

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الاجتماعية

قسم: علم الاجتماع

تخصص: ثقافي

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع

الموضوع

الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية

"دراسة ميدانية لمجموعة من الأمهات بالعاصمة"

إعداد الطالبة :

العمرية سامية

تحت إشراف :

البروفيسور حسين عبد اللاوي

السنة الجامعية: 2023/2022

كلمة الشكر

في البداية نحمد الله - عزّ وجل -
الذي أيّدنا بعونه لإنجاز هذا
العمل المتواضع ، كما نتقدّم
بجزيل الشكر للأستاذ المشرف
على صبره علينا و على مساعدته
لنا بتوجيهاته القيّمة

الإهداء

اهدي ثمرة جهدي إلى والدتي العزيزة التي
كثيرا ما تعبت وسهرت على تربيّتي وتعليمي
لإنارة فكري وتوجيه دربي ،

إلى جميع الزميلات والزملاء اهدي هذا
العمل خاصة الغالية على قلبي مؤنستي في
السرّاء و الضرّاء العزيزة "إكرام بقادة" ، دون
أن أنسى العصافير الصّغار: نزيّم، محمد ،
فوزي و مريم و إيّاد

فهرس المحتويات

كلمة شكر وتقدير

الإهداء

فهرس المحتويات

فهرس الجداول

مقدمة

الباب الأول: البناء المنهجي والنظري للدراسة

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

1. أسباب اختيار الموضوع 13
2. أهداف الدراسة 14
3. الإشكالية 16
4. الفرضيات 20
5. المفاهيم 20
6. المقاربة السوسيولوجية 24
7. الدراسات والمناهج والتقنيات المستعملة 36
8. مجالات الدراسة 39
9. صعوبات البحث 41
10. الدراسات السابقة 41

الفصل الثاني: الوضعية الاجتماعية، النظام الاجتماعي الأبوي، التصور الاجتماعي

بين المفاهيم والسمات وبوادر التاريخ

- تمهيد 59
1. الوضعية الاجتماعية 59
2. النظام الاجتماعي الأبوي وثقافته 62
3. التصورات الاجتماعية 79
- خلاصة 140

الفصل الثالث: تصوّرات عن المرأة في الفكر الأسطوري والديني والفلسفي في الحضارات الانسانية عبر

التاريخ

- تمهيد.....143
1. تصوّرات عن المرأة في الفكر الأسطوري.....145
2. تصوّرات عن المرأة في الديانات السماوية.....152
3. تصوّرات عن المرأة في الخطاب الفلسفي والحضاري.....181
4. صورة المرأة في خطاب الأمثال الشعبية الجزائرية 212
- خلاصة الفصل.....220

الفصل الرابع: الوضعية الاجتماعية للمرأة في المجتمع العربي والجزائري

- تمهيد 224
- 1.الاتّجاهات الأساسية في دراسة وضع المرأة العربية.....224
- 2.وضعية المرأة في المجتمع الجزائري.....227
- 3.العائلة الجزائرية وخصائصها السوسولوجية وأهمّ التغيّرات الطارئة عليها.....229
- 4.مكانة المرأة ودورها في الأسرة الجزائرية.....234
- خلاصة الفصل.....242

الفصل الخامس: التنشئة الأسرية ودورها في تفعيل قيم التمييز بين الجنسين وبناء التصوّرات

القاهرة عن المرأة في الأسرة الجزائرية

- تمهيد.....245
- 1.الأسرة بين الأنماط والخصائص، المقومات والوظائف.....246
- 2.التنشئة الأسرية وأهمّ العوامل المؤثرة فيها.....272
- 3.دور التمييز الجنسي في بناء التصوّرات القاهرة عن المرأة في الأسرة الجزائرية.....289
- خلاصة الفصل.....304

الباب الثاني: الجانب الميداني للدراسة

1. تحديد خصائص عينة الدراسة.....306
2. محدّدات الثقافة الأبويّة في الأسرة الجزائرية.....316
3. تحليل نتائج الفرضيات.....321
- أولاً: تحليل نتائج الفرضية الأولى.....321

محدّدات تصوّر المرأة لموضوع إنجاب الاناث في محيط اجتماعي تحكمه ثقافة أبويّة

- استنتاج الفرضية الأولى.....351
- ثانياً: تحليل نتائج الفرضية الثانية.....359
- المستوى التعليمي ودوره في التأثير على تصوّرات المرأة-الأم-لموضوع إنجاب الاناث بين التقبّل و

المجابهة

- استنتاج الفرضية الثانية.....384
- الاستنتاج العام.....390
- الخاتمة.....393
- قائمة المراجع.....397
- الملحق.....418

فهرس الجداول

الرقم	العنوان	الصفحة
01	توزيع المبحوثات حسب الفئات العمرية	306
02	توزيع المبحوثات حسب سن الزواج	307
03	الأصل الجغرافي للمبحوثات	309
04	توزيع المبحوثات حسب مستواهن التعليمي	311
05	توزيع المبحوثات حسب الحالة المهنية	315
06	توزيع المبحوثات حسب نوع السكن	316
07	توزيع المبحوثات حسب عدد أفراد أسرهن	318
08	توزيع المبحوثات حسب عدد الأبناء	320
09	توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في جنس مولودهن البكر	322
10	توزيع المبحوثات حسب سبب رغبتهن في جنس مولودهن البكر	324
11	يبيّن مدى تأثير معاملة الأهل للأُم في طفولتها سابقا مقارنة بإخوتها الذكور وعلاقته برغبة المرأة الأم اليوم في انجابها لجنس الطفل (ذكر-أنثى)	327
12	توزيع المبحوثات حسب سبب معاملتهن لأبنائهم الذكور أفضل من الإناث	330
13	توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في إنجاب المزيد من الذكور	333
14	توزيع المبحوثات حسب سبب رغبتهن في إنجاب المزيد من الذكور	337
15	توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في إنجاب المزيد من الإناث	388
16	يبيّن مدى تأثير رأي أصحاب سلطة القرار داخل الأسرة على رغبة الأم في	340

	إنجاب المزيد من الذكور	
342	يبيّن مدى تأثر -المرأة الأم -بمكانتها داخل أسرتها سابقا وكذا مدى تأثرها بنوعية معاملة الوالدين لها مقارنة بإخوتها الذكور على تصوراتها لموضوع الإنجاب	17
345	يبيّن مدى تأثر -المرأة الأم -بمكانتها داخل أسرتها سابقا وكذا مدى تأثرها بنوعية معاملة الوالدين لها مقارنة بإخوتها البنات على تصوراتها لموضوع الانجاب	18
347	يبيّن نوعية المعاملة التي تلقتها الأم في أسرتها مقارنة بإخوتها الذكور سابقا ومدى تأثيرها على طريقة استقبالها لمولدها الذكر مقارنة بالأنثى	19
349	توزيع يبين طريقة استقبال ومفاضلة الأم المولود الذكر دون الأنثى	20
358	جدول يبين العلاقة بين سن زواج الأم ومستواها التعليمي	21
361	جدول يبين العلاقة بين عدد الأبناء (الذكور) والمستوى التعليمي للأم	22
363	جدول يبين رغبة الأم في جنس المولود وعلاقته بمستواها التعليمي	23
362	جدول يبين المستوى التعليمي للأم وعلاقته برغبتها في إنجاب المزيد من الإناث.	24
364	جدول يبين المستوى التعليمي للأم وعلاقته برغبتها في إنجاب المزيد من الذكور	25
366	جدول بين المستوى التعليمي للأم وطرق تنبؤها بجنس مولودها	26
369	جدول يبين المستوى التعليمي للأم وعلاقته بإقامة حفل العقيقة كطقس من طقوس الاستقبال للمولود الذكر	27
371	يبيّن المستوى التعليمي للأم وعلاقته بإقامة حفل العقيقة كطقس من طقوس الاستقبال للمولود الأنثى .	28
374	يبيّن المستوى التعليمي للأم وعلاقته بتحقيقها المكانة العالية في الأسرة عند	29

	انجابها للمولود الذكر	
377	يبين المستوى التعليمي للأم وعلاقته بالتمييز في المعاملة بين الذكور والاناث .	30
379	يبين المستوى التعليمي للأم وتأثيره على آفاق نظرتها وتصوراتها لمستقبل بناتها	31
383	يبين المستوى التعليمي للأم وعلاقته بنظرتها لأهم المبادئ الأساسية التي تسعى إلى غرسها في شخصية الفتاة عبر عملية التنشئة الأسرية .	32

مقدمة

تعدّ خصوبة المرأة في المجتمعات الأبوية من أهمّ المميّزات الضرورية التي تزيد من رفع شأنها، لأنّ مصيرها في الأسرة مرتبط بالدور البيولوجي الذي يكمل أنوثتها بإنجابها مباشرة بعد زواجها، فالإنجاب هو التحقيق الأول للذات¹، ومجد المرأة أطفالها، فلكي تحافظ على مركزها كزوجة عليها أن تلد أطفالا لزوجها خاصة الذكور لتحقيق هويتها وتبرز وجودها وتثبت أقدامها²، لذا فإنّ وضعية المرأة لا تنشأ إلا بميلاد الطفل الأول خصوصا إذا كان ذكرا². لتصبح بذلك أكثر احتراماً بواسطة إنتاجها الديموغرافي، فكّما أعطت عدد كبير من الأبناء الذكور كلّما زاد تحسّن وضعها في عائلة زوجها. إنّ تقديس الذكر واقع عميق في الجزائر الأمس واليوم، " فالولد موضوع كلّ الانتظارات والرغبات، المرأة الأم تنتظر بفارغ الصبر الابن الذي يأتي ليعزّز مكانة مهدّدة دائما وغير مستقرّة، وحدث ميلاد الأنثى يبقى دائما أمرا غير مرغوب فيه لأنّها في حقيقة الأمر تمثّل عارا وعبئا بالنسبة لعائلتها، ومن هذا المنطلق تجدّد الأم وضعيتها ومكانتها وتفرض احترامها في العائلة بكثرة إنجابها خاصة، لهذا فقد كانت المرأة الزوجة التي تتجب إلا الإناث مهدّدة إمّا بالطلاق أو الزواج عليها.

من هنا ارتأينا معالجة موضوع الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية بتقصّي أهمّ العوامل الخفية التي تحكمه والعمل على إبراز نظرة المجتمع لها وأسبابها في محيط أسري تحكمه ثقافة أبوية.

ولأجل معالجة الموضوع، اقتضى منّا الأمر تقسيمه إلى بابين كمرابلي: يتمثّل الباب الأول في الجانب المنهجي والذي يحوي بدوره فصولا نظرية.

الباب الأول: وهو الجزء المتعلّق بالمادة النظرية للموضوع ويشمل خمسة فصول المتمثلة أساسا في:

الفصل الأول: ارتأيناه فصلا منهجيا تمهيدا للدراسة كلّها، يوضّح أهمّ الخطوات المنهجية التي اتبعناها في دراسة الموضوع من إشكالية وفرضيات ومفاهيم وأسباب اختيارنا للموضوع وأهدافه

في إطار توضيح نموذج التحليل المعتمد في الدراسة وكذا أسس إجراءات الدراسة الميدانية من مناهج وتقنيات وأدوات، مع عرض لزمن البحث ومجاله وخصائصه، إضافة إلى صعوبات البحث، كما تناولنا في إطاره أهم الدراسات و الاقترابات التي تناولت الموضوع.

الفصل الثاني: لقد جاء هذا الفصل ليضع هذه الدراسة في إطارها النظري وفيه تناولنا مفهوم الوضع وخصائصه، كما تطرقنا إلى مفهوم الثقافة الأبوية وجذورها التاريخية وسماتها ومعاييرها وكذا مفهوم التصورات الاجتماعية

الفصل الثالث : هو اقتراب نظري لوضع المرأة عبر التاريخ في أهم الأمم و حضارات سابقة و كذا في جلّ الديانات السماوية ، وفي خطاب الأمثال الشعبية باعتبار وضعها هو نتاج بناء تاريخي تراكمي للماضي البعيد ، الذي أُلقي عليها بفعل امتداد الموروث الثقافي الذي كرّسته أغلب الديانات السماوية ، كونها تمثل المرجعية الأساسية المساندة و المؤازرة للثقافة الأبوية و التي عملت على تأسيس التراتيبية الجنسية بين الذكر و الأنثى بفعل تفسيرات وتأويلات شخصية للنص الديني الزموا الناس من خلالها بما لا يلزم .

الفصل الرابع: قد تناولنا في إطاره الوضعية الاجتماعية للمرأة في المجتمع العربي والجزائري بتطرقنا إلى أهم الاتجاهات الأساسية في دراسة وضع المرأة ومركزها الاجتماعي نظرا لانتماء المجتمع الجزائري للثقافة العربية الإسلامية.

هذا وقد استعرضنا من خلاله أهم خصائص ومميزات العائلة الجزائرية التقليدية كنموذج لمعرفة مكانة المرأة بها، بتسليط الضوء على الأدوار والمكانات الاجتماعية التي تحتلها المرأة منذ أن تكون بنتا صغيرة إلى أن تصل إلى دور الحماة بإبراز أهم التحولات الاجتماعية وانعكاساتها على وضعية المرأة.

أمّا الفصل الخامس: لقد عملنا في هذا الفصل بتناول محور التنشئة الأسرية ودورها في تفعيل قيم التمييز بين الجنسين وبناء التصورات القاهرة عن المرأة في الأسرة الجزائرية باعتبار الوضعية الاجتماعية للمرأة هي أزمة فكر وثقافة ناجمة عن أزمة تربوية تنشؤيه، لاسيما وأنّ بعد الموضوع يطرح إشكالية نظرة المجتمع إلى المرأة.

فتطرقنا بذلك إلى مفهوم هاته العملية، وأهمّ العوامل المؤثرة فيها وكذا أساليبها وأهدافها وكذا إلى دور المرأة بالذات في تكريس وضعها الدّوني وصورتها السّلبية في العائلة والمجتمع باعتبارها فاعلا أساسيا في مجال التنشئة.

كما تناولنا في هذا الإطار مفهوم التميّز الجنسي، عناصره مستوياته وآلياته باعتباره إستراتيجية أبويّة تمرّر وتجسّد في عملية التنشئة الاجتماعيّة، عملت على رسم التخوم بين الذكورة والأنوثة التي أقرّت بتراتبية اجتماعية فرضت على المرأة مكانة متدنية في المجتمع، يعاد تشكيلها من خلال النّظم الدينيّة والثقافية.

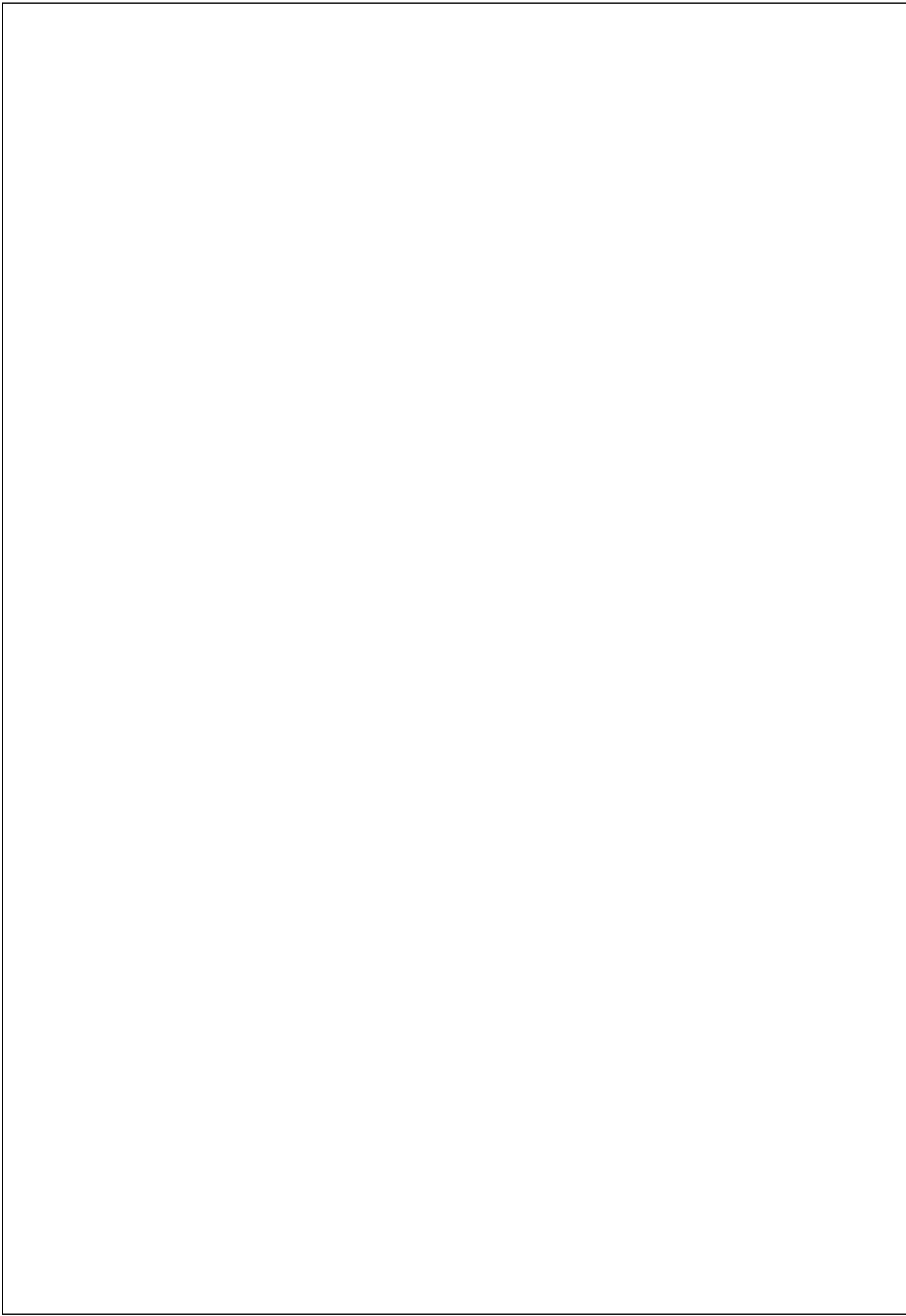
أمّا الباب الثاني من الدّراسة فأردناه أن يكون ميدانيا يحوي بدوره تحليل نتائج الدراسة وقراءتها سوسيولوجيا.

الباب الأول

البناء المنهجي

و

النظري للدراسة



الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

الإطار المنهجي العام

- أ. أسباب اختيار الموضوع.
- ب. أهداف الدراسة.
- ت. الإشكالية.
- ث. الفرضيات.
- ج. تحديد المفاهيم.
- ح. المقاربة السوسيولوجية.
- خ. مجالات الدراسة.
- د. صعوبات البحث.

1. الإطار المنهجي العام

أ- أسباب اختيار الموضوع:

إنّ دراستنا لهذا الموضوع لم تكن عفوية وإنّما كانت نتيجة لعدّة أسباب نذكر منها:

- **أسباب ذاتيّة:** المتمثلة أساسا في : الميل الشخصي للدراسات التي تخص المرأة عامّة، لاسيّما المواضيع التي تمسّ كيّانها وعلاقاتها وكذا مكانتها في المجتمع.
- **أسباب موضوعيّة:** لكون موضوعنا يطرح بطريقة أو بأخرى إشكاليّة نظرة المجتمع إلى المرأة، من هنا ارتأينا القيام ببحثنا هذا محاولين بذلك التعرّف أكثر وبعثق عن خلفيّة هذه النظرة، وكذا التّقصي بطريقة موضوعيّة عن الوضعيّة الحقيقيّة التي تعيشها هاته الفئة من النساء المنجبات للإناث لا سيّما في إطار التّغيرات الاجتماعيّة الجديدة التي طغت على القيم والمعايير، وكذا تغيّر دور المرأة في المجتمع باكتسابها لعدّة ادوار ووظائف جديدة.
- هذا ما جعلنا نسعى إلى معرفة مدى تأثير هاته الأدوار على وضعيّة المرأة وكذا انعكاسها على نظرة المجتمع للمرأة بصفة عامّة.
- قلة الدراسات المباشرة على هذه الظاهرة، ومدى انتشارها لما لها من انعكاسات على المرأة و دورها في المجتمع لأنّ تفضيل جنس على آخر يعتبر أهمّ صوّر اضطهاد المرأة قبل ولادتها.
- من جهة أخرى يعتبر بحثنا هذا مبادرة منّا لإثراء المكتبة بمثل هذه المواضيع العلميّة النادرة.

ب- أهداف الدراسة:

الهدف العام من دراستنا هذه ، هو محاولة منّا مناقشة أوضاع المرأة المنجبة للإناث وطبيعة حضورها في الوعي الجمعي من منطلق موضوعي ، وكذا تفنيد مكانتها من تصوّرات الثقافة الأبويّة المتأصّلة تاريخيا و اجتماعيا و ثقافيا باسم العادات و التقاليد وبطريقة رجال الدين وامتلاكهم حقّ تأويل النصوص المقدّسة التي هي بمثابة المرجعيّة التي تشكّل العقل الجمعي هذا من جهة ، من جهة أخرى محاولة منّا مناقشة كيف حوّل النّسق

العام كيان المرأة نتيجة لتلك الثقافة الذكورية إلى حارس لهذه الثقافة القامعة لكيثونة نوعها في الجنس البشري ، و سالب لحقوقها الموضوعية و المنطقية ، و كيف استكانت هي لسلب مقومات ذاتها و حقوقها بلا وعي تأثرا بالخطاب الذي يلبسونه مسحة القداسة ، و صمتها تجاه تصويرهم لها و ترسيم حدودها بحجة تكريمها و صيانتها باعتبارها الجوهرة المغلفة المصونة ، و كأنها مجرد شيء ، و لقد استمرأت المرأة هذه الأفكار وتلبستها فصدقتها ، بل أصبحت أهم مروجيها .

- تسليط الضوء على قضية اجتماعية قديمة حديثة وهي قضية جنس المولود وأسباب تفضيل الذكور على الإناث وعلاقته بالموروث الثقافي والصورة النمطية الدونية للمرأة.
- التعرف على الأسباب الكامنة وراء ظاهرة تفضيل إنجاب الذكور عن الإناث.
- التعرف على تأثير المتغيرات الحضارية على عملية التفضيل.
- رصد لعبة العلاقات الغير متكافئة بين الرجل والمرأة التي تعد مصدر التوتر الأصلي في إنتاج الخطاب حول المرأة.
- كما تتبع أهمية هذه الدراسة من تأثير الموروث الثقافي والنظرة الأبوية التي لا تزال تشهر سيفها لإعلاء الصورة الإقصائية للمرأة والنظرة الدونية له، لاسيما وأن قضية كره ولادة الأنثى تتعدى المستوى النفسي للمرأة - الأم - إلى أضرار جسدية واجتماعية تكون فيها الأنثى هي الضحية. لكن في الوطن العربي لا يوجد توثيق دقيق لمثل الأضرار ليس لعدم وجودها، بل نتيجة التكتّم والتستر عليها فلذلك لا نرى هذه الأمور علنا في دراسات وبحوث علمية (حتى إن وجدت فهي ضئيلة جدًا)، بل غالبا ما تكون لحالات فردية نشرت من خلال تحقيقات وتقارير صحفية لا غير.
- دراستنا هذه جاءت لنبين كيف أن التنشئة الاجتماعية الأسرية هي وسيلة المجتمع لإخضاع أفراد الجدد، فنتيجة للتنشئة الغير عادلة التي تعطي الرجل مزايا أكثر من المرأة منذ الطفولة لا تزال المرأة تعيش داخل مآهات مقبلة خاضعة لسيطرة الرجل وظلمه منذ الأزل البعيد.

ت-الإشكالية:

لمّا كانت الأمومة هي أحسن فرصة لإحساس المرأة بالخلود ، كان عليها أن تنجح في تأدية هذا الدور الاجتماعي المقدّس الذي تكتسب من خلاله مكانة مرموقة في هذا المجتمع الذي يرفض المرأة التي تفشل في تأدية هذا الواجب باعتباره الطريق الأقرب و الأسهل لتحقيق الهويّة الأنثوية بالمعنى الاجتماعي، والوسيلة الفريدة من نوعها للترسيم في وظيفة الزوجة والحصول فيما بعد على وضع إنسانة راشدة ، فمباشرة بعد الزوّاج بشهور تنتظر الزوجة أن تصبح أمّا لكي تكتسب الشّهرة وتحقّق الانتصار، ويصبح دورها فعّال بين النساء ، فبالولادة تصبح موجودة اجتماعيا و ثقافيا "أنا أنجب، إذا أنا موجودة !"¹ ، فالمرأة لا تملك قيمتها ككائن إنساني بمجرد إطلالها على العالم، بل إنّ تكوّن النطفة في رحمها لولادة طفل هو الذي يجعلها تولد كأم « فالمرأة العربية تولد من رحمها كأنها تلد نفسها»². و الأمومة الحقيقية في ظلّ هاته المجتمعات القائمة على النظام الأبوي هي الأمومة الذكورية لا الأنثوية ، فتحثّ تحافظ المرأة على مركزها كزوجة عليها أن تلد أطفالا لزوجها خاصة الذكور منهم لتحقيق هويّتها وتبرز وجودها وتثبت أقدامها³.

إنّ التجارب التي تناقلوها النّاس و الحكايات التي تروى هنا وهناك تؤكّد بما لا يدع مجالا للشك أنّ في قرارة كلّ رجل رغبة عميقة في إنجاب الذكور ، هذا ما يجعل المرأة الأم تواصل سيرورة الحمل والإنجاب طيلة فترة خصوبتها لتتمكّن من الحصول على الذكر ، " فاهمّ خبر يترقبه أفراد الأسرة بمجرد أن تضع الوالدة طفلها هو جنس المولود من حيث كونه ذكرا أو أنثى، " فإذا كان ذكرا فإنّه يستقبل بفرحة عارمة و تقام من أجله احتفالات كبيرة حتّى وإن كانت العائلة فقيرة ، أمّا الأنثى فتستقبل بمسحة من الحزن و الأسى تعلو الجوّ العام للأسرة لا سيّما إذا توافدت الواحدة تلو الأخرى في محيط اجتماعي يخلو من العنصر الذكري "⁴ ،

1 بن حديد(فايزة)، أنا أنجب...إذن أنا موجودة ، حوليات جامعة الجزائر ، العدد 4 ، ديوان المطبوعات الجامعية

الجزائر ، 1990/ 1989 ، ص79

2 Chbel (malek) ,l'imaginaire arabo musulman ,PUF ,PARIS ,1993 ,P 48

3 André (Michel), Femmes ,Sexisme et Société ,press universitaire de France ,1975 ,p 89

4Camillerai (Carmel) Jeunesse, Famille et développement, Essai sur le changement socio-culturel dans un pays du tiers monde (Tunisie), centre nationale de recherche scientifique , Paris ,1973 ,p 21 .

فخبر ميلادها لا يمثل سوى الحزن و التعاسة و خيبات الأمل للعديد من الآباء في مجتمع يرى الأمومة الحقيقية في أن تكون المرأة أما للذكور لا للإناث ، فاللجنة تكون على ميلاد البنت و لو كانت سليمة ، أما ميلاد الذكر فهو يفتح الباب للاحتفال و الابتهاج حتى لو كان أعمى أو أعرج¹، فقيمة الأنثى و مكانتها لا تتحدّد وفقا لكفاءتها و موهبتها وإنما تتحدّد وفقا لعدد الذكور الذين تتجلبهم ، و هكذا تجد أم البنات نفسها مرفوضة اجتماعيًا، تطغى عليها موجة من الشكوك و القلق النفسي الذي يشعرها بالدونية و إحساسها على أنها امرأة غير كاملة ، إلى جانب نوعيّة المعاملة المتلقاة من طرف الزوج و أهله ، حيث تقوم العائلة بمحاصرتها و جعلها يائسة و نعتها بالمسكينة بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معاني متناقضة ، لتعني تارة الاستهزاء و الشفقة ، وتارة أخرى لتكون بذلك مهدّدة و متخوّفة من المستقبل معرّضة للطلاق و أحياناً الزواج عليها².

وإذا كان الطلاق هو مصير البعض منهنّ، فإنّ مصير الأغلبية هو الإهمال والاحتقار في محيط اجتماعي يّلع بدوره على تفضيل الذكر دون الأنثى، في حين "تتال الأم المنجبة للذكور إكراما من زوجها والعائلة، فنجدها بذلك تتلقّى كلّ العناية والاهتمام، فيعمل على راحتها وسرورها وهدوء بالها خشية الغضب والثوران الذي قد يؤدي إلى تعكير دمّها، فيتعكّر بذلك لبنها، ممّا قد يسبب خطرا كبيرا على الصّبي".³

إنّ تقديس الذكر واقع عميق في الجزائر الأمس واليوم، " فالولد موضوع كلّ الانتظارات والرغبات، المرأة الأم تنتظر بفارغ الصبر الابن الذي يأتي ليعرّز مكانة مهدّدة دائما وغير مستقرّة، وحدث ميلاد الأنثى يبقى دائما أمرا غير مرغوب فيه لأنّها في حقيقة الأمر تمثّل عارا وعبئا بالنسبة لعائلتها. إنّ في جذور التربية التي تلقّتها المرأة الأم رفض للأنثى والأنوثة ، " وإحساس بالنقص و الضعف إزاء الذكر الذي يقلّل من شأن الأنثى و يهملها ، بل و يقصّيها من المشاركة في القضايا الهامة ، و يعتبرها مجرد تابع " ، ليكبر هذا الشعور مع المرأة

1 Mouzaya (Laura) , La fille du Berger ,Paris ,Edition L'Armattan ,1977,p141

2 Toualbi (Rdia) , Les attitudes et les Représentations du Mariage chez la jeune fille Algérienne ,ENAL , Alger ,1981,p51

3 دياب (فوزية)، العادات والقيم الاجتماعية : بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر و التوزيع ، 1980 ، ص 316

ويجعلها تخاف من إنجاب هذا الجنس كي لا تعاني مثلها وكي لا تتكرر حكاية العذاب هذه مع طفلة لا تملك لها أسباب السعادة و الهناء في مجتمع ما زال يعتبر ميلاد الأنثى مصيبة و كارثة و مأساة ، و أنّ وجودها لا يجزّ إلا المشاكل ، " ممّا يجعل العلاقة القائمة بين الأمّ و ابنتها تتسم بالتناقض الوجداني الذي يظهر على شكل صراعات ، المترافقة بمجموعة من التناقضات المتأرجحة بين الحب و الكره و الخوف و الخشية ¹ ، ذلك أنّ المرأة منذ ولادتها تواجه مجتمعا رافضا لوجودها، يلقاها متهجّما حزينا، يمارس من خلال رفضه لها عنفه على كلّ أنثى مدركة، إذ لا يترك لديها مجالا للشك في أنّها هي الأخرى، قبلت بالرفض حين ولدت و أنّها لا تزال كائنا منبوذا، و بعبارة أخرى إذ كانت الصّبية الحديثة الولادة لا تعي ما يواجهها من رفض و لا ما يقع عليها من قهر، فإنّ الذي يتحمّل تبعه ذلك هو كلّ أنثى بلغت سنّ الإدراك. "إنّ الاستهزاء بميلاد الأنثى المعبر عنه بمختلف الكلمات يعكس مزيجا من الشفقة والخوف وشكل من الاستياء و قول " مسكينة ليس من المفروض أن تولد أنثى !!"، هاته النساء اللّواتي توجهنّ لها هذا الكلام عايشن التجربة ويشعرنّ بالذنب لأنهنّ ولدنّ إناثا.... وعندما تصبح المرأة أمّا مع أنّها ترفض التميّز بين الجنسين، إلّا أنّ تربيتها وهيكلتها الذهنية ونظرتها وضغط المحيط عليها يجعلها وبالقوة تعبّر عن تفضيل الذكور عن الإناث ².

لنّ ملامح صورة المرأة تبدأ في التشكّل منذ اللحظات الأولى لوجودها في عالم المادة، فتمّة تصوّرات وأفكار سلبية تستبق وجود الجسد الأنثوي متأصلة في البناء الاجتماعي والنظام القيمي، أفكار وتصورات تعكس أمراً واضحاً وحاسماً: "إنّه جسد غير مرغوب فيه *indésirable* وغير مرحب به". يعاني منذ لحظاته الأولى من التميّز النوعي، يعايش مبكراً إشكالية المقارنة بالجسد الذكوري ³، وبالتالي فالمكانة الاجتماعية التي سيشغلها ذلك الكيان الاجتماعي الوليد قد عرفت وحسمت وحددت سلفاً، فالإقصاء والتهميش سابق فعلياً على وجود المرأة في الواقع الاجتماعي.

1 Toualbi (Rdia) ,ibid.p52

2 Assouline (Florence), Musulmanes :une chance pour l'islam ,édition Flammarion ,Paris,1992,p 11-14

3 إبراهيم عبد العظيم (حسني) ، إقصاء المرأة العربية سابق على وجودها: قراءة في جدلية العلاقة بين الطبيعة و

الثقافة ، بتاريخ 16 / 3 / 2013 على موقع drhosni2512011@yahoo.com

إنّ الممارسات الإنجابية تمثّل موقعاً هاماً لاختبار الآليات التي تدّعم الهيمنة والقهر المستمرّ على النساء، فالخطاب المصاحب للأمومة يكشف الدرجة التي وصل إليها قهر الجسد الأنثوي لتدعيم دائرة السّلطة الأبويّة وإذا كان ما سبق ذكره، يرتبط بالمولودة الأنثى ومصيرها المنتظر، فإنّ الصورة تزداد قتامة فيما يتعلّق بوضع المرأة التي ولدت تلك الأنثى.

لأجل ذلك أردنا القيام بمقاربة سوسيولوجيّة للموضوع، حتّى يتسنى لنا اكتشاف الأسباب والخلفيّات التي تحكمه بطرحنا للتساؤل الآتي:

هل وضعيّتها هذه ناجمة فعلاً عن انتمائها إلى محيط اجتماعي تحكمه تصوّرات أبويّة عن المرأة تزيد من الضّغط عليها، أم هي أزمة ثقافيّة تربويّة ناجمة عن عملية التنشئة الأسريّة القائمة على التمييز بين الجنسين، والتي تعمل على إعادة إنتاج أفراد متشبّعة بنفس القيم التي تعود سلباً على المرأة؟

ت - الفرضيات:

الفرضية 1:

انتماء المرأة المنجبة للإناث إلى محيط اجتماعي تحكمه تصوّرات اجتماعية عن المرأة نابعة من الثقافة الأبوية، عامل يساعد على ترسيخ النظرة الدونية للمرأة في المجتمع.

الفرضية 2:

تعتبر التنشئة الأسرية المبنية أساساً على سياسة التمييز بين الجنسين عاملاً يجعل المرأة الأم لا تحبّز إنجاب هذا الجنس.

ج - المفاهيم:

الانتماء: يعدّ مفهوم «الانتماء» من المفاهيم الأكثر تداولاً في الأدبيّات السوسيوولوجيّة والتربويّة المعاصرة، وهو من ضمن المصطلحات التي تعاني التعقيد والغموض.

عموماً فإنّ مفهوم "الانتماء" يشكّل جذر الهوية و عصب الكينونة الاجتماعيّة، هو صورة الوضعيّة التي يأخذها الإنسان إزاء جماعة أو عقيدة¹، كما أنّه يشكّل مجموعة " الروابط التي تشدّ الفرد إلى جماعة أو عقيدة أو فلسفة معيّنة، و قد يأخذ صورة شبكة من المشاعر ومنظومة من الأحاسيس التي تربط بين الفرد و المجتمع، و هذا بدوره يؤسّس أيضاً لمجموعة من العلاقات الموضوعيّة التي تتجاوز حدود المشاعر إلى منظومة من الفعاليّات والنشاطات التي يتبادلها الفرد مع موضوع انتمائه²، فالفرد في القبيلة يشكّل صورة مطابقة لصورتها، فيحمل روحها و يجسّد معانيها، و يستلهم عاداتها و تقاليدها، أنّه صورة مصّغرة للقبيلة بكلّ ما تتطوي عليه من معاني و مشاعر و قيم و عادات، و هذا يعني أنّه يطابقها و يعبر عنها

1 المشاط (عبد المنعم)، التعليم و التنمية السياسيّة، مستقبل التربية العربيّة، المجلّد الأوّل، العدد الثاني، القاهرة 1995، ص117

2 أسعد وطفة (علي)، الجمود و التجديد في العقلنة العربيّة: مكاشفات نقدية، الهيئة السّورية العامّة للكتاب، 2007، ص99

- **بسياق إجرائي آخر:** فإنّ الانتماء هو شعور الفرد بالارتباط بالجماعة وميله إلى تمثّل أهدافها والفخر بحقيقة أنّ الفرد جزءا منها، في إطار حضور مجموعة متكاملة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد التي تتغلغل في أعماق الفرد فيحيا بها وتحيا به حتى تتحوّل إلى وجود غير محسوس.

هذا ويميل الباحثون في مجال علم الاجتماع إلى تحديد "الانتماء" الاجتماعي وفقا لمعيارين أساسيين متكاملين هما¹:

1. **العامل الثقافي الذاتي:** الذي يأخذ صورة "الولاء" لجماعة معيّنة أو عقيدة محدّدة.

و الولاء هو الجانب الذاتي في مسألة الانتماء يعبر عن أقصى حدود المشاركة الوجدانية والشّعورية بين الفرد و جماعة الانتماء " و هو حالة دمج بين الذات الفردية في ذات أوسع منها و أشمل، ليصبح الفرد بهذا الدّمج جزءا من أسرة أو من جماعة أو من أمة أو من الإنسانية جمعاء " ².

2. **العامل الموضوعي:** فيتمثّل في معطيات الواقع الاجتماعي الذي يحيط بالفرد، بمعنى الانتماء الفعلي للفرد أو الجماعة.

التصورات الاجتماعية: هو مفهوم يؤسّس حول موضوع معيّن من خلال مجموعة من المعلومات والاعتقادات والآراء والمواقف مبني على أساس مضمون وبنّاء، هو عامل مهم في فهم غايات السلوكات والممارسات والوضعية الاجتماعية، وظيفية هذه التصورات تؤدي إلى بناء الهوية الاجتماعية.

- وقد استخدمنا مفهوم التّصوّر في دراستنا هذه ليعني بذلك نظرة المجتمع إلى المرأة المنجبة ومكانتها للإناث في الأسرة الجزائرية من خلال البحث والنقّصي عن أصولها وجذورها عبر التاريخ لاسيّما إذا كان قضية الوضعية الاجتماعية لهاته الفئة من النساء هي قضية فكر وثقافة ناجمة أساسا عن تصوّر المجتمع للمرأة.

1 أسعد وطفة (علي)، مرجع سابق ، ص 100.

2 المشّاط (عبد المنعم) ، مرجع سابق، ص117

✚ التنشئة الأسرية :

تعتبر عملية التنشئة الأسرية من أهم عملية تربوية نفسية اجتماعية يخضع لها الفرد منذ ميلاده، أكثرها تأثيراً على حياته، حيث يتم من خلالها تشكيل شخصيته، باستنباطه لثقافة وقيم ومعايير مجتمعه، فيها تقوم الأسرة بإدماج طفلها في المجتمع بتعليمه نماذج السلوك المختلفة في المجتمع الذي ينتسب إليه وتدريبه على نموذج التفكير السائد فيه وغرس المعتقدات الشائعة في نفسه¹. أو هي العملية التي من خلالها يتعلم الشخص ويستنبط العناصر الثقافية لمحيطه الاجتماعي، ليدمجها في بناء شخصيته تحت تأثير التجارب من أجل تحقيق التكيف مع محيطه الاجتماعي².

فالتنشئة الاجتماعية هي عملية تلقين الفرد قيم ومعايير مجتمعة قصد تهيئته لدوره ومكانته مستقبلاً. كما يعرفها "Guy-Rocher" بأنها الصيرورة التي يكتسب ويستنبط الشخص الإنساني من خلالها العناصر الاجتماعية الثقافية السائدة في محيطه و يدخلها في بناء شخصيته³.

أ. التعريف الإجرائي للتنشئة الأسرية:

نقصد بها العملية التربوية التي تقوم به الأسرة لتشكيل سلوك الفرد، بإتباع جملة من الأساليب التي من خلالها يستنبط قيم ومعايير اجتماعية تهيئه للدور الذي سيقوم به والمكانة التي ستحتلها في المستقبل، لاسيما إذا كانت هاته العملية تخضع لمعيار الجنس (التفريق في العملية التربوية بين الجنسين) .

✚ **إعادة الإنتاج:** "هو انتقال القيم الثقافية والمعايير من جيل إلى آخر، كما يشير هذا المصطلح إلى الآليات التي يجري بواسطتها الحفاظ على استمرارية التجربة الثقافية عبر الزمن، وتعتبر عملية التعليم في المجتمعات الحديثة من الآليات الرئيسية لإعادة انتشار الثقافة"⁴.

1 معن خليل (عمر) ، علم اجتماع الأسرة ، ط1 ، دار الشروق للنشر و التوزيع ،الأردن، 2000، ص 125

2 Campeau (Robert), et autre , Individus et société, Introduction a la société , Gaétan ,narin , Paris, 1993. P128

3 روشي (غي) ، مدخل إلى علم الاجتماع العام ، الفعل الاجتماعي ، تر: نشلي مصطفى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1،

بيروت، 1983، ص164

4 جيندز (انتوني) ، علم الاجتماع (مع مدخلات عربية) ، تر: فايز الصبّاح، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط4 ، بيروت، 2005 .

- **إجرائيًا:** لقد استخدمنا هذا المصطلح للتعبير عن عملية تكرار المرأة لنفس نموذج التنشئة الاجتماعية مع الفتاة.

التعريف الإجرائي للمحيط الاجتماعي الأبوي: هو المجتمع التقليدي الذي يعيش هاجس الماضي ، ماضي الآباء و الأجداد و تراث الأجيال السابقة ، محاولا بذلك المحافظة على أنماط الحياة التي درج عليها الناس جيلا بعد جيل ، المرأة في مثل هذه المجتمعات كائن ضعيف جسما و عقلا، و يحصر دورها في غرض أساسي ألا و هو الزوجية بمفهومها الخضوعي، و الأمومة بمفهومها ألتوالدي ، فهو بذلك يحصر أدوار المرأة في مسؤولياتها المنزلية ، و يلغي الخط الفاصل بين حقوقها و إرادتها ككائن مستقل ، و بين تبعيتها لسلطة الرجل في الحقوق و المسؤوليات داخل و خارج البيت.

الحياة في مثل هذه المجتمعات قوامها إنتاج و إعادة إنتاج مظاهر الحياة التي دشنتها الأجيال السابقة و المحافظة على هاته المظاهر بما تتطوي عليه من قيم و معايير و أعراف و تقاليد و عادات سلوكية، و المرأة هي المنوطة بإعداد و تنشئة جيل جديد، تعيد إنتاج أدوات قمعها من خلال تنشئتها لأبنائها وفقا للنمط الذكوري ، و تزرع لديهم أهمية الذكورة على حساب الأنوثة و تنقل لهم مورثوها حول الواقع و المجتمع و قيم الماضي ، لذلك لا نشهد اليوم أي تغيير في العقلية التي تحكم المجتمع .

2. المقاربة السوسولوجية :

يعتبر الإطار النظري للدراسة السوسولوجية خطوة منهجية أساسية يعتمد عليها الباحث من أجل توجيه مسار البحث و تمكينه من التقرب إلى الواقع المراد دراسته دراسة علمية في إطار ضبط و تحديد كل معطيات البحث من إشكالية و فرضيات و مفاهيم و أدوات الدراسة، لاسيما إذا كانت النظرية في حد ذاتها عبارة عن نسق من المعلومات تسمح للباحث فهم و وضع صياغات جديدة و تفسيرات أكثر عمومية و عمق¹.

• البنائية الوظيفية :

تعتبر البنائية الوظيفية من ضمن الاتجاهات النسقية و الشمولية ذات الاهتمام المركز على الثقافة التي تربط النظم ببعضها البعض . دراسة المجتمع في هذا الإطار قائمة أساسا على مبدأ المماثلة العضوية، من خلال التعرف على عمل الأنساق الاجتماعية المترابطة والمتفاعلة و المتداخلة فيما بينها بشكل تكاملي يساهم في الحفاظ على وحدة البناء الاجتماعي و كذا توازن المجتمع . هذا و يهدف التحليل البنائي الوظيفي إلى التقصي و البحث في نوعية العلاقة التي تحكم الأنساق فيما بينها لمعرفة درجة استجابة الأفراد للأهداف الاجتماعية ، وكذا مدى امتثالهم لقيم و معايير المجتمع من خلال معالجة منهجية لمكانات و وضعيات وأدوار الفاعلين الذين يضمهم موقف اجتماعي معين ، و أيضا الأنماط التنظيمية التي ينطوي عليها هذا الموقف . و قد أوجد T.Parson أربع لزوميات اجتماعية تعمل على استمرار و استقرار النسق الاجتماعي في أدائه لوظائفه:

- ✓ إدراك الهدف : و ذلك من خلال الاتفاق العام بين أفراد المجتمع الواحد على مجموعة من الأهداف التي يرونها ضرورية و إيجاد الترتيبات اللازمة من أجل تحقيقها.
- ✓ تحقيق التكيف مع المحيط الاجتماعي : ضمان الحاجات الطبيعية لأفراد المجتمع من غذاء و مأوى ... الخ .

1 أنجرس (موريس) ، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية: تدريبات علمية ، ترجمة ، صحراوي (بوزيد) بوشرف (كمال) ، سبعون (سعيد) ، درا القصة للنشر ، الجزائر ، 2004 ، ص 55.

✓ **التكامل:** لكل فرد أو جماعة كنسق فرعي وظيفية ضمن النسق العام عليه أن يلتزم بالقيام بها باعتباره جزءاً من هذا النسق لضمان استمراره وذلك بتحقيق الأهداف العامة.

✓ **المحافظة على النمط وإدارة التوتر:** من خلال وجود جملة من الخصائص والسمات العامة وكذا العمل على تحقيق الدور الوظيفي في إطار ضرورة التزام الأفراد بمجموع القيم الاجتماعية ، "و التمكن من إدارة التوتر الذي قد ينجم من عملية التفاعل الاجتماعي لمختلف أعضاء النسق مهما كانت سماتهم"¹. والتشئة الاجتماعية في هذا الإطار البنيوي الوظيفي هي احد جوانب النسق الاجتماعي المساعد في الحفاظ على البناء الاجتماعي العام في إطار تفاعلي مع باقي الأنساق الأخرى .

هذا وقد ميّز T. Parsons ثلاث أنساق اجتماعية أساسية²:

- **النسق الاجتماعي:** وهو نسق يتحدّد بجملة من العوامل الاجتماعية المترابطة والمتكاملة في إطار وحدة وظيفية.
- **النسق الثقافي:** وهو نظام من الأفكار و التصورات.
- **نسق الشخصية:** يتكوّن من الدوافع و الميول و الحاجات و الاستعدادات ككل متكامل، تشترك الأنظمة الثلاث السالفة الذكر النسق الثقافي ، النسق الاجتماعي و نسق الشخصية في مبدأ حضور مشترك في أي فعل اجتماعي حيث أنّ كل نظام من الأنظمة الثلاث يقتضي الآخر من اجل استمرارية النشاط و العمل ، و تكمن عملية التشئة الاجتماعية في نسق التفاعل القائم بين هذه الأنظمة . و الشخصية الإنسانية في هذا النظام هي نتاج ثلاث معطيات أساسية:

أ. المعطى البيولوجي .

ب. المعطى الثقافي .

ت. السيرة الذاتية للفرد.

و الفرد عبر كلّ مراحل حياته يمرّ بعدة أنساق أو مؤسسات اجتماعية مختلفة، تعمل على تلقينه و تعليمه مختلف القيم و المعايير و القوانين التي توجّه سلوكه و تفكيره من خلال العمل

1 عبد الله محمد (عبد الرحمن) ، **النظرية في علم الاجتماع** ، الجزء الثاني ، دار المعرفة الجامعية ، بيروت 2006 ، ص 19/18

2 منتدى علاء الدين السابع للتعليم و التنمية البشرية و تطوير الذات <http://aladdin.7olin.org/forum/rtm>

على إكسابه جملة من التصورات و الخصائص و السمات و المهارات و القدرات و الحوافز التي تمكنه من أداء الوظيفة ، أو الدور المنوط له في إطار النسق الاجتماعي العام من خلال تحقيق أهداف فردية وفقا لمتطلبات اجتماعية ، تحكمها عادات و تقاليد و ثقافة خاصة في إطار تفاعلي يضمن تحقيق الهدف العام ألا و هو المحافظة على تكامل البناء الاجتماعي.

إنّ اعتمادنا على البنائية الوظيفية كإطار نظريّ و منهجيّ لتفسير موضوع الدراسة ، كان من منطلق إبراز أهمية التّصور الاجتماعي للمرأة في خلق وضعيتها الاجتماعية من خلال دراسة أهمية الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية لأفراد المجتمع (خاصة المرأة) ، في إطار تحقيق الاندماج و التكيف الاجتماعي ، و الاستجابة لمتطلبات اجتماعية لضمان استمرار النسق العام ، فأيّ خلل في طبيعة هذه العلاقات ينعكس على وظائفها و أدوارها ، و من ثمة على استجابة الأفراد للتوقعات الاجتماعية لاسيّما إذا كانت التنشئة الاجتماعية في هذا المنظور قائمة على وجود ادوار محدّدة للذكور و أخرى للإناث ، هذا ما يعمل على استمرار النسق الاجتماعي و بالتالي يؤدي وظيفة للأسرة و المجتمع لاسيّما إذا كانا الوالدين أثناء تفاعلها مع الطفل لا يقومان بأدوارهما الشخصية، بل يؤديان أدوارا ينظمها المجتمع، فلا تحكم سلوكهما قيم شخصية، بل يمثلان قيم المجتمع السائدة أثناء تفاعلها مع الطفل خاصة إذا كان المجتمع يؤمن باختلاف أساليب التربية الموجهة للذكور، و أساليب التربية الموجهة للإناث، فإنّ عملية التنشئة الأسرية في هذه الحالة تتمّ وفق نمطين اجتماعيين مختلفين كثيرا ما ينظران للذكر بأنّه الأقوى و له حق التسلّط ، في حين أنّ الأنثى ينظر إليها على أنّها الأقلّ شأنًا، و من ثم ينطبع سلوك كلّ منهما بطابع خاص.

إنّ الحديث عن المرأة كفرد اجتماعي ، يتطلّب منّا الرّجوع إلى المجتمع ككلّ باعتبارها جزءا لا يتجزأ منه ، فالمرأة في ظلّ هاته المجتمعات الأبوية لا تحقّق ذاتها و لا تكتسب مكانتها إلّا من خلال مؤسّسة الزّواج ، " فالزّواج هو المصير الوحيد لها اجتماعيًا ... يجب أن تتزوّج و إلّا فالمجتمع لا يقبلها و لا يحترمها "1 ، " فهي لا تحيا بنفسها و لا لنفسها، إنّها للزّوج

1 السّعداوي (نوال)، دراسات عن المرأة و الرجل في المجتمع العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر ، ط2، بيروت، 1990، ص267.

وبالزّوج.. وهي تنظر بعينيّه، وتسمع بأذنيه، و تحيّا بإرادته وحدها"¹، لذلك كان عليها أن تتعلّم أدوارا وتستوعب استراتيجيات تمكّنها من تحقيق ذلك . و نظرا لأهميّة الزّواج و ما يستحوذ من شأن كبير في الأسرة الجزائريّة ، تخضع الفتاة إلى تنشئة اجتماعيّة تتعلّم من خلالها جملة من الأدوار الاجتماعيّة المختلفة ، بدءا بكونها فتاة ثمّ زوجة فأُم ، و هي من مركز لآخر تحقّق مكانتها الأنسب من خلال مشاركتها في تحقيق الأهداف الاجتماعيّة المسطرة لها من طرف المجتمع . هذا و يُعتبَر الإنجاب في مؤسّسة الزواج محدّدًا لمصير العلاقة بين الرجل والمرأة، لأنّ التكاثر و امتداد النّسل يعتبران أهمّ من الحبّ، والمال، والحسب، والنسب ، و في هذا السيّاق و من حتمية الإنجاب إلى إنجاب الذكر يطرح إشكال الإنجاب باعتباره عنصرا حاسما في تحديد المكانة الأنثوية المقولبة ضمن رأس مال ثقافي هامّ جدّا أين يستمدّ " أي الإنجاب " صفة الحتميّة و الضرورة من خلال التّصورات الاجتماعيّة و العادات و التقاليد الاجتماعيّة المتجذّرة في التراث الثقافي ، إلى جانب التأويل الديني الذي أضفى عليه صفة القدسيّة.

و لما كان للزّواج هاتاه الأهميّة في تحقيق الذات و ضمان المستقبل و اكتساب المكانة الأفضل و الأرقى اجتماعيّا ، كان على الفتاة أن تنجح في تأدية هذا الدّور الذي تعمل من خلاله على إثبات الشرف العائلي و رعاية الزّوج و كذا الإنجاب ، حتّى تتخلّص من السّلبية التي تحيطها من طرف المجتمع التقليدي، أين يكون تقديرها و احترامها مرتبطين بشدّة وضعيّتها الزّواجية ، لأنّ المرأة في ظلّ هاتاه المجتمعات هي مخلوق قاصر ، " قائم بغيره لا بذاته إذ تحدّد هويّتها بكونها زوجة فلان هي أنثى الرجل هي الأمّ، هي الزّوجة و هي باختصار تعرف بالنّسبة للرجل..... و لأنّها كذلك لا يمكنها في إطار الأوضاع التقليديّة أن تعيش بذاتها ، لا هي تشعر بالاكتمال و لا المجتمع يقبلها كائنا بذاته "².

و موضوع" الوضعيّة الاجتماعيّة للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائريّة "، هو موضوع يطرح بطريقة أو بأخرى مكانة المرأة و دورها في المجتمع أين يمثّل الحمل و الإنجاب وتربية

1 بركات (سليم ناصر)، مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، دار دمشق، بيروت، 1984، ص 341.

2 بركات (حليم) ، المجتمع العربي المعاصر : بحث استطلاعي اجتماعي ، مركز دراسات الوحدة العربيّة ، بيروت، 1996 ، ص

الأطفال و رعايتهم الدور الرئيسي للغالبية العظمى من النساء العربيات و الجزائريات . وعندما نقول "الدور الرئيسي"، نعني بأنه الدور الوحيد المعترف به للمرأة من طرف المجتمع. وترتكز تربية البنت منذ استقبالها عند الولادة على تحضيرها على تأدية هذا الدور في أوانه على أحسن ما يرام ، فتهيأ البنت و تشجع امرأة المستقبل على تفهم وضعها الاجتماعي الأساسي باعتبارها زوجة ثم أمًا ، وعلى النظر إلى الأطفال باعتبارهم الطريق الأساسي لضمان احترامها والاعتراف بها من طرف المجتمع ، و هكذا يكون الوسط العائلي الممثل الأفضل للمجتمع ، حيث يكون ضغطه شديداً على الفتاة في جميع مراحل حياتها خاصة عند بلوغها ، هذا ويتمحور هذا الضغط حول ثلاث أسئلة جوهرية : " ألم تتزوجي بعد ؟" ، " لماذا لم تتجبي بعد ؟" ، و إذا اكتفت بعدد صغير من الأطفال خاصة بدون ذكور يبقى المجتمع يتزقّب ويحاول إقناعها لمواصلة مهمتها النبيلة المقدّسة " الجنة تحت أقدام الأمّهات".

لأجل هذا كان على المرأة أن تنجح في تأدية هذا الواجب الاجتماعي المقدّس الذي تكتسب من خلاله مكانة اجتماعية و إن هي لم تنجح في ذلك و لم تستطع الحفاظ على توازن البناء الكلي للمجتمع ، تتعرّض للتهميش و النبذ و الاحتقار في محيط اجتماعي تحكمه ثقافة أبوية و الذي يبدي بدوره تساهلاً و تسامحاً في تعامله مع الرجل الهارب من أداء وظيفته كزوج أكثر ممّا يبديه اتجاه المرأة التي تتملّص من وظيفتها كزوجة و أمًا للذكور .

لقد شكّل الإنجاب أبرز دعائم الهوية الأنثوية في جميع أبعادها البيولوجية و النفسية والاجتماعية ، و قد ترسّخت معه رغبة النساء و تلهفهنّ إليه في مختلف الظروف والمجتمعات و الحقب ، و تبقى الأسباب الكامنة وراء ذلك متعدّدة و متداخلة تبدأ من الرغبة في إثبات الوجود كذات أو كأنثى ، و تصل إلى الشّعور بالأمومة و الخوف من الوحدة و غدر الزمان ، حيث يمثل الأطفال الحماية و الاطمئنان و وسيلة للضغط على الزوج و إثقال كاهله حتّى لا يفكر في هجر المرأة أو تطليقها ، لاسيّما إذا كانت شبكة العلاقات الاجتماعية للمرأة تتشكّل وفقاً للديناميات الاجتماعية للإنجاب ، فتتخرط النساء في مختلف المراحل العمرية بفاعلية في الطقوس المرتبطة بالحمل : انتظار المولود و الاشتياق له ، التوافق مع خيبة الأمل الناتجة عن عدم الحمل ... الخ، لكنّ الإنجاب وحده لا يكفي. فجنس المولود، ذكراً كان أم أنثى، مؤثّر جدّاً في استمرار الزواج أو انهياره، من هنا فقط نستنتج "أنّ الإنجاب هو أكبر من مجرد

التناسل بالمعنى العضوي، إنه عملية مرتبطة بالنسق الثقافي¹. إن مؤشر حتمية الإنجاب عنصر مؤثر بشكل قوي على حياة المرأة الجزائرية مهما كانت وضعيتها الاجتماعية أو مستواها التعليمي و المهني ، فالرغبة الشديدة للمرأة في الإنجاب مباشرة بعد الزواج هي فكرة سائدة في ثقافة المجتمعات التقليدية التي تحكمها عادة إنجاب الأطفال خصوصا الذكور منهم، و لأنّ النظام الأبوي الذكوري أسس لهذه القاعدة الزوجية القائمة على نقاء الخلف و طهارة الجسد ، فإنّ المرأة الجزائرية مطالبة بالإنجاب في أولى سنوات الزواج لدرجة أنّ مصير زواجها وعلاقتها الزوجية قد يرتبط بهذه العملية ، بل و دون الأخذ بعين الاعتبار رغبة المرأة نفسها في إنجاب الطفل خاصة الذكر ، لاسيّما و أنّ التربية الأسرية للفتاة تنصّ دائما على ضرورة وجود الأطفال في حياة الزوجين لتقوية الأواصر و الروابط العاطفية بين الزوج و الزوجة ، و طالما أنّ الإطار الثقافي الأبوي بتناقضاته المختلفة لا يزال يسيّر سلوكيات الأفراد ، يبقى الزواج ضرورة حتمية لكل فتاة لاكتساب مكانة اجتماعية أنثوية ، و مادام الهدف الأول من الزواج هو إنجاب أكبر عدد ممكن من الذكور لتقوية صفوف العائلة فإنّ مكانتها لا تنشأ إلاّ بميلاد الطفل الأول خصوصا إذا كان ذكرا ، من هنا فإنّ وضعيتها تزداد اعتبارا بنشأته و صيرورته رجلا وزواجه و تحسينها بالإنجاب ، و استثمار العواطف في الأبناء كوسيلة للسلطة و تحقيق الذات هي أكثر الأهداف التي تسعى المرأة إلى تحقيقها ، لاسيّما الذكور ... و مادامت مكانتها الأسرية و الاجتماعية مرتبطة بهذه العملية فإنّها تبذل فيها كلّ جهدها و تستخدم كلّ الوسائل من أجل صيرورتها أمّا . ولما كان اندماج المرأة و اكتسابها مكانتها لا يتمّ إلاّ بالزفاف، كان تعزيز مكانتها لا يتمّ إلاّ بزواج أحد الأبناء، لتجعل بذلك من علاقتها بأبنائها علاقة إستراتيجية لتحقق و هي حمة كلّ ما لم تحقّقه و هي زوجة².

إنّ الحديث عن وجود وظائف تقليدية للمرأة راسخة في الأذهان و العقول في المجتمع ككلّ يجزّنا للحديث عن التّغير الاجتماعيّ و الاقتصاديّ و السّياسي، الذي أفرزته عدّة تغيّرات وظيفيّة و بنيويّة في العائلة العربيّة عامّة و الجزائرية خاصّة ، ممّا أدّى إلى تغيير أدوار

1 عبد العظيم (حسني ابراهيم)، إقصاء المرأة العربية سابق على وجودها: قراءة جدلية العلاقة بين الطبيعة و الثقافة ،

المجلة الالكترونية : الحوار المتمّدن ، العدد 4033 ، 2013.

2 حمداوي (محمد)، المرأة و العنف داخل الأسرة في المجتمع التقليدي ، مجلة إنسانيّات ، المجلة الجزائرية للأنثروبولوجيا و العلوم

الاجتماعية ، العدد 10 ، الجزائر ، 2000 ، ص 24

المرأة و وظائفها في المجتمع و إعطائها نوع من الاستقلالية و الحرية لم تكن لتتمتع بها من قبل ، " فالتعليم و العمل منحها آفاقا جديدة ساعدتها على تخطي المعيش اليومي داخل البيت بربط علاقة مع واقعها و الخروج من عزلتها الاجتماعية ، بممارسة وظائف ومسؤوليات جديدة ، مكسرة بذلك كل القيود الاجتماعية التي كانت مانعا و عائقا بالنسبة لها، فبعد أن فتحت أمامها أبواب العمل التي حققت لها نسبة عالية من الاستقلال المادي والمعنوي¹ لا زالت الأدوار و الوظائف على مستوى البنى التقليدية لم يصاحبه تغيير جذري على المستوى الفكري و الذهني ، فالقيم الحديثة كالتربية و التعليم و العمل ، لا زالت لم تتحول بعد في الوعي الاجتماعي إلى قيم أساسية مكونة لشخصية المرأة و هويتها الاجتماعية و المهنية، مما جعلها تعيش في صراع و تناقض مستمر بين القيم التقليدية الموروثة التي تجعل من المرأة ربة بيت دورها الأساسي و مكانتها مستمدة من الأمومة والإنجاب ، و بين القيم الحديثة التي تجعل من المرأة فردا اجتماعيا ذو حقوق في الأسرة والمجتمع دون تمييز . "فوضع المرأة في مثل هاته المجتمعات بين حالين نقيضين من الأحوال الاجتماعية و الإنسانية ، فهي عصرية منتمية إلى أحدث مبتكرات حضارة التكنولوجيا في مظهرها وفيما تتعامل معه وتستخدمه من معدات وآلات تستفيد منها في تصريف شؤونها الحياتية و المنزلية ، ومن جهة أخرى غارقة حتى قمة رأسها في التقاليد سواء في فكرها ونظرتها إلى نفسها أم في تعاطيها مع محيطها مع الرجل و العائلة و المجتمع"2.

هذا الخلل الوظيفي الذي عبّر عنه R.Merton بـ "الأنوميا الاجتماعية" و الذي يعني وجود فجوة بين الأهداف و المعايير داخل المجتمع ، أين يصبح الفرد غير قادر على إتباع المعايير و تأدية الأهداف المطلوبة³ ، كما يرى "Merton" في تحليله للخلل الوظيفي ، أنه يوجد مظهرين أساسيين للعناصر الاجتماعية و الثقافية و المتمثلة أساسا في :

✓ **عناصر وظيفية إيجابية :** و هي عناصر تسعى إلى ضرورة المحافظة على النسق و ضمان استمرار يته و بقائه .

1 اميلي(نصر الله) "مجلة مواقف " ، العدد 73 / 74، بيروت ، لبنان، 1993، ص 160

2 محمد عاطف (غيث) ، التغير الاجتماعي و التخطيط ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1985 ، ص 112

✓ **عناصر غير وظيفية:** وهي عناصر تظهر نتيجة عدم التوافق أو التكيف مع النسق الاجتماعي العام أو نتيجة عدم القدرة على التنسيق بين أهدافه و متطلباته من جهة ، واحتياجات متطلبات أعضائه أو عناصره الفرعية من جهة أخرى ¹.

كما توجد في هذا الإطار وظائف للنسق ظاهرية و أخرى باطنية أو كامنة.

أما الظاهرية: فهي وظائف تعمل على تحقيق الأهداف العامة المنفق عليها و المتوقعة من طرف الجميع و هي بذلك تتسم بالإيجابية .

و الكامنة : هي وظائف غير ظاهرة و غير متوقعة الأهداف لأنه غير منفق عليها و قد تكون ايجابية أو سلبية ، تحمل طابع الانحراف عند البناء الكلي للمجتمع .

هذا الصراع و التناقض الذي تعيشه المرأة راجع أساسا إلى تضارب و تصادم القيم التقليدية بالقيم الحديثة نظرا و كما، - ذكرنا سابقا- إلى كون هذا التغير الاقتصادي و الاجتماعي لم يصحبه تغيرا جذريا على مستوى القيم، و الذي أدى بدوره إلى إفراز فجوة كبيرة بين التغير المادي و التغير الثقافي .

هاته الفجوة التي أطلق عليه "W-Ogborn" **الهوة الثقافية** أو **التخلف الثقافي** ² في نظرية التغير الاجتماعي.

و قد انطلق Ogborn في نظريته هذه من تقسيم عناصر الثقافة إلى قسمين أساسيين هما :

العناصر المادية: و المتمثلة أساسا في ما هو مادي من تكنولوجيا و اختراعات و ابتكارات، والتي تسير بسرعة في التغير نتيجة استهلاكها من طرف الأفراد، و كذا لكونها أمور خارجة عن نطاق عقولنا.

1 عبد الله محمد (عبد الرحمن)، مرجع سابق ، ص 22/21

2 بيومي (محمد أحمد)، **علم الاجتماع**، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1983، ص 319

✚ **أما العناصر اللامادية :** فتتجلى هي الأخرى في التراث الاجتماعي و القيم الأخلاقية والعادات و التقاليد التي تسير ببطئ شديد في التغير، لكونها أمور راسخة بأذهان الأفراد تمارس ضغطا عليهم .

✚ **و "الهوة الثقافية"** في هذا الإطار هي مجموع العناصر اللامادية التي لم تستطع اللحاق ومواكبة العناصر المادية في التغير .

بسياق آخر : فإن التطورات السريعة نسبيا في الجانب المادي مقارنة بالثبات النسبي في الثقافة اللامادية تطرح مشكلة التخلف الثقافي « Cultural-leg » و الذي يشير إلى وضعية تغير " عندما يتصارع نوع جديد من السلوك مع القيم التقليدية ، حيث تمارس التغيرات في الجانب المادي ضغطا على العناصر اللامادية للثقافة كونها تعتمد على نموذج ثقافي من بناء المجتمع القديم و الذي لا يستقبل فكرة الجديد ببساطة . و من هذا المنطلق نستنتج أن المجتمع الجزائري شهد تغيرات مادية كبيرة لم يرافقها تغير ثقافي فعلي يحقق توافق و تكيف للأفراد في المجتمع، فهو يعيش فترة تخلف ثقافي أو هوة ثقافية ناجمة عن تمسك الأفراد بالقيم التقليدية في مجتمع أبوي لم يكن ليسائر مختلف التغيرات الأخرى و يتكيف معها، و التي عملت كثيرا على تهميش المرأة في الأسرة الجزائرية باعتبارها (أي القيم التقليدية) المبادئ و المعايير التي تمثل مرجعية السلوك و تمنحه بذلك شرعية القبول أو الرّفص الاجتماعي ، فالمجتمع بحاجة للعمل لإحداث تغيير ثقافي في النظرة إلى المرأة وأدوارها التقليدية ضمن البنية الاجتماعية الأبوية التي تسود مجتمعاتنا .

إنّ التغير النوعي و التحديث الحقيقي طالما لم يصيبا من الفاعل التربوي منظومته الاعتقادية و القيمية و بناه التمثيلية العميقة و استراتيجياته في بناء المعنى ، لن يكون تغيرا حقيقيا و لن ينعكس في سلوك الفاعلين و مواقفهم ، فالقيم الحديثة المكوّنة لشخصية المرأة لازالت لم تتبلور بعد في البناء الاجتماعي، هذا ما جعلها تعيش صراعا متعدّد الجوانب ما بين القيم الحديثة والموروثة . كلّ هذا راجع - كما سبق و أن ذكرنا- إلى كون هذا التغير لم يصاحبه تغير في الدور التقليدي للرجل و المرأة معا، و الذي بقي مرهونا بالتاريخ الثقافي للإنسان العربي و الذي جسّد بدوره صورة الرجل السائد و المرأة الخاضعة ، و من هنا النظرة التحريرية للمرأة الجزائرية تقابلها نظرة تقليدية للرجل الجزائري الذي يملك شعورا بالتفوق عليها بحكم الدين و القانون

الذي يدفعه إلى محاولة السيطرة عليها و جعلها زوجة صالحة للبيت و أمّا للأطفال فقط ، فالمرأة المنجبة حسب المعتقد الشعبي لقب يمنحها مكانة عالية بل ويعطيها سلطات عديدة خاصة إذا أنجبت الذكور، يتضح ذلك بداية في الترحيب بها في بيت الزوجية باعتبارها سبباً في إعمارها بالأولاد، ونتيجة لذلك فإن ثمة اهتمام خاص من جانب المرأة بأن تتجب سريعاً، ويمثل تأخر الحمل مشكلة بالغة التعقيد في الثقافة التقليدية، ، و تأخره يساهم في إقصاء المرأة وتهميشها و ربما يتسبب في طلاقها، و لذلك يمتد الاهتمام بالمرأة ويزداد في لحظة الولادة وهي لحظة فارقة في مسيرة الجسد الأنثوي، حيث أن الولادة هي الخطوة الأساسية للزوجة لكي تعزز مكانتها الاجتماعية، إنها تشكّل الخط الفاصل بين مرحلتين في حياتها، بل خطأ فاصلاً بين مكانتين، كأننا أمام عملية تبادلية تمنح فيها المرأة جسدها و قدرتها الإنجابية لصالح الجماعة، لكي تتلقى منها اعترافاً اجتماعياً، كأن المرأة ذاتها تعيش ولادة جديدة، ولادة اجتماعية تمنحها مكانة جديدة خاصة إذا كان المولود ذكراً.

يتضح إذن ممّا سبق أنّ الجسد القادر على الإنجاب يمتلك جواز عبوره و ارتقاءه في الفضاء الاجتماعي، فالرحم - وهو العضو الذي يرمز للوجود البيولوجي - هو نفسه شرط ارتقاء المرأة ككائن اجتماعي، فإنتاج الرحم بالنسبة للمرأة هو بمثابة التوقيع الذي يذيل به أسفل الوثيقة، والذي يمنحها مصداقية جديدة وحقيقية، فالمرأة لا تملك قيمتها ككائن إنساني بمجرد إطلالها على العالم، بل إن تكون النطفة في رحمها لولادة طفل هو الذي يجعلها تولد كأم: « فالمرأة العربية تولد من رحمها كأنها تلد نفسها»¹، فالمرأة لا تكتمل إلا بالأمومة ، و وضعيتها النهائية هي وضعية أم لابن أو عدة أبناء ، الشيء الذي يكسبها سلطة اجتماعية لكي تفرض نفسها وتتخلص من كل مراقبة ذكورية².

