وزارة التـــعلـــيم الـــعـــالـــي والبـــحث العلـــمـــي

جامعة وهران

كلـية العلوم الاجتـماعية

قسـم علم الاجتـماع

رسـالـة دكـتوراه علوم مقـــدمـــة لنـــيل: شـــهادة دكـــتوراه في علم الاجتماع

تخصص: علم الاجتماع الثقافي

الرجولة ومسألة العـــنف ضد المرأة في االجزائر

- مقـــاربـــة سوسيوثقافية -

إعـــــداد:

زيـــان محمد

إشـــــــراف:

أ.د.العايدي عبد الكريم

لـــجنـــــة المـــناقـــشـــة: 2013/12/19

حـــجيـــج الجـــنيد	**أستاذ تعليم عالي**	**جامـــعة وهـــــران**	**رئـــيساً**
العايدي عبد الكريم	**أستاذ تعليم عالي**	**جامـــعة وهـــــران**	**مقـــرراً**
بلقاسمـــــي فاطمة	**أستاذة محاضرة أ**	**جامـــعة وهـــــران**	**مناقـــشاً**
حـــمـــداوي محمد	**أستاذ تعليم عالي**	**جامـــعة مستغانـــم**	**مناقـــشاً**
الطيبي غـــمـــاري	**أستاذ محاضر أ**	**جامـــعة معســـكـــر**	**مناقـــشاً**
سعـــيـــدي محـــمد	**أستاذ تعليم عالي**	**جامـــعة تلـــمســـان**	**مناقـــشاً**

السنة الجامعية 2012-2013

الإهداء

إلى روح أخي أحمد

إلى روح صديقي محمد بن علي

إلى الطفلين أحـــمد و وصال

أهدي ثمرة عملي

شكر وتقدير

أتقــدم بشكــري الجزيل وعرفاني بالجميل

للأستاذ الدكتور العايدي عبد الكريم على رعايته العلمية وثقته

القيّمة منذ أن كان هــذا العــمل المتواضــع فكــرة بسيطة.

كما أخص بالشكر الجزيل الأساتذة الذين تجشموا قراءة هذا العمل.

كما أغــدق عــبارات العــرفان والتقدير امتناناً

لكل من ساعدني على إنجاز هذا البحث والدراسة

من مؤسسات رسمية وأشخاص.

مـقـــدمـــة

مقدمـــــــــة:

يَسْتَجِدُ الحديث عن الرجولة كلما تم استدعاؤها مخيالياً في الحالات الصعبة التي تمر بها المجتمعات العربية الإسلامية، ويُسْترعى الحديث عنها ضرورة التطرق لجوانبها المكونة كبنيان ثابت أو متغيّر يرضخ للتصورات والتمثّلات الثقافية، حيث يصعب تحديدها لاختلاف الخصوصيات الاجتماعية. كما أن الحديث عنها يشوبه ضرب من التباهي والتعالي في كل المجتمعات الأبوية القائمة على هيمنة الذكور وكل ما يتعلق بعلاقاتهم السلطوية مع الآخرين، وإن كان ذلك الحديث غير واضح المعالم، فإن منطلقاته متأرجحة بين طوباويات قديمة وايديولوجيات حديثة. وإننا نجد أنفسنا ملزمين في–هذه الدراسة–بكشف بنائها الراضخ لإملاءات الطبيعة والبيئة والوراثة، على مقاس ما نمر به من أحداث ومشاكل وأزمات، إننا نناضل باسم الرجولة من أجل إرساء قيم وتقاليد ورثناها عن أجدادنا، ومن الرجولة بأن لا نكف عن تخليدهم.

إن واقع مفهوم الرجولة يأخذ مكاناً من حقيقة ضمنية، في تأسيسها اللاهوتي ومنطقها المرتكز على القوة الفيزيقية، ونافلة القول كونها بداهة عن الجسد، في سيرورة دائمة معه، وهي إلى هذا الحد حقيقة أسطورية وركيزة عقائدية سلفية، قائمة على السلطة والهيمنة، لكن ما يوجد في "مجتمعنا الجزائري"من معانٍ لمفهومها يُقدم في صورة شعبية مشوّهة عن ذهنية متخلفة موروثة في شكل عادات وطقوس تم فهمها بشكل غير معقول، جرى استغلالها لاستعراض العضلات وفرض الأفكار بالقوة والاستعباد والقهر ضد المرأة، بدعوى الأفضلية واللامساواة المبنية على اللاتكافؤ الجنسي.

نستنتج من خلال قراءاة نقدية في التاريخ العربي الثقافي حقيقة هذه الايديولوجية التي تحتاج–في نظرنا– لتحرير ذهني، يجب أن يحدث على مستوى البُنى الاجتماعية، حيث يتطلب على حد تعبير–هشام شرابي–"*عملية غسل للدماغ، جذرية وطويلة المدى، وإعادة نظر في جميع ركائز الفكر الموروث من الثقافة المهيمنة، وإخضاعه لنقد مستمر، وشامل*"، ولأننا انطلقنا من ملاحظات بسيطة من واقعنا اليومي في المجتمع الجزائري، وأهمها مدى المقاومة التي يبديها الرجال(الذكور) ضد التغيرات الحاصلة على المستويات الاجتماعية والثقافية والسياسية والإقتصادية، مع بوادر الشعور بالخوف من ضياع خصائص الهيمنة والسلطة الذكورية، التي حظوا بها في المجتمع التقليدي، وبالأخص في علاقاتهم بالنساء، حيث اتسمت بالتحكم فيهن، وحجبهن، نختصرها في عبارة الجاحظ(في رسائله) حيث يقول"*ولسنا نقول ولا يقول أحد ممن يعقل: إن النساء فوق الرجال أو دنوهم بطبقة أو طبقتين، أو بأكثر، ولكننا رأينا ناساً يَزرُون عليهن أشد النِراية، ويحتقروهن أشد الاحتقار، ويبخسوهن أكثر حقوقهن*"، وذلك بحكم طبيعتهن وجنسهن.

إننا نستعيد معاني هذه الرجولة المقدّمة في صورة مشوّهة عن تقاليد لم يُنظر لها بعين ناقدة، وتم نقلها بشكل مرضي ناتجة عن اضطرابات بيولوجية أو وجدانية، ورغم خطورة الوضع الذي يدل على حالة أنوميا يتخبط فيها هذا المجتمع، خاصة في علاقات السلطة بين الرجل والمرأة، وهي تشير صراحة لظروف غير عادية يمر بها الجنسين، وبالتالي تم تكوين مفهوم مقلوب ومغاير عن ما يتم التلفظ به من خلال المقابلات المجرات في مجال البحث، فهي تُظهر بوضوح التناقض الملموس في

الخطاب اللغوي، عندما يتم ربطه في علاقة رجل/امرأة على أرض الواقع، وكم من مهالك أصابت المجتمع، كانت المرأة ضحيتها الأولى باسم الرجولة.

فما هو مفهوم الرجولة؟ وما هو المفهوم السائد للرجولة في المجتمع الجزائري؟ وإذا كانت الرجولة تعني القيم الإنسانية النبيلة ألا يمكن أن تشارك المرأة الرجل هذه القيم؟ لماذا تبقى الرجولة موضعاً للتماهي لدى الرجال؟ وهل تعتبر علاقة الرجل بالمرأة مبنية على المؤامرة؟ وما هي المسافة الفاصلة بين الرجولة والذكورة في المجتمع الجزائري؟ وهل أثّر تبادل الأدوار والتحولات الطارئة على تقسيم العمل بين الرجل والمرأة على مفهوم القوامة رمز الرجولة؟

نحاول حسب –هذا الطرح– توضيح مفهوم الرجولة في المجتمع لجزائري، انطلاقاً من الأسرة ودراستها من الداخل، في الحياة اليومية وبالأخص خلال الطقوس والاحتفالات الدينية والرمزية (الختان، الزواج...وغيرها)، وفي البيت، الشارع، ورصد تصورات الشباب وتمثلاتهم لتشكيل الهوية الرجولية الذكورية، – وفي هذا الصدد– نشير أن أهم النقاشات المتعلقة بقضية المرأة، المطروحة في المسائل المتعلقة بالدين وبالعادات والتقاليد والأعراف ومظاهر الزواج والختان والقانون ما هي إلا انعكاس موضوعي، لكثير من النقاشات والسجالات الأخرى الدائرة في النسيج الاجتماعي، بين مختلف النخب والجماعات الفكرية والسياسية، وبدرجات عالية من الاندفاع والانفعال، وهو وضعٌ يكشف عن خصوصية وحساسية هذه القضية، حيث تتمازج وتتشكل العلاقات بين الدولة والدين في علاقتها مع التوجهات الرجالية والنسوية.

كما نجد أن نسبة تعرض المرأة لمختلف المواقف الضيقة والصعبة أكثر من نسبة الرجال ربما لضعفها أو ما شابه ذلك، ولكن بعد مرور الوقت ومع تطور الدراسات والأبحاث العلمية، اتضح أن المرأة استطاعت بناء مكانة لنفسها من

خلال بحثها عن أدوار جديدة(تعليم، عمل)، وحين ندرس نظرياً الأسرة كجماعة أو وحدة اجتماعية، يعني أننا حللنا تلك العلاقات بين أفرادها، حيث أن مشكلاتها لا تنتهي وتزول بسهولة، –لذا ارتأينا– أن نلم بالدراسة عند نقطة معينة تحددت في ظاهرة العنف بين الجنسين داخل مجتمعات منغلقة، تمارس عادات بالية لا تزال متواصلة السيران عبر التاريخ، وكأنها ظواهر عابرة للأزمان

ولعل الدافع القوي لملاحظة ظاهرتي *رجولة/عنف ضد المرأة*، ومحاولة تبيانهما وكشفهما بصورة علاجية وحيادية، أين تكمنان بالضبط؟ وهل هما ظاهرتين مستمرتين، مرئيتين ومحسوستين ما طبيعتهما؟ وهل بالإمكان تطويقهما؟، يحيل لأسئلة كثيرة لا تزال تثير اهتمامنا منذ فترة طويلة، ونحن نعي جيداً أنهما ليستا تماماً تلك التي يتداولها عامة الناس، إنهما تسكنان بداخلنا، ننطق بها ولا نعي بتمثلاتها وشكلها، بل نشرعنها في شكل عنف، نسميه محموداً، وأحياناً أخرى تكرسه المرأة، بتمريره لأبنائها الذكور في شكل طقوس وعادات، باعتبارها الخزان الثقافي للمجتمع، بقدرتها على إعادة إنتاج إيديولوجيته، فينشأون على تناقضات جمة، تدعوهم لممارسة القهر والعنف في معاملة النساء بدونية، ما يجعل هذا الشكل متواصل السيران.

يجب الإشارة كذلك إلى التحولات السريعة التي طرأت على المجتمع الجزائري حيث ما فتأت تمارس فعلها في إذكاء القلق لدى الخبراء والمحللين ورجال الاقتصاد، وأمكننا أن نظهر هذه الصراعات الحقيقية التي تختفي خلف التعارضات الخاطئة، فنحن لا ننفي الصراع، لكننا نجعله أكثر وضوحاً وملموساً وإنسانياً، لأن هناك ما يثير الدهشة في الكيفية التي يسير بها المجتمع خاصة داخل الأسرة، إذ لم يعد الفرد يتلقى نماذج التنشئة الاجتماعية من طرف أفراد عائلته، بل هناك عناصر أخرى تؤثر بطريقة آلية في التلقي مثل مؤسسات: المدرسة والمسجد، فيتعلم الفرد

(الذكر) كيف يكون رجلاً، لكن بطريقة مختلفة"*، تتنافى غالباً مع القيم الأخلاقية والدينية المتعارف عليها في المجتمع، وتنص أغلبها لنبذ العنف بكل أشكاله، لكن يتمادي الرجال في التعبير عن رجولتهم ضد النساء، ويظهر ذلك من خلال وسائل الإعلام وما تتداوله النشرات اليومية والجرائد في جرائم الاختطاف والاغتصاب وجرائم الشرف والعرض، حيث يجرى التعبير عن التشنجات الرجولية مقترناً بخدش كرامة المرأة، بحث تكتسي علاقتهما الجدلية ثوب المؤامرة والصراع الدائمين.

نحن أمام ظاهرتين هامتين تشبهان قطعتي مغناطيس تتنافر وتنجذب فيما بينها، كلعبة مسلية، وتستمر الحياة، مع ظروف التغير داخل الأسرة والمجتمع، وأهمها حصول المرأة على التعليم العالي والعمل في المناصب العليا واصطدامها بمنظومة عريضة من القيم والمعايير، التي ترفض التغير وتتجابه معه، لكننا نتساءل في ذات الوقت: هل يعني هذا أن الرجال لم يتغيروا مادامت النساء تغيرن؟ كما عبرت عزة شرارة بيضون، وهل يعني كل هذا أن المرأة قد أصبحت تعي ذاتها من خلال رغبتها في تبادل الأدوار مع الرجل فيما يتعلق بالسلطة؟، إذ من واجبنا كباحثين توضيح فكرة سيطرة المرأة على الأسرة إذا أردنا أن نغير الفهم أو الإيديولوجية الأبوية، فحصول المرأة على حريتها –كما تعتقد– العديد من المنظمات المناهضة للعنف أو أين كانت تسميتها، ليس معناه استبدال السلطة الأبوية بالسلطة الأنثوية.

لكن تبدل أحوال النساء أثر على البنيات الاجتماعية وأعاد ترتيب السلطات في الأسرة والشارع، إذ لم يعد الرجل سيد الشارع مثلما يذكر بورديو،

---

*– يمكن الإشارة في هذا الصدد الصعوبة التي تتلقاها النساء في تربية الأطفال خاصة جنس الذكور، وذلك من خلال الدراسة الميدانية، إذ تحبذ العديد من الأمهات تربية البنات على تربية الذكور، وذلك لكون الذكر أكثر تأثرا بالشارع وما يمكن أن ينقله له من عادات سلبية تؤثر على مسيرة حياته المستقبلية.

كما أن هذه التبدلات لم تمس سوى بعض القطاعات في المجتمع الجزائري مثال القطاع الحضري أكثر منه القطاع الريفي، والدليل كون المرأة في المدينة تحس بنوع من الحرية والتنفيس عن قرينتها في الأرياف ويكفي أن يلاحظ أن المرأة في المدينة في أحسن حال، كما يمكن تصور الهوة الكبيرة لنقاط الاختلاف بين المدينة والريف، رغم مساهمات الدولة الحثيثة لحل هذه المعضلة، لأن الأمر يتعلق بعنصرين هامين هما البناء العمراني والذهنية أو العقلية.

لسنا مستعدين للدخول في نقاط الفصل بين هاذين العنصرين، إلا أننا نجد صعوبة كبيرة في محاولة الفهم نظرا للتغيرات التي تحدث يومياً، حيث لا تزال تكتم أنفاسها وتمارس عليها كل أشكال الإحتقار والظلم لطبيعتها الأنثوية، فهي لا تزال تعتبر آلة بيولوجية لإنتاج النوع، كما تتعرض للخطف، ولو أن بعض العبارات التي لا تزال تتداول في فلكلورنا الشعبي "السياسة هي من شأن الرجل"، أي لا شأن للمرأة في ممارستها، يضرب التغير الجذري المجتمع الجزائري في العمق خاصة مكانة المرأة ودورها، لكن للأسف ليس هناك دراسة حاولت أن تعطي تصوراً لهذه السيرورة، من وجهة نظر من يعيشون هذا التغيير، فهل تعي النساء هذا التغيير؟ وإذا كانت قضية المرأة مرتبطة في تطورها وحلولها وممارساتها لحقوقها بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لوطنها، من جهة، وبمستوى التعليم أو التكوين الذي تتلقاه من جهة أخرى، فإن أوضاع المرأة لا يمكن أن تتحسن إلا في سياق تنموي متكامل كإنسان منتج وطاقة خلاقة يجب احترامها.

في الأخير لا ندع أننا قمنا بالشيء الكثير، لكننا نعلم جيدا أن مساهمتنا مندرجة أصلاً ضمن نطاق البحث عن سبل جديدة لفهم المجتمع الجزائر المعروف بخصوصيته الثقافية والاجتماعية، خاصة ما يتعلق بالرجل والمرأة، ونرجو أن تكون مساهمتنا موفقة.

الفصل المنهجي

1- الإشكالـــــية:

استعرضت دراسات كثيرة علاقة الرجل والمرأة، حيث تناولت ظروف، وسُبل العيش والتعاون والتكافل بينهما، كما تطرقت لمظاهر عدم توافقهما واختلافهما وصراعهما، وفي خضم هذا النزاع، الذي ينتصر فيه الرجل غالباً، باعتباره السيد والقوي وصاحب السلطة، حسب ثقافة أغلب المجتمعات العربية والغربية، إنه انتصار يتجلى في مختلف الميادين الاجتماعية والثقافية والسياسية، لكن قد يعتبره البعض مؤشراً واضحاً، لتهميش حق المرأة في الظهور وتقزيم دورها في المجتمع، بغض النظر عن المُعتقد أو الجنس أو الطبيعة، فيُفردون لهذا السلوك عبارة شاملة تُوحي لأشكال الحرمان والتسلُّط ضدها هي"العنف ضد المرأة" أياً كانت زوجة، أو أماً، أختاً، أو بنت وغيرها، ويبدأ حسب بعض المختصين داخل الأسرة.

يبدو أن هذه الذهنية الجماعية راسخة في مجتمعنا الجزائري حيث تُقلل من حجم نوع هذا العنف وبؤره، وتُبالغ أحياناً أخرى في تبيان مظاهره وتجلياته في مختلف مجالات الحياة، كما أن النتائج المُحصل عليها أثناء دراسته، مختلفة باختلاف الرؤى والتصورات والتخصصات. فقد ألهم"العلماء والباحثين والدارسين وحتى الإعلاميين"*، ورافق محاولتهم إعطاء تفسيرات، لكنها تتسم غالباً بالانطباعية، وتنم عن ردّات فعل متسرعة محملَّة بالنوايا المبيَّتة والأحكام المسبَّقة، ومن ثمة حادت عن التفسيرات العلمية، فحدث الكثير من اللُّبس في خصوصها، بما أنها لم تأخذ بعين الاعتبار-في نظرنا-، علاقة فعل العنف المُطبق على المرأة والكيفية التي تتشكل من خلالها هوّية الرجل في المجتمع الذي استطاع فيه الرجال تشييد نظامهم الذكوري، الذي يمزج مختلف المعتقدات والقيّم الدينية والخُرافات، وحتى النظم السياسية لتبرير التفوق، وهو مثَّبت بشتى الطرق، رغم

---

*- أنظر: مقال الانترنت العنف ضد النساء: الجزائر تدق جدار الصمت على الرابط:
***G**/Mokrane Ait Ouarabi, el watan,mardi 23/12/2008,La violence contre les femmes reste impunieL'inégalité « appuyée » par la loi,*
http://www.elwatan.com/La-violence-contre-les-femmes

تناقضه مع بعض القيم والتعاليم الإسلامية الأصيلة مثل حرمان المرأة من حق الميراث في بعض المناطق من الوطن أو الحقوق القانونية (الحق في الانتخاب والتمدرس..)، وتبرير ممارسة الطقوس العُنفية في استعلاء مركزي، بصورة اعتيادية تخلو من النقد، مما جعل هذا النوع من العنف ضد النساء، ظاهرة مؤبدّة، وتُعالج كـــ: مسألة جانبية وطارئة في كل زمان ومكان، وبالتالي فإن مسألة معالجتها يسبقها الفشل.

إن الواقع الاجتماعي لأفراد المجتمع الجزائري، يجبرهم على الربط –حسب تصورنا– بين تشكُّل مفهوم الرجولة لديهم وعلاقتهم بالنساء وممارسة العنف ضدهن، الأمر جعلنا نلّح في هذا البحث على ضرورة التساؤل: ***حول العلاقة التي تجمع بين هذا العنف المُمارس على المرأة وبلوّرة مفهوم الرجولة(الرُّجلة)؟، حيث تتشكل الهيمنة الرجولية بناء على التصورات المادية كما يعبر عنه الباحث –محمد عبد ربي–بأنها ممثلة في"تحكم الرجال في وسائل الإنتاج المادية والفكرية، واحتكارهم لوسائل العنف المادية ثم الرمزية وتمثلهم للمركزية القضيبية".***

فهل يعتبر العنف ضد المرأة أحد المتغيرات الأساسية التي يعتقد فيها الرجل أن لها علاقة بتكوين هويته الرجولية؟ وما هو مفهوم الرجولة والذكورة في الموروث الثقافي والشعبي الجزائري؟ وما الفرق بينهما؟ لماذا تبقى الرجولة وسماتها موضوعاً للتماهي لدى فئة الرجال؟ وما هي الأسباب التي تجعل الرجال يستبعدون الأنوثة عن ذواتهم؟ويمارسون العنف ضدهن؟

2- الفرضـــــــيـــــات:

تعتبر الفرضيات في الموروث السوسيولوجي بمثابة إجابات مؤقتة عن البحث المدروس، إنها اقتراح يتضمن وجود علاقة مسبقة بين طرفين يمكن أن يكونا، تبعاً للحالة، مفهومين أو ظاهرتين. فالفرضية هي إذن اقتراح مؤقت، هي تخمين علينا أن نتحقق منه"[1]، لذا ارتأينا من خلال الدراسة الاستطلاعية أن نحدد الفرضيات الأولية التالية:

- ✓ تعتبرالرجولة مجموعة من المعتقدات يكوّنها الرجل من واقعه المُعاش، وتتشكل في مفهوم شعبي، بتكريس استراتيجي للعنف ضد المرأة أياً كان موقعها داخل الأسرة والمجتمع، وهي تتخذ من قيم مفهوم الرجولة المثالي، مُبررات لممارسة العنف ضدها رغم تناقضهما، وبالتالي فإن أغلب ذكور المجتمع الجزائري يفهمون بطريقة آلية أن الرجولة"تعني ممارسة العنف والاضطهاد للأنثى".
- ✓ يتكون تصور الرجولة بالنسبة للذكر بناء على وجود أنموذج رجولي داخل مؤسسة الأسرة، ويمتاز بصفات التسلّط والعنف والازدراء للمؤنث، يرتكز على جوانب دينية وثقافية، تُساهم في تكريسه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية في الوسطين الأسري والتربوي، إنه يولِّد العنف بشتى أنواعه تجاه المرأة، ويمكن القول أن تكوين رجل يتم وفق عملية معقدة، ليحتل مركز التراتبية والفوقية في المجتمع.
- ✓ يؤدي الخوف من جنسانية المرأة إلى استحضار مفهوم الرجولة الشعبي الذي يضاعفه ظهور الحركات النسائية ونسب التعليم التي بلغتها المرأة وخروجها للعمل، وترشحها للانتخاب من مخاوف تزعزع مكانة الرجل فتتحرر في شكل تشنجات رجولية، وهو ما يحيل له موروثنا الثقافي عن المرأة عبر التاريخ

[1]- ريمون كيفي، لوك فان كمبنهود. دليل الباحث في العلوم الاجتماعية تعريب: يوسف الجباعي. بيروت: المكتبة العصرية،ط1، 1997، ص164-165.

ويصدِّره في صورتها السلبية شفهياً وتدويناً، كونها كائن مخيف يجب إخضاعه بالقوة والقسّر.

3-مرجعية نظرية حول الرجولة والعنف ضد المرأة:

إن الدراسات العربية التي تناولت مفهوم الرجولة كظاهرة اجتماعية نادرة جداً، ما جعلنا نجتهد في البحث عن حفريات هذه الظاهرة في بعض الدراسات الأجنبية، وهي قليلة أو أنها لا تتلاءم مع طبيعة مجتمعنا، لذا سعيّنا للتطرق للدراسة من منظورين **السوسيو بسيكولوجي، والأنثروبولوجي**، لكونها:

- ترتبط أحيانا بالجنسيانية(*Sexualité*)، أو الحياة الجنسية.

- ترتبط بالنوع الاجتماعي(الجندر أو النوع الاجتماعي أو الجنوسة)، وتعني الأفكار والتصورات الاجتماعية، لمعنى الرجولة والأنوثة، كما نذكر هاهنا أهم الدراسات التي اطلعنا عليها، تلك المتعلقة بأدبيات الأنثروبولوجية حول العنف ضد المرأة، والدراسات الجندرية (*gender studies*)[1]، أتيحت لنا قراءتها سواء في شكل كتب أو مقالات على الانترنت.

- يشار إليها عادةً بمصطلح الذكورية(*Masculinité*) البيولوجية، لدرجة يصعب فيها التفريق بين المعنيين خاصة في الدراسات الأجنبية، أي بين الرجولة والذكورية، وهذه الأخيرة ظهرت في القرن19.

---

[1]-مراجع مثل: س ع للهوية الذكورية *(x y de l'identité masculine)*"لإليزابيت بادينتر*ElisabethBadinter*، "جمهورية النساء *LaRépubliquedesfemmes*"، لجاكلين ريمي*Jacqueline Rémy*، "حول الهوية الذكورية" لأوديل جاكوب، "اختلاط الأجناس" لميشيل شانايدر، "الجنس الأول(*lepremiersexe*)" لإيريك زيمور(*EricZemmour*)، "الذكورة المتميزة *Masculinssinguliers*" لبول أكيرمان*PaulAckermann* مجتمع النساء (*sociétédesfemmes*) ألان تورين (*AlainTouraine*)، وغيرها من العناوين التي تتناول بالدراسة تغير أحوال النساء والرجال، فيما تتباين الآراء ما بين مؤيد ومعارض لتلك التغيرات.

إن البحث عن جوانب الارتباط بين الظاهرتين(الرجولة متغير مستقل/العنف ضد المرأة متغير تابع)، يتمحور حول فحص نزوع الرجل لبناء هويته الرجولية أو الذكورية، ونزعته للعنف نحو المرأة؟، أي بناء شخصية مستقلة تعطيه دوراً وموقعاً علوياً(في قمة الهرم) المفضل في المجتمع(سواء عند الرجال أو النساء).

نخص بالإشارة بعض الدراسات المتعلقة بالتغيرات الطارئة على هوية الرجال، في ظل التحولات الكبرى التي يشهدها العالم اليوم، إذ لا تزال خجولة في مجتمعاتنا العربية، رغم أنها مسألة سوسيولوجية هامة، وموضوعاً لتأمل الكثير من الباحثين في تخصصات مختلفة: علماء النفس والاجتماع والفلاسفة، والمؤرخين، بالإضافة إلى الصحافيين ومن سواهم من أهل الثقافة والعلم والمعرفة. لذا كانت من بين **أهـــداف** الدراسة:

-معرفة الكيفية التي تحدث من خلالها بناء وتشكيل مفهوم الفحولة والرجولة لدى الفتيان الذكور عبر مراحل حياتهم.

-محاولة فهم ظاهرة العنف ضد المرأة في الجزائر، فهل هي امتداد لتشريع قسري للرجولة؟. وعلى أساس ذلك اعتمدنا على أهم المراجع التي تطرقت بصورة جيدة للموضوع الذي نحن بصدد طرحه، وهي كالتالي:

3-1. ***محمد عبد ربي. الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة[1]***، لا أخفي على أحد أن هذا المقال كان محفزاً للبحث في مفهوم الرجولة في الجزائر، حيث قادني لقراءة حثيثة ومتمعنة لبعض الأعمال التي انطلق منها صاحبه، ولكن منطلقاتنا مختلفة تماماً لأنه لا يعدو كونه مقال خالٍ من أهم النقاط النظرية، فرضيات، تحليل، وغيرها والميدانية.

3-2.نادية تازي وفتحي بن سلامة: الرجولة أو الفحولة في الإسلام. *« Fathi Benslama, Nadia Tazi* ***. La Virilité en Islam*** *» وتشمل دراسة تازي وفتحي*

[1]-محمد عبد ربي."الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة" أنظر الرابط الالكتروني:*http://www.aljabriabed.net/n56_05abdrabbi.htm*

سلامة مجموعة من الأعمال التي تناولت مفاهيم مثل الرجولة والعنف، والشرف والهيمنة الذكورية وهي بحق شكلت اللبنة الأولى لهذا العمل.

3-3. دانيال ولزر لينج[1]: في كتابه الرجال والمذكر

-Les hommes et le masculin, paris : Payot&Rivages, 2008

-وبعض مقالته مثل: الرجولة والاسترجال في الأحياء الشعبية بفرنسا.

*-Welzer-Lang D. « **Virilité et virilisme dans les quartiers populaires en France** », in VEI enjeux, villes, école, intégration, Centre National de Documentation Pédagogique, n° 128, mars 2002, pp 10-32*
*-« **Déconstruire le masculin, problèmes épistémologiques** » in sohn A.- Thélamon F., L'histoire sans les femmes est-elle possible? , Paris, Perrin, pp. 291-303.*
*- « **Les rapports et sexualité et affectifs des jeunes dans les quartiers de politique de ville** », France : délégation interministérielle, séminaire de 27 février 2003, p 33.*

استوحينا من مقالات لينج بعض المفاهيم أهمها بلورة مفهوم التشنج الرجولي، في تركيزه على ثقافة المهاجرين، ذوي الأصول المغاربية، الذين يعيشون في ضواحي مدينة تولوز بفرنسا. حيث أنشا رفقة بعض الباحثين الرجال فريقاً ضد التعصب الجنسي للنساء، رغبة منه للمشاركة في تمكين النساء في الحياة، ثم أنه أجرى أبحاثاً حول علاقة الرجولة بالعنف، من خلال أعمال موريس كودلييه وفرنسوا ديسانكلي، وكريستوف دوجور، وباسكال مولنييه ومن أهم الكتب التي ألفها:

- توقف إنك تؤلمني « ***Arrête ! Tu me fais mal*** ! » حول العنف المنزلي.
- الرجال أيضا يتغيرون، ***les hommes assai changent***
- الرجال العنيفين ***les hommes violents***
- الكوكب المتغير ***la planéte échangiste***

[1]- أستاذ علم الاجتماع في جامعة تولوز(فرنسا)، مختص في الجندر، والبحث في طرق التي من خلالها تتشكل الهوية الرجولية.

3-4.بيار بورديو"الهيمنة الذكورية:

تابع بورديو مسار الهيمنة الذكورية في المجتمع الأمازيغي بالجزائر ومنه إلى المجتمعات الأوربية المعاصرة، فهو يطرح تساؤلات كثيرة حول التقسيم الاعتباطي بين الجنسين الذي صار بناء مجتمعي وطبيعي، ذلك أن النظام الاجتماعي لدى قبائل الأمازيغ يشتغل كلياً بوصفة آلة رمزية ضخمة تنزع نحو تكريس الهيمنة الذكورية، التي تقوم عليها، مثل التقسيم الجنسي للعمل، للرجال الفلاحة والحصاد والحرب، وللنساء قطف الزيتون وجمع الحطب، بناء المجال العمومي للرجال وخصوصي للنساء سجينات البيت، هكذا فإن أخلاق الشرف الرجولية تحث الرجال على المواجهة والنظر إلى الآخرين داخل عيونهم ضمن وضع مستقيم، في حين يجب على المرأة إظهار خضوعها وليونة طينتها ضمن وضعية منحنية ومقوسة، بحيثتوجه نظرها تجاه قدميها لتجنب المواجهة المستقيمة، أي بمعنى أن الرجل لا يلف ويدور بين السطور فإنه يتحلى بشجاعة المواجهة المباشرة.

نجد أن بورديو يشير إلى فكرة مهمة تتمثل في أن الرجال يمارسون العنف الرمزي على النساء في الجانب الإيديولوجي بالتواطؤ معهن"ويتجسد هذا العنف بشقيه الموضوعي المتمثل في التشريعات، والذاتي المتمثل في البُنى العقلية بما يحمل الناس من تصورات ومعتقدات تعزز شرعية السلطة، ينسحب هذا على علاقة الرجل بالمرأة، وما يتشكل في هذا من سلطة ذكورية"[1].

وجدت أعمال بورديو صدى لها في أعمال موريس كودلييه(Maurice GAUDELIER)، وفرنسوازاريتيي(Françoise H) تلميذة كلود ليفي ستروس، وفرنسزوا دي سانكلي(François DeSingly) وجون كلود كوفمان(JC-Kaufman) وجاك كوميل(Jacque Commaille) ومشيل بوزون(Michel Bozon) ونيكول كلود ماثيو(Nicole Claude Mathieu)وغيرهم.

[1]–ابراهيم عيسى عثمان. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع. الأردن: دار الشروق، 2007. ص173ص174.

3-5. هشام شرابي[1] حول المجتمع الأبوي:

تطرق هشام شرابي"للنظام الأبوي وإشكالية المجتمع العربي المتخلف"[2]، حيث يوضح أن حجر الزاوية في هذا النظام يرجع لاستبعاد المرأة وممارسة الظلم في حقها والسبب يعود للنظام الأبوي الذي يتمثل في نزعته السلطوية الشاملة، الرافضة للنقد والحوار. لقد اتبع في دراسته للمجتمع الأبوي منهجاً يجمع بين التحليل النفسي والاجتماعي، لدراسة سلوك الفرد الاجتماعي، وفي علاقته بالتربية والتثقيف الاجتماعي، واختباره لأنماط السلوك والقيّم السائدة في المجتمع، عن طريق البحث في الذاكرة من خلال جمع المعلومات والوقائع، فاكتشف أن هناك علاقة وثيقة بين السلوك الاجتماعي وتركيب المجتمع وعلاقاته التفاعلية، خصوصاً في داخل الأسرة، وفي شأن علاقة الطفل بوالديه وكيفية معاملته في بداية حياته، وانتقد ممارسة العنف في حقه، والكيفية التي يُقولب بها على النحو الذي يريده المجتمع/النظام، وتقرره الثقافة المهيمنة التي يسميها الثقافة الإقطاعية البرجوازية وهي النمط المسيطر على مجتمعنا. فليس مستغرباً أن يعيش الذكر حسب هذه الثقافة مُجسداً لكل أشكال الشراسة والعدوانية وحب البروز والتملك للمرأة، كما يميل في سيطرته لمن هم أضعف منه مكانةً بالإذلال والدونية.

3-6. عزة شرارة بيضون[3] "الرجولة وتغير أحوال النساء":

تناولت الجوانب النفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، التي تلعب دورا مهماً في تشكيل الهوية الرجولية لدى الشباب اللبناني، في منهج نفس اجتماعي، فطرحت سؤالها الأولي بقولها "النساء تغيرن، لكن ما هو حال الرجال؟" هل رافق تبدل أحوال النساء

---

[1]– هشام شرابي هو مفكر فلسطيني، ولد في يافا في 4ابريل/نيسان1927وتوفي في بيروت 13يناير/كانون الثاني2005، كتب في مجالات الفلسفة وعلم الاجتماع والأدب، توفي في 13 يناير 2005 بمرض السرطان.

[2]–هشام شرابي.النظام الأبوي وإشكالية المجتمع العربي المتخلف. بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 1992، ص27.

[3]– عزة شرارة بيضون، باحثة لبنانية وأستاذة علم النفس في الجامعة الأمريكية، في الجندر وناشطة في مجال مناهضة التمييز ضد المرأة، ولدت في إحدى حواضر جبل عامل، جنوب لبنان سنة1944، من مؤلفاتها أيضا: جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني، نساء وجمعيات، نساء يواجهن العنف، وغيرها .

تعديلاً في هويات الرجال؟ كيف ينعكس ذلك التبدل في تصورهم لذاواتهم؟"[1]، خاصة بعد الأزمات والحروب التي عاشتها لبنان، مثل تلك التى عانى منها مجتمعنا الجزائري.

انتقدت بيضون دور الرجل الذي تراجع عن ما كان، حيث لم يعد قادراً على فهم موقعه، لأنه كان في السابق يدافع عن أدواره الذكورية، التي صاغتها الثقافة التقليدية بطريقة واضحة ومفهومة، لأنه كان يعرف مصدرها وأسُسها، ورغم كونها ليست قانوناً مكتوباً، وهو حالياً فاقدٌ لاتزانه داخل أسرته وخارجها، ولأنه ترك مكانه شاغراً للمرأة، بسبب تخاذله عن أداء دوره الثقافي والاجتماعي، فخرجت المرأة لتؤكد ذاتها واستقلاليتها عن طريق التعليم والعمل، لكنها تخلت أيضا عن دورها(الأم) الذي حددته لها التقاليد، فاكتسحت فضاءه لتأخذ حقوقها باسم التحرر من قيوده التي المفروضة ثقافياً.

ما لم تتطرق عليه الباحثة هو تحديد لمفهوم الرجولة وحسن استعماله، في تطرقها للمجتمع اللبناني والعربي، وأنها ركزت على مفهوم حديث، إن لم نخطئ، فهي من أوائل المتطرقين له وهو:(أزمة الرجولة)، منذ بداية الفصل الأول من كتابها، حيث غلبت عليه مفاهيم غامضة، تتراوح بين استعمال كلمة الذكورة(الصفحات 27-29-51-99)، مع أن عنوان الكتاب حول الرجولة. تم تقسيم الكتاب لثلاث أجزاء، يتحدث أولها عن الثوابت والتحولات في الذكورة والأنوثة، ثم عن تصورات الجنسين(ذكر/أنثى) لشريك الحياة وأخيراً المعتقدات حولهما وتختم عملها بمناقشة الفرضيات بالحديث عن أحوال الرجال.

[1]-عزة شرارة بيضون. عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء(دراسة ميدانية).المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2007، ص11.

3-7. مي غصوب[1] وإيما سنكليرويب[2] "الرجولة المتخيلة، الهوية الذكرية والثقافة في الشرق الأوسط الحديث:

تستهل مي غصوب في مقدمة الكتاب (مؤلف جماعي) بسؤال تمهيدي"لماذا مسألة الرجولة؟أو بالأحرى لماذا أزمة الرجولة؟(...)"فالذكورية أو الرجولية، هي الكفة الأخرى الموازية للنسوية"[3]، هو أحد الأعمال الفكرية المعنية بدراسة البُنى الاجتماعية وعلاقات العمل والسلطة والمؤسسات والحركات السياسية والممارسات الدينية التي تعيد إنتاج النوع الاجتماعي. ينقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام، يتناول القسم الأول صنع الرجال في المؤسسات العسكرية(التركية والإسرائيلية)، فضلاً عن نظام الإهانة والإذعان الذي يمارسه الرجال على بعضهم، في تلك المؤسسات في حين يطرق القسم الثاني(السرود والصور والأيقونات بوصف الذكر حكاية)، ودراسة الإنتاج الثقافي والروايات الذكورية والقصص الذاتية والأفلام السينمائية والحكايات الفولكلورية الكلاسيكية والمثلية الذكورية، أما القسم الثالث من الكتاب، فهو مجموعة شهادات في الهوية الذكورية وفي تداخل الهويات الجنسية مع التحولات في التنمية الاجتماعية والاقتصادية، يضم الكتاب إسهامات أكاديميين يعملون في

---

[1]- مي غصوب من مواليد 1952، تملك تاريخ حافل في دنيا النشر والسياسة والندوات الفكرية والكتابةالإبداعية، ساعدها في ذلك إلمامها التام باللغتين الفرنسية والإنجليزية، إضافة إلىالعربية التي تميزت في التعبير بها في مؤلفاتها التي شملت الثقافة والفكر والسياسةوالأدب والفنون. درست غصوب، وهي زوجة الكاتب والصحافي اللبناني فيصحيفة «الحياة» حازم صاغية، درست الأدب الفرنسي في الجامعة اللبنانية. ونالت أيضاً شهادة في الرياضيات من الجامعة الأميركية، في أواخر السبعينات. ثم انتقلت إلىباريس ثم لندن عام 1979، حيث درست النحت. وأسست في بداية الثمانينات "دار الساقي"، للنشر التي تعد من كبريات دور النشر في الشرق الأوسط، والتي كان لها السبق في التطرق إلى الكثير من القضايا الحساسة الخاصة بالثقافة العربية، من مؤلفاتها "المرأة العربية وذكورية الأصالة"، و"الرجولة المتخيلة" (الهوية الذكرية والثقافة في الشرق الأوسط)، الذي أعدته مع إيما سنكلير ويب، و"ما بعد الحداثة.". "العرب فيلقطة فيديو"، توفيت سنة 2007 في سن 54 سنة.

[2]- إيما سنكليرويب: باحثة تركية وناشطة في منظمة هيومنرايتسووتش.

3- مي غصوب، إيما سنكلير ويب. الرجولة المتخيلة، الهوية الذكورية والثقافة في الشرق الاوسط الحديث. لبنان: دار الساقي، ط1، 2002.

الحقل الإثنولوجي وعلم الاجتماع والحقل السميولوجي، ودراسات حول النوع الاجتماعي، فضلاً عن شهادات لروائيين وشعراء غير متاحة في مجتمعات الشرق الأوسط.

إن تشكيل الرجولة في مجتمعات الشرق الأوسط الحديث، وغيرها من المفاهيم المركزية، يتم تداولها بشكل ملفت في حقل السلطة/الدولة، وفي حقل الثقافات الشعبية أو المثقفة لتلك المجتمعات، تلعب فيها شبكات المؤسسات الاجتماعية ومؤسسات الضبط السياسي والعسكري والقانوني ومجموعة متنوعة من الممارسات الاجتماعية والتربوية والاقتصادية والايديولوجية دوراً في عملية الارتقاء المستمر للذكورة(المعطاة بيولوجياً)إلى الرجولة(المُكتسبة اجتماعياً)، عبر منحها سلطة الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية، وتمثل هذه العملية جزءً حيوياً في سيرورة وضمان بقاء الإيديولوجيات القومية الحاكمة في بعض الدول مثل: العراق وتركيا وإسرائيل.

3-7.رجاء بن سلامة[1] "بنيان الفحولة" أبحاث في المذكر والمؤنث:

تنتقد الباحثة التونسية، ثنائية المذكر والمؤنث في بعض مظاهرها من حيث عملية البناء الثقافي لهذه المركزية، وبعض عمليات إعادة بنائها في عصرنا الحالي، وتنشأ،- حسب رأيها- عن طريق أنظمة تبريرية وآليات تفكير تقوم بتحويل علاقات الهيمنة التاريخية إلى بديهيات ومُسلمات غير قابلة للنقاش، وتعتمد هذه الأبحاث في كشف علاقات السلطة والتراتبية المتعلقة بالمذكر والمؤنث، وعلى مفاهيم مثل العنف الرمزي والهيمنة الذكورية، وتستعمل المؤلفة كلمة فحولة التي تعني بها رجولة.

[1]- رجاء بن سلامة باحثة وكاتبة تونسية، ولدت في 2أوت 1968، تحصلت على شهادة الأستاذية في اللغةوالآداب والحضارة العربية عام 1985 من دار المعلمين العليا بتونس، ثم على شهادة التبريز في اللّغة والآداب والحضارة العربيّة عام 1988 من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، ثم على شهادة دكتوراه الدولة في اللغة والآداب والحضارة العربية بأطروحة عنوانها "العشق والكتابة: قراءة في الموروث، درست أيضا التحليل النفسي بتونس وبفرنسا، وهي أحد الأعضاء المؤسسين لرابطة العقلانيين العرب، ولجمعية "بيان الحريات بفرنسا"، و"للجمعية الثقافية التونسية للدفاع عن اللائكية". وهي حاليًا محللة نفسية، كما تعمل كرئيسة تحرير لمجلة الأوان.

إن اعتمادها على مفاهيم مثل "العنف الرمزي" و"الهيمنة الذكورية" والفحولة وغيرها، تطرح بجلاء قضايا التمييز والعنف والحجاب، بمختلف مظاهرها، حسب"مفهوم المركزية القضيبية في العقلية، لوجاهته في تنزيلها في مختلف الحقول الفكرية التي يتم فيها تصريفها، ومنها النقد والبلاغة والكتابة والنشاط الشعري"[1]. وتتضح الهيمنة الذكورية، في مختلف الحقول السياسية والثقافية والفكرية سياسياً والمركزية القضيبية العقلية معرفياً، هذه الحقول كما ورثناها عن السلف، عن طريق الاكتساب الثقافي، وقامت الأصولية بإعادة بنائها، وهذا ما تعبر عنه ببنيان الفحولة وهي"صروح عتيدة وقلاع لا مرئية لا يكفي التنديد بها، بل لابدّ من النظر في كيفية بنائها للوعي بالمسلمات التي تنبني عليها، والتي لم يكن التسليم بها إلا بفضل جهاز تبريري يذرّ الرّماد في الأعين ويضفي طابع البداهة على علاقات الهيمنة واللامساواة"[2].

3-8. فاطمة المرنيسي*:

اعتمدنا على مؤلفاتها التالية "**الجنس كهندسة اجتماعية**"، "**سلطانات منسيات**"، "**نساء على أجنحة الحلم**"، "**هل أنتم محصنون ضد الحريم**"، "**الحريم السياسي، النبي والنساء**"، لقد اجتهدت المرنيسي في كتابها الحريم السياسي مثلاً، لإظهار حضور النساء الفاعل في عهد النبي(ص)، واللواتي حصلن على "مكانتهن باعتبارهن شريكات بلا منازع في ثورة جعلت من المسجد مكاناً مفتوحاً، ومن البيت معبد احتجاج"[3]، وحاولت

---

[1]- رجاء بن سلامة. بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث. سوريا: دار بتر للنشر، ط1، 2005، ص 09.

[2]- رجاء بن سلامة. المرجع السابق، ص09 ص10.

*- فاطمة مرنيسي (مواليد 1940، فاس) كاتبة وعالمة اجتماع وكاتبة نسوية مغربية لها كتب ترجمت إلى العديد من اللغات العالمية.تهتم كتاباتها بالإسلام والمرأة وتحليل تطور الفكر الإسلامي والتطورات الحديثة. بالموازاة مع عملها في الكتابة تقود كفاحا في المجتمع المدني من أجل المساواة وحقوق النساء، حيث أسست القوافل المدنية وجمع "نساء، عائلات، أطفال". في مايو 2003 حصلت على جائزة الأدب من طرف أمير أستورايس مناصفة مع سوزان سونتاغ.

3 -Fatima MERNISSI. Le harem Politique: Le prophète et les femmes. Paris : Albin Michel, 1997,p19.

المرنيسيبالفعل من خلالها أعمالها، أن تفك البنية الأبوية الراسخة، من خلال الأحداث التي وقعت في عهد النبي (ص)، بسبب إكراهات أملتها ظروف تعرض لها النبي، مع وجود أفراد يكرهون النساء، ويضعون الأحاديث ضدهن، ويحددون مجالين لتحركهن بين العام/ الخاص، ومن خلال مؤسستين هما: الحجاب والقوامة.

8- تحقيقات وتقارير الطبية حول العنف تجاه النساء:

- **الإستراتجية الوطنية لمحاربة العنف ضد النساء**[1]: تم إعداد هذه الدراسة من طرف الوزارة الكلفة بالأسرة وقضايا المرأة، وتمت على مراحل عملية بين2000/2003 و2003/2006، وهي تحتوي معلومات قيمة استفدنا منها.
- **تقرير "الرابطة الجزائرية للدفاع عن حقوق الإنسان**(*FIDH*):"الجزائر الحياة البائسة، دراسة تتطرق لوضعية القوانين الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية في الجزائر"[2]، وهو عبارة عن مجموعة من البحوث التي أنجزتها بعض الباحثات في مركز البحوث الاجتماعية والثقافية (*CRASC*).
- **تقرير بلسم الشبكة الوطنية لمراكز الاستماع حول العنف ضد المرأة**، العنف ضد النساء في الجزائر، حصيلة 2، سبتمبر2010.
- **دراسة حول"العنف الزوجي والطب الشرعي "للدكتور بوميسلوت سليم**[3]، هو مختص في الطب الشرعي بالمستشفى الجامعي لوهران(C.H.U)، وأستاذ في كلية الطب-السانية: وتطرق في دراسته للعنفتجاه النساء، باعتباره مشكلة خطيرة على الصحة العمومية، فرغم كونه موضوع الساعة، إلا أنه يبقى موضوعاً طابو، لأن إحصائياته غير دقيقة ولا تمثل أبداً الواقع، كما يصعب تدقيقها، لأن أغلب

[1]- الوزارة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة. الإستراتيجية الوطنية لمحاربة العنف ضد النساء،الجزائر، مابين 2000 إلى2003 ومابين 2003 إلى 2006.

[2]-*Fédération internationale des ligues des droits des hommes, Algérie la mal vie rapport sur la situation des droits économiques, sociaux et culturels en Algérie, Algérie :N 541F, mai 2010*

[3]-*Salim, BOUMESLOUT. Violence conjugale et médecine légale. bibliothèque biomédicale d'Oran le 29/01/2009, (57 pages).*

النساء اللواتي تعانين من هذه الحالة، تعشن في صمت وتفضلن المعاناة على الإفصاح، فدراسة الباحث مهمة من الناحية النظرية والميدانية، حتى أنها مرفقة بمجموعة من الصور التي توضح شناعة العنف على أجساد الضحايا.

- **التحقيق الوطني حول العنف تجاه النساء**[1]، أجري من طرف المعهد الوطني للصحة العمومية في الجزائر، بتاريخ 21 ديسمبر2002 لغاية 21 ماي 2003، يشمل كل ولايات الوطن.

- **تحقيق الدكتورة بن براهيم فتيحة***Fatiha, BENBRAHIM* رئيسة (E.h.S*lespins*) حول العنف الزواجي[2](*violencesconjugales*)، وقدمت فيها إحصائيات مهمة، استعنا بها لغرض التدليل والتحليل.

4- مقـــاربـــات أساسية:

نعني بالمقاربة بمعانيها الاقتراب أو الدنو من مسألة تعني الإنسان أو الباحث والمفكر في هذه اللحظة واللحظة القادمة، وبما أن المقاربة تعتمد المنهج الأنتروبولوجي الثقافي تارة وتارة أخرى المنهج السوسيونفسي، فإن القول بأن الإنسان وسلوكه الاجتماعي يعتبر الموضوع الأساس لهذا العلم سواء كان في نطاقه الثقافي أو الحضاري، الذي يسوغ إلقاء نظرة فاحصة محللة على نمط التعامل بين العلم الأنثروبولوجي، وموضوع الإنسان بالقدر الذي يخدم العلم المقاربة، وعليه قمنا بالاستعانة بمجموعة من المقاربات، طمعاً في توجيه بحثنا لإدراكه وفهمه.

توضح المقاربة حسب-علي سموك- في دراسته***العنف في المجتمع الجزائري***"حقيقة أن نفهم لماذا يتعيّن على العلم أن يتوقف عند حدود الظاهرة، ويحرم نفسه اجتياز تلك الحدود في محاولة لفهم ديناميكية العلاقات الاجتماعية والسياسية والصراعية التي تدور على مستوى المجتمع الجزائري. فعلى العكس قد يساعد اقتراب

1-Enquête Nationale: violences à l'encontre des femmes, groupe de recherche. Alger : Institut Nationale de La santé Publique, 2003, (38 pages).
2-Fatiha, BENBRAHIM. Violences conjugales. Institut national de la santé publique(I.N.S.P), 2004, (14 pages)

علم الاجتماع من هذا الميدان على تحديد قضية وجود علم الاجتماع في الجزائر الذي بقي لفترة طويلة أسيرًا لتأمل هذا الموضوع، ولا يستطيع المرء في مواجهة تراكم الأبحاث المخصصة لدراسة السلوك السّياسي والسلطة والدولة، سوى أن يعبر عن دهشته تجاه الابتعاد شبه المنظم عن دراسة البعد السوسيولوجي لظاهرة العنف"[1]. ولغرض فهم وتوجيه هذا البحث استعنا بالمقاربات التالية:

4-1. هشام شرابي والمقـــاربة الثقـــافيـــة:

يرجع العنف ضد المرأة إلى النظام الأبوي الذي يقوم على هيمنة الرجل المتمثل في صورة الأب، رب العائلة، صاحب السلطة والنفوذ والذي يعمل على إخضاع المرأة المتمثلة في صورة الزوجة أو الأم، وإجبار الطفل على الطاعة ومثول الأعضاء البالغين لسلطته، أي أن الصبي يكون هوية رجل استناداً إلى صورة والده النفسية منعكسة على سلوك الذكور البالغين المحيطين به، كما يوضح ذلك هشام شرابي، وهذا ما يجعل الذكر يعيش في مجتمع ذو مركزية قضيبية* ينزع نحو احتقار العنصر النسوي، وحب التميز والسيطرة والتملك، وهذه الشخصية القضيبية تتجسد في تكريس العدوانية والشراسة والاعتداد بالنفس وفرض الأنا على الآخرين.

توفر الثقافة البدوية دعماً لا محدوداً لسلطة هذا الذكر، وبالذات الأب حيث يتقمص دور الموجه والسيد الذي ينبغي أن ينصاع الآخرون لسلطته، ويرجع إلى كون المجتمع البدوي مجتمع عنف، يعتمد في تفاصيله على الغزو، الذي يعد موئلاً مهماً لاقتصاد القبيلة، ولهذا فان قوة الرجل مطلوبة لدعم الاقتصاد القبلي إذ يقوم في بعده الثاني على الرعي، والذي لا يمكن أن يسند إلى المرأة لأنها الأضعف، كما أن الامتداد والنسب يجب أن يسند إلى الأب باعتباره المالك، إضافة على سيادة التوجيه الديني العام الذي حدد التراتب

[1]-علي سموك. إشكالية العنف في المجتمع الجزائري. من أجل مقاربة سوسيولوجية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2006، ص21.

*- يمكن تعريف"المركزية القضيبية"، باختصار شديد، بكونها التفكير بالاستناد على المرجعية الرمزية للقضيب. بحسب هذه المرجعية يصير "الذكر" صاحب القضيب، صورة الإيجاب، وتصير الأنثى صورة السلب.

الهرمي بين الذكر والأنثى، على أن الإله حدد مكان أرقى للذكر وأقل للأنثى، وهو تفكير متجذر في أغلب الثقافات الأبوية القديمة.

تبدأ هذه الحاجة في الطفل لإثبات رجولته في المجتمع عندما يرى كيف تقوم العلاقات التراتبية داخلها، فتبدأ في سن الطفولة، باكتشافها في المجتمع المكرّس للعنف من أجل بناء علاقات اجتماعية، فيحاول الطفل إيجاد حيز له في هذا المجتمع، وهذا ينطبق في كثير من المجتمعات، منها العربية حيث يعامل الطفل معاملة دونية، فيكون الأب أو الرجل مركز السلطة، وفي هذا التصور قال هشام شرابي" يمثل المجتمع عندما يدخله الفرد طفلاً مبدأ الواقع، بحسب تعبير فرويد، ويفرض على الطفل كل الصفات والعادات والمميزات التي تجعله إنسان على صورة الإنسان في مجتمعه"[1].

يبدو أن مبدأ الواقع الذي يتكلم عنه، مفروض على الطفل، وليس في استطاعته الاختيار، ويبدأ هذا المبدأ منذ بداية تكيفه في مجتمع سلطوي، في وسط أسرة أبوية، يشغل الأب المركز الرئيسي فيها، ويكون فيه الأطفال في مرتبة دونية في الأسرة(ينادى الأطفال بصيغ التصغير في اللغة العاميةالجزائرية بـــ«***الذَرَارِي، الْبزُوزْ، الذَّرْ، الغْرَاوِينْ، المَّمُو، المَمُوشْ، العِيَّالْ***...وغيرها»، ونتيجة لما يراه الطفل من علاقات أسرية في هذا المجتمع تنمو لديه"الشخصية السلطوية التي تتميز بخضوعها للسلطة من جهة، وبتسلطها على من هم دونها من جهة أخرى، ويستمر هذا الدور لشخصية الطفل ويتعزز خلال المراحل اللاحقة لتي يمر فيها الفرد في المدرسة والجامعة والوظيفة والدولة"[2]. لذا يطمح كل طفل في الوصول إلى مرحلة الرجولة بشكل واضح منذ الطفولة، وهذا الطموح ربما يكون لأن الطفل يرى أو يعتقد أن الرجال لهم السلطة القوى سواء على مستوى الأسرة أو على مستوى المجتمع، وهي رؤية يدعمها المجتمع بشكل كبير، حيث يلعب الأب داخل الأسرة الدور الأبرز والأقوى.

[1]– هشام شرابي. مقدمات لدراسة المجتمع العربي. بيروت: المتحدة للنشر، ط3، 1984، ص 73

[2]– هشام شرابي. المرجع نفسه، ص 74.

4-2. مقاربة النوع الاجتماعي والأنثروبولوجيا:

تتجلى بناء على مقاربة النوع الاجتماعي واعتماداً على نماذج من المجتمعات البدائية التي درسها بعض الأنتروبولوجيون مثل: دراسةمرجريتميد"الذي أنجزته في إيقانوسيا(أستراليا)عن ثلاثة مجتمعات من غينيا الجديدة: وهي الأرابيش(*Arapech*) والمندوغومور(*Mundugomour*)، والشامبولي(*Chambuli*)"[1].

تتعرض ميد لمسألة التربية لدى الجنسين في هذه المجتمعات حيث"استنتجت أن شخصية الأرابيش يغلب عليها اللطف والهدوء، وأنها أقرب إلى الجانب الأنثوي من السلوك سواء عند الرجل أو المرأة، وأن مظاهر العدوانية والتسلط نادراً ما تتجلى لديها. أما المندغومور الذين يبعدون بضع كيلومترات عن الأرابيش، فجماعة يطغى على سلوكها العدوانية والعنف، وتعيش حياة مجتمعية مأزومة بما في ذلك العلاقات بين الوالدين، وبين الأزواج، وهي التي يفترض بها أن تكون أهنأ العلاقات، وتبين الدراسة كيف أن التربية تدفع الأفراد إلى العدوانية وهذا العنف منذ نعومة أظافرهم، وأما الشمبولي فإن الفروقات الجنسية لديهم ابرز وأوضح، إذ تبين أن الرجال وديعون وعاطفيون، بينما تسيطر عليهم نساء نشيطات عاملات ومسترجلات"[2]. ودراسة آن شابمان حول مجتمع القناصة، وهي نماذج توضح وجود تفوق الذكور الذي يتجه من المساواة نحو الاستبعاد الكلي للنساء ويعود ذلك للنظام الرمزي، فالأسطورة الأصل تبرز هذه الهيمنة كما يوضح ذلك موريس كودلييه، على عكس بعض الدراسات الأنثروبولوجية في إفريقيا"، فهيمنة الرجل ترجع لوجود الملكية الخاصة. السبب في ذلك أن النساء أسأن استعمال السلطة عندما كانت في متناولهن، مما يدل على أن الخطاب الرمزي يشرعن سيطرة الذكر، وبالتالي فإن الرجل هو المقياس الطبيعي لكل الأشياء، فهو يخلق النظام الاجتماعي. هذا الأمر يظهر أيضاً بخصوص المجتمع الإسلامي الممثل في الميثولوجيا القرآنية ومسألة تأويل القرآن، وفي

---

[1]- دونيس كوش. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، (تر: منير السعيداني، مر: الطاهر لبيب). الكويت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007،ص ص65-66.

[2]-جاك لومبار. مدخل إلى الإثنولوجيا،(تر: حسن قبيسي). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1997، ص ص145-146.

بعض المعتقدات عن كون المرأة سبب الخطيئة الأولى، والطرد من الجنة، وهي السباقة للأكل من الشجرة، الشيء الذي يؤكد على غريزتها بانتهاكها المحرم.

تقول مرجريت ميد"نحن نصف الخصائص الإنسانية، البيولوجية، والثقافية، للنوع البشري عبر الأزمان، وفي سائر الأماكن. ونحلل الصفات البيولوجية والثقافية والمحلية، كأنساق مترابطة ومتغيرة، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطورة. كما نهتم بوصف وتحليل النظم الاجتماعية والتكنولوجيا، ونعني أيضا ببحث الإدراك العقلي للإنسان، وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاته"[1]، فالأنثروبولوجيا علم ناشئ في كيان التعدد والاختلاف قد يساهم في انزياح القناعات الأبوية الشمولية التي تترسخ في المجتمعات، لذا اعتمدنا على مقاربة دراسات حول المجتمعات البدائية حيث يتم ممارسة العنف ضد المرأة من طرف الرجال تقرها بعض الطقوس والمعتقدات.

إن"فكرة الذكورة والأنوثة هما بنيتان اجتماعيتان ثقافيتان وتاريخيتان، إن الاختلافات البيولوجية يتم بناؤها ثقافياً عبر مسلسل التنشئة الجنسية الذي يحدد أوضاع كل جنس على حده داخل النظام الاجتماعي وأدواره. إن مقاربة النوع هذه تركز على الطابع العلائقي للعلاقات بين الجنسين التي تمتد من مختلف مستويات التنظيم الاجتماعي وأبعاده(تشمل الحياة الخاصة، والحياة العامة، والاقتصاد والأدب والمخيال...إلخ)، وذلك انطلاقا من مبدأ أن الهويات الجنسية والتمايزات والتراتبيات وعلاقات التبعية والسيطرة هي بنى اجتماعية وثقافية ولا علاقة لها بالجانب التشريحي والفيزيولوجي، إنها في نهاية المطاف إيديولوجية"[2].

[1]– حسين فهيم. قصة الأنثروبولوجيا. فصول في تاريخ علم الإنسان. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1978 أو 1990، العدد98، ص15.

[2]–عصام العدوني. سوسيولوجيا المرأة والجنس في أعمال عبد الصمد الديلمي. مجلة إضافات. بيروت: العدد6، 2009،ص 33.

4-3. المقاربتين السوسيو بيولوجية والبيونفسية:

يعتقد رواد هذه المقاربة أن عدوانية الذكر تنتقل عن طريق مورثات تمنح الأسس البيولوجية لهيمنة الذكور على الإناث في سلم التراتبي. وسبب هيمنتهم تعود لخاصية الجانب البيولوجي، في إفراز هرمون الذكورة(التيستوستيرون)، المسؤول في نظرهما عن مسألة الهيمنة، وهي النزعة التي تدفع الذكر للنجاح في أي ميدان يوجد به، وبالتالي فإن الرجال الفاقدين لهذا الهرمون، يعيشون سلوكيات مشابهة لسلوكات الإناث، إذن فالمعطى الغريزي للهيمنة عند الرجل مسؤول عن تفوقه في ميادين متعددة، ويضيف عامل آخر يزيد من رغبة الرجل في السيطرة والتملك هو جانبه الفيزيائي لبنية الجسد المتسم بالقوة والصلابة(استعدادات جسدية)، وهذا ما يعطي الأولوية العدوانية التي تؤسس للسيطرة الرجولية، والمكانة الاجتماعية العليا. كما يوضح ألان ألدا"أن الفروق الهرمونية بين الذكر والأنثى تتفاوت من حيث النسبة والدرجة، حيث أن الهرمون الذكري التيستوستيرون موجود لدى الرجال والنساء ولكن بنسب أعلى في الرجال. وفي محاولة تفسير عدوانية بعض الرجال ومبالغتهم في السلوك الذكوري، من حيث العنف وشدة المنافسة وممارسة السيادة، فإن المؤلف يراها مظاهر لزيادة معدلات هرمون الذكورة لديهم وإصابتهم بالتسمم التيستوستيوروني"[1]، في حين أن هرمون الأندروجين عند الإناث يثبط العدوانية لديهن*.

إن أغلب المجتمعات الإنسانية حسب-كلود ليفي ستراوس-تعتمد على المحك الذكوري للتقييم، وهذا ما يولد افتراضاً بتدني المكانة الاجتماعية للمرأة، فالرجال أكثر قدرة على الانجاز من الناحية البيولوجية، وفقاً لمنظور الثقافة الأبوية. وتؤكد ذلك النزعة النسوية الراديكالية الداعية إلى المساواة بين الجنسين، حيث تنتقد المجتمع الأبوي الذي يحدد الفروقات بين الرجال والنساء على أساس فيزيقي مادي، لأنها حسبها تقود إلى خضوع المرأة لسلطة الرجل، في مجتمع يميل للتصنيف والترتيب على أساس طبقي

[1]-ايفين آشتون وآخرون. النوع، الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف(تر: محمد قدري عمارة)، 2005، ص12.

*- يجري بعض الفلاحين عمليات إخصاء للثيران أو الكباش من أجل التقليل من عدوانية هذه الحيوانات وجعلها مطيعة كما ترتفع أوزانها بسرعة، وهو في نظري بسبب تأثير هرمون التيستوستيرون.

نوعي، ثم الميل إلى الهيمنة الذكورية، التي تجعل من العائلة مجال أولي لممارسة الاضطهاد الأنثوي.

4-4. المقاربة البسيكولوجية:

يُركز دعاة هذه المقاربة في أعمالهم الفكرية على تفسير السيرورة البنائية والتكوينية للرجل والمرأة، وفق مفهوم القانون السلبي من منطلق علم النفس الحديث، واعتباره مبدأ لتحديد هوية الرجل (الذكر). فحسب هذه المقاربة، يجب على الطفل أن يقتنع ويُقنع الآخرين بأنه ليس أنثى ليعبر بذلك عن هويته الرجولية وأنه ليس شاذاً(مثلي الجنس)، أي عليه أن يبدد شكوك المجتمع حول رجولته عن طريق الصراع والمقاومة والمغامرة والعنف، ونوجزها فيما يلي:

أ/مقاومة التأنيث والتخنث:

إن عليه تحديد مصيره اجتماعياً، ولو بصورة معقدة وصعبة على خلاف البنت تماماً، فلكي يصبح ذكراً، ينبغي أن يتعلم كيف يختلف عن أمه؟ وأن يكبت في داخله هذا الاستسلام الأولي للأم ولمشاعرها، أي بمعنى يقوم بقمع رغبة الاستسلام (خاصة المتعلقة في الاحتضان من طرف الأم)، بالافتراق عنها، وكأننا نستنتج أن الرجولة والذكورة هي ردّة فعل أكثر منها انخراط. وهذا ما يقوم به النسق الأبوي عندما يستعمل طقوس الإعداد والمرور، والاحتكاك بالأقران، تهدف أساساً إلى تغير مكانة وهوية الرجل، فالاعتراف به مع النساء ومن طرف الرجال، مرتبط بقطع صلته مع الجانب الطفولي المتصل بالأم(حليب، رخاوة ولين، حنان، رقة...).

ومن المنظور البسيكولوجي"لا يكفي أن تملك كرموزومxy ولك قضيب لتحس أنك رجل، أي أن المرحلة تبدأ بـــ xy وتنتهي بالمنظور الذي يكونه الآباء حول جنس أبنائهم، فحسب جاست(*A.jast*) أن الجنين يكون قد صارع لكي لا يرضخ لبرنامج التطور الأنثوي، فهذا الصراع أبسط من ذلك الذي يخوضه الذكر حينما يولد"[1]، أي أنه يعني أن

[1]–محمد عبد ربي."الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة" أنظر الرابط الالكتروني: *http://www.aljabriabed.net/n56_05abdrabbi.htm*

الذكر يجد صعوبة كبيرة في الانتقال من الذكورة البيولوجية إلى الذكورة الاجتماعية، وتتوضح هذه التصورات في أعمال اليزابيث بادنتير وسيمون ديبوفوار.

ب/المغايرة الجنسية (*l'hétérosexualité*):

يتعين على الذكر أن لا يكون ليناً في تصرفاته ومظهره الفيزيقي من خلال محاربة قوى التأنيث أو التصرفات التي تحيله إلى ممارسةما يصطلح عليه"باللواطية". ويسمى هذا السلوك بـــ "الأموفوبيا*"وتعني"كرّه الرجل للخصائص الأنثوية الموجودة في الرجال، حيث تمثل لديه حافزاً نفسياً لإحداث هذا التمايز والاندماج في زمرة الرجال"[1]، لأنه ضعفه يعني وقوعه في الميوعة والسقوط تحت هيمنة ذكور آخرين، وهذا الحقد على كل ما هو أنثوي(لين، رطب، طري، فاتح) يُولد في الذات ثنائية جنسية متعارضة، و"تعطي بادنتير مثالاً عن الختان عند اليهود ودوره في الكبت لهذه الثنائية الجنسية، فبإزالة الغلفة يزول الطابع الأنثوي ويصبح اليهودي ذكراً، فهي تلخص أن هوية الرجل مصدرها تعارضي وسلبي منه ايجابي، بحيث تركز على المفاضلة وعلى إنكار العلاقة العاطفية مع النساء"[2].

4-5. المقاربة التفاعلية الرمزية:

تنطلق هذه المقاربة من كون الناس هم من يؤسسوا المجتمع، من خلال المعاني الرمزية للاتصال الدالة على معاني (لغة، إيماءات، إشارات، ورموز)، فحسب جورج ميد على سبيل المثال"يبدأ الطفل بتجريب أدوار معينة مألوفة مثل دور الأب أو المعلم أو الطبيب ويمثل بالتظاهر لدى الطفل أداة داخلية قوية للتعلم، لكنها تكون محدودة"[3] وهو بهذا يتعلم في مراحل مبكرة من عمره كيف يعرف أجزاء مجتمعه دون أن يلم بالكل،

---

*- تعني الأموفوبيا(*homophobie*) : الإصابة برُهاب المثلية.

[1]-*Christophe GENTAZ. L'homophobie masculine ? préservatif psychique de la virilité. Grenoble : Edition anonymes, 1994, p 01.*

[2]-محمد عبد ربي. .الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة. مرجع سابق.

[3]- مايك أدونويل. قراءات معاصرة في نظريات علم الاجتماع. (تر: مصطفى خلف عبد الجواد، مرا: محمد الجوهري). القاهرة: مركز البحوث والدراسات الجامعية، 2002، ص58

ومن خلال الاماءات والإشارات تصاغ المعاني والأفعال لدى الإنسان كما يشير أعلامها إن النظام ليس منفصلاً عن الأفراد بل هو محصلة تفاعلاتهم في (الأسرة، المدرسة، الشارع، وجماعة الرفاق وغيرها)، وقد اعتمدنا على مفهوم السلوك الاجتماعي عند ارفينج جوفمان المتمثل في مجموعة الطقوس المعقدة المتعلقة بضبط عملية الاتصال الرمزي بين الأفراد والجماعات في تحديد مفهوم التشنج الرجولي.

5- المنهـــجـــيـــة:

5-1. حـــدود الدراســـة:

أ-الحدود الموضوعيـــة: تقتصر هذه الدراسة على معرفة الحدود الفاصلة في علاقة تشكيل الهوية الرجولية(متغير مستقل) والعنف ضد النساء في الجزائر(متغير تابع).

ب-الحدود البشرية والمكانية: تم تركيز هذه الدراسة في **ولاية الشلف**، وبعض المناطق التي قمنا بزيارتها حيث مكثنا بها بين يوم إلى 10 أيام، عنابة، الطارف، القالة، سوق أهراس، بسكرة، بشار، وهران، غليزان، سيدي بلعباس، سعيدة، ورقلة، مستغانم، الجزائر، المدية، تيارت، البويرة، بجاية تيزي وزو، سطيف، قسنطينة. لكن خصصنا ملاحظة لأحياء في: الشلف، وهران، سيدي بلعباس.

ج-الحـــدود الزمانـــيـــــة: تم البدء في هذه الدراسة في شقها النظري منذ 2006، وانطلقنا في شقها الميداني منذ 2007 إلى غاية 2011.

5-2. العيـــــــنة والمجتـــــمع:

يُعاب على بعض الباحثين في مجال علم الاجتماع توجههم المنهجي، في اختيار عينات من الطلبة الجامعين موضوعاً لدراساتهم، لأنهم في كثير من الأحيان يميلون إلى محاولة تعميم تلك الدراسات على فئات أخرى من المجتمع، لكننا وقد وقع اختيارنا في هذه الدراسة على عينة مقصودة رقم1، من الشباب الجامعي(5ذكور/5 إناث)، كان مدفوعاً بفرضية كون هذه الفئة من الشباب الجزائري تحتل موقع الرّيادة والنخبة في المجتمع، ولها امتياز التمتع بنوع من الحرية في فترة زمنية يمتحنون فيها قدراتهم في

حرية استثنائية، قد لا يختبرونها في مراحل من حياتهم، وفي هذه المرحلة تجعلهم أكثر حماسة وحساسية لمختلف التحولات تحدث داخل الأسرة والمجتمع، كما توفر لهم الفرص لتأمل المعتقدات والإيديولوجيات التي من حولهم، وهو ما قد يطالهم نقده بالقبول أو الاستحسان، ومن أهداف الدراسة، معرفة:

- *كيفية تشكل الهوية الرجولية ومواقع الرجل والمرأة وأدوارهما.*
- *الصورة التي يكونها الشباب عن رجولتهم(الجسد، الجنس...)، وهوياتهم كذكور تجاه الإناث.*
- *المعتقدات التي يكوّنونها عن المرأة والرجل، عن الشباب الذين لم يتسن لهم اللحاق بالجامعة ولم يحصلوا على امتيازات.*
- *الجوانب الرمزية للرجولة والعنف.*

كما لم تقتصر العينة على الشباب الجامعي فقط، بل اخترنا عينة مقصودة رقم2 من أفراد ذوي مستويات متنوعة(أمية، ابتدائي، متوسط، ثانوي) من الجنسين، وأغلبهم يقطنون في أحياء شعبية(أنظر جدول العينة في الملاحق)، وينحدرون من طبقات اجتماعية متوسطة وضعيفة، اعتقاداً منَّا أن مفهوم الرجولة وعلاقته بالعنف ضد المرأة، لا يُحدد بالطريقة ذاتها في الطبقة البرجوازية، عنه في الطبقات المتوسطة والطبقات الفقيرة، لاختلاف تصوراتهم وتمثلاتهم لمكانة الرجل والمرأة ودورهما في المجتمع، واعتقاداً أن هذه العينة أكثر تمثيلاً لما نبحث عنه.

نعترف أن تحديد العينة يزداد تعقيداً، كلما أمعنا جيداً في المجتمع الجزائري، لكن هناك قواسم مشتركة كانت دائماً تخفي ذلك القلق الذي كنّا نشعر به، وكذلك شعورنا بتجانس أفراد المجتمع خاصة ما يتعلق بالذهنية والتصورات والرموز الاتصالية، حيث توضح هذه العناصر في مواقف كثيرة تجعل من المجتمع الجزائري لُحمة متكتلة أحياناً ومتفككة أحياناً أخرى.

إن الأهم في أفراد هذه العينة هو التفاوت في التعليم والمستوى الثقافي والفكري مع الأخذ بالاعتبار كونها"ضرورية لإجراء بحث عن طريق المقابلة وبصفة عامة هي عينة أقل مقارنة بتلك المنجزة عن طريق الاستمارة، لأن معلومة معطاة في المقابلة يمكن أن يكون لها ثقل ووزن أكثر من معلومة مكررة مرات عديدة عن طريق الاستمارة"[1]. بالتالي نلخص أهم خصائصها:

-تشمل مختلف الوضعيات الاجتماعية(عامل، عاطل، متزوج، غير متزوج وغيرها).

-أفرادها متمايزين من حيث التحاقهم بالشارع أو الفضاء العام، المكانة الاجتماعية...

- تشمل شباب متفاوتين في التعليم.

ملاحظة: إن العينة القصدية، تتسم ببعض العيوب، أهمها أنها لا تمثل مجتمع البحث تمثيلاً كاملاً، لذا فمن الصعوبة تعميم نتائجها.

3-5. المنهـــــــج أو المناهج:

يعد اختيار المنهج من الضروريات الأساسية للبحث العلمي، من خلاله توضح الرؤية المميزة للباحث، وتبيّن تمكنه النظري والميداني، ويسهل عليه اقتطاف المعطيات وتحليلها، فيخلص إلى نتائج مقبولة، خاصةً وأن العلوم الاجتماعية تمتاز بالنسبية. وحسب طبيعة هذا البحث الذي نموضعه ضمن البحوث الأنثروبولوجية، يملي علينا نوعاً ما، تحديد التقنيات المستعملة، وكذا تحديد المنهج أو المناهج المتبعة.

هنا تحضرنا عبارة بول باسكون(*Paul Pascon*) بقوله***"لا يوجد أي منهج أوحد، وصالح لجميع الحالات...فكل بحث خاص هو قبل كل شيء بحث في المناهج، حيث أن دور الباحث هو بالدرجة الأولى اختيار ووضع المناهج اللازمة لتقييم وتعيين وعد المتغيرات والمؤشرات التي تكون موضوع دراسته، كما أنه ليس هناك أي منهج صالح***

[1]- *Alain BLANCHET, Anne GOTMAN. L'enquête et ses méthodes, l'entretien. Paris : NATHAN, 1éd, 1992, p54.*

لكل زمان ومكان"[1]، هذا لكون باسكون يعي جيدا أن بإمكان الباحث اختيار منهج ما، لكنه ما إن ينطلق في انجاز بحثه حتى يكتشف عدم جدواه أو لقصر نظره، فيتوجب عليه مباشرة البحث عن منهج أو مناهج أخرى، كما أن منهج صالح في زمن ما يمكن أن يكون غير صالح في زمن آخر.

5-3-1. المنهج البنيـــــوي:

تركز البنيوية على ما هو واقعي، فلا يمكن فهم علاقة الرجل بالمرأة في الوقت الحاضر، دون استقراء الواقع الاجتماعي العام، والكشف عن البنية الأسرية، أو بتعبير بورديويعني"الإمساك بالثابت والبنية في ثنايا المتغير الذي تتم ملاحظته"[2]، ذلك أن كلاً من الرجل والمرأة يمثلان عنصران بنيويان ووظيفيان في الأسرة والمجتمع، تتحدد وضعيتهما بمواقع أفراد البنية الآخرين، ومواقع هؤلاء ككل، نتيجة عوامل متعددة تكون أساس التركيبة الاجتماعية وديناميكيتها، وتحدد الفاعلين الاجتماعيين أدوارهم، لذا فإن وضعية المرأة المتدنية منذ قرون خلت جعلت منها محلاً للعنف بشكله المادي والرمزي، وباختلاف درجاته، ولا يزال يسود هذا الاعتقاد، بسبب استئثار الرجل لوسائل الإنتاج وإقامته نظام الأسرة والدولة وأخذه بزمام السلطة على حساب المرأة. فقيمة هذا المنهج تكمن -في نظرنا-، في كشف طبيعة العنف بين الرجل والمرأة، باعتباره سلوك قائم على اللامساواة والظلم الاجتماعيين، وعلى الهيمنة الاقتصادية، هذا العنف البنيوي الذي نشأ من اللامساواة، ولا يمكن أن ينتهي إلا بانتهائها.

5-3-2. المنهج النفس اجتماعي:

نظراً للاقتراب الدراسة من علم النفس ودراسة الشخصية، حاولنا الاعتماد على المنهج النفس اجتماعي بناء على أبحاث مدرسة الثقافة والشخصية التي لا تزال واسعة

1- بول باسكون. إرشادات علمية لإعداد الرسائل والأطروحات الجامعية. الرباط: البحوث في العلوم الإنسانية، 1980، ص23.

2-بيار بورديو. أسباب عملية إعادة النظر في الفلسفة. بيـــروت: دار الأزمنـــة الحديثـــة، ط1، 1998، ص23.

الانتشار في أمريكا، و"قد امتازت باعتمادها للنفسانيات كمرجع ووسيلة للبحث عن الشخصية الثقافية التي تختص بها جماعة أو مجتمع أو قبيلة أو شعب، فضلا عن اعتمادها لها كأداة استقصائية عبر استخدام الروائز النفسانية بل والتحليل النفسي أيضا"[1]، حيث يبدو هذا المنهج جلياً في أعمال الأمريكية مرجريت ميد.

5-4.التقنيـــــــات: ضمن إجراء بحث ميكروسوسيولوجي اعتمدنا على التقنيات التالية:

5-4-1. المقابـــــلـــــة:

سبق لنا تطبيق هذه التقنية في دراسات سابقة"*"، وهي المقابلةنصف مقننة أو نصف موجهة: تعد هذه التقنية على الأرجح، الأكثر استعمالاً في بحوث العلوم الإنسانية والاجتماعية، لأنها أكثر مرونة، كونها تتموضع بين المقابلة الموجهة والمقابلة غير الموجهة. ومن أجل إجرائها على أكمل وجه، يهيأ الباحث سلسلة من الأسئلة، حيث تلعب دور الدليل، وأحيانا لا يقوم بطرحها في شكل صارم وجاد، بل وظيفياً بناء على نوعية الاتصال والمحادثة، وحسب ردود أفعال المبحوث، وفي حالات معينة يترك له حرية الحديث بالعبارات التي يحبذها، وبالطريقة التي يتمناها، ويكون دور الباحث أثناءها توجيهياً، مع تركيز المقابلة على الموضوع المدروس، من خلال طرح الأسئلة المناسبة في اللحظات المواتية.

أجرينا المقابلات سابقاً، لفهم دور الطقوس، تمارسها النساء في شكل مسرحي احتفالي، وتحتوي أيضا على هيمنة مضادة خفية موجه ضد هيمنة الرجل(السحر)، واكتشفنا أن حضور النساء يلعب دوراً وسيطاً بين سلطة الرجال والنساء، يؤكده تحكمهن في كل مجريات الحفلات العائلية والأشياء، تؤكد تفوق الرجال فيزيقياً ورمزياً، ولا نخفي صعوبة إجراء هذه التقنية مع النساء في المجتمع الجزائري، لكننا تجاوزنا هذه العقبة

1- جاك لومبار. مدخل إلى الاثنولوجيا، (تر: حسن قبيسي). مرجع سابق، ص136

*- قمنا بدراسة بعض العادات والطقوس في الزواج بمنطقة الشلف، (أنظر) زيان محمد. المرأة المعمرية ودورها في الحفاظ على تقاليد الزواج والعرف بمدينة تنس ولاية الشلف، دراسة سوسيوأنثروبولوجية. مجلة القلم. العدد 15 أوت 2010، ص260-268.

بنسج علاقات صداقة مع النساء المُسنات 03 نساء(51-60-63 سنة)، لأنهن يملكن بحكم خبرتهن الحياتية، المفاتيح المنهجية لتخطى عتبة الجهل بالكثير من الأمور، كما مكنتنا من إجراء مقابلات مع نساء أقل سناً(شابات).

حاولنا في بحثنا هذا، أن تكون طريقتنا مغايرة، وربما أكثر دقة، لأن ما نبحث عنه غير منظور وغير مرئي، لكن يمكن للكلام أن يتضمنه، وما هو مرئي يكون الجسد امتدادا لسطوته أو خارطة لبقائه، ولم نكتف بإجراء المقابلة مع الرجال، وتمثلاتهم في علاقتهم مع النساء، بل كذلك فيما تتصوره النساء وتتمثلنه عن أنفسهن وطموحاتهن، كذات واحدة ومنسجمة أو متفرقة ومحبطة، في حياتهن الخاصة، ذكرياتهن، آلامهن، وغيرها.

تمحورت المقابلات على إنشاء محادثات بين مجموعة الشباب الجامعي والمهمّش المكونين من 10 ذكور و10 إناث، وتسجيلها على الجهاز، دون التأثير على طبيعة التواصل والتفاعل، والتركيز على حسن الإصغاء والاستماع، لفهم ما نود دراسته وتفسيره ونقده، ثم قمنا بتفريغ التسجيل على الورق مباشرة بعد الانتهاء من كل مقابلة، في الأخير تصنيف المادة في جدول خاص، وللأمانة نذكر أثناء إجراء المقابلات تلك اللحظات العاطفية التلقائية مع الوضعيات الصعبة(خاصة النساء)، في نقل آلمهم وأحزانهم مع الرجال، والتي تبدو مستمرة وغير منتهية، منذ الطفولة ثم الشباب إلى مراحل أخرى، وهي لحظات تستدعي الفهم على غرار الرجال الذين يتحدثون عن مراحل حياتهم بنوع من الزهو الافتخار ولا يعترفون بآلامهم إلا نادراً، وإن تم ذلك فإنهم ينفون ما يقولونه في مواقف أخرى، وهو ما يكشفه في -نظرنا- تصرف بورديو وزملاؤه عندما رفعوا شعار سبينوزا« *Ne pas déplorer, ne pas rire, ne pas détester, mais comprendre*»

4-4-2. الملاحظة:

يعتمد الباحثين على هذه التقنية في البحوث النوعية، نظراً لارتكازها على رصد وجمع منوغرافات من المجتمع المدروس، وهي منهج أساسي للحصول على المعلومات حول العالم من حولنا،"وتعتبر تقنية علمية لأنها تخدم هدف البحث وتتميز بالتخطيط والانتظام، وأنها مسجلة منهجياً ومرتبطة بافتراضات عامة(بدلاً من أن تقدم على أنها

مجرد انعكاس لبعض الفضوليات الهامة)، ولأنها تخضع للفحص والمراقبة لضمان الصدق والأمانة"[1]، كما يوضح هنري بيرتز(*Henri Peretz*) فملاحظة السلوكيات يمكن أن يقدم معلومات معاكسة لأقوال المبحوثين"[2].

نجد أن ملاحظة بعض الأوساط والأحياء في الجزائر، تعتبر صعبة الولوج وتتميز بكثرة ظواهر الانحراف، دافعٌ وجّهنا لقراءة بعض أبحاث أعلام المدرسة التفاعلية الرمزية أمثال: بارك، هربرت هوكس وربيرريدفيلد، وجوفمان الذي مزج مقاربة الميدان وملاحظة طائفة صغيرة بالتوجه بطلب من فارنير، إلى دراسة صيغ الاتصال عند سكان جزر شيتلاند في شمال اسكتلندا ويعيد كتابه *la presentation de soidans la vie quotidienne*، حيث تناول أمثلة عديدة من هذا العمل لتوضيح إستراتيجية التفاعل وجه لوجه.

شكلت أوساط الانحراف ميداناً متميزاً في دراسة الطوائف الصغيرة التي تعيش في المجتمعات الصناعية، حيث درس بيكر ظاهرة الإدمان على المخدرات من خلال مدخني الماريخوانا سنة 1953، ثم مهنة عازفي موسيقى الجاز، التي كان عازفاً لها، كما اهتم لوميرت بالجنوح المتمثل في إصدار صكوك بدون رصيد1953، بينما بقي جوفمان لمدة سنة في مع مرضى مستشفى الأمراض العقلية بسانت ايليزبيث في واشنطن.

إن واقع اختيار هذه المواضيع كونها تستهدف مسارات تفاعل تتحقق في أوساط منغلقة نسبياً حيث تعد الملاحظة على الطريقة الإثنوغرافية، وسيلة اتصال ممكنة بناء على توصل بيكر إلى صياغة نظرية حول إلصاق الوصمة، إذ ليس الانحراف ببساطة ذلك الفعل الموضوعي المتمثل في عدم الامتثال للمعايير، ولكنه أيضاً نتيجة وصمة تلحق بالمنحرف من طرف الذين يتعرفون عليه ويعالجونه، وذهب جوفمان إلى حد البرهنة رغم استياء شديد من طرف الأطباء الأمراض العقلية. تم تقسيم البحث في كل جوانبه لمجموعة

[1]–أ لارامي، ب فالي. البحث في الاتصال عناصر منهجية، (تر: مجموعة من الأساتذة، مراجعة: فضيل دليو). قسنطينة: مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، 2009، ص209.

[2]*-Henri Peretz, Les méthodes en sociologie, l'observation. France: éd LA DECOUVERTE, 1998.*

منظمة من الملاحظات، غير أن تقنية الملاحظة كانت مدروسة بصورة تكفل الاهتمام والدقة لرصد العديد من الظواهر المتعلقة بالأسرة والصراع والنزاع والمظاهر بين أفرادها من أجل الحصول على دور ومكانة معينة، وحاولنا أنا نقسمها حسب الميدان الذي له خصائصه التي تميزه، وهي كالتالي:

أ/ الملاحظة في الأحياء الشعبية[1]:

نشأتنا في أحياء شعبية وسهولة اندماجنا فيها، مكنتنا من الولوج في ميدان طالما كان غريباً، رغم دوام وجودنا المستمر فيه، فحاولنا قدر الإمكان أن نجري قطيعة منهجية بين الحين والآخر، لإمكانية دراسة ما يحدث فيها من ظواهر اجتماعية، كنا نعيشها بصورة اختيارية، لكن أسئلة كثيرة راودتنا تتعلق بالنظام الاجتماعي والرمزي وما يتعلق بالجانب المعيشي والاقتصادي، وغيرها، وكان يتملكنا الإحساس بأن شيئا ما يلهمنا المواصلة في تحقيق طموحات علمية، مستعينين ببعض المخبرين الذين مكنوننا من ولوج فضاءات تمتاز بالتهميش وتستحق المجازفة، لأنها فعلاً أماكن خطرة ومجرد السير في أرجائها دون دليل(مخبر)، قد يعرض الباحث للاعتداء.

الحي الملاحظ	خصائصه	زمن إجراء الملاحظة
حي السلام (البقعة سابقا) بولاية الشلف	**حي شعبي**	**2007/03/23**
حي عدة بوجلال(قمبيطة) بلعباس	**حي شعبي**	**2009/02/17**
حي الحمري بوهران	**حي شعبي**	**2010/03/25-17**
حي فيكتور ريقو بوهران	**حي شعبي**	**2010/12/15-14-13-12**
حي البويرة	**حي شعبي**	**2009/04 /26/25/24**
حي الشعارير بتنس- الشلف	**حي شعبي**	**17 إلى2009/01/04**

[1]- تطبيقتقنية الملاحظة في الأحياء الشعبية لم يكن راضخاً للصدفة، وإنما مؤقتاً بزمن وظروف متاحة لزيارة أماكن عمومية (ساحات عامة، الأسواق، نوادي وغيرها) تتوفر على ما نود ملاحظته من ظواهر اجتماعية، حيث سبقتها استطلاعات أولية لمعرفة أوقات اختيار الزمن والمكان المناسبين.

ب ــ **الملاحظة داخل المجال البيتي:**

رصدنا العديد من الملاحظات داخل الأسرة،(ملاحظة مباشرة وملاحظة بالمشاركة)، كنا نسجل أهم مظاهر العنف التي كانت تحدث بين:

- الأب والأم، الزوج والزوجة.
- الذكور أولاً وكانت تركز على إخضاع الأصغر سناً للقوانين أما بالنسبة للإناث فكن تابعات لهم بصورة تلقائية، لأنهن لا يُعتبرن ذوات سلطة خاصة في الأسر التي بها العديد من ذكور.
- الذكور والإناث وتركز على دونية هذه الأخيرة، من خلال العنف الفيزيائي واللغوي والرمزي.
- الأب والأبناء (ذكور وإناث).
- الأم والأبناء.

تقتضي هذه الملاحظات توخي الدقة، لأنها تجري في الداخل، وقد يغفل الباحث تسجيلها عن كل فرد داخل الأسرة، لفهم الأسباب، تجعله يقوم بأفعال أو ردود أفعال عنف تجاه المرأة، وهي تتيح إجراء مقابلات أثناء الحدث وفي ظروف مواتية، وتدرس الوضعية والتمثلات، كما تعرّي التناقضات والصراعات الحاصلة داخل الأسرة، بين ما يتفوه(القول) به الفرد وما يقوم به (فعل)، وما يكونه "أنموذج" وما يعتبره "مبدأ".

أظهرت الملاحظة المباشرة في بعض الأسر أن العلاقات التراتبية بين الجنسين يتم بناؤها اجتماعياً، حيث تُكتسب في سن الطفولة، وتبنى في الغالب على نوع من العنف المستحسن من طرف أفراد الأسرة، حيث يظهر أن الصبيان(الذكور) يتعلمون كيف يهيمنون على الإناث أو الفتيات في سن متقدمة(ما بين 6/5 سنوات)، وكأن الأمر فطري، وهذا ما يجعلنا نستخلص كون الطفل يفهم بطريقة ما أن الأنثى هي ما يجب السيطرة والتحكم فيه ومراقبته، بناء على بعض العناصر الرمزية المكتسبة(إشارات، رموز) من الكبار خاصة الذكور، وهو ما يحيل في نظرنا لتساؤلات كثيرة خاصة فيما يخص دعاة رفض هذا التصور مثل الحركات النسوية والجندرية.

أمكننا التصرف المباشر المساهمة في فض بعض الخصومات بين الأفراد المتنازعين(رجل/ امرأة)، وتمكنا من إجراء مقابلات بصورة تلقائية، سواء مع المعَّنِف، أو المعنَّف وكانت في خلال ثلاث (06) شجارات تعرضت خلالها النساء للضرب المبرح أو للشتم اللاذع، من طرف الرجال(*الجدول في الفهرس رقم02*)، وهم عادة من أفراد العائلة(أب، أخ، زوج)، أو أصدقاء وجيران ولا يمكن إحصاء الشجارات، التي تحدث في الساحات العامة والطرقات وأماكن العمل، لأنها لا تعد وتحصى إذ تدل –في نظرنا–على فوضى عميقة في طبيعة العلاقات بين الجنسين، ولا يخفى على أحد ما يمثله العنف بكل أشكاله كجزء من واقع يومي، يوصم شخصية الجزائري بنوع من التوتر واللاتوازن، لدرجة أنه أصبح طبيعياً وأبدياً.

6-المـــفاهـــيـــم الأســـاسية:

6-1. الرجولة *virilité*:

يعرف شارل بودوين(*Ch.Baudouin*) الرجولة في كتابه:(**روح الطفولي والتحليل النفسي**) بـــ"الشكل الرمزي للقوة، والقدرة، شخصية قوية، وتأكيد الذات، والفوقية بكل أشكالها"[1]. في حين أن تحديد الرجولة هو تكون مكوناتها الأساسية، وأولياً مطبوعة على سلوك الفتى البالغ والمختون، إذ تترجم أيضاً من خلال التعبيرات اللفظية التي توحي بالصلابة والتأكيد"[2]، وهي"مفهوم سائد يتمثل في الحفاظ على صورة الرجل القوية المحصنة ضد الضعف والبكاء وضد الاعتراف بالمرض على أشكاله، وضد الميل إلى الشكوى من المشاكل العاطفية"[3].

تعد الرجولة مجموعة رموز وشفرات، يتلقاها الذكر خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وهي تركز على احترام الأنثى وحمايتها ومراقبتها، وهي ليست فقط المؤهلات الجسدية والجنسية للرجل أو قدرته على المناورة، إنهاحسب -ويلزر دنيال لنج-"تعبير فردي وجماعي عن الهيمنة الذكورية"[4].

المفهوم الإجرائي: إن الرجولة، بناء ثقافي واجتماعي، يتكرّس من خلال استبعاد النساء عن سياسة شؤون الأسرة وعن مجالس الرجال أو أماكن تواجدهم، وأحقية ممارسة العنف ضدهن في أثناء التنشئة الاجتماعية على مستوى الأسرة، ومن خلال حجبهن وعزلهن داخل الفضاء البيتي لحمايتهن، بالاعتماد على نظام السلطة الذي يقوم الرجال بتمريرها عن طريق التحكم في الوسائل الإنتاج المادية والفكرية، كما تعمل المرأة على

---

[1]-*Charels, BAUDOIN. L'âme enfantine et la psychanalyse. Paris: Delachaux&Niestlé, 1931, p31.*

[2]-*Nourddine TOUALBI THAALIBI. La circoncision. Alger: Ed A.N.E.P, 3éd, 2003, p151.*

[3]- عزة شرارة بيضون. عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغيرأحوال النساء، مرجع سابق، ص 17.

[4]-*Daniel WELZER- LANG. Virilité et virilisme dans les cartiers populaires français, in VEI enjeux, villes, école, intégration, Centre National de Documentation Pédagogique, n° 128, mars 2002, p12.*

إعادة إنتاجها وتأكيدها ميدانياً، بفضل التربية والتعليم والتنميط الجنسي باعتبارها أمراً طبيعياً. لذا يجب إذًا إزاحة ستار الفهم الشائع وتخليص الموضوع من اليقين الاجتماعي والأفكار المسبقة وإعادة بنائه باستمرار وذلك بإلقاء الضوء على المسبقّات التي يعاد خلقها من طرف الخطاب العلمي ذاته.

6-2. التشنجات الرجولية:

من خلال أبحاث دانيال ولزر لينج هي تلك المواقف التي تمس الشباب المنحدرين من الأحياء الشعبية أو سكان الضواحي، وتوحي صراحة بالتمرد على كل نظام قائم وعلى القيّم والتقاليد المعروفة، مع النزوع نحو العنف والعدوانية والإجرام، والسبب أن هذه الشرائح نشأت عن حالات الفوضى واللامن والبطالة، يعيشون فيها جراء الفقر وصعوبة التكيّف، وكل أشكال التمييز في العمل والمدرسة والأسرة. ويعزى ذلك في نظر أنتوني جيدنز لأزمة في الذكورة"الاعتقاد الذي يحمله البعض بأن أشكال الذكورة التقليدية تتعرض للانتقاص بفعل مجموعة من المؤثرات المعاصرة، مما أسفر عن قيام مرحلة حرجة اهتزت فيها ثقة الرجال بأنفسهم وبدورهم في المجتمع"[1]. وانعكست هذه السلوكات على العنف ضد النساء(أخوات، أمهات، عشيقات)، نظراً لفقدان النموذج التقليدي للرجولة، وبالتالي أصبح العنف وسيلة للتعبير عن الذات المقموعة داخلياً والعاجزة عن التعبير عن نفسها بطرقة طبيعية، وهذا "التشنج هو نتيجة للطموح المتجذر في الإستقلالية الفردية، ويرتكز بما فيه الكفاية من أجل تشكيله كمتغير ضد كل تبدل يُنظر إليه كتهديد للثقافة الأبوية"[2].

المفهوم الإجرائي: هي التصرفات والاستعدادات التي يسلكها الذكور تجاه النساء عندما لا تؤخذ عملية التنشئة الاجتماعية أُكلها، فهي انعكاس لعوامل معينة تجعل القيم الإيجابية لمفهوم الرجولة كقيمة مثالية تتغير، وهي كل التصورات التي لا تتوافق مع قيم

[1]- أنتوني جيدنز،علم الاجتماع، (تر: فايز الصياغ). بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 2005، ط1، ص 736.

[2] - *Lahouari ADDI. Les mutations de la société algérienne famille et lien social dans l'Algérie contemporaine. Paris : la découverte, 1999, p 15*

ومعايير المجتمع التقليدية، إنها مكتسبة من البيئة الاجتماعية حيث توفر انتقالها إلى الأفراد، وتتسم بالعنف والقسوة والانحراف والتوتر، يكون خلالها مشحونين بطاقة إضافية قادرة على التفجر في أي لحظة بوعي أو بدونه، يعبر عنه بورديو بتلك الاستعدادات الرجولية، للعنف اللفظي(الشتائم والنعوت) والاستعدادات للعنف الجسدي والمعنوي، غير أنها تتوضح أكثر في التفاعل الاجتماعي بين الرجال والنساء، بحيث يحاول الذكور اقناع النساء بشخصيتهم ومضمونها السلطوي بنفس الطريقة التي يقوم بها الممثل على خشبة المسرح، ويتم ذلك عبر الخصائص الفيزيقية(الجسد) المادية(الممتلكات) والجنسية ومظاهر اللباس والكلام وكل ما يرمز للتفاعل الرمزي.

3-6. العـنــف *violence* في الفكر الاجتماعي:

يتلخص اعتقاد بن خلدون في أن العنف نزعة طبيعية لدى البشر في قوله"ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى متاع أخيه، فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع"[1]، وتعرض له في نظرية الصراع بين البدو والحضر في تأسيس الدولة، أما أسبابه فيرجعها للعصبية وتعني عنده:"الالتحام الذي يوجب صلة الأرحام حتى تقع المناصرة"[2]، وأما أساس العصبية عنده هو استعداد فطري، يدفع الفرد إلى نُصرة قريبه قرابة دموية في قوله"إن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم طبيعيٌ في البشر إلاَّ في الأقل، من صلتها النعرة على ذوي القربى من أهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكةٌ فإن القريب يجد في نفسه غضاضةً من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويودُّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك.."[3].

كما أورد أن العنف في شكله المؤسسي، جزء من ممارسات السلطة في الخطاب السياسي الخلدوني، بطبيعته"سلوك إيذائي باليد أو اللسان، بالفعل أو الكلمة في الحقل

---

[1]- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون. المقدمة. بيروت: دار الصادر، ط1، ص2000، ص101.

[2]- المرجع نفسه، ص 102.

[3]- المرجع نفسه، ص 101.

