

التصورات الاجتماعية وبناء الأنوثة في المجتمع الجزائري

أ. إبتسام غانم

كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة زيان عاشور الجلفة

مقدمة:

إن المجتمعات المغاربية هي مجتمعات أبوية ذات ثقافة عربية إسلامية، تركز على عدة مبادئ قيمة ترتبط ارتباطا وثيقا بهذه الثقافة.

وفي الزمن الراهن، تمر هذه المجتمعات بصيرورة تحولية شملت جل مرتكزات الشخصية المغاربية القاعدية؛ إذ يرى الباحث شبشوب في هذا السياق أن المجتمعات المغاربية بما في ذلك المجتمع الجزائري هي مجتمعات مخضومة ذلك أنها تقع في منزلة بين المجتمع التقليدي الأبوي من ناحية، والمجتمع العصري المستوردة قيمه من الغرب من ناحية أخرى.¹

ولذلك فلا مناص من تقديم بعض التصورات السوسيوثقافية الخاصة بهذه المجتمعات المغاربية، مع التركيز على المجتمع الجزائري باعتباره نموذجا يمثل هذه المجتمعات؛ حيث سأعرض في هذا المقام إلى مفهوم التصور الاجتماعي باعتباره المنطلق الرئيسي لمختلف قيمنا الاجتماعية والأخلاقية، ثم التطرق إلى مؤشرات التحول الاجتماعي التي أرى بأنها تمثل جوهر الهوية المغاربية، وذلك بغرض التعرف على العناصر الجوهرية الخاصة بالتركيبة التقليدية للسكان المغاربة وكيفية تحولها، وفي مقام آخر سأعرض إلى حيثيات بناء الأنوثة وصيرورتها داخل المجتمع الجزائري، حيث سأتناول بالسرد طقوس المرور التي تمر عبرها البنت لتصبح امرأة بمرأى الجميع.

أولا: التصور الاجتماعي في ميدان العلوم الاجتماعية

إن مصطلح التصور الاجتماعي عرف منذ القديم، كما أنه أخذ في التوسع في معظم العلوم الاجتماعية، حيث أصبح هذا المفهوم اليوم إحدى الموضوعات الكبرى التي توجه البحث في علم النفس الاجتماعي خاصة، تحدد التصورات الاجتماعية فيها كأشكال للفكر العملي، موجهة نحو الاتصال وفهم المحيط والتحكم به، أشكال تأتي من العمليات المعرفية العامة والعمليات الوظيفية المطبوعة اجتماعيا، إن هذه العمليات لها علاقة من جهة بمعالجة المثيرات الاجتماعية وبالتالي الوقائع الاجتماعية في تفاعلاتها، ومن جهة أخرى هي على علاقة بتأثيرات الانتماء الاجتماعي للفرد (قيم، نماذج وإيديولوجيات محمولة من/ إلى جماعته).²

¹ أحمد شبشوب، علوم التربية، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991، ص216.

² دورون رولان وبارو فرانسوا، موسوعة علم النفس، بيروت، عوידات للنشر والتوزيع، ط1، 1997، ص948.

وفي هذا السياق فقد لعب مصطلح التصورات الاجتماعية دورا بالغ الأهمية في ميدان العلوم الاجتماعية كما أنه برز بشكل معتبر خصوصا في مجالي علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي، فبالنسبة للمختص الاجتماعي فإن فكرة التصورات الجماعية هي خاصة بجماعة معينة حزب مثلا، كما أنها جامدة وغير متحركة، أما بالنسبة للمختص في علم النفس الاجتماعي، فإن التصورات الجماعية تتحول إلى تصورات اجتماعية دينامية ومتطورة وذلك حسب المجتمعات وما يطرأ عليها من تغيرات، لذلك ففعالية التصورات الاجتماعية في الدينامية الاجتماعية تعتبر من المميزات الرئيسية للفكرة التي مؤداها (فرد / مجتمع) والتي تطورت في الأنثربولوجيا على يد "لفي ستروس" التي ترى "أن العلاقات بين الأفراد تساهم في تقارب وتضافر الأفكار وكذا اقتسام التصورات، لكن الديناميات الاجتماعية والنفسية والإيديولوجية والسياسية تؤثر كذلك على التصورات الفردية".¹

أما فيما يخص وضعية التصورات الاجتماعية فهي لا تقع تماما في المجال الاجتماعي كما أنها لا تقع تماما في المجال الفردي ولكنها تقع في "الواجهة Interface" ما بين النفسي والاجتماعي.² كما أن هناك من يعتبر التصورات الاجتماعية بمثابة جسر ضيق بين ما هو نفسي وما هو اجتماعي، وهذه الفكرة يؤيدها المختصون في علم النفس الاجتماعي حيث يرون بأن التصورات الاجتماعية موجهة من طرف الأفراد، ولكنها أيضا مكتسبة من المجتمع الذي ينتجها اجتماعيا، حيث يقول "دوركاييم" أن التصورات الاجتماعية هي منتجة اجتماعيا وتتأثر بالتجديد والتطور.

ومن هذا المنطلق فالتصور الاجتماعي يندرج ما بين سلسلة من المفاهيم السوسيولوجية والمفاهيم النفسية، لأنه يتميز بوضعية مزدوجة (نفسية/اجتماعية)، كما أنه يرتبط بسيرورات مستوحاة من الدينامية الاجتماعية والدينامية النفسية، مما يجعله نظاما نظريا معقدا بنفسه لكونه يأخذ بعين الاعتبار من جهة العمل المعرفي الخاص بالجهاز النفسي ومن جهة أخرى عمل الجهاز الاجتماعي الخاص بالجماعات، وبالتفاعلات التي تؤثر على كل من النشوء، والبنية والتطور لأن التصورات الاجتماعية تعمل بتدخلهم. فالتصورات الاجتماعية يجب أن تدرس مع أخذ بعين الاعتبار العوامل الوجدانية والمعرفية والاجتماعية.

ومنه فالتصور الاجتماعي هو سيرورة (نشأة أفكار) وكذلك إنتاج (أفكار منتجة) لأنه يعمل كرابطة بين الحياة الرمزية للإنسان من معتقدات، معارف وآراء... إلخ، والحياة الملموسة (المحيط الاجتماعي للفرد وخاصة منه الجماعة التي ينتمي إليها) إذ يعتبر كنظام ترجمة يلعب دورا مهما في سلوكياتنا وممارساتنا.

¹ Bonardi Christine et Roussiau Nicolas, **Les représentations sociales**, Paris, Dunod, 1999, pp17-18.

² Denise Jodelet, "**La représentation sociale: Un domaine en expansion**" in Denise Jodelet, **Les représentations sociales**, Paris, PUF, 1989, P40.

ثانيا: المجتمعات المغاربية: (الجوهر الثابت والشكل المتحول)

التحولات الاجتماعية كحتمية في الحياة الاجتماعية المعاصرة:

لقد جذبت ظاهرة التحول الاجتماعي اهتمام علماء النفس الاجتماعي خاصة، ذلك أن المجتمع الإنساني بطبيعته متحول ولا يثبت على حال، فنحن مثلا ننمو ونتزوج ونحب وتبدل أدوارنا الاجتماعية مما يؤثر على سيكولوجيتنا، وبالتالي فعملية التحول الاجتماعي حقيقة متصلة في طبيعة المجتمعات وهي لا تقتصر على المجتمع الإنساني في جملته، بل إن الظواهر والنظم الاجتماعية في داخل المجتمع تتبدل بشكل مستمر، مما يتطلب من المجتمع الإنساني مرونة في استقبال هذه التحولات لتحقيق التوازن النفسي والاجتماعي.