ب- التفاعلية الرمزية: مؤسسها "George Herbert Mead"، تعتبر من ضمن النظريات المعاصرة ، "التي تقوم أساساً على فهم و تفسير السلوك البشري في محيطه الاجتماعي"³ باهتمامها الواسع بعملية التنشئة الاجتماعية خاصة في الأسرة . و التنشئة الاجتماعية في هذا المنظور

1 المعادي (زينب) المرأة و حلم التنمية ، ص 114

2 الرازي (نجاة) ، الجسد الأنثوي ، سلسلة بإشراف عائشة بلعربي، الشركة المغربية للنشر المتحدّين، المغرب، (د.ت)، ص 35

3 محمد عاطف (غيث) ، مرجع سابق، ص 112

هي العملية التي بموجبها يتم توجيه سلوك الفرد واستبطان العناصر الثقافية لمحيطه الاجتماعي ، باعتبارها عملية تربوية تعليمية قائمة على التفاعل الاجتماعي بهدف إكساب الفرد اتجاه مناسب لأداء أدوار اجتماعية معينة ، تمكنه من مسايرة جماعته و التوافق معها بشكل يضمن له الاندماج الاجتماعي، فعن طريق عملية التنشئة الاجتماعية لاسيما- في الأسرة - و ما ينتج عنها من تفاعلات يكتسب الفرد رموزا و معاني و إشارات تهيئه مستقبلا لاتخاذ موقع معين ، يمارس من خلاله الأدوار المتوقعة منه في المجتمع .

اعتمادنا على التفاعلية الرمزية في دراستنا كان من أجل إبراز مستوى التفاعل الذي وصل إليه أفراد الأسرة ، و كذا معرفة مدى نجاح الأسرة في عملية التنشئة الاجتماعية لأفرادها بجعلهم يدركون أدوارهم الاجتماعية التي يمارسونها في مواقع خاصة بهم ، مع اكتساب القدرة على توقع ردود فعل الآخرين من خلال الموقع الذي يحتلونه ، فالثقافة هي التي تحدّد النظرة إلى الفوارق البيولوجية و ليس العكس، و كلّ المجتمعات تفرض على الجنسين أدوارا و مواقف متباينة ، و أغلبيتها تحاول عقلنة هذه الفوارق بالارتكاز على الخلافات الفيزيولوجية أو دورهما في عملية إعادة الإنتاج¹، و هكذا يكون الوسط العائلي الممثل الأفضل للمجتمع ، حيث يكون ضغطه شديدا على الفتاة في جميع مراحل حياتها خاصة عند بلوغها ، هذا و يتمحور هذا الضغط حول ثلاث أسئلة جوهرية : " ألم تتزوجي بعد ؟ " ، " لماذا لم تنجبي بعد ؟ " ، و إذا اكتفت بعدد صغير من الأطفال خاصة بدون ذكور يبقى المجتمع يترقّب و يحاول إقناعها لمواصلة مهمتها النبيلة المقدسة " الجنّة تحت أقدام الأمّهات". بمعنى آخر، فالأسرة تجعل الفرد يدرك ذاته و ذات الآخرين، و كلّ تصرفاته تكون وفقا لهذا الإدراك في مواقف مختلفة. فالثقافة الذكورية هي ثقافة بنائية تعبّر عن بنية المجتمع الذكورية، ومن ثمّ فإنّ الحديث عن الثقافة الذكورية يتضح بشكل جلي عندما نتحدّث عن أوضاع المرأة ، غير أنّ ذلك لا يعني أنّ أوضاع المرأة هي الساحة الوحيدة التي تتضح فيها الثقافة الذكورية ، وإنّما هي الساحة الأكثر وضوحا في المجتمعات التقليدية ، فتستمدّ بنية المجتمعات العربية صفتها الأساسية من خلال التمييز الثقافي الذي تقيمه بين كلّ من الذكورة و الأنوثة ، فالذكر كسب للعائلة والأنثى عبء عليها ، فالبنات منذ نعومة أظفارها تدفعها العائلة إلى الشعور بأنّها غير ضرورية و غير مرغوب فيها وتنشئتها تتمّ على قبول وضعها كأنثى خاصة في العائلات المحافظة

1 المرينسي (فاطمة) ، مرجع سابق ، ص 21

حيث تأتي في مرتبة تالية للذكر. و وجود المرأة خارج إطار الأمومة و الإنجاب حتّى لو كانت لا تستطيع التحكّم فيه يعتبر مرفوضا اجتماعيًا و وضعا غير متوقّع ، كونها تربّت وتنشّئت على تقديسه باعتباره الهدف الاجتماعي الأسمى الذي من خلاله تكتسب مكانة مرموقة اجتماعيًا ، و فشل التوقعات الاجتماعية لا يدلّ إلا على وجود خلل في الأنساق الاجتماعية أو داخل أجزاء النّسق الواحد.

3. الدراسات و المناهج و التقنيات المستعملة

أ. نوع الدراسات :

لما كان البحث الاجتماعي عملية تقصّي للوقائع و الظواهر و المشكلات الاجتماعية بطريقة منظّمة ، يعتمد تصميمه و تنفيذه على قواعد المنهج العلمي ، كان علينا إتّباع سلسلة من الخطوات المنهجية التي قد توصلنا إلى نتائج موضوعيّة ، "لأنّ كلّ بحث أو ممارسة تمتاز بأنّها علميّة في العلوم الاجتماعية كما في العلوم بصفة عامّة ، تقتضي إتّباع خطوات أو إجراءات صارمة و محدّدة" ¹.

منهجية البحث العلمي و طبيعة الموضوع و أهدافه جعلتنا نعتمد على :

ب. الدراسة الاستطلاعية :

أول خطوة منهجية اعتمدناها هي الدراسة الاستطلاعية باعتبارها إحدى مراحل البحث السوسيولوجي ، التي تهدف أساسا إلى صياغة مشكلة البحث صياغة دقيقة لبحثها بحثا معمّقا، كما تساعد الباحث على اكتشاف أهمّ الفروض التي يمكن إخضاعها لمجهر البحث. لذا كان علينا نحن كذلك اعتبارها كمرحلة ضرورية لانجاز هذا العمل . هذه المرحلة التي طالما ساعدتنا في تحديد موضوع الدراسة، باكتشاف متغيّرات و مؤشّرات متعلّقة بالموضوع و التي لم تكن ظاهرة لنا في بداية البحث.

ففي أول الأمر، قمنا بتوزيع حوالي (30) استمارة مقابلة على بعض الأمهات في بعض العيادات الخاصة المختصّة في الأمراض النسائية بالعاصمة، كما حاولنا في البداية الاعتماد

¹ GRAVITZ (Madeleine) , Les méthodes en sciences sociales , Dalloz . Septième Edition , Paris , 1986 , P361

على المنهج الكيفي بإجراء مقابلات مع أفراد عينة البحث بمقارنة وضعيّة النساء المتعلّقات بغير المتعلّقات ، العاملات بغير العاملات على اختلاف منحدراتهم الجغرافية و كذا طبيعة محيطهم الاجتماعي والعائلي في الأسرة ، لاسيّما إذا كانت إحصائيات الإنجاب التي ننسجها بفضل الأرقام والأعداد الناطقة غير معبرة عن الوضعيّة الحقيقيّة لهاته الفئة من النساء ، والتي لا يمكن لنا قياسها إلّا من خلال إتباع المنهج الكيفي واستنطاق خطاب الأم المبحوثة من أجل التقصي في واقعها الاجتماعي في مجتمع أبوي متمسك بعادات وتقاليد وقيم تعود بالسلب عليها خاصة" و أنّها تزودنا باستبصارات يصعب أن تتحقّق بالاعتماد على الأسلوب الإحصائي وحده ¹، لكن صعوبة إجرائنا للمقابلات مع المبحوثات الذي تزامن ومرحلة انتشار عدوى الكوفيد أحالنا دون ذلك . فلقد وجدنا صعوبات كبيرة لاستكمال عينة دراستنا هذه وإجراء مثل هاته المقابلات المعمّقة والتواصل مع المبحوثات واستدراجهن لبناء خطاب حول موضوع البحث .كلّ هذا جعلنا مضطرين إلى تغيير مجرى ومسار البحث من المنهج الكيفي إلى اعتماد المنهج الوصفي التحليلي واستخدام الاستمارة كأداة أساسية في البحث من أجل الوصول إلى المبتغى العلمي المنشود .

ت. الدراسة النظرية :

لقد تطلّب منا تحديد الجانب النظري اللّجوء إلى كلّ ماله صلة بموضوع التّصوّرات الاجتماعية للمرأة ومحدّدات مكانتها في الثقافة الأبوية ، وكذا كلّ ماله علاقة بالتّنشئة الأسرية والعوامل المؤثّرة فيها ، من خلال الإطّلاع على مجموعة من الكتب والوثائق والأطروحات ، التي تناولت الموضوع بطريقة أو بأخرى لاسيّما في علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، التي ساعدتنا كثيرا في بناء الجانب النظري للموضوع .

ب. المنهج والأدوات المعتمدة:

المنهج

ث. المنهج التاريخي: إنّ طبيعة الموضوع وأهدافه اضطرّرتنا إلى توظيف المنهج التاريخي في البحث ، باعتباره طريقة علمية تنطلق من مسلّمة مفادها أنّه لا يمكن فهم أيّ طريقة اجتماعيّة حاضرة دون فهم ماضيها ، لأنّ الحاضر هو نتاج الماضي وعلى حدّ قول Mills Right "أنّه لا

يمكن إشارة مشاكل عصرنا بطريقة لائقة، إذا غاب عن أذهاننا أنّ التاريخ هو عصب علم الاجتماع". لذا فتناول أيّ ظاهرة في المجتمع لا يتم بمعزل عن سياقها الاجتماعي بشكله العام. هذا السياق يتمثل في عناصرها التاريخية و البيئية ، فإبراز أيّ فكرة لا يتم إلا بالبحث في الأعماق بحثا عن النشأة و التكوين و الشروط الوجودية في التاريخ كما يقول كارل مانهايم، لاسيما إذا كانت مشاكل الحاضر في ساحتنا الثقافية الزاهنة ترجع في جزء كبير منها إن لم يكن في معظمها إلى مشاكل الماضي¹.

ولما كان موضوع الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية يطرح بطريقة أو أخرى نظرة المجتمع للمرأة ، الذي تؤطره ذهنيات و تحكمه عادات و تقاليد وثقافة أبوية متجذرة في عمق المجتمع ، كان علينا - نحن كباحثين - التقصي في جذور هاته الثقافة و هذا النظام الذي كان وليد سلسلة من الأحداث و الوقائع التاريخية المتداخلة التي جعلت المرأة اليوم تعيش صراع متعدد الأوجه في كلّ مجالات الحياة الاجتماعية .

ج. **المنهج الوصفي التحليلي** : لما كان "المنهج الوصفي التحليلي هو موضوع الإجراءات البحثية المتكاملة لوصف الظاهرة قيد الدراسة اعتمادا على جمع الحقائق و البيانات، بتصنيفها ومعالجتها و تحليلها تحليلًا كافيًا و دقيقًا لاستخلاص دلالاتها و الوصول إلى نتائج و تعميمات عن الظاهرة"²، كان علينا اعتماد هذه في دراستنا هذه من أجل الحصول على معلومات واقعية دقيقة ، تصوّر لنا الواقع الاجتماعي للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية بتصور و تحديد العوامل المرتبطة بموضوع الدراسة و الكشف عن المتغيرات التي تحكم الموضوع و تحديد كيفية ترابطها بطريقة موضوعية ، يتم من خلالها رصد أهم المشاكل و الضغوطات التي تعانيها أم الإناث في إطار تحليلها و استنباط دلالاتها و أبعادها المختلفة في مجتمع أبوي جعل من الزواج و الأمومة معيارين للنجاح الاجتماعي . و المنهج الوصفي التحليلي هو ذلك المنهج الذي : " يقوم أساسا على دراسة الظاهرة كما هي في الواقع، بهدف التعبير عنها كيفيا

1 الجابري(محمد عابد)، اشكاليات الفكر العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989، ص40

2 الزشدي (بشير صالح) ، **مناهج البحث التربوي** : رؤية تطبيقية مبسطة ، ط1، دار الكتاب الحديث، بيروت ، 2000 ، ص59.

وكميًّا، فالتعبير الكيفي يصف لنا الظاهرة ويوضّح خصائصها، أمّا التعبير الكمي فيعطينا وصفا رقميا يوضح مقدار هذه الظاهرة أو حجمها، ودرجة ارتباطها مع الظواهر الأخرى¹.

ج. التقنيات:

و المنهج كما أشارت إليه **Grawitz-madeleine**² يساعد على التنسيق بين مجموعة من تقنيات البحث للوصول دائما إلى تحقيق الهدف من البحث، و بناء عليه تمّ اعتماد مجموعة من الأدوات لجمع و تحليل المادة العلمية الميدانية ، تجسيد هذا المنهج كان من خلال تقنية الاستمارة التي ضمّت مجموعة من الأسئلة المغلقة الاختيارية المفتوحة بهدف إعطاء فرصة للمبحوثات بالتعبير عن واقعهنّ و آرائهنّ بكلّ حرية و الإلمام بالعناصر التي من الممكن أن تساهم في ضبط المشكلة . فاعتمدنا بذلك على الاستمارة كأداة أساسية في جمع المعطيات و البيانات الميدانية التي احتوت بدورها على عدّة أسئلة مفتوحة و أخرى مغلقة مصنّفة في محاور حسب المتغيرات الأساسية للبحث ، حيث تضمّن المحور الأول لاستمارة البحث البيانات الأولية لعينة للمبحوثة و طبيعة محيطها الذي تنشأت فيه لمعرفة مدى تأثيره على تصوّراتها و نظرتها للموضوع قيد الدّراسة المرتبط بالتصوّرات الاجتماعية الأنثوية المؤثرة في بناء الهوية الأنثوية و تحديدها.. أمّا المحور الثاني من الاستمارة فقد خصّص أساسا للبيانات المتعلقة بالمرأة - الأم - ، عدد أطفالها و رغبتها في جنس مولودها و الأسباب الكامنة من وراء ذلك و كذا طرق التي تعتمد عليها للتنبؤ بجنس مولودها..كلّ هذا من أجل الكشف عن حقيقة تصوّراتها لموضوع إنجاب الإناث .

4. مجالات الدّراسة:

أ. **مجتمع الدّراسة:** يتكوّن مجتمع الدّراسة من النّساء المتزوّجات حديثا أو النّساء - أمّهات - لديهنّ تجربة في مجال الأمومة ، لديهنّ أطفال ذكور و إناث فقط أو لديهنّ إلّا إناث ، أو حديثي الزواج لمعرفة رغبتهنّ في جنس مولودهنّ الأوّل محاولين بذلك معرفة أهمّ

1 ذوقان (عبيدات) و آخرون ، **البحث العلمي : أدواته و أساليبه** ، دار الفكر ، عمّان، الأردن ، 2001، ص 186

2 Grawit (Madeleine), op cit, p.384

الأسباب الحقيقية الكامنة من وراء تلك الرغبة .من و تتراوح أعمارهنّ بين (20 -49) عام، والقاطنات في العاصمة في أسرة ممتدة أو نووية.

ب. المجال البشري (العينة) إنّ طبيعة الدّراسة و مجتمع البحث هما المتحكّمان في عملية اختيار و تحديد العينة كمّا و كيفاً. و عينة الدّراسة هي عينة مقصودة غير احتماليّة، أوّما يطلق عليها بالعينة الحكيمة، و هي بذلك اختيار كيفي من طرف الباحث للمستجوبين، استناداً إلى أهداف بحثه، فلا يتمّ اختيار المبحوثين من خلال الجدول العشوائي أو عمليّة القرعة¹ . و لعدم تمكّنا من تطبيق المعاييرة الاحتماليّة على هذا النوع من مجتمع البحث المستهدف وتحديد تواجده ، فرضت علينا العينة المقصودة في هذا الإطار بديلاً ضروريّاً لأيّ نموذج من نماذج العينات الاحتماليّة ، لنختار بذلك الحالات التي تمثّل مجتمع البحث نتيجة لصعوبة تحديد العدد الإجمالي الفعلي و الدقيق لمجتمع البحث ، كونه يتميّز بعدم الثبات بمعنى أنّه معرض للزيادة أو للنقصان في أيّ لحظة لأنّ الأمر يتعلّق بالمرأة - الأم - عامّة و المنجبة للإناث بصفة خاصة المتردّدة على العيادات الخاصة بأمراض النّساء (عيادات خاصة غير حكومية) ، في كلّ من بلدية بئر خادم و كذا الينابيع ، أين قمنا بدراستنا الميدانية بتوزيع استمارات البحث على الأمّهات المبحوثات التي تأتي إلى هاته العيادات من أجل الفحص الدوري للحمل ، أين كانت توزّع عليها الاستمارة لتجيب على أسئلتها و تردّها إلينا قبل مغادرة العيادة . عينتنا بلغت 200 إمراة - أم - لها تجربة في مجال الأمومة و خبرة في أنجاب الإناث ، كما أخذنا بعين الاعتبار المنجبات للذكور أوللذكور و الاناث حتى يتسنى لنا كباحثين إستقصاء وضعيتها بموضوعية كونها عايشة التجربة ، منحدره من أصول جغرافية مختلفة من ربوع الوطن ، ذات مستويات تعليمية متفاوتة و مهنية مختلفة.

1 معن خليل (عمر) ، مناهج البحث في علم الاجتماع ، دار الشروق ، الأردن ، 1997 ، ص 208

ت. المجال الزمني للدراسة :

لقد استغرق بحثنا هذا حوالي سنة و نصف من العمل المتواصل في الموضوع ، تمحور أساسا في ثلاث مراحل أساسية ، من دراسة استطلاعية التي دامت حوالي سبعة أشهر ، و بعد جمع المعطيات و تصنيفها و تحليلها ، جاءت مرحلة الكتابة الأولى للرسالة التي دامت أكثر من خمس أشهر ، لتصل في الأخير إلى مرحلة التصحيح و التنقيح إلى أن وصلت إلى شكلها النهائي.

ث. صعوبات البحث : هناك عدّة صعوبات اعترضتنا أثناء البحث في المجالين النظري والميداني معا .

- ففي بناء الموضوع من الناحية النظرية ، لم نتمكن من العثور على المراجع اللازمة والكافية التي تخدم الدراسة ، و كلّ ما وجدناه كان مقتصرًا على رسائل جامعية وأطروحات علمية لا غير ، و رغم وجود الدراسات و الكتب حول الموضوع في مختلف المجتمعات ، نجدها مفقودة في المكتبات الجامعية و الوطنية لاسيما تلك التي تناولت جذور التمييز الجنسي، في المجتمع العربي لعدم توفرها في المكتبات الوطنية و الأسواق المحلية ، خاصة المؤلف الرائع للتونسية " أمال قرامي" تحت عنوان " الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية : دراسة جندرية" هذا ما أدّى بنا إلى البحث اليومي في الانترنت .

ح. في الدراسة الميدانية ، وجدنا صعوبة في توزيع استمارة البحث خاصة و أنّ بعض المبحوثات رفضن رفضا قاطعا ملئ الاستبيان لحساسية الموضوع ظلّا منهنّ أنّه موضوع يمسّ نوعا ما خصوصية العائلة .

4. الدراسات السابقة

لمّا كانت الدراسات السابقة " ذات أهمية كبرى في تأطير موضوع البحث بتحديد أبعاده وهندسته و تحديد هيكله منهجيًا و معرفيًا ، كان على الباحث ضرورة الإطلاع عليها " 1 ،

1 عياد (أحمد) ، مدخل لمنهجية البحث الاجتماعي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، ط2، الجزائر ، 2005 ، ص 92

والاستفادة منها حتى يتمكن من معرفة محفّزات الدّراسة و عوائقها . و قد تعدّدت الدّراسات والأبحاث حول مسألة إنجاب المرأة و تمثّلات المجتمع باختلاف مرجعيّات و أهداف كلّ باحث. أهمّها :

ملخص للدّراسات السابقة:

أولاً: الدراسة الغربية

خ. دراسة للينكيون و آخرون ¹: Lincoin, et autres

تشير هذه الدّراسة إلى ارتفاع وفيات الأطفال حسب نوعهم الاجتماعي في البنغلادش خاصة في المناطق الريفية، و ذلك بسبب التحيّز لإنجاب الأطفال الذكور، كما أبرزت الدّراسة أهميّة عملية الإجهاض كوسيلة لضبط السلوك الإنجابي، حيث ينتهي مصير الكثير من الأحمال غير المرغوبة هناك فقط لكونهنّ إناثا بسبب عمليّات الكشف المبكر عن جنس المولود. كما بيّنت الدّراسة أهميّة أثر مظاهر التحيّز لإنجاب الأطفال الذكور في طبيعة الرعاية المقدّمة للأطفال حسب نوعهم الاجتماعي سواء في مجال التغذية أو في مجال الرعاية الصحيّة وأهميّتها في رفع احتمالات وفيات الإناث في الأسرة.

ثانياً : الدراسات العربية

• دراسة عبد الباسط عبد الله العزام بعنوان : محدّدات الانقطاع أو الاستمرارية لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النّساء في المجتمع الأردني²

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة مستويات ضغوطات الوصم الاجتماعي و المكانة الاجتماعية والاقتصادية التي قد تفرض على النّساء المتزوّجات الأردنيات اللواتي أنجبن الإناث فقط و تفضيلهنّ إنجاب الأطفال الذكور، تحت مبرّرات تؤكّد على أنّ الطفل الذكر هو المخلّد لاسم أبيه، أو المحافظ على شرف العائلة، أو المسيرّ للأمور المادية للعائلة في حال

1 كرادشة (منير) ،شتيوي (موسى)، مرجع سابق ، ص 91

2 عبد الله العزام (عبد الباسط) ، محدّدات الانقطاع أو الاستمرارية لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النّساء في المجتمع الأردني ، مجلة اتحاد الجامعات العربية للأدب ، المجلد 14 العدد 1، الأردن ، 2017، ص ص 313- 348 .

عجز الوالدين، وكذلك بيان مدى شعورهنّ بإنجابهنّ الإناث خاصة و أنّ وجودهنّ في العائلة غير مرغوب فيه، أو مثير لشفقة وعطف من محيطهنّ العائلي أو خارجه، أو اهتزاز مكانتهنّ الاجتماعية أو أنهنّ مهدّات بالطلاق، أو إشراكهنّ بزوجة أخرى.

تركّز مشكلة هذه الدراسة الوصفية على تحليل مستويات ضغوطات الوصم الاجتماعي والمكانة الاجتماعية و الاقتصادية التي قد تفرض على النساء المتزوجات المقيمات في المجتمعات المحلية المحيطة بمدينة إربد، لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور على الإناث (معدّل الإنجاب الكلّي للنساء حوالي 3.5%)، إنّ هذه الضغوطات قد تؤدي إلى زيادة عدد أفراد الأسر بسبب الرغبة الطوعية أو غير الطوعية لإنجاب الطفل الذكر (معدّل المواليد الخام لكل ألف من السكان: 6.28 %) ، أو قد يلجأ الزوج إلى الزواج مرة أخرى (معدل الزواج الخام لكل ألف من السكان: 2.12 %) أو قد لا يجد الزوج الذّي لا ينجب الأطفال الذكور مانعا في تطبيق أم البنات (معدل الطلاق الخام لكل ألف من السكان: 3.3 %) ، وعلى الرغم من دخول النساء الأردنيات ميدان العمل (معدل النشاط الاقتصادي الخام للإناث: 3.8 % ومعدل البطالة للإناث: 7.20 % و ارتفاع مستواهنّ التعليمي .

معالجة الموضوع كانت انطلاقا من طرح التساؤلات الآتية:

- ما أسباب الانقطاع أو الاستمرار لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النساء في المجتمع الأردني؟ وكيف يمكن التخلّص من ظاهرة التحيّزات أو التفصيلات بين الذكور و الإناث؟
- هل تفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النساء في المجتمع الأردني مقيّد بضغوطات الوصم الاجتماعي؟ أم أنّهنّ مقيّد بمؤشرات المكانة الاجتماعية للمرأة الأم؟
- هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين تفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النساء في المجتمع الأردني تبعا لضغوطات الوصم الاجتماعي ومؤشرات المكانة الاجتماعية و المكانة الاقتصادية، وبين متغيّرات: (عمر الزوجة، المستوى التعليمي للزوجة، المستوى التعليمي للزوج، الدخل الشهري للأسرة، عمل الزوجة، عمل الزوج، عدد الذكور لدى أهل الزوج، عدد الذكور لدى أهل الزوجة، نوع الزواج، عدد الإناث لدى الزوجة، استقبال الأنثى، تفضيل إنجاب الذكور، الخشية من إنجاب أنثى، درجة القرابة، و أخيرا إتباع الطرق لإنجاب طفل ذكر)؟

مجتمع الدراسة: يتكوّن مجتمع الدراسة من النساء الأردنيات المتزوجات اللواتي لديهن الإناث فقط، وتتراوح أعمارهن بين (26-49) عام، و المقيمات مع أزواجهنّ في المجتمعات المحلية (القرى) التابعة لمحافظة إربد، وممن يمتلكن الخبرة الإنجابية للأطفال الإناث .

عينة الدراسة: تكوّنت وحدة عيّنة الدراسة من (419) امرأة متزوجة أنجبت الأطفال الإناث فقط، و المقيمات مع أزواجهنّ في المناطق المحلية المحيطة بمدينة إربد، و قد تمّ اختيارهنّ بطريقة قصدية من الفئات العمرية الممتدة بين (26-49) عام، وهي عيّنة مشروطة، **شرطها الأول:** إناث فقط من المجتمعات المحلية (القرى) المحيطة بمدينة إربد.

الشرط الثاني: النساء اللواتي لديهنّ الخبرة في إنجاب الإناث فقط. هذا و قد تمّ اختيارهنّ من المجتمعات المحلية لسببين أساسين:

- سهولة الوصول إلى العيّنة، حيث إنّ السؤال يلقى إجابة سريعة بموجب معرفة الناس بعضهم ببعض، وهذا يكفي السؤال من العيّنة على أساس شرعية علمية واضحة.
- المجتمعات المحليّة ما تزال ترفع من قيّم الذكورة، و تفاضل على أساس ذكوري، كما أنّ الثقافة المحلية تمارس ضغطاً ضمّني على كلّ من الذكور و الإناث من الآباء لإنجاب الأطفال الذكور، فضلاً عن ذلك فقد مرّت عملية اختيار العينة بخطوات منهجية متعدّدة كي تضمن في ذلك تمثيل العينة، وهي:

أ- توخّى عاملي الدقة و الحداثة في جمع الإحصاءات التي تصدرها دائرة الإحصاءات العامّة الأردنية.

ب- اختيار العيّنة القصدية كان ممثلاً لمجتمع الدراسة، إذ تمّ اللجوء إلى كلّ مجتمع محلي على حدة، واختيار إحدى أحيائها بشكل قصدي دون معرفة سابقة، وقد تمّ تعبئة صحيفة الاستبانة من قبل النساء الأردنيات المتزوجات المقيمات مع أزواجهن بالتعاون مع المقيمين في المنطقة، لمدة زمنية استغرقت بين عشر دقائق وعشرين دقيقة لكلّ مفردة. لقد تمّ جمع العيّنة خلال ثلاثة أشهر ونصف الشهر، وقد استعان الباحث بمساعدٍ بحث من الذكور والإناث، وتوقفت عملية جمع المعلومات أو البيانات بعد أن وصل العدد إلى (419) وحدة، حيث أصبح الحصول على المزيد من المبحوثين وفق شرط العيّنة أكثر صعوبة، كما تمّ

اختيار 6 حالات للدراسة المعمّقة، بواقع ثلاث حالات من الذكور، وثلاث حالات من الإناث المقيمات في مجتمع الدراسة.

نتائج الدراسة:

أولاً: على الرغم من تعميم التعليم وخروج المرأة الأردنية للعمل إلا أنها ما زالت تعيش في مجتمع (محلي) ينظر إليها نظرة دونية تقريباً، في ظل الحاجة الماسة إلى الذكر (الرجل) لتأمين حاجات المنزل، وقد عزّز هذا الوضع عاطفة الميل إلى الذكور، وتفضيل إجابهم دون الإناث لتفوّقهم في تدبير شؤون الحياة، كما يعتقدون. فالأعراف الأردنية ما زالت تؤكد أفضلية الذكر على الأنثى بدرجة متوسطة (وفقاً للنتائج)، إذ أنّ تعميم العمل والتعليم قد حدّ من تحميل المرأة مسؤولية إجاب الإناث وتبعاتها تقريباً، كما أنّ ارتباط المرأة الأردنية بمضنة جلب العار قد خفّت أو لم يعد لها وجود مثلما كان سابقاً في المجتمع الريفي (طبقاً للنتائج). كما أنّ قوامة الرجل على المرأة وقيادته للأسرة لم تعد كما كانت منذ نهايات القرن الماضي تقريباً، إذ أنّ العولمة والإنترنت والتعليم والعمل (الوضع الطبقي)، قد حدّت من ظاهرة تفضيل إجاب الأطفال الذكور دون أن يلغيها تماماً.

ثانياً: لقد أعطت السيطرة على التناسل أو التوالد في المجتمع الأردني النساء فرصاً أكثر في كيفية إدارة حياتها ومعيشتها، بعيداً عن ضغوطات المكانة الاجتماعية والاقتصادية والوصم الاجتماعي بدرجة متوسطة. وقد خففت العائلة تبعاً لذلك من أدوار الجنس التقليدية؛ لأنها أصبحت معتمدة أكثر على المؤهلات الفردية، وقد تُضَيّع الأدوار القاسية أو المنغلقة كمية كبيرة من المواهب النسائية، فالتغيّر ربّما هو قادم ببطء لأنّ الجنس متجذّر بعمق في الثقافة الأردنية.

ثالثاً: يمكن أن يساعد الجنس على التكامل في المجتمع الأردني، لأنّه ينشئ مجموعة تكميلية من الأدوار التي تربط الذكور بالإناث لتشكيل وحدات عائلية فيما بعد، وقد تُعطي كلّ محدّدات الانقطاع أو الاستمرارية لتفضيل إجاب الأطفال الذكور لدى النساء في المجتمع الأردني، وقد تعطي كلّ جنس مسؤولية تنفيذ واجبات مهمّة داخل الجماعة، وقد أخذت

العيّنة دور القيادة في إدارة الشؤون المنزلية أو تربية الأطفال، في حين ربط الرجال العائلة بالعالم الخارجي في قوّة العمل.

رابعاً: إنّ الأنوثة في المجتمع الأردني هي نافذة للوضع الراهن، وقد تدفع بقوّة نحو التغيير لاتجاه المساواة بين الرجال والنساء، إذ قد نلاحظ سيطرة النساء الأردنيات على حريتهنّ في الإنجاب أو الولادة بدرجة متوسطة، وقد يدعّم ذلك بالنسبة إلى النساء فكرة تنظيم الحمل أو الإنجاب بحرية أكثر في المستقبل .

خامساً: يمكن أن يلصق المجتمع الأردني كلّ رسمياً هذه الوصمة بالمرأة التي أنجبت الإناث عن طريق ما يمكن تسميته بـ "مراسيم الدونية". وعندما يلصق الناس الوصمة بهذه المرأة، فإنّهم قد يشتركون معاً فيما يمكن تسميته بـ "بالاستعادية" في تفسير ماضي هذه المرأة التي انحرفت عن إنجاب الأطفال الذكور. فالناس يمكن أن يشتركو معاً فيما يمكن تسميته بـ "التعريف الإبرازي" للمرأة الموصومة، باستخدام هوية هذه المرأة التي لم تتجب الذكور للتنبؤ بأعمال أو أشياء مستقبلية. وقد تحرف هذه التسمية الاستعادية سيرة ما بأسلوب اختباري، وقد تُعمق بطريقة نموذجية الهوية الجنسية أو النوعية في المجتمع الأردني .

سادساً: على الرّغم من أنّ الدراسة الراهنة، تشتق المقدمات التفسيرية لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور من "نظرية الوصم الاجتماعي" وتطبيقاتها، إلّا أنّ النتائج التي تمخّضت عنها يمكن أن تطرح تساؤلات بالغة الأهمية حول محدّدات الانقطاع أو الاستمرارية لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النساء في المجتمع الأردني، ممّا قد يجعل نظرية الوصم الاجتماعي أكثر مقدرة في تفسير التغيرات التي قد تطرأ على البنى الثقافية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، وعلاقته بمحدّدات الانقطاع أو الاستمرارية لتفضيل إنجاب الأطفال الذكور لدى النساء في المجتمع الأردني.

-
-

• **دراسة وليامسون Williamson حول موضوع "الخصوبة واتجاهاتها" ¹:**

خلصت هذه الدراسة سنة 1976 إلى وجود تفضيل قويّ لإنجاب الأطفال الذكور في الأردن، شأنه في ذلك شأن العديد من دول العالم الثالث، حيث أظهرت هذه الدراسة أنّ الغالبية العظمى من الأزواج في الأردن يرغبون في أن يكون لديهم طفل ذكر واحد على الأقلّ، وفي حالة عدم حصولهم على الطفل الذكر أو العدد المرغوب فيه من الأطفال الذكور، فإنّهم سيستمرون في الإنجاب حتّى يبلغوا أهدافهم الإنجابية وذلك عبر تكثيف عمليات الاتصالات الجنسي، وعدم اللجوء لاستخدام وسائل منع الحمل وخفض فترات المباحة بين الولادات، إضافة إلى انخفاض العناية المقدمة للأطفال الإناث داخل نطاق أسرهنّ، الأمر الذي قد يترتب عليه زيادة احتمالات تردّي أوضاعهنّ الصحيّة، وبالتالي زيادة احتمالات الوفاة لديهنّ.

• **دراسة عبد العزيز الزعبي 1983² :** تشير هاته الدراسة إلى أنّ ارتفاع عدد الأطفال الإناث

في الأسرة الأردنية يعمل على تعزيز دوافع تحديد مستوى الخصوبة لدى الأزواج، وعزت ذلك إلى تولّد شعور قويّ لدى هؤلاء الأزواج باحتمالية الاستمرار بإنجاب الأطفال الإناث، ممّا يجعلهم أقلّ ميلاً للمخاطرة في إنجاب طفل آخر "خوفاً من ولادة طفلة أنثى أخرى"، الأمر الذي من شأنه أن يزيد وضع الزوجين سوءاً، كما خلصت الدراسة إلى تأكيد وضوح الآثار السلبية لمظاهر التحيز لإنجاب الأطفال الذكور على احتمالات بقاء الإناث على قيد الحياة.

• **دراسة سلوى الضامن سنة 1984³ :** تتمحور هذه الدراسة حول "التباين النوعي في وفيات

الرضع و الأطفال دون الخامسة في الأردن"، بيّنت فيها أهميّة انعكاسات المواقف المتحيّزة لصالح إنجاب الأطفال الذكور في الأسرة الأردنية، سواء على نوعية الرعاية الصحيّة المقدّمة لهؤلاء الأطفال حسب نوعهم الاجتماعي، أو على اتجاهات الوالدين لإرضاعهم وطول فترة

1 كرادشة (منير)، شتيوي (موسى)، تمايزات النوع الاجتماعي و علاقته بوفيات الأطفال في الأسرة الأردنية : دراسة

تحليلية، المجلة الأردنية في العلوم الاجتماعية، المجلد الخامس، العدد الأول، الأردن، 2012، ص 89

2 نفس المرجع، ص 90

3 نفس المرجع، ص 90

الإرضاع ومَدَّتْها، أو على طريقة التغذية ونوعية العناية المقدمة لهم، الأمر الذي قد ينعكس على خفض احتمالات بقائهم على قيد الحياة.

• دراسة لأرنولد Arnold سنة 1984 بعنوان "جنس المولود وآثاره الديموغرافية و الصحة"

¹: أشار فيها إلى أنّ هناك تفضيلات مسبقة لإنجاب الأطفال الذكور المرغوبين في الأسرة في سبع وعشرين دولة بما فيها الأردن، كما بيّنت الدراسة أنّ اتجاه الأزواج نحو استخدام موانع الحمل يتناسب طردياً مع عدد الأطفال الذكور المنجبين في الأسرة، كما خلصت الدراسة إلى أنّ الأزواج يميلون في الغالب إلى الاستمرار في سلوكهم الإنجابي دون القيام بمحاولات جدّية لضبط هذا السلوك أو تقييده حتّى يحصلوا على العدد المرغوب فيه من الأطفال الذكور، و خلصت الدراسة إلى أهمية تأثير المواقف المتحيّزة لإنجاب الأطفال الذكور في رفع معدلات وفيات الأطفال الإناث لدى الأسرة في هذه الدّول.

• دراسة عبد الله عبد العزيز النّجار²: تؤكد هذه الدّراسة على أنّ أهمّ أسباب استمرارية

ظاهرة تفضيل إنجاب الأطفال حسب نوعهم الاجتماعي حتّى وقتنا الراهن في المجتمع الأردني، تعود إلى مجموعة اعتبارات أهمّها: "ضمان استمرارية الأسرة، وضمان إمدادها بأعضاء جدد، والمحافظة على اسمها و إرثها، وحلول الطفل الذكر مكان الأب في حالة العجز أو الموت، و دعم الأسرة اقتصادياً سواء عن طريق مساعدة الأب في عمله، أو بالمساهمة في اقتصاديات الأسرة أو برعاية الأبوين في حالة المرض والشيخوخة"، كما أكّدت الدّراسة على أهمية تأثير هذه الظواهر على القرارات المتعلقة باستخدام موانع الحمل، و خلصت الدراسة إلى اقتران أثر المواقف المتحيّزة لصالح إنجاب الأطفال الذكور في زيادة احتمالات وفيات الأطفال الإناث في الأسرة، وفي بقاء مستوى الخصوبة الفعلية في الأردن ضمن معدّلاتها المرتفعة.

¹ نفس المرجع ، ص 90

² النّجار (عبد الله عبد العزيز) ، الرغبة في إنجاب الذكور و أثرها على الخصوبة في الأردن ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع ، كلية الدراسات العليا ، الجامعة الأردنية ، عمان ، الأردن ، 1995 ، نقلا عن كرادشة منير و شتيوي موسى ، ص 91

ثالثا دراسات جزائرية :

أ- دراسة الباحثة الجزائرية قنيفة نورة¹ " بعنوان: إقترب واقعي للثقافة الإنجابية الذكورية وانعكاساتها على الوضع الصحي للمرأة" ، هذه الدراسة عبارة عن مقارنة تحليلية في علم الاجتماع لبعض المحددات الثقافية التي لا تزال تسيّر السلوك الإنجابي للكثير من النساء الجزائريات- في المجتمع الأبوي- رغم التغيرات الاجتماعية الهامة التي ساهمت في تحسين وضعيتها ، فالرغبة المهيمنة في حتمية إنجاب الذكور تحكمها جملة من المحددات و العوامل الحقيقية و التصورات الاجتماعية و التمثلات الذكورية التي أثّرت و -لا تزال تؤثر- على وضع المرأة و على واقعها الاجتماعي بشكل كبير، و لعلّ خطورتها تكمن في انعكاساتها الصحية، لاسيّما و أنّها قد تأخذ أبعادا مؤثرة دون شك في علاقتها بوضعها الزواجي المرهون بالإنجاب و بمدى استمرار حياتها الزوجية لتتحول إلى حالة إنسانية تحتاج إلى أكثر من مساندة اجتماعية. إنّ إشكالية الثقافة الإنجابية الذكورية و انعكاساتها على صحة المرأة من الظواهر الاجتماعية التي تستدعي طرحها و تحليل أبعادها ، خصوصا و أنّها مرتبطة إلى حدّ كبير بهويّة المرأة المقولبة ثقافيا و المحددة مسبقا بمجموعة من المتغيرات أبرزها حتمية الإنجاب ، ثمّ إنجاب الذكر ثانيًا ، حتّى و إن كان لهذا الفعل الثقافي آثارا سلبية على صحة المرأة ، فقد نتقا جيّ بالكثير من عمليات الإجهاض بسبب جنس المولود ...و قد نتقا جيّ أيضا باختيار جنس المولود ... أو برفضه بعد ولادته ...أو بإنجاب أكبر عدد ممكن من الذكور ... أو بمحاولات متكررة لإنجاب الذكر ... أو بهجر الزوجة أو طلاقها بسبب إنجابها إناثا ... الخ ، وهي في النهاية سلوكات ثقافية ذات تأثير قويّ على صحة المرأة النفسيّة والجسدية وعلى وضعها الاجتماعي .

من هنا كان التساؤل الرئيسي للباحثة كمايلي :

مامدى إنعكاس الثقافة الإنجابية و بشكل خاص الذكورية على الوضع الصحي للمرأة؟؟

دراسة الباحثة هذه هي دراسة ميدانية بأحد مستشفيات -ولاية أم البواقي - مصلحة الأمومة على وجه الخصوص ، التي اقتضت منها توظيف المنهج الوصفي التحليلي باعتماد العيّنة

¹ قنيفة (نورة) ، إقترب واقعي للثقافة الإنجابية الذكورية و انعكاساتها على الوضع الصحي للمرأة، بحث في علم الاجتماع،

مجلة العلوم الإنسانية ، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد 40، جوان 2015،

القصدية الممثلة لمجموعة نساء متزوجات أمهات وعددهن 30 مبحوثة ما بين 37 و 42 سنة ذات مستوى تعليمي ومهني متفاوت و مختلف وكذا من منحدرات جغرافية مختلفة تتراوح ما بين الحضري والشبه الحضري و الريفي .

• **أهم النتائج المتوصل إليها :**

- يظل الإنجاب أساسيا بالنسبة للمرأة مهما كان وضعها الزواجي كنتيجة أكدتها جميع المبحوثات دون استثناء .
- فكرة الإنجاب وإنجاب الذكر بشكل خاص تبقى أساسية بعد الزواج ، و أنّ الأفضلية للذكر على الأنثى .
- تعرّضت أغلبية المبحوثات لمعاناة صحيّة أثناء فترة الحمل و تجسّدت بشكل خاص في ارتفاع ضغط الدم و النزيف الدموي و العمليات القيصرية.
- رغم كلّ المخاطر الصحيّة هناك رغبة جامحة في الإنجاب لدى المبحوثات في حالة عدم إنجاب الذكر .
- أغلب المبحوثات يفضلنّ إنجاب الذكر على الأنثى .
- الدافع الأساسي وراء الرغبة الدائمة في إنجاب الذكر هي الثقافة السائدة و المهيمنة .

أ- **دراسة الباحثة محفوظ حورية¹ :** هي دراسة في علم الاجتماع الديمغرافي، تناولت الباحثة من خلالها المكانة الاجتماعية التي تولى للعنصر الذكري متقصية بذلك أسباب ضرورة وجوده في الوسط العائلي الجزائري انطلاقا من التساؤلات الآتية :

- ما هي الأسباب و الدوافع التي تجعل المرأة تسعى لإنجاب الذكور ؟
- هل يعتبر الذكر ضرورة حتمية بالنسبة للأم المتعلّمة ؟
- هل المكانة التي تحظى بها الأنثى حاليا قلّصت من أهميّة الذكر ؟

1 محفوظ (حورية) ، رغبة المرأة في انجاب الذكور ، دراسة ميدانية لمكانة الذكر في الوسط العائلي في الجزائر العاصمة، رسالة

لنيل شهادة الماجستير ، قسم علم الاجتماع ،جامعة الجزائر ، الجزائر ، 1996

- هل التغيرات الفكرية التي خضعت لها المرأة تسمح بتخطيط و تغيير بعض المعتقدات الخاصة بانتظار المولود الجديد و طريقة استقباله و الاحتفال به؟ ما هو الجديد الذي فرضته الأم المتعلمة في هذا المجال ؟
- ماهي انعكاسات الظاهرة على سياسة التخطيط العائلي؟

هذا وقد صاغت الباحثة فرضياتها على النحو التالي :

- تعتبر طريقة الاحتفال بالمولود الجديد صورة للتمييز بين الجنسين .
- إنّ وجود الذكر في الوسط العائلي ضرورة حتمية بالنسبة للمرأة بغض النظر عن مستواها التعليمي ، و تحدّد تلك الضرورة وفقا لعوامل اجتماعية اقتصادية .
- إنّ رغبة المرأة في إنجاب الذكور تنعكس انعكاسا سلبيا على عملية التخطيط العائلية على الوضعية الديمغرافية بصفة عامّة .

نتائج الدراسة :

ما توصلت له الباحثة من نتائج هي أنّه بالرغم من أنّ الفتاة قد أصبحت هي الأخرى يحتفل بعيد ميلادها كأخيها الذكر ، إلّا أنّ التمييز يبدو واضحا من خلال طريقة الاحتفال نفسها ، ومهما رفعت المرأة من مكانتها يبقى الذكر هو المفضل عليها منذ الولادة ، و المرأة الأم هي التي تعزّز مثل هذه الرغبة في إنجاب الذكور ، كما أنّ العوامل التي تجعل المرأة ترغب في إنجاب الذكور هي عوامل شعورية نابعة من المجتمع بصفة عامّة ، خاصة فيما يتعلّق بالاسم و الإرث و حفظ حقوق العائلة و ممتلكاتها ، كما استخلصت الباحثة من دراستها هذه أنّ المستوى التعليمي ليس له دخل في رغبة المرأة - الأم - في إنجاب الذكور وإنّما ما يجعل هذه الرغبة جامحة هي ثقافة المجتمع و عاداته و ما تمنحه هاته الثقافة من امتيازات للعنصر الذكري ، و المرأة المتعلمة في مثل هاته المجتمعات التقليدية تكتفي و تقتنع في معظم الأحيان بذكر واحد مراعية بذلك السن و صحّة الأمّ و الطفل ، و هذه العوامل لا تأخذها الفئات الأخرى بعين الاعتبار ، فهي غالبا ما تطمح فيذكر ثان و ثالث...و بالتالي فإنّ إنجاب الذكور ما زال أحد العوامل الرئيسية التي تشجّع النمو الديمغرافي .

ب- دراسة الباحثة سي الطيب فاطمة الزهراء : بعنوان تفضيل إنجاب الذكور و انعكاساته على التنظيم العائلي ¹ .

هي دراسة اجتماعية ديمغرافية مرتبطة بالخصوبة و السياسة السكانية في الجزائر مطبقة على عينة من النساء بمستشفى مصطفى باشا و مستشفى بني مسوس بالعاصمة ، تناولت من خلالها الباحثة موضوع إنجاب الذكور و ماله من انعكاسات على التنظيم العائلي محاولة بذلك معرفة الأسباب و الدوافع الحقيقية التي تتمي رغبة الأزواج في إنجاب الذكور و تدفعهم إلى تكرار عملية الإنجاب في سبيل الحصول عليه، و الوصول إلى وضعية لم يرغبوا فيها من قبل. - تجاوز عدد الأطفال المحدد مسبقا - خاصة في الظروف الاجتماعية والاقتصادية الراهنة التي تعرف لدهورا مستمرا.

وقد صاغت الباحثة فرضيتها على النحو التالي :

- الرغبة في إنجاب الذكر أو الذكور قد تكون في الواقع رغبة الزوج و عائلته، و هذه الرغبة هي وليدة أسباب اجتماعية (أسم العائلة و الميراث).
- درجة إقبال النساء على استعمال وسائل منع الحمل قد ترجع لعدد الأطفال الذكور في العائلة .
- إصرار المرأة على تكرار الإنجاب قد يكون نتيجة تفضيل إنجاب الذكر .

• نتائج الدراسة :

هناك علاقة ترابطية بين ظاهرة تفضيل إنجاب الذكور ومدى إتباع التنظيم العائلي في المجتمع الجزائري الذي يحتل فيه العنصر الذكري أهمية كبرى في الوسط العائلي مقارنة بالعنصر الأنثوي على الرغم من التغيرات الطارئة على مكانة المرأة في المجتمع بعد الاستقلال نتيجة لعاملين أساسيين هما التعليم و العمل .

1 سي الطيب (فاطمة الزهراء)، تفضيل إنجاب الذكور و انعكاساته على التنظيم العائلي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الديمغرافي، قسم علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، الجزائر ، 1998.

ت-دراسة الباحثة ستيتي مليكة¹ تحت عنوان: ظاهرة تفضيل الذكر عن الأنثى

تناولت من خلالها مدى تأثير المستوى الدراسي للمرأة الجزائرية في تفضيلها إنجاب الذكر بدلا من الأنثى من خلال طرحها للتساؤلات الآتية:

- هل العادات أم التشيئة الاجتماعية النمطية للفرد، أم هو الموروث الثقافي من يجعل المرأة الجزائرية تفضل إنجاب الطفل الذكر بدلا من الأنثى رغم ما حققته من رقي في مكانتها الاجتماعية ؟
- استندت الباحثة في اختيار عينة البحث على متغيرين أساسيين هما: حمل المرأة و المستوى الدراسي .

أمّا عن المتغير الأول و هو " حمل المرأة " سببه ملاحظتنا أنّ قلق المرأة عمّا سيكون عليه جنس المولود المنتظر يختلف باختلاف سنّها و عدد أطفالها، فإجابة من هي في حملها الأول مخالفة تماما لإجابة الحامل التي أنجبت من قبل ، لهذا ضمت العينة مجموعتين من هذه الفئة . كما أضافت فئة تتكوّن من أمّهات غير حوامل، أي بعيادات نوعا ما عن القلق المتعلّق بجنس الطفل المنتظر مقارنة بالنساء الممثّلات للمجموعتين الأولى و الثانية، فمثّلت بذلك المجموعة الثالثة من النساء في عينة البحث. و حتّى تلمّ بمختلف الحالات اختارت مجموعة أخرى متكوّنة من اللائي قد يواجهن يوما ما الظاهرة و ما قد تخلّفه من قلق لديهنّ بسبب جنس المولود، و هي مجموعة من الفتيات في سنّ الزواج.

أمّا المتغير الثاني وهو " المستوى التعليمي " فأدرجته تباعا مع كلّ فئة أو مجموعة من المجموعات الأربع، حيث تدرّج من مستوى التعليم الابتدائي إلى مستوى التعليم العالي ، بغية النّظر فيما إذا كان المستوى الدراسي للمرأة يغيّر من رغبتها في إنجاب الطفل الذكر بدلا من الأنثى.

1 ستيتي (مليكة) ، ظاهرة تفضيل الذكر عن الأنثى : دراسة نفسية اجتماعية في الجزائر العاصمة ، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي ، جامعة الجزائر، 1990 .

كما أدرجت - الباحثة - بعض المتغيرات التابعة كأن تكون المفحوصة مقيمة مع أهل الزوج أو أهلها هي، أو أن الزوجين بعيدين عن الأهل في الريف أو في المدينة، و ما لذلك من تأثير على رغبة المرأة لإنجاب جنس أو آخر.

الدراسة كانت في الجانب النفسي الاجتماعي ، طبقت من خلالها الباحثة بعض الاختبارات النفسية مثل اختبار تفهم الموضوع (Tat) الذي طُبّق على عينة قوامها عشرون امرأة .

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج أهمّها أنّ معظم المفحوصات يؤكدن رغبتهنّ في إنجاب الذكور بدلا عن الإناث ، إلا أنّ السبب الذي تمّ رصده عند العدد الأكبر من المفحوصات بعيد كلّ البعد عن "عقدة أوديب"، حيث أنّ 15% فقط من النساء المفحوصات ارتبطت المشكل لديهنّ بعقدة "أوديب" ، في حين 80% من النساء المفحوصات ارتبطت المشكل لديهنّ بالوسط الاجتماعي و الإرث الثقافي .

النتائج الأساسية للبحث تلخّصت أساسا في نقطتين رئيسيتين :

1. من ناحية التغيّر الاجتماعي : أظهرت النتائج بأنّه لا يوجد أيّ تغيير لوجود الظاهرة بين الماضي و الحاضر، ليبقى بذلك الذكر مفضّل على الأنثى في الأسرة و المجتمع مهما كانت المرأة و مركزها الاجتماعي ، و مثل هذه الملاحظة تؤكّد هي الأخرى مدى قوّة و شدّة تأثر المجتمع بما هو سائد فيه من عادات و تقاليد اجتماعية حتّى لو كانت خاطئة ، رغم التغيّر الذي تمّ تسجيله فيما يتعلّق بالجانب السطحي للظاهرة و المتمثّل في انخفاض نسبة التوتّر و الأسى حين تولد البنت لدى بعض العائلات و الأسر ، إذ لا تبدي العائلات و لا حتّى الأم ظاهريّا أيّ تأسّف ، و الواقع الذي لا تصعب ملاحظته و المتأكّد منه ميدانيّا أنّ الأمر لا يزال على ما كان عليه و الدليل على ذلك ما ردّته المبحوثات حول الموضوع من عبارات تؤكّد على عدم تساوي فرحة الأمّ التي تستقبل ذكرا بفرحة من تستقبل أنثى .

أمّا عن فئة النساء الشابات و كذا الفتيات الغير المتزوجات و اللائي هنّ في سنّ الزواج ، فإنّ المعضلة لديهنّ تتمثّل في الاكتفاء بعدد قليل من الأبناء ، إذ تكفي الواحدة منهنّ بإنجاب طفلين ، فإن كانتا اثنتين لا تجازف بإنجاب طفل ثالث و الذي قد يكون أنثى هو الآخر، والأمر يختلف لو كان الطفلين ذكرين أو أنثى و ذكر .

2. أما عن العوامل الاجتماعية و الاقتصادية التي تعمل على خلق جو نفسي شعوري يجعل المرأة تفضل إنجاب الذكور بعدد يفوق عدد الإناث حتى لو كانت أنثى واحدة .إن وجود الذكر ضروري بالنسبة للمرأة لأسباب متعددة ، فكونها أمًا لابن ذكر له أكثر من معنى بالنسبة لها و لمن تعيش معهم ، و كلما زاد عدد أبنائها الذكور كان ذلك أفضل لها ، و هذا ما جعل النساء يرغبن في إنجاب الذكر رغم اختلاف مستواهن الاجتماعي و الدراسي أيضا.

• خلاصة و تعقيب على الدراسات السابقة:

يتبين من خلال استعراضنا للدراسات السابقة أن جلّها كانت دراسات ديموغرافية إحصائية بالدرجة الأولى أو دراسات نفسية تناولت بالبحث في رغبة تفضيل الذكر عن الأنثى ومدى تأثيراتها على معدّل الخصوبة في المجتمعات الإنسانية . لقد كانت نتائج هذه الدراسات و البحوث نبراسا لبداية بحثنا هذا، تمكّنّا من خلال نتائجها صياغة إشكالية دراستنا وفرضياتها، إلا أنّه لا يوجد أيّ دراسة تناولت أصول هذه الثقافة و جذورها ، بتحليل المرجعية الحقيقية لوضعية المرأة المنجبة للإناث الناجمة عن جملة من التمثلات الثقافية التي انعكست سلبيا على مكانتها في المجتمع .

الفصل الثاني:

الوضعية الاجتماعية، النظام
الاجتماعي الأبوي، التصور
الاجتماعي بين المفاهيم والسمات
و بؤادر التاريخ

الفصل الثاني:

الوضعية الاجتماعية، النظام الاجتماعي الأبوي، التصور الاجتماعي بين المفاهيم
السمات و بواذر التاريخ

تمهيد

(1) الوضعية الاجتماعية.

- أ. مفهوم الوضع.
- ب. خصائصه و مميزاته.

(2) النظام الاجتماعي و سوسيولوجيته

1. ماهية النظام الاجتماعي؟
2. سوسيولوجية النظام الاجتماعي.
- (3) الجنور التاريخية للنظام الأبوي و ثقافته.
 1. النظام الأبوي و مميزاته
 2. مفهوم الثقافة الأبوية بين السمات و المعايير.

(4) التصور الاجتماعي

1. مفهوم التصور الاجتماعي.
2. تاريخ مفهوم التصور الاجتماعي.
3. التصور الاجتماعي في الفكر السوسيولوجي.
4. أسباب الاهتمام بالتصورات الاجتماعية.

5. التصوّرات الاجتماعية و العوامل المؤثرة فيها.

6. التصوّرات الاجتماعية بين الشروط و الخصائص و الأنواع.

7. دينامية التصوّرات الاجتماعية.

8. قيمة التصوّرات الاجتماعية.

9. مجالات و أبعاد و محدّدات التصوّرات الاجتماعية.

خلاصة

تمهيد

سنحاول من خلال هذا الفصل التطرّق لأهمّ المفاهيم الهامّة في أطروحتنا هذه باعتبارها الخطوط العريضة للانطلاق في البحث ، فعمدنا بذلك إلى تناول مفهوم الوضع الاجتماعية كمحور أساسي في موضوع الدّراسة من خلال رصدنا لأهمّ خصائصه و مميّزاته و شروطه، و كذا التقصّي في ماهيّة النّظام الاجتماعي الأبوي تاريخه ومضمون ثقافته الذي شكّل وخلق مضمونا تصوّري ساهم إلى حدّ كبير بناء نظرة المجتمع إلى المرأة .

1) مفهوم الوضع، خصائصه و مميّزاته

يعتبر مفهوم "الوضع" من المفاهيم المتشعّبة و التي يصعب تحديدها، لأنّه يمكن أن يقصد به "المكانة" أو "الدّور" الذي يحتله الفرد في مجتمع معيّن أو يقصد به الاثنين معا . وتدلّ عبارة "الوضع" على الموقع الذي يحتله الفرد ضمن مجموعة معيّنة، أو الموقع الذي تحتله المجموعة في مجتمع معيّن¹.

"الوضعية" أو "الوضع" هو اتّخاذ مكانة معيّنة في نسق اجتماعي معيّن، أو هي المكانة التي تشغلها الجماعة أو الفرد في ضوء توزيع الأدوار في النسق أو توزيع الحقوق والواجبات والسّلطة². ويعتبر مفهوم "الوضعية" أو "المكانة" من المفاهيم الأساسيّة التي تمكّنا من فهم السّلوك في موقف اجتماعي معيّن و كذا فهم البناء و الشخصية معا من خلال "ترجمة العلاقات التنظيميّة التّراتبيّة بين الأفراد ، و كذا توضيح العلاقات و الأفعال المتبادلة بين الأفراد في نفس المستوى"³، كما تأخذ معنى المرتبة التي يضع أفراد الجماعة فردا منهم فيها، بناءا على سمّات و صفات معيّنة و التي ينظر إليها أفراد الجماعة بالتمييز و الاحترام

1 بودون(ريمون)، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعيّة للدراسات و النّشر و التوزيع

ط1، بيروت ، 1986 ، ص 594

2 محمّد عاطف (غيث)، قاموس علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص 472

3 Boudon (Raymond), Bernard (Philippe) et autres, Dictionnaire critique de la sociologie, librairie le rousse, France, 1990 , P190

أو بالإعراض و الاحتقار¹، كما يعرف البعض "المكانة" أو "الوضع" بأنه المركز الذي يحتله الشخص في نسق اجتماعي معين ، و الذي يتضمن بدوره مجموعة من الأدوار التي يؤديها الشخص و تفرض عليه مسؤوليات محدّدة اتّجاه المراكز الأخرى " 2.

و بهذا المعنى نجد أنّ تحديد وضعية أو مكانة اجتماعيّة معيّنة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمصطلحين أساسيين هما : "المركز و الدور" التي تمكّنا من فهم السلوك في إطار البناء الاجتماعي الكلّي، باعتبارهما أدوات يمكن بهما أن تتكامل الرؤية للمجتمع من جماعات وعلاقات و أنظمة تساعد الأفراد على توقّع أفعال الآخرين و تشكيل سلوكهم وفقاً لذلك، لاسيّما إذا أدركنا أنّ كلا المفهومين تربطهما علاقة تكاملية تفاعلية لا تتم إحداهما في غياب الأخرى في إطار تبادل غير ملزم بينهما ، لأنّ المكانة بإمكانها أن ترتبط بأدوار معيّنة .

- **أما الدور:** فيشير عادة إلى "سلوك الشخص أو أسلوبه المنظم للمشاركة في الحياة الاجتماعية و كذا طريقة إشباع الحاجات و الرغبات حسب مجموعة القيم و المعايير" 3 .

بعبارة أخرى "الدور هو مجموعة من الصفات و التوقعات المحددة اجتماعياً و المرتبطة بمكانة معيّنة له أهميّة اجتماعيّة ، لأنّه يوضّح أنّ أنشطة الأفراد محكومة اجتماعياً و تتبّع نماذج سلوكيّة محدّدة ، فالمرأة في أسرتها تشغل مكانة اجتماعيّة معيّنة ، و يتوقّع منها القيام بمجموعة من الأنماط السلوكيّة تمثّل الدور المطلوب منها .

خلاصة القول هي "أنّ الدور" هو الجانب السلوكي للمكانة ، أي ما يجب أن يقوم به الفرد لتحقيق هذه المكانة .

- **المركز:** فهو يدلّ على المكانة الاجتماعية التي يحتلّها الشخص في النسق الاجتماعي ، والتي تتضمن بدورها مجموعة من الأدوار و الوظائف التي يؤديها الشخص وتفرض عليه مسؤوليات محدّدة اتّجاه المراكز الأخرى .

1 الطنوني (محمّد عمر) ، التغيير الاجتماعي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1995 ، ص 147

2 فرح (محمّد سعيد) ، ما علم الاجتماع؟، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، ص 63

3 نفس المرجع، ص 64

بمعنى آخر " فإنّ المكانة الاجتماعية هي مجموعة الحقوق و الواجبات، و الدور هو المظهر الديناميكي لها"¹.

لتكون بذلك "الوضعية الاجتماعية" هي المكانة أو الموقع الذي يشغله الفرد في البناء الاجتماعي و الذي يتحدّد في ضوء تقيّم المجتمع له .

• خصائص و مميزات الوضع الاجتماعي:

عرّف "رالف لينتون" الوضعية أو المكانة الاجتماعية ، بأنّها المركز الذي يشغله فرد معيّن في وقت معيّن في جهاز معيّن ، أو الوضع الذي يشغله الفرد في المجتمع بحكم سنّه وجنسه أو ميلاده أو حالته العائليّة أو وظيفته و تحصيله "².

انطلاقاً من هذا التعريف نستخلص بعض الخصائص الأساسية للوضع الاجتماعي والمتمثلة أساساً في :

- تختلف المراكز الاجتماعية للأفراد و تتنوّع باختلاف الثقافات و الطبقات الاجتماعية والإقليم الجغرافي و المهنة الممارسة.

• و تنقسم المراكز الاجتماعية إلى قسمين:

- مراكز مفروضة و إلزاميّة على الفرد كالسنّ الجنس و الأسرة.
- مراكز مكتسبة كالوظيفة العموميّة .
- تحدّد الثقافة معنى المركز الاجتماعي في شكل مجموعة من الحقوق و الواجبات وتتفاوت دقّة هذا التّحديد بحسب درجة ارتباط المركز بالثقافة الأساسيّة للمجتمع .

مجل القول، هو أنّ الوضع الاجتماعي من ضمن المواضيع المتغيّرة و المختلفة باختلاف الأجيال و الأنظمة التي قد تؤثر فيها بطريقة أو بأخرى ، و الوضع

¹ Boudon (Raymond), et autres ,Op.cit. , p 19

² دبانة (ميتشيل) ، محفوظ (نبيل) ، سيكولوجيّة الطفولة ، دار المستقبل للنشر و التوزيع ،عمّان ،الأردن ،1998، ص 61

الاجتماعي للفرد عامّة و "للمرأة المنجبة للإناث " خاصة باعتباره موضوع البحث والدراسة ، يختلف من مجتمع لآخر و ذلك حسب الأدوار التي تحددها ثقافة المجتمع والمستمدّة أساساً من قيم و عادات اجتماعيّة محضة التي تختلف ليس على مستوى الأجيال و المجتمعات الأخرى فقط، وإنما حتّى في حدود المجتمع الواحد ، و ذلك حسب المستوى التعليمي والإقليم الجغرافي و كذا طبيعة المحيط الاجتماعي الذي تنتمي إليه هذه الفئة من النساء .

– التعريف الإجرائي للوضعيّة الاجتماعيّة :

نقصد "بالوضعيّة الاجتماعيّة"، المكانة و المنزلة أو المرتبة التي يتميّز بها الفرد عن باقي أفراد المجتمع، و التي قد تكون محلّ إعجاب أو ذمّ من طرف أفراد المجتمع، إضافة إلى ظروف معيشية و علاقاته مع الآخرين.

2) النّظام الاجتماعي الأبوي و ثقافته

يعتبر النّظام الاجتماعي ظاهرة تاريخية ملازمة لوجود المجتمعات البشرية التي كانت ولا زالت تسعى لتحقيق الأمن والاستقرار في إطار منظومة من القواعد و القيم و العادات والتقاليد التي تسلّم بها و تعدّها إطار مرجعيّاً لعمليّات التفاعل التي تحدث بين أفرادها ومسعى لإضعاف القوّة الفردية لصالح القوّة الجمعيّة، أي قهر الفرد لسلوكه الطبيعي وانصياعه للسلوك الجمعي. وطالما حاولت هذه المجتمعات أن تضيف نوعاً من المعقوليّة أو الشرعية على النّظام الذي ترتضيه وتعيشه، بل وفي كثير من الأحيان تغنيه بصفة من القداسة.

إنّ قهر السلوك و الممارسة الذاتية و الانصياع للسلوك و الممارسة الاجتماعيّة يعني فرض نهج معيّن و محدّد على كافة أفراد المجتمع لضمان انصياعهم للنّظام الاجتماعي، وبالرّغم من نجاعة النهج العنفي للحفاظ على النّظام، إلّا أنّ عند خروجه على حدوده الشرعية يصبح عنفاً مفرطاً يقوّض النّظام الاجتماعي القائم، ممّا توجب الأخذ بنهج موازي يحدّ من آليات العنف لفرض النّظام الاجتماعي وذلك باعتماد النهج التربوي للتحكّم بالسلوكيات

والممارسات الذاتية للأفراد، أي تفعيل أنظمة الحكم والسيطرة الذاتية لقسر الذات على الاحتكام إلى إرادة المجتمع دون الحاجة لردعها بالعنف. بمعنى آخر أن يرفض الفرد بشكل ذاتي كافة مظاهر الاستغلال والاضطهاد للآخرين وبالمقابل يحصل على الحماية اللازمة من النظام الاجتماعي ضدّ استغلال واضطهاد الآخرين له، أي تبادل المصالح الذاتية أوتبادل الخدمات لتحقيق التوازن داخل النظام الاجتماعي. إنّ النظام الاجتماعي كعملية ضبط لا غنى عنها للحياة الاجتماعية يحافظ النسق من خلالها على توازنه و استقراره الاجتماعي، ولتحقيق ذلك كان لابدّ أن يستند هذا النظام إلى مبدأ معين سواء كان هذا المبدأ قائماً على حق ألهي مقدّس، أم على المصلحة المشتركة أم على الإدارة العامّة ، فالنظام يبقى هو النظام بقدرته على الكبح وضبط و لحم الفوضى ، كما أنّ المجتمع لا يترك الحياة الاجتماعية تسير دون ضوابط أو قواعد، بل يضع نظاماً و أسساً و يشرّع قوانين ، ومن ثمّ تنشأ في المجتمع عادات و قواعد على الفرد إتباعها في تصرفاته في شتى نواحي الحياة الاجتماعية .

1. ماهيّة النظام الاجتماعي :

أ- النظام الاجتماعي لغة :

في لسان "العرب " باب النون :

▪ **النظام، نظم** :النظم التأليف ، نظمّه ينظمه نظاماً و نظاماً و نظمّه فانتظم ، وتنظم ونظمت للؤلؤ أي جمعته في السلك .

▪ **و النظام** : ما نظمت فيه الشيء من خيط و غيره . و الجمع "أنظمة و أناسيم ونظم".

و جاء في القاموس "المحيط" باب النون نحوه .

▪ **النظام** :كلّ خيط ينظم به لؤلؤ و نحوه .

و في قاموس " العين" باب الظاء و النون و الميم:

- **النَّظام:** السَّيرة و الهداية ، يقال : " و ليس لأمرهم نظام " ، بمعنى :ليس له هدي ، ولا متعلّق يتعلّق به.¹
- **النَّظام:** الترتيب و التنسيق ، و الطريقة و العادة .
- **اجتماع** ، جمع الشَّيء عن تفرقة : يجمعه جمعا ، و جمعه و أجمعه فاجتمع ، و المجموع الذي جمع من ها هنا و ها هنا ، و إن لم يجعل كالشيء الواحد .
- **و الجمع :** اسم لجماعة النَّاس ، و المجمع يكون اسما للنَّاس و للموضع الذي يجتمعون فيه .
- **و اجتماع :** يجتمع ، اجتماعا: الشَّيْء ، انظم و تألف .
- **و الاجتماعي:** الرجل كثير المخالطة للنَّاس ².
- **النَّظام الاجتماعي :** هو الأداة التي يتحقّق بها انضمام الأفراد إلى بعضهم و تأليفهم .

ب-النَّظام الاجتماعي اصطلاحا:

تعدّدت التعريفات حول النَّظام الاجتماعي بتعدّد المرادفات المقابلة له ، فكما نقول النَّظام الاجتماعي ، نقول البناء الاجتماعي أو النمط الاجتماعي ، و كلّ العبارات الأخرى التي تتضمّن نوعا من الترتيب المنظم .

- **فمالينوفسكي :** يستخدم المصطلح بمعنى " الطريقة التي ينظم بها أعضاء المجتمع البيئة الماديّة التي يعيشون فيها ، لكي تشبع حاجاتهم العضوية و النفسية و الاجتماعية ³.
- و في عام 1940 عقد " راد كليف براون" مقابلة بين مفهومي " النَّظام الاجتماعي " و"البناء الاجتماعي " ، هذا الأخير الذي يشير إلى : " نسق من الأشخاص يشغلون أوضاعا مرتبطة مع بعضها البعض ، في الوقت الذي تتصل فيه مباشرة بتنظيم اجتماعي أو نسق للأدوار يخضع لقواعد و ضوابط اجتماعية"⁴ .

1 القاموس الجديد ، ص 1230

2 نفس المرجع السابق

3 عاطف غيث (محمّد) ، **قاموس علم الاجتماع** ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، د.ت.ط، ص 430

4 نفس المرجع ، ص 431

- أما " فريموند فيرث " يميّز بين النّظام الاجتماعي و البناء الاجتماعي على أساس أنّ النّظام الاجتماعي يشير إلى الاختيارات و القرارات المتضمّنة في العلاقات الاجتماعية الواقعية ، بينما يشير البناء إلى العلاقات الاجتماعية الجوهرية التي تعطي للمجتمع صورته الأساسية و التي تحدّد الفعل الاجتماعي¹.

- يرى " جمال سلامة " على أنّ مصطلح " النّظام الاجتماعي " يطلق على أي من الأنشطة و التفاعلات الإنسانية النمطية و المستقرّة و عبر الترابط بين الظواهر الاجتماعية المنسّقة ينشأ النّظام الاجتماعي².

أما البناء الاجتماعي فهو الإطار التنظيمي العام الذي يندرج تحته كافة أوجه السلوك الإنساني في مجتمع ما، و يتضمّن مجموعة النّظم الاجتماعية ذات القواعد السلوكية المستقرّة التي تحكم الأنشطة الإنسانية المتعدّدة في مجتمع ما، فالبناء الاجتماعي يشمل النّظام الاجتماعي. و إذا كان النّظام الاجتماعي يعنى بنوع واحد أو بنمط محدّد من السلوك الإنساني داخل المجتمع، فإنّ البناء الاجتماعي يعني مجمل أنماط و أنساق هذا السلوك، و النّظام الاجتماعي في هذا الإطار هو مجموعة من الأنماط السلوكية التي تحدث بصورة منتظمة داخل المجتمع ويرمي كلّ نمط من تلك الأنماط إلى تحقيق هدف محدّد بذاته ، وبموجب هذه الاطراد من السلوك النمطي تحدث حالة من التقنين الاجتماعي بما يتفق ويتواءم مع حاجة الفرد و المجتمع³.