التصادمي مع الآخر، قوامه إنكار الآخر كقيمة تستحق الحياة والاحترام، ومرتكزه استبعاد الآخر عن حقل الصراع إما بخفضه إلى تابع، وإما بإبعاده خارج الحقل الاجتماعي، وإما بتصفيته معنوياً أو جسدياً، وبالتالي فالعنف هو عدم الاعتراف بالآخر، رفضه وتحويله إلى الشيء المناسب للحاجة العنفية"[1]. وفي تعريف آخر هو"سلوك يصدره فرد، أو جماعة، بصورة متعمدة، صوب آخر أو آخرين، أو صوب ذاته بشكل مباشر، أو غير مباشر، أملته مواقف الغضب أو الإحباط، أو الدفاع أو القيّم الخاصة أو العامة أو الممتلكات، أو الرغبة في الانتقام، أو الحصول على مكاسب معينة، ترتب عليه إلحاق أذى بدني أو مادي، أو نفسي بالطرف الآخر"[2].

يؤكد الاختصاصين في علماء الاجتماع، أن المعنى الأساسي لمفهوم العنف هو عدم الاعتراف بالآخر، ومنشأه رغبات الفرد المستبدة، ويسعى لتجديدها باستمرار وإلى منافسة الآخرين على الدوام، وبغرض الهيمنة لا يتوانى الفرد في إيذاء الآخر، وهذا ما يُمَثل البعد الخطير في الموضوع. كما يعرفه فرويد بأنه"تحليل العلاقات بين الأفراد والذي يكشف عن صراع النفس، ونزاعاتها الداخلية المكبوتة منذ السنين الأولى لحياة الفرد، وبالتالي يكشف عن العوامل الدفينة للعنف والإجرام"[3].

المفهوم الإجرائي: العنف سلوك جماعي أو فردي يتعلق بالفرد إلا أن مثيراته كثيرة عادة ما تكون لفظية أو جسدية، إذن هو تصرف ينتهجه فرد أو مجموعة تجاه فرد أو أفراد آخرين بقصد إيذائهم جسدياً أو نفسياً أو جنسياً، وأحياناً لا يشعر الفرد العنيف أثناءه بفعله إلا بعد أن يصحو أو يعود إلى وعيه، عندئذ يشعر بما قام به من فعل عنيف مع ذلك الشخص الذي حجب عنه ذاته، وهو ينشأ عن عدم إثبات الذات والتعبير عنها، وهو في حالات كثيرة، لقد أصبح يمارس بصورة متكررة على مرأى ومسمع من الجميع

---

[1]– علي سموك. إشكالية العنف في الجزائر. مرجع سابق، ص 44.

[2]– طريف شوقي محمد فرج. العنف في المجتمع المصري أساليب المواجهة والوقاية. مصر: المؤتمر السنوي لكلية الآداب جامعة القاهرة، العلوم الاجتماعية والتنمية في مصر، 11–16 أبريل 2006، ص03.

[3]– عثمان سيد أحمد. المسؤولية الاجتماعية. القاهرة: المكتبة الأنجلو مصرية، ط2، 1973، ص75.

إن لم يكن في البيئة التي تعيش فيها فإن وسائل الإعلام متخمة بأحداث العنف، حروب، أزمات، عنصرية، وعلى أفلام تعبث بكل القيم والمشاعر وتنشر العنف بكل الصور.

6-4. العنف ضد المرأة:

تعرفه رجاء بن سلامة بقولها"هو فعل عنيف قائم على أساس الجنس ينجم عنه أو يحتمل أن ينجم عنه أذى أو معاناة بدنية أو جنسية أو نفسية للمرأة بما في ذلك التهديد باقتراف مثل هذا الفعل أو الإكراه أو الحرمان التعسفي من الحرية سواء أوقع ذلك في الحياة العامة أو الخاصة"[1]. وهو ذاته، حسب تعريف الأمم المتحدة 1993 كونه "فعل يتسم بالعنف *Violence* يقوم على أساس النوع *Gender*، يؤدى إلى أذى بدني أو جنسي أو نفسي، أو إلى معاناة النساء، بما في ذلك التهديد بمثل هذه الأفعال، والإجبار، أو الحرمان القسرّي من الحرية، سواء حدث على المستوى الاجتماعي أو في الحياة الخاصة وهو يشمل الضرب وسوء المعاملة الجنسية للطفلة الأنثى، أو العنف المتعلق بالمهور، والاغتصاب الزوجي، وختان الإناث وسائر الممارسات التقليدية الأخرى المسببة لأذى النساء".

نصَّ إعلان الأمم المتحدة على "وجوب أن يشمل مفهوم العنف ضد المرأة ودون أن يقتصر على الآتي: العنف الجسدي والجنسي والنفسي الذي يقع في أطار الأسرة بما في ذلك الضرب المبرح والإساءة الجنسية للأطفال الإناث في الأسرة، والعنف الجسدي والجنسي والنفسي الذي يقع في الإطار العام للمجتمع بما في ذلك الاغتصاب والإساءة الجنسية والتحرش والترهيب الجنسيين في العمل، الاتجار بالمرأة والبغاء القسّري"[2].

المفهوم الإجرائي: هو كل ضربٍ من السلوك الموجه للمرأة يقوم على القوة والإكراه والشدة، ويتسم بدرجات متفاوتة من التمييز والاضطهاد والقهر والعدوانية، ناجم عن علاقات القوة غير المتكافئة بين الرجل والمرأة في المجتمع والأسرة على السواء،

[1]- رجاء بن سلامة. بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث. مرجع سابق، ص105.

[2]- فهيمة شرف الدين. أصل واحد وصور كثيرة ثقافة العنف ضد المرأة في لبنان(دراسة). بيروت: دار الفارابي، ط1، 2002، ص 15.

والذي يتخذ أشكالا نفسية وجسدية متنوعة في الضرر. نستخلص أن العنف ضد المرأة ظاهرة اجتماعية فهي تعني ممارسة كل أشكال القهر والتعذيب والاضطهاد حسب درجات مختلفة، وهو ناجم عن اختلافات ثقافية واجتماعية بين الرجل والمرأة ومبنية في الغالب على أساس الجنس.

6-5. الجندر*أو النوع الاجتماعي:

تعرف عزة شرارة بيضون الجندربأنه"الوجه الاجتماعي والثقافي للانتماء الجنسي البيولوجي. ويتمثل بالمعاني التي يتضمنها انتماؤنا لجنس الذكور أو لجنس الإناث، بالقيم والأحكام الملحقة بهذه المعاني التي تضمنها انتماؤنا لجنس الذكور أو لجنس الإناث، وبالقيم والأحكام الملحقة بهذه المعان. المخلوق البشري يولد ذكرا أو أنثى، (في أغلب الحالات باستثناء الخنثى)، وهذا هو جنسه. لكن تتم تنشئته ليصبح فتى أو فتاة ومن ثم رجلا أو امرأة، وهو جندر. هذا، ويمثل الجندر واحدا من المبادئ المنظمة للحياة الاجتماعية، وآلية لتوزيع السلطة والموارد بين الناس"[1].

بالنسبة لبيار بورديوهو"هابتوس(*habitus*) جنسي، بمعنى هو مجموعة من الاستعدادات الاجتماعية المتشكلة حول الجنس، من أجل فهم التمييز بين الجنس والنوع، يمكن القول لكي نبدأ، ببساطة كون الجنس هو فئة بيولوجية، أي أنها شمولية وعمومية، في حين يعني النوع البناء الاجتماعي لجنسين مختلفين، وهو متغير في المكان والزمان. لكن هل يوجد جنس بيولوجي صرف في خضم كل بناء استدلالي التي هي جزء من بنائه

*- يسمى أيضاً الجنوسةهو التعريب للمصطلح *gendre* بالإنجليزي، ظهر في بداية السبعينات من القرن الماضي من أجل "التمييز بين الجنسالبيولوجي للشخص(*sex*)، وبين المستوى النفساني/الاجتماعي/الثقافي لهويته الجنسية/ البيولوجية تلك، هذا المصطلح من أكثر المصطلحات شيوعا في الأدبيات السيكولوجية الأجنبية، لكن الباحث العربي يجد نفسه مضطرا، في كل مرة يلجأ فيها إلى استخدامه، لتقديم تعريف له، وأن بعض الباحثين يترجمون المصطلح *gendre* بـــ" النوع الاجتماعي"، أو" النوع الجنسي" أو "الجنوسة" وغيرها، فلم يستقر في اللغة العربية بعد، على لفظ واحد وحيد...الجندر.

[1]- عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء(دراسة ميدانية).مرجع سابق، ص331-332.

الاجتماعي؟والتميز بين الجنس والنوع تبقى في هذا الحين من الصعب فهمهما: نتحدث عن الجنس/ نظام النوع"[1].

تُترجم رجاء بن سلامة كلمة الجندر"بالنوع الاجتماعي، فهي"أساساً مقولة ثقافية وسياسية تختلف عن الجنس(*sex*)، باعتباره معطى بيولوجياً، وتعني الأدوار والاختلافات التي تقررها وتبنيها المجتمعات بين الرجل والمرأة، والبحث في الجندر يمكننا من تعويض الماهوية البيولوجية بالبنائية الثقافية، بحيث يتبين لنا الاختلاف بين الرجل والمرأة مبني ثقافياً وإيديولوجياً وليس نتيجة حتمية بيولوجية"[2].

المفهوم الإجرائي: تدل كلمة الجندر على نوع الجنس(ذكر/أنثى)، ويقصد به الفوارق النفسية والاجتماعية والثقافية بين الرجال والنساء، فهي تتعلق بمسألة الاكتساب الثقافي، أو التميز بين ما هو طبيعي ومُكتسب، الأمر الذي أدى للابتكار كلمة الجندر أو النوع الاجتماعي، كمادة نظرية حديثة، ولدت معها البيولوجيا وعلاقتها بـــ تشكل الذكورة/الأنوثة.

[1]-*Alain ACCORDO, Philippe CORCUFF. La sociologie de Bourdieu, Textes choisis et commentés. Paris : Ed LE MASCARET, 2éme édition, 1989, pp69-71.*

[2]–رجاء بن سلامة وآخرون. مفاهيم عالمية التذكير والتأنيث(الجندر) من أجل حوار بين الثقافات،(تر:أنطوان أبو زيد). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص14.

الفصل الأول:

الرجولة المفاهيم التصورات

توطـــــئة:

تعتبر ظاهرة الرجولة في المجتمع الجزائري ذات طابع شمولي، وتحمل أبعاداً متعددة، إذ تتركب من قضايا مختلفة، كما تحيل إلى هوايات وعلاقات وقيم ومؤسسات، وتخضع لإعادة إنتاج متكرر. إنها تطرح أسئلة حادة حول الصفات البيولوجية (الختان، الجماع، القوة العضلية، الشكل الجسماني...) المطلوبة لتميز الرجل عن الأنثى. وأسئلة عميقة تتعلق بالصفات الاجتماعية (الشجاعة، الكفاءة، المسؤولية) والجوانب السياسية(الحكومة، القضاء، الإدارة، الدفاع، المبادرة)، والفلسفية والفكرية، ومن هنا يكون الخلل الحادث في ظاهرة الرجولة خللاً في مستوى أو أكثر من مستويات الرجولة.

يتغير مفهوم الرجولة من مجتمع لآخر وفق تغيّر المستويين الثقافي والاقتصادي. لكن ما يتغيّر هو الفرع بينما يبقى مفهوم الرجولة الأساسي مرتبطاً بالتكوين المادي والنفسي للإنسان. بحيث تصبح الرجولة مرادفة للقدرة الجنسية(الجنس) والعقليّة(رجاحة العقل) والجسدية(القوة)، أي أن الرجولة غالباً ما تكون مرادفة للقوّة بشتى أشكالها. والفارق بين مفهومها العام والفرعي يرجع لأغلبية جانب أو أكثر على غيره، حسب ظروف كل مجتمع.

سنحاول التطرق في هذا الفصل إلى أربعة مطالب أساسية، أولها حول مفهوم الرجولة؟، وتمثلاتها؟ ومؤشراتها؟، وهل الرجولة قيمة اجتماعية؟ وأخيراً هل هناك علاقة بين الرجولة والبيئة؟.

1-مفهوم الرجـــــولـــة:

1-1. الرجـــــولـــة لغة:

رَجُـــلٌ:

رجل: الرَّجُل:"معروف الذكرُ من نوع الإنسان خلاف المرأَة، وقيل: إنما يكون رَجلاً فوق الغلام، وذلك إِذا احتلم وشَبَّ، وقيل: هو رَجُل ساعة تَلِدُه أُمُّه إِلى ما بعد ذلك، وتصغيره رُجَيْل ورُوَيْجِل، على غير قياس، حكاه سيبويه. التهذيب: تصغير الرجل رُجَيْل، وعامَّتهم يقولون رُوَيْجِل صِدْق ورُوَيْجِل سُوء على غير قياس، يرجعون إِلى الراجل لأَن اشتقاقه منه، كما أَن العَجِل من العاجل والحَذِر من الحاذِر، والجمع رِجال. وفي التنزيل العزيز:***[واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ]***(سورة)، أَراد من أَهل مِلَّتكم، ورِجالاتٌ جمع الجمع"[1]، وقد يكون الرجُل "صفة تعني بذلك الشدة والكمال، وقال على ذلك أجاز سيبويه الجر على قولهم مررت بَرجُلٍ رَجِلٍ أبوُه، والأكثر الرفع. وقال في موضع آخر إذا قلت هذا الرجُل فقد يجوز أن تعني كماله، وأن تريد كل رجل تكلم ومشى على رِجْلين، فهو رجل لا تريد غير ذلك المعنى"[2].

في معنى آخر يقول رجل كامل وهذا رجل أي فوق الغلام، وتقول: رَجُلٌ أي رَاجِل، وفي هذا المعنى للمرأة: أي رَجُلة أي راجلة وأنشد:

فإن يَـــكُ قولهم صادقاً فسيقت نسائي إليكم رجالاً

أي رَوَاجل والرُّجلة بالضم صدر الرَّجُل والرَّاجِل والأَرْجَل يقال: رَجُلٌ جيد الرُّجْلة، ورجل بين الرجولة والرُّجلة، والرُّجلية والرُّجُولية، والأخيرة عن ابن الأعرابي، وهي من المصادر التي لا أفعال لها. وهذا أَرْجَل الرجلين أي

---

[1]– ابن منظور.جمال الدين ابي الفضل محمد بن مكرم. لسان العرب. (تحقيق: عامر أحمد حيدر– عبد المنعم خليل ابراهيم). المجلد 06، لبنان: دار الكتب العلمية، 2005، ص 362.

[2]– المرجع نفسه، ص363.

أشدهما، أو فيه رجلية ليست في الآخر"[1]، وحكي عن الفارسي: إمرأة مُرْجل تلك الرجال، وإنما المشهور مُنْكِر، ما أدري أي ولد الرجل هو، ويعني آدم، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، وبُرْدٌ مُرَجَّلٌ فيه صور كصور الرجال، وفي الحديث أنه لعن المُتَرَجِّلات من النساء، يعني اللائي يتشبهن بالرجال في زيهم وهيئاتهم، فأما في العلم والرأي فمحمود، وفي رواية لعن الله الرُّجلة من النساء، بمعنى المُترجِّلة، ويقال: امرأة **رجلة*** إذا تشبهت بالرجال بالرأي والمعرفة"[2].

منجد اللغة العربية المعاصرة: "رَجُل رِجَال، رِجَالات: ذكر بالغ من بني آدم، إنسان، أمرؤ، رجل طيب كامل الرجولة، يقال: هذا أَرْجَلَ الرَّجُلين: أي أكملهما رجولة، رَجُولة: كمال الصفات المميزة للرجل، رجولية/ شجاعة وعزم، قوة الشكيمة: يفتقر إلى الرجولة، رجولي، خاص بالرجل أو بجنس الرجال: قوة رجولية دال على اكتمال صفات الرجل، صوت رجولي، عزم رجولي، جمال رجولي، لائق برجل أو فيه شجاعة الرجال وحزمهم"[3]، كما أن هناك مصطلحات أخرى لها علاقة بالجذر رجل وهي متداولة كثيرا قي القاموس الشعبي مثل" رجَّلَ: أضفى صفات الرجولة على، صيَّر رجلا وقوىَّ، بثَّ الرجولة في، ترجيل: بث الرجولة في، ترجيل المشية أو المظهر، استرجل: بلغ سن الرجولة، بلغ مبلغ الرجال استرجل الغلام"[4].

---

[1]– المرجع السابق، ص 363.

*– هو مفهوم مرتبط بكونه قيمة يشترك فيها النساء والرجال وأنا سأتناول هنا الرؤية القرآنية حينما ننطلق من قوله تعالى **{مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً} (الأحزاب 23)**، فإن هذا المصطلح مفهومه يعم النساء والرجال، استعمال لظاهرة التغليب في اللغة العربية.. فهو كقيمة عامة على النساء وعلى الرجال، كذلك إذا أخذنا وصف سيدتنا عائشة بقولهم كانت رجلة في الرأي حينما تكلموا عنها في ما يتعلق بتناولها للحديث الشريف

[2]– ابن منظور. لسان العرب. مرجع سابق، ص363.

[3]– المنجد في اللغة العربية المعاصرة. بيروت: دار المشرق، ط2، 2001، ص537.ص538

[4]– المرجع نفسه،ص538.

منـــــجـــد اللـــــغة والأعـــــــلام:

الرجـــل: ج رجـــال، رَجْله وأرْجَل ورجالات: خلاف المرأة: يقال فُلانٌ رجل من الرجال أي كامل الرُجولية بينهم، الرَجُلة: مؤنث الرجل كالمرء والمرأة، الرجلة الرجولية، رَجُلٌ رَجِيل: شديد صلب، الرجولية والرجولية والمرجلية: الاسم من الرجل، كمال الرجل"[1]، كما وردت في **القـــاموس الفـــرنسي** العربي لإدريس سهيل العبارات التالية: "رجلي، رجولي(*virile*) برجولة، بشجاعة (*virilement*)، تراجل (*virilisation*) أي بمعنى ظهور صفات ذكورية في الأنثى، معنى رجَّل، ذكَّر(*viriliser*) وتعني أضفى صفات الرجل أو الذكر على استرجالية(*virilisme*) وتعني ظهور بعض صفات الرجل عند المرأة. ثم وردت كلمة رجولة (*virilité*) وتعني بالعربية: رُجُولة، رُجُولية، فحولة، قوة، بأس"[2].

1-2. الرجـــولـــة اصـــطـــلاحـــاً:

يُقصد في القول هذا الرجل قد اكتملت رجولته واشتدت، أي اكتملت صفاته الجسدية بصفته رجلاً، فالرجولة كقيمة، تعني كل معاني القوة والسيادة والشهامة والمسؤولية والرعاية، وهذه في عمومها تخص وتميّز الرجل الذّكر، وهي رجولة وفحولة، وهي حسب –بسكال مولنييه– في **المعجم النقدي للأنوثة** (*Dictionnaire critique du féminisme*)، ذات معنيين كما يلي:

1–"الخصائص الاجتماعية التي يشترك فيها الرجال، وإلى المذّكر مثل: القوّة، الشجاعة، القدرة على العِراك، والحق في العنف، وبعض الامتيازات المشتركة مع أولئك الذين ليسوا رجالاً ولا يمكنهم أن يكونوا كذلك، أي تميزهم عن من ليسوا رجالاً(ذكوراً) مثل: النساء والأطفال.

2–الشكل المنتصب والوالج لجنس الذكورة(الفحولة). وهي في كلا المعنيين تنتقل للأولاد(الفتيان) عن طريق جماعة من الرجال في اجتماعهم من أجل

[1]– المنجد في اللغة والأعلام. بيروت: دار المشرق، ط42، 2007، ص 251.

2– سهيل إدريس. المنهل، قاموس فرنسي– عربي. بيروت: دار الآداب، ط34، 2005، ص 1271.

تمييزهم تراتبياً عن النساء سواء كان ذلك فردياً أو جماعياً. لتصبح بذلك "المصطلح الجماعي والفردي للهيمنة الذكورية"[1]، ويحيل المفهوم المتعدد المعاني للرجولة أو الفحولة في المخيال العربي والبربري حسب الباحثة–فاطمة الزهراء ناجي–إلى:

- "الفوقية الذكورية الملازمة.
- شيفرة تدل على الشـــــرف.
- تدل على النقاء الأخلاقي والدمـــوي.
- وعلى القوة والقدرة الجنســـــية"[2]، ووفقاً لقاموس أكســـفـــــورد للغة الفرنسية 2007،[3] تعني"مجموع الخصائص الجسدية والجنسية التي تشكل خصائص الرجل" وتشمل على:
- الخصائص الفيزيائية التي يمتاز بها الرجل البالغ، بالمعنى البيولوجي.
- السلوك الجنسي للرجل، وخاصية القوة والقدرة على الإنجاب (فعالية القضيب).
- خصائص أخلاقية للرجل، أي نوع الجنس، والمقبول ثقافياً.

إن مفهوم الرجولة كـــ: فضيلة ونبالة، هو في حد ذاته قيمة لإصدار حكم ما، الذي هو من الصفات الذكورية حول المنتسبين لذوي القوة أو الشجاعة. في مجتمعات تلك القيمة على أنها المجتمعات الأبوية، وهذا الارتباط هو مبدأ التنمية لشخصية الذكور، والمقبولة اجتماعياً"[4].

كما تستنتج **لاكوست دو جاردين** في دراستها للثقافة الأمازيغية أن الرجولة (*tirugza*) *"من كيف تكون رجلاً (argaz)، ذا شرف، إنها تشتمل كل*

---

[1]- *Helena HIRATA, François ABONIE et d'autres. Dictionnaire du féminité. Paris : PUF, 1Ed, 2000, P 71.*

[2]-*Fatima Zohra, NADJAI. Étude Sociolinguistique de la perception des insultes en Algérie, Annales patrimoine, MOSTAGANEM,(ALGER), N 6, 2006, p29.*

[3]- اليوم، ولاسيما في الغرب، يجري الطعن في مثل هذا النموذج من طرف الحركات النسوية الراديكالية التي ترى فيها نظاما قمعيا، لم يعد يتوافق مع حياة الرجل في العصر الحديث (أنظر) الفصل الثامن.

[4] -*(Voir) le site Internet : http://fr.wikipedia.org/wiki/Virilit%C3%A9*

الفضائل التي يجب أن يبرهن عليها الرجل، مثال الصورة التي يمثلها البطل مقيدش(Mqidech): القناعة، اليقظة، الوضوح، والشجاعة، يجب على القبائل كذلك استحضار التحكم في الذات التي تجعل من الإنسان ذا شأن، وامتلاك قدراً من الحكمة، في نفس الوقت على الطاقة المتولدة، تشبه قوة الأسد، كما أن بطل القبائل التقليدي هو النموذج للرجولة، هو ليس منافساً بل مدافعاً عن المجموعة، حيث يجب عليه أن يعرف كيف يقاتل من أجل الدفاع، يعرف النزول نحو النهر، ونحو السهل، من أجل مجابهة عدوه، في هذه الحالة، فإنه يفَّعِل أدلته كصياد،(...)، إنه الحارس على النظام الاجتماعي قبل كل شيء، المدافع عن النساء والبيت، إنه يضمن الخصوبة من أجل تكاثر مجموعته الأسرية، وعليه أن يعرف كيف يصرف رجولته مع الأنوثة المكملة، وأن يضمن الامتحان الضروري. رجولة القبائل هي شكل من الحكمة، عزة النفس، والتحكم في الذات، والقياس"[1]. وفي ذات السياق يُلخص مالك شبل، مفهوم الرجولة بقوله"*هي شيفرة(code) لطريقة العيش، قانون اجتماعي للتضامن، وفلسفة، باختصار هي تربية على الفروسية والفتوة*"[2].

لكننا نجد عبارة بيار بورديو ذات أهمية كبيرة، وإثارة لبلوغ المعنى المطلوب لكيفية تشكيل الرجل، بقوله:" *الرجولة، بمظهرها الإتيتقي (Ethique) نفسه، باعتبارها ماهية القوة (vir)، والفضيلة(virtus) ومناط الشرف(nif) ومبدأ حفظ الشرف والرفع فيه، تبقى على الأقل ضمنياً، غير منفصلة عن الرجولة الجسدية، لاسيما عبر دلائل الجسدية، لاسيما عبر دلائل القوة، فض بكارة الخطيبة، ذرية ذكور وفيرة...الخ، المنتظرة من الرجل هو حقيقة رجل*"[3]، غير أن الظاهر من استعماله لمفهوم الهيمنة

[1]-*Camille LACOSTE-DUJARDIN. Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie. Paris : la découverte, 2005, p361.*

[2]- *Malek CHEBEl, L'imaginaire arabo-musulman. Paris :. Ed. PUF, 1993, p331.*

[3]– بيار بورديو. الهيمنة الذكورية،(تر: سليمان قعفراني، مرا: ماهر تريمش). بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2009، ص30.

الذكورية مرتبط بالجسد وما يفوح به من رجولة (قوة، بأس، شدة، غلظة)، حيث أن من خلاله تستطيع النساء الاستناد إلى ترسيمات الإدراك المهيمنة(فوق / تحت، جامد / رخو، مستقيم / منحني، جاف/ رطب...)، التي تقودهن إلى تصور سلبي عن جنسهن الخاص بهن"[1].

إن النساء كجندر مختلف يتعرضن لكل أشكال العنف من خلال الإقرار الرمزي بهذه السيرورات الموضوعية، وتدور حول الفعل الجنسي فيهن حيث "إن الفعل الجنسي نفسه يُنظر إليه الرجال على أنه شكل من الهيمنة والإستلاء والتملك. ومن هنا ينبع الفارق بين الانتظارات المحتملة للرجال والنساء بخصوص الجنسيانية وسوء الفهم المرتبط بالتأويلات السيئة للإشارات المبهمة عمداً أحياناً، أو الخادعة التي ينتج عنها، وعلى خلاف النساء المهيئات اجتماعياً لعيش الجنسيانية كونها تجربة حميمية، ومحمّلة بشدة العاطفة والتي لا تتضمن بالضرورة الايلاج والمداعبة والعناق إلخ، فإن الفتية ميّالون إلى تقسيم الجنسيانية التي يتصورونها فعلاً عدوانياً وجسدياً بشكل خاص للفتح الموجه نحو الإيلاج ورعشة الجماع"[2].

أما–دانيال ولزر لنج– فيجعل من الرجولة كخاصية للرجال، من"حيث هي تمثلات فردية وجماعية للجماعة المهيمنة، ويمكن أن تقود إلى هذا الحين للتشكك في الرجولة، عندما يكون الرجال مهددين في رجولتهم"[3]، أو بتعبير فرنسوا دو سانكلي"أن الرجال يتصرفون عادةً كمستعمرين"[4]، ما يؤدي بهم إلى ممارسة أشكال من التشنجات الرجولية، أو الاستعدادات العنفية حسب

---

[1]– بيار بورديو. الهيمنة الذكورية. المرجع السابق ، ص33.

[2]– المرجع نفسه ، ص 42.

[3]*-Daniel, WELZER-LANG. Les rapports et sexualité et affectifs des jeunes dans les quartiers de politique de ville, France : délégation interministérielle, séminaire de 27 février 2003, p 33.*

[4]*-Daniel, WELZER-LANG. Les hommes et le masculin. Paris : Payot & Rivages,2000, p225.*

بورديو ومن مؤشراتها العنف الجسدي والجنسي الممارس ضد النساء، وضد كل ما يخدش هذا التركيب.

بناء –لما سبق–وحسب أجوبة أفراد العينة نستنتج أن الرجولة، مزيج من هذه المقومات الجسدية والجنسية والأخلاقية، التي تمكن الرجل من التحكم في نسائه بناء على ظروفه وطبيعة حياته وعاداته وقيّمه، وهو ذاته المفهوم الذي نحن بصدد دراسته في مجتمعنا الجزائري، ويتوضح أكثر لدى الباحثة نادية تازي، في كتابها ***الرجولة في الإسلام*** *مع فتحي بن سلامة*، إذ تقول أن: "ثمة مفهومان للرجولة عبر التاريخ الإسلامي.

- أولا ***المفهوم الارستقراطي(البورجوازي)***: حيث يثبت الرجل قوته عبر امتحان تلك القوة، ليظهر تلك القوة، ويحقق صورة معينة له: محارب، شاعر، مضيف، حامي الضعفاء"[1]، وهذا يتطلب – في نظرنا– تطبيقاً لتلك القيم الموجودة في المجتمع، حيث يقوم بتمثلها في ذاته، ومن خلالها يقارنها مع الذكور الآخرين في امتحان فحولته، وكل هذا باسم"سمعة الرجل وشرفه". باعتباره حامل هذا الاسم، شرف العائلة، شرف البلد، شرف القبيلة...الرجل هنا، يحاول أن يكون على أهمية هذا الاسم، ليستحق شرف حمله.(...) ثانـــيـــاً: **المفهوم الشعبي** أو الهمجي للكلمة، والذي يركز على الاستحقاقات دون الحقوق"[2]، هي عقلية نافذة في مجتمعنا الجزائري في مجموعة"من السلوكيات والتصرفات المفروضة (بحكم التربية والتكيّف) على الذكور

[1]-*Fathi BENSLAMA, Nadia TAZI, La virilité en islam. Ed de l'Aube, 1998 , pp46-47.*

[2]–حوار مع الفيلسوفة المغربية ناديا تازي حوارات ومقالات على الرابط الإلكتروني:
http://matarmatar.net/vb/t13663

وتقودهم إلى التصرف بطرق معينة محددة اجتماعياً مع الإناث وتتدرج تلك السلوكيات والتصرفات تحت عنواني السيطرة والإكراه"[1].

إن النوع الأول من الرجال حسب-نادية تازي-، يخضع لامتحانات من أجل نيل لقب الرجولة، عن طريق الغزو، والمشاركة في الصيّد والفروسية وكل الأعمال التي تجعل منه في صراع مع الطبيعة والأشياء، أما الآن، فكل شيء معطى وممنوح له، دون أن يقدم أي التزامات من طرفه. هنا يحصل الرجل على كافة امتيازات"الرجولة، دون أن يلتزم بتقديم أي واجبات فأن يرث الرجل أكثر من المرأة، وأن يتزوج أكثر من امرأة ويجمع بينهن،(...) وغيرها، كل هذه امتيازات ممنوحة له، ولا يعمل أي شيء، ليحصل عليها، وليس مطلوباً منه أي شيء مقابل تلك الامتيازات الموضوعة في خدمته، وهذا النوع من الرجولة هي محل انتقاد شديد من طرف النساء، وبالأخص من طرف النسويات.

2- تمثلات مفهوم الرجولة:

عندما نتحدث عن التمثّلات، فإننا نقصد تمثّلات الفعل الذّهني، في موضوع ما، حيث لا يوجد تمثل بدون موضوع، فنحن نتمثّل موضوع الرّجولة ونعيد بناءه حتى يصير مفهوماً يعبر عن حقيقة يشترك فيها المجتمع أو الوحدة الاجتماعية، لذا نجد ما يتضمنه من النواحي المختلفة معرفياً واجتماعياً وثقافياً، إنه يحيل لكل ما له علاقة بالجانب الإنساني، وبالتالي يمكن القول أن تحليله وفهمه يوجهنا بالضرورة لمفهوم التمثّلات الفردية والتمثّلات الجمعية.

[1]- هديل رزق القزاز. رجولة في أزمة ما وراء ثنائية الرجولة والأنوثة في المجتمع الفلسطيني. مجلة التسامح، فلسطين: مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، العدد 23، 2008، ص142.

س1/**كيف ينظر الرجل إلى الرجولة؟،**

ماذا لو تم مخاطبة ذكر ما بكونه ليس رجلاً أي "**ماشي راجل؟** وغالباً تقال لشخص ما يخون عهداً أو أمانة، يعني ذلك في ذهنية المجتمع الجزائري وثقافته، هدماً تاماً لهويته الرجولية، وتحقيراً وتنميطاً يجعله في خانة أقل من الرجل، أي أن الرجولة مرتبة يحوز عليها الذكر من خلال الفعل والعمل، وسنتحدث عن مفهوم الهوية في موقف آخر لغرض توضيحه أكثر، ويعني في هذا المعنى، أننا نناقض تماما للرجولة، القيمة المثالية (راجل/ أرجاز). التي تبرزها "التقاليد الشفوية الجزائرية"[1] في الأمثال الشعبية، تورث جيلاً بعد جيل لكنها لا تورث كما تورث الجينات أو الكرموزومات بطبيعة الحال، لكنها تكتسب عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية.

2-1.تمثلات متعلقة بالجنس:

عُرفت غريزة الجنس في القصص التاريخي والديني والميثّولوجي، في الحضارات القديمة مثل حضارات الشرق الأدنى(حيث عرفت العبادات المرتكزة على العضو المذّكر ورموزه وتماثيله)*، وعند المصريين واليونانيين والرومان وعند العرب في الجاهلية وحتى في صدر الإسلام، حيث بقي من بين المواضيع التي أوليت لها أهمية بالغة، ويكفي فقط الإطلاع على العديد من

---

[1]- ***"النيف والخسارة"*** و***"الرجلة خير من الدراهم"*** ***"زوالي وفحل"*** ***"النلط والتفرعين"*** كلها عبارات يتداولها الشباب في الجزائر بافتخار خاصة في الفترات العصيبة، أو مواقف شخصية للتعبير عن التجلد والصمود في المواقف والصروف.

*- لا يزال بعض الشعوب تحتفل بالرموز الجنسية ومثال ذلك احتفال اليابانيون سنوياً برمز يسمى كانمارا ماتسوري*Kanamara Matsuri* في مدينة كوزاكي اليابانية كل ربيع في أول يوم أحد من شهر أفريل حيث يتم تشكيل القضيب في صورة الحلويات والخضر المنحوتة وديكورات، يعزى أنه كان ممارساً كطقس ديني لدى نساء عاهرات كن يأتين إليه ويتعبدن له بصلوات خاصة، لكي يحميهن من الأمراض القاتلة، كما أنه يرمز للأواصر العائلية المتينة والعلاقات الزوجية المتناغمة، وفي مهرجان آخر رمز يسمى هونان ماتسوري *Honen Matsuri* يُحتفل به في 15 مارس في مدينة كوماكي*komaki* يُحمل فيه قضيب ذكري عملاق على الأكتاف، يعود إلى 1500 سنة، ويرمز للخصوبة الحصاد الجيد. أنظر في موسوعة وكيبيديا مادة *(Kanamara Matsuri)*.

الكتب التي تطرقت للفحولة في ممارسة شعائر الجنس، الخصوبة والإنجاب والزرع والحصاد، وأنواع الأنكحة المعروفة وكذا تقديس القضيب*(فالوس)**، حيث يبدو حسب–علي زيعور–أن هناك تشارك"بين الفحولة الجنسية والخصوبة والعاهلية (الملكية الرئاسة)، قد يفسر تعدد الزوجات عند البطل قديماً يعتبر الملك، أو البطل، أو النبيّ، صورة عن المؤلَّه، ومن ثمت تكون وظيفة المؤلَّه التي تلقي عليه في تصور الإنسان الزارع خاصة، أن يكون مانحاً، واهباً، محدثاً الخصوبة والنماء والتجدد والوفرة في الزرع والحيوان والحياة والمجتمع"[1]، فإن كان الرجل عاجزاً جنسيا أو خصياً، فذلك يعني عدم تمكنه من قيادة شعبه، ويختفي نسله وذلك يعني الزوال والضعف والموت.

كما يستعمل بعض العلماء مصطلح الجنس للدلالة على الفروق التشريحية والفيزيولوجية والاجتماعية، والثقافية بين الذكور والإناث، لذا ليس من المعقول نفي ما تحيل له القدرة الجنسية على الرجل من امتيازات تجعل منه، صاحب السيادة أو الطاغية والمستبد في الوقت ذاته أمام النساء، لأنه يمارس شرعية سلطته على الإناث من خلال الجسد، ويرجع بعض العلماء أن الجنس أساس الخصائص البيولوجية لاختلاف السلوك بين الرجال والنساء، بل إنه ينتج من خلال تصورات الاجتماعية للجسد/الجنس.

لاحظنا –في مجال البحث– أن تشكّل الرجولة هي"خاصية أساسية للرجال والفتيان في علاقاتهم التنافسية والتنازعية مع الرجال، وفي علاقاتهم

---

*– الفالوس *phallus*: هو صورة للقضيب الذكري أو رمز له. يرتبط ذكر كلمة فالوس في الموروث الحضاري الإنساني بعبادة ذلك العضو المنتج للذكر، وهو أحد أهم الطقوس الدينية التي مورست قديما، ولا تزال في بعض مناطق العالم، في صورة احتفاليات دينية موقرة، ابتهاجاً وتوقيراً له مثل اليابان والهند، والبيرو ومدغشقر .

[1]- علي زيعور. قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية، المستعلي والأكبري في التراث والتحليل النفسي. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1982، ص33.

مع النساء في نفس الوقت، من خلال العلاقات المتعلقة بالجنس"[1] عن طريق الكلام اللّفظي(التلفظ بكلمة قضيب في السب والشتم) وحركات اليدين والرجلين، وعادات والرموز(مثلاً حناء(الحنة) اليد في شكل دائرة في وسط اليد بالنسبة للفتاة والأصبع السبابة للذكر)، والمواد غذائية(مرقاز، بيض، بانان، خيار، جزر، لفت، دلاعة،..)، وأدوات منزلية(مكنسة، مطرقة، موّقد، ملعقة كبيرة.) بالتالي فهذه الرموز–في نظرنا–تدلل للتصورات الاجتماعية للجنس وتنظم تمثلات وتطبيقات الرجال والنساء معاً، وتشكل كل منهما لفهمها واستعابها، ليكونوا رجالاً أو نساءً حسب علاقات القوة والتراتب والاختلاف منذ سن البلوغ.

2-2.تـــمـــثلات متعلقة بالقيم المثـــاليـــة:

تتمثل الرجولة حسب عينة البحث، في السمات المرغوبة والمقبولة في الرجل وهي كثيرة مثل: شرف، شجاعة، إقدام، سماحة وكرم قناعة وغيرها من الصفات، يمتاز بها عادة القادة والأبطال، ومن أقربها لما نصبو إليه في هذا البحث وأكثر تمثلاً، قيمتا الشـــرف والشـــجاعـــة.

أ/الشجـــــاعـــة:

تمثل الشجاعة القدرة على تحمل الألم والمعاناة الجسدية أو النفسية(عاطفية)، وتحدي عظائم الأمور من خلال التحكم في الذات وضبطها، بقوة الجسد وكل ما يرتبط بالبطولة، وهي تتولد مع شظف العيش وخشونة الطباع، فالبدو حسب–بن خلدون–"أقرب إلى الخير والشجاعة من الحضر"، والبطل والمحارب والشجاع مطلوب في طقوس الاحتفالات لدى القبائل البدائية(إفريقيا، أمريكا، أستراليا) وحتى البلاد العربية، مثل طقوس إحدى قبائل بلاد السودان، التي ينخرط فيها الأفراد طواعية"في أداء ألعاب عديدة تمتاز بالخطورة والقسوة، لاختبار شجاعة الأولاد البالغين، حيث يتعرض هؤلاء

[1]-*Welzer-Lang D. « Virilité et virilisme dans les quartiers populaires en France », in VEI enjeux, villes, école, intégration, Centre National de Documentation Pédagogique, N° 128, mars 2002, p11.*

للضرب بالسياط، أو أن تُكوى أيديهم بعيدان الذرة المشتعلة والسجائر أو تُجرح بالسكاكين، ومن أجل الهدف ذاته المتمثل في تعويد الأولاد البالغين على الألم الجسدي، يفضل أفراد قبيلة الرولة البدوية تطبيق نوع آخر من العقاب على من يبلغون الرابعة عشرة أو السادسة عشرة من العمر ويتمثل ذلك في قيام الأب بجرح ابنه بالسيف او طعنه بالخنجر"[1]، وهذا الجرح أو الطعنة ليس عقاباً له عن ذنب اقترفه، وإنما يعد بمثابة تهيئة الفتى لحياة مستقبلية.

في هذا السياق نشير لطقس الختان(في الفصل الثاني)، والممارس في أغلب الدول العربية منها الجزائر، إنه يمثل-في نظرنا- أحد اختبارات الشجاعة للفتيان في سن مبكرة(من7-12 سنة)، ولأنه يتم في ظروف مشحونة بالعواطف والمشاعر، حيث يتوجب على الصبي كتمان صوته أمام الشعور بالألم، وإبداء سعادته واعتداده بنفسه بقوله" ***أنا لَسْتُ خائفًا*** " أو ***أَنا لاَ أَخَاف***"، حتى ولو كانت شجاعته متكلفة ومصنعة، فالصبي الذكر يُلقن كيف ينشأ اجتماعياً من خلال القسوة والقسر، وعلى تجنب إظهار ألمه ويتألم داخلياً فالرجال لا يبكون، وغالباً يتم استقدام بعض الفتيات لُيَعيَّرَ بهن، في حالة التعبير عن الألم، ومن هنا تبدأ أفكار مركزية القضيب تنمو بداخله، في حين تُحْرَمُ الفتيات من هذا الشعور.

يُقال له:"***راك تبكي كالشيرات الصغار***"(إنك تبكي مثل الفتيات الصغيرات)، أو ***شوف للشيرات راهم يضحكوا عليك راك تبكي كيما هوما***"(أنظر للفتيات أنهن يسخرن منك، أنت تبكي مثلهن)، إذن يجب عليه أن يكبت الألم، الواقع أن الكبار لا يُراعون مشاعره الحقيقية، هي أشبه بعملية مسح (*Formatage*) لما له علاقة بالنساء وبمثابة إعادة برمجته(*programation*)، لقبوله مع الرجال، فلا يجب أن يصدر أنيناً (آه) أو إحساساً بالألم(آح)، لا يجب أن يبال بالخوف أو لمن يتهمه بالخوف مثل

[1]- رافائيل باتاي. العقل العربي(تر: على الحارس). شبكة عراق المستقبل، حلقة 23، ص01

قول"***راك خايف***"، إن عليه التغلب على ضعفه وامتصاص خوفه، لأن شعوره بعدم الخوف، هو ما يحدد ما سيكون عليه في المستقبل(رَجُلٌ شُجَاعْ).

إن كلمة "شجاع" غير مستعملة في اللغة العامية(الدارجة)، ونجد العديد من الأطفال يستعملون عبارات"***ماشي خواف، أنا راجل، ما نخافش***" وفي الغالب يصنفون أنفسهم بأسماء حيوانات ضارية سبع، ذئب، ثعلب، أو كائنات خرافية تفتك وتفترس(مثل حكايا الغيلان والعفاريت) أي مرتبطة بالفعل، والعكس يصنف الأطفال الذي يخافون(الخوافين) بالمساكين والمستصغرين والتافهين(الجَايْحِيين أي المُجتاح)، مثل الدجاجة (دجاجة حاضنة(ڤارڤة)، أو (بيوضة)، وهي تشبيه مهين، لأن هذا الحيوان (مفعول به/ حيث يقوم صاحبه بفحصه إن كان به بيض بوضع أصبعه في المؤخرة). وتجري السخرية بين الفتيان بقول***أنت دجاجة تولد البيض دايماً يفتشوك***"أنت دجاجة يقومون بتفتيشك"، في إهانة تثير الغضب وتحمل الفتيان على التعارك والمواجهة لإعادة الاعتبار للذات، وفي حالة عدم تمالك طفل ما أثناء الشعور بالخوف يسخر منه طفل آخر بقوله"***راك قريب ديرها في سروالك كيما الشيرات***"(تكاد تتبول في سروالك مثل الفتيات الصغيرات)، لا يمكن تجاهل مثل هذه التفاعلات والعلاقات بين الذكور والصبيان في بداية مراحل تكوين الهوية الرجولية، وفي الغالب تكتسب من أطفال فطرياً أو أنهم اكتسبوها من نماذج مجتمعية.

ب/الـــشـــــــرف:

إن الشرف في المجتمع الجزائري والعربي مفهوم عام، لكنه بأشكال متعددة، فهو ينتج أحياناً من كثرة الأبناء الذكور، كدليل مادي على الرجولية والرُجْلِيه، وينتج جراء القيام بأعمال معينة كاحترام الآخرين وحماية الضعفاء، والقدرة على المدافعة والغزو، فمن الشرف إكرام الضيف بإطعامه وحسن ضيافته، وهو ما تعرفه لحد الآن بعض الأرياف والمناطق الصحراوية

الجزائرية، حيث يكرم الضيف بذبيحة من الشاه(غنم). من الشرف كذلك أن يكون الشخص نقي الدم أي سليل روابط دموية وقرابية طاهرة، والتصرف باحترام، فيقال للشخص الذي ينال التقدير(أنه يحمر وجه القبيلة)، والعكس ينتج عن تلطيخ سمعة القبيلة والحي والمدينة، لذا يجب أن يحافظ على نقاء صورته ضد أي سوء، فشرفه حسب -الهواري عدي-***ليس ملكاً له لوحده وإنما هو ملك لأجداده***"[1].

كما يربط المجتمع الجزائري الشرف بالمرأة، إنه شرف جنسي، وهو ما نحن بصدد دراسته في الرمزيات الجنسية، خاصة أنه من بين الأسباب التي تجعل الرجل يمارس العنف ضد المرأة، لأنهن يشكلن خطراً يَوصِم رجولته بالعار والمهانة. وشرف الوطء دليل على الرجولة والهيمنة، التي تميز الفرد على حساب قيم أخرى.

كما "أشار عدد من الأنثروبولوجيون لمفهوم الشرف بوصفه إطار محدداً للرجولة. ويؤكد عمل أبو لغد عن البدو المصريين فكرة السيطرة بوصفها فكرة حاسمة حيث السيطرة هي انعدام الخوف من أي أحد أو أي شيء لأن ابداء مثا هذا الخوف يعني أن له سيطرة على المرء"[2]، ونستشهد بقول بورديو في الحديث عن البربر كون "الرجل الشريف في سياق التحدي والرد السريع. فالتحدي يمنح الرجل شرفاً لأن الافتراض الثقافي يذهب إلى أن التحدي بما هو كذلك يتطلب رداً سريعاً، وبالتالي فهو موجه إلى رجل يعتبر قادراً على ممارسة لغة الشرف"[3]، ويمكننا القول أنها أشبه بلعبة لغتها الأساسية التصميم والإصرار لتكون أهلا لتحمل الكلمة وبالتالي ***التحدي الذي يمنح الأبناء الذكور يؤهلهم للانتماء لعالم الرجال.***

---

[1]- *Lahouari ADDI. Les mutations de la société algérienne famille et lien socia, Op cit, p 14*

[2]– مي غصوب ايما سنكلير ويب. الرجولة المتخيلة. مرجع سابق، ص 130.

[3]– المرجع نفسه، ص 130

كما تطلق أحياناً كلمة النيف(*Nif*) الذي يمكن استعماله اعتيادياً، وله جانب متطرف ومغالٍ فيه في نظام القيم، وهو"مصطلح يستعمل في المشاكل الصغيرة بين الأشخاص حيث يتعلق الأمر برد التحدي، بالإجابة المنطقية على احتقار شخص معين، إن النيف ليس الإحساسية الشخصية لعضو في الجماعة، إن هذا المفهوم هو جزء من الشرف، شرف الجماعة، شرف تم اكتسابه، ويتعاظم مع الزمن عن طريق الانضمام الكامل إلى نظام القيم، إن النيف يعني أن لا يكون الشخص موضوع سخرية أو سبب سخرية"[1]، وحسب-علي زيعور-"هناك رباط بين الأَنُوفْ والشخصية الشامخة، بين الأنف الشموخ في الأنف وفي الرئاسة أو البطولة والترفع، وصاحب الأنف الشامخ أو شموخ الأنف دلالة على الأكبرية وهي دلالة مستقاة من البدن على ما هو رفيع في المجتمع"[2]. وفي سؤال تم طرحه على عينة البحث يتوضح ما سبق ذكره:

س2/ في رأيـــــك ما المــقــصــود الرجـــولــة؟:

- مبحوث1(32 سنة)***"الرُجْـــلِـــيَه في رايي هي أنك تكون فحل وقادر على كلمتك، تحترم الناس وما تحقرش لخرين، soi كانوا رجال ولا نسا، ما شي الناس يحقرونـي وأنا نحقر مرتي***"(الرجولة هي أن تكون فحلا ومحترما لكلمتك، كما تحترم الآخرين ولا تظلم حقهم، سواء كانوا رجالا أو نساء، فإذا ظلمني الناس لا يعني بالضرورة أن أظلم زوجتي).
- مبحوث2(33 سنة)***"أنا الرُجْـــلــه عندي أنك تكون مُولَا كلمة ورزين وصاحب مبادئ وما يحقرش النسا***"(الرجولة في نظري أن تكون صاحب كلمة، ومستقيم، وصاحب مبادئ، لا يحتقر النساء)
- مبحوث3(24 سنة)***"الراجل هو ذاك الرزين والراتب يكون قوي وصنديد باش يقدر يْعَيَّشْ عائيلتوا ويحافظ عليها***"(الرجل هو ذلك الشخص المستقيم، قوي وصنديد، لكي يستطيع أن يعيل عائلته ويحافظ على تماسكها)

1- بوتفنوشت. العائلة التطور والخصائص،(تر: أحمد دمري). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 53.

2-علي زيعور. قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية، مرجع سابق، ص31.

- مبحوث5(38سنة)***"في الحق الرُّجْـلَـــه يتعلمها الواحد بالتجربة من خلال القوة والشجاعة وعلى حساب الأسرة والرجالة اللي فيها"***(في الحقيقة الرجولة يتم تعلمها بالتجربة عن طريق القوة والشجاعة، وحسب الأسرة والرجال الذين يمثلونها).
- مبحوث9(39 سنة)***"حسب الرُّجْـلَـــه غير أرواح وكون راجل؟ فيها أحسابات يا خويا، خاطر تحتاج تكون نقي في الدم وولد فاميليا كبيرة وعندها شان"***(هل تعتقد أن الرجولة شيء يعطى هكذا، يا أخي يجب أن تكون نقي الدم، وابن عائلة كبيرة ولها شأن).

نطرح التساؤل التالي: لماذا يتصرف الرجال بهذا الشكل؟ بطبيعة الحال لأنهم يتصرفون كبقية الرجال، كما تتطلبه طبيعتهم، وكما تصوره ثقافتهم على عكس الإناث اللواتي يتصرفن بحكم طبيعتهن، اليونة، الحساسية، الحب وغيرها.

- مبحوثة1(32سنة)**"الرجولية تعني تكون حساس وعاقل ماشي لأناني وحقودي"**(الرجولة تعني أن تكون حساساً وعاقلا، ليس أناني وحقود)
- مبحوثة2(33سنة)***"الرجولية هي انو يكون عندك الكلمة والنيف وصادق مع ربي وما شي حقار"***(الرجولة أن تكون صاحب كلمة وأنافة وصادق مع الله ولست ظالماً).
- مبحوثة 4(29سنة) ***"الرجولية تعني الحب والمشاعر الطيبة"***

نجد أن أغلب أراء المبحوثين الذكور تصب في قالب واحد، فما هو مطلوب من الرجل، قدر معقول من تحمل المسؤولية لقيادة الأسرة، دون استعمال العنف والقوة، وهاتين الخاصيتين تُظهران مِقدار رجولته، وتضعان له حدوداً عند الضرورة، لاستعمالهما وقت اللزوم، وإلا فإنه يسقط من الميزان، إنها تركز على عدم ممارسة العنف ضد النساء، عن طريق الاحترام دون هضم الحقوق، وفي الغالب يرتكزون على إيديولوجية أبوية ودينية، لكنهم يقرنون الرجولة بمسألة الحفاظ على الشرف والدفاع بمعاني الحماية، والحرص على العزل والحجب عن الرجال، لأنهن يمثلن الفتنة والغواية، ولو

أبين ذلك(رجولة تقليدية)، في حين أن النساء يؤكدن أن الرجولة تعني المشاعر الحساسة والطيبة، والمعاملة الحسنة معهن(رجولة جديدة *néo-virilité*)*.

2-3.تمثلات متعلقة بالجسد الفيزيقي:

ارتبطت صفات الرجل بجسده"الصلب في الجسم والرجل الصلب، القدم والمقدام، البارز في الجسم والبارز في الجماعة، الشعر في الجسم والشاعر في الجماعة، اللحية البارزة الرجل البارز، الشوراب الكبيرة والرجل الكبير، الظهر والظهير، الباهي وذي البهو(منطقة في الجسم) الكبير"[1]، الجسد الطويل، الفارع والمنكبين العريضين وبالقــوة وبالسيادة"هذه الكلمة التي نستخدمها في الاستعمال اليومي كرديف للعنف، خاصة إذا استخدم العنف كوسيلة للإكراه، هذه الكلمة، يتعين حفظها في اللغة الاصطلاحية لقوى الطبيعة أو قوى الظروف (قوة الأشياء)، أي لتعريف الطاقة الناتجة عن الحركات الطبيعية أو الاجتماعية"[2]، فكان الإنسان في صراعه مع الطبيعة ومازال في سعي دائم ومستمر"إلى تغيير صورته عن جسده، بصفة غير واعية وذلك بتوظيف أفضل الوسائل كالعلاجات التجميلية والدهون والعطورات والحلي والملابس وذلك لإعادة صياغة مظهره وشكله. كما ابتدع الإنسان مفاهيم تعويضية للرفع نسبياً من شأنه مثل الرجولة والقوة والبأس والأنوثة والجمال والرشاقة، وهذا السعي الدائم وراء تغيير المظهر الخارجي للجسد والنابع عن رغبة عميقة لدى

*- نقصد بذلك أن هنالك نوعين من الرجولة/ رجولة تقليدية وهي الآن تمر بأزمة حسب بعض العلماء الغربيين، للتعبير عنها، في حين الثانية وهي الرجولة التي يتصف خلالها الرجل بايجابية مفرطة تجاه النساء من خلال الإحساس بآلامهن ومشاعرهن ومساعدتهن في شؤون البيت وغيرها وبالتالي يحوز على اهتمامهن وتطلعن.

[1]- علي زيعور. قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية ، مرجع سابق، ص31.

[2]-حنة أرندت. في العنف،(تر: ابراهيم العريس). لبنان: دار الساقي، ط1، 1992، ص40.

الإنسان في تغيير صورته عن جسده. ليصبح أنا آخر، سمي الهوس بالشكل أو الجسد"[1].

تشترك خصائص الرجولية المشتركة لدى-عينة بحثنا-المنحدرة من أحياء شعبية نحو الرجولة، لأنها تتمحور بالأساس حول الجسد الفيزيائي(*corps*) وخصائصه مثل: قوة (*force*) العضلات، لكن ليس من الضروري أن تملك عضلات مفتولة لكي تكون قوي الشخصية. فالحاصل أن هؤلاء، يُفَرِقون تماماً بين رجل بعضلات حقيقية، وبين رجل آخر بعضلات منفوخة، -فحسبهم- عضلات* الأول طبيعية تتجسد في القوة، ويحتاج إليها للحصول على مكانة بين شباب الأحياء أي هي علاقة أداتية، أما الثاني فيملكها كـــ ديكور للتباهي والعجرفة والتصنع والتمايز والإدعاء، وهي علاقة نرجسية، ما يعني أن الرجولة ليست هي الجسد في حد ذاته والقوة، لكنها تعتمد عليه لتبريرها المادي، ولهذا تولي العينة أهمية للطقوس معينة لتعويد الأجساد على الشدّة والقوة والصبر منذ الصغر(الصوم والصلاة)، والعراك والتنافس.

2-4.الرجـــــولـــة قيّم مكتسبة اجتماعياً وثقافياً:

تنتقل رموز الرجولة إلى أفراد المجتمع عن طريق التنشئة الاجتماعية،"أن تلقينها قد كان منذ زمن بعيد، ناتج عن تنشئة اجتماعية خصوصية للفتيان"[2]، وقد وضعت بعض الأبحاث النسوية مسألة تحديد الأنوثة أولى اهتماماتها وطرحت سؤال التالي: **هـــل تـــولـــد المـــــرأة امـــــرأة؟**، وتجيب سيمون دو بوفوار عام1949 في كتابها الجنس الثاني بمقولتها

---

[1]- صوفية السحيري بن حتيرة. الجسد والمجتمع. دراسة أنثروبولوجية العض الاعتقادات حول الجسد. لبنان: الانتشار العربي، ط2، 2008، ط2، ص204.

*- لو أخذنا مثال ممارسة رياضة تنمية العضلات(كمال الأجسام)، هي رياضة لتحويل الجسد، فهناك من يمارسها على أنها تمرين رياضي للحصول على الأناقة والمظهر كما في السينما والتلفزيون، والآخرين يعتبرونها طريق لتدريع الجسد الفيزيقي استعدادا للصراع والتناطح والتحكم.

[2]-*Martane FOURNIER, La construction masculin in hommes/femmes, sciences humaines, N146, p32.*

الشهيرة"*لا تولد المرأة امرأة بل تصبح كذلك، حيث ليس هناك قدر بيولوجي، فيزيائي، اقتصادي يحدد صورتها التي تكون عليها في مجتمع الأسرة الإنسانية، إنه مجموع المجتمع الذي يعمل على إنتاج وسيط بين الرجل واخصائه بحيث يأهل ما هو مؤنث*"[1]، لكن يبدو –في نظرنا– أنها استخلصت كذلك من هذه الدراسات، كون الرجولة أضحت مشكلة في حد ذاتها، وأنها تمر بأزمة، وهو ما يؤكده الطرح العربي والأبوي في دراستنا"أن بناء الرجولة أصعب من بناء الأنوثة، بل أكثر تعقيداً ويلائم بين ما هو بيولوجي وما هو مكتسب من البيئة، ففي الجانب البيولوجي، تشير جوست أن"الخصية الجنينية عند الذكر عليها أن تقاوم تحقق البنيات الأنثوية، إن الذكر يبني نفسه ضد الأنثوية الأصلية للمضغة أثناء التطور، يشكل التحول إلى ذكر صراعا في كل لحظة"[2].

يؤكد أيضا، ج. موني(*J.Money*) بقوله"إن تشكيل الرجل أصعب من تشكيل المرأة فالطفل الذكر، على عكس الفتاة، يجب عليه أن يختلف عن أمه، وأن ينفصل عنها، وهذا الأمر يستمر لعدة سنوات، فهو مجبر على فعل كل ما في وسعه لإخفاء ودفع ميولاته الأنثوية الأصلية، عليه أن يتميز عن الأم أو أن لا يتشبه بها، لذا يميل أدلير(*Adler*) إلى اعتبار الرجولة ردة فعل ضد الأنوثة، وتنديداً بها، وأول عمل رجولي هو قتل الأم، أول واجب لدى هذا الرجل أن لا يكون امرأة"[3].

نجد أن بعض الدراسات الحديثة، تظهر الكيفية التي ترتكز عليها الرجولة من خلال التربية الذكورية، فما يسميه دانيال لينج(1994)، "***بيت الرجال***" المقتبس من أعمال موريس كوديلييه(1982)، وسنتطرق له فيما بعد، هي الأماكن والمجالات التي يتربى فيها الفتيان مع أندادهم وأقرانهم، على العنف في ساحة المدرسة، نادي الرياضة والملاعب، الجيش، المقاهى،

---

[1]-*Daniel, WELZER LANG, Les hommes et le masculin .op Cit, p15.*
[2]-*Evelyne SULLEROT. Le fait féminin. Paris : P.U.F, 1978, pp86-87.*
3-Robert STOLLER. Masculin ou féminin. Paris : P.U.F, 1989, pp310-311.

الحانات والسجون وغيرها، إنها تؤسس للعلاقات بين الرجال، مطابقة للصورة التراتبية للعلاقات بين الرجال/النساء، إلى الرجال الحقيقيين ما يظهر وبالخصوص، صورة سلوكات وتعابير رجولية مثل الامتيازات حول المكانة، الشرف، السلطة، وضعيات في العمل، والبيت والعلاقات الجنسية المتعلقة بالنساء، أما ما لم يستطع التكيف مع الطبائع الرجولية من بقية الرجال أي أنهم لا يتمتعون بالرجولة مثل الضعفاء والشواذ، أو القاصرين، فالكل من يبقى مهيمن عليه إلى جانب النساء، يتحمل كل أنواع التحرش والعنف من بقية الرجال وأيضا يتعرض للعنف الجنسي"[1].

يتحدد في هذا الجانب مفهوم للرجولة، الذي يساهم فيه" البُعد الاجتماعي والثقافي بتكوينه داخل البلدان العربية، بمعنى إن هم أعطوا له مجموعة من المُثل والقيم والصفات التي هي في الأصل يجب أن تكون موجودة في الرجال، وتأخذها الإناث بشكل استثنائي"[2]، فهـــي حسب –مي غصوب–"ليست طبيعية أو معطاة، بل هي بناء اجتماعي مثل الأنوثة"[3]. كما يتقارب هذا الطرح –مع رأي– الباحثة جولي بيتيت، في مقالها المعنون بـــ"الجندر الذكري وطقوس المقاومة"، كونها قيم مكتسبة"ويجري التحقق منها وتمارس في الفعل الشجاع، وفي المجازفة، كما في تعبيرات من الجسارة والإيباء، وهي تتحقق بيقظة واستعداد دائمين للدفاع عن الشرف، وعن ذوي القُربى والأهل ضد العدوان الخارجي وصون الموضعات الثقافية للثقافة المحددة جنسياً وحمايتها، ونظراً إلى صعوبة تمييز طقوس عبور متمفصلة، ومحددة المعالم تؤشر إلى مراحل الانتقال من الطفولة إلى المراهقة، ثم إلى الرجولة، فإن مجموعة فضفاضة من

---

[1]-*Héléna HIRATA, François Aboie et d'autres. Dictionnaire du féminité. Paris : PUF, 1Ed, 2000 , p 72.*

[2]– عزة سليمان. مديرة مركز قضايا المرأة المصرية في حوار حول **مفهوم الرجولة في عالمنا العربي** تقديم: لونه الشبل، الجزيرة نت، تاريخ الحلقة 2005/02/07، موجود على الرابط الإلكتروني: /http://www.nesasy.org/content/view/394/98

[3]– مي غصوب، ايما سنكليرويب. الرجولة المتخيلة، مرجع سابق، ص129.

الطقوس التي تؤشر إلى معالم الطريق إلى الرجولة يجب أن تقترن بأفعال أدائية لإقناع المجتمع، ونيل استحسانه"[1]، وهي–في نظرنا– تحديدات للرجولة الناتجة عن تمثّلات بدأت تتبلور منذ السبعينات، مع بداية ظهور الحركات النسوّية، والتساؤل في شأن الهيمنة الأبوية، إذ أن الرجولة هي من صُنع المجتمع، وهي متغيرة حسب المجتمعات والتاريخ، على غرار الخصائص الجنسية، المرفولوجية والفيزيولوجية فهي ثابتة من مجتمع لآخر ومن فترة لأخرى.

تؤكد أغلب آراء المبحوثين أن*"الرجولة مرتبطة بالرجال، وتتمثل في كل الصفات الحسنة، والقيم العُليا، والشهامة والسيادة، وإذا كان هناك شخص لا يملك هذه الصفات فهو ناقص رجـــولة أو ساقط من ميزانها، أو أنه يتصف بصفات أقل وأدنى، كما أن الرجولة مرتبطة بالحرية، وإذا كانت هناك مُمارسة للقهر على الرجل، فإنه يمارس باسم الرجولة من وجهة نظره، والتي يكونها البعد الثقافي والاجتماعي، إن هو مارس عنفاً ضد المرأة، فيجب أن يضربها، ويجب أن يبقى رجلاً، ويبقى صوته ووجهه في الأعلى، فطبعاً هي أبعاد اجتماعية وثقافية كثيرة في ممارسة الرجل لمظاهر العنف ضد المرأة.*

3-الرجولة قيمة اجتماعية:

3-1.القيـــــــــم:

تبدو كقيمة اجتماعية، إذ تشير الدراسات والأبحاث الاجتماعية والنفسية إلى أن مجالاتها في الوجدان والفكر،"إنها تنظيم لمعتقدات وأفكار مرتبطة بأحكام مرجعية تجريبية أو مبادئ ناتجة عن معايير أو نماذج سلوكية غائية. فهي تعبير عن أحكام أخلاقية إلزامية أو تفضيلية، من أجل معايير سلوكية، إن كل ما يمكننا أن نعطيه أفضلية معنى لحياتنا يسمى قيمة"[2]، ويجدر بالذكر أن العلوم الاجتماعية تميّز عادة بين"القيم الوسيلة والقيم الغاية. النوع الأول من

[1]– مي غصوب، ايما سنكليرويب. الرجولة المتخيلة. المرجع السابق، ص129.

[2]– الطاهر بوغازي. القيم التربوية، مقاربة نسقية. الجزائر: منشورات الحبر، ط1، 2010، ص29.

القيم هو معتقدات تفاضل بين سلوك وآخر(الصدق أفضل من الكذب، الشجاعة أفضل من الجبن، الكرم أفضل من البخل). أما القيم الغاية، فهي التي تحدد لنا الغايات المثلى التي نسعى إليها ونحقق بها معنى وجودنا(السلم، العدالة، الحرية، السعادة، الخلاص، تحرير الوطن، الكرامة، الصداقة، الثروة الرفاهية، الحكمة، الأخوة، المساواة، احترام الآخرين، الوحدة وغيرها"[1]، وفي هذا المقام نستفيد من أعمال السوسويولوجيا الفهمية عند ماكس فيبر، في الحديث عن حتمية الصراع بين القيّم خاصة في المجتمعات الحديثة المتسمة بالتعقيد.

ولعل ما تمتاز به القيّم في المجتمعات هي"العمومية، وأنها تشكل أسُساً فكرية عامة، مما تؤدي إلى تأثيرها في اتجاهات الأفراد وأفعالهم وطرق تفكيرهم. وقد حاول بارسونز ربط القيم من خلال التوجه القيمي الاتجاهات والأفعال بما أسماه أنماط المتغيرات. ففعل الإنسان يتأثر بما هو سائر من قيم، فيتم اختيار الفعل حسب القيم السائدة وما تولد من اتجاهات"[2].

3-2.مقياس الرجـــولـــة:

<u>س3/ في رأيك هل هناك مقياس لقيّم الرجولة؟</u>

لا يوجد دراسة سوسيولوجية أو أنثروبولوجية –حسب علمنا– تطرقت لهذا السؤال، سوى بعض الدراسات النفسية منطلقة من أعمال فرويد، وعلى هذا لم نجد بُداً من التعليق على كون دراسة مفهوم عام في مجتمع متجانس ومتكامل، يمكن أن يحدد مدى وجود "أنموذج موَّحد للرجولة"، يظهر بمثابة فكرة مهيكلة لبنياته، تؤكد على ضميره الجمعي من قيم ومعايير ومُثل وحس مشترك حسب المنظور الدوركايمي، ونقصد به سلم تراتب اجتماعي. وبالتالي تتشكل وتُقبل، وأما غيرها فيستهجن ويتم رفضه. وكلما كان هذا المجتمع أكثر

[1]–حليم بركات. المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984، ص324.

[2]–إبراهيم عثمان. مقدمة في علم الاجتماع. الأردن: دار الشروق، 1999، ط1، ص 167

تحرراً وتفتحاً صارت فكرة الاختلاف فيه مطروحة في شكل صراع أفكار مثل ثنائية ذكورة/أنوثة، فقط يمكن الإشارة إلى اعتقاد كونل(*M, connell*) الذي لا يفصل بين الذكورة والأنوثة، فهما في نظره متقابلان و"تتجليان في أشكال متنوعة في مختلف المجتمعات والثقافات، وأحياناً داخل المجتمع الواحد، وعلى المستوى المجتمعي، تتدرج هذه الأشكال المتباينة في نظام تراتبي تدور كل المستويات فيه حول محور واحد وحيد هو هيمنة الرجال على النساء. ويستخدم كونل نموذجاً مثالياً للذكورة والأنوثة في الهيّكل التراتبي الذي وضعه. وعلى قمة هذا الهرم تتربع الذكورة المهيمنة التي تخضع لها جميع الذكورات والأنوثات الأخرى في المجتمع"[1].

كما حاول عالم نفساني أمريكي وضع سلم للرجولة يشبه نوعاً ما قوانين على الرجل اتباعها، في حوالي سنة 1970 وأطلق عليه، القوانين الأربع(04)، الأساسية للرجولة، ولخصها في النقاط التالية:

1- ***لا للأشياء الخاصة بالفتيات***، فالرجولة ترتكز على طرح طبقي لكل ما هو مؤنث، فلكي تكون رجلا، يعني أن لا تكون أبداً لطيفاً كالأثير.

2- ***كُن رجلاً ذا شأن***، إذ تقاس الرجولة بحجم الدخل، الغنى، القوة، المكانة، إنها رموز للرجولة، مثلما يقول الملصق الذاتي عن السيارات الأمريكية" أن من يملك الكثير من الألعاب لموته هو الرابح"

3- ***كُن كالسنديان أثناء العاصفة***، ما يعني أن الرجل رجل، ويمكن الاعتماد عليه في فترة الأزمات، فهو يشبه الصخرة الصلبة، أو العمود أو الشجرة الراسخة في الأرض.

4- **بُعْد النظر**، من خلال استنشاق عطر الخشونة والإقدام، لتحمل الصعوبات، ولو بالمشي على حافة السكين"[2]، هي رؤية واضحة كون الرجولة يختص بها الرجال بحيث يتم طرد كل ما يحيل للأنثى.

---

[1]- أنتوني جيدنز. علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 202.

[2]- *Michael KIMMEL. L'Egalite de genre : pas seulement pour les femmes. Les hommes et l'égalité. Belgique : Institut pour l'égalité des femmes et des hommes. 2007, p 11*

نعتقد أن هذه المحاولة تتوافق ومقولة الباحثة عزة شرارة بيضون حيث ميزان الرجولة والذكورة يتشكل"من **سمات ذهنية** *(قدرة على تحليل الأمور، تنظيم التفكير، ذكاء، إبداع، فصاحة)* و**أخرى ناشطة** *(شجاعة، طموح، قوة، قدرة على المواجهة، استعداد للنجدة، تحدي المشقات)*، و**ثالثة تنم عن موقع الشخص المسؤول***(إنتاجه، تحمل المسؤولية)*، هنا، أيضاً، اختيرت السمات لأنها مرغوبة للاثنين معاً، لكنها مرغوبة للرجل أكثر مما هي مرغوبة للمرأة"[1].

<u>س4/في نظرك هل كل الرجـــال رجـــــال؟ هل يختلف الرجال بيولوجياً؟ أم ثقافياً؟</u>

"مَاشِي قاع الرُجَاله رْجَالْ؟"، ليس كل الرجال رجال

- م1(32 سنة)***"بطبيعة الحال لا لا خاطر الراجل ينعرف بفعالوا وخصالوا، على ذاك الشيء ما شي كامل الرجالة رجال، الرجالة قلال بزاف***"(بطبيعة الحال لا، لأن الرجل يعرف بأفعاله وخصاله، وعلى ذلك الأساس ليس كل الرجال رجال، فالرجال نادرون).
- م2(33 سنة)***"الرجال معادن، كاين اللي من الذهب الغالي، وكاين اللي حديد مصدي***"(الرجال معادن فمنهم من هو من الذهب الغالي، ومنهم من حديد صدأ)
- م8(37 سنة)" ***حاسب غير أرواح وكون راجل يا صاحبي الراجل(vrai) يوقف معاك، يطيح وينوض في وقت الشدة، ويعرف كيفاش يتصرف***"(الرجل يقف معك، يسقط وينهض معك في وقت الشدة، يعرف كيف يتصرف)
- م9(36سنة)***"الرجالة قلال بزاف وما يشي قاع وأرواح وقول أنا راجل***"(الرجال قليلون وليس كل من هب ودب بقول أنا رجل).
- م10(39سنة)***"ما تفهم والوا في هذا الدنيا خاطر اللي تظن أنوا راجل يخرجلك أرخيص وواعر بصح واش تحب هذي هي الدنيا***"(لا تفهم شيئا في هذه الدنيا، لأن من تظنه رجلا، يكون رخيص المعدن).

[1]–عزة شرارة بيضون. الشباب الجامعي في لبنان، الهويات والاتجاهات الجندرية(الثوابت والتحولات). مجموعة من المؤلفين، الشباب العربي ورؤى التغيير. لبنان: مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، 2001، ص145.

إن الرجال مختلفون –حسب عينة البحث– اجتماعياً وثقافياً، ويتأكد اختلافهم في التعامل مع النساء، والرجال في ذات الوقت، حيث يسري في المجتمع الجزائري كوّن كل الرجال ذكورٌ، وليكونوا كذلك يجب أن يهيمنوا في العلاقات الفردية أو الجماعية على النساء. ويكفي لتكون امرأة ما مفهرسة، ونقصد بذلك انتمائها لجماعة الرجال(أب، إخوة ذكور، أخوال)، لتتمكن من الحصول على وضعية اجتماعية هامة(أجر، أمن، استقلالية فردية، زوج...وغيرها) أو العكس يتم استبعادها"•، خاصة إذا تصرفت بحرية خارج نطاق هذه الإيديولوجية، فهي تتعرض للمضايقة والتحرّش كأقل شيء، وهذا ما لمسناه من مساءلة العديد من الشباب حول أهم عنصر في اختيار شريكة الحياة ويربطونه بخصال الرجولة لأحد أفراد أسرتها الذكور:

- م01(32 سنة)***"كي نحب نتزوج لازم كل شيء نشوف الطفلة نعرفها مليح وثاني لا زم تشوف لباباها ولخاوتها ومن ثم تعرف إذا تليق بيك وإلا لالالا***"

(عندما أريد أن أتزوج يجب أن أتعرف على الفتاة جيدا ثم أتعرف على والدها ثم إخوتها الذكور، وهناك أعرف أنها تليق بي أم لا).

- مبحوث2(33سنة)***"لازم تعرف بابها شكون وكيفاش داير وخاوتها ولا عمامها***"(يجب أن تسأل عن والدها وإخوتها الذكور، وأعمامها وأخوالها) يقام إجراء أولي للتحقيق يشبه التحقيق البوليسي، ونفس الشيء يحدث عندما يتم طلب يد الفتاة، فالرجال هم من يتولون عملية التحري والاستقصاء عن سيرة الخاطب، وأصله، وتقاس برجولة الذكور، وكل المؤشرات الاجتماعية المشابهة بغض النظر عن (الطبقة، السن، الأصل الإثني...وغيرها)، بمعنى العديد من الذكور يرغبون في الحصول على امرأة تنتمي للرجال(لديها أخوة ذكور ذوي شرف).

•–لاحظنا من خلال المناقشات مع الشباب الذكور فيما يخص اختيار شريكة الحياة، إذ يقومون بالتحريات عن سيرتها وأهلها ويكفي أن يكون أبوها وإخوتها ذوي مواقف توصف في خانة رجولية(مثل منع اختلاط النساء، تحجيبهن، مراقبتهن، وعدم التسامح مع أخطائهن) لتكون محل اهتمامهم، أو العكس لو كان أبوها مثلاً زير نساء(ذئب بشري) أو سيء الأخلاق(سكير أو غيرها) أو إخوتها الذكور، أو عائلتها، أو أنه لا يتحكم في بناته، متحرراً معهن، فهو في نظرهم ضعيف أو ديّوث، وناقص رجولة.

4-كيفية تشكيل مفهوم الرجولة:

يشرح دنيال ولزر لينج سنة 1994 الكيفية التي يتشكل بها الفحولي(الرجولي) في بيت الرجال (*la maison des hommes*)* ، وهذا النص يحافظ على حضوره في من خلال مايلي:

4-1.بيـــت النـــــــساء:

يولد الأطفال في أحضان أمهاتهم، وتنشأ هذه الرابطة أولاً من خلال الارتباط معها بالحبل السري، ثم الرضاعة، التي تستمر عادةً لمدة عامين كاملين أو أكثر، وقد أظهرت دراسات أن تأثير الأم على الطفل يكون في الجوانب العاطفية، ذلك أن الأم تحس أنها أقرب من الطفل، من خلالها فهمها لأذواقه وحاجاته وانفعالاته الدقيقة والخاصة، كما توجد في وضعية غير مستقلة تماماً كالطفل، من جانب الأب والمجتمع على السواء، لكل هذه العوامل تعد الأم عنصر العاطفة، والأكثر تفهماً لحاجاته وميوله، وتبدو الأكثر اهتماماً لرعايته من الأخطار والحرمان. هذا السلوك من طرف الأم المعبر عنه بالرعاية الزائدة، أو سلوك الإهمال والنبذ، كثيراً ما يؤدي إلى انخفاض القدرات العقلية من جهة، وإلى ميل واضح نحو اللين.

4-2.الدخول لبيت الـــرجـــــــال:

يظهر علم النفس اجتماعي، أن الأم تواصل تدليل وليدها بما في ذلك مداعبة أعضائه التناسلية ومعانقته وتقبيله والحديث عنه في كل لحظة، لكن ما تفتأ هذه المشاعر في التضاؤل مع فطام الصبي، ويبدأ الأب باستلام ابنه، مبدياً اهتمامه به، الأمر الذي يبدو للأم أن ذلك في مصلحته، من خلال تنمية

---

*- مصطلح بيت الرجال ***la maison des hommes*** مستعار عن موريس كودلييه(Maurice Godelier) الأنتروبولوجي الذي درس (les baruyas 1982)، استعمله من قبل مارسيل ماوس سنة 1926 في (Manuel d'ethnologie)، وهو مستوحى أيضا من فان جنيب، حينما يتحدث عن طقوس المرور وكون المجتمع عبارة عن بيت مقسم لغرف.*

شخصيته وفق ما تقتضيه العادات والتقاليد التي تمجد الذكر وتوقره، وعادة ما تكون هذه العادات قاسية، فلو بقي هذا الصبي في حضن والدته أو أخته أو ما ينوب عنهما في الوصاية من الإناث، بإمكانهن أن يقدمن له كل ما يحتاج له من العواطف والمشاعر التي تساعده، كما يلبين طلباته ورغباته، حتى ولو كانت غير معقولة، لكن في عالم الرجال على العكس من ذلك، فإنه يلقى الرفض والجدية والحرمان، لأنه يجد نفسه في المواجهه لأول مرة مع احترام القوانين، وتجاهل رغباته ونزواته، حيث يجب عليه أن يتعلم احترام وتنفيذ رغبات الأب (زوج الأم أو الخال)، بطاعة أوامره وخدمته، وهذا ما نلمسه في معظم الأسر الجزائرية التي تقطن في الأرياف والبوادي والأحياء الشعبية، إذ يوجه الطفل لممارسة بعض الأعمال القاسية، من إحضار الحطب، المياه، جني المحاصيل، الحرث، وغيرها.

في مجتمعاتنا عندما "يغادر الفتيان الذكور عالم النساء (أو في حالات أخرى عندما يهم الرجال بتربية الذكور)، يبدؤون بالاجتماع بالفتيان الآخرين في مثل سنهم وعموما يكون ذلك في المدرسة، فيسلكون ما يسمى مرحلة اجتماعية مماثلة (*homosociabilité*)، حيث تجمع علاقات اجتماعية بين أفراد من نفس الجنس، وتستدعي لمعرفة العلاقات بين الرجال أو العلاقات بين النساء"[1]. تطغى من خلالها النزاعات القوية، والضغوطات الكبيرة ومن أجل أن يحيا الذكور لحظات هذه المرحلة عن طريق: المغامرة والتنافس في أعمال تبدو صبيانية كاللعب بالبــوّل ومحاولة التنافس في تمديده لأقصى حد أو التنافس في التباهي بالحصول على فتيات وضربهن، والقفز من الأماكن المرتفعة دون خوف والتسابق، وتبادل القصص الجنسية الجماعية عن طريق القصص والحكايات الجنسية السرية، والتدخين في سن مبكر، والاستمناء لأول مرة، والعِراك والعنف بين الفتية من أجل الحصول على مكانة لائقة في المجموعة، بالاعتداء على من هم أضعف، وغيرها.

[1]-*Daniel- WELZER-LANG. Virilité et virilisme, op cit, p 13.*

في بيت الرجال "كل مرحلة عمر وفي كل مرحلة لتشكيل الذكورة، أُعِد له غرفة أو حجرة أو قبو أو مقهى أو ملعب، باختصار هو مكان لمرحلة اجتماعية مماثلة يمكن العيش والتعبير في مجموعة متماثلة (متشابهة) وفي هذه المجموعة يكون الأكبر سناً أولئك الذين بدؤوا بفطرتهم يظهرون ويصبحون النماذج المحتذى بها في الرجولة(غرائز التفوق والقوة والشجاعة..)، وما إن يتخطى الفتى الغرفة الأولى، فكل رجل يصبح فيما بعد مبتدئ"[1].

4-2-1.الألم وقبول قانون الكبار:

"إن الكثافة التي من خلالها يستثمر الفتية الشبان انفعالاتهم لنماذج الرجولة المثالية لا ترجع فقط لرغبتهم في التميز عن النساء والفتيات بل أيضاً هي نتيجة للخجل الذكوري والصراعات الداخلية في جماعة الرجال، بين الإخوة، في المدرسة والطريق، التهديد من ضياع الرجولة (التحول لفتاة أو لواطي سلبي،) إنه تنظيمياً تستعمل لخلق الحدود الرمزية إنه رجل حقيقي لا يتعدى حدوده من أجل التحكم في المجموعة الذكورية"[2].

فلكي تكون رجـــــلاً أو أن تكون مع من يملكون مكانة رجل(فحل)، فذلك يعني أن تقوم بأول عمل تعليمي تربوي، في رياضة ما أو عمل بطولي أو جنوني، من خلال إتباع من هم أكثر خبرة، لأن دخول بيت الرجال يجبر الفتيان على قبول قانون الأكبر سناً، والسعي للحصول على الخبرة والتكيّف مع الوضع الجديد. فما يعلمونه له وما يلقنونه(مثل ما يجب فعله، معرفة كونه رجلاً)، هي الطريقة التي يتذكر بها أغلب الرجال عن هذه الفترة، والإحساس الذي يدل على أنها فترة حدوث شكل طقس المرور(*Rite de passage*)مثل: لعب كرة القدم، الكاراتي، الجودو، وغيرها، هي قبل كل شيء قول ***أريد أن أكون مثل الفتيان الآخرين، أريد أن أكون رجلاً، إذن أريد أن أتميّز عن النوع***

[1] - *Daniel- WELZER-LANG. Virilité et virilisme, op cit, p 13.*

[2] - *David JACKSON. Devenir un homme, tuer l' enfant en soi, p 26.In* **http://www.tropgentilpouretreheureux.com/download/Devenir_un_homme.pdf** consulté le 13/02/2010.

الآخر، عن عالم النساء، أريد أن أنفصل عن عالم النساء والأطفال"[1]. ولكي يحصل ذلك، يجب احترام الرموز والطقوس المميزة لهذه الفترة، ففي الرياضة مثلاً نقول: تُدمج القوانين وتفرض جسدياً(إدماج) لما **لا يــُقــال**. ومن بين ما لا يُقال يربط بعض المسنين فيما بعد الفتيان ليكونوا رجالاً وهذا التعلُّم يجب أن يجري من خلال **المعاناة**.

- معاناة نفسية، عندما يقال عنك أنك لا تستطيع (***ما تقدرش***) اللعب أكثر من الآخرين، هي معاناة لأن الأجساد لابد أن تكون مُدَرَعة من أجل حصول التحمل والقدرة على اللعب بصورة جيدة، عن طريق القدمين، اليدين، العضلات...إنها تتشكل "وتتكون في البداية في شكل لعبة (سادو–مازو)، فالضغوطات التي تمارس على الفتيان في خضم مجموعة الرجال هي معتبرة، إنه يجب عليهم ومهما كانت النتائج الظفر بمكانة وموقع سلطة الأولوية"[2].
- على الرجل الصغير أن يتعلم تقبل الألم، دون أن يفصح عنه، لكي يندمج في **حلقة** الرجال(*Circle Des Hommes*).
- في مجموعات الجنس الواحد تدمج التصرفات، الحركات، وردود الأفعال الذكورية، وكل رأسمال الرمزي الذي يخدمه ليكون رجلاً.
- وفي كل مراحل المجموعات الأولى للفتيان، بحيث يدخلون في صراعات ودية فيما بينهم.
- من أجل أن يكون في مستوى واحد مثل الآخرين، ثم فيما بعد ليكون الأكثر أهمية والفوز بالأحقية ليكون مع الرجال أو ليكون مثل بقية الرجال، للرجال مثل للنساء، نقول أن التربية تحدث عن طريق الحركات خارج تقليد الرجال، والتقليد الخاص بالعنف، إنه العنف أولاً نحو الذات وضد الذات.

[1] - *Daniel- WELZER-LANG. Virilité et virilisme, op cit, p 15.*
[2] - *David JACKSON. Devenir un homme, tuer l'enfant en soi, p 26.*

- حرباً تعلق الرجال في أجسادهم، أولاً حرب ضد أنفسهم ثم ثانياً، **حرب ضد الآخرين**"[1].

4-2-2.الوســـــائل المستعملة في إلـــحـــاق الألـــــــم:

اكتسب الذكور في عينة البحث، مناعة ضد الألم، من خلال طرق التأديب التي مورست عليهم من طرف الكبار(الوالدين أو الأهل) من أدوات ووسائل لإرغام تأهيلهم من خلال تعويدهم على تحمُل الألـــم، حيث كانت العملية تحدث بشكل متكرر، ويكون في الغالب ضرورياً حسب- العينة- لكن بصورة منهجية دون استعمال وسائل خشنة مثل:

مطرقة(مطرق)، جزمة(سندالة والبليغة)، حزام سروال(سبتة)، خيط كهربائي(سلك)، خيط توصيل الغاز، توثيق اليدين والساقين(كوردة)، وأحياناً يتم الضرب بأدوات منزلية(ملعقة، فنجان، صحن، كابشة، مقعد خشبي وغيرها)، حيث تلحق الضرر بالأطفال(خاصة الذكور، لأن الفتيات يتسلحن بالبكاء وبالتالي يصرف الأولياء النظر عن تأديبهن في حين يلحق الألم بالطفل الذكر كـــ شيء روتيني وأكثر من ضروري، والأكثر من ذلك "عملية الإيلام/ وكعملية للإذلال عن طريق منعه من البكاء) تتمثل في عبارات: ***اُسْكُتْ/ بَلَّعْ/ اُسْكُتْ يْسَكَت حْسَكْ/ مُوتْ ومَا تَبْكِيشْ/ أَقْطَعْ لَّنَحْ،*** وغيرها. وكأن هذا الشعور المؤلم يستحق المعاناة حسب تعبير-**ايليزبت بادنتر**- بقولها" لتكون رجلاً، يستلزم ذلك عملاً، وجهداً، لا يبدو مفروضاً على المرأة، إنه من النادر أن نسمع قول"كُن امرأة". كما لو أن المرأة كانت امرأة بالطبيعة، إذاً لابد للرجل أن يُبنى من خلال الألم، ودفع الثمن"[2]، في المقابل تعامل النساء باللّين والرهافة.

---

[1]-*Daniel Welzer- lang .Virilité et virilisme, Op cit, p14*

[2]- *Elisabeth, Badinter, XY, de l'identité masculine. Paris: Odile Jacob, 1992, p p13-15*

5.الرجـــــولـــة والبـــيـــئة:

تعني كلمة رجل(*Radjol*) حسب-سليمان عشراتي-"في البيئة الجزائرية إلى وقت قريب، بل إلى الآن كلمة فوقية تمارس حق الوطء على نحو ما يمارسه الرجل مع المرأة. حين تعلو كلمة المرأة، فإنها حتما تعرب عن شذوذ لا تقبله البيئة، ويكون الرجل قد تقهقر إلى وضع من المعرة لا يطاق"[1]. فكلمة رجل تعني صفات الذكر(جسدية، فيزيقية، بيولوجية)، إنه المسيطر والمتحكم في زمام أمور بيته وعمله، خاصة من خلال التحكم في النساء، وحتى الرجال، من منطلق استعمال القوة والتفوق المادي والأخلاقي الرمزي، في مجتمع يمثل فيه الرأسمال الثقافي الرمزي أكثر وزناً نسبياً من الرأسمال الاقتصادي.

يحتاج النسق أو النظام إلى عنصر بيئي أو عوامل بيئية وإنسانية تحيط وترتبط به، والتي لا بد من التكيف فيها أو تكييفها بما يتناسب وحاجات الجماعة وعوامل شخصية كجزء من عملية النظم الاجتماعية، وقد لخص بعض الباحثين دورها في" تقرير قدرات الإنسان واستعداداته الفطرية كما تقرر نوعه، ذكراً أو أنثى، ولونه وطوله، واستعداده لأمراض موروثة، وهذه جميعها تؤثر في قدرته على التعلم، كما تؤثر في تصوره لنفسه وأدواره الاجتماعية"[2]، وإلى المدى الذي يتفاعل فيه الإنسان مع البيئة الجغرافية باعتبارها تشير إلى العلاقة بين المجموعات البشرية والبيئة الجغرافية، وتشمل المناخ والتربة والماء والمواد الأولية وغيرها من العوامل الطبيعية التي تؤثر فيها مثل: الزلازل، البراكين، الفيضانات، وغيرها، حيث لها أثر واضح في العلاقات الاجتماعية، من خلال توزيع كثافة السكان، وأماكن نشاطاتهم وتجمعاتهم ومواقع المدن والمراكز الصناعية، إذ نجد أن الإنسان في محاولة دائمة على التكيف مع ظروف البيئة، هذه التغيرات قد تكون طبيعية.

---

[1]-سليمان عشراتي. الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007، ص 250.

[2]- ابراهيم عثمان. مقدمة في علم الاجتماع. مرجع سابق، ص183.

إن مفهوم الرجولة في البيئة العربية البدوية له أثر بارز على طباعهم ونظرتهم للجنس، حيث يفسره بن خلدون"لما في طبيعة بلادهم من الحر وعدم وجود أمور مسلية لديهم تصرف ذهنهم عن التفكير وتلهيهم بعض الشيء عن الغريزة الجنسية"[1]، وقبل كل شيء يجب توضيح نقطة هامة في خصوصية المجتمع الجزائري، ولتاريخه وماضيه، وارتباطه بالقيم العربية والإسلامية منذ مجيء الفاتحين لبلاد المغرب، كما لا ننسى السكان الأصليين من الأمازيغ الأحرار، الذي يقدمهم التاريخ واعتماداً على تقسيم بشري، قدمه بورديو في كتابه"تاريخ الجزائر"على أساس اثني، غير أن تجانس المجتمع الجزائري حدث بفعل عوامل تاريخية خصوصية، لأن مفاهيم مثل: الشرف والهيمنة، لا يختص بها الأمازيغ بل هي ظاهرة تمتاز بالعموم والانتشار في كامل القطر الجزائري، ولا تكاد تخلو منطقة واحدة من هذه القيم، ما يؤكد في نظرنا فكرة التوحد والتجانس.

في مجال البحث،-ولاية الشلف-*"لاحظنا تأثير برودة الجو على أجساد الأفراد ما يجعلهم يتكيّفون فيزيقياً، لمقاومة درجات الحرارة المنخفضة، بحيث تجدهم مع ذلك لا يأبهون بالطقس المتردي، فيتجولون ويسهرون في جماعات مكونة من 4 و3 أفراد، ما يعني أن البيئة تؤثر-في نظرنا-في توليد السلوكات الخشنة والعقليات المتشنجة من شقاوة الطباع وخشونة في التعامل، كما لاحظنا تأثير الحرارة المرتفعة منذ بداية فصل الربيع، حيث ينظم البعض رحلات مكونة من دراجتين فأكثر(أحياناً تفوق 15) نحو شواطئ بحرية تبعد بأكثر من50 كلم، عن مقر سكناهم متجشمين عناء الرحلات والمخاطر والظروف، توحي علاقاتهم التفاعلية بحالات من التشنجات والهيجان والنرفزة والقلق والمشاجرة في سلوكياتهم، المنعكسة في تفاعلاتهم الفردية والجماعية، فيميلون نحو المشاكسة والمعاكسة للنساء لأنهن-حسبهم-أقل منزلة ومكانة، ودليل ذلك*

[1]-خليل عبد الكريم. العرب والمرأة في حفرية الإسطير المخيم. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، سينا للنشر، ط1، 1998، ص28

ترديد العبارات المتنتهكة لحرمة الفضاء العمومي(شتائم تستحضر الحديث عن القضيب وفعل الوطء)، إنها تشير لاستدعاء غير مباشر لمفاهيم الرجولة، حيث أنها متأثرة بالبيئة الطبيعة والظروف، التي يعيش فيها هؤلاء الأفراد، وطبيعة المنطقة البدوية، والريفية والعمرانية".

يوضح ابن خلدون ما" للبيئة الجغرافية من أثر في "اختلاف البشر جسمياً وعقلياً وأخلاقياً"[1]، لكن على الرغم من الظروف الجغرافية وحتمية تأثير البيئة في بعض الأحوال، فإنها لا تستطيع أن تحدد مجرد الأحداث الإنسانية، وعلى الرغم من أهمية العوامل الطبيعية للتغير الاجتماعي، إلا أنه لا يمكن اعتبارها العامل الرئيسي في حدوثه نظراً لترابط عوامل التغير، وكذا التأثيرات فيما بينها، وهذا ما أدى إلى إقامة العديد من المدن ومواكبة التغيرات المصاحبة لها، سواء في العلاقات الاجتماعية الداخلية أو الخارجية، وخاصة بالنسبة للحياة الأسرية من حيث "مركز الأب، فرص العمل، دخول المرأة في الميادين وغيابها عن المنزل، وتأثيرها على التنشئة الاجتماعية وحجم الأسرة وعادات الأسر وغيرها من التغيرات"[2]، وبناء على ذلك تطرقت لمفهوم الرجولة من خلال بيئتين البيئة الأمازيغية والصحراوية البدوية.

5-1.في البيئة الأمازيغية*:

يقول المتحدث الأمازيغي "أنت أرجاز(*anta tharghaz*)، أي ذلك الرجل الصحيح والمستقيم في أفعاله وأقواله، الذي لا يخلط الأمور، لا يكذب ولا يخدع، ولا يتراجع أبداً في الأزمات، صحيح يعني مستقيم"[3]، إذ نجد أن تشكيل

1- حسين عبد الحميد أحمد. تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع. د (ط، ت)، ص ص13-14.

2- محمد عاطف غيث. التغير الاجتماعي والتخطيط، دار المعارف، القاهرة. الإسكندرية: 1966، ص 66.

*- نفضل استعمال كلمة أمازيغي التي تعني حسب تفسيرات العديد من الباحثين "الحر" بدل كلمة بربري والتي أعتقد أنها أشمل وتتلاءم مع نخبة من المثقفين الأمازيغيين الذين نادوا بها.

[3]- *Fatma Zohra NADJAI. Étude Sociolinguistique de la perception des insultes en Algérie. Op Cit, p30.*

الرجولة لدى الرجل الأمازيغي بمثابة رصيد ضخم من الرموز والمفاهيم تحدد في مجملها الإطار الأخلاقي والتربوي المنظم للنسيج التعاملي والحياتي للأفراد والجماعات. فكان الشاعر على سبيل المثال بمثابة الحارس الأمين على كل ما تقدمه بيئته التقليدية من قيم ومبادئ، وذلك بالسهر على سلامة الامتثال لمعطياتها وأعرافها والحرص على ضرورة تحقيق ما تجسده من أبعاد فكرية ومعنوية، حتى أن الشاعر الأمازيغي استلهم من بيئته أهم هذه المقومات، اتخذها كمرجعية ثقافية هامة مثل"الإغاثة، الشرف، الرجولة" "أو ما صاحب ذلك من قيم قاعدية كالأرض، المرأة والبرّنوس، والبندقية.

"فالرجولة *Tirrugza* بكل ما تجسده من أبعاد روحية وفكرية ومعنوية، قد تكرر بها الحضور في العديد من إبداعاته، إذ آمن بها كإحدى القيم السلفية النبيلة، واعتبرها بمثابة المعدن الأصيل المميز لشخصية الإنسان القبائلي، بما اكتسبته من نقاوة الطبع من مواقف حياتية عدة، كالثبات على استقامة السلوك والمعاملة، والإقدام في ميدان الشجاعة والاستبسال، فرجولة الفرد القبائلي كما كشفت عنها الأشعار القديمة وأثبتتها الممارسة الاجتماعية، لا تقف عند حدود الفعل البطولي في مفهومه العضلي، بل تتعدى ذلك لتشمل الأسس الأخلاقية التي تربى عليها الحس الفردي والجماعي في ذلك المجتمع التقليدي"[1].في إحدى القصائد التي أنارت بعض ما تزخر به فلسفة شاعر القبيلة وخياله البالغ حدود التجريد، والتي يقول فيها:

[1]–امحمد جلاوي. التراث والحداثة في أشعار لونيس أيت منقلات. الجزائر: عاصمة الثقافة العربية، 2007، ص89.

"الكذب أنجب الظلم
والظلم أب الخوف
الخوف يلد الرجولة
الرجولة أكبر قوة تطوف
الرجولة تنجب الصدق
الصدق لما يبلغ منتهاه
يلد الكذب ابنا له
الكذب أنجب الظلم
والظلم أب الخوف
الخوف يلد الرجولة
الرجولة أكبر قوة تطوف
تلك هي دورة هذه الحياة"[1]

Lekdeb yurew-d lbatel
Lbatel d baba-s n lxuf
Lxuf yurew-d ***tirrugza***
Tirrugza *tyelb-iten yak*
Tirrugza *tesɛa-d tidet*
Tidetmi ara tawed ihedd-is
Ed d-tesɛu lekdeb d mmi-s
Lekdeb yurew-d ibatel
Lbatel d baba-s n lxuf
Lxuf yurew-d ***tirrugza***
Tirrugza *tyelb-iten yak*
*Akka i la tberren ddun*it

إن هذا التفاعل بين هذه القوى المعنوية يشكل حلقة دائرية تنم عن فلسفة متأملة وحكيمة إنها كما يلي:

الكذب ⟵ الظلم ⟵ الخوف ⟵ الرجولة ⟵ الصدق وهذه الحلقة المتجاذبة الأطراف،"تكون في صلبها أسس التعامل والممارسة الحياتية للفرد في واقع المجتمع الإنساني، والشاعر يغلب النسيج هذه الممارسة وبطريقة مقصودة إحدى هذه القوى الفاعلة والمتمثلة في الرجولة بكل ما تجسده من قيم ومعان سامية ويرى فيها المعيار الحقيقي للمجتمع الفاضل والمشرف على حدود الصفاء والكمال"[2]. وهذا ما لخصه تجولنا واختلاطنا مع شرائح اجتماعية في بعض مناطق القبائل الكبرى والصغرى (تيزي وزو وبجاية)*، وجعلنا نلمس أن الخوف من الأنثى يستدعي الرجولة التي نحن بصدد دراستها، كمفهوم لا يختلف عن باقي بقاع الوطن، لأنه يعطي للرجل تلك الفوقية

[1]– امحمد جلاوي. المرجع السابق، ص 163.

[2]– المرجع نفسه، ص 164.

*–انتقلنا نحو بجاية بتاريخ 2009/04/08، وتيزي وزو بتاريخ2009/04/19

والخصوصية في الأسرة والمجتمع، كما يجعل كلمته العليا، كما لمسنا ما يدل على مفاهيم الشرف والنيّف والرّجلة والحرّمة التي يتم بناؤها في منطقة القبائل الصغرى والكبرى.

5-2. في البيئة الصحراوية والبدوية:

إن الاهتمام بالموارد البشرية في المناطق الصحراوية*، قد تأثر هو أيضا بإيديولوجية تعمل على صياغة مفاهيم الذكورة والأنوثة، بداية من ظهور علامات البلوغ التي تطرأ على الصبي والفتاة، حيث تدل على التمايز البيولوجي بينهما، فيتم اتخاذ الإجراءات اللازمة، لإتمام عملية إدراج كل جنس(نوع) في المكان الذي ينتمي له، فيتم إبعاد الأنثى عن مجالس الذكور الرجال بمجرد بروز حلمات الثدي، وغالبا ما يتم عقد قرانها في وقت مبكر خاصة لدى القبائل الرحل والصحراوية.