فالتحول ظاهرة اجتماعية يتداخل فيها ما هو اقتصادي بما هو اجتماعي، ما هو مورفولوجي بما هو سوسيولوجي، كل عامل من هذه العوامل يؤثر بهذا الشكل وبهذا القدر أو ذاك في فهم سلسلة التحولات التي عرفها الموضوع الذي أنا بصدد تحليله والمتمثل في: " التصورات الاجتماعية وبناء الأنوثة في المجتمع الجزائري".

ويحدث التحول في طبيعة البناء الاجتماعي من نظم وأجهزة اجتماعية، كذلك يحدث التحول في مستوى النظام التصوري من تحولات في المعتقدات والاتجاهات والمواقف، والتي تسهم بدورها في توجيه مختلف السلوكيات والتصرفات.

فالبعد السلوكي لظاهرة التحول الاجتماعي، يحدد بصورة فعالة التحول الاجتماعي المصحوب بتغير في قيم الناس واتجاهاتهم وعاداتهم السلوكية بما يتوافق مع النسق الاجتماعي الجديد، حيث ينشأ صراع بين القديم والجديد، فهناك اتجاه للحفاظ على النسق الاجتماعي القديم واستمراره ويتمثل ذلك في العمليات الاجتماعية التالية: التنشئة الاجتماعية، الضبط الاجتماعي، نقل التراث من السلف. وهناك اتجاه لتغيير القديم وتبديله، وإذا نشأ عن هذا الصراع انتصار القديم فسيبقى كل شيء كما هو، وإذا انتصر دعاة التغيير فسيؤدي ذلك إلى تقدم أو إلى تدهور في الحياة الاجتماعية.¹

ومن هذا المنطلق، فما هي أوجه التحول التي تعيشها المجتمعات المغاربية عموما، والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص؟ هذا التساؤل سوف نحاول الإجابة عليه من خلال تحليل نفسي اجتماعي لبعض من نماذج هذه التحولات.

نماذج من مؤشرات التحول الاجتماعي في المجتمعات المغاربية:

في هذا المقام سأسرد ما له علاقة مباشرة بمؤشرات الشخصية القاعدية التي تميز المجتمعات المغاربية وبالتالي المجتمع الجزائري، اعتمادا على مجموعة من المؤشرات؛ حيث سأتناول الدين الذي يعد جوهر الشخصية المغاربية، وكيف أثرت التحولات على ترجمة سلوكياته، ثم سأعرض إلى اللغة وكيفية تأثرها بظاهرة الفرانكوارب، فالهوية التي تصنف في هذه المجتمعات إلى هوية قومية وأخرى

¹ جودة بني جابر، علم النفس الاجتماعي، عمان، مكتبة دار الثقافة، 2004، ص155.

جنسية، بعد ذلك سأتناول الجسد والجانب الذي يركز عليه المغاربة في نظرتهم لهذا الجسد، وأخيرا جنسانية المرأة المغربية وعلاقتها بكل من عملية التربية الجنسية باعتبارها منظومة تنظم فيها حياتها الجنسية، والزواج باعتباره مؤسسة شرعية تصرف فيها هذه الحياة الجنسية.

الدين والمجتمعات المغربية:

في دراسة لـ عبد الغني منديب عن «الدين والمجتمع في المجتمعات المغربية»، وجد بأن جوهر الإيمان الديني للناس هو اعتقاد ثابت لا يتحول، وما يتحول ويتغير هو الأشكال التي يتجسد عبرها هذا الإيمان على مستوى الواقع، هذه الأشكال التي يلحقها بالضرورة التبدل بفعل الحركة الدائبة لهذا الواقع، فما يجري على الناس يسري على أشكال وطرق تدينهم؛ وقد أكد معظم الباحثين الذين درسوا الحياة الدينية بالمجتمع المغربي هذه الحقيقة الأنثروبولوجية. إذ يقول في هذا الصدد ميشو بلار (Michaux Bellaire): «إن العقيدة لا تتغير نظريا، ولا يمكن حسب منطقها اللاهوتي أن تغير من منطلقاتها الأساسية، كل هذا صحيح إذا بقينا على المستوى النظري للعقيدة، ولكن إذا تحولنا إلى مستوى الممارسة اليومية لهذه العقيدة، فإن الأمر يختلف كلياً».¹

ومن هذا المنطلق يتضح أن التحولات التي عرفتها بعض الأشكال الدينية في المجتمع المغربي، يمكن ربطها بالتحولات التي عرفتها البنية الاجتماعية خلال العصر الحالي، فالدلالات السوسيوثقافية لتغير هذه التمثيلات الدينية تقبع بالضرورة داخل البنية الاجتماعية لهذا المجتمع، هذه البنية التي تتميز بمرونتها الكبيرة في استيعاب التحولات واستدماجها، ذلك أن المثل التقويمية للحقائق الدينية تبقى مفتوحة باستمرار أمام إمكانية إعادة صياغتها وتأويلها من طرف المؤمنين بها عبر الأجيال المتعاقبة والسياقات المتجددة، حتى وإن ظلت هذه العملية (إعادة الصياغة والتأويل) فوق مستوى إدراك هؤلاء الفاعلين أنفسهم.

(2) اللغة والمجتمعات المغربية: بين التعريب وظاهرة الفرنكواراب

ترجع جذور المزج بين العربية والفرنسية في خطاب الإنسان المغربي إلى حلول الاستعمار الفرنسي بمجتمعات المغرب العربي باستثناء ليبيا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وتفسر علاقة الغالب بالمغلوب، التي تحدث عنها ابن خلدون، طبيعة ظاهرة الفرنكواراب من حيث أنها ظاهرة لغوية ذات حضور جماعي بين الذكور والإناث المغاربة، على العكس من ظاهرة الأراب- فرنكو (مزج الفرنسيين لغتهم بكلمات عربية) شبه الغائبة بالمعنى الجماعي للمصطلح. «فالمغلوب، كما أكد صاحب المقدمة، مولى بتقليد الغالب».²

¹ عبد الغني منديب، الدين والمجتمع (دراسة سوسيولوجية للدين بالمغرب)، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2006، ص 184.

² محمود الدواوي، الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث، تونس، منشورات تير الزمان، 2006، ص 236.

ظاهرة الفرنكواراب الأنثوية: ماهيتها وأسبابها

حسب الذوّادي، فإن مشروعية هذه المقاربة تنطلق من الملاحظة العامة لسلوك اللغوي عند الفتيات والنساء المتعلّقات والمثقفات، بصفة خاصة، في كل من المجتمع التونسي والجزائري والمغربي في الوقت الراهن، وهي تفيد بأنهن يملن أكثر من زملائهن (المتعلمين والمثقفين) إمّا إلى:

- أ- استعمال اللسان الفرنسي وحده بدل اللهجة العامية أو العربية الفصحى.
- ب- مزج العامية، خاصة، بعبارات وكلمات فرنسية بنسب عالية، وتعتبر هذه الحالة أكثر انتشارا في سلوكهن اللغوي من الأولى.

