، حنان بدر الدين، طالبات علم أم بائعات هوى، سرّي جدّا، قناة النهار، يوم 2013/12/10. ويوسف نكاع، لقاء بين الصحافيتين والطالبات الجامعيات أولاد فايت3، قناة النهار، يوم 14/ 2013/12، الساعة22:00

ارتبط دائما بالدعارة، في ذلك إعلان عن قطع الصلة بينهم وبين قريباتهم اللاّئي كنّ مسيّرات لهذه البيوت.

الدارالوحيدة العملية هي التي تحمل رقم 2، وتضُم عشرات المومسات اللاّئي يُسمَيْنَ رسميا بالنزيلات وبعاملات الجنس، كيف يتّم الالتحاق بدار التسامح اثنين بسيدي الهواري؟يتم ذلك بتحرير طلب خطي، مرفق بشهادة طبية تثبيت سلامة صاحبة الطلب وخلوّها من الأمراض المزمنة(القلب، السكري، الضغط) ومن الأمراض المتنقلة جنسيا، ووثيقة ادارية من البلدية تظهر فيها حالتها المدنية،إذ يُشترَط أن تكون غير مرتبطة(مطلقة وأرملة في الغالب) وغير قاصرة(18 سنة فما فوق). بعد وصول الطلب والنظر فيه من قبل مصالح الشؤون العامة للولاية، تُوّجه هذه الأخيرة إرسالية إلى مصالح الأمن التابعة لها صاحبة الطلب، وتقوم مصلحة الوقاية الاجتماعية بإجراء تحقيق حولها. فإذا كان ايجابيا، يتّم قبول الطلب وتعيين صاحبته بعد سحب جواز سفرها منها، في منصب عاملة جنس وعلى مستوى دار التسامح بسيدي الهواري.

هذا الفضاء، عبارة عن بناية من طابقين، تتوّزع بهما أكثر من 40 غرفة فردية، فضلا عن بهو الاستقبال الذي تجده مباشرة أمامك لدى دخولك الدار، وهو يعّج بالمومسات المرخصات أو النزيلات وعاملات الجنس كما يطلق عليهن رسميا. مظهرهن أقل ما يقال عنه مثير، ملابس، ماكياج، إشارات، قهقهات وغيرها، الأمر الذي يجعل الزبون يتريّث قليلا قبل الإختيار. بعد إختياره لإحداهن تقترب منه وتصحبه معها إلى غرفتها، بعد أن يسّدد ثمن 540 دج وهو الثمن الرسمي للعملية الدعارية الواحدة. لكنّ معظم المومسات غالبا ما يحصلن على أكثر من ذلك، في شكل إتفاق سرّي بينها وبين زبونها. بعد الإنتهاء يخرج الزبون مرفوقا بالمومسة المرخصة وهي توّدعه إلى غاية البهو الرئيسي للدار، أين يجد المسّيرة فتسأله إن كان راضيا عن الخدمة المقدّمة وتدعوه إلى زيارة الدّار مرّة أخرى.

غرف المومسات مختلفة من حيث الديكور، فهناك من المومسات المرخصات من تعطي الديكور وإكسسوارات الممارسة إهتماما كبيرا، وهناك من لا تعره نفس الأهمية

والإهتمام، وذلك يرجع في تصوّرنا إلى المردود المادي، وإلى ذوق كل مومسة مرخصة.

وبما أنّ المومسات المرخصات لا يخرجن من الدّار إلا برخصة من الشرطة وبموافقة من المسّيرة، فهذا يعني أن إطعامهن يتّم على مستوى الدار. فالنظام الداخلي يسمح بإطعام المومسات المرخصات 4وجبات يومية(الفطور، الغذاء، وجبة الظهيرة، العشاء)، وهذا مقابل 60ألف دج شهريا، الأمرالذي تجده غالبية المومسات المرّخصات غير متناسب ونوع الأغذية المقدمة على مستــوى الدار، فهي تتكون بنسبة 80 بالمائة من العجـــــائن ــ على حدّ إجماع المومسات ــ.

ويتضّح من خلال تصريحات المومسات المرخصات ومن خلال الحالة المعمارية المهترئة لهذه الدّار، أنّها لن تستمر في العمل لمدة طويلة، ممّا يجعل مآلها أحد الإختيارين: إمّا غلقها نهائيا وبذلك يزول من وهران، واحد من أهّم أشكال الدعارة وهو الدعارة المرخصة. وإمّا الإبقاء عليها من خلال تحويلها إلى مبنى و ربّما مكان ثانٍ. الإجابة عن هذا التساؤل ستكون من صلاحيات الإدارة ممثلة في مصلحة التنظيم و الشؤون العامة على مستوى الولاية.

- **فضاءات الدعارة الخفية بوهران:**

تتّجه وسائل الإعلام الوطنية، في غياب الإحصاءات الرسمية الدقيقة، إلى نوع من التوافق، حول عدد دور الدعارة الخفية على مستوى البلاد. ففي منتدى النهار، صرّحت الأستاذة "بن ابراهم" محامية، نشطة جمعوية في حقل حماية حقوق المرأة والطفل،أنّ الجزائر تضم أكثر من 800 دار دعارة خفية وأزيد من 13 ألف شبكة دعارة [485]. وهو نفس ما ذهبت إليه يومية الحوار[486]. يومية صوت الأحرار تتحدّث من جهتها عنعشرات الآلاف من المومسات الخفيّات اللاّئي ينشطن في مناطق مختلفة من الوطن[487].

[485] م-ص، نطاللب بقانون يجرم الدعارة وسوق الجنس بين الكبار، يومية النهارالجديد، 2008/06/11.
[486] فريدة تباش،800 بيت دعارة غير شرعي 13 ألف شبكة دعارة عبر الوطن، يومية الحوار، العدد 294، 2010/015/13
[487] الهام.ع،عشرات الآلاف من بائعات الجنس يمارسن نشاطهن دون رقابة أمنية أوطبية، يومية صوت الأحرار، 2008/07/21.

باستثناء معطيات الصحافة، وتقرير معهد عباسة حول الدعارة الذي قدّر فيه أنّ2 مليون جزائري يعتمدون بصورة مباشرة وغير مباشرة على الدعارة كمصدر دخل، والذي لا يحدّد الفضاءات المرتبطة بالدعارة. فإنّ الاحتجاجات التي ينظمها الساكنة، من فترة إلى أخرى، وفي أماكن مختلفة من الجزائر، يمكن لها أنْ تكون مؤشّرا على الفضاءات المرتبطة بالدعارة.فمنها ما يأخذ شكل مراسلات رسمية موّجهة للسلطات المحلية تتّم المطالبة فيها بتدّخل السلطات بهدف دحض ما يسّمى أماكن الانحراف. كما هو الشأن بالنسبة لسكان باب السويقة في سكيكدة في شهر فيفري 2009[488] ومنها ما يأخذ شكل مظاهرات عنيفة نسبيا، مهدِّدة بحرق هذه الفضاءات ومعاقبة كل المتواجدين بها، مثلما وقع في منطقة حاسي مسعود في جويلية2001، حين هاجم مجموعة من الرجال إقامات النساء اللاّئي يُقِمْنَ بمفردهن بحجّة ممارستهن الدعارة.

في وهران المطالبة بدحض الدعارة تتخّذ الشكلين معا، ففي المراسلات الرسمية نأخذ مثال سكان الحاسي الذين وجّهوا عريضة إلى النائب العام، موضوعها تفاقم ظاهرة الدعارة وخصوصا في المنطقة المسماة ''كوكا''في المدخل الغربي للمدينة[489]. وفي المواجهات العنيفة نسبيا نذكرما جرى في منطقة مرسى الحجاج، فتحديدا بعد أربعة أيام من عيد الفطر 2012، تّم نشر على مستوى المساجد دعوة تجنيد السّكان للتحّرك ضّد الملاهي والمراقص المنتشرة في المنطقة والمطالبة بغلقها، مع شّد الإنتباه إلى إمكانية اللجوء إلى العنف وحرق كل مؤسسات الترفيه على مستوى هذه المنطقة[490].

والواضح أنّ فضاءات الدعارة في وهران، لم تثر حفيظة السّكان فحسب،إنّما حتى السلطات المحّلية حرّكت ساكنا "*مصدر مقّرب من الوالي كشف أنّ لجنة مختلطة بين مديرية السياحة والحرف التقليدية ومديرية الأمن الولائي تّم تنصيبها لتفتيش*

[488] زين الدين .أ، سكان مدينة 20 أوت يطالبون بغلقها، بيت الدعارة الرسمي الوحيد في شرق البلاد، الشروق أون لاين، 2009/03/03.

[489]Abdel Djebbar Benyahia, Prostitution et proxénétisme à Oran : des hôtels de la corniche dans le collimateur du wali, la voix de l'oranie, du 22-03-2011.

[490]أ. بن عطية ، سلفيون وشباب غاضب يهددون بحرق مخمرات وكبارهات مرسى الحجاج ، صوت الغرب ، 25-08-2012

المؤسسات الفندقية، المشتبه بنشاطات ترتبط بالدعارة والقوادة، والتي ينتشر قسم لا بأس منها في بلديات الساحل الغربي لوهران "[491] *(*ترجمة شخصية*)*.

- **فضاءات الترفيه والفنادق :**

عدّة دراسات حول فضاءات الدعارة تشير إلى أنّ الفنادق هي فضاءات ممارسة الدعارة بامتياز *" كل شيء يحصل في فنادق البغاء :.... وقت مقتطع من دور الدعارة بعد غلقها، فنادق البغاء تفرض نفسها في المخيال كفضاء دعارة بامتياز"*[492](ترجمة شخصية). تحديد هذه المؤسسات كفضاءات لممارسة الدعارة الخفية لا يعود إلى الوصم الموّجه إلى حاضرة وهران بكونها متساهلة،إنّما يعود إلى عاملين موضوعيين.

العامل الأوّل يتمثّل في التصوّرالذي وضعه المشرّع الجزائري لفضاءات الدعارة الخفية والمذكورة في قانون العقوبات. المادة 346 المتعلّقة بفضاءات الدعارة تفيدنا بتحديد تسعة فضاءات دعارية محتملة هي فندق، شقة مفروشة، إقامة، مخمرة، مطعم، ناد، حلقة، مرقص، مكان العروض. نلاحظ جيّدا كيف أنّ مؤسسات الترفيه وفي مقدمتها الفنادق يمكن أن تكون فضاءات دعارة خفية. وباعتمادنا على تحقيقنا الميداني، يمكننا التصريح بأنّ غالبية مؤسسات الترفيه المنتشرة على مستوى منطقة وهران هي فضاءات للدعارة الخفية، لطيفة(28 سنة، مومسة خفية منذ 10 سنوات) تصرّح:

"قاع لي أوتال فيهم الخدمة، من شيراطون للمنارة للجوهرة، مام هاذوك المقطعين يجوهم صحاب سيكونت ميل" *أي" كل الفنادق تتوّفر على فرص عمل، من الشيراطون إلى المنارة إلى الجوهرة، وحتى تلك المهترئة تقصدها صاحبات500دج"*الباترونة (62 سنة، مومسة خفية منذ 38 سنة، صاحبة دار دعارة خفية) تضيف قائلة:***"ما كانش أوتال في وهرن وبالاك في دزاير قاع، لي ما يخدمش مع المريولات لو كان مشي هما لو كان راهم ينشوا في الذبان"*** *أي"لا يوجد فندق في وهران وربّما في الجزائر ككل لا يتعامل مع المومسات لولا هُنَ لكانت تَهُشُ الذباب".*

[491] Abdel Djebbar Benyahia, Idem.
[492] Malika Nor, op.cit. p 89.

لو أخذنا تصريحات هاتين المشاركتين بعين الاعتباره خاصة وأنهّن على احتكاك مستمر مع عالم الترفيه والسهر، فإنّه يمكن لنا أن نفترض أنّ الدعارة الخفية منتشرة في الفنادق وفي المؤسسات ذات الطابع السياحي في منطقة وهران. خاصّة مع العدد المتزايد لهذه الفضاءات *"وهران تحصي حاليا 140 فندقا بسعة 13.000 سرير وتعتزم استلام 7.000 سرير آخر"*[493].(ترجمة شخصية).

العامل الثاني الذي يؤكّد استغلال الفنادق لأهداف دعارية، يتمثل في زيارة العمل التي قام بها وزير السياحة والصناعات التقليدية إلى وهران في جوان2011، أين أثار انتشار الدعارة الخفية في الفنادق إهتمامه*"خلال الزيارة الأخيرة لوهران، وزير السياحة أثار هذه الاشكالية، مرّكزا على ضرورة التكفل بالوضع ومحاربة هذه الممارسات الجانحة، التي أثرت سلبا وبشكل واسع على المدينة وعلى كل الصناعة الفندقية"*[494]شهادات المومسيين والمومسات المشاركين في هذا البحث، تؤكّد أنّ عددا من مسيّري الفنادق يوافقون على الدعارة الخفية، بوضعهم لاستراتجيات تجاوز لمراقبة مصالح الشرطة منها: تأجيرغرفتين منفصلتين لكل من المومسة والزبون، توظيف شكلي لمومسات في مناصب منظّفات غرف، رشوة بعض أعوان الأمن، الإستعانة بمخبرين مهمتُهم ترّصد مصالح الأمن، واستراتيجيات أخرى عديدة تمّكن وبنجاح من تجاوز المراقبة الدورية لمصالح الأمن.

الفنادق التي تقبل بالدعارة الخفية، كواحدة من الخدمات الأساسية التي تعرضها على النزلاء، تتباين من حيث نظامها الداخلي، وهذا التباين يعود إلى صنف الفندق. ففي الفنادق ذات الخمس نجوم والمرّكبات السياحية، يتّم فرض الدفع المسبق لإيجارغرفتيْن منفردتيْن مرفق بوجبة عشاء ومشروبات كحولية.

في الفنادق الأقل درجة من حيث التصنيف،أي تلك التي تتوّفرعلى نجمة واحدة إلى أربع نجوم، يتّم الإكتفاء بتأجيرغرفة منفردة واحدة، ومن المفضّل أن تكون باسم الزبون، ومقابل هذه التسهيلات النسبية مقارنة مع ما تشترطه فنادق الخمس نجوم والمرّكبات السياحية،فإنّ مسيّري هذه الفنادق يتفقون مع المومسة وزبونها، على أنّه في

[493] Abdel Djebbar Benyahia, op.cit.
[494] Op.cit.

حالة وقوع عملية مداهمة وتفتيش من قبل مصاللح الأمن، فعليهما وحدهما تحمّل المسؤولية.

الفئة الثالثة من الفنادق التي تسمح بممارسة الدعارة الخفية، توجد في أسفل سلم التصنيف، مثل النزل، المراقد وغيرها. في هذه الأماكن المنتشرة بقوة في المدينة الجديدة ووسط المدينة، يمكن تأجير غرفة واحدة مشترَكة للزبون والمومسة وبأثمان أقل من تلك المفروضة في الفنادق سالفة الذكر. لكن ذلك تقابله شروط من نوع آخر، وهي تأجير الغرف للثنائي الراغب في ممارسة الدعارة الخفية في النهارولیس بالليل. ولمدّة لا تزيد عن الثماني ساعات، وألّا تتجاوز أبدا الساعة السادسة مساء.طريقة اشتغال الفنادق التي تقبل بممارسة الدعارة، تتباين كما سبق وأن رأيناهحسب صنف الفندق بالفعل، لكنها تتباين كذلك حسب فئة الفاعلين في الدعارة الخفية (مومسات، زبائن). في الفنادق الكبيرة والمرّكبات السياحية، يتعلّق الأمربما يسمى ب''الدعارة الفخمة'' كما تُعبّر عنه جيّدا آمال (26 سنة، مومسة خفية منذ 5 سنوات) قائلة:

" أنا لا كلاص نبغي الحطة،

Il veut du plaisir, il doit payer, moi je n'accepte pas moins de dix briques par nuit "

أي " أنا راقية أحب الرفاهية، هو يريد المتعة، يجب أن يدفع، أنا لا أقبل بأقل من عشرة ملايين لليلة الواحدة".

تصريحات آمال التي قد تثير ''الاستغراب'' وتوصف ب ''المبالغ فيها''، تكشف أنّ ما يدور على مستوى الفنادق الكبرى والمرّكبات السياحية بوهران يمكن بالفعل وصفه بـــ ''الدعارة الخفية الفخمة'' التي يمكن رصدها بالإعتماد على مجموعة من المؤشرات، نذكر منها تكلفة العلاقة الدعارية (ايجار الغرف، وجبة العشاء، المشروبات، أجر المومسة)، نوع المومسات المتردّدات على هذه الفضاءات فهن في الغالب شابات، جامعيات ويشغُلن مناصب أخرى كسكرتيرات في مؤسسات كبرى وادارات مهّمة، مثلما هو حال آمال التي لا تسمي نفسها بمومسة ولا بعاملة جنس وإنّما كفتاة مرافقة. تحضر عشاءات العمل المهّمة بحكم إتقانها لعدة لغات ولا تمانع من تمديد خدماتها إلى إقامة العلاقة الجنسية مع أصحاب الصفقات. فتوّفرها على الجمال،

الشباب، الثقافة العالية(ليسانس في اللغة الفرنسية) يؤهّلها للظفر بزبائن مهمّين يدفعون جيدا.

المؤشر الثالث الذي يصنع الدعارة الخفية ''الفخمة'' في وهران هو نوع الزبائن المتردّدين

على الفنادق الكبيرة والمرّكبات السياحية. فهم صناعيون، رجال أعمال، متعاملين اقتصاديين، مسؤولين سياسيين، فنّانين أجانب ومحليّين كثيروا الإنفاق بالعملة الوطنية وحتى بالعملات الأجنبية.

في الفنادق التي يتراوح تصنيفها بين نجمة واحدة إلى أربعة نجوم، نلاحظ فئة أخرى من الفاعلين في الدعارة الخفية، ويتعلّق الأمر بمومسات تتراوح أعمارهن بين 18 و40 سنة، معظمهن لهّن خبرة تزيد عن سنة في عالم الدعارة الخفية. أمّا الزبائن فهم مختلفون تماما فقد تجد الصناعي كما تجد الموظف والتاجر ونادرا جدّا بعض البطالين. إذ تشهد عايشة (42 سنة، مومسة خفية منذ 22 سنة) قائلة:

"في لي أوتال نخدم مع قاع les clients، نلقى الفحشوش ونلقى الجيعان ْيِيقُوْصيي معاك ويشكي الشومبرا غالية والريسك تاع الحبس" *أي " في الفنادق أعمل مع كل الزبائن، أصادف الكريم وأصادف البخيل، يتفاوض معك ويشتكي الغرفة باهظة الثمن وخطر السجن"*

من خلال تصريحات عايشة، يمكن أن نرى أنّا أمام مستوى ثانٍ من الدعارة الخفية وهو مستوى أدنى من ذاك المنتشر في الفنادق الكبيرة والمرّكبات السياحية من دعارة خفية ''فخمة''، ممّا يجعلنا نفترض أنّ فضاءات الدعارة الخفية هي ما يحدد مستواها. إذ نجد في الفنادق الأدنى درجة من النُزَلْ ومراقد، مستوى آخر من الدعارة الخفية يمكن أن نصّنفها بالدعارة الخفية ''الهشة''، التي تُمارَس في ظّل شروط صارمة لمسيّري هذه الفنادق، مثل تحديد ساعات تأجير الغرف، استعمالها في النهار فقط وأبدا لن يكون ذلك ليلا وغيرها من شروط. فريدة(47 سنة، مومسة خفية منذ 31 سنة) تسرد:

"...الأوتال الغالي يدخلوه غير الصغارات، أنا بكري كانت حاكمتلي " أي *"...الفندق الباهض تقصده إلا الشابات، أنا كنت بحال أفضل في السابق".*

نفهم من خلال تصريحات فريدة، أنّ النُزُلْ والمراقد، حتى وإن كانت توافق على ممارسة الدعارة الخفية، إلاّ أنّها لا تجد فيها الفضاء المناسب والمريح للقيام بذلك نظرا لما تصفه بسيطرة المسّيرين. الأمر الذي يدفع بالعديد من الفاعلين الإجتماعيين في الدعارة الخفية ''الهشة'' إلى البحث عن فضاءات دعارية أخرى ومنها الفضاءات المفتوحة البعيدة عن الأنظار.

- **الفضاءات المفتوحة :**

من الشائع أنّ الأماكن المعزولة تُنعث بكونها فضاءات مجهولة ومحتمل جدّا احتواؤها على خطرمعين، إذن الإعتقاد بأنّها ليست بفضاءات آمنة، يجعل منها شبه خالية، وتردّد عامة الناس عليها ضعيف. هذه الخصوصية يجد فيها الفاعلون الإجتماعيون في الدعارة مومسات خفيّات وزبائن، فرصة لتحويل هذه الفضاءات قليلة الحركية إلى فضاءات دعارية بامتياز. ونجد ضمن الفضاءات المفتوحة مجموعة متنوّعة من الأماكن، من أهمها الغابات، الحدائق العمومية، شواطئ البحر الصخرية، المزارع المهجورة، حقول الكروم، حقول الأشجار المثمرة وغيرها.

ممارسة الدعارة الخفية في مثل هذه الفضاءات المفتوحة لاسيما الغابات منها، لا تقتصر على منطقة وهران فحسب، بل نجده في مناطق أخرى وتستوقفنا هنا غابة بُولُونْيْ بباريس*"منذ القوانين المتعلّقة بالتحريض على الدعارة، وجه الدعارة الباريسية قد تطوّر، فغابة بُولُونْيْ التي كانت تُعدّد مومسين من كل جنس، ها هي مكتسحة من قبل كائنات قادمة من أمريكا الجنوبية "*[495](ترجمة شخصية). لكنّ الأمور لم تصل إلى هذا الحدّ في وهران (عرض مفرط في الخدمات الدعارية)نظرا لكون الفضاءات المفتوحة والمعزولة، مثل الغابات، المساحات الخضراء الشاسعة، بالإضافة إلى الحدائق العمومية، تؤدّي وظيفة فضاءات استقبال و''لجوء''بالنسبة للدعارة الخفية. إحصاءات

[495] Daria Marx, Cartographie de la prostitution parisienne, Reportage, Brain Magazine, jeudi 25/02/2010, www.brain-magazine;fr/article/reportage/3315-carthographie-de-la-Prostitution-Parisienne.

الدرك الوطني المتعلّقة بالدعارة الخفية تبين أنّ الغابات والمساحات الزراعية الكبيرة، هي فضاءات دعارية بامتياز وتحدّد المناطق ذات الطابع ''الريفي'' كأكثر الفضاءات إيواء للفاعلين في الدعارة الخفية على مستوى ولاية وهران. إذ أحصت هذه المصالح 38 قضية دعارة على مستوى المناطق الريفية ذات الطابع الفلاحي خلال سنة 2010[496].

ومن الأماكن التي تكرّر ورودها في إحصاءات مصالح الدرك الوطني، نجد غابة مسيلةوغابة مداغ التابعتين لدائرة بوتليليس الواقعة أقصى غرب وهران، جبل الأسود، حقول الشهايرية، غابة كناستيل وكلها تقع شرق وهران. النجمة والكرمة وَرَدَ ذكرهما في تقارير ذات المصالح لأكثر من مرّة وهما منطقتين تقعان جنوب وهران. نلاحظ أنّ الفضاءات المفتوحة لممارسة الدعارة موجودة في الجهات الثلاث المحيطة بوهران وهي الجهة الغربية، الشرقية والجنوبية. لكن ماذا عن الفضاءات المفتوحة المنتشرة شمال وهران؟

أفادنا مسؤول الشرطة القضائية على مستوى المجموعة الجهوية للدرك الوطني الكائن مقرها بحي السلام، خلال لقاءاتنا المتكرّرة معه، نهاية 2012 وبداية 2013،أنّ منطقة الطنف الوهراني تحتل الصّدارة كفضاء مفتوح للدعارة الخفية، فشواطؤها الصخرية وحتى الرملية المحروسة(خاصة خارج موسم الاصطياف) تمثّل فضاء دعاريا يكاد يكون معلما. إذ قدّر هذا المسؤول معدّل عدد قضايا الدعارة الخفية المضبوطة بالمناطق التابعة اقليميا للدرك الوطني بمنطقة الطنف إلى خمس قضايا شهريا، وقد يتضاعف العدد خلال الفترة الصيفية وبعملية حسابية بسيطة يمكن أن نضع معدلا لعدد قضايا الدعارة سنويا فنضع 5قضايا عن كل شهور السنة، مع مضاعفة العدد إلى 10قضايا عن الفترة من ماي إلى نهاية سبتمبر، فيصل معدّل القضايا إلى 85 قضية سنويا. هذا عن المناطق التابعة اقليميا لسلطة الدرك الوطني، ونتوّقع أن يكون عددالقضايا أكبر وعدد المتطوّرين أكثر بكثير عندما نضيف إلى العملية الحسابية الفضاءات المفتوحة بالطنف، والتابعة اقليميا لسلطة الشرطة.

[496] م. أمينة، توقيف 1236 شخص خلال السداسي الثاني من السنة، الإعتداء والمخدرات في المقدمة، جريدة الجمهورية، 2010/12/14.

زيادة على المعطيات المستقاة من المؤسسات الرسمية مكنّنا التحقيق الميداني وتحديدا المقابلات نصف الموّجهة والمعّمقة التي أجريناها مع المومسات الخفيات، من تحديد الفضاءات المفتوحة كالغابات والمساحات الخضراء والشواطئ كفضاءات دعارية بامتياز. فريدة(47 سنة، مومسة خفية منذ 31 سنة)تصّنف:

"البسطة في الغابة ما كاش كيفها، لا ليبارتي، تخدمي مهّنية، الشواء الضحك اللّعب حتى للصباح، هاهاها..." *أي "البسطة (تحمل معنى الدعارة) في الغابة لا يوجد مثيل لها، الحّرية، تشتغلين مرتاحة البال، الشواء، الضحك واللّعب حتى الصباح، هاهاها..."*

فوزية (52 سنة، مومسة خفية منذ 27 سنة) تضيف:

"الخّلا واللّيل فيهم السترة، تخدمي تدّي دراهمك مع شوي مصروف... خطرات خضرة، خطرات فاكية، خطرات لحم، وهي ماشية" *أي "الخلاء والليل فيهما السترة، تعملين تأخذين نقودك مع قليل من المؤونة...مرّات هي خضر، مرّات هي فاكهة ومرّات هي لحم، وهكذا دواليك ".*

خلال حديثها عن الفضاءات المفتوحة كفضاءات لممارسة الدعارة الخفية، تتطرّق فريدة إلى عامل الهدوء النفسي والحرّية اللّذان توّفرهما هذه الفضاءات مقارنة بغيرها مثل الفنادق الصغيرة ،أين تواجه المومسات صعوبات جرّاء الشروط التي يفرضها مسّيرو هذه الفنادق. إذ تكشف المتحدّثة أنّ هذه الفضاءات لا توّفر ظروفا مواتية لممارسة الدعارة الخفية فحسب، إنّما تجعل منها ظروف جيدة تُشْعِرُ المومسات بالرضى ***"الشواء، الضحك واللعب "*** وتجدن صعوبة من أي نوع كان.

في نفس تسلسل الأفكار، نجد فوزية صريحة في تفضيلها لممارسة الدعارة الخفية بالفضاءات المفتوحة، لأنّها وخاصة ليلا، توّفر ما أسمته المتحدّثة بـــ ***"السترة"*** التي نفهم أنّها لم ولن تجدها في فضاءات دعارية أخرى، شأنها شأن المؤونة التي تحصل عليها. فزيادة على الأجر المتّفق عليه مع الزبون، تحصل المومسة على مؤونة إضافية من خضر وفواكه ولحوم. وفيما يتعّلق بعملية ممارسة الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة دائما، تفيدنا نجاة (57 سنة، مومسة منذ 40 سنة):

"الخدمة، كنّا بكري نسهرو على القصبة، الريميتي والجّنية خباطة، نتوّسدوا التبن ونتغّطوا بالباش، الدراهم في العمامة، يعطيك الدوبل، ويزيدك من قاع الخيرات صندوق صندوق. بصح كي

جا الارهاب الدعوى خسرت، والخدمة صماطت مع الخوف ... أنا نبسط مع صحاب الشكارة، في الخلا نشووا ونضحكو ونلعبوا، الدّنيا كانت هانية ... بصح دروك يديك يقلع لك جدّك يعطيك 40 ميل قاع الليل !؟ هذي حالة ؟ هذو رّجالة؟ يحيوا لي مونداتار ياختي *" أي "العمل، كنّا في السابق نسهر على أنغام الناي، الريميتي والجنية صدّاحة، نتوّسد التّبن ونتغّطى بالقماش من نوع الباش، النقود في العمامة، يعطيك (الزبون) الضّعف، ويضيف لك من كل الخيرات صندوقا صندوقا، لكن عندما جاء الارهاب الأمور تغيّرت، والعمل فقد طعمه مع الخوف ...أنا أمارس الدعارة مع أصحاب الكيس (المال)، نشوي ونضحك ونلعب، الدّنيا كانت هانئة ... لكن حاليا يأخُذُك يستّغلك أسوأ استغلال ويعطيك 400 دج طول الليل !! هل هذه وضعية عادية ؟ هل هؤلاء رجال ؟ فليحيا تجار الجملة يا أختي "*

نجاة التي تنشط غالبا في الفضاءات المفتوحة مثل الغابات، منذ حوالي 40 سنة، تقدّم لنا معانية عن وضعية الدعارة الخفية في هذه الفضاءات، فنّميّز بين وضعيتين مختلفتين تفصل بينهما لحظة مفتاح هي ظهور الإرهاب في الجزائر بداية التسعينيات.

فالوضعية الأولى هي ما قبل سنوات التسعينيات تميّزت بسهولة نسبية في ممارسة الدعارة الخفية بالفضاءات المفتوحة. ونرى كيف تؤيّد نجاة نظيرتيْها فريدة وفوزية، بالتأكيد على أنّ نشاطهن كان يتّم في ظروف مريحة ترتبط بخصائص المكان نفسه. حيث كان يَسمَح لهن ولشركائهن بالسّهر طيلة الليل في هدوء، على وقع الموسيقى التقليدية مُمَثلة في الشيخة الجنية والشيخة رميتي وغيرهما*.

فرغم ما يمكن ملاحظة من ظروف ''هشة''(التين كوسادة و"الباش" كغطاء) فإننّا لا نجد المومسات الثلاثة وهن ّنجاة، فريدة وفوزية يُشِرْنَ إليها كصعوبات، وتفسير ذلك في اعتقادنا مردّه إلى كرم الزبون الذي كان يدفع في الغالب ضعف المبلغ المتفّق عليه آنفا مع المومسة.وأكثر من ذلك فإنّه يموّنها بكميات معتبرة من المؤونة التي عادة ما تكون محمّلة في المركبة التي يقودها. فأغلبية الزبائن كانوا ينشطون في قطاع الفلاحة، تربية المواشي وتجارة الجملة، حسبما جاء في تصريحات أغلبية المومسات لدى اجابتهن عن سؤال المقابلة المتعّلق بالعلاقة مع الزبون.

*هذا النوع من الموسيقى البدوية الجزائرية ، يشتهر في الجهة الغربية من الجزائر، هو طبع تقليدي ساد في العشريات التي سبقت بروز أغنية الراي التي حلت مكانه إلى حد ما. و من أعلامه عبد القادر الخالدي ، الجيلالي عين تدلس... وغيرهما.

الوضعية الثانية التي أشارت إليها نجاة بخصوص ظروف ممارسة الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة تبدأ مع الألفية الجديدة، أي بداية من سنة 2000 في منطقة وهران، مع الإشارة إلى أنّ جميع المومسات ودون أيّ استثناء أكّدن مقاطعة الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة طيلة الفترة الممتدة من 1990 إلى 1999.الأمرالذي نراه سببا كفيلا بصنع الفارق بين الوضعية الأولى (قبل العشرية 1990-1999) وبين الوضعية الثانية(بعد العشرية 1990-1999)، ولا يتضّح الفارق بينهما ــ حسب تصريحات نجاة- في تغيّر"الطقوس" الدعارية الممارَسة في الفضاءات المفتوحة، إنّما في عناصر أخرى. فالمتحدّثة تصّر كثيرا على تصّرفات الزبون وتنتقدها، إذ يقلّها إلى الغابة، ولا يترك لها أي فرصة للراحة والاسترخاء إلى غاية طلوع النهار، وهذا مقابل 400 دج ولا أكثر .

إنطلاقا من هذا الوصف، يمكن لنا أن نسّجل أنّ علاقة الفاعلين الإجتماعيين في الدعارة الخفية، سواء تعلّق الأمر بالمومسات أوبالزبائن، علاقتهم بالفضاءات المفتوحة شهدت تغيّرا حيث أنّهم لا يأخذون راحتهم كما في الوضعية الأولى، وهذا مرّده إلى الفترة الفاصلة بينهما (العشرية 1990-1999) التي حدّت من التردّد على هذه الفضاءات جرّاء حالة العنف السائدة حينها.

كما يمكننا أن نسّجل ملحوظة ثانية، تتعّلق بنوعية الزبائن المتردّدين على الفضاءات المفتوحة للدعارة الخفية، فهم مختلفون عن نظرائهم في سنوات ما قبل 1990، أوّلاهُمْ لا يوّفرون نفس الظروف (موسيقى، غناء/ مزاح...)، ثم إنّهم *"غير كرماء"*(يدفعون قليلا ويتذمّرون كثيرا)، هذا يوحي بأننّا أمام فئة مختلفة من الزبائن. فزبائن ما قبل 1990، كانوا في الغالب تجّار يشتغلون في الوسطين الريفي وشبه الحضري، فهُمْ صيّادين، تجّار متنقلين، سائقو الوزن الثقيل (نقل المحروقات، نقل السلع...) حسبما جاء في تصريحات الباترونة (62 سنة ، مومسة خفية منذ 38سنة):

"خضّارة، صحاب البحاير، صيّادة، صحاب الطريق، الشوافرى ... كاين بزاف بلا حساب"

أي " *تجار الخضر، ملّاك المساحات الزراعية، صيادين، مرتادو المسافات الطويلة، السائقون ... هناك الكثير منهم لا يمكن حصرهم* " .

إنطلاقا ممّا سبق يمكننا القول أنّ زبائن الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة، لما قبل سنة 1990، لم يعودوا يتردّددون عليها حاليا، فاسحين المجال أمام فئة أخرى من الزبائن،لكن أين ذهب زبائن ما قبل 1990، هل قاطعوا الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة ومنها الدعارة الخفية ككل؟ أم تُراهم يبحثون عن فضاءات أخرى للدعارة الخفية؟

في البداية نحبّ أن نشير إلى نقطة مهّمة، هي أنّ الزبائن الذين ذُكروا في تصريحات المومسات وآخرهّن الباترونة، تشير إلى أنّ طبيعة مِهَنْ هؤلاء الزبائن تملي عليهم، قضاء فترات بعيدا عن أسرهم وتحديدا عن شريكاتهم وهنّ في الغالب زوجاتهم. هذه النقطة تجعلنا نتوّقف عندما هو رائج في مجتمعات منطقة الخليج، لاسيما في المجتمع السعودي وهو مسألة زواج المسيار[497]، هذا الإرتباط المثير للجدل لدى النخبة الدينية، يتيح للرجل الذي يسافر كثيرا بدافع العمل، الزواج من امرأة أخرى، إذ لا يكون فرضا عليه دفع المهر ولا توفير مسكن دائم للزوجية، لأنّ الزوجة متى سافر زوجها يمكن لها أن تعود إلى بيت أهلها. زيادة على هذه الشروط هناك شرط جوهري، هو ضرورة ألا ينجم عن هذا الزواج مولودا.

عند تمعّننا في هذا الشكل من أشكال الزواج، والذي ما يزال موضوع نقاش محتدم بين تيارات فكرية مختلفة، نلاحظ أنّه يجسد ويكرّس مبدأ الهيمنة الذكورية الذي يُميّز المجتمعات العربية ذات النظام الأبوي. فاستقراء مؤشرات التفرقة الاجتماعية بين الجنسين لا تحتاج إلى عملية تحليل من مختصين في مسألة الجندر. فحرمان الزوجة من حرّية إختيار الانجاب أوعدم الانجاب نراه صورة بليغة لتقزيم المرأة واحتقارها. فضلا عن ضرورة عودتها إلى بيت أهلها بمجرّد سفر شريكها، فهذا في نظرنا ينطبق وتصوّر ثابت باولا حول الزواج.

فهذا الشكل من أشكال الزواج تحديدا ما هو ــ في تصورنا ــ سوى صورة أخرى للدعارة لكن هذه المرة ألبست ثوب زواج، فجاء غير كاف لتغطيتها فهو مؤقت، بدون صداق (من شروط الزواج الصحيح في الشريعة الاسلامية) وممنوع الانجاب

[497]ميرفت عبد الزاهر ، عبد الجواد البغدادي ، موقف الاسلام من الزواج العرفي و زواج المسيار ، دراسة فقهية مقارنة، كلية الدراسات الاسلامية ، فرع البنات ، جامعة الأزهر ،2006، ص 63.