اكتشفنا من خلال تنقلنا في بعض المناطق الصحراوية، قيمة الطقوس الرمزية في حياة الرجل الصحراوي، والتي غالبا ما تتوضح في الحفلات والطقوس الدينية والاجتماعية (الزواج، الختان، الصيام...)، وعلى ذكر الزواج في بشار، وورقلة وتمنراست،"يتمثل الرجل في شكل فارس بلباسه العسكري، متحزماً بحزام يدل على انتقاله إلى مرحلة جديدة، كما يحمل سيفاً يرمز للأصول التاريخية والرجولة والفروسية". ففي المجتمع التارقي مثلا "يعتبر اللثام مرحلة انتقال من عالم الطفولة والمسؤولية المحدودة إلى عالم الرجولة، بما فيه من أتعاب وتحرك عبر الصحراء"[1].

*-انتقلنا إلى بشار لحضور حفل زفاف أحد الأصدقاء بتاريخ 2010/08/07، ومدينة بسكرة بتاريخ 2007/09/19 ، وورقلة بتاريخ 2007/10/14 حيث جمعتنا علاقات صداقة مع العديد من سكانها كما أمكننا معرفة بعض آداب الضيافة والاحترام.

[1]- ابراهيم العيد بشي. تاسيلي ناجر الحياة الفكرية والاقتصادية في المجتمع التارقي قديما وحديثا الجزء4. ذلك في الجزائر: منشورات الحبر، ط1، ص2009، ص 121

في دراسة قدمتها الباحثة بلحسن مباركة حول المرأة بالمجتمع الحساني في منطقة تندوف، تطرقت فيها لـــ"طقس المراوغة" والمتمثل في إخفاء العروس عن زوجها في الليلة الثانية من زفافها بتواطؤ من الوصيفات، في حين يقوم العريس بالبحث عنها بمساعدة الوزراء، واعداً من يجدها بهدية معتبرة، وبحكم اعتبارها أصل الفتنة والغواية، تتمنع العروس في حين يتصرف الرجل كمن يبحث عن غنيمته أو صيده، لكن ذلك –في نظرنا–لا يعدو كونه شكلاً من الدونية، لأن تمنّعها الظرفي مُلزم بدفع مبلغ رمزي للحصول عليها أو لكسب ودُّها. وفي أدرار وبعض المناطق الصحراوية مثل غرداية (بني ميزاب) حيث لا يزال التمييز العرقي(خفياً) في علاقات التمييز بين البيض/السود، يعاني منه الرجال السود، فما بالنا ونساءهن اللواتي يحلمن بالاحترام والمعاملة المماثلة التي تحظى بها البيضوات".

وقد تطرقت الباحثة للمرأة الصحراوية فهي كذلك ليست بمنأى عن المعاناة من القيود الكثيرة التي تفرضها الثقافة الأبوية، وبالتالي فالارتباط الزواجي، يحدد دورها الاجتماعي، بقولها"نجد أن أكثر الفتيات في هذا المجتمع ترى فيه الفتاة مفتاح للتخلص من القيود، بما فيها العائلية والذكورية خاصة والدخول إلى عالم الجنسيانية الواسع"[1]، كما وضحت من خلال عملها الميداني ما تحسه المرأة من سلطة الهيمنة، التي تحتم عليها التحرك في مجال ضيق يفرضه الذكور عن طريق المراقبة والتحكم، ونستشهد بعبارة إحدى مبحوثاتها (خديجة) بقولها:

"تمنيت الزواج غير باش نتهنى من خويا، ما يخليني نخرج، ما نتكلم مع حد، يحاسبني على الجاية والماشية، ما نمشي للعراس، عَقَّدْنِي، وليّت نقول نديه قويطي، أمعوق اللهم نخرج من هاذ الدار، ونولي كيما العائلات"[2]*(تمنيت أن أتزوج فقط لكي*

[1]– (أنظر) مباركة بلحسن. الجنس وثقافة الجسد في المجتمع الحساني. رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2007–2008، ص 126.

[2]– مباركة بلحسن. المرجع السابق، ص 126.

أتخلص من أخي، لا يتركني أخرج، أو أكلم أحداً، يحاسبني في دخولي وخروجي، أصبحت أقول أخذ زوجاً معاقاً، اللهم أخرج من هذا المنزل، وأصبح مثل بقية العائلات).

لا ريب أن أشكالاً من العنف الرجولي من اغتصاب وقتل وطرد وتشويه، هي موجودة فعلياً في المناطق الصحراوية، ولو ادعى أهلها أنها مجتمعات بلا عنف، فربما تحترم المرأة وتقدّر مكانتها كما هن نساء الطوارق، لكن تأثر مجتمع الصحراء، مثل بقية المجتمعات الأخرى بقوى التغير واضح، والدليل ما يُنشر يومياً في الجرائد من جرائم في حق المرأة من طرف الرجال، حتى أن هناك تنديدات مستمرة، طالت بعض النسوة على سبيل المثال في مدن صحراوية حيث "**تشير دراسة للدرك الوطني أن العنف الجنسي يتمركز بنسبة كبيرة في ولايات: ورقلة 8,72% و2,68 % بمنطقة بشار(الجنوب الغربي) و0,55% بمنطقة تامنراست**"[1].

إذ تعرضت بعض النسوة للعنف الجسدي والجنسي في ولاية ورقلة الواقعة في الجنوب الغربي للجزائر، حيث نادت به بعض الجمعيات النسوية الناشطة من خلال الاستنجاد بمنظمة الأمم المتحدة ترجمته زيارات للجزائر لتقصي والتحقيق منذ 2001 و2007 و2010، رغم ما عرفته هذه الحادثة من تداعيات ايديولوجية، فالعنف حقيقة موضوعية اجتاحت الجنوب.

[1]– خالد عبد السلام. دراسات تكشف واقع العنف ضد المرأة في الجزائر. الأحد يوم 2009/12/20 الرابط الالكتروني *http://www.setif.net/20/article/1218*

خلاصـــــــة:

إذا أردنا أن نبحث في جذورنا التاريخية وعن القيَّم التي نشأت في إطارها الرجولة، نجد أن كل ما هو عنف وكل ما هو تسلط هو مناف للرجولة، أضف إلى ذلك القيم التي زينت القيم العربية التي أخذت من الإسلام فاكتملت، لكن ولأننا نعيش حالة من الانتكاس فكل مظاهر الضعف ومظاهر التأزم، نحاول أن نجعل منها مضموناً للمفاهيم ومصدراً للمصطلحات، وهذا غير صائب، لأنه لو أخذنا من التاريخ لوجدنا في تاريخنا القديم، مجموعة من النساء قد تولين اتخاذ القرار وكانت لهن الحكمة وصفات من الرجولة، ولم يكن ذلك مقتصراً على الرجال فقط، كذلك نجد أنه كانت من علامات أو من منقصات للمروءة عند الرجال أن يضرب الرجل زوجته أو يعرض صحتها للخطر، ونجد هذه الخصائص ما تزال منتشرة في بعض المناطق في الجزائر في المدن والأرياف، بحيث يُعد ضرب المرأة مظهراً مخللاً بشخصية الرجل، لكنه لأسف يحدث، إذاً فالعنف والضرب والتسلط هي صفات أو حالا دخيلة على بنية مجتمعاتنا وتعبير عن ضعف القيم الاجتماعية والانحطاط الحضاري.

إن مفهوم الرجولة يختلف من منطقة للأخرى ومن بلد لآخر، لكن ما يميزه كونه يحافظ على بعض النقاط الأساسية والثابتة، في اعتبار تقييم جنس الأنثى، فما يميز الرجولي حسب المبحوثين أولوية المرأة للحماية والمدافعة، وفي المقابل، لا يجب عليها أن تتجابه مع الرجال في الفضاء العام، ولا يجب أن تضحك أو تقهقه، أو ترفع صوتها في حضرة الرجال، كما عليها أن تغض بصرها، وأن لا تتبختر في مشيتها، لأن في ذلك اهانة للرجال خاصة في البوادي والأحياء الشعبية، هي مجبرة على خفض رأسها وكسر نظراتها، وهي تتطلع إلى الخارج عبر فتحات صغيرة من الجدران والنوافذ، أما في المدن فهي تتعرض للتحرشات الجنسية(كلام، لمس، شجار...)، وتختار المواجهة مع الرجل دون أن تخجل من رفع صوتها ومطالبة من تحرش بها بالاعتذار أو المواجهة لو كان رجلا، ما يعني أن هناك اختلاف تام بين نساء المدن والأرياف، والكيفية التي تعي بها كلا منهما حقوقها ومكانتها.

الفصل الثاني:

الرجولة وتعددية الرجولة

توطـــــئة:

تعبِّر الرجولة عن بنيات مهيكلة ومتعددة، بمثابة مبادئ توليدية ومنظِمة لممارسات وتمثلات يمكنها تكليفها بصفة موضوعية مع أهدافها المنشودة، دون افتراض وجود قصد واع لغايات ما، وذلك بالتحكم السريع في عمليات ضرورية لبلوغها بصفة مضبوطة ومنتظمة وموضوعية، من غير أن تكون في شيء نتاج الامتثال للقواعد. وكونها كل ذلك مسيَّرة بصفة جماعية دون أن تكون نتاج للفعل التنظيمي الرئيسي.

لتوضيح مدى تعدد هذه البنيات والمفاهيم المتعلقة بـــ"الرجولة"، سعيّنا في هذا الفصل لربطها بمفاهيم أخرى استناداً لمجال البحث، انطلاقاً من عبارة "**الرجولة هي رجولات**" حسب– شرارة بيضون–، وتدل في معناها العام كونها ظاهرة متعددة ومختلفة باختلاف الأوساط والمجتمعات والوضعيات والظروف.

ففيما يتعلق بالمجتمع الإسلامي نجد مفهومها مرتبطٌ بموروث قرآني ونبوي(السنة النبوية الشريفة)، كما له علاقة بالنوع الاجتماعي(النوع) بالاستناد الذي تدعيه الدراسات الجندرية، والواقع اليومي المعيش الذي يفرض رهاناته، وجملة المفاهيم المتولدة في المجالين الاجتماعي والثقافي، على اعتبار أن المجال الأول مبني بطريقة مؤسسة، يكون فيها الفاعلون موزعين جنسياً، والثاني على أساس التشفير والترميز الثقافي. كما أنها مرتبطة بأدوار البطولة والحروب والرياضة والعمل في علاقتها بالجسد(الفيزيقي) والقوة والكمال، وكل ما يحيل للرجولة حسب المفهوم التقليدي. لذا ركزنا على الطقوس التي تُهندس للصورة النمطية للرجل، التي تُغلفها طقوس مثل(الختان وفض البكارة في الزواج)، باعتبارها محطات مهمة لتنشئة هوية الرجل في المجتمع الجزائري، بصورة يجري الانتقال فيها من رجولة البيولوجية إلى الاجتماعية المقبولة اجتماعياً وثقافياً.

1-الرجـــــولـــــة رجـــــولات:

1-1. الرجــولــة في القرآن والسنة:

س5/في رأيك ما هي الرجـــــولة في الدين الإسلامي؟

أ-الرجـــــولة في القرآن: إن كلمة رجولة في القرآن الكريم، مذكورة في سبعة وخمسين(57)* موضعاً وبـــألفاظ متعددة، مثل: الرجل، والرجلين والرجال، فأريد بها النوع تارةً، وتارةً أخرى أُريد بها الصفة، وأخرى أريد بها النوع والصفة، ويوضح حسن حنفي ذلك بقوله" وذكر لفظ "رَجُل" وصياغته المختلفة، مفرداً ومثنى وجمعاً حوالي سبع وخمسين مرة، ومن نفس الاشتقاق رجْل أي الساق والقدم. فالرجل هو القائم على رجليه وليس المطأطأ الرأس المنحني الظهر، القعيد الكسيح. وقد ذكر ستة عشرة مرة حول عشرة معاني*"[1].

57 مرة، مثل ما هي موضحة في **الجدول الذي يلي**، لكننا ارتأينا ربط الرجولة –حسب ما فهمته عينة البحث حول"**مبدأ القوامـــــــة**"، المبنية على أولوية الرجل على الأنثى في بعض المزايا أو كل المزايا البيولوجية والفكرية. ويتناول القرآن الكريم مواقع ذكر الكلمة في الآيات القرآنية، كما في الجدول التالي:

صيغة التعبير	اللفظة	العدد	تحديد الآيات التي وردت فيها الصيغ
المفرد	**رَجُلٌ**	**16**	**البقرة 282-النساء12-الأعراف63-الأعراف69- يونس02- هود78- القصص20-الأحزاب04 - سبأ07-يس20-الزمر29-غافر28-الزخرف31**
المفرد	**رَجُلاً**	**8**	**الأنعام9-الأعراف155-الإسراء47-الكهف37- الفرقان8- الزمر29مرتان- غافر28.**
المثنى	**رَجُلان**	**1**	**المائدة23**
المثنى	**رَجُلَيْن**	**4**	**البقرة282- النحل76- الكهف32- القصص15-** البقرة 282

*- الجمع 28 مرة، المفرد 24، المثنى 5.

*- الجمع 12، المثنى 2، المفرد2.

[1]- حسن حنفي. الشباب والرجولة والفتوة في التراث الإسلامي. ملتقى دولي الجزائر 16-17-18 مارس2008 الشباب بين الأصالة ومسايرة العصر. الجزائر: منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، 2009، ص324.

الجمع	**الرِّجَال**	**17**	**البقرة28-النساء7-النساء32-النساء34-النساء75-النساء98-الأعراف46-العراف81-التوبة108-النور31-النور37-النمل55-العنكبوت29-الأحزاب23-الفتح25-الجن 6 مرتان**
الجمع	**رجالاً**	**9**	**البقرة239-النساء1-النساء176-الأعراف48-يوسف109-النحل43-الأنبياء7-الحج27-ص62**
الجمع المخاطب	**رِجَالِكُمْ**	**2**	**البقرة282-الأحزاب40**- البقرة 282-الأحزاب40

المصدر: عصام العبد زهد. الرجولة في القرآن الكريم دراسة موضوعية.

وردت لفظة"رجل"بصيغتها المتعددة "في القرآن المكي أكثر من القرآن المدني،" حيث يخاطب فيه "المجتمع المدني المستسلم أهله لتعاليم القرآن الكريم، فهم رجال العقيدة والإيمان، لذلك جاءت لفظة رجل في مواطن قليلة تتناسب مع حصر وقلة الآيات التي تتحدث عن التشريعات الإسلامية"[1]. أما القرآن المكي فـ"يعالج قضايا العقيدة، وتصحيح تصورات الناس في المجتمع المكي، وهذا يتطلب بناء الرجال الأشداء، على أسس العقيدة والإيمان، لكي يتحملوا المحن والخطوب، ويمضوا قدماً في طريق الدعوة إلى الله، مهما كانت الصعاب"[2]. من خلال الإعراض عن الدنيا وملذاتها، وتركز الرجولة -حسب هذا المنظور- على الجانب الباطني أكثر من الشكلي أو المظهري، فهي لا تعني المنصب والرّياسة والأجساد والأموال والمُلك والتناسل، لأن هذه الصفات كلها جمعها الله في قوله تعالى، في وصف المنافقين[وإِنْ رَأَيْتَهُم تُعْجِبُكَ أَجْسَامهم، وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة](المنافقون4)، بل إنها تعني قيّم الشهامة والكرامة والعزّة والمجد والسؤدد والفتوة، والرشاد، وقولة الحق أمام سلطان جائر، والوفاء بالعهد، والأمانة التي يحملها الرجل على عاتقة ابتداء من بناء نفسه إلى بناء مجتمعه، ومروراً ببناء

[1]-عصام العبد زهد. الرجولة في القرآن الكريم دراسة موضوعية. مجلة الجامعة الإسلامية(سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد18، العدد2، يونيو2010، ص182 مفعّل، بتاريخ2011/01/12 على الرابط الإلكتروني:/*http://www.iugaza.edu.ps/ara/rescarch/* .

[2]- المرجع نفسه، ص182.

أسرته البناء الجيد، حيث يتكامل مع الأجيال بحلقات متواصلة إلى قيام الساعة، إنها تعني أيضا الطهارة والعفة والإيمان والامتثال المطلق لله ونبيّه(ص)، تماماً كما ورد في قول الله تعالى عند بناء أول مسجد في الإسلام، (مسجد قباء في المدينة المنوّرة)، مادحاً رجاله الأوفياء[مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا الله عَلَيْه، فَمِنْهُم مَنْ قَضَى نَحْبه ومِنْهُم مَنْ يَنْتَظِرْ ومَا بَدَّلُوا تَبْدِيْلاَ](الأحزاب23).

إن الرجولة المعنية لا تعني الركون إلى الدنيا وزينتها وشهواتها أو إتباع الشهوات، أو الشذوذ، بل هي امتثال لقوله تعالى**[رِجَالٌ لاَ تلهيهم تِجَارَة وَلاَ بَيْع عَنْ ذِكْرِ الله وإِقَامِ الصَلاَةِ وإِيتَاءِ الزَكَاة يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلْبُ فِيْهِ القُلُوبُ والأبْصَارُ]** (سورة النور23)، بل تتجلى من خلال التركيز على جوهر الإنسان المتمثل في مجموع الخصائص الخُلقية والنفسية والصور الذهنية والخبرات والموازنات العميقة للفرد، أما المظهر فيمثل الصفات الجسمية، وما يمتلكه من أشياء، وما يتحمله من وظائف، لذا نجد أفراداً من عينة البحث، يركزون على هذه القيم الدينية، ويبررون من خلالها تراجع مفهوم الرجولة بسبب التنكر لها في أوساط الشباب والشرائح الاجتماعية، بسبب طغيان الجانب المادي على الجانب الروحي، وهو ما يفسّر تبدُّل مفهوم الرجولة في الواقع.

تجدر الإشارة في حديثنا عن الشّرع والدين الإسلامي وعلاقته بالرجولة والفحولة، أن قانون الأحوال الشخصية في الجزائر، مقتبس من الشريعة الإسلامية ويستند للمذهب المالكي، مثل "الزواج، الطلاق، النفقة، والإرث"*، وهو يبطن–في نظرنا– المبدأ الرجولي، وتجلي سيادة الرجل على المرأة.

ب–اختلاف الذكورة عن الأنوثة في القرآن:

لم تأت لفظة رجل"في السور المختلف حول مكيتها ومدنيتها، وذلك أن الرجولة تختلف عن الأنوثة، ويجب أن تكون واضحة، ومتميزة بالمميزات والصفات التي جاءت في القرآن الكريم"[1]، ومن بين السور التي تدل على الذكورة أي المقصود بها النوع، ما جاء في قوله تعالى:**[وبثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيْرًا ونِسَاءَ]**

*– ينظر قانون الأسرة الجزائري، المواد الخاصة بالزواج، الطلاق، النفقة، والميراث

[1]– عصام العبد زهد. الرجولة في القرآن الكريم. مرجع سابق، ص182.

(سورة النساء01)،"أي نشر وفرق من آدم وحواء خلائق كثيرين ذكوراً وإناثاً"[1]. وقوله **[وَلاَ تَتَمَنَوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُم عَلَى بَعْضٍ للرِجَالِ نَصِيْبٌ مِمَا اكْتَسَبُوا والنساء نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ]**(سورة النساء32)، وهي تعني نصيبٌ من الميراث للرجال ونصيبٌ للإناث. وقوله تعالى**[إِنَكُمْ لاَ تَأْتُونَ الْرِجَالَ شَهْوة مِنْ دُوْنِ النِسَاء بَلْ أَنْتُم قَوْمٌ مُسْرِفُونْ]**(سورة الأعراف81).

ج-الرجولة كـ صـــــفة:

مثال قوله تعالى **[مِنَ المُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ ومِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ومَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً](سورة الأحزاب23)**، "فكلمة المؤمنين جمع للمذكر، ولم يقل سبحانه وتعالى كل المؤمنين رجالٌ، وإنما قال من المؤمنين رجالُ، ومِنَ تفيد التبعيض، أي ليس كل ذكر رجل، وإنما كل رجل ذكر، فلم يرد النوع، أي الذكورة، وإنما أراد الصفة والوفاء بالعهد، ولم يتهاون ولم ينافق ولم يتنازل عن دينه وثوابته، وإنما قدم روحه شهيداً في سبيل الله واتصف بصفات الرجولة"[2].

- مبحوث5(38 سنة)***"قول الله تعالى" [مِنَ المُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ]"***، *معناها "أن الرجولة تخضع للنوعية في الذكور، المؤمنين الذين كانوا سابقاً، رجالاً فهم قلة، إذن فالرجولة هي كل الأخلاق المليحة المركزة على الجانب الروحي".*

د-صفة قوامـــــــة الرجـــال:

تختلف القوامة بين من يحصرها في الإعالة ولا يعترف بمضامينها المتعلقة بالسلطة المطلقة للرجال، وبين من يراها امتداداً لظروف استبدادية وتسلطية مقرونة بمفهوم الرّق وحصر المرأة في الطبيعة دون الثقافة. فقوله تعالى: **[الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم] (سورة النساء 34)** فـ"(الرجال قوامون على النساء)، أي قائمون عليهن بالأمر والنهي، والإنفاق والتوجيه، كما يقوم الولاة على الرعية(**بما فضل الله بعضهم على بعض**

[1]– محمد على الصابوني. صفوة التفاسير. الجزء الأول، لبنان: دار الفكر، 2001، ص 236

[2]- عصام العبد زهد. الرجولة في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 183

وبما أنفقوا من أموالهم)، أي بسبب ما منحهم الله من العقل والتدبير، وخصهم به من الكسب والإنفاق، فهم يقومون على النساء بالحفظ والرعاية والإنفاق والتأديب، قال أبو السعود، و"التفضيل للرجال لكمال العقل وحسن التدبير ورزانة الرأي ومزيد القوة، ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية والشهادة والجهاد وغير ذلك"[1]، والمراد هنا الذكور الذين يتصفون بالقوامة والإنفاق على النساء، بناء "لقول الرسول عليه الصلاة والسلام للذي قال له ما حق زوجة أحدنا عليه؟ فقال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتست، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح ولا تهجر إلا في البيت" وقوله" ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن"[2]. كما كتب الجاحظ(775-868هـ)[3]، العديد من الملاحظات والرسائل، تفسر عقلية الرجل تجاه المرأة ولو أن ما كتبه يتسم بالاعتدال حسب-إبراهيم الحيدري-لأنه "يتفق من جهة مع ما جاء به القرآن الكريم(**الرِّجَالُ قَوَامُونَ عَلَىَ الْنِسَاءِ**)، حيث يقول"إن تفوق الرجل على المرأة خارق، وإن هذا التفوق يسطع في كل الميادين، ولكنه يحضّ الرجال من جهة أخرى، فيقول "ولا ينبغي لمن عظَّم حقوق الآباء أن يصدَّ حقوق الأمهات. كما أكد على أن المرأة يجب ألا تتحول من وظيفتها الحقيقية، لأن رسالتها أن تكون أما وامرأة. كما انتقد الرجل المتكلف الذي يدعي العلم إذا ما اهتم بأمور هي من اختصاص المرأة مثل الموسيقى"[4].

يتعرض-العقاد- في كتابه"المرأة في الإسلام "للقوامة على أنها"مستحقة بتفضيل الفطرة، وثم بما فرض على الرجل من واجب الإنفاق على المرأة، وهو واجب مرجعه إلى واجب الأفضل لمن هو دونه فضلاً، وليس مرجعه إلى مجرد إنفاق المال، وإلا لأمتنع الفضل إذا ملكت المرأة ما لا يُغنيها عن نفقة الرجال أو

---

[1]- محمد على الصابوني. صفوة التفاسير. مرجع سابق، ص 251.

[2]- أبو بكر الجزائري. منهاج المسلم كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات. الجزائر: دار الحديث، 2002، ص97.

[3]-ألف الجاحظ كتاب سماه فصل ما بين الرجال والنساء وفرق ما بين الذكورة والإناث، وقام بتلخيصه في كتاب الحيوان، غير أنه تعرض للضياع ولم يبق منه سوى فقرات من رسالة حول النساء.

[4]-ابراهيم الحيدري. النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب. بيروت: دار الساقي، ط1، 2003، ص295.

يمكنها من الإنفاق عليه"[1]، في حين أن البعض ينتقدون طرحه، ويرفضون الاستناد للقرآن لتسويغ الموقف الشخصي والذاتي عن الرجل بناء على أحكام(التميّز والتعالي، والإنفاق)، ويتضامنون مع النساء على غرار قاسم أمين، وخليل أحمد خليل، وحامد أبو زيد، ونظيرة زين الدين، التي حسب عايدة الجوهري"تجتهد في تعريف القوامة الحقة، وتضبط معانيها وتحدد أصولها من منظور ديني وإنساني، الأمر الذي قادها لاحقاً إلى إعادة تعريف الرجولة"[2]، الذي يقوم على "رجاحة الرأي والعقل، فإذا لم يتوفر هذا الشرط خسر الرجل امتياز القوامة، وجاز لزوجه أخذ المبادرة، فتقلب المعادلة رأساً على عقب"[3].

- مبحوث5(38سنة) جامعي"***كاين شي ناس حاسبين القوامة تعني أنك تعامل المرا كيما الذرّي الصغير بصح هذا خطأ كبير، المرا خصك تعاملها معاملة مليحة، تحترمها، تأدبها، وتنفق عليها وتربيها، باش تعطيك الغلة الصحيحة، ما شي تحقرها وتبخسها حقها الشرعي***"(هناك بعض الناس يحسبون أن القوامة تعني معاملة المرأة معاملة الصغار، بل يجب أن تعامل معها باحترام، من خلال التأديب، والتربية، والإنفاق، لكي تعطيك نتاجاً سليماً، لا أن تبخس حق يكفله الشرّع).

تتحقق القوامة لدى المبحوثين1،2،3،4،5، ذوي المستوى الجامعي، في تشارك الرجل والمرأة الرأي بالتفاهم والحوار، لكننا نلمس تناقضهم في مواقف أخرى، وفي تصورات التي لا تختلف عن باقي المبحوثين المتعصبين ضد النساء، وتعني لديهم"الإنفاق والتسيير وإدارة البيت والتحكم في النساء من خلال ضبطهن، وحراستهن، كون الرجل ينفق عليهن فشرعية التحكم فيهن تبقى المسيطرة، رغم تبدل أحوالهن عن طريق التعليم أو العمل، إذ يحق أن يضربهن ما دمن تحت سلطته، ويجوز أن يحجبهن ويمنعهن من الظهور في مجالس الرجال، أو منعهم

[1]–عباس محمد العقاد. المرأة في القرآن. بيروت: منشورات المكتبة العصرية، دت، ص05.

[2]–عايدة الجوهري. رمزية الحجاب مفاهيم ودلالات. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007، ص ص175–176.

[3]– عايدة الجوهري. المرجع نفسه، ص 179.

ارتداء ما لا يليق وفق تصوره الذكوري، ويرجع السبب تناقضهم –في نظرنا– للإيديولوجية السائدة التي يسيطر فيها الرجل النمطي صاحب السلطة الأحادية.

تنتقد بعض المبحوثات(2،8)"ارتباط القوامة بالإنفاق لدى العاطلين عن العمل، فهي –حسبهن– تسقط تلقائياً، لأن زوجاتهم ينفقن عليهم وعلى أبنائهم، لكن ونظراً لارتباط المفهوم بالمخّيال الشعبي واللاشعور الجمعي، يلجأ عدد كبير من الرجال للاستيلاء على أجر الزوجات بالقسّر ودون وجه حق، متوهمين أن القوامة تتمثل في سلطة ربّ البيت وتعسفه، وبالتالي فإن مفهوم القوامة يعبر عنه بطريقة تفكير خاطئة. رغم أن هذا الطرح لا يتوافق مع رأي رجال الدين، حيث لا يسقط مبدأ القوامة، حتى ولو كان الزوج عاطلاً عن العمل، فهو ملزم بالإنفاق.

- مبحوث6(31 سنة)***"أنا في ظني الراجل قوام على المرا، يعني يقوم بداروا وبولادوا سورتوا المرا لا زم يتحكم فيها وينظملها الخرجات والدخلات وإذا لزم الأمر يضربها باش تفهم العقلية"***(في رأيي الرجل قوام على المرأة أي يعتني بالتكفل التام ببيته(يقصد زوجته) وأولاده، خاصة الزوجة، يجب أن يتحكم فيها، وينظم خروجها من البيت، ويضربها إذا التزم الأمر، يجب أن تفهم العقلية).
- مبحوث7(28سنة)***"القوامة تعني التحكم في النساء والدار"***.
- مبحوث8(37 سنة)***"لازم تتحكم في الدار بالقوة لقيباش المرا تفهم أن القوامة غير بالقوة إذا استعملت معاها طريقة طرية تحسب روحها عليك، وما تبداش تحتارمك، وتخسر علاقتك معاها"***(يجب أن تتحكم في الدار(يقصد الزوجة) بالقوة، لأنك إذا استعملت اللين، فإنك تفسدها، وتبادرك بعدم الاحترام وبالتالي تخسر علاقتك معها).

إن القوامة لدى المبحوثات مختلفة فهي"أن يكون الرجل قَوَّاماً على بيته بالإنفاق، فيعتقدن أن الرجل لا يجوز عليه أن يتعدى حدوده، لكي يهضم حقوق الزوجة،(فهب لو كان الرجل عاطلاً والزوجة عاملة، فليس من الرجولة أن يتصرف في مالها، لأن ليس كل النساء تستسغن أن يتصرف زوجها في أموالها بدلاً عنها، لكن بعض الرجال يتسلطون ويتجبرون، ويهددون المرأة بالطلاق والعنف، فيرضخن لأمر الواقع)(***مبحوثة8 51سنة/طبيبة/مطلقة***)، إذ ترجع أسباب طلاقها لعقلية زوجها، حيث كان

يختلق الأعذار لكي لا يعمل، ويسطو-حسب تعبيرها-على القسط الأكبر من راتبها، للأسف هناك تكريس خاطئ لمبدأ القوامة سببه لا يعود للسلطة الأبوية -حسب رأينا- وإنما للتشنجات التي تصيب خوف الرجال من ضياع مجده وكبريائه والنتيجة"إقصاء المرأة واستصغار شأنها والإقلال من مكانتها، وبالتالي عدم توليتها أو قيامها بأعمال كبيرة في الثقافة والسياسة والاقتصاد الخ، بل عدم التعاطي معها بالعدل والإنصاف فغابت المساواة في الحقوق والواجبات بينها وبين الرجل"[1].

1-2. الرجـــــولة والنـــــوّع الاجتماعي:

1-2-1. مفهوم النوع الاجتماعي:

إن الجندر أو النوع الاجتماعي حسب-شرارة بيضون-تعريب لكلمة *gendre* بالإنجليزية، ظهر في بداية السبعينات من القرن الماضي من أجل"التمييز بين الجنس البيولوجي للشخص(*sex*)، وبين المستوى النفساني/الاجتماعي/الثقافي لهويته الجنسية/ البيولوجية تلك"[2]، يبدو أن هذا المصطلح شائع في الأدبيات السيكولوجية والسوسيوسيكولوجية، ويستعمل الوطن العربي ترجمة المصطلح *gendre* بـــ" النوع الاجتماعي، أو "النوع الجنسي أو الجنوسي أو الجنوسة وغيرها، فلم يستقر في اللغة العربية بعد، على لفظ واحد وحيد...الجندر، تعريفاً، يُقصد به *الوجه الاجتماعي والثقافي للانتماء الجنسي البيولوجي*".

في الجزائر"إذا كان يشير الجنس إلى الاختلافات البيولوجية بين النساء فإن النوع يعني الأدوار التي يلعبها كل من الرجل والمرأة في المجتمع وبالتالي العلاقات التي تترتب على تلك الأدوار التي تبنى اجتماعيا و لا تحدد بيولوجياً"[3]، ونفهم من هذا أنه يؤلف معانٍ يتضمنها انتماؤنا للجنس(الذكور/الإناث)،"بالقيم والأحكام الملحقة بهذه المعاني التي تضمنها انتماؤنا لجنس الذكور أو لجنس الإناث، وبالقيم والأحكام الملحقة بهذه المعان. المخلوق البشري يولد ذكراً أو أنثى، (في أغلب الحالات

[1]- كاظم الشبيب. العنف الأسري قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع السلم. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2007، ص99.

[2]- عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء، مرجع سابق، ص331.

[3]- الإستراتيجية الوطنية لمحاربة العنف ضد النساء، مرجع سابق، ص 40.

باستثناء الخُنثى)، وهذا هو جنسه. لكن تتم تنشئته ليصبح فتى أو فتاة ومن ثم رجلاً أو امرأة، وهو جندر. هذا، ويمثل الجندر واحداً من المبادئ المنظمة للحياة الاجتماعية، وآلية لتوزيع السلطة والموارد بين الناس"[1].

1-2-2. علاقة النوع الاجتماعي بالرجولة:

يمكن اعتبار النوع الاجتماعي أو الجندر مركب ثقافي اجتماعي يظلل عملية التنشئة الاجتماعية، حيث يتم خلاله،"ومنذ الولادة يتم إنشاء الفتيات والفتيان اجتماعياً بطريقة مختلفة، وهذا الاختلاف يعود لقولبة ثقافية للنوع الاجتماعي، الذي يترجم من خلال الأدوار، القوانين، العادات، كيفيات التصرف، التطلعات والأفكار التميزية، والمضادة، كل المجتمعات تطبق شكلا من أشكال التمييز الجنسي للأدوار، كل فرد محمول على تلقي رموز النوع ينتمي إليه"[2].

ففي علم الاجتماع وأنثروبولوجيا النوع، الذكورة والأنوثة، تعني "مجموعة من الخصائص والصفات الممنوحة اجتماعياً وثقافياً للرجال والنساء، هما موجودان ومحددان من خلال العلاقة بينهما، وهي علاقات اجتماعية للنوع، حيث ترسم عن طريق الهيمنة الذكورية التي تحدد ما يعتبر عادياً، وتترجم على أنه طبيعي لدى كل منهما على السواء"[3]، لذا فهذه التحديدات غالباً ما تبين عدم التكافؤ والاختلاف. وإن أغلب الخُصومات والنزاعات بين الرجال والنساء في الشوارع والأماكن العمومية، تؤكد –هذا الطرح– حيث يخاطب فيها الرجل المرأة بصورة تمييزية، تنم عن تنبيه ضمني لجنس الأنثى(امرأة)، تتطاول على مواجهة الرجل"***احترمي روحك أنت مرا***" (احترمي نفسك يا امرأة) أو "***أحشمي يا مرا على روحك ما ترفعيش صوتك على الرجالة****"، (اخجلي من ذاتك ولا ترفعي صوتك أمام الرجال)، ليس فقط كونها

---

[1] – عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء، مرجع سابق، ص ص331–332.

[2]-*Marta Antunes. Les représentations de la sexualité féminine. Antroplogias, N 7, UFP, 2003, P 227.*

3-Helena HIRATA, François ABONIE et d'autres. Dictionnaire du féminité. op cit., p 71.

*–هذه العبارة مشهورة في قاموس الجزائري، يصورها أحد الأفلام الدراما الجزائرية (**امرأتـــان**) بشكل كوميدي حول امرأة تزوج عنها زوجها، دون أن يُعلمها بذلك، ويتمادى في هضم حقوقها وحقوق أبنائها،

مخلوق ضعيف ورقيق"وصوته خافت"، ولكن تبريراً لاستحقاقها ما هي عليه، حيث يتوجّب عليها طاعة الرجال واحترامهم خاصة بحكم طبيعتها، وأثناء وجودها في الفضاء العام الخاص بالرجال، أي أن تكون طيِّعة، صامتة وخاضعة، لأنه "حين تعلو كلمة المرأة، فإنها حتماً تعرب عن شذوذ لا تقبله البيئة ويكون الرجل قد تقهقر إلى وضع من المعرة لا يطاق"[1]، وهذا ما تقر به معظم النساء، لأنهن مهما بلغن من مراتب، فمصيرهن مرهون برضا وإرضاء الرجال، خاصة في البيئات الشعبية والبدوية والصحراوية، وهذا ما نلمسه في عينة البحث من أقوال بعض المبحوثات.

- **مبحوثة3(28 سنة)*"تعيا تقرا وتعيا تطلع في المستوى نتاعها وتبقى ديما مرا وما تصيب غير راجلها"*** (لا تزال المرأة تدرس وتتعلم لكنها تبقى دائما امرأة، ولن تجد من سند لها سوى رَجُلها)، تحيل إلى كون النساء وما يمررن به يعود لجندرهن المؤنث السالب، الذي يختلف تماماً عن الرجل الموجب.
- **مبحوث5(38 سنة)"ما يمكنش نكذبوا المرا مرا والراجل راجل"**(لا يمكن أن نكذب المرأة امرأة والرجل رجل)، وهو يقصد أن هناك لكل نوع خصائصه المميزة.

الأسرة رقم 1

الشخصيات الملاحظة: الأم /الابن /الأخت

*تقول **الأم لأبنها(الذكر)**// جاءت إحدى الفتيات تبحث عنك **(يضحك بخبث)** واحدة؟ نعم جاءت تبحث عنك/تلك صديقتي، صَحَبْتي(يضحك)//**البنت:** أنا أيضا يأتي صديقي للبحث عني **(بدعابة)// الأخ**(ينظر إليها بغضب كبير) تريدين أن أقتلك*

الأخت:** لماذا بالنسبة لك حلال وعليَّ حرام/**الأخ: لأني راجل وأنت امرأة**، فأغلقي فمك/**الأخت:** إيـــــه (بسخرية وحركة باليدين)// **يقذفها** مباشرة بكأس كان يشرب فيه القهوة، حيث **يصيبها في الوجه، ويصرخ بأعلى صوته** مخاطباً والدته أنت تسمعين، إنها تجرب في نفسها/ ويحدث صراع بين الأخوين تتوسطه الأم، التي تؤنبه تارةً وترتب على ظهره، وهو **يصرخ أنا راجـــــل**، وتحاول فض النزاع في النهاية **بتغليب رأي الابن** بقولها تستحقين ذلك لأنك دسست أنفك فيما لا يعنيك، **ويخرج الابن منتصراً** دون أن يعتذر، بينما **تمسح الفتاة القهوة من وجهها وتبكي بصمت.

حيث تتضامن إحدى الجارات معها بنعت الزوج الظالم بالحقّار(ظالم)، فيجيبها باستهزاء، كون جيتي مرا ابعثي راجلك نهدر معاه**(لو كنت امرأة أرسلي زوجك أتحدث معه)**.

[1]–سليمان عشراتي. الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية، مرجع سابق، ص250.

1-3. الرجـــولـــة والـــــــزواج:

1-3-1.الـــــــزواج:

إن"الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة، تُسَن لحفظ النوع، وما يتبعه من النظم الاجتماعية"[1]، وبما أننا نريد فهم الدور الذي يلعبه الزواج خاصة في مجال العلاقات الزوجية، عليه يهمنا أن نتطرق لهذه العلاقة وما يشوبها من وفاق أو صراع آخذين بعين الاعتبار تيارين عمدا على نقد الدور الذي يلعبه الزواج في تكريس دونية المرأة وهضم حقوقها خلافاً لما يدعو إليه الدين الإسلامي. حيث يرى التيار الأول أن"الزواج استلاباً بالمرأة، وفي الأسرة بنية يسترق الرجل المرأة، ومن يضفي على الصراع الأسري صبغة الصراع الطبيعي، فقد زعم أن أول تعارض طبقي وقع في التاريخ صادف تطور التنازع بين الرجل والمرأة في نطاق الأسرة"[2]، وهو ما تحيل إليه أفكار تشبعت بفكر ماركسي راديكالي. أما التيار الثاني، الليبرالي فيرى"أن الفروق بين الأدوار الاجتماعية القائمة على هذه الفروق التناسلية ليست طبيعية، وإنما هي ثقافية وتاريخية فيها من التحكم بقدر ما فيها من الاستلاب، ولكي تزول هذه الفروق في الأدوار المستندة إلى الذكورة والأنوثة، لابد من القيام بثورة لإزالة الطبقات الجنسيانية وينبغي أن تتولى هذه الثورة الجنسيانية الطبقة المسحوقة منها وهي طبقة النساء"[3]، ولا يخفى على أحد ما يميِّز هذا الموقف من تكلّف وغلّو لأنه، يفتح الباب لشذوذ نراه أحد مطالب بعض الحركات النسوية.

يمثل الزواج جانب العلاقات الاجتماعية والأواصر العائلية والعواطف الحميمية، مما هو في حالة الزواج والنشاط الجنسي وتربية الأطفال، حيث يظهر في مجال بحثنا مرتبطاً بالرجولة، إذ يحيل في ذلك ما يربطه المبحوثين الرجال في أقوالهم عن مفهومها الفيزيقي والرمزي، ونلمسه في ملاحظاتهم ومناقشاتهم، عن تغير يطرأ على عقلية الرجل الذي يصبح لديه مسؤولية كبيرة في مقدمتها تلبية رغبات المرأة الجنسية والتحكم في زمام العش الزوجي، والكفاح ضد التهكم

---

[1]–عباس محمود العقاد. المرأة في القرآن. مرجع سابق، ص69.

[2]–طه عبد الرحمن. روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2006، ص111.

3– طه عبد الرحمن. روح الحداثة. المرجع نفسه، ص 112.

والاستهزاء الذي يُقال للرجل المتباهي في رجولته وفي تشدده وتعصبه ضد النساء(أمه وأخواته). "***سنراك من بعد***"(سنراك بعد زواجك كيف تتصرف)، بمعنى معرفة مدى جدية الأواصر العاطفية والأسرية، إن كانت ستتغير مع حضور الزوجة.

ملاحظة أسرة رقم 3

*شاب(29سنة)"**أنا مرتي نقبلها تكون طايعة كي نقولها ديري ذيك الحاجة أديرها وما تحوسش تفهم**"*

*فتجيبه إحدى أخواته أو والدته "**تشوفوك بعد الزواج**"*

إن تصورات النساء تختلف عن الرجال حيث سُجل إجماع المبحوثات(10) تجاه تبدل طارئ في تصرفات الرجل اجتماعياً، في أقواله وأفعاله، حيث تفيض بمظاهر الرجولة والقوة والحزم أمام الأخوات، لكنها تتقهقر في ليونة التصرف، والصمت عن ما تقوم به الزوجة من أعمال، إذ أنه لا يلتزم –حسبهن– بتهديده ووعيده الممارس قبل الزواج، في أثناء مراقبتهن ومحاسبتهن على كل كبيرة وصغيرة، بل يتخلى عن هذه الطبائع مع زوجته، وهو ما يعتبرنه تنازلاً في الرجولة، لذا يخشى الكثير من الرجال من أن يُنعت في هذه الحال بـــ "**خَوَافْ مَرْتُوا**"، **أي**"**يخاف من زوجته**"، هذا الأمر يجعلهم يناضلون في الحفاظ على صورتهم من كل تبدُّل، بسبب الخوف من مشاعر الخجل والتأسف والحسرة، تصدرها نساء مجموعته اللواتي يُنْذِرْنَه بضياع رجولته، "***يَا حَسْرَاه عَلَى الرُجْلَة***" وكأنهن نصبن رقيبات وحارسات على بقاء هذه القيم، فالنساء ضد النساء حسب–لا كوست دوجاردين–، وبناء لملاحظات المرنيسي فإن الخطر يأتي من النساء ذاتهن، لأنهن ضد وعي النساء بحقوقهن، وحسب–موريس كودلييه–"تكمن السلطة العظمى للرجال خلال ممارستهم للعنف(على النساء) في موافقة هؤلاء على السيطرة، وهي سيطرة لم يكن لها أن تستمر لولا اشتراكهن في ذات التمثّلات التي تعطي الشرعية للسيطرة الذكورية"[1] .

[1]-*Maurice GODELIER. La production des grands hommes : pouvoir et domination chez les Baruya de Nouvelle-Guinée, l'espace du politique. Paris: Fayard, 1982, p232.*

س6/ هل تتغير الرجولة بالزواج؟

تستهزئ النساء من المجموعة ذاتها، بأن الرجال ليسوا متشابهون، في هذه الخصائص ويرجع تمايزهم لتنشئتهم وتكوينهم النفسي وقدرتهم على تأمين الرفاهية الاقتصادية. فالرجولة التي يتباهى بها الرجل أمامهن تزول وتختفي، وقليلون هم الذين يحافظون على ثبات طبيعتهم في التعامل مع النساء، وكأن ما كان منهم في البداية سوى **لعب لأدوار تمثيلية، أو أنها صفات رجولية مزيفة وغير حقيقية**، وأن الصورة المنسوجة عن الرجل تُنتقد دائماً في علاقته مع المرأة، ومبنية على خلفية تقليدية، ذلك الكائن المخيف، يتحكم في النساء، وكلمته مسموعة من طرف الجميع، والنساء هن اللواتي يحكمن في الغالب على الرجل إن كان رجلاً، بناء على عداء مستتر مع بني جنسهن(مجموعة مع مجموعة أخرى).

- مبحوثة1(32سنة)***"الرجالة تاع ضرك ماهمش رجالة"***(رجال اليوم ليسوا رجالاً). نمط تفكير تعميمي.
- مبحوثة2(33سنة)***"الراجل غير يتزوج يتبدل ويولي حاجة واحدا أخرى، يهتموا بزوجتوا وأولادوا بزاف كثر من والديه"***(عندما يتزوج الرجل يتبدل ويصبح شيئا آخر، يصبح مهتما بزوجته وأبنائه أكثر من والديه).
- مبحوثة3(28 سنة)**"بكري كان الراجل يعرف حابس وما يعرف حتى حاجة تخص البيت، واليوم ولا الراجل يدّخل في قاع الصوالح حتى صوالح النسا"**(كان الرجل في الماضي لا يعرف شيئا عن أمور البيت، لكن اليوم بات يعرف كل شيء، حتى أمور النساء).
- مبحوثة 4(29 سنة)***"في الحق الرجالة ما يتبدلوش ويبقاو دايما"***(إن الرجال لا يتغيرون بل يبقون كما هم، لكن ما نراهم اليوم، أشباه رجال إنهم مختلفين وليسوا رجالا حقيقيين، تحسبهم سلعة تايوانية).
- مبحوثة9(60 سنة)***"رجالة اليوم قلال بزاف ومين ولات المرا دايرة رايها وين راح راي الرجال، ولاو يربوا ويرضعوا يا حسراه على رجالة زمان"***(رجال اليوم قليلون جدا، وحيث أصبحت تفعل المرأة ما يحلو لها).
- مبحوثة10(63سنة)***"الحق نسا اليوم خسروا كامل وما راهمش كيما ناس تاع بكري غير التبهليل واللبس العاري خاطر الرجالة ما ولاوش يحكموا***

خاطر ولاو يربوا ويديروا لي كوش للذراري"(انحلت نساء اليوم ولم تعدن مثل الماضي، الجنون واللباس العاري، لأن الرجال لا يحكموهن، كونهم يقومون في حضانة الأطفال ويغيرون حفاظاتهم).

تتحدث المبحوثات(1 إلى 8) عن الرجل ومكانته في الأسرة، وقد تقاربت آراؤهن حول ما تعرفه العلاقة الزوجية في عصرنا الحالي، من تطور وتبدُّل، في مساهمة كلا من الزوجين في توطيد علاقتهما بالآخر، وهو انتصار للمرأة المتحضرة التي باتت تؤمن أن تشاركها مع زوجها شيء ايجابي وظهور صورة الرجل الجديد المتعاطف والمتفهم مع المرأة شيء مبعث للارتياح، في حين أن المبحوثتين(9 و10) تستهجنان ما آلت إليه العلاقة بين الجنسين بسبب تبدل طباع كليهما، وعموم الفساد الأخلاقي، والسبب تراجع سلطة الرجل(***الرجل غير موجود، أي انقرض أو في طريقه للزوال***).

1-3-2. تمثلات الرجـــــال لــزواج المرأة:

<u>س7/هل يعتبر الزواج حتمية للمرأة؟</u>

تشير أقوال المبحوثين الرجال والنساء بـــ: نـــــعـــــم، الزواج شيء حتمي للرجل والمرأة، لأن عدم حدوثه(يعني عنوسة قاتلة، وخطيرة، قد تجلب العار)، إن العنوسة في المجتمع الجزائري، لا تجر على المرأة سوى المعاناة والمآسي والحزن، وهي تمثلات تفرضها التقاليد التي تحدد ما هو مقبول اجتماعياً أو مرفوض، ولما يجب أن يكون، إذ يقال بالمثل الشاوي"بالنسبة للبنت لا يوجد سوى الزواج أو القبر *pour la fille, il n'y a que le marriage ou la tombe*"[1]، بمعنى أنه ليس للمرأة خيار آخر سوى الزواج، لأن المجتمع لا يقبل بها خارج هذه المؤسسة، مهما بلغت من درجات عُليا في التعليم، لابد لها أن

[1]- *P, Bourdieu. Sociologie de l'Algérie. Paris : PUF, 8Ed, 2001, p 26.*

تتزوج، على أن تكون محل كلام الناس والعامة، فإما مشكوكٌ في أخلاقها(مَاشي مليحة)، أومعيبة(مريضة أو بشعة أو معاقة أو متكبرة)*.

- مبحوثة6(39 سنة)***في رأي المرا اللي تكبر وما تتزوجش تكون عندها passé خرجت مع شي راجل ولعب بيها ولا ماشي شابة ولا حسبت روحها خلاص وصلت حتى كرهوها الرجالة***"(في رأي المرأة التي تبلغ و لا تتزوج، ربما يكون لديها ماض، ربما خرجت مع رجل ما وتلاعب بشرفها أو أنها ليست جميلة أو أنها تكبرت على الرجال، فقاموا باستبعادها).
- مبحوثة7(43سنة)***"الزواج في وقتنا ولا مصيبة غير تدخل تحسب راك مليح ومن بعد تندم خلاص وتقول علاش أزوجت، وتوصل بيك الدرجة تدقول الرجال كامل ما شي ملاح***"(أصبح الزواج في زمننا مصيبة، في البداية يبدو ممتعا، لكن سيصيبك الندم فيما بعد وتنتهي بتعميم أن كل الرجال سيئون)، في هذه العبارة يظهر أن المبحوثة قد عانت من تصرفات زوجها السابق الذي كان سيء الطباع-حسب قولها-، "متكبر وانتهازي، عاطل، واتكالي حيث كان يعتبرها ملكية خاصة يفعل بها ما يشاء"، وهذا ما أورثها الأحكام المسبقة على الرجال، والطبع الحاد مع أبنائها(عنف)، وكذا الشرود الذهني المتواصل.

تنتقد نوال السعداوي مفهوم الزواج بناء على ما سبق، ومفهومي الرجولة، والأنوثة، لأن مفهوم الرجولة -في رأيها- "أصبح يعني امتلاك القوة، وما يتبع امتلاك القوة من تميز. أن الزوجة التي تطلب أن تتساوى بزوجها تتهم بأنها تحاول أن تسلب رجولة زوجها أو تجعله بغير رجولة، ولهذا تخشى الكثير من الزوجات المطالبة بهذا الحق. ويصبح الزوج الذي يساوي بين نفسه وبين زوجته أقل رجولة

*- يجب الإشارة إلى الطرق الجديدة للتعارف والزواج بين الجنسين، حيث يتم نشرها في الجرائد والمجلات، وهي الآن لا تستثني جنساً معيناً، ولا أعماراً، ولا مستوى ثقافي، لذا لاحظنا أن هناك نساء كثيرات يوددن الارتباط بزوج مستقبلي، يشرحن توقهن لبناء بيت زوجي، ويذكرن محاسنهن وفضائلهن، وتعدى أغلبهن سن 40 رغم ما بلغن من مراتب ودرجات.

من ذلك أو الذي يحكمها ويجعلها خاضعة"[1]، لذا يلقب الرجل في المجتمع الجزائري "***بالواعر والصعيب، والزدك والفحل والأحرش***"*وغيرها من العبارات، حيث"فمن الفائدة أن يكون خشن الطباع(يُقال يخشن رأسوا)، ويثيره أن تخدش رجولته أي مخالفة صغيرة من زوجته أو أطفاله، فلا يقبل أن يناقشه أحد، ويزيد في بطشه أنه المنفق على زوجته وأولاده. وبدل أن تستمر العشرة بين الزوجين بالمودة والرحمة يسود العنف والصراع، الذي يتولد وينمو كما لو أنه موروث من ماض غابر يعبر عنه انجلز في شكل درامي في عبارته المعروفة:"أول تناحر طبقي ظهر في التاريخ، متزامن مع تطور التناحر بين الرجل والمرأة ضمن نطاق مؤسسة الزواج، كما أن الاضطهاد الطبقي الأول متزامن مع اضطهاد المرأة من قبل الرجل"[2].

1-4. الرجـــولة و العـــمـــل:

[عندما نربط الرجولة بالعمل، فإننا نهتم بتقسيم العمل بين الجنسين داخل البيت، مثل توزيع المسؤوليات المنزلية ورعاية الأبناء، وإلى سوق العمل بما فيها من التفرقة في المهن والتفاوت في الأجر]. وإن أغلب الشباب القاطنين في الأحياء الشعبية يصرحون أنهم لا زالوا على ارتباط وثيق بآبائهم حيث يعتبرونهم قدوتهم الأولى، حيث من خلالهم تعلموا قيم الرجولة، وهذه العلاقة نتاج دورهم الايجابي، كونهم لم يتخلوا عن إعالة وتسيير شؤون أسرهم، رغم تناقضهم في بعض الحالات بقول أن الوالد لا يعمل وأن الأم هي من تعمل عملاً حرفياً مثل صناعة الزرابي والخياطة والطرز أو البناء، وغيرها من المهن البروليتارية، وكأنهم يخجلون من ذكر ذلك، كما يبررون دور آبائهم العاطلين بعدم وجود عمل أو مرض، ويؤكدون

---

[1]– نوال السعداوي. دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات العربية، ط2، 1990، ص 268.

*– من بين الطقوس التي كانت يقوم بها الذكور في بعض المناطق مثل القيام بقتل بعض الحيوانات للتعبير عن انعدام مشاعر الرحمة والشفقة، الضرب بالحجارة والعصي وغيرها.

[2]– محمد عباس نور الدين. التمويه في المجتمع العربي السلطوي، قراءة نفسية اجتماعية للعلاقة بالذات الآخر. المملكة المغربية: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، ص141.

دورهم في الأسرة، المتمثل في التحكُم والتسيير، وأن ذلك لم ينقص من قيمتهم ومكانتهم لديهم، وهذا لأنهم لم يتخلصوا من تبعيتهم لهم.

لكن الحاصل أن دخول المرأة لمجال العمل قلب موازين القوى لدى الكثير من الشباب الذكور، ما جعلهم ينشؤون ما يشبه تصورات متشابهة ضدها، متعصبة، منددة بمنحى الدولة في تقسيم العمل بين الجنسين، كما ينتقدون القرارات السياسية والإدارية المتحيزة في نظرهم لتحرر المرأة عن طريق العمل، وهو في نظرهم نذير ناقوس خطر يهدد سلطتهم الذكورية في الأسرة والمجتمع، ويميلون إلى رفض قوانين الدولة والتمرد ضدها، وتنموا لديهم مشاعر القبيلة والعصبية.

س8/ في رأيك هل هناك علاقة بين العمل والرجولة؟

بالطبع هناك علاقة بين الرجولة والعمل، فالعديد من الشباب الذين حصلوا على عمل في بداية شبابهم، لديهم شعور بالرضا على الذات، ويندمجون مباشرة في الحياة الاجتماعية، خاصة إذا توفرت الظروف والدوافع، كما يقول جان بول سارتر في معرض حديثة عن عملية تموضع العامل اجتماعياً في المجتمعات الشيوعية بقوله: "يُنظر إلى الشباب كما لو كان امتداداً استثنائياً أو وقف التنفيذ للمسؤولية الممنوحة إلى أبناء الأسر، أما العمال فيعبرون بغير مرحلة انتقال من المراهقة إلى عمر الرجال"[1]، لكن العكس يحصل مع –شباب العينة– إنهم يفقدون كل صلتهم بالواقع، حيث تخلى بعضهم عن أحلامه، الانقطاع عن الدراسة، الهروب من الجيش، والانتحار أو الهجرة غير الشرعية والبقية تناضل من أجل الحصول على(عمل، أو سكن) في ظروف مشحونة بالمشاكل والصعوبات، مع تراخي دور الأسرة وتفككها ما أنتجته من أزمات أولها كانت مع أكتور 1988.

ما الذي يدعونا للتساؤل: **عن علاقـــــة تشكيل الرجــولة بالعــمــل؟**

إن أغلب أفراد العينة، عاطلين عن العمل، ولديهم المخاوف ذاتها من المستقبل، مخاوف تأمين المال لبناء أسرة، هو شعور يجعلهم في الشك نحو رجولتهم، نظراً لارتباطها بالعمل حسب–زعمهم–، بقول ***اللي ما راهوش خدام في***

[1]– جان بول سارتر. مواقف المادية والثورة، دراسات فلسفية،(تر : عبد الفتاح الديدي)، بيروت: منشورات دار الآداب،"ط 2، 1966، ص05.

وقتنا ماشي راجل"(من لا يعمل ليس رجلاً)، ولعل الاحتجاجات العنيفة، التي بدأت تدب في مختلف الولايات عبر الوطن منذ 2007 وهو زمن بداية العمل الميداني، من بين آثار أزمة العمل، وفي المقابل الاعتراض على عمل المرأة، ومؤشراً – حسب أرائهم– على خوف ضمني من المرأة، باتت تقفز على أعمال الرجـــال وتسلبها سلباً، حتى الأعمال التي كانت حكراً عليهم في الماضي(مثل المؤسسات العسكرية والمكانيك والسائق الأجرة وغيرها).

إن تصوراً كهذا يتلاءم مع عبارة كريستوف دوجور في قوله"دائماً وفي نهاية المطاف وباسم العمل نشرعـــن "**وجوب العنف**"، في عمل، نشاط إنتاجي أو خدمة، تستدعى **الرجولة** من أجل الوقوف في وجه **الخوف** والتردد والهروب، ومن أجل الحياد بمقدار ما يمكن فعله، بردود أفعال للوعي الأخلاقي المنبثقة بفعل تطبيق العنف"[1]، ويشرح دوجور كيف أن محصلة هذه التصرفات الدفاعية ناتجة عن عجز في التحاق الشباب بالرجولة، مما لا يسمح لهم بالسيطرة على الخوف، لأن تأكيد مركزية العمل في تشكيل الذات الشخصية هي مسألة رجولية(*virile*) في حد ذاتها، أما السؤال الذي يطرحه: **كيف تتشكل الرجولة عندما لا يكون هناك عمل؟** أو بعبارة أصح:

س9/هل يعتبر العمل ركيزة أساسية لتشكل مفهوم الرجولة؟

ينظر المجتمع الجزائري للفرد "البطال/البطالة"*، بشكل مغاير تماماً للعامل، فهو يشبه إلى حد ما الإنسان الميت"عبارات **ما هوش عايش/ماراناش عايشين**"والعاطل جنسياً (المخصي والمكبوت) ونفي الإنسانية(**ماشي بنادم(بن آدم)**)، العيّب والحشومة، لأن العديد من الذكور يتلقون الإحراج القاتل، من طرف النساء (أمهات، أخوات، زوجات، عشيقات...)، كما أن هؤلاء تجبرن الذكور على

---

[1]- *Christophe, DEJOURS. Souffrance en France, la banalisation de l'injustice sociale, paris : seuil, 1998, p 166.*

*– بلغت نسبة البطالة في الجزائر حوالي13.28٪ سنة1983، وسنة 1999 بنسبة 29.2٪ وسنة 2000 حوالي 29.5٪ لكن بعد ارتفاع أسعار البترول أدى ذلك ارتفاع نسب النمو الاقتصادي وانخفاض نسبة البطالة للنصف بحوالي 12.3٪ سنة 2006، لكنها مرشحة للارتفاع إذا استمر اعتماد الدولة على قطاع المحروقات،(أنظر) شيبي عبد الرحيم & شكوري محمد. البطالة في الجزائر مقاربة تحليلية وقياسية، المؤتمر الدولي حول أزمة البطالة في الدولة العربية، 17، 18 مارس 2008، القاهرة، ص ص3-4.

البحث بجدية عن عمل قار، لأن العمل الاستثنائي غير مقبول، ولا يوفر لهن متطلبات الحياة السعيدة، حتى بالنسبة للمقبل عليه، لأنه يرهن مستقبل الأسرة لأنه غير مضمون.

- مبحوث1(32 سنة)"***راني ما نيش نحس روحي راجل بلا خدمة، نحس روحي ضايع، لأني باغي نبني عائلة تاعي والعمل في دول الخارج***" (أنا لا أحس أني رجل لأني بلا عمل، أحس نفسي ضائعاً، لأني أريد أن أكون عائلة خاصة بي وأن أعمل خارج البلاد).
- مبحوث5(38سنة)"***كي ما تكونش خدام، ما كانش اللي يديها فيك، ما يقيموك، ما يحتاروك، ما يعرضوك في لعراس، تولي كيما الجيفة كامل يهربوا منك***"(عندما تكون عاطلاً عن العمل، لا أحد يقيم لك وزناً، ولا يحترمونك، ولا يدعونك لحضور الأعراس، تصبح كالجيفة التي يهرب الجميع من نتانتها).
- مبحوث8(37سنة)"***لا حياة مليحة، لا زواج مليح، راني حاس روحي ما شي بنادم أصلا***"(لا حياة جيدة ولا زواج ناجح، أنا أحس أني لست إنسان أصلاً).
- مبحوثة9(60سنة)"***عيب كبير وحشومة تلقى راجل طويل وعريض وما عندوش حتى دوروا في جيبوا***"(حين تلقى رجلاً طويلاً عريضاً لكنه عاطل عن العمل فذلك يعني عيبا وشيئا مخجلا).

إن تزايد عدد العاطلين عن العمل وصعوبات الشغل تجعل واجب الرجل التقليدي في تقهقر مستمر، لأنه لا يتمكن من ضمان حاجات أسرته المادية، وبموازاة ذلك،"إذا سمح الرجل لزوجته للعمل تحت إشراف رجال آخرين، فإنه يعتبر نفسه مجرد قوَّاد أو قرَّان، حسب الصورة التقليدية المترسخة في ذهنه عن الرجولة"[1]، و"الأكيد أن الدور التقليدي للرجل التقليدي للرجل في إعالة الأسرة والسلطة على العاملين في تفكك مستمر، بدون مكانة الاحترام التي يمنحها العمل المستقر، والدخل المنتظم، فالعديد من الشباب الذكور، يفقدون نقطة انطلاقهم، ويجدون أنفسهم متشتتين، والغالبية يقعون فريسة اليأس الأمراض، والانهيارات

[1]– فاطمة المرنيسي. الجنس كهندسة اجتماعية. (تر فاطمة الزهراء ازرويل). المغرب: منشورات الفنك، 19 ص 189.

العصبية، والبقية تبحث عن هوية ذكورية أخرى في الأعمال غير الشرعية والجريمة"[1]، تلقي بهم في غياهب السجون.

نستنتج أن هناك تفكير تعميمي تجاه **رجولة العمل**، كون الرجال الذين يعيشون البطالة لا يصبح في مقدورهم تلبية حاجات أسرهم الاقتصادية كما لا يصبح في مقدورهم ممارسة حياتهم الجنسية بشكل طبيعي(تأجيل مشاريعهم لغاية الحصول على عمل)، والنتيجة أن النساء تمارسن ضغطاً رهيباً عليهم يحيلهم لممارسة العنف والتعصب ضدهن كإستراتيجية دفاعية، تصبح فيما بعد ثقافة متأصلة، وروتين يومي، يغذيه كره النساء والخوف منهن. وهذا له أثر خطير على المجتمع نظراً للآفات الاجتماعية، يقعون فيها بسبب تأخر سن الزواج مثل (الزنا، زنا المحارم، الاغتصاب، الفعل المخل بالحياء، الاستمناء وغيرها).

1-5.الرجولة والبطولات والحروب

1-5-1.التاريخ الجزائري رجل:

إن علاقتنا بالتاريخ الجزائري الحافل بالملاحم والبطولات، كرست مفهوماً يبدو أسطورياً وآخر خرافي عن رجولة الجزائريين، منذ زمن الأمازيغ إلى زمننا الحالي، ويظهر فيه الرجل أمام تاريخ عريض وحروب كثيرة صنعت منه مغواراً في حروب دائمة مع الغزاة والأعادي، فما إن يدخل في حرب ويخرج منها إلا وينغمس في أخرى، وعندما ينتهي تدب الخصومات والقلاقل في بيته تنغص عليه هدوءه. و"لا محالة أن التمرس الحربي لسكان القطر الجزائري، سجية ثابتة، ولا مراء فيها، ويمكن لأي محلل اجتماعي أن يقوم بإحصاء المعارك والانتفاضات المسلحة التي واجهها الإنسان المسلم في القرنين التاسع عشر والعشرين، ليتبين بوضوح عدد الحروب المذهلة التي خاضها الجزائريون دورياً"[2]، والسبب يرجع حسب-سليمان عشراتي- لمكتسبات عدوانية ليست من طابعهم، بل هي محتمة

---

[1]-*David, Jackson. Devenir homme, tuer l'enfant en soi, p 25. IN* ***http://tahin-party.org/textes/im*** *pp10-47.pdf*

[2]-سليمان عشراتي. الشخصية الجزائرية، منعطف الرسو والتقاطعات المدنية، والحضارية. الجزائر: دار الغرب، الجزء3، 2002، ص283.

ومفروضة من غزاة نهبوا الأرض خيراتها ودنسوا العرض والمقدسات، ما جعلهم على أهبة القتال المستميت باستمرار، أي أن التاريخ العنيف وسم عقلية الجزائري، الميالة للممارسة العنف والسؤدد، والتحرر.

يمكن القول أن هذين التفكيريين الأسطوري/الخرافي أديا إلى ثني المجتمع الجزائري عن التفكير العلمي الحقيقي، رغم التطور التكنولوجي والرقمي، حيث لا يزال يستند للحلول غير العقلانية والفروسية التي لم تعد مجدية.

لقد مرت الجزائر بفترات عصيبة كادت تعصف بخيرات البلاد مادياً وبشرياً في التاريخ القريب، على سبيل المثال لا الحصر وبعد أحداث أكتوبر1988، حيث نتج عنها الكثير من الضحايا والمخلفات، ولا تزال تحاصر حياة الجزائريين من بينها ضحايا العنف المسلح، والشباب الذي شهد تلك الفترة وما تركته في نفوسهم، غادروا مقاعد الدراسة مكرهين خوفاً من عنف المتطرفين أو تأثراً بظروف الحياة الصعبة، دفعتهم للهجرة والهروب من الواقع عن طريق إدمان الخمر والمخدرات، أو النزوح نحو المدن الكبرى للاستقرار والتخلي عن ممتلكاتهم وأعمالهم، وعلى هذا الأساس نجد العديد منهم في –عينة البحث– يحتفظون بذكريات الأسى والحزن، وبعضهم يرفضون الحديث عن تلك الفترة، والبعض الآخر يتباهون بأنفسهم من خلال استعراض رجولتهم، لأنهم كانوا شاهدين على مجازر وغزوات وقتلى الحرب بقول(**ما كنتش نخاف والفت**) أي (لم أعد أخاف بسبب التعود)، لكنهم يخبئون خلف عباراتهم مشاعر الألم والانتكاسات النفسية العميقة، والأخطر من ذلك أنهم يرفضون الإفصاح عنها.

- مبحوث01(32 سنة)***فالحق لما جا الارهاب كنت شويا صغير بصح يا خويا عانينا بزاف من الخوف، لقيباش ذاك الوقت ما كانش لامان حتى في خوك***"(في الحقيقة لما جاء الإرهاب كنت صغيرا نوعا ما، لكننا عانينا من الخوف، لأن الآمان كان منعدما حتى في أقرب الناس إليك).
- مبحوث 5" ***قاسما بالله غير عيينا وتعبنا في ذاك الوقت، لقيباش الموت كان عادي بزاف وولا الموت normal ما شي عادي، الموت بالرصاص ولا مقتول كان بيان عادي***"(أقسم بالله أننا تعبنا في تلك الفترة، لأن الموت

كان عاديا جدا لقد أصبح الموت الطبيعي غير عادي، أما الموت بالرصاص أو قتلا فهو العادي)، ويقصد أن الناس قد تأقلموا مع طبيعة الموت، لأن العنف صار لغة طبيعية جعلت الأفراد يتأقلمون مع طبيعتها.

- مبحوث 7(37سنة)***"الحق أنا ولا قلبي حجرة، شفت العجب المُوتَى، الجَرْحَى، كُلشْ، ما ولْيتش نْخَافْ قلبي مات"***(الحقيقة أن قلبي صار كالصخر، لأني رأيت العجب، القتلى والجرحى كل شيء، لم اعد أخاف، لأن قلبي مات).

إن تبعات تلك الفترة ومخلفاتها على شباب بين 2005-2011، عميقة انعكست على سلوكاتهم التي اتصفت بـــ ***"قساوة الطبع والعنف والتهور"***، والأكيد حسب تعبير نصر الدين جابي، في تصريح لـــ"الشروق اليومي"أن الشباب الذي شاهد وعاين وتعرض لمختلف أشكال العنف جراء العشرية السوداء يعمل اليوم على إعادة إنتاج العنف الذي تعرض له انتقاما من المجتمع الذي لم يساعده على تخطي الأزمات النفسية والاجتماعية التي واجهته، مضيفاً أن الدولة الجزائرية لم تحسن قراءة دوافع العنف الذي يعرف منحنى تصاعدياً في العديد من الولايات، فتجدها تارةً تتهم جهات أجنبية في الضلوع في تحريك الشباب وتارةً أخرى تتهم جماعات خفية في تحريك الفتنة وهذا ما يجعلها تبتعد عن الدور الوقائي والعلاجي لآفة العنف المتزايد للشباب الذي يمر اليوم بمرحلة عنف تعبيرية لواقع البطالة والتهميش الذي يعيشه"[1]، فالأزمة العادية للمرور إلى الشباب إلى عمر البلوغ ترافقها أزمة ثقافية تخص المجتمع ككل، إن الشباب في مجتمعاتهم يواجهون أزمة مزدوجة مرتبطة بعمرهم، وأزمة معاشة في الكل الاجتماعي، واللاتوازن لديهم أكبر بكثير وصعاب الحياة أكبر حدة"[2].

[1]- بلقاسم حوام.مختصون يحذرون من أزمة عنف وطنية، مليون شاب جزائري من ضحايا المأساة يغذون العنف الحالي، الشروق-أونلاين، تاريخ2008/06/03
(أنظر) http://www.echoroukonline.com/ara/national/4629.html?print

[2] *-Mostapha BOUTEFNOUCHET. La société Algérienne en transition. Alger : P.U.F, 2004, p33.*

نجد أن العديد من الشباب الجزائري يعيشون في أزمة حقيقية ومتشعبة، لم تترك لهم سرعة أحداثها وظواهرها الاجتماعية الفرصة للملمة أحزانهم وآلامهم لتدخلهم مرة أخرى في دوامة أجبرتهم لهجر سن الطفولة قسراً، كما يعبر-نصر الدين جابي-إن "الطفل الذي قُتلت عائلته قبل 10 سنوات وأصيب جراءها بصدمة نفسية حرمته من مقاعد الدراسة، وجد نفسه اليوم شاباً بطالاً بلا مستقبل ولم يلق أي اهتمام من طرف المجتمع والدولة التي يسعى للانتقام منها متى استطاع، مستغلاً أي فرصة تمكنه من إبداء رفضه وسخطه للوضع الحالي عن طريق الحرق والنهب والتكسير وحتى القتل، وهذا ما يفعله آلاف الشباب في مختلف الولايات بشكل يومي قد يمهد لموجة عنف وطنية وجب على الدولة التكفل بهذه الشريحة وتوفير سبل العلاج والوقاية والتكفل المستمر بها"[1] فالتاريخ الجزائري رجل، يتغذى من العنف، ولا يجرؤ على إعادة النظر فيما يتناوله بل يعتبره جزء لا يتجزأ من شخصيته، أو عنصراً من عناصر تكوينه.

1-6.الرجولة والرياضة(*le sport*):

إن تحليل وظيفة ممارسة الحركات الرياضية ودورها في تشكيل الرجولة. هي قديمة منذ زمن أثينا واسبرطة وروما ومن جاهلية العرب إلى زمن إسلامهم، حيث يعد من المقبول اعتبار كون بعض الرياضات(مثل الفروسية، والسباحة، ورمي الرمح والعدو، والمصارعة)، تمثل مخازناً خصوصية لكل ما هو رجولي" حسب (*Georges Vigarello*)، ومعاقل للتعابير الرجولية حسب (*Christiant Pociello*)، أو أيضا إقطاعات للرجولة حسب(*Eric Duning*)"*. في هذا السياق نعتقد أنها تساهم في بث وتثبيت نظام هيمنة الرجال على النساء، ولو تتبعنا المسار التاريخي للتربية البدينة والرياضية، لاكتشفنا أن أغلب الحضارات، كان لها شأن حضاري ركزت على دور الرياضة في ارتقائها، لكن كوسيلة لتتغلب على البسيطة عن طريق القوة والعنف، وكانت تحدث من خلال صقل أجساد الرجال بالرياضة، وتدريعهم.

---

[1]- بلقاسم حوام. المصدر السابق.

*- يعد هؤلاء الدارسين من أهم المنظرين لعلم اجتماع الرياضة(*Sociologie de sport*) في الغرب.

يختلف الدور الذي تلعبه الرياضة في العصر الحالي تماماً عما كانت عليه في العصور السابقة، حيث يؤكد(*Georges Hébert*) في قوله:أن"ما يهيمن على الرياضة عبر العصور هو ضرورة الاستعانة بها لتشكيل **رجال قادرين** في كل الظروف للدفاع عن الأرض، والحماية من كل العناصر الغريبة، والحيوانات الضارية وغيرها، يجب العودة إلى العصر الحالي، أين ينتقل نحو عصور الزوال أو اللامبالاة، من أجل المثول نحو انحراف الرياضة عن هدفها الحالي النفعي والوقوف على تدهورها المتتالي بسبب سيطرة المال والاستعراض"[1].

ويخيب أمل هيبرت في كون"الرياضي اليوم أصبح لا يفكر سوى في المال إذ يخرق كل القوانين من أجل ذلك، من بيع وشراء للفوز، وحتى أن البعض يبيع مجده، والبعض يشتري ربحاً مؤكداً، لأنهم يعيشون حياة مخنثة (*efféminée*)، بل لم يعد البعض يخجل لا من البيع ولا من الشراء"[2]، فمن خلال- هذا الطرح-لا يحاول هيبرت أن يقدم نقداً يوافق عصر الأخلاق المتاعية والضعيفة فقط، بل يحاول أن يقدم تحديداً لتعريف الرياضة، فهي"كل نوع من التمارين والحركات البدنية التي لها هدف في تحصيل الانتصار والتطبيق، ويرتكز أساساً على فكرة الحماية ضد عناصر محددة بـــ: مسافة معينة، زمن معين، عائق ما، صعوبة مادية، خطر محدق، حيوان ضار، عدو، ومن طرف الاتساع، وحتى من الذات"[3]، وبالأخص تُنمي الرياضة الرجولة الحقيقية، التي لا تبدو من شك في الحفاظ على هوية الرجل.

س10/في رأيك هل هناك علاقة بين الرجولة والرياضة؟

يكشف المبحوثين أن الرياضة لم تعد تمثل الرقي والمجد والقوة، بل صارت تقدم نتاجاً هزيلاً مرادفاً للهزيمة والخسارة، وانعكس ذلك سلباً على ذهنية وعقلية الجزائري، فصار يحن لسنوات الثمانينات أيام البطولات والنجاحات الثورية، حيث يقتصر النجاح اليوم في حالات شاذة مثل ما حدث في رياضة كرة القدم، (وهي رياضة أكثر شعبية، وتمثل -في نظرنا-الضمير الجمعي)، مع فرق رياضية عريقة (شبيبة القبائل وفريق وفاق سطيف)، فيعتقد الشباب أن تلك الفرق الرياضية تلعب

[1]-*Georges Hébert, le sport contre l'éducation physique, Paris : Vuibert, 1925, p25.*
[2]-*Ibid , p 20.*
[3]- *Ibid., p30*

برجولة لتدافع عن الشرف والنخوة والراية الوطنية، في حين أن الفريق الوطني الذي من المفروض يمثل الضمير، فيلعب من أجل الشهرة والمال.

يُعزى سبب فشل الرياضة في الجزائر إلى شخصيات لها السلطة والقدرة والقرار في تسير كل مجريات الرياضة تشبه إلى حد قريب السلطة الأبوية، كونها تمارس ضغوطاً على الأندية الرياضية، وتتعامل مع مسيريها كأفراد قاصرين، لا يستطيعون التصرف في أموالهم، وهذه الشخصيات تمتلك السلطة في اتخاذ القرار الأحادي والهيمنة والمشروعية، والاستبداد في التسيير والتوجيه، وهو ما يتعارض من التوجه العالمي نحو الديمقراطية والحوار.

- يقول مبحوث05(38 سنة):" ***في الحقيقة الرياضة عمرها ما تنوض من الشيء اللي راهي فيه لقيباش كاين ناس خاطيهم رياضة سبوطاوها، وحتى اللاعبين ما رهمش كيما كانوا ماجر وبلومي وعصاد هاذوك صح رجالة وفحولة***" (في الحقيقة لن تقوم للرياضة قائمة لأن هناك أشخاص ليس لهم علاقة بالرياضة حتى اللاعبين لم يعودوا مثل السابقين: ماجر وبلومي وعصاد هؤلاء رجال وفحول بحق).

إن"الظروف الموضوعية المرتبطة بتنظيمات المؤسسات الرياضية هي من أجل بلوغ أكثر القيم التي تحمل(فعالية، حصيلة، تنافسية، قتالية، عنفوانية،..)، وثقل هذا المخيال الرجولي، أكيد لا جدال فيه، أما ما يخص المكانة الممنوحة للنساء في الرياضة. فهؤلاء المهيمن عليهن بناء على أثر التراتب المعطى لهن من قبل المجتمع. وتتجلى بطريقة خصوصية في نظام الرياضات"[1]. كما أن تحليل علاقات الرجال/ نساء داخل المؤسسات الرياضية في مجال البحث"يشكل الموضوع الرئيسي لردود الفعل التي تأتي فيما بعد، بداية بمسألة العنف الجنسي الذي لا يجب أن يمثل حالة خاصة لهذا التحليل"[2]، إذ تتعرض المرأة في الرياضية للمساومات والتحرش الجنسي من طرف زملائهم الرياضيين أو المدربين، والجمهور ولا يزال حضورها في مجالاتها من النوادر والشذوذ، حيث أن الكثير من النسوة الرياضيات توقفن عن ممارسة الرياضة، بسبب هذه الظروف التي باتت من البديهيات.

---

[1]-*Frédéric Baillette et Philippe (avec la collaboration de Marie- Louis Montaignac), sport et virilité, Paris : Editions Quasimodo & Fils, 1999, PP4-5.*
[2] -*Ibid, P05.*

2- الرجولة لدى الشـــباب وطـــقوس المـــرور:

2-1. طقس المـــــرور:

تنطلق فكرة طقس المرور من صورة بسيطة، هي العتبة(*seiul*) التي يتمّ تجاوزها، وفي أغلب الأحيان، يكفي هذا العنصر لتمييز طقوس التحول عن تلك الّتي تهدف إلى إعادة وضع سابق إلى ما كان عليه. من جهة ثانية، يجب التذكير بالتأثير الذي مارسه الفكر الدوركهايمي في الأنتروبولوجيا الاجتماعية، ومن ثم العالمية. فضمن جوقة الأصوات المتباينة للتّأويلات السحرية والكسمولوجية والأنتولوجيّة للسلوك الطقسي التي كانت تشغل علماء الإثنيات في بداية القرن20، كان النموذج الذي اقترحه فان جـــنيب أحد النماذج النادرة التي حضر فيها البعد الاجتماعي: ذلك أن مفاهيم كـــ فصل وهامش وانضمام تنتمي إلى حقل الفعاليّة الاجتماعيّة لا إلى حقلي الميتافيزيقا وما فوق الطبيعة.

تتمثل هذه الصورة في رسم ثلاثي. فكل طقس للمرور،، يتكون من ثلاثة أزمنة: زمن الإبتدائي، ثم زمن الانطلاق، (أي على العتبة)، ثم زمن نهائي:هذه المراحل الثلاث تمثل الانفصال(عن الوضع أو المكان السّابق)، الهامش(بين المرحلتين)، الانضمام (إلى وضع جديد). أما ما بقي من كتابه فهو تطبيق لهذا الرسم على أمثلة كثيرة من الطقوس المقتطفة من القارات الخمس، ومن التاريخ القديم والمستعيدة لاستعارة عبور عتبة ما.

يرى فان جنيب أن "أي مجتمع عمومي يمكن اعتباره بمثابة البيت المقسّم إلى غرف وأروقة ويعتبر الخروج من فئة معينة والاتصال بفئة أخرى عملين طقسيين، حتى وإن عبرا عن نفسهما بمجرد إشارة احترام. وفي هذا السياق لفت انتباهه مثال معين: هو مثال رجل أجنبي(أبيض) استقبلته قبيلة ماسّاي *Massai* من كينيا. فعلى حدودها، قام رسول زعيمها بذبح حيوان الماعز، وبصم على صداقة ذلك الرجل المسافر بلف نصف قطعة من جلد الحيوان على أصبعه. في هذا المثال، يوجد بشكل نموذجي طقس انضمام إلى المجموعة.

نقترب من رأي بورديو في أن "طقس المرور يعمل على إخفاء وظيفة، وهي إقصاء أولئك الذين لا يتحكمون، وهم النساء وتأكيد هوية من يحوزون على

الجدارة، وهم الرجال وهو يفضل تسميته طقس تأسيس، لأنه رسمي، ويرضخ للحكم الثقافي، ويشكل اختلافا اجتماعيا"[1]، وبشكل عام، تتمحور طقوس المرور(أو التأسيس) من الأنوثة إلى الرجولة حول ثلاث نقاط أساسية: التفرقة بين الطفل والأم، ونقل الطفل إلى عالم مجهول(غابة، داخلية، خدمة عسكرية، بادية...)، وإخضاعه إلى امتحانات عسيرة، إلى محن (العمل، الكسب، الجهد العضلي، احتمال الألم، عدم البكاء...).

تعمل طقوس تأسيس الرجولة على كُره الأنوثة واحتقارها. ويعبر عنها بـــ الأوموفوبيا، أي رفض التساوي مع المرأة والخوف منها، وترمز لضرورة كبت كل ما هو أنثوي في الرجل وقمعه. في نهاية التحليل، تحيل على الخوف الخفيّ من النزعات المثل–جنسية الخفية عند الرجل. وينتج عن ذلك هَوَس بالفحولة(الرجولة)، وينتهي إلى عدم اعتبار القضيب منطقة للذة فقط، وإنما أداة لتحقيق إنجازات البطولة والسيطرة (ضد الأنثى وضد المرأة). وهكذا يصبح القضيب الجانب الهش في كينونة الرجل، إذ تحدث إصابته بارتباك جنسيّ سبباً لانهيار شخصية الرجل بكاملها. في كلمة واحدة، تتحقق الرجولة باحترام أمور أربعة: رفض الأنوثة، تحقيق الأهمية المجتمع، الحصول على الاستقلال، تحقيق التفوق.

2-2. امتحـــــــــان الخـــــتـــان*:

الختـــــــان: الاسم الخَتْن، وهو قطع القلفة من الذكر والنواة من الأنثى كما يطلق على موضع القطع يقال ختن الغلام والجارية يختنها ويختنهما ختنا، ويقال غلام مختون، وجارية مختونة، وغلام وجارية ختين"[2]، ويطلق عليه عند العرب

---

[1]-*Fathi BENSLAMA & Nadia TAZI. Virilité en islam, op cit, p12.*

*–في اللغات الأوربية يمكن استعمال للدلالة على ختان الذكور والإناث وهي بالانجليزية ***circumcision***. وهذه الكلمة ومن أصل لاتيني تعني القطع دائريا. ولكن بعض الكتاب يستعمل هذه الكلمة فقط لختان الذكور، وأما ختان الإناث فإنهم يستعملون كلمة ***excision*** وهي أيضا كلمة من أصل لاتيني وتعني استئصال جزء من البظر.

[2]– جاد الحق علي جاد الحق. الختان. القاهرة: إدارة الدعوة والإعلام بالمركز العام للأزهر الشريف، 1994، ص08.

العُذْرة، وهي الجلدة التي تقطع، أو يتم قطعها، وعذر الغلام والجارية، ختنهما، والإعْذار، والعُذار، والعَذيرة هي طعام الختان.

2-2-1. الختان لدى اليهود:

ورد عن أهل التوراة أن إبراهيم عليه السلام "أمره الله بأن يختن ولده إسماعيل وكل من عنده من العبيد وغيرهم فختنهم، وذلك بعد مضي تسع وتسعين سنة من عمره، فيكون عمر إسماعيل يومئذ ثلاثة عشرة سنة، وهذا امتثال لأمر الله عز وجل في أهله، فيدل على أنه فعله على وجه الوجوب. ولهذا كان الصحيح من أقوال العلماء أنه واجب على الرجال، كما هو مقرر في موضعه"[1]، وهذا الأمر في -نظر اليهود- وصية الله الممنوحة لإبراهيم في البداية كما ورد في توراتهم، وهو ليس عهدا بل علامة تدل على العهد، وهو تذكير بأسلافهم وما هو مطلوب منهم.

يرد النص التالي في العهد القديم:"وهذا هوَ عهدي الذي تحفظونَه بَيني وبَينكُم وبَينَ نسلِكَ مِنْ بَعدِكَ :أنْ يُختَنَ كُلُّ ذَكَرٍ مِنكُم. فتَختِنونَ الغُلْفةَ مِنْ أبدانِكُم، ويكونُ ذلِكَ علامةَ عَهدٍ بَيني وبَينَكُم. كُلُّ ذَكَرٍ مِنكُم اَبنُ ثمانيةِ أيّامٍ تَختِنونَه مدَى أجيالِكُم، ومِنهُمُ المَولودونَ في بُيوتِكُم أوِ المُقتَنونَ بِمالٍ وهُم غُرَباءُ عَنْ نسلِكُم" (تكوين 17:10-12). الوصية نفسها تكرّرت لموسى" :وفي اليومِ الثَّامنِ يُختَنُ المولودُ" (تثنية 3:12). وفي محادثته مع اليهود، ذكّرهم المسيح بأنّ الختان أُعطي بموسى لكنّه كان موجوداً من قبله: "أمَركُم موسى بالخِتانِ، وما كانَ الخِتانُ مِنْ موسى بل مِنَ الآباءِ، فأخَذتُم تَختُنونَ الإنسانَ يومَ السَّبتِ" (يوحنا 22:7)[2]، وهو يتم باقتطاع القلفة من الجسد على غرار المسيحيين الذي يقومون بالتعميد، ويقصد به ختن القلب.

يوضح الحديث المروي عن البخاري: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا مغيرة بن عبد الرحمن القرشي، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:"إختتن إبراهيم النبي عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة

---

[1]- ابن كثير. قصص الأنبياء. الجزائر: دار التجليد الفني، 1981، ص 157.

[2]-الميتروبوليت إيوثيوس فلاخوس. عيد ختانة المسيح بالجسد، تعريب: أنطوان ملكي، أنظر موقع الشبية الأرثوذكسية،
http://www.serafemsarof.com/mag/index.php?option=com_content&task=view&id=88&Itemid=127

بالقدوم"[1]، أن ضرورة الطقس تتسم بالعنف، من خلال استعمال آلة حديدية (قادوم) وينجم عن استعمالها إراقة دم، يصاحبه الألم.

لقد استطاع كل من عبد الوهاب بوهديبة ونور الدين طوالبي ومالك شبل، دراسة هذه العادة في سياق المجتمعات المغربية والإسلامية، واستخلصوا أن دورها كممارسة دينية، هو أكبر بكثير من كونها مسألة صحية وتطهيرية أو مجرد عادة، بل هي راسخة الجذور في التقاليد والقيم الإسلامية، لأن الإسلام حافظ على هذه العادة السامية، التي تعود أصولها إلى الختان اليهودي حيث تمثل طقساً قربانياً، وهو امتحان تأهيلي أولي. معروف عن اليهود الأرثوذكس لالتزامهم الشديد بالدين اليهودي، من خلال طقوس تحليق الشعر للصبي أول مرة وتأكيد الهوية الذكورية من خلال الختن، ومظهرهم الغريب، في لبس طاقيات الرأس، والضفائر المجدولة، واللباس التقليدي (الأسود الداكن)، لذا نعتقد أن للختان محتوى لاهوتي عميق وجوهري، ولم يكن مجرد تطهير، إنه علامة للتعريف بحامله، الذي ينتمي إلى شعب الله–حسب زعم اليهود– وعلامة على تمييز للمسلم عن الكافر.

2-2-2.الختان لدى المسلمين:

"تطرح مسألة الختان بطريقة مختلفة في الديانة الإسلامية، وتطبيقها من طرف القبائل العربية، يرجع لكونها عادة تعود لما قبل ظهور الإسلام ما يطرح كون هذا الطقس ليس نتيجة أمر لقانون إسلامي، فالارتباط الوحيد الذي يسند إليه تقليد القبائل العربية يعود للنبي إسماعيل ابن إبراهيم، وهذا قصد توضيح أصله في العالم الإسلامي"[2]. حيث أن نور الدين طوالبي يشير لانعدام نص قرآني إسلامي يستند إليه، ونفس الشيء يوضحه مالك شبل بقوله"لا يوجد أي نص قرآني يحتمه، لكن العادات القديمة وحدها التي اتبعت في الجزيرة العربية منذ أيام إبراهيم والتقاليد التي تلتها أو نتجت عنها هي التي فرضته كسنة، كنظام قانوني مطلوب تنفيذه. إن تبعة الختان الرمزية هي، مع ذلك، قاسية، يقتطع من جسم الذكر كل ما يعيق نموه

[1]– ابن كثير، قصص الأنبياء، مرجع سابق، ص 157

[2]- *Nourddine Toualbi Thaalibi. La circoncision. Op cit, p24.*

الروحي ويسبب نجاسته"[1]. وثبوت هذه العادة مرتبطة بإتباع سنة سيدنا إبراهيم، بناء لقوله(ص)"الفطرة خمس أو خمس من الفطرة الختان، والإستحداد ونتف الإبط وقص الشارب، وتقليم الأظافر"[2]، حيث يدل على أنها سنة إسلامية، نحن مفطورين عليها لسلامتها، والبعض يرجعها للأسباب أخرى.

أ/ الختان تطهير أم تضحية:

إن"الختان عمل تطهيري أساسي يمارسه جميع المسلمين بين السنة الأولى من العمر والسنة الرابعة عشر، مع ميل في الوقت الحاضر إلى تفضيل مرحلة ما بين الثالثة والسابعة من عمر الطفل"[3]، لذا يقصد به في العامية الجزائرية ***الطَهَارَه***، وهي إزالة الجلدة أو القلفة عن قضيب الذكر بإجراء عملية جراحية يقوم بها متمرسٌ في هذه المهنة، يدعى ***الخَتَّانْ*** أو ***الطهَّار***، وهي مهنة وراثية أباً عن جد. كما أن"علاقة الخِتَانْ بالنظافة(أي الطهارة) التي يحمل اسمها تجعله أحد شروط الكمال عند المسلم"[4]. والذي هو في نفس الوقت عبارة عن طقس تضحية أو قربان دموي عند بعض القبائل أو الأجناس، كشعائر متأصلة في كل العقائد الدينية.

س11/ ماذا يعني الختان لديك؟

- مبحوث01(32سنة)*"الختانة عادة قديمة ورثناه على لجدود، وصبناهم يديروها أحنا تابعين ليهم، وهي في رأيي إسلامية ودينية وكامل المسلمين يؤمنوا بيها"* (الختان عادة قديمة ورثناها عن الأجداد، وجدناهم يعملون بها ونحن تبعناهم، في رأيي تعد إسلامية ودينية وكل المسلمين يقومون بها).
- مبحوث2(33سنة)*"الختانة ضرورية خاطر هي عادة قديمة وتتعلق بالمسلمين"* (الختان ضروري لأنه عادة إسلامية قديمة).

---

[1]- مالك شبل. معجم الرموز الإسلامية شعائر تصوف، حضارة(تر: أنطوان إ الهاشم). بيروت: دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، 2000، ص 111

[2]– حديث رواه أبو هريرة، متفق عليه، البخاري في كتاب بدء الخلق، وفي باب الختان، في كتاب الاستئذان ومسلم في باب فضائل إبراهيم– في كتاب الفضائل.

[3]– مالك شبل. معجم الرموز الإسلامية شعائر تصوف، حضارة، مرجع سابق ص 111

[4]– المرجع نفسه، ص 111.

ب/الختان علامة انتماء وتمييز:

تمارس المجتمعات الإسلامية عادة الختان أو الاستئصال أو القطع في جانبها الهوياتي والاجتماعي، وهو الانتماء إلى(الرجال)، حيث يُقام الختان في جو طقوسي على سبيل المثال في المجتمع الجزائري، "فهي بغض النظر عن كونها تقليد ديني، فقد اكتست طابع القدسية، لأنها تؤكد على تدريب الفتى لفهم الجندر الذي ينتمي إليه إذ"يكرس هذا الطقس الاختلاف، كما يؤسس في نفس الوقت لوضع الرجل كرجل والمرأة كمرأة، أي بمعنى التبرير لهذه العملية الطقسية"[1]، حيث لاحظ بورديو في حديثه عن طقس التأسيس، من خلال"الطقس القبائلي الذي يظهر بوضوح الختان فصلا للفتى مع طفولته أو عن الذكور الذين في طور الطفولة، بل عن النساء والعالم الأنثوي(خاصة الأم)، وكل ما يتصل بها، من رطب وطازج، حليب، انعدام الطعم"[2].

يؤكد هذا الطرح معنى المثل الصيني القائل "علمني كيف أصطاد السمك لا كيف آكل السمك، أي أن ما يفعله طقس الختان، أن يقول لهذا الرجل أنت رجل"[3]، وضمن السلسلة الطويلة من التنبيهات الصامتة للالتزام بالنظام تحتل طقوس التأسيس مكاناً على حدة، بسبب سمتها الاحتفالية والخارقة. وتهدف تلك الطقوس، باسم كل الجماعة المعبّأة وبحضورها إلى إقامة فصل مقدس، ليس فقط بين أولئك الذين سبق أن تلقوا العلامة المميزة، وبين أولئك الذين لم يتلقوها بعد، لأنهم صغار في السن، كما يوحي بذلك مفهوم طقس العبور، بل أيضاً، بين من هم اجتماعياً أهل لتلقيها بخاصة، وبين اللاتي استبعدن إلى الأبد أي النساء، أو تهدف كما هو الحال الختان، كونه طقساً تأسيسياً للذكورة بامتياز، بين أولئك الذين يكرس الختان رجولتهم ويعدهم رمزياً في الوقت ذاته لممارستها، ومن لسن في حال تسمح لهن بالخضوع للمساره(*initiation*) واللاتي لا يستطعن إلا أن يكتشفن حرمانهن لما يشّكل المناسبة والدعامة لطقس إقرار الرجولة"[4].

---

[1]-*Alain, ACCARDO, Philippe, CORCUFF. La sociologie de Bourdieu. Paris: LE MASCARET 2 édition, 1986, p63*

[2]-*Ibid, p63.*

[3]-*Ibid, p63.*

[4]– بيار بورديو. الهيمنة الذكورية، مرجع سابق، ص ص47–48.

أثناء المشاركة في حفلات الختان "يطلب أولياء الصبي المُراد ختنه من أحد أفراد العائلة(عم، خال)، وغالباً يكون أحد الجيران أو الأصدقاء بالمشاركة في مسك الصبي، لكي تتم الجراحة بسلام، لأن الوالدين يتحاشون مواجهة ابنهم لسببين أولاً: لا يحبذون رؤية مشهد الدم الذي يثير في أنفسهم مشاعر الرأفة والبكاء على الصبي، ثانياً: لكي لا يتأثر كلاهما من بكائه فيشق عليهما ذلك، كأن ترق عينا أمه لرؤية جسد وليدها المتألم فتبادره بالبكاء، وهو مشهد لا يُحبذ أن يشاهده الصبي***لكي لا يكون رقيقاً ولينا***"(لتفادي تخنيثه)، لذا ترافق هذا المشهد إطلاق زغاريد مدوية بنجاح العملية، وتتم عملية تلقين الطفل طرق التحمل والتهوين، والترغيب على التحلي بالشجاعة والقوة والصلابة

يخاطب الوالد ابنه"***أنت راجل والرجالة ما بيكوش***" *في مشهد يشبهه* ***بالإخصاء*** بقوله"أما الطفل المختون، فليس له إلا أن يصرخ، ويبكي، متألماً من هول الصدمة التي أحدثتها عملية الإخصاء العنيفة على جسده، هذا الجرح الجسدي، وهؤلاء الرجال والنساء الذين يمارسون فعل التعذيب، هذا الموس المصقول، وتلك العيون الثاقبة لعجائز فضوليات وقليلات الحذر والكتمان، والأباريق المتطايرة الشظايا، والديك الذي يصرخ وينزف متخبطاً بدمه، وهذا الصخب، وأخيراً هذه الحلقة من الرجال والنساء القادمين لتهنئة المصاب بدخوله إلى الإسلام، سعيداً هذه هي الصورة التي يختزل الطفل فيها عملية الختان"[1]، وهو ما يبقى راسخاً في ذهن الصبي حتى يكبر في قصة مع "الألم"*. **و**على هذا الأساس يكمن أن نعتبر الختان كـــ"أحد الطقوس المرتبطة بالرجولة أيضاً، هي حزام من نوع آخر، بل هي مزيج من كلا الدلالتين، فهي طقس للتحمل، والقوة، يلعب فيها السكين دوراً، وهي طقس للقدرة على حمل الحزام، حمل الواجب المقدس ختان شرف الصبية"[2]، ويبدو كما لو

---

[1]–عبد الوهاب بوهديبة. الجنسيانية في الإسلام. تونس: سراس للنشر، 2000، ص 230.

*–الأثر الذي يتركه الختان قبل وبعد العملية كبير، كما أن الجرح الذي أحدثه يستغرق شفاؤه وقتاً، ربما لأسابيع، وأحيانا تؤول تعقيدات العملية الجراحية إلى تعفنات أونزيف دموي، أو بتر عصب أو قطع القضيب أو جزء من الحشفة.

[2]– ميرال الطحاوي. محرمات قبلية المقدس وتخيلاته في المجتمع الرعوي روائيا. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2008، ص97

أن"طقس الرجولة والتحمل بمفهومه البدائي والطقسي، فهو طقس جماعي قرباني تقوم به الجماعة معا لتأسيس هذه الأخوة في الدم، يرتبط بالقربان السامي، فكما كان الدم أحد رموز أخوة الدم وشعيرة من شعائر دخول الشباب إلى الرجولة"[1]. حيث يفند-في رأينا- شيوع الاحتفال بتقديم القرابين-حسب روبرتسن سميث-بقوله"إن هناك فئة كبيرة من الطقوس سادت عند الشعوب الهمجية وكانت إراقة الدم تمثل فيها جزءا من طقوس الدمج التي يتم من خلالها إعلان دخول الشباب سن البلوغ إلى طور الرجولة تمهيدا لحصولهم على نصيب كامل من المزايا الاجتماعية ومقدسات الجماعة[2].