الدلالات النفسية والاجتماعية للفرنكواراب الأنثوية:

إن ظاهرة الفرنكواراب الأنثوية المغاربية، هي نتيجة لعاملين رئيسيين يمتزج فيهما النفسي والاجتماعي، ويتمثل هذان العاملان فيما سماه الذوّادي بحالة التحقير المزدوج، حيث هناك من جهة، الشعور بالدونية أمام المستعمر الفرنسي (علاقة الغالب بالمغلوب)، ومن جهة أخرى، شعور المرأة خاصة المتعلمة والمثقفة بالدونية بسبب العراقل التي تضعها أمامها عقلية مجتمعتها وتركيبته وتقاليده، ولذا تجد نفسها، مقارنة بالرجل محرومة من أداء بعض الأدوار والقيام بالعديد من المساهمات في خضم واقع المجتمع الحديث. ولقد صنف الذوّادي وجهتي النظر المفسرة لظاهرة الفرنكواراب الأنثوية المغاربية في:

أ- المنظور السوسيولوجي الوظيفي:

إن لجوء المرأة المغاربية إلى الفرنكواراب الأنثوية يقوم أساسا بوظيفة نفسية عندها، وهو عبارة عن حل تعويضي يوهّمها بكسب المساواة مع الرجل. ويقوم استعمال الفرنسية كسلاح رمزي عند النساء المغاربيات بدورين:

أ(1)- محاولة الاقتراب من صورة الغالب (الفرنسي) ومكانته، وذلك بتقليده في لغته قصد التخلص من الشعور بالدونية أمامه.

أ(2)- تستعمل المرأة المغاربية اللغة الفرنسية سلاحا رمزيا كعملية احتجاج سلمية على النظام الاجتماعي لمجتمعها الذي تقف الحواجز فيه أمام مساواته للرجل من أجل التمتع بمكاسب الحداثة بمفهومها الغربي الواسع.

ب- المنظور النفسي الاجتماعي:

يمكن النظر إلى هذه الظاهرة على أنها حصيلة لصنفين من ممارسات الضبط/الضغط الاجتماعي على المرأة المغاربية المتعلمة والمثقفة تعليما وثقافة غربيين:

- ب(1)- الضبط/الضغط الاجتماعي الناتج عن خلفيات علاقة المستعمر بالمستعمر.
- ب(2)- الضبط/الضغط الاجتماعي الذي تملّيه تقاليد المجتمعات المغاربية بخصوص معاملات الأنثى المتطلعة إلى أخذ القسط الأوفر من مكاسب الحداثة. ويبدو واضحا أن دونية المرأة المغاربية الناتجة عن هذين النوعين من الضبط/الضغط الاجتماعي يختلط فيها النفسي والاجتماعي. ويقول

الذوّادي في هذا الصدد: « بأن ما يمكن أن نسميه باللياقة النفسية والاجتماعية للمرأة المغربية، هي أكثر ترشحا للتناقضات الاجتماعية والتوترات النفسية».¹

(3) الهوية والمجتمعات المغربية:

حسب المرينسي، تنقسم مشكلة الهوية في المجتمعات المغربية إلى قسمين وهما:

الهوية القومية: وتتمثل في علاقاتنا بالخارج، وبالعرب.

الهوية الجنسية: وتتمثل في علاقة الرجل بالمرأة.

حيث ترى المرينسي أن ثمة تحول متزامن للهوية القومية والجنسية، كما أنها تسهب في تحليلها للهوية الجنسية، هذا المفهوم الذي أطلقت عليه مصطلح الهوية الجنسية الجديدة، والتي نشأت بعد صيرورة من التحول، وهذا ما سأركز عليه في معالجة قضية الهوية الجنسية الجديدة.

ففيما يخص الهوية القومية، فالشباب المغربي لا يعتبر نفسه أدنى من الغربي، ويستغرب لجوء بعض المؤسسات إلى خبراء أجانب، ولا يعتبر نفسه متفوقا على المرأة التي باتت تشكل جزء من عالمه من المدرسة الابتدائية حيث التنافس لنيل العلامة الأفضل، ويتنازعان داخل الحياة لنيل مناصب الشغل مهما تنوعت مجالاتها، فالشباب لم يعودوا مذعورين لا من أوروبا الاستعمارية سابقا المتشامخة والتي تصور على أنها خصاءة، ولا من المرأة المحجبة سابقا والمحجوبة «التي تفوح منها رائحة النفثالين». وهذا لا يدل على أن كل علاقات الشاب المتأزمة مع أوروبا (العالم الخارجي) أو مع المرأة (العالم الداخلي) قد انتهت، بل هو يتواجد مع الاثنين ليس بوصفهما قوى خارجية سحرية بل بوصفهما طاقات ضرورية في مسار سيطرته على الكون ونضوجه هو بالذات.

أما فيما يتعلق بـ الهوية الجنسية الجديدة، فتصرح المرينسي أنه عند التكلم عن النساء والمعرفة، يتراءى لنا في الأفق الإغواء، أي كل الألعاب الغامضة للهوية الجنسية الناشطة، حيث تأثرت هذه الهوية بوسائل الإعلام كشبكة التلفزيون التي أصبحت تغطي كافة أنحاء البلاد، حتى الأرياف، حيث تشاهد النساء الجميلات وهن على مسارح الومضات الإعلامية، وهذا من خلال الإضاءة المناسبة التي تبعث على الحلم والخيال بكل ما يملكه من تأثير يعزز وينظم منطقة النفوذ التي تسمى بالهوية الجنسية.²

فإذا كان هناك ميدان تتجلى فيه الثورة الثقافية الشاملة فهو ميدان النماذج الأنثوية والذكورية؛ ففيما مضى كان نفوذ الرجل يقاس من خلال عدد النساء اللواتي يستطيع الرجل احتباسهن داخل الحريم لكي يتمتع وحده بمواهبهن: أما في أيامنا هذه، فتقاس قوة الرجل ونفوذه من خلال عدد الشهادات التي تحملها نساؤه (زوجات وبنات) وأدائهن المهني في الساحة العامة.

فالهوية الجنسية للذكر أو الأنثى في المجتمعات العربية والمغربية، ترتبط وتتشكل انطلاقا من مجموعة القيم المستدخلة والمعتترف بها في المجتمع، والتي تعكس بدورها التصنيف المجتمعي الذي يقوم

¹ المرجع نفسه، ص 237.

² فاطمة المرينسي، شهرزاد ليست مغربية (ترجمة: طوق ماري)، نشر الفنك، الدار البيضاء، 2002، ص 42- 43.

على أساسه البناء الاجتماعي الثقافي لهذه الهوية، حيث يؤكد جادون (Gadant) أنه: « إذا توازنت القيم التي تسيطر الروابط ما بين النساء والرجال فسوف يكون هناك فقدان للهوية الجنسية، وكذلك خطر على مستوى المجتمع».¹

كما تضيف المرنيسي أنه عند التكلم عن الهوية الجنسية فمعنى ذلك الكلام عن الهوية بكل بساطة، فمن الصعب جدا تمييز أين تنتهي حدود الأولى (أي تحديد أدوار الجنس المتبعة عادة في قلب العائلة: التقسيم الجنسي للعمل وتوزيع السلطة والمواقع حسب الجنس والعمر) وأين تبدأ حدود الثانية (تحديد دور الفرد في قلب المجتمع والعالم وإزاء الآخرين والمحيط وخاصة الوظيفة الاقتصادية). حيث تقول في هذا الصدد: «إن معنى الهوية أي المعنى الذي نملكه عن أنفسنا ليس مجزءا، فالهوية الجنسية والاجتماعية، وكذلك الهوية الاقتصادية والسياسية متشابكتان، مترابطتان ومبهمتان في سنوات الطفولة الأولى، ولنا مصلحة في الإحاطة بهما معا لأن هذه المسألة تعيننا».²

فمفهومنا للهوية هو سر مفهومنا لذاتنا، وهو دون شك مفتاح قابل للتغير في دينامية مجتمع يعيش تحولا كبيرا.