2. سوسيولوجية النّظام الاجتماعي:

لقد حظي موضوع " النّظام الاجتماعي " اهتمام العديد من العلماء و المفكرين في علم الاجتماع من عدّة زوايا و اتجاهات كونه يمثّل البناء الاجتماعي و كذا الآلة التي تنظّم

1 نفس المرجع ، ص 431

2 سلامة علي (جمال) ، النّظام السياسي و البناء الاجتماعي : النّمودج الواقعي لتحليل النّظام السياسي ، دار النهضة العربية

، القاهرة ، 2006 ، ص 51

3 نفس المرجع، ص 53

المجتمع الإنساني في جملة من القواعد الموضوعية المعترف بها التي تحكم العلاقات والروابط بين أفراد الجماعة في وسط اجتماعي معيّن.

"هذه القواعد و تلك الضوابط ملزمة - كما يرى دوركايم - لأفراد المجتمع وعليهم الالتزام بها وعدم الخروج عليها ، كما أنّ للمجتمع الحقّ في مراقبة أفراده و محاسبتهم على أفعالهم وهو ما عبّر عنه - دوركايم- حين رأى أنّ المجتمع لا يكتفي بإلزام الأفراد بإتباع النّظم التي وضعها فحسب ، و إنّما يراقب الأفراد و يحاسبهم على أعمالهم التي لا تتماشى مع هذه النّظم، فهو بذلك يخلق أطرا ثقافية يسجن الأفراد داخلها ، هذه الأطر هي التي تحدّد لهم الممارسات التي تتوافق مع الصورة التي يقدمون بها ذاتهم"¹.

هذا و يشير- دوركايم - هنا بأنّ القواعد الاجتماعية لها صفة الثّبات مادام للمجتمع الحقّ بإلزام الأفراد إتباع النّظم التي يضعها ، كما له أن يراقبهم و يحاسبهم على أعمالهم التي لا تتماشى مع هذه النّظم ، ولكن كيف يرى -دوركايم- طبيعة محاسبة المجتمع لأفراده الخارجين على قواعده أو ما يسميه " بالضّبط الاجتماعي "، فيذكر أنّه ينقسم إلى نوعين: ضبط إيجابي و ضبط سلبي .

أما الضّبط الإيجابي: فهو عبارة عن مختلف الوسائل التي يلجأ إليها المجتمع لتشجيع الأفراد على التمسك بالقيم الاجتماعية ومثاليات المجتمع . ومن تلك الوسائل نظام الجوائز والشّهادات و غيرها من ألوان التشجيع الاجتماعي التي من شأنها أن تجعل الفرد يغالي في تحقيق قيم المجتمع .

و الضّبط السلبي: فهو عبارة عن الوسائل التي يلجأ إليها المجتمع لعقاب الخارجين على قيم المجتمع و قواعده و ذلك عن طريق قهرهم. و القهر عند - دوركايم- هو عبارة عن ضغط المجتمع الذي يمنع الفرد من الخروج على القواعد الاجتماعية خشية الرّأي العام أو نقد الآخرين له، و هو بذلك ينقسم الى قسمين :

1 علي الشافعي(فاطمة الزهراء)، ثقافة العيب في حياتنا اليومية:دراسة في تمثيلات القوة ، دار الأزهر للنشر و التوزيع،2012، ص 89

(1) **القهر العام** هو نوع من الضبط الأدبي أو الأخلاقي يمارسه المجتمع على أفرادهِ ليحول بينهم وبين الخروج على القواعد التي يرسمها ، فإذا خرج الفرد عن تلك القواعد فإن العقوبة هنا تكون أدبية أو أخلاقية و المتمثلة أساسا في احتقار الناس و إظهار اشمئزازهم له .

(2) **أما القهر الاجتماعي الخاص:**

فهو الضرب الثاني من القهر هو المتمثل في القانون. إن هذه القواعد الاجتماعية لا تفرض على المجتمع لمجرد الفرض ، أو لأنها واجبة التنفيذ فحسب ، وإنما لأنها تحدّد معايير الخطأ و الصواب ، كما أنها تمدّ الفرد الشعور بالأمن ، وهو المعنى الذي ذكره - دوركايم - حينما اعتبر المجتمع مصدرا لتشكيل الفرد من خلال المعايير الاجتماعية التي تنظم بها السلوكات و العلاقات الشخصية ، فالمجتمع يمدّ الفرد الشعور بالأمن من خلال بنائه لمعايير يحدّد بها الصواب و الخطأ ، فيخلق بذلك أطرا ثقافية يسجن الأفراد داخلها ، تحدّد لهم الممارسات التي تتوافق مع الصورة التي يقدمون بها ذواتهم في المجتمع . ولما كانت الثقافة هي التي تفرز وتنتج النظام الاجتماعي في صورته ومراتبه المختلفة بفرض السلطة و الأوامر كإيديولوجية للهيمنة ، كان علينا البدء بتعريف الثقافة الأبوية أولا كعامل فعال في عملية تشكّل النظام الأبوي الذي ساهم إلى حدّ كبير في استمرار هذه الثقافة وحفظها من الاندثار عبر التاريخ ، لاسيما إذا كان الوضع الاجتماعي للمرأة في المجتمع مرهون بطبيعة كلّ مجتمع ونظمه وظروفه التاريخية وثقافته الموروثة¹.

(3) **الحدود التاريخية للنظام الأبوي وخصائص ثقافته:**

1. **النظام الأبوي ومميّزاته:**

النظام الأبوي هو نظام ناجم عن شيوع الثقافة الأبوية، و الأبوية هو مفهوم مأخوذ في الأصل من لفظة من لفظة Patriarchy وهي كلمة يونانية قديمة مركبة من كلمتين هما²:

● "Pater" و معناها: "الأب"

1 حنفي (حسن): **ثنائية الجنس أم ثنائية الفكر** ، مجلة هاجر ، الكتاب الأول ، دار سينا للنشر، القاهرة ، 1993 ، ص 35

2 لخضر (هارون) ، **مبحث في الثقافة الأبوية** / maquamaat@hotmail.com

• "Arche" وتعني "البداية"

لتعنيًا بذلك أنّ الأب أو الرّجل هو الأصل الذي عليه مدار الحياة، كما تستخدم «Arche» مجازًا بمعنى الحكم في الكلمات المركّبة مثل كلمة "Heirarchy" والتي تعني التّدرج إلى الأعلى ، و كلمة "Anarchy" التي تعني الفوضى.

و الأبويّة هي "بنية اجتماعيّة سياسيّة و سيكولوجيّة ناتجة عن شروط حضاريّة عبر سلسلة من المراحل التاريخيّة المترابطة فيما بينها ، قائمة على تنظيم اقتصادي خاص ، متمثلة في طرق التفكير و العمل و السلوك التي تطبع العائلة و السّلطة و المجتمع في إطار علاقة هرميّة تراتبيّة تقوم أساس على ثنائيّة الخضوع و التّسلّط و هيمنة الذكر على الأنثى"¹، فالأساس في النّظام الأبوي هو نفي وجود كيان مستقل للمرأة واضطهادها، فهو ذو نزعة تسلّطية ترفض النقد ويعاقب كلّ من خرج عنها سواء كان هذا العنف بشرعية عرفية قانونية ، تحدّد لها حقوقها و واجباتها ضمن هذه القوانين ، أو تمييز نوعي يقوم على أساس تفوق الذكور على الإناث اجتماعيا وبيولوجيا ، وبالتالي تستلب شخصيتها وتطمس أدوارها فيما عدا الدور الذي يضمنون فيه قضاء مصالحهم الخاصّة و العامّة ويخدم سلطتهم. و المجتمع الأبويّ تقضي ثقافته بجعل السّيطرة و السّلطة بين كبير العائلة أو الجماعة القرابيّة أو الاعتماد بتفوّق الرّجل بدنيًا و اجتماعيًا، وبانخفاض مكانة المرأة ، ويقوم هذا النّظام على مبدأ الاستمراريّة ومقاومة التغيّر في إطار المحافظة على القيم و الأعراف والامتثال لها، "فهو بذلك أكثر محاصرة لشخصيّة الفرد و أكثر تهميشًا للمرأة و استلابًا لشخصيّتها ، وهي تعني في هذا الإطار الخضوع و الاستسلام لسطوة الرّجل والذكورة تعني القوّة و السّيطرة و السّطوة والسّيادة"² لرعاية الجماعة و حمايتها ، قوّة هذا النّظام نابعة من عوامل داخلية خاصّة به أهمّها ممارسة القمع والسّلطة و الهيمنة له أثر بالغ الأهمية في استمرار هذا النّظام ، هذا ما أكّده "علي زيعور" ، فالقمع في العائلة يعود إلى شيوع مواقف

1 الحيدري (إبراهيم) ، النّظام الأبويّ و إشكالية الجنس عند العرب ، دار السّاقى ، بيروت ، 2003 ، ص 145

2 رؤوف (عزة هبة)، المرأة و الدّين و الأخلاق ، دار الفكر ، دمشق ، 2000 ، ص 306

غير عقلانية وغير منطقية وخرافية في صفوف غالبية الناس تجعلهم يرفضون أيّ تغيير¹، يجسّد جميع صور التخلف والعجز عن الوقوف في وجه التحديات والتغلب عليها ، وتبعاً لذلك ففوة هذا النظام نابعة من أحكام السيطرة المؤدية للتخلف ، ورغم ذلك لازال مسيطراً على معظم المجتمعات العربية طبعاً مع اختلاف درجات السيطرة والتفاوت من مجتمع لآخر .

وقد أوجدت :سيلفيا وألبي Sylvia Wallby شكلين للنظام الأبوي²:

- **النظام الأبوي الخاص:** وهو سيادة الرجل على المرأة في المنزل ، وهذه إستراتيجية لإقصاء وتهميش المرأة من خلال منعها من أخذ فرصة متساوية في الحياة العامة .
- **النظام الأبوي العام:** ويظهر كأنه مشاركة بين الجنسين، فالمرأة في ظلّ هذا النظام تشارك في السياسة وسوق العمل، ولكنها تبقى معزولة عن التحسّن في الوضع المادي، والقوة و المكانة الاجتماعية ، هي ضحية هذا النظام الذي " قنّن أعرافاً و تقاليد جعلتها في وضع أدنى من الرجل ، و هو وضع له تجسيدات متعدّدة تتجلى أساساً في الاضطهاد النوعي والعرفي والقانوني الذي لا ترجع أسبابه إلى العامل البيولوجي فقط ، بل إلى مجموع القيم الذكورية المسيطرة التي لم تعترف بالمرأة كإنسان كامل بالرغم من أنّها تكون نصف المجتمع"³.

- **أمّا الاضطهاد النوعي:** هذا النوع من الاضطهاد يعني شيوع تفوق الرجل على المرأة وسيادته عليها . إنّ السيادة والهيمنة هاتين هما من أجل تحقيق مصالحه الخاصة والعامة التي أدّت إلى طمس شخصية المرأة والتقليل من أهميّتها و استلابها، و هو ما سبّب عدم تكامل الجنسين وتكافلهما الاجتماعي .

1 شرابي (هشام)، **البنية البطريكية**: بحث في المجتمع العربي المعاصر، بيروت 1987 ، ص22 ، نقلاً عن إبراهيم الحيدري ، مرجع

سابق ، ص 80

2 محمد حوسو(عصمت) ، **الجنس: الأبعاد الاجتماعية والثقافية** ، دار الشروق ،الأردن، 2009، ص102- 103

3 الحيدري (إبراهيم) ، **النظام الأبوي و ثنائية التسلّط والخضوع** ، أكتوبر 2006، www.doroob.com

- **الاضطهاد العرفي:** يظهر هذا النوع بدوره في سيطرة الذكر على الأنثى في العائلة والمجتمع و السلطة، هذه السيطرة هي تعبير عن النزعة الأبوية واستمرارها جيل بعد جيل ، وكثيرا ما يمارس على الأنثى لحظة ولادتها إذ تكفهر الوجوه وتبتئس القلوب، وتعنف الأم على وليدتها. و بعد ذلك تبدأ معاناتها ابتداء من التمييز في المعاملة بينها وبين أخيها الذكر، الذي ينظر إليه كمخلوق مقدس يجب عدم المسّ به. ويتجلى العنف أيضا بحرمان الفتاة من التعليم والعمل، وإجبارها على زواج مبكّر أو بمن لا تريد الزواج منه ، وبحبسها في البيت وحرمانها من حرية الممارسة في الحياة العامة أو الخاصة، ناهيك عن جريمة قتلها بحجة الدفاع عن الشرف، إضافة إلى استغلالها جسديًا سواء بالعمل المنزلي الذي تقوم به بلا مقابل، أو ببيعها بعقد زواج لقاء مبلغ من المال، أو بالاتجار بها في الدعارة، أو في الإعلانات، وبإذلالها إنسانيًا ونفسيًا بسببها وشتمها على مسمع من أولادها وجيرانها، وبطلاقها تعسفًا وطردها من المنزل وحرمانها من أولادها.

إنّ هذه الأشكال المختلفة و المتخلفة من العنف تستدعي الإشارة إلى بعض المسكوت عنه الذي يؤدي المرأة جسديًا واجتماعيًا، ويستحيل عليها الدفاع عن نفسها أو حتّى الخوض في الحديث عن هذه المشكلات، كالتحرّش بها جنسيًا في مكان العمل أو اغتصابها على يدّ الزوج أو الأب أو الأخ ، أو زواجها من رجل مصاب بشذوذ جنسي أو من رجل لم تستطع أن تحبّه أو أن تنسجم معه جنسيًا ونفسيًا، فالغرم يقع دائمًا على المرأة ،" فهي المذنبة دائمًا وأبدًا، مذنبة إن استسلمت للإغراء قبل الزواج، ومذنبة إن هي حرمت من المتعة برفقة زوجها ومذنبة إن هي لم تنجب، ومذنبة إن لم تنجب الذكور"¹، لذا فإنّ العنف الذي تكتوي به المرأة لا يصل في معظم الأحيان إلى المحاكم والقضاء لتكتمها عليه خوفًا من الفضيحة، كما لا يمكنها أن تشتكي أو أن تقضي بمعاناتها وأحاسيسها لأحد، وإن هي فعلت يطلب منها الصبر والكنمان وتجرع الألم وتحمل الدّل والحرمان، لاعتبارات العيب والستر وعدم التشهير، هذا إن لم تُدَنّ ويقع عليها اللوم، دون أن ننسى هنا أن أشير إلى دور الأمثال الشعبية في ممارسة العنف اللفظي على المرأة، من حيث تقليل من قيمتها وتحقير دورها

1 طه (جمانة) ، المرأة العربية في منظور الدين والواقع : دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص301

وتسفيه تفكيرها، بوصفها عبثاً اقتصادياً وأنها تجلب العار وتأتي بالعدو إلى الدار.

الاضطهاد القانوني: وهو الاضطهاد الذي ينبثق عن العرف، ينعكس في القوانين الوضعية التي تضطهد بدورها المرأة في حقوقها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية. أليس زواج البنت القاصر عنفاً؟ أليس زواج التعدد بلا مبرر عنفاً؟ أليست حماية الرجل الذي يقتل زوجته بدافع الشرف عنفاً؟ أليست معاقبة المرأة التي تقتل زوجها بذات الدافع عنفاً؟ أليس عدم حماية المرأة التي تتعرض للضرب من قبل زوجها، عنفاً؟!!

إنّ النظام الأبوي بالصورة القديمة والتقليدية قد انتهى في الكثير من الدول العربية، إلا أنّه لازال متجلياً في مواطن عديدة بحلّة مستحدثة ، "إنّ هذا المجتمع الأبوي المستحدث هو مجتمعنا القائم ، مجتمع التناقض و الفوضى و العجز ، هو ليس مجتمعاً تقليدياً مجتمع حديث إنّهُ مجتمع هجين ، هو نظام مختلف عن نظام آخر فهو ليس عام وليس تقليدي ، مجتمع متناقض يجمع بين هذا وذاك "1.

2. مفهوم الثقافة الأبوية :

لمّا كان أحسن وصف لأية ثقافة يقوم على معرفة نظمها الاجتماعية ، و تحليل هذه النظم التي تتألف منها هذه الثقافة ، لاسيّما إذا كانت الجذور المشكّلة لصورة المرأة في المجتمع. الثقافة الأبوية هي الثقافة التي تستند فيها المسؤوليات الأساسية للأب لتحقيق رعاية ورعاية الأسرة ، و أل "Patriarch" هو الرجل ذو التأثير العظيم على الأسرة و المجتمع .

و الكلمة لقب لرجال الدين المسيحي في أكثر من مذهب وتطلق أحيانا على البابا الأكبر، ويقابلها في العربية كلمة "بطريق" جمع بطارقة ، و هي مقابل كلمة "أسباط" أي (أسباط بني إسرائيل) ، و تطلق في الديانة اليهودية على الأنبياء "إبراهيم و يعقوب وإسحاق" ، ونقيض الأبوية هي الثقافة الأمومية أي "Matriarchy" و هي في المعنى نقيض الأبوية وتعني المجتمعات التي تسيطر فيها النساء .

1 شرابي (هشام) مرجع سابق ، ص 15

الثقافة الأبويّة هي ثقافة ناجمة عن شيوع النّظام الأبويّ الذي ساد المجتمع الإنساني بعد الإطاحة بالنّظام الأموميّ الذي كان شائعاً آنذاك هذا وقد أشار "L.Morgan" في مؤلفه "المجتمع القديم" الذي أورد فيه تقسيماً لتاريخ البشريّة التي مرّت بثلاث مراحل انتقاليّة مترابطة:¹

• **المرحلة الأولى :** تعرف بالوحشيّة بمستويّاتها الثلاث الدنيا و الوسطى و العليا، وخلالها صنع الإنسان الرمح و القوس و بعض الأواني الخشبيّة و نسيج الألياف النباتيّة والأدوات الحجريّة .

• **المرحلة الثانيّة:** هي البربريّة بمستويّاتها الثلاث ، أهمّ ما عرفته اكتشاف صناعة الفخّار وتدجين الحيوانات في بعض الجهات و ممارسة الزراعة في جهات أخرى حسب الظروف الطبيعيّة ، ثمّ الجمع بينهما للتكامل بين الزراعة و تربية المواشي، تلتها عملية صهر الحديد و صناعة الفأس الحديدي و المحراث ذو السّكة الحديدية و تمّ الاهتمام بعد ذلك إلى استعمال الحيوانات للجّر، فتوسّع بذلك مجال الزّراعة و توقّر احتياطات من المؤّون الغذائيّة ممّا دفع إلى الزيادة في عدد السكان .

• **مرحلة الثالثة :** وهي مرحلة الحضارة : التي من أهمّ مظاهرها استمرار تطور طرق وأساليب الإنتاج واكتشاف الكتابة ، و تبلور مظاهر الملكيّة الخاصّة و تقسيم المهام بين المرأة و الرّجل، وقد رافق تطوّر وسائل الإنتاج و طرقه تطوّر في الأنظمة الاجتماعيّة حيث يجد "أنجلز" أنّ الوحشيّة يناسبها الزّواج الجماعي والبربريّة يناسبها الزّواج الثنائي ، والحضارة تناسبها أحاديّة الزّواج المقرون بالخيانة الزّوجيّة و البغاء ، وبين الزّواج الثنائي و أحاديّة الزّواج تتسرّب في الطّور الأعلى من البربريّة سيادة الرّجل على العبيد و تعدّد الزّوجات ، و قد نشأت أحاديّة الزّواج من تمركز ثروات كبيرة في يد واحدة هي يد الرّجل .²

و إذا انطلقنا من هذه الأرضيّة التاريخيّة سيّضح لنا أنّه:

1 أنجلز (فريدريك) ، أصل العائلة و الملكيّة الخاصّة و الدولة ، تر: الياس شاهين، ط1، دار التقدّم، موسكو، 1984 ، ص19

2 نفس المرجع ، ص94/95

• **في مرحلة الوحشية :** ساد النظام الأمومي أو الأميسي (حق الأم) الذي عرف بالحرية الجنسية ، حيث كان كل رجل يخص كل امرأة وكل امرأة تخص كل رجل إلى حد الزواج بين الآباء والأبناء والإخوان والأخوات أين كان تقرير النسب يتم حسب خط الأم ، فتمتعت المرأة في هذه المرحلة بقدر كبير من الاحترام والتقدير حتى بلغت حق السيادة ، فظاهرة التمييز في هاتئ المرحلة لم تكن حاضرة لأهمية ما كانت تقوم به المرأة من أنشطة وكذا لعامل الخصوبة وذلك راجع لضعف الإمكانيات مما حتم ضرورة العيش الجماعي .

• **في المرحلة البربرية :** ظهرت بوادر تراجع الحرية أو المشاعة الجنسية لصالح الزواج الجماعي بعدد من النساء ، وعلى الأرجح كان يفترض أن لا تكون بينهما علاقة أبوة أو أخوة لأن هذه العلاقة تجاوزها الزواج البدائي في أولى مراحل تطوره .

و مع المرحلة البربرية العليا حل الزواج الثنائي محل الزواج الجماعي (حيث يعيش الرجل مع المرأة الواحدة و لكن مع حضور تعدد الزوجات و الخيانة الزوجية من جهة الرجل ، هذا الزواج سهل على كل من الطرفين أن يحل الرابطة الزوجية و يعود الأولاد للام فقط)¹ . بمعنى أن النظام الأمومي ساد حتى أواخر المرحلة البربرية .

• **مرحلة الحضارة :** و في مطلع عصر الحضارة ظهر الزواج الأحادي من جهة المرأة ، حيث ساد حق الأب أي سلطة الرجل على كل من المرأة والأولاد و العبيد كقوة اجتماعية تشكلت بفعل الغارات والحروب أين استغلت المرأة كأداة لإنتاج المقاتلين ، لذا فالحصول على الغنائم و أسر النساء كان دائما متوجا لانتصار أي قبيلة.

إن السيطرة على النساء لم يكن هدفا بحد ذاته، و إنما كان الهدف هو السيطرة على إمكانياتهن الإنجابية (الجنسية) لما تمثله من موارد إنتاج للمقاتلين ، و في خضم هذه الظروف فقدت المرأة السلطة و الشرف اللذان تمتعت بهما في العهد الأمومي، و عن ذلك يقول "ول ديورانت" لقد كان الانتقال إلى الأسرة الأبوية ضربة قاضية على منزلة المرأة ، فقد

1 أنجلز (فريدريك) ، مرجع سابق ، ص57

باتت هي و أبنائها في أوجه الحياة العامّة جميعا ملكا لأبيها و لأخيها الأكبر ثمّ ملكا لزوجها"¹، معتبرا أنّ إسقاط الحقّ الأمومي كان هزيمة تاريخيّة عالميّة لجنس المرأة .

خلاصة القول: أنّ مرحلة الحضارة و ما رافقها من أحاديّة الزّواج و ظهور الأسرة هي تاريخ شيّوع تراجع مكانة المرأة بظهور النّظام الأبويّ ، الذي جاء نتيجة لتقسيم الوظائف بين الجنسين وتوجّه المرأة للعمل الدّاخلي و ابتعادها عن الحياة الاجتماعيّة و توجّه الرّجل للصّراع و الحروب من أجل البحث عن الثّروة و السّلطة ، محتكرا لنفسه وسائل الإنتاج و الثّروات ممّا منحه لواء الرّيّادة و الشّهرة .

هذا ما أدّى إلى شيّوع النّظام الأبويّ في أغلب المجتمعات الإنسانيّة، فأصبح بذلك الرّجل مركز السّلطة و المسؤوليّة و الاحترام و الإرث و الانتساب ، يملّي أوامره و إرشاداته و تهديداته دون مناقشة أفراد الأسرة باعتباره معيلا لها ، أمّا بقيّة الأفراد فهم عيّالا مهما كانت درجة مشاركتهم في العمل يشار إليه بألقاب : "رب الأسرة أو بعلها" ، ممّا يوحي بالإلهيّة التي فرضها على أفراد الأسرة .

كما أخذ يطلق على الزّوجة في هذا النّظام ألقابا تلفظ بفخامة و لكنّها تعني التّحقير لأنّها ملحقّة بالرّجل مثل "عقيلة و قرينة" و التي لا تملك نفسها و خصوصيّتها ، و لا حتّى شرفها الذي أصبح شرف الرّجل ، فأصبحت بذلك أسيرة له و مفهومه لها على أنّها أداة للإنجاب و تربية الأولاد و تدبير شؤون المنزل و السّهر على تلبية حاجاته ، و الخضوع لأوامره لنيل رضاه بالطّاعة و التّنافس مع غيرها من النّساء للحصول عليه "².

و الأسرة الأبويّة في هذا النّظام لم تر في المرأة إنسانا ، و إنّما رأت فيها شخصا قاصرا و معتمدا على الرعاية مدى الحياة ، ممّا ولّد لديها صفة الإتكالية و الخضوع ، و حدّ بذلك في نموّ شخصيتها و استقلالها و عقلها فبقيت قابعة تحت الرقابة الأبوية بدلا من أن تسعى لزيادة وعيها و ثقافتها . و يعطي المجتمع الأبوي للمرأة السّلطة العاطفيّة من عطف و حنان

1 ديورانت (ول) ، قصّة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، الجزء الأوّل ، دار الجيل بيروت ، 1988 ، ص 60

2 بركات (حليم) ، النّظام الاجتماعيّ و علاقته بمشكلة المرأة العربيّة ، بيروت ، ط1 ، 1982 ، ص 98

و تدبير و غير ذلك ، و لكن هذه السّطة تبقى سلبية لأنّها مشروطة بممارستها في إطار قوانين الرجل و سلطته القانونية الأبوية، و بالمقابل يعطي المجتمع الرجل السّطة الأقوى اجتماعيًا والمتمثلة في سلطة الاقتصاد و القانون . إنّ علاقات القوّة السّائدة في المجتمعات التي تقوم على النظام الأبوي قد تسمح للنساء بالحصول على نسبة ضئيلة من القوّة و الامتيازات ، و حينها تكون خاضعة لمفاهيم و أساليب الرّجال ، و إذا حصل ذلك فإنّ الرجال ينظرون إلى هذا الأمر على أنّه استثناء أو كسر للقواعد السّائدة¹.

إنّ المنظومة القيمية السّائدة في المجتمعات بشكل عام و المجتمع العربي بشكل خاص تقوم على مفهوم تفوّق الرجل على المرأة . و بحكم الطبيعة الرجولية اعتبر الرجل كنموذج بيولوجي و اجتماعي للبشرية و عولمت المرأة على أساس مرجعية أساسية هي الرجل ، و من ثمّ أصبحت المرأة جنسا ناقصا ، فمفهوم الأنوثة كثقافة صنعت أدوات السّطة في علاقاتها مع الرجل . " و لأنّ هذه الثقافة ربطت الأنوثة بالسّلبية ، فقد أبعدتها و أقصتها عن أرضية السّطة و صنع القرار ، لأنّ المرأة ناقصة بالمعنى البيولوجي و النفسي والاجتماعي ، و قد رافقت هذه القيم التاريخ ممّا عرّض المرأة للتهميش و الإقصاء خلف العلاقات السياسية والاجتماعية².

أ- سمات الثقافة الأبوية: للثقافة الأبوية سمات و معايير عديدة نذكر أهمّها :

• سلطوية الضمير الجمعي :

إنّ لكل ظاهرة اجتماعية مهما كانت بسيطة جملة من الخصائص الملزمة، تلك التي نظّر وأسّس لها العالم الاجتماعي الفرنسي "EmileDurkheim" في كتابه "قواعد المنهج" ، فالظاهرة الاجتماعية إنّما هي أنماط من التفكير و الشّعور و السلوك الخارجة عن ذوات الأفراد أو المستدخلة في ذواتهم و تمارس قهرا ملزما لهم ، بحيث تشكّل حالة مختلفة عن الذّوات الفرديّة التي تتكوّن منها ، و هذه هي ضريبة الفكر الاجتماعي الذي جاء به "Durkheim" ، حيث جعل من الفرد تابعا للجماعة ، بمعنى آخر الضمير الجمعي هو نتاج

1 حوسو (عصمت) ، مرجع سابق ، ص 109

2 نفس المرجع، ص 110

حتمي للثقافة التي تقوم برسم أنماط التفكير و الشعور و السلوك ، ووفقا لذلك تقوم الثقافة برسم الظواهر الاجتماعية التي يمارسها الأفراد تلقائيا ، لأنها ستتدخل في ذاتهم فتصبح جزءا هاما من نسيجهم النفسي لأنها خارجة عنهم ، سابقة على وجودهم مثلما يسبق الأب وجودنا ، يفرض هيئته علينا فتفرض الثقافة بذلك إلزامها و قهرها معرزة ذلك بأساليب الثواب والعقاب في فرض الهيمنة . و "الثقافة الأبوية" تعمل بشكل حتمي على تعزيز سلطة الضمير بما يؤمن حالة الانصياع لها و يحول دون خروج الأفراد عليها ، وهنا تتساوى الذكورة والأنوثة في الخضوع و لكن بشكل نسبي ، ففي الوقت الذي تخضع فيه الأنثى لسلطة الذكر يخضع الذكر لسلطة الذكر الأعلى مكانة ، وهذا بالتأكيد يتفاوت من مجتمع لآخر وفقا لقانون النسبية¹.

و لكن هناك مجموعة من المعايير التي من الممكن أن تشكل الهيكل العام للثقافة الأبوية والمتجلية أساسا في :

• المعيار البيولوجي :

يستند البعض إلى التمييز البيولوجي النوعي بين الذكور و الإناث ، بوصفه المعيار الأكثر وضوحا في تحديد الثقافة الأبوية ، و الذي يفهم عادة في سياق الترسيم الثقافي لأدوار الذكورية و الأنثوية ، فيذهب "Levis Strauss" إلى أن المجتمعات الإنسانية مبدئيا تعتمد المحك الذكوري للتقييم ، و هذا ما يولد افتراضا بتدني المكانة الاجتماعية للمرأة ، فالرجال أكثر قدرة على الانجاز من الناحية الجسدية وفقا لمنظور الثقافة الأبوية . و تؤيد ذلك النظرية الراديكالية الداعية إلى المساواة بين الجنسين ، حيث تذهب إلى أن المجتمع الأبوي يحدد الفروقات بين الرجال و النساء على أساس بيولوجي طبقي نوعي ، هذا ما يقود خضوع المرأة إلى سلطة الرجل و يؤدي إلى الهيمنة الذكورية ، و يجعل من العائلة الأبوية وسيلة لتكريس الاضطهاد الأنثوي .

1 الثوري (عقيل) ، "سمات الثقافة الأبوية" ، مجلة الجندول " الالكترونية ، السنة الثالثة، العدد 26 ، جانفي 2006

أمّا عالم الاجتماع "Steven Goldberg" فيذهب إلى الأساس الهرموني بوصفه المحكّ الذي يخلّف تمايزاً نفسياً بين الذكر و الأنثى ، فزيادة فرز هرمون "Testostérone" لدى الذكور يعطيهم الأولوية العدوانية التي تؤسّس للسيطرة الذكورية و الأبوية التي تعطي الذكور مكانة اجتماعية أعلى ويستدلّ على ذلك ، بكون الرجال الفاقدين لهذه الهرمونات الذكورية يعيشون سلوكات شبيهة بسلوكات المرأة ، باعتبار أنّ "الهيمنة الذكورية" هي معطى غريزي عند الرجل ، و التي تجعله يتفوّق في كلّ الميادين سواء العلمية أو الاجتماعية أو السياسية... إلخ، إلى جانب ذلك، فإنّه يضيف وجود عامل آخر يزيد من رغبة الرجل في الهيمنة وهو الجانب البيولوجي الفيزيائي لبنية الذكر الجسدية المتمسكة بالقوة .

إنّ هذا المعيار البيو نفسي يعدّ معياراً مهماً في تحديد الثقافة الأبوية ، و لكنّه ينبغي أن يفهم في ضوء التّميّط الثقافي و الاجتماعي للذكورة ، فتحديد الأدوار الذكورية و الأنثوية مناط لمنظومة القيم و المعايير التي تحدّد أبعاد كلّ دور و تلعب التّنشئة الاجتماعية دوراً مهماً في هذا التّحديد.

• المعايير الاجتماعية و الثقافية :

أ- الامتداد الأبوي للنّسب :

إنّ الانحدار و النّسب يجب أن يسند إلى الأب لأنّه المالك ، ولأنّ روابط الدّم يجب أن تتبع الملكية الخاصة التي نجدها في معظمها ملكية ذكورية ، بمعنى أنّ الاقتصاد العائلي يدعّم التّوجّه الخاص بالانتساب للأب طالما أنّه مالك الثّروة "فاعتباره رب العائلة فهو المشرف والمدير لكلّ ملكياتها و أعمالها الاقتصادية، متحمّل بذلك كلّ احتياجاتها المادية والمعنوية"¹ ، فالذكر وبالذات الأب السلطة اللّازمة لإدارة العائلة الاقتصاد و السياسة والرياسة و الدّين وحتىّ قوّة المكانة الاجتماعية للمرأة إن وجدت ، إنّما تستمدّ ثقلها من قوّة مكانة الزّوج بالنّسبة للزّوجة أو الأب بالنّسبة للابنة .الثقافة الأبوية" تقدّم الأب على أنّه مشروع إلهي مكفول الحقّ في تقدير الأفضل طالما يوجد تساند متبادل بين مكانته

1 الحسن محمّد (إحسان) ، العائلة ، القرابة و الزّواج (دراسة تحليلية في تغيير نظم العائلة و القرابة و الزّواج في المجتمع العربي)،

دار الطليعة للطباعة و النّشر ، بيروت ، 1985 ، ط1 ، ص49

الرَّوْحِيَّةُ الدِّينِيَّةُ من جهة وسلطته الاجتماعية من جهة أخرى ، على اعتبار أن جَلَّ الدِّيانات السَّماويَّة مسيحيَّة أو يهوديَّة أو إسلاميَّة لم تكن لتأتي بها النِّساء و إنما الرِّجال ¹.

ب- مسؤولية الأب عن التَّنشئة و التَّوجيه:

إنَّ سيطرة الأب و مكانته الاجتماعيَّة و الدينيَّة تعطيَّانه الحقَّ في ممارسة التَّنشئة الاجتماعيَّة ، "لأنَّها الوسيلة التي تکرَّس خضوع الجيل الجديد لسلطته، ولهذا يمارس الأب ضمن منظومة ثقافيَّة عامَّة حقَّه في أن يكون الموجَّه للأطفال، مسندا ذلك الدَّور بالوكالة إلى الأمِّ، التي ينبغي عليها أن تمارس صلاحيَّات التَّنشئة في ضوء ما يسمح به المزاج الأبويُّ الذَّكوري ويرتبط عادة نظام التَّنشئة الاجتماعيَّة بالحزم و العنف الذي يجعل شخصيَّة الأب مرعبة للأبناء من الناحيَّة النفسيَّة و خاصَّة الأشعوريَّة منها ، و يزداد الأمر حدَّة مع الأبناء الذَّكور ، والسَّبب في ذلك هو أنَّ الثقافة الأبويَّة تعاني من التناقض فهي تفرض مكانة اجتماعيَّة جيِّدة للذكر في الوقت الذي يتعرَّض فيه الابن للإهانة و التخويف الأبويِّ ، هذا ما يولِّد في كثير من الأحيان حالة من التَّمرد و العصيَّان من قبل الأبناء الذَّكور" ²، في حين أنَّ الأنثى تتكيَّف شخصيَّتها تلقائيًّا مع الخضوع، لأنَّ الثقافة الأبويَّة تفرض عليها خضوعاً أبويًّا وذكوريًّا ، "فالمرأة تعني في هذا الإطار الخضوع و الحياء" ³ الخجل و الاعتماديَّة و الاستسلام لسطوة الرِّجل ، أمَّا الرِّجولة فتعني التَّسلط و الاستبداديَّة و العدوانية.

إلى جانب هاته المعايير الأساسيَّة للثقافة الأبويَّة يمكن لنا أن نضيف ما يلي :

- تشجَّع الثقافة الأبويَّة على البناء الممتدَّ للأسرة بمعنى أن يسكن أكثر من جيل واحد في وحدة سكنيَّة واحدة أو متقاربة مكانيًّا.
- تشجيع الشُّعور الأنثويِّ بالخضوع و التخصُّص بالمسؤوليَّات المنزليَّة .
- الصِّراع الذَّكوري على السَّيطرة بمختلف مستويَّاتها و استبعاد الأنثى عن ذلك.

1 عقيل النَّوري ، سمات الثقافة الأبويَّة ، مرجع سبق ذكره.

2 نفس المرجع السَّابق.

3 الخشَّاب مصطفى (سامية) ، المرأة و العمل المنزلي، مرجع سابق، ص28

- الكراهية اللاشعورية لشخصية الأب من قبل الأبناء الذكور ... الخ .

خاتمة

مما سبق تبين لنا أن النظام الاجتماعي هو الذي يرتب الأدوار والتصورات، وينتج التقسيم الجنسي للعمل الذي يوزع المواقع و المكانات ، ثم يبني القواعد والقيم التي تسند وتعزز تصورا معيناً لطبيعة هذه المكانات وتساهم في عملية التوزيع المذكورة للأساطير والتمثيلات و الرموز البانية للتصورات والقواعد ، لنصبح بذلك أمام نظام رمزي صانع لقيم حضارات وشعوب وثقافات ، فوضع المرأة في المجتمع مرهون بطبيعة كل مجتمع وظروفه التاريخية وثقافته الموروثة .

3).التصورات الاجتماعية

يعتبر موضوع التصورات الاجتماعية من المواضيع ذات الأهمية الواسعة التي يتم من خلالها دمج الأفراد اجتماعيا في تصورات مشتركة، هي بالأساس من وحي المجتمع، ...أفكار و تمثيلات تصنع الموقف و الميل إليه، العامل الأكبر في تشكيلها هو العقيدة والثقافة، بالإضافة إلى المعلومات و الخبرة¹، لذا فلا غنى اليوم عن استعماله في العلوم الإنسانية كلها باعتباره أحد أهم الآليات التفسيرية الضرورية لمقاربة الظاهرة الإنسانية في أبعادها ومستوياتها المختلفة ،هي إحدى الوسائط الأساسية التي ننظر من خلالها إلى العالم و إلى الآخرين و إلى الأشياء ، فهي منظومة من المعارف و الصور الذهنية التي تبلورت ضمن إطار مرجعي قيمى اجتماعي و تاريخي محدد ، لاسيما إذا كانت لها علاقة بتأثيرات الانتماء الاجتماعي للفرد (قيم ، نماذج و إيديولوجيات محمولة من الفرد إلى جماعته) ، كما أن التمثيلات الاجتماعية هي طريقة لفهم مظهر من مظاهر الثقافة السائدة في بيئة اجتماعية محددة ، تتميز بقدرتها على التحكم بالقوة أو بالفعل مايرتبط بالنسق المركزي

1 محمود غريبه (فيصل) ، التحديات التي تواجه الشباب العربي في مجتمع المعرفة، المجلد الثاني، المؤتمر العلمي الدولي

الأول لكلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس مسقط، سلطنة عمان، 2-4 ديسمبر 2007، ص 122.

للمثلات بالذاكرة الجماعية وبتاريخ الجماعة و ثقافتها و بمنظوماتها الاعتقادية والأيدولوجية.

و لما كان موضوع "التصورات الاجتماعية " وحدة قاعدية لموضوع دراستنا، فكان لابدّ من الإحاطة ببعض الجوانب المهمّة به، كون هذا الأخير مفهوم على درجة كبيرة من التركيب والتعقيد؛ يصعب إلى حدّ ما الإلمام بكلّ منطلقاته، و الوصول إلى تعريف جامع وموحد نسبيا. وتركيزنا في هذا الجزء من الدراسة سوف يكون على ماهية هذا المفهوم، وظائفه، أنواعه، خصائصه، أبعاده، مجالاته ... قصد إزالة اللبس عنه ولو بصورة نسبية من جهة العمل على إبراز مدى تأثير الثقافة و المحيط الاجتماعي و التفاعل الاجتماعي و التنشئة الاجتماعية في تكوين تصوّرات الأفراد إزاء العديد من المواضيع وكذا بناء ذهنيّاتهم وشخصيّاتهم باعتبار محتوى تصوّراتهم يعكس البنية الحقيقية للمجتمع المتواجدين فيه .

(1) ماهية التّصورات

1. مفهوم التّصوّر

أ. مفهوم التّصوّر لغة :عرّفه "ابن منظور" بما يلي: "ماثل الشّيء أي شابهه، والتمثال هو الصورة ، مثّل الشّيء أي صوّره، كأنّه ينظر إليه ، و امثّله: تصوّره ومثّلت له تمثيل صوّرت له مثاله بكتابة أو غيرها"¹، "وتمثّل فلان؛ ضرب مثلا، وتمثّل الشّيء ضربه مثلا"².

في معجم "الوسيط": مثّله أي شبّهه وقدره على قدره، مثّل الشّيء الفلان؛ أي صوّره له، تمثّل الشّيء: تصوّر مثاله، وهو "فعل ذهني يتناسب الفرد من خلاله مع الشّيء " حسب المعجم " الموسوعي للتربية و التكوين"³.

أمّا في قاموس "PETIT ROBERT" فعرف فعل تصوّر "representer" بتعريفات نذكر منها:

1 بن يحي (صبرينة)، العنف الرياضي و التمثلات الاجتماعية لدى لاعبي كرة القدم، رسالة ماجستير في علم النفس

العيادي ، جامعة الجزائر 2، 2009-2010، ص 44.

2 ابن منظور، لسان العرب، ط 03، المجلد 11، دار صادر، بيروت، 1994، ص 612.

3 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص 44.

"إحضار، عرض، مثول أمام العين، تقديم موضوع أو مفهوم غائب عن الذهن بإشارة صورته كي تظهر بواسطة موضوع آخر يشبهه أو يماثله"¹.

أما معجم "المصطلحات الفلسفية" **représentation** هو "فعل ذهني هو في أساس التخيل و الحي و هو يرتبط بالظواهر النفسية المقابلة للظواهر الانفعالية، وتمثل **représenter** والتخيل و الحكم و الإدراك و التمثيل يرتكز عليه تصوّر في الذهن صورة أو واقعة"²، فهنا نجد أنّ مفهوم التمثيل يرتكز على كلّ من "التخيل"، أي صورة مستقرة بالذهن، "الحكم"، "الإدراك"، في حين أنّ معجم مفاتيح "العلوم الإنسانية" يعرف التّصوّر على أنّه "مفهوم الشّيء الذي لا يوجد وجوده في الأعيان، وهو جار في الموجودات و المعدومات"³، فهو مرتبط بالجانب تصوّري وليس الجانب الحسي الملموس.

أما في موسوعة "علم الاجتماع" فيشير مصطلح التّصوّر أو التمثيل إلى "الطريقة التي تعمل بها الصّور أو النّصوص على إعادة بناء المصادر الأصلية التي تمثلها وليس مجرد عكسها فحسب"⁴، ويعرّف بأنّه " العملية التي نسترجع بها خبرة سابقة"⁵، لأنّ الذات البشرية هي كلّ مركّب يضمّ العديد من النماذج النائية عن تجارب ومواقف معيّنة يتمّ تخزينها، ولكن عندما نحتاج هذه النماذج نستحضر وجوديتها إذا ما وفّرت لها نفس التجربة الشروط أو أعيد حدوث التجربة أو الموقف، هنا يكمن دور التمثيل وهو استرجاع خبرة أو تجربة سابقة.

في حين تُعرف موسوعة "علم النفس" التمثيل بأنّه مفهوم يحيل إلى " ظاهرتين موضوعيتين، فهو يدلّ من جهة على عملية إقامة التطابق بين عنصرين تؤدّي أن يكرّر أحدهما (الممثل)

1 نفس المرجع، ص ص 44- 45.

2 الحلو (عبده)، معجم المصطلحات الفلسفية، ط1، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة نيستان، 1994، ص 151.

3 خليل (أحمد خليل)، مفاتيح العلوم الإنسانية، دون طبعة دار الطليعة، بيروت، 1989، ص 113

4 مارشال (جوردون)، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، ط02. المجلد 01، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة: دون بلد نشر، 2007، ص 368

5 بدوي (زكي أحمد)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، طبعة جديدة، مكتبة بيروت، 1986، ص 354

ويحلّ محلّه، أو بعرض بطريقة أخرى الممثل، ويدلّ من جهة أخرى على وجه من نتيجة هذه العملية؛ أي في هذه الحالة يدل على العنصر الممثل وحده مهما كانت طبيعته"¹.

2. تاريخ مفهوم التصورات الاجتماعية*

يعدّ مصطلح التصورات الاجتماعية من بين المصطلحات المتداولة حديثاً، والشائعة الاستخدام في مختلف ميادين العلوم الاجتماعية، "إلاّ أنّه ما زال يشوبه نوعاً من الغموض والإبهام لدى الكثيرين، فقد خُطي وما زال يحظى بأهمية كبرى في العديد من الدراسات الاجتماعية والإنسانية"²، وأصبح يعدّ تخصصاً قائماً بذاته يُدرس في مختلف جامعات العالم له موضوع، ووظيفة، ومنهج خاص به، "حيث يسعى علم النفس المعرفي من خلاله إلى فهم الميكانيزمات العقلية الفكرية التي تخلق التصورات، أمّا علم الاجتماع فإنّه يحاول دراسة وتفسير هذا المفهوم انطلاقاً من دراسة الإيديولوجيات وما تحمله من معتقدات وأفكار التي تؤثر على نظرتنا للعالم، كما يوضّح علم التربية من خلال عملية تحليل التصورات الاجتماعية مدى تأثيرها على التعليم والتعلّم وكلّ ما يخص المنظومة التربوية، وفي النهاية نجد أنّ التاريخ يهتم برصد التغيّرات و التطوّرات التي طالت الذهنيات الفكرية: (ثقافة، تفكير، اتجاهات، سلوكيات وتصرفات جماعية)، في مجتمع ما. إنّ مفهوم التمثّل ليس بالمفهوم الحديث، إنّما هو مفهوم قد عرف تواجداً منذ القرن الماضي، ليعرف بعدها بالتجدّد المستمرّ، ناتج عن فعل التغيّرات الاجتماعية و أيضاً بفعل التحوّل التّمودجي؛ حيث يطرح حوله تساؤلات أساسية عن سير المجتمع الحديث و دور الجماعات و الأفراد و الأفكار، والواقع أنّ المجتمع الحديث الذي يلعب فيه الإعلام و الاتصال دوراً أساسياً يمنح لدراسة

1 شرورون (رولان) ، يارو (فرانسواز) ، موسوعة علم النفس، ترجمة: فؤاد شاهين، ط 01، المجلد 03، منشورات عويدات: لبنان، 1997، ص 944.

* هرندي (كريمة)، التمثّلات الاجتماعية: مقاربة نظرية ، ألفا للوثائق للنشر و التوزيع ، قسنطينة ، الجزائر، 2021

2 فياض (حسام الدين) ، التصورات الاجتماعية عند سيرج موسكوفيتشي ودورها في إعادة بناء الواقع الاجتماعي، المجلة الالكترونية مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مارس ، 2023

التمثيلات حقلا متجددا¹، أي أنّ طريق التجديد قد عرف سبيلا لمفهوم التمثيل من خلال كلّ من الإعلام والاتصال اللّذين يمكن اعتبارهما إلى حدّ ما المساحة التي انبثقت منها عوالم روح التجديد لمفهوم التمثيل كمفهوم قائم على التطبيق لا مجرد تصوّر قائم بمعزل عن إقحامه بدائرة العلوم، له علاقة بالعلوم الإنسانية: الأنثروبولوجيا، التاريخ، اللّسانيات، علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع... الخ².

و بعد حركة التجديد التي عرفها مفهوم "التصوّرات الاجتماعية" أصبح بعدها يمثّل مفهوما مركزيّا تشترك فيه كافة العلوم الاجتماعية نظرا للأهمية البالغة و الدور الفاعل لها في فهم وتفسير الواقع الاجتماعي من خلال صُور التفاعل الدائم المستمر، ومن مشاهد الاهتمام به طرحه كمرتكز اهتمامي بأعمال العديد من المفكرين و العلماء المنتمين لحقول معرفية متنوّعة، لاسيّما حقلي "علم الاجتماع" و "علم النفس" ممثلا عنهما كلّ من "إميل دوركايم" Durkheim Emile (1858-1917) الذي كان أوّل من اهتم بمفهوم "التمثّل"، مطلقا عليه اسم "التصوّرات الجماعية"، مرجعا جذوره إلى المجتمعات البدائية³، ولقد تحدّث "Durkheim" عن مفهوم "التمثيلات الجماعية" من خلال دراسته للديانات والأساطير، وبالنسبة له فإنّ التمثيلات الأولى التي كوّنّها الإنسان عن العالم وعن نفسه كان مصدرها دينيا⁴، لذا فإنّ اكتشاف Durkheim لهذا المصطلح كان الدلالة على الرموز التي لها قيمة فكرية مشتركة ومعنى عاطفي لدى جميع أعضاء الجماعة، إذ تعكس التصوّرات الجماعية تاريخ الجماعة، أي

1 نفس المرجع

2 لشطر (ربيعة)، التصوّرات الاجتماعية لأطفال الشوارع، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي: جامعة 20 أوت 55 سكيكدة، 2008-2009، ص 33.

3 رداف (نصيرة)، تصورات الشباب الجزائري للاختيار للزواج عن طريق الإعلانات الصحفية: دراسة تحليلية لمضامين جرائد "أحلام"، "كونتاك"، "les nouvelles confidences" رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال: جامعة منتوري قسنطينة، 2009-2010، ص 05.

4 بوخنوفة (عبد الوهاب)، المرجع السابق، ص 41.

تجاربها خلال الزمن، كما تعبر عن المشاعر الجماعية و الأفكار التي تزود الجماعة بوحدها وصفتها الفريدة، وبذلك تعتبر عاملاً هاماً ساهم في تضامن المجتمع¹.

إنّ يُعتبر Durkheim أول من أشار إلى هذا المفهوم بصفته الجماعية حينما قارن بين "التصورات الفردية" و "التصورات الجماعية" من خلال دراسته للديانات والأساطير، والتي تنشر نتائجها في مجلة "الميتافيزيقا و الأخلاق" عام 1898، ويلاحظ "Durkheim" أنّ "التصورات الجماعية" موضوعاً مستقلاً ونوعياً للدراسة، وأكد على خصوصية " التفكير الجماعي" في مقابل "التفكير الفردي"، معتبراً بذلك الضمير الجمعي أو التفكير الجمعي هو مجموعة من المعتقدات والمشاعر العامة لدى أعضاء المجتمع الواحد، إنّهُ الرّباط الذي يربط ما بين جيل وآخر، إنّهُ ليس شيئاً خاصاً بكلّ فرد على حدا، ولكنّه عام بين أفراد المجتمع، ويشير بهذا الصّدّ Durkheim إلى أنّ المجتمع هو واقع نوعي²، له خصوصيات لا نجدها بنفس الشكل لدى المجتمعات الأخرى، والتصورات التي تفسّر وتُعبّر عنه لها معنى مغاير للتصورات الفردية، وأنّ الشّيء المؤكّد هو أنّ التصورات الأولى تضيف شيئاً للتصورات الثانية³، كون "الفرد يتصرّف من خلال الجماعة، ويعتبر التمثّل أو التّصوّر كتأثير من طرف مظاهر المجتمع على مظاهر الفرد، فالتصوّر الفردي هو ظاهرة نفسية محضة، وفي مقابل ذلك لا يقتصر التّصوّر الاجتماعي على تصوّر الأفراد الذين يكوّنون المجتمع"⁴، أي أنّ هناك تكامل كبير جدّاً بين كلّ التصورات الفردية التي تعدّ ظاهرة نفسية خالصة وبين التصورات الاجتماعية من خلال ملامح التكامل بينهما و المجرّد في روح ما تضيفه التصورات الاجتماعية إلى التصورات الفردية، وفي سياق الحديث عن إسهامات Durkheim ففي كتابه "الأشكال الأولى للحياة الدينية" " les formes élémentaires de la vie religieuse " (1912)، قد

1 بدوي زكي (أحمد)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، طبعة جديدة، كتبة لبنان: بيروت، 1986، ص 69.

2 DURKHEIM(Emile). les formes élémentaires de la vie religieuse, press universitaires de France. 4^{ème} éditions, Quadige PUF: Paris. p25

3 لشطر (ربيعة)، المرجع السابق، ص ص 32-33.

4 بوسنة (عبد الوافي زهير)، التصوّر الاجتماعي لظاهرة الانتحار لدى الطالب الجامعي، دراسة ميدانية بجامعة بسكرة،

أطروحة دكتوراه في علم النفس الإكلينيكي: جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008، ص 10.

لاحظ أنّ التصورات الجماعية تظهر من خلال "عملية التفاعل الكثيف للشعائر الدينية، لأنها أكثر غنى و ثراء من الأنشطة الفردية تكتسب وجوداً مستقلاً عن الجماعة التي ظهرت فيها، و لا تساعد التصورات الجمعية على تنظيم العالم وتفسيره فحسب، ولكنها أيضاً تعبّر عن العلاقات الاجتماعية وترمز لها وتفسرها ...، فالاجتماع الإنساني المكثف يولد التصورات الجمعية التي تتجاوز تفكك الحياة الجمعية العليا باعتبارها شيئاً مقدساً، ومن ثمّ معتقدات وقيماً ورموزاً ذات قوّة أخلاقية قهرية ملزمة"¹؛ أي أنّ الظهور الفعلي والمكثف للتصورات الجماعية يكون على مستوى الشعائر الدينية بغزارة ليتجاوز حدود التصورات الفردية، مظهراً مع ذلك Durkheim الأهمية الفاعلة للتصورات من خلال قفزها على مهمّة تنظيم العالم وتفسيره إلى التعبير عن نظام العلاقات الاجتماعية، كون التجمّع البشري هو المنتج الأول للتصورات الجمعية. بعد الإسهام المشهود لـ "Durkheim" والذي حاولنا اختصاره بشدّة، عرف مفهوم التمثلات الاجتماعية خاصّة خلال الخمسين سنة الماضية اهتماماً ملحوظاً من قبل علماء آخرين وحقل غير حقل علم الاجتماع ألا وهو حقل علم النفس، و الفضل في إعادة إدراجه من جديد إلى حقل البحث كان من قبل الباحث الفرنسي "سرج موسكو فيتشي" Serge Moscovici بداية من (1961)، وأصبح المفهوم يثير اليوم اهتماماً متزايداً لدى العديد من الباحثين في مختلف ميادين وحقول المعرفة (علم النفس الاجتماعي، علم النفس المعرفي، علوم التربية...) ².

لقد حاول S.Moscovici إعادة صياغة المفهوم حينما سعى إلى توضيح كيف تنتشر نظرية علمية وسياسية في ثقافة معيّنة، وكيف تتحوّل خلال هذه الصيرورة، وكيف تؤدي بدورها إلى تغيير الرؤية التي يحملها الناس عن أنفسهم وعن العالم الذي يعيشون فيه ³ أي أنّ إعادة إحياء إدراج مفهوم التمثّل في الحقول المعرفية كان بفضل Moscovici.S، الذي أشار إلى أنّ هذا المفهوم يسمح بدراسة السلوكيات والعلاقات الاجتماعية دون تحريفها أو تبسيطها،

1 مارشال (جوردون)، موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري وآخرون، ط 02. المجلد 01، المجلس الأعلى للثقافة،

المشروع القومي للترجمة : دون بلد نشر، دون سنة، ص 371.

2 بوخنوفة (عبد الوهاب)، المرجع السابق، ص 40

3 نفس المرجع، ص 41.

ثم بعد ذلك اهتم العديد من الباحثين بمفهوم التمثلات الاجتماعية من بينهم: "Chombart de Lauwe"، "Farr"، "Jodelet"، "Herzlich" و "أبريك" "Abric" الذي اهتم بدراسة التغير الذي طرأ على التمثلات الاجتماعية.

إن ما يؤكده التراث النظري هو التأثير الكبير لـ "Durkheim" في بلورة أفكار "S.Moscovici" حول مفهوم التصورات الاجتماعية في مؤلفه حول التصورات الاجتماعية 1961، إذ يعترف "S.Moscovici" لـ "Durkheim" بحق الأسبقية في التطرق إلى هذا المفهوم، وبتحديده لحقل البحث الجديد في علم النفس، أشار إلى وحدة الانشغالات التي يقاسمها حول هذا الموضوع مع علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا¹، ولقد أراد S.Moscovici في دراسته الرائدة الذي نشر نتائجها في مؤلفه "التحليل النفسي، صورته وجمهورة" 1961 "la psychanalyse son image et son public"، وأعيد نشره عام 1976 إعادة صياغة مفهوم التصورات الاجتماعية و وضعه في إطار مختلف نظريا ومنهجيا عما جاء به Durkheim، حيث ركّز على المظهر الدينامي للتصورات الاجتماعية، كان هدفه من البحث فهم وتحليل كيف تنتشر ظاهرة جديدة التحليل النفسي "psychanalyse" كنظرية علمية جديدة في ثقافة معينة داخل المجتمع وطبيعة التغيرات التي تطرأ على هذه الصيرورة، وكيف تغير بدورها نظرة الأفراد عن أنفسهم وعن العالم الذين يعيشون فيه، ودخول مفردات جديدة من مثل الزلات، العصاب Névrose...، فكّما اعترفنا بأن التصورات الاجتماعية هي مكونة "مولدة" génératrice ومكتسبة في آن واحد، نزعنا عنها الصفة التقليدية كونها جامدة وجاهزة مسبقا...، بمعنى ضرورة اعتبار التصورات الاجتماعية بمثابة جسر بين ما هو فردي وما هو اجتماعي ودمجها في دينامية مجتمع متغير دوما²، ولذلك يعتبر Moscovici التصورات الاجتماعية "استعداد للفعل، فهي ليست موجّهة للسلوك فقط، ولكن تعدّل وتكوّن عناصر المحيط، بمعنى أنّ السلوك لابد أن يجد له مكانا، فهي تمكّن من إعطاء مكان ومعنى للسلوك، و إدماجه داخل شبكة من الاتصالات أو العلاقات التي تزود المفاهيم والنظريات، وعمق الملاحظات التي تجعل من هذه العلاقات ثابتة

1 سبعون (سعيد)، تصورات الشباب الجزائري للجنسانية: دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضرين،

أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2005-2006 ص 36

2 لشرط (ربيعة)، المرجع السابق، ص 34.

فعالة¹. وبالنسبة له فإنّ مفهوم التمثلات الاجتماعية يناسب أكثر المجتمعات التقليدية، لكونها مستقرة ومنظمة مقارنة بالمجتمعات الحديثة، فاستعمل بذلك مفهوم التمثل الاجتماعي لكون المجتمعات الحديثة في تغيّر، ونادرا ما تكون هذه الممثلات موزّعة على جميع أفراد المجتمع في آن واحد، ويذهب Moscovici إلى أنّ التمثلات الاجتماعية "تحتلّ مكانة وسطية ما بين " التمثلات الفردية و"التمثلات الجماعية"، فهي موزّعة من طرف مجموعات اجتماعية، لكن ليس بالضرورة من طرف كلّ أفراد المجتمع²، حيث من خلاله يتمّ إعادة بناء الواقع وليس هي نتاجه³.

بعد "Durkheim" استخدم " Bruhl-Lévy " مفهوم "التصورات الجماعية" لدراسة الفروقات بين المجتمعات البدائية والمجتمعات المتحضّرة، حيث لاحظ أنّ المجتمع البدائي يستدل بنفس طريقة المجتمع المتحضّر، ولكن كلّ مجتمع ينطلق من نظريات مختلفة لتفسير الواقع، يبقى أن نشير إلى أنّ النظرية التفسيرية التي رسّخت في ذهن البدائيين من طرف مجتمعهم مجهولة الارتباط الحثي، وقد اقترح "Lévy" أربعة مبادئ أساسية لدراسته⁴ :

- لفهم الاعتقادات السّحرية والمعتقدات الدينية لابدّ من فحص التصوّرات المشتركة جماعيا بدلا من التركيز على التصوّرات الفردية.
- كلّ تصوّر متعلّق بمجتمع معيّن والثقافة التي تتبنّى أسلوبا معيّنا في التفكير وإدراك العالم.
- لابدّ من الأخذ بعين الاعتبار أنّ الاعتقادات والاستدلالات العقلية في علاقاتها مع بعضها تخضع للتقرّد الواحدة عن الأخرى، لكن يبقى أن تؤخذ أثناء دراستها بطريقة متكاملة.
- كلّ الأشخاص باختلاف الحضارة التي ينتمون إليها لهم نفس الوظائف العقلية، ولهم نفس القدرة على الوظائف العقلية.

1 قريشي (عبد الكريم)، بوعيشة (آمال) ، التصورات الاجتماعية للشخص الإرهابي: دراسة ميدانية بجامعة محمد خيضر بسكرة،

مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 01، ديسمبر 2010، ص ص 100-101.

2 بن نجي (غنية) ، العنف الرياضي والتمثلات الاجتماعية لدى لاعبي كرة القدم، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي، جامعة

الجزائر 2، 2009 - 2010، ص45.

<http://www.pdf mail.com>. 12.02.2014/11 :303

4 لشطر (ربيعة)، المرجع السابق، ص 34.

إنّ البروز الفعلي لمفهوم "التمثلات الاجتماعية" كان نتيجة "للتراجع التدريجي للنزعة السلوكية التي تقوم على تحليل السلوك وفق خصائص الموقف أو الوضعية، تأخذ في الاعتبار بعدها النزعة الإدراكية المعرفية التي ركزت على تحليل السلوكيات وفق التفسيرات التي يكونها الإنسان عن محيطه الاجتماعي، غير أنّ التمثلات الاجتماعية تتميز بكونها تهتمّ بتحليل السلوكيات الإنسانية وفق الطريقة التي يفسر ويبني من خلالها الفرد بيئته الاجتماعية"¹، وبعد هذا البروز كان التطوّر النشط لمفهوم التمثلات الاجتماعية دائماً على يد "موسكو فيسي" *Moscovici* " في مؤلفه الذي خصّص صورة التحليل النفسي بالمجتمع الفرنسي، أين قام باستعارة مفهوم التمثلات الجماعية من السوسيولوجي الفرنسي "Durkheim"، وتكييفه مع المجتمعات الحديثة، "فمفهوم التمثلات الجماعية بالنسبة "موسكو فيسي" *Moscovici* مفهوم يتناسب أكثر مع المجتمعات التقليدية؛ لكونها مستقرة ومنتظمة مقارنة بالمجتمعات الحديثة، فاستعمل بذلك مفهوم التمثّل الاجتماعي لكون المجتمعات الحديثة في تغيير دائم بغضّ النظر عن طبيعة التحوّل والتغيّر سواء أكان بطيئاً أو سريعاً، ونادراً ما تكون هذه التمثلات موزعة على جميع أفراد المجتمع في آن واحد"².

بعد كلّ من "Durkheim" و "S.Moscovici" ظهر العديد من الباحثين الذين ركّزوا على إنشاء نماذج وصفية للتصورات *Modèles descriptifs* أمثال *kaes* "كايس" في دراسته للتصورات الاجتماعية للثقافة و "جودليت" *jodelet* في دراستين: الأولى حول التصورات الاجتماعية لجسم الإنسان، و الثانية حول "التصورات الاجتماعية للمرض العقلي"، وفي نفس السياق دراسة *Herzlich* 1969 حول "التصورات الاجتماعية للأمراض العقلية"، كما نجد دراسة أخرى لـ "شمبار" *Chambart* حول "التصورات الاجتماعية للطفولة"، في حين نجد آخرين ركّزوا على العلاقة بين كلّ من التصورات الاجتماعية و التصرفات و السلوكيات الممارسة كدراسة *Abrie* حول علاقة التصورات الاجتماعية بسلوكي التنافس و التعاون، و "بياجي" *piaget* الذي اهتمّ هو الآخر بالموضوع وحاول تطويره في سيكولوجيا الطفل (1926)، وقد عرف هذا المفهوم خسوفاً طويلاً استمرّ ستين عاماً إلى أنّ جعل منه *S.Moscovici* نقطة الانطلاق

1 بوخنوفة (عبد الوهاب)، المرجع السابق، ص 42.

2 هرندي (كريمة) ، مرجع سبق ذكره، ص 42/41،

للدّراسات حول "التصوّرات الاجتماعية" (1961)، حيث طوّره منذ بحثه عن صيرورة التحليل النفسي وجمهوره إلى وضع "مدوّنة" التصوّرات الاجتماعية كمجال وحقل للسيكولوجية الاجتماعية في إطار عمل تصوّر جماعي.

"لقد عرف بعدها هذا المفهوم تطوّراً واسعاً في مجالات مختلفة ومقاربات متنوّعة مثال الجسد و الثقافة Jodelet" عام "1982" وفي مجال "العدالة" مع "س. فوجرون" و"روبرت" C. Fagerron et Robert، والطفولة التي كانت موضوع اهتمام كبير بالنسبة للتصوّرات الاجتماعية من طرف "فليب ارييس" FH.ARIES "1962" بالخصوص الذي أشار الانتباه إلى أنّ مقولة "الطفولة" لم تبرز كتصوّر متميّز و خاص في عالم الكبار إلّا مع القرن "التاسع عشر"، حيث بدأت تظهر المعالم الأولى لتلك التصوّرات، ما أسفر عن تنوّع الآراء و النتائج ووجهات النظر، فزاد من ثراء مجال البحث، وتعدّدت معها مناهج البحث الميداني، كما شهدت فترة نهاية الثمانينات وبداية التسعينيات أبحاثاً معمّقة حول "التصوّرات الاجتماعية" على المستوى العالمي، حيث تشير إحصائيات 1999 لوجود 500 مرجعاً كتب حول التطوّرات الاجتماعية، ممّا أفرز عدّة تظاهرات علمية وملتقيات وأيام دراسية ودولية من مثل "الملتقى الدولي الرابع" الذي ناقش عنصر "عصر التصوّرات الاجتماعية بمدينة مكسيكو" من 25-28 أوت 1999، و"الملتقى الدولي حول التفكير الاجتماعي" الذي عقد بمونتريال أيام 29-30 أفريل و الأول من ماي 1999¹، ويعتبر مجال "التعليم" و"العلاقات الاجتماعية المدرس المدرسة" أهمّ مجال لانتشار مفهوم "التصوّرات الاجتماعية" وتجديده، وخاصة المدرسة الابتدائية كمختبر طبيعي لإنتاج التصوّرات وتداولها، من تصوّرات الأولياء لغايات المدرسة الابتدائية إلى تصوّر المعلمين للتلاميذ إلى العلاقات السائدة بين المدرسين والتلاميذ في ضوء الأدوار المؤسسية و التصوّرات.

"إنّ ما يجب الإشارة إليه هو الارتباط الواسع لمفهوم التصوّرات الاجتماعية بالأبعاد التاريخية والثقافية والاجتماعية، كونه كما أشرنا سالفاً لا يرتبط بالفرد هذا الذات المتفاعلة مع الآخر وإنّما هي في تداخل مع كلّ ما هو اجتماعي، ليصبح الموضوع الأكثر مرونة من حيث التناول المعرفي و التخصصي، إذ أنّه لا يؤمن بمبدأ الاحتكار من حيث التناول

1 لشطر (ربيعة)، نقلا عن كريمة (هندي)، مرجع سابق ، ص83

والمعالجة، مما يجعل منه مساحة تتناول مقيّمة في ملتقى طرق كلّ العلوم التي تختص بهذه الأبعاد وبحقولها لاسيّما السوسيولوجيا والسيكولوجية، دونما أن يكون مجال يحتكره هذان الحقلان¹، "بل يعتبر الأداة التي يمكنها أن تشور العلوم الإنسانية بكاملها من الداخل، ويجعلها تفكّ تبعيتها المعرفية والمنهجية للعلوم الأخرى، و التي أنهكتها لتحقيق استقلالها المنهجي و لنظري، حيث تغدو التصورات الاجتماعية مختبرا للعلوم الإنسانية من جهة وموضوعا لها من جهة ثانية، مما يؤدي بها إلى إنتاج قوانينها الخاصة، وقد أشارت الباحثة المغربية "عائشة بلعربي" إلى أنّ التصورات الاجتماعية "تظلّ شديدة الارتباط بالأنظمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أنتجتها، ورغم ما لحق تلك الأنظمة من تغيّرات بنيوية تتطوّر ببطء، مما يعني أنّ قوى المحافظة تظلّ أشدّ تصلبا على المستوى المادي"². باعتبارها مجموعة من المعارف والاتجاهات، أو أنظمة تفكير حول مواضيع معينة يكون الفرد بواسطتها على اتصال بمجتمعه، وبما أن حياتنا اليومية لا تخلو من نظام التصورات الاجتماعية، فهي بدورها تملّي على أفراد المجتمع سلوكيات توجههم وتعبّر عن اعتقاداتهم واتجاهاتهم في الحياة الاجتماعية، تتكون من القيم والممارسات والعادات والأفكار والمعتقدات التي يتم مشاركتها بين الأفراد في مجتمع أو مجموعة. من هنا فقط تبين لنا بأنّ مفهوم التمثّل الاجتماعي ليس بالمفهوم الحديث، إنّما هو عتيق جدّا ضارب بجذور أصوله بالفكر الاجتماعي القديم، ليعرف تجددا ناتجا عن فعل التغيّرات الاجتماعية، فتحوّل بذلك هذا المفهوم مركزيا تشترك فيه كافة العلوم الاجتماعية، لما له من أهمية في تفسير الواقع الاجتماعي، يحمل العديد من التعريفات نظرا لتعدّد المقاربات و الدلالات التي يحملها هذا المفهوم، مما نجم عنه صعوبة الوصول إلى تعريف واحد، مع العلم أنّ هذا المفهوم متصل في العام، ويعدّ المستوى الوسيط بين كلّ من المفهوم و الإدراك، يتحدّد انطلاقا من مواقفنا ومعلوماتنا وصوّرنا الملتقطة من الواقع الاجتماعي. ولقد كان الفضل في ظهوره من جديد إلى الحقول البحثية على يد مجموعة من المفكرين الذين آمنوا بأهمية هذا المفهوم، فانطلقا

1 كريمة (هرندي)، مرجع سابق، ص 82

2 الخمار (العلمي)، المجال و الحجاب في سوسيولوجيا تأنيث التعليم في المغرب، دون طبعة، أفريقيا الشرق: الدار

البيضاء، المغرب، 2005، ص 12-15.

من تخصصاتهم عملوا على إحداث نقلة نوعية تطوريّة على مستوى المفهوم كتصوّر أولاً، وكمفهوم تطبيقي ذي فعاليّة في فهم الواقع أو العالم الذي يعيش فيه الأفراد ثانياً، ليكون بذلك المفهوم الذي لا يعرف حدود تناوله تجعل منه مفهوماً حكرًا فقط على مجال فكري تخصصي واحد، بل المفهوم الذي تشترك فيه العديد من التخصصات، مفهوم استحضّر وجوده بالعديد من المجالات المتنوّعة والمتباينة، مجالات قد تبدو للوهلة الأولى منعزلة عن بعضها البعض، لكن هي في الحقيقة مترابطة ومتداخلة فيما بينها، مجالات ما هي إلاّ مرآة عاكسة لما يحدث بعمق مجتمع عرضة للتغيير والتجديد، لاسيّما بمجال البحث العلمي، لتصبح بذلك التصورات الاجتماعية كمصطلح فعلي لا يصبو فقط إلى فهم الواقع وإنّما إلى إعادة بناءه وفق معايير تتوافق ومتطلّبات المجتمع بحدّ ذاته.

1. التصور الاجتماعي في الفكر السوسيولوجي:

ليس من السهل إعطاء تحديد مانع وجامع ومتفق عليه لمفهوم التمثلات؛ وهذا أساساً راجع بالدرجة الأولى إلى تعدّد المعاني التي يأخذها هذا المفهوم، إنّه يعيّن عدد كبير من الظواهر والمساغي، وتتحدّد الصعوبة أيضاً في تناول هذا المصطلح من خلال تعدّد المعاني والدلالات التي يميّز بها، وهذا ما يزيد في صعوبة استعماله، وهذا ما أكّده "وليام دوايس¹ Doise-Willem" في قوله: "إنّ تعدّد المقاربات لمصطلح التصورات الاجتماعية وتعدّد الدلالات التي يحملها تجعل منه وسيلة عمل صعبة الاستعمال".