يبدو الختان طقساً تمييزياً بناء لـــ**علم الجنس** في بعض المجتمعات، بحيث "تصبح الحشفة عارية بشكل دائم بسبب الختان، الذي يتركها تتغطى بجلدة، ويجعلها تفقد جزء كبيراً من حساسيتها، تمتدح فضائل شبه التخدير هذا. فالرجل يتطلب عددا كبيرا من الحركات النكاحية حتى يصل إلى الرعشة: وبذلك فهو يجعل المرأة تنعم بإثارة طويلة. قليل من ضبط النفس يكفي لبروز الحاجة إلى مثل هذا التخدير السطحي"[3]. وهو ما يؤكده مارسيل موس عن المجتمع اليهودي بقوله"الختان هو بالنسبة لنا وشم، إنه علامة قَبَلِية بل قومية"[4]، كما سبق ذكره هو تذكير بالعهد بين الفرد اليهودي وربه يهوه، أما كلود ليفي ستروس فيقارن الختان بطقوس التعليم والتدريب بقوله"هي طقوس تعتبر مباشرة مع الجسد فضاء سانحاً لحمل دلالة الزمن وآثار التحول والرضوخ للقدر"[5]، ويقدم أنموذجاً عن الختان الذي يكتمل من خلاله جسد كل شاب مرَّ بطقوس التدريب، ويندمج ضمن المجموعة، إنه يترك قليلاً أو كثيراً من جلده ليتحصل على امتياز أن يصبح أنـــــا كالآخرين ويتحاشى إقصاء المجموعة التي تصبح قاتلة له، وهو ما يعني أن أصل العادة واحد(سيدنا إبراهيم).

1- المرجع نفسه، ص 100.

2- روبرتسن سميث. ديانة الساميين. تر: عبد الوهاب علوب. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص351.

3-عبد الوهاب بوهديبة. الجنسيانية في الإسلام، مرجع سابق، ص231.

4-*Mauss, M, L'origine de circoncision d'après Frazer, In OEUVERS, T1, pp14–143.*

5- *voir : Claude Lévi Strauss l'anthropologie structurelle,*

2-3. امتحـــــان لـــيلـــة الدخلـــة:

إن العذرية ليست"قيمة اجتماعية ودينية خاصة بالعرب أو بالإسلام، إنها تابـــــو مؤسس مرتبط بكل الثقافات، وذلك منذ ما قبل التاريخ، في ذاكرة الشعوب المسماة بدائية. فهذه الشعوب حرَّمت إفتضاض الفتاة دون احترام طقوس معينة ووضعت بالتالي تابو العذرية"[1]. وهو عبارة عن اتفاق اجتماعي ثقافي يقرره المجتمع، يُحَرِم الأشياء التي نخافها.-على سبيل المثال-، يتم تحريم ممارسة الجنس خارج مؤسسة الزواج، لأن فض العذرية يعني إراقة الدم، ولا يمكن إراقته دون الاحتراس من التابو بفضل طقوس معينة، وبما أن للدم رمزية كبيرة عند الشعوب البدائية باعتباره رمزاً للحياة، ومَعْبراً نحو عالم الأرواح والجن. فإن أي إفتضاض لعذرية المرأة من طرف الرجل، دون إذن المجتمع، يُخشى بالضرورة من العقاب وفي مجتمع بحثنا تنبذ وتدنس وتجر العار لأهلها وعشيرتها(تسمى بـ*المَقْعُورَةُ /المَثْقُوبَةُ*)، وهو ما يفسر في -نظرنا-التحايل والتمويه، الذي يحصل في ليلة الدخلة عن طريق ممارسة السحر من طرف النساء، بإشاعة فكرة الربط أو الربيط(الحجية)، أو بوطئها وهي حائض.

إن العقاب له طبيعة اجتماعية وغيبية في ذات الوقت. بالتالي فإن إراقة الدم دون إجراء طقوس معلومة، ترتب عنه آثام ومخاوف كبيرة لدى الشعوب البدائية. ومن أجل ذلك، كان لابد من تحويل هذا الإفتضاض إلى طقس اجتماعي، من خلاله يتم خرق التابو، لأنه مدنس، حيث"أنه لا يوجد مدنس دون وجود مقدس(*sacré*)، أي أنه يرتكز على التعارض"[2] حسب تعبير- دوركايم- كون ما يجعل للشيء قدسية، هو الشعور الجماعي، الذي يكوِّنُه، لأن به يُحَدد الطقس.

يكاد سائداً في مجال بحثنا المدروس- الشلف- تلك الظروف المحيطة بطقس ليلة الدخلة، وتتم من خلال"كشف القميص، الذي ما هو سوى شهادة على(النوعية

[1]-عبد الصمد الديالمي. في بدائية العذرية. جريدة أوان، الخميس 22 يونيو 2008.

[2] *-Martine, SEGALIEN. Rites et rituels contemporains. Paris: Edition Nathan, 1998, p11.*

الجيدة) للبضاعة. ونفهم أن فعل الإفتضاض يصبح ذا قيمة، وأن العذرية لها أهميتها في المجتمع، وطقوسيتها معقدة، وتتسم ظروف إعدادها باهتمام بالغ"[1]، للتدليل على شرف نقاوة وطهارة الفتاة هذا من جهة، ومن جهة أخرى يُعد فعل الإفتضاض مؤشراً هاماً لفحولة العريس(*مولاي السلطان*) وقدرته على الوطأ، والمسمى سلطـــــــاناً، عليه تقديم أدلة تثبت سلطانه، ولو أن العديد من الشباب المتعلمين والجامعيين والمتديّنين يستنكرون هذه العادة(القميص)، لكنهم لا يتوانون عن كشف العذرية من طريق طبيب اختصاصي أمراض النساء(*gynécologue*)، الحصول على شهادة العذرية (*Certificat de virginité*)، وهي في–نظرنا– لا تختلف عن عادة كشف القميص(قميص أبيض/ورقة بيضاء).

إن دراسة فوزي عادل(1998) حول طقوس ليلة الدخلة، شملت مجال بحثه في بعض نواحي قسنطينة مثل: التظاهر بالخطف، وطقس الشاي، وغسل رجلي العريس، وغيرها من المظاهر البسيطة، كما يصورها فيلم(*Noses en Galilée*) للخضر حمِّينة"في حلقة من العنف الجنسي حيث يخرج العريس منتصراً، بل هو امتحان حقيقي للمرور، على الجميع إثباته، لأنهم ملزمين ببرهنته، تأكيداً للمعيار(رجولة–عذرية)، وأمام مرأى الأهل والمقربين، من وجهة نطرتهم للشرف، إنهم معنيين مباشرة بخطورة هذا الموقف"[2]، وهو بصدد التحضير لرسالة حول ليلة الدخلة، قام عادل بمقابلة مجموعة من الرجال والنساء في حوالي 120 زواج، لغرض معرفة كيفية تعارف الزوجين، ووظيفة مجريات هذه الرابطة وعلاقتهم بالقرابة"، واستنتج أنه يجب تحليل"ليلة الدخلة كلحظة هامة للتبادل الزواجي بين مجموعتين، وكميزة عمومية للإثبات، والموجهة للتأكيد، من طرف الجميع، كون شرف الرجال يطبعه أداؤهم الرجولي"[3]، والنتيجة هي قطرات دم تُلطِخ الفراش، كما أنه يشبه هذه الليلة باللعبة الخطيرة، لكن أي خطأ يحدث خلالها، (كلمة، حركة، تصرف..) بإمكانه أن يجعل الزواج باطلاً. لكننا لا نغفل بعض الدراسات الاجتماعية في مصر حول ممارسة الافتضاض في هذه الليلة عن طريق أصبع

[1]- *Jacqueline des Forts. Violences et corps des femmes du tiers- monde, le droit de vivre pour celles qui donnent la vie. Alger : éditions ANAP, 2003, P 144.*
[2] - *Fathi Benslama, Nadia Tazi. Virilité en islam, op cit, p12.*
[3]- *Ibid ,p 14.*

العريس أو القابلة، بحيث لا تترك هذه العادات–في نظرنا–مجالاً لممارسة الرجولة، وبالتالي نفترض أصلاً لها قد يحققه غيرنا بالبحث، هو التدليل على العذرية.

- مبحوث1(32 سنة)"***الحَقْ أَنُوا لَيْلة الدُخْلة عندنا فيها بْزَّافْ خُرَفات لقِيبَاشْ النّاسْ أَعْطَاوْهَا قِيْمَه كْبِيْرَه حتى الواحد ولا يخاف منها ont derait فيلم تاع رعب***"(الحقيقة أن ليلة الدخلة عندنا فيها الكثير من الخرافات، لأن الناس أعطوها قيمة أكبر من حقيقتها، تم تصويرها كأنها فيلم رعب).
- مبحوث2(33 سنة)"***بعض الناس فاقد الفاعلية الجنسية يوم ليلة الدخلة، في هذا الحالة شعوروا النفسي تلقاه كئيب، بائس لماذا؟ لأنوا أصيب في مقتل واش نقصدوا بالمقتل، معناها مقتل الرجولة***"(بعض الناس يفقدون فاعليتهم الجنسية في ليلة الدخلة، فيحس نفسيا بالكآبة، والبؤس لأنه أصيب في مقتل، أي مقتل الرجولة).
- مبحوث 5(38 سنة)"***واحد حكاولي عليه في les environs تاع الشرفة(الشلف) بوه وقف عليه بمدرا وقالوا أنا ما جبتش راجل***"(شخص حكوا لي عنه يسكن في ضواحي سيدي بلعباس، وقف عليه والده يوم ليلة الدخلة وهو يحمل في يده مذرات(أداة استعمل لجمع التبن) وهي في نظري رمزية للمجتمع الرعوي الذي يعطي أهمية كبيرة لليلة الدخلة كرمز للشرف والتباهي).
- مبحوث8(37 سنة)"***تصرا وين الراجل ما يقدرش يفريها في هاذيك الليلة، الناس كامل الدير بلي فيه عيب ولا ماشي راجل، هو يولي ما شي مليح نفسيا، بصح ما يعنيش بلي ما يقدرش، بالاك يكون تعبان وإلا حشمان، ولا حاجة وحد أخرى، حاجة تروحلك، تروحلك الجزيرة ردها الله غالب***"(تحدث للرجل حالات يفشل فيها عن الأداء الجنسي في ليلة الدخلة، وكل الناس يعتقدون أن به عيب ما وأنه ليس رجلاً، فحالته النفسية تسوء، لكن هذا لا يعني أنه لا يستطيع إفتراعها، ربما يرجع ذلك للتعب أو الخجل أو سبب آخر، شيء ما يزول عنك، فإذا أضعت قناة الجزيرة، هل تردها، الله غالب).

إن ليلة الدخلة تعني حسب–ما سبق– انتقال من ذكر بيولوجي إلى رجل اجتماعي(راجل)، يخضعه المجتمع لامتحانات صعبة، منها ما هو مرئي ومنها ما هو غير مرئي، ويعمل فيه العنف والقسر دوراً كبيراً للترويض والتكوين، لتحقيق رجولة كاملة حسب المنظور التربوي التقليدي في مجتمعنا الجزائري، ونكتشف أن ذلك يتم عبر آليات مهمة، أهمها:

- طرد التأنيث ورفضه مثل"العمل الضروري لفصل الصبي عن أمه، أو التأثيرات الرمزية للتقسيم الجنسي للمهام والأوقات داخل الإنتاج وإعادة الإنتاج، التي تُلاحظ في وضح النهار في الممارسات الطقوسية التي تنجز على الملأ وجماعيا، والمدمجة في النسق الرمزي لمجتمع منظم من طرفه إلى طرفه، وتتم علنيا وجماعيا، وهي منظمة وفق مبدأ الأولوية(*primat*) الذكورة"[1]، وأيضا يتعلق الأمر بعدم إشراكها ومنع تدخلها في القرارات، وعدم إتاحة لها فرصة التحكم في الشؤون الخارجية عن طريق قمعها وإقصائها، وإن تطلب الأمر ممارسة العنف المادي تجاهها.
- تحقيق مكانة في المجتمع، من خلال القوة(قولبة وتدريع الجسد) والمال(بالعمل). الحصول على الاستقلال(المادي والمعنوي) بالتحرر من التبعية، من خلال تطويع الأنا.
- تحقيق التفوق ومواجهة الألم خاصة من خلال طقس(الختان) للانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة الإنسانية وفق المعتقدات الدينية.
- فض بكارة الفتاة وإراقة الدم، يشبه نوعاً ما ضريبة تعويضية دفعها الرجل لحظة ختانه حينما كان صبياً، وقد سبق لنا إجراء مقارنة بسيطة بين طقوس إجراء حناء الصبي في حفلة الختان وحفلة الزواج عند مجموعة المعمرية بتنس، حيث يلعب طقس الحزام دوراً رمزياً في انتقال الصبي إلى ذكر، وفي الزواج انتقال من ذكر إلى رجل.

[1]– بيار بورديو. الهيمنة الذكورية. مرجع سابق، ص126.

خلاصـــــة:

يخلص هذا الفصل بضع نقاط هامة مؤكدة عدم وجود مفهوم للرجولة واضح المعالم في مجتمعنا الجزائري، بل هي مفاهيم، إنها ليست واحدة بل متعددة، كأنها ممتدة على سلم متسلسل أو هرم له قاعدة، وتتأرجح بين قوة الجسد والجنس والأخلاق وطبيعة الظروف الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي يعيشها المجتمع، وبين نفي تام لمفهوم الرجولة أو مفهوم الرجولة فارغ المضمون حيث يستحسن العنف ضد المرأة كأحد أولويات بقاء للثقافة الأبوية. وأن الفروقات والاختلافات في التعريف متأثرة بتجارب فردية ومجتمعيه وسياسية مختلفة ومركبه بين مختلف المجتمعات والثقافات.

إن الرجولة في مجتمعنا الجزائري مرتبطة بـــ قوّة الجسد في علاقته بالجنس الممارس على الأنثى، حيث يتناسى أغلب الشباب القيّم والمعتقدات الدينية والعربية التي تؤصل للمفهوم المثالي، وبالتالي يتأسس هذا المفهوم المتبلور تبعاً لظروف قاهرة يعيشها الفرد الجزائري منذ قرون سابقة في دفاعه الشرس عن قيّمه وعاداته وشرف مجموعته ضد أعدائه في علاقته بالنساء، دفاع تمليه ظروفه البيئية التي تغلب عليها طباع بدوية وقبلية، لا تزال تنازعه في حياته المعاصرة، وتمنعه من التبدل والتغيّر.

الفصل الثالث:

التنشئة الاجتماعية وتشكيل الهوية الرجولية

توطـــــئة:

يتضمن النسق الاجتماعي جانبين أساسيين، اجتماعي ويتمثل في مجموع العلاقات الثابتة نسبياً والنمطية بين الأدوار والجماعات والنظم، وثقافي، يتعلق بالثقافة التي تحتوي مضمون هذه العلاقات وما تقوم عليه من قواعد، وكل ما أنتجه الإنسان من معان وعادات وتقاليد وقيم وفنون وأعراف وأدوات، تبقى فقط مسألة الربط بين هاذين الجانبين بحاجة لجانب آخر، هو الجانب النفسي، ويتم خلاله بناء الهوية الشخصية، أو ذات الفرد.

إن وجود الفرد في المجتمع من خلال أدائه لدوره أو عدة أدوار، في عملية تفاعل وعلاقات تشكل في مجموعها شبكة اتصال بين الأدوار المكونة للنسق، وأن أداء دوره على أكمل وجه يعتمد على ما يرتبط به من معايير تبين نمط السلوك ثقافياً، أي نقول أن الإنسان يتفاعل من خلال دور على أساس ثقافي. لكن لا تقتصر عملية التفاعل على تأثر الفرد بالجماعة وثقافتها، بل تمتد إلى تأثيره في أنماط العلاقات وثقافة الجماعة، كما لا يقتصر دوره على التلقي، بل يُنظر إليه كفاعل قادر على الاختيار. بالتالي فهو يسهم في تشكيل ما هو اجتماعي وثقافي.

تعد علاقة التفاعل أساس تشكيل وبناء هوية الفرد الرجولية، وتطورها، كما تعتبر وسيلة لمعرفة الأدوار الاجتماعية، واكتساب المعرفة والمهارات اللازمة للقيام بأداء أدوار ضمن النسيج الاجتماعي، إذ يطلق على هذه العملية بـــ:

التنشئة الاجتماعية(*socialisation sociale*)

نحاول في هذا الفصل الربط بين كيفية دخول الفرد ضمن عملية التنشئة الاجتماعية، وكيفية تشكيله هويته الرجولية في المجتمع الجزائري، من خلال استعراض بعض الأمثلة الحية عن طبيعة هذه العلاقة التي تميز المجتمع.

1-مفهوم التنشئة الاجتماعية:

لقد تساءل علماء الاجتماع عن كيفية التواصل الاجتماعي عبر الأجيال، وإجابة على فحوى السؤال"عمد البعض إلى استخدام مفهوم التنشئة الاجتماعية باعتباره صيرورة اندماج الفرد في مجتمع ما أو في مجموعة معينة، عبر استبطان كيفيات التفكير والإحساس والفعل، أي بعبارة أخرى، النماذج الثقافية الخاصة بذلك المجتمع أو تلك المجموعات"[1]، وتم استخدام المصطلح في أواخر الثلاثينيات، للإحالة لمسألة مهمة في علم الاجتماع، وهي"كيف يصبح الفرد عضواً في مجتمعه؟ وكيف ينتج لماهيته معه؟، هذه المسألة مركزية في أعمال دوركايم، وإن لم يستعمل اللفظ، فبالنسبة إليه، ينقل كل مجتمع عبر التربية مجموع المعايير الاجتماعية والثقافية التي تؤمن التضامن بين كل أعضاء المجتمع، والتي يجدون فيها أنفسهم ملزمين، إلى هذا الحد أو ذاك، على تبنيها"[2].

إن التنشئة الاجتماعية بناء على-ما سبق-عملية "يتكيف أو يتوافق الفرد من خلالها مع بيئته الاجتماعية ويصبح عضوا معترفاً به متعاوناً، كما أنها تساعد على تمتع الفرد بالشعور بالقبول والانتماء، وتجعله عضواً قادراً متعاوناً يهم في خير الجماعة"[3]، حيث أنه و"بموجبها يعتنق أو يتقمص الناس قواعد أو قوانين السلوك السائدة في مجتمعهم واحترام لقواعده"[4]، وتفضي في غالب الأمر"إلى تهذيب عاداتنا ورغباتنا وأعرافنا، وما ألفناه واعتدنا عليه من عادات ومألوفات في سلوكنا، والتي غالباً ما تأخذ وقتاً طويلاً لاكتسابها، علماً بأنها تساعدنا على التخلص من التفكير والقلق في اتخاذ قرارنا حول سلوكيات يجب علينا القيام بها مثل: كيف ومتى نأكل ونشرب ونلبس ملابس خاصة عندما نلتقي بأفراد مهمين في حياتنا أو في جلسات خاصة مع ناس معنيين. إذن من خلال ضبط سلوكنا عن طريق التنشئة تتولد أنماط

---

[1]-دونيس كوش. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية. مرجع سابق، ص ص83-84.

[2]- دونيس كوش. المرجع نفسه، ص 84.

[3]- تهاني محمد عثمان منيب، عزة محمد سليمان. العنف لدى الشباب الجامعي. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، 2007، ص33.

4-عبد الرحمن العيسوي. دور المواطن في الوقاية من الجريمة والانحراف في المجتمع الإسلامي. مجلة القاهرة للخدمة الاجتماعية. مصر: المعهد العالي للخدمة الاجتماعية، ص 350

سلوكية متشابهة أو واحدة يقوم بها الأفراد لا يحتاجون فيها إلى أن يفكروا أو يتلقوا من أجلها"[1]. وعن طريق هذه التنشئة، يجري استدخال ما هو اجتماعي(عام أو خاص أو ثقافة فرعية)، من قبل الأفراد.

يعتبر غي روشيه *Gai GOCHIER*"أن التنشئة الاجتماعية صيرورة"يكتسب بها الشخص الإنساني عن طريقها ويستبطن طوال حياته العناصر الاجتماعية الثقافية في محيطه ويدخلها في بناء شخصيته. وذلك بتأثير من التجارب والعوالم الاجتماعية ذات الدلالة والمعنى، ومن هنا يستطيع التكيف مع البيئة حيث ينبغي عليه أن يعيش"[2]، فهي تحدث إذن من خلال"عملية تفاعل يتم عن طريقها تعديل سلوك الشخص بحيث يتطابق مع توقعات أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها. وهي العملية القائمة على التفاعل الاجتماعي التي يكتسب فيها الطفل أساليب ومعايير السلوك والقيم المتعارف عليها في جماعته، بحيث يستطيع أن يعيش فيها ويتعامل مع أعضائها بقدر مناسب من التناسق والنجاح"[3].

لعلنا نهتم هاهنا بالمفهوم الذي قدمه رشيد حمدوش، بأنها"عملية تلقين وتعلم، تلك العملية، التي تحتوي على الرسائل التي يستجيب لها الفرد بصفة نشيطة وفعالة، والتي تقوم مختلف المؤسسات الاجتماعية المكلفة بالعملية التنشأوية بإرسالها وتشريبها للأفراد. فهي إذا عبارة عن عملية تعلم وتكوين للحياة الاجتماعية، وتمثل التنشئة الاجتماعية مجموع التغيرات والتحوّلات، التي تتم إثر الاتصالات التي تتم بين الفرد وبيئته، وبواسطة هذه العملية يكتسب الفرد نماذجه السلوكية ومجموع تصوراته. وهناك من يماثل بين عملية التنشئة الاجتماعية (*socialisation*) وعملية التثاقف الاجتماعي (*l'acculturation*)"[4].

1-معن خليل العمر. الضبط الاجتماعي. الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص ص125- 126.

2-غي روشيه. مدخل إلى علم الاجتماع العام، (تر: مصطفى دندشلي). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983، ص164.

3- سلمى محمد حمص، إقبال محمد البشير. الخدمة الاجتماعية ورعاية الأسرة والطفولة. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، (ب.ت)، ص73.

4- رشيد حمدوش. مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة – دراسة ميدانية مدينة الجزائر نموذجاً توضيحياً. الجزائر: دار هومه، 2009، ص ص281-282.

وفي خضم دراسته لمسألة الرابط الاجتماعي في الجزائر، فهو يشير إلى الخلل الذي يحدث اليوم في أطر ومؤسسات التنشئة الاجتماعية، إذ يسمي الظاهرة بـــ"استرخاء" للقيم، والسبب يعود–حسب رأيه–، لضياع بعض القيم التقليدية(تربوية، تعليمية...) والموروثة لدى الأفراد، ولما أفرزته –في نظرنا–التغيرات التي مست المجتمع الجزائري والعالم ككل خاصة في المجال التقني والتكنولوجي، ونشير إليه في هذه الدراسة في الفصل الرابع بمصطلح **التشنجات الرجولية**، إذ يوضح مدى التأزم الحاصل في المنظومة القيّمية للمجتمع.

تظهر التنشئة الاجتماعية إذن، كإحدى المقاربات"يتخذها علم الاجتماع في النظر إلى التربية، ثمة ثقافة ذات وجود مستقل عن وجود ناقليها، تنتقل إلى الجيل الجديد عن طريق التربية، التي تضيف الكائن الاجتماعي إلى الكائن البيولوجي، وبهذا المعنى الاجتماعي لدور التربية تجري التنشئة في وكالات(*agencies*) مثل الأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية والمؤسسة الإعلامية، باعتبار أن هذه المؤسسات موكلة من قبل المجتمع بهذا الدور"[1]، ونحصل عليه في آخر المطاف، نتيجة عملية نقل الثقافة، التربية، أو التنشئة الاجتماعية، للأفراد أو كما يحلو لبيار بورديو تسميته بـــ هابيتوس (*Habitus*)، ولما لم نجد ترجمة متفق عليها لهذه الكلمة، اعتبرنا أن أقرب تعبير نضعه باللغة العربية هو كلمة **الاعتياد***.

إن هذه العملية مهمة جداً في لإكساب الفرد النماذج السلوكية، ومختلف التصورات المخولة لجعله منسجماً مع مجتمعه وفق أهداف مسطرّة، لكن ما يمكن قوله أن ليس كل فرد من أفراد المجتمع يتمتع بنفس درجة التمثّل والقبول لنماذج التنشئة الاجتماعية، سواء في الفضاء نفسه أو في فضاءات أخرى، إلا أنها تتضمن تقريباً نفس النتائج، مثل:

- القدرة على التكيّف مع البيئة الطبيعية والاجتماعية والثقافية للجماعة.

---

[1]– عدنان الأمين. التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص22.

*– فالاعتياد حسب بيار بورديو هو "جملة الاستعدادات الراسخة والقابلة للعمل"، وهو الذي نجده في بعض الكتب تحت مصطلح الهابتوس، ويترجمه الباحث رشيد حمدوش "الطبع" (أنظر) المرجع نفسه، ص23.

- القدرة على التفاعل وبناء علاقات مع الآخرين .
- اكتساب أنماط السلوك والقيم والرموز الخاصة بجماعة ما أو حضارة الخالية أومن العنف والتسلط والنرجسية.
- المهارات اللازمة لشغل دور أو أكثر.
- أسس ووسائل تطوير المهارات والجوانب الثقافية الأخرى.

وختاماً يمكن القول أنها تتحقق فاعليتها كلما"تفاعل الفرد ضمن جميع مستويات العلاقات الاجتماعية، وبهذا تحدث في إطار الجماعات الأولية والثانوية والمرجعية، علما أن أهمية هذة الجماعات تختلف باختلاف مرحلة نمو الفرد، والواقع الاجتماعي الثقافي للجماعة أو المجتمع"[1].

1-1. مفهوم الهويـــــــة والذات:

إن "الهوية بالنسبة إلى علم النفس الاجتماعي، أداة تمكن من التفكير في تمفصل النفسي والاجتماعي لدى الفرد، إنها تعبر عن محصلة التفاعلات المتنوعة بين الفرد ومحيطه، قريبا كان أو بعيدا، إن هوية الفرد الاجتماعية تتميز بمجموع انتماءاته في النسق الاجتماعي: الانتماء صنف جنسي أو إلى صنف عمري، وإلى طبقة اجتماعية وإلى أمة إلخ، الهوية نمكن الفرد من أن يحدد لذاته موضعا ضمن النسق الاجتماعي وأن يحدد الآخرون موضعه اجتماعياً"[2]، وقد عرفت دراسة الهوية اهتماما بالغا، منذ بداية القرن العشرين، خاصة تلك الدراسات التي اهتمت بالمغتربين والمهاجرين، وحول الشباب بصفة عامة والشباب المنحرّف بصفة خاصة، إذ ركزت بالأساس على ثلاث محاور رئيسية:

- الشخصية.
- البحث عن الذات.
- التنشئة الاجتماعية وهي قد سبق الحديث عنها.

[1]- إبراهيم عثمان. مقدمة في علم الاجتماع. مرجع سابق، ص ص183-184.

[2]- دونيس كوش. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية. مرجع سابق، ص ص 148-149.

إن هوية الشخص هي"عبارة عن تلك الحصيلة مجموع الخصائص الجسدية، النفسية، الأخلاقية القانونية الاجتماعية والثقافية، التي يرويها ويقصها (*Narration*) الفرد عن نفسه ويصور ذاته لغيره، والتي بواسطتها يحدد موقعه من غيره، وهي بالتالي هوية خطابته (*identité discursive*)"[1]. إذ يعيش هؤلاء من أكثر من ثلاثة عقود انكفاء على الساحة العامة وتقلصاً في قدرته على التأثير في مجرياتها، فإذا كانت العشرية السوداء ذريعة مقبولة لدى هؤلاء لتبرير هذا الانكفاء، فهي لم تعد قائمة بعدها، ومع بعض العوامل الكثيرة إلا أنها لم تشكل عاملاً، لإعادة شحذ وتأطير هؤلاء الشباب.

1-1.أساليب تنشئة هوية الطفل:

يعكس أسلوب التنشئة الاجتماعية أساليب السلطة الموظفة في المجتمع ومؤسساته، أي أنها مرهونه بالطريقة التي تُتبع في تربية الأطفال، فبعض المجتمعات تسلك طرق العقاب والتسلّط والتخويف، كما هو الحال في المجتمع الجزائري، وهذا من شأنه التأثير على الأفراد الذين خضعوا لهذا النمط التربوي المتسم بالشدة والتعنيف، لذا نكتشف أن هناك نوعين في التنشئة: أسلوب تسلطي وأسلوب ديمقراطي، فالأول تُنتهج خلاله أساليب تربوية، تمتاز بالإكراه والتسلط، وتتم في أحضان السلطة الأبوية للذكور(الرجال) وتزكية الاختلاف بين الذكور والإناث وهو تقليدي، أما الثاني، فيعتمد على تعزيز روابط الاحترام والمودة والحب والدعوة لإثراء النقاش والحوار بين الآباء والأبناء(أي أن السلطة في اتخاذ القرار تنبني على المساواة بين الجنسين)، وتقوم على التفهّم والتوجيه للأبناء، وهو حداثي.

نتيجة توصلت إليها الباحثة نفيسة زدرومي في دراسة لها عن "أساليب تنشئة الطفل في الأسرة التقليدية، وعاينت أسلوب معاملة الطفل داخل الأوساط الأسرية، واستنتجت أن نمط التقليدي للأسرة، يغلب عليه طابع الاهتمام بالأصول السلوكية، وآداب اللياقة، التي يحرص الآباء والأمهات على تلقينها للأطفال، يقوم الأب بتلقين القيم الخاصة بالبنين، في حين تقوم الأم باكتساب البنت، حتى في سن الثانية عشر

[1]- رشيد حمدوش. مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة. مرجع سابق، ص ص131-132.

الوظيفة المنزلية، وبعدها يتدخل الأب أو الأخ الأكبر في عملية الإشراف والمراقبة"[1].

س12/هل هناك أسلوب معين لتنشئة الطفل الذكر في الأسرة الجزائرية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال صعبة، نظراً لكون أساليب تنشئة الطفل تحتل موقعاً كبيراً في تشكيل الهوية النمطية للذكر فقط، ونعترف بصعوبة المخاطرة، لقلة الدراسات السوسيولوجية التي تناولت هذا الجانب، وبالتالي نعتقد أنه ليست هناك إجابة مطلقة أو محدودة بل ربما إجابات، وبالتالي هي آراء مقتطفة من أعمال خجولة، تناولها بعض الباحثين في دراسات اجتماعية، تتسم في الغالب بالشمولية، أو أنها دون مستوى الدراسة السوسيولوجية المخصصة للطفل وتنشئته في الأسرة، وتهتم فقط بالذكور(النحن)، لأننا نرى استعمال كلمة أطفال وهي جمع "طفل" إشارة للفظ فحولي، وهي أعمال متأثرة بدراسات عربية في الوطن العربي، ونحاول حصر بعضها.

نجد على سبيل المثال حليم بركات في كتابه الموسوم "المجتمع العربي المعاصر"، يذكر كلمة الطفل مستعملاً كلمة **(الصغّار)** للتدليل على فكرة دونية الأطفال، فيذكر بقوله أن"الصغار تقليدياً عيال على الكبار وتوجب عليهم الطاعة شبه مطلقة في علاقة سلطوية. ويتم التواصل تقليدياً بين الكبار والصغار ليس أفقياً بل عموديا، فيتخذ من فوق إلى تحت طابع الأوامر والتبليغ وتوجيه التعليمات والتلقين والمنع والتحذير والتخويف والتهديد والتوبيخ والتنديد والتخجيل والاستهزاء والإذلال والشتم والتحريم وتوليد الشعور بالذنب والقلق..."[2]، فكلمة "عيّال"–حسبه– مشتقة من العالة والإعالة، أي أنهم دائماً بحاجة لمن يكسوهم ويعيلهم(وهي أحد ركائز السلطة الأبوية)، وهو في دراسته يركز على أن المجتمع الأبوي الممثل في نظامه هو المسؤول أولاً وأخيراً عن ممارسة هذه الطقوس في تربيته للطفل.

---

[1]– الطاهر بوغازي. القيم التربوية. مرجع سابق، ص68.

[2]– حليم بركات. المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984، ص190.

يبين حليم بركات أن التنشئة العربية للطفل في المجتمعات العربية تتسم بالقسوة والعنف، لأنها"ما تزال تشدد على العقاب الجسدي والترهيب، أكثر مما تشدد على الإقناع، وتؤكد على أهمية الضغط الخارجي، والتهديد والقمع السلطوي، إنها تركز على مبدأ الحماية والطاعة والامتثال والخوف من الأخطار وتجاوز الحدود المرسومة حيث تنشأ عن ذلك نزعة نحو الفردانية والأنانية والتأكيد على الذات، ونحو الإحساس الشامل بالغربة والإغتراب"[1]. وفي ذات السياق يوضح "عماد إسماعيل" كون الثقافة العربية"تعتمد في تنشئة الطفل على مبدأ الطاعة والانصياع لأوامر الكبار وتوقعاتهم، ويبين في السياق أن أغلب الدراسات التربوية في الوطن العربي، تؤكد على هذه الحقيقة، فإن الباحثين العرب يجمعون على أن الأسلوب في التربية العربية، هو الأسلوب التسلطي الذي يعتمد على العقوبات الجسدية ولاسيما عند أباء الطبقات الدنيا في المجتمع"[2]، ونستنتج من قراءتنا الموضوعية أن الباحثين متأثرين بأعمال المفكر الفلسطيني هشام شرابي، الذي نلمس بروز مقاربته المركزة على دور الثقافة والعنف وتأثيرهما على عقلية الذكور.

نستشف في العمل الميداني بذور هذه المقاربة في سرد أفراد العينة لذكرياتهم، الراسّخة في أذهانهم مجسدةً كل صور القسوة الأبوية أثناء تنشئتهم الاجتماعية، وفي سرد ذكريات الماضي القريب، أو من خلال استجواب بعض الصبيان الذين تتراوح أعمارهم بين 12/و16 سنة، فكون هؤلاء الذكور يبحثون عن أدوار ثابتة يؤدونها في الأسرة والمجتمع، يتم التعامل معهم بصرامة وعنف، دون مراعاة لأدنى شروط إحساسهم بالراحة والطمأنينة، ما يحيلهم لنزوع سيئ يجعلهم يرفضون الاندماج في المجتمع رغم توفر التعليم الإسلامي والوعظ والتوجيه في المراكز الثقافية والشبانية، ورغم أن أبوابها مفتوحة على مصراعيها، فإنه لم يعد لهم إيمان بجدواها ولا قدرتها على استيعاب طموحاتهم، وينعكس ذلك في أعمالهم العنفية المختلفة في كل مكان(بيت، مدرسة، شارع، سوق، ملعب) حيث يستبطنونها

[1]–حليم بركات. المجتمع العربي المعاصر. المرجع السابق، ص190.

[2]–محمد عماد الدين إسماعيل. الأطفال مرآة المجتمع. النمو النفسي والاجتماعي للطفل في سنواته التكوينية. عالم المعرفة، عدد 99، مارس، الكويت، 1986، ص331.

في ذاتهم، بالخصوص عن طريق رفض التأنيث والنسونة والعنف تجاه النساء، والمكابرة في مواجهة مصائرهم.

- مبحوث01(32سنة)" ***أن بويا كان صعيب بزاف الهدرة، معاه قليلة حتى الضحك قليل وين تشوفوا يضحك، النهار اللي يزعف مكان لاه تقابلوا، ... كي يقولك دير ذيك الحاجة غير ديرها بلا ما تفهم، الصح الصح تربيت بالسيف، والهراوة كانت دايرة فيَّ الظل لقيباش كنت قبيح بزاف***" (كان أبي صعب المراس، قليل الكلام/ نادراً ما يضحك، عندما يغضب، لا يجب أن تواجهه، إذا طلب منك القيام بعمل ما فما عليك سوى تأديته دون سؤال، الحقيقة أني تربيت عن طريق القوة، والهراوة كانت نصيب أعمالي القبيحة).
- **مبحوث2(33سنة)" هادي 07 سنين والله غير فكرت نهجر من الدار على خاطر بابا، ما وليتش خلاص نتفاهم معاه، وصلت بيه الدرجة حتى يرفدلي المطرق ويضربني، دقول أنا ما شي وليدوا، عدوه**"(في حادثة من 7 سنوات، فكرت أن أغادر البيت(أهجر)، بسبب طباع أبي، لقد وصل به الأمر أن يحمل المطرق، ويضربني به، كأنني لست ابنه، بل عدوه)، هذا يعني أن الضحية لم يسلم من الضرب حتى وهو في عمر الشباب(26 سنة)، وربما قد يزداد الآباء الذين تعودوا على ممارسة طقوسهم العنفية كلما كَبُر أبنائهم، ربما بسبب إحساسهم بفقدان سلطتهم أو بسبب إحساسهم أنهم يحاولون التخلص من تبعيتهم، أو هم بصدد تشكيل هوية مستقلة عنهم.

1-3. عنف الأمهات؟

تعمل المرأة العنيفة نفس الوظيفة التي يؤديها الأب إنها تفرض"هيمنتها العاطفية على أطفالها، وتشل في نفوسهم كل رغبات الاستقلال وتحيطهم بعالم من الخرافات والغيبيات والمخاوف، فينشأ الطفل انفعالياً خرافياً عاجزاً عن التصدي للواقع من خلال الحس النقدي والتفكير العقلاني"[1]، كما أنها في بعض الحالات تتقمص شخصية الأب وتصبح عنيفة بقدره، مما يجعلنا نكون تصوراً حول الذكور

[1]-على وطفة. مظاهر التسلط في الثقافة والتربية العربية المعاصرة، جامعة منتوري، قسنطينة، العدد11، 1999، ص ص13-14.

الذين سيصيرون رجالاً في المستقبل لكنهم محقونين بالعنف الذي يتم إعادة إنتاجه من طرف النساء.

في هذا الصدد نقترح في رؤية شمولية لتحليل ثانوي وتكميلي قامت به الباحثتان أرسولا ميلر(*Ursula, MULLER*) وهي سوسويولوجية، وزميلتها إنجيلا مينسن(*Angela, MINSSEN*)، المتخصصة في البسيكولوجيا، وهو عمل وجههما لدراسة عدد لا بأس به من المواضيع والمحاولات المختلفة عن بعضها البعض، عن مختلف الاختصاصات، لكن وبطريقة مدهشة أدركتا بعض الأطروحات الأكثر اقتراباً من رؤيتنا، حيث مكنتهما من تقديم تفسير نزوع الذكور لاستعمال العنف ضد النساء، حيث تقولان:

"أثناء تحليلنا لأدبيات معينة كنا في البداية متفاجئتين، ثم بصراحة وبتهيج وغضب للتأكد من نقطة كون هذا العنف الذكوري يعتبر عموما إحدى مسؤوليات الأمهات أو النساء، وفي هذه النقطة الجديدة في دراسات الأدب، التي ركزت على السلوكيات الذكورية، والتحليل النفسي هي بشغف متفقة. فالأطروحات البسيكووراثية والسوسيووراثية، تقدم الفكرة التي نعتبرها كإشكالية- التي يمكن أن تسمح للرجال ليتمثلوا كضحايا لا كمغتصبين، إنه يعني في المجال الاجتماعي كون الرجال هم أسرى "الدور الذكوري"، وفي المصطلح السيكولوجي الفردي، هم ضحايا أمهاتهم في عمر آخر لكن في كل الحالات هن مهيمنات. وحسب هذه الأطروحة "الضحية" مبنية على إطار سوسيولوجي" دور الرجل" هو في طور التبدل، في خضم العولمة التي تهدد مجتمعنا فإن الوظيفة الذكورية (الرجولية) التقليدية اليوم تبدلت"[1]. يرجع حسب الباحثتين لتخلي المرأة عن دورها التقليدي التي حددته التقاليد، ولفقدان الرجل نقاط انطلاقه، وبالتالي يبدو العنف الذكوري قطعاً نتيجة مؤسفة، لكنه مفهوم كأزمة تمس الأسرة والمجتمع.

على المستوى النفسي، يرتبط دور"الضحية من الرجل إلى تقليد قديم جدا. فالطفل الشاب أو الرجل الشاب مرتبط بأمه في حالة من التعايش معها، ليس له من

[1] *-Ursula, MULLER &Angela, MINSSEN. Séminaire de COE Les hommes et la violence à l'égard des femmes 7-8 Octobre 1999, voir le site: http://www.eurowrc.org/13.institutions/3.coe/fr-violence-coe/07.actes-oct99.htm Vu le 24/11/2011.*

وسيلة للهروب من هذا الاختناق، سوى أن ينفصل عن كل ما هو مؤنث، والطريقة الأكثر ثباتاً والأكثر أماناً للقيام بذلك، هي الحط من قيمة المرأة. وفي هذا السياق، يصير كره النساء شرطاً مسبقاً لعنف الرجال الذكور ضد النساء، وهو النتيجة المطلوبة من هذه المحبة الخالصة للأمهات، والمجتمع يعزز بدوره هذه السمة كعنصر مرغوب فيه"[1].

س13/ لماذا الحديث عن عنف الأمهات أو النساء أو المرأة؟

ليس في مقدورنا اعتبارها(الأم) ضحية التصوّر الرجولي، من منظور الباحث الذي يحاول أن يضع كل الفاعلين أمام موضوعية الظاهرة لذلك كان من بين اهتماماتنا هو مساءلة المبحوثين عن طبيعة عقلية أمهاتهم:

(هل كن عنيفات، مشاغبات، متقلبات المزاج وغيرها؟)

تتسم عقلية الأم في العينة بالعطف والمحبة والحنان، لكنها تخفي وجهاً آخر يهمنا دراسته، تلبسه كالقناع في حالات كثيرة داخل الأسرة وتسمى هذه المرأة في اللغة بـ(الواعرة أي الخطيرة، عَيْشَه رَاجَلْ، والمُسْتَرْجِلَهْ، امرأة ونصف، الفَحْلة)، وهو ما لمسناه من أقوال العينة، أثناء تنشئتها، في ماضٍ يتجدد، يتلبسون آثاره، كما لا يزال يتحكم فيهم، ويتجسد أحيانا" في ارتباطهم العاطفي الوثيق مع هؤلاء الأمهات.

- مبحوث01(32 سنة)" ***أما تضربني(الحاضر) لحد الساعة، خاطر واعرة، تقولي روح حوَّس على خدمة باش تعاون بوك، خويا سكايري ويديرنا بزاف مشاكل، تبغي الصح أن تربيت في ظروف كامل مقودة، عمري ما حسيت بالفرحة في حياتي***" (أمي كانت تضربني كثيرا، هي صعبة المراس تأمرني بالبحث عن عمل لمساعدة والدي العاطل، أخي الأكبر سكير وكثيرا ما يثير لنا المشاكل الكبيرة، بصراحة تربيت في ظروف قاسية جدا، كما أني لم أعرف بعد طعما للسعادة في حياتي).

[1]-*Ursula, MULLER &Angela, MINSSEN. Op Cit.*

- مبحوث2(33سنة)***"كانت تحقرني من ذاك تضربني، تدعيلي دعاوي الشر، وتقول لي روح تخدم"*** (هي تظلمني وأحيانا تضربني، وتدعوا علي بالأذى وتقول لي أبحث عن عمل).
- مبحوثة3(24سنة)"**أنا أما واعرة بزاف وخشينة، نهار لي نغلط ما تفراش معاها، مقرونة، وما تحبسها حتى حاجة**"(أمي عنيفة جدا، وخشنة الطبع، عندما أخطئ، عنيفة، ولا يوقفها أي شيء).
- مبحوث5(38 سنة)***"الوالدة الله يرحمها كانت حنينة بصح كنت كي نغلط تصبر معايا شويا، ومن بعد تلقطلي كامل الصوالح لي درتهم وتشبعني ضرب"*** (والدتي رحمها الله، كان تفيض حنانا، كانت تصبر على أخطائي، لكن عندما أتمادى في أفعالي تجمع كل أخطائي وتكافئني ضرباً).

يتبين لنا نوعاً ما، تأكيد بعض الدراسات العربية، على حقيقة مفادها أن كل من يعيش داخل الأسرة الجزائرية، يكتشف مدى تأثير القسوة والشدة المطبقة على الطفل الذكر من طرف الوالدين(الأب والأم)، حيث تتطرق بعض الدراسات البسيكوسوسيولوجية في غالبيتها للوضع العام لأسرة يلعب فيها الأب دور الطرف الصارم والمتشدد، بينما تمثل المرأة قطب الليّن والعطف والحب، الفيّاض بالمشاعر الرقيقة المرهفة، ويُشار إليه في أعمال أدبية ومسرحية والسينمائية(السينما الجزائرية والمصرية)، في الاختلاف بين مواقف الوالدين تجاه أبنائهم، ما يعني أن هذا التباين في التعامل مع الأطفال، منتشر ومستمر في المجتمع العربي، وهو يختلف بدرجات، وحسب كل جنس.

يتعلم الطفل الذكر الخوف من والده، وفي الوقت ذاته الاحترام لوالدته، ويحتل حبها بالنسبة له مكانة هامة، إذ يميل في علاقة عاطفية معها تستمر بعد الزواج، ورغم هذا الاختلاف في تعاطي الوالدين في تربية الطفل، نجد أن الأم تتجه اليوم نحو المعارضة في كثير من الأحيان لقسوة الوالد أو الزوج، على ابنه وتتدخل في قراراته، وهو ما يؤثر –في نظرنا– على سلطة الأب، وهذا ما لمسناه في معظم الأسر، قمنا بزيارتها، وسمحت لنا بالملاحظة المباشرة داخل المجال البيتي(المعاملة التميزية لذكر والأنثى، حيث تتعامل الأم مع ابنتها بصرامة وتشدد خاصة في

صرامة انجاز الأعمال البيتية، وتتسامح مع ابنها عند شروعه في تأديب أخته، لكنها لا تتسامح معه عندما بقائه داخل هذا المجال، أي أنها تفرض عليه كُـــــره المجال الداخلي، كما يعامله الأب بالصرامة مقارنة مع البنت حيث يُغدقها بالحنان والدفء). في تعبير المبحوثات وعلاقتهن مع أوليائهن، بحكم تواجدهن في مركز مهم، ولابد عليهن أن تحافظن على شرف الذكر، واحترام القيم التقليدية، والتشدد في ذات الوقت.

نكشف الصورة الجديدة للمرأة، التي تختفي خلف ذلك القناع العطوف والحنون، لتداري مخلوقاً يمتاز بالصرامة والشدّة والعنّف في بعض الحالات، ولو أن غالبية أفراد العينة، يؤكدون أن السبب يعود للمشاكل التي تتخبط فيها أسرهم بسبب الفقر والحرمان، والظروف الصعبة، إذ يمكن لعقلية الرجل المتسلّط أن تنعكس على طباع زوجته(الأم). ويجعلنا نستنتج أن الأطفال(الذكور أو الإناث) ضحايا تربية الوالدين كونهما يمارسان نفس المنهج والأسلوب التسلطي، كأنهما وجهان لعملة واحدة. والغريب في الأمر أن العديد من الذكور تربّوا في كنف أسرة غاب فيها الأب(الموت أو الهجر)، يعانون كذلك من تعصب وشدّة وعنف أمهاتهم، وبالتالي تنعكس سلوكاتهم تجاه الأخوات، بصورة تلقائية، ما يعني أن المرأة– بإمكانها أن تمثل دور الرجل، في ممارسة العنف كما تُعيد إنتاجه.

الأسرة رقم1:

تعارض الأم بشدة تدخل الأب في تربية ابنه البالغ من العمر 19سنة وتقول له "لماذا تصرخ في وجهه؟ الأب: أنا أرى أنه ابني أيضا، فأنت تدللينه كثيرا... أرجوا أن لا تطلبي مني أن أتدخل عندما يقوم بأمر سيء مستقبلا"

الأسرة رقم 2:

يتم التعامل مع الأطفال الصغار بالتميز بين الجنسين في التعامل بليونة وعنف، حيث يظهر أن الجد مثلا يحبذ الذكور على الإناث، فهو يقوم بأخذ الذكر معه للسوق أو للتنزه، في حين يقوم بطرد وإعادة الأنثى للبيت بقوله (أرجعي للدار مع أمك)، كما أن الأم تقوم بطرد الطفل الذكر خارج البيت(أخرج لبرا يضربك للهوا) أما البنت فتحتويها في الداخل، وتقوم بتعليمها كيفية غسل الأواني والتنظيف، وبعض الأعمال المنزلية.

الأسرة رقم 03

(اضربه، لأنه يستحق ذلك، لأني قلت له أن يبقى عاقلا، وأن لا يجعلني في المشاكل مع الجيران، لكنه تجاهل ذلك ورمى أبناء الجيران بالحجر).

المفارقة أن الأم توافق على الإجراءات التأديبية للطفل من طرف الوالد أو في غيابه، حيث يلعب أحد أفراد أسرتها هذا الدور(خال، عم، زوج الأم)، فهي لا توافق على سلوك الليونة في التربية الذكر، فهي نظرها مفسده لعقليته وتجعله لا يكترث لواجباته تجاه الأسرة والمجتمع واحترام الآخرين أو قد يصير ليناً ورخواً (قد تجعل منه هذه العقلية مخنثاً أو لواطياً) أو أنه يصير صعب المراس(بَرْهُوشْ)، إذ حتى عند تأديبه من طرف الأب لا تتدخل لتوقفه، بل تؤكد على ضرورة ذلك، وبالتالي يمنع عنه البكاء بتحذيره من رفع الصوت(لأن ذلك عيّب على الرجال)، وبالتالي تتم عملية إذلاله بصورة دورية، ويصبح الضرب نصيبه كلما خالف أمراً ما، وأحياناً تصبح عملية تأديبه روتينية في أبسط الأحوال.

أسرة رقم4

"أسكت ما تبكيش، بلع فمك، أقطع صوتك.. أه ما نسمعوش، أسكت ما تشغنش علي، شَّحْ فيك خاطر جبتها لروحك، alors بلّع فمك وتحمل"، (اسكتّ ولا تبكي، أغلق فمك، أقطّع صوتك، بحيث لا اسمع تأوهاً أو نحيباً أنت تستحق ذلك، إذن أغلقّ فمك وتحمل).

تتولى الأم في حالات غياب الأب(عمل، وفاة، طلاق..) عملية التأديب بنفسها، وتكون نوعاً ما أنانية وتعبر عن تسلط وإكراه كبير، والهستيريا، إنها تحقنه بالعنف، وتخلق في ذاته كُـــــرهاً لبني جنسها، ولربما هي الطريقة التي بفضلها تسهل عملية انفصاله عنها، وانتقاله لعالم المهيمنين.

ملاحظة: عملية تأديب في الأسرة 2:

"السبب أن الطفل تبول في سرواله، لأنه لم يتعود على التبول في الأماكن العامة، ما جعله يعود مسرعا للمنزل لكن لم يسعفه الحظ في الحفاظ على سرواله من البلل، وتمت معاقبته بقسوة عن طريق الضرب على الجسد، الأمر الذي جعله يتفوه بكلام غير مفهوم كأنما أصيب بصدمة أو مس شيطاني، لكن ذلك لم يشفع له، ولم يتوقف الأمر إلا بتدخل الجدة التي أنجدته من الأم القاسية"

يمكن طرح أسئلة جديرة بالبحث ***عن أسباب هذه الموافقة، هل هي نابعة عن ثقافة ما تجعل الأم لا تمانع أسلوب العنف ضد الطفل الذكر؟، بل أحياناً تكون هي الجلاد الذي يعاقب الطفل وتبدو الأمر عادية بل في بعض الحالات تفاهة؟ أم أنها في نهاية الأمر تعرف أن الأب النمطي يجب أن يكون قاسياً ومتشدداً؟.***

1-4. هوية النوع والمركزية القضيبية:

1-4-1. هـــــويـــــة النوع:

ورد عن أبي حامد الغزالي في معرض حديثه عن كيفية تربية الأولاد الذكور قوله: "اعلم أن الطريق إلى رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها، والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة وشاركه في ثوابه أبواه، وكل معلم له ومؤدب، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له"[1]، ما يعني صراحة أن هذه العملية التربوية، يجب أن تبدأ في الصغر من طرف الوالدين، لتتم بها النتائج المرجوة.

يرتكز تعليم الوالدين له(الذكر) على الصلابة والخشونة، حيث يستوجب كيفية تحريره من الحاجات المادية الملّحة برياضة الصوّم والعقلانية في تناول الغذاء، بـــ"الإيثار بالطعام وقلة المبالاة به والقناعة بالطعام الخشن أي طعام كان، وأن يحبب إليه من الثياب البيض دون الملون والإبرسيم، ويقرر عنده أن ذلك من شأن النساء والمخنثين، وأن الرجال يستكنفون منه ويكرر ذلك عليه، ومهما رأى على صبي ثوبا من إبرسيم أو ملون، فينبغي أن يستنكره ويذمه، ويحفظ الصبي عن الصبيان الذين عودوا التنعم والرفاهية ولبس الثياب الفاخرة، وعن مخالفة كل من يسمعه ما يرغب فيه"[2]، كما يُحضّر عليه بعض الألبسة والأدوات التي تقتصر على النساء مثل لبس الحرير، ولبس الذهب"لأنه مفسد له، ومخَنِّثٌ لطبيعته كما يخنثه اللواط، وشرب الخمر، والسرقة، وقد قال النبي (ص):"**يُحْرَمُ الحَرِير والذهب على**

---

[1]- أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. إحياء علوم الدين. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 2005، ص993-994.

[2]- أبي حامد محمد بن محمد الغزالي. المرجع السابق، ص 994.

ذُكُورُ أمتي، وأحل لإِنَاثِهم"*، والصبي وإن لم يكن مُكّلفاً، فوليُّهُ مكلَّفٌ لا يحلُّ له تمكينه من المحرَّم، فإنه يعتادَهُ، ويَعْسُرُ فِطامُه عنه، وهذا أصحُّ قولَيْ العلماء"[1].

لقد احتج بعض العلماء من لم ير في ذلك حراما عليه، لأن الصبي غير مكلَّف، فلم يحرِّم لُبْسُه للحرير كالدابة، غير أن ذلك حسب بن القيم"من أفسد القياس، فإن الصبي وإن لم يكن مكلَّفاً، فإنه مستَعِدٌّ للتكليف، ولهذا لا يمكّن من الصَّلاة بغير وضوء، ولا من الصَّلاة عرياناً ونجساً، ولا من شرب الخمر والقمار واللواط"[2]. وغيرها من القيم الأخلاقية السلبية التي من شأنها الحط من مكانته، والإضرار به.

نستنتج أن نظرة الوالدين في الأسرة الجزائرية، تلعب دورا بالغا في تطوير الهوية الجنسية لدى الطفل بناء على القيم الإسلامية، عن طريق الحركات والإيماءات ونبرة الصوت، واختيار الألعاب، واللباس، حيث يُعلمانه –حسب رأينا– كيفية انتسابه إلى نوعه (رجل/امرأة)، قبل أن ينظر إلى عضوه الجنسي، وقبل أن يكتشف اختلافه الجنسي، ولكن ذلك يتم وفق طقوس معينة ترتكز أساسا على الموروث الإسلامي في تربية الناشئة، لكن يفسر العنف الذي يمارسه الطفل الصغير على أخته في المراحل الأولى للطفولة إلى ثقافة المجتمع المكتسبة.

لا يستأثر هذا النوع من التعليم والتنميط الجنسي به المجتمع العربي فقط بل هو حاصل في المجتمع الغربي ويتعرض لانتقادات تتجدد كلما تم التطرق لعلاقة الرجل والمرأة مثل نقد أزولا شوي عن تنميط الصبيان في المجتمع الغربي الذي ينتهج"تشجيعهم على الألعاب التي تتطلب جهداً جسدياً قاسياً وبذل قوة كبيرة، إلا أن هذا التشجيع الهادف للصبيان لا يدرك بصفته هذه، أو لا يعترف به، يزعمون أن الصبيان يندفعون أكثر من البنات نحو الألعاب التنافسية، العراك وألعاب الرهان

*–سنن الترميذي(1720)، وسنن النسائي(5265–5148)، ومسند أحمد (392/4، 394–407)، حسن بشواهده.

[1]– ابن قيم الجوزية. تحفة المودود بأحكام المولود. الجزائر: الشركة الجزائرية اللبنانية،ط1، 2006، ص 251.

[2]– ابن قيم الجوزية. المرجع السابق، ص251–252.

تتصدر لديهم"[1]، والغريب في الأمر أن تدريبهم وتعليمهم يرضخ للمنافسة ومنطق القوة خاصة في"الألعاب الرياضية، التي يستطيعون فيها تحقيق المزيد من الانجاز، حيث تبرز المتعة ببذل الجهد والعراك مع الخصم، والتي تتطلب مرونة وقدرة على اتخاذ القرار، أما البنات فإنهن يتابعن برغبة توجهن نحو الألعاب الغنائية، كما أن الألعاب البسيطة في الجري بالكرة التي يرفضها الصبيان تبقى مرغوبة من قبل البنات"[2].

تنتقد أزولا شوي الطريقة التي تُلقن بها الفتيات بأنها مختلفة عن الفتيان الذكور حيث، تُربى"البنات الصغيرات بشكل مغاير مما للصبيان، فالبنت لا يسمح لها بالتحدث بصوت عالٍ، ولا بأية حال مقاطعة الكبار ولا النطق بألفاظ معينة(هذا لا يليق بالبنات الصغيرات)، يجب عليها أن تتحدث بصوت خافت، وبحرص، وبتهذيب ووضوح، يمكن أن يقال، أن هناك لغة مطابقة جنسيانياً للبنات، وأخرى مطابقة للصبيان"[3]. والأسوء من ذلك ما يمارسه الكبار في المجتمع الجزائري، الذي لا يُسمح فيه للفتيان التدخل في حضرة الكبار، لأن ذلك من قبيل العيّب والحشومة، حيث يعاملون بسخرية وتجاهل، والعنف الجسدي والنفسي، ما يحيلهم في حالات كثيرة للتعاطي مع أهم أمور حياتهم بسلبية، وغيابهم عن شؤون السياسة والتطوع في الأعمال البيت واللامبالاة للتقاليد، لكن هذا يجعل الكبار يتحكمون في مصيرهم، وتصنع الاتكالية مصيرهم، والاستسلام لسلطة أبائهم ديدنهم، ما يجعلنا نفسر الكثير من تصرفاتهم وتقلبات أحوالهم الرجال الذي لأزمة قيّم، وتبدل الظروف التقليدية.

إن الرجال يقاومون التغيير من خلال الإبقاء على أفكار السيطرة والتحكم في النساء وكرههن، واعتبارهن مخلوقات ضعيفة تحتاج للحماية والمراقبة. والأكيد أن هذا "النمط أصبح متوارثاً ومسيطراً على نوعية ومستوى مشاركة دور المرأة، فمثلاً على مستوى الأسرة نجد الرجل قليلاً ما يشارك في الأعمال المنزلية اليومية. كما نلاحظ دائماً أن هناك تفرقة في التربية بين الولد والبنت، وكل منهما مُهيأ للقيام

---

[1]–أزولا شوي. أصل الفروق بين الجنسين، (تر: بوعلي ياسين). سورية: دار الحوار، ط2، 1995، ص102.

[2]– المرجع نفسه، ص110.

3– المرجع نفسه، ص96.

بدور محدد ومخصص لا يسمح بالتعاون والمشاركة. فهذا النمط من التربية الأسرية أصبح متوارثاً حين أنه ينعكس على دور كل منهما خارج المنزل، وعلى النطاق العام أيضا"[1].

1-4-2.المركزية القضيبية:

يجزم كثير من الباحثين النفس اجتماعين،"بأن الهوية تتشكل بفعل التنشئة على الأدوار الجندرية في سنوات الطفولة الأولى لتصبح ثابتة وأبدية، وجوهرية لهويتنا الإنسانية، نجد كثيرا من السوسيولوجيين غير واثقين من نهائية الشكل المذكور"[2]، فالجندر، على سبيل المثال"من وجهة نظر هؤلاء، ليس مكوناً ثابتاً ومستقراً نحمله معنا في تفاعلاتنا وبواسطتها، الجندر ليس وجهاً من كينونة الفرد، بل هو ما يصنعه الفرد في سياق التفاعل العلائقي مع الآخرين، ومع الجنس الآخر بشكل خاص"[3]. أي أننا نحمله معنا كأفكار تصنع علاقة الفرد الذكر بالمجتمع خاصة (مجتمع النساء)، اللواتي بفضلهن يتم فهم التمايز الجنسي(عن طريق القضيب)، لأنهن يتسلّمن تعليم الطفل في أهم مراحله الأولى، ويعملن على رعايته(تنظيفه وتغيير حفضاته) والتلاعب بأعضائه ومداعبة شعره وأجزاء من جسمه(التقبيل).

تؤكد المرنيسي هذا التصور الشائع في مجتمعنا العربي، حيث أنه"يتم تلقين الحياة الجنسية للطفل بطريقة أخرى، فقضيبه(الحيطوطة حسب اللهجة المستعملة في مدينة فاس) يشكل موضع تقديس لدى النساء الساهرات على تربيته، ويثير الأخوات والخالات والخادمات والأمهات انتباهه إلى حيطوطته، محاولات الدفع به إلى النطق بالكلمة حيث يستعصى عليه حرف الحاء، وتتمثل لعبه تكرار باستمرار بين النساء البالغات والطفل الصغير، في الدفع به إلى الوعي بالارتباط القائم بين السيد والحيطوطة، وتتردد النساء هذا سيدهم، وهن يشرن إلى قضيب الطفل ويشجعنه على ترديد العبارة وهو يمس عضوه بيده، كما أن تقبيل عضو الطفل يشكل حركة اعتيادية من طرف قريبة قد تهمس **تباراك الله على الرجل**"[4]، وهذه التربية تركز

---

[1]- سليمان عشراتي، الشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص 16.

[2]- عزة شرارة بيضون، الرجولة وتغيّر أحوال النساء. مرجع سابق، ص13.

[3]- عزة شرارة بيضون. المرجع نفسه، ص 13

[4]- فاطمة المرنيسي. الجنس كهندسة اجتماعية، مرجع سابق، ص ص185-186

على تقديس القضيب، وتحيل صراحة لتنميط جنسي وتقدم نمطاً متوارثاً ثقافياً، يؤدي بتركيز الرجال على سلطة، يمنحها عضو القضيب.

2-أهداف وآليات التنشئة الاجتماعية:

2-1.أهداف التنشئة الاجتماعية:

يمكن أن نحصر أهداف التنشئة الاجتماعية في النقاط التالية:

ــ غرس عوامل الضبط الداخلية لتربية السلوك، وتلك التي يحتويها الضمير وتصبح جزءاً أساسياً، لذا فإن مكونات الضمير إذا كانت من الأنواع الإيجابية فإن هذا الضمير يوصف بأنه حي، وأفضل أسلوب لإقامة نسق الضمير في ذات الطفل أن يكون الأبوين قدوة لأبنائهما، حيث ينبغي ألا يكون أحدهما أو كلاهما بنمط سلوكي مخالف للقيم الدينية والآداب الاجتماعية.

ــ توفير الجو الاجتماعي السليم، والمناسب لعملية التنشئة الاجتماعية، حيث يتوفر الجو الاجتماعي للطفل من وجوده في أسرة مكتملة تضم الأب والأم والأخوة، حيث يؤدي كل منهما دوره في حياة الطفل.

ــ تحقيق النضج الاجتماعي والنفسي، حيث لا يكفي لكي تكون الأسرة سليمة متمتعة بالصحة النفسية أن تكون العلاقات السائدة بين هذه العناصر متزنة سليمة وإلا تعثر الطفل في نموه النفسي، والواقع أن الأسرة تنجح في تحقيق النضج النفسي للطفل إذا ما نجحت في توفير العناصر التالية:

ــ تفهم الوالدين وإدراكهما الحقيقي في طريقة معاملة الطفل، ووعيهما بحاجات الطفل السيكولوجية والعاطفية المرتبطة بنموه وتطور نمو فكرته عن نفسه وعن علاقته بغيره من الناس وإدراك الوالدين لرغبات الطفل ودوافعه التي تكون وراء سلوكه وقد يعجز عن التعبير عنها.

ــ تعليم الطفل المهارات التي تمكنه من الاندماج في المجتمع، والتعاون مع أعضاءه والاشتراك في نواحي النشاط المختلفة وتعليمه أدواره، ما له وما عليه، وطريقة التنسيق بينهما وبين تصرفاته في مختلف المواقف، وتعليمه كيف يكون عضواً نافعاً في المجتمع وتقويم وضبط سلوكه .

2-2.آليات التنشئة الاجتماعية

2-2-1. التقلـــيـــــد:

يقوم الطفل الصغير بتقليد الكبار في بعض أفعالهم وأعمالهم، لذا وبحكم تأثرهم غالبا ما يقوم الآباء بسرد أحاديث وقصص عن حياتهما الماضية وكيف تربيا وتعلما قيمهما وسلوكهما وكيف اكتسبا خبرتهما الأسرية والاجتماعية في أسرتهما وأصدقائهما وأقرانهما هذا السرد ما هو سوى تقديم دروس وعبر لأبنائهما لكي يحذوا بهما كنموذج يحتذى. إذ يقوم الأبوان بشرح وتفسير أدوارهما وخبرتهما ومواقفهما ومعتقداتهما الاجتماعية، التي عاشوها ومارسوها ليؤثروا على أبنائهم ويتصرفوا مثلهم أو يتشبهوا بهم ويقلدوهم(مثال: ضرب الزوجة/ضرب الأخت).

2-1-2. التوحّد: هو تقليد لاشعوري للنموذج المقلّد، ويتم ذلك من خلال ملاحظة تصرفات الوالدين والأهل والمربين"وأنظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم مشتبهين بهم دائما وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم"[1].

2-2-2. الضبـــط:

يبدأ ضبط جسد الطفل الذكر، في الأسرة منذ الصغر، وخلاله يدرب الطفل على اعتماد الحركة والهيئة اللازمتين أمام الغرباء الضيوف، الأهل تجاه الوالد وغيرها، إن الانضباط حسب مشيل فوكو"يجعل من الأفراد منضبطين وطيّعين في أجسادهم، إنه يقلب الطاقة والقوة، التي تنجم عنها ويجعلها علاقة خضوع بحت، ويضيف أنه من خلال الانضباط تتشكل سياسة قهر تمارس على الجسد وعملية تطويع لحركاته وسلوكاته، ما يدخل الجسد في آلة السلطة التي تفتته وتفككه وتعيد تركيبه، والانضباط يعمل على ضبط حركات الأفراد وسكناتهم في المكان، ويستخدم في ذلك عدة تقنيات منها الحجم"[2]، وقد سبق وتحدثنا عن قبول الألم لدى الذكور كطقس لابد منه لتشكيل الرجل في الفصل الأول.

[1]– بن خلدون. المقدمة. مرجع سابق، ص114.

[2] - *Michel Foucault. Surveiller et punir. Paris : Gallimard, 1975, p106*

2-2-3. الثواب والعقاب:

يقصد بها الكيفية التي يُجازى بها الطفل على أعماله وسلوكاته داخل الأسرة أو المدرسة وغيرها، وفي الغالب لا يأخذ الثواب سوى جزء ضيقا جدا عند الطفل الذي يحيا في كنف أسرة ميسورة الحال كثيرة الأفراد، لأنه من الصعب توفير كل الظروف لهم، لكن العقاب موجود بكثرة، في الأسر التي تعاني من الفقر، ولعل ما نراه في المجتمع من استغلال للطفل في الأعمال التي تخص الكبار مثل العمل في ورشات البناء أو الأسواق، أو حتى في أعمال محظورة كالتسول والاستغلال الجنسي وغيرها، وكأنه أحد أوجه العقاب للطفل، لأنه يحرمه من التمتع بطفولته، ويتم استعجال تنشئته ليصير مسؤولا، ومعظم المبحوثين عانوا بالفعل لمثل هذه الممارسات إما إكراها كما هو الحال:

- المبحوث01(32 سنة)***"كنت نبيع الكاوكاو في السوق مين كان عمري12 سنة، خاطر مكانش كيفاش، لازم ندبر على روحي كيما كانت تقول أما، باش نشري أدوات القراية، وإلا نتعرض للضرب"***(كنت أبيع الكاوكاو في السوق منذ كنت في عمر12، لأنه لم يكن بحاجة أسرتي تأمين أدواتي الدراسية، وغلا تعرضت للضرب).
- مبحوث2(33سنة)***"الحاجة اللي نتفكرها في صغري هي الضرب، حتى في أمور عيانة، ومتستاهلاش الضرب"***(الشيء الذي أتذكره في صغري هو الضرب، حتى في الأمور التافهة، والتي لا تستحق العقاب).
- مبحوث8(37سنة)***"كنت نصرح الغنم نتاع جدي من صغري، وما كانش عندي الوقت باش نفكر في حاجة وحده أخرى، ومين حبست القراية في المتوسط وليت راعي ذراع خاطر المطرق كان في جنبي"***(كنت أرعى غنم جدي منذ الصغر، ولم يكن لدي الوقت الكافي لأفكر في مستقبلي، وعندما توقفت عن الدراسة، صرت بالإكراه راعيا، لأن المطرقة كانت تدعمني بالضرب).

- مبحوث9(36 سنة)***"كنت نصرح في صغري، كنت نرقد وأنوض على الضرب"(كنت أرعى الغنم في الصغر، كنت أنام واستيقظ على الضرب)***، لأن الرعي يستدعي النهوض الباكر خاصة في البوادي والأرياف.
- مبحوث10(39 سنة)***في صغري كانوا كامل يضربوا الوالد، أما، خويا الكبير، عمي، خالي، اللي يجي يضرب، وكنت نصرح ونلم التبن، والحطب ونجيب الما، ندير كامل الصوالح، والهراوة كانت دايرة في الظل***"(في الصغر كان الجميع يضربون الأب، الأم، الأخ الأكبر، العم الخال، وكنت أقوم كل الأعمال/الرعي، جمع التبن، إحضار الماء، والمطرقة كانت نصيبي في كل شيء). والملفت للنظر أن العديد من الذكور الذين التقيناهم في مجال البحث ودار حديثنا معهم حول طريقة تعامل الأولياء والأهل المتسمة بالعنف والألم، وفي الغالب يتحدثون عنها بالكثير من الزهو والافتخار تارة وتارة أخرى بالأسى(بالترحم عن أوليائهم يقولهم الله يرحمهم ويسامحهم).

2-3.المؤسسات المؤثرة في التنشئة الاجتماعية:

2-3-1. الثـــقـــافـــــة:

تعني"الثقافة كل شيء ذو طبيعة اكتسابية، يؤثر على السلوك الفردي والجماعي، ومن ثم تطبع وجدان وسلوك الأفراد بطابع تجانسي في الاستجابات للمواقف التي تعترض نشاطهم. وقد قامت دراسات ميدانية مقارنة بين المجتمعات، لمعرفة اثر الثقافة على استجابات الأفراد للقيم المختلفة"[1]، والمتمثلة في الحالات الانفعالية التي تصيبهم، مثل القلق، العنف والعدوان، المرض، الشعور بالرضا أو الذنب، الجنس، والغذاء وغيرها. وهناك"عموماً عناصر ثقافية خاصة بالنساء تتعلق بالحمل، والولادة واللباس، والتبرج، وأخرى خاصة بالرجال، بصورة تجعل كلا الجنسين غير قادر على الحلول محل الآخر، واستعمال تقنيات الآخر، لأن لكل

[1]- الطاهر بوغازي. القيم التربوية مقاربة نسقية. مرجع سابق، ص 57.

جنس تقنياته. لكن كل جنس يتفاعل مع ما يقوم به الجنس الآخر، لأنه يحتاج إليه، فيصدر تجاهه عددا من التوقعات والأحكام"[1].

لذا يصطلح على الكيفية التي تتم بها بـــ التربية، "وهي الوسيلة التي يتم بها فرض الثقافة، وما تنقله التربية للصغار لا يمكن إلا أن يكون من نواة الثقافة، وبقدر حاجة المجتمع إلى نواة ثقافية تعطيه هويته، فهو بحاجة إلى التربية لكي يؤكد وجود هذه النواة واستمرارية القيام بهذه الوظيفة التربية، هي التعبير الدوركايمي عن خطوط نقل الثقافة من البالغين إلى الصغار لدى لينتون"[2].

"ثمة في كل عملية تربية جيل من البالغين وجيل من الناشئة وثمة فعل يمارسه الجيل الأول على الثاني، وهذا الفعل متعدد وواحد في الوقت نفسه. إنه متعدد يقدر بقدر تنوع المجتمع ضمن بيئات خاصة: ريف، مدينة، طبقات وسطى، طبقات عليا، طوائف طبقية *Castes* الخ، وهو واحد لأن التعدد يتضمن، في كل مجتمع، خيراً أو قاسماً مشتركاً، فليس من مجتمع لا يشتمل على مجموعة من الأفكار والمشاعر والممارسات التي يجري نقلها إلى جميع الأولاد في جميع الأوساط: مجموعة من الأحوال الفيزيائية والأخلاقية التي تعتبر المجتمع ككل أنها يجب أن لا تغيب عن تربية أي طفل"[3]، وهذه الثقافة الناشئة في بيئات متجانسة تخلق نوعاً من التجانس الثقافي والتربوي بين أفراد المجتمع كما هو الحال للعيّنة، حيث أن معظم أفرادها ينحدرون من بيئات بدوية ريفية أو أحياء شعبية، تحتم على الفرد التخلي عن طموحاته وأحلامه لصالح الجماعة، فالفرد كفرد يصبح جماعياً.

يعرف دوركايم التربية على أنها" الفعل الذي تمارسه الأجيال المتعاقبة على الأجيال التي لم تتضج بعد للحياة الاجتماعية، وهي تقوم بإثارة وتنمية مجموعة من الحالات الجسدية والذهنية والأخلاقية لدى الطفل، وحسبما يطلبها من المجتمع السياسي برمته، والوسط الخاص الذي تنتمي إليه"[4]، ويعني ذلك أن دوركايم يميّز

---

[1]– عدنان الأمين. التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع. مرجع سابق، ص 11.

2– المرجع نفسه، ص 14.

[3]– المرجع نفسه، ص 15.

4-Emil, DURKHEIM. Education et sociologie. Paris: P.U.F, 4édition, 1980, p51.

بين ما يتعلق بالحياة الشخصية للفرد، وبين نظام الأفكار والمشاعر والعادات والمعتقدات، والممارسات الدينية والأخلاقية، والتقاليد الوطنية والمهنية وغيرها.

2-3-2. الأســـــــــرة:

تعتبر الأسرة حسب بيار بورديو(P, *Bourdieu*)"وحدة أساسية: فهي وحدة اقتصادية للإنتاج والاستهلاك، ووحدة سياسية في ضوء التحالف الأسري الذي يضم العشيرة (*CLAN*)، وأخيرا وحدة دينية، لأن كل بيت مرتبط بمعتقد واحد(مثال: طقس العتبة، طقس دخول البيت الجديد، وطقوس الأسلاف)"[1]، ما يهمنا أن التنظيم البيتي (*l'organisation familiale*) في المجتمع الجزائري تمثله بالدرجة الأولى،"الأسرة وهي الخلية الأساسية لمختلف الأعمال الاقتصادية والسحرية، من خلال سنها للقوانين التقليدية من أخلاق وقيم ودين، وهي النموذج الذي بني عليه كل نظام اجتماعي، فحجم الأسرة يعكس طبيعة التغيرات التي طرأت عليها عبر الزمن، وما إذا كانت أسرة تقليدية المعيشية، تميل لإنجاب أبناء أم أسرة نووية تميل للحد من عددهم، كما أنها ترضخ لنمط الحياة المعيشية والتغيرات الحضارية.

تسمى عادة الأسرة الكبيرة (العايلة بالعامية) والخيمة، والدار، فيقال بالمثل الشعبي"الخيمة الخيمة الكبيرة إذا لم تشبعنا تسترنا"، والمقصود بها البيت والدار وفي نفس الوقت الأفراد زوجة وأولاد، كما يقال لفـــــلان ذاك ابن الدار(وليد الدار أو وليد فاميليا كبيرة وغيرها) أي نسبه أصيل.

فالأسرة وسط ضروري لا تُدرك قيمته إلا عندما يتم فُقدانه، وبالتالي تفقد معه كل المقتضيات الذهنية والعاطفية والقانونية، ويصبح الفرد عرضة لمجموعة من الإختلالات والتجارب العاطفية الأليمة، وقد اتخذ غياب الأسرة منذ القديم، خاصة مع غياب الانتماء إلى الأب أو الأم أو هما معا، يجعل الطفل يعير بابن الزنا أو اللقيط أو المهمل(ابن الهجالة*) أو ابن ما يصطلح عليه الأم العازبة، فالأسرة مركب من مركبات المنظومة الاجتماعية الضرورية لمواجهة الحياة الاجتماعية، وبدونها تختل هذه المنظومة، فهي تواصل وظيفتها بالنسبة لأصعب مرحلة في حياة

1-Pierre, BOURDIEU, Op Cit, p10.

*- لفظ **وليد الهجالة**، وهي المرأة التي مات زوجها، وهو لفظ تعييري يستعمله البعض لشتم أو الحط من قيمة الذكر الذي تتولى رعاية المرأة، وأحياناً فينعت كما لو أنه لقيط.

الإنسان التي يطلق عليها بعض المختصين بـــ"الفطام الثاني"أو ما يعرف بمرحلة المراهقة التي يؤكد خلالها الفرد استقلاليته وجدواه داخل المنظومة الاجتماعية، لكن ما يجب الإشارة إليه هو أن لكل مجتمع خصوصياته الثقافية وبيئته الطبيعية، وبالتالي تبقى الطفولة والمراهقة ومرحلة الشباب مرتبطة بجميع هذه الخصوصيات. ومن دون شك "يعود الدور الأساسي في إعادة الهيمنة والرؤية الذكوريتين، فداخل الأسرة تفرض التجربة المبكرة للتقسيم الجنسي للعمل، والتمثل الشرعي لهذا التقسيم المضمون بالقانون، والمتأصل في اللغة"[1].

الصراع داخـــل الأسرة:

"قبل بسط الكلام في هذه الانقلابات الأخلاقية، نحتاج إلى اعتراض على الدعوى المتداولة التي تسبب السبب في هذه التحولات داخل الأسرة المعاصرة إلى انتقال علاقة التصارع أو الصراع من مستوى الطبقات الاجتماعية إلى مستوى الأفراد داخل الأسرة، فقد غدت هذه الخلية الاجتماعية الأولى، حقا، مسرحا لصراعات عديدة منها: الصراع بين الزوج وزوجته، والصراع بين الأب وابنه، والصراع بين الأم وابنتها، والصراع بين الذكر والأنثى والصراع بين الجيل والجيل"[2]، وقد حاول عبد الرحمن طه تقديم أسباب تزكي رأيه بقوله"ليس من شك أن هناك أدلة على وجود معالم لهذا الصراع في أوساط الأسر، غير أن هذا الوجود على خلاف الرأي السائد، ليس وجودا طبيعيا ولا ضروريا، بل هو وجود متكلف، لكنه هوَّل حتى يبدو وكأنه طبيعي، وهو أيضا وجود عرضي، ولكنه هوَّل حتى يبدو وكأنه ضروري، وبيان ذلك أن هذا الصراع أقحم في الأسرة"[3]، ما يعني أن الأسرة العربية تعاني من هجمات تغريبية، جعلت الصراع مركزاً لسيرورة تغيرها.

اليوم ومع تحسن أحوال المرأة اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً(تعليم، عمل)، باتت تقوم بدورها تجاه الأسرة بنوع من التحرر مقارنة –بما سبق–، لكنها مع ذلك لم تستطع إخراج نفسها من دائرة التهميش، بإبراز مكانتها عبر أدوارها وأعمالها

---

[1]– بيار بورديو. الهيمنة الذكورية. مرجع سابق، ص 130.

[2]– طه عبد الرحمن. روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2006، ص110.

[3]– طه عبد الرحمن. المرجع نفسه، ص110.

التي لا تختلف عن سابق أعمالها التقليدية المعروفة(تربية حماية وتطبيب)، ولكن اليوم لم يعد دورها حكراً في التربية، وإنما في مساعدة الرجل في الإعالة وإعداد وتكوين وبناء الشخصية وزرع الأفكار والمبادئ في الأطفال، لكنها في –نظرنا– بدأت شيئا فشيئاً تفقد دورها التقليدي في الأسرة (الأم)، باستحداث مؤسسات تلعب هذا الدور(الحضانة). أما الأب فلا يزال محصوراً في دور السيد بتسير الشؤون والأعمال التي يبدو تغيرها واضحاً في المجتمهات الحضرية المدينية، من إعالة وتلبية حاجيات الأسرة.

- المبحوثة6(39 سنة)"**مابقاتش العايلة على حالها، تلقى ضروك امرأة خير من ألف راجل، بكلمتها وذراعها، وجابت أولادا ورادتّهم تراريس، على جال النية تغلب الحيلة**" (لم تبق العائلة كما كانت في السابق، تجد اليوم إمرة خير من ألف رجل، كلمتها مسموعة وتحصلا على لقمة عيشها بعرق جبينها، أنجبت أولادا وجعلت رجالا، لأن النية تتغلب على الحيلة).

نستنتج أن الأسرة ذات نظام لا يتوقف عند نقطة واحدة، وإنما يكمن في مدى وضوح أداء وظيفة الوالدين معاً. بالتالي ما كان يمثل مشكلة للأسرة في الماضي، ربما لا يصبح اليوم بمثابة مشكلة، ومن ثم قد يختفي بعضها ويظهر بعضها فيما بعد، لأن لكل عصر ظروفه ومشكلاته، وهذا ما يظهر معناه على حياة الأسرة وتؤثر على استقرارها ووظائفها والعلاقات بين أعضائها، هذه الأزمة التي قد تمارس تهديداً على الأعضاء من قيم ومعايير ومعتقدات اجتماعية وثقافية، تلمس جوانبها عن طريق عوامل قد تساهم في حدوث وتزايد المشكلات الأسرية، خاصة في مجتمع يجابه فيه الرجال التغير ويرفضونه:

- خروج المرأة للعمل خارج المنزل ساعد في استقلالها الاقتصادي عن الزوج، وحدوث صراع في الأدوار داخل الأسرة.
- التغير في الحياة الاجتماعية الذي يبدو بطيئا نوعا ما في الأرياف وارتفاعه في المدن، نظرا لطبيعة الحياة السريعة.
- الزواج المتأخر أو العزوف عنه.

- مساهمة التغيرات التي تحدث في مجال التشريعات والقوانين المرتبطة بالأسرة، المؤدية إلى التفكير في نزع العلاقة الأسرية بمختلف الطرق كالطلاق، الخلع...وغيرها، قد أحدث تغيير في نظرة الناس بالمجتمع وفضلا عما تؤدي إليه في قيمهم الاجتماعية والاقتصادية.
- انخفاض المستوى المعيشي بسبب غلاء المواد الغذائية والألبسة. والواقع أن هذه التغيرات الحاصلة في الأسرة الجزائرية اليوم، ما هي إلا تغير داخل علاقات هذه المؤسسة التي كانت تقوم بجميع الوظائف في حدود إمكانيتها، عكس الحاضر في رؤية مجتمعية مغايرة تماما للماضي.

2-3-3. المدرســـــــة:

تعمل المدرسة على نقل لائحة من المعارف والقيم الاجتماعية والمهارات، التي تشمل"ما هو لغوي وما هو غير لغوي. ومن هذه المكونات الثلاثة تكون أحياناً متداخلة(كأن يجري تعليم قيم أخلاقية في دروس اللغة، أو تعليم قيم سياسية في درس التاريخ إلخ)، وأحيانا منفصلة(كأن يجري تعليم القيم المدنية والوطنية في درس التربية المدنية، أو يجري تعليم المهارات أو المعارف الجغرافية في درس الجغرافية). والتداخل يجري أيضا ما بين المواد(استعمال تراكيب لغوية ومعارف رياضية في مادة العلوم إلخ)"[1].

تشترك"المدرسة مع غيرها من مؤسسات المجتمع في فعل التنشئة، وهي أقرب إلى الأسرة والمؤسسة الدينية والمؤسسة الإعلامية، من حيث أن هذه المؤسسات تمارس جميعا التنشئة المقصودة بصورة أو بأخرى. المدرسة هي واحدة من وكالات التنشئة الاجتماعية الأربع هذه. لكن الفرق بين المدرسة وغيرها من وكالات التنشئة أن المدرسة هي الوحيدة المختصة بالتنشئة، "فالأسرة مثلا تقوم فضلا عن التنشئة بوظائف بيولوجية واقتصادية وغيرها، أما المدرسة فيقتصر عملها على التنشئة وما يرتبط بها من اصطفاء"[2]، ولو أمكننا القول بأن المدرسة مثلها مثل باقي مؤسسات المجتمع الأخرى، غير أن الأكيد هو اختلاف نظامها من

[1]- عدنان الأمين. التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع، مرجع سابق، ص113

[2]- عدنان أمين. المرجع نفسه، ص ص77-78.

مجتمع لآخر وفي المجتمع ذاته، ومن عصر لآخر، وهذا ما ينتج طبعا تمايز أفراد المجتمع.

س14/ما الوظيفة التي يمكن أن تؤديها المدرسة؟

لقد ساهم التعليم الحديث حسب رأي الباحث-محمد فريد عزي- "في تكوين الأجيال الجزائرية الحالية بطريقتين تتمثل الطريقة الأولى في أنه أطال الفترة الزمنية بين مرحلة المراهقة والشباب، ففي حين كان الفرد في السابق يدخل مرحلة الكبر أو البلوغ مباشرة عن طريق الزواج وحصوله على أو عمل، فتمديد فترة الدراسة عن طريق انتشار وتوسيع التعليم الثانوي والجامعي خلال حقبتي الستينيات والسبعينات نتج عنه تأخير للزواج وتأجيل دخول الحياة المهنية، منح التعليم للأجيال الجديدة فرصا وأمالا للحراك الاجتماعي لم تكن متوفرة لأجيال أبائهم"[1]، لكنه أفرز مشكلات جعلت الشباب يراوح مكانه، ويختلق الأسباب والفرص للخروج من أزمة خانقة حاصرته في زاوية ضيقة، منتهجاً تفكيراً نكوصياً وهروبياً عن الواقع، وبتمثله للدين أو ابتعاده عنه، ومواجهته لجيل الآباء في مختلف مجالات الحياة ووقوفه في وجه تقاليدهم وعاداتهم.

يمكن الإشارة لملاحظة هامة تعرَّض لها عزي، كون المدرسة"لم تقم فقط بحرمان كبار السن في الأسرة من مهمتهم التربوية(...)، بل إنها قلبت النظام التراتبي القديم، بحيث أصبح التعليم والمعرفة يقابلان ويعارضان تراتبية الأجيال والنوع التي مازالت تؤطر السلطة على الأقل داخل الأسرة أو في المجتمع ككل، بهذا تجاوز الشباب تعليم ومؤهلات الكبار ولحق النساء بالرجال، فقد ساهم الانتشار الواسع للتعليم في زعزعة علاقات وتراتب النظام الجيلي القديم"[2]، فعلاً نلمس هذه الملاحظة مع أفراد العينة الذين أصبحوا يحوزون مكانة هامة داخل أسرهم، لكن هذه المكانة تفرضها أدوارهم الاجتماعية الجديدة، مثل الحصول على العمل وإعالة البيت أو الزواج أو مستوى التعليم (حسب مبحوثين 6،7،9،10) ومبحوثات

[1]- محمد فريد عزي. الأجيال القيم مقاربة للتغير الاجتماعي والسياسي في الجزائر. أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع السياسي. كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة السانية وهران، سنة 2007-2008، ص ص79-80.

[2]- محمد فريد عزي. المرجع نفسه، ص ص79-80.

(3،4،6،7،8)، وهي تجعلهم أحياناً أخرى في صراع مع الآباء(صراع أجيال) مثل مبحوثين (1،2،3،4،5،8) ومبحوثات (1،2،5) لأنهم لا يساهمون في عجلة الإنتاج.

يمكن القول أن حدة الصراع بين الجنسين تزداد وتقل حسب ظروف اجتماعية واقتصادية يمر بها أفراد الأسرة، وعندنا يتلقف الجيلين المتمايزين أخطاء بعضهما، ويفسرانها حسب تصوراتهم، وبناء على تنشئة هويتهم الاجتماعية، وبناء أيضا على طبيعة تمسكهم بالقيم والعادات سواء تقليدية أو حداثية. ولعل أهم مرجع يمكن العودة إليه لتفسير هذا الشأن هو إعادة الإنتاج لبورديو وباسرون، المتضمن لمفاهيم عرفتها الساحة الثقافية والفكرية ترجمتها اهتمامات باحثين جزائريين أمثال الهواري عدي وتسعديت ياسين وغيرهم، مثل إعادة الإنتاج، الهابتوس، العنف الرمزي، السلطة الرمزية. وتتضمن أهداف المدرسة التي تعود-حسبهما- لكونها تأخذ مكانها في دائرة الرهان الطبقي في الحياة الاجتماعية، و"تفعل فعلها في إنتاج التفاوت والتباين للاجتماعي والثقافي، وعلى هذا النحو يحدد النظام الرأسمالي هدفين أساسين للمدرسة هما:

- إنتاج أساس لأداء أدوار رأسمالية تسويقية في خدمة النظام الرأسمالي.
- إنتاج طبقة عمالية بروليتارية قادرة على الوفاء بمتطلبات هذا النظام الرأسمالي"[1]، وهذا من شأنه أن يغذي -في نظرنا- أفكار التمايز والاختلاف بين الطبقات الاجتماعية، وبصورة ثانوية في علاقة الرجل والمرأة، حيث تلعب المدرسة دوراً في الحفاظ على هذا التمايز.

في ذات السياق، من بين النتائج التي يتوصل إليها محمد فريد عزي كون "المواقف والتصورات لدور المرأة حسب الأجيال والمستوى التعليمي، أن مواقف المستجوبين من المرأة، ومن الدور الذي تلعبه داخل أو خارج المجال الأسري، وما يمكن استنتاجه بشكل عام هو أن الاتجاه العام للمواقف والتصورات عن المرأة هو موقف محافظ ومازال تقليدي في كثير من المجالات، وهذا رغم بعض المكاسب التي حققتها المرأة في الواقع المعاش، إلا أن المواقف لم تتأثر كثيرا ولم تتغير

[1]- علي اسعد وطفة. بيار بورديو، باسرون. إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، مجلة إضافات، العدد5، السنة 2009، ص178.

صورة المرأة إلا قليلاً"[1]، بمعنى أن الموقف المحافظ لا يزال موجوداً في نظرته لعمل للمرأة. وبالتالي يستخلص أن هناك دور وظيفي تؤديه المدرسة في الحفاظ على بعض القيم السائدة في المجتمع لا يمكن أن يتحقق بمعزل عن رغبة الأجيال، لأنها مهما "كانت مؤطرة تأطيراً جيدا لا تستطيع أن تصل إلى أهدافها التربوية، إذا كان الأطفال الذين يؤمنون بها يتعرضون للقساوة التربوية في البيت بقصد العجز القيّمي"[2].

2-3-4.جماعة الرفاق:

تضم جماعة الرفاق"مجموعة من أشخاص تربطهم علاقات متبادلة، ويضمهم هدف وأنماط ثقافية مشتركة، فمن الناحية النفسية الاجتماعية تبدو هذه المجموعة كلا مخالفا لمجموع أفرادها، أي أنها لا تمثل بالنسبة لكل فرد عضو فيها زيادة عددية فحسب، بل تغييرا كيفيا فيما يخص تأثيرها الوظيفي السلوكي فيه، توجد هذه المجموعة داخل تنظيم اجتماعي تظل تتأثر فيه مستمدة منه نماذجها، متفاعلة على نحو ما مع بقية ما فيه من مجموعات أخرى(...)، أما السلوك العام فهو التعاضد والتعاون، وتحتوي في داخلها على ترتيب وتنظيم الأعضاء، حسب أدوارهم ومستوياتهم"[3]، إنها حسب -تصورنا- جماعة تملك نفس التصورات وتتقارب في العمر، وتمتلك نفس الطموحات، والرغبات، لكنها متفاوتة في التفكير، ما يرجح أن يكون بعض أعضائها رؤساء وقادة بشكل فطري.

لقد سبق وأن تطرقنا لدور جماعة الرفاق في تكوين الهوية الرجولية من خلال "**بيت الرجال**" في الفصل الأول. ويتمحور دورها في تكوين معايير اجتماعية جديدة وتنمية اتجاهات نفسية جديدة والمساعدة في تحقيق الاستقلال، وإتاحة الفرصة للتجريب، وإشباع حاجات الفرد للمكانة والانتماء داخل جماعات من نفس السن ونفس الجنس(ذكر)، حيث "يؤسس المراهقون على سبيل المثال فيما بينهم علاقات مشفرة، وطقوس(جسدية، رمزية، لغوية...) تركز على جعلهم يدخلون مع أمثالهم

[1]- محمد فريد عزي. الأجيال القيم مقاربة للتغير الاجتماعي والسياسي في الجزائر. مرجع سابق، ص ص100-101.

[2]- عزت حجازي. الشباب العربي ومشكلاته. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1985، ص132.

[3]- الطاهر بوغازي. القيم التربوية، مقاربة نسقية. مرجع سابق، ص78.

من نفس السن، ومدى تعارفهم، وأيضاً مجموعة انتمائهم، التي تتكون وظيفيا مع تبعيتهم الاجتماعية والثقافية"[1]، وتحاول بصورة تلقائية وبوجود أفراد لديهم القابلية للقيادة والسلطة، لسرعة تمثلهم لقيم المجتمع الذكوري، من خلال محاكاة من هم أكبر سناً بفارق معين حيث، كما يقال في المثل الشعبي"**اللي فايتك بليلة فايتك بحيلة**" (الأكبر سِناً يفوقك حيلةً وذكاءً).

إن ممارسة جماعة الرفاق "لنشاطاتها يكون غالباً خارج إشراف البالغين، تمارس مجموعات الأقران الاستقلالية، بالتماهي مع البالغين، ولكنها تمارس أحياناً نشاطات لا يستحسنها أو لا يوافق عليها البالغون، ويكون ذلك من باب تأكيد استقلاليتها، لكن بعض المجموعات تجد نفسها مندفعة نحو نشاطات يستنكرها البالغون، بل تذهب نحو نشاطات مؤذية للبالغين، مع تماه مع بالغين مخالفين للبالغين في المدرسة(مع السارق أو الشرير عموما). وإذا امتد ذلك في المرحلة الابتدائية واستمر لأسباب متعددة، عبر مدة من الزمن، تصبح مجموعة الأقران مهدا للإنحراف"[2]، وهذا ما يصعب مهمة الأولياء في ضبط أبنائهم، وبالتالي يتعاملون مع التحاقهم بهؤلاء الجماعات بنوع من الحساسية المفرطة (بممارسة العنف ضدهم والحط من قيمتهم)، وهي لن تثني الذكور عن ذلك، بل تزيد من مسألة الارتباط والتمثل بأدوارهم(بالقول:هذاك صاحبي)، ولعل العديد من التورطات التي يقع فيها القاصرين في مشاكل قانونية سببها جهلهم بالواقع، وبحثهم المستمر عن الذات أو الهوية الشخصية والدعم من طرف الأكبر سناً.

2-2-5. وسائل الإعلام والإتصال:

يقصد بوسائل الإعلام والاتصال: تلك المؤسسات، الحكومية والرسمية وغير الرسمية الناشرة للثقافة، حيث تعرف الأفراد بالتراث قديمه وحديثه، وتعني بالنواحي التربوية كهدف لتكيف الفرد مع الجماعة المحلية، إذ تعتبر عنصر أساسي من عناصر التنشئة، ومن هذه المؤسسات: الإذاعة والتلفزيون والصحف ودور السينما والمسارح، إذ تلعب هذه الوسائل دوراً كبيراً في نشر المعلومات المتنوعة، وإشباع

[1]-*Marta Antunes Maia. Les représentations de la sexualité féminine, op cit, pp 225-226.*

[2]- عدنان أمين. التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع. مرجع سابق، ص86-87.

الحاجات النفسية المختلفة ودعم الاتجاهات النفسية وتعزيز القيم والمعتقدات أو تعديلها، والتوافق في المواقف الجديدة.

يحصل أن نجد شريحة عريضة من مجتمعنا مغلوبة على أمرها، بحث باتت ضحية لإفرازات النظام العالمي الجديد الذي يقوم بتسويق السلع الثقافية والمادية، ولا يهمه سوى الربح المادي بغض النظر عن طبيعة المجتمعات وخصوصياتها، وفي مقدمتها ثقافة العنف.

وبناء على آراء مبحوثي العينة نلمس أن ثقافة العنف"مستشرية في القنوات التلفزيونية، فإن شبكة الإنترنت تساهم في تكريس هذه الثقافة، كما أن الإنترنت يساهم بشكل أكبر في نشر ثقافة الجنس المبتذلة، وهو ما يمثل خطورة على جميع الأعمار، فهو يقحم الصغار في الأمور الجنسية قبل الأوان، ويجذب المراهقين بحكم غريزة حب الاستطلاع الجنسي لديهم، وهو ما يمكن استغلاله تجاريا. وكما يعمل جنس الإنترنت على تكبير الأطفال، فهو أيضا يعمل على (تطفيل) الكبار، حيث يوحي إليهم باجترار مراهقتهم، ويشدهم إلى فتح النزعات النفسية التعويضية"[1].

2-3-6. دور المسجد والمرافق الدينية:

يؤثر المسجد في عملية التنشئة الاجتماعية، حيث أنه يلعب دورًا في"تعلم الفرد التعاليم الدينية والمعايير السماوية التي تحكم السلوك بما يضمن سعادة الفرد والمجتمع، وإمداد الفرد بمعيار سلوكي معياري، وتنمية الضمير عنده والدعوة إلى ترجمة التعاليم السماوية السيامية إلى سلوك عملي، وتوحيد السلوك الاجتماعي والتقريب بين مختلف الطبقات الاجتماعية"[2]، ويمكن القول أن له تأثيراً بالغاً على أفراد المجتمع في الجزائر من خلال كيفية تحكمه في تنظيم الفضاء المديني حيث يتموضع غالباً في مركز المدينة، وهو في علاقة طردية مع الميكانيزمات الاقتصادية (سوق وتجارة) والسياسية (أجهزة دولة) والاجتماعية(الأسرة) والثقافية(مراكز ودو الشباب)، مع التركيز على الدور الذي لعبته الظاهرة الدينية في تشكل المجال كوحدة.

---

[1]- زياد بن عبد الله الدريس. مكانة السلطات الأبوية في عصر العولمة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2009، ص46.

[2]- حسن الشرقاوي . نحو تربية إسلامية. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1983، ص285.

من المعلوم أن الإسلام اخترق جميع المجالات الحياتية، وليس فقط في المجال الديني بل حتى في المجالين الاجتماعي والعملي، لكن يعتقد البعض أنه لا ينبغي الخلط بين المعتقدات الاجتماعية والمعتقدات الدينية الإسلامية، لأن الإسلام اخترق البنيات الذهنية العميقة للمجتمع بشكل عميق وعمل على أسلمتها عبر حوار دام زمنا طويلا بين البنية العميقة للمجتمع والقيم المقترحة من طرف الإسلام أو الدين التاريخي، وعقلن الكثير من المعتقدات الممارسة غير أن الكثير منها لا تزال موجودة، مثل التفكير الخرافي والتطيّري، كما أنه عجز عن تأصيل الوازع الديني في نفوس شبابنا، ما أفرز شرائح كبيرة ركزت على الجانب الشكلي للدين(لحية، لباس، سواك) وبقيت تجادل في بديهيات الحياة مثل الفرق بين الحلال والحرّام.