4) الجسد والمجتمعات المغاربية:

في دراسة لـ مالك الشبل حول صور الجسد في التقاليد المغربية ميز بين الجسد العضوي التشريحي والجسد اللغة فحدد موضوع دراسته من خلال تعامله مع الجسد من أجل الإثنولوجيا، يتم التعامل معه في امتداداته الرمزية، إذ يرى أن ما يهم ليس الجسد في تظاهراته، وإنما على العكس من ذلك التمثيل الذي يختص به، أي ذلك التجريد للجسد كما يتبدى في التصورات التقليدية في المغرب العربي. لكن وبالرغم من أن موضوع العلوم الإنسانية والاجتماعية هو الجسد الثقافي الرمزي الفاعل وهذا ما نجح الشبل في توضيحه، إلا أن الفصل بين الجسد العضوي والجسد الثقافي في تعسفه إذ أنه لا يمكن تقييم جسد الإنسان بهذه البساطة خاصة وأن العضوي والثقافي منفعلان.³

وحسب دراسته حول «الجسد في المجتمع الإسلامي وفي التقاليد المغاربية» وضع تصنيفا دقيقا للجسد، تمثل في:

الجسدية (Corporalité): وهي الممارسات العليا للجسد في كل تظاهراته التأويلية أي البنية الفوقية التي يتم بها عزف المقطوعة الجسدية وتتضمن الآداب والأخلاق السامية والسلوك اللائق في المجتمع.

الجسدية (Corporéité): هي كل الأعمال التي لا نتحدث عنها للآخرين كالحيز والتبول والتبرز، فهي الصيغة البيولوجية لحياة الجسد.

¹ Monique Gadant, *Le corps dominé des femmes, réflexions sur la valeur de la virginité (Algérie)*, In revue internationale de recherches et de synthèses en science sociales, 99-100, L'Harmattan, Paris, 1991, 37-56, p51.

² فاطمة المرنيسي، 2002، مرجع سبق ذكره، صص 48-49.

³ فريد الزاهي، *الجسد والصورة والمقدس في الإسلام*، الدار البيضاء، ط1، إفريقيا الشرق، 1999، ص28.

الجسدي (Corporel): وهي قدرة الجسد على التعبير.

الجسد (Corps): هو منبع الحياة والحركة والفعل والوعي وهو مكتسب قبلي سابق على كل روح وهو المعيار الأول في الوجود (الكيان).

فمجتمعنا العربي بما في ذلك المجتمع الجزائري لا يتكلم إلا عن الجسدي، والجسدانية ويحدثان نوعا من التناسي والإهمال للجسدية حيث تسودها الضبابية، ولا يتم التحدث والتطرق إليها سوى في الخفاء، إذا فهناك إهمال للصيغة البيولوجية لحياة الجسد، كما أن مجتمعاتنا تركز في تصورها للجسد بفرديانية الأعضاء على حساب كليته.¹

إذا فالعالم العربي والمغاربي يركز على الانتقال من الجسد العضوي إلى الجسد الثقافي الرمزي الفاعل (جسد مفكر)، مما أدى إلى تهميش وظيفة الجهاز التناسلي والجنسي كحاجة بيولوجية.

(5) الجنسية والمرأة داخل المجتمعات المغاربية:

إن المجتمع المغاربي هو مجتمع أبوي محافظ لا تبيح ثقافته اختلاط الذكور مع الإناث ابتداء من فترة النضوج الجنسي الأولي في فترة المراهقة. كما أن الجنس في الثقافة الاجتماعية المغاربية هو موضوع حساس ومحرج، وحساسيته تمنع الغالبية العظمى من الآباء والأمهات من أن يطرقوا الموضوعات المتعلقة به أمام أبنائهم، وخصوصا البنات منهم، فالبنات في الثقافة الاجتماعية المغاربية تنشأ نشأة محافظة ملتزمة بالآداب والتقاليد وتعاليم الدين الإسلامي، وتكبر وهي ترى أن الجنس الحلال مصمم للذة الرجل فقط، وأن دور المرأة فيه هو إنتاج الذرية الصالحة، وضمن هذا السياق، فالتحكم بجنسانية المرأة يعتبر الأداة الأقوى للنظام الأبوي في المجتمعات الإسلامية؛ إذ يتم في أغلب الأحوال إساءة استخدام الدين باعتباره أداة قوية للسيطرة على المرأة وسلوكياتها الجنسية.

فالدين الإسلامي لم ينكر على المرأة حقها أن تستمتع بالجنس الحلال كما هي الحال بالنسبة للرجل، إذ أنه نظم هذه الحياة الجنسية بكل تفاصيلها، مما جعل هذه الحياة تسير على درب من النظم والمبادئ بعد أن كانت مزيجا من الاختلاط وعدم التنظيم، إذ جاء على لسان المرئسي: «أن الحياة الجنسية، في إطار المجتمع العربي البدوي، ما قبل الإسلام، كانت متحررة لا تعرف حدودا ولا ضوابط، اجتماعية كانت أو دينية. وقد كان المجتمع أموميا لا تعرف فيه المرأة كبتا أو ضبطا لحياتها الاجتماعية أو الجنسية».²

التربية الجنسية: كمنظومة لتنظيم الجنسية

يشير الدياليمي في هذا الصدد أنه عند مقارنة مفهوم التربية الجنسية، والتذكير بأسسه التقنية وقيمه الأخلاقية المدنية، لابد من تجنب الوقوع في مخاطر معرفية ثلاثة، ألا وهي:

¹ المرجع نفسه، ص 27-28.

² فاطمة المرئسي، ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية (ترجمة: أزرويل، فاطمة الزهراء)، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2001، ص 69.

الخطر الأول: وهو خطر اختزال التربية الجنسية في تعلم تقنيات ممارسة، وهذا اختزال خطير لأن المفهوم أغنى وأعم من هذا بكثير، فالمفهوم بالإضافة إلى مضمونه الإيروسى (تعلم الجماع)، يشمل على مضامين أخرى تتعلق مثلا بالأعضاء التناسلية (مضمون تشريحي وفيزيولوجي)، وتعلق بالإخصاب ومنع الحمل (مضمون - ضد - إنجابي)، كما تتعلق بمعرفة الأمراض المنقولة جنسيا وطرق الحماية منها (مضمون وقائي).

الخطر الثاني: هو خطر الخلط بين التنشئة الجنسية والتربية الجنسية، وهو خلط أولي ينبغي أن نتجنبه لأن التنشئة الجنسية تهدف إلى بناء هوية الفرد النوعية (الجندرية)، بمعنى أن الرجل والمرأة ليسا مجرد معطين بيولوجيين إذ لا يجوز اختزال الرجل في ذكوره (الذكر) والمرأة في أنوثتها (الفرج)، فالذكر والفرج معطيات بيولوجية تشكل فقط الهوية الجنسية للفرد.