خلاله فهل ترون أوجه اختلاف بين هذا (دعارة) وذاك (زواج المسيار)؟هذا الشكل من أشكال الزواج، لم يكن بديلا عن الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة خلال العشرية(1990-1999) إذ أكدّت المومسات اللاّئي اشتركن رسميا في هذا العمل، وأكّد لنا عدد كبير من الفاعلين في عالم الدعارة الخفية، أثناء التحقيق الميداني، أنّ زبائن الدعارة الخفية في الفضاءات المفتوحة لجؤوا إلى البحث عن فضاءات أخرى لممارسة الدعارة الخفية، ممّا يستبعد فرضية اقبال زبائن ما قبل 1990 على زواج المسيار ومن الفضاءات البديلة للفضاءات المفتوحة في وهران نجد الفضاءاتالمغلقة للدعارة الخفية.

- **الأحياء المخصصة:**

إنّ المنظومة المفاهيمية الخاصة بهذا الفضاء ثرّية ومتنوّعة بتنوع التصوّرات التي يحملها المفكّرون ومختلفة باختلاف الحقب الزمنية كذلك *"في النصوص، عديد المفردات تّم استعمالها، فلكل حقبة زمنية ولكّل كاتب مفضلاته، لُوبَانَارْ (قْلُوبَاعْ، صَانْدْ)، بيت الفعل الجنسي (بيروست)، دارتسامح (جوهاندو)، الحريم أثار الإعجاب في القرن الثامن عشركمكان للّذة والسلطة،...، مع موجه الاستشراق،الحريم تمّت تكملته بالحرم: كان يعجب الشعراء (نارفال، لامارتين، مالاغمي)"*[498] (ترجمة شخصية).

كما تّم إستعمال كلمة بورديل *"إذا كانت كلمة بورديل واسعة الاستعمال في العصر الوسيط، قواميس القرن القرن الثامن عشرتشير إلى أنّه مفردة غير شريفة، لا تقال في صحبة طيبة"*[499](ترجمة شخصية).

أمّا عن مفردة بيوت الدعارة الخاصة *"sytagme le*لبيوت *دعارة خاصة،euphémisme* لـــ *بورديل، لا يظهر إلا في القرن العشرين، ويصبح متداولا في سنوات1930، بريشة الرّوائيين ...كتاب القرن العشرين تخيلوا فضاء منفردا، أين يفرض الرجل اختياره، مكان غريب ومرح، فخم أم سادي"*[500] *(ترجمة شخصية)*

[498] Daniel Poublan, Clôture Et Maison Close, les mots des écrivains, Clôture, Clio, histoire, Femme et société, n°26,2007, p 141.
[499] Idem,, p 142.
[500] Félicien Davray, Les maisons closes, Paris, Pygmalion, 1980, p 123.

هذه الفضاءات التي اختلف المفكّرون حول تسميتها، أثارت مرّة أخرى، نقاشا محتدما، لكن هذه المرّة ليس حول تسميتها إنّما حول التسامح معها أوغلقها " *في 1903، النقاشات البرلمانية حول غلق بيوت الدعارة الخاصة كانت حادة*"[501](ترجمة شخصية) .

نظرا لأنّها كانت في تزايد مستمر" *في 1903، باريس عّددت76 بيت مواعيد بـــ 333 مُشّغَلْ مقابل 47 بيت دعارة خاصة بـــ 387 شابة. في ليون هذه الفضاءات تضاعفت بين 1913 و1923*"[502](ترجمة شخصية)

الباحثان "محمد كرّو" و"منصف مهّلا" يقترحان في عمل مشترك حول الدعارة في مدينة تونس، عرضا حول أصل بيوت الدعارة الخاصة في المنطقة المغاربية خلال الفترة الممتدة من 1860إلى 1866. فيذكرَان أنّ بيوت الدعارة الخاصة قد بدأت كالتالي"*العاهرة، التّي ورد ذكرها في هذه المحاضر(محاضر الشرطة)، والمتوّرطة خاصة في اللّقاءات المغلقة بين رجال ونساء، في أماكن سكنية تابعة للخواص ليست مومسة. هي بالأحرى إمرأة ذات سمعة سيئة، تتعاطى متعة الخمر، الموسيقى، الغناء، الرقص والترانيم مع شركاء مختارين، يتعلّق الأمر إذن بعلاقة بين محضيات ومعجبين*"[503](ترجمة شخصية).الليّالي السّاهرة التي كانت تنظّمها المحضيات، أثارت انزعاج الجيران، الأمر الذي دفع بعدد منهن إلى الاقامة بأماكن أخرى، لا تجعل منهن في احتكاك مباشر مع أفراد لا ينتمون إلى عالم المحضية (سهر، موسيقى، خمر..). شيئا فشيئا اتّسعت التجمعات السكنية الجديدة الخاصة بالمحضيات، فشّكلت مناطق خاصة بهّن، فتغيّرت هذه الأماكن الجديدة، حيث لم تَعُدْ الحفلات تقتصرعلى الليل فقط،إنمّا أضحت تقام في النهار كذلك، فأضحى تجّمع المحضيات فضاء صاخبا ليلا ونهارا.

ما تغيّر في هذه الأماكن كذلك، هو تضاعف عدد الزوار المتردّدين عليها،إذ لم يعودوا محصورين في المعجبين فقط،إنّما إنضم إليهم الزبائن (يدفعون مقابل الخدمة

501 Brigitte Rochelandet, Les maisons closes autrefois, Minerva, Genève, Suisse, p 136.
502 Idem, p 141
503 Mohamed Kerrou, Monsif M'halla, op.cit. p 206.

الجنسية). كما اقترنت الأماكن الجديدة بالعنف والفوضى جراء الشجارات والاعتداءات التي كانت تحدث بشكل يومي.وللحّد من إتسّاع رقعة أخطار وضعية كهذه، تقرّرحوالي سنة 1860، توحيد سعر العلاقة الجنسية بـــ 12.5ريال، غير أنّ ردّة فعل المحضيات لم تكن متوّقعة، حيث لجأت العديد منهن،إلى استراتيجيات بديلة لكسر التسعيرة الموّحدة، فوقفن أمام الأبواب، بدون ما يغّطي الوجه والجسد. هذه الإستراتيجية انتشرت بسرعة، نظرا للمنافسة بين المحضيات *"البعض منهن، إنتهين إلى الخروج شبه عاريات في شوارع هجرها سكانها بسبب فساد الآداب العامة، مثل شوارع سيدي عبد الله قاش، سيدي زهير، سيدي نعيم، ممر بوسعدية، حومة العسلي، وغيرها "*[504] (ترجمة شخصية).

تعدّد الشوارع المخصّصة لممارسة الدعارة الخفية *"في تونس، إلى غاية سنة 1887، هذه المهنة كانت حرّة، وإن كانت بعض الشوارع مأهولة تقريبا بشكل حصري من قبل المومسات، فذاك ببساطة نتاج لتجمّع اجتماعي"*[505](ترجمة شخصية)، أسفر عن ظهور ما يسّمى بالأحياء المحجوزةللدعارة الخفية، مثل الحيالمحجوز الوحيد حاليا، على مستوى مدينة تونس وهو سيدي عبد الله قاش *في 1935، كان هناك خمسة أحياء مخصصة: سيدي عبد الله قاش، سيدي ريان، شارع الفرس، شارع محجوب وشارع بن عثمان"* [506](ترجمة شخصية)

في المغرب الأمرمتشابه، أين نحضر وجود أحياء مخصصة لممارسة الدعارة الخفية، منها حي "كاسا" بالرّباط، الذي ضّم في الخمسينات من القرن الماضي أزيد من ألف مومسة. هناك كذلك حي "عرسات موسى" بمراكش، الذي ضّم هو الآخر مئات المومسات. بالإضافة إلى حي "سفانكس" بالمحمدية، الذي قُدّرت مداخيله سنة 1951 بأكثر من خمسة آلاف دولار، لأنّه كان موّجها لاستقبال كبار المسؤولين والأثرياء الأمريكيين، وكان يضم فقط المومسات من أصل أوربي، و يبدو أنّ هذا الحي المخصص أشتُهرَ بفضل أغنية "جاك بريل" (Jacque Brel): "... مادام أندريه..."[507]

[504] Mohamed Kerrou, Monsif M'halla, op.cit. p 208
[505] Op.cit. p 210.
[506] Mohamed Kerrou, Monsif M'halla, op.cit. p 211.
[507] إدريس ولد القابلة، نشأة البورديل بالمغرب، المحور: المجتمع المدني، الحوار المتمّدن، العدد 2909، 2010/02/06.

الحي المخصص "بوسبير"بالدّار البيضاء، يبقى واحدا من أشهرالأحياء المخصصة للدعارة في المغرب، تأسّس سنة 1907على يد مسؤول عسكري يدعى "بروس بير"(Prossepir) كأوّل فضاء دعارة بعد وصول الفرنسيين. هذا الحي يتربّع على مساحة 24 ألف م^2، تستقر به من ستّت مائة إلى تسع مائة مومسة نشطة، يتردّد عليه حوالي 1500 زبون يوميا[508]، كما أنّه "بوسبير ... الإسم في كل الذاكرات، فبهذا الحي المخصص: أغلق بين 1914و1953، تحت رقابة الشرطة والمصالح الصحية،على مومسات مغربيات، مسلمات ويهوديات"[509](ترجمة شخصية)

في الجزائر، لم يصل واقع الدعارة الخفية إلى مستوى تأسيس أحياء مخصصة كتلك الموجودة في كل من المغرب وتونس. الحديث عن الأحياء المحجوزةقد يقودنا إلى''فيلاج اللفت'' بمنطقة سيدي بلعباس*. هذا الحّي تسميته الرسمية هي أحمد معسكري، يقع في وسط مدينة سيدي بلعباس، هندسة بناياته تشير إلى أنّه تأسّس قبل التواجد الفرنسي في الجزائر. في بناياته الآلية للسقوط وشوارعه الضّيقة والمتفرّعة، ينتشر مئات الأفراد. بعضهم يشّكل عائلات تقوم على رابطة الدم والمصاهرة كتبوا على أبوابهم"عائلة شريفة."أمّا باقي السّكان، وهم في الغالب نساء من فئات عمرية مختلفة، يتجمّعن مع بعضهن ليشكلن مجموعات متعدّدة من المومسات[510].

ظروف العيش غيرالصّحية، البنايات المهدّدة بالانهيار، إنعدام شبكتي الماء الشروب والصرف الصّحي، تجعل من سكان هذا الحي(100مومسة و500عائلة) تطالب باستمرار السلطات المحلّية للتدّخل قصد تحسين ظروف عيشهم قصد ابعادهم عن وصم الدعارة الذي يلازم هذا الحي منذ الحقبة الاستعمارية[511].

---

http://www.ahenar,org/ debat/show. Art.asp ?aid =202141

[508] نبيلة ظريف، أشكال الدعارة في مغرب الاستعمار، جريدة المساء، المغرب، http://www. Almasase, press. Ma / mode / 24453

[509]Corinne CauvinVerner, Jean Mathieu et P.H. Maury, Bousbir: La prostitution dans le Maroc colonial, ethnographie d'un quartier réservé, édité et représenté par Abdelmadjid Arrif, Paris, Iremam, Paris /Méditerranée, 2003, p5.

*سيدي بلعباس ولاية داخلية، تبعد عن ولاية وهران بـ 80 كلم، وهي لم تكن ضمن ميدان التحقيق الميداني الخاص بهذا العمل البحثي.

[510] نهاد آيت ايدير، الفجر في زيارة بقايا " فيلاج اللفت" سيدي بلعباس ، حياة متوقفة و سكان ينتظرون الموت تحت أنقاض بيوتهم يومية الفجر ، 2009/10/18.

[511] مريم ب، " النهار " تتوغل في" فيلاج اللفت "... مملكة الدعارة بسيدي بلعباس، جريدة النهار، الصادرة يوم 2009/03/03، الجزائر، النهار أون لاين، http://www.ennaharonline / reportage / 27324/sepecial pages /ar/ com ,

مئات العائلات تمّت إعادة إسكانها في شقق جديدة بحي"سيدي بوعيش"على بعد10كلم من وسط المدينة سيدي بلعباس، لكن يبدوا أنّ بعضا من المستفدين القادمين من"فيلاج اللفت"، شرعوا في استغلال الشقق الجديدة كفضاءات لممارسة الدعارة الخفية[512].

أمّا فيما يخص منطقة وهران، وهي الميدان الفعلي للتحقيق الميداني الخاص بهذا العمل، وبناء على المعطيات المستقاة من كل المشاركين في هذا البحث (مومسون ومومسات، مشاركين لا ينتمون إلى عالم الدعارة، مصالح الأمن، وطبعا حلفاء البحث)، يمكننا أن نعلن أننّا بحضورعملية تأسيس محتملة، لحي مخصص للدعارة الخفية، كحي"سيدي عبد الله قاش" بتونس وحي "بوسبير" بالدار البيضاء، ويتعلّق الأمربحي"الموّالة" الكائن بمنطقة النجمة(شطيبو سابقا) بلدية سيدي الشحمي. فهو عبارة عن مجموعة من الأكواخ القصديرية الهشّة، التي تشكّل ــ حسب مصالح الدرك الوطني بعين المكان ــ بؤرة للإجرام بكل أنواعه ومنه نجد الدعارة الخفية، ويمكن تقديرعدد المعنيين بها ــ بعد إجراء قراءة تقاطعية للمعلومات المتحصّل عليها من قبل مختلف المشاركين ــ إلى 75 فردا بين رجال ونساء.

فهذا الموقع تعدّر علينا دراسته بعمق، في إطار هذا العمل لكونه يتطلب مجهودات إضافية معتبرة، ووقتا أكبر من أجل اختراقه ثم الاحتكاك بسكانه، ثم بعد ذلك الشروع في دراسة الدعارة الخفية داخله. هذا فضلا عن احتمالات الخطر التي قد نكون عرضه لها، نظرا لانتشار أشكال شتّى من الجريمة فيه" *... اقليم يتركّز فيه عدد كبير من المقصيين من الحياة " الشرعية"*[513] *و" إرجاء الفقراء إلى خارج المدينة لا يقوم إلّا بمضاعفة تهميشهم"*[514]

وباستثناء حي"الموّالة"، الذي يمكن لنا أن نعتبره مشروع حي مخصص للدعارة على شاكلة حي بوسبير بالمغرب وحي سيديعبد الله قاش بتونس، فإنّ وهران لا تتوفر

---

[512] فطيمة قدار ، الدرك ببلعباس يخوض حربا ضد المهربية ، المدنيين و الدعارة ، يومية الأمة العربية ، الصادرة بتاريخ 2011/12/13.

[513] Fouzia Bendraoua, Sid Ahmed Souiah, Quand les pouvoirs publics produisent de nouvelles marginalités urbaines: les recasés de Nedjma à Oran (Algérie), Presse de Sciences Po/ autrepart, N° 45, p 183.

[514] Ibid, p 189.

على أحياء مخصّصة واضحة المعالم والوظيفة. وهذا ــ حسب تجربتنا البسيطة في البحث حول الدعارة داخل المجتمع الجزائري ــ ينطبق على باقي مناطق الجزائر. فباستثناء حي أحمد العسكري الشائع بإسم "فيلاج اللفت" بسيدي بلعباس، والذي لا نراه على الأقل في الوقت الحالي حيًّا مخصصا للدعارة الخفية. نظرا لإنعدام أدنى شروط الحياة به من جهة، ولكون قاطنيه استفادوا لأكثر من مرّة من عملية إعادة اسكان في أحياء أخرى من جهة ثانية. فإنّ باقي مناطق الجزائر لا تتوّفرعلى أحياء المحجوزةمعيّنة بوضوح. وعلى عكس الأحياء المحجوزةالتي يمكن استثناؤها من فضاءات الدعارة الخفية في وهران، فإنّ بيوت الدعارة الخاصة، تنتشر في معظم أحيائها.

- **البيوت الخاصة:**

نستخلص من المعطيات المستقاة من كلّ المشاركين في هذا العمل(مومسون، مومسات، مشاركون من خارج عالم الدعارة، مصالح أمنية، وحلفاء البحث)، أنّ كل مناطق وهران (26 بلدية موّزعة على 8 دوائر) تقريبا تحوي على الأقلبيتا واحدا خاصا للدعارة.مع تسجيل اختلافات بين المناطق في عدد هذه البيوت وصِنفِها على أساس الموقع، التركيبة الديمغرافية للسكان، وضعيتهم الاجتماعية، ونوع الهندسة المعمارية الغالبة على المنطقة.

إذ يمكن بناء على المعطيات المتحصّل عليها من التحقيق الميداني، أن نضع تصنيفا لهذه المواقع، وهي مواقع تضّم عدد مهّم من بيوت الدعارة الخاصة، مواقع تضم عدد محدود من بيوت الدعارة الخاصة، مواقع تكاد تنعدم فيها بيوت الدعارة الخاصة.

الصّنف الأول من المواقع وهو ذاك الذي يضّم عدد مهّم من بيوت الدعارة الخاصة. نجده في وسط وهران المدينة، الأحياء الإجتنابية(الحزام المحيط بوهران المدينة)، زيادة على التوّسعات السكنية الجديدة شرق وهران وكذا شريط التجمعات السكنية بالطنف.

الصّنف الثاني من المواقع هو ذاك الذي يضمّ عدد محدود من بيوت الدعارة الخاصة، نجده في أحياء وهران غير وسط المدينة، وفي المناطق البعيدة نسبيا عن وهران المدينة(20 كلم فأكثر)، فضلا عن المناطق السكنية القريبة من المناطق الصناعية والورشات الكبرى.

الصّنف الثالث من المواقع هو ذاك الذي تنعدم به أوتكاد تكون كذلك بيوت الدعارة الخاصة،ونجده في الأحياء التي لم تعرف تغيّرا كبيرا في التركيبة الديمغرافية للمقيمين بها، فضلا عن الأحياء ذات الحركية الضعيفة.

إذن انطلاقا ممّا سبق، يمكن للذّين يعرفون وهران ونحن منهم ــ بحكم أنّنا نعيش فيها منذ ولادتنا ــ أن يُبَلْوِرُو تصوّرا أوّليا حول انتشار بيوت الدعارة الخاصة في وهران. وحتى نكون دقيقين في وضع خريطة صحيحة لها، ألّحينا لأكثر من مرّة على مسؤولي الشرطة والدرك الوطني، اللّذين تعاملنا معهم في إطار هذا البحث على أن يحدّدوا لنا الأحياء المعنية ببيوت الدعارة الخاصة بالإسم، إلاّ أنهم رفضوا ذلك. وبرّروا رفضهم بأنّهم إن فعلوا، فإنهّم سيتسبّبون في وصم أحياء معينة، وهذا يخالف أخلاقيات مهنتهم.

مُهمّتُنا كباحثة في العلوم الاجتماعية، بالمركز الوطني للبحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، علمّتنا كيف نحترم أخلاقيات البحث العلمي، ومنها عدم الضغط على الأشخاص مصادر المعلومات وإحراجهم من أجل الحصول على المعطيات المطلوبة. لأنّ المعطيات فعلا مهّمة، لكنّ العلاقة التي تربطنا كباحثة بالأفراد المشاركين في تحقيقنا الميداني هي الأهّم. لهذا فنحن نحترم إمتناع المسؤولين على تسمية الأحياء التي ترتبط ببيوت الدعارة الخاصّة على مستوى وهران ونشكرهم على المشاركة معنا في إنجاز هذا العمل.

صعوبة الحصول على تحديد رسمي للأحياء المرتبطة ببيوت الدعارة الخاصة على مستوى وهران، لم يحّد من إرادتنا في وضع خريطة لها، إذ وضعنا خريطة لكل صنف من مواقع بيوت الدعارة الخاصة، ووضعنا عليها أسماء الأحياء والبلديات المطابقة لها، وطلبنا من معظم المشاركين في هذا العمل(مومسون ومومسات، مشاركين

من خارج عالم الدعارة، مسؤولون أمنيون، وحلفاء بحث)الإجابة على سؤال جوهري هو"هل هذه الخريطة صحيحة؟ ماذا تقترح؟"

وبعد الحصول على كل الاجابات، قارّنا فيما بينها، وحاولنا رصد معطيات خريطة انتشار بيوت الدعارة الخاصة في جدول فتوّصلنا إلى ما يلي:

كثافة إنتشاربيوت الدعارة	إنتشار مهم	إنتشار محدود	إنتشار شبه منعدم
وهران وسط المدينة	+		
أحياء وهران المجاورة لوسط المدينة		+	
الأحياء الاجتنابية (الحزام المحيط بوهران المدينة)	+		
الأحياء المستقرة ديمغرافيا (حركية ضعيفة للمقيمين)			+
شرق وهران	+		
المناطق الصناعية و الورشات الكبرى		+	
المناطق البعيدة نسبيا عن وهران المدينة (20 كلم فأكثر)		+	

الجدول36: وثيرة إنتشار بيوت الدعارة الخفية في وهران

انطلاقا من الجدول36 ، يمكن لنا أن نرى أنّ وهران بها حضورلبيوت الدعارة الخاصة، إذ نجدها بثلاث مستويات مستوً مركّز، مستوً متوّسط ومستوً ضعيف، وسمح انتشارها بهذا الشكل، بتعدّد طرق عملها وإختلاف أنظمتها الداخلية، إذ أحصينا فيما سبق: بيوت دعارة خاصة تعمل كمأوى للمومسات دون أن تمارس داخلها الدعارة. وبيوت دعارة خاصة تمارس فيها الدعارة، بالإضافة إلى بيوت دعارة قصديرية(محشاشة)[515]. كان ذلك في سنوات 2002-2005 في إطار إنجازمذكرة تخرج لنيل شهادة ماجستير في الأنثروبولوجيا. وواصلنا ذلك في إطار التحضير لرسالة الدكتورة، إذ قرّرنا القيام بدراسة إثنوغرافية لبيوت الدعارة الخاصة، التي سبق

[515]بولخضراتي كلثومة، الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، دراسة أنتروبولوجية بوهران، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع تخصص انثروبولوجيا، جامعة وهران، 2005.

لنا دراستها، وذلك بهدف إجراء مقارنة لهذه الفضاءات الدعارية بين2002–2005 وبين 2012–2013 والوقوف على الثوابت والمتغيّرات فيها.

1. بيوت مُمَارَسَة :

هي أكثر الأنواع انتشارا، لأنّ عددها المتوقع حسب ما استقصيناه من المشاركين في هذا العمل هو كبير وغير ثابت، ممّا يصّعب عملية ضبطه، هذا إذا كانت هناك إرادة في ذلك أصلا.ينتشر هذا النوع من البيوت في وهران المدينة، شاملا كل أحيائها تقريبا، لكن بنسب إنتشار متباينة من حيّ إلى آخر كما سبقت توضيحه في الخريطة رقم واحد. هذه البيوت في غالبيتها ملك لمسييّرها، معظمها شقق داخل عمارات جماعية، بعدها تأتي البنايات الفردية أوما يعرف في غرب الجزائرب"الحوش"(بناية بها ساحة غير مغطاة). كما أنّها قد تكون فيلات فخمة، كما كان الأمر بالنسبة لواحد من البيوت التي شكّلت موضوع دراسة إثنوغرافية لنا.

مهما كانت مساحة بيت الدعارة الخاص، فإنّ عدد المومسات اللاّئي ينشطن فيه لا يزيد عن الــ 15 نشطة، يخضعن لنظام داخلي حازم، يقوم على احترام مواعيد العمل، الإهتمام بنظافة المكان، منع كل أشكال العنف (اللفظية، الجسدية)، ويتقدّم هذه الشروط كلّها خدمة الزبون بشكل يحوّله من مجرّد زائر إلى زبون دائم.تسيير هذه البيوت يعود بنسبة ساحقة إلى النساء، هنّ على العموم متقدّمات في السّن، صارمات في تسيير ما تسّمينه " ***la boite*** " أي "العلبة" ومفردة العلبة هنا تحمل معنى المؤسسة الصغيرة. كلهّن نشِطْن كمومسات إما مرّخصات وإمّا خفيات لسنوات طويلة، ويُعتبر وصولهن إلى مكانة مسيّرة بيت دعارة خاص، شكلا من الترقية ودليل على نجاح تجربتها كمومسة.فليست كل مومسة هي بالضرورة مسيّرة بيت دعارة خاصة، بينما كلّ مسيّرة بيت دعارة خاص هي بالضرورة مومسة . بمعنى أنّه لا يمكن أن تسيّر هذه البيوت من قبل أشخاص لم ينتموا يوما إلى عالم الدعارة خفية كانت أم مرخصة.

المومسات اللاّئي ينشطن في إطار هذه البيوت، هن من فئات عمرية مختلفة من 16 إلى 52 سنة، لم يسبق لغالبيتهن النشاط في إطار الدعارة المرخصة هنا نشير إلى ملاحظة مهمة هو أن حركية المومسات تكون من الدعارة الخفية نحو الدعارة

المرخصة و ناذرا جدا ما يحدث العكس، أي من الدعارة المّرخصة إلى الدعارة الخفية (كيف ؟ و لماذا ؟ تطرقنا إليها في الفصل السابع).

أصولهن الجغرافية تعود غالبا إلى مناطق الغرب الجزائري، ومنهن من يُقِمْنَ في وهران نفسها. يتنّقلن كثيرا من بيت دعارة خاص إلى آخر، إمّا فرارا من ظروف عمل غير مناسبة (استغلال المسيّرة، علاقات زمالة سيّئة، المردود المّادي محدود)، وإمّا بحثا عن فرص أحسن(مردود مادي أكبر، ظروف عمل أحسن). فالمنافسة كبيرة بين مسيّرات بيوت الدعارة الخاصة لإستقدام المومسات، فيوّظفن استراتيجيات مختلفة لضّم مومسة تنشط داخل بيت مماثل آخر.

زيادة على المومسات ''اللاّمعات''، فإنّ المنافسة بين مسيّرات بيوت الدعارة الخاصة، تشمل كذلك الزبائن. ففي تعاملها مع الزبون، تحرص المسيّرات على المردود المّادي، هذا أمر لافصال فيه. لكنها في المقابل لا تُهمل أبعادا أخرى، إذ تُراهِن المسيّرات على عامل الكمّية والنوعية، فغالبية المسيّرات اللاّئي تعاملنا معهن في إطار هذا العمل وخارجه، على مدى 17 سنة الأخيرة، أكدّن أنّه من المفيد لمؤسساتهن الصغيرة ــ كما يُصرّرْنَ على تسميتهاــ أن يتردّد عليها عشرة زبائن، بدلا من زبون واحد يدفع نفس ما دفعه العشرة مجتمعين.فالحصول على نفس المبلغ من عشرة زبائن،أفضل من الحصول عليه من زبون واحد، لأن كثرة الزبائن ولو بمقابل مادي محدود نسبيا، يترك تأثيرا إيجابيا لدى المومسات، فيتولّد لديهن الشعور بأنّ البيت الذي ينشطون فيه ذو مردودية جيدة، فلا يفكّرن في البحث عن غيره هذا من جهة، من جهة ثانية كثرة عدد الزبائن مفيدة، بحيث أنهّم يَضمنُون إشهارا مجانيا للبيت الذي يتردّدون عليه، وسط معارفهم وأصدقائهم، ممّا يعني فرصا أكبر للحصول على زبائن جدد.

أمّا بخصوص ما يدور داخل هذه البيوت، فقد قمنا نهاية 2012 بزيارة ثانية إلى بيت الدعارة الخاص الذي درسناه بين 2004 و2005، فوجدنا مسيّرته ونظرا لإصابتها بداء السكري، تستعين بنائبة لها لتسيّر البيت، وهذه النائبة كانت أثناء زيارتنا الإثوغرافية في 2004، واحدة من المومسات الملتحقات حديثا بهذا البيت. كان عمرها في حدود 35 سنة وقد قدِمت من منطقة تسمسيلت (ولاية داخلية). المسيّرة التي أتعبها

داء السكري، فاجأتنا بتذكّرها لنا، رغم مرورأكثر من تسع سنوات على دراستنا الإثنوغرافية لبيتها، فبعد دقائق تبادلنا فيها التحيّة والسؤال عن الأحوال، قالت مبتسمة *"رانا في 2013 تخلّصي الدوبل باش تقري علينا هاهاها"* أي " نحن الآن في 2013، ستدفعين الضعف لتتمكني من دراستنا".

الجولة التي قمنا بها في أرجاء البيت، وحديثنا مع المسّيرة ونائبتها ومومستين أخريين، في شكل حوار جماعي، جعلنا نستخلص أنّ النظام الداخلي لهذا البيت هو نفسه المطبّق منذ 2004، ما عدا الأسعار التي ارتفعت، فبعدما كان ثمن الخدمة الجنسية لا يقل عن 600 دج، ها هو اليوم لا يقل عن 1000 دج، دون احتساب المشروبات والمكسّرات وغيرها.

ونظرا لكون النظام الداخلي لهذا البيت هونفسه ذاك المطبق في 2004 حين قمنا بدراسة أثنوغرافية له، ونظرا لأنّ تلك الدراسة كانت بمثابة مغامرة، حيث أضطررنا إلى التنّكر في ملابس خادمة، لنتمّكن من رصد كل كبيرة وصغيرة، تدوين كل حركة وسكون، تسجيل أدّق التفاصيل داخل هذا البيت بل وأكثر من ذلك أثناء فترة عمله العادية. غير آبهين بالأخطار التي كان يمكن أن نتعرّض لها، أقلّها مداهمة الشرطة للمكان، وضبطنا داخل بيت دعارة خاص. فما قمنا به هو امتحان اثنوغرافي بمفهوم "بانسا" (Bensa)و"فاسان" (Fassin) فـــ *" الإمتحان الإثنوغرافي يعني بالنسبة لنا، أكثر من تجارب فردية،أخذ جرعة من الخطر، تبدأ ضمن علاقة البحث وتمتد أثناء عمل الكتابة"*[516]*(*ترجمة شخصية)، إذن نظرا لكل ذلك و نظرا لثراء هذه التجربة ، و تثمينا لما أنجزناه من عمل في اطار مذكرة الماجستير ،فإننا نثري عملنا هذا بمقتطفات من مذكرة الماجستير.

شقة في وسط المدينة(نموذج)[517]**:**

يقع النموذج الأوّل، في أحد الشوارع الضيّقة بوسط المدينة، وهو عبارة عن شقّة من خمسة غرف، في الجهة اليسرى من الطابق الرابع للمبنى، المؤلف من ستة

[516] Marianne Blidon, Géographie de la sexualité ou sexualité du géographe? Quelques leçons autour d'une injonction, op.cit. p 525.

[517] بولخضراتي كلثومة، الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 83-85

طوابق، يحرس مدخله بابين الخارجي من حديد والداخلي من الخشب الفاخر. مباشرة عند المدخل يصادفك رواق قصير تفترش أرضه بزربية من الطراز الإسباني، لونها أزرق مائل للسواد، لا تظهر عليه آثار الأوساخ والبقع وبانتهائه تجد قاعة كبيرة المساحة (صالة)، أثاثها لا يزيد عن مكتبة كبيرة مليئة بأشرطة الفيديو والأقراص المضغوطة، وبجوارها جهاز تلفزيون كبير الحجم، أسفله جهاز فيديو وجهازقارئ للأقراص المضغوطة جميعها من الماركات العالمية "Sony"، "Philips".وفي مكان أعلى من هذه المكتبة هناك جهازموسيقىكبيرالحجم من نوع "Samsung" بجوارها عدد غير قابل للعّد من أشرطة الكاسيت، وأقراصمضغوطة، أما للجلوس فقد جعلت هذه القاعة على الطريقة المغربية إذ تحتوي على 5 أسّرة جلوس، رُتبّت بشكل دائري على ثلاث جدران وزينّت بطاقم جلوس مغربي، صُنع من قماش رفيع النوعية هو"قطيفة رأس الغول"لونها أزرق داكن وأمام كل صّف من الأسّرة وضعت طاولة مصنوعة من الخشب والزجاج وزيّنت بعدد من الكؤوس الزجاجية وبجوارها عدد كبير من المشروبات الكحولية وأكثرها من الجعة.

غير بعيد عنها وُضعت أطباق صغيرة من الفخّار وعليها أنواع من المكسّرات والشكولاطة، وفي ركن من القاعة وضع "مجمر" كبير الحجم لا تكاد تزول بخوره عن المكان، فتجعله شبه عاتم نتيجة الدخان والبخار المتصاعد منه، والذي يبقى لمدة طويلة داخل الغرفة لأنّ النوافذ لا تُفتح إلاّ نادرا. وتتعّمد صاحبة البيت وهي في الخمسين من عمرها، جعل ديكور هذه القاعة على هذا النّحو، حتى تجعل الزبائن أوّلا والمومسات ثانيا، يشعرون بالراحة، ويستعملون وسائل الترفيه الممكنة، من أشرطة موسيقى وأفلام خليعة، تزيد من حاجتهم إلى تلبية غرائزهم الجنسية. وفيما يخصّ المجمر فوجوده ضروري لإفشال كل عمل سحري، يدخل المكان، فأصحاب بيوت الدعارة الخاصة، يلجؤون في الغالب إلى الشعوذة والسّحر، لمواجهة منافسيهم وأغلبية الوقت، تكون بيوت الدعارة الناجحة هي الأكثر عرضة لهذه الأعمالــ على تعبير صاحبة البيت ــ.

على ضوء غير عاد يمّيزالغرفة، فهو يعطي انعكاسات حمراء، تجعل القاعة شبه مظلمة، لدرجة أنّ مجال الرؤية، بالكاد يسمح تمييزالوجوه، تجلس خمس مومسات،

يرتدين ملابس شفافة، تجعل مفاتنهّن ملفتة للإنتباه، تسريحات شعرهن على الموضة وماكياجهن ''فاضح''. أمّا العطورالتي تنبعث عند الإقتراب منهن فهي زكية وقوّية تدّل على ماركاتها العالية، وبينما تستمتع بعضهن بإستنشاق سيجارتها من نوع "Marlboro"، فإنّ مومسات أخريات يهّززن رؤوسهن على أنغام موسيقى الراي وكانت الأغنية حينها هي "***هاتو الدرك، هاتو الأمن***" للشيخة نجمة، في حين فضّلت بقية المومسات احتساء الجعّة وتبادل أطراف الحديث.

كانت الساعة في حدود 13:48 زوالا عندما طرق الباب رجلين، أحدهما شاب بمظهر رياضي والآخر يبدو من خلال مظهره أنّه تجاوز الأربعين من العمر. فنهضت أصغر المومسات باتجّاه الباب وفتحته مبتسمة وكأنّها تعرفهما من قبل، ليتبّين فيما بعد أنّهما لأوّل مرة يقصدان هذا البيت. فدخلا وعلامات نوع من الخجل تظهر على ملامحهما، فرّحبت بهما صاحبة البيت ودعتهما للجلوس وأخذ راحتهما، وقدّمت لهما إحدى المومسات عبوّتين من الجعّة، بينما قامت مومستيْن أخريَيْن بالرّقص على أنغام الراي. وماهي إلاّ دقائق حتى قام أحدهماوأمسك بإحدى الراقصتين فتوّجهت به إلى مكان جلوس صاحبة البيت، فسّلم لها مبلغ 800دج، ومنحته هي قارورة من الجعّة ومنشفة وَرَقِيَة متوّسطة الحجم. ثم توّجها إلى إحدى الغرف وأغلقا الباب على نفسيهما.

و14 دقيقة بالضبط بعدهما، إقترب الزبون الثاني من المومسة التي فتحت له الباب وقبّلها في رقبتها فعانقته وقبّلته في فمه، فحملها على ذراعيه وهي تواصل عناقه وتقبيله، فأعطى لصاحبة المنزل التي لحقتهما وهي تبتسم سعيدة، مبلغ ألف دج ورقة واحدة، ففتحت لهما باب أفضل غرفة وأغلقت الباب عليهما وتمنّت لهما الإستمتاع قائلة ***"لعّبيه مليح، ورّيله سلعتنا كي دايرة، اليوم غير هاك"***. وعادت صاحبة البيت إلى مكانها تضع الورقة الحمراء(1000دج)على جبهتها وهي تميل يمينا ويسارا كدلالة على الرّضا. وبينما كنّا نحاول الإستماع إلى أي صوت يصدر من الغرفتين المشغولتين كان باب الشقة يُطرق من جديد، وفي كلّ مرّة يزداد عدد الزبائن.

وبمّا أنّه استحال علينا في آن واحد الإهتمام بالزبائن القادمين وطريقة استقبالهم والتعامل معهم من جهة، وتسجيل ما يستّجد داخل الغرفتين من جهة أخرى، فقد فضّلنا

الإهتمام بالنقطة الأخيرة، وذلك حتى نرى الطريقة التي سيتّم وفقها انتهاء اللّقاء بين المومسات وزبائنهن(المومستين السالفتين الذكر).