نعتقد أن المسجد ليس مجالاً للأداء الوظيفة التعبدية(الصلاة) فقط، بل هو مكان لاكتساب القيم الدينية الخلاقة والقادرة على إضفاء الشرعية على العديد من التصرفات الأخلاقية لدى الطفل(الأدب، الصدق، الطاعة، الحياء، والحلم، الاحترام والشجاعة والقوة والرجولة وغيرها)، ليصبح في المستقبل قادراً على تحمل المسؤولية على أكمل وجه ممكن، ونستدل في هذا بملاحظات سجلناها عن العينة حيث تشربت بهذه القيم الإسلامية كونها تحن للحظات تعلم القرآن في الكتاتيب والحديث عن طرق التأديب للشيخ المربي، واقتسام الهدايا عند الانتهاء من الحفظ وكيفية التعامل مع الزملاء، وكذا حفظهم للصور القرآنية والأحاديث النبوية (خاصة المبحوثين (1،2،5،8،9،10) والمبحوثات(2،5،6،7،8،9،10)، ويرجع–حسبهم– لاهتمام أسرهم بالتعليم التقليدي، وأما البقية(3،4،6) و(1،3،4) فيرجعون سبب عدم إقبالهم عليها لظروف التعليم الحديث أو لظروف أخرى منها التطرف الإسلامي الذي مس المناطق التي يعيشون فيها، خاصة مع تنامي فكرة التدين الإسلامي المتطرف، وشيوع أفكار الغلو في الدين، وبالتالي ارتبط المسجد ومرافقه بظاهرة الإرهاب في فترة زمنية عرفتها البلاد، ونكشف ميدانياً عن تبدل الدور الذي كان يؤديه المسجد كمدرسة لتعليم القيم التقليدية والسلطة الدينية المؤسسة لأبوية وسلطة الشيوخ إلى التحرر من هذه التقاليد التي تبدو للبعض غير مجدية مع التطور والتقدم الحاصل في المجتمع والعالم.

خـلاصـــــــة:

إن التنشئة الاجتماعية للطفل(الذكر) في المجتمع الجزائري تفرض عليه اكراهات وضغوط، من شأنها أن تسمه بالشعور بالاستعلاء والتكبّر والتحفظ في التعامل مع الأنثى، وكأن تشكل الهوية الرجولية ضرورة لابّد منها للمواجهة أو للتحضير لمقاومة الأنثى(الأم، والأخت، والزوجة). إنها تبدو طبيعية وعادية، وتتجلى في الأسلوب التسلطي. كما أنه وسيلة يمارسها الوالدين (الأب/الأم)، لتخويف الأطفال، من خلال انتهجاهما أشكال العنف والإذلال للطفل الذكر وتعمل العوامل على التأثير في عملية التنشئة التي تؤدي إلى تغيير نوعاً ما هذا الأسلوب النمطي المنتهج بصورة منظمة، والتي تبدأ داخل الأسرة والمدرسة مؤسستان هامتين ثم تلعب مؤسسات أخرى مثل الثقافة ووسائل الإعلام ما تمليه الثقافة الأبوية.

يلعب العاملين النفسي والاجتماعي دوراً في تنشئة الأطفال الذكور لغرض ترجيلهم على حد قول بورديو، وتجريدهم من كل ما هو مؤنث، باختيار كل ما يلائم هذا التصور(لباس، سلوك، لغة، ألعاب)، بالمواجهة وجهاً لوجه، وفي الوضعيات المستقيمة، عن طريق التقديم في عالم الرجال ومجالات الشرف والصراعات الرمزية التي تتمثل في إجبارهم على ولوج الفضاء العام(شارع، سوق، ثكنة، ملعب)، على غرار الفتيات، فتتأصل لديهن استعدادات جسدية تستدخل لديهن كيفية العيش أنثوياً، بالتعامل في حذر وحيطة، وانحناء وعدم المواجهة، ومن خلال قواعد الضبط والتذلل والطأطأة والتحكم في السلوكات.

الفصل الرابع:

الهيمنة الذكورية والفصل بين الجنسين

توطئـــــة:

يعيش المجتمع الجزائري أزمة ركود وإحباط حادين في كل الأوساط الاجتماعية، حيث تترجم في الفوضى التي نعيشها في الحياة اليومية، حيث لم تلق لدينا من نقد جاد نجابه به الأزمة الراهنة المسيطرة على العقول والذهنيات وسلوكات، ومن انعكاساتها زعزعة النظام الأبوي والبُنى المتحكمة فيه من مختلف المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية ومن مظاهرها الاختلاط الجنسي وتعليم المرأة وخروجها للعمل، ومع ذلك لا يزال المجتمع يعمل على تغليب سلطة الذكر على حساب الإناث، من خلال لعبة الهيمنة، لأنها تهيئ الرجال منذ الطفولة ومن خلال طقوس معينة لحب أدوار السلطة، وتسعى في ذات الوقت لجعل النساء يحبذن الرجال الذي يشغلونها.

كما تظهر من خلال سيطرة نظام الحكم على كل الميادين عن طريق الضغط على الحركات الاجتماعية (أحزاب، منظمات، جمعيات وغيرها)، للحيلولة دون استيعاب هذه الأزمة والتطلع إلى مستقبل أفضل، عن طريق الإصلاح أو التغيير أو إعادة تشيد البنى الاجتماعية والسياسية التقليدية على أسس عقلانية تتماشى ومتطلبات هذا العصر، من خلال البحث عن سبل جديدة تقلل من حدة اللاتكافؤ الاجتماعي بين الأفراد أولاً وبين الجنسين ثانياً.

نحاول في هذا الفصل توضيح الأسس التي تقوم عليها الهيمنة الذكورية من خلال التطرق لأهم جوانبها الأساسية من الأسرة باعتبارها مركزاً لمشاعر الشرف والرجولة، وجانبها الاقتصادي.

1.الهيمنة الذكورية كنظام :

تعد هيمنة الذكور على الإناث من البديهيات المعروفة في المجتمع الجزائري للتعبير عن الاختلاف الحاصل بين كائنين مختلفين جنسياً، وكمجموعات غير متكافئة في القوى، حيث تحمل بعض مورثات الفكر الصّراعي، لاستباقها وجود علاقة بين ظاهرة ومفهوم قادر على تبرير علاقة مبنية على أسس التراتّب والمنافسة، أو كونها تفرغ العلاقات بين الجنسين من كل إنسانية، وهناك من يربطها بالسيطرة والسلطة، فيضفي على الكلمة مفهوماً إيديولوجياً، بغض النظر عن كونه معطى طبيعي وفطري أو اجتماعي ثقافي، أو اصطناعي.

إن هيمنة الذكور"ممارسة قديمة الأزل في جميع المجتمعات(المتقدمة والأقل نمواً)، حيث يعتبر الرجل داخل الأسرة الأب الروحي المهيمن والمسيطر على الموارد والقرارات، وفي نطاق خارج الأسرة يحوز الرجل دائماً على المناصب الإدارية والشرعية والتنفيذية وهو دائماً له نصيب أكبر في فرص التعليم والتوظيف والتدريب والثروة"[1]، فلا يكاد يخلو مجتمع ما من هذه الممارسة رغم ما يورده بعض الأنثروبولوجين والإثنولوجين والنسويين عن سبق سلطة النساء في أزمان سحيقة، لكنها آلت للزوال بفعل تبدلات في السُلط والمكانات، وانتقلت للذكور، بحيث تترجمها حالياً السيطرة على انتاج منابعها المعرفية والإيديولوجية و المادية.

يستخدم بعض علماء الاجتماع مصطلح **هيمنة الرجل**"لشرح النظام الأبوي الرجولي في هيمنته على المرأة، والتي تظهر في أنواع مختلفة من المجتمعات، وغالباً ما يقترن مع هيمنة الرجل الهيمنة الجسدية مثل تقرير الإنجاب أو عدمه وإنتاج الأشياء الضرورية"[2]، وقد أصبح هذا النمط "متوارثاً ومسيطراً على نوعية ومستوى مشاركة دور المرأة، فمثلاً على مستوى الأسرة، نجد الرجل قليلاً ما يشارك في الأعمال المنزلية اليومية، كما نلاحظ دائماً أن هناك تفرقة في التربية بين الولد والبنت، كل منهما مهيأ للقيام بدور محدد ومخصص لا يسمح بالتعاون

[1]– مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي،مشروع النوع الاجتماعي ، السلام والأمن، بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان، منشورات مفتاح، ط1، 2006، ص 15.

[2]–محمد الحسين الشيرازي. اللاعنف في الإسلام. بيروت: مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر، ط1، 2004 ص165ص166.

والمشاركة، فهذا النمط من التربية الأسرية أصبح متوارثاً حيث أنه ينعكس على دور كل منهما خارج المنزل وعلى النطاق العام أيضا"[1]، وإذا نظرنا لظاهرة هيمنة الذكور في مختلف الحضارات، من زاوية أنثروبولوجية لاكتشفنا طبيعة علاقتها بالمرأة ككائن مختلف ودوني، في علاقتها بجسدها وما يدور حوله.

نلمس من هذا المنطلق في إلحاح بيار بورديو على تفسير الأسطورة التي تطبع الجسد كله، فالسلطة الذكورية "تجعل من النساء أشياء رمزية حيث الكائن(ة) كائن يُنظر إليه، يؤدي إلى وضعهن في حالة دائمة من انعدام الثقة الجسدية، أو بالأحرى هي حالة تبعية رمزية، إنهن يوحدن بنظرة الآخر ولها قبل كل شيء أي كأشياء متقبلة وجذبة ورهن الإشارة"[2]، وحسب هذا المعنى فهي غير مرئية وخفية تمارس في الجسد وبالجسد أو امتداداته، على معنى الرمز والمعنى، وتنشأ من الاعتقاد في قدسية تقاليد راسخة وفي حق أولئك الذين يتولون السلطة في ممارستها، فالسلطة هنا تكتسب مشروعيتها إمّا من التاريخ أو من قدسية الأشخاص المؤسسين لها.

ما يثير الاهتمام في فكر- بورديو- كونه يوضح أن تحقق هذه الهيمنة "تتراءى فيه أمراً يستغنى عن التبرير، ذلك أن الرؤية المركزية للذكورة تفرض نفسها كأنها محايدة، وأنها ليست بحاجة إلى أن تعلن عن نفسها في خطب تهدف إلى شرعنتها"[3]. ما يوحي بأن اكتشاف آليات للهيمنة الرمزية يجرى من خلال الرأسمال الرمزي، الذي يسميه فيما بعد الكيمياء الرمزية.

1-1. الهيمنة الأبوية والتنظيم الأسري والاجتماعي:

يقوم النظام الأبوي حسب-حليم بركات-على ثلاث عناصر أساسية: السلطة الأبوية، والنسب الأبوي، والإقامة تحت سقف الأب. وهذه العناصر-في نظرنا- في غاية الأهمية، لأنها تؤكد الصرّاع والنضال القائم اليوم في مختلف مجالات الحياة الأدبية والفكرية، للحركات النسوية والمدافعين عن حقوق المرأة (ليبرالية أو

---

[1]- مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي، المرجع السابق، ص 16.

[2]- فاطمة المرنيسي. شهرزاد ترحل إلى الغرب، (تر: فاطة الزهراء أزرويل). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2005، ص234.

[3]- بيار بورديو. الهيمنة الذكورية، مرجع سابق، ص27.

راديكالية ودينية)، من خلال البحث عن أسبابها ودوافعها، تنطلق من مناقشة ونقد نموذج الرجل التقليدي وتغيره إلى نقد سلطة الدولة وهيمنتها، باعتبارها القالب الأصلي لنشوء السلطة.

إننا بهذا الشكل لا نقصد بالسلطة الأبوية سلطة"الأب البيولوجي وحسب (أي السلطة الأبوية داخل العائلة التي تقوم بدراستها سوسيولوجيا الجماعات الصغيرة)، بل السلطة المنتشرة في البنية الاجتماعية المتمثلة بالنموذج الأبوي والنابعة منه، والمتجسدة في علاقات المجتمع وحضارته ككل، وبهذا المعنى فإن هذه السلطة ظاهرة وخفية في آن نراها ونحس بها أينما كنا وأينما توجهنا، فهي تحكم علاقتنا المباشرة وغير المباشرة وتخضعنا في أعماق أنفسنا"[1]. وتتمركز هذه السلطة داخل مؤسسة الأسرة من خلال"الحفاظ على الروابط القرابية والنسبية كما أن تصورات هذه الروابط من طرف الذكور تفجر القيم الأبوية التي تحدد الشرف كخاصية للرجولة"[2]، لذا نعتقد أن توجهنا نحو التساؤل عن التغيرات والاستمراريات المميزة للرجال في علاقاتهم مع بعضهم ومع جنس النساء، هي ما يهمنا، فبالنسبة للرجال، تـــبـــدأ في فضاء الجنس الواحد أثناء التنشئة كما –سبق وذكرنا– في الفصول الأول، في حديثنا عن"بيت الرجال" لدى–موريس كوديلييه–، حيث"يتم إقصاء النساء من خلال تلقي دروس تنشئة الذكور، في فضاءات مثل المقاهي والملاعب وغيرها، وبالتالي يتم بناء الرجولة من خلال استبعاد النساء، وكل ما يحيل لهن من خلال طرد هيموفوبيا التشبه بالنساء"[3].

إن حقيقة المجتمع الجزائري الموضوعية، كونه أبـــوي، رغم ما يجري داخل بنيات نظامه من تبدّلات عميقة وإستراتيجية، وهو يسير نحو أبوية جديدة أو مستحدثة، حسب–تعبير هشام شرابي– في كتابه النقد الحضاري للمجتمع العربي في ق 20، بسبب تبدل بنية الأسرة الممتدة، إلى أسرة نووية، تحافظ على قسط كبير من

[1]– هشام شرابي، دراسة المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص11.

[2]*-Hahouari ADDI, Les mutations de la société Algérienne, op cit, p15.*

[3]*- Daniel, WELZER-LANG. Les rapports et sexualité et affectifs des jeunes dans les quartiers de politique de ville, France : délégation interministérielle, séminaire de 27 février 2003, p 32.*

تقاليدها وقيّمها المتجددة في ثوب حداثي، حيث نلمس ما يمر به الرجال من صعوبة محاولات الحفاظ على السلطة ومجابهة كل تغيير في أدوارهم.

1-2 الجانب الاقتصادي مؤشر للهيمنة الأبوية:

تبدو العلاقة الجدلية بين النظام الاقتصادي والنظام السياسي وطيدة، وتبرز الكيفية التي يسير بها المجتمع، حيث تحدد فيه السلطات، وتقسيم العمل، وعلى أساسه يتم قبول الأفراد واستيعابهم لعناصره الثقافية(القيمية والمعيارية)، وهو أمر يثير التساؤل لدى هشام شرابي الذي يجيب عنه في قوله «كيف للمجتمع أن يريد وللثقافة أن تقرر، وأين نجد تغيير هذه الإرادة؟، الواقع أن المجتمع بثقافته المسيطرة، لا يفرض بواسطة نظامه الاقتصادي وتركيبه الاجتماعي(الطبقي)، كيفية توزيع السلطة والجاه وحسب بل يخضّع كل فرد من أفراده لعملية تربية وتثقيف هدفهما الحفاظ على النظام القائم وتأمين استمراره على الشكل الذي هو فيه، وهو لذلك يفرض على كل فرد من أفراده أدواراً اجتماعية لا يستطيع تبديلها أو الخروج منها، طوال حياته»[1].

تتمثل مؤشرات هذه السلطة في الجانب الاقتصادي في مجتمعنا الجزائري في هيمنة الأب على بنيان السلطة، إذ يكتسب شرعيته من الإنفاق والحماية للأسرة، والسلطة التي لا تزال تشبه الشخصية الإقطاعية في مؤسساته وعلاقاتها القائمة فيها، إنما يحافظ على بقائه واستمراريته بالمحافظة على عاداته وتقاليده وقيمه وعقيدته، وهو بذلك إنما يحافظ على العلاقات الإنتاجية وعلى احتكاراته بصفته المسيطر والبقية ما عليها سوى الامتثال والقبول(مسيطر عليها).

ويُثار الكثير من الجدل داخل الأسرة اليوم بسبب من يقوم بالإشراف على ضمان الارتياح الاقتصادي داخل الأسرة، بإعالتها والحفاظ على استقرارها المادي، وهو مُسلمٌ به في تقاليدنا المعروفة بانصياع كل أفراد الأسرة للأب، كشرط أساسي لا مناص لمناقشته، وكأحد الأسباب المؤدية في الغالب للنزاعات بين الزوجين، سواء كانت الزوجة ماكثة في البيت أو عاملة، مع انعدام الحوار بينهما، إذ غالباً ما تنتهج طرقاً لفتح طلبات ليست لها حدود للضغط على الزوج مثل: طلبات شرعية

[1]– هشام شرابي. دراسة المجتمع العربي. مرجع سابق، ص24.

كالإنفاق عليها وعلى أبنائها، أو طلبات أخرى مبالغ فيها مثل السكن المنفرد وهو غير قادر على توفيره وغيرها، ولغياب التفاهم والوعي، يستعمل الزوج طرقاً لردعها عن طريق العنف بكل أشكاله، أسلوباً منهجياً يعتقد من خلاله أنه وسيلة وحيدة لاسترجاع كبريائه، ولاعتقاده أنه مُعطى شرعي ممنوح له بحكم ذكوريته، كما يقصي كل السبل في حل مشاكله، بحكم قوامته، فتكون هذه القوامة بعدم الاستماع لها وتجاهلها عن طريق انتهاج أساليب نفسية تحيلها لكائن سلبي وضعيف. كما تستبعدها من التدخل في سياسة الإنفاق على الأسرة، وهذا معناه أن التحكم في وسائل الإنتاج لها صورة أحادية. ونلمس ذلك من خلال عينة البحث التصورات التالية:

س15/هل يمكن أن تقوم المرأة بالتسيير الاقتصادي بدل الزوج؟

- مبحوث1(32سنة)*"المرا ما تعرفش تتصرف في دراهمها ما بالك في غيرها، رد بالك تصرفها في مالك"*(إن المرأة لا تعرف كيف تتصرف في مالها فكيف تتصرف في مال غيرها، احذر أن تصرفها في مالك)
- مبحوث3(24سنة)*"أنا ما نأمنش النسا خاطر يكذبوا ويدسوا عليك، وما تقدرش أدير على كلامهم ولا على خدمتهم"* (أنا لا آمن النساء لأنهن يكذبن ويخفين ذلك، ولا أعير كلامهن وخدمتهن أهمية)
- مبحوث10(39 سنة)" **شاورها (يقصد المرأة) بصح *jamais* أدير عليها، وكي تغلط ما لازمش تسمحلها بلخف، ألعبهالها زعفان ومنارفي**"(قم مشاورتها، لكن لا تأخذ برأيها، وعندما تخطئ لا يجب أن تسامحها بسهولة، ألعب لها دور الغاضب والعنيف).

س16/ لكن هل يمكن لك أن توضح لي من أين تعلمت هذه النصائح؟

- مبحوث7(28 سنة)*"أنا نعرفها غير هكذا، تعلمتها من بويا والناس اللي كبار عليا وثاني كي تحب تفهم عقلية النسا، لازم تجربهم"*(تعلمتها لوحدي، ومن والدي والناس الذين يكبرونني سناً وثانياً إذا أردت أن تفهم عقلية النساء فيجب أن تجربهن).
- مبحوث8(37سنة)*" هذي الأمور نتعلموها من والدينا كي تشوف بوك داير هكذاك وكامل الرجال هكذا أنت مستحيل تكون ضدهم*"(هذه الأمور نتعلمها من الوالدين،

فعندما ترى والدك يقوم بها، وكل الرجال يقومون بها، فمن المستحيل أن تكون عكسهم).

- مبحوث9(36سنة)"***هذي ثقافة عامة موجود كامل عند الرجال، ماشي كامل كامل بصح الأغلبية الكبيرة عندها هذالعقلية وانا من بينهم(ويضحك)***" (إنها ثقافة عامة موجود عند كل الرجال، لكن ليس كلهم، بل هي موجود عند الأغلبية وأنا منهم ويضحك).

يتحدث الرجال غالباً، عن مبدأ القوامة، كمعطى طبيعي، لا يحتاج للنقاش والمساومة، والقوامة التي تُفهم بشكل خاطئ فـــ"قاعدة قوامة الرجال على النساء في وجود تداعيات سلبية كثيرة ضد النساء: بشكل عام سياسياً واجتماعياً وإعلامياً، وضد المرأة بصورة خاصة الزوجة والأم والبنت. فعلى الصعيد العام استخدم المغرضون الفهم الخاطئ لهذا المبدأ نحو إقصاء المرأة واستصغارها شأنها والإقلال من مكانتها، وبالتالي عدم توليها أو قيامها بأعمال كبيرة في الثقافة والسياسة والاقتصاد"[1].

إن التبعية للأولياء تجبر الشباب للعيش في ظلّ نظام الأبوي، الذي يوفر لهم الظروف المادية، لكنه في المقابل يسلبهم حرية التصرف والتفكير، بحيث يمكن القول أن البطالة المستفحلة، وامتداد فترة الدراسة، إضافة إلى مشاكل السكن، تطيل من عمر هذا النظام وتمدد سن الشباب، إذ يعيش الذكور حياة غير مستقرة يسودها الفقر وهشاشة الروابط الاجتماعية، وقد تسوء أحوالهم عندما تجاوز مرحلة الشباب (بعد بلوغ سن الأربعين)، ما يصيبهم باليأس والإحباط، ويؤدي بهم للانتحار أو التضحية بالقيم المثالية الأرستقراطية للرجولة، ويمكن القول أن دوام هذه التبعية للآباء يؤدي لدوام السلطة الأبوية، ولكن بشكل أقل تسلطاً.

1-3. الأبوية نظام أحادي السلطة:

يعتقد العديد من الباحثين أن النظام الأبوي، عبارة عن بنية اجتماعية سوسيوسيكولوجية متميزة تطبع العائلة والقبيلة والسلطة والمجتمع، وهو مبني على علاقة تراتبية قائمة على التسلط اللاعقلاني والخضوع الذي يتعارض مع قيم المجتمع المعاصر في احترام حقوق الإنسان، وناتج عن شروط وظروف تاريخية

[1]- كاظم الشبيب. العنف الأسري، قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع سليم، مرجع سابق، ص99.

واجتماعية وثقافية، وعبر سلسلة من المراحل التاريخية والتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية المترابطة فيما بينها حيث ترتبط كل مرحلة منها بمرحلة انتقالية تسبقها حتى تصل إلى مرحلة النظام الأبوي الحديث.

فإذا قلنا أن "المجتمع العربي يتصف بالأبوية، فإن ذلك يعني عدة أمور منها تعظيم الآباء وولادة الذكور"[1]، فذلك يعني حسب الهواري عدي "أن تصورات الرباط القرابي الأبوي من طرف الذكور تمجد القيم الأبوية التي تحدد الشرف كسمة للرجولة"[2] وهذا لارتبط ميلاد المجتمع بالقبلية والعشائرية، وهو مجتمع سلطوي حسب– محمد عباس نور الدين–، وفي أي"مجتمع سلطوي يزيف الاتصال بين الأفراد، لأنه يتم من خلاله قوالب سلوكية وفكرية أعدها المجتمع باعتبارها قوالب مطلقة ولا يجوز إعادة النظر فيها. وأمام جمود القوالب السلوكية والفكرية يطلب من الإنسان العربي أن يعدل من أفكاره وحتى عواطفه ليتكيف مع هذه القوالب، وبذلك يمر من نفس الطريق التي مر منها الجميع ويحمل نفس العلامة التي يحملها الجميع. وهكذا يصبح الإنسان العربي أليفاً ولا يبدي أي إزعاج"[3]. فلو اطلعنا على سيرة النبي (ص) في العهد الجاهلي وقصته مع أهل قريش لفهمنا أسباب معارضتهم التي كانت تحركها مثل هذه الأيديولوجية المتعصبة، "ذلك أن دينه مخالف لدين الآباء المقدّس لديهم، يقول القرآن، من جملة ما يقوله في هذا الشأن (إِنَّ وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَةٍ) الزخرف آية22، يعني بذلك على دين تكونت به جماعتهم، كما أن الآباء هم الذين خلفوا تراثا ثقافيا عاما ووجودا اجتماعيا"[4].

يستعرض ميشيل كوفمان حقيقة المجتمع المهيمن من طرف الرجال، حيث أنه"لا يرتكز فقط على فوقية الرجال على النساء، بل أيضاً على بعض الرجال، فالعنف والتهديد هو ميكانيزم يستعمل منذ الطفولة من أجل حصول هذه التراتبية،

[1]– هشام جعيط. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة. بيروت: دار الطليعة، ط1، 2007، ص72.

[2] *-Lahouari Addi. Les mutations de la société algérienne, op cit , p15.*

[3]– محمد عباس نور الدين.التمويه في المجتمع العربي السلطوي. مرجع سابق، ص 37.

[4] – هشام جعيط. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة. مرجع سابق، ص72.

ونستخلص إذن أن الرجال يستبطنون العنف أو أن الضرورات في المجتمع الأبوي هي التي تشجع الغرائز البيولوجية على أن تصير نسبيا كامنة"[1].

إن مجتمع يرتكز على القبيلة والعشيرة والعصبية، مثل المجتمع الجزائري، يتمحور كبؤرة للتضامن والتكافل القوي بين أعضائه، "فاجتماعياً وفعلياً، لم توجد مساواة بين هؤلاء، بل نرى تراتبية كبيرة وهيكلة وبروز سلطة معنوية وواقعية في آن، هي سلطة الرّب أو السيد، ونلاحظ كذلك وجود فئة الأشراف المتميزين عن الآخرين، من بين أعضاء القبيلة، وبصفة أخص عن السفهاء. إننا لا نصادف في أي مجتمع بشري مهما صغر حجمه ومهما كان بدائياً انعدام التراتبية، وغياب السلطة، ولو كانت معنوية ودينية"[2]، مثلما كانت تلعبه طبقة رجال الصوفية والصالحين.

فإذا كان كل الرجال مهيمنين(مسيطرين في مجتمعنا)، فهم ليسوا كلهم متشابهون، لا في علاقاتهم مع النساء ولا في علاقاتهم مع الرجال، الأغلبية تفوق بعضها البعض في الرموز والممارسات الرجولية، وفي علاقاتهم من الآخرين، في حين أن كل النساء، ومن حيث كونهن نساء، معرضات لخطر العنف، من طرف آبائهن أو أزواجهن أو إخوانهن وغيرها، إذ يعمل النظام الأبوي على تحديد السلطة في يد الرجال، هم يتحكمون في وسائل الإنتاج وأدواته أيضا، ويصدرون القوانين والأحكام، وأيضا يمارسون سياسة الحل والعقد، في حين تسهر النساء على راحتهم ورعايتهم، تربية أبنائهم.

- المبحوثة2(33سنة):"***في مجتمعنا المرا هي آخر واحد يتحكم في العايلة، لقيباش الراجل هو كل شي، حتى المرا اللي تحكم في راجلها عُمُرها ما تقدر تقولك بلي راهي تحكم فيه، خاطر المجتمع ما يقبلش هذاك الشي***"(أن المجتمع يؤكد ويحترم سلطة الرجل ويزكيها من خلال التحكم في كل العناصر المادية(قوة الجسد، الأبناء...)، ورمزية(شرف، نيف...).

1-Michael Kaufman, les sept « p » de la violence masculine in les homme et égalité les homme et les changements, institut pour l'égalité des femmes et des hommes, 2007, p 85

[2]– هشام جعيط. تاريخية الدعوة المحمدية في مكة. مرجع سابق، ص 55.

4-1. النسوية في وجه الأحادية:

إذا كان النظام الأبوي صارماً وأحادي السلطة، فهو يقصي بعض الرجال من ميزان الرجـــولة، ويمارس عليهم عنفه(مثل: الشواذ، المخنثين، ذوي الأربة من الرجال، والأطفال)، إلى جانب المرأة الراضخة لهذه الهيمنة بصورة طبيعية وروتينية. لكن مع بداية انتشار الماركسية ظهرت الحركات التحررية القائمة على الصراع بين المهيمنين والمُهيمن عليهم وبين الرجل والمرأة، ما أدى لنشوء حركات نسوية، تطالب منذ الستينيات بتغيير هذا النظام عالمياً، بشعارات موحدّة، مثل شعار:"**مستبعدات ومقصيات**"(*Ni Putes Ni Soumises*)، لأنه في نظرهن متخلّف ولا يتلاءم مع ما توصلت له المرأة الغربية من تطور وتقدم عبر نشاطاتها ونجاحاتها، بحيث لا يُقرأ موضوع علمي أو غير علمي يخص الرجل/المرأة، إلا وتقع أعيننا على ما تُندد به هؤلاء النسويات عن ما تسميه إجحافاً وتسلطاً من طرف لنظام الأبوي بسبب تمييزه تجاه النساء.

لقد نادت النسوية جولييت متشيل في كتابها في "التحليل النفسي"، بتحرير النساء من سلطة النظام الأبوي، لأنهن تُضطهدن"في سيكولوجيات أنوثتهن تحديدًا، عندما يستبقي هذا النظام إلا بطريقة تناقضية إلى حد كبير تكشف هذا الاضطهاد نفسه، يتعيَّن على النساء أن ينظمن أنفسهن كجماعة لإحداث تغيير في الإيديولوجيا الأساسية للمجتمع البشري، ليكون فعالاً، فإن هذا لا يمكن أن يكون تحدياً مبرراً أخلاقياً للهيمنة البسيطة للرجال(مع أن هذا يلعب دوراً تكتيكياً)، بل صراعاً يستند على نظرية اللاضرورة الاجتماعية في هذه المرحلة من تطور القوانين التي تدشنها البطريكية"[1].

ضـــد من؟ بطبيعة الحال، تقصد ضد منح الأفضلية لسلطة هذا الرجل(زوجاً، أباً، أخاً) الذي يتسَّيد الأسرة، فيثير خطابات القوانين الدولية وتهوّل من خطورته ونعتقد أن نجاحات النسويات بدأت تكلل بالنجاحات خاصة مع سن القوانين والاتفاقيات الداعية للحد من التمييز على أساس النوع مثل ما أوردته"لجنة

[1]– جوزيف بريستو. الجنسيانية (تر: عدنان حسن). سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص178.

القضاء على التمييز بين الجنسين في توصيتها العامة رقم 21، بمناسبة دورتها الثالثة عشر عام 1994، أن القوانين التي تمنح مركز رئيس الأسرة للزوج تخالف أحكام المادة 1/16/ج من اتفاقية إلغاء كل أشكال التمييز تجاه النساء وتضييق دائرة حقوق النساء في المساواة في المركز والمسؤولية"[1]، فرغم أن هذه الاتفاقية تنتهك– في نظرنا–بعض الحقوق والضوابط الشرعية الإسلامية، مثل حق الزواج وحق الأمومة، كما أنها تدعو لتعليم المرأة وعملها على حساب الزواج، وتطالب بإلغاء قدسية الزواج وغيرها، هذا من شأنه أن يغير طبيعة المجتمع ويؤدي إلى شيخوخته، بسبب تنامي العزوف عن الزواج أو تبني أنماط جديدة للمعاشرة دون زواج(معاشرة الثنائي غير المتزوج)*، وتنامي ظاهرة العزوبة لدى الجنسين.

كما تجادل بعض النسويات"المنطق العنيف للواحد الذي يؤدي إلى توطيد الحكم الأبوي، وكبت الاختلاف الجنسي، هو متمادٍ تاريخياً مع تنصل الذات البشرية من مديونيتها للطبيعة وفقدان احترامها للطبيعة في ذاتها، إذ تجادل بأن تماهي الأم بالطبيعة، اختزال الإنجاب إلى وظيفة الأنسابية الزوج/الأب، واغتراب البنت عن أمها كنتيجة لقطع أنسابية الأم، إنما تحدث جنبا إلى جنب مع استبدال رؤية كزمولوجية للطبيعة بوصفها أرضاً مانحة للحياة برؤية أداتية(*instrumentalist*) للطبيعة بوصفها مادة بهيمية عمياء يتعين فتحها وتجاوزها من قبل الذات البشرية وتشكيلها وفقا للإرادة البشرية"[2]. وبالتالي فسبب"أزمة العصر الحديث، الحروب، المجاعة، التدمير، هي المصير التاريخي لكافة المجتمعات التكنوقراطية، القربانية التي أنشأها وأدارها الرجال لوحدهم"[3].

---

[1]–أعمر يحياوي. المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة في القانون الدولي والتشريع الجزائري, الجزائر: دار الأمل للطباعة والنشر، 2010، ص27.

*– يشير جون كلود هوفمان في **سوسيولوجيا الثنائي**، التي في تناقص مستمر نظراً لمتغيرات أثرت فيها فما بالنا بالزواج كمؤسسة أو لأبحاث أخرى عن **النساء العازبات** في الجزائر.

[2]– نيكول فرمون، إليزابيث غروس وآخرون. ثنائية الكينونة النسوية والاختلاف الجنسي. (تر: عدنان حسن). سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2009. ص27.

[3]– المرجع نفسه، ص ص 27–28.

لا عجب أن تقف بعض النسويات المتأثرات بهذا الطرح في وجه السلطة الأبوية، التي يمثلها الرجال، تعبيراً عن رؤية فلسفية وفكرية جديدة عن الحياة والمجتمع، وبناءً على خبرات رائداتها ووعيهن بنقطة هامة كون الرجال مهُوسين بحب السلطة والسيادة في علاقات القوى، ويجب انتزاعها منهم، ولعل المتجول في أي بلد غربي، يكتشف تقلصاً فريداً من نوعه في سلطة الرجل، وتحرراً مبالغ فيه بالنسبة للمرأة، وهو ما يتلائم مع طبيعة هذا المجتمع، لكنه يختلف تمام الاختلاف عن مجتمعنا الجزائري، لكنه ليس ببعيد عن التأثر بهذا النموذج، بسبب الغزو الثقافي والإعلامي.

1-5. الاصطدام بالنظام الأبوي:

عندما نفكر في المجتمع الجزائري، وكل هذه المفاهيم: أبوية/ نظام/عنف/ امرأة، نستنتج أن ما يميز الرابطة الاجتماعية بين رجل /المرآة، هو سلطة النظام الأبوي، المشيِّد للشفرات الرمزية، والمؤثر على المواقف الفردية والاجتماعية، وهو نظام اجتماعي يشتغل-في نظرنا-"باعتباره آلة رمزية هائلة تصبوا إلى المصادقة على الهيمنة الذكورية التي يتأسس عليها. إنها التقسيم الجنسي للعمل، والتوزيع الصارم جداً للنشاطات الممنوحة لكل واحد من الجنسين، لمكانته وزمنه وأدواته. إنها في بنية الفضاء، مع التعارض بين مكان التجمع، أو السوق، المخصصة للرجال، والمنزل المخصص للنساء، أو التناقض داخل المنزل بين القسم الذكوري مع الموقد، والزربية والماء والخضار مع القسم الأنثوي، وهي أيضاً بنية الزمن، يوماً، سنة زراعية، أو دورة حياة مع فترات القطيعة الذكورية وفترات الحمل الأنثوية، الطويلة"[1].

لكن لو أخذنا «قضية الحجاب» في المجتمعات العربية، فهو يوصف في الدول الغربية"كسلوك متخلّف وضد التقدم والتمدن، وتارةً يوصف بالرجعية والظلامية، وتارةً يفسر برغبة الرجل في استعباد المرأة واستملاكها وأخرى تفسر بتعطيل دور المرأة وشلّ طاقاتها. إلى غير ذلك من أوصاف وتفسيرات"[2]، لكن

[1]- بيار بورديو. الهيمنة الذكورية، مرجع سابق، ص ص27-28.

2- زكي ميلاد. تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة. المغرب: المركز الثقافي العربي، ظ1، 2001، ص 40.

مقاربتهم لا تناقش بتاتاً الأسباب التي ساهمت في انتشار التحجيب وآلياته، وبالأخص وقوعها في يد الاستعمار، وربط هذا الأخير بالسفور والانحلال الأخلاقي، وهو ما يُفسر –في نظرنا– "السلوك المتشدّد الذي تعامل به النظام الأبوي بشكل صارم لأجل الدفاع عن الذات، والصرامة في التعامل مع المرأة*.

وإن ما تداوله الإعلام الغربي في مسألة الحجاب والدعوة للسفور في الفضاء العام الفرنسي، لا تظهر عصيَّة التطبيق، لأن مجرد التلويح بها يعد مؤسساً من الناحية النظرية، لكن الاعتقاد أن هويتنا دينية أمر خاطئ، وذلك بسبب تجاهل عناصر أخرى لا تقل أهمية، رغم أنها ستصطدم حتماً بردة فعل معارضة(تيار إسلامي أكثر تشدداً)، فإنها لا تنتج –في نظرنا– سوى التشبث به كقيمة أخلاقية ضد كل تغيير، ولا عجب أن نجد النساء، تدافعن عنه(رغم أنهن لا تشاطرن الرجل نفس التصور، كأن تعتبرنه وسيلة للزينة والأناقة). لكن الأهم –في نظرنا– أن نفهم سبب ارتداء الحجاب وعلاقته بتاريخنا الإسلامي العربي، وأن نفهم كل ما يتعلق بماضينا العريق، على حد تعبير نوال السعداوي بقولها"إن الذي يرتدي جلباباً ثم يجهل تاريخ بلده، تاريخ الفلاسفة العرب لا تكون له هوية عربية أصيلة، والمرأة التي ترتدي نقاباً ثم تجهل تاريخ نشوء الإسلام وحياة النساء العربيات قبل الإسلام وبعده لا تكون لها هوية عربية أصيلة"[1].

نشير هنا لحادثة رفض عدد من الجمعيات النسائية، أوامر صادرة عن وزارة الشباب والرياضة في شأن تعليم"الباليه" و"الرقص" في مراكز الشباب، لأنها تخالف السلطة الأبوية، حلى حد قول رئيسة جمعية الفتاة:***"لقد تحملنا مشقة ومتاعب أيام العشرية السوداء، وقمنا بالكفاح من إخراج بعض الفتيات من البيت لغرض تأهيلهن، وتعليمهن الخياطة والطرز وفنون الطبخ وغيرها، وتحملنا مسؤولية أوليائهم الذين كانوا يراقبون طريقة عملنا بحذر كبير، خوفا على بناتهن أو من ببناتهن(من الفضائح والعار)، ونجحنا في ذلك، لكن كيف يمكن لنا الآن أن نتخلى***

*– تتحدث فاطمة المرنيسي، في كتابها "**نساء على أجنحة الحلم**" عن الأمريكان والفرنسيين(غرباء)، إذ أنهم باتوا يتجولون في المغرب ويقدمون الهدايا للنساء مما جعل الشيوخ والمفتين يحثون على أن ذلك منبئ بتغير أحوال نسائهم ومفسداً لدينهم، ما جعلهم يفرضون رقابة إضافية على نسائهم وتحجيبهم.

[1]–نوال السعداوي. المرأة والغربة, مصر دار المعارف، 1997، ص10–11.

عن تلك المكتسبات بسرعة، عن طريق تعليمهن الرقص، أكيد سيقومون بقتلنا" [1]، فالأصل في رفضهن ليس الوعي بأصالة القيم أو غير ذلك، وإنما الخوّف من بطش المتحدثين باسم الدين.

نعتقد أن نزع الحجاب أصغر من أن يقف وببساطة في وجه"رأسمال وراثي"انتقل من الأب إلى الابن، وهذا الأخير ينتمي إلى جماعة الرجال، حيث تسير وفق إستراتيجية احترام قطعي للتقاليد الإسلامية، فالفرد هو ابن فلان، لأن الجسد هبة الآلهة، لا يجب أن تزول منه الذكريات، ويرضخ للتحكم والضبط الآلي للأفعال الجنسية(الزواج)، لأن الجنس كذلك ليس ملكاً للفرد، إنه امتدادٌ لنسب الأجداد، وملكاً لهم، ويكون استعماله تخليداً لذكراهم، وكلما كان فهم الضوابط الأساسية للظاهرة في تطبيقها، كلما كان التشبث بها أمراً روتينياً.

إننا أمام منظومة ضخمة من المكانيزمات المترابطة فيما بينها، غير أن اختلالها يتوضح أكثر عندما يفقد الأفراد صلتهم بموروث الأجداد، فيقعون في تقليد لا معنى له، وهنا قد تكمن الخطورة، لذا وحسب كل المتغيرات، نتساءل بصراحة: ***هل تملك المرأة الجزائرية(في كل شرائح المجتمع، وبين الريف والمدينة) وعيا موحدا لتحررها؟.***

2- التاريـــخ كمؤشـــر تغيير:

2-1. تصلب البُنى الاجتماعية:

نستهل هذا العنصر للحديث عن تصلب البُنى الاجتماعية الساهرة على بقاء السلطة الأبوية في المجتمع رغم الهزات التي يتعرض لها، فسلطة الإنسان طبيعية حسب- ابن خلدون- وهي عبارة بنية اجتماعية وسيكولوجية تطبّع العائلة والقبيلة والسلطة والمجتمع وتكوّن علاقة هرمية تراتبية تقوم على التسلّط والخضّوع اللاعقلاني والمتعارض مع قيم المجتمع المدني واحترام حقوق الإنسان. ونتج عن شروط وظروف تاريخية واجتماعية وثقافية وعبر سلسلة من المراحل التاريخية

[1]- رئيسة جمعية الفتاة، جمعية محلية ببلدية أبو الحسن ولاية الشلف.

والتشكيلات الاجتماعية والاقتصادية المترابطة فيما بينها، حيث ترتبط كل مرحلة منها بمرحلة انتقالية تسبقها حتى تصل إلى مرحلة النظام الأبوي الحديث.

فمن الناحية البنيوية يتكون من خلال طرق التفكير(خاصة التفكير الخرافي)، والعمل والسلوك ويرتبط بنمط معين من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي التقليدي السابق على الرأسمالية. وهو يتخذ من المجتمع العربي والجزائري بالخصوص شكلاً نوعياً متميزاً يقابل المجتمع الحديث، من خصائصه قابليته على الاستمرار وعلى مقاومة التغير والمحافظة على القيّم والأعراف التقليدية القديمة.

فعلى الصعيد الاجتماعي إنه يهيمن على العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من خلال الانتماءات القبلية والطائفية والمحلية، لأن المجتمع الأبوي هو نوع من المجتمعات التقليدية، التي تسودها أنماط من القيم والسلوك وأشكال متميزة من التنظيم. وهو يشكل لذلك، بنية نوعية تتخذ أشكالاً مختلفة، وهو أكثر أبوية من غيره من المجتمعات وأشد تقليدية وأكثر محاصرة لشخصية الفرد وثقافته وأكثر ترسيخاً لقيمه وأعرافه الاجتماعية التقليدية وتهميشاً للمرأة واستلاباً لشخصيتها، لأنه ذو طابع نوعي وخصوصية وامتداد تاريخي يرتبط بالبيئة الصحراوية والقيم والعصبيات القبلية.

ومن المعروف أن العالم العربي هو أعظم موطن للبداوة مثلما هو أكثر مناطق العالم تأثراً ومعاناة في التعاكس أو التناقض والصراع بين الحضارة والبداوة، على حد تصور علي الوردي في كتاب "**طبيعة المجتمع العراقي**"[1]، ذلك الصراع الذي ما يزال يؤثر في بنية الثقافة والشخصية العربية، وبطبيعة الحال تأثر بها مجتمعنا الجزائري ، ويترجمه بن خلدون في مؤلف "المقدمة".التي يشخص فيها امتدادات جذور النظام الأبوي للقبيلة والنظام القبلي القائم على الصلة الدموية والقرابية والعصبية، وتكوّنه من شروط تاريخية وجغرافية وثقافية عن طريق سيطرة الثقافة البدوية على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتمثلة في

[1]– انظر: علي الوردي. طبيعة المجتمع العراقي، محاولة تمهيدية لدراسة المجتمع العربي الأكبر في ضوء علم الاجتماع الحديث. العراق: مطبعة العاني، 1965، ص 12.

نظام القبيلة وسلطة الشيوخ، كنظام بديل عن الدولة وإدارتها كتنظيم اجتماعي يقوم على العصبيات والعلاقات العشائرية المتناحرة.

لقد حاول الإسلام تغيير هذه الذهنية القبلية بمحاربة العصبية وجاء بمفهوم "الأمة" بديلاً لمفهوم العصبية القبلية (الذي ينفر من الدولة ويتهرب من الخضوع لها)، إلا أن النظام القبلي بقي مهيمناً على المجتمع والدولة حيث استمرت القيم والتقاليد في تأثيرها على العلاقات الاجتماعية. كما استمرت التضاريس والبيئة بمد القرى والأرياف بموجات بدوية مستمرة خضع لها سكان الأرياف والمدن وتأثروا بقيمها وأعرافها وعصبياتها وذلك بسبب ضعف السلطة المركزية، خاصة مع سقوط الجزائر في يد الغزوات الأجنبية على مر التاريخ وحديثاً تحت وطأت الاستعمار الفرنسي، ما أدى لعودة وهيمنة النظام القبلي والمحلي على المجتمع وبصورة خاصة على بنية الأسرة(العائلة) في علاقاتها الاجتماعية والاقتصادية واستمرت حتى العصر الحديث بشكل أو بآخر، بالرغم من دخول كثير من عناصر التحديث.

يمكن القول أن الدولة الجزائرية الحديثة ما زالت لم تكتمل أو تنضج بعد، وكذلك هي مفاهيم الوطن والمواطنة والهوية، التي ما زالت –في نظرنا– مطاطية، وتستغل في المواسم الانتخابية، كما أن تركيب بنية الأسرة في شكلها الأولي لا يختلف كثيراً عن تركيب بنية القبيلة العربية لعصر ما قبل الإسلام، إلا في بعض مظاهرها الخارجية التي تأثرت بالتحديث، وليس في سلوكها ومضامينها وقيمها وذهنيتها. ولأن ***النظام الأبوي بنية سوسيوسيكولوجية ناتجة عن شروط تاريخية وحضارية نوعية تكونت من مجموعة من القيّم والأعراف وأنماط من السلوك، ترتبط بنظام اقتصادي تقليدي له خصوصية وبواقع اجتماعي حي، وليس مجرد خاصية من خواص نمط إنتاج معين.***

يشهد المجتمع صراعاً بين عدة ثقافات وهويات صريحة،"تقوم الأولى على المفهوم الإسلامي في الميدان الاجتماعي والثانية: ثقافة لائكيه وافدة مع الفعل التحديثي وثالثة قائمة على إشباع الضرورات الأولية للحياة، من جانب الفقراء، والترف الاستهلاكي من جانب الأغنياء وأجهزتهم الحاكمة، ورابعة مستترة(*implicite*) كامنة في السلوك متوارثة في الضمير الجمعي، وتتمثل في العصبية والانتماء القبلي، وتجلياته بادية في الأفعال الاجتماعية على المستوى الكلي

أو على المستوى الجزئي"[1]، وهي صراعات أقل ما يقال عنها أنها مقلقة ومنبئة بتغيير مفاجئ أو انفجارات اجتماعية، ستؤدي حتماً، لتغير نمط الحياة.

2-2. الفكر الديني كمؤشر للسلطة الأبوية:

يكون الخطاب أكثر تأثيراً في المجتمعات"إذا كانت حججه دينية أو تحيل إلى الدين، أي إذا كانت تستند إلى القرآن والسنة، وإلى مأثور الصحابة والتابعين من السلف الصالح، فالحجة الدينية هي نوع من أنواع حجج السلطة(*argument d'autorité*)، أي أنها لا تستمد قوة إقناعها من منطقها الخاص أو من تطابقها أو عدم تطابقها مع واقع ما بل من واقع قائلها أو من المرجع المقدس الذي أخذت منه وإليه تمت إحالتها"[2]، وبما أن الاعتقاد السائد في مجتمعنا كون كل ما نمر به من مشاكل وأزمات يُترجم رأسياً لتقلص مكانة الدين لدى الأفراد وابتعاداً عنه، كما أن عموم الترف والبحبوحة في العيش، هي سمات عصور الانحطاط منذ العصر الأموي إلى العصر العثماني وزوال الدولة حسب المفاهيم الخلدونية، وما بداية ظهور المد الاستعماري إلا دليل على هذا التخلف الكبير، الذي يعيشه العالم الإسلامي، وهاهو يسقط في أحضان المد الغربي بمؤسساته الدعائية والفكرية والفلسفية، بحيث لم يعد بحاجة إلى غزو البلدان عسكرياً، فيكفي فقط إرسال عدد من الباحثين للبحث عن نقاط ضعفه، مثل استعانته بالمرأة كورقة رابحة لتعديل الأنظمة التقليدية، وفق المنظور الديمقراطي، وهو أسلوب غير جديد، خاصة مع تجربة النزعة الأنثربولوجية الاستعمارية في النصف الثاني من القرن العشرين، والتنظير للنكسات المتوالية جعلت المجتمعات العربية تتقوقع على ذاتها في دفاع محبط أدى إلى تصلب مؤسساتها السلطوية وتشددها، وإلى تنامي تيارات دينية وسياسية متطرفة، تستقي من الدين كل الشرعية.

يشير لمثل هذا التصور أقوال-كل المبحوثين- ونكتفي بذكر بعضها نظراً لتشابهها نوعاً ما، لأن الدين يضفي الشرعية على الوضع القائم من جهة، ومن جهة أخرى يلعب دوراً كبيراً في سعي النظام لـــ"تسويغه للتمايز الطبقي من جهة أخرى،

---

[1]- علي سموك. إشكالية العنف في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 215.

[2]- رجاء بن سلامة. بنيان الفحولة. مرجع سابق، ص115.

بل يلعب كذلك دوراً مهماً في عملية التمويه الإيديولوجي، التي تؤدي إلى حالة من الوعي الزائف، وما ينتج من ذلك من هروب ديني يجذب الأفراد بعيداً عن واقعهم الاجتماعي وظروفهم الموضوعية"[1].

س17/في رأيك ما هي أسباب تأخر العالم الإسلامي؟

- مبحوث1(32سنة)"***بعدنا بزاف على الدين واللي راه حاصلنا أحنا اسبابوا***"(لقد ابتعدنا كثيرا عن الدين وما يحصل لنا هو بسبب ذلك).
- مبحوث4(27سنة)"***لن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم***"، ***وها نحن لا ندري حتى من نكون***"
- مبحوثة2(33سنة)" ***أحنا مسلمين ماشي قور، لازم نرجعوا كيما كنا وأكثر باش نطوروا ونتقدموا وما دامنا متضاربين فيما بيناتنا والله ما نشوفوا الربح***"(نحن ىمسلمون ولسنا غربيين، يجب أن نعود كما كنا أو أكثر، لكي نتطور ونتقدم، وما دمنا متخاصمين فيما بيننا لا نرى ربحاً أبداً).
- مبحوثة5(33سنة)"***ما زال لحد الساعة نكذبوا على رواحنا خاطر ما نحبوش الحقيقة، يا خويا الإسلام هو الصح والسلف الصالح هوما المثال انتاعنا وأحنا ما كناش خير خلف لسلف***"(لا نزال لحد الساعة نكذب على أنفسنا لأننا لا نحب الحقيقة، يا أخي الإسلام هو الأصل، ولكننا لم نكن خير خلف للسلف).

يتحدث أفراد العيّنة عن السلف الصالح، فمن هم السلف؟ إن السلف هو ما فات وخلى، فيقال، "عفا الله عما سلف"، إذن "السلف" هو الماضي الذي ليس ملكاً لنا، والسلف الصالح هم صحابة رسول الله(ص) الأخيار، الذين كان لهم فضل كبير في إرساء دعائم الأمة الإسلامية، إن امتطاء الدين في مجتمعنا، ليس غريباً على القوى السياسية والنشطاء باسم المرأة المدّعين في شطحات إيديوولوجية للدفاع عن المرأة وحمايتها من تسلط الأزواج والإخوة، لذا يستلزم دفعها إلى التخلي عن أدوارها التقليدية.

تنتقد نوال السعداوي هذا النزوع في القوى الاجتماعية، لأنها حسب رأيها"تتصور أن هويتنا هي دينية فحسب، وأن حماية هويتنا، هو ارتداء الحجاب

[1]- علي سموك. إشكالية العنف في المجتمع الجزائري. مرجع سابق، ص 280.

(أو زي معين)، أو إخفاء وجوهنا أو رؤوسنا في الرمال على حين تظهر عوراتنا على شكل ذلك الاستهلاك المجنون لكل ما هو أمريكي من زجاجة كوكاكولا إلى الفيلم السينمائي أو التلفزيوني"[1]، وغيرها من المنتجات التي تساهم في تغريب الهوية ومسخها. كما نقف مشدوهين اليوم حينما يدافع الغرب عن حرية نسائنا وأعرافنا التي نقوّضُها كل يوم، مثل ما أوردته كارولين ساكينا* ، منتقدة الدستور الوطني في تطرقه لقضية المرأة، وحتى المقدسات الدينية، وخصوصيات الحياة العادية والعادات الدينية مثل الزواج على سبيل المثال بقولها"رغم أن الدستور يكفل المساواة بين الجنسين، إلا أن قانون الأسرة لعام 1984، وهو مجموعة من القوانين التي تعتمد إلى حد كبير على تفسير قواعد الشريعة الإسلامية، يُعامل المرأة باعتبارها قاصر تخضع لوصاية زوجها ووالدها، ويعد قصر الحريات الشخصية للمرأة بموجب القانون بمثابة دعم لمنزلة المرأة الأدنى داخل نظام المجتمع، ويعمل عدد كبير من المنظمات غير الحكومية الخاصة بالمرأة من أجل تعزيز حقوق المرأة في الجزائر، ومع ذلك، فقد تدهورت قوة تلك الحركة خلال التسعينيات نظراً للتهديد بالقتل من قبل الجماعات الأصولية"[2]، في حين أنها تنظر إلى الشذوذ الجنسي والتحرر الجنسي على أنه منطق التساوي بين الجنسين.

[1]– نوال السعداوي. المرأة والغربة، مرجع سابق، ص23.

*–كارولين ساكينا دي لا بيرير هي باحثة حاصلة على درجة دكتوراه في التاريخ ودرجة ماجستير في علم النفس، تعيش متنقلة بين الجزائر وفرنسا، وتعمل باحثة في العلوم الاجتماعية والإنسانية، لديها الكثير من الكتابات حول حقوق المرأة والحركة النسائية في شمال إفريقيا، مع تركيزها على الجزائر، وتعتبر من مؤسسي شبكة التحالف الدولي الجديدة من أجل التطور الاجتماعي وعضواً في المجموعة 95 الخاصة بالمساواة في المغرب.

[2]– كارولين ساكينا دي لابيرير. مرجع سابق. ص 34.

3- الفصـــــل بين الجنـــسين:

إن الفصل بين الرجل والمرأة في المجتمع الجزائري، ليس حديث النشأة، بل هو نتاج ذهنية قبلية وعائلية تحدد الفضاءات بينهما، حيث كان من بين شروط خروج المرأة للشارع والأحياء في السبعينيات، ارتداء لباس يعتبر الآن ضمن اللباس التقليدي وحتى أنه موضة عصرية، عدا في بعض الحواضر، ويشمل إزاراً(حَايّكْ، نقاب أو لثام وبالعامية عْجَّارْ)، يستر جسد المرأة من رأسها إلى أخمص قدميها، مع وضع لثام على الوجّه، فهو يفصلها جنسياً كونها أنثى رمز الشرف، وأصل الرغبة الجنسية لدى الرجل أو نقول موضع الفتنة، وهي كائن متحرش به، فهي فتنة وغواية.

في المقابل يجعل تصورات الرجال الذين يربطون هذا الرمز ومدى احترام نسائه له،"فينعت بالرجل الصحيح في كل الصفات التي تدل على قدرته الجسمانية والمظهرية(الخشونة، الشعر الكثيف، القوة والشجاعة ويقابلها الشهامة، وصاحب البرنوس واللباس التقليدي الأصيل)، تقسيماً حسب الفضاءات، هي في الفضاء سيدة البيّت وربته، وهومالك الفضاء العمومي وسيّده المهيّمن(الأرض، الفلاحة والحامي)، خاصة وأن الذكر(الطفل)، يُعلّم منذ الصغر الاشتراك مع الآخرين في اللقاءات الاجتماعية على أنها أمر طبيعي، وبالتالي فهو يشرع في محاكاة الكبار والمساهمة في نشاطاتهم، ثم تقسيماً للأعمال، عمل البيت للمرأة والتربية أما الإعالة فهي للزوج أو الرجل.

3-1. زعـزعـــــة النـــظام الأبـــــوي:

كان الرجل في الجزائر يهيمن على الشوارع، فيعتبر المرأة الماشية في الطريق لوحدها موضوعاً لاستدعاء رجولته والتضحية بها، خارج نطاق الأسرة عن طريق إقامة علاقات غير الشرعية (محرّمة) رضائية أو قسرية، يسبقها التحرّش، بسبب إغرائها وفتنتها حسب غريزة فطرية، تجعل من الرجل يتجه نحوها، كما تحن هي لأصلها باعتبارها فرعٌ منه، ونتيجة ذلك تدفع الثمن باعتبارها صيداً وضحية(نظرية الذئب). لذا وحفاظاً على مبدأ أخلاقيات الطريق تتحمل المرأة مسؤوليتين مسؤولية التلاعب بشرف العائلة والمجموعة ومسؤولية انتهاكها لمكان يهيمن عليه الرجال، لأنها تنتمي إلى فضاء داخلي (منزلي)، في المقابل يوجّه

الرجل نحو الخارج، لأن بقاؤه في البيت شبهة، فهو مخنَّث أو شبيه بالمرأة أو شاذ، أي ينعت بصفات تمس شرفه وهي الفحولة، إذن فهو لا ينتمي للبيت، رغم أقوال مناقضة أنه ابن البيت(وليد الفاميليا، أو ناس ملاح أو ابن الدار)، لأن من لا انتماء له هو"ابن الشارع"، "متشرد"، أو "لا أهل له(لقيط).

إن هيمنة الرجل على الفضاء الخارجي والأسرة من خلال النظام الأبوي غني عن أي التبرير، لأنه يوفر الحماية والأمن الاقتصادي لها، وفيها تعد المرأة وسيلة في عملية الإنتاج التي يتحكم فيها ثقافياً وسياسياً وإيديولوجياً، لذا رسم الحدود والخطوط العريضة لسلطته بتشكيل هوّيات الذكور على ذات التصور، عن طريق شرّعنة العنف والقسر على من هم أقل مرتبة(نساء، أطفال). لكن مع تبدل ظروف الحياة تبدلت أدور الرجال والنساء معاً.

باتت أسس هذه الهيمنة اليوم، واهية خاصة مع خروج المرأة وشقها ميدان العمل، وبلوغها مراتب تعليمية هامة، وتشعبها بثقافة التحرر العالمية لم يعد في مقدورها التخلي عن هذه المكتسبات. إن الأمر يتعلق بأنظمة رمزية تتصدرها في المقام الأول اللغة حسب–كلود ليفي شتراوس– في المخيال الجماعي.

لقد كان الفرد الذكر يعتبر ذاته متحرراً اجتماعياً من كل الارتباطات الحكومية، لأنه لا يعتبر الملك العام في خدمته وخدمة المجموعات المنتمي إليها، بل يعتبره ملكاً للدولة أو كما هو شائع عامياً ملك البايلك (نسبة لعهد البايات)، ما يدل أنه يتجاهل أن هذا الفضاء امتداد لفائدته الشخصية(طريق ، إنارة، شجرة، مرفق عام...)، فهي عمومية ولا سلطة لفرد عليها(***تاع البايلك أو متاع البايلك***)، مثل المرأة التي لا تنتمي لنسبه وقرابته، وتمشي بمفردها في الشارع، فهي تنتمي للملك العام(***متاع الجميع*** أو السايبة)، على عكس ما يتعلق ببيته وما يحتويه، فهو يخضع لهيمنته ووعيه(يقال أنا رّب الأسرة أو داري تستر عاري، داري تخصني)، لذا تقبل الفرد التيسير الحكومي في الحالة المدنية، التي بنيت حسب تفكيره الرمزي، في القانون المدني(النيّف، الشرف، الرّجلة...)، كما لعبت التصورات الأبوية دوراً في المدن، رغم تداعي ونسيان العلاقات القرّابية، فالفرد يستحضر عادةً سلسلته النسبية وأصله الاجتماعي متى دعت الضرورة لذلك، خاصة في حالة التشكيك في النسب(يقول أنا ابن فلان أو ابن المدينة الفلانية أو وابن صفة مكتسبة كابن الشهيد

والمجاهد والعسكري)، كما لوحظ أن الفرد في المنتمي لأسرة ممتدة يرى في علاقته بوالديه وإخوته فضل عليه، فيقوم بالإنفاق عليهم ومساندتهم، ويعتبر ذلك خاصية أخلاقية إجبارية، كما أنه لا يتوانى عن المدافعة والمساعدة لبني نسبه.

اتجهت الجزائر بعد التسعينيات نحو الانفتاح، ما أدى إلى تغلل أفكار جديدة وفدت ببذور راديكالية ماركسية وليبرالية مهيمنة وحلول النظام العالمي الجديد، وتطبيق النظام رأسمالي بالتخلي على مورث السلف من خلال العولمة ووسائل الاتصال التكنولوجية وجعل العالم كله قرية صغيرة، ومنها أفكار داعية لإقامة دولة إسلامية، بدون تأطير، فلا رجل قانون أو قاض يقيم حدود الشرّع، بل أنتجت حركات اجتماعية، أنبأت بتغير جذري للنظام السائد الذي لا يحكم بحكم الله، وكانت من واجباته المطالبة بتحجيب النساء ولو بالقسرّ، واعتبارهن موطناً للفتنة المتأصلة بحكم خلقتهن ورغم أن هذا اللباس يرضخ اليوم لسياسة الموضة العالمية، لكنه يبقى في خدمة الحماية، التي تهم الرجل حسب المفهوم العام، أن يستر المرأة(الجسد)، لكن كل أشكال الفصل بين الجنسين باتت تتصدع بشكل سريع كما باتت السلط العائلية تتهاوى أمام متغيرات العولمة حيث أصبح الحاجز السميك بين الجنسين داخل الأسرة حسب- بتنفوشنت- شيئاً فشيئاً "يصطبغ بنوع من الليونة، فإنه لم يحطم كلياً كما لا يزال داخل العائلة تحفظات المرأة والرجل، بين الأخ والأخت بين الرجال والنساء بصفة عامة"[1].

الحاصل أنه"لم تعد العلاقات بين الجنسين متوقفة ما بين الأقارب، إذ تضاعفت هذه العلاقات ما بين الجيران، الجارات، بين التلاميذ والتلميذات، في المدرسة والثانوية، بين الطلاب والطالبات والمشتغلين في الوظيف العموميين أو في الشركات الوطنية الأخرى"[2]، كما أنه لا يوجد مكان لم تطأه قدما المرأة، ما يعني أن مسالة الفصل بين الجنسين في تقلص مستمر، ما يؤدي في نظرنا لزعزعة مشهودة في العلاقات بين الجنسين، ستجعل الرجل يدافع عن سلطته من خلال العنف،

[1]-مصطفى بوتنفوشت. العائلة الجزائرية، مرجع سابق، ص 274.

[2]- المرجع نفسه، ص 275.

مستعينا في ذلك بتخويف المجتمع من المرأة وتعبئة أفراده بمخاطر ذلك، باعادة انتاج صورتها الدونية في الثقافة الشعبية.

3-2. فضاءات الفصل بين الجنسين:

يجري الفصل بين الجنسين على أساس اختلافات بيولوجية وتشريحية واختلافات ثقافية واجتماعية، نتيجة حدوث تكيّف في المجتمع، فالمعارضون يقولون بأن هذه الاختلافات تمليها الجينات الموجودة في خلية كل منهما، والبعض الآخر يقول أنها مكتسبة، والعلماء يرون أن الاختلاف هو نتيجة تفاعل بين البيـئة والوراثة معاً، لذا سنحاول التطرق لكل من التيارين.

س18/ على رأيك أي أساس يتم الفصل بين الجنسين؟ هل بسبب الاختلاف البيولوجي؟ أم اختلاف اجتماعي وثقافي؟ أو كلاهما؟

أ- الاختلاف البيولوجي:

إن الاختلافات البيولوجية والتشريحية(هرمونية، أعضاء داخلية، الذكاء وغيرها) بين الذكر والأنثى حقيقية فـ"لا أحد حسب يجادل بوجود فوارق بيولوجية بين الرجل المرأة، وإن كان البعض يحاول أن ويحمل هذه الفوارق دلالات نفسية واجتماعية في مقابل محاولة البعض الآخر التقليل من أهمية هذه الفوارق وعدم تحميلها أية دلالات أكثر من أنها مجرد فوارق بيولوجية قد توجد بين الجنس الواحد، أي بين الرجال أنفسهم"[1]. وقد ميّز الشعراء والحكماء والفلاسفة بين الرجل والمرأة في مواقف كثيرة لا مجال لحصرها مثل الجاحظ، في كتابه الحيوان، والعالم **فخر الدين الرازي في كتابه الفراسة** للفصل في اختلافها من الجانب الفيزيقي بقوله"اعلم أن الذكر من كل نوع من أنواع الحيوان أكمل حالاً وأقوى مزاجا من الأنثى، والسبب فيه أن المزاج الذكوري إنما يحصل بحسب استلاء الحرارة واليبوسة، والمزاج الأنثوي إنما يحصل بسبب استلاء البرد والرطوبة"[2]، وهو لا يقف عند هذا الحد فقط بل يقدم تمييزاً بين الرجل والمرأة من الناحية الجسمانية ويطلق عليها الأحوال البدنية، ومن الناحية النفسية ويطلق عليها الأحوال النفسية.

---

[1]- محمد عباس نور الدين. التمويه في المجتمع العربي السلطويم مرجع سابق، ص146-147.

[2]- فخر الدين الرازي. الفراسة دليلك إلى معرفة أخلاق الناس وطبائعهم وكأنما كتاب مفتوح. تحقيق وتعليق: مصطفى عاشور، القاهرة: مكتبة لبنان، د ت، ص 45.

ب-الإختلاف الثقافي الاجتماعي:

ينحاز المجتمع للرجل "فالمجتمع يلعب دوراً هائلاً فتشكيل الفروق، وإن معظم النساء قادرات على عمل ما يرون عمله، فهن مثل الرجل يمتلكن القدرة كما يقول كاجان وتكون الفروق الطبيعية غير ذات أهمية. فبالنسبة للرجل إلى المرأة الفروق البيولوجية عديمة القيمة تماماً، وكما يقرر دونالد لوند لا يوجد دليل على ان الرجال بدرجة او بأخرى مؤهلون بالفروق الجنسية البيولوجية فقط لأداء المهام التي توكلها إليهم مجتمعاتهم الحالية"[1]، وبالتالي نفهم من ذلك أنه لا يمكن الجزم في أهمية الفروق البيولوجية عن الفروق الثقافية والاجتماعية.

3-2-1. في البيـــت:

يتم الفصل بين الجنسين في التنشئة الاجتماعية بتلقين مجموعة من القيّم البيداغوجية حسبما يصطلح عليه بورديو العنف الرمزي، إذ لابد منها لتعليم الجنسين أصول التمايّز والاختلاف، منذ أن يعي كل من(الذكر/الأنثى)، النوع الذي ينتمي إليه مبدئياً من خلال طقوس رمزية، ويتم توضيح ما هو مقبول وغير مقبول لكليّهما(ما هو مقبول وممنوع)، بالنسبة الطفل الذكر، غالباً ما تقوم والدته باصطحابه لحمام النساء(فضاء نسوي)، لكن ما إن يتم اختتانه، حتى يُحضر عليه ارتياده باعتباره مكاناً غير لائق بالرجل الصغير، وبالتالي بما أنه صار يفهم النوع الاجتماعي الذي ينتمي إليه، فلا يحق له الولوج لمجالهن، ولا الالتحاق بمجالسهن، لكن هذا لا يعني أن طقس الختان وحده، هو الذي يحدد انتماءه كجسد غير مرغوب فيه، بل كذلك مجموعة من العادات والتقاليد المكتسبة والتصنيفات في الفضاء، التي تطبع الجسد وما يحيط به، إذ يتعلم أن لا يتطلع لجسد والدته، وأن لا يمشي عاريا، وأن لا ينام مع النساء(الفصل في الفراش)، وأن يتعلم مراقبة تحركات أخواته البنات ويتولى حراستهن، كما يحدث في العديد من الأوساط الاجتماعية بمجال الدراسة (الأرياف والأحياء الشعبية وغيرها).

[1]- مجموعة من المؤلفين. النوع، الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف، مرجع سابق، ص44

أسرة 3

يطلب الأب من الابن (عمره 6سنوات)مرافقته لزيارة أحد الأقارب، فيرد الصبي مستهجنا في عفوية طلب والده" وقيلا ما راكش مليح، ماشي دقول لي روح وصل أختك لـــ (l'ecole) وعسها، تقول لي روح معاي، روح روح أنت وقيلا مهبول"*(أعتقد أنك فقدت عقلك فبدل أن تقول رافق أختك للمدرسة وأحرسها، تقول لي اذهب معي! إذهب فأنت مجنون)*

3-2-2 الشـــــــارع:

يعد الشارع في المخيال الجزائري فضاء واسع وشاسع، ولا سلطة للأفراد عليه، فهو بالمعنى المعروف والموروث عن العهد لعثماني «أرض البايلك»، فكل ما هو خارج الملك الخاص هو ملك للدولة. لذا نجد ارتباط مفاهيم لها علاقة بممارسة فعل العنف، باللجوء للطبيعة مثل البدائيين، مثال: شجار يقع بين شابين، يقول أحدهما مخاطباً آخر"**إذا راك راجل أرواح نطارفوا، فماك نوريلك أنا شكون**"(إذا كنت رجلا تعالى نتعارك ونمارس تطرفنا فيه، سأريك من أكون)، هي دعوة لعراك خارج القوانين، تكون فيه القوة سيدة الموقف، فالشارع في ذهن الجزائري مجال التطرف، مكان تتخفى فيه أحياناً العصابات والجماعات المتطرفة والمغتصبين، ويُمارس فيه العنف في شكله البدائي.

كما أن الطريق في الشارع مذَّكرة، لأن المجتمع مبني من خلال النظام الأسري، إنه يحجز فضاء الطريق للرجال، أما النساء اللواتي يتحركن فيه فهن إما كبيرات في السن أو يذهبن للعمل أو يعدن منه، فالمرأة الشابة مسموح خروجها إذا كانت مرفوقة بوالدتها أو أبيها أو أخيها، أو عندما تقوم بإيصال أبنائها للمدرسة أو للطبيب، في حين امرأة لوحدها في الشارع، فذلك أمر جلل لأنها خرجت عن مكانها المألوف(البيت)، وإن حصل ذلك، فيعني أن أهلها ليس لهم عليها سلطة، وهي من أسرة مشكوك في شرفها"[1] أو من عائلة تخلو من الرجال، والنظرة التي توجه نحو هي جنسية، فهي لا تعتبر كائن إنساني أو اجتماعي، بل كجسد ومتعة وجنس، ويجزم(ليس اعتقاد) الرجال أنها امرأة متحررة؟، فهذا الفصل في الفضاءات حسب الهواري عدي هو "نتيجة الديناميكا التي تحدد العلاقات الجنسية في الإطار الأسري وإلى استنساخ ذلك"[2]

---

[1] -*Lahouari ADDI. Les mutations de la société Algérienne. Op cit, p148*

[2] - *Iibid, p149*

2-2-3. الأحـــــياء الشـــعـــبية:

إن الحي السكني الشعبي، منطقة جغرافية تقطنها مجموعة من الأسر، وتتشابك فيما بينها في علاقات تفاعلية، تمتاز بالتأثير والتأثر، كما تتميز بخاصية فريدة من العلاقات المختلفة، بين القرابية والجوارية، والرمزية، فهي شعبية أي مشتركة، ويلتمس من خلال سماع الكلمة الإحالة إلى تنميط معين، لذا نجد أن العديد من الأحياء الشعبية تمتاز بضيق أزقتها وتقترب مساكنها من بعضها، وهي تنتشر أحيانا في المدن الكبرى، إما لكونها بناءات موروثة عن الفترة الاستعمارية أو أنها نشأت بفعل فوضى البناء العشوائي، جراء مشكلة السكن، مثل أحد أحياء مجال بحثنا، حي السلام(حي البقعة سابقاً بـــ الشلف)، كما أن بناءات معمارية ذات شكل العمارة يصطلح عليها سكنات اجتماعية وهي خاصة بذوي الدخل الضعيف(يقال في اللغة العامية القلّيل وجمعها القلاّليل)، اكتسبت نفس صفات الحي الشعبي، بفضل نقل أحياء كاملة كانت تقطن أحياء شعبية، تعرضت للانهيار أو للهجرة بسبب عوامل متعددة منها الفيضانات والإرهاب.

مما لاشك فيه أيضا أن هذا النوع من الأحياء يساهم في تزويد الذكور ببعض القيم والمواقف والاتجاهات والعادات والمعايير السلوكية، يتضمنها الإطار الحضاري، الذي يميز المنطقة الاجتماعية. وتساعد ظروفها العمرانية إلى سواد ثقافة الانحراف والعنف والجريمة، كما أنها تضفي جانباً من الشرعية على أعمال المعنفين والمجرمين بسبب الفقر والحرمان والجهل، فتصير بؤرا للفساد الأخلاقي ويركب روادها من المنحرفين سلم البطولة(**المَقَّفْلِينْ، الطْرَاطْقِّيَة، الحَرَّاقة، جماعة الـــ Rap، الوَاعْرِين، وْلاَد الحُومَة، وخِريجي السجون ومرتاديها**)، مما يكون لدى الشباب الناشئ نموذجاً يُحتذى به، وتلعب الحماية والحفاظ على النساء إحدى الأوليات المهمة للبقاء في هذه الأحياء، لأن أي اختراق لها، من شأنه أن يضعف السلطة الأبوية ويهينها، ويشتت أفراد الأسرة بسبب التنافس والصراع لأجل الهروب من هذه الأحياء.

إن انجاز أحياء شعبية في الجزائر العاصمة على سبيل المثال"بطريقة فوضوية وعشوائية، حالها حال كل مدن المجتمعات المتخلفة. بحيث أنه وفي إطار تطورها، عملت المدينة على احتواء لتجمعات سكانية بأكملها جلها تنتمي إلى العالم

الريفي، وذلك بغرض تشكيل وتكوين أحياء، أو بالأحرى إعادة تشكيل لنفس التجمعات التي كانت تعرفها القرى والأرياف. فهي وسيلة للاندماج على أساس قبلي أو قروي والذي بالطبع يساهم في زعزعة وإضعاف الأسرة الممتدة، الشيء الذي يعمل على إضعاف التضامنات الاجتماعية، ومنه الروابط الاجتماعية"[1]، وتعتبر العاصمة مدينة تجمع كل التناقضات والاختلافات، فهي تشمل أحياء راقية (القبة، الأبيار، بئر مراد رايس، حيدرة)، وأحياء شعبية تتوسطها مجمعات صناعية ومصانع (باب الواد، حسين داي، العناصر، الحامة)، إلى أحياء أخرى في الضواحي مثل(بولوغين، والحراش)، وكذا ظهور أحياء سكنية كبيرة(مثل: باش جراح، باب الزوار، ديار الشمس، درقانة)، ويستمر ميلاد أحياء فضوية وعشوائية تتصف، بكونها ساهمت بقدر كبير في ترييف المدينة وساهمن في تشويه صورتها.

3-2-4. المدرسة:

يتم الفصل بين الذكور والإناث في المدرسة على أساس جنسي، وفي الدور الذي تؤديه في إعادة إنتاج السلطة، كما سبق الذكر في الفصل3، ويتم فيه تمجيد دور الذكور على حساب الإناث، بحيث يلعب البطل الأسطوري والخرافي مقوماً أساسياً في تشكيل شخصية الذكر، و"تكتفي المدرسة بأن تحشو ذهن الطفل بمجموعة من المعلومات التي، وإن كانت تتناقض مع التفكير الخرافي، إلا أنها لا تزيل رواسب هذا التفكير الذي ترسخ في مرحلة الطفولة السابقة. لهذا قلما تساهم المدرسة في تغيير الممارسات اللاعقلية السائدة في المجتمع"[2]، فهي لا تعمل سوى على الحفاظ على النظام الأبوي و"المدرسة تنشئ أجيالاً محافظة لأنها محافظة، ولا تنشئ أجيالاً تريد التغيير لأن القول بوجود نظام اجتماعي هو التسليم بأن هذا النظام محافظ ولا يرحب بالتغيير"[3]، وبالتالي لا يتم سوى الإبقاء على النظام الأبوي مع إجراء بعض التعديلات عليه أخذاً بعين اعتبار بعض التغيرات الطارئة في المجتمع.

[1]- رشيد حمدوش. الرباط الاجتماعي، مرجع سابق، ص ص96-97.

[2]- محمد عباس نو الدين. التمويه في المجتمع العربي السلطوي. مرجع سابق، ص71

[3]-عدنان الأمين. التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع، مرجع سابق، 89.

3-2-5. نظام الخدمة العسكرية:

إن النظام العسكري موجود في كل الحضارات الإنسانية عبر التاريخ خاصة مع بداية ظهور المجتمعات العسكرية، حيث سُنت فيها قوانين إلزامية، على البالغين والأصحاء من الذكور للدفاع عن المكتسبات القبلية دون النساء اللواتي كانت تمثلن آلات بيولوجية لإنتاج للذكور، تحدد شروط اختيارهم، وتضبط طرق تدريبهم، وقولبتهم للحفاظ على النظام بصورة آلية، تلعب فيها القوة دوراً كبيراً، في صقل الأجساد لمواجهة الطبيعة والحيوانات والأعداء. وأظهرت الشواهد التاريخية القديمة أن الرجل الأمازيغي، رجل غزو وتمرّد دائم على الأعادي، رغم أننا لم نجد ما يدل على وجود قوانين عسكرية معينة، لكننا نعتقد أنها متأثرة بحضارات غازية، ونستدل في ذلك بالانتصارات المحققة على الجيوش القوية في حقب تاريخية(وندال، فينيقيين، رومان، عرب، وفرنسيين)، بفضل خطط وتكتيكات عسكرية مضبوطة.

في الجزائر الحديثة تنص المادة 01، في القانون الجزائري، للخدمة الوطنية أن"*الخدمة الوطنية إلزامية بالنسبة لجميع الأشخاص المتمتعين بالجنسية الجزائرية والمكملين 19 عاماً من عمرهم. وهي على قدم المساواة تجاه الجميع*"[1]. ولتأكيد هذه المادة وبتاريخ 2007، التحق الباحث بـــ المؤسسة العسكرية*(س)، تلبية لنداء الخدمة، لغرض إجراء الفحوصات الطبية، وحينها أتيحت لنا فرصة الإطلاع على كيفيات الانتقاء والتدريب، وجمع منوغرافات عن طريق الملاحظة المباشرة، وكانت الصدفة مميزة عند أول خطاب تلاه عسكري بدرجة نقيب على الجنود الاحتياطيين.

- ***اسمعوا أهنا راكم عسكر ما راكمش عند أماتكم راني عارف بللي رجالا بصح لازم تعرفوا بللي ماشي كامل اللي لابس سروال راجل***"(اسمعوا أنتم هنا بصفتكم عساكر، لستم عند أمهاتكم، أنا أعرف أنكم رجال، لكن يجب أن تعرفوا أنه ليس كل من يلبس سروالاً رجل!).

1- أمر مؤرخ في أول ذي القعدة عام 1394 الموافق لـــ 15 نوفمبر سنة 1974، المتضمن قانون الخدمة العسكرية.

*- كان التحاق الباحث بالمؤسسة العسكرية شهر سبتمبر2007، لإجراء فحوصات اختيار الضبّاط الاحتياطيين للخدمة الوطنية، فرصة مكنته من فهم الميكانيزمات، التي تساهم في اختيار الرجال، العساكر، حيث مكث داخل الثكنة فترة شهر(30 يوماً)، سجل خلالها كل ما أتيح له ملاحظته.

س19/ من هو الرجل حسب النظام العسكري؟ ما هي صفات الرجل العسكري؟ وكيف يمكن لفرد ما أن يظهر رجولته في المعسكر؟

يحلل أندري روش في كتابه "**أزمة الهوية الذكورية**" فصلين مهمّين الأول حول"**العساكر والحرب**" (الفصل1)، والثاني عن مدرسة الفتيان(فصل5) هاتين المؤسستين هما: المعسكر/المدرسة، مؤسستان حكوميتان حصرياً، وخاصة بالذكور أو ما هو ذكوري، تتشرعن من خلال خصوصية ملكية برامج تشرح تكوين وتشكيل الرجولة، وتسمح بالتطوير الهوية الجماعية للرجولة، التي نسعى لتوضيحها، وتسمح لنا في أن نكون في قلب الموضوع، حيث يكتب روش صفحات قيّمة حول"طقوسية تعظيم الشجاعة أثناء حفلات التخرج العسكرية، ويستحضر بطريقة حيوية، وظيفة القسوة في داخلية الذكور، المركزة على تحضيرهم لأدوارهم المستقبلية كجنود، هذه المؤسسات وأدوارها في تشكيل الذكورة"[1]، قيل لنا في أول يوم في الثكنة العسكرية "***يجب أن نكون رجالاً، أن تتعلم أن نكون رجالاً***، إذن النظام العسكري هو نموذج لإعداد رجل؟

س20/من يكون هذا الرجل؟

أ- الرجـــل الفيزيقي أو البيولوجي:

تحدد الفوارق البيولوجية بين الرجال عملية اصطفاء من يملكون صفات ذكورية عالية تتمثل عادة في امتلاك بنية جسدية قوية وذا لياقة بدنية ممتازة، عاقل، غير مجنون، إنسان طبيعي في السن والوزن والطول. بالخصوص أن يكون ذا قامة من 1.80 وما فوق، وذا وزن يتراوح بين 67كلغ و75كلغ، لعل الجانب الجسماني مهم جداً لبناء الرجل العسكري ثم يعود الجانب الإعدادي النفسي لجعله **رجلاً ثقافياً**، ويعتمد على العناصر التالية:

ب-التدريب على التحمل والصبر:

إن طريقة التدريب ليست مكتوبة أو مقروءة، بل يتم اكتسابها من جيل لآخر عن طريق الممارسة التربوية والتمرين، فعند لبس اللباس العسكري لا يمكن

[1]-*Agnès FINE, « André RAUCH, Crise de l'identité masculine, 1789-1914, Hachette littératures,2000, 297p », Clio, numéro 16/2002, l'histoire des femmes en revues France- Europe, en ligne, mis en ligne le 11 mars 2003, URL : http//clio.revues.org/document45.html.consulté le 14juin 2008*

للعسكري أن يتوقع سوى ما هو أسوأ، لأنه سيرضخ لكل أنواع التدرّيب القاسية لتصفية العناصر غير المؤّهلة، لكن في نظر الأقوياء ضرورية وتتم في أجواء حماسية يقول عسكري يتولى تدريب، هم في غالب الأحيان عساكر برتبة عريف أو عريف ثاني يقول أحدهم:***"افعلوا ما شئتم مادمتم في الزّي المدني، لكن عندما تلبسون اللباس العسكري سأتبول عليكم" "ويضحك معظم العساكر المبتدئين"***[1]، *حيث تلعب القسوة دوراً هاماً في تنشئة العسكري.*

ب-الأذى اللغوي :

ليس غريباً علي أي عسكري أن يُشتم بألقاب قبيحة، كما أنه لا يحرك ساكناً أمام عسكري آخر في رتبة أعلى، حيث التدرج في السلّم الرتب، وما عليه سوى السمع والطاعة، فلا يجوز الحديث رفضاً أو استهجاناً مع الرتبة الأعلى خاصة في فترة التربص.

أحياناً يشتم العسكري آخر، لكن خارج إطار القانون العسكري:"**سأنكح أمك، أو أختك أو أنكحك**" كدلالة للنساء المفعول بهن، لكن هذا التصرّف قد يحيله إلى المجلس التأديبي، الذي يعاقبه على ذلك، لكنه لا ينتزعه من ذهنيته، لأن هذه الكلمات النابية المخدشة، اللاذعة شائعة في المجتمع ككل أهمية في تشكيل هويته، ورغم أنها من أصعب النعوت خطورة على نفسية العسكري أو غير العسكري، ما يتعلق بالرابطة مع المرأة،(المَرِّيَة، المرا، الطفلة)، وفي ذات الوقت يُنعت من يتقاعس عن أداء واجبه أو يعجز عن فعل أمر ما، لكن غالباً ما يغض الطرف عن العقاب بسببها، وكأن الغرض من هذا فصل الشاب عن الجنس المؤنث، بالأخص عن والدته، فيقال للعسكري إذا أردت أن تبقى عند أمك فلماذا جئت إلينا؟ أو يقال له في سخرية،(وليد أمه *fis de sa maman*)، والمْرِيَّه(امرأة) أو المَدَامَه(*madam*) أو تعبير لواطي(*Nakch*)، وهي عبارات مهينة، تحرك فيه قيم الكرامة والكبرياء والنيف، بعبارة أصح ممارسة الإذلال لجعله قاسياً وصلباً متجلداً، يفند هذا تصورنا تعبير-بورديو- بقوله أن"الإذلال الأسوأ لرجل يتحول إلى امرأة. ونستطيع أن نستحضر هنا إفادات أولائك الذين أنزل بهم التعذيب المنظم عمدا لتأنيثهم، لاسيما

[1]- ملاحظة رقم 01 بتاريخ 16 سبتمبر 2007، الساعة السادسة صباحا(6.00 صباحاً)

بواسطة الإذلال الجنسي والدعابات عن رجولتهم، وتهم المثلية الجنسية...إلخ أو أكثر بساطة ضرورة التصرف كما لو أنهم نساء، ونعمل على كشف "ما يعنيه أن يكون المرء مدركا لجسده باستمرار، وأن يكون معرضا على الدوام للإهانة أو الهزأ، وأن يجد التعزية بالمهتم المنزلية، أو في الثرثرة مع الأصدقاء"[1].

ث-الأمثال والمآثـــــر:

*"**كولش مسموح كلش ممنوع**"(كل شيء مسموح، كل شيء ممنوع) **دير كيما تبغي بصح كي تنقبض تخلص**"* (افعل ما تشاء لكن إذا تم ضبطك فستدفع الثمن)، ***تبكي أمك وما تبكيش أما***(أي خَلِص نفسك بنفسك، تبكي أمك ولا تبكي أمي)، *أو "**يقال لك كُنّ رجلاً**"*، إذ يجب نسيان كل ما يتعلق بالحياة المدنية بإحداث قطيعة منهجية، حيث أنه إذا لم يتدخل أحد في نسيان الحياة المدنية، فالتعب والكلل والزمن الرتيب، ينالان من الجندي حتماً ويجعلانه ينسى عائلته وبمشاكله، لتبدأ حياة الذكور من خلال الرياضة والعدوّ والمجازفة التي تقتضي التحلي بالصبّر والعزيمة.

- أنت المسؤول الوحيد عن أشياءك الشخصية، فلا تشرك معك أحد، لا ثقة في أي كان، أنت وحدك من يعرف سرك، حافظ على أشيائك، حتى ولو كانت ملعقة وكأس وفرشاة. إذن"**لا ثقة في عسكري ولو كنت تقاسمه نفس الغرفة**"[2]، وتعتبر لوازم اللباس العسكري مثل: الحذاء والحزام والطاقية أشياء مقدسة، حيث يؤدي فقدانها للعقوبة أوالحبس، وإلا عليك أن تقوم باسترجاعها(عن طريق السرقة التي تعتبر شطارة).
- يحافظ الرجل على شرفه/ وكلمة الشرف ذات معان متعددة: فيقال في مثل شعبي يتداوله العساكر في المؤسسات العسكرية الجزائرية: "**رُدْ بَالك من العَسْكَرِي والبْسَكري والعاهرة وصاحب سيارة الأجرة**"، وأن تكون صاحب كلمة، تحترم قدر نفسك، وعندما يطلب منك القيام بمهمة فلا تتماطل، مثلاً يتم الأمر بحراسة المخدع العسكري ويمنع كل شخص من الدخول، فلا يجب لأي كان أن يدخل للمجال المحروس ولو كان من أصدر الأمر.

---

[1]- بيار بورديو. الهيمنة الذكورية، المرجع السابق، ص 44.

[2]- ملاحظة رقم 2 بتاريخ 25 سبتمبر 2007

- يقول المدرب مخاطباً أحد الجنود الجُدد: *"أحرز يحشوهالك"*(ويقصد الفعل)، أي "أحذر من خديعة العسكري و*إلا عُلِقَتْ خِصْيَتَيْك فِي حَامِلَةْ المَفَاتِيح*"، وهو يشبه إخصاء الرجل، بتعليق أعضاءه المسؤولة على العملية الجنسية، ويقصد أن مكانتك، قد اهتزت وشرفك قد تزعزع، وعليك أن تعيد له الاعتبار. إن الشرف كذلك أن لا تترك شخصاً ما يصل إليك ويسبك لأنك كنت متماطلاً في القيام بواجباتك، بمعنى قم بواجباتك فلن تتعرض للاهانة أن تلبس اللباس لعسكري لا أن تلبس السروال المدني القصير، ففي المجال العسكري لا مجال للتخنث والميوعة، أنت رجل عسكري قوي.
- عسكري في رتبة رقيب يتقاطع مع أحد المدنين يتجول بسروال قصير مزركش فيقول له*أهنا راك فالكازيرنة ما راكش في رياض الفتح أحرز روحك هوما يدوروها بيك"*.(أنت هنا في الثكنة العسكرية ولست في رياض الفتح، كن يقضا فلربما يفعلون بك أي إشارة لفعل اللواط).
- يقوم المدرب بتشبيه العساكر بالوحوش، أثناء التدريب، فيأمرهم أن ينادوا بأعلى أصواتهم"**أحسن وحوش**"فيصرخ الجميع أثناء أداء الحركات الرياضية بأعلى أصواتهم بحماس ويتعالى الصراخ ليتعلم الكل كيف يجب رفع الصوت لإخافة العدو "بـــ تثخين الصوت".

ج- الشعارات والأغاني:

- «**الجسم السليم في العقل السليم**"، "**لا يستوي الظل والعود أعوج**" أو أقوال مأثورة "**اخشوشنوا فإن الحضارة لا تدوم**» والغرض، منها إضفاء صفات الخشونة والصلابة أينما توجه رأسك لتدرك أنك عسكري تتحضر لتلقي إيديولوجية الرجولة العسكرية بايجابياتها وفهم سلبيات عدم التحلي بها. كما تظهر حياة العسكر "نموذج لإعداد العسكري" القادر على حماية نفسه وحماية الوطن، المحافظ على سلاحه والمقاتل دون خوف، لذا فهو يتحاشى التعرض للاهانة بالتعامل مع الظروف لكي لا يتم تشبيهه بالأنثى أو احتقاره، ولإثارة شعور الذكورة لديه، يتعلم الصمود أمام كل أنواع العقوبات على أن يشبه بالأنثى، يجب أن يكره كل ما يوحي للأنثى، وفي نفس الوقت يحافظ على كرامته فلا ينعت "ابن العاهرة"*(Fis de pute)*، ولا أن تسب بأمه، عليه أن يحافظ على كرامة أمه، ربما هو عنف هادف غير أنه حسب

-اعتقادنا- لا يبقى في مجال العنف العسكري بل ينتقل نحو الحياة المدنية إذ لا يفرق الكثيرون من العساكر بين مهنتهم العسكرية وحياتهم في الأسرة، إنهم يعيشون بعقلية العسكري في بيوتهم، لذا حاولنا قدر الإمكان استجواب بعض النساء اللواتي يعشن مع الأزواج عنيفي الطباع وساديين.

ح-عنف الرجال العساكر ضد زوجاتهم وأخواتهم:

للأسف لا يوجد دراسة سوسيولوجية أنجزت في الجزائر، عن عنف هؤلاء الرجال(إخوة وأزواج)، إنهم رجال عنيفين تعرضوا للتسلط والقهر ومعاناة مادية وجسدية، وتبدلت حياتهم، من أشخاص كانوا يتمتعون بالسلطة والقوة إلى أناس عاديين متقاعدين، كانوا يمارسون السلطة، ثم أصبحوا فيما بعد مجردين منها، يحاولون أن يتموضعوا في مجتمعهم وأسرهم من جديد، وباتوا يجدون صعوبة في التأقلم بل العديد منهم يُفضل العُزلة والعيش بعيداً عن المجتمع، تتجه ممارسة سلطتهم وعدوانيتهم نحو أسرتهم، من خلال تسليط الضوء على كل كبيرة وصغيرة في البيت، مع الزوجة، والأولاد ذكوراً وإناثاً، وفي غالب الأمر لا يحدث وفاق بين الطرفين، بل تحتدم الصراعات بينهم ويكون الأطفال ضحايا، دون تنازل أي طرف عن حقوقه، فالزوجة التي كانت تربي أولادها في غياب الزوج بسبب عمله وأولاد نشأوا وهم يعون غياب الأب، ومشاريعهم تؤجل لغاية حضوره، حيث كان يعمل في ظروف متباينة من أجل تأمين مطالبهم الاجتماعية؟.

- المبحوثة7(43 سنة)(الزوج 51 سنة عسكري متقاعد)"***يا خويا راني نقاسي مع راجلي ملي خرج من العسكر وهو مقابلني كالعسكري في الدار، حتى حاجة ما تعجبوا des foix يرفد الصوالح يقيسهم وإلا يكسرهم، ومرات يضارب مع ولادوا، sur tout وليدي اللي في عمروا 18 سنة وصلت بيه الدرجة يقلوا أنت ماشي وليدي أنت ملقط، راني قريب نهبل لا قيباش كلش يرجعلي أنا يقوللي أنتي اللي ربيتهم ما شي أنا***"(سن زوجي 51 سنة وهو عسكري متقاعد)، يا أخي أنا أعاني من تصرفاته منذ إحالته للتقاعد، وهو يراقبني كالعسكري، لا شيء يعجبه، أحياناً يحمل الأشياء ويقوم بتكسيرها، ومرات أخرى يتخاصم مع أبنائه

خاصة ابني ذا 18 سنة، لقد تبرأ منه بقوله أنت لقيط وليس ابني، أكاد أُصاب بالجنون لأنه يحملني مسؤولية تربيتهم لوحدي).

- مبحوثة5(33سنة)"***راجلي يتعامل مع بنتوا دوقول عسكري يدريلها عقوبة، يضربها كيما يضرب واحد كبير ما يقولش هذه عندها عامين ونص***"(زوجي يتعامل مع ابنته كأنها عسكري فهو يعاقبها، ويضربها كأنها شخص كبير في السن، فهو لا يعي أنها ذات عامين ونصف).
- مبحوثة2(33سنة)"***أنا خويا منين راح للعسكر تبدل كامل ما ولاش كيما كان منارفي ويهارش في خوتاتي وماما وحتى بابا***"(عندما التحق أخي بالجيش تغير تماماً، ولم يعد مثلما كان، صار ينازع أخواتي، ووالدتي وحتى والدي).

إن مثل هذه الملاحظات تدل الضغوط التي تعرض لها العسكري السابق في عمله، بحيث جعلته ربما يبث غضبه لكل ما يحيل للنساء، خاصة وأنهن في مجتمعنا الجزائري، يتصفن بالضعف والاستكانة، ما يؤدي به للإفراط في الذّكورة، كما يقول بورديو أنه يقع في ***فخ الامتياز الذكوري***، إذ "يجد نقيضه في التوتر وتركيز الانتباه الدائمين اللذين يدفعان أحياناً إلى حد العبث"[1]، لأنها تأخذ غالب الأحيان أشكالاً استعراضية متعددة وبمقدار توكيدها في مظاهرها الخارجية، والتعلق بالعقلية الممجدة للأبطال والزعماء والمنقذين والرجال الدينين، مثل ما يشيع في الموروث الشعبي والقوميات الوطنية.

[1]– أنظر: بيار بورديو. الهيمنة الذكورية، مرجع سابق، ص 83.

خـــلاصـــة:

لقد حددت الهيمنة الذكورية مكانة كل من الرجل والمرأة ودرهما في المجتمع والسلطة، من خلال الفصل بينهما رمزياً واجتماعياً، وذلك لأن الرجل فرض إيديولوجيا التحكم في النساء مبنية على عدم المساواة البيولوجية والثقافية، جعلت من المرأة، أماً وزوجة، خادمة لزوجها، ويقتصر دورها في الولادة والأمومة ورعاية الزوج والآباء، وجسداً مملوكا، فاتناً مغرياً وغاوياً، وهو ما يحيلها دائما تحت الوصاية باعتبارها كائن دوني، ناقصات العقل والدين.

إن السبب الأكثر إقناعاً لسلطة النظام الأبوي هو قدرته على تقنين القيّم والأعراف والمفاهيم التي تحطّ من قيمة المرأة، وتجعلها في المرتبة الثانية بعد الرّجل، كما أنها تساهم بقدر كبير للحفاظ على الامتيازات الأبوية، في بنيتها وأركانها، فهي بمثابة الحارسة على الشرف والحُرّمة بالوقوف في وجه التغيير حتى ولو كان من قبل النساء ذاتهن، والعادات والقيّم. كما يسعى الرجال للحفاظ كل الوسائل التي تؤكد سلطتهم المادية والرمزية، سواء اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وسياسياً، مما يُصعب حقيقةً وتيرة التغيير البطيئة التي بدأت في الظهور مع مرور الوقت، خاصة مع تبدّل أحوال النساء، من جهة، وبسبب الأزمات العالمية والوطنية من جهة أخرى، والتي أثرت بدورها على تشكيل هوية الرجل(الذكر).

الفصل الخامس:

مظاهر التشنجات الرجولية تجاه النساء

توطئة:

لقد صار سلوك الشباب من المواضيع التي تشغل بال السياسيين والتربويين والأكاديميين، وهو انشغال يركز أساساً على السلوكيات المنحرفة أو السلبية لدى الشباب من أجل فهم الأسباب والعوامل المتسببة فيها ومحاولة إيجاد العلاج لها حيث تحصر معظم الدراسات والبحوث أسباب السلوكيات السلبية أو المنحرفة لديهم في البطالة والتسرّب المدرسي والفقر. علاوة على ذلك فشل مؤسسات التنشئة الاجتماعية في تحصينهم من الوقوع في أحضان مغريات السلوك الإنحرافي، وتتمثل مظاهره في عدم توفير وسائل وهياكل ملائمة لتمضية أوقات الفراغ لكي يستثمروا فيها طاقاتهم الإبداعية وإمكانياتهم ومهاراتهم الخلاّقة.

نقرأ في هذا الفصل أشكالاً لليأس والصرّاع الاجتماعي الإنتحاري إن جاز التعبير في مقاس تكون فيه حياة الشباب على المحكّ، ويمكن إن تؤدي بهم ظروفهم إلى طرق مسدودة بتخريب المنشآت العامة، أو بتنظيم رحلات جماعية للهجرة غير الشرعية. ويمكن إن نقرأ إجابات رجولية عن شتى الأشياء المحزنة لهؤلاء الشباب، حيث أصبحت جزء من هويتهم، خاصة أولئك الذين يقطنون في الأحياء الشعبية والبدوية وأكثر تأثراً بالقيم التقليدية، إذ باتوا يعانون من مخاوف أزمات عديدة، في العمل، الزواج، الذات، المجتمع، على غرار الأحياء الغنية، وإذا قُمنا بتحليل إجاباتهم الرجولية، فهي تبدو كاستراتيجيات للدفاع العائد للخوف من البطالة، والجهوية، وحالة فقدان اللاقانون، واختلاف المعايير والقيم، وقد حاولنا معالجتها في مثال الهجرة غير الشرعية.

1-مفهوم التشنج الرّجــولي:

يعتبر الشباب الفئة الأكثر تمثيلاً عن كل الشرائح الاجتماعية بالجزائر، ليس فقط باعتباره الفئة التي يقع على عاتقها التغيير، بل لأنها تمتاز بالنشاط والحيوية والعزيمة، حيث يصفها الكبار بصفات التسرع والتهور في اتخاذ القرارات، أي يوسمها المجتمع لتبرير المشاكل والأزمات، لأنها أكثر قابلية ورغبة للتغيير، وأكثر تمرداً على التقاليد، لكن إن استعمالنا لهذا المفهوم "التشنج الرجولي"، ليس مرتبطاً بالذكور بالضرورة، بل ناشئ عن علاقة التمايز والاختلاف بين الرجل والمرأة التي فرضها النظام الأبوي الآنف الذكر.