- بدأ توظيف مفهوم التصور في ميدان العلوم الاجتماعية على يد عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم¹⁸⁹⁸ من خلال دراساته عن الأديان و الأساطير، حيث استخدم عبارة التصور في الإطار الاجتماعي لإبراز الطابع الخاص للفكر الجماعي مقابل الفكر الفردي، ويرى دوركايم أنّ الجماعة الاجتماعية تمثّل الوحدة القاعدية لهذا العلم، فقد تم اعتبار التصورات الجماعية أشكالاً عقلية مجتمعية، لها ديمومة تستمر لأجيال، وبالرغم من اعتراف دوركهايم بالتصورات الفردية، فقد رأى بأنّ دورها في التصورات الجماعية يبقى

1 سبعون (سعيد) ، مرجع سابق ، ص 39

سلبيًا، فهي غير ذات أهمية كبيرة لأنها محدودة في الزمان (تختفي باختفاء صاحبها)، ولأنها لا تعكس جيداً التصورات الجماعية التي تخضع لقوانين جماعية مختلفة.

يرى دوركهيم أن الجماعة ليست مجرد حاصل لمجموع الأفراد الذين يكونونها، بل كيان مستقل كامل الأوجه، ولهذا يجب دراستها انطلاقاً من هذا الأساس، وبالتالي يرى أن التصورات الجماعية خارجة عن وعي الأفراد، فهي لا تنبثق عن أفراد مأخوذون بشكل معزول، ولكن من توافقهم وهذا أمر مختلف. فالتصورات تكون مختلفة وعابرة ويومية عندما تكون فردية، في حين أنها مستقرة وصلبة ومتقاسمة عندما تكون جماعية. فالتمثلات تبعا لهذا المفهوم هي تصورات اجتماعية تتأسس في شكل قيم و معايير للسلوك ، بل يمكن اعتبارها تيارات رمزية تسيطر داخل مجتمع معين و تنظم ضمنها المواقف و السلوكات، بحيث تمثل صورة ماضي الجماعة و تعكس صورتها و وعيها بشرط وجودها، فأعضاء المجتمع الواحد يشتركون عادة بعدد من التمثيلات الاجتماعية التي تنظم تفاعلاتهم و محاولاتهم لفهم وتأييل العالم و يتقاسمون عددا من الخطأطات المتغايرة ثقافيا و تبعا

1

للجماعات أو المجتمعات أو المؤسسات و علاقاتها النبوية . هذا ويقول "دوركايم" في هذا الصدد: "التمثلات هي ذلك التدفق الدائم لصور الحياة تدفع بعضها البعض كتدافع مجرى نهر دائم السيلان و لا تبقى على حالها، إنها تتغير بتغير الحياة الاجتماعية ، و إذا كانت التمثلات شخصية فالمفاهيم لا شخصية ، و من خلالها تتمكن العقول من التواصل....و التصورات هي ظواهر تتميز عن باقي الظواهر في الطبيعة بسبب ميزاتها الخاصة...بدون شك، فإن لها أسباب او هي بدورها أسباب ...إن انتاج التصورات لا يكون بسبب بعض الأفكار التي تشغل انتباه الأفراد ولكنها بقايا لحياتنا الماضية، إنها عادات مكتسبة، أحكام مسبقة، ميول تحركنا دون أن نعي، وبكلمة واحدة إنها كل ما يشكل سعادتنا الأخلاقية². و بعد غياب طويلاً عاد هذا المفهوم إلى الساحة الأكاديمية، ولكن ضمن مقاربة سيكولوجية من خلال عالم النفس الاجتماعي الفرنسي سيرج موسكوفيتشي 1961 من خلال كتابه) التحليل النفسي: إنه صورة وعام(Psychoanalysis: Its Image and Its Public- ، الذي

يقدم التصورات على اعتبارها ديناميكية ومتطورة، كما أنها منحصرة على بنى صغيرة، فهي إذن كثيرة من حيث العدد وأكثر تنوعاً ومحدودية وتجزئة، ولهذا السبب تتغير بشكل أسهل وأسرع مقارنة بالتصورات الجماعية، **فعلماء النفس الاجتماعيون** يرون بأنّ التصورات الاجتماعية من صنع الفرد، ولكنها مكتسبة ومتقاسمة أيضاً مع الجماعة، لكن الجماعة في تصور **موسكوفيتشي** ليست هي المجتمع الأصلي، وإنما هي الجماعات الصغيرة التي ينتمي إليها الأفراد¹.

- ولو توقفنا عند **موسكوفيتشي Moscovici** لوجدنا أنّ التصور الاجتماعي "نظام يتعلّق بعلاقاتنا في العالم التي توجّه وتنظّم السياقات والاتصالات الاجتماعية.. وتصنع مفاهيم

جاهزة للاستعمال، ونظام للعلاقات بين هذه المفاهيم التي تسمح لنا بالفهم والتنبؤ "، وهو مستوى وسيط بين المفهوم والإدراك، وأنّه يتحدّد من أبعاد، ومن مواقف، ومن معلومات وصوّر، وأنه يساهم في تكوين سلوكيات، وفي توجيه الاتصالات الاجتماعية. إنّ التصورات الاجتماعية حسب **Moscovici** هي "ظواهر معقّدة ودائمة الفعالية بالحياة الاجتماعية، ظواهر ثريّة بعناصر مختلفة، البعض منها تدرس أحياناً بطريقة منعزلة: العناصر الإعلامية، الإيديولوجية، الإدراكية، المعيارية، المعتقدات، القيم، الاتجاهات، الآراء

والصور... الخ³. ويمكننا القول في هذا الإطار أنّ نظرية هذا المفهوم بنيت في علم النفس الاجتماعي على أمرين: **الأول** وهو اجتماعي محض كون أنّ التصوّر في حدّ ذاته شكل من أشكال التفكير الاجتماعي، وهو في هذه الحالة يصبح حالة من المعرفة الاجتماعية، والأمر **الثاني** ما للجانب السيكلوجي من أهمية في تكوين التصوّر عند الفرد والذي يجعله بهذا

1 فياض (حسام الدين)، مرجع سابق

2 , lundi 20 avril 2015 11:00. www.w.Cadredesante.com

3 Dantier (Bernard), **représentations, pratiques, société et individu sous l'enquête des sciences sociales** : Denise

Jodelet, les représentations sociales, PUF: Paris, 1994, p06.

يختلف من فرد لآخر وما دعم هذا الجانب الاعتماد على نتائج الدراسات في علم النفس الطفل.

اقترح موسكوفيتشي تعريفاً للتصورات الاجتماعية على اعتبارها شكل من أشكال المعرفة الخاصة بالمجتمع تعمل على بناء واقع مشترك لوحدة أو مجموعة اجتماعية، دورها إنشاء نظام يعطي الأفراد إمكانية التوجه في المحيط الاجتماعي والمادي ومن ثم التحكم فيه. وبمعنى أدق هو "جهاز من القيم والأفكار والممارسات المتعلقة بمواضيع معينة، ومظاهر وأبعاد للوسط الاجتماعي، فهي لا تسمح فقط باستقرار إطار حياة الأفراد والجماعات، ولكن تكون أداة لتوجيه إدراك الوضعيات وإعداد الإجابات." وبذلك يكون هذا النظام هو نظام تأويلي إذ يشرف على توجيه وتنظيم الاتصالات الاجتماعية بين الأفراد فتصورات الاجتماعية عبارة عن محتوى من الأفكار وفي نفس الوقت عملية دينامية يتم بواسطتها بناء الواقع، واقع لا نستطيع مقارنته دون تلك التصورات. فهي تبرز في أشكال متنوعة معقدة نسبياً، وهي صور تكشف المعاني أو أنساق مرجعية تسمح بترجمة ما يحدث وإعطاء معنى غير المتوقع، وفي النهاية تمكنا من وضع أطر لتصنيف مواضيع الأفراد والظواهر التي تصادفنا بشكل يومي في الحياة الاجتماعية.

يرى موسكوفيتشي أن التصورات الاجتماعية للمجتمعات المعاصرة تناظر الأساطير والاعتقادات التي كانت تحملها المجتمعات القديمة، وما هي بذلك إلا الصيغة الراهنة للمنطق العام المأخوذ به في الوقت الحاضر ، وتوضح هذه التصورات كيف يصبح ما هو غير مألوف (من المعلومات والظواهر) مألوفاً مع الوقت، وبذلك فإن التصورات الاجتماعية تشكل جوهر المعرفة الاجتماعية؛ لأنها تساعدنا على التمكن المعرفي من العالم وفهمه ، كما أنها تعزز قدرتنا على التواصل مع الآخرين بشأنه.

من هذا المنطلق فإن التصورات ظواهر ليست بالبسيطة إنما ظواهر جدّ معقدة، نتيجة لما تتميز به من حركية دائمة وفاعلة بالحياة الاجتماعية، هاته الأخيرة التي بدورها لا تخلو من مظاهر التفاعل المستمر بين الفاعلين الاجتماعيين ومظاهر التعقيد الناتج عن صور التداخل البيني بين عديد الظواهر الناتج عنه اختلاف أشكال التفاعل.

- بالنسبة لـ "موسكوفيسي" **Moscovici** هذا المفهوم هو نقطة اتصال بين ما هو فردي و ما هو جماعي ، يندرج ما بين سلسلة من المفاهيم السوسيولوجية و المفاهيم النفسية ، لأنه يتميز بوضعية مزدوجة (نفسية / اجتماعية)، كما أنه يرتبط بسيرورات مستوحاة من الديناميكية الاجتماعية و الديناميكية النفسية ، مما يجعله نظاما نظريا معقدا بنفسه ، لكونه يأخذ بعين الاعتبار العمل المعرفي الخاص بالجهاز النفسي و كذلك عمل الجهاز الاجتماعي الخاص بالجماعات و بالتفاعلات التي تؤثر على كل من النشوء والبنية والتطور ، لأنّ التصورات الاجتماعية تعمل بتدخلهم ، لذلك يجب أن تدرس مع أخذ بعين الاعتبار العوامل الوجدانية و المعرفية . و التصورات الاجتماعية و الثقافية بحسب **Moscovici** تتكوّن من نظام رمزي منظم ، وهو إطار للتفسير و التصنيف يعمل كمرساة لإعطاء معنى و اتجاه للسلوك البشري ، حيث يمكن القول بأنّ التمثلات الفردية أو الاجتماعية هي ما نتصوره عن العالم أو ما نتصوره أنّه سيكون، و " التوجّهات والآراء التي تنظم في هياكل معرفية هي تمثلات جماعية"¹، " فالتمثلات هي قبل كلّ شيء معرفة تأخذ صبغة اجتماعية، حيث أنّ هذه المعرفة يتقاسمها ويشترك فيها عدد من الأفراد"² ، أي أنّ التمثل الاجتماعي وليس فردي، ويعتبرها كذلك بناء عقلي لموضوع اجتماعي منظور إليه كنشاط رمزي للفاعل في ارتباطه بواقع اجتماعي معيّن"، أي أنّ التمثلات الاجتماعية تكمن وجوديتها في عملية إعادة إظهار الشيء رغم غيابه في المجال المادي سواء على شكل صورة أو رمز أو إشارة، ممّا يجعل منه عملية ذهنية تجريدية محضة، ويوضّح "موسكوفيسي" **Moscovici** بأنّ " التصوّر يلعب دور الشاشة الانتقالية؛ حيث ينتقي ما يلاءم موضوعاته من عقل الإنسان، ومن تمّ فهو يستعين بالذاكرة كصورة دينامية؛ أي أنّ الفرد لا يملك تصوّرا واحدا و إنّما جمل من التصوّرات حول العديد من المواضيع و إن كانت تتداخل

1 سكوت (جون)، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، ترجمة: محمد عثمان، ط 01، الشبكة العربية للأبحاث والنشر،

بيروت، 2009، ص 122

2 لصق (حسنية) مفهوم الذات وعلاقته بتصوّرات الأمومة لدى الفتاة الجامعية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية،

العدد 07، جانفي 2012، ص 16

فيما بينها"¹، وبالنسبة له فإنّ التصورات الاجتماعية هي " أنساق مرجعية تسمح لنا بتأويل ما يحدث لنا في الحياة اليومية، فهذه الأخيرة هي حبيسة المواقع التي يحتلّها الأفراد اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا...، إنّ الفرد يبني تصوراتّه حول محيطه ومختلف التغيّرات التي تحدث بالنظر إلى ما يعيشه، وهو ما أسماه "موسكوفيسي" **Moscovici** " صيرورة التجذّر **processus d'ancrage**، فوظيفة التجذّر تتمثّل في عملية الوساطة بين الفرد ومحيطه"²، وتعني التمثلات الاجتماعية كذلك بأنّها "سّاق من القيم، المفاهيم والممارسات المرتبطة بمواضيع، أو مظاهر أو أبعاد المحيط الاجتماعي، تؤسّس المرجع وأداة التوجيه، الإدراك والوضعيات وتصميم الإجابات"³، ومنه يمكن تحديد معنى مصطلح "التصور الاجتماعي" من خلال - "موسكوفيسي" **Moscovici** في العناصر التالية⁴:

- توفّر الجانب المعرفي.
- توفّر الجماعة المشتركة في التصوّر.
- التصوّرات الاجتماعية تقود و توجّه سلوك الأفراد.
- تهدف إلى تفسير و تشكيل الواقع.
- تتشكّل من خلال الاتصال الاجتماعي بين الأفراد.

تعتبر "التصورات الاجتماعية" بمثابة رؤى للعالم يتّمس عن طريقها إعادة بناء الواقع من خلال نظام رمزي، وتتضمن هذه التصوّرات كلّ من "المواقف" و "المعلومات" المتبنّاة من قبل الجماعة حول قضية أو حالة معيّنة، الأمر الذي يؤكّده "إميل دوركايم" **Emile Durkheim** في قوله أنّ التصوّرات الاجتماعية هي "جملة منّظمة وصيغة حركية، خاضعة

1 الحاج الشيخ (سمية)، التصورات الاجتماعية للمرض العقلي لدى الأطباء: دراسة ميدانية لدى عينة من أطباء مستشفى

بشير بن ناصر بسكرة، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي جامعة خيضر بسكرة، 2012-2013، ص ص 24 -

25.

2 دهلاس (جنيفر) ، المراهق والهاتف النقال: التمثل والاستخدامات، دراسة على عينة من المراهقين في ولاية الجزائر

العاصمة، رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال: جامعة الجزائر 03، 2010 - 2009 ، ص 27.

3 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص 46.

4 دهلاس (جنيفر) ، المرجع السابق، ص 39

لتراتبية في الأحكام، تتضمن المواقف والمعلومات التي تتبناها جماعة أو مجموعة اجتماعية ما حول قضية أو حالة معينة، تنبثق التمثلات الاجتماعية عن مسار إجرائي للقبض على الواقع أو إعادة بناء هذا الواقع في إطار نظام رمزي، فتخضع هذه التمثلات لنوع من الاقتناع الداخلي من لدن أفراد الجماعة الاجتماعية، بمعنى أنها تبتكر وتصاغ ليتم تقاسمها بصورة كلية، فهي بمثابة رؤى للعالم تطورها المجموعات البشرية، رؤى مرتبطة بالتاريخ، السياق المجتمعي، والقيم المحلية المكونة للمرجعية إنها تعني بالمعنى المتداول ما يعتقدته الناس معرفة، أو ما هم مقتنعون بإدراكه اتجاه هذا الشيء، المواقف والحالات المطروحة، تعدّ التمثلات في كنفها معارف ضمنية¹.

إذا توقفتنا عند تعريف أبريك "Abric" للتصورات الاجتماعية نجد أنه يعتبرها "رؤية وظيفية للعالم تسمح للفرد أو الجماعة بإضفاء معنى على سلوكياتها وفهم الواقع عبر أنساقها المرجعية"²، هنا تخلق الدائرة الفردية والتميزية للبشر عن باقي الكائنات الأخرى، في نقطة امتلاك البشر منظومة من التصورات المختلفة التي انطلقا منها يصبح للسلوك البشري معنى، وليس مجرد سلوك غريزي حيواني، و"هي في نفس الوقت نتاج صيرورة نشاط عقلي عن طريقه يقوم الفرد أو جماعة ما بإعادة بناء الواقع الذي يواجهه، ثم يعطيه معنى خاص"³. و مصطلح التمثلات عند ABRIC يطلق على المادة و العملية الخاصة بنشاط عقلي ، و التي من خلالها يقوم الفرد أو المجموعة بإعادة تشكيل الواقع الذي يواجهه و يقدم له وصفا محددا، لذلك فإن التمثل هو مجموعة منظّمة من الآراء و المواقف و المعتقدات والمعلومات التي تشير إلى موضوع أو حالة .و يتم تحديد هذا التمثل من قبل الموضوع نفسه(تاريخه وتجربته)، ومن قبل النظام الاجتماعي المدرج و طبيعة الروابط التي يحافظ عليها هذا الموضوع مع هذا النظام الاجتماعي. هنا التمثلات مرتبطة ارتباط وثيق بنشاط العقل الذي يضفي معنى خاص للواقع الذي يعيش فيه الفرد، وهي كذلك "سياق وحاصل

1 كنش (عبد الحميد)، الإقصاء و التهميش في ضوء حاجية التمثلات الاجتماعية، السبت 10 ماي 2008، 9:23.

2 بوخونقة (عبد الوهاب) ، المدرسة، التلميذ، والمعلم وتكنولوجيايات الإعلام والاتصال: التمثل والاستخدام، أطروحة

دكتوراه دولة في علوم الإعلام والاتصال: جامعة الجزائر ، 2006-2007، ص 4

3 J.C Abric. coopération et représentations sociales, consset: Delval, 1987 , p64

لعملية عقلية التي من خلالها يشكّل الأفراد أو الجماعات الواقع الذي يواجهونه ويسندون له معاني خاصة، فهو سياق إعادة بناء الحقيقة التي تنتج بطريقة تفاعلية، وتدمج عناصر منطقية وغير منطقية¹، فهذه المقولة تكملة للمقولة التي سبقتها لاسيما في التأكيد على فعالية النشاط العقلي الذي يسهم إضافة إلى إعطاء معنى خاص للواقع أنّه يقوم بإعادة بناء الحقيقة التي تنتج بشكل تفاعلي، وتمثّل التمثلات الاجتماعية "حقيقة أي فرد أو مجموعة في إعادة بناء النظام المعرفي وإدماجها في منظومة القيم وفقا لتاريخها الاجتماعي والإيديولوجي للبيئة"²، والتصورات الاجتماعية هي "مجموعة المعلومات، الاتجاهات والمعتقدات والتي تخص موضوع معين، فهي حصيلة إنتاج اجتماعي، إذ يأخذ التصور طابع القيم التي تتماشى والنظام الفكري الاجتماعي، وتمثّل عنصرا هاما في نظرتها للعالم"³، أي أنّ التصورات الاجتماعية لا تكون بمعزل عن النظام الفكري الاجتماعي.

أمّا "دنيس جودليت" D. Jodelet " فتعتبر التمثلات الاجتماعية "شكّل من المعارف المصمّمة والموزّعة اجتماعيا، لديها هدف عملي، وترمى إلى بناء واقع مشترك لمجموعة اجتماعية"⁴، والتمثّل الاجتماعي هو "نظام إدراكي يُحرّك علاقاتنا مع العالم ومع الآخرين، يُوجّه وينظم السلوكيات والاتصالات الاجتماعية، وتحدّد التمثلات الاجتماعية إدراك للمعنى المشترك، وتأخذ منزلة نظرية بسيطة (Théorienaïve)، وتعمل كدليل وشبكة قراءة للواقع، وأنساق الدلالات التي تسمح بتفسير الأحداث و العلاقات الاجتماعية"⁵.

1 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص 46.

2 خالدي (نجوى) ، العوامل المؤثرة على بناء التفاعلات الاجتماعية لتمثلاتها اتجاه المعلم، رسالة ماجستير في علم

الاجتماع الثقافي جامعة الجزائر 2، 2010- 2011، ص 22

3 خلايفية(نصيرة)، التصورات الاجتماعية لدور المدرسية عند الأحداث المنحرفين: دراسة ميدانية لمراكز إعادة التربية،

أطروحة دكتوراه في علم النفس الاجتماعي، جامعة منتوريقسنطينة، 2011 - 2012، ص 18.

4 Véronique (CASTELLOTTI),(MOORE)Danièle, représentationssociales des langues etenseignements, conseil de l'Europe: Strasbourg, 2002, p08.

5 بن يحي(صبرينة)، المرجع السابق، ص 46

إذن ما يمكن استخلاصه من تعريف "D. Jodelet" هو أنّ التصورات الاجتماعية مرتبطة بنظام المعارف الذي يحمله الأفراد، ويتمّ تناقله بواسطة مجموعة من القنوات في مقدّماتها العادات و التقاليد، التربية والتنشئة الاجتماعية، والاتصال الاجتماعي، وبالنسبة لهذا النظام فنجد أنّ لديه هدف عملي متمثل في بناء واقع اجتماعي مشترك هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ التمثلات الاجتماعية إضافة إلى ارتباطها بالنظام المعرفي للأفراد لديه علاقة بنظام آخر ألا وهو النظام الإدراكي الذي يُحرّك علاقات الفاعلين فيما بينهم، وبينهم وبين العالم الذي يعيشون فيه، كما اعتبرت "D. Jodelet" التمثلات الاجتماعية محدداً أساسياً لعملية إدراك المعاني المشتركة بين الفاعلين.

هذا و تعدّ التمثلات الاجتماعية "الطريقة التي يفهم خلالها الفاعلون أحداث الحياة اليومية، وهي نماذج التفكير التي تتلقاها عن طريق التقليد والتربية والاتصال الاجتماعي، وهي من جانب آخر يتم بلورتها وتقاسمها اجتماعياً"¹. هنا يتحدّد من خلال هذا التعريف الدور الفاعل للتمثلات الاجتماعية، في اعتبارها طريقة مهمّة لفهم أحداث الحياة اليومية التي لا تخلو في الغالب من أوجه التناقضات، لكن هذا الأمر لا يمكن أن تتحقّق فعاليته إلاّ عن طريق كلّ من التقليد والتربية و الاتصال الاجتماعي. و التمثلات عند "Jodelet" تؤدي إلى حقول التطبيق مثل التربية ونشر المعارف والاتصال الاجتماعي، ويعتبر التمثّل شكل من أشكال المعرفة (معرفة الحسّ السليم)، التي تظهر محتوياته عند تشغيل العملية الوظيفية الاجتماعية الملحوظة على نطاق أوسع؛ لأنّه يشير إلى شكل من أشكال الفكر الاجتماعي: القرارات، طرق التفكير العلمي، المنحى (الاتجاه)، والاتصالات²، وتقول "جودليت" D. Jodelet أنّ عبارة التصورات الاجتماعية " تشير إلى شكل من المعارف النوعية، ومعرفة الحسّ المشترك، والتصورات الاجتماعية هي طريق للتفكير العملي الذي يوجّه نحو الاتصال، الفهم، والتحكّم في البيئة الاجتماعية، الفيزيقية، والمثالية"³، هنا تؤكد "D. Jodelet" على نقطة بغاية الأهمية ألا وهي أنّ التصورات الاجتماعية توجّه بالدرجة الأولى نحو

1 خالدي (نجوى) ، المرجع السابق، ص 76

2 نفس المرجع، ص 83.

مجموعة من العمليات التي تجعل تفكير الأفراد يصطبغ بطابع عملي، وهاته العمليات تتمحور في كل من: "الاتصال"، "الفهم"، "التحكم في البيئة" سواء أكانت بيئة اجتماعية، أوفيزيكية، أو بيئة مثالية.

وفي نفس السياق نجد "جودلي" D.Jodelet يتبع نفس المنحى في تعريفه للتمثلات الاجتماعية قائلا أنها تعدّ "شكل من أشكال المعرفة، يتم وضعه واقتسامه اجتماعيا، وله هدف عملي إذ ساهم في بناء واقع مشترك بين أفراد ضمن بنية اجتماعية معينة" ¹.

- ويعرّف "ك. هرز لش" Herzlich.C التصوّرات الاجتماعية على أنها "انجاز نفسي معقد، يدخل من خلاله في صورة دالة تُجرّبه على كلّ فرد، والقيّم والمعلومات الموجودة في المجتمع" ².

- أمّا "جان بودريارد" Jean - Baudrillard، فيعتبر التصوّرات الاجتماعية انعكاسات فكرية مباشرة عن واقع خارجي مستقل؛ أي أنّه يجب رؤيتها دائما باعتبارها مشكلات للواقع ³.

- في حين تجد أنّ Marx ينطلق من فكرة اعتبار التمثّل مشترك بنوع من الاستمرارية مفهوم الطبقة الاجتماعية ⁴؛ أي أنّ كلّ طبقة من الطبقات الاجتماعية إلّا و تحمل تمثلاً معيّنا، انطلاقا من مقومات وأسلوب العيش الخاص بها.

- أمّا "جون بياجي" Jean PIAGE فيعرّف التصورات الاجتماعية بأنها " الميكانيزم الذهني الذي يسمح ببناء الصّورة الذهنية، وهذا ما يخص إرجاع إلى الحاضر ما هو من الماضي كفكرة أو موضوع أو حادثة معيّنة، والتصوّر يعدّ الممثل الرئيسي للموضوع الذي أعيد بناؤه

¹ <http://marrakechprof.canalblog.com/archives/2007/10/06/6997768.html>, 20/08/2010, 10:30.

² باشا (نوال) ، تفسير مرض القصور الكلوي المزمن وأثره على العلاقة الاجتماعية للمصابين: دراسة سوسولوجية بقسم

مرضى القصور الكلوي المزمن المعالجين بآلة الدياليز بمستشفى بنى مسوس الجامعي، رسالة ماجستير في علم الاجتماع:

جامعة الجزائر، 2008 - 2009، ص 13.

³ جون سكوت، المرجع السابق، ص 123.

⁴ دوران(جان بيار) ، فايل(روبير) ، علم الاجتماع المعاصر، تر: ميلود طواهري ، ط 01، اين النديم للنشر والتوزيع، و دار الروافد

الثقافية - ناشرون: الجزائر - لبنان، 2012، ص 540

رمزيا" ¹، هذا وقد استخدم مفهوم التمثّل في أعمال "PIAGET" "ليدل على مجموع التصورات الفكرية التي تكوّن الذات حول الموضوع من خلال تفاعلها المستمر، فهذه التصورات هي بمثابة تأويلات تستند على عملية تتلاءم مع خصائص الموضوع، وبعدها إلى استيعاب المعلومات الصّادرة عن الموضوع في إطار البنيات الذهنية التي تشكّلت في مرحلة من مراحل نموّ الفرد/ الذات" ².

- أمّا "والون" doise - wallond فيعرّف التصوّرات الاجتماعية بأنّها "عملية إعلاميّة بين الفرد والعالم"، فهي تؤخذ على أنّها عنصر لحلّ التناقضات التي تُميّز علاقات الإنسان في وسطه، فالتصوّر الحقيقي لا يمكن الوصول إليه إلّا عن طريق الرمز، كما أنّ دور اللّغة هو تثبيت التصوّرات داخل اللاوعي، حيث يقول: " التصوّرات لا تستعمل الوظيفة الرمزية للّغة، فهي ذاتها تعتبر مستوى اللّغة والوظيفة الرمزية، ويؤكد "والون" wallond على "أهميّة اللّغة في ترسيخ المفاهيم التي تحفظ لنا التّصور في الدّهن، وكذلك عملية استحضاره، من تمّ التعبير عنه" ³.

- أمّا التصوّر الاجتماعي لدى فيشر: فهو البناء الاجتماعي لمعارف عادية تهَيّئ من خلال القيم والمعتقدات ، ويتقاسمها أفراد جماعة معيّنة ، وتدور حول مواضيع مختلفة (أفراد . أحداث) وتؤدّي إلى توحيد نظرتهم للأحداث كما تظهر أثناء التفاعلات الاجتماعية ⁴.

- التمثّلات عند ماكس فيبر: يرى "weber" أنّ الإنسان هو فرد عقلائي يبرمج سلوكه عن قصد أخذاً في اعتباره المعاني التي تنطوي عليه أفعال الآخرين ، و كأنّه يتمثّل الآخرين في فعله . و من الناحية المنهجية يرى فيبر أنّه حتّى نحلّ العلاقات السّببية الحقيقية لنتصوّر علاقات غير حقيقية ، فالعلم لا يمكن أن يكون نسخة من الواقع ، لأنّ الواقع غير متناه ، بينما العلم هو محدّد في مجموعة من المفاهيم و التصوّرات .تناول فيبر ضمناً التمثّلات بين الفرد والجماعة و لم يفصح عن المصطلح.

1 الحاج الشيخ (سمية) ، المرجع السابق، ص 27.

<http://marrakechprof.canalblog.com/archives/2007/10/06/6997768.html>, 20/08/2010, 10:30.2

3 الحاج الشيخ (سمية)، المرجع السابق، ص ص 27-28.

4 FISCHER (GUSTAVE NICOLAS) LES CONCEPTS FONDAMENTAUX DE LA PSYCHOLOGIE SOCIALE, DUNOD . MONTEAL, 1999.P

- التمثلات كما يراها بورديو "Bourdieu" تتجلى في امتلاك رأس مال معين للدخول في لعبة الهيمنة ، أي من يتمثل نفسه مهيمنا أو يتمثل نفسه مهيمن عليه بحسب قوة رأس المال الذي يمتلكه . التمثلات هنا هي طريقة في التفكير و طريقة في الفعل.
- التصورات الاجتماعية مجموعة منظمة من الأفكار و المعتقدات و المواقف و الرموز والصور الحاضرة في الذهن حول موضوع معين، إنها صيرورة لبناء و فهم الواقع المعاش انطلاقا من المعلومات و الأخبار التي تزودنا بها البيئة المحيطة بنا، إنها "بمثابة المصفاة التأويلية، أو العدسة الملتقطة للواقع، و التي عبرها يتشكل نسق الإدراك والمعتقدات والمواقف كما ذهب إلى ذلك ميشيل موران "Morin " Michel.
- التمثلات من منظور "كلنت" "Clenet" تصاغ انطلاقا من التفاعل الآخرين، ومن خلال الاحتكاك بالواقع عند القيام بسلوك ما¹. من هذا التعريف بالذات يتضح لنا أن البنية الانطلاقية للتصورات تصاغ انطلاقا من عملية التفاعل التي تتم بين الفرد والأفراد الآخرين في إطار الاحتكاك بالواقع؛ إذ أن صور الاحتكاك تظهر عند القيام بالسلوك؛ أي أن صياغة التصورات تكون وفقا لعملية التفاعل في ظل الاحتكاك المباشر بالواقع الذي يتم فيه إنتاج العديد من السلوكيات جراء عملية التفاعل مع الآخرين.
- حسب "دواس" "Doise" فإن التمثلات الاجتماعية هي "مبادئ تولد اتخاذ مواقف مرتبطة باندماجات، خاصة ضمن مجموعة من العلاقات الاجتماعية، ومنظمة للسيرورات الرمزية التي تتدخل في هذه العلاقات. التمثلات الاجتماعية هي معارف اجتماعية على عدة أصعدة، تلعب دورا هاما في الحفاظ على الروابط الاجتماعية، وهي مشكلة من قبل هذه الروابط". من هذا التعريف نخرج بنقطة مهمة لاسيما على الصعيد الاجتماعي في كون أن التصورات الاجتماعية تلعب دورا هاما في الحفاظ على شبكة الروابط الاجتماعية التي تكون المجتمع ككل.

1 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص 46.

- يعدّ التمثّل الاجتماعي من وجهة نظر "ملينر" "Moliner" مجموعة من العوامل المعرفية (آراء، معلومات، اعتقادات) مرتبطة بموضوع اجتماعي، التي تسمح لنا بفهم وتقييم محيطنا، كما أنّها تُحدّد في نفس الوقت علاقاتنا بالآخرين¹.

ما نستنتجه من التعريف هو أنّ التمثّل الاجتماعي ذو وظيفتين أولها ينحصر في فهم وتقييم المحيط الاجتماعي، وثانيها يتمثّل في تحديد علاقاتنا مع الآخرين، علاقة تنشأ بفعل اتساع عملية التفاعل بين الذات والآخر.

- انطلاقاً من "جيلي" "Gilly" فإنّ التمثّل لا يمكنه أن يأخذ الصبغة الاجتماعية إلا إذا تقاسمه مجموعة من الأفراد من خلال عملية التفاعل التي تمكّنهم من إنتاج مشترك لمجموعة من المفاهيم والرموز.

- أمّا بالنسبة لـ "روني كايس" "R. KAES" فيرى التصورات الاجتماعية بأنّها بناء فكري للواقع، يقوم على الجهاز النفسي من أول تجاربه الحسية إلى المعلومات المعقّدة التي يتلقاها الفرد في محيطه، مشكّلة بذلك نقاط مرجعية لفهم الواقع و التعامل معه. هذا و يعتبر "R. KAES" أنّ تفكير الفرد هو انعكاس نتاج تاريخه الشخصي والعائلي². فالتاريخ الشخصي والعائلي للفرد هو نقطة مرجعية و أساسية في عملية فهم الواقع و التعامل معه.

إنّ التمثّلات الاجتماعية تشكّل أطراً مرجعية للتصوّر و الإدراك و التفكير، فتغيّر أيّ تمثّل هو إلى حدّ ما إدخال وجه جديد للحقيقة انطلاقاً من الموضوع الذي يقيسه، ويضمن التمثّل التماسك ويحمي من التغيير، ويعتبر سباق الإنتاج الإدراكي والعقلي معاً للحقيقة، يسمح بتحويل المواضيع الاجتماعية إلى فئات مزرية، فيسمح بإعادة تنظيم تصرّفاتنا داخل التفاعلات الاجتماعية³، هنا نلاحظ أنّ الوظيفة الفاعلة للتصورات الاجتماعية تكمن من خلال الحماية من التغيير، والعمل على تنظيم ردود أفعالنا داخل التفاعلات الاجتماعية، وهي "عملية معرفية لفهم جوانب من الحياة العادية قبل إعادة صياغة السلوك الخاص بنا

1 نفس المرجع، ص 47.

2 بن ملوكة (شهيناز)، التمثّلات الاجتماعية من الأبعاد النظرية إلى نظرية النواة المركزية، مجلة الحوار الثقافي. عدد

ربيع صيف جامعة مستغانم، 2013، ص 173.

3 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص ص 47-48.

في إطار التفاعلات الاجتماعية¹ حسب ما أورده "فيشر" "Fischer" في تعريفه، وما يمكن الإشارة إليه انطلاقاً من هذا التعريف هو أننا لا يمكننا التحدث عن التمثّل دون التطرّق إلى مفهوم الإدراك؛ كونه الوظيفة التي من خلالها يصوغ الذهن تمثلاً للأشياء الخارجية.

- يشير مفهوم التمثّل كذلك إلى " العملية الذهنية التي يستوعب فيها الذهن المعطيات الخارجية؛ أي معطيات الواقع بعد أن يحتك بها الفرد، ويضيف عليها مستويات شخصيته المختلفة...²، فبالرغم من اعتبار التمثلات الاجتماعية ذات صبغة اجتماعية في إنتاجها إلا أنّ هذا لا يمنع الفرد من إضفاء جزء من شخصيته ليصقل هذه التمثلات، لتتخذ طابعاً تطورياً لا يقف موقف السكون والثبات، بل يتجدّد بتلك الإضافات التي يضيفها الفاعل الاجتماعي عليها ولها.

- كما يعتبر التمثّل حسب "جان مين" "Jean Migne" (1970) " نموذجاً شخصياً وعملية تنظيم المعارف والمعلومات تهدف إلى حلّ مشكل معيّن. يتبيّن لنا من التعريف أنّ التمثلات لا تتخذ دائماً صبغة اجتماعية في صورتها المطلقة وإنما يمكن للفرد أن يضيف عليها شيئاً من شخصيته، لتكن بذلك التمثلات شخصية، لكن ليس بصورة محضة و إنما قابلة للتطور من خلال عمليات التفاعل الاجتماعي.

- أمادونيكي (DEVICCHI 1980)³ بأنّ التمثلات هي عبارة عن:

- بنية ضمنية STRUCTURE SOUS-JACENTE.

- نموذج تفسيري بسيط ومنظم .

- مرتبطة بالمستوى المعرفي والتاريخي وكذلك الاجتماعي للفرد.

ومنه فإنّ التمثلات الاجتماعية تعني إذن على نحو ما الطريقة التي يفهم من خلالها الفاعلون أحداث الحياة اليومية؛ أي تلك المعرفة الساذجة التي أصبحت محلّ اهتمام العلوم

1 خالدي (نجوى)، المرجع السابق، ص 78.

2 نفس المرجع، ص 76

3 DE VICCHI.G, l'enseignement scientifique comment faire pour que ça marche?. Edition Paris, 1989, p.55.

الاجتماعية اليوم، والتي اعتدنا على تسميتها بعرفة الحس المشترك أو التفكير الطبيعي في مقابل التفكير العلمي. إن هذه المعرفة تتشكل انطلاقاً من تجاربنا، وأيضاً من المعلومات والمعارف ونماذج التفكير التي نتلقاها ونرسلها عن طريق التقليد و التربية و الاتصال الاجتماعي، وهي من جانب آخر معلومات يتم بلورتها وتقاسمها اجتماعياً¹، كما أنها نمط خصوصي من المعرفة، ففي جماعة اجتماعية معينة فإنّ تمثّل شيء ما يطابق مجموعة من المعلومات و الآراء والمعتقدات المتعلقة بذلك الشيء. إنّ التمثّل يزود الفرد بمفاهيم جاهزة للاستعمال، ونسق علاقات بين هذه المفاهيم يسمح أيضاً بالتفسير و الشرح و التوقع ، ودراسة التمثّل أو تصوّر الاجتماعي يعني تحليل تفكير المجتمع و كذا معاشة مجموعة من القيم المعايير الاجتماعية والنماذج الثقافية من قبل أفراد المجتمع، ودراسة أيضاً كيف تتبلور وتبنى بطريقة منطقية وسيكولوجية صورة هذه الأشياء الاجتماعية.

و من خلال كلّ التعريفات السابقة، يمكن الاستخلاص بأنّ مفهوم التمثّل يسمح بمعالجة

المظاهر أو الجوانب المعرفية التالية:

- أ. العلاقة بين الفرد والعالم (الناس والأشياء).
- ب. العلاقة بين الفرد والفعل (الخاصة به والخاصة بالآخرين).
- ت. علاقة الفرد بذاته.

بالإضافة إلى كون أنّ مفهوم التمثّل الاجتماعي كمصطلح قائم بذاته فإنّه يتضمّن بعض العناصر التي يمكن اعتبارها الوجهة التعبيرية لمضمونه، ومن بين هاته العناصر تذكر الآتي: "التخيّل"، "الإدراك"، "الصورة" و "الصورة الذهنية"، "الرأي"، "الاتجاه"، "الموقف".

• التخيّل Imagination:

يعني " استرجاع واستعراض الأفكار والصوّر والمواقف، أو إعادة تنظيمها وتركيبها لتكوين نماذج جديدة"²، ويعني " الاستخدام البنائي، ولو أنّه قد لا يكون مبدعاً للتجارب الإدراكية

1 بوخوفة (عبد الوهاب)، المرجع السابق، ص 43.

2 غيث محمد (عاطف)، قاموس علم الاجتماع، دون طبعة، دار المعرفة الجامعية: الأزاريطة، 2005، ص 236.

الماضية، التي تبعث في الصور في تجربة فكرية حاضرة، وهي لا تُبعث في شكلها الكلي إعادة التجربة ماضية، وهذا يكون إبداعيا **créative** عندما يكون ذاتي التنظيم وذاتي الاستهلاك¹.

• الإدراك Perception:

تعدّ "الوسيلة التي يتكيف بها الكائن الحي مع البيئة التي يعيش فيها، ولا يتم "الإدراك" إلا إذا وجدت تغيرات بيئية خارجية (الأشياء، الحيوانات، المنشآت)، ولابدّ أيضا من وجود الحواس²، بمعنى أن الإدراك إلا بوجود الحواس التي تعتبر كمنبه حيوي مساعد على إدراك الفرد للعناصر المحيطة به، وتنظيم المعلومات التي يتم استقبالها.

✚ علاقة التمثلات بالإدراك يمكن أن نسجل الفروقات التالية:

- إذا كان الإدراك آنيا و قابلا للملاحظة (خصوصا الإدراك الحسي) ، فإنّ التمثّل يظلّ نشاطا ذهنيا باطنيا و يتصف باستمرارية نسبية، و إذا كان الإدراك يتطلّب حضور الشيء أمام الحواس، فإنّ التمثّل لا يكون ممكنا إلا في غياب هذا الشيء.
- هذا و قد ربط "بياجي" **PIAGET** القدرة على التمثّل و التصرّو ببلوغ مرحلة محدّدة من النمو البيولوجي ، فالتمثّل عملية ذهنية تأخذ في البداية شكلا حسيّا نتيجة استجابة الحواس للمثيرات الخارجية و هو ما يفضي إلى الإدراك الحسي ، ثم يأخذ شكلا مجردا على مستوى المعاني و المفاهيم ، فيفضي الأمر إلى الإدراك العقلي .

و لأنّ ظلّ التمثّل عند "بياجي" فعلا معرفيا إبستميا و بيولوجيا و فرديا ، فإنّ المقاربة "النفس اجتماعية" خاصة مع "سيرج موسكوفيتشي" و نظرية المعرفة المسبقة ستعطيان التمثلات الاجتماعية أبعادها النفسية و الاجتماعية في الوقت ذاته، فهي شكل معرفي خاص بمجتمع ما دون غيره ، أي أنّ لكلّ مجتمع تمثلاته الخاصة به . و تعتبر التمثلات

1 حنفي(عبد المنعم)، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ط 04، مكتبة مدبولي، 1994، ص 383

2 مصطفى(دنيا)، تنمية التصور الذهني لدى الأطفال المعاقين ذهنيا القابلين للتعلّم، ط 01. د الجامعة الجديدة:

الأزاريطة، 2010، ص 43.

الاجتماعية تجاوزا لمقولة المعارف الاجتماعية من حيث انحصار هذه الأخيرة في مستوى الإدراك فحسب ، كما لو أنّ الحقيقة كانت محايدة و مجردة عن أرضيتها الاجتماعية والثقافية . إنّ التمثلات الاجتماعية افتراض جديد في فهم النظرية الإنسانية لمعالجة المعلومة من حيث تأكيدها العلاقة المباشرة و المتينة التي تشد التمثلات الاجتماعية إلى سيروراتها السوسيو معرفية . و لاشك في أنّ النتائج التي تحققت إلى الآن في مجال علوم المعرفة عموما و علم النفس المعرفي خصوصا ، تؤكد أنفعل التمثل في غاية من التركيب و التعقيد و التداخل .

إنّ الاهتمام بالتمثلات الاجتماعية في هذا المستوى إنّما هو سعي إلى تفسير العلاقات التفاعلية بين الديناميات المعرفية و الاجتماعية قصد تحديد السيرورات المعرفية التي تؤسس الفعل الاجتماعي و التربوي منه على وجه الخصوص.

• الصورة Image :

تعدّ " تلك الركيزة للاتصال المرئي الذي يجسد مقتظفا من العالم المحسوس، الوسيط المرئي للبقاء خلال الزمن، والذي يشكل إحدى المكونات الأساسية لوسائل الإعلام"¹، " لها مداخلها ومخارجها، لها أنماط للوجود وأنماط للتدليل، إنّها نص محدد باعتبارها تنظيمًا خاصا لوحداث دلالية متجلية من خلال أشياء وسلوكيات، أو كائنات في أوضاع متنوعة، والصورة لا تستند في إنتاج دلالتها إلى عناصر أولية مالكة لمعاني سابقة (الكلمات مثلا)، وما هي إلاّ "وليدة إدراك بصري... وما هي سوى قراءة وتأويل لعالم الأشياء" ².

أمّا من جهة علاقة التمثلات بالصوّر ، فقد أقرّ "موسكوفيتشي" بأنّ التمثلات الاجتماعية ضرب من المعرفة التي تتبوأ مكان الوسط بين المفهوم العقلي المجرد و الصورة الحسية التي تعيد إنتاج الواقع، كما تختلف الصوّر عن التمثلات من جهة ارتباطها بالعاطفة

1 مجموعة من الكتاب، النظرية الثقافية، (تر: على سيد الصاوي)، دون طبعه الكويت، 1997، ص 180.

2 بنكران (سعيد)، سيمائيات الصورة الإشهارية: الإشهار والتمثلات الثقافية، دون طبعه، إفريقيا الشرق الدار البيضاء،

والتلقائية . و على الرغم من هذه الفروقات يظلّ للتمثّل دور مهم في انتقاء الصوّر وتنظيمها و توظيفها ، ثمّ إنّ الصوّر تكون بمعينة المعلومات و الاتجاهات محتوى للتمثلات .

• الصورة الذهنية:

هي "تمثّل عقلي مجرد لموضوع فئة معينة من الموضوعات، وعلى الرغم من أنّ الصورة الذهنية تقوم على الإدراكات السابقة، فهي لا تُمثّل انعكاسات بسيطة، والمقصود بذلك أنّه يحدث في بعض الأحيان التركيز على جوانب معينة من هذه الإدراكات واستبعاد أو نسيان جوانب أخرى، لا تقوم الصورة الذهنية على الإدراك المباشر للموضوع، وإنّما يمكن أن تعتمد على المصادر أخرى غير المباشرة للمعلومات"¹.

لقد قدم عديد العلماء الكثير من التعريفات للصورة الذهنية، فقد عرفها "فريدي هولستي" FairyHolsti1998 بأنّها "مجموعة من معارف الفرد ومعتقداته في الماضي والحاضر والمستقبل التي يحتفظ بها الفرد وفقا لنظام معين عن ذاته وعن العام الذي يعيش فيه"، أمّا "ريتشاردسون" Richardson1977 فقد عرفها بأنّها "نوع من أنواع تمثيل المعرفة في الذاكرة البشرية، تمثيلات رمزية يمكن أن تبقى عبر فترة زمنية معروفة، والتي من الممكن تناولها بطرق مختلفة"².

• الرأي العام Opinion Publique:

هو في "معناه العام" حالة فكرية قوامها الاعتقاد في أنّ قولاً ما صحيح، لكنّه يحتمل إمكان الانخداع إذا حكم عليه بصفته لها، وهو في "معناه الخاص" حكم الجماعة المطلق على واقعة أو مسألة يثيرها مجتمع مُعَيّن، إنّهُ نتاج مسارات التفاعل بين الأفراد وجماعاتهم، ويعبّر عن ظاهرة نفسية اجتماعية، والرأي من الرؤية، وهو دون الفكرة المثبتة...، إنّهُ مرآة فكرية تحتاج إلى رؤية ودراية³، ويعرّفه "هربرت بلومر Herbert Blumer" بأنّه "نتاج للتفاعل بين الجماعات يحدث في سياق اجتماعي سياسي، وهو ليس بالضرورة رأي الأغلبية، أو

1 عرف (محمد عربيت) المرجع السابق، ص ص 212

2 مصطفى (دنيا) ، المرجع السابق، ص ص 53 - 54.

3 خليل أحمد (خليل)، المرجع السابق، ص 208

الرأي الشائع بين الأفراد"، أما "كولي" Colley فيعرفه بأنه " ليس مجرد مجموع الآراء الفرديّة، ولكنّه تنظيم لناتج الاشتراك في الاتصال والتأثير المتبادل"، أما "البينج" Albing فيلاحظ أنّ تشكّل الرأي العام يكون نتاج للتفاعل بين جماعات من الأفراد يتناولون بالمناقشة قضية خلافية أو موضوعا جدليا تتعارض أو تتباين فيه الآراء، فالرأي العام هو التفاعل الذي يحدث بين أفراد مجتمعا ما على إحدى المشكلات المطروحة، أما "جورج ليندبرج" George-Lundberg فيشير إلى أنّ "الرأي" يستند إلى سبب يجعل الجمهور يتقبله، وهو يعتقد أنّ السلوك المعتاد يمكن أن يتضمن الرأي العام، أما "هاريمان" Hariman فيعرفه بأنه: "الرؤى والاتجاهات التي يشترك فيها الغالبية العظمى من الأفراد، التي يمكن التوصل إليها عن طريق استطلاعات الرأي العام باستخدام عينات ممثلة"¹.

• **الاتجاه:** يعرف على أنّه " حالة من الاستعداد العقلي والعصبي التي تنظم أو تتكوّن من خلال التجربة و الخبرة التي تسبب تأثيرا موجبا أو ديناميا على استجابات الفرد لكلّ الموضوعات و المواقف التي ترتبط بهذا الاتجاه"².

• **الموقف:** هو الصورة المجسّدة للاتجاه، أي أنّ الاتجاه يكون نتيجة لموقف معيّن، و الذي هو " وضعية على الأقل دائمة (نسبيا) غير مرئية لكن مستنتجة انطلاقا من الآراء والسلوكيات الملاحظة و التي تشرح وتوجّه هذه الآراء و السلوكيات"³.

وعليه فإنّ فعالية التصورات الاجتماعية التي تتكوّن من العناصر الآتية: التخيل، الإدراك، الصورة و الصورة الذهنية، الرأي و الاتجاه، الموقف، و التي لا يمكن فهمها في إلّا في سياقين ألا وهما: السياق المعرفي، و السياق الاجتماعي في مساهمتها في تكوين سلوكيات الأفراد، والعمل على توجيه اتصالاتهم الاجتماعية، إذ يعدّ مفهوم التصورات الاجتماعية كظاهرة جدّ معقّدة تقوم على توفير الجانب المعرفي للأفراد، كما تهدف إلى تفسير و تشكيل

1 جمال (مجاهد) ، الرأي العام و قياسه: الأسس النظرية و المنهجية، ط 01، دار المعرفة الجامعية الأزاريطة، د.س، ص33-

2 العيسوي (عبد الرحمن محمد) ، دراسات في علم النفس الاجتماعي ، دار النهضة العربية القاهرة، 1974، ص 143.

3. Garatini(R) Encyclopedie des sciences sociales. Edt Bordas: Paris.1971 , p32.

الواقع في ذات الوقت بحيث تتشكّل التصورات الاجتماعية انطلاقاً من الاتصال الاجتماعي الذي يتم بين الفاعلين الاجتماعيين.

4. أسباب الاهتمام بالتصورات الاجتماعية: لقد اختلفت مواقف الباحثين عن الأسباب المؤدية إلى الاهتمام بموضوع التصور الاجتماعي ويمكن تصنيف آرائهم إلى أربعة أصناف هي:

- الصنف الأول: يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ سبب الاهتمام الرئيسي راجع إلى أنّ التصورات الاجتماعية تنتج تعميمات لدى الأفراد عن البيئة الإنسانية من خلال بناء رمزي، حيث تسري الصورة المنطبعة في الأذهان على الظروف و المواقف والأشخاص المشابهة.

- الصنف الثاني : إنّ الاهتمام بالتصورات الاجتماعية يرجع إلى أنّ مفعولها يتعدّى مجرد التعميم، ليصل إلى درجة الاعتقاد و الرسوخ والثبات بسبب ما تعكسه الرسائل الإعلامية عن الشخصيات و الأحداث و القضايا بتكرار يجعل المشاهد يعتقد أنّما يشاهده على الشاشة ما هو إلا صورة طبق الأصل للعالم الحقيقي.

- الصنف الثالث : ويرى أنّ معرفة السلوكيات المتوقعة من الفرد مرهونة بالصورة المرسّخة في ذهنه عن الآخر أو القضية، لأنّها تتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاهات و أنواع السلوكيات التي يتعامل بها الفرد مع الجماعة أو الموضوعات و القضايا و الآخرين في الحياة.

- الصنف الرابع : و يذهب إلى أنّ الثقافة في الأصل تعبير عن الرسائل و الصورة الذهنية التي تنظم العلاقات الاجتماعية وتعيد إنتاجها فهي تقدّم لنا الأدوار التي ينبغي أن نقوم بها.

5. التصورات الاجتماعية و العوامل المؤثرة في تكوينها :

يعتبر التصور الاجتماعي من المواضيع المتشابكة و المتداخلة الجوانب، فمعظم تصوراتنا تنتقل إلينا بواسطة التربية و مؤسساتها ، وهذا يعني أنّنا نتعلّم بناءات جاهزة عن العالم الذي يحيط بنا ، فالتصورات كما سبق الذكر يتمّ بناءها اجتماعياً وفقاً للخصائص

الاجتماعية للفرد، لِيَتَمَّ تقاسمها بين أفراد المجتمع ، و لكن هذا التقاسم للتصورات هو دائما تقاسما محلّي أي يَخَصُّ أفراد معيّنين ، فالجماعات الاجتماعية المختلفة لا تتقاسم بالضرورة نفس القيم و المعايير و الإيديولوجيات و لا نفس الخبرات العملية، وربما هذا ما يفسّر النقاشات و الرؤى الاجتماعية الحادّة حول العديد من المواضيع ، هذا ما يؤكّد أنّ التصوّرات الاجتماعية تحمل طابع الانتماء الاجتماعي للأفراد الذين يحملونها ، فهي ضمان هويّاتهم وتمييزا تهم و اختلاف أفكارهم وتوجّهاتهم ، هذا ما يؤكّد وجود جملة من العوامل المتداخلة المؤثرة في تكوين التصوّرات الاجتماعية وتباينها من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى وكذا من مستوى لآخر .من المتعارف لدينا أنّ التصرّور الاجتماعي لم يأت اعتباطا ، بل كان نتيجة عوامل و ظروف معيّنة ، وعليه نجد "بولدنغ" يرى أنّ "الصورة الذهنية تتكوّن من معرفة الإنسان بالعوامل المختلفة و المحيطة به من عدّة نواحي والتّي من شأنها أن يترك كلّ منها أثره على الشّكل الذي تتخذّه الصّورة المرسّخة في الدّهن"¹ ، غير أنّه أكّد على مجموعة من المؤثرات هي :

- أ- المكان الذي يعيش فيه الفرد و موقعه من العالم الخارجي .
- ب- الزمان و المعلومات التاريخية للحضارة الإنسانية.
- ت- العلاقات الاجتماعية الشخصية و نوعية الروابط الأسرية .
- ث- الأحاسيس و المشاعر .
- ج- الخبرة و التذكّر .

وعلى العموم سنتطرق بشيء من التفصيل لأهمّ هاته المؤثرات :

أ. العوامل النفسية :

تعدّ معرفة الجوانب النفسية للإنسان والتّي تختص بفهم طبيعة الإنسان من المنظور الشّخصي بمثابة السّبيل الذي يقودنا إلى معرفة اهتماماته وسلوكياته اتّجاه المسائل

1 لخضر بن عبد الباقي (محمّد)، الصورة الذهنية لإفريقيا و الأفرقة عند العرب ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية

والموضوعات التي تثار وتناقش ذلك ، لأنّ الجانب النفسي هو الذي يجبر الفرد على أن يفكر بطريقة معيّنة و يتجّه اتجاه معيّن دون آخر، و من بين هذه المؤثرات التي تشترك بصماتها على شكل وطريقة تصوّر الفرد لمسألة معيّنة نجد : الانفعالات ، العاطفة والمشاعر والأحاسيس و الإدراك . إنّ مثل هذه المؤثرات لها تأثير كبير في عملية بناء التصوّر الاجتماعي للفرد اتجاه العديد من القضايا .

ب. العوامل الإيكولوجية (البيئية) : نقصد بالعامل البيئي كلّ ما يتعلّق بالمحيط ، أي المكان الذي يوجد فيه الإنسان نفسه ومجتمعه أثناء تفاعله معه ، وما يشتمل عليه من مناخ و مناظر طبيعية و معمارية ، فالعامل البيئي لا يقلّ أهميّة عن العوامل الأخرى التي لها تأثير في عملية بناء التصوّر الاجتماعي .

ت. العوامل الثقافية : يعتبر العامل الثقافي من أبرز و أهمّ العوامل المساهمة في بناء عملية التصوّر الاجتماعي للفرد ، "فالخلفية الثقافية جزء هام لا يمكن الاستغناء عنه في بناء التصوّر الاجتماعي"¹، ونقصد بذلك الثقافة بجميع مكوناتها من حيث المسلّمات والبدهيّات التي لا تحتاج إلى إثارة الجدل حولها أو حتّى المناقشة و إبداء الرأي، الأهداف و النتائج المرغوبة، الميكانيزمات و الوسائل المحقّقة للأهداف و التي تعتبر كعامل مهمّ يعتمد عليه الفرد في رسم و بناء تصوّره إزاء قضية أو مسألة ما و التي منها: اللّغة والعادات و التقاليد و الأعراف و الأعمال الأدبية و حتّى الأغنيّة الشعبيّة لها دور في ذلك، كما لا ننسى المادة الإعلامية التي تعرض في وسائل الإعلام، و عليه كي تتضح الصورة أكثر ندرج المثال التالي:

- إذا أراد شخص ما أن يرسم تصوّراً في ذهنه عن مجتمع من ثقافة أو حضارة أخرى تختلف عن الحضارة التي عايشها أو ينتمي إليها فلا يمكنه ذلك، إلّا إذا اعتمد على الخلفية الثقافية له لكي يتمكّن فعلاً من تحقيق ذلك ، فالثقافة جزء هامّ و لا يمكن الاستغناء عنه في عملية بناء التصوّر الاجتماعي، كما نشير إلى أنّ لوسائل الإعلام دوراً بارزاً في تشكيل الصّورة الذهنية وفي هذا السياق يذهب كلّ من " دويتش وميريت" إلى أنّ " وسائل الإعلام

1 لخضر بن عبد الباقي (محمّد)، مرجع سابق ، ص 22

الجماهيرية من أكثر المؤثرات قدرة على إحداث تغيير في الصوّر القائمة وذلك بمالها من قدرة فائقة في التأثير على الرّأي العام و عمليات التنشئة الاجتماعية و التنمية و الثقافة والتعليم و الاتّجاهات و التراث و العادات و التقاليد و الفنّ و السّياسة و الاقتصاد أي لقدرتها على التأثير في كلّ شيء يتطلّب الفرد و الجماعة والحياة ذاته¹.

6. التمثلات الاجتماعية بين الشّروط و الخصائص و الأنواع :

أ- شروط ظهور التّصوّرات الاجتماعية²: يجب أن تتوفر ثلاثة شروط لظهور التّصوّرات الاجتماعية، وهي كالآتي:

- نشر المعلومة: لأسباب مرتبطة بتعقّد الموضوع الاجتماعي وأيضاً بسبب الحواجز الاجتماعية أو الثقافية، فإنّ الأفراد لا يستطيعون الوصول إلى المعلومات الضرورية لمعرفة الموضوع.
- التركيز في بؤرة: تتعلّق بالوضعية الخاصة التي تكون عليها الجماعة الاجتماعية اتجاه موضوع المتصور (موضوع الدراسة). فالشيء الذي يعيق الأفراد في الحصول على نظر شمولية (كلية) للموضوع سيؤدي إلى التركيز عليه لتكوين تصوّر عنه.
- ضغط الاستدلال: ضرورة شعور الأفراد بتطوّر في السلوكيات و الخطابات المتناسقة حول الموضوع الذي لا يعرفونه جيداً. من هذا المنطلق فإنّ الموضوع الاجتماعي هو موضوع غير معروف بالنسبة لنا (نشر) والذي نهتم به بدرجات مختلفة (بؤرة) ومن خلاله نأخذ موقف (ضغط الاستدلال).

ب. خصائص التمثلات الاجتماعية: إنّ أيّ موضوع من المواضيع بالرغم من اختلاف المجال الذي ينتمي إليه إلّا ولديه مجموعة من الخصائص التي تخلق صورة تباينية بينه وبين المواضيع الأخرى؛ كون أيّ موضوع إلّا ويكتنز بمجموعة من الخصائص التي وإلى حدّ ما تمثّل بطاقة الهوية المميّزة له، و ما يميّز "التّصوّرات الاجتماعية" عن باقي

1 أحمد فؤاد عبد الغني (جيهان)، العلاقة بين صورة رجال وسيدات الأعمال في الدراما التلفزيونية و إدراك الجمهور لواقعهم

الاجتماعي، رسالة مقدّمة للتحصّل على الدكتوراه في الإعلام غير منشورة، جامعة القاهرة، 2007، ص173

2 فياض (حسام الدين)، مرجع سابق.

الممارسات الأخرى هو كونها " لا تهتمّ بالعناصر المكوّنة للتصوّر فقط بل بتنظيم هذه العناصر كذلك، و تمثّل وسيطا متميّزا يقوم بتنظيم التفاعلات التي يمكن أن تتمّ على مستوى المجتمع ككلّ، وتتميّز ببنية خاصة"¹. ونتيجة لتعقّد مفهوم التصوّرات الاجتماعية وثنائه، فإنّه لابدّ من التدقيق في الخصائص التي تتميّز بها دون سواه من المفاهيم الأخرى التي قد يتداخل معها ليكون لنا نوع من أنواع المعرفة المشكلة اجتماعيا. حسب "جودليت" D. Jodelet تعتبر التمثلات الاجتماعية شكل من المعرفة الشائعة المشتركة المعنى و المتميّزة بأنّها مكوّنة اجتماعيا ومتقاسمة، تستهدف الممارسة المنتظمة للتحكّم في المحيط (المادي، الاجتماعي، الفكري)، وتوجيه السلوكيات والاتصالات، وهي تسعى لإرساء نظرة عن الواقع المشترك لمجموعة اجتماعية (جماعة، طبقة...)، أو ثقافية معينة²، و"البعد العملي للتصوّرات الاجتماعية يهدف إلى بناء كلّ اجتماعي"³، وحسب "جودليت" D. Jodelet، فإنّ للتمثّل الاجتماعي خمسة خصائص هي كالآتي:

- إنّ التمثّل له خاصية الارتباط بالموضوع؛ أيّ علاقة تبادلية بين كلّ من التصوّر والموضوع⁴.
- التمثلات ذات طبيعة مجرّدة.
- إنّ لها طبيعة تصويرية وميزة جعل الفكرة والملحوس والمدرّك والمفهوم في تغيير متبادل.
- إنّ لها طبيعة رمزية ودالة، إنّ للتمثّل الاجتماعي وجهين: الأوّل شكلي Figurative، والثاني رمزي، ففي الشكّل الأوّل يقوم على الفاعل بترميز الشّيء الذي يفسّره من خلال

1 الخمار العلمي، المرجع السابق، ص 16.

2 هامل (سميرة)، التصورات الاجتماعية للسجين لدى مسؤولي المؤسسات المتعاقدة مع وزارة العدل وأثرها في إعادة

الإدماج للمبحوثين: دراسة ميدانية بالمؤسسات العمومية لولاية باتنة، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي: جامعة الحاج

لخضر باتنة، 2011-2012، ص 53.

3D. Jodelet, représentations sociales: un domaine en expansion, in D. Jodelet (éd), PUF: Paris, 1989, p 1/3.

4 لشطر (ربيعة)، التصورات الاجتماعية لأطفال الشوارع، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي: جامعة 20 أوت 55

سكيكدة، 2008-2009، ص 40.

إعطائه معنى، والمعنى هو الميزة الأكثر وضوحاً للتمثّل الاجتماعي، كما أنّ لها طابع البناء، فالتمثّل يقوم ببناء الواقع.

- وبالنسبة لـ: **abric** فإنّ كلّ واقع يجري تمثّله، بمعنى يتمّ تملكه من قبل الفرد أو الجماعة ويعاد بناؤه في نسقه الإدراكي المعرفي، ويدمج في نسق القيم المرتبط بتاريخه وسياقه الاجتماعي و الإيديولوجي للمحيط الذي يعيش فيه¹، من بين خصائصها: هي كونها لها طبيعة مستقلة و إبداعية، أي أنّها لها تأثير على الاتجاهات والسلوكيات²، فكلّ تمثّل لشيء معيّن هو الصيرورة التي عن طريقها تتم العلاقة³.

- أمّا "موسكوفيسي" **Moscovici** فيشير إلى أنّ للتصورات الاجتماعية خاصيتين أساسيتين قبل كلّ شيء، فهي تتميّز في المقام الأول بطابعها الجماعي؛ أي أنّها لا تنطرق إلى الاختلافات بين الأفراد، لكن فقط للاختلافات بين المجموعات، أمّا في المقام الثاني فإنّها عبارة عن خليط من المفاهيم و الإدراكات، هذه هي الخصوصيات التي تتميّز بها فئة التصوّرات الاجتماعية، ففي دراسة للتحليل النفسي لـ **موسكوفيسي** **Moscovici** عيّن خاصيتين للتصوّر الاجتماعي، وهي: خاصية "التموضع" **Objectivation** والترسيخ **Ancrage**.⁴

- أمّا بالنسبة لـ "إميل دوركايم" **Emile Durkheim**، فالتصورات عنده تتميّز بإمكانية الشمولية، هذا ما يجعل منها مفاهيم مستقلة عن الضمائر الفردية؛ لأنّها تصل إلى جميع الأفراد، وتنتشر هكذا في المجتمع، ممّا يجعل هذه التصوّرات الجماعية أكثر ثباتاً واستقراراً من التصوّرات الفردية⁵. كما تعتبر التصوّرات الاجتماعية "شكل من أشكال المعارف المعدة اجتماعياً والمقسّمة، عملية ذات هدف عملي، متقاطعة مع بناء أو تركيب لواقع مشترك لمجموعة

1 خالدي (نجوى)، المرجع السابق، ص 79.

2 عبد الوهاب بوخوفة، المرجع السابق، ص 72.

3 (بن يحيى)، صيرينة، المرجع السابق، ص 50.

4 W. Doise, A. PALMONARI : les études des représentations sociales, CERMES 92120 MONTRouGE. Delachaux et NiestieNeuchâtel:Paris, p20.

5 سبعون (سعيد)، المرجع السابق، ص 35-37.

اجتماعية، كما تتميز التصورات الاجتماعية بأنها معطى مُسمّى مثل: معرفة الحسّ المشترك أو المعرفة البسيطة¹.

يتبيّن لنا من التعريف أنّ التصورات الاجتماعية ذات صبغة اجتماعية من خلال مجموعة المعارف الهادفة المنتجة بالتفاعل والتي يتم تقاسمها ما بين الأفراد، وإنّها "... في نفس الوقت صُور ملموسة يتم إدراكها مباشرة، وهي أيضا إشارات إلى مجموعة من العلاقات المنتظمة، والتي تعطي مدلولاً أوسع لهذه الصور الملموسة..."²، أي أنّ التصورات الاجتماعية لا تتخذ صورة تجريدية بشكل مطلق، وإنّما هي مرتبطة بالصورة الملموسة، أي بالواقع من خلال العلاقات الاجتماعية القائمة على صور الفاعل، ليكن هذا الأخير كرمزية تعطي للتصورات دلالتها.

- و يرى **Sperher** أنّه من بين خصائص التصورات الاجتماعية كذلك ارتباطها بالنظام الذي أشار إلى أنّ " التّعريف على التصورات يكون ضمن الوضع الأصلي لبنية النظام، وفي العلاقات الاجتماعية؛ إذ تتميز هذه التصورات بتوجيه السلوكيات الجماعية"³.

- أمّا "فرانسوا لابلونتين **François Laplantine**" رأى بأنّ مفهوم التصور يتضمّن العناصر الآتية⁴:

- أ. يقع التصور في نقطة الاتصال بين ما هو فردي وما هو اجتماعي.
- ب. يقع التصور ضمن ثلاث ميادين بحث هي: **الحقل المعرفي** "champ de la connaissance"، **الحقل القيمي** "champ de la valeur"، **الحقل العملي** "champ de l'action".

1 Jodelet (Denise). **Folies et pratiques, société et individu sous l'enquête des sciences sociales**, op.Cit, p07.

2 سبعون (سعيد)، المرجع السابق، ص 34.

3 Dantier (Bernard), **représentation sociales**, préface de Serge Moscovici Université au Québec à Chicoutimi, 1989, p 37.

4 جلول (أحمد)، الجموعي مومن بكوش، **التصورات الاجتماعية - مدخل نظري**، -، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد

■ خلاصة كل ما قيل عن مميزات و خصائص التصوّر الاجتماعي يتمثل أساسا فيمايلي:

خلاصة بحثنا في مجال التصوّرات الاجتماعية هي أنها عبارة عن منتج أو سيرورة خاصة بنشاط عقلي، والذي بواسطته يقوم الفرد أو الجماعة ببناء وتشكيل الواقع الذي يواجههم وكذا منحه معنى نوعياً، هي أنظمة تفكير حول مواضيع معينة يكون الفرد بواسطتها على اتصال بمجتمعه، تختلف عن الآراء والاتجاهات، وهي نوع من المعرفة العامة والمشاركة بين كل أفراد المجتمع، حيث إنها تكون مهياًة ومقسمة اجتماعياً بينهم، وهذا باختلاف معايير معينة (ثقافة، إيديولوجية) وهي إعطاؤه معنى أو تصوّراً خاصاً، وهي حصيلة نشاط عقلي يعتمد على إعادة بناء الواقع وإعطاؤه معنى أو تصوّر خاص، كما أنها مرنة وليست ثابتة، فهي تختلف من عصر لآخر ومن مجتمع لآخر تبعاً لظروف المجتمع الحالية، وهي متداولة بين كل أطرافه .

- التمثلات الاجتماعية تظل دائماً تمثلاً لشيء ما و واسطة بين الإنسان و العالم ، وفاصلة بين الحقيقة في ذاتها و الحقيقة كما نتمثلها، و منظمة طريقة نظرتنا إلى العالم .
- هي ضرب من من المعرفة الجارية بين أفراد مجتمع ما ، و رؤية مشتركة للعالم غير محايدة قيمياً و مشحونة تراثيا و ثقافياً .
- ذات ارتباطات واضحة و متينة بالمارسات ، و يتجلى ذلك بصفة خاصة من خلال قدرتها على التنظيم و التآطير و السيطرة على المحيط (المادي الاجتماعي و الثقافي)، وبالتالي قدرتها على توجيه أنماط السلوك و أشكال التواصل الاجتماعي، سواء على نحو واع أو غير واع .
- كما تتوفّر على طابع تخيلي رمزي يسمح لها باستبدال المحسوس بالمجرّد و على طابع إنشائي بناء يمكنها من الاستقلالية و الإبداع في آن واحد.

- إنّ التمثلات الاجتماعية هي نتاج للذاتية الفرد و للذاتية الاجتماعية في آن واحد، وهي كما بيّن "موسكوفيتشي" تنتظم وفق طريقة مركبة جدّا و عصيّة على الوصف المباشر و تبدي مقاومة دون محاولات النفاذ إليها ، لأنها تمثل الأساس اللاواعي للمواقف

الاجتماعية و هي أيضا بناءات رمزية وجدانية مشتركة تعبّر عنها الذاتية الفردية بطرق مختلفة ، وهي مصدر للمعنى الذاتي لكل إنتاج إنساني ، على الرغم من أنها لا تحدّد ذلك الإنتاج .

- للتمثلات الاجتماعية أهميّة كبرى في مختلف مجالات العلوم الإنسانية باعتبارها أداة إجرائية و آلية تفسير فعّالة في مقاربة الظاهرة الإنسانية (معرفيًا ، نفسيًا ، تربويًا ، اجتماعيا وثقافيا)....إلخ.