فبعدما كَثُر الضجيج داخل الشقة إذ أدّى تزايد عدد الزبائن إلى خلق جّو من الأهازيج والتصفيق، أُضطُرِرْنَا إلى الاقتراب أكثر من باب الغرفتين، قصد تسجيل أي شيء نسمعه، وكان الضحك إلى حّد القهقهة هو ما يميّز الدقائق الأولى لدخولهما الغرفة، وبعد قرابة ال10دقائق كان الزوج الأوّل(المومسة والزبون الشّاب ذو المظهر الرياضي)قد التزم الصّمت ولم يعد يُسمع إلا صوت خافت، عبارة عن آهات تنبعث من تأثّر الطرفين بعملية الفعل الجنسي. وبعد 53 دقيقة تماما من غلق باب الغرفة، فُتِحَ باب الغرفة ليخرج منه هذه المرّة، المومسة ووراءها الزبون، فهي كانت مجعّدة الشعروبملابس مختلفة عن تلك التي دخلت بها، بينما كان هو بنفس المظهرالذي دخل به في الأوّل، ما تغيّر فيه فقط هو شعره الذي بللّه عن آخرهوصفّفه. توّجها معا إلى الصالة فسأل عن صديقه، ولما علم أين كان، فضّل انتظاره في المقهى الأقرب من الشّقة، عوض انتظاره فيها.

لاحظنا هنا أنّه لا المومسة ولا صاحبة البيت، ألحّتا على بقائه ممّا يوحي أنهّما غيّرتا طريقة معاملته مقارنة بمعاملة وصوله إلى البيت، وهذا يجعلنا نستنتج أنّ ما يشّد المومسات وصاحبة البيت في الأساس هو إستقطاب الزبائن، ومحاولة إقناعهم بدفع أقصى ما في جيوبهم، وبمجّرد انتهاء عملية ممارسة الفعل الجنسي، فإنّ المومسة عليها تجاهله أونسيانه.

ولدى تساؤلنا حول ما إذ كان الزبون بجعبته المزيد من المال، لدى مغادرته الغرفة، فإنّ ما استطعنا فهمه من المومسات ومن صاحبة البيت، أنّه حتى لو كان ذلك فإنّ احتمال دفعه المال يبقى ضئيلا جدّا، لأنّه ببساطة لا يقوى على الممارسة الجنسية مرّة أخرى وبصورة فورية أوحتى بعد ساعات من ذلك.لهذا فإنّهن يجدن أنّ الأجدر هو العمل على خدمة زبون آخر خاصة وأنهّم كثر، فمعدّلهم في هذا البيت يتراوح بين 20 و40 زبونا يوميا، من الساعة 11صباحا حتى منتصف الليل، ويرتفع في الأعياد

والعطل، إلى أكثرمن 70زبونا، يأتون من مختلف مناطق الوطن، ومنهم حتى المغتربين والأجانب في بعض الأحيان.

وبطلب منّا، أغلقَت صاحبة البيت، الغرفة التي خرجت منها، المومسة وزبونها، حتىّ نسّجل وضعيتها بعد العملية الدعارية، ومقابل 300دج دخلناها وسجّلنا خلال الدقائق المعدودة التي مُنحت لنا. فلاحظناأنّها غرفة ضيقة، بها سرير لشخصين طاولة صغيرة وكرسي مصنوع من الخشب، الفراش كان عبرة عن''مطرح''(فراش) سميك وعليه غطاء أحمر اللّون، وكان غير مرّتب بفعل استعماله السابق. على الطاولة وجدنا قارورتي عطر وقارورة الجعة الفارغة. وعلى الأرض لمحنا الجزء العلوي من اللبّاس الداخلي الذي كانت ترتديه المومسة، وهو مُمزّق في إشارة لإستعمال العنف أثناء عملية الممارسة. فضلا عن دلو الغسيل النحاسي، المستعمل في شرق البلاد عبارة عن إبريق كبير الحجم وأسفله دلو عريض الفم مخصّص لغسل الوجه والأطراف، أمّا جدران الغرفة فكانت مليئة عن آخرهابصور الخلاعة، نساء عاريات، وأخريات صُوّرن وهُنّمنهمكات في ممارسة الجنس وفي لقطات ''فاضحة''، أمّا الباب فلا يحتوي على أي ثقوب تُذكر.

أمّا الزوج الثاني والمكّون من المومسة التي فتحت الباب والزبون الذي حملها إلى الغرفة المفضّلة، فلم يغادرا الغرفة إلا بعد ساعة و16دقيقة بالتحديد، ولم نتمّكن أثناءها من الإستماع إلى الأصوات الصادرة عنهما، لأنّ المومسة والزبون كانا يستمعان إلى موسيقى كلاسيكية وكان صوتها مرتفع يمتد إلى خارج الغرفة. وبمجرّد إنفتاح الباب خرج الزبون مُطأطأ الرأس ووجنتاه محمرّتين، ربّما من الخجل أو من تأثيرممارسة السلوك الجنسي، كان يمشي بخطوات متسارعة والمومسة تلحق به، تحاول ترتيب ملابسه وكأنّها تريد إزالة الغبار عنها، ودون أن يدخل إلى غرفة الجلوس قام بمناداة صديقه فأجابته صاحبة البيت بأنّه في المقهى الفلاني، فخرج مسرعا ولم يلتفت وراءه. وما لاحظناه كذلك هو أنّ المومستيْن اللتّيْن قامتا بالممارسة، دخلتا على الفورإلى الحمام فاغتسلتا كليّا(الشعر والجسد)وأعادتا ماكياجهن وتصفيف شعرهن، وعادتا إلى الصالة،

وكانت المدّة الفاصلة بين مغادرة زبائنهن وبين التحاقهن مرة أخرى بالصالة، في انتظار زبون جديد، هي 45دقيقة إلى 49دقيقة.

تطّلب منّا إجراء هذه الدراسة، المكوث بهذا البيت لمدّة خمس ساعات كاملة امتدت من 13 زوالا إلى 18 مساء، وإضطُررْنَا حتى نتحصّل على هذه المعلومات إلى لعب دور الخادمة التي تنظّف المكان، بالتواطؤ مع المومستَيْنْ وصاحبة البيت، حيث دفعنا مقابل هذه الفترة ما قيمته 2000 دج. وعملنا على تفريغ صحون بقايا السجائر، وكذا غسل كؤوس المشروبات الكحولية، فضلا عن فتح الباب لتسع مرات كاملة. وإنتابنا في هذه التجربة، خوف كبير من احتمال التعرّف علينا من قبل أحد الزبائن، لأنّه ونظرا لتنوّع المظهر الخارجي وتفاوت سّن الزبائن، كنّا نتوقع دخول أي شخص من معارفنا إلى هذا البيت، وحتى نبعد الشّك قدر المستطاع حاولنا تغيير ملامحنا، لبسنا نظارة خاصّة بقصر النظر، وارتدينا ملابس فضفاضة وقديمة تدّل على الفقر والوضعية المزرية.

2. بيوت إيواء:

يُعّد هذا النوع من بيوت الدعارة الخاصة أقّل انتشارا في وهران مقارنة مع النوع السابق. ففي (2004-2005) أحصينا 14بيتا على مستوى وهران المدينة ومنطقة الطنف، إحصاؤها كان سهلا نسبيا لأنّ أوّلا مسيري هذه البيوت وهم في الغالب ملاّكها يتعارفون فيما بينهم. وثانيا لأنّ هذه البيوت التي تؤدي وظيفة ''وكالة تشغيل'' خلافا للبيوت التي سبق وأن تطرّقنا إليها، تتطّلب امكانيات كبيرة. أمّا في 2013 فسّجلنا تزايد أعدادها إذ قفز من 14 في 2005إلى 30 بيتا، معظمها ينتشر في الطنف، وفي التوّسعات السكنية الجديدة شرق وهران.

فهذه البيوت تكون بالضرورة بنايات فردية ممّا يقصي شقق العمارات، وذات مساحات كبيرة تسمح بإيواء عشر مومسات على الأقّل في ظروف مريحة، بمعنى أنّالبناية يجب أن تضمّ عددا كبيرا من الغرف والحمامات وقاعات الإستحمام ،فضلا عن صالون واحد على الأقل، يكون فسيحا لإيواء عدد كبير من الأفراد دفعة واحدة، لهذا فإنّ الأغلبية الساحقة من هذه البيوت هي فيلات.

زيادة على شروط البناية في حدّ ذاتها،فإنّ هذا النوع من بيوت الدعارة الخاصّة يتطلب تأثيثا خاصا، إذ تُجّهزُ كل الغرف بأثاث راق وأجهزة منزلية والكترونية حديثة، تراعى فيها أدّق التفاصيل، حتى يوحى للمومسة المقيمة فيه أنّها في فندق كبير.

مسّيرو هذا النوع من البيوت ــ الذي يمكن لنا أن ننعته بوكالات التوظيف،لأنهّا تأوي المومسات وتسّهل لهّن التواصل مع الزبائن، دون السماح لها بممارسة الدعارة الخفية في عين المكان ــ كانوا في 2005من الفاعلين في عالم الدعارة،فكانوا قوّادين أوّلا ومومسات سابقات ثانيا. لكن في2013، إستخلصنا من المعطيات المستقاة من المشاركين(مومسون، مومسات، مسؤولو الشرطة والدرك حلفاء البحث، مسيّرو بيوت الدعارة الخاصة)، أنّ هذه البيوت أصبحت تُسيّرمن قبل أشخاص لم يسبق لهم الاحتكاك بعالم الدعارة لسنوات طويلة، وتحدّثت مصادرنا عن رجال أعمال إستثمروا أموالهم في بيوت الدعارة الخاصة التي تنشط كوكالات تشغيل، فموّلوا البيوت(البناية، الأثاث)، وأوكلوا تسييرها المباشر لأشخاص غيرهم.

إذن ما نلاحظه على تسيير هذا النّوع من بيوت الدعارة الخاصة أنّ من يُسيّرها لا ينتمي بالضرورة إلى عالم الدعارة، على عكس النّوع الأوّل من البيوت الخاصة التي تُسيّر من قبل مومسات سابقات، ومرّد ذلك حسب تصّورنا، هو عدم امتلاك هؤلاء المسيّرات للإمكانات المادية اللاّزمة لامتلاك واحدا من هذه البيوت المُكّلِفَة(البناية، الأثاث).

المومسات اللاّئي ينشطن في بيوت الدعارة "وكلات لتشغيل"، هنّ من فئات عمرية مختلفة، من 18 سنة إلى 45 سنة،أمّا ما دون ذلك، بمعنى أقلّ من 18 وأكثرمن 45 سنة، فغير مسموح لهن بالنشاط داخل هذا النوع من البيوت. فالمومسات ما دون 18 سنة، ممنوعات بقوّة النظام الداخلي الذي تسير وفقه هذه البيوت، لأنهّن قد تّسببن مشاكل جزائية، تتعلق بالأفراد القصر.أمّا المومسات اللاّئي تزيد أعمارهن عن 45 سنة، فإنّهن ممنوعات بقوة المنافسة، فتوافد المومسات الجديدات إلى هذه البيوت مستمر ومنتظم، وبمّا أن الوافدات هنّ في الغالب شابات [18–30سنة]، فإنّ ذوات الــ 45سنة فما فوق يجدن صعوبة في الظفربزبون مناسب، نظرا للمنافسة الدائمة.

المومسات النّشطات في إطارهذا النوع من البيوت الخاصة، هنّ من أصول جغرافية مختلفة، إذ لا تقتصرعلى مناطق غرب الجزائر، بل تشمل جميع المناطق، ولهّن مستويات تعليمية عالية نسبيا، إذا ما قورنت بالنّشطات في البيوت سابقة الذكر،إذ يطغى المستوى الثانوي على باقي المستويات التعليمية(بدون مستوى،ابتدائي، متوسط، جامعي).

أمّا الزبائن الذين يتعاملون مع هذا النوع من بيوت الدعارة الخاصة، فهم ليسوا بذاك التنوّع والإختلاف المسّجل في النّوع الأوّل من البيوت(بيوت الممارسة)، فهم في الغالب من المتردّدين على الملاهي الليلية والفنادق، قصد السهروالتسلية. فتجدهم باستمرارفي حاجة إلى مرافِقة خلال السهرة ومومسة بعدها.

هنا نقف عند نقطة نراها مهّمة، وهي التكامل المسّجل بين بيوت الدعارة التي تؤدي وظيفة''وكالات تشغيل''وبين الفنادق والمؤسّسات الترفيهية كفضاءات دعارية،فالأولى توّفرالمومسة للزبون، والأخيرة تستقبلهما ليمارسان الدعارة الخفية بين جدرانها. فضلا عن ذلك، يشّكل زوّار وهران، من داخل الوطن وخارجه، فئة مهّمة ضمن الزبائن المتعاملين مع هذه البيوت الخاصة، إذ عادة ما تستقطبهم شبكات تعمل بالتنسيق مع هذه البيوت، فتعرض عليهم الخدمات المتوّفرة، وتقنعهم بإمكانية اشتراط ما يريدون(شكل المومسة، سنّها، الخدمات المطلوبة منها)، فطلبهم يُلّبىَ في الوقت والمكان الذي يريدون.

أمّا عن كيفية تسيير هذه البيوت، فبعدما يسّجل عضو من الشبكة التابعة لبيت معيّن(مع العلم أنّ لكل بيت دعارة شبكته الخاصة)، يتصّل بمسيّرة أومسيّرالبيت، يملي عليه الشروط المطلوبة بأدّق تفاصليها. بعدها يقوم المسيّر(ة) بمراجعة قاعدة بياناته(سجل المومسات الذي يضم سير حياتهم، وإنطلاقا منه تُحَدّدُ المومسة المناسبة، يعلمها بعد ذلك بالموعد المطلوب منها بالضبط ، فتحضّر نفسها لملاقاة الزبون. سير العمل بهذه الكيفية، سجّلناه خلال اشتغالنا على هذا النوع من البيوت في إطار مذكرة الماجستير، وكان ذلك في 2005.

نفس البيت حاولنا زيارته ودراسته إثنوغرافيا في2013، للوقوف على الثوابت فيه والمتغيّرات مقارنة بـــ 2005، فقصدنا المكان بداية 2013، وإذا بنا نرى لافته ''للبيع'' وعليها رقم هاتف. في البداية تفاجأنا من الأمر، فنظرنا يمينا ويسارا، لكننّا لم نستطع سؤال المارة أوالمقيمين في الجوار، فماذا عسانا نقول؟ وبأيّ صفة سنتحدث؟ فما كان أمامنا سوى مغادرة المكان على الفور والإتصال أثناء هَرْوَلَتِنَا بالرقم المُدوّن على اللافتة. رنّ الهاتف مرّتين في الثالثة سمعنا صوت إمرأة. بعد لحظات من الحديث سألناها " ***آلستِ فلانة ؟!*** " أجابت ***"بلا، ومن أنت؟"***. بعد عملية أخذ وردّ كانت صعبة نوعا ما، مقارنة مع تلك التي أجريناها مع مسيّرة البيت السابق. تذكّرت السيدة هوّيتنا وسألت عن سبب زيارتنا الثانية لبيتها. فأعلمناها أنّا كنا ننوي إجراء دراسة إثنوغرافية لنعرف ماذا تغيّر في هذا البيتوما هي الأشياء التي لم تتغير؟صَمَتَتْ السيدة قليلا ودعتنا إلى زيارتها في منزلها الجديد، إنّه شقة متواضعة بأحد أحياء وهران الشرقية. وعلمنا من حديثنا إليها، أنّه في أفريل 2011، تمّت مداهمة منزلها السابق(فيلا تستعمل كبيت دعارة "وكالة تشغيل") بناء على وشاية من مجهول. فتّم تحويل جميع من كانوا في الداخل لحظتها ــ بما فيهم سيّدة لا علاقة لها بتاتا بهذا البيت، فهي خيّاطة وجاءت لتأخذ مقاييس ستائر نوافذ المنزل ــ إلى قسم الشرطة. حُبس الجميع لفترات تختلف باختلاف التّهم الموجهة إليه.أصحاب البيت أخذوا أقصى العقوبات، إذ حكم على المسيّرة(السيدة التي تتحدّث إلينا الآن) وعلى ابنتها الحامل في الشهر الخامس، وكذا ابنها بخمس سنوات سجن نافذة مع الأمر بتشميع المنزل. بعد الطعن في الحكم، حوكمت العائلة مرة أخرى، بعدما وضعت البنت مولودها في السجن، وخفّف الحكم من نافذ إلى موقوف التنفيذ. ونظرا لنوعية الحكم الذي قد يتحوّل إلى نافذ ونهائي، بمجرّد وصولهم إلى مركز الشرطة بنفس التهمة أوبتهمة مماثلة، فقد قرّرت العائلة مقاطعة عالم الدعارة ببيع الفيلا وشراء شقة وسيارة لكل واحد منهم.

إذن ونظرا لتعذّر زيارة هذا البيت مرة أخرى، لأنّه لم يعد لبيت خاص للدعارة، فإنّنا نعرض عليكم الدراسة الإثنوغرافية التي أجريناها في إطار التحضير لمذكرة

تخرج لنيل شهادة الماجستيرسنة 2005[518]. لأنّها كانت هي الأخرى عبارة عن مغامرة، حيث إدّعينا بتواطؤ مع المسّيرة وابنتها وابنها،أنّنا من أقاربهم، قدِمنا لقضاء فترة مع أقاربنا. ولتحقيق أُضطُرِرْنَا مرة أخرى للتنّكر، لكن هذه المرة ليس في هيئة خادمة،إنّما في هيئة امرأة ليست بدخيلة على عالم الدعارة،متفتحة، لا يعني لها شرب السيجارة والبقاء شبه عارية، التلّفظ بالكلام القبيح شيئا خارجا عن المألوف، فاضطررنا إلى قص شعرنا وصبغه باللون الذهبي ووضع طلاء أظافر أسود، ووضع ماكياج فاضح بالاضافة إلى وضع ذهب من النوع الثقيل، وفضّلنا يومها ارتداء سراويل جينز وقميص ضيّق وبهذا استطعنا إلى حّد ما، المرور على أننا غير بعيدين أو غريبين عن هذا العالم، عالم الدعارة الخفية.

فيلا بحي المقري(نموذجا):

تقع في النهج الرئيسي للحّي، مجاورة لعدد من المباني، بعضها يستعمل كمساكن وبعضها الآخرعبارة عن مبان ذات منفعة عمومية، منها مؤسسات صّحية، مؤسسات بنكية ومؤسسات تربوية، منظرها الخارجي لا يشير إلى إختلافهاعن المباني المحادية، إلاّ بكونها مبنية بشكل أفخم منها، إذ زُيّن جدارها الخارجي بالحجرة السوداء ورصيفها بفسيفساء من الرخام، وبابها حديدي مزيّن بقطع ذهبية وفضّية اللون. أثاثها الداخلي لا يختلف عن أي سكن عادي، المطبخ به ثلاجة وطباخة من النوع الجيد، قاعة استقبال الضيوف عادية بها عدد من الأسّرة مفروشة على الطريقة المغربية، ومكتبة كبيرة مليئة بالأواني الفخارية الفاخرة، أمّا الأدوات الكهرومنزلية فجميعها متوّفرة الأساسي منها والكمالي.

باقي الغرف وعددها ستّةكلّها مخصّصة للنوم، بتوّفرها على أسّرة وأفرشة مناسبة وجهاز تلفزيون وجهاز راديو وخزانة للملابس في كل واحد منها. أوّل ما دخلنا هذه الفيلا بعد تحديد الموعد من قبل الوسيط لم نشعر بتاتا بوجود ما قد يربطها بالدعارة، فصاحبة هذه الفيلا سيّدة يصل عمرها يصل إلى 45 سنة، مطلقة، يعيش معها إبنها ذو

[518] بولخضراتي كلثومة، المرجع السابق، ص88-90

24سنة الذي تبيّن لنا من خلال طريقة كلامه ومظهره أنّه مؤنث نسبيا، وابنتها المطلّقة ذات ال26سنة، هؤلاء هم السكان الدائمون لهذه الفيلا.

أمّا الضيوف الدائمين فعددهم غير محدود، عدد كبير من النساء والرجال، ينامون في كل مكان تقريبا من الفيلا، وكأنّ المكان عاش اللّيلة السابقة حفلا ساهرا، قد تجد مجموعات من الجنسين، مرة بالتسّاوي وفي مرات عدّة تعود الكّفة إلى أحدهما.

كانت الساعة في حدود 45: 10 عندما وصلنا إلى عين المكان، كان الأغلبية نيام ماعدا صاحبة المكان وابنتها، فالأولى كانت عائدة من السوق وقد جلبت معها قفّتين مليئتَيْن عن آخرهما بالخضر والفواكه واللحم والسمك وكيس آخر به 20 قطعة خبز. توّجهت مباشرة إلى المطبخ وشرعت في إعداد وجبة الغذاء، إبنتها من جهة حاولت الشروع في الأعمال المنزلية، وبدأت بتنظيف المراحيض الثلاثة التي تتوفر عليها الفيلا، وكذا غرفتي الاستحمام وحرصت على تغيير المناشف إذ أزالت المُعّلقة التي لم يكن باديا عليها التلطخ بالأوساخ، وعوّضتها بمناشف نظيفة، ووضعت قطعتي صابون مختلفتي النكهة على المغسلة ومعهما وضعت كيسا كاملا من شفرات الحلاقة، واستغرق هذا العمل قرابة الساعة من الوقت، حين انتهت من ذلك ارتدت الجلابة وخرجت لتحضر إبنها ذو3سنوات من الحضانة، في حدود 40: 11 دقيقة، عادت من الخارج وتوّجهت إلى المطبخ لمساعدة أمها. أمّا ولدها فتوّجه إلى بعض النائمين ربّما الذين يألفهم أكثر من غيرهم، وراح يحاول ايقاظهم عن طريق دغدغتهم وإمساكهم من الأنف أوالأذنين، فاستيقظ أوّل النائمين.

كان شابا مراهقا ''غاية في الوسامة'' وقام بإيقاظ البقية وتوّجهوا واحد تلو الآخر إلى المراحيض وغرفتي الاستحمام، ثم استلقوا جميعهم تقريبا في قاعة الجلوس وشغلّوا الموسيقى على أعلى درجات الصوت، وبدأ البعض في مداعبة البعض الآخر والتشاجر بوسادات النوم، وجاءت صاحبة الفيلا وصبّحت عليهم وقالت ***"الفطور يكون واجد على 20 دقيقة ولي بغا يشرب القهوة نجيبله"*** وكانت ردودهم مختلفة إذ منهم من طلب فنجان قهوة بدون حليب، وبعضهم طلب قهوة مع الحليب والحلويات، في حين فضّل البعض الآخر

شرب الماء وإمّا شرب العصير، وماهي إلاّ دقائق حتى أحضرت بنت صاحبة الفيلا طلباتهم.

بعد 10 دقائق من ذلك طلبت منهم التوّجه إلى قاعة الطعام، الموجودة في آخر المبنى وكانت شبيهة بقاعة المطاعم، بها طاولة كبيرة امتد طولها ليضم 20 مقعد من كل جهة وبهذا يصل مجموع الأشخاص الذين بامكانهم الجلوس في آن واحد إلى 46 شخص، أوّل ما دخلنا قاعة الطعام شدّ العدد الهائل من الأطباق المحضّرة وتنوعها، فكانت الشربة حاضرة وطبق الزيتون بلحم الدحاج والفطر، وكان السمك من نوع "كلامار"وكانت البطاطا المقلية مع البيض، وكانت السلطة المشكّلة وسلطة الخس، بالاضافة إلى"الدّوارة"(أحشاء الخروف)المقلية بصلصة الطماطم وشرائح الديك الرومي. وحضرت على نفس المائدة فاكهة البرتقال، الموز والتمر بالاضافة إلى علب عصير الفواكه والمشروبات الغازية من نوع كوكا كولا وميرندا الليمون والتوت.الجميع حضر وجبة الغذاء وكانوا يومها 32 شخصا،3من سكان الفيلا و29شخصا بين شاب وشابة، بالإضافة إلينا فقد دُعينا لتناول الغذاء، وهو بمثابة فرصة لتسجيل ما يحدث في قاعة طعام هذا البيت، فكانت الأمور عادية الجميع تناول غذاءه في جّو من الضحك والمزاح، وكان كلمّا تلفظ أحدهم بكلام قبيح يعتذر ويقول ***"سمحولي حسبت روحي راني خدام"***.

وبعد قرابة السّاعة على مائدة الطعام، راحوا ينسحبون تدريجيا ولم يبق في القاعة سوى صاحبة الفيلا أمّا ابنتها فرافقتنا ودّلتنا على غرفة ملابس المومسات وقدّمتنا إليهن على أنّنا قريبة لها جئنا لقضاء أيام في الفيلا، فرحبّن بنا واقترحن علينا مرافقتهن في خرجة ذلك اليوم، لكن ابنة صاحبة الفيلا أنقذتنا من هذا الموقف الحرج، فقالت ***"مرة أخرى راهي عاية من الركبة واك تعرفوا بلي طريق معسكر واعرة"***.هذه العبارة لم تكن ضمن اتفاقنا المسبق لكنها فعلا أقنعت المومسات بالتخّلي عن فكرة اصطحابنا. المومسات اللاّئي كنّ في الغرفة وعددهن 13مومسة، معظمهن شابات وحتّى مراهقات وقصّر، أغلبيتهن جميلات نحيفات القد، شعرهن بين الأسود الداكن، الأصفرالفاتح، الأحمرالأرجواني، والأحمرالنيلي. جلبن كل أطقم الملابس الداخلية، ورحن يخترن

بينها وحسبما تردّد بينهن فإنّ معدل أثمان هذه الطواقم يتراوح بين 3000 دج و3500 دج. ثم شرعن في إختيار الملابس الخارجية، فرغم أنّ المناخ يومها كان غائما ودرجة حرارته مائلة للبرودة، إلّا أنّ المومسات فضلن إرتداء قمصان بدون كمائم وطولها لا يصل إلى السّرة،ولتغطية الجزء السفلي من أجسادهن فتراوح الاختيار بين سراويل الجينز الضيقة جدا وبين التنورات الضيقة والقصيرة، فلو مالت إحداهن إلى الأمام لظهر للعيان لباسها الداخلي. بعد الإختيار توّجهت بعضهن إلى صالون الحلاقة الموجود مباشرة بمحاذاة الفيلا، وبعضهن الآخر اكتفين باستعمال مجفف الشعر.

كانت الساعة في حدود الرابعة والنصف مساءا 16: 30 عندما أصبحت المومسات الثلاثة عشر مستعّدات تماما للخروج، فمكياجهن ''فاضح'' وعطورهن جذابة، بعضهن إرتدين معاطف فرو طويلة ووضعن نظارات سوداء فتحوّلن إلى شبيهات بنجمات السينما والممثلات. أمّا الاخريات فاستغنين عن المعاطف الطويلة وما هي إلاّ ثوان حتى لا نقول دقائق حتى رّن الهاتف و طلب المومسة الشقراء، فاستلمت صاحبة الفيلا العنوان وطلبت منها المغادرة ودليلها الوحيد هو اسم الزبون الذي طلبها. في تلك الأثناء سمعنا بوق سيارة أمام الفيلا فغادرت4 مومسات دفعة واحدة، وكنّ ــ حسبما فهمناه من الكلام المتبادل بينهن ــ مطلوبات من قبل زبون يقيم حفل استقبال لزملائه في العمل، قدِموا من العاصمة وهو بحاجة إلى تسليتهم ومنحهم ليلة لا تنسى. أمّا المومسات المتبقيات فكن يغادرن تارة بطلب من صاحبة المنزل وبناء على مكالمة أوتوصية سابقة من أحد الزبائن، وتارة أخرى بمبادرتهن الشخصية، فيخرجن إلى الشارع للظفربزبون. هنا نلاحظ أنّ المومسات لم يمارسن الدعارة في عين المكان، فلماذا درسنا هذا البيت أنثربولوجيا على هذا الأساس؟

يعتبر النموذج الثاني هذا مختلفا عن النموذج السابق، لأنّه يعمل كمأوى و''مكتب توظيف'' للمومسات، فأكثر من 75%من زبائن المومسات يتّم ضمانهم بفضل عنوان الفيلا وصاحبتها، فهي معروفة بين عدد كبير من الزبائن، وذلك لأنهّا تنشط هكذا منذ أكثر من 14سنة، وهي أصلا لم تكن فيلا بل حوش قديم، وبفضل أرباح الدعارة تحوّل إلى فيلا، ــ حسب اعترافات صاحبتها ــ هذا أولا. ثانيا هي مأوى

للمومسات إذ يأتين ويتصرّفن بحرية مطلقة لا يعكّرها أحد وهذا مقابل دفع 1000دج عن كل ليلة، وتفضل صاحبة الفيلا أن يتّم تسليم هذا المبلغ بعد العودة من الخارج مباشرة. وبعملية بسيطة اكتشفنا أنّ صاحبة الفيلا كسبت في الليلة التي سبقت يوم الدراسة ما قيمته 13000دج من المومسات و8000دج عن الذكور، الذين يشتغلون في الملاهي الليلية كموسيقيين أومغنيين أومومسيين مثليين وبهذا يصبح الدخل الكلي لهذه الفيلا في ليلة واحدة معادلا ل 21000 دج وفي الشهر من الممكن أن يصل مدخول بيت الدعارة هذا إلى 630.000 دج.

ورغبة من في إنجاح هذه الدراسة قدر المستطاع فقد حاولنا قضاء تسع ساعات كاملة، من 10:30 صباحا إلى 18:30 مساءا تقمصنا لتجنب شك المرتددين على المكان، شخصية فتاة لا تبعد عن عالم الدعارة.

3. بيوت إستقبال :

هي عبارة عن بيوت قصديرية مخصّصة لممارسة الدعارة الخفية، تنتشر تقريبا في كل الأحياء العشوائية التي تكثر فيها البناءات الفوضوية، تكاد تلازم المخمرات ومحلات بيع الخمور غير المرخصة.

طريقة اشتغالها تختلف تماما عن النوعين السابقين من بيوت الدعارة الخاصة، فهي لا تأوي المومسات، ولا تؤدّي وظيفة ''وكالة تشغيل'' بين المومسة والزبون. فهي جمعيها ودون استثناء تستقبل الثنائي الإختلافي ــ نركّز جيّدا على تعاملها مع اختلافي الجنس دونا عن المثليين ــ فبعد الإعلان عن نيتّهما في قضاء وقت على انفراد، يؤجّر لهما صاحب المكان، فضاءا يسّمى غرفة لأن له جدران أربعة، وحتى السقف فيها يعتبر من الفخامة، أثاثها يكاد يكون منعدما، وإن وُجِد فلا يزيد عن أفرشة وأغطية مستعملة.

ومثلما فعلناه مع البيتين السابقين، عدنا في2013 لزيارة''المحشاشة''*التي درسناها إثنوغرافيا في 2004، قصد إجراء مقارنة والوقوف على ما تغيّر و ما بقي

* المحشاشة لفظة تطلق على المخمرات الهشّة .

في نفس وضعيته. فقصدنا المكان فإذا بنا نعثر على بناية خالية قيد الانجاز، ينتشر فيها البناؤون، اللّذين من شدة انهماكهم في العمل، لم نستطع أن نسألهم عن صاحب البناية، هل هو نفسه صاحب محشاشة 2004؟ أم أنّ الأمر يتعلّق بشخص آخر؟وإذا كان الأمر كذلك، فما هو مصيره؟ وماذا حصل للمحشاشة، كيف زالت؟ هل أغلقت أم جرى تحويلها إلى مكان آخر؟ أسئلة وأخرى، عجزنا للأسف على الإجابة عليها،شأنها شأن الدراسة الإثنوغرافية التي لم نستطع تحقيقها، فاخترنا أنْ نعرض عليكم بعضا ممّا ورد في مذكرة الماجستير خاصتنا[519]حول الدراسة الإثنوغرافية للمحشاشة، فجاءت في الشكل التالي:

بيت قصديري في سيدي البشير (نموذجا):

يقع ضمن البيوت المصنّفة بأنّها فوضوية وغير قانونية، أسّسه صاحبه نهاية1998، هو عبارة من حوش كبير به غرفة كبيرة، خُصّص في البداية لتخزين وبيع فاكهتي "الدّلاع والبطيخ"، وبعد سنتيْن من ذلك حوّله صاحبه إلى ملهى ليلي، تحيي سهراته فرقة من ''القصاصبة'' سرعان ما انضمّت إليها راقصة. وشيئا فشيئا أصبح المكان يستقطب الأزواج من أصحاب العلاقات الغرامية، فرأى صاحب البيت تهيئته فحوّل الحوش الكبير إلى 6غرف صغيرة، بدون أبواب، يفصلها عن الرواق رداء غليظ من نوع "باش". والواضح أنّ صاحب هذا البيت وضع نظام داخليا، إذ يفرض على الحضور أن يكونوا مرافقَين (رجل وإمرأة) كذلك أن يدفعوا ما قيمته 500 دج لحضور الحفلة الساهرة أو جزء منها، ومن أراد الخلوة برفيقته، عليه أن يتوّجه لإحدى الغرف السّتة، وقبل ذلك عليه تسديد ألف دج لمدة ساعتين، وإذا طالت المدّة على الزوج دفع المزيد، وهنا هذه الزيادة غير محدّدة آنقا، إنّما تعود للتقدير الشخصي لصاحب البيت، وهذا التقدير عادة ما يكون مرتبطا بمظهر الزبون.

[519]بولخضراتي كلثومة ، المرجع السابق ، ص91-92.

الغرف لا تتوّفر سوى على فراش هزيل موضوع على أرض إسمنتية مباشرة، إلى جواره صحن بقايا السجائر وكأس زجاجي، مخصص لاحتساء الخمر، وعلى عكس بيتا الدعارة سالفي الدراسة لم نتمكن من إجراء أنثروبولوجية صحيحة، لأنّ هذا البيت لا يعمل إلا ليلا، وهذا شكّل بالنسبة لنا عائقا حقيقيا، عجزنا رقم محاولتنا البحث عن الحلول اللاّزمة لتحقيقه.

- **فضاءات الدعارة المثلية**

على عكس الدعارة لدى النساء، لازال الفضاء الخاص بممارسة الدعارة المثلية لدى الرجال قيد البحث والتأسيس، فإذا كانت فضاءات الدعارة لدى النساء مستقرةنسبيا،فإنّنظيرتها لدى الرجال تتسّم بعدم الاستقرار والحراك. لأنّالفاعلين فيها مازالوا في ذهاب وإياب بين الظهور والعلن وبين التراجع والكتمان."*الدعارة الذكورية هي دائما موجودة، لكنّ الدعارة الأنثوية هي ما يُهَيْمِنْ*"[520] (ترجمة شخصية).

نفس المعاينة نجدها تنطبق على الفضاءات الخاصة بكل واحدة منهما. فهناك شبه إجماع على كون فضاءات الدعارة الخفية أكثرمن حيث العدد ومن حيث الإنتشار من فضاءات الدعارة المثلية. وبالمقابل فإنّ الدراسات المتعلّقة بفضاءات الدعارة الخفية هي غير قابلة للمقارنة مع الدراسات المخصّصة للدعارة المثلية. قلة هذه الأخيرة لا تعني أنّها غير مهّمة، بل على العكس من ذلك تماما. فالعمل الذي أنجزه "جايمس، ن،دافيدسون" (James N. Davidson) يعّد واحدا من الأعمال الرائدة حول الدعارة في أثينا الديمقراطية،"*ن. دافيدسون" لم يعثر على أي بورديل خاص بالذكور، الأمر الذي لا يعني أنّ تجارة جنس الذكور لم تكن هي الأخرى منظمة شرعيا. رجال ــ ونساء ــ يوصفون بكونهم جالسين في حجرات فردية تفتح بابها مباشرة على الشارع، مما يترك مجالا للافتراض بأنّ الأمر يتعّلق بـــ "مؤسسة نوعا ما مختلفة " عن تلك الخاصة*

[520] Rogério Botelho De Mattos, Miguel Angélo Campo Ribeiro, Les territoires de la prostitution dans les espaces publics de la zone centrale de Rio De Janeiro, Géographie et cultures, n 24, Paris, Revue publiée avec concours du CNRS, L'harmattan, 1997, p 9.

بالبورديل "[521].نجد أيضا الدراسة التي أجراها "ريجي روفونان"(Régis Revenin) حول الدعارة المثلية والمثلية الجنسية لدى الرجال في باريس في الفترة الممتدة من 1870 إلى 1918"*من جهتي، كنت أحتكُّ بصورة منتظمة مع المثليين والمومسيين. إذ نعاين تمركزَهُم في عدد من أحياء باريس. هذه الظاهرة تخّص أكثر الأماكن التجارية، فضاءات الهواءالطّلق ..."*[522]

"أ. بريم. ستيفانسون"(E. Prime– Stevenson) في إجابته عن تساؤل حول *"التوزيع الطبوغرافي للدعارة المثلية"*، يبيّن أنهّا كانت مرئية عموما في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية *"في أمريكا الجنوبية، في شرق آسيا، في إفريقيا، في وسط وجنوب أوربا، المومسون الذكور الذين يجب أن نفرّقهم عن المومسين العسكريين، كانوا مجنديوهذا في وجود أوعدم وجود التشريع الذي يعاقب عن العلاقات بين الرجال"*[523](ترجمة شخصية)

في العالم العربي، الأعمال المتعّلقة بفضاءات الدعارة المثلية هي أقلّ بكثير من نظيرتها في العالم الغربي. إذ لم نستطع تحديدها بصورة واضحة ومعبّرة. لكنّنا عثرنا على فضاءات الدعارة المثلية متطرّقُ إليها في الدراسات الذات الطابع الديني وفي الأعمال الأدبية تتقدّمها تلك التي ينتجها الشعراء. إذ يقدّمون وصفا دقيقا يقوم على التفاصيل الصغيرة المتعلقة بفضاءات الدعارة المثلية *"...من كان يأوي إلى خمارات اليهود، يشرب مع غلمان حسان، فيعريهم من ثيابهم ويجلس بينهم، يُقبّلُ هذا ويلمس بيده رَدَقَ ذاك، وينادِمُ الثالث ويعود ويقبّل الرّابع"*[524].