يمكن وصف حالة **التشــنّـــج***، **كنمط من التمثيل والمحاكاة المسرحية، والتقمص لأدوار شخصية حسب تعبير جوفمان، عادةً ما تكون نمطية(*typique*) تتمثل لغتها في العنف، والقسوة أو التظاهر بالعنف والنرّفزة والتعصّب ضد الأنثى، من خلال التفوه بالعبارات التي تشير للأعضاء التناسلية المذّكرة أو لفعل الوطأ أي ارتباطها بالجسد وغيرها. أو من خلال حركات عادية في المجتمع، يؤديها الرجل العنيف صاحب الوجه الصلب(يقال: تقْسَاح- تزْيَار- تَخْسَار الوجه)، حيث ترتسم علامةV على جبهته، ويعم اللون السود وجهه، وتحمر عيناه وتجحظ، إنه يعبّر عن غضبه بحركات اليدين، برفع باطنها وتدويره في وجه الآخر(الإمساك بقبضة اليد تمهيداً**

*-يمكن تعريف التشنج علمياً، بمماثلة ما يحدث على عضلة الجسم من انقباضات والأدوار المتشنجة التي يؤديها الممثل على خشبة المسرح، فانقباض الممثل السيئ يدل على عجزه على غرار الممثل الجيد، لكن الفرق بينهما هو أن الممثل يحاكي الدور أما الثاني فيستبطنه، عند الحديث عن التشنج العضلي هو انقباض في إحدى عضلات الجسم أو أكثر، وهذا الانقباض يظهر بشكل مفاجئ وغير إرادي، مؤلم وعابر، وتتعدد أسباب ظهوره، فالتشنج الأكثر شيوعاً هو الذي يصيب رياضي عطلة الأسبوع أي الذي يمارس جهداً طويلاً ومكثفاً وفي الأغلب من دون تحمية للجسد بشكل مناسب، ومن خلال أو بعد قليل من المجهود يظهر هذا التشنج، والذي يوصف بتشنج الجهد، ومن دون سابق إنذار وينجم عنه تجمع كبير من حمض اللاكتيك في النسيج العضلي.

للصفع أو اللكم، إنه تشنج في اللغة والفعل، ويختفي غالباً خلف مفهوم جماعي للرجولة محل الاختبار).

يتم استبطان هذا التشنج منذ الصغر بتلقينه للطفل في شكل استعدادات، كما يعبر –هشام شرابي– في المعاشرة الاجتماعية للطفل داخل الأسرة والمجتمع، إذ يتم استيعابه مباشرة للقاء الضيوف والغرباء وتعويده على ذلك، وبالتالي يصبح الطفل الذي بطبيعته يسعى لـــ"لفت الانتباه إليه، **يتحول إلى ممثل**، إنه يصبح واعياً لذاته يقضاً، ولكن ما يهمه ليس معنى الكلمات، بل كيفية **تمثيله دوره** بصورة عامة"[1]، في حين يتم تحجيب الفتاة ومنعها من اللقاء مع الغرباء، ويتولى الطفل هذه المهمة فيما بعد(منعها من لقاء الغرباء).

يسعى الأفراد الذكور حسب أعلام المدرسة التفاعلية(جوفمان، زميل، بلاو وغيرهم)نحو"التعامل مع الرموز التي تحتوي نشاطاتهم ومظاهرهم وتعبيراتهم، وبتلك الطريقة التي تعمل الرموز على دعم تصوراتهم الخاصة وتصورات الآخرين حول ذواتهم الشخصية، ومن ثم يكون السلوك الاجتماعي للفرد بمثابة التعبير الرمزي عن الذات الاجتماعية، إنه يحمل في طياته الكيان الرمزي للشخصية كما يدركها الفرد نفسه وكما يدركه الأشخاص الآخرون"[2]

<u>س21/ماهي أسباب هذه التشنجات؟ هل هي تعبير عن رجولة؟ أم تشنجات التخوف من فقدانها؟</u>

لفهم البناء الاجتماعي للمذكر، نود توضيح العلاقات بين الرجولة، وما أسميناه بـــ "**تشنجات رجولية***"، حيث نجد ما يحيل لها في الأحياء الشعبية

---

[1]–هشام شرابي. دراسة المجتمع العربي، مرجع سابق، ص53.

[2]– عامر مصباح. علم الاجتماع الرواد والنظريات. الجزائر: شركة دار الأمة، ط1، 2010، ص262.

*–ترجمنا مصطلح (*Crispation viriliste*) من مماثلة البيولوجيا، حيث له علاقة بالجسد(العضلات)، فعندما تتعب العضلة البشرية في التدريب الرياضي، تتقلص تقلصات ارتدادية مؤلمة، تسمى تشنجاً وإذا ماثلنا المجتمع بالجسم الإنساني لوجدناه يتعرض أيضاً لتشنجات متتالية في أفعال وسلوكات الرجال –

الفقيرة والبوادي(الأرياف)الجزائرية والقرى والحواضر، إذ تنم عن عقدة فريدة من نوعها ربما تختص بها الجزائر عن بقية دول العالم العربي،"وقد نمَّت في النفسية الاجتماعية نزوع نحو التمرّد على النظام، وخرّق أعرافه والاستهتار به"[1]. إذ يُلاحظ هذا السلوك حسب دانيال ويلزر لنج-"***لدى الشباب في الأحياء الشعبية، يمكن تحليلها كاستراتيجيات دفاع جماعي ضد كل أشكال الخوف من البطالة والعنصرية وحالة اللاأمن***"[2].

قد حدد علماء الاجتماع والنفس الاجتماعي الأفراد الذين تنتشر بينهم صفات مثل: الإحباط والهامشـــــية، التي تمس الأفراد العنيفون المنتمين للطبقة المتوسطة، أو الذين نزلوا سلم التــدّرج الاجتماعي، النازحون من القرية إلى المدينة، ولم يندمجوا فيها مهنياً، اجتماعياً، وثقافياً وسياسياً. كما وضعوا قائمة بعدد من السمات التي تميّز هذا الإنسان الهامشي، فأشاروا إلى أنه"***يتميز بازدواج الشخصية وازدواج المشاعر والاتجاهات، تقلب المزاج والشعور بالإحباط واللامبالاة والانطواء والاغتراب، العنف، والميل إلى الاتجاهات الرجعية والاستجابات السريعة للمواقف وعدم القدرة على تأجيل الإشباع بالنسبة للدوافع الفردية. وهذه الخصائص تؤدي ببعض الأفراد بأفعال عنفية نحو المجتمع الذي يعيشون فيه***"[3]، وهم عادة: ***المراهقون، الطبقات الفقيرة، الأشخـــاص الـــذيـــن نـــزلوا سلم التدرج الاجتماعي والمهاجرون من القرية إلى المدينة***"[4].

حسب نظرنا- تجاه المرأة، وهي تتكرس في المجتمع في شكل انتفاضات ضد السلطة(النظام والوطن) الأنثى التي تتنكر لأبنائها، وتتحول نحو الفضاء العام والخاص من خلال فوضى القيّم.

1-سليمان عشراتي. الشخصية الجزائرية. مرجع سابق، ص250.

2 -Daniel Welzer- lang. Virilité et virilisme dans les cartiers populaires français, Op cit, P10.

3- علي سموك. العنف في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص123.

4-علاء الدين هلال. التعددية المجتمعية بين المعطيات التاريخية والعوامل السياسية. مجلة الأفق العربي. القاهرة، العدد9، 1987، ص ص35-36

إن هذه الفئة متأثرة بمجموعة من العوامل التي تؤدي إلى تغيير معاني قيّمها الأصيلة تماماً مثلما يفقد المجتمع أصل إتباع معتقد من المعتقدات الدينية، أو قيمة أخلاقية، فإنه يبتدع قيماً ومعايير أخرى تأخذ من نماذج تمرّدت على التقاليد المعروفة وصنعت لنفسها تاريخاً، بأعمالها التي تصبح مجال تطلّع شباب آخرين يجهلون التعبير عن ذواتهم، ويعجزون عن فهم واستحسان هذه القيّم بحكم التشويه الذي تلعبه وسائط الاتصال الحديثة، فينتقدون ثقافتهم ووضعياتهم خلالها، ويثورون على كل قيّمها ومعاييرها، ويكوّنون ما يشبه الشريحة التي ينعتها المجتمع بـــ الخـــــارجـــين(يسمون في الدين الخوارج) المبتدّعة والمـــــارّقين، والمتمرّدين، وقُطاع الطرق وغيرها، وهم في اللغة العامية الجزائرية:"**وْلاَدْ الحرام**(*Fis de mal*)، **العيَّانِينْ**(*Fatigues*)، **الواعرين** (*Dangers*)، **المَارِقِين، الزريعة المُرَّه، الطراطقية، المقفلين**(*Drogués*)، **الحَرَّاقَه، المُسْخَيْنْ أو الخامجين**(*Dégueulasses*)، **المحابسية**(*Prisonniers*)"، **لكن** مع ذلك رجولتهم ليست مرفوضة تماماً، بل يتم قبولها واستحسانها خاصة في الفترات الصعبة*' ما يعني أن وجودها في المجتمع لا يعتبر حالة مرضية بالضرورة، بل قد تكون ايجابية فتشارك في عملية التغيير لما تمتاز به من صفات التوّحش والتفرد في القفر لأن سجيتهم الشجاعة والبأس والوعي بالواقع، وتمتاز بالحيطة والحذر من السلطة والنظام، حسب تعبير أحد الشباب، وهو يلقن شاب آخر أقل منه سناً ويحثه على التصرف بيقضة:

"**في هذ البلاد ما يبغوش الرجالة***c'est pour ça* **لازم تكون فَرْخْ مْفَرَخْ، مَا لاَزَمْشْ تَحْشَمْ** *parce que* **هوما ما يحشموش**"*،(في هذا الوطن لا يحبون الرجل الحقيقي يجب أن تكون لقيطاً قُحاً، لا يجب أن تخجل من نفسك، لأنهم

*– لعبت هذه النماذج أدواراً تاريخية مشهودة في معظم الحضارات، وبفضلهم تم فتح البلدان والأمصار والدفاع عن المقدسات، وأنظر في التاريخ قصص قطاع الطرق والحشاشين الكثير

*– تم تسجيل هذه الملاحظة **في ولاية وهران، المكان في حافلة عمومية على الساعة11.21د، تاريخ 2009/05/12** .

هم ذاتهم لا يخجلون) ويقصد أن شخصاً لا أصل له، أي لقيط، وبالتالي فهو لا يخجل من نفسه، وهي بمعنى عامي "قافز" أي انتهازي.

نتساءل: ***لماذا لا يمكن لهؤلاء الشباب أن يكونوا ظاهرة عادية في الحياة الاجتماعية؟*** بل نلاحظ ظروفهم البائسة، في حالة من الضياع المتنامي مع البطالة والفقر واليأس والتي يربطونها في الغالب بحالات عدم الاستقرار السياسي والأمني والمعيشي؟ ويتأرجحون في شك مرهف بين ثنائية الحداثة والأصالة.

يولي بتفنوشت أهمية لدراسة الطبقات الاجتماعية، حيث أنه ليس كل الطبقات تملك نفس التصورات، تجاه هذه الثنائية، لأن الأكثر فقراً هي تقليدية في قيمها، نظراً لضعف مواردها الاقتصادية والثقافية، على عكس الغنية، والسبب كا يشير رشيد حمدوش يرجع"للوضعيات المشحونة والتردد في مكانة الشباب الناتجة عن عدم اليقين، الذي يدفعهم إلى"تشكيل تصورات وتمثلات سلبية، فلن يصبح الحديث عن أزمة وتذمر الشباب. ويصبح بالتالي التعميم هو سيد الموقف، بحيث ومن خلال مطالعتنا للأدبيات التي تناولت الشباب بالدراسة وجدنا أن جل هذه الكتابات تتناول الفئة من جانب واحد:الانحراف، السلوكات اللامدنية، المخدرات، وغيرها"[1]، وهي حسب ألان تورين متأثرة بالظروف الاقتصادية العالمية الواقعة تحت تأثير هيمنة الـــ"رأسمال والعولمة ومن آثارها تفكك الرابطة الاجتماعية تعرف أزمة داخل الأسرة، مع الجيران، والأصدقاء، وفي الوسط المدرسي والمهني، كلها توجد في أزمة، تجعل الأفراد شبابا كانوا أو مسنين، في وحدة قد تقود بهم إلى الانهيار أو البحث عن علاقات مصطنعة أو خطيرة، الشيء الذي يقود بالتالي إلى القوة والعدوان وينغرس العنف، الخوف والموت في كل مكان. لقد فقد العالم بالنسبة للعديد من الناس كل

[1]– رشيد حمدوش. مسألة الرباط الاجتماعي. مرجع سابق، ص 207.

معنى، ولا يمكن أن تنتج عن هذا سوى الكراهية بامتياز كراهية الذات والمحيط"[1].

- مبحوث1(32سنة)"**كيفاش باغي تكزن مليح ما راناش صايبين عليها وين، تكحست، والله حتى واحد ما راه علابالوا بينا، تبغي تهبل ولا تولي حلوف**(كيف تحب أن تكون طيِّباً، لم نجد أين نذهب، إن الشُؤّم يطاردنا، لدرجة تؤدي للجنون، أو تجعلك كخنزير(تشبيه للدلالة على العدوانية والتخريب)).
- مبحوث2(33سنة)***"تحسب غير أحنا اللي رانا في هذ البلاد، أحنا رانا نخلصوا، والله غير بزَّاف، بصح أحنا اليوم رانا نشوفوا بعينينا، واللّي يخسر في البلاد راه باين"*** (وكأننا لوحدنا في هذا البلد، لندفع الثمن، والله هذا كثير، والذي يفسد في البلد معروف).
- مبحوث3(24 سنة)" ***راهم حاسبينا غنم يسرحوا بيها كيما يبغوا، ودقول ما راناش خلاص عايشين معاهم***"(يحسبوننا غنماً يرعونها، كما يحبون، وكأننا لا نعيش معهم).
- مبحوث5(38سنة)"***راني قريب نهبل من العقلية العوجة تاع رجال هذ البلاد والله ما فيها راجل صحيح واللي تظن عليه يسقّمها يهدّمها***" (أكاد أجن بسبب هذه عقلية رجال هذا البلد، والله لا يوجد رجلٌ صحيح، ومن تظن أنه سيقوم بالإصلاح تجده مفسداً).
- مبحوث 7(28سنة)" ***والله غير حرام...البلاصة اللي تروح ليها تصيب النار في كل جيهة، المدخول قليل ما كانش اللي يعذرك، واللا تشفوا حالتك، ويعطيك حتى 10 دينار، الموت وما سويناهش كيما الناس، بقات غير السريقة والزطول وإلا نشرب وما نصحاش***"(والله غير حرام، المكان الذي اقصده تجد النار في كل اتجاه، المدخول قليل ولا يكفي، ولا يوجد من يقبل أعذارك، أو يشفق على حالك ويقرضك ولو 10 دينار، ولم يبق لنا سوى السرقة أو المخدرات أو الشرب حتى الثمالة).

[1]-*Alain Touraine. Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui. Paris : Fayard, 2005, p 109.*

- مبحوثة1(32 سنة)"***ما راناش عايشين تحسب رانا في الجاهلية ما شي 2010***" (تحسبنا أموات، وكأننا في الجاهلية وليس سنة2010).
- مبحوثة5(33سنة)"***راني تقريب ملّي تخرجت وأنا نحوس على خدمة في كاش بلاصة، والوا ما عندناش الزهر واللي راه عايش غير اللي عندوا الكتاف والدراهم***" (منذ تخرجت من الجامعة وأنا أبحث عن عمل، في كل مكان لكن لا شيء، لاحظَّ لنا، ومن هو قيد الحياة لأن له من يسنده والمال الكاف).
- مبحوثة9(60 سنة)" ***ولادنا مساكين راهم يعانوا خاطر صغار وماعندهم تجربة في حياتهم، احنا كنا نصبروا وقانعين بصح هوما ما يقدروش يصبروا، ويتقلقوا بزَّاف لا قيباش الحياة صعابت بزَّاف، ما شي كيما وقتنا***" (أبناؤنا مساكين، لأنهم يعانون كونهم بلا تجارب، نحن تعلما الصبر والقناعة وهم لا يقوون انتظاراً، يقلقون كثيراً لأن الحياة صارت صعبة، ليس كما كان الحال في زمننا).

1-1. الرجال الساقطين من ميزان الرجولة:

تتجلى النعوت التي يتلّفظ بها الشارع عن رجال نزلوا من ميزان الرجولة في عبارة رجال زهيدي الثمن("الرخاص جمع ***رخيص***)، وهم المقصيّين(*Exclus de la virilité*) من نموذج الرجولة المثالية لأن معدنهم خفيف، كناية عن كونهم بلا قيمة(يقول المثل الرجال معادن)، وهم الذين يهينون أنفسهم بخدمة أصحاب النفوذ فيقابلهم المجتمع بالتهّكم والسخرية حسب:

- مبحوث رقم5(38سنة)"***والله راني حاير خطرا كنت في تجمع، واحد السيّد قالي شوف بنتي راها قاعدة مع جماعة حزبX، أحد ما فهمت والوا، فرحان ببته، قاعدة مع الشواكر تاوعها، الرخيس***" (أنا حائر، ففي يوم كنت أحضر تجمعاً لحزبX، أحد الحضور قال لي أنظر هناك هاهي ابنتي تجلس مع المسؤولين، لقد كان فرحاً بابنته التي تجلس مع رجالها، ويقصد عشاقها).
- مبحوث6(31سنة)"***هاذوك يغسلوا لسيادهم السليبات والتقاشير الفايحين، ويبوسولهم رجليهم باش يرضاو عليهم***"(يغسلون لأسيادهم ألبستهم

الداخلية وجواربهم النتنة ويقبلون أقدامهم لينالوا الرضا)، هم حسب عينة البحث:

- الديُّوثين الذي لا يغارون على حُرمة نسائهم ويقرّون ما فيهم من خصال لقوله (ص)"**لاَ يَدْخُلُ الجَنَّةَ ديُّوثْ**".
- المخنثين(*Les femmelette*) لقوله الله تعالى((لَعَنَ اللهُ المُتَشَبِّهِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالْنِسَاءِ)) سورة آية.
- اللواطيين(*les pédés*)، ومفرده عامياً(*Nakch نقش, عطاي Atay*).
- الخوّنة ج خائن*Khayan*: (بالدارجة البيَّاع، الشَكَّام وتستعمل كلمة حركي *Harki*، وهم الذين يخونون البلاد والعباد، وينقلون الأخبار للأعداء أو الأسياد، هذه الشريحة مرفوضة تماماً من طرف النساء والرجال، فالأسرة الجزائرية تُفضل أن يكون ابنها قاطع طريق أو لص على أن يكون ديّوثاً، أو لواطياً أو خائناً أو مخنَّثاً، لأن الإبن الذكر–في نظرهم– مهما طال الأمد، سيعود لأصله رجلاً، أكثر تجربة، هذه الفئة ساقطة من ميزان الرجولة بناء لأفعالها المتعلقة بالتساهل في تعاملها مع النساء، بعدم الغيرة عليهن، وبعدم تحجيبهن والسماح لهن بالتحرك في حرية أو أنهم متشبهين بهن(مخنثين)، و خيانة الوطن.
- هناك فئة أخرى يمكن تصنيفها مع النساء والأطفال، فلا يدرون ما النساء، وهو ذي ***"الأرّبة من الرجال"*** وهو رجل يتبع القوم وهو مغفلٌ في العقل، ولا يكترث للنساء ولا يشتهيهن، اي ليس له أرب في النساء مثل المنغوليين أو المعاقين عقلياً والمرضى(غير أن هذا الصنف احسن مرتبة من الصناف الثلاثة السابقة)، وهناك تصنيفات متعلقة بالصفات النفسية والشخصية، فليس رجلاً من يتصف ***بالضّعف والجبّن والبخّل.***

نستدل في ذلك بعبارات بعض مبحوثي العينة في قولهم:

- مبحوث3(24سنة)"**بقاو في البلاد غير الرخاص يشكوا نساهم وبناتهم للرجالة**"(لم يبق في الوطن غير عديمي الشرف الذين يهبون نسائهم وبناتهم للرجال).

- مبحوث4(27سنة)***"تكون سراق ولا طراطقي خير من تكون عطاي***Atay ***ولا شكام*** parce que ***تعيا تعيا وترجع ناس ملاح كي تكبر وتستعقل***"(أن تكون لصاً أو محتالاً خيرٌ من أن تكون لواطي(مثلي الجنس) أو خائن، لأنه مهما كان عندما تكبر تتعقل وتعود لأصلك).
- مبحوثة1(32سنة)***"لا لا أنا مارانيش نحوَّسْ على راجل وليد الحرام، وماشي راجل"***(لا لا أنا ابحث عن رجل ذا أصل، ولا ابحث عن ابن الحرام، لأنه ليس رجلاً).

2-أشكال التشنجات الرجولية:

تتمثل"أشكال التشنجات الرجولية التي تفوق الأشكال البسيطة التقليدية للمصطلحين مذكر(رجولي *virile*)، والرجولية(-حسب دنيال ويلز- إذ لا تُتمثل بناء على اختلاف الرجال، (مع الأخذ بعين الاعتبار، الأكثر ضعفاً، وإلى أولئك الذين لا يستطيعون أو لا يملكون القدرة على إثبات قوتهم، ورجولتهم وغيرها، وإلى مجمل النساء)، بتكريس وتعليم كيفية أو معرفة كيفية كونه رجلاً، وتتمثل في أكثر الظروف باستعمال العنف لتبرير القوة"[1].

- مبحوث7(28سنة)***"كاين شي ناس يقارعلك غير واش تدير، باش ينقل عليك، تقول هو ما شي راجل(seulement)، نقال، بصريح العبارة ما يعرفش كيفاش يكون راجل، للأسف فاقد الشيء لا يعطيه***"(هناك بعض الناس ينتظرون منك كيف تتصرف لكي يقوموا بتقليدك في فعلك، وكأنه ليس رجلاً بل غشاش، بصريح العبارة لا يعرف كيف يكون رجلاً، لأن فاقد الشيء لا يعطيه).

يلجأ بعض الذكور لتحديد أسباب ممارستهم اليومية للعنف لظروف سوسيو نفسية وفردية، حيث يشكل حالات استثنائية من جراء تناول المخدرات والكحول ودخول السجون أو اضطرابات سيكولوجية خاصة، تجعل من الرجل العنيف رجلاً شاذاً أو مريضاً نفسياً(*بهلول أو مهبول*) أو أحمقاً(ناقص عقل). وهي عوامل تشوه إدراك الرجل المعنّف للواقع وتحمل المرأة جزء من العنف

[1]-*Welzer-Lang D. «Virilité et virilisme dans les quartiers populaires en France », op cit, P12*

الذي تكون ضحية له، كأن تصمت حياله. كتعبيّر بعض المبحوثين كونهم مارسوا العنف ضد ضحاياهم، لأنهم كانوا في غير وعيهم، كإشارة في نظرنا عن تساؤلات كثيرة؟ هل هي نفسية(نستبعدها) أم اجتماعية، واعية أو غير واعية؟

- مبحوث6(31سنة)***"أنا كي نشرب ما نحبش حتى واحد يخرب فيّا، خطرا أختي الكبيرة(راها متزوجة ضركة)، هدرت معايا وكنت خابط ضربتها، وغدوا من ذاك شفت عينها طالعة، سقسيتها، قالتلي أنت ضربتين، وأنا والله ما عرفت حتى كيفاش ضربتها؟"*** (عندما أتناول الخمر، لا أحب أن يحدثني أي شخص، مرة حدثتني أختي الكُبرى وكنت مخموراً، فضربتها، وفي اليوم الموالي رأيت عينها متورمة فسألتها من ضربك؟ قالت: أنت وأنا والله لم أع أبداً كيف جرى ذلك).

نجد أن تناول الكحول حسب أقوال البعض– لدى الشباب المتهور، من بين الصفات اكتساب الرجولة والفحولة، لأنه يساعدهم لاستعمال العنف وتبريره، وتحرير رغباته الكامنة والناتجة عن الكبت والحرمان، ولتجاوز هذه الإعاقة، يلجأ المعنفين للخمر أو المخدرات، لتبرير سلوكات غير الطبيعية (يجب أن يعذر على أفعاله)، وهو ما يعني التنصل من المسؤولية حسب – قول– أحد المعنفين للمحامي، الذي طلب منه أن يسرد له الأسباب التي جعلته يضرب عشيقته***"والله ما عابيت بالشي اللي درتوا خاطر كنت شارب"*** (والله لم أع بأي شيء فعلته لأني كنت سكراناً).

نستنتج بناء على أغلب الدراسات الاجتماعية، أن الرجال العنيفين مع النساء، ليسوا في غالبيتهم مدمنين على الخمر(سكارى)، وأن اللجوء إلى تناول الخمر كعامل تفسيري يفضي إلى قاعدة مفادها أن اجتنابه سيؤدي حتماً وآلياً لاجتناب العنف، لكن ذلك خطأ، لأن السبب العميق في حدوثه(العنف) –في نظرنا– ليس تناول الخمر أو المخدّر، خاصة إذا علمنا أن الرجال الذين خضعوا للعلاج من الإدمان يستمرون في تعنيف النساء، هذا من جهة. ومن

جهة أخرى، يتواجد العنف الرجالي، الفيزيقي بكثرة، في مجتمعات لا تعرف انتشاراً كبيراً في تناول الخمور والمخدرات.

يمكن القول، أن هذه التشنجات الرجولية تصاحب إلى حد كبير تشكيل هوية الرجل وتتسم بالعنف والتطرف والغلوّ، كما تنشأ عادةً من حالات التذمر الجماعي والفردي أو الشخصي، وتتأثر بالظروف المادية والسياسية والاقتصادية، وبالتالي فالجانب الثقافي يصبح هشاً لكون الظروف المادية تسيطر على وعيهم الفكري والتصوري للمستقبل، لذا يمكن أن نطلع على أشكالها:

2-1.خطف(*le rap*) النساء:

يعد أحد أشكال عقلية السطو والنهّب لأملاك الآخرين، فشكل الاستحواذ على الشيء بالقوّة بالقسّر والحرق والتخريب أو حرق الذات أو القيادة بتهور في الطرق العامة وكل أشكال ظلم ضد الآخرين...وغيرها، هي صفات تذكرنا بقول الشاعر:

والظُلّم مُن شيَّم النُفُوسِ فَإنْ تَجِدْ ذَا عِفَــةٍ فلعــلةٍ لاَ يظلم

وفي أقوال بن خلدون في شأن العرب بـــ"أنهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب، فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس وأن رزقهم في ظلال رماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه، فإذا تم اقتدارهم على ذلك التغلب والملك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران"[1]، ولو أننا لا نملك نقداً يحق لنا أن نوجهه إن كان حديث ابن خلدون الذي ينم عن نوع من الذاتية التي تمنحه الحكم على العرب، ولربما يقصد شريحة معينة.

بيد أنه ليس من العجب أن يكون خطف الأشياء، والاستحواذ عليها بالقوة قد امتد إلى النساء منذ الجاهلية حتى إلى زمننا، والدليل على ذلك الأنباء اليومية عن تعرض بعض النسوة للخطف ثم بالتالي تعرضهن للاعتداء

[1]– بن خلدون، المرجع السابق، ص 116.

"الجنسي والجسدي"، وأمثلة من التاريخ القريب في العشرية السوداء كثيرة"ففي ديسمبر 1996 قدمت المصالح الأمنية حصيلة بأرقام 215 امرأة تم اغتيالهن خلال عامين، وعدد الضحايا قد تزايد بشكل معتبر في فترة الإرهاب"[1]. لقد تعرضن للتصفية الجسدية بصفتهم سبايا حرب وغنائم، حسب ايديولوجية المختطفين، وذلك يعني إلغاء كل وضعية سابقة للمرأة من زواج أوغيره واستحلال عفتهن من دون قانون أو عرف، وتدخلن بذلك في وضعية "الإيماء" عنوةً، كما نذكر تلك الجماعات الشبيهة بالمنظمات الإرهابية"ذات التوجهات الإخوانية تتجه إلى ممارسة العنف المادي منذ بداية السبعينيات وراحت تتكاثر عندما ظهرت الجماعات المسماة جماعات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان الانتقال من مرحلة التهذيب إلى مرحلة الفعل، وهي الطريقة اللبقة لتعيين مليشيات موكول لها مهمّة ترشيد المجتمع عن طريق توبيخ الجانحين واحتقار الفتيات السافرات ثم انتقلت إلى الاعتداءات بالكيماويات ومنع الاختلاطات في المراكز الجامعية وحتى في الحفلات العائلية، ثم توجهت إلى تجارة الكحوليات لتنتقل إلى معاهد التعليم العالي"[2].

لقد أخذت هذه المليشيات على"عاتقها محاولة تغير الواقع، ومن بين أشكال أعمالهم ممارسة العنف ضد النساء، للتعبير عن هوياتهم الذكورية والدفاع عنها، ويمكن القول أن هذا الشكل لا يزال"يغذيها، ينشئها ويعطيها صورته، وفي الوقت نفسه لقد تحولت الهوية إلى عنصر أساسي في خطاب العنف، لبعض الجماعات الإسلامية المسلحة، من هنا كانت الهوية وسيلة العنف وكان العنف سلاح الهوية"[3].

---

[1]-*Abderrahmane, MOUSSAOUI. De la violence en Algérie les lois du CHAOS. Algérie : BERZAKH, 2006, p94.*

2- على سموك. إشكالية العنف في المجتمع الجزائري، مرجع سابق، ص 266.

[3]- زواوي بغورة. الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس بين التاريخ والهوية والعنف. الجزائر: دار القصبة، 2003، ص127.

لا نود الخوض أكثر في حديثنا عن تلك الفترة، لكن هذا الشكل من العنف(الخطف)، الذي قد يكون خاصاً بفرد أو جماعة في أي فترة تاريخية وبغض النظر عن إيديولوجية معينة(قد تكون دينية، سياسية، أو عسكرية)، لكن الضحية تكون دائماً امرأة، يعرفها الجاني في ضعفها وسلبيتها وجسدها.

- مبحوث4(27 سنة)"***(c'est normal) المرا اللي تخرج وما تخممش مليح يقدر اي واحد يحشيهالها ويخونها ويديها بعيد***"(من الطبيعي أن المرأة التي تخرج دون أن تحسن التفكير، يمكن لأتي شخص أ يخدعها ويخطفها، لمكان بعيد ويعتدي عليها).
- مبحوث5(38سنة)"***كاين وحدة جارتي مسكينة سرقوها غير بالبورتابل هي صغيرة ومحقورة في دارهم وما تعرفش، تعرفت على واحد، تواعد معاها وجاب(l'auto) ركبها فيها بالقوة وفْعَّلْ فيها***"(جارتي المسكينة اختطفت بمساعدة الهاتف النقال، هي صغيرة ومظلومة في بيتهم ولا تعرف شيئاً، تعرفت على أحدهم، وتواعدا سرا، بحيث احضر سيارة وأركبها بالقوة وخطفها بعيد، وهناك اعتدى عليها جنسياً).

يمكن اعتبار خطف النساء من الاستعدادات العنفية، الناشئة من التخوفات لدى الفتيان والرجال في مقابل كل ما هو أنثوي، ولو أن عقلية الخطف قديمة ومتجذّرة في مجتمعنا الجزائري، لكن نعتقد أنها ليست بمثل الحدّة والسوء الذي هي عليه اليوم، حيث يتم التنكيل بالأطفال والفتيات ويُرمى بهن أجساداً هامدة، حتى بات الآباء والأهل* في خوّف مستمر من أن يعترض أحدهم (*pédophile*) سبيل أبنائهم في غفلة منهم.

2-2.التحرش الجنسي:

إن التحرش الجنسي ظاهرة منتشرة في المجتمع الجزائري، والمتجول في أنحاء المدن والأرياف لن يجد صعوبة في ملاحظة الظاهرة، وأعمار

*- لم يعد الآباء يأمنون على حياة أبنائهم في أي مكان كان، في المسجد والمدرسة والشارع والحافلات والدكان وكل مكان، لأن الخطر يحدّق بهم، لذا تراهم ينتظرون أبنائهم عند مداخل المدارس والثانويات وحتى الجامعات لاصطحابهم بسلام كما يراقبون تحركاتهم أحياناً، خاصة مع تكاثر سيناريوهات اختطاف الأطفال والنساء.

المتحرشين وظروفهم مختلفة بين صغير وكبير، وبين مجنون وعاقل، وبين معاق وسليم ويتجلى في مجال العمل"في كل سلوك يقوم لأسباب جنسية، خاصة تلبية حاجات جنسية سواء عن طريق الكلام أو الأفعال، ويعتبر هذا التصرف تميزياً لما تعتقد المرأة أن رفضها الانصياع لهذه المؤثرات قد يحرمها من مزايا فيما يتعلق بالعمل أو الترقية"[1]، لقد بات التحرش عن طريق النظر(الشّوَفْ) جزء من ذهنية شباب اليوم في المعاكسة والمشاكسة، ولا يقدرون التخلي عنها، لأنهم جُبِلّوا عليها، بسبب تأثير مغريات الثقافة الغربية المصدرة لسلع الجنسية أمام الانغلاق والكبّت الجنّسي الرافض للتحرر والانفصال عن ثقافة العيّب والحشمة والعارّ، والتربية الدينية والأخلاقية.

تتعرض النساء للتحرش الجنسي يومياً من قبل رجال في حالة وعي كامل، و***لا نملك إحصائيات حول هذه الظاهرة*** أفرزتها التبّدلات العميقة، خاصة في مكانة المرأة ودورها في الحصول على عمل، ومساهمتها في الاستقرار الاقتصادي للأسرة والتضحية من أجلها، لكنها تدفع الثمن غالياً بجعلها في مواجهة تعصّب الرّجال.

<u>س22/هل هناك علاقة بين التحرش الجنسي نحو المرأة وخروجها للفضاء العام؟</u>

كتب بورديو عبارة مضت عليها السنون يقول فيها"***أن الرجال يسيطرون على الفضاء العام***"، لقد كان ذلك في جزائر الستينيات والسبعينيات، فهل فعلاً يسيطر الرجال على المجال العام؟ محاولات الإجابة ترجمها التنقل المستمر في الأحياء الشعبية والقرى والمدن الكبرى(أسواق عامة وساحات وأحياء عتيقة) بولاية الشلف، وسمحت لنا بإعادة طرح السؤال بالشكل التالي:

[1]-*(Voir) Paragraphe 18 de le recommandation générale N19 du comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes*

- ***إذا كان الرجل يرسم حدوداً* لأماكن تواجده؟، فهل هناك أماكن مخصصة للنساء في الفضاء العام؟.***

نعم يتم وضع **حدود للفضاء وترسيمها** عن طريق مضايقة النساء اللواتي لا تحترمن الحدود اللا مرئية، لسلطة الرّجال، والناتج تعرضهن لكل أنواع الشتم والاعتداء والتحرش الجنسي من قبل الفئات الذكورية، وأغلبهم شباب بل حتى الكهول والشيوخ"*، ببساطة لأنهن لا ينتمين إلى الفضاء العام المسيَّج والملغَّم، بحكم جنسهن(تمييّز جنسي)، يجب"أن لا ترتاد النساء الأمكنة العامة والخاصة، تبعاً للتقاليد لأنهن، بذلك يتسللن إلى عالم الأمة باستثناء ظروف نادرة، يكن فيها مجبرات على احترام العادات المتبعة كالحجاب والتواضع(إحناء الرأس وخفض البصر"[1]، الواقع أن النساء في كل ربوع الوطن معرّضات للتحرّش وأسوء منه، حتى ولو ارتدين الحجاب، فهو ليس درعاً أو جدارا فولاذي ضد هذه العقلية، إنه إلزامي للخروج للشارع، ويحدد وجودهن في الحجب والستر، والإخفاء، لكنه لا يحول ضد اغتصابهن والتمثيل بهن أو ابتزازهن بتصويرهن في وضعيات مخلة وتهديدهن بنشر صورهن للعامة أو على الأنترنت، ونهب أموالهن، لذا **نعتقد أنهن بحاجة لوسيلة أكثر من الحجاب.**

---

*– ترسم بعض الحيوانات المتوحشة **غريزياً** مثل الأسود والذئاب والدببة وغيرها حدوداً لأماكن تواجدها فهي تدافع عنها بكل عدوانية وقسوة وتعمد لبت ونشر رائحتها وبولها وروثها في المجال الذي تسيطر عليه، على الصخور والأحجار وغيرها والحيوانات الأخرى لا تجرؤ على التعدي عليها وإلا حدث ذلك بالقتال والصراع الذي ينتهي عادة بتغلب القوي وقتل أو طرد الضعيف.

*– من المواقف الواقعية والطريفة في ولاية الشلف صيف 2006، إذ التقت فتاة تبلغ من العمر حوالي 19 سنة بشيخ عجوز في سن78، وفي مفترق الطرق سألته عن حالته فقال"***لها رانا والموت موراتا***" **أي (ها أنا والموت من ورائي)**، فردت عليه قائلة: **(لا تقل ذلك ما زالت البركة عمي الحاج)**، فرد متحسراً، وهو ينظر لجسدها ويتلمّس يديها، و***للعلم أن الشيخ له امتيازات ملامسة أيدي الفتيات الشابات*** **(البركة بلا حركة ليست بركة)** أي أن هذه البركة التي أتلمسها بين يدي ليست بحاجة لشيخ عاجز عن الحركة إذن فـــ "**الشيوخ يتحرشون بالنساء**".

[1]– فاطمة المرنيسي. الجنس كهندسة اجتماعية، مرجع سابق، ص157

س23/ماذا تفعل لو وجدت فتاة جميلة في مكـــــان منزوي ومعـــــزول؟*

- مبحوث1(32 سنة)"***أنا ما نكذبش عليك لوكان نصيب كاش وحدا هاك ولا هاك راحت عليها... ويضحك***"(لا أكذب عليك فأنا لو أجد امرأة هنا أو هناك، فسأنفض عليها... ويضحك ويفتح يديه للعناق والغلق).
- مبحوث6(31 سنة)***في ميزك كاين شي نسا يلبسوا غير الميني والعرا في وسط البلاد، والله لو كان أطيح وحدة فيهم بين يديا نتمنكر فيها ونعلمها مليح كيفاش تلبس وهكذاك تكون عبرة لأخرين باش يخافوا***"(في نظرك هناك بعض النسوة يلبسن ألبسة قصيرة وعاريات وفي وسط البلاد، فالله لو تقع واحدة منهن في يدي لتمتعت بتعذيبها ولعلمتها كيف تلبس وتكون العبرة للأخريات).

أغلب المستجوبين الذكور يجمعون على الجواب ذاته بالقول(***فعل موجب***)، وهو التحرش بها جن وتتمثل في عبارات متداولة(***نَفْعل فيها، نْدِيْرُولْهَا، نَعْطِيْهَالْهَا، نَاخُضّهَا، نَخْرَّقْهَا، نَعْمِيَهَا، نْضَرَّبُوا، نْزَلَطْهَا***)، والمفعول به هو دائماً المرأة(***مفعول به سالب***) مع من هم أقل ذكورة (مخنثين ولواطيين)، وهي عبارات تمثل فعل ***الولوج والاكتساح والاختراق والفعل والضرب***، دالة على كبّت جنسي خطير، يفصحون عنه مزجاً بالهزل والمزاح (***ضحك، تنكيت، غمز، حركات جنسية باليدين***)، للتغطية على مشاكل اجتماعية ونفسية يمرون بها ولا يستطيعون مواجهتها، كما يعبرون عن خلل فهمهم للجنس في حدثيهم عن الممارسات الجنسية غير الشرعية مع نساء وفتيات عاهرات(*pititat*)، أو في عبارات شائعة وصريحة تجاه النساء بقول مبحوث(***أنا نكره النسا خاطر كامل****Khab*)، فقد يرجع ذلك لتجارب فاشلة(في الحب أو الزواج) أو ذكريات أليمة(اغتصاب) أو تصورات خاطئة(قصص وحكايات تسرد غدر النساء ومكرهن) أو تعميمات خاطئة يغلّفها التعصب الجنسي.

*- لم يجد الباحث أي صعوبة في طرح مثل هذا السؤال رغم أنه يبدو محرجاً وحميمياً، لكنه طبيعي جدا في مجتمع يحبذ الحديث في المواضيع الممنوعة، والتي تجعله يتحدث بالزهو والتعالي.

وبتعبير المرنسي يكون"حضور المرأة في مكان مخصص للرجال بمثابة تحرش واهانة، غير أنها مضطرة للتنقل بحرية لكي تذهب إلى المدرسة أو إلى العمل، لذلك فإن التحرش بالضرورة يعرض عديدا من النساء إلى المضايقة قد تكبر أو تقل"[1]، ولا تنتهي عند هذا، بل تؤكد أنها وباعتبارها كلاعب متسلل في ملعب له حكام لا يبصرون، فهي"دائماً دخيلة في مكان يمتلكه الرجال بما أنها تعرف كعدو،وليس لها الحق في استعمال المكان المخصص للجنس الآخر، والواقع أن مجرد وجودها في مكان لا يجب أن تكون فيه، يشكل عملا هجوميا بما أنها تزعزع النظام الاجتماعي، وتقلق راحة فكر الرجل بدفعه إلى اقتراف الزنا، وقد يؤدي ذلك إلى فقدان الرجل لكل شيء"[2]، وهو ما نلمسه من العينة:

- مبحوث1(32 سنة)***"أنا ما نيش ضد أنها تخرج من الدار بصح لازم تكون سبّة باينة، تروح تقرا وإلا للسبيكار ولا تروح عند والديها***"(أنا لست ضد خروجها من بيتها لكن بمبرر ثابت، كأن تذهب للتعلم أو للمستشفى أو لزيارة الأهل).
- مبحوث2(33سنة)***"المرا بلاصتها فالدَّار***"(مكان المرأة في البيت).
- مبحوث3(24 سنة)***"علاش تخرج يرحم باباك، كامل الشي اللي راه برا وتزيد تخرج، والله عيب كبير، رانا نشوفوا بللي النسا راهم في كل بلاص، ولات سايبة صح خاطر الرجالة ما راهمش كاينين، يا خويا لازم المرا تقعد فالدار، هذاك خير لها***"(لماذا يجب أن تخرج، رحم الله أباك، ألم يكفيها ما هو موجود في الفضاء العام تزيد هي لتخرج، والله هذا عيّب كبير، لأننا نرى أن النساء في كل مكان، أصبحت سائبة، لأن الرجال لا وجود لهم، يا أخي يجب على المرأة أن تقرّ في بيتها).
- مبحوث4(27 سنة)**"ما لازمش تخرج من دارها، هكذا يقول الشرّع، لازم تحترم روحها**"(لا يجب أن تخرج من بيتها، هكذا يقول الشرّع، يجب أن تحترم نفسها).

---

[1]– فاطمة المرنسي. الجنس كهندسة اجتماعية. مرجع سابق، ص 158.

[2]– المرجع نفسه، ص ص 159–160.

- مبحوث8(37سنة)"***غير تتسامح مع المرا في الخرجات أدير عليك الذراع والقرون، وتولي تقارن في روحها مع النسا لأخرين وتولي ديرلك في المشاكل، أنا واش سباب طلاقي مع المرا كون ماش هذ العقلية كانت باغية أدير كيما تبغي***"(عندما تتسامح في خروج المرأة، تتقوى عليك، وتقارن نفسها مع النساء الأخريات الأحسن حظاً في التحرّر، وتبدأ المشاكل، فأنا شخصياً سبب طلاقي هذه العقلية، لقد كانت زوجتي السابقة تريد أن تتصرف كما تشاء).

يرغب المبحوثين الذكور في حصر المرأة في مجال البيت كمكان آمن لها، تفادياً لوقوعها ضحية التحرش أو العنف أو الخطف أو الاغتصاب، وكأنهم يريدون القول للمرأة"إن أردت أن تكوني محل تحرش، أو تجرأتي على تخطي الحدود المرسومة، يقوم رجالٌ من صفاتهم المنعوتة في المجتمع بالرجولة الطاغية وهم (***قطاع الطرقات، والصعاليك، والواعرين، الطراطقية، الشاشرة ضرابين البارود وغيرها***) بممارسة حقوقهن على المتاع السائب (***السايبة/ الهايمة***)، ولتفادي هذا الشرّ الذي-لا بد منه-، يجب أن تلتزمي البقاء داخل الفضاء المخصص لك.

إذاً، يرجع تعرضهن للتحرش الجنسي -حسب- المختصين"لأنهن نساء، وبمعنى آخر نسبة للدلالة الجنسية الاجتماعية المعطاة للوضع الجنسي الأنثوي، وذلك من خلال أدائهن عملهن، والحال فإن ثلاثة أنماط من الحجج تدعم هذه الوضعية وتبرزها، وأولى هذه الحجج، أن العلاقة الجنسية التي طالما أتاحت استمرار النسل جعلت النساء في تبعية اقتصادية للرجل وأدامت دونيتهن عبر التاريخ وقل الأمر عينه فيما يخص تهيؤهن الجنسي حيال الرجال، أما الحجة الثانية، فتقضي باعتبار التحرش الجنسي التعبير الفاجر والمزعج، في معظم الأحيان عن الأنموذج الذّكوري وللمبادرة الجنسية، والذي تكره عليه النساء"[1]،

[1]- مجموعة من المؤلفين. مفاهيم عالمية، التذكير والتأنيث من أجل حوار بين الثقافات، (تر: أنطوان أبو زيد). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص54، ص55.

وبتعبير هواري عدّي ***"لا يُنظر للتحرش الجنسي على أنه عنف او تهديد لكرامة المرأة، بل ينظر له كحلقة في العلاقة العدائية بين الرجل والمرأة"*** [1].

إن ما يلاحظ من تصرفات تتعرض لها المرأة دليل على عداء وتعصب ضدها خلال تنقلها في الشوارع، خاصة عندما تكون الأزقة ضيقة، مثل ما هو موجود في غالب الأحياء الشعبية والفقيرة (وبيوت الصفيح)، والأماكن شبه حضرية، إن العيون تحرسها وتراقبها وتتفحص جسمها، الهمسات والوشوشات الجنسية، ويبالغ بعض الرجال في تتبعها بهذه النظرات الصادمة إلى أن تغيب عن نظرهم، دون مراعاة لوازع ديني أو أخلاقي، يستوجب عليهم غض البصر، كما لا يخفون كرههم لهم، في حال اتصافهن بصفات الذكورة.

كما تختلف طبيعة التحرش حسب الوضع الذي تكون عليه في لباسها والمكان الذي ترتاده والزمان، كما سبق وأن أوردت المرنيسي فهناك فرق بين تحرك المرأة في الشارع من أجل الذهاب للدراسة، وأخرى تمرّ بجانب مقهى شعبي حيث يجلس الرجال في الخارج و بين أن تتجول أمام رصيف البحر دون مراعاة للعواقب أو مزاولتها لعمل أو وظيفة تجعلها عرضة لتحرش الزملاء وأرباب العمل.

نستنتج في الأخير أن التحرش"سلوك يحمل مضموناً جنسياً، يصدر من طرف من يرغب في تحقيق منفعة جنسية، من خلال استغلاله لموقعه أو سلطته ونفوذه الاجتماعي أو الاقتصادي، دون اعتبار للطرف الآخر المستهدف بالرغبة ودون الاهتمام برفضه وعدم تجاوبه، مما يسبب لهذا الأخير ضرراً ينعكس على توازنه وسلامته النفسية"[2].

- إلحاح المتحرش بطلبه ورغبته للجنس، وهو يعلم أن الطرف الآخر لا يبادله نفس المشاعر.

---

[1]-*Lahouari ADDI, Les Mutations De la Société Algérienne Famille Social dans l'Algérie Contemporain, Op cit, p151.*

[2]– نجاة الرازي. التحرش الجنسي شكل من أشكال العنف، ضمن سلسلة لكسر الصمت. التحرش الجنسي جريمة، الجمعية المغربية للدفاع عن حقوق النساء. المغرب: نشر الفنك، 2001، ص ص31–32.

- تكرار السلوك التحرشي في مضايقة المتحرش به(مطاردة في الشارع، الاتصال الهاتفي، التلميح بالممارسات الجنسية، ابتزاز بنشر الصور وفضحهن فبركة الصور لتشويه السمعة على الأنترنت أو التداول بين الناس، السب والشتم والنكت الجنسية، وتعمد اللمس في المرافق العامة).
- استعمال القوة والضغط والإكراه باستعمال السلطة(ابتزاز للحصول على امتياز معين، وظيفة، منصب، درجة، معلومات تفيد النجاح في الدراسة والعمل) أو المال واستغلال الضعف.

ملاحظة رقم المكان/سيدي بلعباس على الساعة 19,45 د مساء بحي الوئام، امرأة في العقد الثالث، مصحوبة بفتاة ذات 5 سنوات، **تعرضت للتحرش الجنسي** في الفضاء العام، من طرف شاب عمره 17 سنة، **استعمل عبارات تحرش، وعرض عليها ممارسة الجنس** مقابل مبلغ مالي (يالحبة أرواحي نزيخك ما تخافيش نتهلى نعطيك كاين العطّ غير شاوري)(يا جميلة تعالي سأسعدك، لا تخافي، يوجد المال سأغنيك بالمال الكثير)، ترد عليه: زيد دراهمك في روحك ما صبتش واش نخالط نخالط الذّراري زيد دراهمك في روحك(لم أجد ما أعاشر أعاشر الصبيّان، دعّ مالك لنفسك) ولأنها أجابته بسخرية، قام **توجيه وابل من الشتائم مع محاولة لمسها،** ولم تجد من وسيلة للتخلص منه سوى الصراخ والعويل، بعد محاولة فض النزاع واجه المتحرش الأشخاص الذين دافعوا عنها بقوله أنها عاهرة، ولا تستحق الدفاع عليها.

2-3.الاغتـــصـــــاب:

يقصد بالاغتصاب اتصال رجل بامرأة اتصالاً جنسياً كاملاً، دون رضاء صحيح منها، فيما عرف القانون الأساس للمحكمة الجنائية الدولية الاغتصاب كالتالي"[1]، ويعني الأفعال التي تدّل على عدم احترام لكينونة المرأة، وتعدياً على حريتها، وفعلاً جسيماً يحيل إلى تمييز جنسي صريح، وما يسمح لحدوثه دون مراعاة للتأثيرات النفسية والبدنية التي تنجم عنه، وقبل أن نحاول

1- دنيا الأمل اسماعيل. دراسة اغتصاب النساء في قطاع غزة. فلسطين: مطبعة دار الأرقم، 2006، ص07.

توضيح أسباب حدوثه في مجتمعنا الجزائري، يمكن الإشارة أنها ظاهرة اجتماعية عرفتها كل المجتمعات قديماً وحديثاً، ففي حضارة بلاد ما بين النهريين توجد نصوص عتيقة تدّل على الكيفية التي كانت تعالج بها في القصاص من الجاني، مثل ما نص عليه قانون حمورابي وقوانين آشور (قانون أشنونا، قانون لبيت عشتار)*. كما أن أسبابها تختلف من مجتمع للآخر، وأما حديثاً فقوانين دول العالم كلها تجمع على تجريمه وخطورته.

س24/ما هي الأسباب الموضوعية في حدوث الاغتصاب على المرأة في الجزائر؟ ما الذي يحاول الفاعل إثباته؟

يُجزم الكثير من المختصين أن الاغتصاب جريمة جنسية بغض النظر عن الجوانب النفسية أو البيولوجية، فهم يرّون أنّ الدافع الحقيقي له، هو تنفيس جنسي غير صحيح وممنوع(محرم قانوناً وشرعاً وعرفاً)، ويحمل هذا الجزّم في طياته دلالات واضحة، عن وجود فوضّى جنسية وتأزم قيمي، لكن يفسره الواقع والمعيش اليومي في محاكمة أخلاقية للضحية، وانتقادها اللاذّع قبل صدور قرار الحكم في حقّ الجاني(المغتصب)، بحيث يعتقد المجتمع، أنها تتحمل مسؤولية خروجها عن المألوف وانتهاكها المحرم(تخطي الحدود).

تُحاكم المرأة وتُنتقد في شكلها ومظهرها(التصرف، الكلام، والأفعال وغيرها)، لأنها أثارت النزوات والرغبات الجنسية للجاني الذّكر واستفزته في فضائه الذي يطبق سلطته عليه، بتواجدها في المكان والزمان الخطأ دون حماية تستوجبها العادات والقيّم، فقام باغتصابها والتنكيل بجسدها. وعندما نرّكز على فحوى هذه الأفكار الشائعة نستنتج حجم اللوم الاجتماعي المجاني ضد المرأة جراء هذه الجريمة، والذي يقدم أكثر من عذر يخدم هيمنة الذكر، بل المؤسف أن هؤلاء الأفراد ينظرون له كـــ"*ضحية، إغواء وإغراء فتنة*

*- أنظر: برهان الدين حلو. حضارة مصر والعراق التاريخ الاقتصادي- الاجتماعي-الثقافي والسياسي، الفصل السادس القوانين والشرائع، بيروت دار الفارابي، ط1، 1989.

المرأة" ، وبطبيعته الضعيفة يقع بسهولة في المحضور(وهو تناقص مع فكرة قوة هذا الجنس)، ويتصرف بغريزيته الحيوانية التي تسببت في إخراجها، ما يكسبه متعاطفين بشكل تلقائي، دون أن يعرفوا الأسباب التي جعلت ظاهرة الاغتصاب تحدث، وكأن ***قضية الجاني الشخصية، هي جماعية***، وباختصار لأنه رجل، وأعذاره لا نهاية لها، تؤكدها الأفضلية والإيديولوجية القوية، وهذا ما نستنتجه هن أقوال أفراد عينة البحث:

- مبحوث1(32 سنة)"**ما نكذبش عليك خويا المرا اللي يغتاصبوها هي السبة تاع روحها، لاقيباش راحث للبلاسة اللي *normalement* ما تروحوحلاهاش**"(لا أكذب عليك يا أخي المرأة المغتصبة هي سبب ما جرى لها، لأنها ذهبت للمكان الخطأ).
- مبحوث2(33 سنة)"***المرا دايماً خاسرة إذا صرالها حاجة وعيبها ما يداواش بصح الراجل عيبوا يداوا***" (المرأة دائماً خاسرة في قضيتها، إذا حدث لها مكروه وعيبها لا شفاء له، لكن الرجل فيمكن أن يشفى عيبه).
- مبحوث8(37 سنة)"***نعرف وحدة جارتي اغتاصبها واحد في الحانوت نتاعهم جات عندوا غير ب mini jupe ما حصاش روحوا كامل كيفاش دارلها***" (أعرف جارةً لي، ذهبت عند شخص لحانوته تلبس لباساً قصيراً فاضحاً فلم يتمالك نفسه ولم يدري كيف فعل معها، أي أنه اغتصبها).

نجد أن المبحوث1 لا يعتبر المغتصبة ضحية، لأنها فتنة، والمبحوث2، يؤكد أن الخسارة تقع على المرأة، لأنها تفقد أعز ما تملكه(العذرية والطهارة)، والمبحوث8 في قوله"**ما حصاش روحوا كيفاش دارلها**"(لم يدر كيف اغتصبها)، فيتعاطف معه باعتباره ضحية، كما لو أنه كان مخموراً أو فاقد للعقل، وفاقده معذور دائماً، وبالتالي ***المرأة حسب هذا الطرح جانية دفعت الثمن.***

تحدث ظاهرة الاغتصاب عادةً تجاه فتيات في سنٍ مبكرة، من ستة سنوات إلى 18سنة، حيث يستغل المُغتصب سذّاجة الفتاة، وغياب رقابة الوالدين أو انشغالهم في شؤون الحياة، وبالتالي تلتزم الضحية الصمت إلى أن

تظهر آثار هذا العنف على جسدها عن طريق الحمل أو غيرها، والأدهى من ذلك أن يكون الجنّاة مقرّبين من الأسرة أو مرّبين، أو جيران، بحيث لا تحوم الشكوك ضدهم، وقضايا مثل هذا النوع مطروحة بكثرة على العدالة.

يتمكن الكثير من المغتصبين التملصّ من العدالة(رغم أن الفعل مجرَّم في القانون الجزائري)، فيتم تبرئتهم مع نقص الأدلة الكافية، وبالتالي تتحمل الضحية الوزّر الكامل(العارّ والعيّب)، خاصة عندما تتعدى سن الرّشد أي ما فوق19 سنة وتثبت أدلة تؤكد تورطها الطوّعي مع الجاني الذي يفلت من العقاب بسهولة (افتضاض خالي من العنف) أو بذهابها لبيت أو مكان عمل الجاني، كلها أدّلة كافية لكي ينجو من العقاب، دون شعور بالذنب. وإنّ أخبار كثيرة تعج بها المحاكم، عن ظواهر اغتصاب للنساء باسم الحب والغرام وفي الجرائد اليومية والمجلات(الصحافة) تكون عواقبها وخيمة على المرأة وحدها، تتعرض للقتل والطرد والحبس ولقتل المولود ورميه، ونأخذ ها هنا مثال عن حادثتين، وردتا في جريد الخبر اليومي:

حادثة1"*الضحية فتاة عثر عليها مواطنون من بلدية ، وكانت مصابة بحالة هستيريا، وبعد بابار، 22 كلم جنوب ولاية خنشلة، أمس الأول، على تلميذة، 14 ربيعاً، تدرس بالصف الثاني متوسط باكمالية نصراوي عمار، كانت في حالة مزرية، ومصابة بهستيريا بعد أن اختطفها مجهولون منذ مساء الخميس الماضي. حسب مصدر مقرب من أهل التلميذة، فإن أشخاصاً مجهولي العدد والهوية أقدموا على اختطاف الفتاة على متن سيارة من نوع بيجو 305 ترقيم ولاية باتنة، وقصدوا بها وجهة مجهولة، وبعد 5 أيام، وُجدت على قارعة الطريق وعليها آثار العنف، بحكم الجروح الموجودة على وجهها وبعد محاورتها من طرف ذويها، تبين لهم أنها اغتصبت من طرف ثلاثة أشخاص، بعد أن خطفوها بالقوة طيلة هذه الأيام، وأمام هول ما حدث، طالب أهل الفتاة من مصالح الدرك والشرطة العمل على إلقاء القبض على الفاعلين، وتقديمهم إلى المحاكمة لكشف الحقيقة*[1]

[1]– ط بن جمعة، ع رزيقة. فيما تعرضت فتاة لاغتصاب جماعي ببوفرة في البليدة العثور على تلميذة اغتصبت بعد 5 أيام من اختطافها بخنشلة. جريدة الخبر 2011/05/18.

حادثة2: *في ولاية البليدة حيث تعرضت فتاة 19 ربيعاً منحدرة من ولاية تسمسيلت، الضحية تم اقتيادها من طرف مجموعة مكونة من أربعة أشخاص تتراوح أعمارهم بين 17 و23 سنة بعد اختطافها واقتيادها إلى أحد المنازل المهجورة ببفرة شرقي البليدة. واستناداً لمصدر الخبر فإن الفتاة أودعت شكوى لدى مصالح الأمن مباشرة بعد إطلاق سراحها، تفيد بتعرضها لسرقة هاتفها النقال ومبلغ مالي من طرف جماعة، بينما كانت على مستوى المحطة البرية لنقل المسافرين ببوفرة، قبل أن تقدم العصابة على اختطافها عن طريق التهديد إلى منطقة جبلية ومن ثم تحويلها لشقة مهجورة حيث تعرضت الفتاة "س ح" لاعتداء جنسي وحشي، موضحة أن الجماعة نفذت جرمها تحت طائلة التهديد والضرب. كما أرغمت على احتساء المشروبات الكحولية، بالرغم من توسلاتها لإطلاق سراحها. وقد تمكنت عناصر امن بوفرة من تحديد هوية المشتبه فيهم وإلقاء القبض عليهم تباعاً، حيث يتواجد ثلاثة من المتهمين في قضية السرقة بالعنف والحجز دون وجه حق والاغتصاب رهن الحبس المؤقت، في حين تمّ توجيه استدعاء مباشر للمتهم البالغ من العمر 17 سنة، وفقاً لأمر وكيل الجمهورية لدى محكمة بوفاريك"* [1]

فالمتطلع على تعاليق القراء التي قدرت بحوالي 80 تعليقاً، انقسمت بين متعاطف وناصح ومتعصب، لكن ما يهمنا أكثر تلك التي لا تأخذ بعين الاعتبار أدنى شك العوامل الموضوعية، ***فالضحية هي السبب والنتيجة***، كما تؤكد على التصورات الجماعية التقليدية، في رسم الحدود، كما يقول عدي*"لا يجوز للمرأة الشابة أن تتنزه وتصول وتجول إلا إذا كان مشكوكاً في أمرها، لأنها خرجت عن مكانها المعتاد، وهو الفضاء الأسري"* [2]، وعليه فالاغتصاب متفشي بكثرة في الأوساط الحضرية، والأحياء الشعبية، نظراً لتوفر العوامل المساعدة على شيوعه، وهو صعب التطويق، خاصة عندما يتم التعامل معه بصورة ظرفية وسطحية.

إن مثل هذه الأحداث تعرّي خطورة واقع العنف تجاه المرأة، حيث **بات انتهاك العادات والتقاليد خاصية أزمة قيّم عميقة، زعزعت -في نظرنا- مفاهيم الرجولة التقليدية، لتتلبس"التشنجات الرجولية"، التي لا مركز لها،**

[1] – المرجع السابق.

[2] - *Lahouari ADDI, Les Mutations De la Société Algérienne ? Op Cit, p148*

فهي فوضوية وتتغذى على حالات اللاأمن والتزعزع الاقتصادي، وناجمة عن مجموعات شبانية عاجزة عن حماية الشرف، وتتهم السلطة والنظام والوطن، الأم الذي أضحت تهتم بالنساء على حسابهم، إن الوطن أمٌّ تنكر لها أبناؤها الذكور.

2-4.التعصب الجنسي:

إن"التعصب *prejudice* *يعني*"اتخاذ مواقف سلبية حيال النساء كجماعة، وحيّال أدوارهن الاجتماعية والسمّات الشخصية التي يتعيّن عليهن التحلّي بها، ويتجلى هذا التعصب في المجتمعات البطريركية بطرق عنيفة، أو أخرى رهيفة، في الوقت نفسه، وتتغير مظاهره، بحسب الزمان والمكان ومن مظاهره في البلدان الصناعية مثلاً القيود والحواجز غير المرئية التي تقف عائقاً أمام النساء في سبيل وصولهن إلى مواقع القرار في مؤسسات المجتمع، وذلك لا لعلة فيه، ثم إثبات وجودها، بل لأنهن"**نساء**"، وتبعاً لتنميط شائع بشأن "**طبيعتهن**"، تمّ الاحتكام إليه ونفّذ بموجبه استبعادهن عن تلك المواقع. هذا فضلاً عن التحرش الجنسي الذي يتعرضن له في أماكن العمل والعنف الأسري على أشكاله"[1]، وترتكز أفكاره ضد النساء في النقاط التالية:

- فقدان الثقة في المرأة والشك في تصرفاتها.
- عدم التنازل معها.
- اعتبارها أقل عقلاً وشأناً من الرجل.
- التشكيك في قدراتها الإبداعية.
- الدعوة لعودتها للبيت(المجال البيتي).
- التشكيك في مسألة المساواة مع الرجل في الحقوق.

يظهر التعصب الجنسي في المجتمعات العربية، أكثر فجاجة"ومن بين مظاهره، مثلاً، إطلاق الصفات المحقرة لقدرات النساء العقلية والأخلاقية

[1]- عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء. مرجع سابق، ص ص180-181.

المبثوثة في المعتقدات والأمثال الشائعة"[1](*تتعرض لها في الفصل6*)، حيث أن أفراد المجتمع الجزائري يتفننون في ممارسة سلطتهم في المجالين العام والخاص، حتى أن هذا التعصب قد يقل في بعض المجالات(حضرية/ في أمكان خاصة بالطبقة الغنية)، لكنها لا تسلم من ضروبه، بأقل عدوانية، وتحدث بطريقة واعية ومقصودة*، وتشتمل على"تقييد حرية حركة النساء، ومراقبتهن وفرض أشكال لباسهن، واحتكار اتخاذ القرار في أكثر ما يتعلق بشؤونهن، بل أيضاً في القواعد المتضمنة في وجوب حماية المرأة وإعالتها وسترها هذه جميعاً تسوِّغ لموقع المرأة الدوني في السلم الاجتماعي وفي المكانة الاقتصادية والمواقع السياسية ومناحي الحياة جميعا، وتعمل على إعادة إنتاجه. لكنها تسوغ وبشكل خاص للتمييز اللاحق بها في القوانين التي تنظم الحياة الأسرية والعامة سواء بسواء"[2]. كما أن"الرجال ذوي الذكورة المرتفعة لديهم اتجاهات سلبية حيال النسوية، وحيال الأدوار الجندرية غير التقليدية، ويرفضون، استطراداً، أن يعتبروا ذواتهم نسويين. بالمقابل، فإن النساء ذوات الذكورة العالية* يصرّحون عن نسويتهم أكثر من النساء ذوي الذكورة المنخفضة"[3].

يشكل التعصّب العدائي للنساء خاصة"متغيراً وسيطاً بين التسلطية واحتمال الانخراط في سلوكات تحرشية، ويتم التعبير عن التسلطية في القياسات الحديثة التي تحاول رصدها، وفي ما اصطلحت تسميته بـــ المبالغة

---

[1]– عزة شرارة بيضون. مرجع سابق، ص 181.

*–في المجتمع أفرد يهون جيداً ما يقومون به من تعصب تجاه النساء، كما لو انه شيء فطري فيهم، لكنه في نظرنا مكتسب من البيئة التي تنظر للمرأة كمخلوق يجب تطويعه بالقوة والعنف، ويتم ذلك من خلال التقليد والمحاكاة لأفراد بالغين، تصرفاتهم واعية ويسيئون فهم الدين والمفاهيم.

[2]- عزة شرارة بيضون. المرجع السابق، ص 181.

*– يسمي بورديو هذه الوضعية بـ**الإكراه المزدوج** (*Double Bind*) حيث أن المرأة التي تتصرف مثل الرجال توصف بأنها مسترجلة ومتخلية عن أنوثتها، وأما التي تتصرف مثل النساء فهي خاضعة وضعيفة عاجزة عن التكيف مع الوضع، أنظر بيار بورديو. الهيمنة الكورية، مرجع سابق، ص105.

[3]– عزة شرارة بيضون. المرجع نفسه، ص203.

الذكورة، وحين تكون صورة الذات متناسبة مع صورة الفحل، يكون المتمثل بها متعصبا تعصبا عدائيا تجاه المرأة"[1]، فيبدو أن الرجال كثيراً ما يعانون من الضغط الذي تحدثه الأدوار الذّكرية، فيمارسون عداء مادي ومعنوي تجاه النساء في شكل تشنجَّات رّجولية، في علاقتهم المباشرة والحميمية، ويلجأون له عادةً ليستعيدوا عبره توازنهم وكبريائهم المهدور، بسبب الظروف المتغيِّرة.

على سبيل المثال في فلسطين المحتلة وفي خضم العدوان الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني أنجزت جولي بيتيت دراسة حول طقوس المقاومة الشبانية، فتناولت مسألة الضرب الذي يتعرض له الذكور في معتقلات التعذيب ودوره في تكوين مفاهيم جديدة لرجولتهم، وكحافز لبلوغ مراكز قيادية في حركات الدفاع والجهاد، غير أن ذلك ينعكس كذلك في مجال البيتي لدى خروجهم من السجون"في حين يعيد الضرب إنتاج الهوية الذكورية، فإنه أيضاً يعيد إنتاج سلطة الرجل وهيمنته الفيزيائية في العائلة، ويمكن أن يعاد توكيد علاقات لا متناظرة بين الجنسين نتيجة تولي الشباب مهمات رجال بالغين وسلطتهم، يضطلعون بها في هذه الحالة خلال طقوس عبور إلى الرجولة معمَّدة بالعنف"[2]. وتسجل الباحثة شكوى زوجات شابات وشقيقات من أن أزواجهن وأشقاؤهن يعودون من التحقيق والاعتقال بسطوة متجددة يعبرون عنها في محاولات لفرض السيطرة على حركتهن، وكان الملبس ميداناً آخر للصراع حيث كانت النساء تتعرضن للضغط من أجل حملهم على التحجب، وقالت زوجات باحثات اجتماعيات، إن العنف المنزلي في تصاعد، وإن بعض الرجال الذين تعرضوا للضرب والتعذيب يعودون إلى بيوتهم ويمارسون العنف بحق النساء"[3].

---

[1]– المرجع نفسه، ص203.

[2]– مي غصوب، إيما سنكلير ويب. الرجولة المتخيلة، مرجع سابق، ص145.

[3]– المرجع نفسه، ص 145.

3-أزمـــــة الرجـــــولة:

لم تُطرح **أزمة الرجولة** في الجزائر إلى الآن في مجال الدراسات الاجتماعية والإنسانية، رغم كل ما مرت به الجزائر من فترات عصيبة في الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية...وغيرها، تم خلالها استدعاء مفهوم "أزمة الرجولة" بكل ما يتضمنه من معان ومفاهيم، ولو أن هذا المفهوم مستورد ودخيل، فقد ورد من الغرب الأوربي والأمريكي، حيث يقول لانيسكي"من الولايات المتحدة، وحتى أستراليا إلى البلدان الأوربية إلى اليابان، في كل هذه البلدان تم تشخيص حالة الرجال بأنها مأزومة، هناك أزمة في الهوية، بل إن هذه الأزمة بدأت تطل برأسها في البلدان النامية"(*Lansky R, 2001,*)[1].

نقصد بأزمة الرجولة والذكورة، التي أحدثها التبدل النوعي في الهوية النسائية، وكتب عنها باحثون معنيون مشيرين إلى ولوج النساء إلى المجال العام، واستهلاكهن بعض سمات ومواقع وسلوكات كانت تنسب للرجال حصراً قد أحدثت خللاً في الاقتصاد النفسي للذكر في هويته الجندرية، وأن بعض ذلك ناجم عن خفوت حدة الاختلافات بين الجنسين، وما يبدو انتقاصاً من رفعة مقامه الناجمة عن تلك الاختلافات وبالعنف ضد النساء السائد في المجتمعات المعاصرة إلا أن تجليات ردود الفعل البائسة واليائسة للعمل على درأ ذلك الخلل"[2]، ويكشف لقاء ***ألان كوربان*** المشترك مع ***إيريك زمور***"عن عالم ذكوري متآكل اعتبر لزمن أن الأسئلة الإنسانية هي الرجل وعن تعديل في إيديولوجيات سادت القرن التاسع عن أسئلة كثيرة وتدرّجات تبحث عن نهاية الذكورة ومشكلات جنسية أي تاريخ مشكلة كهنوت الذكور التي ارتبطت

[1]– عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء، مرجع سابق، ص29

[2]– عزة شرارة بيضون. الشباب الجامعي في لبنان، الهويات والاتجاهات الجندرية(الثوابت والتحولات)، أنظر في: مجموعة من المؤلفين. الشباب العربي ورؤى المستقبل. لبنان: مركز الوحدة العربية، ط1، 2001، ص136.

بالأكاديميات الكنسية في العصور الوسطى بأفكار وثقافة العزوبية والجنس الواحد مع إثباتات ضعف الذكورة كما من قسوة إنسانية وكأنها نهاية مشوار الذكورة لصالح ارتقاء بوضع المرأة والدفع بموقعها إلى الأمام"[1]، كما هي تساؤلات كثيرة يتداولها الشارع الجزائري بين مثقفيه وأناسه البسطاء، عن مضي زمن الرجولة؟ وهل هي في أزمة؟، بعد انتصارها في أزمنة ماضية، وهي عند البعض لم تأت من تلقاء نفسه، وإنما بفضل إرادة إيديولوجية تمثلت بتراجع مفهوم الذكورة أمام الأنوثة.

3-1.الهجرة غير الشرعية وأزمة الرجولة:

لو طرحنا السؤال: ***ما علاقة الهجرة غير الشرعية بالرجولة؟***

هذا الطرح لم يأت من عدم، وإنما هو محاولة لفهم السياق السوسيو تاريخي للظاهرة في وقتها الراهن، وفي الجزائر بعد2005، وهي ما جعل السياسيين والاقتصاديين والسوسيولوجيين، يستحضرون أفكار انحسار وتراجع الرجولة، التي سادت البيئات الاجتماعية وجرى الحديث عن تفتيت سلطة الرجل، حيث يحضرنا خطاب للرئيس بوتفليقة حينما تحدث عن الشباب الذي يقوم بتنظيم رحلات تشوبها الخطورة وتنتهي بالموت في غالبها، تنقصهم الرجولة وروح المواطنة والغيرة على الوطن، وإشارة واضحة لتقصيرهم في التكيّف مع وضعهم الجديد، أو أنهم يحتاجون بالفعل للمساعدة لفهم أدوارهم الأساسية.

3-2. مظاهر الأزمة في خطابات الشباب:

من تجليات هذه الأزمة "استواء الذكورة الباعثة على الألم في حياة الرجال، لا مصدر للقوة، كما ينبغي لها أن تكون، ويرى كيمل الباحث في

[1]-مساجلة بين إيريك زمور وألان كوربان. حول واقع الرجولة في القرن العشرون هو ربع قرن إذلال الذكورية(تر: يقضان التقي)، المستقبل ثقافة وفنون. الثلاثاء 29 تشرين الثاني، 2011، العدد 4186.

شؤون الجندر*، أن ذلك ناجم عن واقعة أن القواعد التي أنشئت للرجولة باتت غير مناسبة لأكثرهم، فقلة ضئيلة منهم يسعها أن تفاخر بأنها الشجرة الأصلب، الأوفر جرأة والأكثر عدوانية، إن صورة الرجل المعاصر قد هبطت بطريقة درامية، قياسا على الذكورة ومعانيها السابقة"[1]، لقد صار الذكور يميلون إلى البحث عن أدوار جديدة في إظهار رجولتهم، نظراً لبداية زوال النموذج التقليدي للرجولة فقد كان حسب عدي الهواري"أن بالنسبة للمرأة، والدولة والمجتمع معممين من قبل رجال عنيفين ومرضى بالجنس[2]، لكن بالنسبة لشباب اليوم حصل العكس، حيث اكتسحت النساء كل مجالاتهم، و**هن يتصفن بالشبّق الجنّسي، والتعطّش للسلطة، وكأن الأمر يتعلق بتزعزعها ومدعاة للتخوف منهم.**

تتمثل تنشئة الذكور في جعلهم يماثلون النموذج التقليدي المفترض للرجولة، لأن يكونوا أقوياء، قُساة وعدوانيين، منطقيين وغيرها، ولأن يكونوا العاملين على تحصيل القوت عن طريق العمل وقوَّامين، كما يعتمد هذا الفعل بالمقابل على إخفاء وكبت مشاعر الضعف في أنفسهم، لكن الحاصل أن الواقع بما يفرضه من أزمات مثل أزمة البطالة، أزمة الهوية، أزمة الزواج، وغيرها، تمنعهم من تحقيق ذاتهم، وبالتالي يحاول كل شاب البحث عن سُبل جديدة لإظهار رجولته، عن طريق دخول السجن، ممارسة العنف، والسفر بدون وثائق، الهمجية(**مفهوم شعبي**)، بالتركيز على الاستحقاقات دون أن يلتزم بواجبات.

أ: لأنه يواجه ضغوطا من داخل أسرته بداية بسلطة الأب الذي يفرض عليه الامتثال لسلطته، والذي يعمل على إخضاع المرأة المتمثلة في صورة الزوجة أو الأم، وإجبار الابن الذكر على الطاعة ومثول لأعضاء البالغين

*- الجندر هو هابتوس جنسي، بمعنى هو مجموعة من الاستعدادات الاجتماعية المتشكلة حول الجنس، من أجل فهم التمييز بين الجنس والنوع.

[1]–عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء، مرجع سابق، ص29.

[2] *-Lahaouari, ADDI, Les mutations de la société Algérienne,Op Cit, p152.*

لسلطته الأبوية، وبالتالي لا يسعه سوى أن يشابه أباه، ويحصل على السلطة ويمارسها على الآخرين بداء بالنساء.

ب: يواجه ضغطاً من طرف أمه أو الزوجة أو الأخت(النساء) حيث تحثه على العمل وعدم الركون لليأس، وبعد إجهاد كبير يتراوح بين البحث واليأس، يؤول به للرغبة في التجرد من ذكورته، ويمكن تمثيله برد شاب على الحاح والدته المستمر، للبحث عن عمل بدل البقاء في البيت كالنساء، فيرد عليها غاضباً (***أنا من اليوم منيش راجل من غدوا اشريلي المسايس***)، أي في وضع عجز، ويود التخلي عن مكانته كرجل، فيقول لها(أنا منذ اليوم لست رجلاً، غداً اشتري لي الأساور)، كما يبدو جلياً تأثير النساء على الرجال قد بات يهدد هوياتهم التقليدية، ففي الماضي كان الرجل، يخاف أن تُلحق المرأة به العارّ فيقوم بوأدها، واليوم هو يفر من المكان الذي توجد به، لكي لا يُعيَّر بها، خاصة وأن معظم الذين قمنا باستجوابهم يحملون الدولة ما هم فيه من معاناة، كون السياسة المطبقة توظيف النساء بدل الرجال.

ج: يرضخ الذكر في الجزائر، للضغط من طرف الرقابة التي يحس بها في المجتمع، إذ يتعرض للسؤال الفضولي بصيغة:هل أنت؟..عامل؟ متزوج؟ مسافر؟ تحب؟، وغيرها من الأسئلة، فهو يحس بأنه مُتابع في كل مكان، ويود الهروب من وضعية المُراقب بقوله***قابرتوني حبيتوا تاكلوني راني مخليهالكم***"(تراقبونني؟، تحبون أن تأكلوا لحمي، إذن: سأتركها لكم)، في كل الظروف يحاول الشاب الخروج من وضعية المُراقب، عن طريق شغل وظيفة بسيطة، لغرض بدأ حياة طبيعية، تجعله يكف عن الحديث بلسان ناقم على الأوضاع، لكن مؤقتاً، ثم الرغبة في مغادرة الوطن بأي وسيلة عندما يعد العدة لذلك، (البحث عن دليل، البحث عن أصدقاء لهم نفس فكرة الهجرة، شراء المركب والمحرك)، هو يحاول أن يخاطب كل الذي يقومون بتنغيص عيشه، من خلال متابعة ما يقوم به في السر والعلانية، خاصة في الأحياء الشعبية

حيث يكثر القيل والقال والنميمة والأحكام المسبقة، ويحمل النظام الحاكم، أسباب فشله وفشل أبناء حيِّه.

- مبحوث10(39 سنة)"***ما كاش اللي يقدر ويهدرلك في وجهك، تصيب غير اللي يقولك كي راهي أمك، عمرهم ما يقولك كي راه بابا‌ك، إذا أديت يقولوا أدا وإذا جبت يقولوا جاب، وإذا سرقت يقولوا سراق، غيلا متّ وتهنيت، والله المعيشة مع هذ العرب ولات صعيبة، لا خدمة مليحة ولا زهر مليح كيفاش باغي تولي نورمال***" (ليس هناك شخص بإمكانه مواجهتك وجهاً لوجه، تجد فقط من يسألك عن أمك(اي يقضي منك حاجة أو سلفة أو قرض) ولا تجد من يسألك عن أبيك(لا يعطيك شيئاً ينفعك)، إذا أخذت شيئاً قالوا أخذ، وإذا أحضرت يقولون أحضر، وغذا سرقت قالوا هذا لصٌ إلى أن تموت وتستريح، والله لقد صارت الحياة صعبة مع العرب(عرب ابن خلدون)، فكيف يمكن أن تكون طبيعياً، لا عمل مريح، ولا مكتوب جيد).

ومن بين الشعارات المتداولة بين هؤلاء الشباب:

– شعار (***أتركوا البحر يأكلني، ولا هموكم يا العرب***)، ويعني في الغالب التجرد من الأصل العربي، والعرب في شعاراتهم، المخربين والمفسدين في الأرض، وهي أفكار انتقلت لشباب لم يتمكن من التخلص من الموروث الكولونيالي، حيث يعتبره البعض سبباً لتخلفهم، لكن البعض الآخر يتمسك بفرضية كون الإستعمار هو سبب ما يعانونه، ومع ذلك يفضلون الهجرة.

– لا يفضل الشباب المهاجر سرياً البقاء في الوطن، مهما توفرت لديه من شروط، فسبب الهجرة ليست بدافع مادي حسب الشعار (***كرطونة في روما ولا فيلا في الحومة***) أي (**علبة من الكرتون ولا فيلا في حي شعبي**)، وإنما بدافع إنتقامي، ولو أن هذا الشعار لا يحدد السبب، لكنه يبدو من خلال استجواب العديد من الشباب ثابتاً، وهو بسبب الأوضاع المتغيرة وغير الثابتة، خاصة المتعلقة بالنظام السياسي، حيث يقول أحد الشباب "في الجزائر تنام على قانون وتنهض على قانون آخر"، فالغرض من الفرار كون الشباب يبحث عن حياة مستقرة وهادئة، بعيدة عن الحلول الترقيعية والتنميقية.

– شعار (***يأكلني الحوت، ولا يأكلني الدود***)، هو شعار الحرّاقة الجزائريين الذي يحمل معان رمزية، أهمها الرغبة في مواجهة القدر، "بتقديم الأرجل قبل تقديم الصدر"أو (نقدم رجلي على صدري)، مثلما يقال في اللهجة العامية، هو تأكيد على الرغبة في مواجهة الخطر بتقبل فكرة الموت في كلا الحالات، فالشباب يرغب في مواجهة الموت غريقاً في البحر على أن يُدفن في التراب، هذا الشعار يمثل نقلة نوعية في تفكير الشباب، إذ بات يمثل القوة والشجاعة في مواجهة اليأس الحقيقي أو ربما يشبه طقس عبور، فالموت هو الموت، حسب قول أحد الشباب" يمكن أن تلقى حتفك عندما تمتطي سيارة من نقطة أ إلى ب، وهو الأمر ذاته عندما تهاجر في قارب نحو أوربا، فيمكن أن تموت ويمكن أن تعيش وتهنأ، نحن لا نهرب من القدر بل نواجهه" .

3-3.الأزمة وعلاقتها بالهجرة غير الشرعية:

لم تمس الهجرة الشباب المهمَّش الذي لم يزاول دراسته بشكل طبيعي فقط، فحتى الذين يزاولون الدراسة(متوسطة، ثانوية، جامعة) والمتخرجين العاطلين عن العمل فضلّوا وجهة الغرب وسيلة للهروب من واقعهم الاجتماعي، خاصة وكونهم لم يكيّفوا ما لديهم من مؤهلات بوضعهم الآني، وبالتالي تأثرّوا بأقرانهم الذين لم تسنى لهم النجاح في الدراسة حسب الحكايات المتداولة بين أغلبهم، كون حتى الدراسة في الجامعات التي تمثل أرقى المؤسسات المجتمعية، لم تشفع لروادها بالتموقع في المجتمع، وبالتالي تأجلت مشاريعهم المستقبلية(كانوا في بطالة مقنعة، أو بطالين لكن يحملون شهادة علمية أو مهنية)، لذلك حاولنا أن نتطرق لأزمة من خلال ثلاث عناصر نراها مهمة وأساسية في موضوعنا وهي:

3-3-1.الأزمة من المنظور التاريخي:

مرت الجزائر بمراحل تاريخية صعبة منذ الاستقلال إلى إعلان الحرب على الإرهاب في سنوات التسعينيات حيث أصبح يشبه بقايا القطعان البشرية

المنقرضة، في مقابل بعض الشباب الذي كانوا يحملون مشروع الدفاع عن الرجولة التقليدية بحمل السلاح(الدفاع الذاتي والحرس البلدي)، وتهرب البعض الآخر من تحمل مسؤولية التفكير والمشاركة في أي مشروع الوطني، فصاروا يجهرون بالرغبة في الفرار من الوطن(حرّاقة أو مهاجرين).

في البداية كان الأمر عادياً حين نفهم من خطاباتهم أن الحياة في الجزائر لم تعد تعنيهم، سواء عاشوا أو ماتوا، لكن أن يتطور الحال للتفكير في الهجرة نهائياً بعد الاستقرار النسبي للأوضاع فهو مدعي للسؤال، بل صاروا يحملُّون كل الظروف من أجل إعادة تأكيد هويتهم المهددّة، وموضع للشك؟، لأنه يدل على خلل في القيم الاجتماعية، التي كانت سائدة؟

دامت هذه الحرب أكثر من عشر سنوات، خلفت آلاف القتلى، والدمار طال مختلف بنى المجتمع الجزائري، في ظروف تداخلت فيها الأسباب التاريخية بالداخلية المتمثلة في التفكك البنيوي للأسرة والروابط الاجتماعية وظهور الفردانية، القائمة على توازنات داخلية هشة، لتؤشر للممارسة العنف بكل أشكاله، على أنه نتاج البنية الاجتماعية الجزائرية ذات القابلية على توليده. كما أن الطرح المفاجئ لإشكالية إنتاج العنف، أنتج مآلات سلبية تجلت في الترويج للهجرة غير الشرعية، وإيهام أوقع الكثير من الشباب في تحريف مفهوم الرجولة، وإحلال مفهوم ساذج لها، اخترق مجال الممارسة العملية.

تماماً كباقي البلدان العربية، يبدو إذن أن "هجرة الرجال العرب تزداد تعاظماً مع الحروب ومخلفاتها، تبرز مظاهر إضافية لـ***أزمة في الذكورة***" خاصة برجال مجتمعاتنا، باتت تجد طريقها إلى التوثيق في الدراسات العبر-قومية. هذه الأزمة تتعلق بالشعور بفقدان السلطة التي وفرتها لهم معايير الذكورة التي تربوا عليها، وحيث إن استعادة هذه السلطة مجدداً تفترض الخضوع لمعايير خاصة بالمجتمعات الجديدة، لا يملك هؤلاء شروط

حيازتها"[1]، لم تعد الأوضاع الاجتماعية، ولا حتى الظروف السياسية تخدم تطلعاتهم.

3-3-2.الأزمة من المنظور السوسيوثقافي:

من بين المؤشرات الدالة على تغير المجتمع الجزائري، ظهور دور المرأة الجديد، الذي بات ملموساً، خاصة في مجال التعليم والدراسة ثم في ميدان العمل، ويؤكد العديد من الشباب تعميماتهم أن اكتساح النساء لمجالات كانت حكراً على الرجال، أدى لتبدل الأدوار داخل الأسرة والمجتمع، فبدل أن نجد الرجل قائماً على شؤون الأسرة وإعالتها كما هو في المجتمع التقليدي، يتحرج اليوم من قصور وظائفهم الاقتصادية والبيولوجية.

باتت المرأة تلعب الدور الكبير في "الأزمة" لتسجيل حضورها في المجتمع الحاضر باكتساح المجال الخارجي(خارج البيت)، ودليلها في ذلك، نضالها المستمر من أجل استقلالها، لذا تتجه العديد من شعارات الشباب برفض المجتمع الذي تُسيّره النساء(مجتمع النسا) بقول بعضهم"**أنا ما نبقاش في بلاد يحكموها النسا**"، أي (لم يبق لنا مكان في مجتمع تحكمه النساء)، أو قول بعضهم بأسلوب ساخراً، "**راهم يخدموا في كل شيء، كاش نهار هي اللي تجي تخطب**"(إنهن يعملن في كل مكان، ويسعين لتبادل الأدوار السلطوية)، ويتجلى تعصّب الرّجل ضدهن، في خطاباته كونها صارت تمثل خطراً على شرفهم وفحولتهم، لأنها تسلبهم الوظيفة وبإيعاز من أصحاب القرار-حسب أقوال المبحوثين-، وبالتالي توفر له الدافع لمغادرة الوطن والرغبة في الغزو أو الرغبة في تخريب كل ما هو موجود في الفضاء العام، ويبدو أن النساء -حسبهم- صرّن يمسكن بزمام الأمور في مجالات الحياة اليومية، والتفوق في ميادين حساسة، حيث صرن يستمدن القوة من دورهن الأمومي، ورخاوة القوانين، وصراعهن لتأكيد أنوثتهن المقموعة من قبل الرجال، وصار لديهن قدرة التأثير على الرجل.

[1]- عزة شرارة بيضون. الرجولة وتغير أحوال النساء. مرجع سابق، ص45.

3.3. الأزمة من المنظور النفسي:

يتم إعداد الشباب في المجتمع الجزائري، على القوة والبأس والنساء على اللين، فالمجتمع هو الذي يحكم على كون***"الرجل رجل والمرأة امرأة***" حسب تعبير بورديو، لذا من بين شروط مكانة رجل ليس فقط القدرة على ممارسة الجنس، بل أيضاً على تحصيل القوت والتحكم في الرجال والنساء معاً والقصّر والضعفاء، وينتقل الذكر إلى المغالاة في كبّت الأنوثة لديه، وكل ما يحيل لتشبهه بالمرأة، (الجمال للنساء، الشُّبُّوبْ للنسَّا)، ورفض التشبه بالأم والارتباط بها (يقول أنا أشبه والدي). إذ يتحدد مصيره بطريقة أكثر تعقيداً على خلاف الفتاة فلكي يصبح ذكر رجلا مستقبلاً، ينبغي له تعلم الاختلاف عن الأم، وكبت الاستسلام الأولي للأم، أي بمعنى قمع رغبته في الاستسلام، ونستنتج أن الذكورة والرجولة هي ردّة فعل أكثر منها انخراط.

يظهر أن"مشكلة الذكورة والذكورية كانت دوماً واضحة ومحسومة، علماً بأن تحديد مسألة الذكورة كانت، باستمرار، ولا تزال، مطروحة. والحال أن هذا التحديد يواجه مأزقاً متواصلاً، حتى لدى الرجال الأكثر اقتناعاً بتمثيلهم لفضائل الذكورية وصلابتها. فبكاء الرجال، مثلاً، طرح نفسه دائماً على الرجل نفسه، بما في ذلك الرجل الأشد اعتداداً فحولياً، على رغم وجود قناعة لا تبحث عن أية براهين تسندها، بأن البكاء للنساء، وضبط الأعصاب للرجال"[1].

[1]- مي غصوب وإيما سنكلير ويب. الرجولة المتخيلة، مرجع سابق، ص08.

خـــلاصـــة:

يسعى الشباب الذكور إلى تملّك النساء عن طريق رموز وشفرات يتم اكتسابها من المجتمع ثقافياً، دون نقدها أو تحويرها، لفرض السيطرة عليهن وتحديد مجالات تحركهن، بتحجيبهن وتعنيفهن، وسميناها بـــ التشنجات الرجولية، الناجمة عن فهم خاطئ للرجولة، مع اتساع الهوة بين الحاجة إلى الامتلاك وعدم القدرة على الامتلاك، للمعايير الصحيحة والوعي الكافي لفهم الظروف المحيطة بحياته، وهي تتصف بالاغتراب والفوضى الجنسية، لأن الوجود اليومي في مناخ يتسم بالقيم المضطربة، من شأنه أن يهب حلولاً ذاتية، واستهلاك كل الإمكانيات المتاحة للتفكير الموضوعي، كما يصيب الشباب بالإحباط المؤدي للانزلاق في الجريمة والأعمال الإنحرافية.

إن هذه التشنجات نتيجة منحرّفة عن المفهوم التقليدي للرجولة، وسببها اغتراب ثقافي وعجز عن التكيّف مع الواقع الذي تكافح فيه المرأة لتغيير ظروف حياتها، وتجاوز الحدود التي تفرضها الهيمنة الذكورية رغم التضحيات التي تقدمها، في حين يرفض الرجال التغيير، من خلال اكتساب قيم مشوَّهة تحت مظلة التنميط الغربي للشخصية البطولية، والتخندق في الذات المتوَّهِمة من ضيّاع التاريخ الحافل بالانتصارات والحروب، فتنعكس سلوكياتها المتعصبة والكارهة للأنثى، من أجل إعادة التوازن الداخلي، ومواجهة الخوف المستشري في بنيانها بالمجد والسلطة والسيادة.

الفصل السادس:

صورة المرأة بين الثقافة الشعبية والدراسات الأنثربولوجية

توطـــــئة:

عرفت صورة المرأة في ثقافتنا العربية تشويهاً حقيقياً منذ عصور قديمة، ولا يزال ممارساً في عصرنا من خلال تغييبها عن الساحة الثقافية بتكريس دورها ومكانتها الدونية، على مرّ الزمن بفعل تأثير حضارات سابقة عن الإسلام، كانت تراها مخلوقاً حيوانياً وشقاً شيطانياً يثير قلق الرجل، حيث تتمثل أشكالها في مظاهر مختلفة من خلال أمثال، حكايات، معتقدات، عادات، أساطير، خرافات، لباس، حلي فلكلور وطقوس وغيرها. وإن إعادة تداول هذه القضايا تجعل من المرأة دونية دائماً، وتحشرها في زاوية ضيقة في صورة بُعبع، يتم تجسيده في مشهد ميلودرامي، ينتصر للرجل من خلال الثقافة، المنتقلة للذكور جيلاً بعد جيل كموروث لا يقبل النقاش.

نستعرض في هذا الفصل الكشف عن بعض الدلالات والمعاني، التي لا تزال تفعل فعلها في ثقافتنا بشكل ملفت، عن دونية المرأة منذ بداية الخليقة إلى يومنا، كما لو أنها معتقدات إسلامية، رغم أن القرآن والإسلام، لا يحملانها هذه الصفة، غير أن الضمير العربي والإسلامي يواصل التشبث بخطيئة المرأة الأولى(حواء)، ويعلق صورتها في جسدها محلّ الرغبة والجنس، ومحل المخاوف المهددة بوأد الرجل منذ عصور قديمة، وتؤكده في عصرنا رغبتها في التحرر من سلطته، وانتقادها اللاذع لهيمنته.

1-المـــرأة والطـــرد من فـــردوس الجـــنة:

تحمل الثقافة الأبوية في المجتمع الإسلامي دلالات واضحة أن المرأة الأولى(حواء) هي سبب طرد ذرية سيدنا آدم من الجنة في كل الثقافات القديمة، لأنها لم تمتثل لما هو مطلوب منها من نواهٍ(عدم الأكل من شجرة الخُلد)، بل قامت بإغواء سيد البشرية بطريقتها الخاصة، بجسدها ولغتها، فهي تفوق الشيطان مكراً وكيداً، لأنها ببساطة صورة رمزية لجبروت مخفي يحدد نمطيتها المتداولة في كل الحضارات والعصور والأزمان.

إن الكثير من المثقفين والمفكرين أمثال المرنيسي وعايدة الجوهري، ونظيرة زين الدين وحامد أبو زيد وغيرهم، ينتقدون في أعمالهم تلك"المعتقدات الناتجة عن

عمليات التأثير والتأثر بين الإسلام والأديان السابقة عليه على المستوى الثقافي والفكري. فمن المعروف أن اليهود الذين اعتنقوا الإسلام مزجوا بين التراث اللاهوتي اليهودي، وبين العقيدة الإسلامية، واتضح هذا المزج قوياً في لجوء المسلمين لإخوانهم المسلمين–الذين كانوا يهوداً منهم في تفسير كثير من القصص القرآني. وكان التفسير في تلك الحالة يهتم بذكر التفاصيل والجزئيات التي لم ترد في القرآن الكريم، خاصة قصص الأنبياء والأمم الغابرة وبدء الخليقة"[1]، حيث يعرف ذلك النوع الفكري حسب المؤرخين بـــ الإسرائيليات، لأنه يمثل إنتاجاً فكرياً وفلسفياً رواه أهل الكتاب، وتم تداوله في الثقافة العربية والميثولوجية، على أنها حقيقة أبدية، دون محاولة توضيحها أو تصحيحها، مثل تفسير قصة طرد آدم وحواء من الجنة وجعل حواء سبب الخطيئة، لتحالفها مع الحية(الأفعى) والشيطان، ويكون نصيبها الحكم بالمؤبد بأن تدمى كل شهر مرة(العادة الشهرية) على جرمها الأكل من الشجرة، وفقدانها للعقل لإغوائها آدم باستخدام الشهوة.

تقول القصة"لما اسكن الله آدم وزوجته الجنة، ونهاه عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثمرة التي نهى الله آدم وزوجته عنها. فلما أراد إبليس أن يستذلهما دخل في جوف الحية، وكان للحية أربع قوائم كأنها بختية(ناقة عظيمة تتبختر في مشيتها وتتعاجب) من أحس دابة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة، خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حواء، فقال انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها، فأخذت حواء، فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم فقالت: انظر إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها وأطيب طعمها، وأحسن لونها، فأكل منها آدم، فبدت سوءاتهما، فدخل أدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب، قال ألا تستحي ألا تخرج؟ قال: استحي منك يا رب، قال: ملعونة الأرض التي خلقت منها لعنة يتحول ثمرها شوكاً، ولم يكن في الجنة ولا في الأرض شجرة أفضل من الطلح والسدر. ثم قال: ***يا حواء، أنت التي غررت عبدي، فإنك تحملين حملا إلا حملته كرهاً، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً.*** وقال للحية: **أنت التي دخل الملعون في جوفك، حتى غرر عبدي، ملعونة أنت** لعنة تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكون لك رزق إلا التراب، **أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك** حيث لقيت أحداً منهم أخذت بعقبه(طاردته)، وحيث لقيك شدخ(حطم) رأسك"[2].

---

[1]– نصر حامد أبو زيد. دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة. المملكة المغربية: المركز الثقافي العربي، ط4، 2007، ص18.

[2]– نصر حامد أبو زيد. المرجع السابق، ص ص19–20

إن مناقشة عميقة لهذه القصة تؤكد أن ما تعانيه المرأة مُفتعل، ولا يمكن أن يكون له أساساً في ثقافتنا الإسلامية، لأنها متأثرة بثقافة مختلفة، يهودية أو مسيحية وأسطورية.

1-1. المرأة والجسد الجنسّي:

تتأكد العلاقة الوثيقة بين جسد المرأة والثقافة في الموروث العربي، من خلال فن أدبي يصطلح عليه بـــ"الأدب الجنسي أو أدب الإثارة: القصص والوصف وكان فن الوصف يتمتع بحضوة فائقة، وقد قال بعضهم إنه كان يعوض إلى حد ما في البلاد الإسلامية الفنون التصويرية"[1]، وهو نوعٌ أدبي يتطرق لمعرفة أسرار الجنس(*sexe*) والجنسيانية(*sexualité*)، والمواضيع المتعلقة بالشهوّة، في اللغة العربية تستعمل كلمة البّاه، وهو يعني علم النكاح عامة "باستثناء ما يعود منه إلى الفقه حيث تجد أبواب النكاح بالمعني التشريعي والقانوني قائمة الذات، أما البّاه، فهو يهتم بكل ما يتصل بالعمل الجنسي وأصول الجماع من حيث أنواعه وطرقه وقواعده وما يوفر به مزيدا من اللذة إما عن طريق العقاقير والأدوية أو عن طريق الوصف الشعري المثير لهيجان الشوق"[2]. كما يمكن أن نضيف كلمة أخرى موازية وقريبة من كلمة البّاه وهي الباءة كما وردت في الحديث الشريف"مَن اسْتَطَاعَ مِنْكُم البَاءَةَ فَلْيَتَزَوجْ".

إن نشأة الخطاب الجنسي حسب الباحثة -فتنة آيت صباح-(*FATINA AIT Sabbah*) ناتجة من انكباب الشيوخ ومسؤولي الدين الخبراء والقضاة الذين استجابوا لمسألة أن المسلم مُلزم بطرح السؤال بين حين وآخر عن: كيفية ممارسة المرء للجنس، وهو مسلم؟، فما هي الأشياء المسموحة والممنوعة التي تحدد فعل التزاوج؟"[3]، وبالتالي تم وضع الفرد في ميدان غرائبي للخلق، وهو الأدب الذي يتعلق بالخطاب الجنسي الغني جدا، لهذا يتركز تحليلها على مثالين من هذه الأعمال

---

[1]-صوفية السحيري بن حتيرة. الجسد والمجتمع. دراسة أنثروبولوجية العض الاعتقادات حول الجسد. لبنان: الانتشار العربي، ط2، 2008، ط2، ص30.

2- عبد الوهاب بوحديبة. الجنسيانية في الإسلام. مرجع سابق، ص177.