الخطر الثالث: ناتج عن إسقاط معرّف وأيديولوجي، فكل مجتمع بشري تربية جنسية خاصة به، فتعميم وجود التربية الجنسية لا يجوز إلا إذا تيقنا من أن كل مجتمع يلحق أفرادَه بشكل معلن أو مبطن معارف وسلوكيات جنسية تتلاءم مع قيمه وأهدافه الإستراتيجية العامة.¹

فالتربية الجنسية هي نوع من التربية، التي تمتد بالفرد بالمعلومات العلمية، والخبرات الصالحة، والاتجاهات السليمة، إزاء المسائل الجنسية بقدر ما يسمح به نمو الفرد الجنسي، الفيزيولوجي، العقلي، الانفعالي، والاجتماعي، في إطار التعاليم الدينية، والمعايير الاجتماعية والقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع، مما يؤهله لحسن التوافق في المواقف الجنسية، ومواجهة مشكلاته الجنسية في الحاضر والمستقبل مواجهة واقعية تؤدي إلى الصحة النفسية.

الزواج: كمؤسسة اجتماعية شرعية لتصريف الحياة الجنسية

لقد حددت المجتمعات المغاربية العلاقات الجنسية بتصريفها داخل مؤسسة الزواج، هذه المؤسسة التي تختلف عن العلاقات الجنسية الأخرى بخاصيتها المميزة والمتمثلة في كونها مؤسسة معترف بها في مجتمعات كثيرة، كما أن المجتمعات المغاربية تولي لمسألة اختيار الشركاء الاجتماعيين، وبالأخص في العلاقات الدائمة التي تنطوي على رهانات كبرى كالزواج (الزوجة/الزوج)، أهمية كبرى، ذلك أنها تسهم في الرفع من شرفهم الاجتماعي، حيث يصرح منديب قائلا: «إن الزواج يأتي على رأس الارتباطات الكبرى التي يراها الأفراد المغاربة مؤشرا ومحددة في الوقت نفسه لحظهم في هذه الدنيا».²

فمسألة الزواج في المجتمعات المغاربية تكتسي أهمية بالغة ذلك أنها تعد رأسمال رمزي واجتماعي تسعى العائلات لاكتسابه والمحافظة عليه والإبقاء على قدسيته.

ولأجل ذلك فالمجتمعات المغاربية وكغيرها من المجتمعات العربية الإسلامية، وضعت مجموعة من العادات والتقاليد للاحتفال بمناسبة الزواج، هذه المناسبة التي تشابهت إلى حد كبير عند المغاربة في

¹ عبد الصمد الدياليمي، *سوسيولوجيا الجنسية العربية*، بيروت، ط1، دار الطليعة، 2009، صص 149 - 151.

² عبد الغني منديب، مرجع سبق ذكره، ص 109.

طقوسها وكذا أشكالها؛ حيث ترى زناد (Zannad) أن الزواج بالمغرب هو عبارة عن حفل اجتماعي للمعاني، حيث يقول: «إن الجنسية، والولادة، وكذا الموت هي دائما حالات مستثمرة عبر المخليل والذاكرة الجماعية...، فاحتفالات الزواج عند المغاربة تعد من طقوس المرور الأكثر حسما».¹

وضمن هذا السياق فطقوس الزفاف في المجتمعات المغربية تتنوع من حيث الشكل، لكنها عموما تتشابه إلى حد ما في المضامين؛ فخلال حفلة الزفاف تتضح شبكة من التحضيرات يكون لها تأثير اجتماعي جوهري، وكذا فعل نفسي، على كل الجماعة الاجتماعية، وبالأخص على الزوجين.

ثالثا: حيثيات بناء الأنوثة وصيرورتها داخل المجتمع الجزائري

لا مناص من تقديم بعض الملامح السوسيوثقافية للأسرة الجزائرية في هذا المقام لكي نتعرف على العناصر الجوهرية الخاصة بالتركيبة التقليدية وكيفية انتقالها وتحورها، حيث تنتقل لتصنف ضمن العناصر العصرية للتركيبة المجتمعية المغربية.

1) المرأة والأنوثة في المجتمع الجزائري:

سأقوم بتقديم بعض الملامح السوسيوثقافية للأسرة الجزائرية التقليدية لكي نتعرف على العناصر الجوهرية المفقودة التي سببتها التحولات الاجتماعية المعاصرة لأركان الأسرة العصرية وعلاقاتها الرئيسية، إذ ارتأيت أن أتطرق إلى جذور هذه الأسرة التقليدية وكيفية تحولها، لأن الأخيرة معروفة بالتزامها العري في بعلائق أركان الأسرة وقديسيته.

1.1) خصائص الأسرة الجزائرية والعلاقات التي تميزها:

إن المجتمع الجزائري كأى مجتمع بشري عرف العديد من التحولات والتغيرات الاجتماعية عبر مختلف الحقب التاريخية، لعل من أبرزها اندلاع ثورة التحرير وحصوله على الاستقلال الذي كان بمثابة تغيير جذري في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في الجزائر، ومن أبرز آثار هذه التحولات والتغيرات، إنشاء قاعدة صناعية، وفتح العديد من المدارس والجامعات للقضاء على البطالة والجهل والامية، ولعل أغلب التأثير كان منصبا على خصائص الأسرة الجزائرية التقليدية التي طرأت عليها عدة تحولات بنيوية، ارتأيت توضيحها فيما يلي:

أ- الخصائص الاجتماعية الثقافية للأسرة التقليدية:

يرى بوتفنوشت أن الأسرة الجزائرية التقليدية تتميز بخصائص اجتماعية متنوعة، تجعل الأسرة خاضعة لمبدأ التماسك الداخلي والخارجي.²

¹ Traki Bouchrara Zannad, *Le mariage au Maghreb une fête sociale des sens*, in Qantara, 20, Dunod, Paris, 1996, 53-55, 1997, p53.

² مصطفى بوتفنوشت، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة (ترجمة: دمري، أحمد)، بن عكنون، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص37.

العائلة الجزائرية هي عائلة بطيريركية: حيث أن الأب فيها والجد هو القائد الروحي للجماعة العائلية، وينظم فيها أمور تسيير التراث الجماعي، وله مرتبة خاصة تسمح له بالحفاظ - وغالبا بواسطة نظام محكم - على تماسك الجماعة المنزلية.

العائلة الجزائرية هي عائلة أغنوسية: حيث يكون النسب فيها للذكور، والانتماء أبوي، ويبقى انتماء المرأة (الأم) لأبيها.

العائلة الجزائرية هي عائلة لا منقسمة: أي أنها عائلة موسعة، حيث تعيش في أحضانها عدة عائلات زواجية، وتحت سقف واحد في "الدار الكبيرة" كما يعبر عنها في المجتمع الجزائري وعند الحضر، وفي الخيمة الكبرى عند البدو، إذ نجد من عشرين إلى ستين شخصا وأكثر يعيشون جماعيا؛ كما أن الأب له مهمة ومسؤولية على الأشياء (البنات يتركن المنزل العائلي عند الزواج)، والأبناء المنحدرين من أبناء والأبناء المنحدرين من أبناء أبنائه، فالخلف الذكور يترك الدار الكبيرة ويكون عدد من الخلايا مقابل لعدد الأزواج، كذلك بالنسبة للميراث الذي ينقل في خط أبوي، من الأب إلى الابن الأكبر عادة حتى يحافظ على صيغة اللانقسام للتراث.