وفيما يتعّلق بالمجتمعات المغاربية، الكتابات المرتبطة بالدعارة المثلية هي متناقضة، فمنها ما يؤكّد وجود فضاءات قائمة بذاتها للدعارة المثلية، ومنها ما ينفي ذلك، في محاولة نفي ليس للفضاءاتفحسب، إنّما لنفي الدعارة المثلية إجمالا، تبعا للخطابات الإجتماعية السائدة.

---

[521]Claudine Leduc et Pouline Schmitt Pantel, op.cit.P153.

[522] Régis Revenin, Homosexualité et prostitution masculine à Paris: 1870-1918, Paris, l'Harmattan, 2005, p 25.

[523] Edward Irenacus Prime. Stevenson, Du similisexualisme dans les armées et de la prostitution homosexuelle (militaire et civile) à la belle époque, Paris, Quintes -Feuilles, 2002, p 130.

[524] أبو فخر صقر، الدين و الدهماء و الدم، مرجع سابق، ص 192.

"جاك ثيري"(Jacque Thiry)واحد من الباحثين اللّذين تحدّثوا عن فضاءات الدعارة المثلية في إفريقيا القرون الوسطى وتحديدا في منطقة ليبيا فكتب *"الشباب البربر كانوا مشهورين بجمال منقطع النظير. يكون هناك أيضا خاصة في نهاية القرن الحادي عشر، تصديرات " القاوري" الشرقي نحو افريقيا الغربية. الدعارة الذكورية نفسها لم تكن مجهولة"*[525](ترجمة شخصية).

"بيارقارنيي"(Pierre Garnier) يقدّم لنا وصفا مهّما *"اللّواط كان جّد معروف في افريقيا الفرنسية [بالمغرب] أين يعرض الشباب المغاربيين أنفسهم نستطيع القول علانية فإجتاح الحاضرة وتحوّل إلى الجرح المخجل"* [526]

باستثناء الأعمال التي أجراها باحثين هُمْ في الغالب أجانب عن المجتمعات المغاربية، فإنّ غياب الدراسات المتعلّقة بفضاءات الدعارة المثلية سادلفترات طويلة، يمكننا أن نفهم من هذا الغياب،أنّ الخطابات الإجتماعية المعيارية كانت حاضرة ومؤثرة،إلى غاية العشريات الأخيرة في المجتمعات المغاربية.بداية من السبيعينات كسبت فضاءات الدعارة المثلية كموضوع اهتمام، بعض المجال في الدراسات البحثية وفي الأعمال الإعلامية *"تقهقر الآداب العامة حسّاس بشكل خاص في المدينة: دعارة ذكورية وأنثوية، زنا..."* [527] (ترجمة شخصية)وأثارت فضول الصحافة المكتوبة فتضاعفت عدد الأعمال المتعلقة بها.

فمجّلتا "المغرب حاليا " و"لاقازات"(La Gazette)الناطقتين باللغة الفرنسية، قدّما في 2009 وفي 2012 على التوالي، تحقيقات مهّمة وثريّة تّم خلالها تحديد ووصف هذه الفضاءات بشكل دقيق. *"ظاهرة حضرية تتوّسع باستمرار الدعارة في المذّكر، تعاش بكل حرّية كل يوم في كازابلانكا وفي مدن أخرى بالمغرب، كمراكش، طنجة، السويرة أوأقادير،... بين الحديقة والجامعة العربية ونهج الراشيدي،...، يتردّدون كذلك على*

[525] Jacques Thiry, Le Sahara libyen dans l'Afrique du nord médiévale, France, Pecters, 1995, p 335.
[526] Pierre Garnier, Higiene de la génération, onasime seul et à deux sous toutes ses formes et leurs conséquences, Paris, Garnier Fréres, 1896, p 482.
[527] Centre D'étude Des Relations Internationales (France), Section Afrique du Nord, Maghreb, N° 43 à 48, la fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1979, p 61.

الملاهي الليلية، المخمرات، المراقص والفنادق،...، المجال العام هي أرصفة وممّرات نهج محمد الخامس"[528](ترجمة شخصية)

الدعارة المثلية في المغرب، يتضّح عليها أنّها لا تقتصرعلى الفضاءات ''الواقعية''، لكنّها تحاول دخول فضاءات أخرى خاصة الفضاء الرقمي أوالإفتراضي عن طريق الأنترنات"*من كثير إلى أكثر، ظاهرة الدعارة الذكورية تتكثف في المغرب...، عدد من المومسين يميلون إلى تعزيز ذواتهم بأنفسهم على مواقع الأنثرنات"* [529](ترجمة شخصية). التوليفة بين الفضاء الواقعي والفضاء الإفتراضي بالنسبة للدعارة المثلية، رصدناه كذلك في تونس، من خلال التحقيق الميداني الذي أجرته "صوفي ألكساندراعياشي (Sophie Alexandra Aiachi) إذ جاء فيه *"في المدن الكبرى لتونس، هناك بصورة واضحة فضاءات اللّواطيين(مناطق يتواجدون بها ولا يتردّد عليها غيرهم: مقهى بانوراما أونهج الإليزي ، مقهى على نهج بورقيبة ... حمام الصونا (مقصورة الجنس)..."* [530].

بالنسبة للجزائر، الوضعية المتعلّقة بفضاءات الدعارة المثلية مختلفة عن تلك المسّجلة في المجتمعات المجاورة، أين نسّجل ضعفا في وثيرة اللجّوء إلى الفضاء الافتراضي. وهذه الوثيرة مرتبطة ومتعلقة بانتشاروتوزيع خدمة الأنترنات. وبمّا أنهّا مازالت في طور التوسعة والتحسين، فإنّعدد المومسين المثليين المتصّلين بالأنترنات في الجزائر، هُم أقل من نظرائهم خارجها، بما في ذلك مجتمعات الجوار"*مجموعة جنينية تظهرإنعبر الأنترنات "* [531](ترجمة شخصية).

ظهورهم الحديث نسبيا على شبكة الأنترنات واستغلالها كفضاء يخّص الدعارة المثلية*'' سمح بتأسيس ــ في الفترة الأخيرة ــ موقعا إلكترونيا خّاصا باللأشخاص

---

528 Abdel Hak Nadjib, Prostitution masculine : les travailleurs du sexe, société& culture, la gazette du Maroc, n° 634, 24/07/2009, p 41.

529 Jalil Nouri, Prostitution - drogue, l'enfer des enfants perdus de Casablanca, enquête, le Maroc Actuel, n° 126, du 28/01 au 03/02/2012, http:// natureculture.org/ wiki/index.php ? title = prostitution – au-maroc.

530 Sophie Alexendra Aiachi, L'homosexualité en Tunisie, et si on en parlait? htt:// nouast .org/ portail, 02/12/2011.

531 Delphine Courlay, Communauté des homosexuels en Algérie: « nous sommes tous des passagers clandestins », enquête, numéro du 04/09/2007.

* Sans nom, L'homosexualité en algérie : un rapport allemand révèle le monde caché de ''Fifi et Sousou'', reflexiondz. Net, 22/12 /2013,

المثليين جنسيا، سُمّي ب"بوابة المجتمع المثلي الجزائري على الأنترنات"، هوموقع يظهربااللغتينالعربية والفرنسية، به عدّة بوابات: أخبار، منتديات النقاش، منّصة، ثقافة وفنون، صحّة، دردشة، آراء ومقالات، نساء مثليات*. الأنترنات كفضاء للبروزلا يقصي في أي لحظة أنهم يتوّقرون على فضاءات واقعية *"في المقاهي أوقاعات الشاي، يتردّد على الملاهي الليلية التي تضّم نزلاء مختلطي الجنس، معروفون بـــ"استقبالهم" غير المتكثرت، المطاعم الليلية ذات الأجواء الفخمة وحفلات بعض رموزأغنية الراي"*[532](ترجمة الشخصية).

تحديد فضاءات الدعارة المثلية في الجزائر، يبدو أقلّ دّقة من ذلك المسّجل في البلدان المجاورة، أين يتمّ تحديد المدينة، ثم الحي، للوصول إلى الشوارع والمؤسسات بعناوينها، ومن هنا تأتي أهمّية هذا العمل ضمن فصله الثامن. إذ حاولنا تحديد فضاءات الإلتقاء، وفضاءات التجّمع وأخيرا فضاءات الممارسة الخاصة بالمومسين المثليين في وهران(المدينة و ضواحيها) وهذا في الفترة [2006-2009] ثم إضافة أخرى في نهاية 2012وبداية 2013 لتحيين المعطيات، وهذا كلّه بهدف تحقيق خريطة مكانية وزمانية لهذا الشكل من أشكال الدعارة. لتحقيق ذلك، إعتمدنا على مصدرين أساسيين هما التحقيق الميداني ومعطيات مصالح الأمن والصحافة. أمّا على التقنيات فكانت هناك اثنتين جوهريتين هما الملاحظة ومجموعات المحادثة أو ما يعرف بـــمجموعات التركيز(focus group).

الملاحظة خدمتنا من حيث أنّها مكنّتنا من رصد بعض الأماكن التي تكثر فيها حركة المثليين الجنسيين وبصورة منتظمة. وذلك بناءا على عشرات الجولات التي كنّا نقوم بها في عموم مناطق وهران. أغلبها أجريناها في ساعات متأخرة من اليوم بين 19:00و23:00 كحّد أقصى. بعد رصد هذه الأماكن(تردّد المومسين عليها كثيف ومنتظم)عمدنا إلى برمجة زيارتين اثنتين لكل مكان، بهدف تدقيق ملاحظاتنا المسّجلة حول المكان.

* Le portail Gay Algérie, http://www.gayalgerie.net/

[532] Delphine Courlay, op.cit.

مجموعات التركيز(focus groupe)إستعملناها ثلاث مرّات، مع ثلاث مجموعات مختلفة من المومسين المثليين، عددهم في كل مجموعة كان بين 8و12مومسا مثليا، موضوعها كان للإجابة عن سؤال عام "عندكم بلايص سبيصيال في وهران ؟! " أي " لديكم أماكن خاصة في وهران؟! ". طرح السؤال بهذه الكيفية المفتوحة كان متعّمدا، بهدف رصد أكبر قدر من الإجابات، جمعها، تصنيفها، ثم المقارنة بين معطيات المجموعات الثلاثة، بهدف رسم خريطة الدعارة المثلية في وهران.فتوّصلنا إلى أنّه على خلاف الدعارة الخفية، تعليم(من مَعْلَمْ)فضاءات الدعارة المثلية للرجال جاء في غاية الصعوبة، نظرا لكونها لا تتجّسد في فضاءات مستقرة(مكان يضّم عشرات المومسين في اليوم(أ)، اليوم(س)على سبيل المثال يكون خاليا تماما). زيادة على الحركية، فإن فضاءات الدعارة المثلية تتسّم بالوقتية، فهي قابلة للرّصدومرتبطة اجمالا بالفترة الليلية *"أردت دائما أن آخذ كشاهد المواقع الأقل شهرة، الأقل انشاء والأقل ثباتا للمغازلة الذكورية وللدعارة"*[533](ترجمة شخصية). وبناء عليه فقد اخترنا أن نصّنف فضاءات الدعارة المثلية إلى فضاءات عامة وفضاءات خاصة. فالفضاءات الخاصة هي في الغالب فضاءات ثابتة(ملاهي ليلية، فنادق)، والفضاءات العامة هي على العموم غيرثابتة (أرصفة، شواطئ وفضاءات مفتوحة). بينما وجدنا إشكالا أمام المرْكبات، فهل هي فضاءات خاصة رغم أنّها تتحرّك في الفضاء العام؟ أم أنّها فضاءات عامة رغم كونها ملكا لفرد معين وليس للجميع ؟؟!

[533] Laurent Gaissad, la lutte des places, ou quand la vue se déplace, éthique du trottoir, commerce du sexe, et clandestinité récompensées, socio- logique, la Rue (Jeanne Brody sous direct), Toulouse cedex, presse universitaire de Mirail, 2005, p 195.

- **الفضاءات الخاصة ''الثابثة'':**

كما سبق وأن رأيناه قبل الآن، الفنادق، الملاهي الليلية بالإضافة إلى فضاءات أخرى تخصّ الترفيه والتسلية، تظهر كفضاءات دعارة خفية بامتياز في وهران. ويبدو أنها كذلك بالنسبة للدعارة المثلية *"جغرافية الظاهرتين(المثلية الجنسية والدعارة الذكورية) وحتى في بعض الأحيان الدعارة الأنثوية هي بشكل ملحوظ نفسها"* [534](ترجمة شخصية)، لكن ليس بنفس الانتشار وبنفس الوضوح لكلا الشكلين.

تحديد المؤسّسات التي تضع الدعارة المثلية ضمن خدماتها الخاصة ــ كما هو الشأن في مدينة مراكش *"عددا من المطاعم ــ المخمرات في حي قليز(خاصة مرقص الأكبر، ومرقص النجمة10)، معروفة بكونها أماكن مفضلة لدى شبكات المثلية المتزايدة"*[535](ترجمة شخصية)– كان صعبا مقارنة بتحديد تلك الخاصة بالدعارة الخفية، نظرا لــ *"الدعارة الذكورية والدعارة الأنثوية... الثانيةهي أكثر تواترا وعلى العموم أكثر قبولا وبشكل أكبر اليوم"* [536](ترجمة شخصية).

فبفضل نتائج مجموعة المحادثة وكذا المعطيات المستقاة من معظم المشاركين(مومسون، مومسات، مصالح الأمن، حلفاء البحث)، تمكنّا من تعيين خمسة عشر مؤسسة''تتسامح'' مع ممارسة الدعارة بين الرجال. هذه المؤسّسات تتوّزع على مستوى منطقتين رئيسيتين، أوّلا منطقة الطنف(انطلاقا من عين الترك وصولا إلى بوسفر)، ثم المنطقة الثانية من كريشتال إلى مرسى الحجاج. معظمها تعمل كفضاءات تلاقي، موّفِرَةً تعدّدا في فرص الدخول في علاقة دعارية تجارية،أين لا يكون جنس الشريك مهّما جدا. إذ يمكننا الحديث عن وجود منافسة بين المومسات الخفيات وبين المومسين المثليين[537].

---

[534] Régis Revenin, Homosexualité et prostitution masculine à Paris, op.cit. p 18.

[535]Gianfranco Rebucini, lieux de l'homoérotisme et de l'homosexualité masculine à Marrakech, l'espace politique (en ligne), 13/2011/1, URL : http://espace politique. revue .org/ index 1830, html, p9.

[536] Roger Eykerman, Tabou ? Nouvelles données relationnelles, France, éditions Farel, Cedex2, 2003, p51

[537]بدون اسم، الشوّاذ يقتحمون عالم الدعارة بوهران، وقت الجزائر، يومية اخبارية وطنية، http://www.wakteldjazair,com / index.php ?id- rubrique = 266∝id. article = 34709.

خلال السهرات الراقصة(عروض يومية بمؤسساتالترفيه) التي توّفر شروطا مناسبة للمغازلة، تكون المنافسة مفتوحة تماما فكل حاضر لهذه السهرة هو زبون محتمل. كما أنّ كل مومس أومومسة هي هنا للحصول على مقابل مادّي بالضرورة، وبالتالي يمكن لنا أن نرى كيف يمكن للسهرات والحفلات الراقصة، التي لا ترتبط بالفضاء(يمكن أن تقام في إقامات خاصة غير مؤسسات الترفيه) ولا ترتبط بالوقت (يمكن إقامتها في اللّيل كما يمكن إقامتها في النهار)، أن تشّكل فضاءا من المستوى الأوّل للدعارة المثلية.

كان هذا عن المغازلة والإثارة، أمّا عن ممارسة الدعارة المثلية،فإنّه نادراما يسمح بممارستها داخل مؤسسات الترفيه. فما يصنع الإستثناء هنا هو الزبون''الثري''أو''صاحب سُلطة''معينة. فتتحوّل المؤسّسة من السير وفق قانونها الداخلي السائد، والذي يقوم على منع ممارسة الدعارة المثلية، إلى نظام ما يسّمى بـــ "back room" أي نظام الغرف الخلفية *"مبدأ الغرفة الخلفية، يقوم على حجز مكان داخل مؤسّسة تجارية، في معظم الأحيان غرفة محدّدة ،أين تجري التفاعلات الجنسية"*[538] (ترجمة شخصية).

فكيف تتم الأمور داخل ما يعرف بالغرف الخلفية؟. بعد الإتفاق بين المومس والزبون ومسّير المؤسسة، الشريكين يستطيعان الابتعاد بهدوء ورويدا رويدا عن الحشد، من أجل الذهاب إلىغرفة، تقع في الغالب بجوارالمخزن أوالمطبخ أوالمرآب. نلاحظ هنا كيف أنّ هذه الغرفة يُراد بموقعها الابتعاد عن الجمهور وهو ما يتوافق وتسمية الغرف الخلفية.فهي غرف مجهّزة زيادة على السريروالأفرشة، ذات النّوعية الجيّدة (بحكم أنّ من يُسْمَحُ له بممارسة الجنس فيها هو زبون ''ثري'' أو''مهم''، بألعاب ضوئية، تلفاز من الحجم الكبير، جهاز قراءة الأقراص المضغوطة، عشرات الأفلام الإباحية الخاصة بالدعارة المثلية. إيجار هذه الغرفة يتراوح بين 10آلاف و25 ألف دج لليلة الواحدة،(لتباين في الأسعار يعود إلى تصنيف المؤسّسة)، وهذه تكلفة الإيجار فقط.

[538] Pierre Olivier De Busscher, Rommel Mendès- Leite, Bruno- Broth, Lieux de rencontre et back rooms, in Acte de recherche sur la sexualité en science sociales, vol 128, juin 1998, p 25.

نفس منطق العمل نجده في مجتمعات أخرى *"في مواجهة المخمرة مكان المؤسسة الاجتماعية، تقف الغرفة الخلفية مكان الجنسانية. الأولى هي فضاء للكلمة والأجواء الموسيقية، مضاء. الثانية هي منطقة متعلّقة بالصمت، نوعا ما أوغير مضاءة تماما، تقع دائما في الوراء وفي معظم الأحيان في الطابق تحت الأرضي"*[539] (ترجمة شخصية).بعد الانتهاء من العملية الدعارية، لا يغادر الشريكان الغرفة معًا، في الغالب المومس هو من يغادر المكان أوّلا، ليقوم "البارمانوسيي"(permanencier)*أي المناوب بعد ذلك باصطحاب الزبون ''المهم'' بكلّ سرية، طارق(33 سنة، مومس مثلي منذ 9 سنوات) معتاد على هذه الفضاءات يكشف:

"أنا نخدم مع la classe،les chambres équipées ، mais المهّم les، c'est propre clients بالقدر، كي يحضروا يجّملوا، تعرفي نخدم sept cent ،وكي تكون حاكمة ندوموندي الدوبل" أي "أنا أعمل مع الفخامة، الغرف مجهّزة لكن معزولة،لكن المهّم أنّها نظيفة، الزبائن راقيين،عندما يحضرون يكرمون، تعرفين أنا أعمل ب7000دج وعندما تكون الأمورمواتية أطلب الضعف».

لارقا(49 سنة، مومس مثلي منذ30 سنة) يضيف:

'' les hôtels c'est pas donner à tout le monde، شكون وشكون يدخل الهادف، البَلاصْ، أيدان أنا ندخل avec plaisir، يديروني فوق الريسان، أنا الهند القديم يا ختي هاهاها ..

"أي "الفنادق ليست في متناول الجميع، من ومن يدخل إلى الهادف، البلاص(القصر) وايدان(عدن) (أسماء فنادق)، أنا أدخل وبكل سرور، يضعونني فوق الرؤوس، أنا الهند(العهد)القديم يا أختي هاهاها ....».

نلاحظ من خلال ما سبق، أنّ عددًا من المومسين المثليين يتردّدون على الفنادق ومؤسسات التسلية ويمارسون الدعارة المثلية فيها، بطريقة واضحة للعيان، مقبولة ويمكننا الذهاب إلى الإفتراض بأنه مرغوب فيها. هذا ''القبول'' لا يعكس وجود

[539] Pierre Olivier De Busscher, Rommel Mendès- Leite, Bruno- Broth, Lieux de rencontre et back rooms, op.cit. p 26.

Permancier*أو المناوب هو النعث الذي يطلق على العامل المكلف بعملية "الدعارة المثلية "، في الغالب هو العامل الوحيد الذي يكون على علم بهذه المسألة، بالإضافة إلى المسؤول الذي كلفه بذلك.

مشروع تسامح اجتماعي تجاه الدعارة المثلية، ولكن المسألة تتعلّق أكثر بمصلحة متبادَلة بين المومسين المثليين وبين مسيري هذه الفضاءات.

لقد ورد في عديد الأعمال الصحفية (المكتوبة والمرئية)[540]، أن عددًا من الملاهي الليلية تستعين بالمومسين المثليين، فتضّمهم إليها بصفتهم عمال في مختلف المصالح، وبينما هم في الواقع مومسين مثليين يبحثون عن زبائن محتملين. في هذه اللّحظة تحديدا تتجسّد المصلحة المشتركة، فالمومس المثلي يجد فضاءا للممارسة الأفضل على الأرجح *"هذه الأخيرة (غرفة الممارسة) الواقعة في مؤسّسة تجارية، تُطمئِنُ وتضمن لمستعمليها حماية ضّد المخاطر التي يمكن أن يصادفوها في الأماكن الخارجية: شرطة، المعتدين على المثليين، الأشرار...."*[541]. بينما يحصل مسّيرالمؤسسة على فرص التوقيع على صفقات، توسيع شبكة المعارف من ذوي النفوذ، وكذا المحافظة على هؤلاء كزبائن دائمين للمؤسسة.

انطلاقا من المقابلات التي حققّناها مع مجتمع البحث المؤلّف من عشرة مومسين مثليين، يمكننا أن نقول– لكن بتحفظ– أنّ معظم المؤسسات ذات الطابع الترفيهي تقبل بممارسة الدعارة المثلية، وأكثر من ذلك إتفّق معظم المستجوَبين على أسماء أربع مؤسسات كفضاءات معروفة بالدعارة المثلية على مستوى ولاية وهران، نتحفظ على ذكرها في إطار هذا العمل، احتراما لأخلاقيات المهنة وتجنبا لأي تأثيرات سلبية(وصم هذه المؤسسات، التعرّض إلى المتابعات القضائية بتهمة القذف والتشهير).

- **الفضاءات العامة ''المتحركة'':**

تشيرعديد الدراسات إلى أنّ المومسين المثليين، يقسّمون الأماكن التي يستعملونها في الفضاء العام إلى فضاءين إثنين: فضاء يخّص التلاقي وفضاء آخر يخص الممارسة الجنسية المثلية، أطروحة "برونو بروت"(Bruno Broth)، تبقى واحدا من الأعمال

[540]قادة بن عمار، ملاهي توظف الشواذ لجلب الزبائن بالملايين في الليلة الواحدة، جريدة الشروق، العدد الصادر يوم 25/08/2008.

[541]Pierre Olivier De Busscher, Rommel Mendés –Leite, Bruno Broth, Lieux de rencontre et back rooms op.cit. p26.

الرائدة في المجال، لأنه حدّد بدقة *"الحدود بين أماكن المحادثة والتعريف بالمثلية الجنسية، وبين تلك المؤدية بصرامة إلى أماكن الإستهلاك الجنسي"*[542]

في عمل آخر، جاء في شكل عمل جماعي، تّم التركيز على مسألة الفصل بين فضاءات التلاقي وفضاءات الممارسة الجنسية المثلية "*هذه الفضاءات الخارجية المختلفة تتقسم إلى منطقة مغازلة ومنطقة استهلاك، الأولى هي فضاءات مؤانسة جنسية، أين يتّم اختيار الشريك المحتمل، الثانية هي أماكن للجنسانية أين يجري قسم كبيرمن الممارسات الجنسية"* [543]

تقسيم الفضاء العام بهذه الكيفية، هو نفسه تقريبا ذاك الذي نجده في منطقة وهران، فبناءا على تحقيقنا الميداني، وبعد مواجهة جملة من الصعوبات *"تعيين الأماكن الخارجية للمغازلة، بشكل محدد(أماكن محلية) تبقي فضاءات صعبة التحديد"*[544]، تمكّنا من تعيين ثلاثة فضاءات وهي: الشارع (ساحات، أرصفة، حدائق)، الشاطئ، وأخيرا المركبات، كلها تستعمل كفضاءات تلاقي و تجّمع، يتردد عليها المومسون المثليون في وهران بشكل منتظم.

الظاهر أنّ استغلال هذه الفضاءات من قبل المومسين المثليين لا يقتصر على مدينة وهران فحسب، إنمّا نراه يتجّلى في مدن أخرى مغاربية مثل مراكش بالمغرب*"فضاءات التلاقي والمغازلة المثلية بمراكش، هي فضاءات في الغالب عامة، لا تختلف مبدئيا عن الفضاءات المشغولة من طرف الرجال"*[545]. ومدن إفريقية مثل مدينة ياوندي بالكاميرون، أين يتم بسهولة تحديد فضاءات تلاقي المومسين المثليين بناءا على *"حضورهم القوي حول المخمرات، وفي حي "ايستون" نهارا وليلا خلف فندق المدينة"* [546]

---

[542] Bruno Broth, ,L'analyse circonstancielle de l'espace public, scènes et coulisses des lieux de rencontre (homo) sexuelle dans la ville et prévention du VIH, Thése de Doctorat en sociologie, université de Paris8, 1998, p 21. http://semegai,free/doc et pdf/ pdf thése, article externes/ proth, pdf.

[543] Bruno Broth, Ibid, p25.

[544] Op.cit, p 28.

[545] Régis Rivenin, Jalons pour une histoire culturelle et sociale de la prostitution masculine juvénile dans la France des « trente glorieuses», revue d'histoire de l'enfance « irrégulière»(en ligne), n° 10/2008, mis en ligne le 26,09/2010, http//rhei. Revues.

[546] Charle Gueboguo,op.cit. p96.

إستعمال هذه الفضاءات من قبل المومسين المثليين في وهران يتمّيز بخاصيتين: الأولى هي خاصية الحركية والثانية هي خاصية الوقتية. ويتّضح من خلال أعمال كثيرة غيرها أن استعمال الفضاء العام من قبل المومسين المثليين مرتبط بصورة مباشرة مع هوّيتهم الجنسية. فهم على العموم يحاولون التحرّك في هذه الأماكن من الفضاء العام لأنّها تتيح لهم إمكانية التنّقل فيه كأفراد لا يختلفون عن الأفراد اختلافي الجنسي أو كما يُسّمون بالغيريين. هذه الفكرة نجدها مطروحة لدى "ميشال فوكو" حين يقوم *"فوكو يتصّورامتلاك المثلية الجنسية للفضاءات كعلامة إبداع تعارض الحدود المعيارية للهوية مثلية الجنس »*[547] (ترجمة شخصية). "ميكائيل بولاك"(Michael Pollak)يرى من جهته في استعمال المومسين المثليين رمزا ل *"التجاوز، تقبل الذات والبحث عن الحرية"*[548](ترجمة شخصية).

ونتفّهم ذلك جيدا، بالنظر إلى الرفض الذي تواجه هذه الجنسانية غير الاختلافية، فهي كانت ممنوعة الى حّد ما في بعض المجتمعات *"أوروبا الغربية، بصفة عامة،...لا تسمح للولد المومس أن يغازل بكيفية مباشرة واستفزازية »*[549] (ترجمة شخصية)،ومازلت ممنوعة حاليا في مجتمعات أخرى، مسلمة كانت"..... *في البلدان الإسلامية، شيء مثل الهوية المثلية غير موجود، وأنّه فقط الأفعال الجنسية يمكن لها ويجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، أثناء تحليل الجنسانية بين الرجال"* أم غير مسلمة*فعلا، المادة 347مكرّرمن قانون العقوبات الكاميروني، تنص بوضوح على أنّه كل فرد له علاقات جنسية مع فرد من نفس الجنس، معرض لعقوبة حبس من 6 أشهر إلى 5 سنوات ولغرامة من 20.000 إلى 200.000فرنك وسط إفريقي"*[550] (ترجمة شخصية).

هذا الرفض نجده جلّيا في المجتمع الجزائري، من خلال قانون العقوبات[551]، ومن خلال الخطابات الاجتماعية، التي رأينا بالتحليل والدراسة، عيّنة منها في الفصل الرابع، فهي على العموم تخّص الدعارة المثلية وتقصي بوضوح المومس المثلي ليس

[547] B. Gallaguer Et A.Wilson, Michel Foucault, Une interview : Sexe, pouvoir et la politique de l'identité, dits et écrits, tome IV, texte n° 358, la revue canadienne Body Politic, n° 400 ,718/1984, p28.
[548] Michael Pollak, les homosexuels et le sida, sociologie d'une épidémie, Paris, Métailié, 1988, p196.
[549] Edward, I, Prime Stevenson, Du Similisexualisme dans les armés et la prostitution homosexuelle (militaire et civile), Idem, p 102.
[550] Charles Gueboguo, op.cit. p84.
[551] المادة 333و 338 من القسم السادس المتعلق بإنتهاك الآداب

من النسيج والحياة الاجتماعية، إنّما من مجموعة البشركسلالة، لهذا فإن المومسين المثليين في وهران يبلورون ما يسّميه "بروث" ب"اختلاس الفضاء العام"[552]، إذ يعتمدون في ذلك على إستراتيجيتين أساسيتين هما الوقتية والحركية في المجال.

ففيما يتعّلق بعامل الوقتية، إتّضح من خلال تحقيقنا الميداني في مراحله المختلفة، أنّ المومسين المثليين يميلون إلى استعمال الفضاء العام في فترة زمنية معينة من اليوم، فبصفة عامة هو ينتشرون في الفضاء العام مع نهاية النهار، حين نكون أمام تراجع ملحوظ في وثيرة الحركة داخل هذا الفضاء. إختيار هذا التوقيت بالتحديد، يمكن تفسيره بسببين اثنين، أوّلا هو إرادة هؤلاء المومسين ورغبتهم في التواجد في الفضاء العام بصفتهم مومسين مثليين، بمعنى محافظين ومؤكدين على هوّيتهم كمثلين جنسين. فيخرجون بشكل فردي وفي شكل جماعات ناذرا ما تزيد عن الأربعة أفراد، مرتديين جميعهم ودون استثناء ملابس نسائية يتحركون في الفضاء العام في جّو من المرح مثير للانتباه.

زيزو(26سنة، مومس منذ 10سنوات) يصرّح بهذا الخصوص قائلا: *"غير تظلام نخرجوا نخدموا على رواحنا، أنا كولاق تاعي يدهمني للدار ونخرجوا، clan مع des fais ،و des fais على كرعينا، نتمشوا وين نبغوا،هذي وهران يا ختي مشي بوقطب.....هاهاها..."* أي"عندما يحّل الليل نخرج للعمل، أنا زميلي يأتي إليّ ونخرج معا، مرّات مع سائق غيرمرّخص، ومرّات راجلين، نمشي حيثما شئنا، إنها وهران ياأختي وليست بوقطب"

روزا (28 سنة، مومس مثلي منذ 13 سنة)يضيف:

*" chaque soir ندّوش، نماكّيي، نكوافي،تستيكي العمر comme il fait bien، ونخرج نزهى على الثمانية، التسعة وبلاك قبل ca dépent اللّيل C'est bien، الليل مافيهش العينين كيما النهار، قاع يلعبوها عباس المدني، ناس اللّيل مراييل غي تاع قوسطو،ماكانش لي يحوس عليك لاراك خابط ولاّ مقفل، الدنيا هانيا"*أي " كل مساء أغتسل، أصّفف شعري،أضع المكياج،أهندم نفسي، كما يجب،وأخرج للترفيه على الساعة الثامنة، التاسعة ويمكن قبل ذلك أيضا، الليل جيّد، الليل ليس لديه عيون مثل النهار، الجميع يلعبون دورعباس

[552]Bruno Proth, op.cit, p 33.

المدني، ناس الليّل حيويين يهتمون بالمزاج فقط، لا يوجد من يبحث عنك إذا كنت ثملا أو مخدّرا، الدنيا هانئة".

نلاحظ أنّ المشاركين يبدآن جولتهما اليومية، في نفس التوقيت، وهو يتزامن في أغلب الأحيان مع حلول الليل، حوالي الثامنة أو التاسعة مساءا، إنهّم يختارون هذا التوقيت بالتحديد ليتمكنوا من استغلال الفترة الليلية من أوّلها. نظرا لكون الليل وتحديدا الظلام يسمح لهم بالتحرّك بكل حرّية في الفضاء العام بمدينة وهران على وجه الخصوص،فالمشارك "زيزو" قالها صراحة *"هذه وهران يا أختي وليست بوقطب"*، فبوقطب هي منطقة صغيرة في ولاية البيض،تقع في منطقة الهضاب التي تتموضع بين منطقة الساحل ومنطقة الصحراء معروفة على غرارعديد المناطق من الجزائر بمحافظتها وإتبّاعها للرموزالإجتماعية، هذا يعني أنّ هذين المومسين المثليين شبه متأكدانمن أنّه فقط في الفضاء العام لمدينة وهران بأماكنهما التحرّك بصورة مريحة خاصة خلال الليل.

هذه الفترة من اليوم (الليل)،لا تمّثل للمومسين المثليين في وهران، حرية استعمال الفضاء العام، بعدما يتوارى عنه مستعملوه خلال النهار فقط، إنّما توّفر لهم جّو لا يشعرون فيه على الإطلاق بأنهم مختلفون. على عكس فترة النهار، أين يلمسون أنّهم مَوصُومُون ومرفوضون لدواع دينية، المشارك"روزا"يشير الى ذلك بطريقة مباشرة *"الليل ما فيهش العينين كيما النهار،قاع يلعبوها عباس المدني"*أي"الليل ليس لديه عيون مثل النهار، الجميع يلعبون دور عباس المدني". نرى هنا جيّدا أن الليل يمثل فضاء مناسبا بالنسبة للمومسين المثلين لأنّه *"الليل ليس لديه عيون"* على عكس النهار، أين تجد *"الجميع يلعبون دورعباس المدني"* بمعنى أن أفراد المجتمع خلال فترة النهار، يتقمّصون–على حّد تعبيرروزا– في الفضاء العام بوهران دورعباس مدني*. استعمل المتحدّث هذا التشبيه ليبّين أنّ كل فرد من المجتمع يحاول الإدّعاء بأنه متدّين لدرجة تسمح له بمراقبة غيره والحكم على تصّرفاته وعلى أخلاقه لا سيما على المومسين المثليين، الذين غالبا ما يشكّلون موضوع وصم ورفض لدى مستعملي الفضاء العام في النهار. وعليه فإن

*عباس مدني رئيس حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ (الفيس) سابقا،و هو حزب يحسب على التيار السلفي المتشدد، الذي نادى بإقامة دولة إسلامية في الجزائر، تلت ظهوره على الساحة السياسية ما يسمى بالعشرية السوداء في الجزائر.

المومسين يفضّلون الليّل نظرا *"لا يوجد من يبحث عنك إن كنت ثملا أو مخدرا"* لماذا؟ لأن الجميع متشابهون إلى حدّ ما *"ناس الليل مراييل غير تاع قوسطو"* أي"ناس الليل حيويين يهتمون بالمزاج فقط"، والمزاج التي ترجمنا بها مفردة "قوسطو"نعني بها الباحثين عن النشوة واللّذة(مخدرات، خمور، جنس وغيرها). فبما أنّ لكل واحد من روّاد الفضاء العام لمدينة وهران ليلا مزاجا معينا، فإن ذلك لا يجعلهم لاراغبين ولامؤَهلين لإشعار المومسين المثليين بالإختلاف عنهم، فلا يبلورون تجاهّهم أحكاما قيمية كالوصم والرّفض، الأمرالذي يجعل من الفضاء العام بمدينة وهران خلال الفترة الليلية بالنسبة للمومسين المثليين *"الدنيا هانية"* أي"الدنيا هانئة"بمعنى جو هادئ وهانئ.تعامل المتواجدين في الفضاء العام ليلا، مع المومسين المثليين، بعدم الإكتراث لهويتهم المثلية، يوحي ضمنيا إلى وجود "تسامح" نسبي مع الدعارة المثلية، كيف لا وبعض أوجّل هؤلاء مرّجحين لأن يكونوا زبائن محتملين للمومسين المثليين.

إذن فالفضاء العام خلال الفترة الليلية،زيادة على حرّية التنقل، وعدم الشعور بالوصم والرفض، يمنح للمومسين المثليين فرصًا متعدّدة للظفر بزبون أوأكثرخلال الليلة الواحدة، لكن الأمر لا يتّم بسلاسة ودون صعوبات، وعلى رأس القائمة نجد المراقبة الأمنية،فقانون العقوبات يثيرمخاوف العديد من مرتادي الفضاء العام خلال الليل خشية إلقاء القبض عليهم بتهمة المغازلة على الطريق العام[553]، هذا ما يقودنا إلى التطرّق إلى الإستراتيجية الثانية، التي يبلورها المومسون المثليون في وهران أثناء استعمالهم للفضاء ويتعلق الأمر بالحركية في المجال.