[3] *-FATINA AIT Sabbah. La femme dans l'inconscient musulman désire et pouvoir. Paris : le sycomore, 1982, p43.*

المشهورة خصوصا شعبيا، لأنها متاحة الآن أكثر مما سبق في المكتبات، وعلى حافات الطرقات وبأثمان معقولة ورخيصة، وكمثال اخترنـــــا كـــــتابين يحوزان باهتمام بعض الشباب في مجال البحث: كتاب أحمد بن سليمان، يُقال أنه لابن كمال باشا(940هـــ/1573) وعنوانه"**رجوع الشيخ إلى صباه**، وقد وضع هذا الكتاب بناء على طلب السلطان سليمان خان"[1]. وقصد فيه صاحبه إعانة من قصرت شهوته عن بلوغ نيته في الحلال الذي هو سبب بقاء النسل، وقد قسم عمله لقسمين، الأول يحتوي على ثلاثين بابا يتعلق بأسرار الرجال، وما يقويها على الباه من الأدوية والأغذية والثاني من ثلاثين أخرى تتعلق بأسرار النساء وما يناسبها من الزينة.

يتمثل الكتاب الثاني: الموسوم بـــ **الروض العاطر في نزهة الخاطر**، لصاحبه محمد النفزاوي، حيث يقول عنه عبد الله الغذامي:"حينما أذكر هذا العنوان(عنوان كتاب الشيخ النفزاوي عن النكاح)، فإني أشير إلى ثقافة عريقة يمثلها هذا الكتاب ويصدر عنها، وهي ثقافة الرجل عن الجسد الأنثوي، إنها ثقافة متأصلة ومتجذرة في الوجدان، وفي العقل الذكوري. كما أنها ثقافة تعاود الآن الظهور وتجد نفسها في الذاكرة وفي الحضور، وقد نشطت في الآونة الأخيرة حركة إعادة نشر الكتب القديمة التي تتعرض للعلاقة الجنسية مع المرأة"[2]، إن قراءة سيميولوجية وانثروبولوجية، في هذا الكتاب تجعلنا نستنتج أن صاحبه يخبرنا عن عالم للجنس الغرائبي والعجائبي في تاريخ العرب، ويستنطق حواسهم وغرائزهم الرجولية المتمخضة عن جسد المرأة(الفتنة)، وما هو إلا مثال عن نقطة من بحر تظهر فيه مؤلفات كثيرة اللحمة البنيوية التي تطبع هذا التاريخ الإنساني، ونكتفي في هذا الموقف بذكر بعض عناوين كتب أدب الجنس في الهامش، نقلاً عن محمد بوحديبة في كتابه "الجنسيانية في الإسلام"[3].

---

[1]-*Ibid, op cit,p43*

[2]–عبد الله الغذامي. المرأة واللغة2، ثقافة الوهم، مقاربات حول المرأة والجسد واللغة. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص7.

[3]– أنظر عناوين الكتب التي يذكرها بوحديبة الصادر بتاريخ 1975 مثل: **النكاح** لـــ علاء الدين الشافعي، **الإيضاح في أسرار النكاح** لـــ عبد الرحمن الشيرازي، **معاونة الإخوان في معاشرة النسوان** لـــ نحمد التريكي الفلاتي، **رشد اللبيب إلى معاشرة الحبيب** لـــ أحمد بن قليطة، **تحفة العروس ونزهة**

نجد أن خاطر النفزاوي في مؤلفه، يصول ويجول في"جسد المرأة نُزهات حرة وأباح لنفسه التصرف في صورة الأنوثة وفي جسديتها كيف لا وهو قاضي الأنكحة! وكان منصبه هذا قد فتح عليه باب علم لا يعلمه سواه وأعطاه مفتاح الجسد وأسراره، وما علينا نحن معشر القراء إلا القبول والرضا بما يقوله خبير الأنكحة كيلا نكون من الجهلة والحمقى"[1]، بحيث يجردها من عقلها، ويبرز مكائدها وحيلها، التي تزول وتتوقف عند حضرة الرجال، (إن النفزاوي يسرد قصصاً معبرة عن رجال بلغوا غايتهم من المرأة رغم دهائها، لأن المرأة ضعيفة في جسدها التواق للجنس)، إنه يظهر الجسد المؤنث "بوصفه خلواً من العقل والبصيرة وبكونه كائناً محكوماً بالشهوة وخاضعاً لشروط الشبق ومتجرداً تجرداً تاماً من أي قيمة أخرى، لا قيم الدين ولا قيم العائلة ولا قيم الفعل"[2].

كما يسعى النفزاوي"إلى تجريد المرأة من كل قوة مشرعنة، ويبرز سلطاتها المهددة، وسلطة إغرائها، وليس تعزيز القوة الجنسيانية في ذات الرجل سوى المحاولة الأهم للالتفاف عليها ومنعها من نشدان متعة محظورة وهو بهذا يكون مخلصاً لموروثه الذي يضع المرأة في خانة(جندر الشيطان) ويؤكد إخلاصه وانتماءه في العمق لجمهرة الفقهاء السابقين عليه الذين عربوا الجسد الأنثوي واعتبروه مسكوناً بالشيطان بامتياز، وبطرقٍ مختلفة"[3]

إن أسباب ازدهار هذا الخطاب الآنف الذكر في الأدب، حسب الباحثتين "آيت الصباح"و"بن حتيرة"، وحتى بالنسبة لـــ "بوهديبة" ومالك شبل، يمكن إيجازه في"انتشار التسرِّي بين أفراد الأسرة الحاكمة الذين كانوا غارقين في طوفان من النساء والغلمان، فقد أحيط السلاطين والوزراء بعدد من العلجيات جلبنهن في إطار تجارة الرقيق أتين بممارسات جنسية جديدة فشاعت أنماط جنسية جديدة بين أفراد

النفوس لـــ محمد التيجاني، **لوعة الساقي ودمعة الباكي** لـــ خليل أيبك الصفدي، **ياسمين الروض العاطر في نزهة الخاطر** لـــ محمد بن عمال الغزلاوي، وكتب أخرى...(أنظر الرجع، ص 186)

[1]– عبد الله الغذامي. المرأة واللغة 2، مرجع سابق، ص12.

[2]– المرجع نفسه، ص18.

[3]–ابراهيم محمود. تامتعة المحظورة. الشذوذ الجنسي في تاريخ العرب. بيروت: رياض الرسيب للكتب والنشر، ط1، 2000، ص366.

الأرستقراطية الإسلامية كنوع من الترف الجنسي الذي كانوا يعيشونه. كما تفشى ذلك بين الطبقات الفقيرة أيضا"[1]، أي بسبب الغنى المفرّط وحياة الترف التي نَعَمَ بها الملوك والحكام، ما جعلهم يولّون الاهتمام بهذا النوع من الأدب الوافد من ثقافات الشرق الأدنى مثل(تعاليم الكاما سوترا وحول وضعيات ممارسة الجنس والطب الجنسي).

عموماً نجد أن من بين النقاط التي تتطرق لها، متمحورة حول"متطلبات المرأة الجنسية العارمة، والتي تغدو ضرورة إرضائها من الرجل واجباً اجتماعيا ملحا، لكي لا تحدث الفتنة باقتراف جريمة الزنا، وبالتالي المحافظة على النظام الاجتماعي، صورت هذه المؤلفات المرأة بشبقية متهافتة على الجنس"[2]، وإن كان هذا النوع من الأدبي قديماً وممتعاً، لكنه يؤبد وضعاً تاريخياً مفروضاً منذ أزمان سحيقة، ليضفي على المرأة صفة المتاع المادي، وملخصاً دورها في إشباع حاجات الرجل الجنسية التي لا ترتوي، كما أنه يذَّكي فكرة الخوف من جنسيانية المرأة المتأرجحة بين شيطنتها وشبقيتها المثيرة للجدل.

2-النساء والثقافة الشعبية الشفوية:

نقصد بالثقافة الشعبية الشفوية، تلك الأشكال التعبيرية المنطوقة، الموجودة في الذاكرة الشعبية. وتشمل كل الموروث السردي (من حكايات، وخرافات ونوادر...، والحكم والأمثال الشعبية وغيرها من أشكال التعبير. كما تجدر الإشارة إلى أن الثقافة العربية الحديثة كانت تتحدد ولزمن طويل"كأنها حديث كتب عن كتب"[3]، حيث لم يعط أهمية لتاريخ الرواية الشفوية. مع ما يعنيه ذلك من إقصاء وقمع لجانب أساسي وفاعل في الثقافة والواقع العربي: الثقافة الشعبية الشفوية، بأشكالها التعبيرية المختلفة، بالنظر إلى أن"حديث الكتب عن الكتب هو في حد ذاته بُعدا من أبعاده حديث المركز عن الهامش، حديث الوحدة عن التعدد، حديث الغياب

1- صوفية السحيري بن حتيرة. مرجع سابق، ص ص34-35.

2- المرجع نفسه، ص ص50-51.

3- عبد الكبير الخطيبي. الاسم العربي الجريح، (ترجمة: محمد بنيس). الرباط: منشورات عكاظ، 2000 ص6.

عن الحضور. إنه "حديث يكتسي طابعاً قمعياً، ويرى ما حوله مواتاً لا نطق فيه ولا حياة"[1]، إلا أن هناك وعي متجدد حالياً، بإعادة بعث الثقافة الشعبية:

أ- لإغناء الهوية من خلال الانفتاح على الآخر، والإطلاع على المختلف والهامشي داخل ثقافتنا. وقد بدأ اهتمام الباحثين الجزائريين بموضوع الثقافة الشعبية الشفوية(الأمثال الشعبية والحكم والشعر الشعبي...) يتزايد، نتيجة الانفتاح على العلوم الإنسانية(الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع، مناهج النقد الأدبي...). وراحت تتناول هذا الموضوع بالنسبة إلى بعض الباحثين(أمثال: عبد الله الركيبي، عبد المالك مرتاض، عبد الله شريط، تسعديت ياسين، دلاي محمد الأمين، رشدي ميموني، الحاج ملياني، ...وغيرهم) وباحثين مغاربة أمثال عبد الله العروي، عبد الكبير الخطيبي، سمية نعمان جسوس، فاطمة المرنيسي، عبد الصمد الديالمي، عبد الكريم برشيد وغيرهم، ضمن إستراتيجية علمية هدفها إعادة الاعتبار للثقافة الشعبية المغاربية، بوصفها جزءاً لا يتجزأ عن الثقافة العربية لطالما مثل انشغالاً حسب- رولان بارث-"بالثقافة الشعبية ومن منظور حداثي، يؤمن بالاختلاف، هو انشغال مفارق، لأن ما يقترحه، بشكل مفارق، هو استرجاع الهوية والاختلاف في آن واحد"[2].

ب- لفهم الذات وعلاقاتها داخل إطار المجتمع، على اعتبار أن المتغيرات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ليست وحدها المتحكمة في الواقع المعاش، وإنما هناك تدخل متغير الثقافة الذي يلعب دوراً كبيراً حسب تعبير-فاطمة المرنيسي- في القدرة على"اكتشاف السلطة السياسية الخارقة، التي يمتلكها التقليد الشفوي، ودوره الإستراتيجي لفهم دينامية العالم العربي المعاصر"[3].

استأثرت مثل هذه المواضيع باهتمام الباحثين والأدباء، وضمنهم نساء أخذن على عاتقهن نقد وتقديم الثقافة التي تطرقت للمرأة وظروفها، أمثال (تسعديت ياسين، زهور ونيسي، أحلام مستغانمي، آسيا جبار، خيرة حمر العين، مليكة مقدم، ربيعة

---

[1]- عبد الكريم الخطيبي، الاسم العربي الجريح، المرجع السابق ، ص07.

[2]- المرجع نفسه، ص15.

[3]- فاطمة المرنسيي. شهرزاد ترحل إلى الغرب. (تر: فاطمة الزهراء أزرويل). المغرب: نشر الفنك، ط1، 2003، ص 17.

جلطي، وغيرهن كثيرات،) في أعمال أدبية وفكرية تبحث عن صورة المرأة الجزائرية في خطاب الثقافة الشفهية، وخاصة الأمثال الشعبية والحكايات والموروث الثقافي والشعر الملحون أو الشعبي. ليعكس هذا الاهتمام، رغبة في إعادة الاعتبار للمرأة الجزائرية، من مُنطلق النهوض بأوضاعها، إذ لا يقتضي فقط التركيز على العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والقانونية، بل بتغيير العقليات/الذهنيات، المستبدة والبائدة، لاسيما السلوكات التي تؤطر تمثلات الرجل الجزائري للمرأة.

إن واقع الثقافة التي نتكلم عنها أنتجت صورة سلبية عن المرأة كونها تتصف بالاختلاف والتعدد إلى درجة يصعب فيها إيجاد رابط يجمعها. فنجد أمثالاً تقّدسُ المرأة وترفع من شأنها، وأمثالاً أخرى تحط من قيمتها وتقلّل من إنسانيتها، وتتناقض أحياناً كما في الأمثال التالية:(**الخِيّر مَرَّا والشَّرْ مَرَّا**، "**المرا تربّح وتخسّر**، **مْرَّا أَجِيبْ خِيْرَهَا مْعَاهَا ومْرَّا تْعَرِّيكْ**). هذه الأمثال –في نظرنا– تدل على التمثلات المتناقضة، التي يحملها المجتمع وخاصة في أقوال الرجال تجاه المرأة، فهي محل الخوف، وتتجلى في القصص التي كان يتناقلها القوالون والمداحين في الأسواق الشعبية إلى يومنا هذا.

إطلاعنا على هذا الموروث الشعبي(الأمثال) محدود نوعاً ما، لكننا لاحظنا لدى المبحوثين أو الأشخاص الذين نلتقيهم يومياً، ما يؤكد حقيقة صورة المرأة السلبية كشأن لا مجال لتغييره، يغلب عليها حضور الأمثال السيئة عن العبارات والأمثال الإيجابية، بل هي في نظرنا– تكتسي طابع شمولي، وتاريخي، إنها تفضي عن دونية المرأة كما لو أنها تعكسها بكل أبعاد شخصيتها، وترسم صورة ساذجة، لا تفارقها عبر السنين وعبر الأجيال، وربما عبر العصور، حول أوضاعها وأدوارها الاجتماعية المختلفة(بنت، زوجة، أم، مطلقة...).

إن الخطورة التي تلعبها هذه التوصيفات والترسيمات، كجزء من التنشئة لدى الذكور والإناث، قائمة على التمييز بين المرأة والرجل، وعلى تكريس هيمنة الرجل، وتلعب المرأة ذاتها في نقلها للأجيال الموالية، وترسخ في الأذهان صورتها التقليدية كأم وربة بيت. رغم التغيرات التي شهدتها وضعيتها على مستوى الواقع: في التربية والتكوين، والعمل، أو استثمارها التدريجي للفضاء العمومي.

نحاول أن لا نسهب كثيراً في هذا الشأن، لنتوقف عند شخصية مثيرة معروفة في الجزائر، فاقت كل التصورات، باعت واشترت واستثمرت في صورة المرأة، إنه "عبد الرحمن المجذوب"، الذي عَبَّر عن كراهيته للمرأة من خلال رباعياته الشهيرة، وعن ضرورة الاحتياط منها، فقد رأى فيها تجسيدا لكل الصفات الوضيعة، وأمكننا التساؤل: **هل كل الرجال مجاذيب(نسبة للمجذوب)؟.**

2-1. **شعر المجذوب عن المرأة ق16:**

أتخيلني أرى عبد الرحمن المجذوب جالساً تحت ظل نخلة، ولم يكن له من طريقة لتمضية وقته سوى قرض الشعر في المرأة بسبب حرمانه منها وتوقه لها في مجتمع يضع حدوداً لتحركها، والغريب في الأمر أن شعره بات يمثل الحكمة والخبرة الرجالية في النساء على مر العصور، إنه شاعر مشهور في بلدان شمال إفريقيا حيث تتنافس لتوطين شعره بلدان المغرب والجزائر وتونس، لأنه يعبر عن ذاكرتها المشتركة، حسب المفهوم الدوركايمي (تصورات جماعية)، وتتقاسم نفس التصورات عن الكائن السالب(المرأة)، إنه يحمل في طياته تاريخاً كاملاً لقصص بائسة حول امرأة/ شيطان/ أفعى، تغلف سلطة الرجل كـــ مضادات حيوية، ولعل بغض النساء هو سبب انتشار أسطورته. فيقول عنه عبد الصمد الديالمي" أن أهم مميزات المرأة في نظر المجذوب مميزات سلبية يمكن اختزالها في خاصية محورية تتفرع عنها كل الخاصيات الأخرى، أما الخاصيات المحورية والتي تشكل ما يمكن تسميته بالشخصية القاعدية/ فهي الطبيعة الشريرة"[1]

يحاول بعض العارفين الدفاع عنه، بأن الصفات التي ذكرها عن المرأة هي أصلاً موجودة فيها، أو أنه لا يحمل أي حقد أو ضغينة للمرأة، مثل ما يوضحه نور الدين البسكري، وعبد الصمد الديالمي وغربيين أمثال كولدمان وسيل ميلي، كون شاعرنا لا يقصد تبخيساً لقيمتها، وإنما ترجع أسباب ذلك للظروف الاجتماعية السائدة أنذاك من تخلف وقحط ثقافي، بسبب انغلاق المجتمع وانتشار الثقافة المبنية

[1]–عبد الصمد الديالمي. المرأة والجنس في المغرب دراسة سوسيو تحليلية.المغرب: دار النشر المغربية، 1985، ص 57.

على السماع والحفظ بسبب انتشار الطرقية، كما أن الأسلوب الربعي الذي يضفي قيمة على شعره، ويستمد منه ايديولولجيته. في قوله:

لاَ فْي الجَـبَـلْ وَادْ مَـعْـلُـوم وَلاَ فْي الـشـتاء رِيـحْ دَافِـي

لا في العـدو قلـب مرحـوم ولا في **النـساء عـهـد وافـي**

يقول عبد القادر البسكري"إن الشيخ يتعرض إلى مسألة النساء كما يتعرض إلى طبائع الرجال وخصالهم المحمودة وغير المحمودة، فلا يخطر إذن ببال أحد منَّا أن له غرضاً سيئاً بهن أو إغراء وتحريشاً عليهن، وعلى كل حال فالإطلاق ليس على بابه، فالكل المراد به هنا الجزء وهو البعض منهن لا غير"[1]، لكن ما كتبه تم فهمه من قبل العامة أنه حقيقة موضوعية، إنها كائن خطير ومخيف فيها من الكيد والطمع والنفاق والخيانة والشذوذ المفرط على عكس الرجل، صاحب النوايا الحسنة، المنزه عن كل خطأ. إن المجذوب –في نظرنا– شخصية متعصبة تجاه المرأة، لأنه لم يلاحظ في المرأة سوى الطبائع والخصال السلبية، ويجتهد في فضحها بأسلوب يختار ألفاظه الميالة للحكمة والتصوير التميزي والتزويقي، تمليها فلسفة تمجد سلطة الرجل في الثقافة البدوية خصوصاً، مؤبدة انحطاط أخلاق المرأة، فهي تضحك وابتسامتها تعجبنا لكن للأسف فهي غير دائمة، ما يعني الاحتراس منها فيقول:

"مَـزْيَّنْ ٱلنـسَا بْضَـحْكَاتْ لُوكَـان فِـيـها يْـدُومـُوا

الحُـوت يـَعـُومْ في الـمَاء وهـو مـا بـلاما يـعوموا

لا يدع لنا هذا الشـاعر مجالاً للشك في كون هذا المخلوق الذي يبدو ضعيفاً ولا حول له ولا قوة، إنه فاتك بصاحبه، ولا يجوز التعامل معه، سوى بالحكمة، وأن الدخول مجاله (سـوق النـساء)، يُلزمنا الاحتراس، لأنه مخلوق يُنَّمِق ويزيِّن لنا ما هو قبيح، ويجعل من القبيح جميلاً، مخلوق يقايضك بالريح، وفي المقابل يسلبك كل ما تملك، فيـقول عن إغوائهن:

سـوق النـسا سـوق مطـيار يـاداخـل رد بـالك

[1]– نور الدين عبد القادر البسكري. القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجذوب. الجزائر: دار بن حزم، ط1، 2009، ص76

يـــورولك من الريح قنـــــطار والـــــــدرك راس مـــــــالك"[1]

إن فهم النساء يحتاج لضبط النفس والحكمة، فيجب أن تعلم أن من شأنها الإفساد بين الأشخاص مهما ربطتهم العلاقات وأواصر الصداقة، فالمرأة والمال سيان، إنهما سبب فساد العلاقات:

"ياللـــــي تعـــيـط قُـدَّام البَاب عَـــــــيَّـــط وكـن فـاهـــم

ما يفـسد بين الأحـبـــاب غـــير الـــنسا والـــــدراهـــــم"[2].

فقوله الشذوذ الجنسي للنساء:

"القوبع طـــارت وتْعَـــــلاَتْ نزلـت عـلى عُـــوَدْ راشِـي

النـــسا قَـاعْ قحـبـــــات غِـــيْر اللّي ماطاقت علـى شي"[3].

غـــدر النـــساء:

يظهر الغدر في الصورة التي يرسمها الرجل عن المرأة، فهي تخيفه وتجعله يهاب منها، حتى أن هناك أقوال المبحوثين التي تؤيد هذا الطرح:

- مبحوث4(27 سنة) ***إذا حلف فيك راجل بات راقد، وإذا حلفت فيك المرا بات قاعد***" (إذا توعدك رجل ما، فنم هنيئاً، لكن إذا توعدتك امرأة، فنم مستيقظاً).
- مبحوث 5(38سنة)"***ما شي مليح اللي يدير الثقة في مرا خاطر المرة ما عندها علاه تحشم***"(لا يجوز الثقة في امرأة لان المرأة ليس لها ما تخجل عليه).
- مبحوث6(31 سنة)"***المرا واعرة إذا حلفت فيك***"(المرأة خطيرة إذا توعدتك).

يربط المجذوب مخاوف الرجل تجاه المرأة، بعلاقتها مع الأفعى والعقرب، والتي يدعونا النبي(ص) لقتلها، لأنها ضارة، وسامة، لكن المرأة تتزين بهما، وهي كناية عن كون المرأة سامة في طبيعتها، ولا ويعدوا أن يكون السُم سمٌ، إنه بهذا لا يعمل سوى على إعادة إنتاج صورة المرأة، خلفتها الميثولوجيا الدينية، المسيحية واليهودية.

" بهـــــت الـــنسا بـــهتين مـــن بهـــتهم جـــيت هـــــارب

---

[1]– نور الدين عبد القادر البسكري. ، المرجع السابق، ص29.

[2]– نور الدين البسكري، المرجع السابق، ص30.

[3]- عبد الصمد الديالمي. المرأة والجنس في المغرب, مرجع سابق، ص58.

يتـــــحزمـــــوا باللـــــــفـــــاع ويتـــخلـــــخلوا بـــالعـــقـــــارب

هاذين البيتين يؤكدان الأقوال التي يتفوه بها أفراد المجتمع الجزائري، إنها تشبه الأفعى[1] الرقطاء، أو أنها حرباء دلالة على أن خطورتها تكمن في تلونها. مثل عبارة "**كَـــيّد النساء أفعى تتـــــــــخـــــرس**"

- مبحوث 8(37سنة)***"المرا كاللفعة تتخرس في لباسها، تكشلك ومن بعد تعطيك"*** (المرأة كالأفعى، تتخفى لك، ثم تضربك).

الكـــــيّـــــد:

إن الكـــــــيد يعني التدبير والتخطيط والصنع، بهدف تحقيق غاية، لكن تعميم المعنى السلبي يختص بالنساء فقط، وهو –في نظرنا– خطأ شائع، وربما يرجع كيدهن في العلاقة الرجل/المرأة، في تعاملهما معاً، فلماذا تقرير الكيد في النساء؟، حسب قول المجذوب:

"كـــــيد النـــسا كـــيـــدين ومـــن كـــــــيدهم يا حـــــزوني
راكـــبة على ظهر الســـــبع وتقول الحـــــداء يـــــاكلوني"[2]

---

[1]– **المرأة الأفعى** من الأساطير الإغريقية، تظهر نقطة ضعف (زيوس)" Jupiter"رب الأرباب مرة أخرى، وهي عشقه الدائم لبنات البشر، كلما نزل من قمة جبل أوليمب ويجد بشرية أو حورية أو عروسة بحر، يقع في غرامها، ويوقعها في غرامه، وحين تعلم (حيرا)"Juno" ربة الزواج والثرثرة زوجته بذلك، تتملكها الغيرة، وتستعجب كيف يفكر في امرأة بشرية ويترك ربة السماء، فتنزل عقابها على عليها، وتنتقم من أبناء زوجها، وتعذبهم. وقد وقع (زيوس) هذه المرة في غرام الملكة الليبية الجميلة (لاميا lamia)، وبالطبع عرفت الزوجة الغيورة(حيرا)ما حدث، فانتهزت فرصة غياب زوجها، وأوقعت عقابها على من أحبها (زيوس) دونها، كما فعلت مع غيرها من قبل، وكان العقاب شنيعاً. لقد عذبت أبنائها وقتلتهم أمام عيني أمهم (لاميا) المسكينة، ثم حولتها إلى مسخ دميم نصف امرأة ونصف أفعى– وبالطبع هذا التحول لا يتم إلا ليلاً – وجعلت عيناها لا تنغلقان أبداً، حتى تظل معذبة بذكرى أبنائها إلى الأبد. ثم وضعتها على جزيرة كعقاب لأهل تلك الجزيرة، الذين توقفوا عن تقديم القرابين لها، واستبدلوها بـــ (أفروديتي)"Venus" ربة الحب والجمال. فكانت (لاميا) تخطف أطفال الجزيرة، وتمتص دماءهم حتى يموتوا، كي تذيق الأمهات ما ذاقته هي من فقد الأبناء. وحين علم (زيوس) بما حدث لـــ (لاميا)، أعطاها مقدرة أن تنزع عينيها متى شاءت، كي ترحم من رؤية أشباح أبناءها ولا تتعذب بذكراهم، وذلك كتعويض عما فعلته بها زوجته (حيرا) .

[2]– نور الدين عبد القادر البسكري. مرجع سابق، ص44.

يشكل الكيد أحد المصطلحات النموذجية في النفسية الذكورية للرجل العربي، وهو حيلة نسائية تكمن خطورتها في أنها تعمل في الخفاء، ولا تعلن عن نواياها، وبناء للآية الكريمة"..**إِنَّ كَيْدَهُنَ عَظِيْم**"(يوسف رقم28)*، فأحاديث النساء مسلية، كأحاديث شهرزاد لشهريار في قصص"ألف ليلة وليلة"، لكن حديثهن الشيق، يصنع لك من الخواء طموحاً وأحلاماً وردية، يشبه لحد ما حلق الذقن دون ماء، وهي كناية عن الضرر الذي تلحقنه بك جراء إيمانك وحسن نيتك فيهن.

"حـــديـث النـسا يونـس ويـعلـم الفـــــهامة

يديروا شركـــة من الريـــح ويحـسنولك بـــلا ما" [1].

إن المجذوب يفصح عن ممارسة لغوية تؤكد أن التذكير هو أصل الأشياء حيث تقتضي جعل المرأة فرعاً، ويستنطق تركيبة رمزية رسمتها الثقافة الأبوية، وبالتالي فهو يتوج الصورة "المتوارثة ثقافياً وحضارياً لتزداد رسوخاً مع الزمن حيث تطل الحضارة المعاصرة لتجد في الفن الحديث وفي الدعاية النحت والسينما، وكأنها جسد فحسب"[2]، كما أنه يفصح عن ثقافة تقف في وجه"السلوكات غير النموذجية للرجل والمرأة، والتي كانت سبباً في تبلور الوعظ والزجر وكراهية المرأة ما هو في الحقيقة سوى نتيجة ظروف اجتماعية وتاريخية عامة"[3]، أدت إلى انتشار الأدب الجنسي والفكلور الغنائي الإباحي، بسبب انتشار ظواهر اجتماعية خطيرة، الزنى، اللواط، الاختلاط الجنسي وغيرها.

2-2.المرأة من الوأد الفعلي إلى الوأد الثقافي:

يبدو أن تحوّل المرأة إلى الكائن المثير للشهوة المحرك للغرائز، الباعث على الفتنة وأحبولة الشيطان..إلخ، في الجاهلية العربية، متكرر حالياً في زمننا ثقافياً – كما سبق وذكرنا–، بعد أن جاء القرآن للدفاع عن المرأة بقوله تعالى"**إِذَا المَوْؤُدَة قُتِلَتْ بِأَي ذَنْبٍ قُتِلَتْ**"، لا يزال إلى غاية اليوم، يمارس الاحتفال بقدوم الرجل(الذكر)

*- بعض العامة يدعي أن كيد الشيطان أضعف من كيد المرأة ويستدل في ذلك بقوله تعالى **"إن كيد الشيطان كان ضعيفاً"** سورة النساء الآية 76، ويقرنه بقوله تعالى**"إنَّ كَيدهنَ عظيم"** سورة يوسف آية28، كما لو أن ذلك مسلمة لا تحتاج للتبرير والبرهنة.

[1]– نور الدين البسكري، المرجع السابق، ص45.

[2]–عبد الله محمد الغذامي. المرأة واللغة. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط3، 2006، ص30.

[3]- عبد الصمد الديالمي. المرأة والجنس في المغرب، مرجع سابق، ص67.

أكثر من الأنثى في بعض المناطق الريفية الشعبية وحتى الحضرية، لأنها الأضعف في الحلقة الاجتماعية لدرجة الخجل من ذكر اسمها فيشار إليها بـــ ***الدار والذراري ولادي""أم العيال" أو حاشا كم أكرمكم الله****؟، هذا هو الوأد الثقافي، إن "حشاكم عند رؤية المرأة والكلب والحمار سيان. ونسمع كل يوم ترديد كلمة ***شَّـــرْ..شّـــر؟***" عند طرد الكلب، ومعناها ***"اذهب يا شَرْ بعيدًا"***، رمزية لطرد الشياطين أو الأرواح الشريرة لأن بإمكانها التمثل بها، كما هو عند سماع نهيق الأحمرة، البهائم الوضيعة والكادحة، المُستغَلة في أعمال السخرة(نقل البضائع، الماء، الحرث...)، يدلل عليها ثمنها البخس، وعدم جواز أكلها، وعدم جواز دفع الزكاة عنها، عندما يمر عليها الحول، وهو ما يؤطر استحقاقها"العبارة"، وتعني **حاشا لله البشر**، إذن هم يشتركون في الشيطنة والوضاعـــة فهل يجوز هذا على المرأة؟.

2-2-1.ميلاد الذكـــــــر:

إن الاحتفال بولادة الصبي(الذكر) في الموروث الشعبي يختلف عن ولادة الصبية(الأنثى)، إذ يُقال أن الصبي يخرج إلى النور برأسه وأما الصبية فتولد مقلوبة (أي من الرجلين)، رغم أن ذلك غير صحيح، لكنها تتمثل كأنها حقيقة علمية، كما أن ثقافتنا الشعبية وتحفظها ذاكرة كل النساء وتقبل على نشرها، تؤكد أن لون بشرة وجه المرأة الحامل تتلون حسب جنس المولود بالكلف. فيقال" عندما تظهر على وجه المرأة بقع بنية فهي حامل بجنين ذكر، وتكون غير جميلة قبل وضع مولودها، لكن ما إن تضعه، حتى تصير أجمل مما كانت عليه، لأنها أنجبت ذكراً يحمل اسم القبيلة ويدافع عنها، أما صفاء الوجه، فيعني أن الحمل أنثى، لكن ما إن تلدها حتى يزول ذلك الجمال تباعاً، فتصير بشعة بسبب الكلف(بقع بنية اللون)، لأنها ولدت أنثى(وهذا يذكرنا بالجاهلية)، لأنها لا تمثل الاستمرارية لنسل الرجل، أي القطيعة، ولأن ميلاد الفتاة يجلب العار لعائلتها(يرمز لها سواد وجه الأم التي تعني واجهة المجموعة كلها).

---

*- أمام معهد الأدب العربي بوهران كنا في أمسية شعرية لشاعر كان قادما من معسكر بقينا لساعات طويلة من الصباح لغاية المساء تاركا زوجته داخل السيارة وفي عز حرارة الصيف، نظر في ساعته وقال لنا اسمحوا لي يا رفاق **المرا حاشاكم** راهي في السيارة تنتظرني.

2-3.الخوف من جنسيانية المرأة:

كانت العرب تعتبر الذكور الرأسمال الثقافي الذي يحفظ بقاء الرجل إذا مات، فمن لا ابن له، يتم نسيانه كما أنهم يحمون الأسرة من السبي ويفلتون بذلك من العار المرتبط بالمرأة وبجنس المرأة، حيث يوضح هشام جعيط هذه الفكرة كون الخوف من المرأة ناتج عن الخوف من العار، والعار هو جزء من العرض، يتعلق برجال القبيلة، والقبيلة هي عصبة المرأة، حيث يوفر لها الرجال الحماية، بل يحمونها حتى من زوجها، لكنهم أحياناً يستغلونها، لبسط إيديولوجية تتسم بالإجحاف والظلم في حقها، والسؤال الذي نطرحه:

<u>س23/ لماذا كان الرجل يخـــــاف من أن يُـبـشر بأنثى؟</u>

إن خوف الرجل من أن يبشر بأنثى سببه العار كما يعبر-هشام جعيط- لأنها "تجرُّ مسؤولية جسمية عليه، وهي أن يحمي نفسه من العار، ولأسباب أخرى، والعار لا علاقة له بإرادة، فهي تجلب العار حتى وإن أبته، فإذا قتلت أو مسها سوء، فالوتر على العصبة، على أبيها وإخوتها وأعمامها وأبناء أعمامها، والعار ليس الوتر، فعلاقته مركزة على الجنس، وهو في صميم كينونة المرأة، ولعل هذا الشعور المندس في ذهنيات عتيقة تكونت من حالات الحرب المستديمة بين العشائر، من الغزو، وغير ذلك، حتى تسبي النساء خصوصا لدى البدو والقرب هنا"[1]، وهو ما يفسر-في نظرنا- جرائم الشرف الرائجة في المجتمعات العربية مثل اليمن والسعودية حيث يتم تغليب التقاليد على حساب القوانين.

2-4. معـــــــادات النـــــساء:

<u>س24/ في رأيك ما أسبـــــاب كـــره النساء من طرف بعض الرجال؟</u>

- مبحوث1(32 سنة)***في الحق النسا ينخاف منهم خاطر ما يتأمنوش وواعرين***(يجب أن نخاف من النساء لأن لا أمان لهن، لأنهن خطرات).
- مبحوث2(33 سنة2)***"صَدَقْنِي المرا صْعِيْبَه أَكْثَرْ مَنْ إبليس، تَحْشِيهَالَكْ وأنت تَضْحَكْ***"(صدقني المرأة أخطر من إبليس، فهي تخدعك وأنت تضحك).

[1]- هشام جعيط. في السيرة النبوية، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة. بيروت: دار الطليعة، ط1، 2007، ص81.

- مبحوث رقم5(38 سنة)***أنا نعرف حاجة يا خويا المرا فتنة***،(أي أنا أعرف شيئا يا أخي المرأة فتنة)، ***والفتنة أشد من الكفر، والرسول(ص) نبهنا من فتنة النساء آخر الزمان***".

تشير هذه العبارات للوسط الذي يحيا فيه الذكور بتمثلات وأحكام تؤسس لعلاقة الرجل والمرأة المبنية على المؤامرة والخوف بسبب طينة المرأة الغريبة وسلبيتها المتحولة إلى قوة تخيف الرجل، فليس ما هو أخطر من الصمت في نظرهم، خاصة في الأوساط الشعبية والريفية و"الواقع أن شاباً نشأ في مجتمع معاد للنساء سيكون مدفوعا إلى إعادة إنتاج الخوف من المرأة، في علاقته بالزوجة التي اختارها، والتي يريد أن يحبها، اللهم إلا إذا كان له الحظ في أن يعيش ثورة جذرية"[1].

*إن المرأة حسب-أقوال المبحوثين- ليست مخلوقاً عادياً، إنها أخطر على الرجل، وهي إشارة- في اعتقادنا- إلى أحكام وأفكار مسبقة عن عدوانية تجاه المرأة كما لو أنها موجهة نحو الخارج، والتي بإمكانها هزم الرجل،"أو أنها تتوفر فيها جاذبية قاهرة تهزم إرادة الرجل الممتنعة، وتحيل دوره إلى دور سلبي خاضع لا خيار له، ولا يملك إلا أن ينقاد لجاذبيتها، ومن هنا هذا الجمع بين المرأة والفتنة أي بينها وبين القوى المضادة للمجتمع ولنظامه"[2]، كما أن الخوف من المرأة يتعلق بجنسها (المؤنث)، كما يوضحه حديث روي عن الإمام مسلم"أن النبي(ص) رأى امرأة فدخل على زينب، فقضى حاجته وخرج وقال إن المرأة إذا أقبلت في "**صورة شيطان**"، وآخر"**وإذا رأى أحدكم امرأة فأعجبته فليأت أهله، فإنها معها مثل الذي معها**"، وقد حاول قاسم أمين أن يتبين المنطق المتحكم في عزل النساء وفرض الحجاب عليهن كأساس للتفرقة بين الجنسين، وقد توصل إلى أن المرأة أقدر من الرجل تحكماً في ميولاتها الجنسية، وبالتالي فإن الفصل بين الرجل والمرأة هو وسيلة لحمايتهما معاً، وبالتالي فإن لبس الحجاب إكراهي، سببه الخوف، ومصدره أساساً"الفتنة أي افتقاد النظام والفوضى، الفتنة تعني كذلك المرأة الجميلة، وهي تتضمن فكرة المرأة القدرية التي تفتقد بإغرائها القاهر الرجال سيطرتهم على*

[1]- فاطمة المرنيسي، الجنس كهندسة اجتماعية، مرجع سابق، ص 144.

[2]- المرجع نفسه، ص31.

نفوسهم"[1]. ***وهو ذات الأمر الذي يفترض أن قاسم أمين يقع بين نظرتين للمرأة الأولى صريحة ترى أن الرجل عدواني ومندفع في تفاعله المتبادل مع المرأة التي تعتبر سلبية ومستكينة، وثانية وهي ضمنية يوجزها الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، في كون المدنية هي صراع لاحتواء سلطة المرأة، بمثابة سلطة مدمرة، تستحوذ على كل شيء، إذ ينبغي السيطرة على النساء للحيلولة دون تشتيت انتباه الرجال وانصرافهم عن أداء واجباتهم.***

يسود ضرب من الخوف تجاه المرأة ومن جنسيانتها العارمة(الشبق، التسلط، الاسترجال) في النظرة الثانية، ما يستلزم استدعاء مؤشرات الرجولة الشعبية من قوة وعنف تجاهها، كما تشير من جانبها الباحثة مارتا أنتونيس ميا(*Marta Antunes Maia*)، كون الرجولة مرتبطة بمدى تخلي الذكر عن مشاعر خوف تعتريه بقولها "أن الرجل الذي يود أن يلصق بصورة ما للرجولة، وَجَبَ عليه أن يتحكم في أحاسيسه وآلامه، وضعفه، لأنه ممثل الجنس الأقوى، فالإحساس الوحيد الذي يُسمح له بالتعبير عنه، ذلك الذي يخدم أدواره المرتبطة بمكامن السلطة، مثل العدوانية، والقوة. في حين أن المرأة محصورة في دورها الأمومي، لكنها ليست مختزلة كأداة لممارسة الجنس فقط، إذ نستشهد في ذلك أن المرأة تولي عناية تامة بجسدها أكثر خلافاً للرجل، وذلك لأن جسدها محل وظائف اجتماعية رئيسية: متعلقة بالحمل وأداة للجنس"[2].

ويتجلى"رفض الأنوثة الغامر في صورة الذات الرجالية، بالرغم من أن القياس المعتمد لا يجعلها عكس الذكورة، لعله يدعم ما نقول، فالأنوثة في القياس الذي اعتمدنا عليه ليس متعارضاً مع الذكورة، ومع ذلك فإن الرجال استبعدوا، بحدة سماتها من هوياتهم، التي قد يكون ذا طبيعة دفاعية، ولعله يشير إلى بقايا الهوية الطفولية التي تجد في بقاء الأنوثة تخريبا على الذكورة، فالطفل واستنادا إلى أكثر من مدرسة في علم النفس، يحدد ديمومته الجندرية، بالتعارض مع الجذر الآخر

[1]– فاطمة المرنيسي. الجنس كهندسة اجتماعية، مرجع سابق، ص16.

[2]*-Marta Antunes Maia. Les représentations de la sexualité féminine, Antropologus, N 7 Porto UFP, 2003, P 227.*

المختلف"[1]. ويلجأ الذكر في مجتمعنا الجزائري، بدافع التفرد عن أمه، وفي أوالية دفاعية مألوفة في الاقتصاد النفسي، إلى تبخيس قدر الأم، وإلى تبخيس أنوثتها ثانيا، في سبيل الإعلان عن ذاته، ثم "لا يلبث أن يُعمم هذا التبخيس على جنس الإناث بأكمله، هذا التبخيس وذلك التعميم الطفوليان مرشحان للتراجع مع تقدم النضج وتزايد القدرة على التجريب الواقعي، وعلى العكس من ذلك، فإن ثبات التبخيس والتعميم مؤشر على شخصية متصلبة دفاعية قليلة النضج"[2]، لذا نرى أن رفض الأنوثة في صورة الذات، يؤدي إلى تغذية الخوف تجاه المرأة، وتجاه التجسيد الخارجي للأنوثة، أي ما يمقته الرجل الطفل ذاته.

2-5. الخـــــوف من الخـــــصاء:

2-5-1.الخـــــــصـــاء:

تعيدنا كلمة إخصاء نوعاً ما لذهنيات قديمة كانت تمثلها طقوس الاخصاء، الممارسة في أعياد عشتار السنوية والاحتفالية بأرض بلاد ما بين النهرين، حيث كان يقوم بعض"الشباب الواحد إثر آخر إلى مكان مخصص فيه سيوف مغروسة فيستلونها ويخصون أنفسهم بأيديهم، ثم يركض أحدهم في شوارع المدينة لا يلوي على شيء، يسوقه ألمه المجنون، حاملاً أجزاءه المفصولة في قبضته. إلى أن يرميها أمام أحد البيوت في نهاية جريه الأعمى، وهنا يستوجب على صاحب الدار أن يدخله، ويعتني به، ويقدم له من ثم، ثوباً نسائياً بقية حياته"[3]، وعندما تنتهي الحفلة ويزول مفعول السُكر عن المخصي"يصحوا الشاب أن عشتار قد سلبته رجولته إلى الأبد، وألحقته بجيش الخصيان الذين يعج بهم معبدها وأطرافه"[4]، حيث ترمز هذه الإلهة للمؤنث القادر على تهديد أعز ما يملكه الرجل وهي رجولته.

---

[1]- عزة شرارة بيضون وآخرون. الشباب العربي ورؤى المستقبل. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، 2001، ص143.

[2]- عزة شرارة بيضون وآخرون. المرجع نفسه، ص143.

[3]- فراس السواح. لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة. دمشق: دار علاء الدين، ط7، 2000، ص235ص236.

[4]- فراس السواح. المرجع نفسه ص236

يؤكد هذا الطرح نظريات فرويد أبو التحليل النفسي في هذا الشأن حيث "أن الطفل سواء كان ذكراً أم أنثى، يتعرض إلى التهديد بالخصاء، عندما يبلغ المرحلة القضيبية، أي عندما يستقطب القضيب على كل الملذات ويحتل مكانة الأفضلية عندئذ ينتاب الطفل الخوف من فقدانه. هذا الخوف من انفصال القضيب عن جسده، ويتأكد عندما يدرك أن الفتاة لا تملكه، يعزز ذلك خبراته السابقة الفموية: انفصال الثدي عنه، والشرجية: انفصال الغائط عن جسده في خلال علاقته مع الأم"[1].

يتمثل الخصاء في مجتمعنا العربي بناء على ذلك في"فقدان القضيب عن ذنب اقترفه الصبي، والذي له علاقة بمغبات غير مرغوبة وتثار عقدة الخصاء أيضا"انطلاقاً من الممارسات ذات الدلالة الرمزية على الفعل الجنسي (الاستمناء، البوال)، ولا يندر أن يهدد الأهل الطفل حين يعبث بعضوه التناسلي أو حين يبول في ملابسه بحرقه بالنار أو قطع ذلك العضو"[2]، بتهديد الأم لإبنها بقولها: ***لوكان تزيد تبول على روحك، والله غير نحكلك الفلفلة***"(لو تبولت على نفسك مرة أخرى، سأحرقك بالفلفل)،أو"***والله غير نحرقلك بشيشتك، ولا نقلعهالك بالموس***" (سأحرق عضوك التناسلي أو أنزعه بالسكين) وكأنما ترتبط عقدة الخصاء بلغز الفروق التشريحية بين الجنسين خصوصاً، وعدم وجود القضيب عند المرأة، مما يثير قلق الطفل على قضيبه، وهو يعتقد أن أخته فقدت قضيبها عقاباً لها على رغبة آثمة أو عمل ممنوع.

2-5-2.الخوف من الخصاء في ليلة الدخلة:

يرْتعِب العِرسان في ليلة الدخلة ويخيفهم"تعرضهم للعجز الجنسي والذي يسمى في الثقافة الشعبية (الربيط) أي تعطيل وظائفه الجنسية[3]، ولقد تحدثنا عن

---

[1]-عدنان حب الله. التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان. بيروت: دار الفرابي، ط1، 2004، ص296

[2]- مصطفى حجازي. التخلف الاجتماعي. مرجع سابق، ص244.

[3]-لاحظنا في أحد الأسواق شخصا يمارس السحر أمام مرأى جموع غفيرة من الناس المولعين بالغرابة، حيث قام الساحر بإزالة العضو التناسلي لأحد الشباب الذي كان يسخر منه، فقال له(فتش نفسك فإذا وجدته أي عضوك التناسلي، فلا تلم إلا نفسك) فقام الشاب بتفتيش عضوه الذي لم يجده في مكانه، فتغير لونه نحو السواد وصار يندب حظه(**يَا رَبَكْ مَا هُوشْ أَهْنَا**-هو تعبير عن الذعر الذي أصابه)، فضحك الساحر وصار يسخر منه وينعته بقوله (لقد صرت من بنات حواء)، فأقبل الشاب متوسلا الساحر أن يعيد

أهمية هذه اللحظة في حياة الرجل في الفصل الثاني من البحث، إنها تحدث في أجواء يسودها الخوف من العجز، وهو ناتج عن هلع وخوف نفسي اجتماعي تفسره كرن هورني(*Karen Horney*)، بقولها "إن الذعر والهلع الذي يصيب الرجل تكمن جذوره في الجنس"[1]، وهو ما استنتجناه عن مختلف حفلات الزواج في معظم الأعراس، أن خوف الرجال من الفشل في ممارسة الجنس، يفضي إلى صعوبة الوطأ، يؤوله غالبية المجتمع إلى أعمال السحر لنساء (عجائز) متقدمات في السن، أو فتيات لم تنعمن بشبابهن، ولم تحصلن على زوج يقاسمهن فراش الزوجية، فينتقل–حسبهم–نحو كرههن للرجال ولإخصائهم بالسحر، وسلبهم القدرة على الجنس، لكننا لا نعتقد أن مصدر القلق هو السحر في حد ذاته، ونتفق مع رأي نوال السعداوي أن مصدر القلق"لا يحدث للإنسان إلا إذا أصبح واعياً بوجوده وأن هذا الوجود يمكن أن يتحطم، وأنه قد يفقد نفسه ويصبح لا شيء، وكلما كان الإنسان واعياً بوجوده زاد قلقه على هذا الوجود وزادت مقاومته للقوى التي تحاول تحطيمه"[2]، وهو ما يجرى لبعض للرجال من خوف تحطم الصورة التي رسموها عن أنفسهم(رجال، أسياد وأقوياء)، على سرير خشبي وأمام مخلوق ضعيف، فالخوف من ***فقدان العـــنّرية يقابله الخوف من فقـــدان الرُّجولة***، لكن الثقافة تصمت حياله.

الأكيد –في مجتمعنا– ومجال بحثنا، أن هذه الممارسات السحرية ذات الطابع الغيبي، توكل مهامها لبعض النسوة(العجائز، والعازبات أوالمطلقات)، وتجعل من الجسد الأنثوي مصدراً للسحر والأذى، وبالتالي لتأبيد الدونية، التي يشعر الرجل حيالها، بالقلق والخوف ككائن غامض، وعادة ما تتحول مشاعره إلى إقصاء المرأة بتسويد صورتها وإهانتها والحكم عليها (سحارة، خداعة، شيطانة، واعرة).

مبحوث1"(32 سنة) ***أنا ما نكذبش عليك نخاف من النسا بزاف خاطر ما فيهمش لمان، والله غير يربطوك غير هكا حتى ولو كان ما يعرفوكشن لقيباش هوما سباب***

له عضوه لمدة 4 ساعات كاملة، بالبكاء والدموع، ولما أعاد له عضوه التناسلي، خرج من السوق هاربا دون أن ينظر خلفه.

[1] - *Karen Horny. La psychologie de la femme. Paris : Ed Payot, 1969, P113.*

[2] – نوال السعداوي. الأنثى هي الأصل. بيروت: المؤسسة العربية للنشر، ص201.

الشر"(أنا أخاف من النساء كثيرا، ليس فيهن الآمان، فقد يربطونك دون حتى أن يعرفونك، لأنهن سبب الشر).

تلعب القصص المنسوجة حول الممارسات السحرية من طرف النساء والمسماة **ربطاً(ربيط) أي تعطيلاً** عن ممارسة الجنس أو الوطأ، وتؤدي فِعلها في نفسية الرجل، بسبب إذكاء الرفض بين الزوجين والتخويف من ممارسة الجنس، لذا يتم فك شيفرة هذا التعطيل بممارسات بعض الطقوس مثل تسخين الفأس، الذي يرمز للخصوبة والحرث بحيث يتخطاه العروس سبع مرات أو بقراءة بعض التعاويذ الفاتحة ***"اجْعَلْ ابْنَةَ النَّاسْ خَيّطَا وابْنَنَا حَدِيْدَا"*** أو يتم الاستنجاد بالشيخ والفقيه أو الراقي، والنتيجة أن هذا العمل هو من عمل الشيطان الذي تقوم به النساء(إن كيدهن لعظيم)، حسب الذهنية الثقافية، حتى وإن عجز الرجل عن مهمته لسبب عضوي وبيولوجي.

2-6. المرأة وعنف اللغـــــة:

يستعمل القاموس اللغوي لتدليل على النوع (الأنثى)بـــــعبارة امرأة(ليس لها جمع)، وكلمة نساء أو نسوة وليس لها مفرد لغوي، في المقابل رجل رجـــــــال، ذكر ذكـــــــور، وإن وُجد رجل واحد مع مجموعة نساء يتم مخاطبتم بالمذكـــــــر(هم وهؤلاء)، وفي هذا السياق"يقول عبد الحميد بن يحي الكاتب"(خير الكلام ما كان لفظه فَحـــــلا ومعناه بِكْرٌ)، وكأنه يعلن عن قسمة ثقافية يأخذ فيها الرجل أخطر ما في اللغة وهو(اللفظ) بما أن التجسيد العملي للغة والأساس الذي ينبني عليه الوجود الكتابي والوجود الخطابي لها، فاللفظ فحل(ذكر) وللمرأة المعنى، لاسيما المعنى خاضع وموجه بواسطة اللفظ وليس المعنى من وجود أو قيمة إلا تحت مظلة اللفظ"[1]، على هذا الأساس يتحمل الرجل فعل الكتابة في حين تمثل المرأة مجال الحَكْي.

يقال أنت امرأة/أنت ولية/عايلة/خْليقة، هي كلمات مجازية وتعبرية، تدل على سيطرة الرجل في كل إمكانات اللغة، وتعني اعتبارها كموضوع لغوي وكجنس آخر، تنتمي إليه، وتنبيه أنها بفعلها المخالف(أنت امرأة) بضمير المخاطب، قد يغير

[1]- عبد الله محمد الغذامي. المرأة واللغة، مرجع سابق، ص 07.

التعامل معها، فيقال"أنت امرأة"، أي لأنك بهذا ستغيرين طريقة التعامل معك، التي تفرضها التقاليد الرجولية. والقيم الاجتماعية التي تنبع عن الطبقة المهيمنة(الرجال).

س25/ من الذي يحدد طريقة التعامل مع المرأة؟

إن "الثقافة الأبوية" و"المجتمع الرجالي" و"مجتمع الرجال"، فالرجال هم مهندسوا النظام أو النسق الاجتماعي، إنهم يتحكمون في الجانبين الاجتماعي والثقافي الذي يتكون من الجماعات (الأولية والثانوية والمرجعية)، إنهم أسياد القانون، وقلما نجد امرأة تسلقت هذا الهرم ووصلت لمرتبة السيادة والسلطة دون موافقة الرجال كما يقول دال ***"إن سلطة أ على ب هي استطاعة أ على أن لا يقوم ب بعمل ما، دون موافقته"***[1]، ويفرض هذا التصور –في نظرنا– مبدأي الطاعة والانصياع للنظام الأبوي المشيّد على شفرات ورموز تقدس مكانة الرجل، والأكيد أن ذلك يرجع للثقافة التي لا تكرس فقط اختلاف الرجل والمرأة جسداً وشكلاً، بل إنها تكرس اختلافها عنه في العقلية والفكر، لكن بالمعنى السلبي، فالعقل رجل والمرأة جسد وهو"ما تعلن عنه كتابات الفحول مثل سقراط وأفلاطون وداروين وشوبنهور ونيشة والمعري والعقاد واختلافها عن الرجل يجعلها رجلاً ناقصاً، لأنها لا تملك أداة الذكورة–كما يقول فرويد– ويجعلها مليكة الخطايا"[2].

إن التاريخ الثقافي والأسطوري"**رَجُـــــــلٌ**"، يحدد كيفية التعامل مع النساء، بفضل رجال الخفاء من الشعراء والدعاة ورجال السلطان في الماضي البعيد، وفي الحاضر يمثلهم التقنيون والصحفيون والإعلاميون والسياسيون والمثقفين، إنهم شعراء وفحول هذا العصر، وكل هذه العناصر تحتاج للبيئة المناسبة التي حينما تجتمع تحدد الهوية الاجتماعية للجماعة، وفي المقابل هوية الفرد من هويتها الرجالية الجماعية، وهي أصل البناء وعلى أساسها يموضع الجنسين، حيث يتصدر الرجال الخالصين قمة الهرم ويتدرج الرجال حسب أدوارهم ومكانتهم

[1] *-Jean-Pierre COT, Jean –pierre Mounier. Pour une sociologie politique, Tome 1-Paris : Edition seuil, 1974,*

[2]– عبد الله محمد الغذامي. المرأة واللغة، مرجع سابق، ص10.

ووظيفتهم، وأخيرا يكون النساء والأطفال والحمقي والمغفلين والشواذ والمخنثين في قاعدته، وانطلاقا من اللغة يفهم النقص كما توضحه بعض أقوال المبحوثين:

- مبحوث رقم5(38 سنة)"***كي تقول هذي مرا وهذا راجل معناها كل واحد يحترم روحوا وما لازمش يتعدى حدودوا***"(عندما نقول هذه امرأة وهذا رجل معناه على كل منهما احترام الآخر، فلا يجب تخطي الحدود الفاصلة بينهما).
- مبحوث رقم6(31 سنة)"***عندما ترفع مرا صوتها عليك ما لازمش تقيمها لاقياش إذا جات بصح مرا ما ديباسيش الحدود***"(عندما ترفع امرأة صوتها عليك، لا يجب أن تقيم لها وزنا لأنها لو كانت فعلا امرأة فإنها لا تتخطى الحدود).

نستخلص من حدوث الشجارات والمناوشات مع النساء، هي انتفاضات تحدث بين الحين والآخر، تأكيد على فوقية الرجل، يحتاج دائماً الاحترام من جهة وتأكيد على رغبة النساء على إثبات ذاتهن ومعارضتهن، وكما تشير أقوالهم على أن تخطي الحدود بين الرجولة والأنوثة من شأنه إفساد العلاقة بين الطرفين.

6-الأنثروبولوجيا والمرأة في الجزائر:

إن دراسة نقدية للأبحاث والكتب الأنثروبولوجية، والسوسيولوجية والتاريخ عن الجزائر والنساء الجزائريات خاصة في العشرية الأخيرة، مرت بها الجزائر تسمح لنا بتحديد الخط العريض لعملنا وهذه الأعمال تتم بالموازاة مع الدراسات الجندرية. بحكم أن البلد طالما عانى من تبعات الحكم الاستعماري الفرنسي ولا يزال، حيث تم إجراء دراسات كثيرة عن النساء، من طرف باحثين ودارسين فرنسيين(عساكر ورحالة)، اهتموا بمعالجة قضاياها داخل إطار الأسرة"ونجد في ذلك قوائم بيبليوغرافية شاملة عن النساء الجزائريات لكن أغلب هذه الدراسات ركزت على دور النساء التقليدي في أسرهن: الولادة والرضاعة وبنفس القدر اهتمت بالجوانب المثيرة عن النساء، مثل: الدعارة والسحر والوشم والحريم وتعدد الزوجات، ثم طرحت مواضيع أخرى تثير التساؤلات حول النساء، في القانون الإسلامي والدين كالتركة والميراث، والمرجعية النظرية لهذه الأعمال تتمثل في بحوث شملت دراسات اثنوغرافية وأدبيات تاريخية وإحصائيات فرنسية، وأدب الرحالة، إضافة إلى البيانات والوثائق الصادرة عن المراكز الحكومية، ومن بين

أهدافها المستبطنة، محاولة التحكم والسيطرة في الأهالي أو المجتمعات المستعمرة، وتسهيل توجيهها وفق المشروع والمخطط الاستعماري. هناك أولا كتاب:

جزائر الأنتروبولوجين[1](*anthropologues des Algérie*) المقدم والمحلل من خلال جزء من الشعب هم القبائل"[2]، كما يحلو للغربيين تسميتهم البربر، أثناء الفترة الكولونيالية، فالكتابات حول هذا الجنس البشري تبدو فيما لو كانوا هم فقط من لفت انتباه الدارسين والأنثربولوجين والرحالة. وتتعلق الأمر بدراسات عن القبائل (*kabyle*)، الشاوية (*chaouïa*) والميزابين(*M'zab*) أو طوارق الصحراء(*Touargs*) في الجنوب الجزائري، وتتمحور حول هويتهم، وعن عاداتهم البربرية القديمة، ونمط حياتهم التقليدية والبسيطة، وكذا تطبيقاتهم وممارساتهم السحرية من رقص وأغاني القديمة وفلكلور وغيرها، وهو أمر يثير الكثير من التساؤلات؟، لأنه يساهم في إبراز الاختلافات الإثنية والثقافية، حيث يتم استثمارها بشكل حاذق لبث النزاعات والصراعات في البلد المستعمَر، ثم التطرق لثنائية أخرى هي رجل/امرأة.

كان أول مجال وجه له الاتهام هو"العالم النسوي ومن خلاله النظام الاجتماعي برمته، ولم تنتظر الأعمال تغيير النظام الفرنسي كي تستثير الاهتمام، إن جل المؤلفات العامة إن قليلاً أو كثيراً تحتوي على قسم يعالج هذه المسألة، بيد أن الذي يسترعي الانتباه بين كتيب ج،ب، بونافون والثلاث مائة صفحة التي دونتها ماري بوجيجا، ليس هو سُمك المنشورات ولا جنس مؤلفيها ولا الفارق الزمني المُقدر، بنصف قرن بل التغير الحاصل في التصور، فالأول قد قدم المرأة الباحثة عن الخلاص من منزلة الشيء التي زُجت فيها، من الخارج وأطلق أحكاما مِلؤها السُخرية في حين أن الثانية، فسعت إلى وصف عالم النساء من خلال وجهات نظر

[1]– فيليب لوكا، جون كلود فاتان. جزائر الأنثروبولوجين، نقد السوسيولوجيا الكلولونيالية. (تر: محمد يحياتن، بشير بولفراق، وردة لبنان). الجزائر: منشورات الذكرى الأربعين للإستقلال، 2002.

[2]– تستعمل كلمة تقبيليث أكثر من كلمة أمازيغ لأنها بالنسبة لهم تمثل نفس المعنى، غير أنه بعد مجيء جيل جديد من الشباب الذين بحثوا وتوغلوا في معنى الأصالة والهوية أوجدوا معادلا أوسع وأشمل وهو الأمازيغية.

هذه النساء أنفسهن"[1] كما يستحضر الأنثربولوجي ألان مايي"(*Mahé*) في كتابه تاريخ القبائل الكبرى"الأنظمة القانونية المؤسسة في الجزائر من طرف الكلونياليين والمحقق من طرف "هانوتو(*A.Hanoteau*) ولوتورنو (*A.Letourneux*)"[2]، ويمكن القول أن من بين أهداف مثل هذه الدراسات بالدرجة الأولى"منصباً في وصف وتحليل الوقائع الاجتماعية عن طريق الوصف الدقيق للتقاليد والعادات الشعبية لمناطق القبائل التي يسمونها في دراستهم "منطقة القبائل جرجرة"[3].

لقد حصل تركيز على المرأة في هذه الدراسات ملغماً بصفتها"أول عامل من عوامل التخلف، علماً بأن هناك عوامل أخرى، من ذلك السكن مثلاً، سكن الريفيين والحضريين، وكذلك البداوة التي علق عليها أوقستان برنار، والتي تمثل قطاع تكييف بطيء وصعب، كما أن الذهنيات شكلت عقبة حالت دون التغير وقد واجه التعليم صعوبات جمة"[4]، وقد خلفت دراسات كثيرة ليس هناك مجال لحصرها.

ظهرت في بداية الثلاثينات أعمالاً جديدة لباحثين شباب تخرجوا من معهد الأثنولوجيا بباريس الذي أسس سنة 1925، من بينهم جيرمن تيون، المتميزة بأسلوبها في البحث الميداني، كما عرفت بكتابها حول ظروف النساء (الحريم وأبناء العم)، ويصبح مرجعاً هاماً للدارسين فيما بعد. ثم من بين الأعمال الملاحظة بعد الاستقلال كانت لـــ: بورديو(الهيمنة الذكورية) ولاكوست دي جردين(نساء ضد النساء).

لقد تم نسج علاقة التعارض بين العرب/البربر، وبين الرجل والمرأة، كأهم المصفوفات التي تم استغلالها، في إنتاج العلم الأنثربولوجي في الجزائر، إلى جانب ذلك لوحظت التقاليد الشفوية والفلكلورية، والكثير من أعمال هامة تناولت الحكايات

---

[1]- فيليب لوكا، جون كلود فاتان. مرجع سابق، ص26.

[2] *-Voir Hanoteau, A , 1982, Essai de grammaire de la langue Tamachek, Paris, POF- Inalco(Réédition) et Hanoteau A , Letourneaux A, 1983, la Kabylie et les coutumes Kabyles, Paris, Bouchène (Réédition).*

[3]– علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، أية علاقات؟ أعمال الملتقى الوطني حول علم الاجتماع، وهران أيام '4، 5 و6 تنسيق وتقديم عبد القادر لقجع، الجزائر: دار القصبة، 2004، ص101.

[4]-- فيليب لوكا. مرجع سابق، ص27

التطبيقات اللاإسلامية، (السحرية والوثنية)، "في حين كون العرب يملكون فقط الثقافة المكتوبة، العلم والدين الإسلامي، تركت أعمالهم للمعالجة من طرف المستشرقين. تركت هذه الأعمال التي تبدو غير مقبولة ولا يمكن تجاوزها"[1]، وشملت أعمال المستشرقين، حسب المؤرخ أبو القاسم سعد الله، مختلف المجالات، التي تهم حياة الإسلام والمسلمين والتراث العربي من جهة وتهم الإدارة الفرنسية من جهة أخرى. حيث أنهم درسوا"حياة الأولياء والمتصوفة، وكتب الفقه والتوحيد، وفي اللغة درسوا وألفوا المعاجم في اللهجات العربية والبربرية، حسب موقع كل لهجة تقريبا. وفي الأدب تناولوا القصص والشعر، بما فيه الشعر الشعبي والأساطير وتأثير التراث المشرقي والأندلسي، وفي التاريخ نشروا الوثائق والنصوص والأخبار والتراجم والأنساب، وتناول معظمهم الموسيقى والفنون المعمارية والرسم واهتموا بالآثار والكتابات الجنائزية ونحوها. ولعل أبرز ما ركزت عليه (مدرسة الجزائر) التي ازدهرت في عهد كامبون وجونار، وهو نشر التراث الجزائري العربي والبربري والإسلامي عموماً. من لغة وفقه وأدب وطل وتاريخ"[2].

استمرت الدراسات حول المرأة والنساء دائماً تتفرع عبر الثنائيتين السابقتين، والعديد منها كرست لدراسة: نساء الأوراس، وأعالي جبال القبائل، والمناطق البربرية ونساء ميزاب والصحراء. حيث تصدرت **بعض الأبحاث التي نشرت في مجلة لبيكا(*LIBYCA*)** ما بين1962-1985 واجهة البحث حول النساء، نورد هاهنا بعض العناوين في الفهرس العام لأعمال المركز الوطني ما قبل التاريخ والأنثروبولوجي والتاريخي ما بين 1962-1996.

- *L. Lefebeve, signification des rites et coutumes relatifs aux céréales au douar Ighram (petite kabylie),Tome XI,1963, p179.*
- *G. Lefebvre, la toilette féminine dans deux villages de petite kabylie, Tome XI,1963 p199.*
- *Ch. Ougouag Kezzal, Un exemple historique de la valeur morale des bijoux et leurs symbolique chez les arabes. La taoussa, Tome XVII, 1969, p 351.*

[1] *-(voir)Alain. Mahé, histoire de la grand Kabylie, xix-xx siècle. Anthropologie du lien social dans la communauté villageoise, Alger : Bouchéne, 2001, p45.*

[2] – أبو القاسم سعد الله. الحركة الوطنية الجزائرية 1860-1900. الجزائر: دار البصائر، ج1، 2007، ص536-537.

- *A Bourgeot, Les costume masculin des Kel Ahaggar, Tome XVII, 1969, p355.*
- *Ch. Ougouag Kezzal, le costume et la parure de la mariée, Tome XVIII,1970, p253.*
- *Ch. Ougouag Kezzal, le sadaq et le maraige suivant le Urf (rite) de sidi ma'ammar, TomeXIX,1971, p235.*
- *C. Ougouag, Quelques aspects de la vie féminine traditionnelle à Telmcen d'après les exemples de romances tahwifat, Tome XXV 1977.*
- *M.F.Virolle. Quelques aspects de la criminalité d'honneur dans la région de Tizi-Ouzou(Algérie), Tome XXX-XXXI, 1982-1983.p257.*
- *Ch. Ougouag Kezzal, les cérémonies du mariage à Tlemcen(Algérie), Tome XXX-XXXI, 1982-1983.p277.*

لقد انصب الاهتمام في هذا الإنتاج على كتابات العهد الكولونيالي، حيث مثلت المرأة محور الاهتمام دائماً، لأنها في نظرهم أساس المجتمع وركيزته وخزانه الثقافي ورأسماله الرمزي، وهو الأمر الذي يثير الشبهة في هذه نوايا هذه الدراسات المستبطنة.

كان يجب أن ننتظر إلى غاية سنوات التسعينيات 1990، لكي تُعرف الأنثروبولوجيا في الجزائر وتدرس في الجامعات: تيزي وزو، وهران، مركز البحوث الاجتماعية والثقافية بوهران(*CRASC*)، هذه المناطق الثلاثة هي أماكن تدريس الأنثروبولوجيا في نظر موساوي. ثم في تلمسان حسب-سعيدي محمد- بمعهد الثقافة الشعبية في بداية سنواته الأولى، أين كان يدرس الأدب الشعبي والفنون التقليدية"واستمر هذا المعهد قائماً على هذين الاختصاصين حتى الدفعة السادسة أي السنة1992-1993، حيث استحدث اختصاص جديد والمتمثل في شعبة الأنثروبولوجيا"[1]، مع ذلك بقيت الدراسات الأنثروبولوجية قليلة نوعاً ما، وكان يجب انتظار مرور سنوات أخرى، لكي يجد هذا العلم استقلاليته، ولا يزال يبحث عن ذاته من خلال ملتقيات والندوات حول واقع الأنثروبولوجيا في الجزائر؟.

س26/ما الذي قدمته الأنثروبولوجيا الجامعية في الدراسات حول المرأة؟.

[1]- سعيدي محمد.واقع وآفاق تدريس الثقافة الشعبية في الجامعة الجزائرية. الجزائر اليوم. أعمال ندوة تنسيق وتقديم جمال غريد. وهران: منشورات كراسك، 1998، ص44.

إن الإجابة عن هذا السؤال صعبة، كون أغلب الدراسات لم تع المغالطات التي تم نقلها والتأثر بها بسبب الإرث الأنثربولوجي الاستعماري الذي لم يتم نقده وتمحيصه بشكل يتيح استيعابه بصورة ايجابية، وذلك بسبب غياب نموذج واضح، للتدريس والتلقي والبحث في ميدان أنثروبولوجيا المرأة في الجزائر، سوى دراسات شحيحة، حيث أن الذين اهتموا بالبحث حول المرأة يعدون على الأصابع*.

لذا نجد أن الكثير من الدراسات المقدمة في ***مواضيع المرأة في الجزائر، متسرعة وضعيفة، إما أنها انساقت نحو الفرضيات الكولونيالية، أو أنها تبحث عن مقاربات جديدة لفهم علاقة الرجل والمرأة، في محاربة العنف ضد النساء وفي مواجهة منطلق ثقافة رجولية، تقصي المرأة باعتبارها مخلوقاً سلبياً، وساحراً، وكعنف ينتقل إلى حياتنا وأطفالنا، وليس في وسعنا النظر إليه على أنه آذان بنهاية الرجل، أو استبدال لسلطته وتولية المرأة زمام الحياة، وإنما تجديد للتصورات والأذهان لاعتبار المرأة فاعلة ايجابية مثلها مثل الرجل.***

تظهر الحقيقة التاريخية أن"الدولة الاستعمارية لم تغير شيئاً من وضع المرأة، لكن النساء كن على الدوام الحارسات الأساسيات للقيم الوطنية ومعتبرات كذلك من قبل كل السلطات وكل المجموعات الاجتماعية: الرابطة الوثيقة بين الهوية الثقافية والمرأة أصبحت متأصلة في ذهن المجتمع (حارسات التقاليد، حارسات اللغة بنظر بعض المجموعات، وحارسات الدين): ولقد كان كل أتباع المحور المناهض للاستعمار في حركة التحرير ممتنين لهذا الدور الذي لم يبق منه سوى تأثيرات ومشكلات نفسية تبقى إزالتها هي الأصعب دائماً"[1]. كما أن الحديث عن المرأة في الدراسات الأنثروبولوجية ليس بريئاً أبداً، ولا يختلف عن التحديات الخلافية ضمن

---

*- على سبيل المثال في مشروع ماجستير ماجستير التحول الاجتماعي والهوية تحت إشراف الدكتور العايدي عبد الكريم، منذ 2002 تخرجت دفعات كثيرة من الطلبة، غير أن الذين اهتموا بالبحث في مجال المرأة يعدون على الأصابع.

[1]*-Saliha Boudeffa. Quelle problématique pour le féminisme algérien? Rencontre « Stratégies pour les Droits des Femmes en Méditerranée »In http://www.mediterraneas.org/article.php3?id_article=592*

المجموعات المجتمعية وبين دول الشمال ودول الجنوب. والتي يجب التفكير بها جيداً لتفادي مشكلة ازدواجية الهوية الذي نشعر به اليوم. في النهاية ما هو مطروح على النساء اليوم (الحداثة) ليس معرفاً بوضوح، لا بل أن هناك صعوبة حقيقية في تعريف الحداثة المتعلقة بالمرأة.

خـــــلاصة:

لم تتغير صورة المرأة النمطية رغم تبدّل الأزمنة والأفراد، حيث يتم إعادة إنتاج التصورات الدونية ذاتها، وتجتهد الذاكرة الشعبية في إعادة إحياء موروث ثقيل يُكيل لها كل النعوت، ويتهمها بشتى الجرائم في حَبْكِ المكائد ونصب الفِخاخ لأقوى الرجال، تأكيداً على اتفاق التراث العالمي فيما يخص قصة بداية الخليقة المنقولة عن التوراة، التي تمرر نقطة تحوّل هامة في علاقة الرجل بالمرأة، حيث تتآمر هذه الأخيرة مع الأفعى التي تقوم بتسريب إبليس للجنة، ومن هنا تبدأ صورتها الموسومة بالخديعة والكيّد والمؤامرة ضد الرجل بالضرورة، فتشبّه بالقول: المرأة شيطان في جلد أفعى.

إن المرأة مخلوق "قوته في ضعفه"، يحتاج للرعاية والحماية، ولأنه يرمز للشرف فهو مصدر الخوف والوجل، إذ يتم استبعادها عن أماكن تواجد الرجال، بحجبها، وإقرارها في بيتها لكي يُتقى شرها، كونها فتنة وقوة مدّمرة ولو أبت ذلك، ونجد أشكالاً ومظاهر لهذه الأوصاف كأنها مسلمات لا مجال لنفيها، وتؤسس وتمنطق لبخس حقوق النساء اللواتي انتفضن ضد الرجال وهن يساهمن أكثر في إذكاء مشاعر التعصب الجنسي.

كما يمكن القول أن صورة المرأة في الثقافة الشعبية هي من صنع الرجال وهم مهندسي الخطوط العريضة لعقلية المهيمن صانع القرار، والمهيمن عليه التابع والخاضع، وما شخصية المجذوب سوى أنموذجاً لتكافل الرجال وإجماعهم لحراسة الرأسمال الذكوري، وأمّا إضافات الدراسات الأنثروبولوجية حول وضعية المرأة فهي ضئيلة حيث حافظت بقدر كبير على إظهارها في ثوب المخلوق الضعيف والوضيع، المظلوم والمستبعد. لقد أسست لهلوكست جديد لضرب المقدسات والشرائع. حيث تتفق مع الثقافة الشعبية على حقيقة مفادها تدمير ما تبقى من علاقة الرجل بالمرأة، بإبقائهما مخلوقين متصارعين متناحرين بشكل دائم ومستمر.

الفصل السابع:

مفهوم العنف
والعنف ضد المرأة

توطئة :

ينطوي مفهوم العنف ضد المرأة على مشكلة تتعدد أبعادها، وتتداخل فيها العوامل النفسية والبيولوجية والاجتماعية، كما أنها تتضمن سلسلة من الأفعال تتراوح بين الضرر المادي والجسدي والإهانات النفسية وغيرها من أشكال الإيذاء على سلم طويل من الدرجات، حيث يبدأ بالتهديد والمساومة ثم التجريح والتجويع والكسر والإسكات والتكذيب والسب والشتم وغيرها.

ورغم أن هذا النوع من العنف قديم قدم البشرية، إلا أن ظهوره بالمستوى والشدة التي نشهدها حالياً، إنما يأتي نتيجة لسياقات وظروف اجتماعية معينة سمحت بذلك، ولعل في الظرف الاقتصادي الصعب، وما يتعرض له الأفراد في المجتمع الجزائري من أزمات وما يتبعها من تغيرات عميقة تركت آثارها في بنية منظومته القيمية والمعيارية، ما يشبه بيئة مناسبة لتنامي العنف بكل مستوياته، وفي المجالات كافة حيث يتفاعل في إطارها الأفراد ابتداء من الأسرة وانتهاء بالمجتمع- بوصفه بيئة كلية تعتريها مجموعة من الاختلالات.

نحاول في هذا الفصل التطرق إلى المفاهيم الأساسية للعنف وإمتدادته، حيث نربطه مباشرة بالمتغيرات الداعية لنشوئه وتفاعله في بنية الأسرة، وكذا تشخيص أنواعه في مجال البحث ومناقشة بعض القضايا المتعلقة بالحلول والنتائج المترتبة عنه على المستوى الوطني والدولي.

1-العنف والواقع الاجتماعي الجزائري:

لقد صار العنف سيد الموقف وبات اللجوء إليه أو التهديد به لفض المشكلات البسيطة أو المعقدة أمراً محتوماً، إلى الحد الذي بات يهدد بتغيير طبيعة العلاقات القائمة بين الأفراد، فلا يكون هناك مجال للتعاون والتضامن، وبالتالي تنتفي عمليات الأخذ والعطاء، وتصبح القوة أو التلويح بها لغة سائدة. إذ يظهر العنف الاجتماعي نتيجة لمجموعة من العوامل تضغط على الفرد وتعمل على تقليص قدراته في توجيه سلوكه بصورة سوية، كما تجعله عاجزاً عن تقبل الضوابط والأحكام في مجتمع يشوبه التأزم، وتسوده فوضى القيم ومن نتائج هذا الوضع أن أصبح الفرد غير قادرٍ على ضبط ذاته ميالاً للفضاضة والتهكم، كما اتسم تفاعله بالخشونة والقسوة، على كافة الأصعدة. فعلى صعيد الأسرة حلَّ الإكراه والقسّر والصراخ بين أعضائها بديلاً عن التفاهم والحوار الهادئ في علاج المشكلات، وهذا أثّر طردياً على العلاقات الأسرية بشكل كبير.

إن العبارات النابية التي يطلقها الباعة وسائقوا المركبات والأفراد في الشوارع، تعكس ما يسميه بعضهم انحرافاً أخلاقياً أو لا معيارية، وتعدياً على الحريات، حيث سجلناه في أغلب الأحياء التي جُبنا شوارعها، صعوبة التحرك في أي مكان دون سماع كلمات تخدش الحياء، أو تعكس مدى السخط والقلق الذي صار يحيا فيه الأفراد، في ظروف أقل ما يقال عنها أنها مكهربة خاصة الذكور بحكم وجودهم المستمر في الفضاء العام، الأسوأ من ذلك تداول عبارات سخط على خالق هذا الكون وعلى المرأة التي تهب الحياة، وتتحمل مشاق الولادة، وكأنما يدينون سبب الشقاء الذي يعانونه، للأوليائهم(بالتعدي على الأصول)*تماما كما قال ابن عاق مخاطباً والديه في أحد أحياء مجال*

البحث، بنبرة غضب، لماذا قمتم بإنجابي؟ إذا لم تستطيعوا تلبية حاجياتي".

إن الظواهر من هذا النوع تقع على جانب الأفراد أو تمارسها المؤسسة الاجتماعية خلال محاولتها إخضاع أعضائها، عندما تفشل وسائل الإقناع الأخرى، هي شاهد على وجود تناقضات كامنة في بناء المجتمع بحيث تضغط على الفرد، وتؤدي به أن ينحرف الفعل الاجتماعي عن المنظومة المعيارية التي تحكم مساره، فيتخذ شكل خروقات تهدد النظام الاجتماعي وتبتدئ في ارتفاع معدلات الجريمة، أو في ظهور أنماط إجرامية لم يشهدها المجتمع الجزائري من قبل مثل عنف النساء ودخولهن السجون ومراكز إعادة التربية، أو قد تتمثل في ارتفاع حوادث العنف المرتكبة، والمسماة عند البعض، تفريجاً عن التوترات المختزنة لشرائح سكانية تعطي أكثر مما تأخذ، ولعل الأحداث والانتفاضات الاجتماعية هنا وهناك، دليل على هذه الأوضاع، في الشوارع والملاعب والمدارس والجامعات وغيرها.

1-1. العنـــــف مفاهيم أولية:

<u>س27/ما معنى العنـــــف؟</u>

أ-لغـــــــــة:

يصعب تحديد وتوضيح مفردة "عنف"، إذ كلما تم تداولها وسماعها، إلا وتشير للغِلظة والشدّة والقسوة والقوة، في السلوك الفردي أو الجماعي مع أفراد آخرين، سواء كانوا أقارب أو بعيدين عنا، كما يمكن أن يعكس تداولها في قاموس المجتمع ومفرداته، قيّمه وثقافته السائدة، وإيديولوجيته وفلسفته وتاريخيه، ويمكن التوضيح أن كلمة "عنف"عادةً ما تستعمل أو تستغل لأغراض سياسية أو دعائية بسبب

تكاسل فكري، وما تحتاجه –في نظرنا– ليس اللغو في تكريرها بل تحليلها تحليلاً علمياً لا يقبل بتاتاً التأويلات الآنفة الذكر.

يُعرف "العنف في اللغة: الخُرقُ بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق، وأعنف الشيء أي أخذه بشدة، والتعنيف: التوبيخ والتقريع واللوم"[1]، حيث ورد في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية كونه يعني" استخدام الضغط أو القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون، من شأنه التأثير على إرادة فرد ما"[2]، أو مجموع من أفراد مجتمع ما.

إن فعل "عنف" باللغة الفرنسية (*violer*)، يعني"العمل بخشونة وعنف والتدنيس والانتهاك والمخالفة، ومن الناحية التاريخية فإن كلمة العنف(*violence*) مشتقة من الكلمة اللاتينية (*vir*) أي القوة وتعني في سياقها التاريخي اللاتيني القديم القوة تجاه شخص أو شيء ما"[3]، ويقصد به(*وحسب عينة البحث*) بذل الاستعمال غير المشروع للقوة المادية بغرض إلحاق الأذى بالآخرين وممتلكاتهم، وهو يتضمن عموماً المعاني التالية: العقاب، الغصب والإغتصاب، و في حريتهم.

ب–اصطلاحـــــا:

إن تحديد مفهوم العنف حسب–كريستوف دوجور–"يثير مسائل نظرية كثيرة، متعلقة بأهداف ظرفية للوضع الحالي، ومن الناحية النظرية، يعني استخدام القوة بفعل أو عمل يُطبق على شخصٍ أو أكثر"[4]، وعلى هذا الأساس نحاول تقديم مجموعة من التعريفات لغرض توضيح

[1]–كاظم الشبيب. العنف الأسري قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع السلم. مرجع سابق، ص17.

[2]–أحمد زكي بدوي.معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. بيروت: مكتبة لبنان، 1986، ص441.

[3]– توماس بلات. مفهوم العنف، وضعه وتقنينه. المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد 132، 1989، ص18.

[4] *-Christophe DEDJOURD, Violence Travail, Violence et Santé. Paris: Ed Payot, 2007, p 54*

صعوبة تحديد تعريف شامل ودقيق، وهي مختلفة ومتشعبة باختلاف الإيديولوجيات والرؤى والمقاربات:

يوسع ريمون آرون مجال العنف إلى أبعد من ذلك، إذ يقتصره في نهاية الأمر على درجة ممارسة الضغط على الحرية وأشكال تعبير أخرى "نسمي عنفاً كل مبادرة تتدخل بشكل خطير على حرية الآخر، وتحاول حرمانه حرية التفكير والرأي والتقرير، وتنتهي على الخصوص بتحويله إلى وسيلة أو أداة من مشروع يمتصه ويكتنفه دون أن يعامله معاملة الكائن المماثل والقادر"[1]

يعرفه أنتوني جيدنز بقوله هو"عدم الاعتراف بالآخر، رفضه وتحويله إلى الشيء المناسب للحاجة العنفية، إذا جاز الكلام. عدم الاعتراف لا يعني عدم المعرفة، بل يعني معرفة معينة، مقولبة: هنا الفاعل العنفي يراقب القابل، يصوره ويتصوره بالطريقة المناسبة لرسم صورته(الضحية) وللتحكم بصيرورته"[2]، كما أنه يعني حسب–توماس بلات–"الإيذاء باليد أو اللسان. بالفعل أو بالكلمة، في الحقل التصادمي مع الآخر. إنه بالدرجة الأولى حالة تدرس بذاتها، ولكن ليس مستقلة عن موجباتها ومبرراتها ومساراتها التاريخية. وهو بالدرجة الثانية حالة مركبة من حيث ظهورها وأداؤها وترابطاتها، حالة ذاتية لها موضوعها(الأنا في مواجهة الآخر)، حالة وضعية لا تقبل الانخفاض ولا التبسيط السطحي. وهو بالدرجة الثالثة يتسم بسمة الأداء الفردي أو الأداء الجماعي، الأداء المؤسس على ردة فعل أو مبادهة. المؤسس على انسياق

---

[1] - *Sophy, BODY-GENDROT. Ville est Violence L'irruption De Nouveaux acieurs. Paris, P U F, 1993,p p140-142.*

2– خليل أحمد خليل. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع. بيروت: دار الحداثة، ط1، 1984، ص138–139.

أو على اختيار. وهو في كل حال تجربة نفسية- اجتماعية من تجارب إيذاء الآخر، ولكنها لا تنفصل عن تغيرات المجتمع وثقافته السياسية"[1].

إن العنف كـ **ســـــلـــــوك** "يصدره فرد أو جماعة بصورة متعمدة، صوب آخر أو آخرين، أو صوب ذاته بشكل مباشر، أو غير مباشر، أملته مواقف الغضب أو الإحباط، أو الدفاع عن الذات أو القيم الخاصة أو العامة أو الممتلكات، أو الرغبة في الإنتقام، أو الحصول على مكاسب معينة، ترتب عليه إلحاق أذى بدني أو مادي، أو نفسي بالطرف الآخر"[2]، أي أنه"سلوك يؤدي إلى إيذاء شخص لشخص آخر، قد يكون هذا السلوك كلامياً يتضمن أشكالاً بسيطة من الاعتداءات الكلامية مثل التهديد وقد يكون السلوك فعلياً حركياً كالضرب المبرح والاغتصاب والحرق والقتل، وقد يكون كلاهما وقد يؤدي إلى حدوث ألم جسدي أو نفسي أو إصابة أو معاناة أو كل ذلك"[3].

تجدر الإشارة أيضا أن حدود العنف تختلف باختلاف البيئات الاجتماعية الثقافية، وهو متجذر في الطبيعة البشرية منذ القديم، وله نقاط مشتركة مع مفاهيم: العدوان، الإرهاب، الإحباط وغيرها.

---

[1]- خليل أحمد خليل. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع. مرجع سابق، ص138

[2]- طريف شوقي محمد فرج. العنف في المجتمع المصري، أساليب المواجهة والوقاية(رؤية نفسية). المؤتمر السنوي الأول لكلية الآداب جامعة القاهرة، العلوم الاجتماعية والتنمية في مصر، من 11-16 أبريل2006، ص03.

[3]-عيد، محمد فتحي. الإجرام المعاصر. الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، 1999، ص58.

1-2.العـنــف ضــد المـــــرأة:

1-2-1.ما المـــــــرأة؟:

اشتقت كلمة امرأة في العربية "من جذر "مَرَا"، ويعني الطعم ودلالته الاعتبارية، هي صلة المرأة بالطعام. أما كلمة نساء فقد أشتقت من جذر "نَسَا" ويعني ترك العمل، ودلالاتها صلة المرأة بالسلبية والبطالة، كما اشتقت منا "النساء –المناكح"، ويعني جذر"نكح" باضع، وهو ما يربط المرأة بالجنس. ومنها النساء–الحريم، وجذرها"حرم" ومعناها حرمة ملامسته، ومنه جاءت كلمة حرمة، ودلالاتها صلة المرأة لأنها جسد تابع للرجل"[1]، وفي قول آخر المرأة "هي أم الإنسان، تحمله في بطنها، وبين الأحضان، وهو لا يعي غير طابعها الذي يبرز في حياته من بعد، وترضعه من لبنها، تغذيه من دمها وقلبها، وهي الزوج الأليف تشبع جوع نفسه، وتذهب وحشة انفراده، وتبذل صحتها وراحة قلبها لتحقيق حاجاته وتذليل العقبات أمامه وتغمره بعواطفها، فتخفف عليه وقع المصائب والأحزان، وتجدد فيه نشاط الحياة، وهي نصف الإنسان وشطر الأمة نوعاً وعدداً، وقوة في الإنتاج من عامة وجوهه"[2].إن المرأة هي أنثى الرجل، كائن يختلف عنه من الناحية البيولوجية والفيزيقية، أي من حيث الشكل، ومن ناحية تركيبها النفسية (طريقة التفكير والتصورات).

إن المرأة حسب–مصطفى حجازي–"أفصح الأمثلة عن وضعية القهر بكل أوجهها وديناميا‌تها ودفاعاتها في المجتمع المتخلف، في وضعيتها تتجمع كل تناقضات ذلك المجتمع، وفي سلوكها وتوجهها تظهر كل الأوليات التي عددنا أنها أفصح معبر عن العجز والقصور، وعقد

[1]–ابراهيم الحيدري. النظام الأبوي. مرجع سابق، 283

[2]–الطاهر الحداد. امرأتنا في الشريعة والمجتمع. الجزائر: موفم للنشر، 1992، ص03.

النقص والعار، وأبلغ دليل على اضطراب الذهن المتخلف من حيث طغيان العاطفية، وتصور التفكير الجدلي واستحكام الخرافة"[1]، أما- سيمون ديبوفوار- فتصر على أن تعريفها وهويتها"تتبعان دائما من ارتباط المرأة بالرجل، فتصبح المرأة آخر(موضوع ومادة)، يتسم بالسلبية، بينما يكون الرجل ذاتا سمتها الهيمنة والرفعة والأهمية"[2].

إن السبب الذي يجعلنا نربط كلمة(*عنف*) بـــ(المرأة) الكائن، لأن هذه الأخيرة تتعرض للفعل العنيف على حساب إنسانيتها وكينونتها، كمخلوق يستحق للاحترام والمعاملة اللائقة خاصة في المجال الأسري(البيت)، والفضاء العام، لنكتشف حقيقته التي تندد بها الشرائع والأخلاق والقيم، وانطلاقاً من قناعات موضوعية، سعينا للتطرق لأنواعه وأشكاله، وتفادينا تشتت جهودنا في الوصول لنتائج ملزومة بزمن وتاريخ محددين، ولو أننا لم ندع بُدّاً من التطرق له في ضوء ما ورد في كتب المفكرين والباحثين سبقونا، لكننا لم نجد في أعمالهم ما نبحث عنه، ونتحسسه، سوى النادر بصرف النظر عن طبيعة الفعل العُنفي، كما أخذنا بعين اعتبار الانتقادات التي قدمت، إن كانت مستحسنة أو مستهجنة خيراً أو شرا(*ولو أنه خيرٌ بالنسبة لفاعله وشراً بالنسبة للضحية*).

إن ***العنف تجاه المرأة***، يتمثل في فعل إرادة تتقوى من خلالها الذات الأقوى(الرجل) لقهر الآخر(المرأة)، ويلتجأ إليها الآخر لدحر الفاعل، وللتذكر فإن بيبلوغرافيا العنف عموماً عريضة، ومختلفة، بين دراسات تاريخية واجتماعية ونفسية وأنثروبولوجية وغيرها. منها بالخصوص ما تطرقت للعنف لدى الشباب باعتبارهم ركيزة كل مجتمع،

---

[1]-مصطفى حجازي. التتخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. مرجع سابق، ص199.

[2]- ميجان الرويلي وسعد البازغي. دليل الناقد. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص233.

حيث نلمس الظاهرة في الفوضى المتفشية بين أوساطهم في أشكال غير عادية،"قد يكون مرجعها إلى عجز هؤلاء البعض من الشباب عن أن يفعلوا أعمالاً ايجابية لعدم إتاحة الفرص لهم، أو لأنهم لا يعاملون المعاملة التي تمكنهم من تفريغ طاقاتهم، خاصة وأن الشباب قد مروا بمراحل كثيرة كانوا يشعرون فيها بأنهم عليهم السمع والطاعة دون أن يؤخذ برأيهم"[1]، لأنه كثيراً ما يُحملُّون أوزاراً لم يرتكبوها، بل هي–في نظرنا– تحصيل حاصل.

ولغرض فهم بعض السلوكات المتساهلة إزاء هذا العنف، –قد نتفق– مع براين كتيوليس. في مقاله الموسم ***أثر السلوكيات العامة***"[2]، لما يتطرق للتحديات الكبرى التي تقف في وجه المساواة بين الرجل والمرأة، رغم أن الأبحاث النوعية على غرار هذه المجموعات المركزة للبحث، لا تعمد إلى قياس حجم العنف الذي تتعرض له المرأة، إلا أنها تشير إلى أن السلوكيات الاجتماعية المبررة لها، وتركز في ذلك على التشدد الديني، بحيث تعتبره جزءاً من المشكلة، فقد علق أحد الشباب في المغرب قائلا، بعض النساء يستحقن الضرب، ذكر آخر في الكويت يقول النبي إنه إن كنت ضارباً امرأة، فلا تستخدم يديك بل استعمل السواك"[3].

---

[1]– سيد صبحي. الشباب وأزمة التعبير. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2002، ص26.

[2]– براين كيتوليس خبير استطلاعات للرأي في مشاريع التنمية الديمقراطية في أنحاء الشرق الوسط، علما أنه عمل رئيسا لمجموعات بحث مركزة في كل من مصر الكويت والمغرب بداية من سنة 2003، وكان من بين أهدافها تحسين وضع المرأة في القانون الأسرة المغربي، وقد وجهت له اتهامات بأن الإصلاحات ما هي سوى محاولات لتغيير الإسلام، أما في الكويت فإن المناهضين لحقوق المرأة يرون أن حق تصويت المرأة أو القيام بأدوار سياسية، هو مخالفة للقواعد الأخلاقية.

[3]–ثمينة نذير لي تومبيرت. حقوق المرأة في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. مصر مؤسسة ميد فاونديشن، 2005، ص20، أنظر على الرابط الالكتروني:
http://www.freedomhouse.org/uploads/special_report/35.pdf

وللتصدي لمثل هذه السلوكيات، فإنه يدعوا لتغييرها بطريقة تبدو سهلة وبسيطة كيف ذلك؟، عن طريق تغيير القوانين كأمر ضروري لابد منه، وهذا ما لا نفهمه، خاصة عندما يتوضح تناقضه وتردده، حول الكيفية التي تتم بها كأن به، لأنه يضع الدين موضعاً للشك، ويُحمله وضع المرأة المتدني، لأنه يستدل بتصرفات أفراد مسلمين، ولا يتحدث عن جهلهم وسذاجة تفكيرهم، وفي موضع آخر عن (التغيرات القانونية غير الكافية ما لم يصاحبها تغيير في المفاهيم المجتمعية).

1-2-2.أنواع العنف تجاه المرأة:

تقوم الجمعية العامة للأمم المتحدة (1993م) *بتعريفه "أى فعل يتسم بالعنف Violence يقوم على أساس النوع Gender يؤدى إلى أذى بدنى أو جنسى أو نفسى، أو إلى معاناة النساء، بما فى ذلك التهديد بمثل هذه الأفعال، والإجبار، أو الحرمان القسرى من الحرية، سواء حدث على المستوى الاجتماعى أو فى الحياة الخاصة وهو يشمل الضرب وسوء المعاملة الجنسية للطفلة الأنثى، أو العنف المتعلق بالمهور، والإغتصاب الزوجى، وختان الإناث وسائر الممارسات التقليدية الأخرى المسببة لأذى النساء.* و"منذ صدور القرار الدولي الأول لمكافحة العنف ضد المرأة عام 1990 من المجلس الاقتصادي الاجتماعي في هيئة الأمم المتحدة وتخصيص فترة زمنية من كل عام بين 11/25 إلى 12/10 تنظم فيها حملات عالمية لمكافحة العنف ضد المرأة، مروراً بالإعلان من أجل القضاء على العنف الموجه إليها عام 1993"[1].

وبناء على التقرير الوطني حول انتشار العنف ضد النساء في الجزائر، تم التعرف على حجم الظاهرة من خلال عمل ميداني، لخصت

[1]- كاظم الشبيب. العنف الأسري قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع السلم، مرجع سابق، ص35.

نتائجه المقدمة صورة واضحة عن الأدوات الغنية التي اختص بها التحقيق،"ذلك أنها اشتملت على عينة من 2000 امرأة مبحوثة من 2000عائلة يتراوح سنهن بين 19 إلى 64 سنة"[1]. وفي احصائيات وطنية سمح تحقيق كشفت فيه"دراسة أجرتها الشبكة الجزائرية لمراكز الاستماع للنساء ضحايا العنف أن: نتائج سنة2008 ، 91% من الرجال هم سبب العنف ضد المرأة، و68% من النساء ضحايا العنف تتراوح أعمارهن ما بين 25 و44 سنة منهن: و60% منهن متزوجات، 12% مطلقات، 23%عازبات وعاطلات عن العمل. عدد النساء ضحايا العنف خلال السنوات الماضية: سنة 2004 سنة 2005 سنة 2006 سنة 2007 5848، 7400، 3865، 20 ألف حالة"[2]. وسنحاول أن نوضح أوجه هذا العنف من خلال عينة البحث، كما يلي:

1-2-3.**العنف الرجولي:**

إن الحديث عن العنف الرجالي ضد النساء يتبادر إلى الذهن من ثقافتنا الشعبية ***الصورة النمطية للرجل*** العنيف أمام امرأة معنفة(ضعيفة، مستصغرة)، هي صورة قد تجعل الرجل العنيف سكيراً أو منحرفاً، أو نقول عنه أنه رجل غير متوازن نفسياً، مهمشاً (اجتماعياً) أو فقيراً، وترى في المرأة المعنفة امرأة مازوخية، عديمة الإحساس الإرادة ومتعطشة للجنس والألم، وأمية، وتهوى العنف حسب **أقوال المبحوثين الذكور**.

لكن الرجل العنيف- في نظرنا- لن يكون إنساناً متزن العقل متصرفاً على طبيعته إذا كان ذلك من باب العادي. ويتصل هذا العنف

[1]- استراتيجية محاربة العنف تجاه النساء، مرجع سابق، ص 59.

[2]- خالد عبد السلام. **دراسات تكشف واقع العنف ضد المرأة بالجزائر(أنظر الرابط)** *http://www.setif.net/20/article/1218*.

بالثقافة الأبوية القائمة على سيطرة الذكور على الإناث، وأفضليتهم المتعلقة بالجانب البيولوجي والمرفولوجي والرمزي، ويخلط ممارسيه بين العنف والتأديب، وهذا –في رأينا– مختلف باختلاف المعتقدات والإيديولوجيات في التأرجح بين العنف والأخلاق، لكن تبقى المرأة تتحمل وزر سلوكها ويتم تبرير العنف المطبق عليها بالسكوت، كونه حق شرعي لا يحتاج للتبرير، وأمراً مقبولاً من النساء ذاتهن.

- مبحوثة3(28سنة)"***خطرات ما تفهمش كيفاش الرجال يفكروا، لقياش، حاسبينا كيما العبدات عندهم، وهوما الملوك***"(أحيانا لا تفهم كيف يفكر الرجال، إنهم يحسبوننا عبيداً، وهم الملوك).

إن استخدام شكل هذا العنف في الحياة اليومية في المجتمعات القبلية والتقليدية"يعتبر رجولة وحماية ذاتية لا تثق ولا تأخذ بالحماية الرسمية الحكومية، إذ إن الحق الخاص في مرئياتها يجب أن يؤخذ من قبل الفرد نفسه مع مساعدة أقاربه له في هذا التصرف، وإذا لم يقم بذلك فيعد جباناً فاقدٌ للرجولة، وإزاء ذلك لا يُنظر إليه نظرة محترمة من عين أقاربه وجماعته القرابية، ومن هنا يمسي العنف مشروعاً ومقبولاً ثقافياً، لأنه يمثل الشجاعة والفتوة والجسارة، ويعتبر المعنف جباناً أو مخنثاً غير قادر على الدفاع على نفسه، اي أن الدفاع عن النفس من قبل الفرد ذاته يعد عملاً مشروعاً من وجهة نظر ثقافته"[1].

1-2-4.العنف الرجولي وجسد المرأة:

تخصص التصورات الاجتماعية لجسد المرأة وضعاً محدداً في الرمزية العامة للمجتمع، فهي تُسمى الأجزاء المختلفة التي تؤلفه والوظائف التي يقوم بها، حسب طبيعة ما يقدمه من قيّم جمالية، فإذا كان منتجاً كما توضح علاقاتها، وتنفذ إلى الداخل عبر المرئي للجسد لتودع

[1]– معن خليل معن. علم اجتماع العنف. عمان: دار الشروق، 2010، ص24

فيه صوراً دقيقة، وتحدد موقعه وسط الكون أو بيئة الجماعة"إن هذه المعرفة المطبقة على الجسد هي على الفور معرفة ثقافية، فحتى لو امتلكها الشخص ثانية بناء على نمط بدائي، فإنها تسمح له بإعطاء معنى لعمق لحمه، ولمعرفة مما صُنع، وبربط أمراضه وأوجاعه بأسباب دقيقة مع رؤية مجتمعه للعالم، كما تسمح أخيراً لمعرفة موقعه تجاه الطبيعة والناس والآخرين، عبر نظام قيم"[1].