ويضيف عشرا تي بأن الأمة الجزائرية هي أمة بدوية بالأصالة، إذ أن انتسابها البربري أو اليعربي، انتساب يحيل في الحالتين على البداوة، فالسلف لم ينشأوا فقط بداءة، ولكن ثقافة البادية والعقلية الرعوية والزراعية قد لازمتهم عهودا طويلة قبل أن يدركوا مستوى من التمدن والاستقرار.¹

وبصفة عامة يمكننا القول أن العائلة التقليدية تمثل إحدى نماذج العائلة العربية الإسلامية باعتبارها النموذج العمودي الأبوي، حيث تحتوي على ثلاثة أجيال: الأجداد، والآباء، والأحفاد الذين يسكنون مع بعض تحت سقف واحد مهما ارتفع عددهم، وذلك بحكم انتمائهم إلى نفس العائلة، وبهذا المفهوم فإن العائلة الجزائرية التقليدية هي تلك العائلة الممتدة الواسعة الحجم والتي تحتوي على عدة عائلات صغيرة نووية يعيشون تحت سقف واحد داخل ما يسمى بالدار الكبيرة عند الحضر أو الخيمة الكبيرة عند البدو.

ولكن السؤال الذي يتبادر في الأذهان والذي أصبح لزاما الإجابة عليه، يتمثل فحواه في: ما مدى استقرار هذه الخصائص الاجتماعية التقليدية؟ وما مدى تغيرها؟ خاصة أن الظروف الاجتماعية والتاريخية التي مر بها المجتمع والأسرة الجزائرية، كان لها الدور الكبير في بروز خصائص جديدة لنمط الأسرة الجزائرية الحديثة، والتي تحمل حتما أنماط مختلفة أو متقاربة مع الأسرة التقليدية الحديثة أو الزواجية.

¹ سليمان عشرا تي، الشخصية الجزائرية (الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، 2002، ص191.

ب- الخصائص الاجتماعية الثقافية للأسرة الحديثة (الزواجية):

تتميز الأسرة الجزائرية الحديثة، كما يرى محمد السويدي، بتقلص حجمها من النظام الأسري الممتد إلى النظام الأسري النووي، فبعد أن كانت الأسرة الجزائرية في طابعها العام أسرة ممتدة، أصبحت اليوم تتسم بصغر الحجم، فالريف الجزائري الذي كان يمثل طابع الحياة الاجتماعية القائم على الاقتصاد الزراعي، وتربية الماشية، في مقابل المراكز الحضرية المحدودة العدد والسكان، أصبح اليوم يتجه نحو الانكماش، في مقابل النمو السريع للمراكز الحضرية.¹

فالساسة التصنيعية التي انتهجتها الجزائر منذ السبعينيات أدت إلى بروز ظاهرة الهجرة الداخلية المكثفة، من الأرياف إلى المدن، قصد الرفع من مستوى المعيشة، وهذه الظاهرة تنعكس أكثر ولو ظاهريا على نمط العائلة، وطبيعة الزواج، وسرعان ما انسجمت هذه الأسر النازحة بأشكال متفاوتة بحسب الفروق الاجتماعية التي غيرت من بعض أو من أغلب خصائصها التقليدية، وأولى هذه الخصائص، تقلص حجمها من النظام الأسري الممتد إلى النظام الأسري النووي.

ولكن رغم هذه التغيرات التي حدثت على الأسرة الجزائرية، إلا أنها بقيت إلى حد بعيد محافظة، ومتمسكة بقيمها، وبعض وظائفها التقليدية، بحيث نلاحظ أن هذا الشكل الجديد الذي بدأت تتسم به المراكز الحضرية، يتميز بكثرة الإنجاب إذ يتراوح معدل أفراد الأسرة الزواجية بين خمسة وسبعة أفراد، ويقائها محتفظة في كثير من الأحيان بوظائف الأسرة الممتدة، ومن ثم يمكن القول، أنه بعد الاستقلال بدأت تتشكل بوضوح أسرة جزائرية تجمع بين خصائص الأسرة الحضرية، ووظائف الأسرة الريفية، وهذا على مستوى الجيل الأول والثاني من النازحين، أما الجيل الثالث ففي الغالب يتجه نحو الأسرة الحديثة الزواجية.²

إذا ومن كل ما تم سرده يتبين لنا بأن الشروط العامة للحياة في المجتمع الجزائري قد حدث لها نوع من التحول في السنوات الأخيرة بفعل تضافر الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي سرعت في هذه التحولات والتبدلات.

فالأزمات المتباينة التي عاشها المجتمع الجزائري بعد الاستقلال (1962م)، كانت سببا في ولادة وظهور بنيات اجتماعية جديدة وعائلية، حيث يقول بوسبسي (M.Boucebci): «إن العائلة الجزائرية ولفترة طويلة، ظلت خارج الزمن، جامدة في بنياتها القديمة طوال الفترة الاستعمارية، كل هذا التوازن انهار فجأة بعد الاستقلال، بفعل مجموعة من العناصر المتضافرة التي شوشت المجتمع الجزائري».³

¹ محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص 88.

² رشيد طبال، خصوصية الأسرة الجزائرية ووظائفها، سلسلة الدراسات الاجتماعية (مشكلات وقضايا المجتمع في عالم متغير)، عين مليلة، دار الهدى، 2007، ص 295.

³ Radjia Benali, *Education familiale en Algérie entre tradition et modernité*, In *Insaniyat: Revue Algérienne d'anthropologie et de sciences sociales*, 29-30, CRASC, Oran, 2005, 21-33, p21.

(21) المرأة في المجتمع الجزائري:

لقد شهد البناء الاجتماعي في الجزائر في النصف الثاني من القرن الماضي تغيرات على جميع المستويات، كما أن مسارات التحول لا تزال سائدة حاليا وإن كان بوتيرة أقل من السابق، على اعتبار أن نقطة التحول الأساسي كانت في الفترة الاستعمارية وبالضبط مرحلة حرب التحرير (1954م-1962م)، ولقد نجم عن هذه التحولات في البناء الاجتماعي تحول شامل في كافة الفئات الاجتماعية، سواء من حيث أشكال وجودها وسيرها الخاصة، أو من حيث العلاقات التي تربطها بغيرها من الفئات، كما شملت كافة القيم والمقاييس والممارسات الفردية أو الجماعية.¹

ونتيجة لهذه التحولات الاجتماعية التي أدت إلى زحزحة النظام العائلي التقليدي المتمثل في الأسرة الممتدة واستبدالها بالأسرة النووية، فلقد فرضت ضرورة إعادة توزيع الأدوار والمراكز الاجتماعية بما يتفق مع الوضع الجديد، وتماشيا مع الأدوار والمراكز الاجتماعية تتحدد مكانة كل فرد داخل البناء الاجتماعي، ولقد كان هذا التحول ملاحظا خصوصا على مكانة المرأة الجزائرية، والذي حدد بمؤثرين هما:

تعليم المرأة: حيث كان التعليم أولوية الأولويات في الجزائر المستقلة (1962م) لكونه محددًا أساسيا من محددات التحرر والاستقلال الثقافي والسياسي والاقتصادي، وعليه كان من الضروري فتح مجال التعليم للجنسين مع الحفاظ على القيم التقليدية وتجسيدها في البرامج التعليمية.