المقصود بالحركية في المجال هوعدم استقرارالفضاءات العامة التي يتردّد عليها المومسون المثليون في وهران، فهي تتغيّر بصورة مستمرة، يجعل من الصعوبة بما كانتحديد أماكن معيّنة كنقاط مرجعية لتلاقي المومسين المثليين. وعلى عكس ما كنّا نفترضه مبدئيا (المومسون المثليون يغيّرون أماكن تلاقيهم وتجمعهم في الفضاء العام بوهران عشوائيا)، فقد بينّت معطيات التحقيق الميداني، أنّ المومسين المثليين يعتمدون

[553]المادة 333، القسم السادس المتعلق بإنتهاك الآداب العامة، قانون العقوبات، مرجع سابق.

على مؤشرين جوهريين عند اختيارهم لمكان معين، ويتعلق الأمر بالطلب وبالمراقبة الأمنية.

تغيير المكان حسب الطلب يعكس ذلك الرابط بين الفضاء العام وبين فرص الحصول على زبون محتمل،فالمومسون غالبا ما يتوافدون على الأماكن التّي يتوّفر فيها الزبائن المحتملين، ونذكر منها ساحات وسط المدينة نهج جبهة البحر، الشوارع الرئيسية لوسط المدينة طريق الميناء والمسمكة. أمّا عن الفضاءات العامة خارج وهران المدينة فهناك الشوارع الرئيسية، الساحات لمعظم بلديات الطنف وخاصة عين الترك ، بوسفر ومرسى الكبير ، بالإضافة إلى منطقة أرزيو.

هذه الفضاءات التي توّصلنا إلى تعيينها باعتمادنا على نفس المنهجية(مقارنة معلوماتالمشاركين)، لا تشّكل فضاءات ثابتة ومستّقرة بدليل أنّه خلال العشرجوالات التي قمنا بها لتعيين فضاءات الدعارة المثلية في وهران، سّجلنا فيها اكتظاظ المكان "أ" اليوم وخلّوه تماما في اليوم الموالي "ب"، ثم بعد أيام معدودة نجده مكتظا لليال متتالية، وتبين من خلال التحقيق الميداني دائما، أنّ هذا التغيير بين الاكتظاظ والفراغ مرتبط بعدد نوع الزبائن المحتملين، فكلمّا كان عددهم ونوعيتهم مهّمة بالنسبة للمومسين المثليين، ظل هذا المكان نقطة مرجعية، بالنسبة لهم. لكن مع تضاؤل عددهم وتراجع نوعيتهم، يتضاءل تواجد المومسين المثلين بعين المكان تدريجيا، هذا ما نلاحظه جيدا في بلديات الطنف، فهي خلال فترة الصيف تعرف توافدا معتبرا للمومسين المثليين على ساحاتها وشوارعها الرئيسية، ويبدأ هذا التوافد في التراجع تدريجيا من سبتمبرإلى جانفي،يتحول بعدها توافد المومسين إلى فضاءات عامة أخرى، هي غالبا ساحات والشوارع الرئيسية لوسط مدينة وهران، على أنْ يكثر التوافد على بلديات الطنف مرة أخرى بداية من شهرمارس ويزداد كثافة فيبلغ التوافد ذروته من نهاية ماي إلى نهاية سبتمبر.

نلاحظ انطلاقا ممّا سبق أنّ حركية الدعارة المثلية في الفضاء العام، في هذه الحالة هي حركية تدريجية. ووقفنا على مدى ارتباطها بالطلب(عدد ونوعية الزبائن

المحتملين)، لكن ماذا عن الحركية المفاجئة والتامة؟ ما نقصده هنا هو ماذا عن الأماكن التي نجدها اليوم تضّم عددا مهّما من المومسين المثلين وفجأة نراها فارغة تماما؟

معطيات التحقيق الميداني، بيّنت أنّ الرقابة الأمنية يمكن لها أن تكون مؤشّرا مهّما على حركية الدعارة المثلية، فإذا ما بلغ مجموعة من المومسين المثليين معلومة مفادها احتمال وقوع مداهمة للدرك الوطني أوللشرطة على المكان"س" ــ المومسون يتعاملون باستمرار مع من يخبرهم بتحرّكات الأمن التي تستهدفهم ــ ينشرون الخبرية بسرعة كبيرة، فيختفي المومسون المثليون من المكان"س"ولا يعودون إليه،إلاّ بعد تأكّدهم من تراجع احتمال المداهمة الأمنية. إختفاؤهم من المكان "س"، لا يعني بالضرورة بقائهم خارج الفضاء العام تماما. إنما تراهم يتحوّلون إلى المكان "ص"،فهو قد يكون مكانا جديدا تماما،كما قد يكون مكانا مألوفا، لا أخبار عن احتمال مداهمة المصالح الأمنية له. وهكذا تبقى الدعارة المثلية في الفضاء العام بوهران في حركية مستمرة داخل المجال،ممّا يجعلنا كباحثين أمام صعوبة كبيرة في تحديد أماكنها بدقة مثلها حققناه بالنسبة للدعارة الخفية.

والظاهر أنّ الحركية في المجال بالنسبة للدعارة المثلية، لا تنطبق على فضاءات التلاقي والتجمع والمغازلة، إنّما تنطبق كذلك على فضاءات الممارسة، والتي توّصلنا إلى تحديد اثنين منها هي المنازل والمركبات، هنا نوّد أن نشير إلى ملحوظة مهّمة، هي أننّا وجدنا صعوبة في تصنيف المركبات كفضاء، فهل هي فضاءات خاصة طالما أن ملكيتها تعود إلى فرد معين وليس إلى المجتمع ككل، أم أنها فضاءات عامة طالما أنّها موجودة في الفضاء العام (الطرقات). فالمركبات- حسب ما ورد في معطيات التحقيق الميداني ــ هي أوّل فضاءات ممارسة الدعارة المثلية في وهران، سامي (23 سنة، مومس مثلي منذ 5 سنوات):

"الكرارس ماكاش زيّهم، أنا كامل mes clients نخدم معاهم في الكروسة على خاطر آمان،لاشتا مع البوليس،راك مع صحيبك مريحين واش فيها ؟" أي "المركبات لا يوجد لها مثيل، أنا جميع زبائني أشتغل معهم في المركبة، لأنها آمان،فحتى مع الشرطة،أنت مع صديقك متسامرين لا ضرر في ذلك ؟"

فبعد توّصل المومس والزبون إلى اتّفاق حول الخدمات والأثمان المقابلة لها، يتوّجه الإثنين معا على متن مركبة الزبون بالضرورة، إلى مكان بعيد عن الأنظار، غالبا ما يتمثل في شواطئ البحر الرملية منها والصخرية، بعد الوصول إلى عين المكان ينزل كلا الطرفين يتبادلان أطراف الحديث(الموضوع جنسي مثير)ويتناولان شيئا من الخمور،لأنّها ذات أهداف متعددة: الأوّل والمهم هو التعرّف على المكان والتحقق من خلوه من الأخطار(معتدين، مصالح الأمن)، الثاني هو إيهام المتواجدين في عين المكان (نادرا جدا) أنّهما مجرّد صديقين يتسامران مع بعض، والهدف الأخير هو تسريع وتيرة الرغبة الجنسية حتى تتّم عملية الممارسة بشكل يرضي الطرفين(وصول الزيون إلى ذروة النشوة الجنسية وحصول المومس المثلي على المقابل المتفّق عليه).

بعد الانتهاء من العملية التي غالبا ما تتّم داخل السيارة وليس خارجها يقوم الزبون بنقل المومس إلى الوجهة التي يريدها، فإذا كان الليّل مازال في نصفه الأوّل يفضل العودة إلى مكان انطلاقهما،حتى يتسّنى للمومس فرصة البحث عن زبون آخر. أمّا إذا كان الليل في ساعاته الأخيرة يفضّل التوّجه إلى مخمرة أو ملهي ليلي ليكمل سهرته وينفق شيئا ممّا حصل عليه من خلال هذه العملية.

المومسون المثليون الذين يمارسون الدعارة المثلية في المركبات، هم في الغالب صغار في السّن، وذووا سنوات محدودة مقارنة بأولئك الذين لا يمارسونها في المركبات،يعتمدون على امكاناتهم الفردية للظفر بزبون ما، يقبلون معظم الطلبات التي توّجه إليهم،لا يصرّون في حال رفض الزبون على استعمال الواقي الذكري، يعرضون خدماتهم الجنسية مقابل مبالغ مالية تتروح بين ألفين و5آلاف دج للعلاقة الجنسية الواحدة، على عكس المومسين المثليين الذين يمارسون الدعارة المثلية في السهرات، وهم يشكلون الأغلبية في مجموعة المومسين المثليين في وهران.

كما هناك فئة أخرى تمارس الدعارة المثلية في المنازل(شقة،فيلا،..).هؤلاء المومسيين هم في غالب أكبر سّنا من السابقين،معظمهم في العقد الثالث من عمرهم يمارسون منذ مدة طويلة نسبيا(10 سنوات كمعدل)، يتنّظمون في شكل مجموعات ويعتمدون على شبكات معارفهم للحصول على زبون معين، زبائنهم في الغالب

معروفون ويتعاملون معهم منذ سنوات، الزبائن الجدد يتصّفون ب''لثراء'' نسبيا. عادة ما يستقبلهم المومس في مسكن يوّفره هو وليس الزبون، يكون مجهزا تماما من الطعام إلى الخموروالمخدرات وصولا إلى غرفة النوم وقاعة الحمام،بعد الاتفاق على الخدمات الجنسية المطلوبة والأثمان المقابلة لها، يبدأ المومس والزبون سهرتهم التي تبدأ على أنغام الموسيقى والأفلام الخليعة، فتأخذ العلاقة الجنسية أطوار متعدّدة– على عكس العلاقة داخل السيارة ــ ذلك لأن المسكن يوّفرحماية للطرفين (الاعتداءات،المصالح الأمنية).

في الغالب تستمرالسهرة إلى الساعات الأولى من الصباح،تكون متبوعة بفترة راحة (نوم) إلى غاية فترة الظهيرة، فيأخذ كلا الطرفين حماما، ويتقاضى المومس أجره على مائدة فطورالصباح، وهو يتراوح بين 10آلاف و15ألف دج كمعدل الليلة الواحدة، ثم يغادر الزبون المكان ويشرع المومس في التخطيط للحصول على زبون آخر.

فتحي (41سنة، مومس مثلي منذ 25سنة) يسرد لنا ما يحدث في إحدى لياليه العادية"***يا.أختي أنا بداري وهمتي، ندّخل لي نبغي ما كاش لي يسالني، بصح مشي غير أرواح وزدم أنا حبابي باينين ومن العاصمة جايين، الباستيس و الكافيار ca fait 25 ans راني خدام مشي زعاقة،لي يجي عندي obligé يولي، أنا نقلشه ونذوبه، l'expérience يا أختي l'expérience***" أي" يا أختي أنا عندي داري وفخامتي، أدخِلُ من أشاء ولا يوجد من يتدّخل في شؤوني، لكن ليس كل من هبّ ودبّ يقتحم المكان، أنا أحبابي معينين ومن العاصمة قادمين، الباستيس(نوع من الخمر)والكافيار(نوع من السمك الفاخر)، مرّت 25سنة وأنا نشط ليس دعابة،من يأتي عندي يجب أن يعود، أنا أدّلعه وأذوّبه الخبرة يا أختي الخبرة".

هذا ما يوضحه لنا "موح مغنية"(30 سنة،مومس مثلي منذ 15سنة) كذلك:

"الخدمة في البحر، les clients à go go،قاع يبغوا يرقدوا معاي،كي تروحي la corniche، سقسي عليّ tu va voir"أي "العمل في البحر، الزبائن كثر جدا، كلهم يحبون النوم معي (الممارسة الجنسية) عندما تذهبين الى الكورنيش،اسألي عني وستَرَيْنْ"

شكل الدعارة	سيدي الهواري	الفنادق/الملاهي	المركبات السياحية	غابة مداغ	غابة مسيلة	الحدائق العمومية	شواطئ البحر الرملية	شواطئ البحر الصخرية	المزارع المهجورة
الدعارة المرخصة	+								
الدعارة الخفية		+	+	+	+	+	+	+	+
الدعارة المثلية		+	+				+	+	

الجدول 37: لمحة عن فضاءات الدعارة في وهران

ما يمكن أن نخلص إليه من خلال ماسبق و إعتمادا على الجدول 37، هو أن ّفضاءات الدعارة على مستوى منطقة وهران تتميز بحركيتهاالمستمرة في المجال الجغرافي وبعدم إستقرارها في المجال الزمني، الأمرالذي يجعل تحقيق خريطة جغرافية ووقتية لها أمرا في غاية الصعوبة. فإذا كانت الدعارة المرخصة تتميز بإستقرارها من حيث الفضاء، فإنها تتميّز بتغيرٍعلى مستوى الوقت، إذ يبرز تباين الوثيرة بين الفترة التي سبقت العشرية [1990ــ2000] وبين الفترة التي تليها. فتراجع وثيرة الإقبال هو ماصنع الفرق بين الفترتين التي سبقت والتي تلت العشرية التي تراجع فيها نشاط الدعارة المرخصة فتقلصت الدُورُ النشطة من خمسة نهاية الثمانينات إلى واحدة في 2013.

الدعارة الخفية مقارنة مع نظيرتها المرخصة، يبدو أنّها تتميّز بحيّز أكبر في المجال الجغرافي إذ نجدها في فضاءات مفتوحة(الغابات، المساحات المزروعة، الشواطىء، الحدائق)، وفي فضاءاتمغلقة فتكاد غالبية المؤسسات ذات الطابع الخدماتي الترفيهي(فنادق، مركبات سياحية) تجعل منها واحدة من الخدمات القّارة التي تقدمها. كما تتجّلى الدعارة الخفية بوهران على مستوى فضاءات خاصة، تتمثل في إقامات يملكها في الغالب أفراد سبق لهم ممارسة الدعارة، فبلغت من التنظيم ما جعلها تُعدّدُ في كبفية تسييرها، فمنها من تؤدي وظيفة بيوت ممارسة وهي الغالبة، ومنها من تؤدي وظيفة بيوت إيواء، وأخرى إختارت أن تؤدي وظيفة بيوت إستقبال. تعدّد أنماط إشتغال هذه البيوت، التي جاءت لتضاف إلى الفضاءات المفتوحة والمؤسسات ذات الطابع

الترفيهي، جعل من الدعارة الخفية حاضرة عبر معظم أحياء وهران المدينة، وكذا غالبية مناطق وهران الولاية.

أمّا الدعارة المثلية، فمازالت في بحث مستمرعن مجالات جغرافية وزمنية خاصة بها، لتحُّد من وضعية اللاّإستقرارالتي تميزها. إذ يَفرض عليها الرفض القاطع الذي يمارسه عليها المجتمع، والذي وقفنا على بعض منهفي هذا العمل البحثي(الفصل الرابع) أن تبلور إستراتجيات تتعامل بها مع الفضاء ومع الوقت.فمن حيث المجال الزمني نراها تُقْرِنَ بروزها وحركيتها بزمنية محدّدة تبدأ مع بداية غروب الشمس وتستمرطيلة الليل،. أمّا من ناحية المجال الجغرافي، فقد إتخذّت منه فضاءات خاصة ''ثابثة''(ملاهي ليلية، فنادق)، وفضاءات عامة''متحركة''(أرصفة، شواطئ وفضاءات مفتوحة، مركبات). ولمواجهة وضعية يكون فيها مكان مَا يضّم عشرات المومسين المثليين في اليوم(أ)، اليوم(س)على سبيل المثال يكون خاليا تماما، يبقى المجال الإفتراضي حيّزا يؤسِسُ من خلاله ليس ممارسوا الدعارة المثلية إنما المثليون بصفة عامة، فضاءا للبروز والتجلي، بل ومنبرا يراد به إكتساب حيزّ أكبر في المجالين الجغرافي والزمني، فلا يبقى تواجد المومسين المثليين في الفضاء العام مقرونا بالعتمة وغموض في الرؤية.

خلاصة الجزء الثاني:

الدعارة تجسّد حالة تجاوزالمعيار بإمتياز، قليلون هم من لا يؤيدون هذه الفكرة، لكن قبل بلوغ ذروة التجاوز هناك منطقة فاصلة، البحث في هذه النقطة مع أفراد من المجتمع الجزائري أظهر لنا أنها موجودة فعلا وأنّ الرجل هو من ''يتلاعب'' فيها. ففي الوقت الذي تؤكّد النساء أن الشريك المثالي يمكن أن يكون هو نفسه الزوج، فإن الرجال يضعون كل من الشريكة المثالية والزوجة في خطين متوازيين يستحيل مثلما تمليه قوانين الهندسة أن يلتقيا. إذ يتخّذ من العلاقة الجنسية رهان يوّظفه لصالحه ضّد المرأة فهي كزوجة لابّد أن تكون عديمة الخبرة الجنسية، ومتى حصل ذلك وهو مايريده الرجل، يستخدمه كذريعة ويعطي نفسه حّق البحث عن الشريكة المثالية التي غالبا ما تكون مومسة ولا يهّم إن كانت مرخصة أم خفية طالما أنها تكرّس هيمنته الذكورية. أمّا المومس المثلي الذي يوحي إلى الدعارة المثلية فنرى كيف وضعه الرجل ومنه المجتمع في أعلى هرم الممارسات الجنسية خطورة، لأنّه يهدّد مكانته ويقهقرها إلى وضعية المفعول به وبالتالي إلى المُهيمن عليه، وهو ما يرفضه أفراد من المجتمع الجزائري جملة وتفصيلا. فتراهم لا يترّددون في توظيف النفاق الإجتماعي في ''إنكار ''ممارسات تكاد تبلغ مستو الظاهرة من شدة تكرارها، مثل إغتصاب الأطفال، زنا المحارم، وذلك للدفاع عن مكانة الرجل بحكم أنه هو المتجاوز في هذه الوضعيات. وتوظيفه(النفاق الإجتماعي) كذلك في ''طمس'' ممارسات أخرى مثل المثلية الجنسية لدى النساء وهذه المرة ليس دفاعا عنه إنّما حماية له، بحكم أن إنتشار المثلية الجنسية بين النساء من شأنه الدفع بهن إلى الإستغناء عن العلاقة الجنسية معه، وبالتالي زعزعة هيمنته الذكورية المطلقة.

هذه الهيمنة ''البديهية'' في''المركز'' نجدها هّشة نسبيا في''الهامش''، فكثيرون هم المومسون والمومسات اللآئي أكدن أن الرجل يضعف عندما يتعلق الأمر بتلبية الحاجة الجنسية، فيترك تسيير العلاقة الجنسية للمومسة والمومس، ومنهم من يطلب

الإصغاء إليه فقط فيعبّر عن مشاكله التي غالبا ماتكون مرتبطة بصورة مباشرة مع المرأة فغالبية ما يواجهونه هو مع الأم ومع الزوجة.

أما عن المومسين والمومسات في حدّ ذاتهم فيتّضح أن معظمهم عاش في مرحلة ماقبل الدعارة ظروفا إتسمت بخلل في أداء دور أحد الأولياء أو كليهما سواءا بفعل الغياب(الموت، الطلاق) أوبفعل الإنشغال خاصة لدى العائلات الأحادية)، فكانوا عرضة للتحرّشات الجنسية أوالإغتصاب. فوّفر ذلك بيئة خصبة، فكان الوصم وتردّي الوضعية المادية والإحتكاك ببعض المومسين، كافيا ليؤدي دور المحّفز الذي دفعهم نحو عالم الدعارة. الإنتماء إلى هذا العالم على مستوى منطقة وهران يعني التعاطي مع زبائن مختلفين، فمن البطال إلى الصناعي الكل يمكن له أن يكون زبونا. ويعني كذلك علاقات تنافسية بين المومسين والمومسات، فالمومسات المرخصات يعِبْنَ على المومسات الخفيّات إستحواذهن على أغلبية الزبائن، ولدى المومسات الخفيات، تلوم ذوات السنوات الطويلة من الممارسة الملتحقات بهذه الممارسة حديثا وتحملهن مسؤولية الإساءة إليها. أما الموسين المثليين فلا تطرح لديهم مسألة المنافسة بتلك الحدّة المسجلة لدى المومسات، ومرّد ذلك إلى تباين زبائن كل فئة منهم، فضلا عن السرّية التي يحرص عليها في الغالب الزبون أكثر من المومس المثلي.

التباين ذاته نلمسه في زمنية ومكانية اشكال الدعارة الثلاث. فإن غلب الإستقرارعلى الدعارة المرخصة، وإنتشرت الدعارة الخفية في المجالين الجغرافي والزمني، بشكل سمح لها بتنويع كيفيات تسييرها، فإن الدعارة المثلية ماتزال تبحث عن الإستقرار في الفضاء، وعلى الديمومة في الزمن، فتكسب إلى جانب الفضاء الإفتراضي، مرجعا ضمن الفضاء الواقعي.

الخـــــاتمة العامة

الخاتمة العامة

الدعارة كموضوع – عادة ما يوصف بالحساس – لا يقتصر حضورها ضمن اهتمامات الباحثين في العلوم الاجتماعية المختلفة، بل نجدها حاضرة في عديد الخطابات غير الأكاديمية على مستوى الإعلام، الثقافة (سينما، رواية، أدب)، الأنترنت، الشبكات الاجتماعية والسياسات الحكومية المختلفة (الأمنية، الصحية).

حضورها هذا يعود إلى استمرار انتشارها، فهي ممارسة عرفت كيف تحافظ على بقائها في مواجهة الأفكار المناوئة لها عبر التاريخ عن طريق الأشكال المتعدّدة التي تتخذها، إذ أضحت في مستوى صناعة قائمة بذاتها وفق تقارير مؤسسات دولية رسمية.

ومن هذا المنطلق جاء عملنا هذا، في إطار مواصلة أعمال أكاديمية سابقة، فبعدما إهتممنا بالدعارة المرخصة في إطار التحضير لمذكرة ليسانس، وتناولِنا للدعارة الخفية في إطار التحضير لمذكرة الماجستير، ها نحن في إطار التحضير لرسالة الدكتوراه نغوص في الدعارة لدى إختلافي ومثليي الجنس، على مستوى منطقة وهران، إذ حاولنا التركيز على التفاعل الذي يتوّلد بينهم وبين المجتمع.

قبل ذلك، إرتأينا أن نضع الدعارة في سياقاتها المختلفة، إذ تناولناها في بعدها التاريخي، الديني، التشريعي، الإقتصادي والجمعوي، بمستوياتها الدولية، المغاربية والمحلّية. ثم أسّسنا لإشكاليتنا التي إنطلقت من المفارقات الكثيرة والمتعدّدة التي تصنعها الدعارة كممارسة. ففي الوقت الذي تستمر فيه الخطابات الإجتماعية الرافضة للدعارة والقامعة لها، بتركيزها على العقوبات المسلّطة على الفاعلين فيها بالتهميش، ومعاقبة المحتكين بهم بالوصم، فإن دراستينا المتواضعتين السابقتين، فضلا عن معطيات التحقيق الميداني الإستطلاعي، قد بيّنت أنّ التهميش يبقى نسبيٌ وسط الفاعلين في عالم الدعارة على مستوى منطقة وهران. وعليه فقد جاء تساؤلنا الرئيس الأوّل في الشكل التالي: " كيف يتمكن الفاعلون الإجتماعيون في الدعارة من ترجمة المعايير

الإجتماعية السائدة إلى ممارسات فردية'' متعارضة''؟ كيف يتمكنون من المرور بين المعيار والتجاوز وهم وفق الخطابات الإجتماعية مهّمشين؟"

فضلا عن ذلك، مكنتنا دراستينا السابقتين، زيادة على المراجعة الموّسعة للأدبيات، من رصد خصوصيات الفعل الجنسي الذي يتّم بين المومسة والزبون، إذ تتخّذ فيه وضعية المُهَيْمِنَ ويحصل هو على وضعية المُهَيْمَن عليه، على عكس الفعل الجنسي الذي يجمع بين غير المومسة وشريكها، إذ تكون هي دائما وبالضرورة في وضعية المُهَيْمَن عليها ويكون هو في وضعية المُهَيْمِنْ. إنطلاقا من هنا أسّسنا لثاني تساؤل جوهري في هذا العمل وهو: " كيف يمكن لوضعية ''الهامش'' أن تشجّع التفاوض حول مكافحة التفرقة الإجتماعية بين الجنسين بشكل يخدم مصالح المرأة أكثر؟"

الإجابة على هذين التساؤلين الكبيرين، تطّلبت منا إجراء دراسة ميدانية وأخرى ببلوغرافية، إستمرتا معنا لسنوات، إذ لم نفصل بين العملين وأجريناهما بشكل متزامن. ففيما يخص الدراسة البيبلوغرافية، كشفت القراءات النقدية والمتقاطعة التي أجريناها أن الدعارة كممارسة شكلت وما تزال كذلك، نقطة إختلاف بإمتياز، تباينت بشأنها الأدبيات، الفترات التاريخية، والفلسفات الدينية والتشريعيات الدولية وحتى الحركات الجمعوية. الأمرالذي يجعلنا نؤيد عديد الدراسات التي وصفت الدعارة بالتوافق المستحيل.

أمّا عن الدراسة الميدانية، فقد أشركنا فيها 140 مشاركا ومشاركة من خارج عالم الدعارة، و30 مشاركا ومشاركة من داخل عالم الدعارة. إعتمدنا خلال تواصلنا معهم، على تقنية المقابلة نصف الموّجهة والمعمّقة، وكذا قصة الحياة كتقنيتين جوهريتين في هذا العمل. ولبلورة هذا العمل فقد إخترنا النظرية الجندرية النسوية كإطار نظري، وإعتمدنا على تقنية تحليل المضمون كإطار تحليلي.

وإثر إستغلال معطيات 60 مقابلة تخص التمثلات التي يحملها المجتمع تجّاه الدعارة بأشكالها الثلاث (المرخصة، الخفية، المثلية)، وإستغلال معطيات 100 مصفوفة

تتعلّق بتراتبية ثماني ممارسات جنسية خارج الزواج. وإعتمادا على إستغلال معطيات 20 مقابلة تخص تمثلات الشباب حول الشريك المثالي، زيادة على إستغلال معطيات 30 مقابلة وقصة حياة تتعلّق بتمثلات ومعيش الفاعلين في عالم الدعارة على مستوى منطقة وهران قبل وبعد الدعارة، جاءت نتائج العمل في الشكل التالي:

فيما يخص الدعارة المرخصة، بينت الدراسة أنّها ممارسة معروفة نسبيا لدى أفراد من المجتمع الجزائري، ومرتبطة بالتواجد الفرنسي في الجزائر لدى الأفراد الذين عايشوا هذه الفترة. موقف المجتمع من المومسات المرخصات لم تتضح الصورة بشأنه بحكم أنّ المومسة المرخصة تبقى غير معروفة نظرا لغيابها عن الفضاء العام (خارج دار التسامح). على عكس الدعارة المرخصة كممارسة، فالموقف تجاهها يتباين بتباين الفئات التي تَصدُر عنها هذه التمثلات فالنساء يرَيْن فيها ممارسة مرتبطة بالاستعمار وهي بالنسبة للرجال واحدة من تجارب مرحلة الشباب.

أما المومسات المرخصات النشطات على مستوى دار التسامح سيدي الهواري، فكلهن ودون إستثناء يتمثلن أنفسهن عاملات وأكثر من ذلك يحدّدن بدّقة أنّهن عاملات في القطاع العام. إجماعهن هذا يتلاشى نسبيا عند التطرق إلى ظروف ممارستهن داخل هذه الدار، فهناك من هن راضيات وهناك من هن رافضات تماما ويتمنين التحوّل إلى احدى دورالتسامح في الجنوب الجزائري هروبا من اهتراء المبنى ومن سوء تسيير المؤسسة.

على العكس من ذلك تماما، جاءت تمثلات المشاركين حول الدعارة الخفية ثرية، فهي ممارسة معروفة بشكل واسع وسط المجتمع الجزائري، نظرا لانتشارها في المجالين الفضائي والزمني مقارنة مع الدعارة المرخصة، وقياسا كذلك بتواجد المومسة الخفية في الفضاء العام. المعطيات المتوّفرة حولها جعلت المشاركون يفصّلون في المواقف المبلورة تجاهها فمّست من جهة الدعارة كممارسة، ومن جهة أخرى المومسة كفاعلة اجتماعية. فبشأن المومسة الخفية تُبلور النساء تسامحا يكاد يكون مطلقا تتفهم من خلاله وضعيتها وتدعين الى مساعدتها لأنّهن يَرَيْنَهَا ضحية لظروف معينة ترتبط في الغالب بالطلاق وهشاشة الوضعية المادية. ذات المومسة الخفية يراها الرجال في

المجتمع الجزائري مذنبة لا يكفي الوصم والاقصاء لمعاقبتها بل عليها انتظار المزيد في اشارة الى العقوبة الإلاهية. أمّا الدعارة الخفية كممارسة فهي بالنسبة للنساء في المجتمع الجزائري تجاوزا صارخا للمعايير الاجتماعية ويرى فيها الرجال صفقة تبيع فيها المرأة نفسها لكل من يدفع مقابلا.

وبخصوص المومسات الخفيات، فقد كشفت الدراسة الإختلاف الواضح في التمثلات التي يحملنها حول أنفسهن، فالبعض منهن وعددهن محدود يعبرن عن رضاهن وحتى افتخارهن بوضعيتهن كمومسات خفيات، البعض الأخر من المومسات الخفيات يتمثلن أنفسهن كنشطات يمارسن الدعارة كمهنة لاتختلف عن مهن غيرها، بصورة متباينة الوثيرة بين ممارسة دائمة وممارسة ظرفية. البعض الاخير منهن يرفضن وضعيتهن الحالية كمومسات خفيات لأنّها مقارنة بفترات سابقة تبقى هشة من حيث الطلب والمقابل المتحّصل عليه.

تباين تمثلات المومسات الخفيات بين مفتخرات ونشطات ورافضات لوضعيتهن، يقوم أساسا على العامل المادي ــ المقابل الجيد كلمّا زاد المقابل المادي ازداد رضا المومسة الخفية عن وضعيتهاــ ، وعلى الكيفية التي وصلن بها الى الدعارة الخفية فإذا وصلت المومسة إلى الدعارة اختياريا نجدها في فئة الراضيات، واذا جاءت إليها استسلاما نجدها في فئة النشطات، أمّا اذا جاءت اليها اكراها فنجدها في فئة الرافضات لوضعيتهن.

أما فيما يخص الدعارة المثلية، فتوّصلنا إلى شبه إجماع لدى المشاركين حولها، إذ تبيّن أنّها ممارسة مسكوت عنها، والسكوت عنها لا ينفي إطّلاع أفراد من المجتمع الجزائري عليها، فادراج دراستها ضمن اطار هذا العمل البحثي جاء بناءا على إصرارالمشاركين أنفسهم، والظاهر أنّ تمثلنا لإصرارهم هذا على أنّه دّقٌ للجرس(مثلما وضّحناه في المقدمة العامة وتحديدا في المنهجية) لم يكن تمّثلا خاطئا بدليل التمثلات القوّية التي يحملها أفراد من المجتمع الجزائري رجالا ونساءا حول الدعارة المثلية كممارسة من جهة، وحول المومس المثلي كفاعل إجتماعي من جهة أخرى.

فعلى عكس التمثلات المبلورة تجاه كل من الدعارة المرخصة والدعارة الخفية، جاءت تلك المتعلقة بالدعارة المثلية شبه متطابقة لدى الرجال والنساء. فالرجال وأكثر منهم النساء وجدوا صعوبة في تعريف الدعارة المثلية، فلجؤوا جميعا دون إستثناء الى المرجعية الدينية، فنسبوها إلى ممارسات قوم لوط التي جاءت متفرّدة باعتبار أنه لم يسبق وأن مورست من قبل في أي مجتمع كان، وباعتبار أنّ العقوبة التي ناسبتها هي خسف الأرض بهم.

الانطلاق من المرجعية الدينية كمرجعية أساسية ووحيدة لبناء التمثلات حول الدعارة المثلية، جعلت من أفراد في المجتمع الجزائري يستعملون أحكاما قيمية قوّية في تحديد المومس المثلي ووصفه، فكانت مفردتي "الكافر" و"الحيوان" الصفتين اللتين أجمع عليها أغلبية النساء والرجال.

المومسون المثليون لم نلمس لديهم تطابقا في التمثلات التي يحملونها حول أنفسهم، فمنهم من هو راض تماما عن وضعيته، ومنهم من يتمثل نفسه كنشط في مهنة الدعارة المثلية، وأكثرهم يرفضون وضعيتهم تماما.

ومقارنة مع المومسات المرخصات والمومسات الخفيات، وقفنا على تراجع أهّمية العامل المادي في تحديد تمثلات المومسين المثليين حول وضعيتهم، فاسحا المجال أمام الكيفية التي وصلوا بها إلى الدعارة المثلية. فالمومس المثلي الذي جاء الى الدعارة المثلية اختيارا نجده ضمن فئة الراضين تماما عن وضعيتهم، المومس المثلي الذي جاء إلى الدعارة من باب التجربة نجده في فئة النشطين في الدعارة المثلية كمهنة، أمّا المومس المثلي الذي جاء اليها اكراها واستسلاما فهو ضمن فئة الرافضين تماما لوضعيتهم.

التمثلات القوية التي يبلورها المجتمع سواءا تعلّق الأمر بأغلبية المومسين المثليين أو بغيرهم، إنّما هي تأكيد على مدى انتشار الهيمنة الذكورية في المجتمع. فالأفراد بإقصائهم للمومس المثلي من سلالة الإنسان ككل، وإقصاء أغلبية المومسين لذواتهم منن فئة الرجال وهو ما يمثل بالنسبة لهم''إنتحارا''اجتماعيا، إنّما يعبّرون به عن رفضهم لفكرة أن يتقمّص الرجل دور المفعول به جنسيا، لأنّ نزوله الى هذه الوضعية

يعنى أنّه مُهَيْمَنٌ عليه (باعتبار أن الفعل الجنسي يقوم في الغالبية الساحقة من الوضعيات على مُهَيْمِنٍ ومُهَيْمَنٌ عليه)، فالمُهَيْمَنُ عليها هي دائما وبالضرورة امرأة.

فمتى دخل رجل في علاقة مثلية في اطار علاقة دعارية ــ بإعتبارها موضوع بحثنا ــ فإنّه يصبح مفعولا به وبالتالي مُهَيْمَنٌ عليه، وهنا مربط الفرس لأنّه بممارسته هذه يمثّل خطرا مزدوجا على المجتمع. فمن جهة يعرّض مسألة الهيمنة الذكورية المطلقة ــ قياسا بما لمسناه لدى مجتمعات بحثنا المتنوعة ــ والتي لا نَتَحَفّظُ إطلاقا في وصفها بالمَسَلّمَةِ والبديهية، إلى المساءلة والنقاش فالرجل المُهَيْمِنْ يمكن أن يكون في وضعية مُهَيْمَنٍ عليه وبالتالي بديهية الهيمنة الذكورية المطلقة يمكن لها أن تتزعزع. الخطر الثاني يكمن في احتمال انتشار فكرة أن المرأة ليست بالضرورة ودائما هي المُهَيْمَنُ عليها أوعلى الأقل ليست الوحيدة، اذ يمكن للرجل أن يشاركها ذات الوضعية، و بالتالي يمكن لها هي كذلك أن تكون في وضعية المُهَيْمِنْ. اذن هذا الخطر المضاعف الذي يهدّد الهيمنة الذكورية المطلقة هو ما دفع بالمشاركين إلى الالحاح علينا لدراسة الدعارة المثلية، وهو نفس ما دفع بهم الى إقصاء المومس المثلي ليس من فئة الرجال فحسب بل من سلالة الإنسان ككل فتكررت المطالبة بتصفيتهم(قتلهم) في أكثر من مقام.

الأحكام القيمية القوّية تجاه الدعارة المثلية دفعتنا إلى مقارنتها مع ثماني ممارسات جنسية خارج الزواج، للوقوف على الترتيب الذي يعطى للدعارة الخفية والدعارة المثلية، فأسفر إستغلال معطيات المصفوفة عن نتائج مهمة، نكتفي في هذا المقام بذكر أهمها، وهو وضع الدعارة المثلية لدى الرجال في المرتبة الأولى من حيث الخطورة بدرجة تفوق إغتصاب الأطفال. الأمر الذي يؤكّد النتائج المتوصل إليها سابقا حول الحطر المضاعف الذي تشكله االدعارة المثلية على الهيمنة الذكورية، فالظاهر أنه ليس هناك ما هو أهّم من الهيمنة الذكورية حتى لو تعّلق الأمر باغتصاب الأطفال، الذي جُعِلَ في مرتبة الشّبه منعدم في المجتمع الجزائري، لماذا؟ للدفاع عن من جُعِلَ مُهَيْمِنًا، باعتباره الفاعل الأساسي في وضعيات اغتصاب الأطفال، لأنّه قلّما تَوَثّقُ وضعيات تكون فيها المرأة هي الفاعلة الأساسية في اغتصاب طفل.