- هي دوماً تصوّرات لهدفٍ ما: لا توجد تصورات بدون هدف، مهما كانت طبيعتها مختلفة، وهذا الهدف يمكن أن يكون طبيعة مجردة مثل: الإبداع والإعلام والجنون، أو ممكن أن يكون فئة من الأشخاص مثل: الأساتذة، الصحفيون، والموضوع يكون دائماً في اتصال مع الفاعل أو الشخص، فالتصوّر هو السيرة التي من خلالها يؤسّس علاقاته، كما أنّه يكون هناك تفاعل بين الموضوع و الفاعل وكل واحد منهما يؤثر في الآخر¹.

- لها صفة (معنى) تمثيلية صورية: وهي أهم صفة للتصوّرات، حيث تكون متلازمة للمعنى الدلالي لأيّ بنية تصويرية ، بحيث أنّ لكل صورة معنى ولكل معنى صورة (تمثيل). بمعنى أنّ موسكوفيتشي يرى بأنّ التصوّرات تظهر بوجهين متلازمين ولكن منفصلين، ويشبّه ذلك بوجهي ورقة، فالصورة و المعنى كلاهما يشكّلان التصوّر الاجتماعي ولا غنى عنهما.

- لها معنى رمزي و دلالي: إنّ التصوّر هو إعادة استنكار أو تقديم شيء غائب إلى الوعي، وذلك يكون من خلال احتفاظ الموضوع برموز تعبّر عن كثير من المواضيع خصوصاً المجردة وبواسطة الاستنكار، إنما يحاول إعطاءها المعنى والدلالة التي تقي بشرحها.

- لها صفة بنائية : هذه الصفة في التصوّرات الاجتماعية تحدث عندما يستدخل الفرد موضوعاً على المستوى الذاتي، فإنّه يقوم بربطه مع مواضيع متواجدة من قبل في هذه الدائرة الفكرية، فينزع منه بعض الخصائص ويضيف له أخرى، وهذا يميّز التصوّر عن باقي العمليات النفسية، فهو لا يعتبره مجرد تكرار أو إعادة إنتاج سلبي للموضوع، بل عملية تركيب وبناء ذهني.

1 فياض (حسام الدين) ، مرجع سابق

- **لها صفة الاستقلالية و الإبداعية :** التصوّر الاجتماعي ليس إنتاجاً بسيطاً، لكنّه يستلزم لحدوث الاتصال جزءاً مستقلاً للإبداع الفردي أو الجماعي. فمثلاً في التصوّر الخارجي لعمل مسرحي يُقدّم بالصوت و الصورة أفعالاً و كلمات تعيد تقديم بعض الأشياء غير المرئية الموجودة في النص مثل: الموت، القدر، الحب،..... فكلّ فرد من خلال تصوّراته الاجتماعية يضيف عليها جزء فردي، وهو الذاتية وجزء آخر يجعلها مختلفة عن تصوّرات الآخرين وهو عامل الإبداع، حيث أنّ التصوّرات تتدفق في شكل سلوكيات وعادات؛ أي من خلال التصوّرات تنتج سلوكيات فردية واجتماعية تتجسّد في شكل قيم اجتماعية. بذلك تمتلك التصوّرات الاجتماعية صفة الاستقلالية و الإبداعية خلال عملية إنتاجها.

- **لها صفة اجتماعية:** إنّ كلّ تصوّر اجتماعي مرتبط بموضوع وجماعة؛ لأنّه عبارة عن مجموعة من المعطيات المتعلقة بموضوع اجتماعي معيّن، وقد تكون متعدّدة وغنية نوعاً ما حيث تكتسي طابعاً معرفياً و آخر اجتماعياً؛ فالمكوّن المعرفي يستوجب موضوعاً نشطاً يحتوي مجموعة من المعلومات الاجتماعية خاضع للقوانين التي تكون بنية السيرورات المعرفية، أمّا المكوّن الاجتماعي فيضمّ السيرورات المعرفية المكونة للتصوّر وفقاً لشروط اجتماعية خاصة، فهذا البعد الاجتماعي ينتج من مجموع قواعد تختلف عن المنطق المعرفي. بمعنى آخر، يتحدّد التصوّر تبعاً لبيئة المجتمع الذي يتطوّر فيه، فعندما نتوضع في مستوى اجتماعي معيّن لتحليل فعل الذات الذي يصوّر الموضوع، يظهر أنّ التصوّر يستوجب دائماً بعض الأشياء الاجتماعية. و لأنّ الفرد في مجتمعه يتفاعل مع غيره، فإنّ هذه التصوّرات تكتسي طابعاً اجتماعياً، بالإضافة إلى الطابع النفسي الذي يمثّل آرائه ووجهة نظر خاصة، ويعبّر عن انفعالاته وتفكيره. و في هذا الصّد، فإنّ التصوّر هو عملية بنائية وإنتاج اجتماعي، حيث يتم بناؤه خلال التفاعل و الاتصال الاجتماعي.

ت. أنواع التمثلات الاجتماعية

قام "أوسوفزكي" Osowski في الخمسينات من القرن العشرين بدراسة التصوّرات العلمية للمجتمع منذ أطروحات الفلاسفة القدامى وصولاً إلى ترسيمات النظريات السوسيولوجية المعاصرة لتلك الحقبة في مؤلفه "بنية الطبقة في الوعي الاجتماعي" *la structure de classe dans la conscience sociale*، فقد اكتشف "أوسوفزكي" نمط التطوّر في التصوّرات، إذ يقول

أننا" نجد في أيّ عصر صنفين كبيرين من التَصَوِّرات هما: "التَصَوِّرات ذات ترسيمات التدرّج"، وتلك ذات "ترسيمات التبعية" *schémas de dépendance et schémas de gradation*، وتتحدّد "ترسيمات التدرّج" بترتيب منهجي لمجموع الأفراد أو الجماعات ابتداء من أكثرهم عوزاً إلى أكثرهم ثراءً، فكلّ النَّاس أو الجماعات مصنّفة، أمّا "ترسيمات التبعية"، فهي تنظر إلى المجتمع على أنّه مجموع محدود من الجماعات، قد يربط بين هذه الجماعات علاقات متنوّعة، ولكنّها لا تسمح بإقامة تراتبية متواصلة فيما بينها"¹.

- ويشير "فلامين"² *Flamine* - بدوره إلى وجود نوعين من التَصَوِّرات ألا وهما:

✚ التَصَوِّرات المستقلّة: أين يقع التنظيم الرئيسي على مستوى الموضوع نفسه.

✚ التَصَوِّرات الغير المستقلّة: أين تقع النواة المركزيّة خارج الموضوع نفسه، وفي تصوّر أكثر شمولاً أين تجد الموضوع مدمج هو أيضاً.

يوجد مجموعة من المفكرين من يقسّم التَصَوِّرات الاجتماعية إلى كّل من³:

✚ التمثّل المشيع: يتعلق بتكوين الصوّر العقلية.

✚ التمثّل القياسي (المماثل): يعرفه "باتريك لومير" *P. Lemaire* بأنّه تصوّر عقلي يحتفظ بخصائص مماثلة للشيء، توجد في المثير.

✚ التمثّل المفاهيمي:

يختص هذا النوع في تمثّل المفاهيم، وهو تصوّر يسمح بالتعرّف على خصائص المواضيع الممثلة للمفهوم، ومنه فالتصوّر المفاهيمي هو الفكرة الداخليّة المكوّنة عن المفاهيم وهو تصوّر يسمح بتصنيف الأشياء أو المواقف الجديدة ضمن مفهوم محدّد.

1 يانينك (لوميل)، الطبقات الاجتماعية، تر: جورجيت الحداد، ط01، 2008 دار الكتاب الجديد: لبنان، 2008 ص 09-10.

2 الحاج الشيخ، (سمية)، المرجع السابق، ص 59.

3 عوينات (علي)، التمثلات الذهنية، 16 سبتمبر 2012، الساعة: 17.

- ويلاحظ "رولان وآخرون" Rollan 1998 أن "التمثّل المفاهيمي" ينقسم إلى ثلاثة أنواع: "التمثّلات الدلالية"، "التمثّلات الهيكلية"، "التمثّلات المعجمية".

أ- التمثّل المتعلّق بالحمل المفاهيمية:

هو تصوّر مكوّن عن العلاقات الرابطة بين المفاهيم، والتي تسمح بالانتقال من مفهوم إلى آخر، ومن علاقة إلى أخرى.

ب- التمثّل الرمزي اللّغوي.

ت- التمثّل الحسيّ الحركي.

أمّا "ليفى برول" Levy Brühl في دراسته حول "العقلية المنطقية والعقلية قبل المنطقية لدى الشّعوب البدائية"، فقد تكلم عن التّصوّرات الصوفية و"التصوّرات العلمية"، فـ " التّصوّر الصوفي مجاله القوى الداخلية، أمّا "التصوّر العلمي" كالسلوكية أو المعرفية، فمجالها القوى الخارجية¹.

ومن المفكرين من يقسّم التّصوّرات الاجتماعية إلى:

✚ تصوّرات فردية: حسب " Jodelet D. التّصوّرات من هذا النوع هي كلّ موضوع يمكن استنباطه إلى وضعية معاشة ممّا يعطيها معنى، وهي قائمة على خبر فردية محايدة، أي تخص ذلك الفرد ونمط معاشه².

✚ تصوّرات جماعية: هي تصوّرات العامّة خاصة بجماعات مختلفة³، تدلّ على تصوّرات موزّعة عن طريق مجموعة اجتماعية لمصطلح ضمنى مهمّ، ويشير Durkheim إلى أنّ التّصوّر الجماعي لا يمكن حصره فقط في الفرد الذي هو أكبر من هذا بكثير؛ إذ أنّه يمثّل

1 بوسنة، (عبد الوافي زهير) التصوّر الاجتماعي لظاهرة الانتحار لدى الطالب الجامعي: دراسة ميدانية بجامعة بسكرة،

أطروحة دكتوراه في علم النفس الإكلينيكي، جامعة منتوري قسنطينة، 2007-2008، ص ص 13-14.

2 قريشي (عيد الكريم)، بوعيشة (آمال)، التصوّرات الاجتماعية للشخص الإراهي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد

01 ديسمبر 2010، ص ص 103-104.

3 معنوق (فردريك)، معجم العلوم الاجتماعية، تر: محمد دبس، ط01، أكاديميا لبنان، دون سنة، ص 99.

أحد العناصر المهمة التي بواسطتها تثبت أهمية الجماعة على الفرد ويتطور التصور الجماعي ليؤثر على التصور الفردي، حيث يقول أن: "التصور الجماعي يشكل عددا كبيرا من الظواهر النفسية، وهي تشمل حتى ما نطلق عليه بالعلم والأيدولوجية و الأساطير، وهي لا تنفصل من حيث التمييز بين ما هو ذو مظهر فردي عما هو ذو مظهر اجتماعي"¹.

هنا يؤكد Durkheim على فكرة شمولية التصور الجماعي واحتوائه للتصور الفردي، كما "ترتكز التصورات الجماعية على خصوصية المجموعة بالدرجة الأولى وإلى كل تلك التجارب وكذا المفاهيم التي قامت ببنائها، وتتقاسمها معا"².

لقد ميّز عالم الاجتماع الفرنسي "إميل دوركايم" "Emile Durkheim" بين ثلاثة أنواع من التمثلات ألا وهي: "التمثلات الجمعية" و "التمثلات الفردية"، و "التمثلات العقلية"، بحيث يقرّ في هذا الصدد بأن " المجتمع هو واقع فوق الأفراد له خصائصه التي لا نجدها تحت نفس الأشكال في باقي العالم، إنّ التمثلات التي نعبر عنه لها محتوى مختلف عن التمثلات الفردية الخالصة؛ حيث أنّ الأولى تضيف شيئا للثانية"³.

🌈 التصورات العقلية representations mentales

هي "وحدة ذات طبيعة معرفية تعكس النظام الذهني للفرد، أو انعكاسا للعالم الخارجي بالنسبة إلى هذا النظام بشكل عام، تشتغل صيرورة التصور العقلي عندما تم إعادة اختبار موضوع أو مجموعة اجتماعية من المواضيع تحت شكل جديد في غياب المثير، و "التصورات العقلية" هي بناءات عقلية تسمح بفك تشفير، تحليل و إعطاء معنى للوضعيات التي يصادفها الفرد انطلاقا من ذاكرة معارفه ومعلوماته المخزنة، فالتصورات هي استدراك صورة عقلية، محتواها يهدف لوضعية ما متسلسلة في العالم الذي يعيش فيه، والتصورات

1 الحاج الشيخ (سمية)، المرجع السابق، ص ص 23-24.

2 بن لوصيف (حورية)، التصورات الاجتماعية للمدرسة وعدم الاهتمام بالدراسة لتلاميذ في وضعية فشل مدرسي، رسالة

ماجستير في علم النفس المدرسي: جامعة منتوري قسنطينة، 2011 - 2012، ص 17.

3 بوخنوفة (عبد الوهاب)، المرجع السابق، ص 41.

العقلية هي عملية استحضار لصورة موجودة في الذهن لها ارتباط بالمحيط الذي يعيش ضمنه الفرد، وتحدث عملية الاستحضار في غياب المثير لدى الحاجة إليه ودون ضرورة وجوده¹.

أما البعض الآخر من الباحثين فإنهم يصنفون التصورات الاجتماعية إلى ثلاثة أشكال:²

✚ التصور الذاتي: هو تصور الفرد لذاته.

✚ تصور الغير هو تصور ذو مستويين أحدهما طرف داخلي الذي يمثل ذات الفرد، والآخر ذو مستوى خارجي موضوعي؛ إذ ينظم على أشكال عديدة (فرد، جماعة، أو موضوع)، في هذا النوع من التصور يفضل الفرد ذاته عن موضوع التصور.

✚ التصور الاجتماعي: هو تصور لا يكون نتيجة لقدراتنا وظروفنا فقط، بل نتيجة لتصوراتنا كذلك، أي أن تصوراتنا ليست نتاج فردي خالص، وإنما نتاج ما نحمله وما تعلمناه من الواقع المجتمعي.

7. دينامية التمثلات الاجتماعية

أ. وظائف التمثلات الاجتماعية و علاقتها بالواقع:

تلعب التصورات دوراً مهماً في تحديد سلوكيات الأفراد وكذلك ممارساتهم، و يمكننا القول في هذا السياق إن التصور عبارة عن دليل للأفعال فهو يوجه علاقاتنا الاجتماعية، ولهذا اعتبره البعض كنظام تشفير لرموز الواقع، كما تتيح التصورات الاجتماعية الربط بين المنتج المعرفي واللغوي والتنظيم الدال للواقع، حيث يتعلق الأمر بالطريقة التي يصبح بها الواقع مفهوماً و وظيفياً وعلمياً، فالتصورات الاجتماعية إذن وسيلة لفهم وتوجيه السلوكيات. وقد تمّ

3

تحديد وظائف التصورات الاجتماعية في خمسة وظائف أساسية، وهي كالآتي :

1 بن لوصيف (حورية)، المرجع السابق، ص 16.

2 الحاج الشيخ (سمية)، المرجع السابق، ص 56.

3 فياض (حسام الدين)، مرجع سابق

- **الوظيفة المعرفية:** تسمح بفهم الواقع ومعرفة نشاط الحس المشترك، فهي تمكّن الفاعلين الاجتماعيين **social-actors** من اكتساب المعارف وإدماجها في إطار قابل للاستيعاب والفهم بالنسبة لهم، والذي يكون ملائم مع السير المعرفي و القيم التي يلتزمون بها.
 - **وظيفة الهوية:** تساهم التصوّرات الاجتماعية في الانتماء الاجتماعي للأفراد كما تسمح بالحفاظ على خصوصيات الجماعة، وعلى مساعدة الأفراد على تمركزهم في الحقل الاجتماعي، فهي تعبّر عن الاشتراك في الأفكار العامّة و اللّغة اللذان يعتبران دعم للروابط الاجتماعية، كما تسمح هذه الوظيفة بالاحتفاظ على خصوصية الجماعة.
 - **وظيفة تفسير وبناء الواقع:** تسمح التصوّرات بشرح وفهم الواقع من خلال تنظيم المعارف العامّة حول المواضيع المتصورة و التي غالباً ما تكون معارف بسيطة، فهي تلك المواضيع التي نصادفها في حياتنا اليومية وهنا يتم الرجوع إلى القيم والمعايير السائدة في المجتمع، فمن خلال هذه الوظيفة يتمكّن الفرد من السيطرة على المحيط الاجتماعي للفرد¹. إنّ إدراج الموضوع الجديد داخل الإطار التفكيرى المسبق يمرّ ببعض التعديلات على مستوى العناصر المكوّنة له لتقارب مع التصنيفات الموجودة سابقاً ممّا يسهل فهم الموضوع، إذاً التصوّرات الاجتماعية تعمل على تفسير وإعادة بناء وتنظيم الواقع بطريقة ملائمة للمرجعية الثقافية والإيديولوجية.
 - **وظيفة التوجيه:** تعمل التصوّرات على توجيه السلوكيات و التصرفات، وهذا في حدّ ذاته يحمل وظيفة اجتماعية ، فهي تساعد الأفراد على التواصل في محيطهم وكذا ممارسة نشاطاتهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعمل التصوّرات الاجتماعية على تحديد ما يجب فعله وما يجب تركه، أي تحديد ما هو مسموح وما هو ممنوع في مجتمع ما وفي زمن ما. يتّوجه
- 2
- التصوّرات الاجتماعية السلوك والممارسات على ثلاث مستويات على الأقل :

1 فياض (حسام الدين)، مرجع سابق

2 هرندي (كريمة)، مرجع سابق ، ص 57/56

- تتدخل التصورات مباشرة في تعريف الغاية من الموقف، فهي التي تحدّد نمط العلاقات المناسبة للفرد.
- تنتج التصورات نظاماً للتوقعات، حيث يتم اختيار و تفسير كل المعلومات المتعلقة بموضوع معين حتى تصبح مماثلة للتصورات السائدة.
- تؤثر تصورات الجماعة على سلوك الفرد حتى قبل القيام به، فالاتجاهات تؤثر على التفاعل الذي يحدث بين أفراد الجماعة، أما التصورات التي هي بمثابة معايير فإنّها توجه الانطباعات والتفسيرات والسلوكيات.

- **وظيفة التبرير:** لا يتوقف دور التصور على تحديد السلوكيات والممارسات، بل يسمح أيضاً بالتبرير البعدي لتلك المواقف والسلوكيات داخل جماعة الانتماء. إنّ تبرير السلوكيات التي وصلت إلى درجة القناعات يعمل على محافظة المواقف الاجتماعية للجماعة، ومن وجهة النظر هذه يظهر دور جديد للتصورات وهو دعم أو حفاظ وكذا تقوية الوضعية الاجتماعية لتلك الجماعة. كما أنّ لتصور وظيفة إبقاء أو تبرير التباين الاجتماعي، والذي يهدف إلى تميز والحفاظ على البعد الاجتماعي بين مختلف. إنّ هذه الوظيفة ضرورية؛ لأنها هي التي تسمح بالمحافظة وتقوية الاختلاف الاجتماعي بتبريره، وفي الأعمال الاجتماعية تظهر أهمية و وظيفة التصورات الاجتماعية بصورة متباعدة خاصة في الإطار النظري المتجدد، إذ تُظهر هذه الأعمال مقاربتين¹:

- **المقاربة الموضوعية:** التي تنظر للتصورات الاجتماعية كمنتوج واقعي و تحصيل بسيط للبيئة الفيزيقية والاجتماعية معا.
- **المقاربة الذاتية:** فهي تنطلق من مقولة أنّه لفهم التصورات الاجتماعية يستوجب فهم التصورات الخاصة بالفاعلين².

1 هرندي (كريمة)، مرجع سابق، ص 57

أما بالنسبة لـ "A. Giordan" De Vecchiet فإنّ تكوّن التمثلات المعرفية يتمّ في سياق صيرورة التعلّم لأنّ "الواقع هو منبع ما يراه الفرد، غير أنّ الواقع يقارب ويقطع ويشقّر ويستثمر وفقا للأسئلة وللإطار المرجعي والعمليات الذهنية للمتعلم، الشيء الذي يسمح بتشكيل شبكة للقراءة قابلة للتطبيق على محيطه"¹. نجد الباحث هنا في تعريفه للتمثّل يركّز على نقطة بغاية الأهمية ألا وهي أنّ صورة الواقع ما هي إلّا نتاج ما يلاحظه الفرد، وهنا يجب الإشارة إلى المكتسبات القبلية للفرد، وما تلعبه التنشئة الاجتماعية من دور فاعل في عملية تركيب وبناء الشخصية الاجتماعية للفاعل، بناء من شأنه إفراز صور معيّنة عن الواقع الذي ينتمي إليه الفرد، مكتسبات يعمل الفرد على ترجمتها بأرض الواقع من خلال إسقاطها على محيطه، فوظيفة التمثّل هنا تعمل على "تزويد الفرد بمفاهيم جاهزة للاستعمال ونسق علاقات بين هذه المفاهيم، ما يسمح بالشرح والتفسير والتوقع، فدراسة التمثّل تعني كيف يتمّ تفكير ومعايشة مجموعة من القيم والمعايير الاجتماعية والنماذج الثقافية من قبل أفراد المجتمع، ودراسة كيف تتبلور وتبنى بطريقة منطقية وسيكولوجية صور هذه الأشياء"²، أي أنّنا نحصر الوظيفة الأولى والرئيسية للتمثّل في تقديم وبناء نسق من المفاهيم من جهة، ومعايشة القيم والمعايير الخاصة بأيّ مجتمع من المجتمعات من خلال التمثّل كجسر واصل بين ما ينتجه المجتمع من قوالب معيارية وأنماط اجتماعية ذات نماذج ثقافية خاصة بكلّ مجتمع وفرد من جهة أخرى.

تعتبر التمثلات الاجتماعية "نتاج نسق فردي أو جماعي من التفكير، وتقوم بوظيفة الوساطة بين الإدراك والمفهوم، وفي هذا المعنى فهي في آن واحد صيرورة بناء الأفكار ومنتجات الأفكار، إنّها تفحص و تحوّل وتبنى في التفاعل بين بناء الأفكار والأفعال³؛ إذن فآلية العمل الدينامي لوظيفة التمثّل فعّاليتها من خلال العلاقة التفاعلية بين كلّ من الأفكار والأفعال معاً، كما تحاول التمثلات كذلك معرفة كيف أنّ الإنتاج الفكري للفئات الاجتماعية

J. FRANCISCOVARELA, invitation aux sciences de la cognition, Edition du seuil: Paris, 1996. p109.1

2 خالد (نجوى)، المرجع السابق، ص 21.

3 نفس المرجع، ص 76.

يلعب دورا في الممارسات الاجتماعية، وتُقدّم مفهوم التمثيل الجماعي لشرح مختلف القضايا الاجتماعية¹.

- **وظيفة تشريعية:** بمعنى أنّ العلاقات بين الناس وبينهم وبين الطبيعة والمجتمع تصبح بناء على مضمون التصوّرات المكتسبة شرعيّة ومعقولة وقابلة اجتماعيا للتداول.
- **لقد بيّنت دينيس مشال "Denis-Michel"** في هذا الصدد سنة 1989 أنّ التمثلات تلعب على الأقلّ خمسة أدوار أساسية².
 - الحفاظ على المعلومات بما في ذلك المعلومات المتعلّقة بالعلاقات.
 - أداة التخطيط الأنشطة و الأفعال.
 - تنظيم وتنسيق المعارف.
 - دور التواصل أو الإدماج في الأنظمة المعقدة كثيرا أو قليلا لتبادل المعلومات.
 - تسمح التمثلات الاجتماعية لأفراد من نفس المجموعة الاجتماعية بالتفاهم و الاتصال، فهي تسمح بالتفسير و الترجمة و التنبؤ.
- **وظيفة حماية الجماعات:** كون القيم و التمثلات التي يحملها أفراد الجماعة هي مشتركة بالأساس في منبعها بالرغم من اختلافية تطبيقاتها، الأمر الذي من شأنه العمل على حماية وحدة الجماعات، بغض النظر عن تنوعها وانتمائه المجتمعي أو الإثني أو العقائدي³...
- **حسب "أبريك" "Abrik"** إنّ الدور الجديد للتمثل هو "الحفاظ وتعزيز الوضع الاجتماعي للمجموعة، إنّ التمثل الاجتماعي يتيح أفضل للأفراد والجماعات في تحليل الطريقة التي تُمثل نفسها والبعض الآخر والعالم...، و أيضا العلاقات الاجتماعية بوجه عام"⁴.

www.cadredesante.com. Aout 2013.17:45.1

2 هامل (سميرة)، المرجع السابق، ص ص 57-58.

3 هرندي (كريمة)، مرجع سابق، ص 55

4 نجوى بنت الحدي خالدي، المرجع السابق، ص 80

خلاصة القول يمكننا اعتبار التصوّر في معنى واسع كطريقة لتنظيم معرفتنا للحقيقة الاجتماعية والتكوين الاجتماعي، مثل هذه المعرفة تُنتج إطلاقاً من قوانيننا الخاصة. و بمأّن الحياة اليومية لا تخلو من نظام التصوّرات الاجتماعية، فهي بدورها تملي على الفرد سلوكيات توجّهه وتعبّر أيضاً عن اعتقاداته واتجاهاته وإيديولوجياته في الحياة الاجتماعية. كما أنّ التصوّر يندرج ما بين سلسلة من المفاهيم السوسولوجية و المفاهيم النفسية، لأنّه يتميّز بوضعية مزدوجة (نفسية/ اجتماعي)، ممّا يجعله نظاماً نظرياً معقّداً بنفسه لكونه يأخذ بعين الاعتبار من جهة العمل المعرفي الخاص بالجهاز النفسي، ومن جهة أخرى عمل الجهاز الاجتماعي الخاص بالجماعات، وبالنفاعات التي تؤثر على كلّ من النشوء و البنية والتطوّر، فالتصورات الاجتماعية يحب أن تدرس مع الأخذ بعين الاعتبار كلّ من العوامل الوجدانية، والمعرفية، والاجتماعية.

8. الأهمية الثقافية و التربوية للتصورات الاجتماعية : إلى جانب هذه المقاربات المعرفية

والنفسية للتمثلات الاجتماعية ، ركّزت المقاربات السوسولوجية و التاريخية والانثروبولوجية اهتماماتها خاصة بالأبعاد ذات العلاقة بالتغيّر الاجتماعي و بالقيّم الثقافية و بأنماط التفكير الجماعية . يرتبط النسق المركزي للتمثلات بالذاكرة الجماعية و بتاريخ الجماعة وثقافتها و بمنظوماتها الاعتقادية و الأيديولوجية، كما تسعى هذه النواة إلى أن تكون ثابتة متجانسة صلبة ، مقاومة للتغيّرات و صعبة التأثير بالبيئة و بالمحيط . أمّا النسق الجانبي فهو الذي يمكّن من الاندماج بالتجارب و المستجدات التاريخية ، من ثمّ فهو يتحمّل التناقض و التنافر ويمتاز بالليونة و القابلية للتطوّر و بسهولة التأثير بالبيئة وبالمحيط.

- إنّ التمثلات الاجتماعية هي الأساس المشترك أو الذاكرة الجماعية و مجموع القيم والمعايير والتصورات و الأفكار المطلقة التي تحملها جماعة ما في مرحلة تاريخية ما . إنّ العنصر الأهمّ الذي يكون النواة المركزية لهذه التمثلات إنّما هو من طبيعة قيمية ، فهذه النواة الصلبة تتكوّن من عناصر معيارية ذات علاقة وطيدة بالقيّم السائدة و موجهة للمواقف والأحكام و السلوكات ، و أن نقاسم مع الآخرين تمثلاتهم الاجتماعية - بمعنى مشاركتهم قيمهم ورؤاهم للعقل وللعقلانية و للتنوير .

- للتمثلات الاجتماعية علاقة وثيقة بالتغيرات الاجتماعية ، سواء من حيث محاولة تفسيرها وفهمها ، أو من حيث رصد آليات اشتغالها و أسباب حدوثها : إنّ التحليل البنيوي للتمثلات الاجتماعية يكشف عن جمعها بين السكونية و الدينامية و بين الثبات و التغير في الوقت ذاته، فهي تصرّف على نحو جدلي - العلاقة بين المجرد والمحسوس في الأشياء من جهة و الثابت و المتغير في القيم و السلوكات من جهة أخرى. هذا و قد أكدّ ABRIC أنّه كي يحدث التغير ، و لكي تتغير التمثلات الاجتماعية لمجموعة بشرية ما ، ينبغي أن يدرك أفراد هذه المجموعة أنّ الحالة (التي يحملون اتجاهها تمثلا ما) غير قابلة للرجوع إلى الوراء ، أي تنتهي إلى الإقرار بلامعكوسية هذه الحالة، فتقتنع بضرورة السعي إلى شيء آخر ، فيقع التغير .

- إنّ التمثلات الاجتماعية ، باعتبارها آلية تربط الطابع المجرد لمعارفنا و اعتقاداتنا بحياتنا اليومية المعيشة ، عامل مهم من عوامل التغير الاجتماعي و التطور التاريخي. ولا يمكن تغيير سلوكات الأفراد ما لم نغير أولا تصوراتهم ، و من ثمّ نكتشف جدلية الفردي والجماعي و الداخلي و الخارجي ، و ما هو نفسي و ما هو اجتماعي، فتغيير العالم الخارجي للأفراد مشروط بتغيير المحتوى الداخلي لديهم ، و النفسي يؤثر في الاجتماعي مثلما يتأثر به ، وعادة ما يكون ذلك من خلال سيرورتي :

- الموضوعية: L'OBJECTIVATION

- الطبع أو الرسو ANCRAGE

يمكن أن نفهم بعض آليات التغير التي تحكم التمثلات الاجتماعية من خلال فهم ديناميات التغير في مستوى الاتجاهات الاجتماعية ، فتغير الأحكام و الآراء مشروط بتغير التمثلات والاتجاهات . و لنّ ذهبت بعض الدراسات الأمريكية إلى اعتبار التمثلات حالة من حالات الاتجاه ، فإنّ الفرنسي ABRIC يرى أنّ التمثلات الاجتماعية هي التي تحدّد الاتجاهات وليس العكس ، فالاتجاهات الاجتماعية مشروطة بالتمثلات الاجتماعية ، في حين أنّ هذه الأخيرة لا تتبع الاتجاهات إلّا على نحو سطحي ، و نسق الاتجاهات محدّد بصفة مباشرة بنسق

التمثيلات ، و هو ما يؤكّد خطورة الدور الذي تؤديه التمثيلات الاجتماعية في التغيرات الاجتماعية . إنّ الشخصية في سعي دائم لحسم الصراع و تجاوز التناقض بين الاتجاهات و السلوكيات طلباً للتوازن و الانسجام ، و إنّ العجز عن تحقيق ذلك إيدان بالتغير ، ذلك أنّ الإنسان يحمل في ذاكرته مجموعة من من الصور و التمثيلات حول الآخر و حول العالم . والأشياء عادة ما تنظم في شكل نسق و بناء منسجم و متآلف ، و هذا ما يفسّر حالة الفوضى و التصدّع أو اللانظام التي تحدث مجرد حصول التغير في منظومة التمثيلات هذه ، فتغير صورة ما يؤدي إلى تغير صور أخرى تشاركها المنظومة نفسها ، فكأنما هو إذن تغير يحصل على نحو بنيوي ، أي أنّ تغير عنصر واحد من النواة المركزية يؤدي إلى تغير البنية كلّها.

9. مجالات و أبعاد و محدّدات التصوّر الاجتماعي¹

أ. المجالات: بفضل مفهوم التمثيلات الاجتماعية يمكننا فهم سياقين أساسيين وهما: "السياق المعرفي" و "السياق الاجتماعي"، فالأول مرتبط بعلم النفس المعرفي، الذي يهدف إلى فهم الظاهرة، أما الثاني نجده من خلال التحليل الأنثروبولوجي و الاجتماعي للظاهرة، إنّ هذه الصيغة تضمّ العوامل المعرفية، الإيديولوجية، اعتقادات، قيم، مواقف، آراء... الخ، فهذان السّياقين يشكّلان في تفاعلهم الإدراك و سياق التأويل (التفسير)، اللذان يوجّهان كلا من العلاقة ما بين الفرد والعالم/ العلاقة ما بين الفرد والاستجابة (أستجابته واستجابات الآخرين)/ علاقة الفرد مع نفسه. فبذلك تعطينا التمثيلات الاجتماعية ما نسميه بالمعنى المشترك و سياقاً للتأويلات.

ب. أبعاد التصوّر الاجتماعي: من المعروف أنّ أيّ مفهوم من المفاهيم باختلاف انتمائه الحقلّي إلّا ولديه العديد من الأبعاد تختلف دروبها واتجاهاتها من مفكر إلى آخر، ونفس الحال ينطبق على مفهوم "التمثيلات الاجتماعية"، هذا المفهوم المركّب والمعقّد بذات الوقت يضمّ العديد من الأبعاد سوف نوجز البعض منها وانطلاقاً ممّا اطلعنا عليه في الآتي:

1 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص 48

- وفقاً لـ "موسكوفيسي" ¹ "Moscovici" فإنَّ للتمثل الاجتماعي ثلاثة أبعاد هي: "المعلومات"، و"المواقف" و"حقل التمثل".¹

المعلومات: 🌈

هي مجموعة من المعارف المكتسبة حول موضوع معيّن، والتي يكتسبها الفرد من تجاربه الشخصية، ومن المحيط الذي يتواجد فيه، وهو مركّب له بعد كمّي وكيفي يختلف من فرد إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى.

الموقف 🌈

هو الجانب المعياري للتمثّل في شكل استجابة انفعالية وجدانية اتجاه موضوع معيّن؛ بمعنى أنّ الفرد لا يتعامل مع المواضيع بطريقة حيادية، وإنّما استجابة وجدانية اتجاه المواضيع.

حقل التمثل: 🌈

هو "الواقع النفسي المعقّد في شكل موحّد ومنظّم على حسب المعايير الموجودة، ويعني "محتويات التمثل التي تتألف من العناصر المعرفية والعاطفية، وهي مجموعة تنظيم وهيكلية المعلومات حول الجسم"².

-أمّا " KAES" فقد لخص الأبعاد انطلاقاً مما أشار إليه Moscovici في النقاط الآتي ذكرها³ :

- التمثل هو عملية بناء للواقع من جملة إدراكات الفرد.
- التمثل هو نتاج مسجل في السياق التاريخي للأفراد، مرتبط بالمشروع السياسي والاجتماعي الذي يوجد فيه الفرد، مشكلاً بذلك ما يعرف بالإطار المرجعي.
- التمثلات توجد من خلال التفاعل الاجتماعي، وتتطوّر من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية تعتمد العناصر المكوّنة للنواة المركزية على بعدين أساسيين:

¹ بن ملوكة (شهيناز) ، مرجع سابق، ص 173

WWW.med.univ-rennles.fr, 12/10/2013, 17:36²

³ بن ملوكة (شهيناز) ،مرجع سابق، ص 173.

فالأول يسمى بالبعد الوظيفي Fonctiounnel، والذي يضمن تحقيق وظيفة التصوّر من خلال الممارسات والسلوكيات والتصرّفات، و الثاني يعرف بالبعد المعياري Normatif، والذي يتشكّل من المعايير والمواقف الإيديولوجية.

كما تعمل النواة المركزية على ضمان الاستمرار و الاستقرار الاجتماعي نسبيا، ويمكن التأكد من ذلك من خلال وحدة وتوافق الجماعة وتقاربها¹، وتبعا لطبيعة الموضوع يكون للنواة المركزية بعدين مختلفين².

- البعد الوظيفي: أين تعطى الأولوية في بناء النواة المركزية للعناصر الأكثر أهمية في التصوّر، وذلك لإتمام مهمة ما في الوضعيات العملية، وفي هذا الصدد يبيّن "لينش" Lynch 1969 كيف يمكن لتصوّر مدينة ما أن ينظّم حول بعض العناصر الأساسية، والتي تعدّ مهمّة لأجل تعليم المدينة أو التغيير الحضاري.

- البعد المعياري: كلّ الوضعيات التي تتدخل فيها بطريقة مباشرة الأبعاد الاجتماعية العاطفية أو الإيديولوجية، في هذا النمط من الوضعيات يمكن التفكير أن معيار أو اتجاه ما قد يكون في قلب التصوّر.

أ. محددات التصوّر الاجتماعي³

تتكوّن التمثلات الاجتماعية من سياقين متكاملين ألا وهما: السياق المركزي و السياق الثانوي، بمعنى هناك عوامل داخلية وعوامل خارجية هي التي تحدّد التمثّل وتوجّهه، هذه العوامل تتفاعل فيما بينها مع احتفاظ كلّ عامل بخصائصه ومميّزاته.

إنّ العوامل الخارجية هي "المحدّد المركزي" التي تشير إلى مجموع الشروط الاجتماعية والتاريخية التي تشكّل التمثّل، في حين العوامل السيكلوجية هي "المحدّد الثانوي" للتمثّل وتشير إلى عناصر تعمل وفقا لصيرورات وقوانين لا تستقل في بعض جوانبها لمحددين أساسيين يعملان على تشكيلها وتوجيهها، يرتبط المحدّد المركزي بمجموع الظروف الاجتماعية المؤثّرة بدورها على المعلومات التي تروّج حول موضوع التمثّل، وحول مدى

1 لشطر (ربيعة)، المرجع السابق، ص 45.

2 الحاج الشيخ (سمية)، المرجع السابق، ص 58 - 59.

3 بن يحي (صبرينة)، المرجع السابق، ص 51.

انتشار هذا الموضوع داخل المجتمع، أما المحدّد الثاني فيتعلّق بالوجهات و الخصائص الفردية ذات الطّابع السيكولوجي. إنّ هذين المحدّدين يفسّران عناصر النّواة المركزية التي يكون لديها الوظيفة التفسيرية للتمثّل؛ أي أنّها تُحدّد المعنى العام المسند لموضوع ما، فكلّ تمثّل يكون منظمّ حول نواة مركزية، وتتضمن النّواة المركزيّة الثبات، الاستقرار، والتماسك للتمثّل، فتقاوم التغيّر وتضمن استمرار يته، أين يسمح السّباق الثاني بتكييف التمثّل في سياقات مختلفة.

ب. كيف تتكوّن التّصورات الاجتماعية؟¹

لم يفت على الباحثين أن يطرحوا إشكالية تكوين التّصورات، فقد عكف الأخصائيون في مجال علم النفس، علم الاجتماع و علم النفس الاجتماعي على دراسة هذه الإشكالية لتوضيح الكيفية التي تتكوّن حسبها التمثيلات و الآليات المختلفة التي تساهم في تشكيلها لدى الأفراد، ففي أعمال الباحث "موسكوفيسي" "Moscovici" نجد الحديث عن آليتين أساسيتين وراء تكوين التمثيلات الاجتماعية، وهي آلية الموضوعة (Objectivation)، وآلية التجذّر والترسيخ (Anchorage).

يعرّف "موسكوفيسي" "Moscovici" الصيرورة الأولى على أنّها عملية تصويرية وبنائية، أمّا الصيرورة الثانية فتسمح بالإدماج المعرفي للموضوع المتمثّل ضمن نسق التفكير الموجود سابقاً. يوجد في الموضوعة بناء شكلي للمعرفة، فهي معارف تمّ انتقاؤها من خلال مجمل المعلومات الرائجة في مجتمع ما، ففي مرحلة أولى تتكوّن لدى الفرد خطاطة من الصّور التي تمكّنه من تكوين ما نسميه Naturalisation، في المرحلة الثانية للموضوعة تصبح الخطاطة بديهية؛ أي واقعا اجتماعيا تفصل عن سياقها، وتصبح قابلة للاستعمال في سياقات مختلفة ومتعدّدة، أمّا في التجذّر فيتمّ إدماج هذه المعرفة إدماجا عضويّا داخل التفكير المتشكّل، أين يصبح الترسيخ كنسق مرجعي، فيتمثّل نوعا من الامتداد لعملية الموضوعة، فيصبح بذلك مألوفا كلّ ما هو غير مألوف، لذلك يعدّ التمثّل الشبكة التي يرى منها الواقع.

1 نفس المرجع، ص 50.

إنّ التمثلات الاجتماعية كان لها الفضل الكبير في أنّها "سمحت بإضاءة العديد من مظاهر الحياة الاجتماعية¹، وتوجد اليوم العديد من المقاربات التي تدرس تبلور التمثلات الاجتماعية، حيث أنّ كل مقارنة تفضّل وجها من أوجه التمثلات، وتشير Jodelet Denise² إلى وجود خمس وجهات نظر حول بناء وتشكل التمثلات الاجتماعية، نذكرها في الآتي:

أ. المقاربة التي تفضّل على وجه الخصوص النشاط الإدراكي المعرفي للفاعل في النشاط التمثيلي:

إنّ الفاعل هو فاعل اجتماعي حامل لأفكار وقيم ونماذج سلوك أخذها عن جماعة الانتماء أو إيديولوجيات منتشرة في المجتمع، ويتشكّل التمثل الاجتماعي حينما يكون الفاعل في وضعية تفاعل اجتماعي أو أمام محفّز اجتماعي.

ب. المقاربة التي تؤكد على الجوانب الدالة في النشاط التمثيلي: إنّ الفاعل هو المنتج

المعني، وعبر تمثلاته يتم التعبير عن الذي يضيفه على تجربته في العالم الاجتماعي، إنّ التمثلات الاجتماعية و لأنّها تشكّل انطلاقا من الرموز الاجتماعية والقيم المتعارف عليها من قبل المجتمع، فهو بذلك انعكاس لهذا المجتمع.

ت. أما "المقاربة الثالثة" فتطرح التمثلات الاجتماعية من زاوية الخطاب:

إنّ الخصائص الاجتماعية للتمثّل تشتق من وضعية الاتصال والانتماء الاجتماعي للفاعلين المتحدثين غايات خطابهم.

ث. أما "المقاربة الرابعة" فتهم بإبراز أهمية الممارسة الاجتماعية:

إنّ الفاعل هو فاعل اجتماعي، و إنّ التمثّل الذي ينتجه يعكس المعايير المؤسسية المرتبطة بوضعه أو الإيديولوجيات المرتبطة بالمكانة التي يحتلها.

1 M. ANDON, représentations sociales et recherche en éducation : quelque réflexions théorico méthodologique, l'année de 1 la recherche en science de l'éducation, 2003, p 227-244.

2 خالد (نجوى)، المرجع السابق، ص 82.

ج. "المقاربة الخامسة" تركز على الطابع الديناميكي للتمثيلات الاجتماعية:

انطلاقاً من واقع أنّ التفاعلات الاجتماعية بين أعضاء جماعة أو بين الجماعات نفسها هي التي تساهم في بناء هذه التمثيلات.

10. التمثيلات الاجتماعية ونظرية النواة المركزية

أ. بنية التمثيلات الاجتماعية

إنّ إمكانية الوصول إلى موضوع بنية التصورات الاجتماعية، لابدّ من إرجاعها إلى نظرية النواة المركزية لـ (Abric 1976)، هذا الأخير الذي ميّز بين نمطين أساسيين من العناصر: عناصر مركزية، وعناصر جانبية.

- حسب Herzlich فإنّ دعم المكتسبات السيكولوجية التصورات الاجتماعية تنطلق حول العناصر المركزية، وللتأكيد فهذه الفكرة ليست بالفكرة الجديدة بالكامل، فقد تحدّث Moscovici كذلك عن مفهوم "المعنى المركزي"، وعن مفهوم "النواة الرمزية" Figuratif، بدون أن تكون هذه الأخيرة معادلة لمفهوم النواة المركزية، بيد أنّ ما هو جديد مع (Abric) هو أنّ فكرة "النواة المركزية" تمثّل بنية تعطينا تصورات ذات معنى وترابط منطقي بين الأفكار، هذا وإنّ كلّ عناصر التصورات الاجتماعية هي بالأساس خاضعة لنواة مركزية¹.

- حسب Abric فإنّ التصور الاجتماعي هو مجموع منظم حول نواة محورية مشكّلة من عناصر تعطي دلالة هذا التمثيل، إنّ هذه النواة المهيكلية هي العنصر الأساسي في التمثيل الكشف عنها يسمح بالدراسة المقارنة للتمثيلات. تتشكّل النواة المركزية من "العناصر التي تعطي معنى و دلالة للتصور، و التي تكون مشبّعة بالنظام القيمي للجماعة، وهي تلك العناصر المتعلقة بـ:

- طبيعة موضوع التصور.

1 MOLINER, (Pascal) la représentation sociale comme grille de lecture, publications de l'université de Provence:

Marseille, 1992, PP15-16.

- علاقة الفرد أو الجماعة بموضوع التصوّر .

- نظام القيمّ والمعايير .

لتعتبر بذلك النواة المركزية الجزء الأكثر ثباتا نسبيا واستقرارا في التصوّر، و الأصعب تغييرا بسبب أنّه تبرز فيه الذاكرة الجماعية للجماعة¹.

إنّ ما يميّز "النواة المركزية" هو أنّها ليست ذات بعد كمّي، و إنّما هي ذات "بعد كيفي بالأساس، ولذلك فإنّ وتيرة ظهور العديد من العناصر في خطاب الفاعلين لا تكفي بالتأكيد لأنّ الأمر يتعلّق بعناصر مُشكّلة للنواة المركزية، ولكن بالمقابل إذا كانت هذه العناصر تقيم علاقات مع بقية العناصر وتعطيها دلالة بالخصوص، يمكن حينئذ اعتبار أنّ الأهمية الكمية لهذه الروابط مؤشّر على النواة المركزية². من دون أن نتغاضى عن التسميات المختلفة للنواة المركزية، بحيث تسمّى أيضا بالنواة الصّلبة أو النواة المشكّلة؛ كونها تتشكّل من مجموعة من العناصر المتداخلة فيما بينها لتؤدّي من خلال عملها وتفاعلها و الوظائف التي تقدمها النواة المركزية، وما يميّز هذه العناصر المشكّلة للنواة المركزية هي أنّها إذا تغيّرت تُغيّر معها التصوّر، لذا فإنّ عناصر النواة المركزية هي التي تعطي معنى ودلالة للتصوّر، و التي تكون مشبّعة بالنظام القيمي للجماعة، وتكون هذه العناصر مرتبطة ارتباطا شديدا السّيك بطبيعة الموضوع المُتصوّر من جهة، وعلاقة الفرد أو الجماعة بموضوع التصوّر من جهة أخرى، من دون أن ننسى نظام القيمّ والمعايير التي تنظم من حولها علاقة الفاعلين أو الجماعة، لذا نجد أنّ النواة المركزية تعدّ من العناصر الأكثر استقرارا في التصوّر الأكثر مقاومة للتغيير.

ب- وظيفة النواة المركزية : بما أنّ النواة المركزية هي العنصر الأساسي للتمثّل فمردّ هذا إلى نظام عمل هذه النواة والعناصر المكوّنة لها، ففي ظلّ عمل هذه الأخيرة يُعطى لهذه النواة وظائف تساهم في عمل التمثلات، وعليه "فإنّ للنواة المهيكلة وظيفتين أساسيتين:

1 شكمو(إيلي) ، التصورات الاجتماعية للكارثة الطبيعية عند الطلبة الجامعيين الجزائريين: دراسة ميدانية بجامعة

عنابة، رسالة ماجستير في علم النفس الإكلينيكي: جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 2004 - 2005، ص 35.

2 بوخنوفة (عبد الوهاب)، المرجع السابق، ص 75.

- وظيفة توليدية: حيث أنّ النواة المركزية هي أصل مختلف عناصر التمثّل، وهي التي تعطيهم معنى وقيمة، ومن خلالها يمكن أن تعرف هذه العناصر التحوّل.

- وظيفة تنظيمية: إنّ "النواة المركزية" تجدد طبيعة الروابط التي توجد بين عناصر التمثّل، إذ تعدّ العنصر الموحد و المثبّت للتمثّل، و التمثّل يتغيّر حينما تتغيّر النواة¹، و"تنظم حول النواة المعارف، فهي التي تحدّد العلاقات التي يربطها ببعضها البعض، و هكذا النواة وعلى اعتبارها بنية معرفية تضمن وظيفة تعميم المعنى و تنظيمه"²، كما تحدث النواة المركزية ديمومة واستمرار التصرّو الاجتماعي، لأنها ثابتة ومتاغمة، تمنح معنى وقيمة لمختلف عناصر التصرّو و تحدّد روابطه³.

خلاصة الفصل

لقد عرف موضوع التمثّلات الاجتماعية اهتمام العديد من الباحثين باختلاف انتماءاتهم الفكرية و المذهبية تجددًا عن فعل التغيّرات الاجتماعية، فتحوّل بذلك هذا المفهوم إلى مفهوم مركزيّ تشترك فيه كافة العلوم الاجتماعية، لما له من أهمية في تفسير الواقع الاجتماعي، يحمل العديد من التعريفات، نظرا لتعدد المقاربات و الدلالات التي يحملها هذا المفهوم، ممّا نجم عنه صعوبة الوصول إلى تعريف واحد، مع العلم أنه (المفهوم) متصّل بعلاقاتنا في العالم، ويعدّ المستوى الوسطي بين كلّ من المفهوم و الإدراك، يتحدّد انطلاقًا من مواقفنا ومعلوماتنا وصورنا الملنقطة من الواقع الاجتماعي.

1 بوخنوفة(عبد الوهاب) ، المرجع السابق، ص76.

2 بن لوصيف(حورية) ، التصورات الاجتماعية للمدرسة وعدم الاهتمام بالدراسة التلاميذ في وضعية فشل مدرسي،

رسالة ماجستير في علم النفس المدرسي، جامعة منتوري قسنطينة، 2011 - 2012، ص 32.

3 شكيمبو(إيلي) ، مرجع سابق، ص 36

إنّ مكمّن فعّالية ونشاط التصرّوات الاجتماعية في تلك الأهمية التي تقوم بها في السياقين المعرفي والاجتماعي معا، ومساهمتها في تكوين وتوجيه سلوكيات الأفراد، إذ يعدّ مفهوم التصرّوات الاجتماعية كظاهرة جدّ معقّدة تقوم على توفير الجانب المعرفي للأفراد، كما تهدف إلى تفسير وتشكيل الواقع في ذات الوقت، بحيث تتشكّل التصرّوات الاجتماعية انطلاقا من الاتصال الاجتماعي الذي يتمّ بين الفاعلين الاجتماعيين.

لقد أصبح مفهوم التمثلات الاجتماعية المتضمّن للعديد من الأنواع و الوظائف المتنوّعة من أبرز المفاهيم التي استحوذت على مركزية اهتمام جميع الحقول المعرفية، وظهوره من جديد إلى الحقول البحثية كان بفضل مجموعة من الباحثين الذين آمنوا بفعّالية هذا المفهوم وأهميّته، ليحدثوا بذلك انطلاق من تخصّصاتهم المتنوّعة نقلة نوعيّة على مستوى هذا المفهوم كتصوّر ومفهوم عملي، وبالتالي أصبح هذا المفهوم ملقّى للعديد من التخصّصات البحثية. وبناء على هذا فالتصوّر الاجتماعي عبارة عن نظام معرفي قائم بذاته و أنّ حدوثه ليس عشوائيا و إنّما تتداخل في بنائه العديد من العمليات العقلية كما تتداخل في تكوينه عوامل وظروف أساسية، منها ماله علاقة بالجانب الذاتيّ الشّخصي ونقص ذلك نفسية الفرد وعاطفته و جوانبه البيولوجية، وكذا عوامل اجتماعية لها علاقة بالبناء الاجتماعي ككلّ، فضلا على أنّ التصوّر يتغيّر بتغيّر الظروف و الأوضاع و الزمن.

الفصل الثالث:

تصوّرات عن المرأة في الفكر
الأسطوري و الديني و الفلسفي
في الحضارات الإنسانية
عبر التاريخ

الفصل الثالث:

تصوّرات عن المرأة في الفكر الأسطوري و الديني و الفلسفي في الحضارات الإنسانية
عبر التاريخ

تمهيد

1. تصوّرات عن المرأة في الأساطير القديمة.
2. تصوّرات عن المرأة في الديانات السماوية.
 - أ. المرأة في الديانة اليهودية.
 - ب. المرأة في الديانة المسيحية.
 - ت. المرأة في الديانة الإسلامية.
3. تصوّرات عن المرأة في الخطاب الفلسفي و الحضاري.
 - أ. المرأة في الفلسفة المسيحية اليونانية.
 - ب. المرأة في الفلسفة الإسلامية.
 - ت. المرأة عند فلاسفة عصر النهضة.
4. صورة المرأة في خطاب الأمثال الشعبية.

خاتمة

تمهيد

لَمَّا كانت الأفكار لا تنتج من فراغ ، و إنما تنهل من الخزين الفكري الممتد من عمق التاريخ البشري فلا يصح القول و جود أفكاراً قديمة و أخرى جديدة إلاّ ببعدها الزمني، فالأفكار القديمة قد تصلح للحاضر فيتلاشى بُعدها الزمني، و قد لا تصمد الأفكار الجديدة أمام عتبة المستقبل. " فمن دون أن يمتلك الفرد خزيناً معرفياً لا يمكنه إنتاج الأفكار لأنّها عملية مزوجة بين مكونات لجذر فكرة مستمدة من النسق الفكري و مكون منتج جديد لخلق فكرة جديدة."1

و لا ترتبط قيمة الفكرة بالفترة الزمنية لإنتاجها و إنما بماهيّتها وما يمكن أن تقدّمه من فائدة للمجتمع ، لأنّ غاية العلوم و الثقافة هو الارتقاء بالجنس البشري إلى مراتب أعلى، فالاعتقاد الشّخصي الموظف لبناء الفكرة لا يعدّ جهداً ذاتياً بحتاً و إنما جهداً مضافاً إلى جهود بُذلت عبر التاريخ لإنتاج الأفكار الجديدة.

إنّ الفكرة المنتجة لا يمكن عدّها كائناً منفصلاً عن الكائنات الفكرية الأخرى و إلاّ فإنّها تولد ميّنة، فهي تستمدّ حياتها من صلاتها بأقرانها في المحيط لتكون جزءاً من النسق الفكري للإنسانية ، يقول " جوزيا رويس " في هذا الصّد: " إنّ فكري هي نتاج مخاض طويل من التفكير والاعتقاد الشّخصي الذي استمدّ المعرفة من النسق الفكري للبشرية "2.

إنّ قراءة التاريخ تتيح لنا اكتشاف الزوايا المظلمة و ممارسات الإكراه و التسلّط و التهميش والإقصاء الذي طال المرأة بسبب الثقافة الأبوية و تعسّف القوانين و تبلّد الذوق و موت الإحساس و الضمير ، خاصة إذا كانت اللّحظة التاريخية لا تعني الحاضر فقط بل الماضي بما هو محمول ثقافي تتناقله الأجيال عبر مجموعة من القيم و التصرّوات و الأفكار و الصيغ و المعايير السلوكية مضافاً إليها الطاقات و النّشاطات الإنتاجية ، التي تساهم في تحديد نمط العلاقات الاجتماعية و خاصة العلاقة بين الرجل و المرأة .

1 الربيعي (صاحب) ، إنتاج الفكر و النسق الفكري ، المجلة الالكترونية : الحوار المتمدّن ، العدد 3115/ ، 4 سبتمبر 2010 .

2 نفس المرجع السابق.

و إذا كان الماضي يشكّل خزان بؤسنا الحضاري الذي حملنا مفاهيم و تصوّرات تصدّنا عن متابعة الحركة باتجاه النّهضة و الحداثة و المستقبل ، كان علينا في هذا الفصل أن نعرض تاريخ المرأة عبر مختلف الحقب و الحضارات و الأساطير، لنوضّح أنّ تصوّرات وضع المرأة الرّاهن هو نتاج الماضي البعيد، هو وضع مشترك بين الأمم أمليّ عليها بفعل العادة و امتداد موروث الثقافة الأبويّة التي سادت في جلّ الحضارات ، و التحمت بكلّ الأعراف و المعتقدات و استطاعت بذلك أن تفرض سيطرتها و تحوّل المرأة إلى كيّان ضبابي الوجود . فبفعل الحضارة و التاريخ تحوّلت المرأة إلى كائن ثقافي جرى استلابها وبخست حقوقها لا يسعه إلاّ الاعتراف بدونيّته لتكون ذات دلالة محدّدة و نمطيّة ، وليست جوهرًا أو ذاتًا و إنّما مجموعة صفات لا غير ، " فالوضع الحالي للمرأة قد نشأ منذ البدايات الأولى للمجتمع الإنساني، فمنذ فجر التاريخ وجدت المرأة نفسها في حالة عبودية لرجل ما ربّما بسبب قواها البدنيّة ، ثمّ بدأت النّظم السياسيّة و القوانين كما هي الحال دائماً بالاعتراف بالوضع القائم و العادات و التقاليد و العلاقات الموجودة بالفعل ، ثمّ تحوّلت إلى قوانين باعتبارها (القوانين) ليست سوى تلخيص للأوضاع السّائدة و الاعتراف بها، و بالتالي تحويلها إلى حق قانوني وتضفي عليها مشروعية بإقرارها بواسطة المجتمع"¹. من هنا سنلقي نظرة موجزة عن القهر و التسلّط الذكوري الممارس على المرأة في مختلف الحضارات و الأمم و الشّعوب²، لاسيّما إذا كانت الثقافة الأبوية هي مؤسسة تستمدّ استمرارها من خلال الموروث الثقافي كالحكاية الشعبيّة و الأساطير و الأمثال الشعبيّة و الفلسفة و أساليب التنشئة الاجتماعيّة بين ما هو محرّم و مرغوب، بين المقدّس و المدنّس و بين الترغيب و الترهيب أحيانا أخرى.

و من هنا فقط ارتأينا البحث عن مكّونات التاريخ و حقباته لنحدّد بدقّة مكانة المرأة فيه ونتعرّف على صورتها في الماضي ، في الأسطورة و الملحمات التاريخيّة ، و في قصص الخلق الدينيّة و في الأمثال الشعبيّة، و نكشف صورتها في الخطاب الفلسفي باعتبار أنّ هناك تأثير متجذّر في عمق العقل الجمعي حول مكانة المرأة يعود امتداده للتاريخ .

1. المرأة في الأساطير القديمة:

1 ميل (جون ستوارت) ، إستعباد النساء تر :إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي ، القاهرة، 1998، ص 11- 12
2 الجزراوي (لينا) ، صورة الفلسفة النسوية في الفكر العربي المعاصر ، مكتبة عبد الحميد شومان ، الأردن ، 2018 ص 24

تعتبر الأسطورة مظهرًا من مظاهر الثقافة الإنسانية في مرحلة من مراحل تطورها، كان لها دور كبير في ترسيخ دعائم الثقافة الأبوية و رسم تاريخ الشعوب و الأمم، فهي تقدّم للباحث في كثير من المجالات مادة غنيّة تساعد على فهم و تفسير الكثير من الظواهر الثقافية والحضارية الإنسانية، هي مصدر من مصادر المعرفة المرتبطة بالإنسان منذ وجوده ، مرتبطة أشدّ الارتباط بمصيره و تفكيره و تفسيره للكون و أصول العقائد ، ذات تأثير كبير على سلوكياته. وهكذا كانت الأسطورة بمعنى الخرافة ، القصة الأسطورية هي قصة خرافية غير حقيقية ، و بمأنّ القصة الخرافية من نتاج التصوّر البشري و انعكاس لظروف طبيعية واجتماعية ، علينا أن نتساءل عن مغزى كلّ قصة و المقصود منها ، لا عن مدى صحتها هل هي حقيقة أم لا ؟¹

إنّ الاكتشافات المعاصرة و دراسة المجتمعات القديمة تبين أنّ الأسطورة بالنسبة للإنسان البدائي كانت تعني قصة حقيقية بل قصة مقدّسة أيضا، لأنّها كانت تمثّل الحاجات الدينية والحكم الأخلاقية و المتطلّبات الاجتماعية ، لذا كانت الأسطورة جزءا حيويا من الحضارة القائمة ، و ليست مجرد قصة مقدّسة أبطالها فوق الطبيعة و البشر ، تقسّر قصة الخلق وأصول الأشياء و ما عملت الآلهة إنّما هو قدوة للبشر . و في الحضارات القديمة البدائية تلعب الميثولوجيا دورا مهما باعتبارها معبرا عن المعتقدات و يدعمها و يحيلها إلى تشريع، كما يحمي المثل الأخلاقية و يفرضها ، كما يضمن جدوى الطقوس الاحتفالية، ويقدم قواعد عملية يضعها تحت تصرّف الإنسان ، فالأسطورة هي عنصر أساسي لحضارة الإنسان و هي بذلك تمثّل تشريعا حقيقيا للديانة البدائية و للحكمة العلمية .

لمّا كانت دونية المرأة و تبعيتها في مختلف المجتمعات و الحضارات الإنسانية ليست ناتجة فقط عن قصور و عجز لديها ، إنّما هي نتاج وضع ثقافي تاريخي² و أسطوري تكون مع نشوء المجتمع الأبوي " كان علينا نحن كباحثين التقصّي في مضمون هاته الأساطير بكلّ تجلياتها "باعتبارها جزءا لا يتجزأ من النظام الاجتماعي الكبير، و التي لا يمكن عزلها عن المجتمع لكونها تصف الحقيقة و الواقع و تعكس المعتقدات وتربط الكلام بالحدث و تعمل على تسجيل

1 بشور(وديع)، الميثولوجيا السورية : أساطير آرام ، ط2 دار فكر ، بيروت لبنان، 1995، ص 9

2 نقولا(معكرون)، العائلة مساحة حب أم مساحة حرب ، منشورات المكتبة البوليسية ، لبنان ، 2015، ص290

وعرض النظام الأخلاقي الذي بواسطته يمكن تنظيم وتشريع المواقف والأحداث الاجتماعية¹. إن دراسة الأساطير ضرورية لفهم بدء المجتمعات، لأنها تقدّم لنا صورة واضحة عن طبيعتها و طبيعة التقاليد السائدة بها ، و تختزن في تفاصيلها و أحداثها الأدب و التاريخ و الدين و القانون ، لذلك فمن الضروري جدّا اللّجوء إليها كأحد مصادر الاستدلال في البحث العلمي².

" هذا و تتناول الأسطورة كفكر إنساني عقلائي و اجتماعي ثقافي يمثّل قوّة ثقافية تدخل أكثر في الحياة القبلية البدائية الخاصة بالجماعات الاجتماعية ، وهي نموذج لقيّمها الأخلاقية و أوامرها السوسولوجية و معتقداتها الشعبيّة و السّحرية و ليست رواية بسيطة و لا عملا فنياً أو حكاية تحكى لغرض التسلية أو خيال بسيط ، بل واقعة حيّة حدثت بالفعل في الماضي البعيد و تاريخ محدّد، الأسطورة كانت بمثابة الدستور الإعتقادي الذي يفسّر الحاضر و يؤمّن المستقبل ، و أنّها كانت ذات غايات عملية ، تهدف إلى ترسيخ عادات اجتماعية أو تدعيم سلطة عشيرة بذاتها ، أو إقامة نظام اجتماعي بالذات... الخ ، و هي بالتّالي تؤدّي وظيفة ضرورية في المجتمع من حيث أنّها تلبي الحاجات الثقافية و الاجتماعية و الدينية من تماسك و تضامن اجتماعيين، كما تستعمل كنظام إيديولوجي لتبرّر النظام السائد في المجتمع "3، من هنا فقط نستنتج أنّ الأسطورة قصة مجازية تخفي أعماق معاني الثقافة⁴.

لقد حكم الفكر الأسطوري البشرية زمنا طويلا ، و مازال يحكم حتّى وقتنا هذا شعوبا بكاملها و جماعات متنوّعة ضيقة الأفق تحكمها التقاليد المتوارثة ، و تسيّرُها أنماط سلوكية جامدة متجسّرة لا مجال لمخالفتها حتّى في أدقّ التفاصيل ، و في هذا الإطار تعتبر الفردية مفهوما ممنوعا من الصّرف ، كما يعتبر التفرّد خروجا عن المألوف و المخالفة لا تهاون معها و لا تساهل ، و على هذا الأساس يمكن اعتبار الفكر الأسطوري و الخلفية الغيبية التي يستند إليها

1 عبد الخالق (غسان) و آخرون، المرأة التحليلات و آفاق المستقبل ، بحوث علمية محكمة ، ناشرون و مؤزّعون الأردن 2017،ص

2 الجزراوي (لينا)، مرجع سبق ذكره، ص 24

3 ظاهر (شوكت)، وظائف الأسطورة قديما و حديثا ، مجلّة الحوار المتمنّن ، العدد 1746_26/11/2006-53:06

4 القمني (سيد)، الأسطورة و التراث، مؤسسة هنداوي للنشر و التوزيع ، المملكة المتحدة ، 1999، ص 24

سدًا منيعًا أمام كلّ تطوّر ثقافي و حاجزًا صلبًا أمام كلّ تنوّع سلوكي و حدًا مانعًا لكلّ اختلاف فكري و كلّ تفرّد في الرأْي ، فالسّاحات التي تحكمها الأساطير ليس بمقدور الفرد سوى تتشّق هواءها الأسطوري ، وسلك الدروب التي تشقّها هاته الأساطير و إتباع التقاليد المقدّسة و اكتساب العادات التي نقلها لنا الآباء و الأجداد و الاحتكام إلى الأعراف و التراث الشّعبي ، فالأساطير تعبّر عن وجود الجماعة ذاتها و بنيانها الحضاري و الثقافي ، و تعمل كضوابط و مؤشّرات لدعم و ترصين القواعد و الممارسات التقليدية التي يتعرّض المجتمع إلى التحلّل و التفكك بدونها، فهي القناة التي ترشح من خلالها ثقافة ما وجودها باستمرارها عبر الأجيال ، وهي التي تعبّر بصورة دراماتيكية عميقة عن إيديولوجيات الجماعة البشرية البدائية و التقليدية البسيطة عادة ، كما تكفل المحافظة على السّوابق التي تسوغ الحالة الراهنة، أي أنّها قوّة لدعم ترسيخ ما هو موجود ، فهي كما قال مالمينوفسكي " لا تقسّر الأصل و إنّما تحافظ على السّوابق التي تسوغ الحالة الراهنة " و يقول في موضع آخر: " إنّ الأساطير عند الشعوب البدائية تسعى إلى إرساء دعائم المعتقدات و الممارسات المشكّلة للتنظيم الاجتماعي "1.

هذا و سنحاول في هذا الفصل، البحث في مكوّنات التاريخ و حقباته ، لنحدّد بدقة مكانة المرأة فيه و لنتعرّف على أصول صورتها في أسطورة الماضي و في قصص الخلق الدينية ، لاسيّما و أنّ تمثّلاتها الآنية لها أصول متجذّرة في عمق العقل الجمعي البشري على امتداد التاريخ ، و لم تخضع إلى تغيير جوهري في معظم المجتمعات خاصّة في المجتمعات العربية منها . و في هذا الإطار سنتناول عددا من الأساطير القديمة في حضارات مختلفة التي كان للمرأة دور في أحداثها باستعراض البعض منها: من بلاد الرافدين كأسطورة "عشتار" و "تموز" وأسطورة "جلجامش" و الإله السّومري "مردوخ" ، مكتشفين بذلك الكيفية التي تحوّلت بها صورة المرأة في الأساطير بعد انهيار المجتمع الأمومي عبر التاريخ. و من خلال المناهج التي اتّبعتها الباحثون في دراستهم الأسطورة سنلقي الضوء على البعض منها التي تجمعها فكرة دونيّة المرأة أمام الرجل. فمن المنهج المجازي الذي يرى أنّ الأسطورة قصة مجازيّة تخفي أعماق معاني الثقافة، مروراً بالرمزيّ الذي يرى فيها قصة رمزيّة تعبّر عن فلسفة

1 نبال(زيتونة)، دونيّة المرأة في الأساطير، شبكة المرأة السورية، مجلّة الكترونية، جوان ، 2015

عصرها، وصولاً إلى منهج التحليل النفسي الذي يراها رموزاً لرغباتٍ غريزيةٍ وانفعالاتٍ نفسية. و تظلُّ الأسطورة الشاهد الفكريّ و الأدبيّ و الفنيّ المنحاز لثقافة الذكورة.

تعدّدت الأساطير التي تنتصر للفكر الذكوريّ، و تلقي باللائمة على الأنثى و تحملها وزر الهبوط من الجنّة إلى الأرض، ليكتب عليها العقابُ دون الرجل لإثم ارتكابه معاً أو لمضاعفة عقابها قياساً بالرجل.

"سأضاعف آلامك وأحزانك... وستلدين الأطفال بالآلام وحدها... وستكون حياتك خاضعة لمشينة الزوج..."

بهذه الكلمات خاطب الربّ حواء، المرأة الأولى، التي كما تقول الأسطورة اشتقّها الربُّ من ضلع آدم، ما يضمن له تبعية النسل و فيما بعد تقوم بإغوائه ليأكل التفاحة المحرّمة، فيستحق كلاهما الطرد من الجنّة. . أمّا حواء فيكون عقابها مضاعفاً، لا لشيء إلاّ لأنّها المرأة.. وتنفيذاً لمشينة الربّ، ظلّ الرجل يمارس سلطته عليها إلى اليوم، و ظلّت بعضُ الشعوب إلى عصرٍ قريب تحرّم على المرأة الإنجاب دون آلام المخاض و تحرّم "الولادة القيصرية"1. وهكذا تتكرّر الحادثة في أسطورة "ميدوزا" ربّة الحكمة و الثعابين الأمازيغيّة، الجميلة التي ارتكبت الخطيئة مع بوصيدون في معبد أثينا، حيث نراها تتحمّل وحدها غضب أثينا فتسلبها جمالها وتحولّ شعرها إلى ثعابين و ليس هذا فحسب بل تفرض عليها العزلة، حيث تطال اللعنة كلّ من ينظر إليها ليتحوّل حجراً.. وكانت نهايتها على يد "برسيوس" الذي قطع رأسها وأهداه إلى أثينا أثناء عودته من حرب طروادة فنال الخلود تكريماً له، و إلى يومنا هذا يُستثنى من العقاب القاتل "قاتل المرأة" فيما يسمى "بجريمة الشرف" بل و يكافأ في الكثير من الأعراف والقوانين، هذا إضافة إلى تكرار اقتصار العقوبة على المرأة، حيث تتحمّل "ميدوزا" العقاب وحدها دون بوصيدون.. كما هو حال المرأة اليوم، تعاقب على ما يسمّى بالخطيئة وحدها دون الرجل. كذلك لم يقتصر التمييز بين الرجل و المرأة على العقاب، بل تجسّده الأسطورة في عملية الخلق أيضاً... تقول الأسطورة الهنديّة: إنّ الإله الأكبر وبعد أن أتمّ خلق الأشياء من أرض و سماء و ماء وزهر ونبات وحيوان، عمد إلى خلق الإنسان ليسترخ من عناء العمل الجبار.. وعلى

1 نبال(زيتونة)، دونيّة المرأة في الأساطير، مرجع سبق ذكره

هامش عملية الخلق تلك، يقرّر خلق شريك للرجل يؤنّس وحدته ويسلّي عنه الهموم.. لكنّه استنفد كلّ مواده، فمن أين سيأتي بالمادة الأولى.. يحتار بدايةً ثم يقرّر أن يأخذ شيئاً من كلّ الأشياء التي خلقها ويمزجها لتكون المرأة، فأخذ من ألبان قوامه، ومن النّسيم رّقته ومن الأفعى خبثها، ومن الأرنب وداعته، ومن الطاووس غروره، ومن الماس صلابته، ومن العسل حلاوته، ومن العلقم مرارته، ومن النّار حرارتها، ومن الحمام هديله، ومن الببغاء ثرثرتها.. فكانت "المرأة" التي أهداها للرجل لتؤنّس وحدته وتضفي البهجة على حياته..