خروج المرأة للعمل: إن لحرب التحرير والاستقلال وما نجم عنه من تحولات كالتمدن والتصنيع، عامل فعال في نزول المرأة للعمل، رغم العادات والتقاليد والقيم التي كانت تميز المجتمع الجزائري والتي تجعل من البيت المكان المناسب والطبيعي للمرأة، غير أن الضروريات والظروف الاجتماعية والاقتصادية القاسية بعد الاستقلال فرضت نفسها.

وعليه فقد اهتمت الحكومة الجزائرية بقضية المرأة ودورها في تحرير الوطن، وقد نصت من خلال القوانين والتشريعات على حق المرأة في التعليم والعمل، إذ جاء في الميثاق الوطني (نوفمبر 1976م):

«تمثل النساء نصف السكان النشيطين، وتكون مصدرا لا بأس به لقوة العمل بالبلاد بحيث يكون تجميدها لا يدل إلا على ضعف الاقتصاد وتأخر التطور الاجتماعي».²

وخلاصة القول أن هذين العاملين (التعليم والعمل) أثرا على مكانة المرأة في المجتمع الجزائري، ذلك أن التحاقها بالتعليم والعمل ليس أمرا ثانويا مدرجا في منطق المجتمع الجزائري، لأنه فرض نفسه تدريجيا رغم العديد من الحواجز الاجتماعية، ومنه تغير وضع المرأة ضمن الأسرة سواء كانت ابنة، أم أختا، أم زوجة، أم أما، ذلك لأنها أصبحت تستفيد من آفاق واسعة وإمكانيات ازدهار اجتماعي مختلفة.

¹ سميرة منصوري وحكيمة وشنان، **وضعية المرأة والتغير الاجتماعي في الجزائر**، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، 01، جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، الجزائر، 2007، 168-189، ص169.

² المرجع نفسه، ص179.

(31) الذهنية الجزائرية وجدلية الأنوثة:

لقد قصدت من هذه الوقفة أن نتعرف على أهم الأسس التي يركز عليها معطى الأنوثة في الذهنية الجزائرية:

فإذا التفتنا إلى المحددات الثقافية والدينية للمجتمع الجزائري، وجدنا الدين الإسلامي، دين المجتمع الجزائري، يرجح دور الذكر على الأنثى في سياقات كثيرة ولعلل مختلفة، وهو ما جعل الجدل يشتجر حول ذلك لاسيما في الوقت الراهن، إذ أن الثقافة اللائكية هي التي تؤسس للأحكام والمنطلقات عند قطاع واسع من ساسة المجتمع وأهل النفوذ من مثقفيه.

إن سيكولوجية المجتمع الجزائري كانت على تماس مع سيكولوجية المجتمع البربري المحكومة بقيم لا تبعد عما كان المجتمع العربي يعرفه، الأمر الذي صبغ الذهنية والقيم الثقافية والأخلاقية بصبغة واحدة، قوامها الغيرة على العرض، وصون المرأة، وحمايتها، والذود على الشرف الذي هو جماع القيم المحيلة على الرجولة والقوامة.¹

وفي ما يخص خاصية التراتبية، فلقد انسحبت العقلية التي قيمت التراتب في ما بين الذكور بعضهم إزاء بعض، لتشمل الإناث إزاء الذكور، فكانت الغلبة حسية عضلية بالأساس قبل أن تكون من ثمة معنوية. فالأنوثة في البيئة الجزائرية ظلت عنوانا على الضعف ورمزا للاختراق والافتضاخ وإحالة على السقوط الأخلاقي، ومن غير شك أن البعد النفسي الذي يكتنف هذه النظرة هو بعد أنثروبولوجي، كوني تقريبا، إذ أن التطور الذي خضعت له الإنسانية قد رسخ التمايزات بين الذكر والأنثى على أساس جسدي، ثم أن ملابس الحياة نفسها قد أهلت الطرفين لأعباء فيها تباين واختلاف.²

وبالتالي فالتراتب الاجتماعي الذي عرفته البيئة الجزائرية عبر صيرورتها التاريخية، في الإطار الحضاري العربي الإسلامي، قد اتخذ من الممايزة بين الرجل والمرأة أهم مرتكزاته المبدئية والأخلاقية والعرفية.

(41) صيرورة بناء الأنوثة: من الولادة حتى الزواج

أ- كيفية استقبال المولود الأنثى: لقد ركزت الباحثة طوالي على الانعكاس الذي تخلفه ولادة الأنثى في الثقافة الجزائرية وخصوصا في العائلة الجزائرية التي تضم مجموعة من الأفراد يعيشون في مكان واحد وتحت سلطة قائد وحيد يسمى بالأب أو ينوب عنه في ذلك الأخ الأكبر، حيث تقول أن الباحث نور الدين طوالي بين أنه في العائلة الجزائرية التقليدية ولادة الأنثى هي غير مستحبة مقارنة بولادة الذكر خصوصا إذا كان هذا المولود هو الأول، إذ ترى في ذلك أن ولادة الأنثى تشكل موقفا خاصا له انعكاسات على النرجسية الأبوية، ولأن هذه النرجسية تفضل جنس الذكر على الأنثى،

¹ سليمان عشراي، مرجع سبق ذكره، ص212.

² المرجع نفسه، ص216.

ذلك أن في ولادة الذكر منفعة حسب المعتقدات التقليدية، إذ يصور في المجتمع التقليدي كـ "قوة" تستخدم للرفع من قدرات الإنتاج الخاصة بالعائلة، أما الفتاة فليس لها منفعة اجتماعية أو اقتصادية.¹ إذا فهذه هي النظرة التقليدية لولادة البنت، لكن رغم تحور هذه النظرة قليلا في الثقافة المعاصرة لمجتمعنا الجزائري الذي أضحى العلم والوعي راسما للتصورات التقليدية وواضعا لها حدودا إلا أن ما هو ملاحظ في مجتمعنا هو استمرار تأثير هذه النرجسية الأبوية ولو قليلا حيث تختلف درجتها من فرد لآخر.

ب- وضعية الأنثى: كان وضعها يختلف عن وضع الابن، فلقد كانت في البنية التقليدية القديمة تحت سلطة أبيها ثم تنتقل بالزواج تحت سلطة زوجها، لكنها في البنية المعاصرة أصبحت تقوم ببعض من حقوقها التي عرفتها متأخرة من خلال العرف المنصوص عليه في المجتمع الجزائري وتمثلت في بداياتها بالمبادرة في تسيير بعض من شؤون المنزل، إذا ف بوتفنوشت يرى بأن وضع المرأة قد تغير، فهو يرى أن البنت في العائلة الجزائرية تكون من الناحية النفسية والاجتماعية حرة مدنيا ومطيعه لأبيها، كما أن دورها تعدى بقوة إلى ميادين أخرى وذلك بخروجها من قوقعة الحياة التقليدية التي فرضت عليها إلى الانفتاح على الحياة الاجتماعية التي برزت فيها بشكل يكاد يفوق دور الرجل الذي أصبح يتنافس معها في مجال العمل، العلم...، إذ أنها لم ترفض مكانها الطبيعي (المنزل) بل أرادت إضافة إلى دورها الفعال فيه أن تشارك وتندمج في الحياة العملية، ورغم هذا الانفتاح والعصرنة الذي آلت إليه حياة المرأة في العائلة الجزائرية المعاصرة، إلا أنها تعمل في حدود ما تنصه العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية المتفق عليها ودون المساس بالاحترام القائم بينها وبين أبيها خاصة وعائلتها عموما.²