الدفاع عن الرجل ليست الاستراتيجية الوحيدة التي يوّظفها المجتمع خدمة له، بل الحماية هي استراتيجية أخرى لمسناها في هذه الدراسة من خلال التسامح تجاه الدعارة الخفية ولمسناها كذلك في تحميل التحرّش الجنسي الممارس على المرأة، علنا وفي الفضاء العام، قيمة إيجابية وتوظيفه كبداية لمشروع ارتباط جاد.

الحديث عن الإرتباط قادنا إلى البحث في خصائص الشريك المثالي لدى الجنسين، فحققنا 20 مقابلة مع شبّان وشبّات، بحثنا معهم تمثلاتهم حول الشريك المثالي، فتوّصلنا إلى أنّه لدى النساء الشريك المثالي يمكن أن يكون هو نفسه الزوج. أمّا الرجال فوضعوا الشريكة المثالية والزوجة في خطين متوازيين يستحيل تقاطعهما ووظفوا الجنس كرهان. ففي الشريكة المثالية يبحث عن الخبرة الجنسية، وفي الزوجة يشترط ويصّر على انعدام الخبرة الجنسية حتى يتأكد من عفتها وعذريتها. فمتى تأكّد من ذلك يوّظف انعدام الخبرة الجنسية لدى الزوجة ضدها. فيوهمها أنّها تعجز عن ارضائه جنسيا ويجعلها تستوعب شرعية مطالبته ــ التي تكون في الغالب ضمنيةــ بحقه في الإرضاء الجنسي، فيبحث عنه عند الشريكة المثالية التي لا يمكن إلاّ أن تكون مومسة.

فالرجل في المجتمع الجزائري هو من يلعب ويتلاعب في المنطقة الواقعة بين المعيار (الزواج: الزوجة التي تأكد أو يُتَخَيَلُ له أنّه تأكّد من عفتها وعذريتها) وبين التجاوز (الدعارة: المومسة التي يراها شريكة مثالية بامتياز لأنها ترضيه جنسيا) موّظفا الجنس كرهان يحرص به على ألاّ يجمع بين الزوجة والمومسة في امرأة واحدة.

بعد المعاينة التي أجريناها على''المركز''ممثلا في عوالم إجتماعية غيرالدعارة، ندخل الآن إلى''الهامش''وتحديدا إلى عالم الدعارة. فمن خلال دراستنا لمعيش الفاعلين الممارسين على مستوى منطقة وهران(مومسات مرخصات، مومسات خفيات، ومومسين مثليين) توّصلنا إلى أنّ السيّاق العائلي عندما يختل فيه دور أحد الأولياء أو كليهما(غياب، انشغال دائم، انعدام التواصل، التحرش الجنسي، زنا المحارم) يمكن أن يمّثل وسطا خصبا تكفي محفزات خارجية(مجموعة الأقران، معارضة قرارات

مصيرية، وضعية إجتماعية هشة) لدفع أفراد من الجنسين، عن طريق الإستسلام ثم الإكراه الى ممارسة واحد من أشكال الدعارة الثلاثة.

أمّا فيما يخّص معيشهم داخل الدعارة، فقد بيّنت الدراسة أنّ الفاعلين في عالم الدعارة تختلف علاقتهم بالزبائن وبالنظراء(المومسات والمومسين) من فئة إلى أخرى. فالمومسات المرخصات يعتبرن أنفسهن محميات من العنف ومن الأمراض داخل دار التسامح سيدي الهواري. المومسات الخفيات ينتقدن ذلك ويعتبرن أنفسهن يتّمتعن بحّرية أكثر، طالما أنّ لهن حق ممارسة الدعارة مع الزبون الذي يخترنه هنّ، وفي أوقات وأماكن لا يحدّدها نظام داخلي ، كذاك المطبّق في دور التسامح الأمر الذي أتاح إمكانية تصنيفهن على حسب نوعية الزبائن وقيمة المداخيل إلى مومسات يمارسن الدعارة الفخمة(الزبائن: من الصناعيين، المقابل: أسهم وأرصدة بنكية وعملة صعبة) ويرفضن تسمية المومسة. مومسات يمارسن الدعارة المتوّسطة (الزبائن: من روّاد الملاهي الليلية، المقابل: من 3 الى 5 آلاف دج للساعة). مومسات يمارسن الدعارة الهشة (الزبائن: من قدامى الزبائن، المقابل: 3500 دج لليلة كاملة).

أمّا المومسون المثليون، فأكدّوا على أنّ ممارستهم للدعارة المثلية تقوم على جانب كبير من السّرية، فالزبائن في معظمهم يصّرون على تكتم المومس المثلي حول علاقاتهم الدعارية، لكن ذلك لم يمنع ما أجمع عليه المومسون العشر المشاركين معنا في هذا العمل، من الوفرة الكبيرة في طلب الخدمات الجنسية المثلية. الطلب الذي وصف بوفرته وبتنوّع زبائنه أتاح إمكانية تصنيف المومسين المثليين الممارسين على مستوى منطقة وهران إلى أوّلا مومسين يتعاملون مع زبائن ''أثرياء'' من داخل وخارج الوطن، يقدّمون خدماتهم في شكل عطل نهاية أسبوع ب 45 ألف كمقابل. ثانيا مومسين مثليين يتعاملون مع المتردّدين على المخمرات والملاهي الليلية، ويضعون تسعيرة جزافية معدلها 7 آلاف دج / 6 ساعات. وأخيرا مومسين زبائنهم من الشخصيات المهّمة جدّا، ينشطون في شبكة مغلقة تماما يحصلون مقابل لقاءاتهم التي لا تتعدى ثلاث مرّات على أكثر سنويا، على 300 ألف دج، عن كل لقاء، يضاف إليها مبلغ 60 ألف دج دوريا.

التباين المسّجل بين أشكال الدعارة الثلاثة في إطار دراستنا، لم يقتصر على الممارسات المقدّمة، والعلاقات مع الزبائن، إنمّا لمسناه كذلك في محاولتنا إنجاز طوبوغرافية وزمنية لها. فالدعارة المرخصة وجدناها تتميّز بالاستقرار باعتبارأنّها تمارَس في دارالتسامح سيدي الهواري. بينما سجّلنا بخصوص الدعارة الخفية أنّها تكاد تنتشر في كل أحياء وهران وبلدياتها المجاورة. تحديد وثيرة تركيزها بشكل دقيق يبقى صعبا للغاية، لكن ذلك لا يمنع من وجود مناطق تنتشر فيها الدعارة الخفية أكثر من غيرها. هذا الإنتشار جعل من فضاءات الدعارة الخفية تتنوّع بين بيوت ممارسة، بيوت إيواء وبيوت استقبال، ولكل منها قانون ونظام تسيير خاص بها.

أمّا تحديد فضاءات الدعارة المثلية فكان الأصعب، لأنّها على خلاف الدعارة الخفية، لا تتجّسد في فضاءات مستقرة(مكان يضّم عشرات المومسين في اليوم(أ)، اليوم(س)على سبيل المثال يكون خاليا تماما). زيادة على الحركية، بينت الدراسة أن فضاءات الدعارة المثلية تتسّم بالوقتية، فهي قابلة للرّصد ومرتبطة إجمالا بالفترة الليلية. لهذا فحتى مع الاستعانة بمختص في الطوبوغرافيا تعذّر علينا وضع خريطة للدعارة المثلية على مستوى منطقة وهران.

كان هذا عن النتائج العامة فماذا عن الأطروحة؟ تبعا للإشكالية التي يتأسّس عليها هذا العمل هناك أطروحة رئيسية وأخرى ثانوية ولو أننا صراحة لا نقلّل من شأنها البتة بل نراها مكمّلة لها إلى حدّ ما. الأطروحة الجوهرية للعمل تكمن في الإجابة على:

في سّياق مشحون بالمتناقِضات، بين رموز وتمثلات وخطابات إجتماعية ترفض الدعارة فتهّمش الفاعلين فيها وتوصِم المنتمين إلى عالمها، وبين ممارسَات وواقع مخالف، كيف يتّمكن الفاعلون الإجتماعيون في الدعارة من ترجمة المعايير الاجتماعية السائدة إلى ممارسات فردية "متعارضة"؟ كيف يتمكنون من المرور بين المعيار والتجاوز وهم وفق الخطابات الإجتماعية مهّمشين؟

فإذن، وبناءا على نتائج الدراسة التي أجريناها، توصلنا إلى أنّ الفاعلين في الدعارة بأشكالها الثلاثة(مرخصة، خفية، مثلية)على مستوى منطقة دراستنا ليسوا

بمهمشّين مثلما يرد إلينا من خلال الخطابات الاجتماعية المختلفة، ففي الواقع هم يتوّقرون على قنوات تمكنّهم المروربين المعياروالتجاوز، ويمكن تقسيمها إلى قنوات علائقية وقنوات مادّية .

قنوات علائقية: يوّظف فيها الفاعلون الإجتماعيون في الدعارة روابط القرابة وروابط المواطنة، وكذا المعاييرالإجتماعية نفسها.

- روابط القرابة: روابط معيّنة تسمح لهم أثناء تواجدهم في''الهامش''(عالم الدعارة) بالتواصل مع ''المركز''(عوالم إجتماعية غير الدعارة)، ومن هذه الروابط نجد الروابط العائلية لاسيما مع الفروع(الأبناء) ومع الأصول(الأولياء وخاصة الأم التي ظهرت كالفرد الأكثر تسامحا مع إبنها أو إبنتها الفاعلة في الدعارة).
- روابط المواطنة: على عكس الخطابات الاجتماعية المنادية بإقصاء الفاعلين في الدعارة والمؤكدة على ذلك، تتيح لهم الحقوق المدنية التي تكفلها القوانين المختلفة المرور بين التجاوز والمعيار، كأن نجدهم يصوّتون في الإنتخابات المختلفة، وأن ينشطون في قطاعات مهنية أخرى توازيا مع ممارستهم الدعارة.
- المعاييرالإجتماعية: أغلبية الفاعلين في الدعارة، وبشكل خاص إختلافيي الجنس، يقومون بإعادة إنتاج المعاييرالاجتماعية. فهم في مركز''الهامش'' يعيدون إنتاج المعايير، كأن نجدهم في شهر رمضان يحرصون على الصوم، ونجد كذلك أنّ المومسة التي تعيل أبناءها تُعتبَرُ أفضل مكانة من تلك التي تعيل قوّادًا، كما أنّ معظمهم يرفضون أن يكون أبناءهم فاعلين في الدعارة. على عكس مثلي الجنس فهم لا يتطرقون إلى المعايير الاجتماعية تماما، مما يجعل هذه القناة خاصة بإختلافي الجنس فقط.

قنوات مادّية: يوّظف من خلالها الفاعلون الإجتماعيون العامل الجغرافي والعامل المادي للمروربأريحية نسبة بين المعياروالتجاوز.

- العامل الجغرافي: فضاءات الدعارة تنتشر تقريبا عبر كامل منطقة الدراسة. بمعنى أنها موجودة في أحياء هشّة كما قد توجد في أحياء راقية، وهي ليست متمركزة في موقع

معيّن بل هي منتشرة ومتبعثرة، ممّا قد يجعلها مجاورة لهيئة حكومية، أومحاذية لمؤسسة رسمية. إضافة إلى أنّ أغلب الفاعلين يعيشون في إقامات منفردة، سواء عن طريق الملكية أوعن طريق الإيجار، فلا يُستبْعَدُ أن يكونوا في نفس الحي وحتى في نفس العمارة مع أفراد يوصفون بإنتمائهم إلى''المركز''(عوالم إجتماعية غيرالدعارة).

- العامل المادي: هو القناة الجوهرية والأساسية في المرور بين المعيار والتجاوز، فهي لا تسمح للفاعلين الاجتماعيين بهذه الحركية فحسب، بل تجعل مَنْ هُمْ في''المركز'' ليس فقط يتجاهلون بل يتناسون تماما المسافة الفاصلة بين المعيار والتجاوز، إذ تبرزعلاقة طردية بين العامل المادي والتسامح الإجتماعي، فإذا حضر العامل المادي إتسع حيّز التسامح الإجتماعي وضاق حيّز العقوبة الإجتماعية، وذاك مهما كانت درجة التجاوز. أمّا إذا غاب العامل المادي فيحصل العكس، أي يضعف حيّز التسامح الإجتماعي ويتسّع حيّز العقوبة الإجتماعية، وذلك مهما كانت درجة التجاوز، وفي وضعيات كثيرة يحدث ذلك مع الفرد ضحية ممارسة التجاوزنفسه.

إذن، الفاعلين الاجتماعيين في الدعارة داخل المجتمع الجزائري سواء كانوا إختلافي الجنس أو مثليي الجنس، ليسوا مهمشين مثلما لا تَمّلُ الخطابات الاجتماعية من تكراره. بل هم في حركية مستمرة بين المعيار والتجاوز تضمنها مجموعة من القنوات يتقدمها العامل المادي ثم الرابط العائلي خاصة مع الفروع ثم الأصول وبشكل خاص مع الأم .

الأطروحة الثانية لهذا العمل تتعلق بالتساؤل الثاني المطروح ضكن الإشكالية وهو كيف يمكن لوضعية الهامش أن تُشجع التفاوض حول مكافحة التفرقة الاجتماعية بين الجنسين بشكل يخدم مصالح المرأة أكثر؟

في إجابة عليه وإنطلاقا من التمثلات التي يحملها الفاعلون في الدعارة وغيرهم من الفاعلين الاجتماعيين، يمكن القول أنّ العلاقة الجنسية التي تتم في ''الهامش'' كتلك التي تقوم بين المومسة والزبون، والتي غالبا ما تتّخذ فيها هي وضعية المُهَيْمِنَة ويحصل هو على وضعية المُهَيْمَن عليه ــ على عكس العلاقة الجنسية التي تتّم في''المركز''، أين تتخذ المرأة بالضرورة وضعية المُهَيْمَن عليها ويأخذ هو وضعية

المُهَيْمِنْ ــ يمكن لها أن تؤسِس لأرضية تفاوض موضوعها التفرقة الاجتماعية بين الجنسين، فتناقَش بشكل يخدم مصالح المرأة أكثر. لأنّنا وبناءا على دراستنا دائما، حتى وإن كنّا نؤيّد المعالم التي تقوم عليها الهيمنة الذكورية وفي مقدمتها التنشئة الاجتماعية والتبعية الاقتصادية، إلاّ أنّنا لا نراها العماد الجوهري والفعلي الوحيد الذي تقوم عليه الهيمنة الذكورية. فهي الواجهة التي توّصلت الحركة النسوية بعد عشريات طويلة من النضال والبحث إلى كشفها، أمّا الرهان الحقيقي الذي تُبْنَى عليه الهيمنة الذكورية بناءا على ما توصلنا إليه من نتائج تتعلق بتمثلات مختلف المشاركين، هو الفعل الجنسي في حدّ ذاته. إذ يمكننا أن نستقرأ من خطاباتهم أنه متى تعلّمت المرأة في''المركز'' قَلْبَ المعادلة أثناء الفعل الجنسي، فتتحوّل من مُهَيْمَنٍ عليها إلى مُهَيمِنَةٍ، أو على الأقل تخرج من نمط المُهَيْمَنِ عليها دائما، حينها فقط يمكن أن نصل إلى زعزعة بديهية ومسلمة الهيمنة الذكورية في المجتمع الجزائري وفي مجتمعات غيره.

وفي انتظار رفع أفكار الأطروحة الثانوية إلى مستوى مشروع بحث علمي، نوّد التنويه إلى أنّ المرأة وهي في وضعية المومسة يمكن لها أن تخدم المرأة وهي في وضعيات أخرى.

المصادر

1. مصحف المدينة المنورة، برواية حفص، اصدار مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف.

2. الدستور الجزائري، الجزائر، قانون رقم 19 – 08 مؤرّخ في 17ذي القعدة عام 1429 الموافق15 نوفمبر سنة 2008.

3. قانون العقوبات، الأمررقم66، المؤرخ في 18صفر عام 1386،الموافق ل 8 يونيو 1966،المتضمن قانون العقوبات المعدل والمتمم، الجزائر، 26 صفر عام 1391،الموافق ل 22 ابريل،1971.

4. قانون العقوبات، موقع وزارة العدل وحفظ الأختام،
http://www.droit.mjustice.dz/legisl_nouveau/code_penal_2010/ar/index.htm

5. اتفاقية حظر الاتجار بالأشخاص واستغلال دعارة الغير، قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 317 (د-4)، يوم 2 كانون الأول/ديسمبر 1949،تاريخ بدء النفاذ: 25 تموز/يوليه 1951،وفقا لأحكام المادة 24حقوق الإنسان: مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول، الأمم المتحدة، نيويورك، 1993،رقم المبيع A.94.XIV-Vol.1, Part 1ص 323.

المراجع بالغة العربية

الكتب والدراسات

1. إبن منظور(1997)، ***لسان العرب***، طبعة دار صادر، بيروت.
2. أبو الفرج الأصفهاني(1981)، *القيّان*، ترجمة وتحقيق جليل العطيّة، الطبعة1، رياض الريس للكتاب والنشر،
3. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (1993)، ***رسائل الجاحظ***، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى،.
4. أبو فخر صقر (2007)، ***الدين والدهماء والدم، العرب واستعصاء الحداثة***، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
5. أبي العباس أحمد بن محمد بن علي اليمني، الشهير بابن قليته (829ه)، تحقيق رضا الدين الدمشقي العامري.
6. أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي (1991)، ***دعائم الإسلام، ذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام***، تحقيق ناصف بن علي أصغر فيضي، الجزء الثاني.
7. أحمد حجازي سقا (2003)، ***الجنس عند اليهود***، دارالكتاب العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
8. أزوريل فاطمة الزهراء (2001)، ***البغاء أو الجسد المستباح***، الدار البيضاء،المغرب.
أفريقيا الشرق.
9. بوعزيز يحي (2002)، ***مدينة وهران عبر التاريخ***، وهران،الجزائر دار الغرب للنشر والتوزيع.
10. بوعلي ياسين (1980)، ***الثالوث المحرّم، دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي***، بيروت، دار الطليعة للطباعة النشر.

11. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (2005)، ***مجموعة الفتاوى*** ، تحقيق عامر الجزار، أنور الباز ، الجزء 34، كتاب الظهار إلى قتال أهل البغي، باب حدّ الزنا، الطبعة الثالثة، دار الوفاء.

12. الجاحظ (1999)، ***مفاخرة الجواري والغلمان، رسائل الجاحظ***، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، بيروت، دار الجيل.

13. جاسم عثمان مرغي (1987)، ***المجون في شعر القرن الثاني هجري و دلالته الإجتماعية***، الطبعة الأولى،مؤسسة البلاغ.

14. الجعفري محمد بن إسماعيل البخاري(1993)، ***متون الحديث، صحيح البخاري، باب الحدود، الحدود في الإسلام***، دار بن كثير.

15. جلال الدين السيوطي (1994)، ***شقائق الإترنج في رقائق الغنج***، تحقيق عادل العامل،دمشق، الطبعة الثانية، دار المعرفة،.

16. جلال الدين السيوطي (1997)، ***رشف الزلال من السحر الحلال***، مؤسسة الانتشارالعربي.

17. جلال الدين السيوطي (2003)، ***اليواقيت الثمينة في صفات السمينة***، تحقيق فرج الجوار، دار الميزان للنشر.

18. جلال الدّين عبد الرحمن السيوطي (1984)، ***نواظر الأيك في معرفة النيك***، تحقيق طلعت عبد القوي، دمشق، دار الكتاب العربي.

19. جمال الدين عبد الله بن يوسف الزعبلي (1995)، ***نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية***، *دار الحديث، كتاب الكراهية.*

20. حامد عبد السلام زهران (1980)، ***الصحة النفسية والعلاج النفسي***، الطبعة الثالثة، القاهرة ، عالم الكتب.

21. ربّاحي عبد الرحمن (2011)، ***قال المجذوب***، الجزائر، دار الجزائر للكتاب، الطبعة الثالثة.

22. السعداوي نوال (1973)، ***الرجل والجنس***، دراسات وأبحاث، القاهرة، دار المبدولي.

23. السعداوي نوال (1990)، ***المرأة والجنس***، القاهرة، مكتبة مدبولي الصغير،.

24. شبل مالك (2010)، ***الجنس والحريم ،روح السراري، السلوكات الجنسية المهّمشة في المغرب العربي الكبير***، ترجمة عبدالله زارو، الدّار البيضاء، إفريقيا الشرق.

25. طرابيشي جورج (1997)، ***شرق وغرب: رجولة وانوثة: دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية***، دار الطليعة للطباعة والنشر.

26. عبد الباقي محمد فؤاد (1943)، ***المعجم المفهرس للقرآن الكريم***، مصر، مطبعة دار الكتب.

27. عبد الرحمن بن نصر الله العدوي الشيزري (2002)، ***الإيضاح في أسرار النكاح***، دار البيان العربي، الطبعة الأولى.

28. عبد المجيد الشرفي (1990)، ***الإسلام والحداثة***، مرافقات، تونس، الدار التونسية، للنشر.

29. علي جواد (1970)، ***المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام***، بيروت، دار الملايين.

30. فخر الدين الرازي (1981)، ***مفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والتوزيع***، الطبعة الأولى.

31. فوزية حسونة (2005)، ***تجارة الجنس أو الدعارة في اليمن***، دراسة استطلاعية لملتقى المرأة للدراسات والتدريب، كلية علم الاجتماع، جامعة تعز.

32. فوكو ميشيل (1991)، ***تاريخ الجنسانية، استعمال الذات***، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت

33. كامل العجلوني (2007)، ***الجنس في اليهودية والمسيحية والإسلام ،المرأة والرجل، وعلاقتهما***، عمادة البحث العلمي،الجامعة الأردنية.
34. ليزا مانيس (2002)، ***الحياة الجنسية في مصر القديمة***، ترجمة رفعت السيد علي، دار حور،الطبعة الأولى.
35. مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد (إبن الأثير)، ***النهاية في غريب الحديث***، المكتبة العلمية، بدون سنة نشر.
36. محمد الطاهر بن عاشور(2008)، **تفسيرالتحرير والتنوير**، دارالتونسية، تونس.
37. محمد بن أحمد التجاني (1992)، ***تحفة العروس ومتعة النفوس***،ترجمة وتحقيق: جليل العطية، رياض الريس للكتب والنشر.
38. محمدالباز (2008)، ***حدائق الجنس، فتاوي الشيوخ وفنون كتب التراث***، الإشراف العام ياسر رمضان، القاهرة، كنوز للنشر والتوزيع.
39. المرنيسي فاطمة (2000)، ***سلطنات منسيات***، ترجمة وتحقيق فاطمة الزهراء ازرويل، طبعة1، المركز الثقافي العربي .
40. المرنيسي فاطمة (2001)، ***ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة إجتماعية***،المغرب، المركز الثقافي العربي،الطبعة الثالثة.
41. المرنيسي فاطمة (2003)، ***شهرزاد ترحل إلى الغرب***، ترجمة وتحقيق فاطمة الزهراء أزرويل،المغرب، الطّبعة1، المركز الثقافي العربي،
42. مصطفى عبد الله هامشاري (1985)، ***النظام الإقتصادي من عهد بعثة الرسول إلى نهاية عصر بني أمية***، دار العلوم.
43. مولاي الحاج مراد (2002)، ***مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنثروبولوجية***، وقائع الملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجيا في الجزائر؟ تميمون1999،منشورات المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران،الجزائر.
44. ميرفت عبد الزاهر، عبد الجواد البغدادي (2006)، ***موقف الإسلام من الزواج العرفي وزواج المسيار، دراسة فقهية مقارنة***، كلية الدراسات الإسلامية، فرع البنات، جامعة الأزهر.
45. النفزاوي .الشيخ (1990)، ***الروض العاطر في نزهة الخاطر***، تحقيق جمال جمعة، دار رياض الريس.
46. هاشم خالد مصطفى (2007)، ***الجريمة دراسة مقارنة بين الشريعتين اليهودية والإسلامية***، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا.

الرسائل الجامعية

1. بولخضراتي. كلثومة (2006)، ***الدعارة الخفية في المجتمع الجزائري، دراسة أنثروبولوجية بمدينة وهران***، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في علم الإجتماع تخصص أنثروبولوجيا، جامعة وهران
2. بولخضراتي. كلثومة (2000)، ***الدعارة الرسمية في المجتمع الجزائري، دراسة لثماني حالات بمركز سيدي الهواري***، مذكرة لنيل شهادة ليسانس في علم الإجتماع الثقافي، جامعة السانيا.
3. سبعون. سعيد (2006)، ***تصورات الشباب الجزائري للجنسانية، دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضريين***، رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر.
4. سيدي موسى. ليلى (2001)، ***إشكالية التربية الجنسية في الأسرة الجزائرية، دراسة ميدانية لتلاميذ ثانوية بمدينة البليدة***، ماجستير في علم الاجتماع العائلي، جامعة الجزائر.

الأعمال الإعلامية:

1. أ. زين الدين ، ***" سكان" مدينة 20 أوت " يطالبون بغلقها ، بيت الدعارة " الرسمي " الوحيد في شرق البلاد"***، الشروق أون لاين ، 2009/03/03.
2. آيت ايدير نهاد ، ***الفجر في زيارة بقايا "فيلاج اللفت" سيدي بلعباس، حياة متوقفة وسكان ينتظرون الموت تحت أنقاض بيوتهم***، يومية الفجر، 2009/10/18.
3. ب.مريم ، ***"النهار " تتوغل في " فيلاج اللفت " ... مملكة الدعارة بسيدي بلعباس***، جريدة النهار،الصادرة يوم 2009/03/03،الجزائر.
4. بدون اسم، ***الشواذ يقتحمون عالم الدعارة بوهران***، وقت الجزائر، يومية اخبارية وطنية.
5. بن عطية. أ، ***سلفيون وشباب غاضب يهددون بحرق مخمرات كبارهات مرسى الحجاج***، صوت الغرب ، 2012-08-25
6. تباش فريدة، ***800 بيت دعارة غير شرعي و 13 ألف شبكة دعارة عبر الوطن***، يومية الحوار،العدد 294، 2010./015/13
7. خالفي. ياسمين، بدرالدين. حنان، ***طالبات علم أم بائعات هوى***، سرّي جدّا، قناة النهار، يوم 2013/12/10.
8. رّكاب منير، ***11مليون مستخدم للأنترنات في الجزائر***، الشروق أون لآين، www.echourouk.online.com/ara/articles/164875.html ,
9. زهير قوطرش، ***الجنس عند العرب والمسلمين***،المحور: العلمانية، الدين السياسي ونقد الفكر الديني،الحوار المتمدن-العدد: 2947 - 2010 / 3.
10. الشروق تحقق، ***خطيئة منتصف الليل***، 2013/02/9،www.echouroukonline.com
11. ع.الهام ، ***عشرات الآلاف من بائعات الجنس يمارسن نشاطهن دون رقابة أمنية أو طبية***، يومية صوت الأحرار ، 2008/07/21.
12. عنتار عبد الله ، ***قراءة في حوار مع الباحث عبد الصمد ديالمي (المعركة الجنسية)***، الحوار المتمدن،www.ahewar.or
13. قدار فطيمة ، ***الدرك ببلعباس يخوض حربا ضد المهربين،المدمنين والدعارة***، يومية الأمة العربية، الصادرة بتاريخ 2011/12/13.
14. م.ص، ***نطالب بقانون يجرم الدعارة وسوق الجنس بين الكبار***، يومية النهار الجديد، 2008/06/11.
15. مسيعد سهام، ***إحصاء 850 حالة إغتصاب أطفال في الجزائر خلال 8 أشهر***، يومية صوت الأحرار، 2 ديسمبر 2009.
16. نكاع يوسف، ***لقاء بين الصحافيتين والطالبات الجامعيات أولاد فايت3***، قناة النهار، يوم 14/ 2013/12
17. ولد القابلة ادريس، ***نشأة البورديل بالمغرب***، المحور: المجتمع المدني، الحوار المتمدن، العدد 2909 ، 2010/02/06.

المراجع باللغة الفرنسية

Ouvrages :

1. Amaouche. Malika(2010), *La mobilisation des prostituéEs dites travaileurEs du sexe en Europe DE 2005à0 2010,* Paris, CNRS.
2. Arbic. Jean-Claude (1994), *Pratiques sociales et représentations P.V.F*.
3. Aron. Raymond(1967), *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.
4. Aziz. Germaine (2007), *Les chambres closes: histoire d'une juive d'Algérie*, préface de Christelle Taraud, Paris, Nouveau monde éditions.
5. Baptiste. Alexandre-jean, Du-Châtelet. Parent, Ricord. Urbain (1901), *La prostitution contemporaine à paris : en province et en Algerie*, A, chorles.
6. Barel. Yves(1973), *La reproduction sociale*, Paris, Anthropos.
7. Barel. Yves(1979), *La marginalité sociale*, Grenoble, PUF.
8. Beaux. Dominique(2006), *Se marier : Rituels de mariage dans le Judaïsme, le christianisme et l'islam,* Paris, Ed Bréal.
9. Becker. S. Howard(2013), « Ecrire une thèse, enjeu collectif et malaise personnel », in Husmann Mortiz et Kapp Sébastien (sous dir.) Devenir *chercheur, Ecrire une thèse en sciences sociales, cas de figure*, Paris, éditions de l'école des hautes Etudes en Sciences Sociales.
10. Benghabrit-Remaoun. Nouria et *al*. (2009), *Violence envers les femmes en Algérie*, Alger, Ed. Unifem/Mdcfcf.
11. Bosuell. John(1985), *Christianisme, Tolérance sociale et homosexualité, les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV siècle,* Paris, Gallimard.
12. Boudon. Raymond(1993), *Effets pervers et ordre sociale*, 2ème édition Paris, PUF, Quadrige.
13. Bouhdiba. Abdelwaheb (1973), *La sexualité en Islam*, Paris, PUF, Quadrige.
14. Bourdieu. Pierre(1992), *La domination masculine*, Paris, Seuil.
15. Bourdieu. Pierre, Sayad. Abdel Malek (1996), *Le déracinement*, *la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie,* Paris, Éditons de Minuit,
16. Boutefnouchet. Mostefa(1987), *Système social et changement social en Algérie*, Alger, Éditeur Office des publications universitaires.
17. Brisson. Luc(2007), *Platon, le Banquet (traduction, présentation et notes)*, Paris, GF Flammarion.
18. Butler. Judith(2005), *Trouble dans le genre*, Paris, La découverte/Poche.
19. Caissad. Laurent(2005), « La lutte des places, ou quand la vue se déplace, éthique du trottoir », in (Brody. Jeanne sous dir.), *Commerce du sexe, et clandestinité récompensée de la rue*, Socio- Logique, Toulouse cedex, presse universitaire de Mirail.
20. Chabach. Amal (2011), *Le couple arabe au 21ème siècle, mode d'emploi, les secrets d'une sexualité*, Aubagne, Editions Quintessences.
21. Chebel. Malek, Claude. Durant(2012), *Les plus belles histoires des mille et une nuits*, Paris, nouveau monde édition.
22. Chebel. Malek (2006), *Le Kama-Sutra arabe, deux mille ans de littérature érotique en Orient*, Paris, éditions Pauvert.
23. Chebel. Malek (2004 [1984].), *Le corps en Islam*, Paris, PUF, Quadrige.
24. Chebel. Malek (2003, 1995,1988), *L'esprit de Sérail, Perversions et marginalités sexuelles au Maghreb*, Paris Edition Payot et Rivage.

25. Chebel. Malek (2002), *Le livre des séductions*, Paris, édition Payot.
26. Chebel. Malek(2002), *Psychanalyse des mille et une nuit*, Paris, éditions Payot.
27. Chebel. Malek (1995*), Encyclopédie de l'amour en Islam*, Paris, Payot.
28. Cheikh. Meriam(2011), « Les filles qui sortent, les filles qui se font. Attitude transgressives pour conduites exemplaires », *in Céline Aufauvre, Karine Bennafia, Montessrat Emperador- Badimon (dir.), Paris, IRMC- L'Harmattan.*
29. D'Aranda. Emanuel(1671), *Relation de la captivité et la liberté, Jadis esclave d'Alger*, Paris.
30. Dahrendorf. Ralf(1972), *Classes et conflits de classes dans la société industrielle*. Introduction par Raymond Aron, Paris/ La Haye, Ed. Mouton.
31. Daninos Morali André(1968), *La sociologie des relations sexuelles*, Paris, PUF.
32. Davray. Félicien(1980), *Les maisons closes*, Paris, Pygmalion/ Gérard Watelet.
33. De Beauvoir. Simone(1949), *Le deuxième sexe 1*, Paris, Gallimard.
34. Denise .Jodelet (1984), « Représentation sociale: phénomènes, concept et théorie », in S. Moscovie (Ed.), *Psychologie Sociale*, Paris, PUF.
35. Descarries. Francine(1990), *Théories féministes, Essais de typologie*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
36. Deschamps. Catherine, Gaissad. Laurent, Taraud Christelle (dir.), (2009), *Hétéro, discours, pieux, pratiques*, Paris, éditions Epel.
37. Dialmy. Abdessamad (1996), *Logement, Sexualité et Islam*, Casablanca, Maroc.
38. Dialmy. Abdessamad(1999), *Jeunesse, Sida et islam au Maroc*, Casablanca, Eddif
39. Dialmy. Abdessamad (1988), *Sexualité et discours au Maroc*, Casablanca, Afrique Orient.
40. Dialmy. Abdessamad(2009), *Vers une nouvelle masculinité au Maroc*, Dakar CODESRIA.
41. Du châtelet. Parent(1836), *De la prostitution dans la ville de Paris considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration*, Paris.
42. Du châtelet. Parent(1837), *De la prostitution dans la ville de Paris*, Paris.
43. Duchesne. E(1853), *De la prostitution dans la ville d'Alger depuis la conquête*, Paris, Garniers frères.
44. Dusch. Sabine(2002), *Le trafic d'êtres humains*, presses universitaires de France.
45. El Quadéry. Mustapha(2009), « Femmes des bordels militaires de compagne, Les BMC de l'armée coloniale française au Maroc », in M. Cheikh& M. Péraldi (dir.), *Des femmes sur les ventes, voyage au féminin entre Afrique et Méditerranée*, Casablanca, édition CJB, le fennec, Karthala.
46. Eykerman. Roger(2003), *Tabou? Nouvelles sonnées relationnelles*, cedex 2, France éditions Farel.
47. Ferhati. Barkahoum(2007), *De la «tolérance» en Algérie (1830-1962), Enjeux en soubassement*, préface : Wassyla Tamzali, Alger, El Dar El Othmania.
48. Ferrand. Michèle(2004), *Féminin Masculin*, Paris, La Découverte,
49. Feschet. Jean (1986), *Garçon pour trottoir*, Paris, La Découverte.
50. Feschet. Jean(1975), A seize ans au trottoir, piégées par le système, paris, éditions Ouvrières.
51. Foucault. Michel (1996), *Histoire de la sexualité, la volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll.

52. Fougeyrollas- Schwebel. Dominique(1997), « Le féminisme des années 1970 », in Christine Faure (dir.), *L'encyclopédie politique et historique des femmes*, Paris, P.U.F.
53. Freud Sigmund (2012), Métapsychologie 1915, traduction et appareil critique inédit, Champs classiques, Paris, Flammarion.
54. Freud Sigmund (1974), *Psychologie collective et analyse du moi,* dictionnaire de la psychanalyse, Larousse.
55. Gagnon. John (2008), *Les Scripts de la sexualité, Essais sur les origines culturelles du désir*, Paris, Payot.
56. Garnier. Pierre(1896), Hygiène de la génération, onanisme seul et à deux sous toutes ses formes et leurs conséquences, Paris, Garnier frères.
57. Gaudry. Mathéa(1929), *La femme chaouia de l'Aurès*, Paris.
58. Goffman. Erving (1975), *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*, Paris, minuit.
59. Gueboguo. Charle(2006), *La question homosexuelle en Afrique, le cas du Cameroun*, Paris, L'Harmattan.
60. Guessou. Nâaman. Soumaya et Guessou. Chakib(2008), *Grossesse de la honte*, association Solidarité féminine, Maroc, Edition Le Fennec.
61. Guessou. Nâaman. Soumaya(2000), *Printemps et automne sexuel*, éditions Eddif, Maroc.
62. Guessous Soumaya(1988), *Au-delà de toute pudeur*, Maroc, éditions Eddif.
63. Harzoune. Mustapha(2004), *La prostitution coloniale Algérie, Tunisie? Maroc (1830-1962)*, Paris, H&M livre.
64. Irenacus-Prime Stevenson. Edward(2003), *Du similisexualisme dans les armées et de la prostitution homosexuelle (militaire et civile) à la belle époque*, Paris, Quintes feuilles.
65. Jodelet Denis (1989), *Les représentations sociales*, Paris, P.u.f, 6emé édition.
66. Kaufmann. Jean Claude(2011), *Sexe@mour, les nouvelles clés des rencontres amoureuses,* Paris, Amand Colin.
67. Lachheb. Mounia (dir.)(2012), *Penser le corps au Maghreb*, Paris, cool. Hommes et société, Karthala.
68. Lahouari. Addi (2005), « Femme, famille et lien social en Algérie », *in A. Theibaut et M. Ladier (dir.), Famille et mutations socio-politiques, L'approche culturaliste à l'épreuve*, Paris, Ed de la Maison des sciences de l'Homme.
69. Larghèche. Dalenda et Abdelhamid (1992), *Marginales en terre d'Islam*, Tunis, édition Cérès.
70. Le Corre Lionel (2011), *Les publications françaises sur les prostitutions (1975-2008),* Paris, L'Harmattan, Editions Peper.
71. Lionel le Corre(2011), *Les publications françaises sur les prostitutions (1975-2008*), Paris, L'Harmattan, Editions Peper.
72. Lombroso. César, *La donna délinquante la donna normale*, Paris, Turin, Roux, Alcan.
73. Malinovski. E (2000, 1929), *La vie sexuelle des sauvages du Nord-ouest de la Mélanésie,* Paris, Payot.
74. Malinowski. Bronislaw(1996), *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives,* Traduction française par le Dr. S. Jankélévitch 1932, Paris, Payot Éditeur.
75. Marienber. Evyator(2003), *Niddah, lorsque les juifs conceptualisent la menstruation,* Paris, les belles lettres.