إن جسد المرأة المرتبطة برجل عنيف، كائن مموك، لا يملك حرية التصرف، مملوك لشخص آخر، تتحكم فيه ايديولوجية الرجال، ونتيجة لعيونهم ونظراتهم، لشهوتهم ورغبتهم، وبهذا هو عرضة لأحكامهم الجائرة، ومحلاً لعنفهم، ومطاراً لنُطفهم، ومصنعاً لنسلهم، لكن إذا لم تتوفر فيه العناصر المستحسنة بات عقيماً، بائراً، ويابساً. إذ يشبه جسدها العقيم، بالأرض البور التي لا تدر الغلة، كدلالة واضحة في حاجة القبيلة للذرية خاصة من الذكور، لأنهم سيصبحون فيما بعد كلمتها ويدها التي تذود عنها وتدافع في المحن والأزمات، أما الذرية النساء فهي التي تنتج هؤلاء الذكور، أي أنهن بمثابة أدوات إنتاج ويساهمن في هذه العملية. "إن الجسد الأنثوي الذي ***يعطي الحياة*** كان **مصدر خوف**، وفي نفس الوقت مصدر احترام ولما يحيد بهذا الجسد من أسرار ووظائف يعجز الرجل عن أدائها إذا حرمته الطبيعة من شروطها. لكن احترام الجسد الأم يكشف عن وجه آخر مناقض يعكس اضطهاد النساء يتعلق بوضعية المرأة العاقر"[2]، ونكتشف أن هذا الشكل من العنف تغذية ايديولوجية المجتمع، تعتبر المرأة مجالاً للتحقيق الرجولي(جنس/انتاج نسل).

---

[1]– دافيد لوبرتون. أنثروبولوجيا الجسد والحداثة. (تر: محمد عرب صاصيلا). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1997، ص 11.

[2]– صوفية السحيري بن حتيرة. مرجع سابق، ص 265.

س28/ ما رأيك في الرجل العنيف الذي يضرب المرأة؟

- **مبحوث1(32سنة)**" ***أنا ضد الضرب والحقرة، إيه كاين شي رجالة ما يعطوش حق للمرا وتوصل بيهم الدرجة للضرب والشتم، من قلة الحيا***"(أنا ضد الضرب والظلم، نعم هناك رجال لا يعطون حق المرأة، تصل بهم الأمور للضرب والشتم بسبب قلة الحياء).
- **مبحوث2(33 سنة)**" ***كاين شي نسا يستاهلوا بصح ما شي قاع، البرهوشات واللي تحب تعيش la vie كيما القاوريات***(هناك نساء يستهلن لكن ليس كلهن، العنيدات اللواتي يحبن الحياة على الطريقة الغربية)
- **مبحوث10(39سنة)**"***الراجل ضركة منارفي ومتكبر، يضرب الخدمي ويشرب حتى للصباح فالحق النسا تاع اليوم يليقلهم غير القتيلة***"(الرجل الآن متعصب، ومتكبر، يضرب بالسكين، ويشرب الخمر حتى للصباح، الحقيقة نساء اليوم يستحقون الموت قتلا).
- مبحوثة1(32 سنة)***كاين شي رجالة يضربو النسا بلا سبة، زكارة، خاطر حقارين، وما يحترموش حتى أماتهم***"(هناك بعض الرجال يضربون النساء بدون سبب، تشفياً فيهن، لأنهم ظالمون، ولا يحترمون حتى أمهاتهم). وكأن الأمر يتعلق بتذكير النساء بالتفوق والأكبرية.
- مبحوثة2(33سنة)***كي يضربك خوك ولا بابك على حاجو باينة، خاطر درتي حاجة ما شي مليحة، بصح أنك تنضرب غير هاك، هذاك هو اللي ماشي(Normal)، والله غير ظلم كبير، لقياش شعال من مرة ما نعرفش كيفاش نعبرلك، نضربت غير هاك وبلا سبة، كي نكون ناكل ولا نشرب ولا نطل من الباب ولا كي نضحك زيد وزيد وقاع هاذوا الصوالح يعني من وراهم حاجة surtoutخويا كل شيء يأولوا***"(لمل يضربك أخوك أو والدك لسبب ظاهر، ليس مثل ضربك لغير سببن لأن ذلك غير عادي، والله ذلك ظلم كبير، لأن كم من المرات يتم ضربي بلا سبب، عند الأكل، أو الشرب،)

يتشكل هذا العنف الموصوف بالعادي والمعروف والروتيني، من"مجموعة من الأفعال الفردية، إلا أنه يكتشف آخر الأمر عن أنماط

سلوكية منسقة، إن النساء هن اللواتي يتعرضن لهذا النوع من العنف بصورة روتينية، وهن اللواتي يلحق بهن الأذى بصور مختلفة ولكنها نمطية. وتبدي الدولة قدرا كبيرا من التساهل تجاه العنف عندما ترفض التدخل إلا في الحالات الاستثنائية"[1]، ولعل العبارة التي نوردها بجدية ***كون هذا العنف هو نتاج منطقي لمشاعر الرجل، فالرجل الذي يَضْرِبُ زوجته، لأن الغذاء لم يُقدم في موعده، أو في الوقت المحدد، ليس فقط، لأنه يتأكد من خلال فعله هذا أنها لن تتخلف عن تقديمه في المرة المقبلة، بل أيضاً هو شعور بأحقيته في الخدمة والتقدير اللذان يجب أن يوضع له اعتبار***"، *لأنه الرجل(mal)*[2].

كما يوضحه: المبحوث2(33 سنة)"**أنا علاقتي بالنسا عادية جدا**/ صراتلك مرة وين أضربت إحدى أخواتك؟ **نعم مرات عديدة**/ متى كان ذلك/ **إيه نضربها في حالة عدم تأدية المطالب**/ واش من مطالب؟/ **هاتي القهوة على سبيل المثال وأطوَّل علي**/ هل تعتقد أن تأخرها في تقديم القهوة يعني أنها عصتك/ **أنا ما نحوس نفهم، أحنا في دارنا الطاعة المطلقة والولاء**".

نضرب مثالاً آخر عن ذات السياق، حول اغتصاب رجل لامرأة ما في أول موعد لقاء يجمعهما في مكان ما، ويبرر فعلته بالشعور بأحقيته في الحصول على اللذة، -بعبارة أصح- "***إن إشباع حاجتي أمر ضروري***"-"***الله غالب لم أستطع تمالك نفسي***" حتى ولو كانت من جانب واحد، ومعنى ذلك أن الرجل الذي يقدم على فعل عنف(مادي /جنسي/ معنوي)، يمكن أن لا يرجعه إلى إرادة تحفظ في استعمال سلطته، ويبرر

1- أنتوني غدنز. علم الاجتماع، مرجع سابق، ص199

2- في أغنية راي(Rai) بدوي بمنطقة الشلف بتغني بها الشباب، لأنها تحمل كل معاني السلطة والتحكم في النساء من خلال الجنس، والمال يقول"**طفي الضوء وأرقدي كيما نقولك أديري أنا هو (*mal*)** أي (أطفئي المصباح ونامي، كما أقول ...إفعلي... لأني أنا الذكر /الرجل)، وهذه ذات الثقافة الرجولية المتجذرة في معظم الشباب المنحدرين من أوساط شعبية وبدوية في الولاية المذكورة.

فعله العنيف إلى إرادة خارجة عن سلطته، وذلك الفعل هو الذي يحفظ إرادة سلطته. وهو يقدم أعذاراً كبيرة ويتصنع الحزن، الذي يرسمها على وجهه المسكين ويتحدث بـــ:

عبارت معروفة مثلا: ***لاقيباش(لأنها) رفعت صوتها علي، هبلتني(تريد) تهبلني، حشمتني،...وغيرها)***، لأنه يتهرب من مسؤوليته. ونقول من موقعنا أن هذا النوع معروف وقديم، لكن الأسوء منه هي الآليات التي تتحكم فيه وتؤسس له، حيث آن الأوان –في نظرنا–" ***لتعرية صورته النمطية، التي تختزل العنف الرجالي ضد النساء في العنف الفيزيقي(الضرب)، وتجعل منه مجرد حالات استثنائية شاذة تقع من حين لآخر***".

س29/ كيف هي(كانت) علاقـــــتـــك بأخـــيك؟ أو إخوتك الذكور؟

- مبحوثة1(22سنة)"***ما ولاش طبيعي (Sur tout) في هذو ليام(صيف2009)، بدا ينهر عليا بلا سبة، ويضربني بالشيء اللي يجي قداموا، المرة التالية ضربني بكاس تاع الماء، علا خاطر الشُربة جات مالحة***"(لم يعد طبيعيا صار عنيفاً جداً في هذه الأيام، ويضربني بأي شيء يجده في طريقه، في المرة الأخيرة ضربني بكأس الماء، لأن طعم طبق الشربة كان مالحاً).
- مبحوث2(33سنة)"***مع خاوتي ما نتحاوروش مع بعض هوما جابدين عليا وأنا جابدة عليهم نعرفوا غير نزقوا مع بعض ينهضوا علي ونردلهم الكلام، أيًّا يضربوني كي ندافع على روحي أو نخليهم يكلوني؟***"(مع إخوتي الذكور، لا يوجد حوار، نحن متباعدون عن بعضنا البعض، لأننا لا نعرف سوى رفع أصواتنا، وعندما أرُّد عليهم، يقومون بضربي، في رأيك هل أتركهم يأكلونني؟).
- **مبحوثة3(28 سنة)*أنا مع خويا كالقط والفار دايمًا في دواس. خطرات كي تهدر معاه يما على خاطري يتنارفا عليها ويْعيَّط في وجها، تسيل الدموع من عينيه ويقولها أنت اللي علمتيها ترُّد لي الكلام***"(علاقتي مع أخي صراع كصراع القط والفأر مرات عديدة عندنا تكلمه والدتي بسببي

يصرخ في وجهها غاضباً وتسيل الدموع من عينيه، ويقول لها أنت التي علمتها أن ترد على كلامي)، نستنتج أن المغزى من بكاء الصبي وصراخه على والدته، لأنها سلبته حقاً مشروعاً في تأديب الفتاة التي صارت تتطاول على هيبته بالرد على كلامه، في حين ما هو مطلوب حسب ثقافته الرجولية هو الصمت والانصياع لأوامر الأخ الذكر.

- مبحوثة4(29سنة)"***ما يعاملونيش بالحنية يعاملوني غير بالقساوة جامي سمعت منهم كلمة طيبة***"(لا يعاملوني بالحنان، يعاملوني بالقساوة، وابدا لم اسمع منهم كلمة طيبة).
- مبحوثة5(33سنة)***"في الحق خاوتي يعسّوني، حتى في التيلفون، يجسسوا عليَّ، يخافوا نكون نحكي مع شي واحد، دي فوا يعَّيْطُولي في التيليفون، يصيبوا التيلفون نتاعي أوناتون، وعلى هذا الشي انا ندير الكود، باش كي يعيطوا يصيبوا النميروا تاعي أور شون"***(في الحقيقة يتولى إخوتي حراستي، في الهاتف النقال، تجسسون عليَّ، يخافون أن أتكلم مع أحدهم أحياناً يهتفون لي، فيجدون هاتفي مشغولاً، ولهذا اضع الشيفرة، لكي عندما يهتفون لي يجدونني خارج مجال التغطية)
- مبحوثة6(39سنة)"***خاوتي يعاونني بزاف، بصح ما نكذبش عليك واعرين بزاف، ويزعفوا علي كي نخرج وحدي، خاطر والدي صغار ومين مات راجلي ما نقدرش ندير حاجة بلا ما نشاورهم،***"(إخوتي الذكور يساعدونني كثيراً، لكن لا أكذب عليك، هم خطيرين جداً، ويغضبون عندما أخرج لوحدي لأن أولادي صغار، ومنذ أن مات زوجي، ر أقدر على فعل شيء دون أن أشاورهم).
- مبحوثة7(43 سنة)"***كان خويا الكبير الله يرحموا واعر بزاف يعسنا حنا الشيرات كي نروحوا نقراو، والله غير ما غطلكتش وحدا منا، نهارها يكون نهار، وأما ما تدخلش كامل في وجهوا، لقيباش لو كان تتكلم معاه يكسر كل شيء، بصح كان مليح معانا مين ذاك، وأحنا اللي كنا صعاب(وتضحك)***"(كان أخي الكبر صعب المراس يحرسنا نحن الفتيات عند الذهاب للدراسة، ويا ويل من أخطأت، لأن يومها سيكون سيئاً، ووالدتي لا تتدخل لأنه سيكسر كل شيء، لكنه كان طيباً معنا في مرات كثيرة، نحن اللواتي كنا خَطِرَاتْ).

- مبحوثة8(51 سنة)"***كون بقا خويا في الحياة، يضربني ما عليهش، ويحامي عليا، راني ضروك وحدانية***"(يا حبذا لو بقي اخي في الحياة، يضربني وأقبل ذلك، ويدافع عني، أنا الآن وحيدة).
- مبحوثة9(60 سنة)"***أنا خاوتي ما يبغوش الخسارة، أحنا نحترموا رواحنا وهم ثاني ما نخرجوا على طوعهم ما يضربونا***"(إخوتي لا يحبون الاعوجاج، نحن نحترمهم وهم يحترموننا، فلا نخرج عن طوعهم وبالتالي لا نتعرض للضرب).
- مبحوثة10(63 سنة)"***وحد النهار ضربني خويا كي مشيت نستقي، وقالتلوا أما أختك راحت تستقي بلا تخبرني، جا ليا وشبعني ضرب، قريب عيني، كون ما شي بابا زقا عليه، بصح من ذاك الوقت ما زجتش خرجت حتى أزوجت، انضعرت***"(في يوم ما ضربني أخي لما ذهبت لأحضر الماء، فقالت له والدتي ذهبت أختك لكي تستقي الماء دون أن تخبرني، فجاء إليَّا وأشبعني ضربا لولا تدخل والدي، لكن منذ ذلك الوقت لم أخرج من المنزل، لقد تُبت).

نستنتج أن أقوال ***المبحوثات 1،2،3،4،5*** اللواتي تتراوح أعمارهن ما بين(28-33 سنة)، وتعبيراتهن تجاه علاقتهم بإخوتهم الذكور تتسم ب*الصراع والعنف واللاحوار*، لأنهم يقومون بحراستهم والخوف من يجلبوا لهم العار والحشومة، بالتالي هن لا يتقبلن سلطتهم ببساطة بل يعتبرنها غير مشروعة، في حين نجد علاقة ***المبحوثات6،7،8،9،10***، مع إخوتهن مبنية على *التفاهم والخضوع*، لأنهم يعرفن حدودهن في العلاقة، ويعلمن أن التعدي عليها يعني المساس بكرامتهن، فهم يقرّرن بمكانتهم، وسلامة حضورهم، لأنهن حضيين معهم بالرعاية والحماية والاحترام، وهذا -في اعتقادنا- يؤكد اختلاف التنشئة الاجتماعية للمبحوثات.

1-2-5.العنف ضد المرأة كفـــعـــل فردي:

تنجم الأفعال الفردية للعنف حسب مشيل كوفمان(*M, Kaufman*) عن الأفراد، في إطار ما يسميه "ثالوث العنف الرجولي، فعنف الرجال ضد النساء ليس ظاهرة معزولة، بل يجب ربطها بعنف الرجال تجاه رجال آخرين، وأيضا استدخال للعنف بطريقة أخرى، إنه عنف ينعكس على الرجال ذاتهم"[1]، وهو حسب جون بول بورديير"محمول على أنه ضلالٌ مطلق في الطبيعة الإنسانية، حيث أنه يشكل بصورة مفاجئة فساداً، والناتج يتم معالجته، إنه محمول على أنه شرٌ مطلق"[2]. منذ المراحل الأولى في تشكيل هوية الطفل، وداخل مجتمع الرجال، في مرحلة المراهقة، ويرجعه بعض الباحثين إلى الكبت والقمع.

س30/ كم من الرجال الذين يقولون أنهم لم يحدثوا أضراراً للمرأة التي قاموا بضربها أو شتمها أو تحقيرها؟

بطبيعة الحال هم كثيرون، كما أنهم يبحثون عن ألف عذر، و"**رُبَّ عُذْرٍ أَقْبَحُ مِن ذَنْبٍ**"، لأن الجزء الهام من المشكلة، يغفلون عن فهمه، أنهم لا يشعرون إطلاقاً بالضرر والألم الذي سببوه للمرأة، بتجاهلها ككائن انساني(***كل المبحوثين الذكور قاموا بضرب امرأة على الأقل***).

- مبحوثة3(28سنة)"***ديما اللي يضربك يشتكي بيك هو اللول، قالك ضربني وبكى وسبقني واشتكى***"(دائما من يضربك يقدم شكوى ضدك وكما يقال ضربني وبكى وسبقني واشتكى).
- مبحوثة7(39 سنة)"***كان دايما يصيبلي العذر باش يضربني وإذا ما ضربنيش يعادني (des foix) على خاطر صوالح تافهة، القهوة وإلا ما كلا كل شيء***

[1]-*Michael Kaufman, les sept « p » de la violence masculine in les homme et égalité les homme et les changements, institut pour l'égalité des femmes et des hommes, 2007, p 85.*

[2] - *Jean Paul Bordeur. Violence et Société ; collection, les Classiques des sciences sociales développées en collaboration avec bibliothèque Paul Emile boulet, p 21.*

بالضرب عندوا (normal)".(دائما يجد أعذارا لكي يقوم بضربي، وإذا حدث لم يضربني يمتنع عن الحديث معي، وأحيانا على أشياء تافهة، القهوة أو الأكل، وكل شيء عنده بالضرب عادي).

- مبحوثة رقم8(51سنة)***كان راجلي مريض بالضرب، ما يخليني لا أنا لا ولادي، في بالي تربيتوا دايرة هاكذاك***"(كان زوجي مريضا بالضرب، لم أسلم أنا وأولادي من بطشه، وأعتقد أنه تربى على ذلك).
- **مبحوثة9(60 سنة)*أنا مرة ضربني راجلي بصفعة صرعني ومن بعد فرغ علي الماء، وقالي نوضي ما تلعبهاش***"(في إحدى المرات ضربني زوجي بصفعة على الوجه، أفقدتني الوعي، ثم افرغ علي الماء وقال: انهضي ولا داعي للعب والتمثيل).

قد تكون طبيعة العنف الفردي مرتبطة بنفسية المُعنف(**هذا بالطبع ما استقيناه من المبحوثين الذكور ذاتهم/ ويأخذ شكلاً تبريرياً لأفعالهم)**، وينجم عادةً عن ضغوط خارجية يكون واقعاً تحت تأثيرها، متعلقة بالعمل، أو صراع مع شخص ما فيصب غضبه فيمن هم أقرب إليه وأضعف قوةً وغالباً تكون الأمهات والزوجات معرضات له، وتأتي الأخوات في المرتبة الثانية ثم العشيقات اللواتي يعتبرن إماءاً لديهم.

2-طبيـــعة العـــنـــف ضـــد المـــرأة:

تؤكد"تقارير مصالح الأمن المختلفة والمراكز المتخصصة في استقبال النساء اللائي تعرضن للعنف نجد المعطيات وفق الترتيب الآتي: في المرتبة الأولى الاعتداءات الجسدية، الأمر الذي جعلنا نطرح السؤال التالي على أفراد العينة عن طبيعة العنف الذي يتم ملاحظته في المجالات التي يقطنون بها، على اختلاف جنسهم وكانت أجوبتهم مشتركة.

س31/ما طبيعة العنف الممارس ضد المرأة في مجال البحث؟

- التحرش الجنسي، حيث تظهر العلاقات مفروضة بالقوة.
- الاعتداء والتحرش الجنسي حيث يمس أكثر المراهقات أقل من 18سنة.

- التعدي على الأصول(خاصة الأمهات).
- القتل العمد.
- سوء المعاملة.
- زنى المحارم.
- العنف الاقتصادي والاجتماعي: الاستحواذ على أملاك النساء.
- الطرد من المنزل. كما جرى مع المبحوثة8(51 سنة)***"طرني راجلي من الدار، أيا ما صبت وين نروح، ركبت ل Car اللي يدى لبشار، اديت الطريق وجبتها"*** (طردني زوجي من البيت فلم أجد اين اتجه، فركبت الحافلة المتجهة لبشار، ذهبت ثم عدت أدراجي).
- الحرمان من التعليم.
- المنع من اختيار الزوج أو رفض الزوج المقترح.
- العنف الفكري.

إن طبيعة العنف داخل المجتمع الجزائري أخذت أشكالاً قصوى "تمثلت خاصة في بروز ظاهرة الإرهاب والتطرف، وهذه الظاهرة أثرت بدورها من حيث إحداثها هزة داخل المجتمع في بروز بعض المظاهر العنيفة على المستوى الجزئي ومتمثلة في السرقة والانتحار أو محاولة الانتحار، الضرب والشتم، تناول المخدرات والكحول والسجائر"[1]، هذه السلوكات امتدت إلى فضاء لداخل الأسرة، وضد الركائز الأولى لإنشائها وهن النساء.

تحيل طبيعة العنف للحديث عن عديد من التفسيرات التاريخية والأخلاقية والاجتماعية. وأمكننا التنقل في مختلف مناطق الجزائر فهمها، فوجدنا استعمال المصطلحات التالية:

نَقُرْضَكْ، نَضُرْبَكْ، نَقُتْلَكْ، نَكْرَازِيْكْ(écrasé,"v")، للتدليل على العنف الجسدي واللفظي والرمزي ضد النساء، إنها ثقافة متجذرة في

[1]– فوزي محمد بن دريدي. العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية. الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم، 2007، ص12.

ذهنية أفراد المجتمع، ونقصد بها"كل الممارسات الفعلية والخطابية وكل القيم والصور والرموز التي تفضي إلى العنف ضد النساء، أو تشجع عليه أو تقضي إلى استبطان العنف والدفاع عنه من قبل النساء أنفسهن، أو تفضي إلى تشجيع ضحاياه على الصمت عنه وعدم اللجوء إلى سلطة القانون لغرض العقاب على المعتدي"[1].

2-1.استراتيجيات الدولة للقضاء على العنف:

كان اهتمام الدولة في ثلاث أصعدة، فعلى الصعيد القانوني، تم دعم الاطار التنظيمي للقوانين، من خلال مراجعة شاملة للمنظومة التشريعية لضمان المزيد من المساوة بين الجنسين، بين تعديل وموائمة واقتراح، وعن الصعيد السياسي دعم مشاركة النساء في اتخاذ القرار حيث تم تسجيل تولي:

"(03) وزيرات في الحكومة الحالية(17 إمرأة منذ 1982، تقلدن مناصب وزارية)، و(04) سفيرات(منهما اثنتان معتمدتان بالخارج)، وقد عينت امرأة واليا مرة في عام 1999 تبعتها واليتان(02) خارج الإطار ووالي(01)منتدب. أمينة عامة في وزارة، وخمس(05) رئيسات ديوان في الوزارات و(03)أمينات عامات للولايات و(04) مفتشات عامات للولاياتو(11) رئيسات دوائر، من جهة اخرى رصلت المرأة إلى منصب نائب محافظ بنك الجزائر، وعضو مجلس القرض والنقد وهو أعلى سلطة نقدية في البلاد"[2].

وتم على الصعيد المؤسساتي انشاء لجنة دائمة مكلفة بالأسرة وقضايا المرأة بالبرلمان، ووضع ميكانيزمات لجمع معطيات حول العنف المطبق على النساء وانشاء صندق لدعمهن، وانشاء مراكزلإيواء، وتدشين هياكل للإستماع أصدرت دراسات من المركز الوطني للصحة العامة، وهي مراكز استماع نفسية مسيرة من قبل جمعيات بالتعاون مع

[1]- رجاء بن سلامة. بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، مرجع سابق، ص101.

[2]- إستراتيجية الوطنية لمحاربة العنف ضد النساء، مرجع سابق، ص57

مؤسسات: على سبيل المثال مركز الاستماع التابع لـــ SOS للنساء المعنفات، حيث يُعد من المراكز الأولى، التي أنشئت شبكات مثل شبكة وسيلة (لإرشاد وتوجيه، إيواء، كفالة الأشخاص) تعني بالإنصات لنساء معنفات عن طريق فتح خطوط خاصة مثلما يوضحه الجدول:

- جدول عمل" **مركز الاستماع والمساعدة لضحايا العنف والتحرش الجنسي**"[1]، في ميدان العمل:

السنة	2004	2005	2006	2007	2008
عدد المكالمات	942	248	313	267	**45**
التبليغ عن التحرش الجنسي	388	200	205	137	**17**
مكالمات عن عنف آخر	393	48	108	130	**28**

نستنتج من خلال هذا الجدول أن الشكاوي ضد التحرّش وأنواع أخرى من العنف في تناقص مستمر وهو مؤشر ايجابي، منبئ بتحسن أوضاع المرأة، لكن لا نعتقد أنه يرسم صورة واضحة على مستقبل العنف.

2-2. أنـــــواع العـنـــــف:

2-2-1.العنـــــف اللفظي:

يقول جون ميلر"إذا ما أردنا تحديد العنف في كلمة واحدة، أعتقد أنه يتعين تحديديها في ما يلي: اغتصاب الآخر، اغتصاب شخصيته، وهويته، ولتحقيق ذلك ليس من الضروري استخدام سلاح ناري وتوجيه اللطمات، فالكلام وحده يمكن أن يهين الآخر ويعمل بالتالي على اغتصاب شخصيته، اعتقد أن هذا العنف يتناقض مع التوجه الروحي، إنه تناقض جوهري بالنسبة للتطلعات الأكثر عمقاً التي يصبو إليها أي

[1]-*soumia SALHI. Un jour, le silence a éclaté ! En lutte contre le harcèlement sexuel !Commission nationale des femmes travailleuses de l'UGTA. Alger: impression PSA, p52.*

إنسان"[1]، هو"عنف يهدف إلى التعدي على حقوق الآخرين بإيذائهم عن طريق الكلام أو الألفاظ الغليظة النابية، وعادة ما يسبق العنف اللفظي العنف البدني أو الجسدي"[2]، وقد يعتقد البعض أن"التهديدات اللفظية غير عنيفية، لكنها عدوانية بوصفها محاولات لتدمير سمعة الفرد أو تقويض علاقات الأفراد مع غيرهم من بني البشر، فالعنف المرتكب بحق النساء والأطفال، يتضمن الإساءة اللفظية والجسدية"[3]، لكن واقع تفشي هذا النوع من العنف بات خطيراً، خاصة إذا تم استعماله في الكلام العادي في البيوت وأمام الأطفال، وهو المر الذي تقفنا عنده في الشرق الجزائري، عنابة، تبسة، قسنطينة، وغيرها.

2-2-2 العنـــــــــف الجنسي:

يعني التحرّش بالمرأة مواقعتها دون رضاها، إما بناءاً لغياب رغبة لديها أو باستعمال القوة(الاغتصاب). ويكمن أيضاً في إرغام المرأة على العمل الجنسي، أو المتاجرة بجسدها، وفي الكسب من خلال استغلاله. من نتائج هذا العنف الحمل غير المرغوب فيه والإصابة بأمراض قابلة للانتقال جنسياً، بالإضافة إلى آثار نفسية وخيمة في حالات الاغتصاب وأما الافتضاض القسري للمرأة، يمكن أن تؤدي بها للانتحار أو إلى إجهاض الجنين، المؤدي غالبا للموت.

---

[1]- جون ماري ميلر. العنف والمقدس أنظر: المقدس، دفاتر فلسفية ونصوص مختار17، إعداد وترجمة محمد الهلالي وعزيز لزرق، المملكة المغربية: دار يوبقال للنشر، ط1، 2009، ص34.

[2]- الطاهر حسين محمد. الأساليب التربوية الحديثة في التعامل مع ظاهرة العنف الطلابي. الكويت: إدارة التدريب، 1997، ص02.

[3]- باربارا ويتمر، العنف والعدوان، أنظر: المقدس، دفاتر فلسفية ونصوص مختارة 17، مرجع سابق، ص34.

يُعرف بين الأزواج، بلجوء الزوج إلى استخدام قوته وسلطته لممارسة الجنس مع زوجته دون مراعاة لوضعها الصحي أو النفسي أو رغباتها الجنسية. وعنف الزوج الجنسى ضد زوجته أشبه بالإغتصاب *Rape* الذى يعني إجبار المرأة على ممارسة الجنس من غير رغبتها، ويحدث في حالات ما أثناء ليلة الدخلة(*nuit de noce*)، حيث يجدر للزوج إثبات رجولته في تلك الليلة بفض غشاء بكارتها وتقديم البرهان والدليل، على ثنائية عفة/رجولة، كما تتضمن أشكال أخرى من العنف الجنسى مثل: سوء معاملة الزوجة جنسياً، استخدام الطرائق والأساليب المنحرفة الخارجة على قواعد الخلق والديـــن فى عمليـــة الجنس، وذم أسلوبها الجنسى لإذلالها وتحقير شأنها.

2-2-3. العنف الجسدي والمادي:

يعتبر أكثر"أنواع العنف الأسرى وضوحاً ويشمل الضرب والقذف بالأشياء على الزوجة والركل والتهديد بسلاح والحرق والخنق"[1]، و"تتمثل مظاهر العنف الجسدى والإساءة البدنية للمرأة في عدة صور مثل (الكدمات – الحروق – الجروح – كسر العظام – الإجهاض)"[2]. كما يبدو في حرمان المرأة من النفقة لسد الحاجات الضرورية (مثل: أكل، لباس، سكن، تطبيب...)، أو في الاستيلاء على مالها، وفي التمييز في التوظيف أو في الترقية من طرف رب العمل على الأساس الجنسي. إنه عنف يقوم على عدم الاعتراف بنشاط المرأة داخل البيت أو بالتنقيص من مهاراتها المهنية بسبب جنسها، وهو ما يقود إلى حدوث تفاوت في الاغتناء بين

[1]–أمل سالم العواد. العنف ضد الزوجة في المجتمع الأردنى. الأردن: مكتب الفجر، 2002، ص31.

[2]–هبة على حسن. الإساءة إلى المرأة، القاهرة. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2003، ص184.

الجنسين، بل يؤدي إلى إفقار النساء وإلى تشريدهن في الكثير من الحالات.

2-2-4. العنف الثـــــقافي:

إن له أوجه متعددة، تكمن في نقص الاحتفالية الخاصة بازدياد الفتاة وبتفضيل الولد الذكر في الثقافة الشعبية، وفي عدم تعليم الفتاة أو ايقافها عن التعليم في أحد المراحل الدراسية، ثم تزويجها زواجاً مبكراً أو قسرياً، أو طردها أو قتلها عند فقدان البكارة قبل الزواج بدعوى غسل الشرف من العار. ويتم العنف الثقافي حسب رجاء بن سلامة"باسم مبدأ رمزي، والذي تروج له ثقافة العنف هو الذي نجد له صدى في المادة الربعة من الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأةــ وهي تنص على ما يلي: على الدول إدانة العنف ضد المرأة ولا يجوز الاستشهاد بأي عادات أو تقاليد دينية لتجنب التزاماتها فيما يتعلق بالقضاء على هذا العنف. وعلى الدول إتباع سياسة القضاء على العنف ضد المرأة مستعملة بذلك كل الطرق والوسائل المناسبة وبدون أي تأخير"[1].

3-أشكالـــه في مجال البحث:

3-1.العنف الجسدي والمعنوي:

- الشتم والسب وخدش حياء المرأة بالألفاظ البذيئة(سبني، عيَّرني،) ***كل البحوثات تعرضن لهذا الشكل من العنف.***
- ضربها ومعاملتها بخشونة وقسوة (باستعمال أدوات مثل: عصا، أواني منزلية أو باليدين والرجلين(بقولها: صفعني، حملني ورماني بقوة على الأرض) ***كل البحوثات تعرضن لهذا الشكل من العنف.***

[1]- رجاء بن سلامة. بنيان الفحولة. مرجع سابق، ص103.

- التحرش بها جنسيا(مبحوثات5،4،3،2،1، خاصة المبحوثة6 وهي أرملة).
- التضييق عليها مادياً(بقولها ظلمني وحقرني مبحوثتين10،9) ويكون من طرف الأولياء والإخوة والأزواج والأبناء.
- تهديدها بالطلاق(مبحوثات5، 7) أو التطليق التعسفي(مبحوثة8).
- حرمانها من الارتقاء في العمل.
- منعها من الخروج لقضاء حاجاتها الخاصة(حمام أو زيارة الأهل).
- إظهارها بصورة غير لائقة.

بناء على معلومات تجميعية بين عامي 2004 السداسي الأول سنة 2005، المقدمة من طرف الطبيب الشرعي الوحيد على مستوى الولاية، الذي أكَّد أن(***أكبر حالات العنف التي فحصها، حدثت في حي السلام(حي البقعة سابقا)، والذي من المفروض تسميته "حي العنف"***) إذ سجَّل في سنة 2004، 76 حالة اعتداء جنسي، وعدد حالات الضرب والجرح 2515 حالة، في الثلاثي الأول من سنة 2005، سجل 26 حالة اعتداء جنسي و905 حالة ضرب وجرح"*.

3-2.عنـــــف الـــــــزوج:

لقد أشارت أغلب الدراسات والبحوث، المتناولة لعنف الأزواج "وجود أنواع من الإيذاء الجسدي، وتتفاوت نسبة الأضرار من نوع إلى آخر، كالضرب واللكم والركل وشد الشعر بقوة والعض والصفع والدفع والرفس والتسبب في التعثر والخنق والحرق والرمي وقذف الجسد واستخدام السلاح والقتل، ويضاف إلى ذلك اللعن والطعن والبصق

*- مقابلة مع الطبيب الشرعي الوحيد في ولاية الشلف، بتاريخ 2011/05/24.

والضرب أثناء الحمل، وقيادة السيارة بتهور أثناء وجود الزوجة في السيارة"[1]، ونلخص عنف الزوج فيما يلي:

- خيانته المستمرة لها.
- الزواج بامرأة أخرى دون أسباب مقنعة ودون رضاها.
- السخرية منها ومن أرائها.
- معاملتها معاملة القُصَرْ.
- منعها من إبداء رأيها.
- تكسير الممتلكات وتحطيمها.

3-3.عنف الأبناء المتبادل:

تبدأ المشاجرات بين الأبناء عادةً لأسباب تافهة، بسبب الغيرة أو التسلط، وتكون الإناث دائماً ضحايا رقم واحد بسبب كونهن ضعيفات، جسدياً، وبالتالي يتحملن المعاملة السيئة من طرف الذكور، بل ويتكيفن معها. كما هناك عنف آخر(خطير) غير مصرح به، لكن يمكن ملاحظته في مجالس القضاء والعدالة، ومن-خلال استقصاء- المحامين في مجال البحث، إضافة لظواهر الاغتصاب، واختطاف، والفعل المخل بالحياء للفتاة قاصر، والتحرش الجنسي(في مجال العمل، الدراسة) هناك زنا المحارم، ويمكن إدراجها -حسبما تقدم- لتأزم القيم المتعلقة بالرجولة أو ما أسميناها بالتشنجات الرجولية، ومن جانب آخر نفس/اجتماعي شذوذ وأمراض نفسية.

يقول بربست:"هناك تراجع للعنف في مجتمعنا على غرار الأفكار التي تقول عكس بذلك، ويبقى ملموسا فقط في الأماكن الهامشية وغير

[1]- كاظم الشبيب. العنف الأسري قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع السلم، مرجع سابق، ص39.

المندمجة، لكن على العموم، يعد التراجع أكيدا"[1]، نتساءل هل تراجع العنف أو هل يمكن أن يتراجع؟ وعن أي عنف نتحدث؟، فـ *PROBST* ربما يتحدث عن العنف في المجتمع الفرنسي، الذي تجاوز مسألة العنف الجسدي(الفيزيقي)، الذي يكثر في مجتمعاتنا العربية، لدرجة أن الدراسات انصبت على دراسة العنف الرمزي، ولربما تركز هذه الدراسات على تأكيد فرضية أسبقية العنف الرمزي على العنف المادي.

4-الأمم المتحدة والعنف ضد المرأة في الجزائر(2005-2010):

تجدر الإشارة أن مبعوثة الأمم المتحدة، "رشيدة جامو، من جنوب إفريقيا قد زارت الجزائر، مرفوقة بمسؤولة تمثل منظمة هيومن رايت واش إلى حاسي مسعود للبحث في ملابسات أحداث 2001، أين تعرضت مجموعة من النساء كن يمارسن الدعارة بحي بوعمامة الشعبي إلى اعتداء من طرف مجموعة من الشباب أدى إلى إصابة أربعة منهن بجروح خطيرة، وانتهت بمحاكمة 34 شاباً بتهمة الاعتداء وحبس ثلاثة منهم، فيما تكفل أطباء نفسانيون بـــ18 امرأة أخرى اجراء تعرضهن للاعتداء".

أوردت رئيسة الجمعيات والمنظمات النسوية العاملة بحاسي مسعود، خالفة فضيلة، أن سبب الزيارة "جاءت بناء على رسالة وصلتها قبل مجيئها للجزائر بأسبوع موقعة من طرف جمعيات نسوية فرنسية وجزائرية، تتحدث عن وقوع عشرات النساء عاملات في حاسي مسعود إلى اعتداءات مماثلة لأحداث 2001، وتسببت في اغتصاب العشرات منهن، كما تضمنت أخبارا عن سقوط ضحايا وعملية حرق لبعض النساء

[1]- *PROBST, Antoine. Frontières et espaces du privé. in histoire de la vie privé. 5. de la première guerre mondiale à nos jours, édited by Antoine PROBST ? Gérard VINCENT, Philippe ARIES and Georges DUBY, Paris: seuil, 1999, p 91*

المنحرفات من قبل مجموعة من الرجال الملثمين يفوق عددهم 300 شخص ومدججين بالأسلحة. وتحصلت "الخبر" على نسخة من الرسالة.

لربما بنفس اللهجة التي ذكرت الرسالة بالأحداث التي وصفتها بالدامية التي وقعت في جويلية 2001 واعتبرت الرسالة التي حملت عنوان ***"لا لترهيب النساء لا للبربرية"*** عودة الأحداث إلى انتهاج السلطات الجزائرية لسياسة اللاعقاب إزاء مقترفي الجرائم في حق النساء العاملات في حاسي مسعود.

فيما بعد أفاد تقرير منظمة العفو الدولية بتاريخ 2005/01/19 رقم الوثيقة(*MDE28/001/2005*)،كون الحكومة الجزائرية تقاعست"عن حماية النساء من الاغتصاب والضرب والتمييز القانوني والاقتصادي واسع النطاق في تقريرها الذي قدمته إلى الأمم المتحدة. ويصف التقرير أيضاً العواقب المترتبة على النساء جراء تقاعس الحكومة عن إجراء تحقيقات في الآلاف من حالات "الاختفاء" التي حدثت خلال العشرية السوداء، في الجزائر خلال التسعينيات، وعن تقديم المسؤولين عنها إلى العدالة. وقالت منظمة العفو الدولية إن "آلافا من النساء اللواتي حُرمن من حقهن في الحياة العادية، هن يكابدن الألم والعذاب بسبب الجهل بمصير أزواجهن وأبنائهن وأشقائهن وآبائهن الذين لم يظهروا بعد"[1].

واستناداً إلى مقابلات أجرتها المنظمة مع نساء جزائريات ناجيات من العنف، ومع عدد من المنظمات والناشطين داخل الجزائر وخارجها على السواء، تضمنت ملاحظاتها الرئيسية ما يلي:

- إن النصوص التشريعية القائمة على التمييز الجنسي، سهلت ممارسة العنف ضد المرأة، وأضفت الشرعية عليه، وجعلت من الصعب جداً على النساء التعامل مع العواقب المترتبة على

[1]*-voir le site : http://web.amnesty.org/library/index/engmde280112004 vu le 21/07/2011.*

الانتشار واسع النطاق لانتهاكات حقوق الإنسان، في اشارة إلى واضحة لقوانين أهمها: الأسرة، الصحة، العمل.

- نقص وضعف التحقيقات الشاملة في مزاعم الاغتصاب وغيرها من أشكال العنف الجنسي وتقاعس المسؤولين عن ضبط مرتكبيها وتقديمهم إلى العدالة.
- عدم كفاية التدريب المقدم للشرطة والقضاة والموظفين الآخرين المكلفين بإنفاذ القوانين الذين يتعاملون مع حالات العنف الجنسي أو العنف العائلي.
- الغياب الفعلي للرعاية الرسمية للنساء الناجيات من العنف الجنسي، رغم ما يواجهنه من صدمة نفسية ووصمة عار اجتماعية.
- نتيجة "لاختفاء" قريب ذكر، تعاني آلاف النساء من مصاعب اقتصادية تفاقمها القوانين التي تحرم العديد منهن من الحصول على معاشات التقاعد والمداخيل والأملاك.
- وجود قوانين قائمة على التمييز مثل الواجب القانوني في طاعة الزوج وحق الزوج في التطليق من جانب واحد بدون أن يترتب عليه واجب دفع نفقة أو توفير سكن.

كما أفادت منظمة العفو الدولية أن"الحكومة الجزائرية أظهرت افتقارها إلى الإرادة السياسية لتوفير الحماية للنساء من العنف. وتشكل التحفظات التي أبدتها الجزائر على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة عائقاً خطيراً في وجه ضمان الحقوق الأساسية للنساء ويجب سحبها،"وسيحضر مندوب عن منظمة العفو الدولية، بصفة مراقب، الدورة التي تعقدها لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز ضد المرأة في يناير/كانون الثاني 2005.

في سنة 2007، قدمت المنظمة تقريرا آخر إلى لجنة الأمم المتحدة للقضاء على التمييز ضد المرأة، تُبين فيه"أنه لا تتوافر أمام النساء فرصة تُذكر للحصول على العدل والانتصاف عن الانتهاكات التي يتعرضن لها وأن القوانين والممارسات الراهنة تظل تُميز ضد النساء وتُسهل ارتكاب العنف ضدهن. وستمثل الجزائر أمام اللجنة للنظر في تنفيذها لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في 11 يناير/كانون الثاني".

إلى غاية*20 نوفمبر 2010*، أعربت مقررة الأمم المتحدة، السيدة راشيدا مونجو أنه خلال زيارتها للجزائر، ستجري مباحثات مع مختلف المؤسسات الوطنية المكلفة بمحاربة العنف ضد النساء. وذلك قصد الاطلاع أكثر على هذه الظاهرة في المحيط والظرف الجزائري. كما ذكرت أن زيارتها ستسمح لها بتقييم مدى التقدم المسجل في مجال محاربة العنف ضد النساء منذ زيارتها الأخيرة للجزائر سنة،2007 وحسب برنامج الزيارة قامت، بالتنقل ما بين الجزائر العاصمة، قسنطينة، وهران وحاسي مسعود، والتقت بممثلي الحكومة ومنظمات المجتمع المدني وكذا ضحايا أعمال العنف من النساء"[1].

في تعاطي الإعلام مع سبب الزيارة، نقلته ***جريدة الخبر*** *في مقال موسوم بـ"****مقررة الهيئة حول العنف ضد المرأة تقول إنها تلقت شكاوى الأمم المتحدة تحقق في أحداث الاغتصاب بحاسي مسعود****" أنها كانت بعيدة عن أعين الصحافة لكن من أين وصلتها المعلومة؟، وورد في مقدمة المقال ما يلي: "انتقلت أمس مقررة الأمم المتحدة إلى حاسي مسعود للتحقيق في ملابسات أحداث 2010، التي*

1-المقرّرة الخاصة للأمم المتحدة حول العنف ضد النساء في زيارة للجزائر بتاريخ2010/10/30 يرجى الإطلاع على الرابط الإلكتروني:
http://www.elkhabar.com/ar/index.php?news=233821

تعرضت فيه نساء يمارسن الدعارة إلى اعتداء، والتحري في صحة الشكاوي التي وصلتها، والتي تتحدث عن ضحايا عنف واغتصاب طال نساء في مارس 2010"[1].

إن قراءة سيميولوجية للمقال، توحي كون الضحايا المعنفات، ينشطن في ميدان الدعارة، لكن ما يروجه الكاتب يوحي منذ البداية أن العنف هو تحصيل حاصل، وبعبارة أخرى يستحقن ما جرى لهن، والأدهى من ذلك أن هؤلاء النسوة اللواتي يمارسن الدعارة(عاهرات) – حسب قوله–، مع علم تام بمدى استعمال هذه المصطلحات لدى القارئ، حيث نعتقد أن استعمالها لها لم يكن موضوعياً، لأن الأمر يتعلق بمخلوقات بشرية تعرضت للعنف، لكن لكونهن نساء وأيضاً عاهرات، فالموضوع الذي جاءت من أجله هذه المبعوثة الأجنبية، وبإيعاز من بعض الجمعيات النسوية الفرنسية والجزائرية يحلوا لها الضغط على السلطة الجزائرية، هو لا حدث، وبالتالي ليس عنفاً، أو أنه ليس صحيحاً أو أنهن ذوات سوابق.

يلعب الإعلام دوراً في التشويه والتعتيم على الحقائق، خاصة المتعلقة بالعنف ضد النساء أياً كان نوعه، ***فلا يهم–في نظرنا–، كونهن عاهرات أو صالحات، فالعنف هو العنف وليس هناك مبرر لتبريره، والأجدى به الحديث عن عنف يجب محاربته بكل الطرق، لمحاولة تطويقه أو الحد منه.***

[1]– كريم كالي. مقررة الهيئة الأممية حول العنف ضد المرأة تقول إنها تلقت شكاوى الأمم المتحدة تحقق في أحداث الاغتصاب بحاسي مسعود،10–11–2010
http://www.elkhabar.com/ar/index.php?news=234945

خـــــلاصة:

إن العنف ظاهرة صعبة التناول والدراسة، ولا يكفي عرضها بشكل سطحي، دون تناولها في شموليتها، وعموميتها، لأنها تفرز أنواعاً أخرى من العنف، وها هنا تناولنا "العنف ضد النساء" وعلاقته بالرجولة معتقدين أن في تلازمهما تنشأ هوية الذكور القائمة على التفوق والسلطة والعنف تجاه النساء، من خلال عينة محددة، ورغم صعوبتها وتشعبها، ومرارة مواقفها، حاولنا أن نتجرد من عواطفنا لننقل بصدق خطورة الموقف، لأننا فعلاً أمام مجتمع في طور التغّيير، تماماً كما حدث في بداية التسعينيات.

يسكن العنف بداخلنا، ولا مجال لفهمه ودراسته بمنأى عن عوامل أخرى، كما هي نظرتنا إلى النساء التي يمكن أن نجملها في ثلاث نقاط – نراها– أساسية أولها، تتعلق بجسد المرأة التي تعمل على إعادة الانتاج البيولوجي وضمان بقاء النوع، ما يجعلها أقرب إلى الطبيعة، في حين يترك المجال للرجل وبحكم تكوينه المرفولوجي المختلف، حرية معالجة القضايا الثقافية، والثانية تتمثل في أدوارها التقليدية التي يفرضها الجسد، حيث تشكل لديها تركيبة ذهنية ونفسية يوافق طبيعتها البيولوجية، والثالثة هي أن جسدها ووظائفه يضعانها في مرتبة ثانية أو أدنى من حيث العملية الثقافية على غرار الرجل.

خـــاتمـــة

لم يأت اشتغالنا على موضوع أنثروبولوجي يتعلق بثنائية رجل/امرأة من عدم، بل هو نتاج مجموعة من التراكمات والرواسب والاستنتاجات التي آن لها أن تجد النور في هذا العمل المتواضع، الذي أفردنا له عناية خاصة منذ مدة خمس سنوات لتلقى الصدى المرجو منها في ميدان البحوث الاجتماعية والإنسانية، آملين أن لا تقف عند حدود الوصف والتأويل، بل إلى أبعد من ذلك.

فقد ساءنا منذ انكبابنا في هذا البحث، ما تمر به علاقة الرجل بالمرأة من توتر في المجتمع الجزائري في ما يصطلح عليه بالعنف، الأمر الذي جعلنا نبحث عن فهم منطقي في الأسباب؟ فما الذي يتحكم في أطراف التوتر؟ وما عناصره؟ وكيف نتوقع الحلول بصفتنا باحثين في هذا المجال؟، فتوقفنا عند مصطلح شائع في التداول اللغوي الشعبي: الرُجُولة أو الرّجلة، كمفهوم ساحر يكسو الذّهنية الذكورية، كما لو أنه قادمٌ من ماضٍ سحيق، فيتوضح في تكريس أنماط السلطة والتحكم في النساء، عن طريق تغليب الجانب الفيزيقي الذي يُنظر من خلاله بنظرة الدونية والتعالي(في شخصية المستبد)، ولهذا حوّصلنا نتائج البحث في نقاط كثيرة كما يلي:

- يرتبط مفهوم الرجولة في سياقه العام بالجنسيانية والقوّامة والجسد في التطرق للفرضية الأولى، حيث وردت في الدراســـات السوسيولوجية والأنثربولوجية والإثنولوجية والأدبية، ضمن كلمات: فحـــولة، ذكـــورية، رّجـــولية، ورّجلة، وكل المعاني –في نظرنا– صحيحة مع فروق بسيطة بينها، ولو أن المفهوم الأخير يكاد يكون مهيمناً في حقل التسميات والعبارات المتداولة في ثقافتنا الشعبية، إنه واسع النطاق وضخم يطلقه تميزاً جنسياً عن الأنوثة وما يشابهها، ولفظياُ مبني على اللاتكافؤ المادي.
- يؤسس الاختلاف الجنسي للنوع المحتّكر للسلطة وتتمثل خصائصه في الاعتداد الهائل بالهوّية الذكورية وتمجيدها، وفي القدرة على احتواء المؤنث، الرطب واللين، بحكم الاختلاف البيولوجي، كما أنه تعبير لفظي يردده المجتمع على

الصبي حتى يصير راشداً(*يقال: رَاكْ رَاجَلْ*)، وفي خضم مجموعة من الطقوس التي تعمل على تطوّيعه وتطبيعه، لتقبّل الألم وتعويده على الكبّت، كما تتجلى ضرورة إظهار مظاهر القوة والتصلّب في الصراعات والأزمات والنزاعات مع الرجال والتآزر لدوامها، وبالأخص مع النساء بتكريس قيّم التسلط والاذّلال ضدهن كحق طبيعي، تتقدمه رغبة الانفصال عن الأم وما يماثلها.

- تجبر التنشئة الاجتماعية الطفل الذكر(الفرضية الثانية)، على العيش في مجموعة من التناقضات، لا يمكن فهمها إلا في ضوء الأيديولوجية السائدة في المجتمع، وتفرض أنماط سلوكية معينة على صعيد الفرد والجماعة، ويبدأ التناقض الأول على مستوى الأسرة ثم ينتقل شيئاً فشيئاً نحو المجتمع ككل، لذا ومنذ أن يولد الطفل(الذكر)، يجد نفسه محاطاً بمجموعة من الأفراد يكون ملزماً بالتعامل معهم وفق ما تقتضيه مفاهيم وأنماط سلوكية معروفة، ومن ضمنها كيفية التعامل مع النساء، فالتنشئة على الاختلاف تُهيئ الرجال لحب ألعاب السلطة، كما يقول بورديو "*«فالكاريزما الرجولية هي في جزء منها سحر السلطة، والإغراء الذي يمارسه تملُّك السلطة، بذاته(par soi) على أجساد، حيث دوافعها ورغباتها تمت تنشئتها الاجتماعية سياسياً»*.

- يتم العنف الممارس تجاه النساء، باسم الحفاظ على قيّم ومكتسبات الفحولة والرجولة، وهو من قبيل العادي ومطلوب منذ فترات طويلة، وهذه التصورات تأخذ في التجذّر في أغلب مجتمعات العالم، بسبب فترات تاريخية عصيبة يمر بها الجنسين أدت لفقدان المنطلقات الرمزية والثقافية الأصلية، وحلت محلها عناصر أخرى لا تأخذ سوى بالظاهر والملموس.

- يتم الدفاع عن مكتسبات الرجولة من خلال ممارسة عنف أسميناه بـــ "*تشنجات رجولية*"، تستهدف لرسم حدود العلاقات والفضاءات بين الجنسين والتأكيد عليها، حيث لا يجوز تخطيها من طرف النساء، وتتجلى في مظاهر التحرش والاغتصاب (فردي وجماعي)، والتعصّب والكره المخيالي، كما أن كل الألعاب الذكورية مثل: الفروسية، الرّياضات، الحروب، المشاكسات والعراكات، تنتج علامات خصائص الذكورة، وإن عدداً من طقوس المرور مثل(ختان، زواج، مدرسة، ثكنة عسكرية وغيرها)، تتضمن اختبارات حقيقية للرجولة.
- يقتضي الحفاظ على الهيمنة الذكورية تكتل الرجال وإجماعهم على أهم الخصائص التي تحفظ السيطرة والتفوق، مثل العمل من خلال التحكم في الإنتاج ووسائله، وما النساء سوى قوى تعمل على زيادة الانتاج واعادته، وكذا في مفهوم القوامة من المنظور الديني، الذي يحصرها في جنس الذكر لكنها خصائص لم تعد في متناول الرجال.
- إن تفشي العنف ضد النساء راجع للامتياز الذّكوري، إذ هو مشكلة في حد ذاتها، لأنها تفرض على الذكر الانتباه الدائم والاهتمام الذي يدفعه أحياناً للعنف، أي ترغمه على استبطان الاستعدادات الجسدية لما هو مطلوب وواجب تأكيده في كل الظروف، وهو ما يحدث في طقس ليلة الدخلة على سبيل المثال، فالرجولة المتفق عليها هي قادرة على إعادة إنتاج اجتماعية وجنسية– والأهم قابلية ممارسة العنف.
- تتجلى الايديولوجية الرجولية في منظومة كبيرة من الأفكار والقصص والحكايات المنسوجة عن شيطانية المرأة وكيدها، وحول وضاعتها الثقافية، كما لو أنها ماركة رجالية مسجلة، ولكنها تحيل–في نظرنا– لخوف وفوبيا اجتماعية كما تعنيه

الفرضية الثالثة، تساهم فيها النساء ذاتهن، وتسعى لاستحضار مفهوم الرجولة الشعبي، لمقاومة رغبة النساء في قلب السلطات، وكبح أطماعهن في الاستحواذ على أدوار الرجال خاصة في المجال البيتي، حيث استطاعت المرأة أن تؤكد ذاتها من خلال الدراسة والعمل، والوصول لمناصب سياسية كانت حكراً على الرجل، وقد أفرزت في نظرنا "أزمة رجولة".

- إن تعرض المرأة لكل أشكال العنف والتسلط هي نتيجة منطقية لمقاومة الرجال قوى التغيير، من خلال رغبتهم في الحفاظ على مكتسباتهم التقليدية، وربما تختلف درجات العنف وقوته من بيئة اجتماعية إلى أخرى، وحسب الظروف والمراحل الحياتية التي يمر بها الجنسين، على سبيل المثال–مجال البحث– فهو يختلف باختلاف الأفراد الذين يمارسونه، كما يجب الأخذ بعين الاعتبار كونه ليس حالة مطلقة تعاني منها المرأة بنفس الدرجة والقوة والشكل، بل هو مرتبط بالعمر والجنس والحالة الاجتماعية والحالة الاقتصادية وغيرها من المتغيرات المؤثرة في تجربة المرأة في المجتمع.

أخيراً، نعتقد أن نتائج هذه الدراسة هي في حد ذاتها عبارة عن تساؤلات، تقتضي مواصلة البحث والدراسة خاصة مع التبدّلات السريعة التي يعرفها المجتمع الجزائري، وما هي إلا مساهمة بسيطة في مجال يصعب تطويقه وتحديده، ولكننا نأمل من الصميم أن تكون مساهمتنا انطلاقة تنظيرية لأعمال أخرى.

المصادر والمراجع

مصـادر:

1. **القرآن الكريم**
2. ابن قيم الجوزية. **تحفة المودود بأحكام المولود**. الجزائر: الشركة الجزائرية اللبنانية،ط1، 2006.
3. ابن كثير. **قصص الأنبياء**. الجزائر: دار التجليد الفني، 1981.
4. ابن منظور.جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. (تحقيق: عامر أحمد حيدر– عبد المنعم خليل ابراهيم). المجلد 06، لبنان: دار الكتب العلمية، 2005.
5. بن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة**. بيروت: دار الصادر، ط1، 2000.
6. **المنجد في اللغة العربية المعاصرة**. بيروت: دار المشرق، ط2، 2001.
7. الرازي، فخر الدين. **الفراسة دليلك إلى معرفة أخلاق الناس وطبائعهم** وكأنما كتاب مفتوح. تحقيق وتعليق: مصطفى عاشور، القاهرة: مكتبة لبنان، د ت.
8. الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد. **إحياء علوم الدين**. بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 2005. إدريس، سهيل.**المنهل، قاموس فرنسي– عربي**. بيروت: دار الآداب، ط34، 2005.
9. الصابوني، محمد علي. **صفوة التفاسير**. الجزء الأول، لبنان: دار الفكر، 2001.

المراجع بالعربية:

1. أ لارامي، ب فالي. **البحث في الاتصال عناصر منهجية**، (تر: مجموعة من الأساتذة، مراجعة: فضيل دليو). قسنطينة: مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، 2009.
2. ابراهيم العيد بشي. **تاسيلي ناجر الحياة الفكرية والاقتصادية في المجتمع التارقي قديماً وحديثاً**، الج4، الجزائر: منشورات الحبر، ط1، 2009.
3. أبو بكر الجزائري. **منهاج المسلم كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات ومعاملات**. الجزائر: دار الحديث، 2002.
4. أدونويل، مايك. **قراءات معاصرة في نظريات علم الاجتماع**. (تر: مصطفى خلف عبد الجواد، مرا: محمد الجوهري). القاهرة: مركز البحوث والدراسات الجامعية، 2002.
5. أرندت، حنة. **في العنف**،(تر: ابراهيم العريس). لبنان: دار الساقي، ط1، 1992.
6. أزولا شوي. **أصل الفروق بين الجنسين**، (تر: بوعلي ياسين). سورية: دار الحوار، ط2، 1995.
7. أنتوني جيدنز،**علم الاجتماع**، (تر: فايز الصياغ). بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، 2005.
8. بتنفوشت. **العائلة التطور والخصائص**،(تر: أحمد دمري). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.
9. بدوي أحمد زكي.**معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**. بيروت: مكتبة لبنان، 1986.

10. براهيم الحيدري. **النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب**. بيروت: دار الساقي، ط1، 2003.
11. بركات، حليم. **المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984.
12. برهان الدين حلو. **حضارة مصر والعراق التاريخ الاقتصادي- الاجتماعي-الثقافي والسياسي**. بيروت: دار الفارابي، ط1، 1989.
13. بريستو، جوزيف. **الجنسيانية** (تر: عدنان حسن). سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007.
14. البسكري، نور الدين عبد القادر. **القول المأثور من كلام الشيخ عبد الرحمن المجذوب**. الجزائر: دار بن حزم، ط1، 2009.
15. بغوره، زواوي. **الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس بين التاريخ والهوية والعنف**. الجزائر: دار القصبة، 2003.
16. بن حتيرة، صوفية السحيري. **الجسد والمجتمع. دراسة أنثروبولوجية العض الاعتقادات حول الجسد**. لبنان: الانتشار العربي، ط2، 2008.
17. بن دريدي، فوزي محمد. **العنف لدى التلاميذ في المدارس الثانوية الجزائرية**. الرياض: جامعة نايف العربية للعلوم، 2007.
18. بن سلامة رجاء وآخرون. **مفاهيم عالمية التذكير والتأنيث**(الجندر) من أجل حوار بين الثقافات،(تر:أنطوان أبو زيد). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.
19. بن سلامة، رجاء. **بنيان الفحولة أبحاث في المذكر والمؤنث**. سوريا: دار بتر للنشر، ط1، 2005.
20. بورديو، بيار. **أسباب عملية إعادة النظر في الفلسفة**. بيروت: دار الأزمنة الحديثة، ط1، 1998.
21. بورديو، بيار. **الهيمنة الذكورية**،(تر: سليمان قعفراني، مرا: ماهر تريمش). بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2009.
22. بوغازي، الطاهر. **القيم التربوية، مقاربة نسقية**. الجزائر: منشورات الحبر، ط1، 2010.
23. بول باسكون. **إرشادات علمية لإعداد الرسائل والأطروحات الجامعية**. الرباط: البحوث في العلوم الإنسانية، 1980.
24. بوهديبة، عبد الوهاب. **الجنسيانية في الإسلام**. تونس: سراس للنشر، 2000.
25. بيضون، عزة شرارة. عزة شرارة بيضون. **الرجولة وتغير أحوال النساء(دراسة ميدانية)**.المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2007.
26. تهاني محمد عثمان منيب، عزة محمد سليمان. **العنف لدى الشباب الجامعي**. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، 2007.

27. جاد الحق علي جاد الحق. **الختان**. القاهرة:إدارة الدعوة والإعلام بالمركز العام للأزهر الشريف، 1994.
28. جعيط، هشام. **في السيرة النبوية، تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**. بيروت: دار الطليعة، ط1، 2007.
29. جلاوي، امحمد. **التراث والحداثة في أشعار لونيس أيتمنقلات**. الجزائر: عاصمة الثقافة العربية، 2007.
30. الجوهري، عايدة. **رمزية الحجاب مفاهيم ودلالات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007.
31. حجازي، عزت. **الشباب العربي ومشكلاته**. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1985.
32. الحداد، الطاهر. **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**. الجزائر: موفم للنشر، 1992.
33. حسين عبد الحميد أحمد.**تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع**. د (ط، ت).
34. حمدوش رشيد. **مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة امتدادية أم قطيعة**– دراسة ميدانية مدينة الجزائر نموذجا توضيحيا. الجزائر:دار هومه، 2009.
35. الخطيبي، عبد الكريم.**الاسم العربي الجريح**، (ترجمة: محمد بنيس). الرباط: منشورات عكاظ، 2000.
36. خليل أحمد خليل. **المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع**. بيروت: دار الحداثة، ط1، 1984.
37. خليل عبد الكريم. **العرب والمرأة في حفرية الإسطير المخيم**. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، سينا للنشر، ط1، 1998.
38. الدريس، زياد بن عبد الله. **مكانة السلطات الأبوية في عصر العولمة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2009.
39. دنيا الأمل إسماعيل. **دراسة اغتصاب النساء في قطاع غزة**. فلسطين: مطبعة دار الأرقم، 2006.
40. دونيس كوش. **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، (تر: منير السعيداني، مر: الطاهر لبيب). الكويت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007.
41. الديالمي، عبد الصمد. **المرأة والجنس في المغرب دراسة سوسيوتحليلية**.المغرب: دار النشر المغربية، 1985.
42. الرازي، نجاة. **التحرش الجنسي شكل من أشكال العنف**، ضمن سلسلة لنكسر الصمت. التحرش الجنسي جريمة الجمعية المغربية للدفاع عن حقوق النساء. المغرب: نشر الفنك، 2001.
43. رافائيل باتاي. **العقل العربي**(تر: على الحارس). شبكة عراق المستقبل، حلقة 23.
44. روبرتسن سميث.**ديانة الساميين**. تر: عبد الوهاب علوب.القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997.
45. الرويليميجان&البازغي سعد. **دليل الناقد**. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000.

46. ريمون كيفي، لوك فان كمبنهود. **دليل الباحث في العلوم الاجتماعية**،(تعريب: يوسف الجباعي). بيروت: المكتبة العصرية،ط1، 1997.
47. زيعور، علي. **قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية**، المستعلي والأكبري في التراث والتحليل النفسي. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1982.
48. سارتر، جان بول. **مواقف المادية والثورة، دراسات فلسفية**، (تر: عبد الفتاح الديدي)، بيروت: منشورات دار الآداب، ط2، 1966.
49. سعد الله، أبو القاسم. **الحركة الوطنية الجزائرية 1860-1900**. الجزائر: دار البصائر، ج1، 2007.
50. السعداوي، نوال. **الأنثى هي الأصل**. بيروت: المؤسسة العربية للنشر.
51. السعداوي، نوال. **المرأة والغربة**. مصر دار المعارف، 1997.
52. السعداوي، نوال.**دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات العربية، ط2، 1990.
53. سعيدي محمد.**واقع وآفاق تدريس الثقافة الشعبية في الجامعة الجزائرية**. الجزائر اليوم. أعمال ندوة تنسيق وتقديم جمال غريد. وهران: منشورات كراسك، 1998.
54. سلمى محمد حمص، إقبال محمد البشير. **الخدمة الاجتماعية ورعاية الأسرة والطفولة**. الإسكندرية:المكتب الجامعي الحديث، (ب.ت).
55. سموك، علي. **إشكالية العنف في المجتمع الجزائري**. من أجل مقاربة سوسيولوجية. الجزائر:ديوان المطبوعات الجامعية، 2006.
56. السواح، فراس. **لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة**. دمشق: دار علاء الدين، ط7، 2000.
57. شبل، مالك. **معجم الرموز الإسلامية شعائر تصوف، حضارة**(تر: أنطوان إ الهاشم). بيروت: دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، 2000.
58. الشبيب، كاظم. **العنف الأسري قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع السلم**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 2007.
59. شرابي، هشام.**النظام الأبوي وإشكالية المجتمع العربي المتخلف**. بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 1992.
60. شرابي، هشام. **مقدمات لدراسة المجتمع العربي**. بيروت: المتحدة للنشر، ط3، 1984.
61. شرف الدين، فهيمة. **أصل واحد وصور كثيرة ثقافة العنف ضد المرأة في لبنان**(دراسة). بيروت: دار الفرابي، ط1، 2002.
62. الشرقاوي، حسن.**نحو تربية إسلامية**. الإسكندرية:مؤسسة شباب الجامعة، 1983.
63. الشيرازي، محمد الحسين. **اللاعنف في الإسلام**. بيروت: مركز الرسول الأعظم للتحقيق والنشر، ط1، 2004.
64. صبحي، سيد. **الشباب وأزمة التعبير**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2002.

65. الطاهر حسين محمد. **الأساليب التربوية الحديثة في التعامل مع ظاهرة العنف الطلابي**. الكويت: إدارة التدريب، 1997.
66. الطحاوي، ميرال.**محرمات قبلية المقدس وتخيلاته في المجتمع الرعوي روائياً**. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2008.
67. طه عبد الرحمن. **روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2006.
68. عاطف غيث، محمد. **التغير الاجتماعي والتخطيط**، دار المعارف، القاهرة.الإسكندرية: 1966.
69. عثمان سيد أحمد. **المسؤولية الاجتماعية**. القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، 1973.
70. عثمان، إبراهيم عيسى. **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**. الأردن: دار الشروق، 2007.
71. عثمان، إبراهيمعيسى. **مقدمة في علم الاجتماع**. الأردن: دار الشروق، ط2، 1999.
72. عدنان الأمين. **التنشئة الاجتماعية وتكوين الطباع**. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.
73. عدنان حب الله. **التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان**. بيروت: دار الفرابي، ط1، 2004.
74. عزة شرارة بيضون وآخرون. **الشباب العربي ورؤى المستقبل**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط1، 2001.
75. عشراتي سليمان. **الشخصية الجزائرية، منعطف الرسو والتقاطعات المدنية، والحضارية**. الجزائر: دار الغرب، الجزء3، 2002.
76. عشراتي، سليمان. **الشخصية الجزائرية الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية**. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.
77. العقاد، عباس محمود. **المرأة في القرآن**. بيروت: منشورات المكتبة العصرية، دت.
78. العواد، أمل سالم.**العنف ضد الزوجة في المجتمع الأردنى**. الأردن: مكتب الفجر، 2002.
79. عيد، محمد فتحي.**الإجرام المعاصر**. الرياض: أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية،1999.
80. العيسوي، عبد الرحمن. **دور المواطن في الوقاية من الجريمة والانحراف في المجتمع الإسلامي**. مجلة القاهرة للخدمة الاجتماعية. مصر: المعهد العالي للخدمة الاجتماعية.
81. الغذامي، عبد الله. **المرأة واللغة**. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط3، 2006.
82. الغذامي، عبد الله. **المرأة واللغة2، ثقافة الوهم، مقاربات حول المرأة والجسد واللغة**. المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2000.
83. غي روشيه. **مدخل إلى علم الاجتماع العام**، (تر: مصطفى دندشلي). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983.
84. فيليب لوكا، جون كلود فاتان. **جزائر الأنثروبولوجين، نقد السوسيولوجياالكلولونيالية**. (تر: محمد يحياتن، بشير بولفراق، وردة لبنان). الجزائر: منشورات الذكرى الأربعين للإستقلال، 2002.

85. لوبرتون، دافيد. **أنثروبولوجيا الجسد والحداثة.** (تر: محمد عرب صاصيلا). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1997.
86. لومبار، جاك. **مدخل إلى الإثنولوجيا،** (تر: حسن قبيسي). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1997.
87. ليفي ستروس، كلود. **الإناسةالبنيائية،**(تر: حسن قبيسي). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995.
88. مجموعة من المؤلفين. **مفاهيم عالمية، التذكير والتأنيث من أجل حوار بين الثقافات،** (تر: أنطوان أبو زيد). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2005.
89. محمد عباس نور الدين. **التمويه في المجتمع العربي السلطوي،** قراءة نفسية اجتماعية للعلاقة بالذات الآخر. المملكة المغربية: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000.
90. محمود، ابراهيم. **المتعة المحظورة. الشذوذ الجنسي في تاريخ العرب.** بيروت: رياض الرسيب للكتب والنشر، ط1، 2000.
91. مصباح عامر. علم الاجتماع النظريات والرواد. الجزائر: شركة دار الأمة، ط1، 2010.
92. المرنيسي، فاطمة. **الجنس كهندسة اجتماعية.**(تر: فاطمة الزهراء أزرويل) المغرب: المركز الثقافي العربي، ط4، 2005.
93. المرنيسي، فاطمة. **شهرزاد ترحل إلى الغرب،** (تر: فاطمة الزهراء أزرويل). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2005.
94. المرنيسي، فاطمة. **نساء على أجنحة الحلم،**(تر: فاطمة الزهراء أزرويل). المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 2007.
95. **مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي،**مشروع النوع الاجتماعي ، السلام والأمن، بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان، منشورات مفتاح، ط1، 2006.
96. معن خليل العمر.**الضبط الاجتماعي.** الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، 2006.
97. معن خليل معن. **علم اجتماع العنف.** عمان: دار الشروق، 2010.
98. **المقدس،** دفاتر فلسفية ونصوص مختار17، إعداد وترجمة محمد الهلالي وعزيز لزرق، المملكة المغربية: دار يوبقال للنشر، ط1، 2009.
99. المنجد في اللغة والأعلام. بيروت: دار المشرق، ط42، 2007.
100. مي غصوب، إيما سنكلير ويب. **الرجولة المتخيلة، الهوية الذكورية والثقافةفي الشرق الأوسط الحديث.** لبنان: دار الساقي، ط1، 2002.
101. ميلاد، زكي. **تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة.** المغرب: المركز الثقافي العربي، ظ1، 2001.
102. نصر حامد أبو زيد.**دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة.** المملكة المغربية: المركز الثقافي العربي، ط4، 2007.

103. نيكول فرمون، إليزابيث غروس وآخرون. **ثنائية الكينونة النسوية والاختلاف الجنسي**. (تر: عدنان حسن). سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2009.

104. هبة على حسن. **الإساءة إلى المرأة**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2003.

105. الوردي، علي. **طبيعة المجتمع العراقي**، محاولة تمهيدية لدراسة المجتمع العربي الأكبر في ضوء علم الاجتماع الحديث. العراق: مطبعة العاني، 1965.

106. يحياوي، أعمر. **المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة في القانون الدولي والتشريع الجزائري**. الجزائر: دار الأمل للطباعة والنشر، 2010.

المراجع بالفرنسية

1. *ADDI, lahouari.* ***Les mutations de la société algérienne famille et lien social dans l'Algérie contemporaine****. Paris : la découverte, 1999.*
2. *AIT Sabbah, fatina.* ***La femme dans l'inconscient musulman désire et pouvoir****. Paris : le sycomore1982.*
3. *Alain, ACCARDO, Philippe, CORCUFF.* ***La sociologie de Bourdieu****. Paris: LE MASCARET 2 édition, 1986.*
4. *BAUDOIN, charles.* ***L'âme Enfantine et la Psychanalyse****. Paris: Delachaux&Niestlé, 1931.*
5. *BENBRAHIM, fatiha.* ***Violences conjugales. institut national de la santé publique****(I.N.S.P), 2004*
6. *BLANCHET(A), GOTMAN(A).* ***L'enquête et ses méthodes, l'entretien****. Paris : NATHAN, 1éd, 1992.*
7. *BODY-GENDROT,Sophy.* ***Ville est violence l'irruption de nouveaux acteurs****. Paris, P U F, 1993.*
8. *Bordeur, jean paul.* ***Violence et société*** *; collection, les classiques des sciences sociales développées en collaboration avec bibliothèque Paul Emile boulet.*
9. *BOURDIEU,P.* ***Sociologie de l'Algérie****, P.U.F, Paris, éd 8, 2001.*
10. *COT,Jean-Pierre, MOUNIER, pierre.* ***Pour une sociologie politique****, Tome 1, Paris : édition seuil, 1974.*
11. *DEDJOURD,Ch.* ***Violence travail, violence et santé****. Paris: Ed Payot, 2007.*
12. *DEJOURS, Christophe.* ***Souffrance en France. la banalisation de l'injustice sociale****, paris : seuil, 1998.*
13. *DURKHEIM, E.* ***Education et sociologie****. Paris: P.U.F, 4édition, 1980.*
14. *Enquête Nationale,****violences à l'encontre des femmes, groupe de recherche****. Alger : Institut Nationale de La santé Publique, 2003.*
15. *Foucault, M****. Surveiller et punir****. Paris : Gallimard, 1975.*
16. *Frédéric Baillette et Philippe (avec la collaboration de Marie- Louis Montaignac),* ***sport et virilité****, Paris : Editions Quasimodo & Fils, 1999.*
17. *GENTAZ,Christophe.* ***L'homophobie masculine ? préservatif psychique de la virilité****. Grenoble : Edition anonymes, 1994.*
18. *Hanoteau, A , 1982,* ***Essai de grammaire de la langue Tamachek****, Paris, POF- Inalco(Réédition) et Hanoteau A , Letourneaux A, 1983, la Kabylie et les coutumes Kabyles, Paris, Bouchène (Réédition).*
19. *Hébert,georges****le sport contre l'éducation physique****, Paris : Vuibert, 1925.*

20. *Helena HIRATA, François ABONIE et d'autres.* ***Dictionnaire du féminité****. Paris : PUF, 1Ed, 2000.*
21. *Henri Peretz,* ***Les méthodes en sociologie, l'observation*** *. France : éd LA DECOUVERTE, 1998.*
22. *Jacqueline des Forts.* ***Violences et corps des femmes du tiers- monde****, le droit de vivre pour celles qui donnent la vie. Alger : éditions ANAP, 2003.*
23. *Karen Horny.* ***La psychologie de la femme****. Paris : Ed Payot, 1969.*
24. *Kaufman,Michael.* ***les sept « p » de la violence masculine in les homme et égalité les homme et les changements****, institut pour l'égalité des femmes et des hommes, 2007.*
25. *KIMMEL, Michael.* ***L'Egalite de genre : pas seulement pour les femmes. Les hommes et l'égalité****. Belgique : Institut pour l'égalité des femmes et des hommes. 2007.*
26. *LACOSTE-DUJARDIN ,C.* ***Dictionnaire de la culture berbère en Kabylie****. Paris : la découverte, 2005.*
27. *MAHE, A.* ***histoire de la grand Kabylie, xix-xx siècle. Anthropologie du lien social dans la communauté villageoise****, Alger : Bouchéne, 2001.*
28. *CHEBEL, Malek,* ***L'imaginaire Arabo-Musulman.*** *Paris :. Ed. PUF, 1993.*
29. *Marta Antunes.* ***Les représentations de la sexualité féminine****. Antroplogias, N 7, UFP, 2003.*
30. *SEGALIEN, Martine.* ***Rites et rituels contemporains****. Paris: Edition Nathan, 1998.*
31. *GODELIER, Maurice.* ***La production des grands hommes*** *: pouvoir et domination chez les Baruya de nouvelle-Guinée, l'espace du politique. Paris: Fayard, 1982.*
32. *Mauss, M,* ***L'origine de circoncision d'après Frazer****, in oeuvers, T1.*
33. *MERNISSI, fatima.* ***Le harem politique: Le prophète et les femmes****. Paris : Albin Michel, 1997.*
34. *BOUTEFNOUCHET,M.* ***La société Algérienne en transition****. Alger : P.U.F, 2004.*
35. *MOUSSAOUI, Abderrahmane.* ***De la violence en Algérie les lois du CHAOS****. Algérie : barzakh, 2006.*
36. *Nourredine TOUALBI THAALIBI****. La circoncision****. Alger: Ed A.N.E.P, 3éd, 2003.*
37. *PROBST, Antoine.* ***Frontières et espaces du privé. in histoire de la vie privé.*** *5. De La Première Guerre Mondiale à Nos Jours, édited by Antoine PROBST ? Gérard VINCENT, Philippe ARIES and Georges DUBY, Paris: seuil, 1999.*
38. *SALHI, Soumia.****Un jour, le silence a éclaté ! En lutte contre le harcèlement sexuel*** *!commission nationale des femmes travailleuses de l'UGTA. Alger: impression PSA..*
39. *STOLLER, Robert.****Masculin ou Féminin****. Paris : P.U.F, 1989.*
40. *SULLEROT, evelyne.* ***Le fait féminin****. Paris : P.U.F, 1978.*
41. *Touraine, A. Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui. Paris : Fayard, 2005.*
42. *WELZER-LANG, Daniel.* ***Les hommes et le masculin****. Paris : Payot&Rivages,2000.*

المذكرات والرسائل:

1. بحفيد عبد القادر. الزيارة" في أدرار. **الوظيفةوالتوظيف بحث في واقع النظام التراتبي الاجتماعي بمنطقة "توات"**، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة السانية وهران، 2010-2011.
2. بلحسن، مباركة. **الجنس وثقافة الجسد في المجتمع الحساني**. رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2007-2008.
3. عزي، محمد فريد.**الأجيال القيم مقاربة للتغير الاجتماعي والسياسي في الجزائر**. أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع السياسي. كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة السانية وهران، سنة 2007-2008.

ملتقيــاتومؤتمــرات:

1. حنفي حسن. **الشباب والرجولة والفتوة في التراث الإسلامي**. ملتقى دولي الجزائر 16-17-18 مارس2008 الشباب بين الأصالة ومسايرة العصر. الجزائر: منشورات المجلس الإسلامي الأعلى،2009.
2. شيبي عبد الرحيم &شكوري محمد. **البطالة في الجزائر مقاربة تحليلية وقياسية**، المؤتمر الدولي حول أزمة البطالة في الدولة العربية، 17، 18 مارس 2008، القاهرة، ص3-4.
3. طريف شوقي محمد فرج. **العنف في المجتمع المصري، أساليب المواجهة والوقاية(رؤية نفسية)**. المؤتمر السنوي الأول لكلية الآداب جامعة القاهرة، العلوم الاجتماعية والتنميةفي مصر، من 11-16 أبريل2006.
4. **علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، أية علاقات؟** أعمال الملتقى الوطني حول علم الاجتماع، وهران أيام '4، 5 و6 تنسيق وتقديم عبد القادر لقجع، الجزائر: دار القصبة، 2004.

1. *WELZER-LANG,D. Les rapports et sexualité et affectifs des jeunes dans les quartiers de politique de ville, France : délégation interministérielle, séminaire de 27 février 2003.*
2. *BOUMESLOUT, salim. Violence Conjugale et Médecine Légale. Bibliothèque Biomédicale d'Oran le 29/01/2009.*
3. *WELZER-LANG,D. Les rapports et sexualité et affectifs des jeunes dans les quartiers de politique de ville, France : délégation interministérielle, séminaire de 27 février 2003.*

المجلات والدوريات:

4. زيمور ايريك & كوربان ألان .**حول واقع الرجولة القرن العشرون هو قرن إذلال الذكورية الغربية**(تر: يقضان التقي). مجلة المستقبل، ثقافة وفنون. الثلاثاء 29 تشرين الثاني،2011 ، العدد 4186.
5. بلات، توماس. **مفهوم العنف، وضعه وتقنينه**. المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد 132، 1989.

6. الديالمي عبد الصمد .**في بدائية العذرية**. جريدة أوان، الخميس 22 يونيو2008.
7. رزق القزاز، هديل. **رجولة في أزمة ما وراء ثنائية الرجولة والأنوثة في المجتمع الفلسطيني**. مجلة التسامح، فلسطين:مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، العدد 23، 2008.
8. العدوني، عصام. **سوسيولوجيا المرأة والجنس في أعمال عبد الصمد الدايلمي**. مجلة إضافات. بيروت: العدد6، ربيع 2009.
9. هلال علي الدين. ***التعددية المجتمعية بين المعطيات التاريخية والعوامل السياسية***، مجلة الأفق العربي القاهرة، العدد9، 1987.
10. فهيم، حسين. قصة الأنثروبولوجيا. فصول في تاريخ علم الإنسان. الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1990، العدد98.
11. محمد عماد الدين إسماعيل. الأطفال مرآة المجتمع. النمو النفسي والاجتماعي للطفل في سنواته التكوينية. عالم المعرفة، عدد 99، مارس، الكويت، 1986.
12. الوزارة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة. الاستراتيجية الوطنية لمحاربة العنف ضد النساء،الجزائر، مابين 2000 إلى2003 ومابين 2003 إلى 2006.
13. وطفة، علي أسعد. بيار بورديو، باسرون. **إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم**، مجلة إضافات، العدد5، السنة 2009.
14. وطفة، علي أسعد. **مظاهر التسلط في الثقافة والتربية العربية المعاصرة**. جامعة منتوري، قسنطينة، العدد11، 1999.

1. *Fédération internationale des ligues des droits des hommes, Algérie la mal vie rapport sur la situation des droits économiques, sociaux et culturels en Algérie, Algérie :N541F, mai 2010*
2. *FOURNIER, Martane,* ***La construction masculin in hommes/femmes****, sciences humaines, N146.*
3. *NADJAI, Fatima Zohra.****Étude sociolinguistique de la perception des insultes en Algérie,*** *Annales patrimoine, Mostaganem (Alger), N 6, 2006.*
4. *WELZER- LANG,D.* ***Virilité et virilisme dans les cartiers populaires français,****in VEI enjeux, villes, école, intégration, Centre National de Documentation Pédagogique, n° 128, mars 2002*

الجرائد

ط بن جمعة، ع رزيقة. فيما تعرّضت فتاة لاغتصاب جماعي ببوفرة في البليدةالعثــور على تلميذة اغتصبت بعد 5 أيام من اختطافها بخنشلة. جريدة الخبر. 2011/05/18.

روابطإلكترونية

- عبد ربي محمد. **الرجولة ونزعة العنف ضد المرأة**":
http://www.aljabriabed.net/n56_05abdrabbi.htm
- حوار مع الفيلسوفة المغربية تازي ناديا حوارات ومقالات:
http://matarmatar.net/vb/t13663
- سليمان عزة. مديرة مركز قضايا المرأة المصرية في حوار حول**مفهوم الرجولة في عالمنا العربي** تقديم: لونه الشبل، الجزيرة نت، تاريخ الحلقة 2005/02/07:
/http://www.nesasy.org/content/view/394/98
- العبد زهد عصام. **الرجولة في القرآن الكريم دراسة موضوعية.** مجلة الجامعة الإسلامية(سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد18، العدد2، يونيو2010، ص182:
.http://www.iugaza.edu.ps/ara/rescarch/
- المقرّرة الخاصة للأمم المتحدة حول **العنف ضد النساء** في زيارة للجزائر بتاريخ2010/10/30:
http://www.elkhabar.com/ar/index.php?news=233821
- كالي كريم. مقررة الهيئة الأممية حول **العنف ضد المرأة** تقول إنها تلقت شكاوىالأمم المتحدة تحقيق في أحداث الاغتصاب بحاسي مسعود،10-11-2010
http://www.elkhabar.com/ar/index.php?news=234945
- الميتروبوليتإيوثيوسفلاخوس. عيد ختانة المسيح بالجسد، تعريب: أنطوان ملكي، أنظر موقع الشبية الأرثوذكسية،
http://www.serafemsarof.com/mag/index.php?option=com_content&task=view&id=88&Itemid=127
- ثمينة نذير لي تومبيرت. **حقوق المرأة في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا.** مصر مؤسسة ميد فاونديشن، 2005، ص 20
ttp://www.freedomhouse.org/uploads/special_report/35.pdf
- حوام بلقاسم.**مختصون يحذرون من أزمة عنف وطنية، مليون شاب جزائري من ضحايا المأساة يغذون العنف الحالي،** الشروق-أونلاين، تاريخ2008/06/03
http://www.echoroukonline.com/ara/national/4629.html?print
- عبد السلام خالد. **دراسات تكشف واقع العنف ضد المرأة في الجزائر.** الأحد يوم 2009/12/20،
http://www.setif.net/20/article/1218
- *Ursula, MULLER &Angela, MINSSEN. Séminaire de COE* ***Les hommes et la violence à l'égard des femmes****7-8 Octobre 1999, voir le site: http://www.eurowrc.org/13.institutions/3.coe/fr-violence-coe/07.actes-oct99.htm Vu le 24/11/2011.*
- *Boudeffa, Saliha.* ***Quelle Problématique pour le féminisme algérien?*** *Rencontre « Stratégies pour les Droits des Femmes en Méditerranée »In* ***http://www.mediterraneas.org/article.php3?id_article=592***
- *Agnès FINE, «* ***André RAUCH, Crise de l'identité masculine, 1789-1914, Hachette littératures,2000, 297p*** *», Clio, numéro 16/2002, l'histoire des*

femmes en revues France- Europe, en ligne, mis en ligne le 11 mars 2003, URL : http//clio.revues.org/document45.html.consulté le 14juin 2008

- *http://web.amnesty.org/library/index/engmde280112004*
- *Jackson, David.* ***Devenir Homme, tuer l'enfant en soi****, p 25. In****http://tahin-party.org/textes/impp10-47.pdf****consulté 13/02/2010*
- *Ait OuarabiMokrane, el watan,mardi 23/12/2008,****La violence contre les femmes reste impunieL'inégalité « appuyée »*** *par la loi,in*

http://www.elwatan.com/La-violence-contre-les-femmes

- *site Internet :****http://fr.wikipedia.org/wiki/Virilit%C3%A9***
- *(Voir) Paragraphe 18 de la Recommandation générale N19 du comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes.*

مـــلاحـــق

دليل المقابلة

م./رقم / تاريخ ../../.... مدة التسجيل

- كيف ينظر الرجل إلى الرجولة؟
- في رأيك ما المقصود الرجولة؟
- في رأيك هل هناك مقياس لقيّم الرجولة؟
- في نظرك هل كل الرجال رجال؟ هل يختلف الرجال بيولوجياً؟ أم ثقافياً؟
  - في رأيك ما هي الرجولة في الدين الإسلامي؟
  - هل تتغير الرجولة بالزواج؟
- هل يعتبر الزواج حتمية للمرأة؟
  - في رأيك هل هناك علاقة بين العمل والرجولة؟
- هل يعتبر العمل ركيزة أساسية لتشكل مفهوم الرجولة؟
  - في رأيك هل هناك علاقة بين الرجولة والرياضة؟
- ماذا يعني الختان لديك؟
- هل هناك أسلوب معين لتنشئة الطفل الذكر في الأسرة الجزائرية؟
- لماذا الحديث عن عنف الأمهات أو النساء أو المرأة؟
- ما الوظيفة التي يمكن أن تؤديها المدرسة؟
- هل يمكن أن تقوم المرأة بالتسيير الاقتصادي بدل الزوج؟
- هل يمكن لك أن توضح لي من أين تعلمت هذه النصائح؟
- في رأيك ما هي أسباب تأخر العالم العربي؟
- على رأيك أي أساس يتم الفصل بين الجنسين؟ هل بسبب الاختلاف البيولوجي؟
- أم اختلاف اجتماعي وثقافي؟ أو كلاهما
  - فمن هو الرجل حسب النظام العسكري؟ ما هي صفاته؟ وكيف يمكن لفرد ما أن يظهر رجولته في المعسكر؟
  - من يكون هذا الرجل؟
- ما هي أسباب هذه التشنجات؟ هل هي تعبير عن رجولة؟ أم شنجات تخوف من ضياع الرجولة؟
- هل هناك علاقة بين التحرش الجنسي نحو المرأة وخروجها للفضاء العام؟
- ماذا تفعل لو وجدت فتاة جميلة في مكان منزوي ومعزول؟
- ما هي أسباب حدوث الاغتصاب على المرأة في الجزائر؟ وما الذي يحاول الفاعل إثباته؟
- لماذا كان الرجل يخاف من أن يُبشر بأنثى؟
- في رأيك ما أسباب كره النساء من طرف بعض الرجال؟
- من الذي يحدد طريقة التعامل مع المرأة؟

خصائص العينة جدول رقم01

المتغيرات / مبحوث	الجنس	السن	الحالة الاجتماعية	المستوى الدراسي	الوظيفة	السكن	التسجيل بالدقائق
م1	ذكر	32	أعزب	جامعي	طالب	حي شعبي	67
م2	//	33	أعزب	جامعي	طالب	حي شعبي	60
م3	//	24	أعزب	جامعي	طالب	حي شعبي	60
م4	//	27	أعزب	جامعي	طالب	حي راقي	60
م5	//	38	أعزب	جامعي	بدون عمل	حي شعبي	65
م6	//	31	أعزب	متوسط	موظف	حي شعبي	65
م7	//	28	أعزب	ابتدائي	موظف	حي شعبي	55
م8	//	37	مطلق	متوسط	بدون عمل	حي شعبي	65
م9	//	36	أعزب	متوسط	مساعد بناء	حي شعبي	60
م10	//	39	مطلق	ثانوي	عامل مقهى	حي حضري	55
م1	أنثى	32	عزباء	جامعية	طالبة	حي حضري	55
م2	//	33	عزباء	جامعية	طالبة	حي حضري	65
م3	//	28	عزباء	جامعية	موظفة	حي شعبي	45
م4	//	29	عزباء	جامعية	موظفة	حي شعبي	50
م5	//	33	متزوجة	متوسط	بدون عمل	حي شعبي	55
م6	//	39	أرملة	متوسط	عاملة نظافة	حي حضري	65
م7	//	43	متزوجة	ابتدائي	بدون عمل	حي شعبي	60
م8	//	51	مطلقة	جامعي	طبيبة	سكن راقي	55
م9	//	60	متزوجة	ابتدائي	بدون عمل	سكن حضري	55
م10	//	63	متزوجة	أمية	بدون عمل	حي شعبي	60

الفهرس

الصفحة

- مقدمة 3

الفصل المنهجي: 09

1.الإشكالية 11

2.الفرضيات 13

3.مرجعية نظرية حول الرجولة والعنف ضد المرأة 14

4.مقاربات أساسية 24

4-1.هشام شرابي والمقاربة الأبوية 25

4-2.مقاربة النوع الاجتماعي والأنثربولوجيا 27

4-3.المقاربيتين السوسيوبيولجية والبيونفسية 29

4-4.المقاربة البسيكولوجية 30

4-5.المقاربة التفاعلية الرمزية 31

5-المنهجية 32

6-المفاهيم 42

الفصل الأول: الرجولة المفاهيم والتصورات 49

توطئة 50

أولا: مفهوم الرجولة 51

1-1.الرجولة لغة 51

1-2.الرجولة اصطلاحا 53

ثانياً: تمثلات مفهوم الرجولة 58

2-1.تمثلات متعلقة بالجنس 59

2-2.تمثلات متعلقة بالقيم المثالية 61

2-3.تمثلات متعلقة بالجسد الفيزيقي 67

2-4.الرجولة قيم مكتسبة اجتماعيا وثقافيا 68

ثالثاً:الرجولة قيمة اجتماعية 71

3-1.القـــيـــم 71
3-2.مقيـــــاس الرجـــولة 72
رابعا: كيفية تشكيل مفهوم الرجولة 76
4-1.بيت النساء 76
4-2.الدخول لبيت الرجال 76
4-2-1. الألم وقبول قانون الرجال 78
4-2-2. الوسائل المستعملة في الحاق الألم 80
خامسا:الرجولة والبيئـــــة 81
5-1.في البيئة الأمازيغية 83
5-2.في البيئة الصحراوية والبدوية 86
خـــلاصـــة 89
الفصل الثاني: الرجولة وتعددية الرجولة 89
تـــوطـــئـــة 91
أولا:الرجولة رجولات 92
1-1.الرجولة في القرآن والسنة 92
1-2.الرجولة والنوع الاجتماعي 99
1-3.الرجولة والزواج 102
1-4.الرجولة والعمل 107
1-5.الرجولة والبطولات والحروب 111
1-6.الرجولـــة والـــــرياضـــــة 114
ثانياً:الرجولة لدى الشباب وطقوس المرور 117
2-1.طقوس المرور 117
2-2.امتحان الختان 118
2-3.امتحان ليلة الدخلة 125
خـــلاصـــة 129

الفصل الثالث: التنشئة الاجتماعية وتشكيل الهوية الرجولية 130
توطئة 131
أولا: مفهوم التنشئة الاجتماعية 132
1-1.مفهوم الهوية والذات 135
1-2.أساليب تنشئة هوية الطفل 136
1-3.عنف الأمهات 139
1-4.هوية النوع والمركزية القضيبية 145
ثانيا: أهداف وآليات التنشئة الاجتماعية 149
2-1.أهداف التنشئة الاجتماعية 149
2-2.آليات التنشئة الاجتماعية 150
2-2-1.التقليد 150
2-2-2.الضبط 150
2-2-3.الثواب والعقاب 151
2-3.المؤسسات المؤثرة في التنشئة الاجتماعية 152
2-3-1.الثقافة 152
2-3-2.الأسرة 154
2-3-3.المدرسة 157
2-3-4.جماعة الرفاق 160
2-3-5.وسائل الإعلام والاتصال 161
2-3-6.دور المسجد والمرافق الدينية 162
خلاصة 164
الفصل الرابع: الهيمنة الذكورية والفصل بين الجنسين 165
توطئة 166
أولا: الهيمنة الذكورية كنظام 167
1-1.الهيمنة الأبوية والتنظيم الأسري والاجتماعي 168

1-2.الجانب الاقتصادي مؤشر للهيمنة الأبوية 170
1-3.الأبوية نظام أحادي السلطة 172
1-4.النسوية في وجه الأحـــادية 175
1-5.الاصطدام بالنظام الأبـــوي 177
ثانيا: التاريخ كمؤشـــر تغيير 179
2-1.تصلب البنى الاجتـــــماعية 179
2-2.الفكر الديني كمؤشر للسلطة الأبوية 182
ثالثا: الفصل بين الجنسين 185
3-1.زعزعة النـــــظام الأبوي 185
3-2.فضاءات الفصل بين الجنسين 188
3-2-1.في البـــــيت 189
3-2-2.في الـــــشارع 190
3-2-3.في الأحياء الشعبية 191
3-2-4.المـــدرســـــة 192
3-2-5.نظام الخدمة العسكرية 193
خـــلاصـــة 200
الفصل الخامس: مظاهر التشنجات الرجولية 201
تـــوطـــئـــة 202
أولا: مفهوم التشنج الرجولي 203
1-1.الرجال الساقطين من ميزان الرجولة 209
ثانياً: أشكال التشنجات الرجولية 211
2-1.خطف النساء 213
2-2.التحرش الجنسي 215
2-3.الاغتصاب 222
2-4.التعصب الجنسي 227
ثالثاً: أزمة الرجولة 230

3-1.الهجرة غير الشرعية وأزمة الرجولة 231
3-2.مظاهر الأزمة في خطابات الشباب المهاجر 231
3-3.الأزمة وعلاقتها بالهجرة غير الشرعية 235
3-3-1.الأزمة من المنظور التاريخي 235
3-3-2.الأزمة من المنظور السيوسيوثقافي 237
3-3-3.الأزمة من المنظور النفسي 238
خـــلاصـــة 239
الفصل السادس: صورة في الثقافة الشعبية والدراسات الأنثروبولوجية 240
تـــوطـــئـــة 241
أولا: المرأة والطرد من فردوس الجنة 242
1-1.المرأة والجسد الجنسي 243
ثانيا: النساء والثقافة الشعبية الشفوية 246
2-1.شعر المجذوب عن المرأة ق16 249
2-2.المرأة من الوأد الفعلي إلى الوأد الثقافي 253
2-3.الخوف من جنسيانية المرأة 255
2-4.معادات النساء 255
2-5.الخوف من الخصاء 258
2-6.المرأة وعنف اللغة 261
ثالثا: الأنثروبولوجيا والمرأة في الجزائر 263
خـــلاصـــة 270
الفصل السابع: مفهوم العنف والعنف ضد المرأة 271
تـــوطـــئـــة 272
أولا: العنف والواقع الاجتماعي الجزائري 273
1-1.العنف مفاهيم أولية 274
1-2.العنف ضد المرأة 278

1-2-1.ما المرأة 278
1-2-2.أنواع العنف تجاه المرأة 281
1-2-3.العنف الرجولي 282
1-2-4.العنف الرجولي وجسد المرأة 283
1-2-5.العنف ضد المرأة كفعل فردي 290
ثانياً: طبيعة العنف ضد المرأة 291
2-1.استراتيجة الدولة للقضاء على العنف 293
2-2.أنواع العنف 294
2-2-1.العنف اللفظي 294
2-2-2.العنف الجنسي 295
2-2-3. العنف الجسدي والمادي 296
2-2-4. العنف الثقافي 297
ثالثا: أشكاله في مجال البحث 297
3-1.عنف جسدي ومعنوي 297
3-2.عنف الزوج 298
3-3.عنف الأبناء المتبادل 299
رابعا:الأمم المتحدة والعنف ضد المرأة 300
خـــلاصـــة 305
خـــــــــاتمة 306
المصادر المراجع 311
مـــــــلاحـــق 323
الفهـــــــــــرس 327

ملخص

إن واقع مفهوم الرجولة يأخذ مكاناً من حقيقة ضمنية، في تأسيسها اللاهوتي ومنطقها المرتكز على القوة الفيزيقية، ونافلة القول كونها بداهة عن الجسد، في سيرورة دائمة معه، وهي إلى هذا الحد حقيقة أسطورية وركيزة عقائدية سلفية، قائمة على السلطة والهيمنة، لكن ما يوجد في "مجتمعنا الجزائري" من معانٍ لمفهومها يُقدم في صورة شعبية مشوّهة عن ذهنية متخلفة موروثة فيشكل عادات وطقوس تم فهمها بشكل غير معقول، جرى استغلالها لاستعراض العضلات وفرض الأفكار بالقوة والاستعباد والقهر ضد المرأة، بدعوى الأفضلية واللامساواة المبنية على اللاتكافؤ الطبيعي والثقافي. سنحاول في هذه الدراسة طرح إشكالية عميقة، حول العلاقة بين تكوين الهوية الرجولية للذكر والعنف ضد المرأة؟ حيث تتشكل هيمنة الذكور، انطلاقا من المفهوم الشائع الرجولة، وفي تصوره المادي وتمثله لمركزية الذكور على حساب النساء.

الكلمات المفتاحية:

الرجولة؛ تعدد الرجولة؛ المرأة؛ العنف؛ التشنجات الرجولية؛ الهينة الذكورية؛ النوع الاجتماعي؛ التنشئة الاجتماعية.

نوقشت يوم 19 ديسمبر 2013