فالبنية التقليدية كان الهدف منها هو فكرة المحافظة على النقاء الأخلاقي والجسدي للمرأة، كما أن نظام القيم الأخلاقي والديني أو الاجتماعي والعائلي كان قطعيا حول دمج المرأة ضمن الجماعة الاجتماعية-المنزلية، وكان عدم التساهل هذا أكثر قسوة من عدم الاحترام للكمال الجسدي والأخلاقي للمرأة بإمكانه أن يسبب خطرا حقيقيا يتمثل في حدوث قطيعة داخل الجماعة العائلية أو ببساطة يهدد بالخطر في قيمة الجماعة العائلية من طرف الجماعة الاجتماعية المتواجدة، وبالتالي ضرورة العفاف الجسدي للمرأة وخصوصا بكارتها تعتبر بمثابة شرط لتلاحم الجماعة العائلية بالمحافظة على شرفها، ولكن حتى في العائلة المعاصرة التي تأخذ مبدأ التطور فنجد أن الانعزال والتواضع ملاحظان رغم إقرار مبدأ التطور الذي حدث في وضعية المرأة.

ج- تربية الأنثى: عموما تعتبر الأم في العائلة التقليدية هي الموجه وكذا الذي يختص بتربية الأنثى فيما يخص الغاية المرجوة والمتمثلة في المحافظة على العذرية، حيث ترجع في الغالب مسؤولية فقدان عذرية الفتاة قبل دخولها مؤسسة الزواج، والذي يوحي بعدم الفخر والعار وفقدان الشرف إلى ذنب

¹ Radia Toualbi, Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille Algérienne, Alger, Entreprise Nationale du livre, 1984, P51.

² مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص259.

الأم وبالتالي لها مسؤولية كبيرة في هذا الحدث، إذا فالعلاقة أم- بنت يتخللها قلق كبير، أما بالنسبة للعلاقة أب-بنت فالأب عليه مسؤولية حراسة تربية ابنته حيث تصبح هذه الحراسة نوعية إلى حد ما يجب الحفاظ عليها لضمان الصلابة (الشرف).

إن تربية البنت في الثقافة الجزائرية يكون هدفها الأساسي هو تأهيلها لتكون زوجة نموذجية، حيث يرمز للفتاة في ثقافتنا ب (الحرمة-العيب-الحشمة)، والحشمة هي الأكثر أهمية لأنها ترمز إلى القيمة الأساسية للتربية النموذجية الكاملة، ذلك أن الحشمة تركز على الخجل الذي يحصل أمام فعل، تصرف أو اتجاه معين وكذلك يركز على الممنوعات الاجتماعية المرتبطة بالأفعال المحكومة ب (العيب) أو (الحرام) وبالتالي محرمة ومخجلة، أين ينص مفهوم الحرام على الممنوعات الدينية المتعلقة بثقافتنا الإسلامية وكذا الممنوعات الاجتماعية المتعلقة بمجتمعنا، وهذه الممنوعات تأخذ جذورها من الأصل العربي الذي يقول (مقدس- محرم)¹.

إذا فالفتاة التي تخجل (تحشم) فهذا لا يدل على الخجل بمعناه ولكنه يدل خصوصا على أنها تمثل وتحظى بالنوعيات التربوية الضرورية، لذلك فهذه الوضعية الخاصة بالغاية التربوية للنظام العائلي التقليدي خاصة تعتبر البنت كانعكاس لكل ما يتعلق بمصطلح (الحشمة)، الذي يضم في طياته (الفخر، الشرف، الحياء) والاحترام الواجب لأوامر وكذا للسلطة الذكورية التي تمثل المبدأ الأساسي لهذا النظام التربوي.

خلاصة:

تم التطرق من خلال هذا المقال لبعض مؤشرات التحول الاجتماعي التي عرفتتها المجتمعات المغاربية والمجتمع الجزائري بالأخص، خلال الخمسين سنة الأخيرة والتي غيرت بدورها من بنيته الاجتماعية وبدأت تشكك في كثير من قيمه الاجتماعية الثقافية التي تعود عليها، خصوصا ما تعلق بقضية المرأة في مجال التصورات التقليدية، هذا وقد تم تخصيص جزء من هذا المقال للحديث عن حيثيات بناء الأنوثة في الأسرة الجزائرية، في ظل مظاهر تغير مكانة المرأة في المجتمع الجزائري المعاصر.

قائمة المراجع:

(1) باللغة العربية:

بوتفنوشت مصطفى، العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة (ترجمة: دمري، أحمد)، بن عكنون، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.

بني جابر جودة، علم النفس الاجتماعي، عمان، مكتبة دار الثقافة، 2004.

الدياليمي عبد الصمد، سوسيولوجيا الجنسانية العربية، بيروت، ط1، دار الطليعة، 2009.

الزاهي فريد، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، الدار البيضاء، ط1، إفريقيا الشرق، 1999.

¹ Radia Toualbi, op.cit, pp54-56.

- طبال رشيد، **خصوصية الأسرة الجزائرية ووظائفها**، سلسلة الدراسات الاجتماعية (مشكلات وقضايا المجتمع في عالم متغير)، عين مليلة، دار الهدى، 2007.
- منديب عبد الغني. **الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب**، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، 2006.
- منصوري سميرة ووشنان حكيم، **وضعية المرأة والتغير الاجتماعي في الجزائر**، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، 01، جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، الجزائر، 2007، 168-189.
- المرنيسي فاطمة، **ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية** (ترجمة: أزرويل، فاطمة الزهراء)، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2001.
- المرنيسي فاطمة، **شهرزاد ليست مغربية** (ترجمة: طوق ماري)، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2002.
- السويدي محمد، **مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغير في المجتمع الجزائري**، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990.
- عشراتي سليمان، **الشخصية الجزائرية (الأرضية التاريخية والمحددات الحضارية)**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، 2002.
- رولان دورون وفرانسوا بارو، **موسوعة علم النفس**، بيروت، عوידات للنشر والتوزيع، 1997.
- شباشوب أحمد، **علوم التربية**، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991.
- الذواوي محمود، **الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث**، تونس، منشورات تير الزمان، 2006.
- (2) **باللغة الفرنسية:**

Benali Radjia, **Education familiale en Algérie entre tradition et modernité**, In Insaniyat: Revue Algérienne d'anthropologie et de sciences sociales, 29-30 CRASC, Oran, 2005, 21-33.

Bonardi Christine et Roussiau Nicolas, **Les représentations sociales**, Paris, Dunod, 1999.

Jodelet Denise, **"La représentation sociale: Un domaine en expansion"** in Denise Jodelet, **Les représentations sociales**, Paris, PUF, 1989.

Gadant Monique, **Le corps dominé des femmes, réflexions sur la valeur de la virginité (Algérie)**. In revue internationale de recherches et de synthèses en science sociales, 99-100, L'Harmattan, Paris, 1991, 37-56.

Toualbi Radia, **Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille Algérienne**, Alger, Entreprise Nationale du livre, 1984.

Zannad Traki Bouchrara, **Le mariage au Maghreb une fête sociale des sens**, in Qantara, 20, Dunod, Paris, 1996, 53-55.

Zemmour Zine-Eddine, **Jeune fille, famille et virginité: Approche anthropologique de la tradition**, in Confluences Méditerranée-Algérie, 02, Marsa, Alger, 2002, 67-78.