لقد أظهرت الأسطورة هنا أسبقية الرجل على الأرض، ما يعطيه حقّ السيّادة والتحكّم بالأشياء.. كما تُظهر السبب الذي خلقت لأجله المرأة، وهو تسلية الرجل ومؤانسته والتخفيف من وحدته.. وهذا العرف تناقلته شعوب الأرض ليستمرّ إلى يومنا هذا محاطاً بهالة من القداسة عند البعض، إضافةً إلى أنّ المواد التي صنعت منها المرأة لم تكن فريدة بل استهلكت أكثر من مرّة في صناعة أشياء أخرى.. فالمرأة الخليطُ تفتقد هويّتها الخاصة بها.. ما جعلها تجهد اليوم لاجتراح هويّة أنثويّة في غمرة ثورتها على المقدّسات و الذاكرة الجمعيّة التي انتصرت لمنظومة الفكر الذكوريّ و سطوته ، أمّا "المرأة النعمة" فتجسدها أسطورة "باندورا" التي تحمّل المرأة سبب الشقاء الإنسانيّ على هذه الأرض.

تقول الأسطورة اليونانيّة أنّ زيوس كبير الآلهة يقرّر الانتقام من بروميثيوس الذي سرق النّار وأعطاهما للإنسان... فيكلّف "فولكانو" إله النّار بصنعها مستخدماً في ذلك الماء والتراب، ويطلب من آلهة الأوليمب أن تضع لمساتها عليها، تمنحها فينوس الجمال، ومينرفا بعض الذكاء وتعطيها لاتونا قلب كلب ونفس لص، وعقل ثعلب.. ويرسلها إلى بروميثيوس.. كان مجتمع الأرض من الرجال سعيداً قبل هدية ملك الأولمب. تجاهلها بروميثيوس الحكيم، فهام بها أخوه ابميثيوس و أصرّ أن يتزوّجها فوافق بروميثيوس على مضض، وعاش أخوه أيّاماً من السّعادة لا توصف قبل أن تأتي هديّة "زيوس" للزوجين السّعيدين.. وكانت الهدية صندوقاً مغلقاً.. منع ابميثيوس زوجته من فتحه خوفاً من مكيدة.. لكن وبدافع الفضول فتحت باندورا الصندوق في غياب زوجها ليخرج منه الشرّ "الكراهية، الحسد، المرض، النّفاق، الجوع والفقر.." سارعت

بإغلاق الصندوق حيث بقي فيه المخلوق الأضعف "الأمل"¹، هي المرأة إذاً الغواية و الفضول و العقاب، و سبب كل هذه الشرور و الآفات على وجه الأرض. و لم تقف صور المرأة الدونية عند هذا الحدّ، فهذه المرأة هي الخائنة، القاتلة التي لا تؤتمن على شيء حتّى على أطفالها!.. تمثّلها "ميديا" في الأسطورة الإغريقيّة التي تخون أهلها وتبيع وطنها من أجل أوقات من المتعة و اللذة تقضيها مع حبيبها، تجتمع في "ميديا" كلّ صفات الخسة والقسوة و الشراسة التي تعبّر عنها الأسطورة بقتلها طفلها انتقاماً من الحبيب الذي هجرها من أجل حبّ آخر، هكذا صورتها الأسطورة و فيها انتقاص واضح من المرأة الأمّ و الزوجة والابنة.. انتقاص من المرأة الإنسانية! و لعلّ ذاكرة الفحولة فيها الكثير ممّا يكرّس دونيّة المرأة بتحميلها إثم إغصاب الإله في مواضع عدّة من أساطير القدماء.. كما في الأسطورة الأفريقيّة.. تقول الأسطورة: كانت السماء قريبةً من الأرض، والله يتدلى من قبة السماء ويرعى شؤون مخلوقاته.. وفي يومٍ مشئوم مرّت امرأة تحمل حزمةً من الحطب فوق رأسها فلامست قبة السماء، فغضب الإله وحمل السماء بعيداً عن الأرض و ابتعد عن مخلوقاته. ها هي تغضب المقدّس في عليائه و تحمل إثم تخلي الربّ عن مخلوقاته وابتعاده عنهم، ما يفسّر التاريخ الإقصائي الطويل للمرأة عن المحافل الدينيّة في عرف العديد من الأديان و عند الكثير من الطوائف .

خلاصة فكرتنا هي إذا كانت الأسطورة نتاجاً فكرياً صاغته الذاكرة الجمعيّة، فقد جاءت هنا لتلبّي طموحات الرجل و رغباته..، و إذا كانت حكاية مقدّسة توارثتها الأجيال عبر الزمن، فهاهي تتحوّل إلى نمط من السلوك، و على ما يبدو فإنّ الرجل بعد إزاحته المرأة و إماطته الستار على عصر الأمومة، قد صاغ مناخه الأسطوري بالشكل الذي يستوعب تفوّقه و يكرّس دونيّة المرأة ومسؤوليتها عن ديمومة الشقاء في هذه الحياة.

من هنا فقط نستنتج أنّ الأسطورة كانت و لا تزال في آن واحد وسيلة الثقافة الذكورية القمعيّة في التعبير عن تطلّعات فتوية في السّيطرة و الحكم²، و جعلت من النصوص الدينية بناءً على

1 نبال(زيتونة) ، مرجع سابق ، ص 12

2 نصر حامد أبو زيد (حامد نصر)، دوائر الخوف ، قراءة في خطاب المرأة ، ط2 ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،

ذلك نصوصاً مغلقة عززت الأسطورة نفسها من خلالها، وأسست للقمع من منظور فكرة الخطيئة¹، فمكانة المرأة لم تكن لتنافس مكانة الرجل في مجتمع مقدّس للرجولة و القوة البدنية الذكورية، فبهم يؤخذ الثأر و تغزى القبائل و تدافع عن وجودها و بهم تزداد وسائل العيش وتدعم الشهرة، لتبقى الأسطورة شاهداً أدبياً و فنياً و إيديولوجياً منحازاً لثقافة ذكورية²، وبالنظر إلى أنّ كلّ التمثيل الثقافي المتاح حالياً - سواء في صورة الأسطورة أو الدين أو الأدب أو الثقافة الشعبية - من عمل الرجل، فالمرأة مطالبة بأن تقبل على أنّها الآخر بالنسبة للرجل، و يفرض عليها أن تجعل من نفسها مفعولاً ... و أن تنبذ استقلالها الذاتي .

من هنا فقط يتضح لنا أنّ صورة المرأة في الأساطير ما هي إلا إسقاطات لثقافة كانت سائدة حولها، جسدت قيم المجتمع الأبوي و موقفه من النساء بعد انهيار المجتمع الأمومي وانتقال السلطة للرجل، فصورة المرأة عبر التاريخ و في الأسطورة لم تغادر المفهوم السلبي للأنوثة، تصنّف المرأة على أنّها هي الشريحة الأضعف، و الأقلّ قدرة في الدفاع عن وجودها و عن كيّانها، وهي مطالبة بالحماية و الوصاية عليها في كلّ مفاصل حياتها من قبل السلطة الذكورية المتمثلة في الأب والأخ و الزوج، في الوقت الذي يحصل فيه الرجل على امتيازات تتعلق برجولته تفوق كثيراً ما تحصل عليه المرأة من مكتسبات³.

لقد تشكّل معنى الرجولة و الأنوثة ثقافياً و اجتماعياً بناءً على التركيب الفيزيولوجي لكلّ من الرجل و المرأة، بالاعتماد على البنية التشريحية لجسديهما، "فنشأت المرأة تحمل قيم الضعف و التبعية المرتبطة بالأمومة و الإنجاب، و اعتبرت في المتخيل الثقافي منسوبة إلى الرجل و تحت حكمه و إمارته".⁴

2. تصوّرات عن المرأة في الديانات السماوية

1 المرنيسي (فاطمة)، ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية، المركز الثقافي العربي، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل،

ط3، بيروت 2003، ص 23

2 الحيدري (ابراهيم)، النظام الأبوي و إشكالية الجنس عند العرب، مرجع سابق، ص 281

3 الجزراوي (لينا)، مرجع سابق ص 21

4 نفس المرجع، ص 22

إنّ الحديث عن وضعية و صورتها الاجتماعية لا يمكن أن يفضي إلى نتيجة موضوعية دون التّطرّق إلى الدّين ، كونه يكوّن المرجعية الأساسيّة المساندة و المؤازرة للنّظام الأبويّ الذي عمل على تأسيس التراتبية الجنسيّة بين الذّكر و الأنثى ، و اعتبرها بذلك أمرا مقدّرا و مصيرا محتوما من طرف الإرادة الإلهية لا يجوز انتهاك قدسيّته ، " فالدين لا يمثّل حالة راهنة في المجتمع فقط و إنّما هو ارتباط راسب الماضي في المجتمعات التي مازالت القيم الدينيّة بها تؤثر في حياة الأفراد و سلوكهم " 1 ، هذا إلى جانب التحالف الكبير بين الدّين و النّقافة الأبوية في دراسة عناصر و قضايا السلوك الاجتماعي المختلفة ، و منها قضية المرأة لماله من تأثير نفسي و اجتماعي في بناء و ترسيخ التّصورات الاجتماعية المختلفة ، " فالإستراتيجية الأبوية استغلّت الدّين كمساعد للثقافة و استعملته بذلك مكبّحا يوقف كلّ حراك من شأنه أن يؤدّي إلى التّغيير أو يحمل ثورة على الأوضاع و يهدّد مصلحة الذّكورة " 2 .

إنّ أصول الأديان السّماوية و ما تحويه من تعاليم و صياغات لم تكن لتجسّد دونيّة المرأة أو تساوي بينها و بين الشّيطان أو تعتبرها مخلوقا مختلفا عن الرّجل من حيث الحقوق والواجبات الشرعيّة ، بل على العكس تماما فقد أعطتها الكثير من حقوقها الوجوديّة الإنسانيّة المستتابة ، و لكنّ العيب جاء في تطبيق هذه الأصول في التّقافات الاجتماعيّة ، فأدبيّات الأديان و تفسيراتها و تحريفاتها التي عمّت فيما بعد هي التي أعادت إلى الحياة الاجتماعيّة استلاب المرأة ، بتكريس قيم رجعيّة و عادات أبويّة تؤكّد تبعيّةها الاقتصاديّة و سلعيّتها الجسديّة و صلتها بالشّرور و العار ، " ممّا أدّى إلى تجذّر صورتها السّلبية في الثقافة الشعبيّة باعتبارها كائن ناقص عقل و دين ، يجب السّهر عليه بل قهره نفسيا واجتماعيا وجسديا لأنّه غير أهل للحريّة والاستقلال بالشخصيّة و بالتالي تحقيق الذات " 3 . هذا و قد أدخل بعض رجال الدّين إلى دياناتهم السّماوية آراء و تفسيرات شخصيّة ألزموا النّاس من خلالها بما

1 ضامر وليد (عبد الرحمن) ، **فكرة تنمية المرأة في المجتمعات العربيّة ، دراسة لوضع المرأة العاملة في المجتمع الجزائري** ، رسالة

مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع ، قسم علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، 2006/2005 ، ص 48

2 برّوقي (وسيلة) ، **الأنوثة و الذّكورة من خلال الموروث الشعبي الجزائري و تمثلات المجتمع** ، (مقاربة أنثروبولوجيّة)

منتدى آفاق للفلسفة و السوسيولوجية و الانترنتولوجيا www.afaksocio.ahlamontada.com

3 بلعربي (عائشة) ، **الجسد الأنثوي** ، نشر الفنك ، الدّار البيضاء ، 1991 ، ص 33

لا يلزم و فرضوا على عقولهم أفكارا لا تمت إلى التّزليل بصلة ، و تمثّلوا مقولات قديمة تنال من المرأة زادت في إبعادهم عن جوهر الدّين و أدّت إلى تغيير في بعض المفاهيم و المقولات الدينيّة التي تخصّ المرأة ، هذا التّدخل البشري في الدّين أدّى ببعض المفكرين إلى إطلاق صفة الذكورية على الأديان .

• المرأة في الديانة اليهوديّة

قبل البدء باستعراض ما جاء في التّوراة عن المرأة ، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن الديانة اليهوديّة الحاليّة قد طوّرتها جهود أتباعها بما يتناسب مع دوافعهم للهيمنة على الفكر و على الاقتصاد و السّياسة ، " كما يؤكّد عدد من الباحثين في الأديان أنّ التّوراة ليست كتابا واحدا ، إنّما تتكوّن من مجموعة من الكتب استغرق تأليفها قرونا كثيرة ، و هي مليئة بتناقضات و تّرهات و خرافات أثّرت في محصلتها سلبياّ على المرأة و دورها "1. و يظهر التّدخل البشري من خلال القوانين التلموديّة التي وضعها الكهنة و أضافوها إلى شريعتهم ، فجاءت في معظمها محابية للذكور " محابة بلغت من القوّة ، كما أنّها بعثت في نفوس أحبار اليهود الفزع من المرأة فصاروا يلومونها لأنّها أطفأت روح العالم بخطيئتها"2 ، " فالأسفار اليهوديّة المتعلّقة بالمرأة تعكس صورة المجتمع الأبويّ المتعصّب لذكوريّته ، يحمل نظرة تبخيسيّة للمرأة ، يمارس سلطته عليها و يحفل بقصّة المرأة الخطيئة جاعلين منها مصدر لإغواء الرّجل و سبب خروج آدم من الجنّة يسوّقها بهذه الصّورة على امتداد العالم"3.

من هنا فقط نستطيع القول بأنّ الثقافة الأبويّة هي حقيقة مطلقة في الديانة اليهوديّة أعطت تركيّة للذكورة و تأثيما للأنوثة ، فلم تحظ المرأة في هذه الديانة بالقدر الذي يجب أن تحظى به كجنس مواز في هذه الحياة للرّجل ، و شريك في بنائها باعتبارها المسؤولة عن الخطيئة الأولى التي جلبت المتاعب للجنس البشري ، فهي التي أغوت آدم و أخرجته من الجنّة ، " و لذلك

1 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 74

2 ديورانت (ول) ، مرجع سابق ص 35

3 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 110

عليها أن تكون تابعا للرجل السيد المخلوق على صورة الرب ، بل أن القديسات منهن من لا تتصفن بهذه الصفات ما لم يكن مطيعات لأزواجهن كأسّياد عليهن "1.

أما من جهة خلق المرأة ، فإن إحدى حكايات العهد القديم ترى "إن الله خلق الرجل أولا ثم خلق حيوانات الدنيا ثم خلق المرأة في النهاية ، ممّا جعل "جيمس فريزر" يفسّر هذه التركيبة الطبقيّة من الخلق على أنّها إشارة واضحة إلى جعل المرأة تقبع في أدنى أعمال الصنعة الإلهية ، ممّا يرد استغلالها و الحطّ من قيمتها و جعلها متاعا متوارثا بين الرجال اليهود "2 ، لهذا السبب ظلّت عديمة الاعتبار ملعونة ، حقوقها كلّها مهضومة تصنّف إلى جانب العبيد والجواري و جملة الحيوانات من الثور و الحمار "3 ، من هنا نستشفّ أنّ البيئة التوراتيّة لنصّ الخلق تنطلق من اعتبارين أساسيين4:

الأوّل: هو إظهار النصّ على أنّ الذكورة هي نقطة البدء، و الأنوثة لاحقة و ثانويّة، فآدم أولا ثمّ حوّاء ثانيّا.

الثاني: إظهار حوّاء على أنّها مصدر للغواية، فهي مجرد متعة جسديّة ليس لها الحقّ أن تشكوا من زوجها تسلّطه عليها صورة حتميّة فرضتها الطّبيعة "باعتبار الزّواج في الدّيانة اليهوديّة صفقة تجارية بين البائع و المشتري لا تملك فيها الزوجة الأهلية القانونيّة ، و قد أباحت الشريعة تعدّد الزوجات بمشيئة الزّوج حسب رغبته و اقتداره ، كما أنّه ليس لها الحقّ في طلب الطّلاق مهما كانت عيوب زوجها و حتّى لو ثبت عليه الزّنا ، في حين للزّوج الحقّ المطلق في طلاق زوجته متى و كيفما شاء دون قيود أو شروط "5. و ممّا يوضّح المهانة التي لحقت بالمرأة في الدّيانة اليهوديّة هو اعتبارها نجسة في فترة الحيض و النفاس، " فالحيض و الولادة يدنّسان المرأة

1 كلارك (إليزابيث) ، **الآباء و المرأة**، ترجمة وديع عبد السميع ، دار الثقافة ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 63 .

2 فريزر (جيمس)، **الفلكلور في العهد القديم**، ت: نبيلة إبراهيم ، الجزء الأوّل، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1972، ص27

3 إمام عبد الفتّاح (إسلام) ، **الفيلسوف المسيحي و المرأة**، ط1، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1996 ، ص 34

4 الربيعو (تركي علي) ، **الأسطورة إيدولوجيّة لتبرير ثانويّة المرأة، تحوّل البوتوبيا إلى إيدولوجيا** ، "مجلة الفكر العربي" ، العدد 64 ،

بيروت ، 1991 ، ص 146.

5 مقارنة بسيطة بين مكانة المرأة في الأمم و الدّينانات، مرجع سابق .

ويتطلبان تطهراً ذا مراسم و تقاليد وتضحية و صلاة على يد الكهنة "1. و بالرجوع إلى بعض ثانياً الديانة اليهودية و التعاليم التلمود ، فإنّ المرأة لا يجوز لها تلاوة التوراة بل ليس لها الحقّ حتّى المشاركة في العبادة، و القصد من ذلك أنّ المرأة ليس لها القدرة و الحكمة في تأويل نصّ التوراة و فهمه و تفسير معانيه بل يمكن أن تفرغه من قدسيّته . هذا و قد جاء في نصوصهم أن من مسّها يكون نجساً ، و ذلك الحال لكلّ ما اضطّجعت أو جلست عليه . " فالمرأة الحائض لا تدخل الكنيسة و كذلك زوجها إذا ما تنجّس منها ، من بصاقها أو غبار قدميها أو ما شابه ذلك كما يحرمّ عليها إشعال فتائل السّبت ، فألفاظها نجسة و نظراتها قذرة ، و نفس فيها مؤذٍ يؤدي إلى تلوّث الهواء ، كما لا يحقّ للكاهن إذا كانت زوجته أو ابنته في الحيض أن يقرأ بركة في الكنيسة " 2 .

هذا و تعتبر المرأة في حالة الولادة نجسة كذلك ، لا تلمس و لا يؤكل من يدها ، و كلّ ما تلمسه يعتبر نجساً ، كما أنّها تخضع بذلك لعقوبة تختلف باختلاف جنس المولود ، فالمرأة التي تلد ذكراً يمنع عنها زوجها أربعين يوماً ، و مدّة ثمانين يوماً إذا ولدت أنثى ، " وقد شاعت فكرة تقول أنّ البنات من نتاج الخصية اليسرى و هي ضعيفة و صغيرة ، و الذكور من نتاج الخصية اليمنى و هي كبيرة و قويّة "3.

لقد اعتبرت المرأة في الدّين اليهودي على أنّها جزء من أملاك الرّجل سواء كانت بنتاً أو زوجة ، لاسيّما إذا كان الفقه اليهودي يميل إلى أن يكون تشريع ذكوريّ أكثر منه تشريع سماويّ ، فهو ينظر إلى المرأة على أنّها جزء من أملاك الرّجل، و الفكرة أكثر إجحافاً ضدّ المرأة هي أن تتحوّل المرأة إلى جزء من ارث الرّجل بعد موته، فهي تدخل في عداد تركته عند الوفاة ، فإذا مات الأخ الأكبر دون أن يخلف ابناً بكرة توجب على أخيه الأصغر أن يرث أرملته أخيه كما ورد في الإصحاح الخامس والعشرون . "تبقى المرأة في هذا الصدد رهينة ذكورية تستمدّ ريادةها وسيادتها من نص ديني أساسه أن ينظر إلى المرأة و كلّ عنصر أنثوي على أنّه عائق مثبّط ، فهي غير

1 ديورانت (ول)، مرجع سابق ، ص 346

2 فياض (نبيل)، حوارات في قضايا المرأة و التّراث و الحرّية ، دار أسامة للنشر ، دمشق ، 1992 ، ص 49

3 ديورانت (ول)، مرجع سابق ، ص 378.

قادرة على أن تصل درجة التفكير ، فما بالك بلحظة الإبداع ! فالإبداع يرتبط بالأنا المستقلة في شخصيتها و صلابتها و قدرتها و صرامتها ، و ما المرأة في المستوى الديني كما جاء في التلمود إلا عبدا و قاصرا لعدم استقلاليتها و ارتباطها بزوجها . بهذا المعنى تصبح المرأة نكرة، وجودها و عدمه على حدّ سواء، و ارتقاءها إلى درجة الإنسانية يظلّ كمطلب الحكمة لأهل الكهف حيث يستوي اليقين و الجهل و الخرافة لديهم، والظلال المرتسمة في عقولهم و أذهانهم وتصوّراتهم تدين الوضع و المكانة الإنسانية للمرأة في هكذا مسار"1، و يقول في هذا الصدد "ول ديورانت " يصف قوانين التلمود " أنّه وضع من صنع الرجال ، لذلك جاء فيه محاباة مبالغ فيها للرجل "2 .

• المرأة في الديانة المسيحية

لقد ورثت المسيحية عن اليهودية نظرتها إلى الأنثى و ما فيها من استخفاف بعقلها وبغض لعواطفها و انفعالاتها، و احتقار لجسدها الذي اعتبرته مكنن الداء و مصدر الفساد في المجتمع، و أصل الشر في الكون، و بداية انحراف السلوك الإنساني منذ بدأ الخلق³. لقد أعطى المسيح -عليه السلام- المرأة مكانة روحية في مواقف متعدّدة ، " و لكنّ الاجتهادات التي جاء بها معظم القديسين وقفت في وجه التوجيهات التي أتى بها السيّد المسيح ، في حين اتّسع نطاق انتشار الدّين المسيحي ، أبطل رجال الكنيسة نظرة الدّين الايجابية إلى المرأة ووضّعوا بذلك نصوصا و قواعد سلوكية جديدة لشتى مجالات الحياة كلّها تصبّ في غير صالح المرأة ، هذه السلوكيات أتاحَت الفرصة للمتصيّدين ليفسّروا فكرة الخطيئة البشريّة الأولى تفسيراً خاطئاً "4 ، كما جزم القديس "توما الاكوينى" " أنّ المرأة بطبيعتها خاضعة للرجل لأنّ

1 السنوسي (نادرة) ، الذاكرة الذكورية للفلاسفة الغربيين ضدّ قابلية المرأة للتفكير ، مقال في كتاب : الفلسفة النسوية في فضح إزدراء

الحق الأنثوي و نقضه ، و التمرّكز الذكوري و نقضه، الرابطة العربية للفلسفة ، إشراف عليّ عبّود المحمداوي ، ط1 ، منشورات

ضفاف، دار الأمان، الرباط ، المغرب ، 2013، ص 15

2 Karakar(Ismet Eddine) , La femme à travers les versets coraniques, Dar el Gharb Slami , Beyrouth , Liban ,1992 , p28

3 طه (جمانة)، مرجع سابق ، ص 109

4 نفس المرجع

الرَّجُل يَتَمَتَّعُ أَكْثَرَ بِوَفْرَةٍ بِصِيرَةِ الْعَقْلِ " 1 ، " و بذلك جعلت الدِّيانة المسيحيَّة من الجسد خطيئةً و جعلت من المرأة الجهة التي أتت بواسطتها الخطيئة " 2 ، و على العموم فإنَّ الدِّيانة المسيحيَّة لم تختلف عن الدِّيانة اليهوديَّة في نظرتها للمرأة و اعتبارها ينبوع المعاصي و أصل الفجور ، فهي أصل الخطيئة منذ عهد آدم عليه السَّلام ، و بسببها عذِّبت الإنسانِيَّة و صلب المسيح " فالمرأة شيطان الرَّجُل و لهذا جاء عقابها مضاعف " 3 ، و على هذا الأساس ظلَّت المرأة ولقرون من الزَّمن تحت وطأة النُّظرة الدَّونية ممثَّلةً بذلك الجنس المدنَّس ، ففرضت قيود أخلاقيَّة متشدِّدة على حياتها الجنسيَّة ، و طلب منها التَّرفع عن رغباتها و أنوثتها ، لاسيَّما في عهد القدِّيس " بولص " الذي ثبَّت التقليد الحاخامي الأكثر عداءً للمرأة ، و الذي أصبح مرجعاً لفقهاء الدِّين المسيحي برسمه صورة سيئة عنها من خلال حكمه التي كان يصف فيها المرأة بأنَّها أقلُّ قدرة من الرَّجُل و جزءاً تابعاً له ، " فالرَّجُل لم يخلق لأجل المرأة ، و لكن المرأة خلقت لأجل الرَّجُل " 4 . كما يرى " بولص " أنَّ الزَّواج بالمرأة دنس يجب الابتعاد عنه ، فرجال الدِّين الذين لا يتزوَّجون هم الأطهار ، والأعزب أفضل عند الله من المتزوَّج ، باعتبار العزوبيَّة والتَّبتل في نظر بولص عناصر تعين على العبادة و تساعد على التقرُّب من الله ، لأنَّه يعفي المرء من مسؤوليَّات الزَّواج ، و يجعل العابد يهتَّم بمحيطة الرُّوحاني و يقول " بولص " في هذا الصَّدَد " من تزوَّج يفعل حسناً و من لا يتزوَّج يفعل أحسن " 5 . و قد اعتبرها القدِّيس " يوحنا الدمشقي " نتاج الكذب و الموبقات ، وهي الحارسة على أبواب جهنَّم و بسببها فقد آدم الجنَّة ، و قال في ذلك القدِّيس " سريان " المرأة هي وسيلة يستخدمها الشَّيطان ليمتلك أرواحنا . هذا و يرى القدِّيس " أوغسطين " أنَّ العلَّة الوحيدة التي من أجلها خلق الله النِّساء هو إنجاب الأولاد بقدر الإمكان حتَّى يهتدي الكثيرون إلى الإنجيل " 6 ، أي أنَّ وظيفة المرأة هي وظيفة بيولوجيَّة بالأساس . ونتيجة لهاته المواقف المعاديَّة للمرأة من بعض رجال الدِّين المسيحي ، " عارضت الكنيسة في

1 غارودي (روجيه) ، مرجع سابق ، ص 17

2 شَوَّاق (شنتال) ، الجسد و الكلمة : اللغة باتجاه عكسي ، "مجلة مواقف" ، العدد 73/74 ، بيروت ، 1993

3 عبد الوهاب (أحمد) ، مكانة المرأة في اليهوديَّة و المسيحيَّة و الإسلام ، القاهرة ، 1998 ، ص 31

4 غارودي (روجيه) ، في سبيل ارتقاء المرأة ، ترجمة مفرجي جلال ، دار الآداب ، بيروت ، 1982 ، ص 16

5 بلحاج (نادية) ، المرأة و الوضع في الأسرة ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، 1997 ، ص 109

6 عبد الوهاب (أحمد) ، مرجع سابق ، ص 76

عصر أوجها استخدام المادّة المخدّرة في تيسير عمليّة الولادة ، لتمنع تخفيف آلام الوضع عند المرأة ، باعتبار هذا الاستخدام يناقض الحكم الذي جاء به التوراة والذي يقضي على النساء بتكثير أتعاب الحمل و الولادة ، إذا جاء في سفر التكوين (16-3) : " للأُنثى قال الربّ ، تكثيرا أتعاب حملك و بالألم ستلدين أطفالا و يكون اشتياقك إلى زوجك وهو المتحكّم في أمرك "1.

من هنا نستنتج أنّ صورة المرأة لم تكن أفضل حالا في قصص الخلق الدينية منه في الأسطورة، لقد تركت أساطير الحضارات القديمة أثرها في قصص الخلق التوراتية و في الفكر العبري عموما ، فكانت الأسطورة و لتزال في آن واحد وسيلة الثقافة الذكورية القمعية في التعبير عن تطّاعات فتوية في السّيطرة و الحكم "2، و جعلت من النّصوص الدينية بناءا على ذلك نصوصا مغلقة عزّزت الأسطورة نفسها من خلالها، و أسست لقمع المرأة من منظور فكرة الخطيئة.3

هدفنا من وراء استعراض قصص الخلق الدينية هذه ، هو تبيان تأثير الأساطير في الحضارات السابقة ، و على وجه الخصوص بالذّات تأثير أساطير الخلق في بلاد الرافدين في التراث اليهودي ، هذا ما يبرز بصورة واضحة أنّ الأسطورة كانت بمثابة المعتقد الديني للمجتمعات البدائية أو بالأحرى بمثابة الدستور ألعقادي و منهجا للتفكير الذي يفسّر الحاضر و يؤمّن المستقبل . فإذا كانت الأسطورة ظاهرة ثقافيّة مرتبطة بماضي الحضارة الإنسانيّة، فلاشكّ بأنّها واكبت خطّ الحضارة هذا حتّى العصر الحديث، وما زالت أساساً لثقافتنا سواء أكانت اختزالاً نفسياً أم تمثيلاً عقائدياً أم أصلاً دينياً، و لها الأثر البالغ على كياننا الواعي وغير الواعي، وبسبب هذا الأثر نكون نتاجاً لأساطيرنا.. لمستقبلنا المستتبّط من تاريخنا وماضيها بكلّ ما يحمله من حوادث و إيديولوجيات و معتقدات و طرق التفكير، فالمشكلة اليوم لمخزون نظام تصوّراتنا لمواضيع مختلفة في الحياة !

1 التوراة ، سفر التكوين ، الإصحاح الثالث

2 أبو زيد (حامد نصر)، دوائر الخوف ، قراءة في خطاب المرأة ، ط3، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب ، 2000، ص 59

3 المرنيسي (فاطمة) ، ما وراء الحجاب : الجنس كهندسة اجتماعية، مرجع سابق، ص 23

• المرأة في الديانة الإسلامية

لَمَّا جاء الإسلام وضع الأسس الأولى لقيام مجتمع إسلامي جديد، لا تمييز فيه بين أعضائه رجالاً ونساءً، ولا تفضيل لأحدهما على الآخر إلا بالعمل الصالح، فأكد منذ البداية على تساوي الجنسين في الأصل الذي تفرّع عنه الإنسان، في المرتبة والقيمة الإنسانية، في القوة البدنية والإدراك العقلي، وكرم بني آدم ولم يخصّ بذلك الرجال دون النساء، كما أثبت للمرأة استقلال شخصيتها وأكّد أنّها ليست بإنسان تابع للرجل، و اعترف لها بشخصيتها المدنية الكاملة، و بحريتها المطلقة في التصرف في مالها، وبحقها كالرجل في أن تكون لها ذمة مالية مستقلة لتحقيق كيانها الاقتصادي، هذا وقد جعل الإسلام المرأة عضواً كاملاً العضوية في المجتمع الإسلامي، ووضعها على قدم المساواة الكاملة مع الرجل في الحقوق والواجبات الاجتماعية منها و الثقافية والاقتصادية. ولكن إذا كان الإسلام بكلّ هذا قد جعل المرأة إنساناً كاملاً إنسانياً، إنساناً ذا شخصية ذاتية و كيان مستقل لا تابع، فإنّه مع انقضاء خير القرون عادت التصوّرات و العادات الجاهلية المتأصلة في بعض النفوس الذكورية أو التي ظلت كامنة عند البعض إلى الظهور من جديد، ومع توالي القرون ازداد البعد عن هدى الله في شأن المرأة حتّى صارت في نظر الرجال إنساناً من الدرجة الثانية أو الثالثة: فهي إمّا ضعيفة بلهاء تخدع وتسقط من أول نظرة أو كلمة، و إمّا خبيثة مأكرة لعوب لا تحسن غير الكيد و الإفساد، وهي في كلّ الأحوال ليس لها شخصية الإنسان السوي بل هي مجرد لعبة جنسية ويصدق عليها قول القائل:

ما للنساء و للكتابة و العمالة والخطابة هذا لنا ولهنّ ممّا أن يبتن على جنابة¹

و في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، في إطار تنامي الوعي بحقوق الإنسان و وعي النساء خصوصاً بحقوقهنّ ومطالبتهنّ عبر المنظّمات النسائية في التمتع بها مساواة مع الرجل،

1 بناني (فريدة)، النسائية: صوت مسموع في النقاش الديني، زمن النساء و الذاكرة البديلة، ملتقى حول المرأة والذاكرة، دار

الكتب، مصر، 1998، ص 163

نجد ردود أفعال من يتحدثون باسم الإسلام تعارض هذه المطالب بدعوى أنها ليست من الدين ، ومعتبرة مبدأ المساواة بين الرجال و النساء في كلّ الحقوق المدنية و الاقتصادية والثقافية دخيلاً عن الإسلام مستوردًا من الغرب ، وبذلك فتطبيق مبدأ المساواة بين الجنسين في هذه الحقوق هو خروج عن الدين .

إنّ نظرة الرجل المعاصر إلى المرأة واستضعافها ، وسوء الظنّ بها وتهميشها و حرمانها من حقوقها المدنية و الثقافية و الاقتصادية ازدادت غلوًا وتقوّت بحكم "تأصيلها" الديني أو مرجعيّتها الدينية ، فقد أصّل القوم هذه النظرة تارةً بالتعسف في تأويل النصوص القرآنية بالاستناد إلى المتشابهات من النصوص وترك المحكمات البينات، وتارةً بالاستشهاد بأحاديث ضعيفة أو موضوعية ، أو بتأويل سيئٍ للأحاديث الصحيحة و وضعها في غير موضعها والاستدلال بها في غير ما سيقّت له .

• نماذج من النصوص التي يستشهد بها على احتقار المرأة وإذلالها وسوء الظنّ بها و استضعافها

• أولاً: المرأة مصدر اللّعة و الخطيئة الأبدية:

باسم الإسلام تعتبر المرأة أجبولة الشيطان وشريكة إبليس في الإغواء : فلقد بدأت حياتها بالغواية غواية آدم / الرجل في الفردوس ، بل إنّ كيدها أعظم من كيد الشيطان لأنها حاولت إغراء سيّدنا يوسف عليه السّلام ، لذلك فهي أصل الشرّ والبلاء ومصدر الإثم واللّعة والخطيئة الأبدية.

• فحواء هي التي بدأت بالإغراء ، وهذا ما ذكره بعض المفسّرين عند شرحه الآيات القرآنية¹ التي تطرّقت إلى قصّة الشجرة الممنوعة التي أكل منها آدم و حواء معتمدين على أقوال حفاظ التوراة من بني إسرائيل الذين دخلوا في الإسلام ، و هكذا يذكر الطبري مثلاً نقلاً بالإسناد عن وهب بن منبه حكاية الحيّة المشهورة ، ومما جاء في هذه القصّة... "ثم قال ربه: أنت التي

1 بناني (فريدة)، مرجع سابق، ص 168

غررت عدي، فإنك لا تحملين حملا إلا حملته كرها، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مرارا.¹

استنادا إلى هذا الشرح الذي مرجعه قصّة التوراة الذي مرجعه قصّة التوراة التي حفظها وهب بن منبّه، و رواها لصاحبه من المسلمين بعد دخوله الإسلام، أصبحت المرأة من ذات السوابق في ميدان الإغواء، و أصبحت تمثّل اللّعة و ترمز إلى الفتنة .

لقد حرّر القرآن الكريم المرأة لأول مرة من عقدة الذنب التي ظلّت تلاحقها من بدء الخليقة ، من اللّعة التي ظلّت تلاحقها جيلا بعد جيل ، من الخطيئة المزعومة التي تتهمها بأنّها بدأت حياتها بالغواية : غواية آدم وإخراجه من الجنّة وبرأت ذمتها من هذه اللّعة . وبناءا على ذلك فليس في القرآن ما يجعل المرأة مسئولة عن خطيئة آدم ، بل إذا تمعنّا جيّدا قوله تعالى في سورة طه : "وعصى آدم ربه فغوى، ثمّ اجتباه ربّه فتاب عليه"².و قوله تعالى : " ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما "³، أي أنّ آدم عليه السّلام نسي نهى الله له عن قربانه الشجرة والمسؤولية هنا هي مسؤولية آدم عليه السّلام لوحده .

- كثيرا ما يستشهد رجال الدين ومن يأخذون عنهم من - العامّة - ما دام أنّهم النّاطقون الرّسميون باسم الإسلام - بقوله تعالى - في سورة يوسف : " إنّ كيدهنّ عظيم "، لتأكيد أنّ المرأة تشكّل الخطيئة واللّعة، بل تتمّ المقارنة بين قوله تعالى في هذه الآية و ما جاء من قوله تعالى في سورة النساء : " إنّ كيد الشيطان كان ضعيفا "، لإبراز أنّ كيدها أعظم من كيد الشيطان"⁴. إنّ هاتين الآيتين اللّتين يقارن بينهما لتأكيد أنّ المرأة هي أصل الشرّ و البلاء، وأنّ كيدها أعظم من كيد الشيطان مع استئصالهما من إطارهما التاريخي لإثبات ذلك، هي من الآيات التي أسيئ تأويلها، فهي تحطّ من كرامة المرأة.

1 نفس المرجع، ص 169

2 بناني(فريدة)، النسائية: صوت مسموع في النقاش الديني ، مرجع سابق ، ص 170

3 نفس المرجع ، ص 168

4 نفس المرجع ، ص 168

جاء عند الإمام القرطبي 1: قوله تعالى: "إنّه من كيدكّن، إنّ كيدكّن لعظيم..."، قيل: قال لها ذلك العزيز عند قولها: "ما جزاء من أراد بأهلك سوءا"، "وقيل قال لها الشاهد ذلك..." فهذا القول إذن ورد على لسان الشاهد أو على لسان العزيز وجاء تعليقا منه على واقعة عين صدرت من امرأته، ومن ثمّ لم يرد هذا القول على لسان الحق سبحانه حتّى يعتبر "حكما الاهيا قاطعا محددا لطبيعة النساء، كلّ النساء في كلّ زمان ومكان 2.

وأخيرا: هل يتضح القصد من الكشف عن كيد المرأة ومقارنته بكيد الشيطان، ولا يتمّ الكشف عن كيد الرجل ومقارنته بكيد الشيطان؟، فلماذا لا يستشهد رجال الدين والعامة من الرجال بما جاء ذكره في الآيات القرآنية (11-18) من سورة يوسف.

لنتأمّل بالرجوع إلى هذه الآيات كما يقول الفقه 3، كيف كاد إخوة يوسف له كيذا عظيما واحتالوا لتنفيذ كيدهم أكبر حيلة من تمهيد خبيث ثمّ فعل قبيح، ثمّ كذب مفضوح و تزوير ماهر، وهنا نسأل رجال الدين: هل كيد الرجال هنا أعظم أم كيد الشيطان؟ ولماذا لم يسأل تأويل هذه الآيات الكريمة ولم تستأصل من إطارها التاريخي ومن المناسبة التاريخية التي قيلت فيها لتعميم الكيد وسوء الظنّ بكلّ الرجال على النهج نفسه الذي سلكتموه في الآية 28 من سورة يوسف هل لأنّ الرجل معصوم من الخطيئة و كرامته لا تقبل الإهانة؟

ثانياً: احتقار المرأة و إذلالها و استضعافها

باسم الإسلام يعتبر الذكر أرفع مكانة من الأنثى، وأنّ هذه الأخيرة مخلوقة هامشية من ضلع الرّجل، وباسم الإسلام تعتبر كائنا غير مرغوب فيه، فلا يرحب بمولدها في كثير من الأوساط، وباسم الإسلام تعتبر المرأة ناقصة عقل ودين.

1 بناني(فريدة)، مرجع سابق، ص 169

2 نفس المرجع، ص 169

3 نفس المرجع، ص 169

• يستشهد بعض الفقهاء¹ بقوله تعالى في سورة آل عمران الآية 17:

"و ليس الذكر كالأنثى" للقول بأن الذكر أرفع منزلة من الأنثى و أنه أقوى....و أنه...، ويستشهد آخر 2 قائلا: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "نعم الختم القبر"، و دفن البنات من المكرّمات"، بمعنى أنّ هناك فائدة في موت البنت لأنها مجلبة للهمّ و العار و....وبهذا تستمرّ التصورات الجاهلية عنها: فالأنثى لا يرحب بمولدها في كثير من الأوساط و لدى كثير من الناس لا تعامل معاملة الذكر لأنها كائن غير مرغوب فيه.

جاء في تفسير قوله تعالى: "و ليس الذكر كالأنثى": أنّ امرأة عمران نذرت ما في بطنها لخدمة بيت المقدس، وكان ذلك جائزا في شريعتهم إذا كان المولود ذكرا، فلمّا وضعت قالت: "ربّي وضعتها أنثى"، قال ابن عباس: "إنّما قالت هذا لأنه لم يكن يقبل في النذر إلا الذكور، والله أعلم بما وضعت و ليس الذكر كالأنثى"، فقد قرأ البعض كلمة- وضعت- بوضع التاء، فتكون الجملة من كلامها المحكى و ليس كلام الله، و قرأها الجمهور بسكون التاء، فتكون الجملة من كلام الله تعالى و ليس من كلامها المحكى. و المقصود منه: أنّ الله أعلم منها بنفاسه ما وضعت، و أنّها خير من مطلق الذكر الذي سألته، و المعنى: و ليس الذكر الذي رغبت فيه مساوي الأنثى التي أعطيتها لو كانت تعلم علو شأن هذه الأنثى". و ليس المقصود ما يحتج به البعض لإظهار أنّ هناك فوارق بين الجنسين، فلو قيل: "وليست الأنثى كالذكر لفهم المقصود، ولكن قدّم الذكر هنا لأنه هو المرجو المأمول فهو أسبق للفظ المتكلم³.

في ضوء هذا يتضح كيف تطوّع النصوص القرآنية، وكيف يعتمد على قراءة انتقائية لها مع ذكر جملة من الآية دون ذكر ما جاء قبلها وبعدها، و دون ذكر أسباب نزولها و استئصالها من إطارها التاريخي لتأكيد التمييز بين الجنسين، وحتّى لو كان هذا أرفع مكانة من الأنثى في ذلك المجتمع فإنّ الأصل في الشرع الإسلامي هو المساواة بين الجنسين و يُلخص هذا القول الجامع الرسول- صلى الله عليه و سلم - و هو يقرّر أصل المساواة بين الرجال و النساء: "إنّما النساء

1 نفس المرجع

2 نفس المرجع، ص 170

3 بناني (فريدة)، مرجع سابق، ص 171

شقائى الرجال " كما أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت للقضاء على كل تفرقة يكون أساسها ، و لهذا فالإسلام كفّل للمرأة مساواة تامّة مع الرجل من حيث الجنس ، من حيث الأصل الذّي تفرّع عنه الإسلام ، فالإنسان يرجعان كلاهما إلى أصل واحد ، و زوج المرأة مخلوق منها وزوجة الرجل مخلوقة منه ، و قوله تعالى في سورة (آل عمران " الآية 22): " ... بعضكم من بعض " .

بمعنى أن الذكر من الأنثى، و أن الأنثى من الذكر، و كليهما خلق من نفس واحدة أو هما شقيقان يجدران من نفس واحدة، و منها أنبت الرجال و النساء و من تمّ فكلاهما يشارك الآخر في القيمة الإنسانية.

• و حتّى لو كان الذكر أرفع مكانة من الأنثى، فإنّ أول ما جاء به الإسلام هو تعزيز كرامة الأنثى ، لقد حارب كرهها و التشاؤم بها .

جاء في القرآن الكريم :قوله تعالى :

"و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً و هو كظيم.." (سورة النحل الآية 58)

فالخطاب في هذه الآية للذين يكرهون إنجاب الإناث ، فبيّن لهم أن الأنثى ليست مجلبة للعار و الهّم ، و قوله تعالى : " و إذا بشر أحدهم " يفيد بأن مولود الأنثى بشارة عظمى .

و قال سبحانه و تعالى : " يهب لما يشاء إناثا و يهب لمن يشاء ذكورا ، أو يزوجهم ذكرا و إناثا و يجعل من يشاء عقيما " (سورة الشورى 49-50) .

بهذا القول الكريم بيّن الله سبحانه و تعالى للذين يتشاءمون من إنجاب الإناث أنّه هو صانع الذكر و الأنثى لا يشاركه في الخلق أحد ، و لهذا فإنّ من يضيق بالأنثى إذا رزق بها يصير آثما متمردا على قضاء الله و هو أشبه بالجاهلين . لهذا إذا كان الإنسان لا يملك أن يصوّر في الرحم أنثى و لا ذكرا ، فلماذا تحمل المرأة مسؤولية إنجاب الإناث فقط ؟ و لماذا تعامل معاملة كما لو كانت ولادة الذكور باختيارها، و لماذا لا يحقد الرجل على نفسه إذ يلحق امرأته بأنثى ؟

أمّا الحديثان اللذان يستشهد بهما للقول بأنّ هناك فائدة في موت البنت لأنّها مجلبة للهمّ والعار ، فهما من الأحاديث الموضوعة المختلقة على الرسول صلى الله عليه وسلّم - وتتناقض مع قوله صلى الله عليه وسلّم :-

" من كانت له أنثى فلم يؤدها و لم يهنها و لم يؤثر عليها و لده أدخله الله الجنة " 1.

بكلّ هذا ارتقى الإسلام بالأنثى إلى مدارج العزّة و الكرامة و ألزم المسلمين باستقبالها ورعايتها كشقيقتها الذكر دون فارق تميّز فليس الذكر أرفع مكانة من الأنثى ، فهما من نفس واحدة ، وإهانتهما هي إهانة للعنصر البشري الكريم .

ج- كثيرا ما يستشهد العامّة و رجال الدّين بالحديث المعروف في كتب الفقه و المروى بعدّة روايات من أنّ النّبي - صلى الله عليه و سلم - ، قال:

" النّساء ناقصات عقل و دين " ، قيل " و ما نقصان دينهنّ ؟ قال : تمكث إحداهنّ شطر عمرها لا تصلي " 2.

يشير بعض الفقهاء أنّ الحديث من جملة الأحاديث التي تجعل المرأة كائنا قاصرا و غير قادر على تولّي زمام الأمور في الحياة ، "فأنّه ليبدو لنا من خلال هذا الحديث الذي هو واحد من بضعة آلاف من الأحاديث التي وضعت و نسبت إلى الرسول-صلى الله عليه وسلّم - .

• فساد المعنى : " أي أن يكون الحديث ممّا لا تستسيغه العقول و يخالف البداهة ، أو مخالفة الحديث لصريح القرآن " 3.

• أن يخالف الحديث الحقائق التاريخية و يبيّن بعد ذلك أنّ هذا الحديث ينطوي على هذه العلامات الثلاث من علامات وضع الأحاديث.

1 بناني (فريدة)، مرجع سابق، ص 172.

2 نفس المرجع، ص 172.

3 بناني (فريدة)، المعادي (زينب)، مختارات من النصوص المقدسة المرسخة، الحقوق الإنسانية للمرأة في الإسلام ، مؤسسة

فريدريش إيبيرت ، الرباط، 1995 ، ص 115/116.

- و من الأحاديث الموضوعة و الضعيفة التي يكثر تداولها على الألسنة و يستشهد بها على ضعف خلق المرأة و الارتياح في عقلها و نقصان دينها نجد :
- " إِنَّ النِّسَاءَ سَفَهَاءٌ إِلَّا الَّتِي أَطَاعَتْ زَوْجَهَا " .
- "يقطع الصلاة المرأة و الحمار و الكلب و بقي ذلك مؤخرة الرجل " .
- " طاعة المرأة ندامة، لو لا النساء لعبد الله حقًا " .
- " شاورهنّ و خالفوهنّ " .
- " هلك الرجال حين أطاعت النساء " .
- " أعدى عدوك زوجتك " ¹.

و أخيرا نقول مع الفقه بأنّ الأحاديث التي تستخف بالنساء و تسفه عقولهم تصوّر صدورها عن النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم - الذي جاء عنه أنّه قال :

- " ما أكرم النساء إلا كريم و لا أهانهنّ إلا لئيم " .
- "إنّما النساء شقائق الرجال ، فاتقوا الله في النساء " .
- " أوصيكم بالنساء فإنهنّ عندكم عوان " .
- " و مازال جبريل يوصيني بالنساء حتّى ظننت أنّه سيحرّم طلاقهنّ " .
- ولم يفت النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم - أن يشير إلى النساء في خطبة الوداع حيث قال : " و استوصوا بالنساء خيرا " ².

- نماذج من النصوص (آيات قرآنية وأحاديث نبوية) التي سيستشهد بها على حبس المرأة في البيت و منعها من أن تكون عضوا في المجتمع .

1 الشواربي(عبد الحميد) ، مرجع سابق ، ص 114.

2 أو شقة (عبد الحليم) ، "تحرير المرأة في مصر" ، ط 4 ، ج 3، دار القلم ، القاهرة ، مصر ، 1995، ص 131

باسم الإسلام تمنع المرأة من المشاركة في الحياة الاجتماعية و تكون فردا كامل العضوية في المجتمع على أساس انقسام العالم أو الفضاء المخصص للرجال و الآخر للنساء باعتبار الإسلام نظرا إلى المرأة كعرض يجب أن يسان، فمنعها الخروج و من الاختلاط بعالم الرجال في الحياة العامة .

باسم الإسلام إذن : يعتبر وجه المرأة عورة و صوتها و كلامها عورة و ارتيادها للمجالس العامة سيؤدي إلى فساد أخلاق الرجال ، و مخالطتهم ستؤدي إلى فساد المجتمع .

و باسم الإسلام إذن تحبس المرأة في البيت و ينكر عليها حق التعليم ، فالعلم يعتبر رذيلة بالنسبة إليها و ينكر عليها حق العمل و السعي في طلب الرزق و المساهمة في خدمة الأسرة و المجتمع على أساس أن الإسلام يرى في الاختلاط بين الجنسين خطرا محققا .

حتى لو كان الذكر أرفع مكانة من الأنثى في ذلك المجتمع، فإن الأصل في الشرع الإسلامي هو المساواة بين الجنسين و يلخص هذا القول الجامع الرسول - صلى الله عليه و سلم - و هو يقرر أصل المساواة بين الرجال و النساء "إنما النساء شقائق الرجال " .

كما أن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت للقضاء على كل تفرقة يكون أساسها الجنس أو التمييز بين الجنسين في المرتبة الإنسانية ، و لهذا فالإسلام كفل للمرأة مساواة تامة مع الرجل من حيث الجنس من حيث الأصل الذي تفرع عنه الإسلام ، فالجنسان يرجعان كلاهما إلى أصل واحد و زوج المرأة مخلوق منها و زوجة الرجل مخلوقة منه ، و قوله تعالى في سورة آل عمران (الآية 22) " بعضكم من بعض " .

بمعنى أن الذكر من الأنثى و أن الأنثى من الذكر، و أن كليهما خلق من نفس واحدة أو هما شقيقان ينحدران من نفس واحدة، و منها أنبت الرجال و النساء و من ثم فكلاهما يشارك الآخر في القيمة الإنسانية.

ب- و حتى لو كان الذكر أرفع مكانة من الأنثى، فإن أول ما جاء به الإسلام هو تعزيز كرامة الأنثى، لقد حارب كرهها و التشاؤم بها .

لقد حازت المرأة على اهتمام التشريع الإسلامي ، فقد تطرق القرآن الكريم للكثير من شؤونها بالعديد من السور نذكر منها : "سورة النساء، الطلاق ، البقرة ، المائدة ، الأحزاب ، المجادلة ، الممتحنة و الأعراف" و ما هذه العناية إلا دليل على المكانة التي حظيت بها المرأة في الإسلام ،

فقد أعلى من قدرها في مجتمع كان يستعبدُها ويؤدها، فردّ لها الحقّ في الحياة و اعترف بإنسانيتها فجعلها شريكة للرجل ، فأقرّ سبحانه وتعالى بوحدة المصير المشترك بين النساء الرجال ، و دفع عنها اللّعة التي كان يلصقها بها رجال الدّيانات السّابقة ، فلم يجعل الإسلام عقوبة آدم بالخروج من الجنّة مصدرها المرأة وحدها و إنّما كان منهما جميعا .

قال تعالى: " فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ " (البقرة الآية 36)

و قال تعالى : " فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا " . (سورة الأعراف الآية 20)

و قال أيضا : "قال ربنا ظلمنا أنفسنا و إن لم تغفر لنا و ترحمنا لنكوننّ من الخاسرين" . (الأعراف الآية 23).

و بهذا دخلت المرأة دائرة المقدّس الرّباني و خرجت من المدنّس الاجتماعي.

قال تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً " . (سورة النساء الآية 01).

و يقول أيضا : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ " . (سورة الحجرات الآية 13).

إنّ مبدأ المساواة بين الرجل و المرأة من بين المبادئ السّامية التي واجه بها الإسلام عرب الجاهليّة ، فكلّ من الذكر و الأنثى جزاءه الخاص في الآخرة كما في الدّنيا .

يقول تعالى في هذا الصّدّد: "فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ " . (سورة آل عمران الآية 195).

إنّ هاته الآيات لدليل قاطع على تساوي المرأة و الرجل في الخضوع إلى القوانين الإلهية ، فليس هناك أفضلية لجنس معيّن على حساب الآخر ، فالإسلام دعوة لكلا الجنسين للسّير وفق التّشريع الإلهي .

و تكريم الإسلام للمرأة يتمثل في :

• الاستبشار بها و حسن استقبالها عند ولادتها:

لقد نهى الله الآباء عن عادة وأد البنات التي كانت شائعة عند العرب و ذمّ هذا الفعل الشنيع و بيّن أنّ من فعل ذلك فقد باء بالخسران المبين ، قال تعالى :

" قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ " (سورة الإسراء الآية 31)

"و لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ، إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا" (سورة الأنعام 151).

وقال الرسول -صلى الله عليه وسلم- :

"لا تكرهوا البنات فإنهنّ المؤمنات الغاليات "1.

قال -الإمام الغزالي- في هذا الصدد : "إنّ من آداب الولادة أن لا يكثر الإنسان فرحه بالذكر و حزنه بالأنثى، فإنّه لا يدري الخير له في أيّهما، فكم من صاحب ولد ذكرًا يتمنى ألا يكون له أو يتمنى أن يكون بنتًا ، بل السلامة منهنّ أكثر و الثواب فيهنّ أجزل "2. ولم يكتف الإسلام بأن يجنب المسلم وأد البنات ، بل ارتقى بالمسلم إلى درجة إنسانية مثلى ، فأبى عليه أن يتبرأ من البنات و يتلقى ولادتهنّ بالعبوس و الانقباض بل يتقبّلها بالرضا و الحمد .

• العقّ عنها : العقيقة هي الذبيحة عن المولود و هي سنة و يتساوى فيها الذكر و الأنثى ، فكما يعقّ الولي على الذكر في اليوم السابع بشتان ، يعقّ عن الأنثى بشاة .

• تسميتها باسم حسن: فمن السنة تسمية المولود باسم حسن، و يستوي في ذلك الذكر والأنثى لقول النبي -صلى الله عليه وسلم- :

" من حقّ الولد على الوالد أن يحسن أدبه و أن يحسن اسمه "3.

1 ابن حجر (العسقلاني)، فتح الباري، المطبعة السلفية، ط4، ج 10، مصر، 1400هـ، ص 426

2 الغزالي (محمد أبو حامد)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، دون تاريخ، ص 53 .

3 البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين)، شعب الإيمان، ط1، ج6، دار الكتب العلمية، بيروت، دت، ص104

• رعايتها و عدم تفضيل الذكر عليها:

يعتني الإسلام بالمرأة في كل أطوار حياتها، فيرعاها و هي طفلة و يجعل رعايتها سترا من النار و سبيلا إلى الجنة ، فلا يجوز أن يفضّل الذكر عنها في التربية و العناية .

قال النبي - صَلَّى الله عليه وسلّم -:

" من كانت له أنثى فلم يئدها و لم يهنها و لم يؤثر ولده عليها (يعني الذكور) أدخله الله الجنة" ¹

• الحق في الإرث : لقد أعطى الإسلام المرأة حق الإرث بعد أن حرّمها الجاهليون منه وأعطاهما بذلك حق التصرف في أموالها كما تشاء دون الحاجة إلى إذن أحد ما دامت عاقلة و راشدة .

قال تعالى : "و لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا" . (سورة النساء الآية 07).

فنصيبها من الميراث هو نصف نصيب الرجل لأنها بالمقابل غير ملزمة بأي نفقة و ليس عليها أي التزام مادي و نفقتها واجبة على أبيها أو أخيها أو زوجها أو ابنها.

لقد أسّس القرآن بشكل واضح للظروف الإنسانية الواحدة، التي أوجدت الذكر و الأنثى، فالرجل يكمل المرأة و هي تكمله على حدّ سواء و هما يتماثلان من حيث :

• المنشأ:

قال تعالى : " إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ" (سورة الإنسان الآية 76).
و الأمشاج هي الأخلاط ، ماء الرجل و ماء المرأة و الدّم و العلقة (لسان العرب) .

1 مرجع سابق، ص 105

• الحقوق و الواجبات :

قال تعالى : "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ" (سورة فاطر الآية 07).

• المصير (حياة و موت) :

قال تعالى " الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" (سورة الملك الآية 07).

• التساوي في الثواب:

قال تعالى :

"وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار". (سورة التوبة الآية 09) .

• و في العقاب:

قال تعالى : " الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةٍ " (سورة النور الآية 24).

قال تعالى : "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا" (سورة المائدة الآية 05).

• في المسؤولية و ما يترتب عنها:

قال تعالى :

" من اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا". (سورة الإسراء الآية 15)

قال تعالى : "كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ". (سورة المدثر الآية 74).

كما ساوى الإسلام بين الرجل و المرأة في المسؤولية الذاتية ، كذلك يساوي بينهما في المسؤولية العامة التي تحملها أمانة مشتركة عن استقامة المجتمع أو انحرافه :

قال تعالى :

" الْمُتَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " (التوبة الآية 09) .

فالدعوة إلى الخير و التحذير من الرذيلة هي مسؤولية الرجل و المرأة على حدّ سواء فأمر المجتمع و تفاصيل الحياة لا تستقيم إلاّ بتعاونهما معا.

• في الدّعوة إلى غَضِّ الطَّرْفِ وَ حَفْظِ الْفَرْجِ وَ الْجَسَدِ :

قال تعالى:

" وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ " (سورة النّور الآية 31/30)

• في الخلق وَ التّكوين :

قال تعالى : " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَى . " (سورة الحجرات الآية 49)

قال تعالى : " وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَءٍ مَسْنُونٍ " . (سورة الحجرات الآية 15)

قال تعالى : " وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ " . (سورة الأنعام الآية 06) .

• في تلقين أوامر الله وَ رسوله وَ طاعتهما :

قال تعالى : " وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قُضِيَ إِلَيْهِمْ أَمْرٌ أَنْ يَسْتَأْذِنُوا مِنْهُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ " (سورة الأحزاب الآية 33) .

أمرهم " (سورة الأحزاب الآية 33) .

• في الاكتساب :

قال تعالى : " لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبْنَ " (سورة النساء الآية 04)

• في التّكريم :

قال تعالى : " وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ " . (الإسراء الآية 17) .

• في الدّعوة إلى العبادات :

قال تعالى : " قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ " . (سورة إبراهيم الآية 14) .

• في الدّعوة إلى التّوبة :

قال تعالى : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا " . (سورة التّحريم : الآية 66) .

• في الأمر بالمعروف :

قال تعالى:

" و المؤمنين و المؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة و يطيعون الله و رسوله " . (سورة التوبة الآية 09) .

نستدل من خلال الآيات التي مر ذكرها على وجود عدالة إلهية بين الذكر و الأنثى ، من حيث توزيع الأدوار بينهما و إعطاء كل منهما حقه المادي و المعنوي ، و الاختلاف بين الرجل و المرأة ما هو إلا اختلاف من حيث الشكل و الوظيفة لا من حيث المكانة و الفاعلية أو العقل و التفكير و الاهتمام بأمور الحياة ، إلا أن الأدبيات التي بقيت شائعة في الثقافة الشعبية الإسلامية تعلقت بوعي خلق المرأة من طينة شريرة مختلفة عن طينة الرجل الطاهرة من جهة ، و تحميل الذنب للمرأة في الغواية و الخروج من الجنة من جهة ثانية ما هو إلا نتاج العقل الذكوري " 1 ، " و امتداد لما شاع في الأساطير و الخرافات أو تأثرا بما جاءت به أدبيات الديانات الأخرى خاصة الأساطير التوراتية " 2 ، لذلك فإن "المفهوم السائد عن المرأة في الفكر التقليدي العربي هو أنها ذات أخلاق سيئة ثابتة تحافظ عليها في كل العصور ومنها الكيد والخيانة ، فحيثما حلت ترفع سلاح الغدر و الخيانة لأن من طبعها أن تفعل ذلك " 3 ، مغفلين بذلك الصور الإيجابية التي أعطيت للمرأة في فضاء التكريم ، مع كون العلاقة بين الجنسين لم تقدم في القرآن الكريم على أنها علاقة تسلط أو تعال ، و لا علاقة الفاضل بالأفضل، وإنما علاقة سكن و مودة و رحمة " 4 ، فقد أضفى الإسلام على المرأة من الحقوق ما لم تحصل عليه في الأنظمة الغربية إلا بعد كفاح مرير .

1 أبو زيد (حامد نصر) مرجع سابق، ص 21

2 الأبوصيري (علي)، العنوان في الاحتراز من مكائد النسوان ، ط2 ، مكتبة بيسان، بيروت، 1989 ، ص20

3 الحمداني (حميد) ، الرواية المغربية ، و رؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيوية تركيبية ، ط1، الدار البيضاء ، 1985 ، ص 382

4 المعادي (زينب) ، المرأة بين الثقافي و القدسي، نشر الفنك ، الدار البيضاء ، 1992 ، ص 68

لكن رغم هذا الوضوح و الشمول الذي تناول به الإسلام جوانب الحياة ، إلا أننا نجد كثيراً من المعتقدات و الأفكار و التقاليد المخالفة لروح الإسلام ، والتي نسبت إليه بفعل تفسيرات خاطئة ومعرضة و مرتبطة بمصالح معينة ، والتي أفرزت بدورها العديد من الظواهر السلبية في المجتمع خاصة في الجوانب المتعلقة بالمرأة ، التي نجدها مضادة للعنصر النسوي ، " لأن الإسلام في أصوله لم يقلل من قيمة المرأة ، فالفكرة المعروفة عن الجنس الضعيف غريبة عنه "1 ، لاسيما في الربع الأخير من القرن الماضي الذي شهد فيضا من الكتب و الدراسات والبحوث التي صدرت في الشرق و الغرب عن عرب و مسلمين وغيرهم من الأعاجم التي تؤيد الاتهامات أو ترفضها، هذا عدا الندوات التي تقدمها وسائل الإعلام المسموعة والمرئية . ونتيجة هذا الزخم في الكم المكتوب و المسموع ، اختلطت على القارئ و على المستمع مفاهيم كثيرة " بين ما يمكن اعتباره رؤية إسلامية و بين ما يعتبر رؤية الإسلام "2 ، حتى بات الإسلام في نظر بعض الناس غريبا لا يتصل بالواقع الذي يعيشونه " فليس كل الناس قادرين على تجاوز النماذج التي تقدم إليهم ، و البحث عن تفسيرات أخرى سليمة لنصوص الإسلام ومبادئه "3 ، " فالرؤية الإسلامية هي اجتهاد أفراد أو جماعات يؤجرون عليها و يثابون حسب اجتهاداتهم في طريق الصواب أو الخطأ، وهي بذلك تقبل المناقشة نقضا أو تثبيتا ، أما رؤية الإسلام في أي موضوع فتخضع لشروط متفق عليها بين الجماعة الإسلامية لا يجوز فيها إخضاع قياس الجزء على الكل "4.

ربما محورنا هذا يتناول وضع المرأة في الديانة الإسلامية ، لكننا لا يمكن أن نغفل الدور السلبي الذي مارسه بعض المتحدثين باسم الدين ، لاسيما و أن الدين يلعب دورا كبيرا و فاعلا في تكوين شخصية الفرد و بنيته الفكرية و الثقافية و علاقاته الاجتماعية مشكلا بذلك شخصية الإنسان العربي و ثقافته التقليدية "5 ، و البعض الآخر أجازوا لأنفسهم تفسير التشريعات من مواقعهم الخاصة بما تتفق مع أهوائهم ، مما أدى إلى نشوء الازدواجية في المواقف و ظهور

1 غصوب (م) ، المرأة العربية و ذكورية الأصالة ، ط1، دار الساقى، بيروت ، 1991 ، ص 11.

2 الرميحي (محمد) و آخرون ، المسلمون و العصر ، ط1، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1987، ص 05

3 أبو المجد (أحمد كمال)، رؤية إسلامية معاصرة ، دار الشروق ، القاهرة ، 1992، ص 27

4 الرميحي (محمد) ، نفس المرجع ، ص 6.

5 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 121

الانفصام بين القول و الفعل و تضخم التناقض بين الفكر و الممارسة لاسيما فيما يتعلق بقضايا المرأة ، وهذا ما يؤكد أنّ الدين يصبح عامل ضعف و تخلف إذا أسئ فهم تعاليمه وتطبيقاته ، فإذا كان الفقه الإسلامي قد عالج أحوال المرأة في المجتمع و الحياة من منظور البيئة التي ظهر فيها ، فإنّ علينا أن ننظر إلى " الجانب التشريعي في الإسلام على أساس التمييز بين التشريع الذي نجده في القرآن و هو النص الثابت و بين التشريع الذي هو عرضة لتأثير الاجتماعي و السياسي الرجولي الذي يمتد إلى الفقه و إلى وضع الأحاديث " 1 ، فالشّرع هو مجموع أحكام الله تعالى الثابتة، أمّا الفقه و هو عمل الرجال في الشريعة و استخلاصا لأحكامها و تفسيرها لنصوصها و إعمالا للرأي " 2 .

" إنّ ما تعرّضت و ما تعرّض له المرأة المسلمة من امتهان في الكرامة و انتقاص في الحقوق ليست نتيجة نظرة الإسلام و أحكام الشريعة ، بل هو نتيجة إهمال هذه الأحكام و تجاوزها " 3 هذا و قد افتقد بعض الدارسين من خلال بعض النصوص القرآنية بأنّ هناك دلائل تشير إلى الدونية النسوية ، و من ذلك أن يكون الرجل في الإسلام قواما على المرأة و أنّ له في الإرث حظّ الأنثيين ، و أنّ شهادته مساوية لشهادتين من شهادات النساء ، و أنّ من حقّ الرجل أن يضرب المرأة الناشز و أن يتزوّج أربع نساء ، و أنّ المرأة ناقصة عقل و دين ... " و هذه بكلّ تأكيد قضايا خلافية و الخوض فيها يحتاج إلى صفحات كثيرة، لكنّ التفسير الإنساني لهذه المواضيع يحمل في طياته المعنى الآخر غير المباشر الحرفي ، فليست هذه النصوص من قبيل العقاب من الله كما يتصورها بعض الرجال أو النساء ، " و إنّما هي خصوصيات في ظروف خاصّة ، لا بدّ أنّها سعت إلى أن تحقّق ايجابيّة المرأة و إنسانيّتها بطريقة أو بأخرى ، فلم يقصد بنقص المرأة عقلا و دينا المفهوم الاجتماعي السلبي السائد و إنّما هو نقص شرعي بسبب ظروف

1 الجابري (محمد عابد) ، واقع العقل العربي في نهاية القرن العشرين ، ندوة نشرت في " مجلّة أخبار الخليج 2 " ، العدد (12) ، 1993.

2 مجلّة العلوم الاجتماعيّة ، مجموعة 14، العدد الثاني، 1986 ، جامعة الكويت ، ص 311

3 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 317

المرأة التي لا تطالب ببعض الفروض الشرعية أثناء الولادة و الحيض ... ، و لا يطلب منها فوق طاقتها و هي المشغولة كثيرا في بناء حياة أسرتها "1.

إنّ هذا التراث الديني الذي نعتز ونفخر به، ونعتمد عليه في بناء عقيدتنا و فقها و منظومتنا الفكرية و الأخلاقية و الروحية قد تعرّض فيما بعد (فيما عدا القرآن الكريم) إلى الدنس والتزوير، كما تعرّض للتشويه و التلاعب و العبث هذا من جهة ، من جهة أخرى فقد قدّمت قراءة معيّنة لهذا التراث و اعتمدت باعتبارها القراءة الرسمية و ربّما امتلكت هذه القراءة قدسية ما أعاق عن تقديم فهم جديد لهذا التراث أو إعادة قراءته مخافة أن يتهم صاحب هذا الفهم " بالمروق والابتداع " في الدين أو تأسيس فقه جديد . هذا الموروث الديني المتصل بالمرأة والذي اتهمها في كثير من الأحيان بقلة الوفاء أو بضعف العقل ونقصان الدين، و الذي لم يخضع بدوره للدراسة و لم يوضع على طاولة البحث العلمي، كان له أثر نفسي كبير على الرؤية العامة التي تحكم ذهنية المسلم اتجاه المرأة، فهو لم يساهم في شلّ المرأة المسلمة وانكماشها والحدّ من طموحاتها و تردّي أوضاعها فحسب ، بل وساعد على إقناعها - فضلا عن إقناع الرجل- بأنّها فعلا كائن ضعيف العقل و قاصر و بحاجة دائمة إلى وصاية و قوامة ذكورية عليها ، وهكذا قبلت المرأة طائعة أن تكون العنصر الضعيف والضلع الأعوج و ربّما انخرطت لتنظير لهذه الفكرة .

طبعاً هذا لا يعني تحميل الدين وزر هذا الواقع الأليم الذي تعاني منه المرأة ، أو رمي التهمة على عاتق النصّ الديني و إدخاله في عداد العوامل المسببة لهذا التردّي ، بل إنّ المشكلة في عمقها هي - في قارئ هذا النصّ - الذي لم يشتغل بما فيه الكفاية على غربة التراث المشار إليه غربة دقيقة تميّز صحيحه من سقيميه وتسبر أغواره و يتعرّف على ثابته ومتغيّره ، و السرّ في ذلك أنّ قارئ النصّ قد تحكّمت فيه ذهنية خاصة متشعبة بخلفية تاريخية مستندة إلى جملة من العادات البالية و التقاليد المتحجرة التي أضفى عليها البعض - و لأسباب عديدة - طابعاً دينياً

1 شيخ عثمان (حسني) ، شقائق الرجال و حل المسألة في المنهج الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، 1997 ، ص 51 .114/

مقدّسا ، هذا ما جعلنا أمام قراءة مجتزأة ومشوّهة لكثير من النصوص و التي نتج عنها تقديم - رؤية دينية متزمتة حول المرأة ودورها في الحياة . صحيح أنّ النصّ الديني ليس لغزا ولا أحجية عصيّة وصعبة الفهم ، لكنّه دون شك يمتلك أعماقا و دلالات و أبعادا ومقاصد شاملة ومتنوّعة - وقارئ النصّ - إن لم يجتهد في ولوج هذه الأعماق و يعمل على استهزاء تلك المقاصد وببذل قصارى جهده للتمييز بين تلك الأبعاد ليعرف ما هو ديني و ما هو عادي (أي داخل في نطاق العادات و التقاليد) وليتحرّى ما هو ثابت من مضامين النصّ و ما هو متحرّك و متغيّر، إنّهُ وبدون ذلك يحمل أو يختزن صورة مشوّهة عن الدين هي أقرب إلى ذهنية قارئ النصّ منها إلى الحقيقة الدينية .