76. Marlarek.Victor (2013), *Les prostituteurs, sexe à vendre….. les hommes qui achètent du sexe*, Québec, M'éditeur,.
77. Mathieu. Lilian (2007), *La condition prostituée*, Paris, textuelle, coll. La discorde.
78. Mazaheri. Aly (2003), *L'âge d'or de l'islam: quand Bagdad était la capitale de la moitié du vieux monde,* bibliothèque Arabo-berbère, première édition 1951, Casablanca, Rive sud.
79. Moscovici. Serge(1979), *Psychologie des minorités actives*, Paris, Puf.
80. Mouchtouris. Antigone(1998), *la femme, la famille et leurs conflits, réponses institutionnelles et aspirations sociales*, Paris, l'Harmattan.
81. Nadeau. Jean Guy(1987), *La prostitution, une affaire de sens*, Montréal, étude des pratiques sociales et pastorales.
82. Nadjar. Sihem (dir.) (2013), *Penser la société tunisienne aujourd'hui: la jeune recherche en sciences humaines et sociales*, Tunis, IRMC-Cérès édition.
83. Nefzaoui. Cheikh(1999), *Le jardin parfumé, manuel d'érotologie arabe (XVI siècle)*, réimpression conforme à l'édition publiée en 1886, Alger, Isidore Liseux.
84. Nor Malika(2001), *La prostitution: idées reçues*, Paris, Editions le cavalier bleu.
85. Perseil. Sonny(2009), *Les cadres de la prostitution*, Paris, L'Harmattan, Edition Pepper.
86. Peterson. Gail(2001), *Le prisme de la prostitution*, Paris, Edition l'Harmattan.
87. Pollak. Michael(1988), *Les homosexuels et le sida, sociologie d'une épidémie*, Paris, Métailié.
88. Poulin. Richard (dir.) (2005), *Prostitution, La mondialisation incarnée*, Paris, Edition Syllepse.
89. Poulin. Richard(2005), *la mondialisation des industries du sexe*, prostitution, pornographie, traite des femmes et des enfants, éditions Imago, Diffusion P.U.F.
90. René Jean(1936), *Hommes de peine et filles de joie*, Alger, édition Chorlot.
91. Revenin. Régis(2005), *Homosexualité et prostitution masculine à paris : 1870,1918*, Paris, l'Harmattan.
92. Rnibiehler. Lronne(2002), *la sexualité et l'histoire*, Paris, Odile Jacob.
93. Roche. Guy(1970), *Introduction à la sociologie générale*, Paris, édition seuil.
94. Rochelandet. Brigitte (2007), *Histoire de la prostitution du moyen âge au XX^e^ siècle*, Paris, édition Cabédita.
95. Rossiaud. Jacques(1988), *La prostitution Médiévale*, Paris, Éd Flammarion.
96. Rousseau. Jean Jacques (1961, 1762), *Émile ou De l'éducation*, Paris, Garnier,
97. Sacotte. Marcel (1965, 1959), *La prostitution*, Editions Buchet-Chastel,
98. Salah. Rahmouna, Maamoura. Fatiha et Kaci. Nadia(2010), *Laissées pour mortes : Le lynchage des femmes de Hassi Messaoud, Paris*, Éditions Max Mil.
99. Sebbar. Leila (2010), Christelle Taraud et Jean Michel Belorgey, *Femmes d'Afrique du Nord : cartes postales (1885-193 0),* troisième éditions, Paris, Edition Bleu autour.
100. Sebbar. Leila, Taraud. Christelle et Belorgey .Jean Michel(2006), *Femmes d'Afrique du Nord : cartes postales (1885-1930)*, Paris, édition Bleu autour.
101. Segalen. Martin(1995), « L'organisation sexuée des espaces », in *La place des femmes: les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Paris, La Découverte.

102. Simmel. George (1987, 1900), *Philosophie de l'argent*, Paris, presse universitaires de France, collection sociologies.
103. Soconi. Jean Pierre(2012), *Madame Lisa, portes ouvertes sur maison close*, grasset.
104. Stoller. Robert(1989), *Masculin ou Féminin* ? Paris, Puf.
105. Tabet. Paola (1991), *les dents de la prostituée échange, négociation, choix dans les rapports économico-sexuels*, Paris, Edition C.N.R.S.
106. Tabet. Paola (2004), *La grande arnaque, sexualité des femmes et échange économico-sexuel,* Paris, l'Harmattan, Bibliothèque du féminisme.
107. Taraud Christelle(2003), *La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc (1830-1962)*, Paris, Payot.
108. Taraud Christelle(2003), *Mauresques, Femme orientales dans la photographie coloniale 1860-1910,* Paris, édition Albin Michel.
109. Thiry. Jacques(1995), *Le Sahara libyen dans l'Afrique du nord médiévale*, France, Pecters.
110. Touraine. Alain (2005), *Le monde des femmes*, Paris, Fayard.
111. Walzer. Michael(1998), *Traite à la tolérance*, Chaïm hunter (traduction), Paris, NFR Essai, Gallimard.
112. Weber. Max (1905,1964), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Chavy Jaques (traduction), Paris, Librairie Plon.
113. Wittig. Monique (2007), *La pensée straight*, éditions Amsterdam.
114. Zancarini Fournel. Michelle (Dir.)(2004), Le siècle des féminismes, Paris, Éditions de l'Atelier.
115. Zancarini, Fournel. Michelle (dir.) (2004), *Le siècle des féminismes*, Paris, Editions de l'atelier.
116. Zola. Emile (1880), *Nana*, Paris, Edition Georges Charpentier.

Revues :

1. Andriocci .Muriel (4/2005), «Entre colère et distance: Les études féministes à l'Université », in *l'Homme et la société*, l'Harmattan, n° 158.
2. Ayerbe. Christine(2011), « un pari audacieux », in *Prostitution: guide pour accompagnement social*, *ERES*, p.17-19, www.cairn.info/prostitution.
3. Becuwe. Audrey et Laurent Merle. Isabelle (2013/1), « Pour une approche transdisciplinaire de la discrimination au travail », in *RIMHE*, n° 5.
4. Bendraoua. Fouzia, Souiah. Sid Ahmed(2008), « Quand les pouvoirs publics produisent de nouvelles marginalités urbaines: les recasés de Nedjma à Oran, Algérie », in *Presse de sciences po/ autre part*, n° 45.
5. Benghabrit- Remaoun. Nouria, Elaidi. Abdel Karim(2012), « Jeunes et vécu social en situation de crise: retour à des recherches menées dans l'Algérie des années 1990 », in *Insanya*t, n° 55-56.
6. Bernuossi. Mohammed, Florin. Agnés (1995), « La notion de représentation: de la psychologie générale à la psychologie sociale et la psychologie du développement », in *Enfance*, tome 48, n°1.
7. Bilge. Simra (2009/1), « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », in *Diogène,* P.U.F, Montréal, n° 225.
8. Blidon. Marienne(2012), « Géographie de la sexualité ou sexualité du géographe ? quelques leçons autour d'une injonction », in *Annales de géographie*, n° 687-688.

9. Blum. Françoise(2013), « Prostitution(s), construire et déconstruire un objet historiographique », *in Prostitution: l'apparition sécuritaire d'une cause victimaire, Acte de la recherche en sciences sociales*, n° 198, Paris, Le seuil.
10. Blum. Virginie(2009), « Jhon Gagnon, les scripts de la sexualité. Essais sur les origines culturelles du désir », in *Lectures*, p.3, Lectures. Revues.org/826.
11. Bourdieu. Pierre, Champagne. Patrick (1992), *Les exclus de l'intérieur*, in *Acte de la recherche en sciences sociales*, Paris.
12. Bozon. Michel (2001/1-2), « Les cadre sociaux de la sexualité », in *Sociétés contemporaines*, n° 41/42.
13. Bruno. Pierre(2008), « L'invention de la fin », in *Psychanalyse* n° 12.
14. Charles Zarka, Yves (2010/4), « Cités : genre et sexe nouvelles frontières », in *Cité*, n° 44, 2010/4, p 3-6.
15. Chimienti. Miléna(2008,1), «Prostitution, une histoire sans fin? », in *Société,* n°99.
16. Chimienti. Miléna, Foldhâz. Agé (1/2008), « Géographie du marché du sexe: entre dynamiques urbaines », in *Économiques, société*.
17. Comte. Jacqueline(2010), « Stigmatisation du travail du sexe et identité des travailleurs et travailleuses du sexe, médecine et hygiène », in *Déviance et société,* vol 34.
18. Cordon .Patrick (1/2009), « Last Queer: pour une approche trans-genre ou le transgenre comme catégorie d'analyse », in *Diogène*, P.U.F, n° 225.
19. Daumas. Maurice (1/2004), « la sexualité dans les traités sur le mariage en France, XVI-XVII siècles », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, p7-35.
20. De Busacher. Pierre olivier, Mendés-Leite. Rommel, Broth. Bruno(1998), « Lieux de rencontre et back romms », *in Acte de recherche sur la sexualité en science sociales,* vol 128.
21. Dequiré. Anne Françoise (2007/1), « Le monde des étudiants, entre précarité et souffrance », in *Pensée plurielle*, n 14.
22. Deschamps. Catherine (1/2009), « Gagnon John, Les scripts de la sexualité. Essais sur les origines culturelles du désir », in *Genre, sexualité & société.*
23. Deschamps. Catherine (2011/2), « Deux usages, deux médiatisations, un dispositif, L'espace public de femmes multipartenaires », in *Pensée plurielle*, n°27.
24. Dubol. Viviane (2003/2.), « Je suis une prostituée, tu seras un travailleur de sexe, une filiation impossible », in *Travail, genre et sociétés*, n°10.
25. Durkheim. Emile(1898), « Représentations individuelles et représentations collectives », in *Métaphysique et de Morale*, tome VI, http //: classiques.uga.ca.
26. Ferhati. Barkahoum (2010), « Enquêter sur la prostitution, souvenirs de Bousâada », in *L'année du Maghreb*, n° VI.
27. Ferhati. Barkohoum (2007), « Les clôtures symboliques des algériennes: la virginité ou l'honneur social en question », in *Clio, histoire, femmes et sociétés*, n° 26.

28. Ferhati. Barkahoum(2003), « La danseuse prostituée dite « Ouled Naïl », entre mythe et réalité (1830-1962). Des rapports sociaux et des pratiques concrètes », in *Clio. Histoire, femmes et sociétés,* n°17.
29. Gil. Françoise(2008), « La prostituée, une invention sociale », in *Société*, n° 991.
30. Grange Juliette (2010/4), « Genre et sexe : nouvelles catégories épistémologiques des sciences humaines, in *Cités: genre et sexe nouvelle frontière*, édition P.U.F, n° 44.
31. Harsoune. Mustapha(2004), « La prostitution coloniale, Algérie, Tunisie, Maroc, Christèle Taraud », in *H&M livres*, n° 1248.
32. Hoger. kemayou. Louis (2011/2), « Pratique de la prostitution: regard croisé entre régulation socioéconomique et rejet des normes », in *Pensée Plurielle,* n° 27. www.cairn.info/ résumé. PHP ? ID.article = pp-027-0093
33. Houziau. Alain, « l'idéal de chaste des débuts du christianisme, pourquoi ? », *in Topique, revue freudienne, l'esprit du temps*, n° 105.
34. Jovelin. Emanuel (2011, « De la prostitution aux clients de la prostitution », *in Pensée plurielle,* n°27.
35. Kerrou. Mohamed et M'Halla. Moncef(1991), « la prostitution dans la médina de Tunis aux XIXe et XXe siècles », in *Annuaire de l'Afrique du Nord*, tome XXX, CNRS éditions.
36. Laure. Marie et Tour. Grivet (2/2010), « L'âme, le genre, le sexe », in *Les cahiers jungiens de psychanalyse,* n° 132.
37. Leduc. Claudine et Shmitt Lantel. Launine (2003), « Prostitution et sexualité à Athènes à l'époque classique, Actualité de la recherche », in *Histoire, Femmes et Sociétés*, n° 17.
38. Lézé. Samuel (2003), « Michel Bozon, Sociologie de la sexualité », in *L'Homme*,
39. Maillé. Chantal (2004), « Recherche féministes », in *Erudit*, Vol 17, n° 2.
40. Mathieu. Lilian (2003), « Prostituées et féministe en 1975 et 2002: l'impossible reconduction d'une alliance », *In Travail, genre et société,* n°10.
41. Mathieu. Lilian (2000), « L'espace de la prostitution, éléments empiriques et perspectives en sociologie de la déviance », in *Société Contemporaines*, Paris, n° 3.
42. Mayer. Sibylla (2011), « Enquête sur la prostitution de rue….de quelques enjeux qui engagent une prise de position du chercheur », in *Les mondes de la prostitution, Pensée plurielle,* Paris. n° 27.
43. Muriel Andriocci (2005), « Entre colère et distance: Les études féministes à l'Université », in *l'Homme et la société*, L'Harmattan, n° 158.
44. Negura Lilian (2004), « L'analyse de contenu dans l'étude des représentations sociales », in *Bulletin de psychologie*, tome 57 (3), n° 471.
45. Pfefferkorn. Roland (, 2007/2), « Autour de l'organisation d'une journée d'étude sur la prostitution, l'impossible compromis », in *Cahiers du Genre*, L'Harmattan n°43.
46. Philipe. Giofi (2005), « Cerveau homosexuel : mythe ou réalité ? », in *Cerveau &Psycho*, n° 11.

47. Pierre Bruno (2008), « L'invention de la fin », in *Psychanalyse*, n° 12.
48. Poublan. Daniel(2007), « Clôture Et Maison Close, les mots des écrivains », in*Clio, histoire, femme et société*, n°26.
49. Poulin. Richard(2008), « L'esclavage aujourd'hui », *Revue Relations*, n° 723.
50. Pryen Stéphanie (2002/1.), « Prostitution de rue; le privé des femmes publiques », in *Ethnologie Française*, Vol 32.
51. Pryen. Stéphanie (1999), « La prostitution: analyse critique de différentes perspectives de recherche, in *Déviance et société*, Vol 23, n° 4.
52. Kemayou Louis. Roger, Guebou. Tadjuidje. François, Madiba. Marie Sophie (2011/2), « Pratique de la prostitution : regards croisés entre régulation socioéconomique et rejets des normes », in *Pensée Plurielle*, n°27.
53. Scott. W. Joan, (G. Albert. Nicole traduction) (1/2009), « Le genre: une catégorie d'analyse toujours utile ? » in *Diogène*, P.U.F, n° 225.
54. Squires J(2008). « Diversity mainstreaming: dépasser les approches technocratiques et d'addition des inégalités », in *Cahiers du genre*, n° 44.
55. Tabet. Paola (1987), « Du Don au tarif, les relations sexuelles impliquant compensation », in *Les Temps modernes*, n°490.
56. Taraud. Christelle(2003), « Jouer avec la marginalité: le cas des filles soumises «indigène » du quartier réservé de Casablanca dans les années 1220-1950, in *ProstituEé, Femme, genre et histoire*, n°2.
57. Taraud. Christelle (2000), « La prostituée indigène à l'époque coloniale », in *fiction de l'étranger, Quasimodo*, Montpelier, n° 6.
58. Thèry .Irène(2011), « Le genre: identité des personnes ou modalité des relations sociales? », *in Féminin, masculin, bébé*, ERES, URL: www.cairn.info/féminin- masculin-bebe- 9782749213682-page 105.htm.
59. Vienne. Jean- Michel (2000), « La tolérance de Spinoza à Locke », in Etudes littéraires, volume 32, n° 1-2.
60. Vincent Coignet, de la sexualité au savoir : l'amour dialecticien dans le Banquet et Platon, http://www.ifac.univ.nantes.fr/IMG/PDF.
61. Zancarini- Fourmel. Michelle, Mathieu. Lilian (17/2003), « mobilisations de prostituées », in *Clio, histoire, femmes et société.*

Thèses :

1. Adel. Faouzi, Formation du lien conjugal et nouveaux modèles familiaux en Algérie, thèse de Doctorat en sciences humaines, Paris 7.
2. Ferhati. Barkahoum (2002), *Lecture d'histoire sociale de la prostitution en Algérie : Le cas de la prostitution dite Ouled Nail de Bou-Saâda, 1830- 1962*, thèse de Doctorat, EHESS, Paris.
3. Fsian. Hocine (2006), *Identité féminine- identité masculine, à propos des relations hommes/femmes en Algérie*, thèse de Doctorat en psychologie, Université d'Oran.
4. Gueboguo. Charle (2002), *Manifestations et facteurs explicatifs de l'homosexualité à Yaoundé et Douàla*, Mémoire de Maitrise en Sociologie, Université de Yaoundé I, Cameroun.
5. Haouari Abdelkrim(2008**),** *Le travail du sexe stigmatisé; Enquête dans les bars d'Oran,* Magister en Sociologie de la Santé, Université d'Oran.
6. Lemane Ettonia. Céline(2010), *Vers une compréhension du phénomène « prostitutionnel » féminin, en tant que « pratiques sexuelles recomposées » au Maroc, à travers une clinique du sujet et du lien social : « De celles qui sortent à Marrakech*, thèse de Doctorat en psychologie, Ecole doctorale des sciences humaines et sociales, Université Rennes 2.
7. Mayer. Sibylla (2012), *Lieux de prostitution, une analyse sociologique de la prostitution de rue à Luxembourg*, thèse de Doctorat en Sociologie, université de Luxembourg.
8. Mebarka-Griane. Liliane (2006), *Etre femme en Algérie, action sociale, Graine, thése de doctorat en sociologie*, université de Paris 8, saint Denis
9. Nadeau. Jean-Guy(1983), *Entre le fantasme et la reconnaissance. Étude pastorale de pratiques de prostitution,* Ph .D, Université de Montréal.
10. Rafik. Fatima(1980), La *prostitution féminine à Essaouria (Maroc),* thèse de 3ème cycle en anthropologie sociale et culturelle, Paris5.
11. Taraud. Christelle(2002), *Prostitution et colonisation : Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1960,* Thèse e Doctorat en Histoire, Paris1.
12. Dubol.Viviane (1996), *La prostitution comme expérience de vie, effet-mère*, thèse de Doctorat en psychologie, Paris7.

Études et expertises :

1. Benghagrit- Remaoun Nouria (dir.) (2006), *Femmes et intégration socio économique,* Rapport d'enquête nationale, réalisée pour le compte du Ministère de la famille et de la condition féminine, CRASC.
2. Jaussent. Violaine(2013), Qui *sont les personnes qui se prostituent en France*, un rapport d'information de la commission des affaires sociales du sénat, in *France TV info*, http:// www France tv info, fr / société / qui sont les personnes qui se prostituent en France -435342-html.
3. Léger Marketing, *Lutte contre l'homophobie dans internet et les médias sociaux*, Sondage mené par léger marketing auprés de 1500 candiens, résultats complets du sondage 5PDF) 2013, http://www.homophobie .org / default. as px ? scheme=4291

4. Lin Lim(1998), Essor de l'industrie du sexe en Asie du sud-est, Bureau international du travail, communique de presse, Genève.
5. Mak, P. Rudolf P, *Europa: Recommandations et conclusions générales*, enquête sur la préventionVIH, http://www.who.int/hiv/topics/vct/sw toolkit/recommendations et conclusions generales.pdf
6. Mebtoul Mohamed, Haouari Abdelkrim, Sidi Moussa Leila, Tennci Lamia(2007), *Travail du sexe et VIH/Sida en Algérie, étude comportementale sur le VIH/Sida et les professionnel(les) du sexe en Algérie*, Alger, édition ONUSIDA.
7. Moutassem- Mimouni. Badra(2006), « Famille entre protection et bastonnades ou ''qui aime bien contrôle bien'' », in *Violence envers les femmes en Algérie*, enquête nationale.
8. Nepton. Nicole(2001), *Prostitution et travail du sexe, Rapport du comité de réflexion sur la prostitution et le travail du sexe*, fédération des femmes du Québec, aout 2001.www.cyber solidaires. Org/ prostitution / doc/ ffa .html.
9. PNUD (2012), *Rapport de la commission internationale de la prévention du VIH et droit, Risque, droit et santé*.
10. Sall Amadou(2003), *Enquête sur le milieu de la prostitution féminine (Nouakchott et Nouadhibou),* Fédération Luthérienne Mondiale- Projet SIDA, SOS, Paris Educateurs, Paris Educateurs.
11. Tabet Paola (1988)*, Etude sur les rapports sexuels contre compensation*, Rapport présenté àL'UNESSCO.
12. Zeddam. Adel (dir.) (2002), « Travail du sexe et VIH/SIDA en Algérie, étude comportementale sur le VIH/SIDA et les professionnel (les) du sexe en Algérie », *Rapport d'enquête, Alger, association AIDS Algérie et ONUSIDA*.

Sites Internet:

1. www.crasc-dz.org. Centre de recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, Colloque International, *Du milieu familial au milieu professionnel : situations de harcèlement,* Argumentaire, Crasc, 2010.
2. http://www.el-mouradia.dz/français/symbole/textes/constitution 1963.htm. Constitution de 1963, principes et objectifs fondamentaux, articles : 2-4 et 5 fait à Alger le 21 Rabie etthani 1383, correspondant au 10 septembre 1963.
3. www.scelles.org. Charpenel. Yves (2005), « l'esclavage sexuel : un défi à l'Europe fondation scelles », éditions de Paris.
4. http://www.ifac.univ.nantes.fr/IMG/PDF. Coignet. Vincent(2012), de la sexualité au savoir : l'amour dialecticien dans le Banquet et Platon,
5. www.crtda.org.lb. Collective for Research& Trainaing on Development-Action, site internet d'une ONG au Liban.
6. http://www.bfmtv.com/397152 html. De Valensort *Maxime*(2012)*, Des associations appellent à une Europe sans prostitution*.
7. http://espace politique.rerume.Org/index 1830, html. Gian franco rebucini, Lieux de l'homoérotisme et de l'homosexualité masculine à Marrakech, in *l'espace politique*[en ligne], 13/2011/1,

8. http://institut-ethnique-contemporaine.org /article –ethnique-prostitution, html.Institut d'ethnique contemporaine, Ethnique et prostitution,
9. *solidaires.org/* prostitution / doc/ ffa .html. Jacqueline Conte, « stigmatisation du travail du sexe et identité des travailleurs et travailleuses de sexe ».
10. http:// natureculture .org / wiki/index.php ? title = prostitution – au- maroc. Jalil Nouri, « prostitution drogue, l'enfer des enfants perdu de Casablanca », enquête, in *Le Maroc actuel*, n° 126, du 28/01 au 03/02/2012,
11. http://fseg.univtlemcen.dz/rev%2010%20en%20pdf/KATEB%20Kamel%20.pdf. Kateb. Kamel, Les aléas de la démographie dans la démocratisation de l'enseignement en Algérie,
12. http://actu-leplus.nouvelobs.com/debat-prostitution.html. Le nouvel observateur, Débat, Prostitution, Interdire la prostitution : pourquoi "Osez le féminisme" se trompe ? Impasse de la liberté,
13. http://www.gayalgerie.net/. Le portail Gay Algérie,
14. http:// oc libertaire. free.fr/ débat- prostitution .html. Lesselier. Claudine(2001), féminisme et prostitution : les controverses, nouveau millénaire de fis libertaires.
15. Info, http://fr.my europ.info 28/03/2013. Lesselier. Maritine Parcy (Lisbonne), Effyts Elikas (Athènes), Olivivier Truc (Stockholm), Tristan De Bourdon (Londres), *Prostitution: le sénat dépénalise le racolage*, myeurop.
16. http://www.bfmtv.com/397152 html, 04/12/2012. Maxime De Valensort, des associations appelent à une curope « sans prostitution », archive c belga.
17. http://www.interieur-gov-dz/dynamics/frmltemaspx ? html=28s=26. Ministère de l'intérieur.
18. http://www.diplomate.gouv.fr/fr/politique. Ministère des affaires étrangères, Prostitution,. Etrangère de la France /droit de l'homme/.
19. www.enseignement sup-recherche – gouv-fr. Ministère pour les recherches sur le genre, Novembre 2012.
20. http://www.stophomophobie.com/ mouvement –lgbt- prostitution – la – ligne-de – fracture 01/10/2013. Mouvement LGBT, « prostitution, la ligne de fracture », in association stop homophobie.
21. www.fédération femmequébec.ca. Nicole Nepton, « prostitution et travail du sexe, rapport du comité de réflexion d'un la prostitution et le travail du sexe, fédération des femmes du Québec, aout 2001.
22. http://centres.fusl.ae.be/obeservatoire/document/nouveau_site/biblioct.html Observatoire du sida et des sexualités, Bibliographie de Christelle Taraud.
23. www. Ont.dz. Office National Du Tourisme.
24. www.cheela.org/popread.php?idM57992,le04/07/2011. Oik Michael.
25. www.feministes-radicales.org/.../Poulin-La-légalisation-de-la-prostitution. Poulin. Richard, « La légalisation de la prostitution : ses effets sur la traite des femmes et des enfants ».
26. http : // www.pnud-orge.ma/pdf,Manuel ISAG. Pdf. Programme des Nations Unies pour le Développement, Manuel Genre du PNUD, *Les outils d'intégration de l'approche Genre, Genre: définition et concept,* p5.

27. //www.actpparis.org/spip.php?articlle 4869. Sans nom, « prostitution " le sénat" dépenale le 5616, consulte le 26/03/2013.-prostitution: le programme des nations –unie pour le développement condamne sans appel le modèle suédoid , publie en ligne:10/07/2012,http
28. http://matricien.org/patriarcat/sociologie/prostitution/bordel-église/. Sans nom, A paris, l'église catholique exploitait 3000 bordels et 40.000 prostituées,
29. http// : Nawaat ; ORG / portail 02/12/2011. Sophie Alexandra Aiachi, « l'homosexualité en Tunisie et son en parlait? ».
30. http://www.ciddef-dz.com/pdf/revues/revue-10/activite-feminine-en-algerie.pdf. Souaber. Hassan, « Activité féminine en Algérie, réalité et perspectives », dossier,
31. http:// site. strass-syndicat.org/ Strass-syndicat du travail sexuel, A propos du strass,
32. http:// oc libertaire. free.fr/ débat- prostitution .html. Lesselier. Claudine(2001), féminisme et prostitution: les controverses, nouveau millénaire de fis libertaires.
33. http://www.sos-sexisme.org/infos/origine.htm, Michèle Dayras, Extraits de l'Atelier " Santé et prostitution " - Conférence de Nairobi (1985).

Rencontres :

1. Nalini Burn(2013), Elaborer et évaluer les politiques publiques sectorielles pour l'égalité entre les sexes, ONU femme, conférence, INSP, Alger, le 30-06-2013.
2. Nedjey Fatima Zohra, « Genre et violence » in *Journée d'étude sur « la violence c'est l'affaire de tous »*, Association « femmes actives » de Tizi- Ouzou, maison de culture Mouloud Maamri, le 22/12/2013.
3. Nouria Bengabrit Remaoun (dir) (2013), « Les conflits : analyseurs des configurations de lien familiaux », in Présentation des résultats des programmes nationaux de recherche, CRASC, samedi 21 décembre2013.
4. Tassadit Yacine(2013), « Genèse de la domination masculine », in *Séminaire Ecole Doctorale en Anthropologie*, CRASC, le 19/05/2013.

Médias :

1. Benmaghnia. AbdelaJebbar, « Prostitution et proxénétisme à Oran : des hôtels de la corniche dans le collimateur du wali », in *la voix de l'Oranie*, du 22-03-2011.
2. El Korso Malika, 8 Mars 1965, « une journée toujours d'actualité », in *le quotidien Liberté,* 31 Mars 2012.
3. Gourlay. Delphine, « Communauté des homosexuels en Algérie: « nous sommes tous des passagers clandestins», in *Enquête*, numéro du 04/09/2007.
4. Nadjib. Abdelhak, « Prostitution masculine: les travailleurs du sexe », in *société culture, la gazette du Maroc*, N° 634, 24/07/2009.
5. Prune. Antoine, « Bordels à Berlin, la prostitution, un business comme un autre », *http : //www, inreor .fr/ article-inprecor ?id=286,25/10/2010*.

6. Rapin Anne, « La prostitution un rapport hommes- femmes comme les autres ? », entretien avec Wassyla Tamzali, in *francopresse.ca*.
7. Skali. Khadija, « les secrets d'une sexualité épanouie », *in Le soir Echos*, le 13-07-2010, http://www.maghress.com/fr:lesoir/10553.
8. Touati. Mohamed, « La société dans un état de délinquescence avancé, La prostitution fait vivre des familles », in *journal l'expression*, mercredi 9 avril 2008.
9. Sans nom, « La Journée internationale contre l'homophobie en Russie », Reportage, in *Euro news* diffusé le17/05/2013, à 18h00
10. Sans nom, « Mariage pour tous », Reportage, in *TV5 monde* 17/05/2013, diffusé à 2OhOO.

Travaux en anglais :

1. Broth A. Phoenix (2004). «Aren't I A Woman? Revisiting Intersectionnality», in *Woman's Studies*.
2. Buitelaar. M (2006), «I Am The Ultimate Challenge, Accounts Of Intersecting In Life Story Of A Well-Known Daughter Of Moroccan Migrants Workers», in *The Netherlands, Woman's Studies.*
3. Dill. B. T, Zambana. R. E (2009), «Critical Thinking About Inequality, In Emerging Intersections, Race, Class And Gender In Theory», in *Policy And Practice*, New Brunswick.
4. Kofoed. J, (2008), «Appropriate Pupilness: Social Categories' Intersecting », in *school, Childhood.*
5. Mc. Clelland D, « Entrepreneuring And Achivement Motivation In Approches To The Science Of Socio-Economic Développement », in *Facteurs et Acteurs du changement social, quelque courant de la sociologie, la question du changement social*, http://www.unccas.org.
6. Stasiulis. D (1999), *Feminist intersectionnel theorizing*, Toronto, éd P. Li, race and Ethnic relation.

الملاحق

دليل المقابلة رقم 01

(تمثلات ومعيش المومسون)

1. الجنس (أحدده أنا)
2. شحال في عمرك ؟
3. وين زدت، تربيت تم ؟
4. وين راك تسكن دروك ؟ من وقتاش ؟
5. مع من راك عايش(ة) والدين؟ أولاد، زوج(ة) ؟
6. قريت شوي، وين وصلت ؟
7. راك خدام(ة) دروك ؟ فاش راك خدام(ة) ؟

الطفولة والتنشئة الاجتماعية:

8. وين زدت، تربيت تم ولا في بلاصة أخرى ؟
9. مع من كنت عايش ؟ والدين؟ الجدود، الخوت ؟
10. تعقل شوي على صغرك، تقدر تحكيلي، حكيلي واش حبيت
11. وكوليج تعقل شوي على قرايتك ؟ حكيلي شوية اذا بغيت
12. الحالة في الدار كي كانت تبالك مليحة مشي مليحة ؟
13. الوالدين كانوا شوي مزيرين ولا نورمال ؟
14. صحابك تاع الصغر، كي كنت معاهم ؟
15. عندك حاجة في صغرك مازالك عاقل عليها ؟
16. وكي تبان لك أنت، صغرك فوته مليح ولا مشي مليح ؟

المراهقة والحياة العاطفية:

17. تقدر تحكيلي على أول حب في حياتك ؟ شحال كان في عمرك ؟ كيفاش حبيته(ها) ؟
18. شحال قعدتو مع بعض ؟ كيفاش كملت ليستوار (histoire) ؟
21. دروك راك مازال تتفكره(ها)، ولا لا ؟
22. بعد الحب الأول جا حب واحدآخر موراه ؟
23. ودروك عندك واحد(ة) تبغيه(ها) ولا تعشق (ي) فيه(ها) ولا لا ؟
24. كي رانا نهدرو على الحب والعشق، حكيلي شوي كيفاش حتى لقيت روحك في Milieu ؟

25.راك عاقل على هذاك النهار، تقدر تحكيلي شوي، إيلا مانغبنكش bien sur ؟
26. نت(ي) كيفاش حسيت(ي) هذاك النهار ؟ شكون لي كان حاضر معاك وعلا باله بلي صرالك؟
27.آيا ومن بعد شاصرى ؟
(....) ومن بعد ؟
(....) ومن بعد ؟

داخل عالم الدعارة:

*** <u>التمثلات الشخصية</u>**

28. دروك انت كيفاش راك تشوف روحك ؟ خدام ولا مغبون ؟ علاش ؟
29. من وينت راك تحس روحك هاذ الحالة ؟ الخدمة تاعك تبانك خدمة ولا بريكولاج (مصطلح متداول في عالم الدعارة) ؟ علاش ؟
30. كيفاش تفوت نهارك ؟

*** الزبون:**

1. شحال عندك من client في النهار ؟ دايما هاك ولا خطرات ينقصو ويزيدو؟
2. وينت يزيدوا ولا ينقصوا في الصيف، المشتة، ولا ما كانش وقت باين تاع الزيادة والنقصان ؟
3. شكون هما les clients تاوعك ؟
دايما غير هما ولا كاين جدد ؟
كيفاش تتلاقى معاهم ؟ وقتاش ؟ وين ؟
كاين لي يلاقي بيناتكم ؟ شكون هو (هي) ؟ علاه تلاقي بيناتكم ؟

شتاتقولو mot de passe ولا des gestes باينين تاع المفاهمة بيناتكم ؟
على واش تتفاهموا ؟ الوقت، البلاصة، السومة...؟
شكون لي يديسيدي فيكم ؟ علاش ؟
4. كي تتفاهموا ترقدو تم تم ولا من بعد ؟
5. وين ترقدو مع بعض ؟
دايما هاذ البلاصة ولا تتبدل ؟
وين راهم البلايص لوخرين، كيفاش تبدل من بلاصة لبلاصة ؟
وقتاش، في ليل في النهار، صباح عشي ولا كل وقت...؟

تقعدو بزاف شوي ؟ ولا تكونوا متفاهمين على الدقيقة التالية ؟

6. والسومة كيفاش تتفاهمو عليها ؟

دايما عندك سومة واحدة ولا لا ؟

شوالا سومة التالية لي ما تهودش تحتها

شوالا السومة الغالية لي درتها مع client واحد ؟

تخلص(ي) قدام الرقاد ولا موراه ؟ علاش ؟

صراتلك وين client دا عرقك ؟ كيفاش حكيلي شوي ؟

نسمعوا بزاف client يحقر، كاينة منها ؟ كيفاش حكيلي شوي ؟

* المدخول:

31. شحال عندك من client في السيمانة ولا في الشهر كيما بغيت تحسب حسب ؟

شحال مدخولك في السيمانة ولا في الشهر ولا في العام ؟

الدراهم اللي تخلصهم واش دير بيهم ؟ كيفاش تصرفهم ؟

شحال تدي لروحك انت ؟ واش تدير(ي) بيهم ؟

تشوفي بلي يكفوك ؟

راكي داسة منهم شوي ؟ شحال ايذا بغيت(ي) تقول لا مابغيتش ماعليش حقك باش ماتقولش ؟

تعطي نصيب لناس واحد اخرين ؟ شكون هما ؟

شحال تعطيهم ؟ علاش تعطيهم ؟

هذه ... سنة راك(ي) خدامة، قدرت تشري حاجة دار، سيارة... ؟

ولا تبان لك الدراهم لي راك تربحهم كافيين ولا لا ؟ علاش ؟

* العائلة:

32. كي دايرة العلاقة تاعك مع داركم ؟

راك ساكن(ة) معاهم ولا بعيد ؟

تشوفهم دايما، ولا خطرات ولا في المناسبات،...؟

راهم عارفين شادير ؟ كيفاش

واش هو رايهم ؟ حكيلي

كيفاش المعاملة تاعهم معاك ؟ وأنت كيفاش تعاملهم ؟

شكون فيهم لي قريب منك بزاف ؟ علاش ؟ كيفاش تحس بلي راه قريب منك ؟

شكون فيهم لي مباعد عليك ؟ علاش ؟ كيفاش تحس بلي راه مبعد عليك ؟

لو كان جات عليك، عندك عايلة خير ولا ما عندكش خير؟ علاش؟
ولو كان تخير شكون لي تبغيه يكون وشكون لي ما تبغيهش يكون؟ علاش؟
* مشروع الحياة:
33.وهاذ الوضعية (الخدمة) راك غادي تطول فيها ولا تحبس ولا تبدل؟ علاش؟
الخدايم اللي تنجم تديرهم من غير الرقاد مع des clients ؟ علاه؟
شكون يجي الأول وشكون التالي؟ علاه؟
راك داير في بالك كاش نهار تحبس ولا jamais؟
من على عشر سنين كيفاش راك تشوف روحك؟
راك تفكر في la retraite (فترة الراحة وليست التقاعد بالمعنى الرسمي للكلمة) ولا لا ؟ كيفاش حكيلي شوي؟
لو كان تخمم تبدل هذه الوضعية واش تقدر تدير؟ علاش
شاهما الوضعيات لي تشوف أنك ممكن تكون فيهم؟ علاش
34.لو كان بنتك ولا ولدك يبغي يدير كيفك، واش رايك؟ علاش فهمني؟
35.لو كان تتعاود حياتك من جديد، تمشي نفس الطريق ولا تدّي طريق أخرى؟ علاش
36. لو كان تبغي تهدر مع نفسك، واش تقولها؟
37.لو كان تبغي تهدر مع المجتمع، واش تقوله؟

دليل المقابلة رقم 02

التمثلات حول الشريك المثالي

1. الجنس
2. السن
3. المستوى التعليمي
4. الوضعية الاجتماعية
5. الوضعية المهنية
6. عندك صورة معينة في مخيلتك على شريك حياتك؟
7. كيفاش هي هذه الصورة؟ كاملة،واضحة؟
8. ممكن تعطيني تفاصيل أكثر عليها؟
9. لو كان يطلبوا منك ترتيبها هاذ الأوصاف الأول، الثاني...كيفاش يكون الترتيب؟
10. ماهي الاوصاف اللي تتمنيها أكثر(...) اللي ماتقدريش تتنازلي عليها؟لماذا؟
11. تفضلي الشكل أكثر ولا الأخلاق (التصرفات، السلوكيات) ؟لماذا؟
12. (...)الأخلاق، ماهي؟لأخلاق ليتفضليها أكثر؟ لماذا؟هل تقدري تتنازلي عليها،لماذا؟
13. في الشكل، ماهو المهم بالنسة لك الوجه،الشعر،الجسم....؟ لماذا؟ هل تقدري تتنازلي عليها، لماذا؟
14. وبالجانب الجنسي يهمك.....
15. تحب يكون "فارس"، "أميرة" أحلامك هو شريك(ة) حياتك؟
16. ممكن يتحول "فارس"، "أميرة" أحلام إلى شريك(ة) المستقبل؟

في حالة نعم كيفاش الأمر؟

في حالة لا كيفاش الأمر؟

ممكن تشرح (ي) لي لماذا؟

17. كاين فرق بين "فارس" "أميرة الأحلام" وشريك(ة) المستقبل؟

ماهو الفرق؟

18. ماهي الأوصاف التي تتمناها في شريك(ة) المستقبل؟
19. إذا طلبوا منك ترتبها، شكون يكون الأول والثاني والثالث....؟
20. معمن تتوقع تعيش أحسن،شريك الحياة أو "فارس" "أميرة" الأحلام؟لماذا؟

دليل المقابلة رقم 03

(التمثلات حول الدعارة وحول المومسة)

1. الجنس
2. شحال عندك من عام ؟
3. وين وصلت في القراية ؟
4. متزوج(ة)، عازب(ة)... ؟
5. تخدم(ي)، تقر(ي)
6. شوالا خروج الطريق ؟
7. كيفاش يسموها ثاني إلي عندها سماوات واحد أخرين ؟
8. شكون هي المراة اللي خارجة الطريق ؟
9. كيفاش تعرف(ي)ها

دليل المقابلة رقم 04

(التمثلات حول الدعارة المثلية وحول المومس)

1. شوالا خروج الطريق بين راجل وراجل ؟
2. كيفاش يسموها ثاني إلي عندها سماوات واحد أخرين ؟
3. شكون هي الراجل اللي خارجة الطريق ؟
4. كيفاش تعرفه ؟

الجنس: **الأصل الجغرافية:**

السن: **المستوى الدراسي:**

الحالة الاجتماعية: **المهنة:**

الرقم	الممارسات الجنسانية	درجة الخطورة	درجة الانتشار
1	الدعارة الاختلافية لدى النساء		
2	الدعارة الاختلافية لدى الرجال		
3	الدعارة المثلية لدى الرجال		
4	الدعارة المثلية لدى النساء		
5	الاغتصاب		
6	زنا المحارم		
7	اغتصاب الأطفال		
8	التحرش الجنسي		

ملحق رقم6

اتفاقية حظر الاتجار بالأشخاص واستغلال دعارة الغير
اعتمدت وعرضت للتوقع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 317 (د-4)، يوم 2 كانون الأول/ديسمبر 1949
تاريخ بدء النفاذ: 25 تموز/يوليه 1951، وفقا لأحكام المادة 24

الديباجة

لما كانت الدعارة، وما يصاحبها من آفة الاتجار بالأشخاص لأغراض الدعارة، تتنافى مع كرامة الشخص البشري وقدره، وتعرض للخطر رفاه الفرد والأسرة والجماعة،

ولما كانت الصكوك الدولية التالية نافذة علي صعيد الاتجار بالنساء والأطفال:

1. الاتفاق الدولي المعقود في 18 آيار/مايو 1904 حول تحريم الاتجار بالرقيق الأبيض والمعدل بالبروتوكول الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 3 كانون الأول/ديسمبر 1948،

2. الاتفاقية الدولية المعقودة في 4 آيار/مايو 1910 حول تحريم الاتجار بالرقيق الأبيض، والمعدلة بالبروتوكول السالف الذكر،

3. الاتفاقية الدولية المعقودة في 30 أيلول/سبتمبر 1921 حول تحريم الاتجار بالنساء والأطفال، والمعدلة بالبروتوكول الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 20 تشرين الأول/أكتوبر 1947،

4. والاتفاقية الدولية المعقودة في 11 تشرين الأول/أكتوبر 1933 حول تحريم الاتجار بالنساء البالغات، والمعدلة بالبروتوكول سالف الذكر،

يتفق أطراف هذه الاتفاقية، كذلك، علي إنزال العقاب بكل شخص:

1. يملك أو يدير ماخورا للدعارة، أو يقوم، عن علم، بتمويله أو المشاركة في تمويله،

2. يؤجر أو يستأجر، كليا أو جزئيا، وعن علم، مبني أو مكانا آخر لاستغلال دعارة الغير.

المادة 3

تعاقب أيضا، في الحدود التي يسمح بها القانون المحلي، أية محاولة لارتكاب أي من الجرائم التي تتناولها المادتان 1 و 2 وأية أعمال تحضيرية لارتكابها.

المادة 4

يستحق العقاب أيضا، في الحدود التي يسمح بها القانون المحلي، أي تواطؤ عمدي في الأفعال التي تتناولها المادتان 1 و 2.

وتعتبر أفعال التواطؤ في الحدود التي يسمح بها القانون المحلي، جرائم منفصلة حيثما كان ذلك ضروريا لمنع الافلات من العقوبة.

المادة 5
في الحالات التي يسمح فيها للشخص المتضرر بمقتضى القانون المحلي بأن يصبح طرفا في الدعوى المقامة بصدد أي من الجرائم التي تتناولها هذه الاتفاقية، يسمح بذلك أيضا للأجانب بنفس الشروط التي تنطبق علي المواطنين.
المادة 6
يوافق كل طرف في هذه الاتفاقية علي إلغاء أو إبطال أي قانون أو نظام أو تدبير إداري يفرض علي الأشخاص الذي يتعاطون الدعارة أو يشتبه بأنهم يتعاطونها أن يسجلوا أنفسهم في سجلات خاصة، أو أن يحملوا أوراقا خاصة، أو أن يخضعوا لشروط استثنائية علي صعيد المراقبة أو الإقرار.
المادة 7
يؤخذ في الاعتبار، في الحدود التي يسمح بها القانون المحلي، أي حكم بالإدانة سبق صدوره في بلد أجنبي علي أي من الجرائم التي تستهدفها هذه الاتفاقية، وذلك لأغراض:
1. إثبات المعاودة.
2. تقرير اعتبار المجرم فاقدا لأهلية ممارسة الحقوق المدنية.
المادة 8
تعتبر الجرائم التي تتناولها المادتان 1 و 2 من هذه الاتفاقية مبررة لتسليم المجرم في أية معاهدة لتسليم المجرمين معقودة من قبل أو تعقد في المستقبل بين أي من أطراف هذه الاتفاقية.
أما أطراف هذه الاتفاقية الذين لا يعلقون تسليم المجرمين علي شرط وجود معاهدة فيعترفون بعد الآن بكون الجرائم التي تتناولها المادتان 1 و 2 من هذه الاتفاقية مبررا لتسليم المجرمين فيما بينهم.
وتتم الموافقة علي طلب التسليم طبقا لتشريع الدولة التي قدم إليها الطلب.
المادة 9
في حالة الدولة التي لا يسمح تشريعها بتسليم مواطنيها، تقوم محاكم الدولة نفسها بملاحقة ومعاقبة مواطنيها الذين يعودون إليها بعد أن يكونوا قد ارتكبوا في الخارج أيا من الجرائم التي تتناولها المادتان 1 و 2 من هذه الاتفاقية.
لا ينطبق هذا النص إذا كان لا يمكن، في حالة مماثلة بين أطراف هذه الاتفاقية، الموافقة علي تسليم أجنبي.

المادة 10

لا تنطبق أحكام المادة 9 حين يكون المتهم بالجرم قد حوكم في أي بلد أجنبي وكان، في حالة إدانته، قد قضي في السجن المدة المحكوم بها أو كان قد تم إلغاء هذه العقوبة أو تخفيضها وفقا لتشريع ذلك البلد الأجنبي.

المادة 11

ليس في أحكام هذه الاتفاقية ما يجوز أن يفسر علي نحو يجعله يمس بموقف أي طرف فيها من المسألة العامة مسألة حدود الولاية الجنائية بمقتضى القانون الدولي.

المادة 12

لا أثر لهذه الاتفاقية علي المبدأ الذي يقضي بأن يتم، في كل دولة، تعريف ما تتناوله من جرائم وملاحقة مرتكبيها ومعاقبتهم وفقا لقانونها الوطني.

المادة 13

يلزم أطراف هذه الاتفاقية بتنفيذ الاستنابات القضائية المتصلة بالجرائم التي تتناولها هذه الاتفاقية طبقا لتشريعهم الوطني ولأعرافهم.

ويتم نقل الاستنابات القضائية:

1. باتصال مباشر بين السلطات القضائية،

2. أو باتصال مباشر بين وزيري العدل في الدولتين، أو برسالة مباشرة إلي وزير العدل في الدولة المستنابة من قبل سلطة مختصة في الدولة المستنيبة،

3. أو عن طريق الممثل الدبلوماسي أو القنصلي للدولة المستنيبة لدي الدولة المستنابة الذي يقوم إذ ذاك بنقل الرسالة مباشرة إلي السلطة القضائية المختصة أو إلي السلطة التي تحددها حكومة الدولة المستنابة، ويتلقى مباشرة من السلطة المذكورة الأوراق التي تشكل تنفيذا للاستنابة.

وفي الحالتين 1 و 3 ترسل دائما نسخة من الاستنابة إلي السلطة العليا في الدولة المستنابة.

وما لم يتفق علي خلاف ذلك، تحرر الاستنابة القضائية بلغة السلطة المستنيبة، علي أن يكون من حق الدولة المستنابة أن تطلب ترجمة لها بلغتها تصدق علي صحتها السلطة المستنيبة.

ويقوم كل طرف في هذه الاتفاقية بإشعار كل من الأطراف الأخرى فيها بالطريقة أو الطرق المذكورة أعلاه والتي يقبل بها الاستنابات القضائية من الطرف الآخر.

وإلي أن يتم توجيه الدولة هذا الإشعار، يستمر العمل بالإجراء المتبع فيها بصدد الاستنابات القضائية.

ولا ينشأ عن تنفيذ الاستنابات القضائية أي حق بالمطالبة بأي رسم أو نفقة من أي نوع باستثناء مصاريف الخبراء.

لا يؤول أي نص في هذه المادة علي نحو يجعل منه تعهدا من جانب أطراف هذه الاتفاقية بالأخذ بأي إجراء أو نهج في إقامة البينة في القضايا الجزائية يخالف قوانينها الوطنية.

المادة 14

علي كل طرف في هذه الاتفاقية إنشاء أو تثبيت جهاز يكلف بتنسيق وتجميع نتائج التحقيقات المتصلة بالجرائم التي تتناولها هذه الاتفاقية.

وينبغي لهذه الأجهزة أن تقوم بجمع كافة المعلومات التي يمكن أن تساعد في الحؤول دون وقوع الجرائم التي تتناولها هذه الاتفاقية وفي المعاقبة عليها، وأن تظل علي اتصال وثيق بالأجهزة المناظرة في الدول الأخرى.

المادة 15

علي السلطات المكلفة بالخدمات المذكورة في المادة 14 أن تقوم، بقدر ما يسمح بذلك قانونها الوطني وبالقدر الذي تراه السلطات المشار إليها مستصوبا، بتزويد السلطات المكلفة بالخدمات المناظرة في الدول الأخرى بالمعلومات التالية:

1. تفاصيل أية جريمة تتناولها هذه الاتفاقية أو أية محاولة لارتكاب مثل هذه الجريمة،

2. تفاصيل أي تفتيش عن مرتكبي أي من الجرائم التي تتناولها هذه الاتفاقية، أو أي ملاحقة أو توقيف أو إدانة لهم أو أي رفض لدخولهم البلاد، أو أي طرد لهم، وكذلك تفاصيل تنقلات هؤلاء الأشخاص وأية معلومات أخري بشأنهم تكون ذات فائدة.

ويجب أن تشمل المعلومات المذكورة أوصاف المجرمين وبصمات أصابعهم وصورهم ووصف أساليبهم في العمل، وكذلك تقارير الشرطة عنهم وسجلاتهم القضائية.

المادة 16

يتفق أطراف هذه الاتفاقية علي أن يتخذوا أو يشجعوا، من خلال أجهزتهم التربوية والصحية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من الأجهزة ذات الصلة، العامة منها والخاصة، تدابير لتفادي الدعارة وإعادة تأهيل ضحاياها وضحايا الجرائم التي تتناولها هذه الاتفاقية، وإعادة هؤلاء الضحايا إلي مكانهم في المجتمع.

المادة 17

يتعهد أطراف هذه الاتفاقية بأن يتخذوا أو يواصلوا، بصدد الهجرة من بلدانهم والمهاجرة إليها، وفي ضوء التزاماتهم بمقتضى هذه الاتفاقية، ما يتوجب من تدابير لمكافحة الاتجار بالأشخاص من الجنسين لأغراض الدعارة.

وعلي وجه الخصوص، يتعهدون:

1. بسن الأنظمة اللازمة لحماية المهاجرين إلي بلدانهم أو منها، ولا سيما النساء والأطفال، في أماكن الوصول والمغادرة وأثناء السفر علي السواء،

. باتخاذ تدابير لتنظيم دعاية مناسبة تحذر الجمهور من أخطار الاتجار المذكور،

3. باتخاذ تدابير مناسبة تكفل ممارسة رقابة في المحطات والمطارات والموانئ البحرية وخلال الطريق، وفي غير ذلك من الأماكن العامة، بغية منع الاتجار الدولي بالأشخاص لأغراض الدعارة،

4. باتخاذ تدابير مناسبة لتنبيه السلطات المختصة إلي وصول أشخاص يبدو بجلاء أنهم من الفاعلين الأصليين في جريمة الاتجار هذه أو المتواطئين عليها أو من ضحاياها.

المادة 18

يتعهد أطراف هذه الاتفاقية بضمان الحصول، وفقا للشروط التي ينص عليها تشريعهم الوطني علي بيانات من الأشخاص الأجانب الذين يتعاطون الدعارة، بغية تحديد هويتهم ووضعهم المدني والبحث عمن أقنعهم بمغادرة دولتهم. وتبلغ المعلومات التي يتم الحصول عليها إلي دولة المنشأ تمهيدا لإعادتهم إلي وطنهم متي أمكن ذلك.

المادة 19

يتعهد أطراف هذه الاتفاقية بأن يقدموا بقدر المستطاع، وفقا للشروط المحددة في تشريعهم الوطني ودون أن يمس ذلك بإجراءات الملاحقة أو بأي إجراء قضائي آخر ينشأ عن أعمال تحالف التشريع المذكور:

1. بأن يتخذوا التدابير المناسبة لتأمين احتياجات المملقين من ضحايا الاتجار الدولي بالأشخاص لأغراض الدعارة وإعالتهم مؤقتا، بانتظار إنجاز الترتيبات اللازمة لإعادتهم إلي وطنهم،

2. بأن يعيدوا إلي وطنهم أولئك الأشخاص الذين تتناولهم المادة 18 ويكونون راغبين في هذه العودة أو يطالب بهم أشخاص ذوو سلطة عليهم، والأشخاص الذين صدر بطردهم أمر قانوني. ولا ينفذ قرار الترحيل إلا بعد الوصول إلي اتفاق، مع الدولة التي سيذهب إليها الشخص المعني، علي هويته وجنسيته وكذلك علي مكان وتاريخ وصوله إلي الحدود. وعلي كل طرف في هذه الاتفاقية تسهيل مرور الأشخاص المعنيين عبر أراضيه.

وإذا حدث أن كان الأشخاص الذين تتناولهم الفقرة السابقة غير قادرين علي أن يدفعوا هم أنفسهم تكاليف إعادتهم إلي الوطن ولم يكن لهم زوج أو والد أو وصي يدفعها نيابة عنهم، تقع علي عاتق الدولة التي يوجدون فيها تكاليف إعادتهم إلي أقرب نقطة حدود أو ميناء أو مطار في اتجاه دولة المنشأ، ثم علي عاتق دولة المنشأ هذه لما تبقي من الرحلة.

المادة 20
يتعهد أطراف هذه الاتفاقية، إن لم يكونوا قد فعلوا ذلك من قبل، باتخاذ التدابير اللازمة لممارسة رقابة علي مكاتب الاستخدام بغية تفادي تعرض الأشخاص الباحثين عن عمل، ولا سيما النساء والأطفال لخطر الدعارة.
المادة 21
يقوم أطراف هذه الاتفاقية بإبلاغ الأمين العام للأمم المتحدة نصوص جميع ما يتصل بموضوع هذه الاتفاقية من قوانين وأنظمة نافذة لديهم بالفعل، ثم بإبلاغه سنويا كل جديد من هذه القوانين والأنظمة، وجميع التدابير التي يكونون قد اتخذوها لوضع هذه الاتفاقية موضع التطبيق. ويقوم الأمين العام، دوريا، بنشر المعلومات التي يتلقاها وبإرسالها إلي جميع أعضاء الأمم المتحدة وإلي الدول غير الأعضاء التي تكون هذه الاتفاقية قد أبلغت إليها رسميا عملا بأحكام المادة 23.
المادة 22
إذا حدث أن ثار بين أطراف هذه الاتفاقية أي خلاف يتصل بتفسيرها أو تطبيقها، ولم تستطع تسوية هذا الخلاف بوسائل أخري، يحال الخلاف إلي محكمة العدل الدولية بناء علي طلب أي من الأطراف في الخلاف.
المادة 23
تعرض هذه الاتفاقية لتوقيع جميع أعضاء الأمم المتحدة وكذلك لتوقيع أية دولة أخري يكون المجلس الاقتصادي والاجتماعي قد وجه إليها دعوة لهذا الغرض.
وتخضع هذه الاتفاقية للتصديق، وتودع صكوك التصديق لدي الأمين العام للأمم المتحدة.
أما الدول المذكورة في الفقرة الأولي والتي لم توقع هذه الاتفاقية ففي وسعها الانضمام إليها.
ويقع الانضمام بإيداع صك انضمام لدي الأمين العام للأمم المتحدة.
ولأغراض هذه الاتفاقية، يقصد بكلمة "دولة" أيضا جميع المستعمرات والأقاليم الخاضعة للوصاية، التابعة للدولة التي توقع الاتفاقية أو تصدقها أو تنضم إليها، وكذلك جميع الأقاليم التي تمثلها الدولة المذكورة علي الصعيد الدولي.
المادة 24
يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية في اليوم التسعين الذي يلي تاريخ إيداع صك التصديق أو الانضمام الثاني.
أما الدول التي تصدق الاتفاقية أو تنضم إليها بعد تاريخ إيداع صك التصديق أو الانضمام الثاني فتنفذ الاتفاقية إزاء كل منها ابتداء من اليوم التسعين الذي يلي تاريخ إيداعها صك التصديق أو الانضمام.

المادة 25
بعد انقضاء خمس سنوات علي بدء نفاذ هذه الاتفاقية، يكون لكل طرف في الاتفاقية أن ينسحب منها بإشعار خطي يوجهه إلي الأمين العام للأمم المتحدة.
ويصبح الانسحاب نافذ المفعول إزاء الطرف المنسحب لدي انقضاء سنة علي التاريخ الذي تلقي فيه الأمين العام للأمم المتحدة صك انسحابه.
المادة 26
يقوم الأمين العام للأمم المتحدة بإبلاغ جميع أعضاء الأمم المتحدة والدول غير الأعضاء المشار إليها في المادة 23:
(أ) التوقيعات وصكوك التصديق والانضمام المتلقاه طبقا للمادة 23،
(ب) التاريخ الذي سيبدأ فيه نفاذ هذه الاتفاقية طبقا للمادة 24،
(ج) إشعارات الانسحاب المتلقاه طبقا للمادة 25.
المادة 27
يتعهد كل طرف في هذه الاتفاقية بأن يتخذ، وفقا لدستوره، التدابير التشريعية وغير التشريعية اللازمة لضمان تطبيق الاتفاقية.
المادة 28
تحل أحكام هذه الاتفاقية، في العلاقات بين أطرافها، محل أحكام الصكوك الدولية المذكورة في الفقرات الفرعية 1 و 2 و 3 و 4 من الفقرة الثانية من الديباجة، ويعتبر أن كل صك من الصكوك المذكورة لم يعد ذا مفعول متي أصبح جميع أطرافه أطرافا في هذه الاتفاقية.
بروتوكول ختامي
لا يعتبر أي نص في هذه الاتفاقية ماسا بأي تشريع يكفل، من أجل تطبيق الأحكام الرامية إلي القضاء علي الاتجار بالأشخاص وعلي استغلال الغير لأغراض الدعارة، شروطا أشد صرامة من تلك المنصوص عليها في هذه الاتفاقية.
وتنطبق علي هذا البروتوكول أحكام المواد 23 و 24 و 25 و 26 من الاتفاقية.

حقوق الإنسان: مجموعة صكوك دولية، المجلد الأول، الأمم المتحدة، نيويورك، 1993، رقم المبيع A.94.XIV-Vol.1, Part 1، ص 323.

قانون العقوبات الجزائري (المواد المتعلقة بالدعارة)

المادة 57

(القانون رقم 06-23 المؤرخ في 20 ديسمبر 2006) تعتبر من نفس النوع لتحديد العود، الجرائم التي تشملها إحدى الفقرات الآتية

1 – اختلاس الأموال العمومية أو الخاصة والسرقة والإخفاء والنصب وخيانة الأمانة والرشوة،

2 – خيانة الائتمان على بياض وإصدار أو قبول شيكات بدون رصيد والتزوير واستعمال المحررات المزورة،

3 – تبييض الأموال والإفلاس بالتدليس والاستيلاء على مال الشركة بطريق الغش وابتزاز الأموال،

4 – القتل الخطأ والجرح الخطأ وجنحة الهروب والسياقة في حالة سكر،

5 – الضرب والجرح العمدي والمشاجرة والتهديد والتعدي والعصيان،

6 – الفعل المخل بالحياء بدون عنف والفعل العلني المخل بالحياء واعتياد التحريض على الفسق وفساد الأخلاق والمساعدة على الدعارة والتحرش الجنسي.

المادة 343

(الأمر رقم 75-47 المؤرخ في 17 يونيو 1975) يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 500 إلى 20.000 دج وما لم يكن الفعل المقترف جريمة أشد، كل من إرتكب عمدا أحدا الأفعال الآتية

1 – ساعد أو عاون أو حمى دعارة الغير أو أغرى الغير على الدعارة وذلك بأية طريقة كانت؛

أقتسم متحصلات دعارة الغير أو تلقى معونة من شخص يحترف الدعارة عادة أو يستغل هو نفسه موارد دعارة الغير وذلك على أية صورة كانت؛

3 – عاش مع شخص يحترف الدعارة عادة؛

4 – عجز عن تبرير الموارد التي تتفق وطريقة معيشته حالة أنه على علاقات معتادة مع شخص أو أكثر من الذين يحترفون الدعارة؛

5 – استخدم أو استدرج أو أعال شخصا ولو بالغا بقصد إرتكاب الدعارة ولو برضاه أو أغواه على احتراف الدعارة أو الفسق؛

6 – ويعاقب بالوساطة بأية صفة كانت بين أشخاص يحترفون الدعارة أو الفسق وبين أفراد يستغلون دعارة أو فسق الغير أو يكافئون الغير عليه؛.

7 – عرقل أعمال الوقاية أو الإشراف أو المساعدة والتأهيل التي تقوم بها منظمات متخصصة لصالح أشخاص يحترفون الدعارة أو يخشى عليهم من احترافها وذلك بطريق التهديد أو الضغط أو التحاليل أو بأية وسيلة أخرى.

ويعاقب على الشروع في إرتكاب الجنح المشار إليها في هذه المادة بالعقوبات ذاتها المنصوص عليها بالنسبة لتلك الجنح.

المادة 344

(القانون رقم 82-04 المؤرخ في 13 فبراير 1982) ترفع العقوبات المقررة في المادة 343 إلى الحبس من خمس إلى عشر سنوات وبغرامة من 10.000 إلى 100.000دج في الحالات الآتية

1) إذا ارتكبت الجنحة ضد قاصر لم يكمل التاسعة عشرة،

2) إذا صحب الجنحة تهديد أو إكراه أو عنف أو إعتداء أو إساءة استعمال السلطة أو الغش،

3) إذا كان مرتكب الجنحة يحمل سلاحا ظاهرا أو مخبأ،

) إذا كان مرتكب الجنحة زوجا أو أبا أو أما أو وصيا على المجني عليه أو يدخل في إحدى الفئات التي عددتها المادة 337،

5) إذا كان مرتكب الجنحة ممن يساهمون بحكم وظيفتهم في مكافحة الدعارة أو في حماية الصحة أو الشبيبة أو صيانة النظام العمومي،

6) إذا ارتكبت الجنحة ضد عدة أشخاص،

7) إذا كان المجني عليهم في الجنحة قد حملوا أو حرضوا على احتراف الدعارة خارج الأرض الجزائرية،

8) إذا كان المجني عليهم بالجنحة قد حملوا أو حرضوا على احتراف الدعارة عقب وصولهم إلى الأرض الجزائرية أو بعد وصولهم إليها بفترة قريبة؛

9) إذا ارتكبت الجنحة من عدة فاعلين أو شركاء.

ويعاقب على الشروع في إرتكاب الجنح المشار إليها في هذه المادة بالعقوبات ذاتها المنصوص عليها بالنسبة لتلك الجنح.

المادة 346

(القانون رقم 82-04 المؤرخ في 13 فبراير 1982)يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 10.000 إلى 100.000 دج كل من حاز أو سير أو شغل أو مول أو ساهم في تمويل فندق أو منزل مفروش أو فندق عائلي أو محل لتعاطي الخمور أو مطعم

أو ناد أو مرقصأو مرقص أو مكان للعروض أو ملحقاته أو أي مكان مفتوح للجمهور أو يستعمله الجمهور واعتاد قبول ممارسة الدعارة من شخص أو أكثر أو السماح لهم بممارستها أو قام بالبحث عن عملاء بغرض ممارستها وذلك بداخل المحل أو في ملحقاته.

وتطبق العقوبات ذاتها على كل من يساعد هؤلاء الحائزين أو المسيرين أو المستخدمين أو الممولين.

ويعاقب على الشروع في إرتكاب الجنح المشار إليها في هذه المادة بالعقوبات ذاتها المنصوص عليها بالنسبة لتلك الجنح.

ويجب في جميع الأحوال أن يؤمر في حكم العقوبة بسحب الرخصة التي كانت ممنوحة للمستغل كما يجب علاوة على ذلك الحكم بإغلاق المحل لمدة لا تقل عن سنة إبتداء من يوم صدور الحكم.

المادة 348

(الأمر رقم 75-47 المؤرخ في 17 يونيو 1975)يعاقب بالحبس من سنتين إلى خمس سنوات وبغرامة من 500 إلى 2.000 دج ما لم يكون الفعل جريمة أشد كل من سمح لأشخاص يحترفون الدعارة بالإعتياد على ممارسة الفسق سرا في محلات أو أماكن غير مستعملة من الجمهور ويحوزها بأية صفة كانت.

ويعاقب على الشروع في هذه الجنحة بالعقوبات ذاتها المقررة للجريمة التامة.

المادة 303 مكرر 4

(القانون رقم 09-01 المؤرخ في 25 فبراير 2009) يعد اتجارا بالأشخاص، تجنيد أو نقل أو تنقيل أو إيواء أو استقبال شخص أو أكثر بواسطة التهديد بالقوة أو باستعمالها أو غير ذلك من أشكال الإكراه، أو الاختطاف أو الاحتيال أو الخداع أو إساءة استعمال السلطة أو استغلال حالة استضعاف أو بإعطاء أو تلقي مبالغ مالية أو مزايا لنيل موافقة شخص له سلطة على شخص آخر بقصد الاستغلال. ويشمل الاستغلال استغلال دعارة الغير أو سائر أشكال الاستغلال الجنسي أو استغلال الغير في التسول أو السخرة أو الخدمة كرها أو الاسترقاق أو الممارسات الشبيهة بالرق أو الاستعباد أو نزع الأعضاء.

يعاقب على الاتجار بالأشخاص بالحبس من ثلاث (3) سنوات إلى عشر (10) سنوات وبغرامة من 300.000 دج إلى 1.000.000 دج.

يعاقب على الاتجار بالأشخاص، بالحبس من خمس (5) سنوات إلى خمس عشرة (15) سنة وبغرامة من 500.000 دج إلى 1.500.000 دج، إذا سهل ارتكابه حالة استضعاف الضحية الناتجة عن سنها أو مرضها أو عجزها البدني أو الذهني، متى كانت هذه الظروف ظاهرة أو معلومة لدى الفاعل.

قانون العقوبات، موقع وزارة العدل وحفظالأختام،
http://www.droit.mjustice.dz/legisl_nouveau/code_penal_2010/ar/index.html

ملحق خاص بجمعية "أبو نواس"الخاصة بالمثليين جنسيا

Qui sommes nous ?

Le groupe **Abu Nawas** est un groupe de militants Algériens pour la cause LGBT (Lesbiennes, Gays, Bisexuels-les et Transgenres).

Un groupe qui se bat pour le droit le plus élémentaire, celui de vivre en toute dignité et cela indépendamment de leurs orientations sexuelles et identités de genre.

Il faut signaler que le groupe Abu Nawas remplie toutes les conditions requises d'une association selon la loi n° 90-31 du 04-12-1990 relative aux associations. Cependant, notre groupe fonctionne dans la clandestinité faute d'agrément et étant donné que le code pénal Algérien considère toujours l'homosexualité comme étant un crime passible d'une peine d'emprisonnement assortie d'une amande.

Pourquoi ce nom?

Abu Nawas fut l'un des grands poètes de son temps. Le fait qu'il soit gay et amant du fils du khalife Haroun Er-Rachid n'a diminué en rien de son génie ni de son savoir. Par ailleurs, nous tenons à garder notre appartenance au monde arabo musulman en dissociation des modèles occidentaux. Loin des logiques de mimétisme, de suivisme comme nous accusent souvent nos opposants.

Notre Mission

Abu Nawas œuvre en toute urgence pour la décriminalisation de l'homosexualité en Algérie par l'abolition de l'article 333 et l'article 338 du code pénal algérien. Deux articles qui considèrent les homosexuels-les comme étant des criminels.

ملحق خاص بجمعية" ألوان"الخاصة بالمثليين جنسيا

1/ Qui sommes-nous ?

Alouen est une association de jeunes LGBT Algériens. Nous nous sommes réunis autour d'une vision commune car chacun d'entre nous possède la volonté d'agir pour améliorer notre situation. Ce changement doit se faire autant du point de vue juridique par l'abolition des lois discriminatoires, que du point de vue social en œuvrant pour l'évolution des mentalités.

Nous sommes des jeunes bénévoles, âgés entre 20 et 35 ans, dynamiques et déterminés à changer les choses. Les LGBT Algériens réalisent à présent la nécessité de se regrouper, l'importance de ne pas se sentir seuls, de se savoir épaulés et soutenus. C'est pour cette raison que nous voulons insuffler à ce mouvement l'idée que l'on peut changer les choses.

2/ Origine du nom Alouen

« Alouen » qui en arabe signifie « couleurs » renvoie certes à l'arc-en-ciel, emblème de la communauté LGBT mais est également symbolique de diversité. Une diversité qui a fait notre union. Nous luttons pour que nos différences soient acceptées dans notre société. Alouen est un nom porteur de tolérance et d'espoir.

3/ Quels sont les éléments qui nous ont poussé à créer l'association?

En ces temps où la communauté LGBT Algérienne aspire à la reconnaissance et à la revendication de ses droits, elle reste plus que jamais l'objet d'attaques homophobes. La construction d'un projet associatif concret s'avère donc indispensable pour les raisons suivantes :

- Un code pénal qui criminalise tout acte homosexuel (articles 333 et 338)

- Une religion incomprise et présomptueusement détournée par la société.

- Une image avilissante des homosexuels délibérément transmise par des individus ignorants incitant à la haine.

- Dans la région du MENA (Middle East North Africa), nous sommes l'un des pays les plus en retard sur la question. Des pays encore plus sévères que le nôtre ont vu émerger et fleurir l'activisme LGBT.

- En finalité, la communauté LGBT Algérienne a besoin d'un repère et d'un foyer. C'est ce que nous espérons apporter à long terme.

4/ Quels sont nos objectifs principaux?

Nos objectifs à long terme sont les suivants :

-Décriminaliser l'homosexualité en Algérie.

- Lutter contre l'homophobie et la discrimination.

- Fournir aux LGBT Algériens un espace d'appui, d'échange et d'expression.

- Contribuer à la lutte contre le SIDA et les IST auprès de la communauté homosexuelle.

ملخص

استكمالا لما تّمَ التطرّق إليه في العملين السابقين، سنتناول في إطار هذا العمل الأشكال الثلاث للدعارة وهي الدعارة المرخصة، التي تمارس بناء على رخص عمل يحرّرها مدير التنظيم والشؤون العامة على مستوى الولاية، في بنايات يطلق عليها رسميا بيوت التسامح، يأوي كل بيت منها ما معدّله ثلاثين نزيلة، في كل من وهران، بشار، تندوف و سكيكدة. بالإضافة إلى الدعارة الخفية التي تشمل الدعارة الاختلافية لدى النساء والدعارة المثلية لدى الرجال، فالأولى تتسّم بالانتشار المتزايد من خلال استقطابها لنساء من فئات عمرية متباينة، والثانية نلاحظ أنّها بصدد اكتساب متزايد ومتواصل لأرضية في الفضاء العام مقارنة ب''التهميش الذي تعكسه التمثلات السائدة'' التي تستوقفنا بدورها لنَطّلِع على ما يتصوره أفراد من المجتمع الجزائري، رجالا و تساءا حول الدعارة. ونهدف من خلال هذا العمل إلى خلق تراكم معرفي حول الدعارة في الجزائر، بنّية مواصلة الأعمال الأكاديمية المنجزة سابقا، نذكر منها أطروحة سعيد سبعون الموسومة ب"تصورات الشباب الجزائري للجنسانية دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضريين"، وأطروحة بركاهم فرحاتي الموسومة ب"قراءة في التاريخ الاجتماعي للدعارة:حالة الدعارة" المسماة "أولاد نايل ببوسعادة، 1830-1962". فضلا عن إفادة الباحثين والطلبة الراغبين في دراسة الدعارة و الجنسانية بصفة عامة والإيحاء لهم بفكرة أو مجموعة من الأفكار التي نتّمناها كفيلة بإثارة اهتمامهم علميا فتُمكِنُهم من التأسيس لأفكار مشاريع بحث جديدة، كثيرة ومتعدّدة التخصّصات.

الكلمات المفتاحية:

الدعارة؛ الإختلافية الجنسية؛ المثلية الجنسية؛ الجنسانية؛ الجندر؛ المعيار الاجتماعي؛ الرقابة الاجتماعية؛ التحول الاجتماعي؛ التمثلات الاجتماعية؛ التسامح الاجتماعي؛ الوصم الاجتماعي.

نوقشت يوم 09 نوفمبر 2014