إنّ من أهمّ العوامل المؤثّرة في تشكيل ذهنية القارئ للنصّ الديني المتصلّ بالمرأة و المعيقة له عن بلوغ أعماق النصّ و جوهره و مغزاه هو تحكّم النزعة الذكورية الأبويّة في المجتمعات العربية على وجه الخصوص . هذه النزعة ليست وليدة الإسلام و لا تعاليمه ، و إنّما هي ممتدة في المجتمع العربي و الشرقي وصولا إلى زمن الجاهلية التي اضطهدت المرأة و امتنعتها وأساءت إليها على أكثر من صعيد و في أكثر من اتجاه ، بل إنّ تحكّم النزعة الذكورية كان هو السمة العامّة الغالبة عند كافة الأمم و الشعوب ، و أخطر ما في الأمر هو انعكاس تلك النزعة على البناء الثقافي وعدم اقتصارها على السلوك لتغدو ثقافتنا ذكورية ومتحيّزة ضدّ المرأة ومضطهدة لها ، خاصّة و أنّ أطروحات الخطاب الديني عميقة الجذور في تربة الثقافة العربية ، و هو ما يؤدّي إلى حصر النقاش في إطار ضيق هو إطار الحلال والحرام لا يسمح بالتداول الحرّ للأفكار.

لقد تعاملت الحياة العربيّة الإسلاميّة الاجتماعيّة "مع المرأة بنهج سلبي أكّد ثبوت كينونتها في خضوعها لمقولة واحدة هي عبوديتها و ما تفرضه هذه العبوديّة من امتهان بتكريس قيم وعادات أبويّة، و بثّ و نشر أفكار متعصّبة لا تمت بصلة إلى الإسلام"1 ، فنجد فرقا شاسعا بين ما ورد في النصوص الدينية و بين التأويلات النفعيّة لهذه النصوص التي تعدّ تفسيرات يعطيها المجتمع لموضوع معيّن يتلاءم و مصالح فئة معيّنة أو طبقة بعينها ، فالقرآن الكريم نصّ على المساواة

1 الخليلي (علي) ، التراث الفلسطيني و الطبقات ، ط1، دار الآداب، بيروت ، 1977 ، ص 142

بين الجنسين و عدم التمييز بينهما إلاّ بدرجة تقواهم ، في حين نجد التأويلات النّفعيّة تذهب عكس ذلك تماما ، فهي تحدّد مكانة المرأة انطلاقا من كونه " عورة " يجب سترها و المطالبة بعدم تعليمها و التمييز بينها و بين الرجل إلى درجة أنّ المرأة نفسها أصبحت تتأقلم مع هذا الوضع بصورة تلقائية ، و الأخطر من ذلك تعمل على تعزيزه في المجتمع و نقله إلى قريناتها بشتى وسائل التنشئة الاجتماعية ومختلف مؤسساتها.

"لقد ابتدأ المجتمع ذكوريا و لا يزال كذلك إذا ما استمرت العلاقة بين الرجل و المرأة علاقة الأعلى بالأدنى أو الأسمى بالوضيع ، وستظلّ المرأة فردا مسحوقا محاصرا بالشك والاستلاب بفعل تأويلات دينية مخطئة و أعراف و تقاليد وضع أغلبها تحت بند الدّين و الحلال والحرام "

.1

خلاصة القول أنّ جلّ الديانات الإلهية قد نصّت على أنّ المرأة جزء مهمّ في الحياة ودعامة أساسية في بناء المجتمعات لها ما لها من حقوق و عليها ما عليها من واجبات في حدود ما تسمح به تركيبها البيولوجية و الحدود الشرعية لكلّ ديانة ، غير أنّ التحريف الذي طال الكتب السماوية قد حرّف كلّ ذلك إلاّ الدين الإسلامي الذي حفظ من التحريف ، و وضع المرأة المتدني في المجتمعات العربية الإسلامية ما هو إلاّ نتيجة لجنوح المجتمع عن مفاهيم الدّين الحقّ وتبني مفاهيم "مغلوبة تحمل سمّة الذكورة بعيدا عن الدّين ومنهجه، فبفعل التأويل والتفسير لبعض آيات القرآن الكريم تحت وطأة مؤثرات ليست من الدّين ، وإنّما تحت وطأة التخلّف لغياب العقل العلمي و لإقفال باب الاجتهاد ، متناسين أنّ كلّ ما لا ينمو يضمحلّ وكلّ ما لا يتقدّم يتأخّر "

2، ليبقى التأويل عبارة عن عملية تفكير تجري في المجتمع و التي تصبح عبر الزمن جزءا من نظام الأفكار داخل المجتمع يعتريه ما يعترى الأنظمة التاريخية الرّمزيّة من علامات التّحوّل والضّمور،" فالقرآن نزل على مجتمع يعاني التّمييز بين الرّجل والمرأة أو بين الذّكر و الأنثى ، وهو جزء من ثقافتهم و نظامهم الاجتماعي ، فمن الطّبيعي أن ينعكس هذا التّمييز على تأويلات القرآن "3 التي أنتجت سقفا من التركيب المرتّب لنظام من العلاقة بين الجنسين يضع المرأة في

1 طه (جمانة)، مرجع سابق، ص 97

2 طه (جمانة)، مرجع سابق، ص 17

3 حامد(أبو زيد)، مرجع سابق، ص 208

مرتبة أدنى من مرتبة الرجل داخل المجتمع ، كما أن تفسير المفسرين لآيات القرآن الكريم "ليس تفسيراً قاطعاً ، لأنه يبقى بحدود ملكات المفسر ومدى تأثيره بالاتجاهات الثقافية والاجتماعية السائدة في عصره " 1 .

إن احترامنا للدين يقتضي إعادة النظر في أحكام الفقهاء لأنها ليست أحكاماً منزّهة عن الخطأ باعتبار الفتوى رأي اجتماعي وليس حكم الأمر اللازم الذي عمل على تععيد عناصر هذه الرؤية في قواعد مؤطرة للأعمال والسلوكات المحددة لنوعية العلاقة القائمة بين الجنسين بترسيخ قيم التمييز وشرعيتها بهدف استبعاد أي موقف مناهض لما اعتبر أنه أمر إلهي، رغم أن الأمر يتجاوز عتبة قراءة محدّدة لنص يحمل طبقات من المعاني ويمتلك مواصفات النص القادر على توليد المعاني والتصورات المكافئة لما يريده البشر، فالكتاب والمقصود به القرآن كما بين -علي ابن أبي طالب - بين دفتين لا ينطق وإنما تنطق به الرجال ، ليبقى بذلك كلّ تفسير أو تأويل أو قول أو فتوى أو أيّ اجتهاد فقهي كيفما كانت صفته مجرد رأي بشري /إنساني ، ليست له أية صبغة قدسية ، وليس كذلك وحياً واجب الطاعة.

إن قهر المرأة لا يستند إلى قيم دينية كما يعتقد الكثيرون ، وإنما يركز على ترسانة صلبة من القيم والتقاليد الاجتماعية التي حاولت الأديان وخاصة الإسلام خلخلتها ، فقد كانت التقاليد هي العائق الأكبر أمام كلّ الأنبياء وكلّ الأفكار الجديدة التي أتت بها الرسالات السماوية ، حيث اختزلت ورفضت كلّ معاني الفكر الجديد في عبارة (هذا ما وجدنا عليه آبائنا) وكان الردّ القرآني قاطعاً وحاسماً (أو لو كان آبائهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون).

هذا ما جعل الإمام الغزالي يقول في هذا الصدد : " إنني أحسست من أمد بعيد أننا مصابون من داخلنا ، و أن مواريتنا الفكرية لا تتبع من ديننا ، بل من تعاليم دخيلة عن الدين و أن الصراع إنما هو صراع بين التطبيقات الغربية عن الإسلام " 2 .

إن الفكر البشري مهما بلغ تجذّره في الواقع ، فإنّ تجاوزه و نقده يظلّ أسهل بكثير من نقد الفكر الديني أو تجاوزه ، لأنّ هذا الأخير يمتلك قدسية خاصة ترفعه فوق مستوى النقد والنقاش

1 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 18

2 الغزالي (أبو حامد) ، ليس من الإسلام ، دار الكتب ، الجزائر ، 1986 ، ص 14

، وهذه إحدى أهمّ المعضلات التي تواجه المجتهد و الباحث في الشأن الديني ، و لا يفوتنا في هذا المقام أن نلفت النظر إلى أنّ هوامش الثقافة الإسلامية ليست الوحيدة التي جعلت المرأة تحتلّ المركز الثاني و لكن الثقافة المسيحية أيضا فعلت ذلك ، بل إنّ قهرها للمرأة كان أشدّ... لكن و بالرجوع إلى أصل و بداية اضطهاد المرأة فهو لا ينتمي إلى الشرق أو إلى الغرب أو إلى الإسلام أو الأديان ، بل يرجع أساسا إلى النظم الطبقيّة الأبوية في المجتمع البشري ككلّ".¹ إنّ ما تشكّل بخصوص الذكورة و الأنوثة في المجتمعات العربية و ما تشكّل من خطابات حول مكانة المرأة ما هو إلّا وليد نتاج السيّاقات التاريخية و الثقافية و ما تمخّض عنه من تراث فقهي تأسّس من خلاله الخطاب الديني ، الذي نجد تقاطعاته مع الثقافة الإسلامية التي بدورها اختلطت مع مختلف الحضارات و التيارات الدينية التي أسّست لهذا الخطاب ، و للخروج من المأزق التاريخي لابدّ من تخليص الخطاب الديني من كلّ ما هو ثقافي أو العكس عن طريق إعادة قراءة للنص الديني بعيدا عن كلّ الإيديولوجيات الاجتماعية و الثقافية و السياسية .

3. المرأة في الخطاب الفلسفي و الحضاري:

يقول راسل **Rassel**: " لكي تفهم عصرا أو أمّة من الأمم ينبغي أن تفهم فلسفتها، فالفكر الفلسفي هو الترمومتر المعبر عن حضارة و رقي أيّ أمّة من الأمم".²

تعدّ الفلسفة مكوّنا ثقافيّا في إطار الثقافة العامّة ، و على حدّ تعبير "هيجل" : الفلسفة هي روح الثقافة و مرتبطة ارتباطا و أساسا بها ، باعتبارها نشاط إنساني و حضاري في التفكير والتأمّل والتحليل و البرهنة يعكس تصوّر الأمم و الشعوب لموضوع معيّن . تُعتبر الثقافة مُكوّناً للشخصية و الفرد و تُعتبر أيضاً مُكوّناً للمجتمع، من خلال هذه الفكرة يمكننا القول أنّ الإنسان صانع للثقافة و في الوقت ذاته هو مصنوعٌ بها ، و بهذا فإنّ الثقافة هي فلسفة الحياة، وبناءً على ذلك فإنّ الفلسفة التي ترسمها الثقافة للحياة و لنفسها تظهر جليّاً على عدّة أطر في جوهرها و مضمونها، هذه الأطر تنقسم إلى إطار خارجي "كمصطلح وتعريف الثقافة" و الذي يحمل في

1 السعداوي (نوال) ، **الوجه العاري للمرأة العربية** ، المؤسسة العربية للدراسات ، ط2 ، بيروت ، 1982 ، ص 07

2 ممدوح (محمّد عبد المجيد) ، **العرب من الفناء إلى البقاء : الحلم العربي واقعنا عند مصطفى النشار** ، الطبعة الأولى، نيويورك للنشر

و التوزيع، مصر، 2017 ، ص 45

طَيَّاتِهِ صُعُوبَاتٍ وَمُتَنَاقِضَاتٍ وَإِطَارٍ دَاخِلِيٍّ لَهُ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْمُتَنَاقِضَاتِ أَيْضاً، وَبِمَا أَنَّ الثَّقَافَةَ دَائِماً فِي حَالَةٍ مِنَ الْخَلْقِ وَالحَرَكَةِ وَالإِبْدَاعِ وَالانْتِشَارِ، سَيَكُونُ فِيهَا مَا هُوَ تَقْلِيدِيٌّ وَمَا هُوَ تَجْدِيدِيٌّ وَمَا هُوَ عَامٌ وَمَا هُوَ خَاصٌّ، وَهَذَا تُبْرِزُ الثَّقَافَةُ فَلَسَفَتَهَا بِاسْتِمْرَارٍ، "فَعُمُومِيَّاتُ الثَّقَافَةِ" تَتَمَثَّلُ فِي الْعَادَاتِ وَالتَّقَالِيدِ وَالْأَفْكَارِ وَاللُّغَةِ وَأَنْمَاطِ السَّلُوكِ، أَمَّا "خُصُوصِيَّاتُ الثَّقَافَةِ" فَتَرْتَبِطُ فِي ثَقَافَةِ الْفَرْدِ وَالفئةِ وَالطبقةِ وَالثَّقَافَةِ الْفَلَسَفِيَّةِ وَالصَّنَاعِيَّةِ وَالتَّقْنِيَّةِ وَهَذَا مَا يُشَكِّلُ نَوَاةَ الثَّقَافَةِ. إِنَّ التَّفَكِيرَ الْفَلَسَفِيَّ لَيْسَ تَرْفَافاً فِكْرِيّاً وَلَيْسَ كَمَا يَدَّعِي بَعْضُ الْفَلَسَفَةِ بِأَنَّهُ بَحْثٌ عَنِ الْحَقِيقَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي مَعْزَلٍ عَنِ الثَّقَافَةِ الَّتِي يَعِيشُونَ فِيهَا، وَلَكِنَّهُ دَائِماً وَأَبْداً تَعْبِيرٌ عَنِ وَجْهَةِ نَظَرٍ فِيلَسُوفٍ أَوْ أَكْثَرٍ اتِّجَاهِ الْأَحْدَاثِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالمُؤَسَّسَاتِ وَالْقِيَمِ وَالنَّظْمِ الَّتِي تَسُودُ عَصْرَهُ وَالَّتِي تَقُومُ عَلَيْهَا ثَقَافَتُهُ وَسَوَاءٌ أَكَانَتْ نَتِيجَةُ هَذَا التَّفَكِيرِ الْفَلَسَفِيِّ دِفَاعاً عَنِ الثَّقَافَةِ أَوْ هُجُوماً عَلَيْهَا أَوْ تَوْفِيقاً بَيْنَ مَصَالِحٍ مُتَعَدِّدَةٍ، فَإِنَّهُ فِي النِّهَايَةِ تَعْبِيرٌ بِشَكْلِ مَا عَمَّا يَسُودُ هَذِهِ الثَّقَافَةَ ، أَوْصَدَى لِمَا يَعْتَمَلُ فِيهَا مِنْ أَنْوَاعِ الصَّرَاعَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ.. وَفِي التَّحْلِيلِ النَّهَائِيِّ نَجِدُ: "أَنَّ كُلَّ فِلَسَفَةٍ مِنْ هَذِهِ الْفِلَسَفَاتِ لَيْسَتْ سِوَى مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْقِيَمِ وَالتَّحْيِيزَاتِ تَخْدُمُ وَظِيفَةً اجْتِمَاعِيَّةً مَعْيَنَةً تَعَكِّسُ مَوْقِفَ الْفِيلَسُوفِ الْاجْتِمَاعِيَّ مِنْ مُشْكَلاتِ عَصْرِهِ الْأَسَاسِيَّةِ وَتَعْبِّرُ عَنْ بَرْنَامِجِهِ لِلْعَمَلِ الْاجْتِمَاعِيِّ إِزَاءَ هَذِهِ الْمُشْكَلاتِ، وَلِذَلِكَ يُمْكِنُ الْقَوْلُ: إِنَّ الْفِيلَسُوفَ يَعْكُسُ دَائِماً وَأَبْداً وَاقِعَ عَصْرِهِ وَوَضْعَهُ الثَّقَافِيَّ وَأَنْوَاعَ الصَّرَاعَاتِ الْقَائِمَةِ فِيهِ وَأَوْضَاعَ النَّاسِ وَآمَالِهِمْ وَآلِهَمِهِمْ حَتَّى لَوْ كَانَ يُنَاقَشُ مُشْكَلاتُ تَتَعَلَّقُ بِالْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ أَوْ يُنَاقَشُ مُشْكَلاتُ عَصْرِ تَارِيخِيٍّ آخَرَ غَيْرِ عَصْرِهِ أَوْ مُشْكَلةٌ مِنَ الْمُشْكَلاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ ، وَمِنْ هُنَا كَانَ لِابْدَأَ لَنَا لِمَعْرِفَةِ فِلَسَفَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَنْ نَلْجَأَ إِلَى التَّحْلِيلِ الثَّقَافِيِّ الَّذِي نَشَأَتْ فِيهِ هَذِهِ الْفِلَسَفَةُ، وَبِذَلِكَ تَعُودُ الْفِلَسَفَةُ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى رَحْمِ الثَّقَافَةِ الَّتِي فِيهَا نَبَتَتْ وَفِي أَحْضَانِهَا نَشَأَتْ، فَلَا يُمْكِنُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْفِيلَسُوفِ وَبَيْنَتِهِ الَّتِي عَاشَ فِيهَا وَتَفَلَسَفَ لِأَجْلِهَا وَكَانَتْ هِيَ الْأَرْضُ الْخَصْبَةُ الَّتِي أَنْبَتَتْ فِكْرَهُ فَهُوَ مُتَأَثِّرٌ بِتَرَابِهَا ، عَاشِقٌ لَطَبِيعَتِهَا ، غَاضِبٌ لِمَا أَلَمَ بِهَا مِنْ أَحْزَانٍ. وَلِهَذَا لَا فِلَسَفَةٌ بَدُونَ ثَقَافَةٍ وَلَا ثَقَافَةٌ بَدُونَ مَعْرِفَةٍ وَإِجَابَةٍ وَسؤالٍ.

أ- المرأة في الفلسفة المسيحية اليونانية:

نظرا لكون الفلسفة اليونانية هي منطلق كل فلسفة ، صار لزاما تأصيل كل ما يتعلّق بالفلسفة في كلّ مراحلها انطلاقا من هذه اللحظة اليونانية ، و عليه فإنّه ليس من الغريب أنّ وضع المرأة و موقعها في شتى مجالات الحياة عموما، و في عالم الفكر و الفلسفة على وجه الخصوص قد تقرّر انطلاقا من هذه اللحظة، " فالصورة التي رسّخت عن المرأة منذ قديم الزمان ما هي إلّا أفكار لهؤلاء الفلاسفة ،" و أفكارهم ما هي إلّا تعبير عن التراث السائد في مجتمعاتهم حيث كان دور الفيلسوف لحقبة طويلة من الزمن تقنين هذا الوضع المتدني للمرأة وتقديم المبررات العقلية أو الطبيعية أو البيولوجية أو السياسية التي تبرهن على أنّ تلك هي طبيعة الأشياء و أنّ هذا هو الوضع الأمثل الذي فرضته عليها السماء : فالرجل هو السيد الأمر الناهي و المرأة هي الخاضع التابع المطيع¹. و إذا كانت الفلسفة اليونانية هي وليدة مجتمع ، فإنّ من البديهي أن تكون مختلف القناعات والآراء التي تبناها مختلف الفلاسفة هي وليدة هذه البنية الاجتماعية و الثقافية اليونانية في أبعادها الدينية و الأخلاقية و السياسية وحتّى الطبيعية و الجغرافية ، و تأثرها في ذلك بمختلف المؤثرات الخارجية خصوصا مع ما اتّسم به المجتمع اليوناني من اتصالات مع باقي الحضارات الشرقية على ضفاف البحر الأبيض المتوسط سواء في آسيا مع حضارات فارس و حضارات ما بين النهرين ، لذلك كانت تصوّرات الكثير من العلماء و المفكرين للمرأة إنّما يعود إلى الفلاسفة اليونان، فالفكرة التي تقول إنّ الصورة السيئة عن المرأة الشائعة بيننا هي التي رسمها الفيلسوف في بلاد اليونان ثم وجدت عندنا أرضا خصبة، حتّى أنّها ارتدت ثوبا دينيا وأصبحت فكرتهم جزءا من الأفكار المأخوذ بها في العالمين المسيحي و الإسلامي قد لقيت ترحابا كبيرا و استعدادا لترديدها و لدعمها من الناحية الدينية² ، و لننّ سلّمنا بأنّه قد كانت هناك أسباب موضوعية تعود إلى الطابع العام للثقافة اليونانية التي أخذت كنبراس للشعوب الأخرى، فمن غير المقبول أن نجد صدى هذه التصوّرات ما زالت حاضرة بقوة في الأزمنة المعاصرة ومتجلية فيما يمكن دعوته بالعنف الناعم.

من هنا لم تكن صورة المرأة في الفلسفة أحسن حالا، بل كانت امتدادا لصورتها في الأسطورة والدين. فقد نزع الخطاب الفلسفي عن المرأة الصفة الإنسانية بخصائصها العقلية و الروحية،

1 إمام (عبد الفتاح إمام)، أفلاطون و المرأة، مكتبة مدبولي، ط 2، 1997، ص 11

2 نفس المرجع، ص 05

ووضعها في مرتبة دونية منذ تحقّق انكسارها التاريخي بالتحوّل عن العصر الأممي، وإنّ عقلية الحريم المنتشرة في ثقافتنا العربية لها امتدادات في الحضارة اليونانية.

لقد كانت المرأة اليونانية تقتصر لأبسط حقوقها، و تعامل كشيء مملوك للرجل، مع أنّ الحضارة الإغريقية قد شهدت تحولات و تطوّرات على صعيد الفكر و الثقافة و المعرفة، إلّا أنّ المرأة لم تحظ بأيّ دور أو مكانة . هذا و قد عبّر "ول ديورانت" عن اندهاشه من حالة التحضّر للمجتمع اليوناني دون أن يكون للمرأة دور فيه فقال : " لقد اختفت النساء المتزوّجات من تاريخ اليونان بين يوم و ليلة ، و كأنّ الأقدار أرادت أن تدحض حجّة القائلين بأنّ ثمة ارتباط بين مستوى الحضارة في بلد ما ، و مركز المرأة فيه"¹ ، و عندما اندلعت الحرب في اسبرطة و بسبب خروج الرجال للمعارك ، أتيح المجال للنساء للخروج و تلبية احتياجات أسرهنّ، ممّا حقّق للمرأة الإسبرطية نوعا من الحرية لم تعرفها المرأة الأثينية ، لكن هذه الحرية لم تكن بسبب القوانين والتشريعات ، بل بسبب ضرورة أن تحلّ محلّ الرجل في تلبية احتياجات أسرتها و مجتمعها ، حتّى أنّ أرسطو اعترض على رجال اسبرطة لتساؤلهم على المرأة هناك، و أرجع بذلك سبب سقوط أسبرطة للحرية الممنوحة للمرأة"².

من هنا يمكن القول أنّ المرأة الإسبرطية قد حصّلت بعض الحقوق ، لكن بسبب الحرب والحاجة و غياب الرجل، و ليس بسبب التطوّر الحضاري الذي طرأ على المجتمع .

• المرأة عند أفلاطون و أرسطو:

قبل أن نغوص في عرض آراء كلا من أفلاطون و أرسطو قمنا بتوضيح صورة المرأة في المجتمع اليوناني لنعرف بعدها ما إذا كان أفلاطون حقّا قد عبّر عن حقيقة واقعه أم نقيضه. نحن في هذا المقام لسنا بصدد اللوم على ما قيل عن المرأة قديما لأنّه تاريخ يعكس نظرة كانت تتماشى مع واقع فكري و معتقدات و عادات و تقاليد كانت سائدة في تلك الحقبة ، بل عرضنا لموقف أفلاطون هو من باب الاستطلاع و الاستدكار ليعقد الواحد ممّا تحولات صورة المرأة لدى

1 الجزراوي (لينا)، مرجع سابق ، ص 40.

2 نفس المرجع .

الفلاسفة و غيرهم عبر الزمن ، فلا يمكننا تجاوز مهد الفلسفات اليونانية و نتتاسى رائدها " أفلاطون " على حدّ قول " أمرسون " : " ما أفلاطون إلاّ الفلسفة و ما الفلسفة إلاّ أفلاطون " .

كانت المرأة في المجتمع اليوناني تعيش حالة تغييب و استبعاد ، نظر إليها الفلاسفة نظرة دونية فقد حاربها " ديموقريطش " و اعتبرها معطّلة للفلسفة و التفلسف لذلك لم يتزوّج أبدا اعتقادا منه أنّ حين الشّهوة تغيّب العقل ، و إذا غاب العقل غاب التفلسف، فكانت المرأة ملكية خاصة للرجل و متاعا له، فلم تكن المرأة المتزوجة تظهر لجميع الرجال بل ترتدي حجابا و نقابا يفرّقها عن الجوّاري ، و ما هذا إلاّ محاولة لتعقيمها لتكون وعاءا نقيّا لإنتاج سلالة مضمونة من صلب الرجل ترث ما لديه من ممتلكات و امتيازات ماديّة أو معنويّة أو هما معا¹ ، واستمرّ هذا لقرون طويلة إذ عليها طاعته و عدم خيانتته و إن سوّلت لها نفسها و خانتته فسيكون الإعدام نصيبها ، في حين الخيانة مشروعة للرجل حتّى و إن كان متزوّجا . كما كان الزواج المثلي شائعا في مجتمعهم ، فكانت النساء ملكا لرجالهنّ يورثنّ كما تورث البيوت والعبيد و الماشية . لقد كان وجودها مقتصر على لعب دور الأم و خادمة الرجل و المنزل، لذا فعليها تنظيف المنزل والطبخ و غيرها من الواجبات المنزلية. لقد عكس أفلاطون وضع المرأة تبعا لما عايشه في مجتمعه.

لمّا كانت الأسرة "الإغريقيّة من ضمن الأسر الأبويّة، كان الأب هو سيّد الأسرة و مالکها، والمرأة تابعة للرجل سواء تحت حكم أبيها أو زوجها أو ابنها الأكبر"² ، و نظرة الإغريقين للمرأة مليئة بالاحتقار مسلوبة الإرادة في كلّ الميادين ، محرومة من القراءة و الكتابة و الثقافة العامّة و قد ظلمها القانون اليوناني فمنعها بذلك من نصيبها في الإرث و حقّها في طلب الطلاق من زوجها ، وعليها أن تظلّ بذلك خادمة مطيعة لسيّدها و ربّ بيتها تباع و تشتري في الأسواق ، حرّم عليها كلّ شيء إلاّ تربيّة الأولاد و تدبير شؤون البيت³، معزولة بذلك عن الحياة السياسيّة والثّقافيّة غير قادرة على ممارسة " فضائل الرجال لأنّها دنيئة المكانة يغلب عليها الجانب اللاّعقلي و هذا ما عبّر عنه أرسطو :

1 امام عبد الفتّاح ، مرجع سابق ، ص 11

2 فركوس (دليّة) ، تاريخ النّظم القديمة، الجزء الأول ، أطلس للنشر ، الجزائر ، 1993 ، ص138

3 كحالة (عمر رضا)، المرأة في القديم و الحديث ، سلسلة البحوث الاجتماعيّة ، ط1، الجزء الأول ، مؤسسة الرّسالة ، بيروت ، لبنان ، 1979 ، ص155 .

"إنَّ الطبيعة لم تزود المرأة بأيّ استعداد عقلي يهتدي به"¹، و في المقابل نجد أنَّ المرأة منحت بعض الحقوق في مدينة "إسبرطة" مثل الإرث و أهليّة التعامل مع المجتمع المدني بالمساهمة في تسيير الشؤون العامّة. إنَّ تحقيق هذه المكاسب لم يكن وليد نصوص أو شرائع مكتوبة ، وإنّما كان بسبب الظروف الحربيّة السائدة آنذاك و التي أدّت بدورها إلى ظهور و بروز المرأة .

هذا و قد عاب الفيلسوف "أرسطو" هذا الأمر على رجال اسبرطة كونهم كانوا وراء تلك المكاسب التي حصلت عليها المرأة. هذا و المجتمع عند أفلاطون مقسّم إلى طبقات:

أولاً : طبقة الفلاسفة والمحاربين:

أقام أفلاطون مدينته الفاضلة على أساس مشاعية النّساء في هذه الطبقة، وطالب بالمساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات ، و اقترح خضوع الأطفال بنين وبنات لتربية اجتماعية واحدة تتولّى أمورها، كما طالب بفرض رقابة فعّالة على هؤلاء الأطفال و اتخاذ الإجراءات التي تحول دون معرفة الأمّهات لأطفالهنّ حتّى لا تشغل النّساء بعواطف الأمومة، عن الرجل ويعملنّ على تلبية رغباته وإمّاعه.

ثانياً : طبقة الشعب :

أمّا أرسطو فقد ذهب إلى أنَّ الأسرة هي أوّل اجتماع تدعو إليها الطبيعة، وتتألف الأسرة عنده من الزوج والزوجة والأبناء و العبيد، و رأى أنَّ الطبيعة هي التي حدّدت المراكز الاجتماعية لأفراد الأسرة، فجعلت بذلك الرجل في مركز السيّد والنّساء والعبيد في أدنى مرتبة اجتماعية. و من المعروف أنَّ أرسطو مع غيره من فلاسفة اليونان القدماء قد حقّروا من شأن ومكانة المرأة وجردوها من كلّ الأدوار حتّى دور الإنجاب. و قد ذهب أرسطو بذلك إلى أنَّ العامل الأساسي الإيجابي في التناسل هو الحيوان المنوي الذكري الذي يحتوي عل الجنين الإنساني الكامل و لا يحتاج فقط إلّا لتجويّف داخلي (الرحم) من أجل أن ينمو ويتغذى ، و ظلّا بذلك أنَّ المرأة إذا ساهمت في

1 مقارنة بسيطة بين مكانة المرأة في الأمم و الديانات السابقة، www.shababek.com

صنع الجنين فهي تساهم بمادة خام غير حيّة و الرجل وحده هو الذي يمنح الطفل الحياة¹. وبالطبع فإنّ العلم الحديث والنظريات الفسيولوجية الحديثة قد أثبتت خطأ كلّ أفكار أرسطو عن التناسل بل على العكس تماماً، فقد تبين أنّ الجنين يتكوّن من التحام بويضة المرأة بالحيوان المنوي للرجل وبدون البويضة لا يتكوّن ذلك ، كما أنّ الجنين يحمل الصفات الوراثية لكلّ من الزوج و الزوجة معاً ، هذا يؤكّد أنّ آراء و أفكار أرسطو و غيره من الفلاسفة الذين تأثروا به وحذوا حذوه كانت تعبّر عن وجهات نظرهم الشخصية، التي تحمل مضموناً طبقيّاً و أبويّاً في تفسيرهم للمجتمع و المرأة على حدّ سواء.

ويعود أرسطو ليدعم فلسفته الطبقية الأبوية عندما أكد أنّ الطبيعة والعوامل الوراثية قد منحت الرجل السّلطة المطلقة ، بينما فرضت على المرأة الطاعة و الفضيلة ويحدّد سلطة الرجل في ثلاثة مظاهر أساسية هي :

1 الجزراوي (لينا) ، مرجع سابق ،ص 49

- سلطة السيد : وهي سلطته على إقراءه ويمثلها أرسطو بالسلطة الديكتاتورية.
- سلطة الأب : وهي سلطته على أبنائه ويمثلها بالسلطة الملكية.
- سلطة الزوج : وهي سلطته على زوجته ويمثلها بالسلطة الجمهورية.

و بالرغم من تحديد أرسطو لنمط سلطة الزوج على زوجته بأنها ذات طابع جمهوري أي ديمقراطي، إلا أن هذا التصنيف يتناقض مع جملة آرائه عن المرأة خاصة عندما خصها بصفة الطاعة لذلك فسلطة الزوج على زوجته في ضوء مجمل أفكاره هي أقرب للسلطة الديكتاتورية.

لقد كان أرسطو من الفلاسفة الإغريق المعادين للمرأة في الكثير من المواقف و الذين غالوا في شأنها وحقروا من قيمتها على غرار فيثاغورث على سبيل المثال الذي ميّز بين "مبدأ الخير الذي خلق النظام و النور و الرجل، ومبدأ الشر الذي خلق الفوضى والظلمات والمرأة ، ويعرّج أرسطو أن "الأنثى خلقت أنثى بسبب نقص معين لديها في الصفات حدث نتيجة خطأ وقع للحيوان المنوي للرجل"، إلا أن الحقيقة التي كشفتها الحفريات و الديانات القديمة في اليونان قبل نشأة الملكية الخاصة و انتشارها و ظهور المجتمعات العبودية الطبقيّة الأبويّة، حيث تؤكد أن هذه المجتمعات قد شهدت العصور الأمومية ويستدل بذلك بأن معظم الآلهة القديمة كانت إناثاً يرمزون بها إلى المطر و الخضرة و الخير و الجمال مثل الآلهة "باليزم" والآلهة أستريت والآلهة "ماجنا" والآلهة "فينوس".

إن سيطرة الأسرة الأبوية على مختلف الأمم و الحضارات غيّرت الأفكار و المعتقدات واتّجهت إلى الفصل بين جسد الإنسان و روحه و عقله واعتبرت المرأة ممثلة للجسد و الرجل ممثلاً للروح و العقل، ومجّدت بذلك الروح ليمجّد الرجل و حقّرت الجسد لتحقّر المرأة كما تغيّرت وتحولت الطقوس والشعائر الدينية من احترام الجسد و احترام المرأة إلى تأنيب الجسد و الهروب الفوري منه و بدا هذا واضحاً في تدنيس المرأة المتزوجة و تقديس المرأة العذراء . كانت دعائم المجتمعات العبودية قد بدأت تكتمل في ظل المجتمع اليوناني سواء في مرحلة الكلاسيكية أوفي ظل العصر البطولي¹ ، وبهذا بدأت ملامح العائلة الأبوية تتشكّل بوضوح واكتمل نموها في ظل المجتمع و الحضارة الرومانية القديمة. و على الرغم من بروز المرأة في هاته الحضارة إلا

1 ويقصد بالعصر البطولي المرحلة التي سادت فيها الحروب من أجل توسيع الأملاك وجلب الغنيمة

أنّها لم تكن لتحصل على حقوقها بالمفهوم الصحيح بسبب انشغال القادة و المفكرين بحياة الترف و انتشار الانحلال الخلقي ، و تقدّمها كان على حساب مظهرها و تكوينها الجسماني لا غير ، فتفنّوا بذلك في نحت التماثيل الفاضحة و نقش الصوّر المكشوفة جاعلين منها رمزا للجمال و الحبّ و العشق و مصدرا للشّهوات الحيوانيّة و الأهواء الوحشيّة ، جسّدوها في تماثيل برونزيّة فاضحة و صوّر فنيّة مكشوفة نقشها رسّام مبدع ، أعجبت ريشته كلّ من كان يفضّل الخلاعة التي انتشرت بشكل كبير جدّا في الحضارة اليونانيّة. و في مواقع متعدّدة من محاور - الجمهورية - لأفلاطون بحسب إمام عبد الفتّاح - و في الكتاب الثالث من الجمهورية يقول أفلاطون في مسألة بناء الدولة و تربية طبقة الجند التي ستدافع عن المدينة : " إنّنا سنكون على حقّ لو جئنا عظماء الرجال ذلك العويل و النّحيب ، و تركناه للنساء ، و ذلك حتّى يشبّ أولئك الذين نربّهم من أجل حراسة الدولة على احتقار مثل هذا الضعف و الخور ¹ . ففي هذه النّصوص و كثير غيرها يرى أفلاطون أنّ تربية الرجال يجب أن يستبعد منها العنصر النّسائي ، فالمطلوب رجال أقوياء بعيدين عن مظاهر العنف الأنثوي و محاكاة النّساء ، فكيف يمكن القول بأنّ أفلاطون قد ساوى بين الرّجال و النّساء ؟ ! .

أمّا أرسطو الذي أثر عميقا في التّراث الفلسفي الإنساني ، و أقام بناءه الفلسفي في الوجود والطبيعة و السّياسة ، و استند إلى مبدأ الترتيب الهرمي للكون ، و أخضع ما هو أدنى لما هو أعلى مرتكزا في بنائه إلى أساس عقلي ، فقد قرّر أنّ الرجال الأحرار هم الكائنات الأدنى ، وذلك لعدم قدرتهم على استعمال عقولهم ، و عدم امتلاكهم للمعرفة العقلية إلاّ ما يفيدهم في أداء وظائفهم التي يحدّدها السّادة ، و وظيفة النّساء كما حدّدت لهنّ هي إنجاب الورثة ، حيث يرى أنّ : " الجنس الذكر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى ، و من ثمّ فتسلّط الرّجال على النّساء مسألة طبيعية جدّا".² و في نظريته إلى بناء الدولة يرى أرسطو أنّ الأسرة هي الخلية الأولى و الرئيسيّة لتأسيس الدولة ثمّ القرية ثمّ المدينة و التراتيبية هنا طبيعية ، فالسيد سيّد لأنّ طبيعته كذلك ، و العبد عبد لنفس السّبب ، و هو ما ينطبق على الشّعوب " قوانين الطبيعة هي التي تصنع الفروق بين النّاس و هو ما ينطبق على وضع المرأة ، فهي أقلّ من حيث

1 الجزراوي (لينا) مرجع سابق، ص11

2 عبد الفتّاح (امام) ، مرجع سابق ، ص 13

العقل و الذكاء، و هي أدنى من حيث المرتبة و المكانة معزولة تماما عن ميدان السياسة ، ومستبعدة عن ميدان الثقافة بصورة عامّة و ليس بإمكانها ممارسة فضائل الرجال¹. و هكذا نرى صورة المرأة التي رسمها فلاسفة الإغريق قد ترسّبت في أعماق الثقافة الغربية ، وأصبحت الهادي و المرشد عن النساء بصفة عامّة ، فالدور الوحيد و الأساسي الذي يجب أن تضطلع به الأنثى هو تزويد المجتمع بالأبناء مثلما أنّ دور العبيد هو تلبية خدمات و متطلّبات الأسرة .

يتضح ممّا سبق أنّ فلسفة الإغريق و اليونان قد كرّست سلطة الرجل على المرأة ، و منحته صكوك التملك لمفاتيح المجتمع بلا أيّ رقابة لمجرّد أنّه ذكر ، في الوقت الذي كانت المرأة لا تمثّل أكثر من مملوك أو جارية ناقصة عقل، وظيفتها التي وجدت من أجلها هي الإنجاب فقط و خدمة و رعاية الأسرة ، و حتّى دور الرجل في الإنجاب فقد اعتبره أرسطو أعلى من دور المرأة و ذلك استنادا إلى مبدأ الصورة و العلة ، أو الروح و النفس في جسم الجنين ، فالأنثى تقدّم المادّة " الهولي "، و الرجل يقدّم مبدأ الحركة، و أرسطو يعلي من شأن الصورة على " الهولي " و من شأن الرجل على المرأة، و ينتهي بالقول : " الذكر ذكر بفضل قدرته الخاصّة ، و الأنثى أنثى بسبب عجزها الخاص "² و هنا عند أرسطو أفضليّة للرجل على المرأة المنطلقة من ثقافة مجتمعه الأثيني الذي يجعل المرأة تابعة للرجل . هذا و يرجع بعض المؤرخين أمر احتقار المرأة و جعلها تابعة للرجل في المجتمعات البشرية و المجتمع اليوناني إلى العامل البيولوجي و حالة الضعف الذي تسبّبها لها عمليّات الولادة ، و هي أمور عرفها الفلاسفة باعتبارهم كانوا مشغولين بالبيولوجيا و الطب، بينما يذهب آخرون إلى أنّ تدنّي مكانة المرأة بسبب الرغبة في استئثار الرجل بها و تملكها من أجل ضمان صفاء نسله ، فيقول - امام عبد الفتّاح - في هذا الصدد : " و هكذا كان الارتباط قويا طوال التاريخ بين الملكية الخاصّة و وضع المرأة في الحريم ، لتكون وعاءا نقيّا لإنتاج سلالة مضمونة من صلب الرجل ، و كان دور الفيلسوف لحقبة طويلة من الزمن تقنين هذا الوضع المتدنّي للمرأة و تقديم المبررات العقلية أو الطبيعية أو البولوجية ، أو السياسية "³ و لعلّ الباحث في موقف الفلاسفة من المرأة يتساءل عن أيّ دور للمرأة الفيلسوفة في الحضارة الإغريقية ، فهل يعقل أنّه لم يكن هناك ثمة

1 نفس المرجع

2 نفس المرجع، ص 11

3 إمام (عبد الفتّاح إمام)، مرجع سابق، ص 12

نساء اخترقن عالم السياسة و الفلسفة المخصّص للرجال ؟ بالتأكيد كان هناك فيلسوفات تركنّ ارثا و أثرا في هذه الحضارة ، إلّا أنّه تمّ إنكار جهودهنّ من قبل فلاسفة اليونان لهذه الحقبة ، و حتّى من قبل الفلاسفة المعاصرين ، فقلّما نجد لهنّ ذكر في كتبهم ، و نذكر منهنّ فيلسوفة اليونان الأولى " ارستوكلي " ، كاهنة معبد ديلفي الشهير ، كانت أستاذة " فيثاغوس " ، و " أسبشيا " أيضا المولودة في مدينة ملطيا من مقاطعة " أيونيا " ، و الفيلسوفة القورينائية " أريتا " ، التي كانت رمزا نسويّا منفردا في قيّادة الأفلاطونية المحدثّة في عصرها .1

ب- المرأة في الفلسفة الإسلامية:

يقول إمام عبد الفتّاح في كتابه " أفلاطون و المرأة: " إنّ الصورة السيّئة عن المرأة الشائعة بيننا هي التي رسمها الفيلسوف منذ بداية الفلسفة في بلاد اليونان ، و قد وجدت عندنا أرضا خصبة ، حتّى أنّها ارتدت ثوبا دينيّا ، و أصبحت فكرة مقدّسة و هذا ظاهر عند عمالقة الفكر اليوناني : سقراط ، و أفلاطون ، و أرسطو ، حيث أصبحت فكرتهم جزءا من التراث الفلسفي الذي انتقنا إلى العالمين المسيحي و الإسلامي فلقيت ترحابا كبيرا و استعدادا لترديدها ولدعمها من الناحية الدينية ² ، من هنا فقط نستنتج أنّ الفلسفة الإسلامية لم تخرج عن السياق الفلسفي العام و موقفه من النساء ، فالتيّار الواسع الذي مثّله " الغزالي " في الفكر الفلسفي الإسلامي نظر إلى النساء نظرة هامشيّة ، فهنّ أقلّ من الرجال ، تابعات لهم ، وظيفتهنّ الأساسية الإنجاب و رعاية الزّوج و الأطفال ، و لا يخفي التأثيرات الضّمنية لأفكار أرسطو و من تبعوه حول مكانتهنّ ، و اتسامهنّ بنقصان العقل ، و بالخطيئة المتضمّنة بالعديد من النّصوص التي أوردّها الغزالي . ففي مقولاته عن النساء في كتابه (إحياء علوم الدين) يقول : " فالرجال قوامون على النساء " ، و هنّ ناقصات عقل و دين " ، " لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد ، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ، من حقّه عليها " ، و لا تقبل المرأة إلّا في صورة شيطان " ، لينتهي إلى : " القول الجامع في آداب المرأة من غير تطويل أن تكون قاعدة في قعر بيتها ، لازمة لمنزلها ، لا يكثر صعودها و اطلّاعها ، قليلة الكلام ، تحفظ بعلمها في غيبته ، و تطلب مسرّته في جميع أمورها ، لا تخونه في نفسها و ماله ، و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه مقبلة

نفس المرجع ، ص 23 1

نفس المرجع ، ص 12 2

على صلاتها و صيāmها و تكون قانعة من زوجها بما يرزق الله، و تقدّم حقّه على حقّ نفسها ، و حقّ سائر أقاربها ، مستعدّة في سائر الأحوال للتمتّع بها إن شاء ، مشفقة على أولادها ، حافظة للسّتر عليهم ¹. و هكذا لم يعتمد الغزالي في مناقشة مسألة النّساء الأدلّة العلميّة ، بل عمد إلى الدليل الدينيّ بتقديم بعض النّصوص المنسوبة إلى الرّسول صلّى الله عليه و سلّم، فضلا عن نصوص تمثّل قصصا ، و أقوالا نسبت إلى زوجات الرّسول و صحابته و أحفاده ، لإثبات ما يريد من أفكار مسبقة حول طبائع النّساء و وظيفتهنّ. و فضلا عن الانتقائيّة في الاستشهاد بالنّص كدليل ، التي تمثّلت في اختيار النّصوص التي تؤيّد ما ذهب إليه ، و ترك ما يفيد بغير ذلك ، لا يشكّل الدليل الديني دليلا مقبولا في النّظر الفلسفي ، بل هو دليل على تأثر الغزالي كما تأثر غيره من الفلاسفة ب الثقافة السائدة و موفقها من النّساء . فهذه الخطابات المؤسّسة للثقافة اشتركت على اختلاف أزمانها و تأويلاتها في ترسيخ و مراكمة نتائج الانقلاب الذكوري على سلطة النّساء التي عرفها فجر البشرية ، و ذلك بالعمل على رسم صورة سلبية لهنّ و تحديد مكانتهنّ بكلّ ما هو هامشيّ و دونيّ. ² و حتّى نكون منصفين لابدّ لنا من استعراض رأيّا آخر لفلاسفة المسلمين ساقه الفيلسوف المسلم "ابن رشد" يخالف فيه رؤية الغزالي. ففيما أهمل الشّرق العربي كتابات "ابن رشد" ، اهتمّت بها أوروبا اللاتينيّة اهتماما عظيما و صارت " الرّشديّة " مذهباً فكريّاً ساد أوروبا في القرون الوسطى و عصر النّهضة.

ييدي ابن رشد شجاعة تسبق عصره في موضوع المساواة بين الجنسين ، فيقول : " و في مدننا القائمة ، فإنّ قابليّة النّساء ليست واضحة ، لأنّ النّساء غالبا ما يؤخذنّ للإنجاب ، و لهذا فإنّهنّ يوضعنّ في خدمة أزواجهنّ، و ما عليهنّ إلّا الإنجاب و الرّضاعة و العناية بالولد ، ممّا يعطلّ أفعالهنّ الأخرى " ³. و هنا نرى أنّ ابن رشد في قضية حقوق المرأة و مساواتها مع الرّجل قال قولاً سبق به عصره ، فقد تحدّث عن المرأة في كتاب " جوامع سيّاسة أفلاطون "،

1 نقلا عن التل (سهير) في كتاب صورة الفلسفة النسوية، للينا الجزراوي، مرجع سابق، ص 44.

2 نفس المرجع ، ص 44

3 أورفوا(دومينيك) ، ابن رشد طموحات مثقف مسلم ، ترجمة محمّد البحري ، المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية

وهو من كتبه المفقود أصلها العربي، وصلنا تلخيص للمفكر الفرنسي RENANE-ERNEST (1823-1892) في كتابه ابن رشد و الرشدية¹.

رأي ابن رشد في المرأة الذي نقبسه بنصه كما أورده "رينان" فيقول: "تختلف النساء عن الرجال في الدرجة لا في الطبع، و هنّ أهل لفعل جميع ما يفعل الرجال من حرب، و فلسفة، و نحوهما، و لكن على درجة دون درجتهم و يفقهنّهم في بعض الأحيان، كما في الموسيقى وذلك مع أنّ كمال هذه الصناعة هو التلحين من رجل و الغناء من امرأة". ابن رشد في حديثه عن المرأة يخالف أساتذته الإغريق و المسلمين معا، فينكر الفرق الطبيعي بين الرجل و المرأة، و يساويها مع الرجل في الكفاءات الذهنية و العملية، و يرى أنّ وصول المرأة إلى رئاسة الدولة من الأمور الطبيعية الممكنة، و في هذا ردّ على حديث: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" 2 ولا تقلّ كفاءة المرأة عن الرجل عند ابن رشد حتّى في الحروب، فالطبيعة عنده تعمل بقانون واحد في الحيوان و الإنسان، و يتطابق فعلهما فيما يخصّ هذه المسألة من جهة أنّ الأنوثة ظاهرة طبيعية تفعل في نطاق مجتمعيّ. إنّ ابن رشد يعلن أنّ النساء و الرجال نوع واحد، وأنّه لا فرق بين الرجل و المرأة في الغاية الإنسانية، الفرق الوحيد الذي يراه هو في احتمال الكدّ الجسماني الذي يقدر عليه الرجل أكثر من المرأة، في حين أنّ النساء أكثر حذقا في أعمال أخرى كفنّ الموسيقى مثلا، و بمآته لا فرق بين المرأة و الرجل في الطّبع الإنساني و جب على النساء أن ينلنّ التربية نفسها التي يحظى بها الرجال و أن يشاركهم سائر الأعمال حتّى الحرب و الرئاسة. إنّ النضال من أجل تحسين وضع النساء، و بالتالي من أجل تحسين الوضع الاجتماعي في العالم العربي بأسره هو نضال إنسانيّ أرادته ابن رشد، و كلّ من يساهم في هذا النضال منفتحاً على الحضارات و الثقافات الأخرى في العالم معترفاً بوحدة الحقيقة، يقتفي آثاره في سبيل تحرير الفكر و بناء مجتمع راق و إنسان أرقى.

أمّا "محمد عابد الجابري"، فيرى أنّ ابن رشد "لم يسجن نفسه في نصّ أفلاطون، بل قد تصرف كشريك في إنتاج النصّ". فكلامه عن المرأة المسلمة هو جزء من هذا الجهد الذي انصرف في مجمله إلى محاولة متصلة خلاقة ل (عقلنة الخطاب الديني)، فوفقا لعادة المفكر

1 ارنست (رينان)، ابن رشد و الرشدية، تر: عادل زعير، ط1، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 2013، ص132.

2 الجزراوي (لينا)، مرجع سابق، ص 45

الذّي يحترم منطق العقل ، و منطق المعرفة التي ينتجها ، يبدأ ابن رشد بتثبيت المسلّمات البديهية كمقدّمات كبرى لا ينكرها العقل السوّي ، و لا تتعارض مع الحسّ الإنساني المشترك بين البشر ، بغضّ النظر عن اختلاف أعراقهم و ألسنتهم و معتقداتهم و ثقافتهم¹. و يتابع الجابري أنّ المسلّمة الأولى و الأهمّ التي نستخلصها من آراء ابن رشد هي أنّ النّساء والرّجال (نوع واحد في الغاية الإنسانية)، و ينتج عنها مسلّمة منطقية ثانية ، و هي أنّهنّ يشتركنّ في كلّ (الأفعال الإنسانية) مع الرّجال (أكثر كذاً) و النّساء (أكثر حقاً) في بعض الأعمال².

لقد انتقد ابن رشد وضع المرأة في المجتمع الإسلامي حين قال: " و إنّما زالت كفاية النّساء في هذا المدن لأنّهنّ اتخذنّ للنّسل و للقيام بأزواجهنّ، و كذا الإنجاب و الرّضاعة و التّربية، فكان ذلك مبطلا لأفعالهنّ الأخرى. و لمّا لم تكن النّساء في هذه المدن مهيّئات على نحو من الفضائل الإنسانية، كان الغالب عليهنّ فيها أن يشبهنّ الأعشاب. و لكونهنّ حملا ثقيلًا على الرّجال، صرنّ سببا من أسباب فقر هذه المدن. و بالرّغم من أنّ الأحياء منهنّ فيها ضعف عدد الرّجال ، فإنّهنّ لا يقمنّ بجل الأعمال الضروريّة ، و إنّما ينتدبنّ في الغالب لأقلّ الأعمال ، كما في صناعة الغزل و النّسيج عندما تدعو الحاجة إلى الأموال بسبب الإنفاق . هذا و لم يقل ابن رشد أنّهنّ يعملنّ أو يقمنّ بالأعمال ، بل " ينتدبنّ " أي بفعل سلطة مهيمنة ، و هي سلطة المجتمع و الهيئات العامّة التي تتحكّم في مسار الأحداث و تدافع عن مصالحها و تحول دون تبوّء الآخر - وهو هنا المرأة - مكانة يستحقّها أو مرتبة هو جدير بها³. لقد أراد ابن رشد أن يقول في هذا الصدد أنّ إقصاء المرأة عن المجال العامّ و تكريسها فقط لخدمة أمور الأسرة والإنجاب بهدف الحفاظ على النّوع يعمل على تعطيل قدراتها الذهنيّة ، و مهاراتها العقليّة لصالح هذا الدور ، و هذا يودّي إلى إضعاف طاقاتها البدنيّة و الجسديّة أيضا ، فإذا انتقلت مظاهر الضّعف البدنيّ و أوكل إلى المرأة مهمّات الرّجل ، فإنّ الوضع سيعود طبيعيا ، و تنتفي معه مظاهر الضعف التي توصف بها المرأة. و تبلغ الأطروحة الرّشدية عن مبدأ المساواة ذروتها المنطقيّة حينما يقول : " إنّ بعض النّساء مجبولات على الذّكاء و حسن الاستعداد ، و لذا فلا

1 الجزراوي (لينا) ، مرجع سابق ، ص 46

2 نفس المرجع

3 أورفوا (دومينيك) ، مرجع سابق ، ص 179.

يتمتع أن يكون بينهنّ حكيّات أو صاحبات رياسة ، فالمرأة يمكن من حيث المبدأ و الفطرة أن تشتغل بالفلسفة فتكون حكيمة ، و أن تشتغل بالسياسة فتكون رئيسة دولة أو مدينة.¹ و هنا تتّضح الاختلافات في رؤية ابن رشد و الغزاليّ حول المرأة ، فابن رشد متمكّن من علوم الحكمة و أصول الدّين ، و لو أنّ منطلقاته فلسفيّة ، إلّا أنّه لا يمكن أن نتجاوز الفرق في رؤية كلّ من العقل الدّينيّ و العقل الفلسفيّ لقضيتنا ، و هذا ربّما يقودنا إلى القول بأنّ رؤية "ابن رشد" للمرأة و أفكاره عموماً كانت سابقة لعصره ، الأمر الذي تلقّاه الغرب ، و نهل من نبعه ، وبنى عليه عقله العلميّ ، فيما لفظناه نحن و بقينا نراوح مكاننا و اليوم نتسوّل منهم معارفنا ونطالب بحقوق المرأة التي صاغها بالأصل فيلسوفنا.

من خلال كلّ هذا يتبيّن لنا أنّ الفلسفة المسيحيّة لم تختلف في رؤيتها للمرأة عن الفلسفة الإسلاميّة، و بدا واضحاً تأثرها بفلسفة أرسطو و أفلاطون و الفلسفة الإغريقيّة عموماً، فلقد تأثّر اللاّهوت المسيحيّ بالفلسفة الأرسطيّة ، و انتشرت الأرسطيّة و الرّشدية في أوروبا المسيحيّة في العصور الوسطى ، حيث كان الفكر المسيحيّ قبل هذه الحركة عبارة عن مجموعة من المعتقدات التي صاغها علماء اللاّهوت لتصبح عظيمة الأثر على العقول من جهة و لعوق تطوّر الفكر الغربيّ من جهة أخرى. و من المعروف أنّ استقرار المسيحيّة الكاثوليكيّة أدّى إلى شلّ الحركة الفلسفيّة و إلى خنق كلّ حريّة فكريّة، فالعقيدة الدينيّة تغني العقل عن كلّ مبادرة ذاتيّة و تحوّل دون تكوينه لفلسفة مستقلة².

لقد جاء المسيح بأفكار إنسانيّة و مواقف جديدة حول المرأة، و لم يرفض الاختلاط بين الجنسين، إلّا أنّ هذه الرؤية قد توارت كليّاً ليحلّ محلّها التّراث (اليهودي - الرّوماني) الذي كان قائماً و مؤثراً آنذاك. و معروف أنّ التّراث الرّومانيّ كان امتداداً للتّراث اليونانيّ بما يختزن من كراهية، و نظرة دونيّة للمرأة. فالخلفيّة التي عملت عليها المسيحيّة منذ ظهورها لم تختلف عن التّراث الماضي بما يحمله من إرث ذكوريّ أبويّ، و هو تراث كان يعبر عن مصلحة الرّجل ومنفعته في مجتمع يعمد إلى السّيطرة على المرأة ، و اعتبارها في مرتبة أدنى³. إنّ نظرة

1 نفس المرجع

2 أورفوا (دومينيّك) ، مرجع سابق ، ص 180

3 نفس المرجع .

اللاهوتيين و الفلاسفة المسيحيين مثل رجال الدين تركز على الجنس ، فالمرأة لا هي إنسانة ولا صديقة و لا زميلة ، هي مجرد وعاء للتناسل ، كما يقول القديس أوغسطين الذي مارس الزنا مع كثير من الغواني في شبابه حتى أنجب ابنا من إحداهن سمّاه ابن خطيئتي .

إن تأثر الفلسفة المسيحية بأفكار أرسطو و امتداداتها الرومانية و الإغريقية بدت واضحة في تحديد طبيعة كل من الذكر و الأنثى بناء على تراتبية هرمية تقول بأن الذكر يكون في أعلى الهرم ، لأنه يمثل المادة و الصورة و العقل ، بينما تأتي الأنثى في مرتبة أدنى ، لأنها لا تقدم أكثر من المادة (الهَيُولي) ، فالأصل الذكورة في عملية الخلق و يصبح أنثى لنقص في العنصر الذكوري. و من أكثر الفلاسفة المسيحيين المؤثرين في الحضارة المسيحية و شكّلت أقوالهم و تفسيراتهم منطلقا لفهم المجتمع لمكانة المرأة نذكر منهم القديس " بولس الرسول " - الملقب " برسول الأمم " - تتلمذ على يد فديس يهودي حكيم (جماليل) GAMALIEL ، و يقال أنه وقع في حب ابنته التي رفضته ، فأثر ذلك كثيرا فيما بعد على نظريته للمرأة ، و كان رفض ابنة (جماليل) له قد شكّل في داخله حقدا على المرأة . يرى - بولس الرسول - أن الرجل هو الوسيط بين الله و المرأة ، و أن المرأة موجود ثان خلق من أجل الرجل و المرأة هي أصل الخطيئة الأولى و الكبيرة ، فيقول في رسالته لأهل كورنثوس : " إن الرجل لا ينبغي أن يغطي رأسه لكونه صورة الله و مجده ، أما المرأة فهي مجد الرجل ، لذا ينبغي أن يكون لها سلطان على رأسها "1 مما يؤكد فكرة خضوع المرأة للرجل ، و أن على المرأة أن تغطي رأسها لأنها خاضعة للرجل ، ثم يتساءل : " و هل يليق بالمرأة أن تصلّي إلى الله و هي غير مغطاة "2 ، أما القديس " جيروم " فيقول : " جسد الأنثى ليس شيئا جذابا بل هو موضوع قذر ، و إنجاب الأطفال ليس مدعاة للبهجة و الفرح ، بل هو علامة انهيار و تدهور ، و في مكان آخر يصرّح القديس يوحنا الذهبي الفم : " بمأن جمال المرأة لهو الشّرك الأعظم ، فابتعد عن الفتاة الشّابة مثلما تبتعد عن النار " ، ثم يقول - ترتوليان - للمرأة - : " أنت بؤابة الشّيطان أكلت من الشّجرة المحرّمة ، و أغريت الرجل الذي لم يستطع الشّيطان غوايته على نحو مباشر ، أنت أيتها المرأة حطّمت بسهولة صورة الله التي هي الرجل "3 . وبالرغم من أن القديس ترتوليان كان معروفا عنه إدمانه للغواية ،

1 كحالة (عمر رضا) ، المرأة في القديم و الحديث ، مرجع سابق ، ص 28

2 امام عبد الفتاح (امام) ، مرجع سابق ، ص 15

3 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 51

و ممارسته الفسق و الفجور ، و لم يكن قادرا على كبح جماح شهوته الجنسية لكنّه يحمل المرأة مسؤولية انحرافاته و شذوذه ، فهي المسؤولة عن غوايته و إغرائه ، وهي مرتكبة المعصية الكبرى ، و الخطيئة العظيمة التي تسببت لأدم بالطرد من الجنة ، أي أنّ الرجل برأيه لو ترك بذاته دون امرأة تغويه لكان عفيفا شريفا طاهرا بلا رغبة ، و أنّه لن يضعف أمام رغباته الشهوانية.¹ ، على عكس القديس " جيروم " فإنّ عداءه للجنس الأنثوي نابع من الوظيفة البيولوجية التي تتمتع المرأة ، و كان يستقرّه جدًا فكرة أنّ السيّدة " مريم " قد مارست الجنس مع " يوسف النّجار " ، فقد كره " جيروم " مجرد التفكير في أن تكون مريم زوجة عادية ، وعلى الرّغم من أنّه أولى النّساء في حلقات دراسة الكتاب المقدّس اهتماما خاصا ، إلّا أنّه كان ضدّ الزّواج ، و يكره جسد المرأة ، و يبغض وظيفته البيولوجية في ممارسة الجنس و الأمومة .

و نخلص إلّا أنّ الفلسفة المسيحية لم تخرج في إطار رؤيتها لمكانة المرأة و دورها عن رؤية الغزالي ، الأمر الذي أشرنا إليه في شرحنا لصورة المرأة في الدّين ، فأراء و أقوال الفلاسفة المسيحيين و المسلمين كانت متطابقة مع الفكر الأرسطيّ بتفوّق جنس الذّكور على جنس الإناث ، فالغزاليّ الذي قال بأنّ تعليم المرأة يجب أن لا يتجاوز أمور الدّين ، و أنّها لا يجوز أن تستقي علمها إلّا من زوجها ، يقابله قول بولس الرّسول : " لتصمت نساؤكم في الكنائس ، ليس مآذونا لهنّ لأن يتكلّمن ، بل يخضعنّ...، و إن كنّ يردنّ شيئا ، فليسألنّ رجالهنّ بالبيت " .²

يمكننا القول أنّ الفلسفة المسيحية و الفلسفة الإسلامية لم تتجحا في تجاوز الفلسفة الإغريقية، و أنّ تعاليم الإسلام و المسيحية قدّمت المرأة بصورة جديدة أفضل منها في اليهودية، إلّا أنّ هذه التعاليم قد خضعت للعادات و التقاليد و الموروث، و فروض رجال الدّين - من شيوخ وقساوسة - تفسيراتهم.....و من الغريب أن تكون عقول الفلاسفة الأكثر تفنّحا و حكمة في كلّ

1 نفس المرجع

2 زناز (حميد) ، عذوّ المرأة.. لماذا اعتقد الفلاسفة بدونية الأنثى، مجلّة الجديد الثقافية اللندنية الالكترونية، 24 مارس

مجالات الحياة معادية للمرأة بشكل صريح ، و واضح إذ يجهر الفلاسفة الغربيون بتلك المعادة للجنس اللطيف وكأنّها من البديهيّات، فالذّين يعجب النّاس اليوم بأفكارهم الرائدة و بحثهم الدءوب عن الحقيقة وصراهم ضدّ الأفكار المسبقة ، كانوا هم أنفسهم ضحايا فكرة نمطية جاهزة خطيرة هي النظرة الدونية للمرأة ، و الأغرب أنّ الفكر الغربي المعاصر لا يقف نقدياً بما فيه الكفاية عند أفكارهم التمييزية والمستهترة بكرامة المرأة، و أكاد أقول أنّ الغربيين يحاولون عن قصد طمس الأفكار المتخلّفة لدى من يعتبرونهم ركائز حضارتهم الإغريقية-الرومانية.

بدأ التميّز بين الرجل و المرأة بمعنى تفضيله عليها منذ العصور القديمة ما قبل الميلاد، مع سقراط الذّي و إن لم ينف فضل امرأة على جلّ تكوينه المعرفي هي السيّدة "ديوتيم دومانيني" كما جاء في مآدبة أفلاطون، فهو يرى أنّه إذا كانت المرأة مُولّدة أجسام فهو الفيلسوف مُولّد أرواح ، ويوم موته بالسّم طلب سقراط أن تغادر النّساء كلهنّ الغرفة ليبقى مع أصدقائه الذكور. أمّا أفلاطون، و إن طالب أحياناً بتحسين وضع المرأة، فهو يعتبرها أدنى من الرجل لأنّ الرجل وحده المخلوق مباشرة من الآلهة التي وهبته روحاً . ومن هنا فالرجال وحدهم الكائنات الإنسانية غير الناقصة التي يمكن أن تأمل في الوصول إلى الكمال، و لا يتحرّج أب الفلسفة من القول في محاوره "طيمائوس" إنّ أحسن ما تأمله المرأة هو أن تتحوّل إلى رجل!¹.

ثمّ يأتي "أرسطو" و يغلق الأبواب في وجه المرأة لعدّة قرون حينما يختصرها في مجرد مادة بمعنى وعاء بينما يخصّص للرجل صفة أنبل هي الشّكل، و القصد هو الجوهر و الكمال، كما يبرّر أرسطو دونية المرأة بوجود خطأ طبيعي فيها هو عدم قدرتها على توليد المنّي الذّي يحتوي على كامل الكائن البشري، وليس هذا فحسب بل يعتقد أنّه حينما يمارس رجل وامرأة الجنس فالرجل يجلب جوهر الكائن البشري ويعني الروح، أمّا المرأة فلا تقدّم سوى الغذاء أي المادة، و في النّهاية فالمرأة عند أرسطو هي رجل مصاب بالعقم ومجرّد وعاء مبتذل لاستقبال جوهر الذكر الملقح! فهي حسبه أقلّ شأنًا من الرجل أنطولوجياً (بطبيعتها)، وهي أقرب إلى الطفل أو الحيوان و خلقت لتكون تحت حكم الجنس الأقوى.

ث. المرأة عند فلاسفة عصر النهضة:

1 طه (جمانة)، المرأة العربية في منظور الدين و الواقع، مرجع سبق ذكره ، ص 20

لقد شهدت المجتمعات الأوروبية في عصر النهضة تغييرات كبيرة في الواقع الاجتماعي، وبدأت ملامح التحسن تظهر بشكل تدريجي وذلك بسبب التغييرات الحاصلة في الأوضاع والظروف الاقتصادية والاجتماعية في تلك الفترة، كما صاحب هذه التغييرات في النواحي والظروف الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الأوروبية تغيير في أنساق المجتمع وتغيير في القيم والأفكار والعادات والتقاليد والفلسفات التي انتشرت في تلك المجتمعات مما أدى إلى تغيير مكانة المرأة الأوروبية آنذاك، حيث ظهر العلماء والمفكرين والفلاسفة ومناصري المرأة ورجال الدين، الذين بدءوا في الدفاع عن حقوق المرأة لتخليصها من براثن الاضطهاد الذي تعرضت له في حقبة ماضية من تاريخ الإنسانية. ولما كان تاريخ المرأة في أوروبا لا يختلف عن تاريخها في سائر الحضارات القديمة والوسيط التي يحتل فيها الرجل مرتبة القوام و كان كل واحد منا "هو ابن عصره وريب زمانه" وكانت الفلسفة بالنتيجة "هي عصرها ملخصا في الفكر، فإننا نفهم كيف أن المجتمع الأوروبي كان لزمان طويل يعبر عن ازدهاره للمرأة بما ورثه من تاريخ المجتمع الأثيني وما حفظه من عادات تعمق دونية المرأة. فأكبر فلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو رسّخا في الفكر الغربي عموما و لقرون من الأزمان متطاوله أن المرأة كائن الدنس و الهوان .

وهكذا تمرّ القرون ومعها بعض الثورات المعرفية ويتحفنا جان جاك روسو بمقولة في غاية الغرابة كي لا نقول السّخف حينما يكتب أن "الحب قد ابتدعته النساء ليسمح لهذا الجنس الضعيف أن يسيطر بينما قد خلق ليدعن وينقاد"، و"المرأة كدوّارة الرّيح لا تهدأ إلا حينما تصدأ"، يقول فولتير، فيلسوف التسامح.¹

أمّا "إمانويل كانط" استيقظ من سباته العميق في مسائل الوجود كلّها إلا في موضوع الأنوثة، هذا الفيلسوف الشهير الذي استلهم من أفكاره الكثير من المفكرين والأدباء عبر العالم، صاحب "نقد العقل العملي" و"نقد العقل النظري"، يكتب غير آبه بما جاء في كتابيه السابقين "في حالة التوحّش" و "المرأة حيوان أليف": يسير الرجل في المقدمة والسّلاح بيده و المرأة تتبعه محمّلة بأدوات الطهي "إذ الطبخ دور المرأة الطبيعي بالنسبة إلى "كانط"² !

1 زناز (حميد)، مرجع سابق.

2 نفس المرجع

ونتعرّف على الفيلسوف "آرثر شوبنهاور" عقل ألماني يبدو مستنيرا في قضايا كثيرة، كان نيتشه معجبا به أشد الإعجاب و رغم كلّ ذلك كان يبدي كرها غير معقول للمرأة "لا يجب أن يكون في العالم سوى ربّات بيّوت تحسن التنظيف و الطّهي، و بنات شابات لا يحلّمن إلّا أن يكنّ كذلك، و لا يجب تدريبهنّ على الغطسة و لكن على العمل و الخضوع"¹. ربّما هو أكبر الفلاسفة في العصر الحديث كرها و معاداة للمرأة و يمكن تفسير ذلك وتفهمّه لو كان الأمر إنّّه ضحية تاريخه أو وضعه الاجتماعي ولكن هذا "شوبنهاور" وهو ليس بالمفكر الهامشي بل هو مفكر كبير! قد يقول مدافع عنه إنّّه كان يكره أمّه كرها شديدا متهمّا إيّاها بأنّها هي التي دفعت بوالده إلى الانتحار²، فهل هذا يبرّر اعتبار كلّ النّساء كائنات حاقدة تمارس الكذب والتّفاق والخضوع؟ في الحقيقة لم يفعل "شوبنهاور" سوى اجترار لأفكار عصره وبيئته و ظروفه الاجتماعية المسبقة فقط.

ويذهب مواطنه "نيتشه" المعروف بمزاجه الشرس إلى أقصى حدود التطرّف تجاه المرأة ويتعجّب من سلبية الرجل تجاهها "لم يحدث أن عومل الجنس الضعيف بمثل هذا الاهتمام الزائد من طرف الرجال كما هو الحال في عصرنا، وهو ما أدّى بالمرأة إلى فقدان حيائها و باتت لا تخشى الرجل"³. لا لطف مع المرأة التي لا يعترف لها بأيّ دور ما عدا إسعاد الرجل كما نقرأ على لسانه "سعادة الرجل: أنا أرغب سعادة المرأة: هو يرغب". و"إذا زرت امرأة لا تنسى أخذ السّوط معك". هكذا تكلم زرادشت! و حتّى جان بول سارتر، رفيق فيلسوفة النّسوية سيمون دي بوفوار، لم يكن مناصرا تماما لقضية المرأة. في آخر حوار منشور معه سنة 1975 قالت له سيمون إن كتاباته تزر "ببقايا الذكورية و القضيبية" ويعترف صاحب "الوجودية كمذهب إنساني" بذلك دون أدنى حرج! و مع كلّ ذلك فليس كلّ الفلاسفة أعداء للمرأة، فقد نجحت بعض الأفكار المناصرة لها منذ العصور القديمة في كسر المعتاد، ففي حديقة أبيقور مثلا سيّدات كنّ يتفلسفن وقد ترأّست المدرسة واحدة منهنّ هي الجميلة "ليونتيوم" عشيقة "أبيقور" التي واصلت نشر أفكاره حتّى بعد وفاته و كان "فيثاغورث" محبّا للنّساء ومحترما لقدراتهنّ العقلية⁴.

1 طه (جمانة) ، مرجع سابق ، ص 22

2 يوسف (شيماء) ، الميسوجينية: لماذا انحاز الفلاسفة ضد المرأة؟، مجلّة إضاءات القطرية ، 2019/11/3

3 زناز (حميد) ، مرجع سابق .

4 نفس المرجع.

.... و لكن كان يجب الانتظار طويلا لتطرح مسألة المساواة في الحقوق بين الجنسين صراحة وبجدية، و شيئا فشيئا أصبح بديهيًا لدى أغلب الفلاسفة أنّ دونية المرأة كانت صناعة ثقافية و أنّ المساواة بينها وبين الرجل باتت أمرا طبيعيا. إنّ واقع المرأة هذا ومهما اختلفت أسبابه فهو يعود في منتهاه إلى طبيعة الفكر الذكوري المتعالي الذي شكّلت في هوامشه المرأة كجنس آخر أو كجنس ثاني، كما أحبّبت أن تتعتها **سيمون دي بوفوار**: " فالمرأة لا تولد امرأة وإنما تصير كذلك"، وهذا أقصى اعتراف قد يخرج من فاه فيلسوفة وجودية حتّى أخمص قدميها.

من هنا نستنتج أنّ البيئة باختلاف ظروفها و أنماطها و أحوالها هي التي تشكّل فكر الفيلسوف ، لذا عادة ما يقال أنّ "الفيلسوف ابن بيئته" أو أنّ الفلسفة هي الابنة الشرعية لظروف عصرها ، فلا نستطيع أن نتخيّل فلسفة "سقراط" دون الغوص في أعماق هذه مؤشرات بيئته الشخصية و أسرته .

• المرأة في الحضارة الرومانية :

لقد عانت المرأة في الحضارة الرومانية الكثير من الإضطهادات كحالها عند اليونان ، بل أقبح حالا لاسيما و أنّ الرومان هم الذين طوّروا نظام الدولة الأبوية تطورا كاملا ، وقدموا الصيغة النهائية لقانون الأسرة الأبوية التي لتزال تعيش فيها ، فقد كانت نساء هاته الحضارة دائما تحت هيمنة آبائهنّ وأزواجهنّ هيمنة مطلقة في العادة لا اعتقادهم أنّ المرأة أداة الإغواء و وصلة الخداع و إفساد قلوب الرجال ، يستخدمها الشيطان لأغراضه الشيطانية ، و لهذه العقيدة كانوا ينظرون إلى المرأة نظرة الاستذلال و الاحتقار . بصفة عامّة هي ملكا للرجل ، و قد أصبح هذا الوضع هو هويتها الوحيدة لدرجة أنّها لم يكن لها بذلك اسم منفرد و مستقلّ ، إذ كانت تعرف ببساطة بالصيغة الأنثوية لاسم أسرتها (أبوها) ، فابنة "جوليوكلوديوس" على سبيل المثال تسمّى "كلوديا" و كذلك كلّ أخواتها ، و قد كانت هناك عبارات عامّة مثل "كلوديا الكبرى" أو "كلوديا الرابعة" تستخدم للتمييز بينهنّ ، ولكنهنّ لم يحملنّ أسماء شخصية منفردة ، كما اتخذت وسيلة للمتعة و الإغواء في مجالس اللهو و الخمور تباع و تشتري في الأسواق ، خاضعة كلّ الخضوع لسلطة الذكر، فكان على الولي تزويجها في سنوات مبكرة من دون أخذ إذنّها ، إذ كان الزوّاج آنذاك يعتبر صفقة تجارية بين أب الفتاة و الزوج تنقل فيه الفتاة من حظيرة البائع الأب إلى الزوج المشتري الذي له سلطة بالغة عليها و إن شاء بذلك قتلها أو تركها و له كامل الحقّ أن يعاقبها بالإعدام أحيانا¹، كما كانت المرأة الرومانية معدومة الأهلية ليس لها حقّ التملك ، و إذا اكتسبت مالا أضيف إلى أموال الأسرة دون أن يؤثر على ذلك لا بلوغها و لا زواجها ، ليس لها الحقّ في المشاركة في الحياة الاجتماعية و السياسيّة .

و هكذا ظلّت المرأة الرومانية طوال تاريخها لعبة يتلاعب بها الرجال ، و حتّى محاولات التمدّن و التطوّر الذي عاشته الحضارة الرومانية لم تكن لتشمل وضع المرأة ، إلّا بعد

1 ديب (علي حسين) ، المرأة اليهودية بين فضائح التوراة و قبضة الحاخامات ، ط1، الأوائل للنشر والتوزيع دمشق ، سوريا

سنة 209 م أين خفّت الوصاية التي كانت تمارس عليها من قبل الآباء و الأزواج ، فأحرزت بعض من المكانة ، لكنّ الوضع تدهور بعد ذلك و انتشر الفساد الأخلاقي ، فشكا الكثير من ازدياد سلطان النساء و ما يسببه من انحطاط ، فعمت بذلك الفوضى الحيوانية من جرّاء ذلك و اختلّ نظام الدولة و انحطت مكانتها و تلاشت بذلك الحضارة الرومانية ، و قد ذكر "غاتو" في هذا الصدد و هو أحد القادة الرومان : " لو أننا نحن الرومان احتفظنا بسلطة الرجال منذ قدم الأزمنة ، و لم نسلم قيادتنا للنساء ، لكانت بلادنا أرقى ممّا هي عليه الآن " 1

• المرأة في الحضارة الصينية :

لم تختلف أوضاع المرأة في الحضارة الصينية عن نظيراتها في الحضارات الأخرى ، ففي الصين " و قبل أيام كونفوشيوس ، كانت المرأة محور الأسرة ، فالتناس يعرفون أمهاتهم و لا يعرفون آبائهم ، و قد وصلت بعض النساء في تلك المرحلة إلى سدة الحكم ، لكنّ قيام النظام الإقطاعي قلّل من دور المرأة و أوجد في الأسرة أسلوباً أبوياً صارماً " 2 ، فصار الآباء "يعدمون البنات لصعوبة تربيتهنّ، و راحوا يتوجّهون بالدعاء في صلواتهم كي يرزقوا بنين لا بنات، حتّى أنّ بعض الأسر الفقيرة كانت تترك البنات في الحقول، ليقضي عليهنّ صقيع الليل و الوحوش الضارية " 3 ، و أصبح من أشدّ أسباب المذلة للأمهات أن لا يكون لهنّ أبناء ذكور "4. هذا و ينظر الصينيون إلى المرأة على أساس كونها كائن معتوه فلا يمكنها قضاء أيّ شأن من شؤونها إلّا بتوجيه من الرجل و هي بذلك محتقرة مهانة مجيئها للحياة لا يمثل سوى جلب الشؤم و البؤس، مقامها مقام الخدم لا حقوق لها" تتلقّى بذلك الأوامر و تنفّذها دون أيّ اعتراض ، ممنوعة من الإرث و الاستقلالية المادية ، خاضعة في حياتها إلى مجموعة من الطّاعات (طاعة الأب ، الزوج ، الأخ) ، هم الذين

1 طه (جمانة) ، ، ص 98.

2 ديورانت (ول) ، مرجع سابق ، ص 266

3 هروتر (محمد رضا) ، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية و البطولات القتالية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1979، ص 344

4 نفس المرجع، ص 273

يتكلفون بتزويجها لمن شاءوا دون مشورتها و إعلامها بمن قد اختير لها "1 و لعلّ كلمات هذه الأغنية الصينية تمثل وصفاً حقيقياً لوضع المرأة و مشاعر من حولها .

" ألا ما أتعس حظّ المرأة.

ليس في العالم كل شيء أقل قيمة منها

إنّ الأولاد يقفون متكئين على الأبواب، كأنهم آلهة سقطت من السماء

تتحدى قلوبهم البحار الأربعة و الرياح و التراب

أما البنت فأنّ أحدا لا يسر بمولدها

و لا تدخر الأسرة من ورائها شيئاً

و إذا كبرت اختبأت في حجرها

تخشى أن تنظر إلى وجه إنسان

ولا يبكيها أحد إذا اختفت من منزلها "2

• المرأة في الحضارة الفارسية:

لم يكن حال المرأة في الفرس بأفضل حال من غيرها في بقية الحضارات في تلك الأزمنة، فقد كان الفارسيين يذّلون المرأة على اعتبار أنّها سبب انتشار الفساد ، لذا كانت تعيش تحت وطأت الظلم لاسيّما الاحتقار من طرف الزوج الذي يمارس السلطة المطلقة على زوجته ، فله أن يحكم بقتلها كما له أن يتزوج غيرها من النساء ما يشاء دون قيد .

يقول الدكتور "محمد نجم أبادي" في كتابه " الإسلام و تنظيم الأسرة" لقد كانت قوانين المذهب الديني الزرداشتي الإيراني جائرة و ظالمة بحق المرأة فكانت تعاقبها أشد العقوبة إذا صدر عنها أقل خطأ أو هفوة ، بعكس الرجل الذي أطلقت له جميع الصلاحيات يسرح ويمرح و ليس من رقيب عليه، له مطلق الحرية لأنّه رجل و الحساب و العقاب لا يكون إلا على المرأة "3 . ومع أنّ الديانة الفارسية القديمة الزرداشية و المانوية و المزدكية لم توقع على المرأة

1 هروتر (محمد رضا)، مرجع سابق ، ص 344.

2 طه (جمانة)، مرجع سابق ، ص 53

3 مقارنة بسيطة بين مكانة المرأة في الأمم و الديانات السابقة، (مرجع سبق ذكره)

تهمة الخطيئة الأولى فقد اعتبرتها كائناً نجساً ، فأوجبوا عليها وضع حجاب يفصل بينها وبين النار المقدسة لئلا تدنّس أنفاسها هذه النار.

• المرأة في الحضارة الهندية :

ارتبطت الحضارة الهندية منذ نشأتها بعدد من الديانات الأساسية هي القيدية والبراهمة والهندوسية والبوذية. وقد أعطت القيدية مكانة راقية للمرأة، ولكن مع تتطور الهند وازدياد سيطرة الكهنة والإقطاعيين، حوّلوا المرأة إلى منزلة وضيفة. القيدية و البراهمة هم الأسماء الأولى للهندوسية، و لزالّت "القيدية" هي الاسم للكتاب المقدس للديانة الهندوسية، في حين براهما هو الرب الأساسي له. و الهندوسية ليست فقط ديانة الهند بل تاريخها الحضاري، ومنها نرى تطوّر مكانة المرأة مرتبط بتطور مفاهيم الهند الاجتماعية و الطبقية.

في نظام ساتي الهندوسي تقوم المرأة الطاهرة بحرق نفسها عند وفاة زوجها حتّى لا يتعرّض شرفها لتدنيس أو وفقاً لفلسفة طبقة "الراجبوت فإنّ ساتي" وتعني المرأة الصالحة التي أصبحت قادرة على تقديم نفسها كهبة حيث كان يعتقد أنّه بفعلها هذا ستخلص نفسها و أفراد أسرتها وذويها منهم البعث من جديد أو التجسيد وهو "تحول روح الميت إلى حيوان أو طائر" حسب المعتقد الهندوسي، غير أنّ هذه الطقوس قد تغيّرت على مرّ الزمن، من طقوس اختيارية إلى طقوس إجبارية، لتصبح ملزمة لشرف المرأة كما يحدث في كلّ الديانات. "وقد اختلط النظام الديني كما يقول السحمراني بمختلف الأنظمة من سياسي و اجتماعي و اقتصادي ولكي يضمن أصحاب النفوذ الديني و أصحاب النفوذ السياسي نفوذهم كرّسوا نظام طبقي اجتماعي يضمن لهم السيطرة، فكان من ذلك أنّ تبلور نظام الطبقات عند الهندوس، الذي وزّع الهنود لأربع طبقات مغلقة، ينتمي الأبناء بذلك إلى طبقات آبائهم حكماً"¹. و كما ورد في بعض النصوص في شرعهم أنّه «لا تليق الحرية المطلقة بالمرأة قط، بل يجب أن يربها أبوها فيصغرها وزوجها بعد ذلك وابنها فيكبرها». الأمر الذي يذكر بالكثير من المفاهيم المتشابهة عند بعض المجتمعات الإسلامية، كما فرضت الشريعة الهندوسية نظاماً سيئاً على المرأة جعلها أسيرة زوجها في شتى وجوه حياتها، فعليها أن تطيعه حتّى لو كان منحرفاً و غير صالح، كما صوّرها المجتمع الهندوسي بأنّها فاسدة ومفسدة حيث لا مكان عندها للقيم والأخلاق، وبذلك دعا للتعامل معها بحذر "قد فطر النساء على إغراء الرجال، فعلى العقلاء

1 مقارنة بسيطة بين مكانة المرأة في الأمم و الديانات السابقة، (مرجع سبق ذكره)

أن يحذروهنّ، إنّ في استطاعة النساء استهواء حتّى العلماء من الرجال، وجعلهم عبيد الهوى والغضب"¹. و تدعو "الهندوسية الرّجل إلى عدم واقعة زوجته و هي في الحيض، لأنّ وطء الحائض يذهب العقل و النشاط و القوّة و الجمال، وبالاختصار إنّهُ يضيع الحياة كلّها، أمّا اجتنابها و هي في حالة الحيض فإنّ ذلك يزيد العقل و النشاط و القوّة و العمر. و المرأة عند الهندوس لا تتاح لها فرصة التحصيل العلمي خاصة للفلسفة، لأنّها لا تطيق ذلك ويقودها إلى الجنون، وكذلك يحرمونها دراسة كتب الفيدا و الويدا المقدسة عندهم"². والهندوس كما جاء في منوسمرتي يشجعون على الزواج المبكر إلى درجة الزواج في سنّ الطفولة ويعتبرون عدم الزواج عاراً، فمنذ الصّغر يهتم الأهل بإتمام زواج أولادهم. والزواج يربط المرأة بزوجها رباطاً أبدياً، فليس للمرأة الحق في الطلاق بالرغم من أنّ للرجل الحق بطلاق زوجته في ظروف معيّنة هي "حقّ للرّجل أن يطلق زوجته إذا ما ظهر له فيها عيب أو مرض أو أنّها غير بكر، أو أنّها أعطيت له بخدعة، لذلك انتشر عندهم إذا مات الزوج قبل الزوجة أن تحرق الأرملة مع جثمان زوجها لأنّه خير لها أن لا تبقى بعده. و إذا كان موضوع حرق المرأة الأرملة مع جثمان زوجها قد توقف بشكل شبه نهائي بعد قانون أصدره المستعمرون الإنكليز سنة 1830، فإنّ المرأة ظلّت محرومة من ميراث أبويها حتّى سنة 1956، حيث صدر قانون في الهند يعطيها هذا الحقّ، وجاء في شرائع الهندوس: ليس الصّبر المقدّر والريح، و الموت و الجحيم و السمّ و الأفاعي و النّار أسوأ من المرأة."³

هكذا تأرجحت مكانة المرأة الهندية على مرّ العصور "بين الاحترام و الانتقاص من قدرتها، وعموما فقد كان الرّجل هو السيّد الكامل السيّادة على الزّوجة و الأبناء و العبيد، في حين كانت المرأة مخلوق نجس يمثّل مصدراً للشّؤم تحيا بحياته و بمماته تشنق أو تحرق أو تنقذف و هي حيّة كي تقوم في الحياة الأخرى على خدمة زوجها المتوفّى"⁴، و يرى المشرّع "مانو" "أنّ الزّوجة الوفيّة هي التي تخدم سيّدها (أي زوجها) ، كما لو كان إلهاها و أن لا تأتي شيئاً من شأنه أن يؤلمه مها تكن حالته حتّى و إن خلا من كلّ الفضائل"⁵. ويعتقد الهندوس

1 طه (جمانة)، مرجع سابق، ص 63

2 نفس المرجع

3 طه (جمانة)، مرجع، ص 37

4 نفس المرجع، ص 38

5 ديورانت (ول)، مرجع سابق، ص 179

القدماء، أن الزوجة التي تعصي زوجها مآلها أن تتقمص روحها جسد ابن آوى في خلقها الثاني¹. و يروى عن بوذا، أنه لم يكن يطمئن نفسا في حضرة النساء و أنه تردّد كثيرا قبل أن يسمح لهنّ بالانضمام إلى الديانة البوذية. و يذكر " بطليموس" في كتابه " المجسطي" : " أن البراهمة كانوا يحولون بين زوجاتهم و بين دراسة الفلسفة ، لأنّ النساء إن عرفن كيف ينظرنّ إلى اللذة و الألم و الحياة و الموت نظرة فلسفية ، أصابهنّ مسّ من الجنون أو أبين بعد ذلك أن يظننّ على خضوعهنّ " . 2

• المرأة في الحضارة اليابانية:

لم تختلف نظرة اليابانيين للمرأة عن نظرة باقي شعوب الحضارات الأخرى ، أمّا المرأة اليابانية فنجدها بذلك تمثل الطاعة التامة للذكر حتّى عصرنا الحاضر، فيتمّ تعليم الفتاة منذ الصّغر مبادئ الطاعات الثلاث: طاعتها لأبيها قبل زوجها، و لزوجها عندما تتزوّج، و ابنها الأكبر بعد موت زوجها، وهي بذلك تشبّ على أنّها أقلّ شأنًا من الرجل، و كانت من العادات القديمة في اليابان عندما يتوفى الزوج تحلق رأسها وتلبس الملابس الكئيبة و لهذا قيل أنّ اليابان جنّة الرجل، كما أنّه ليس للمرأة اليابانية حق في الميراث³، وفي المقابل فإنّ بعض المجتمعات البشرية كانت على العكس من ذلك تماما فعملت على جعل المرأة هي المحور وهي المقياس ، وذلك فيما عرف بالنظام الأمومي الذي قدّس المرأة و اعتبرها أصل الحياة ، تميّز بسلطة مطلقة للأُم على الأسرة و بانتساب الأولاد إلى أمّاتهم لا إلى آبائهم و من بين هذه المجتمعات كانت في الحضارة المصرية.

• المرأة في الحضارة المصرية القديمة:

تكمن الأهمية التاريخية للحضارة المصرية القديمة في منظومة القيم والرسالات الإنسانية التي شملت كلّ نواحي الحياة ، وكونت بمرور ألفيات مصر السبع الجذور الحقيقة التي تستمدّ منها البشرية تراثها الإنساني في إجماله ، و من أهمّ هذه القيم الإنسانية هو احترام مكانة

1 نفس المرجع

2 طه (جمانة)، مرجع سابق ، ص42

3 محمد شبانة (عبدالفتاح)، اليابان، العادات والتقاليد وإدمان التفوق، دون طبعة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996، ص 57

المرأة و تعظيم دورها في المجتمع. و تُرجمت هذه القيمة عملياً بصياغة مكانة رفيعة المستوى للمرأة المصرية باعتبارها الشريك الوحيد للرجل في حياته الدينية والدنيوية طبقاً لنظرية الخلق ونشأة الكون الموجودة في المبادئ الدينية الفرعونية حيث المساواة القانونية الكاملة وارتباط الرجل بالمرأة لأوّل مرة بالرباط المقدّس من خلال عقود الزواج الأبدية. تعدّت المرأة هذه المكانة حتّى وصلت لدرجة التقديس، فظهرت المعبودات من النساء إلى جانب الآلهة الذكور، بل أنّ آلهة الحكمة كانت في صورة امرأة ، و الآلهة ايزيس كانت رمزا للوفاء و الإخلاص.

كذلك استطاعت المرأة المصرية في التاريخ الفرعوني الدخول في العديد من ميادين العمل المختلفة و وصل التقدير العملي لها لدرجة رفعها إلى عرش البلاد فقد تولين الملك في عهود قديمة ، ومنهنّ (حتب) أم الملك خوفو، و (خنت) ابنة الفرعون منقرع ، و (اباح حتب) ملكة طيبة ، و (حتشبسوت) ابنة الفرعون آمون، و (تي) زوجة اخناتون، و كليوباترا التي حظيت أكثر من غيرها بالاهتمام الأدبي على مستوى العالم اجمع ، كما عملت المرأة بالقضاء مثل نبت (Nepet) وهى حماة الملك بيبى الأوّل من الأسرة السادسة ، وتكرّر المنصب خلال عهد الأسرة السادسة والعشرين و أيضاً العمل بمجال الطب مثل بشت (Psechet) و التي حملت لقب كبيرة الطبيبات خلال عهد الأسرة الرابعة ، و وصلت الكاتبات منهنّ لمناصب (مديرة - رئيسة قسم المخازن - مراقب المخازن الملكية - سيدة الأعمال - كاهنة).

كانت المرأة المصرية تحيا حياة سعيدة في بلد يبدو أنّ المساواة بين الجنسين فيه أمر طبيعي " .. عبارة معبرة لعالمة المصريات الفرنسية "كريستيان دي روس نوبلكور"، تؤكّد أنّ الإنسان المصري يعتبر أنّ المساواة أمر فطر عليه ، وكذلك وضعت الحضارة الفرعونية أوّل التشريعات و القوانين المنظّمة لدور المرأة و أوّل تلك التشريعات و أهمّها تشريعات الزواج أو الرباط المقدّس من حيث الحقوق والواجبات ، و القائمة على الاحترام المتبادل بين الزوج والزوجة باعتبارها هي (ربة بيت) والمتحكّمة الأولى فيه بالإضافة لحقها الكامل و المتساوي مع الرجل فيما يختص بحق الميراث ، كذلك كان لها ثلث مال زوجها في حالة قيامه بتطبيقها بدون سبب كما كان المصري القديم دائم الحرص على أن تدفن زوجته معه في مقبرة باعتبارها شريكته في الحياة الدنيا وبعد البعث أيضاً. أمّا حق التعليم فقد كان من حق المرأة المصرية ابتداء من سنّ الرابعة وكانت تتلقّى العلم من خلال مدارس ذات نظام صارم ،

تركّز على مبادئ الحساب و الرياضيات و الهندسة و العلوم بالإضافة لتعليم أصول اللّغة الهيروغليفية و اللّغة الهرطقية الدارجة للاستعمال اليومي ، و فى النّهاية تمنح الفتاة مثلها في ذلك مثل الصّبي لقب (كاتبة جائزة على المحبرة) مع السّماح لهنّ بإمكانية التخصّص العلمي في أيّ فرع من فروع المعرفة. ومن أقوال الحكيم المصري عن أهميّة رعاية المرأة: إذا أردت الحكمة فأحب شريكة حياتك، اعتني بها ترعى بيتك، حافظ عليها ما دمت حيّاً، فهي هبة الآلهة الذي استجاب لدعائك فأنعم بها عليك وتقديس النعمة إرضاء للآلهة التي تقرّر، حس بالأمها قبل أن تتألم .. إنّها أمّ أولادك إذا أسعدتها أسعدتهم وفى رعايتها رعايتهم ، إنّها أمانة في يدك و قلبك ، فأنت المسؤول عنها أمام الإله الأعظم الذي أقسمت في محرابه أن تكون لها أماً و أباً وشريكاً لحياتها". هكذا كان اعتقاد المصري القديم في علاقاته وتعاملاته مع المرأة. 1. و قد نصّت التعاليم و الوصايا على تبصير رب الأسرة بشؤون أسرته وبالواجبات الملقاة على عاتقه، لأنّ الأسرة هي الخلية الحيّة التي يتركّب منها جسم الدولة فيجب الحرص على سلامتها. و بالرغم من أنّ الأسرة المصرية القديمة كانت ذات سلالة أبويّة يسيطر فيها الرجل على الأسرة ، إلّا أنّ المرأة كانت تقاسمه العمل وتتمتع بقدر من الحرية و قدر من ارتفاع مكانتها، وسمحت الأسرة المصرية القديمة بتعدّد الزوجات والطلاق و أوصت بالأطفال واليتامى و الأرمال والمطلّقات. ومع هذا فقد كان التعدّد و زواج المحارم ينتشر بصفة خاصة بين نساء طبقة الملوك والأمراء. كما تمتعت النّساء في ظلّ هذا الطبقة بمزايا مكنتهنّ من الصدارة و تولّي شؤون الحكم، و يكفي الإشارة إلى اثنتين من أشهر من حكمن في التاريخ المصري القديم وهنّ "حتشبسوت" و"نفريتى"، و لا ننسى أنّ هذه المجتمعات قد شهدت في مراحل سابقة النّظام الأمومي، وكانت الديانات القديمة تنصّب الآلهة من الإناث والذكور ، كما كانت الطقوس السّائدة تمجّد الحياة لا تفرّق بين الذكور والإناث وتحترم الجنس، على عكس ما حدث بعد ذلك في ظلّ المجتمعات الطبقيّة الأبويّة التي ظهرت فيما بعد بظهور الملكية الخاصة ونشأة التبادل وظهور الطبقات. ففي ظلّ هذه المجتمعات بدأت الطقوس و الشّعائر تتركز على الموت و الدمار، و على تأثيم الجنس وعلى التفرقة بين الإناث و الذكور. ففي مصر القديمة بعد أن كانت الديانات تؤكّد على الحياة

1 طه (جمانة)، مرجع ، ص 46

وتحترم الولادة و ترفع من شأن المرأة عالياً وتجعلها مثل "إيزيس" إلهة الخلق والخير والحياة ،
تغيّر الأمر بعد سيطرة نظم الملكية الخاصة ، حيث سيطر الرجل على الأسرة و المجتمع
وتغيّرت الديانات و أصبحت تركز على الموت والدمار و سيطرت على المجتمع علاقات
جديدة تقوم على الجشع و الصّراع و التقاتل على توسيع الأملاك و ما حدث في مصر
القديمة لم يختلف عنه أيضاً في المجتمع الإغريقي القديم و فى الهند و الصين.

• المرأة عند عرب الجاهليّة

لم تسلم المرأة العربيّة من الوضعيّة الدّونية و سوء المعاملة من طرف المجتمع الذّكوري
كغيرها من نساء الحضارات الأخرى بالخصوص عرب الجاهليّة. فقد عاشت المرأة قبل
الإسلام في مجتمع قبلي تسوده الفوضى و الحروب و قسوة الحياة و تسلّط القويّ على
الضعيف " فاتّسمت بذلك معاملتها بنوع من الدّونية و الاحتقار، أمّا الرّجل فقد كان الأمر
النّاهي و هي الخاضعة المستجيبة لكونها أنثى".¹ ، "وجودها في الحياة كان جزءاً من متاع
الرّجل و ثروته ، تباع و تشتري ، تورث و لا ترث ، حتّى رضاها في الرّواج لم يكن مطلوباً ،
يهرجها زوجها و يعاملها كيف ما يشاء "2 ، دورها لم يكن إلّا لخدمته بداية كوسيلة لتحقيق
رغباته الجنسيّة ، باعتبارها موضوعاً للجنس الفوضويّ السائد آنذاك ، و الذّي لا تحكمه
ضوابط و لا قيّم أخلاقيّة و إنّما تسيّره الرّغبات و الغرائز الدّائية ، فخضعت بذلك للرّواج
الجماعي و الاتّصال الجنسي الغير شرعيّ و غير المنظّم ، فكان للمرأة أكثر من زوج ،
وللرّجل أكثر من أنثى. إنّ نظام الأنكحة هذا شيئاً المرأة و جعلها جسداً للمتعة و الإخصاب
دون كرامة ، كما عمل على تضييع صفاء الأنساب، فالمرأة لم تلق تكريماً بانتمائها إلى جنس
النّساء، فوضعها الاجتماعيّ و الاعتباري كان سيّئاً للغاية ، " فقد حرمت من حقوق كثيرة و
لم تلق أيّ نوع من أنواع الإكبار أو التّكريم و إذا حدث ولقيت شيئاً منه عند زوجها فإنّ ذلك
لا يحدث إلّا لأنّها أمّ لابنه الذّي يحبه أو أنّها ابنة واحد من عليّة القوم "3 .

1 الخولي (البهي) ، الإسلام و قضايا المرأة المعاصرة ، دار العلم ، الكويت ، 1994 ، ص 13

2 فائز (أحمد)، دستور الأسرة في ظل الإسلام ، ط2 ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، 1982 ، ص11

3 عبد الباسط (محمّد حسن) ، مجلّة عالم الفكر ، المجلّد السّابع ، العدد الأوّل ، 1996

أمّا الحماية التي كانت تتمتع بها من قبل الذكور المحيطين بها (الأب، الزوج، الأخ، والابن) فهي تتساوى مع الحماية التي تلقاها فرسه و بئره و مرعاه هذا و قد بلغت المعاملة الدونية للمرأة أوجها من خلال انتشار ظاهرة وأد الأنثى". فولادة البنات لم تكن لتستقبل بحبور بل بحزن و توتر نفسي عنيف قد يصل بالوالد إلى وأد ابنته "1، خصوصاً إذا ولدت ببعض الصفات الغير محبوبة لدى عرب الجاهلية كأن تكون سوداء أو عرجاء. قال تعالى " وإذا بشر أحدكم بالأنثى، ظلّ وجهه مسوداً و هو كظيم يتوارى عن القوم بسوء ما بشر به، أيّمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون "2. فالبنات هنا تمثل الجنس الضعيف الذي لا يمكنه الإسهام في عملية الإنتاج و إعالة الأسرة " فهي عبئ على الأب في معركة صراعه، من جهة يعاني مأزم العار و الخجل المتمثل في أخلاق الشرف، ومن جهة أخرى يبدو عاجزاً عن النهوض بواجبه لتربيّتها، مدركاً في قرار أعماقه أنّه مهما فعل لأجلها فهي لن تكون له في النهاية"3، و من ثم كان دعاء الوالد لابنته العروس ما يلي: " أيسرت و أذكرت و لا أنثت، جعل الله فيك عدداً و عدّاً"4. إنّ استثناء الأب الجاهلي من هذه "البشرى" يعكس وظيفة الأنثى داخل الهرم القبلي الجاهلي، و بالتالي تجسيدها لتدهور القيم الخاصة بقبليتها، " فالأب الجاهلي يرى الأنثى تأكل و لا تدافع عن القبيلة، مصدراً لجلب العار له حيث تؤسر من العدو، فيفتريها أسرها عنوة و اقتداراً أو طواعية و اختياراً فيعاير الأب و قبيلته بها"5.

1 صباغ (ليلي)، المرأة في التاريخ العربي، في تاريخ العرب قبل الإسلام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1975، ص72.

2 القرآن الكريم، سورة النحل، الآية (59/58)

3 خليل أحمد (خليل)، المرأة العربية و قضايا التغير، بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 1982، ص19

4 صباغ (ليلي)، مرجع سابق، ص 72

5 بلتاجي (محمّد)، مكانة المرأة في القرآن الكريم و السنة: الحقوق السياسية و الاجتماعية و الشخصية للمرأة في المجتمع الإسلامي، ط1، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 2000، ص 84

و قد انقسم الوأد إلى ثلاثة أقسام:

- **وَأَدُ الْفَقْرِ:** ويشكّل رغبة الأب الجاهلي في التّخلّص من عبئ تربية أبنائه ذكورا وإناثا دون تخصيص جنس المولود خشية من الفقر .
- **وَأَدُ الْعَارِ:** و كان يقتصر على وأد البنات الذي كانت تمارسه القبائل الشهيرة بالجزيرة العربية كربيعة و كندة و طيء و تميم .
- **الوَأَدُ الميثولوجي :**

لقد شكّلت الميثولوجيا مظهرا من مظاهر الثقافة التي حاول لإنسان من خلالها تنظيم حياته وتنسيق تجاربه ومعارفه وخبراته وتحويلها إلى حكايات رمزية تعكس رؤيته للكون والحياة ورغبته في تفسير الوجود الغامض و القوى التي تحرّكه ، فهي سجلا لمدارك الإنسان القديم ومنظوماته الفكرية سواء كانت اختزالا طبيعيا أو تمثيلا عقائديا أو أصلا دينيا يميّط اللثام عن كيفية تفكيره وعمله وشعوره وفق علاقته بالكون وبالأخر . هذا وقد ارتبط التميّز بين الذكر والأنثى منذ أن بدأت الروايات و الأساطير بتفسير قصّة خروج آدم وحواء من الجنّة ، على الرغم من أنّ القرآن الكريم ساوى بينهما في الخطيئة ولم يفاضل آدم على حواء ، إلا أنّ الأساطير اللاحقة و التفسيرات و التأويلات أكّدت على أصلية و أزلية خطيئة حواء التي تشكّل بنية وجودها ، واعتبرت خطيئة آدم و خروجه من الجنّة فيها حكمة و هي "عمارة الدنيا"¹ ، من هنا شكّلت هذه الأسطورة الاختلاف الأزلي بين الذكر والأنثى الذي بني عليه التميّز بينهما فيما بعد، فالفارق بين مكانة الرجل و المرأة في المجتمع ليس بيولوجيا و إنّما أيديولوجي وثقافي وتاريخي، فأسطورة آدم وحواء ساهمت في إسقاط قيمة المرأة وإعطاء الذريعة للرجل للسيطرة عليها وتبرير تسلّطه عليها منذ قيام النّظام الأبوي. والوَأَدُ الميثولوجي عند العرب مرتبط بـاعتقادهم أنّ البنت رجس من عمل الشّيطان، فالأنثى مخلوق مدنّس باعتباره منظومة خرق يصنّف في العقليّة الجاهليّة ضمن المبعدات، حيث يرى الأب أنّ واجبه الدّيني يدفعه للتّخلّص من الأنثى و تقديمها للآلهة كقرّبان حتّى يمنح ديمومة بقاء و استمرار النّظام الثقافي الآمن.

1 محمد حوسو(عصمت)، مرجع سابق ، ص 104

4. صورة المرأة في الأمثال الشعبية :

لَمَّا كان التاريخ لا يؤرِّخ في الغالب إلا للطبقة الحاكمة ، و لا يهتمّ بالبعد النفسي والسوسيولوجي للشعوب ، و ينصبّ اهتمامه إلا على الممارسات السياسية المختلفة للدول والحكام الساسة ، كان علينا استحضار المثل الشعبي في بحثنا هذا كدليل على أنّ تاريخنا و تجارب أسلافنا لا يمكن أن تنقطع عن حاضرنّا و حتّى مستقبلنا ، و ينعكس ذلك أيضا في سلوكنا ، في ثقافتنا الشعبية و التي همّشت المرأة و قهرتها و وضعتها في منزلة أدنى . إنّ اللجوء للأدب ربّما كان أصدق تعبيراً عن المجتمع و أفراده من التاريخ ذاته باعتباره مرآة للشعوب و تجسيدا لتراثها، تتداخل فيه الواقعية و الرّمزية لثقافة المجتمع و أفكاره و مزاجه و تصوّراته و فلسفته، حيث باستعماله أو تداوله يعيد إنتاج وقائع اجتماعية و نفسية جديدة لكونه عنصرا من عناصر البناء المعرفي التي يتشربها الأفراد فتؤثر في نفسيّتهم و هي ليست مجرد أقوال عابرة عند الكثيرين، بل قوانين ودساتير لا تخطيء يلجأ إليها العامّة لدعم حججهم ورد حجج غيرهم، وكأنّ المثل هو الحكم و فصل الخطاب فيما يتناقشون فيه ، إضافة إلى كونه يساهم كثيرا في تشكيل أنماط و اتجاهات و صور ذهنية و قيم و معايير المجتمع، كما لا ننكر أنّ للأمثال الشعبية دورا كبيرا في حمل القيم الإنسانية نظرا للطابع التعليمي و الإرشادي التي تميّز به بعضها ، إلا أنّ ما يهمّنا في هذا المحور بالذات ليس دراسة المثل من ناحية قيمته أو جماليته ، بل نروم ما تضرمه هذه الجمالية من أنساق استطاعت الثقافة تمريرها دون أن نشعر، لاسيّما و أنّ الكتابة الأدبية في التراث العربي قد حفلت بالتعبير عن المرأة و مكانتها في الوعي الذكوري، و أنّ معظم ما كتب عن المرأة قديما - إن لم يكن كلّه - سطرّ بأقلام الرجال حتّى فيما يتعلّق بخصوصيّتها الجنسية و غرائزها، "و الغريب في الأمر أنّ هذه الكتابات أو الأمثال تستعمل من الجنسين : الرجل و المرأة و هي تعبير عن الصورة التي يحملها الوعي الجماعي عن المرأة ، و هو وعي يمتد في أصوله إلى التفكير البشري ذو الأصول القديمة و انتقل إلى اللاشعور البشري عبر مجموعة من الخطابات التي كوّنت و رسّخت الوعي الذكوري المتحيّز ضدّ المرأة في التاريخ البشري ، و بذلك يتبيّن أنّ المثل هو شكل أدبي هادف

خاضع لقيّم المجتمع و مثله ومسلّماته و تقاليده و عاداته، ينقلها بقوة و فعّالية من جيل إلى جيل فتبقى قويّة و فاعلة إلى درجة أنّ الإنسان يعجز أحيانا عن تغيير أعمال و عادات يقوم النَّاس بها من غير أن يعلموا الأسباب التاريخية التي دفعت إليها المجتمعات"، فهي مرآة تعكس بصدق و أمانة قيّم المجتمع و تقاليده الخلقية و أعرافه المعيشية ، تجري على السنة العامّة و تشمل مواضيع مختلفة ، يأخذون بما تملّيه عليهم و يتصرّفون بوحى منها و تقاوم كلّ من يحاول التقرّد والتصرّف بحرية، أو الخروج عمّا رسمه المجتمع من قيّم و معايير و مفاهيم متبّعة، والمثل في حدّ ذاته يعبر عن وضع معيّن. إنّ خطاب الأمثال الشعبيّة في جوهره خطاب ذكوري بامتياز، موجه من الرجل صاحب التجربة الطويلة في الحياة إلى المبتدئ فيها، يقدّم له صورة عن المرأة تحذره منها أو ترغبه فيها، تنتقل هذه الصورة من جيل إلى آخر عبر فعل التنشئة الاجتماعية ، و الملفت للأنظار أنّ المرأة مسئولة عن تكريس صورتها السّلبية باعتبارها فاعلاً أساسياً في مجال التنشئة الاجتماعية، فالنساء هنّ اللواتي يستعملن الأمثال أكثر من غيرهنّ معترفات بشرعيّتها ومساهمات في نقلها إلى الأجيال الناشئة إناثاً وذكوراً .

هذا و يرتبط الواقع الاجتماعي بشكل وثيق بمجموعة من الظروف و التغيّرات التي تشكّلها الأمثال الشعبيّة و التي تصنعها الذاكرة الجماعية للشعوب ، و تلعب تلك الأمثال الشعبيّة دورا كبيرا في تكريس بعض العادات و الأدوار ، خصوصا فيما يتعلّق بالمرأة و دورها في المجتمع ، لذا كان علينا نحن كباحثين في هذا الإطار إلقاء طلّة مختصرة على مجموعة من هاته الأمثال الشعبيّة الجزائرية التي تعكس صورة المرأة في المجتمع و تصنع صورا نمطية للكثير من القضايا و الأحداث و الأشياء و المواقف و الأمور الحياتية ، و تمارس دورا فاعلا في صياغة النظرة إلى الحياة و إلى التفاعلات في حركتها ، فالمرأة في التصوّر الشعبي لها صورا متعدّدة ناجمة عن أطوار الحياة التي تعيشها و واقعها الاجتماعي ، فحينما تكون المرأة زوجة ترسم لها الأمثال ملامح مغايرة عن كونها ابنة ، و حينما تكون أمّا تتغيّر هذه الملامح لتعطي لها دورا و وجودا آخر غير وجودها السابق، و حينما تصبح المرأة حماة تبدو في صورة مغايرة ، بمعنى أنّ المرأة في كلّ أطوار حياتها التي تعيشها معرّضة لتأثير الأمثال الشعبيّة عليها ، ففي مرحلة الولادة تتلقاها و يتلقّى والديها عبارات

وأمثال تنقص من قدرها ، و حينما تكبر و تكون في مرحلة العزوبة كذلك هي الأخرى معرّضة للإنقاص من قدرها ، و حينما تصبح زوجة تتعرّض إلى الكثير من العبارات الدّالة على الإقصاء و التّي تصفها بأوصاف دنيئة و تشبّهها بالشّيطان و بالحيوانات و ما إلى ذلك ، كذلك هو الحال حينما تصبح أمّا...الخ.

• نماذج من الأمثال:

أ- نموذج من أمثال شعبية ترتبط بتهميش المرأة - الزوجة -¹

من بين ما اخترنا لهذا الغرض المثل المشهور و الأكثر تداولاً

- "اللي ضربوه الرجال برّا ، يجي للحايرة في الدّار"²، و معنى هذا المثل أنّ الزوج الذّي يظلمه الرجال ، لا يجد ما يشفي فيه غليله إلّا زوجته في المنزل التّي يفرغ عليها كلّ أنواع الاهانة و الضغوطات و الغضب ، فالزوجة هي المنفذ الوحيد كونه الكائن الضعيف الذّي لا يملك حقّ الغضب . و هناك من قصّر هذا الشّعور على الرجال فقط و جعله حكراً عليهم ، فقالوا بأنّ " الغضب في الأصل شعور ذكوري ، يدفع الدم نحو اليدين ما يجعل الشّخص الغاضب يسارع إلى السّلاح أو ضرب الخصم "³ ، فهل هذا يعني أنّ شعور الغضب يقتصر على الرجل دون المرأة ؟ و ما محلّ المرأة التّي تظلم و تضرب إذا غضب الرجل عليها و مارس عليها شتى أنواع التعذيب الجسدي ؟ فالمثل هنا يفرض الثقافة الأبوية و ما تحمله من معاني السّيطرة الظلم و الاستبداد و التمرّكز حول الذات و إهمال الآخر بل احتقاره . و لم يقتصر التجريح على العنف النّفسي فقط بل حتّى الضرب الجسدي ، فالرجل قد يستخدم العنف كمنفذ لمشاعره السيئة حول ذاته وحظّه الضئيل في هذه الحياة ، وينظر للمنزل على أنّه ذلك المكان الذّي يستطيع ممارسة فيه تلك المشاعر دون أن يتلقّى ردعا

1 بوخرباطة (فطيمة)، حني (عبد الطّيف) ، نسق الذكورة و الفحولة و تحليلاتهما في خطاب الأمثال الشعبية الجزائرية :

دراسة ثقافية ، مجلة إشكالات في اللغة و الأدب ، مخبر التراث و الدراسات اللسانية ، جامعة الشاذلي بن جديد ، الطارف

، العدد 05 ، مجلّد رقم 09 ، 2020 ، ص 124

2 نفس المرجع ، ص 127

3 نفس المرجع ، ص 127

عقابياً ، إنّه يعمل عملية إزاحة أو نقلة لانفعالاته ، وهو ما لا نستطيع إنكاره من الناحية النفسية، كما أنّ المنزل هنا يتمثل في الزوجة أساساً ، فقد تعرّضت المرأة الجزائرية قديماً للظلم والاستبداد و عاشت ظروفًا شاقة مزرية ، وسدّت أمامها كلّ السبل و فرضت عليها عادات و أعراف بعيدة كلّ البعد عن الدين و الرقي و الحضارة ، وجعل المنزل بمثابة سجن لها لا تغادره من يوم أن تزف إليه إلى أن تحمل على النعش في القبر . و لا ندري أيتّوع من الصبر تملك تلك المرأة الجزائرية لتحمل كلّ هذه التقاليد البالية ، هذا بالإضافة إلى الظلم القسري الذي تتعرّض له في المنزل من قبل السلطة الذكورية عامّة متمثلة في الأب والإخوة. و لو دققنا أيضاً في المثل السابق جيّداً لوجدنا عبارة " الحائرة " باللّغة الفصحى هي المرأة البالية الضعيفة التي لا قيمة لها ، كما أنّ وجودها لا يختلف من عدمه ، فهذه الكلمات تكشف المكانة المتدنية للزوجة في المنزل ، و الحقيقة أنّ اضطهاد المرأة وتهميشها لم يكونا في الحقيقة و الواقع بسبب العامل البيولوجي أو الديني أو النفسي ، و إنّما بسبب العوامل الاجتماعية و الأعراف و القيم الذكورية التي تنتج عن مصالح الرجل في الهيمنة والاستحواذ بها و إخضاعها لمشيئته و تسخيرها لخدمته.

مختصر القول : ، هو أنّ خطاب الأمثال الشعبية في جوهره خطاب ذكوري بامتياز كشف لنا تجرّد الثقافة الذكورية في اللاوعي الجمعي و قدرتها على توجيه سلوك الفرد ، وهو بذلك خطاب موجه من الرجل صاحب التجربة الطويلة في الحياة إلى المبتدئ فيها، يقدّم له صورة عن المرأة تحذّره منها أو ترغبه فيها، تنتقل هذه الصورة من جيل إلى آخر عبر فعل التنشئة الاجتماعية ، و الملفت للأنظار أنّ المرأة مسئولة عن تكريس صورتها السلبية باعتبارها فاعلاً أساسياً في مجال التنشئة الاجتماعية، فالنساء هنّ اللواتي يستعملن الأمثال أكثر من غيرهنّ معترفات بشرعيّتها ومساهمات في نقلها إلى الأجيال الناشئة إناثاً وذكوراً ، و على هذا الأساس فإنّ نواتج الاعتقادات و التصوّرات و الأقوال و التصرفات التي ترجمت في خطابات الأمثال الشعبية جرى تصنيفها عبر رحلة البشرية الطويلة لفهم سلوك الفرد انطلاقاً من شعوره بقيمته و شخصيته إلى علاقته بأفراد جماعته ذكورا و إناثا. وهذه المواقف التي يتخذها الفرد هي حصيلة تصوّرات و تمثلات ماضية استقاها وتشربها من المحيط الذي يعيش فيه، و في ظلّ هذا التراث الاجتماعي نشأت وتكلّست ذهنيّات

جعلت من المرأة شراً لا بدّ منه، تفرض مجموعة من الأسئلة نفسها حول ما إذا كانت التحولات الكبيرة التي عرفها واقع المرأة في المجتمعات العربية كفيلة بتفكيك بل تغيير التصورات الشعبية التي كرّستها الأمثال عن المرأة .

في الأخير يمكننا القول أنّ ما يربطنا بالمثل ليست الألفاظ أو الجملة المعبرة عنه وإنّما الموضوع الذي يرمز إليه و الدرس الأخلاقي الذي يلقّنه و الأسطورة أو الحكاية التي يضمنها فهذه الأمثال تشكّل مجموعة من المعارف المعبرة عن بنية اجتماعية و اقتصادية معيّنة و عن نسق تقويمي خاص بهذه البنية ، فالأمثال الشعبية تعبّر عن البناء الذهني للفرد وما يختزنه من صور عن الموروث الاجتماعي الذي ساد عبر السنين، هاته الأخيرة التي هي ضدّ المرأة، تلعب دوراً في تكريس بعض الأفكار و الأدوار التي تحطّ من قيمتها، إذ أنّ سماعها و تراددها و الاستشهاد بها على مرّ الأجيال يجعل منها أشبه بمرجعية شرعية تحدّد من خلالها هويّة النساء عامّة ، و لا شك أنّه يصعب محو أثرها بالكامل، وإنّما بالإمكان غربلتها وتحجيم استعمالها وذلك من خلال التشجيع على التعليم؛ فالفرد المتعلّم تجده يُعبّر عن آرائه استناداً إلى خبرته الشخصية وتحصيله المعرفي، وليس استناداً إلى مخزون الأمثال و الأعراف.

هذا و لا يقتصر التحذير من المرأة في الأساطير فقط ، بل يتعدّاه إلى الأشعار و الحكم والأمثال الشعبية. و كمثال على ذلك شعر عبد الرحمان المجذوب¹ الذي يقول فيه :

* لا تأمنهم لا يغروك و في حديثهم ما يدوموا

* الحوت في البحر عوّام و هو ما بلا ما يعوموا

يظهر جلياً من هذا المقطع الشعري أنّ المرأة ليست أهلاً للنّقة (حسب المزاعم) ، و بالتالي يجب التيقّظ لإغراءاتها الشيطانية التي تلحق الأذى بالآخرين ، أمّا الأمثال الشعبية التي نسجت حول المرأة فهي كثيرة ، و كدليل على ذلك المثل الشعبي القائل :

¹ شاعر شعبي مغربي عاش في القرن السادس عشر ميلادي.

"لا تامن المرا إلى صلات أو سبخت بسبحة رقيقة ، اللي يديرو الشيطان في عام تديرو هيا في دقيقة".¹ هذا المثل يصور المرأة على أنها أخطر من الشيطان نفسه.

ب- نموذج من مثل جزائري في تفضيل انجاب الذكور عن الاناث :

يقول المثل الجزائري : "المعيز خير من الفقر و البنات خير من العقر"².
يمكننا تأمل خلاصة هذا المثل أن من لديه الماعز و يفتقد للأبقار و الأغنام و الجمال ... وغيرها من المواشي خير من الذي لا يملك شيئاً ، إذ تعدّ الماعز أقلّ أنواع الماشية إنتاجية ، و يقابله في الشطر الثاني أن من لديه الإناث و يفتقد للذكور خير من العقم ، فالعقر بمعنى العقم ، فيكون بذلك المثل قد حمل لنا معنى ظاهرياً ودلالة صريحة تتضمن القناعة و الرضا بالقليل الذي قسمه الله لك لأنك أفضل من الآخرين الذين لا يملكون أي شيء. لكن ما يحمله هذا المثل في محتواه الثقافي هو تمجيد للذكورة في الجملة " البنات خير من العقم"، هي جملة ظاهرها القناعة و الرضا و لكن باطنها فيه ترسيخ للنظرة الدونية للأنثى التي استقرت في اللاوعي الجمعي لدى الشعوب و أصبح صداها يدوي في حاضرنا ، و يبدو أن المثل يواسي المرأة المسكينة في الثقافة الشعبية لأنها لم تتمكن من إنجاب الجنس المرغوب، فالبنات في نظر هذه المنظومة الثقافية " لا يجلبن سوى القلق والخوف و المتاعب بل و العار أيضاً"³، لذلك المرأة التي تتجب الذكور هي الأكثر حظاً والأرفع مكانة ، و لا مجال للمقارنة بين الذكور و الإناث ، فالأنثى كائن مهمّش و مستلب حقوقه ، كائن ليس له عقل في الكثير من الثقافات " فاليهود و الرومان يعتبرون المرأة شيطان "⁴. و ارتبط موضوع المرأة برؤية تحيزية ، ممّا دفع المرأة إلى التفكير و السعي دائماً و بكل الطرق إلى إنجاب الذكر هي الأخرى ، فإن كانت لا تستطيع أن تثبت وجودها

مثل شعبي جزائري . 1

2 بوخريطة (فطيمة) و آخرون ، مرجع سابق ، ص 127

3 نفس المرجع

4 بوخريطة (فطيمة) ، مرجع سابق ص 128

برأيها و عقلها و تفكيرها المهمّش و المسلوب ، فإنّ طريقها الوحيد بعد الزواج هو إثبات ذاتها بإنجاب الذكر ، لتكون بذلك قد بلغت جزءا من حلمها الذي لم يتحقق في كونها ولدت أنثى ، " لأنّ البنت في نظر - هذه الفئة من المجتمع - كائن قاصر ساذج"¹ مهما كبرت و تعلّمت ، لذلك "لا نتعجّب من المرأة الأم نفسها تكاد تطير من الفرح و السّعادة عندما تنجب الذكر ، و كأنّها تعلن بذلك نجاحها في الحصول على الأفضل باعتباره تأشيرة لضمان المستقبل ، و براعتها كأنتى في إنجاب النوع المطلوب كما لو أنّ ذلك يرجع إليها و ليس للخالق عزّ وجلّ".² و المؤسف في الأمر أنّه بالرغم من مرور الزمن إلّا أنّ مثل هذه التصورات لا تزال لحدّ الآن ، و أنّ المثل لا يزال يستحضر بوعي أو دون وعي ممّا يوضّح مدى قدرة تجذّر الثقافة الذكورية في عقولنا كذا مدى تحكّمها في تصوّراتنا و سلوكياتنا و تفكيرنا بل حتّى في ردود أفعالنا³، هذا ما يدّل على أنّ الأنساق الثقافية تعمل عملها دون شعور المرأة في حدّ ذاتها التي تستحضر هي الأخرى المثل من حين لآخر كونها عاجزة عن التحرّر من قيد الثقافة الذكورية و من الأطر المفهومية الجائرة ، و عن تقليص الفجوة العملاقة التي زرعتها هذه الأطر منذ القدم و التي حصرت دورها المرأة في جوانب لا تليق حتّى بإنسانيتها.

- نلاحظ مقارنة الأنثى بحيوان " الماعز" لم يأت عبثا ، و لا أقصد أنّ قائل المثل قد قصد الحطّ من المرأة رغبة في تكريس دونيتها ، فقد تكون الأنثى نفسها هي التي أنتجت هذا المثل ، و لا ذنب لها كونها تنتمي إلى بيئة اجتماعية ذكورية استهلكت ثقافتها و سلبت هويّتها و أصبحت هي الأخرى موضع انتاج لمدخلات هذه المنظومة .
- لكن تشبيهه و مقابلة الأنثى ب : الماعز تشبيهه بوظائف داخل البنية و الدور الصغير الذي يلعبه الماعز في المزرعة و مردوديته و إنتاجيته الضعيفة تشبيهه بالأنثى و مكانتها المهمّشة داخل البنية المجتمعية أو داخل المنظومة الثقافية الفحولية التي يحتل فيه الذكر دور الأسد بينما الأنثى مجرد كائن يؤدي وظيفة بيولوجية - انجاب الذكر -.

1 بوخريطة (فطيمة) ، مرجع سابق ص 128

2 نفس المرجع، ص 129

3 نفس المرجع ، ص 130

نموذج من الأمثال الشعبية مرتبط بضرورة الزواج للأنثى:¹

و اخترنا أشهر هذه الأمثال الشعبية الجزائرية الذي يقول :

"اللي عندو بنتو في الدار عندو بومبة".

كلمة "بومبة"، هي كلمة معربة من الكلمة الفرنسية "bombe" وتعني قنبلة ، و لابدّ و أنّ تشبيه البنت بالقنبلة لا يعتبر تشبيها بجانب القوّة و القدرة الحربية لبلوغ الهدف أفضل من الأسلحة الأخرى كالبندقية مثلا ، بل تشبيهه بقوّة الأضرار الجسميّة التي يحدثها الانفجار في أي لحظة بالعار الذي قد تحدثه الأنثى الموجودة في بيت أبيها. والمثل يحمل طابعا تعليميا إرشاديا ، فهو يحذّر الآباء ممّا قد تحدثه البنت من جلب العار لوالديها ، و بالرغم من أنّ عقوبة الخطيئة يعاقب عليها الدين الإسلامي لكلا الجنسين ، إلّا أنّها تنسب دائما للأنثى و أصبحت صفة الخطيئة إتهاما إلزاميا على كلّ أنثى، و هذا ما حملته المثل ينقص من شأن المرأة ووضعتها في خانة الرذيلة و العار ، و يعتبرها بمثابة القنبلة الموقوتة التي وجب الحذر منها وحراستها و التخلص منها بأيّ كيفية . و عليه بنت هذه المنظومة حصنا و حصنا اجتماعيا خائفا على الأنثى ، و تمّ فرض قيود متينة عليها خوفا من الفضيحة ، فلا حماية لها إلّا بمراقبتها الدائمة وعزلها و السيطرة عليها ، فحرية الأنثى جرب معد لا يلبث أن يصيب بعدواه جنس النساء قاطبة ، ثمّ المجتمع بكامله ، فالمرأة بحاجة لمن يحميها من خطر كامن فيها وهو في حال تأهب دائمة و سيتفجّر حالما تخف رقابة الذكور لاسيما و أنّ إستراتيجية العائلة في الثقافة الأبوية قائمة على هيمنة الذكر على الأنثى و الأب على الأم ، و الإخوة الذكور على البنات حتّى لو كانت البنات أكبر من الذكور عمرا. من هنا فقط نستنتج أنّ الذكورة باعتبارها نسقا مضمرا في المثل الشعبي يتغذى من المنطلقات الاجتماعية المترسّخة منذ عقود زمنية في ذواتنا و أنفسنا ، فنحن نمارسها دون شعور ممّا و من حين لآخر نسعى لضبطها بسلطة الدين .

1 بوخرباطة (فطيمة) و آخرون ، مرجع سابق ، ص129

خاتمة:

خاتمة فصلنا هذا ، هي كون النظام الأبوي و ما يحمله من أفكار و مبادئ و قيم هو حقيقة طاغية تمثل جذرا ثقافياً متيناً في حياة أغلب المجتمعات ، بسيطها و معقدتها ، قديمها و حديثها ، وإن أردنا أن نقدّم وصفا لتاريخ الأمم و الشعوب لوجدنا أنّ النظام الأبوي يمثل ركنا ثقافياً هاماً إن لم يكن أهمّها على الإطلاق، لاسيّما و أنّه يتبادل علاقة تآزرية مع النظام الديني، فالأمر مرتبط بتقاليد مجتمع أبوي يكرّس علوية الرجل على أساس تأويلات ومعتقدات شعبية للنص الديني، لتصبح الثقافة الدينية في نهاية المطاف سوى انعكاس للثقافة الاجتماعية ، فجّل الديانات و إن أنت ببعض التغييرات إلّا أنّها لم تجرؤ على إحداث ثورة اجتماعية، فهي تكتفي بإدخال تغيير طفيف أو تكرّس ما هو موجود، ثمّ وبطول الزمن يلتبس الأمر في الأذهان و يسود الاعتقاد بأنّ الثقافة السائدة هي ثقافة دينية مقدّسة لا يجوز تغييرها، لذلك فإنّ مسألة الاضطهاد الممارس ضدّ المرأة بأشكاله المختلفة قد بدأ مع الأسطورة وامتدّ ليشمل بذلك الفكر الفلسفي و النصّ الديني بتأويلاته المختلفة و كذا الثقافة الشعبية و من هنا فلا بدّ من الإشارة إلى مكانة المرأة المختلفة ، فبالرغم من منح الأديان بعض الحقوق للمرأة و تحسين واقعها مقارنة مع ما كانت عليه في الماضي ، إلّا أنّ الدين قد عجز عن إنصافها و التعامل معها ككائن يتساوى مع الرجل ، إنّ مأساة المرأة التي كان يؤد جسدها قبل 2000 سنة قد انتهى مع مجيء الإسلام ، لكن حلّت محلّها أنماط أخرى من الوأد: وأد العقل ، و وأد الإرادة ، وأد الضمير و وأد الحضور....

إنّ ما تشكّل بخصوص الذكورة و الأنوثة في المجتمعات العربية ، وما تشكّل من خطابات حول مكانة المرأة ما هو إلّا وليد نتاج السيّاقات التاريخية و الثقافية و ما تمخّض عنه من تراث فقهي تأسّس من خلاله الخطاب الديني الذي نجد تقاطعاته مع الثقافة الإسلامية التي بدورها اختلطت مع مختلف الحضارات و التيارات الدينية و الإيديولوجية التي أسّست لهذا الخطاب ، و للخروج من المأزق التاريخي لا بدّ من تخليص الخطاب الديني من كلّ ما هو ثقافي أو العكس عن طريق إعادة قراءة للنص الديني بعيداً عن كلّ الإيديولوجيات الاجتماعية و السياسية .

و هكذا ظلّ الفكر الحديث وفيّا لإرث فلسفي كلاسيكي يراوح بين الأضداد من جهة حتّى وإن أقرّ بفكرة التناغم و التوافق ، من جهة أخرى فإنّ الإقرار بأسبقية الفكر الرجولي تبقى نقطة الثّبات و مجال التفكير يبقى مجالا للنّخبة الرجولية و هي فكرة متداولة إلى يومنا هذا ، حتّى أنّ البعض يستسيغها و نبراسه في ذلك نصوص دينية متشدّدة أو تعاويز أو أساطير .

إنّ العمق التاريخي للأبويّة ، أكسبها معان نسبيّة تتباين من مجتمع لآخر ، و بسياق إجرائي آخر يمكننا القول : بأنّ ثقافة هذا النّظام تسعى دائما إلى قهر المرأة وتحقيق الهيمنة الذكورية في المجتمع و بالذّات هيمنة الأب على النّظام الأسري من جهة ، وتدني مكانة المرأة في السّلم التراتبي من جهة أخرى ، و هذا الهدف يكاد يكون القاسم المشترك بين مختلف المجتمعات و الديانات في كلّ الحضارات ، هذا ما جعل المرأة و لقرون متمادية تعيش رهينة عقلية ذكورية إقصائية ، بل حبيسة ثقافة ذكورية حاكمة ، لا تؤمن بطاقة المرأة و لا بكفاءتها و أهليتها للتطور والنّهوض بقدرتها على التّغيير و الإبداع ، فهي لا تعدو أن تكون مجرد متعة للرجل و وسيلة لإطفاء غريزته و خادمة له و منجبة لأولاده. كلّ هذه التّصورات النّمطية تتناسى أنّ المرأة ليست وجودا ماهويّا جامدا، إنّها بعد وجودي وهوية تتجدّد وتتشكّل مع الزمان والمكان؛ إلّا أنّ التّصورات النّمطية تحاول المضي في اختلاق تصوّراتها عن الأنثى وقيّمها خاصة آليّة النّبذ اللاشعوري، فالذكر قبل أن يقوم على وأد الأنثى في التراب يقوم بقتلها في أعماقه بوصفها آخر، وبقيت تلك الصورة التّخيّلية حاضرة في عمق هذه الثقافة إذ ثمة نظرة قارة تعكس خضوع الظواهر البشرية و الثقافيّة و الدينيّة لتفسير مركزي غير خاضع للتّغيير، بل أن يستبطن أنساقا هاجعة داخل الأنا الجمعيّة "لمنظومة تحكّمت تاريخيا و اجتماعيا ومعرفيا في تشكّل حالة الثبات التي اعتمدت سلطة امتثال وفق وعي ممنهج استمدّ مشروعه الوجودي من النّسق الواحد الذي لا يتعدّد باعتبار الذات الأنثوية فكرة ثابتة... تظهر فيها الأنثى بوصفها آخر ومخزن التّضاد الذي يعيد إحياءه دائما عبر السّجلات الحياتيّة التي تعكس موقفا نكوصيا لا يساهم بمغادرة تلك الرهانات التي تعكس أفكارا راسخة قائمة على أنقاض الجنسي مفعمة بقيم سامية لأنّ الآخر/الأنثى منفعل مقابل الأنا الذكورية الفاعلة"، هذا ما يؤكّد قول مفكرنا العربي الكبير حسن حنفي :

" مازال التراث القديم بأفكاره و تصوّراته و مثله موجهها لسلوك الجماهير في حياتنا اليومية ."

الفصل الرابع:

الوضعية الاجتماعية للمرأة
في
المجتمع العربي و الجزائري

الفصل الرابع:

الوضعية الاجتماعية للمرأة في المجتمع العربي و الجزائري

تمهيد

(1) الاتجاهات الأساسية في دراسة وضع المرأة العربية.

(2) وضعية المرأة في المجتمع الجزائري.

(3) العائلة الجزائرية و خصائصها السوسولوجية

و أهمّ التغيرات الطارئة عليها.

(4) مكانة المرأة و دورها في الأسرة الجزائرية.

خلاصة

تمهيد

يعتبر المجتمع الأبويّ من ضمن المجتمعات المتمسكة بموروثها الثقافي ، فتحافظ بكلّ ما ورثته عن الأجيال السّالفة من قيّم وعادات و أعراف وتقاليّد ، تتحكّم في سلوكها الاجتماعي بشكل يميّزها عن المجتمعات الغربيّة ، فثمة عادات عفا عنها الزمن لكنها لم تفقد وظائفها ذلك لأنّها متأصلة في التّراث والثّقافة تتدخّل في تكوين الشخصية وفي تكوين الصورة النمطية للمرأة العربيّة، إلّا أنّ تجسيد هذه الصّورة يختلف من دارس إلى آخر كلّ حسب اتّجاهه.

1. الاتّجاهات الأساسيّة في دراسة وضع المرأة العربيّة.

يمكن القول أنّ وضعيّة المرأة في المجتمع العربي و النظرة إليها تتأرجح بين ثلاثة اتّجاهات :

1. الاتّجاه التقليدي المحافظ: يدّعي هذا الاتّجاه مبدأ الخصوصية و يكرّس مبدأ الاختلاف في النّوع الاجتماعي كبناء ثقافي يجعل من المرأة عنصرا في إطار البنية الاجتماعية يخضع بالضرورة لإكراهاتها و معوّقاتها و عليه فإنّ هذه البنية الثقافية هي التي رسمت أدوارا خاصة بكلّ من الرجل و المرأة طبقا لمبدأ الاختلاف البيولوجي بينهما و هي تؤدّي بدورها إلى إعادة إنتاج هذا الاختلاف في إطار ثقافي يكرّس التمايز بين الجنسين ، فهي لا تسمح بتبادل الأدوار بين الذكر و الأنثى تكريسا لمبدأ اللامساواة كبعد رمزي يجعل الرجل بمثابة القائد فهو الذي يفرض رأيه و أوامره على مرؤوسيه باعتباره سيّدا، له مكانة مرموقة في أعلى الهرم الاجتماعي و يجعل من المرأة كائنا متدنيا في أسفل الهرم الاجتماعي تطيع و تمتثل لأوامر الرجل في تبعيّة مطلقة له ، كما يجعل هذا الخطاب فضائين مختلفين لكلّ من الرجل و المرأة ، فلأوّل الفضاء العمومي و للثاني الفضاء المنزلي ، و في هذا التمايز غاية يتجّه إليها و هو التكامل بين الجنسين¹. يستمدّ هذا التيّار شرعيّته و حججه من التفسيرات الخاطئة لنصوص الأديان وبالأخصّ الدين الإسلامي ، إلى جانب مجموعة من النّواهي التي تستند إلى العادات و التقاليد التي يقوم عليها المجتمع ، ويرى هذا التيّار أنّ

1 حبال(سعود)، بلحاجي (محمّد)، المرأة الجزائرية المعاصرة بين خطاب التقليد و الحداثة : مقارنة سوسيو انثروبولوجية،

المرأة كائن ضعيف جسما و عقلا¹ ويحصر دورها في غرض أساسي ألا وهو الزوجية بمفهومها الخضوعي ، و الأمومة بمفهومها التوالدي ، و هم يرون بذلك أنّ خروج المرأة للعمل عيب و في اختلاطها مع الرجال فساد للأخلاق² ، فهو بذلك يحصر أدوار المرأة في مسؤولياتها المنزلية ، و يلغي الخط الفاصل بين حقوقها وإرادتها ككائن مستقل ، و بين تبعيتها لسلطة الرجل في الحقوق و المسؤوليات داخل و خارج البيت، فالاختلاط والعمل خارج المنزل عيب و عار و مفسدة للأخلاق ، لكنهم في الوقت ذاته لا يعترضون على مساهمة المرأة الريفيّة بالعمل في جميع الأعمال الزراعيّة على الرغم ممّا في هذا العمل من مشقة ، وهذا يثبت أنّ موقفهم لا يرجع إلى أسباب دينيّة أصيلة وإنّما هو التّشبث بالتقاليد ورغبة في امتلاك المرأة والسّيطرة عليها³. وقد استفاد هذا التيار من الأوضاع الرّاهنة في المجتمعات العربيّة التي تعاني من تفكّك المنظومة القيميّة و عدم التوازن الاجتماعي و الاقتصادي و غيّاب الديمقراطية بفعل ضغوطات النّظم الحاكمة في إطار تبعيتها السياسيّة للقوى الدّوليّة المعاصرة ، إلى جانب سلبية قطاع كبير من النّساء المتعلّقات و الأميّات في المدن أو الأرياف فيما يخص قضيتهنّ⁴.

2. الاتجاه الوسطي:

هو اتجاه يمثّل فكرة الغالبية من الرجال والنّساء، ويتّسم بنظرة متحرّرة نسبيا من غير أن يكون معارضا للتقاليد المستقرّة مع إبقاء المرأة منسوبة للرجل و محتاجة إلى رعايته أبا وأخا وزوجا وابنا ، ويعترف أصحاب هذا الاتجاه بضرورة تعليم المرأة حتّى تتمكّن من اقتحام ميادين معيّنة من العمل ، "إذ يتعيّن عليها أن تتّجه إلى الدّراسة في كليّات تؤهلّها إلى مهام لا تتناقض والاتّجاهات الاجتماعيّة السّائدة ، كالكليّات الأدبيّة والتربويّة والطبيّة مثلا ، وذلك كنوع من التوفيق بين ما يفرضه الواقع الجديد وما يمكن قبوله في نظام القيم

1 عليوة (علي) ، المرأة بين الهيمنة الذكورية و التدين، ط1 ، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية و

الاقتصادية، برلين، ألمانيا، 2019، ص 12

2 نفس المرجع ، ص 13

3 حجازي(مصطفى)، التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، بيروت، لبنان، ط6 ، (د.ت)، ص 61

4 عليوة (علي)، مرجع سابق ، ص 14

والمفاهيم¹، وعليه فإنّ الوظائف التي تمتنعها المرأة هي جدّ محدّدة في التعليم و الصّحة و الصّناعة النسيجية و الغذائيّة وكلّ الوظائف التي تتوافق مع طبيعتها الأنثويّة ، فهم يرون أنّ المرأة باستطاعتها المساهمة في تنمية أسرّتها أولاً ومجتمعها ثانياً ، "نظرا لارتباط التعليم بالتنمية باعتباره المصدر الذي يوفّر احتياجات المجتمع ومتطلّباته من القوى العاملة المتدربة والمؤهلة في مجالات العمل المختلفة"²، إلّا أنّ خروجها للعمل لا يعفيها من وظيفتها الرئيسيّة كأمّ تسعى لرعاية أولادها، وربّة بيت مسئولة على تسيير كلّ شؤون المنزل من تنظيف وطبخ.... الخ .

3. الاتجاه المتحرّر: أو ما يطلق عليه التيار التنويري الذي ميّز الخطاب العربي الحديث ، حيث كانت مصر في طليعة الدّول العربيّة الإسلاميّة التي أولت قضية المرأة اهتماما فائقا ، أين بدأت نواة حركاتها النسائية تتبلور منذ 1894م مع الحزب النسائي ، و حزب " بنت النيل" ، وبعد ثورة 1919 م برزت زعامات نسائية و تنظيمات إسلامية نسائية ساهمت في تنوير المرأة بحقوقها³، ويستند هذا التيار إلى الدعوات الفكرية التي تبناها جيل الرّواد في الوطن العربي و على رأسهم " رفاعة الطهطاوي " (الموجه الديني لأوّل بعثة علمية أرسلها محمد علي باشا إلى فرنسا لتدريس العلوم)، و هو صاحب الخطاب التنويري حول المرأة ، و قد صاغ رؤيته لقضية المرأة ضمن رؤية عامّة لإصلاح المجتمع، حيث أكّد على إنسانية المرأة و دعا إلى تعليمها و عملها 1: " يساوي هذا الاتجاه بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات في جميع مجالات الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة و السياسيّة ، ويرى أنّ المرأة إنسان قادر على العمل والإبداع وتحمل المسؤوليّات"⁴ .

إنّ وجود المرأة العربيّة في بيئة تتنازع بنيتها اتجاهات مختلفة تتراوح بين أفكار متحرّرة وتقاليده جامدة ، يجعل من تحليل المشكلات التي تواجهها أمرا ليس سهلا، لأنّنا من حيث القوانين وتطبيقها فنحن نعيش في مجتمع أبويّ ، ومن حيث الحقيقة والواقع نعيش في

1 سليم (مريم)، المرأة العربيّة بين ثقل وتطلّعات التحرر، "مجلة المستقبل العربي" ، مركز دراسات الوحدة العربيّة العدد 136 ،

بيروت ، جوان 1999، ص22

2 جمانة طه ، مرجع سابق، ص 316

3 عليوة (علي) ، مرجع سابق ، ص 15

4 حجازي(مصطفى)، مرجع سابق، ص61

مجتمع مختلط من الأبويّ و الأمومي مادامت المرأة هي: الأمّ والزوجة والأخت والابنة، تعملنّ وتتجنّ وتكسبنّ ماديًا وتساعدنّ في بناء الأسرة وازدهارها. وليس من سبيل أماننا للتخلّص من الازدواجيّة التي تحكم مواقفنا وأفعالنا سوى "تتميّة القيم الإنسانية في نفوس الأبناء ذكورا وإناثا ، وترسيخ علاقات الاحترام المتبادلة بينهم ، بإعادة النّظر في أنماط التنشئة الاجتماعيّة الموروثة ومضامينها وتطويرها من أجل إعداد جيل واعٍ يساهم في بناء الوطن بعقل ناضج وأبناء صالحين"¹. إنّ الخلل الذي أصاب المجتمع والتناقض الذي وقعت فيه المرأة يرتّب على المجتمع العربي بأفراده ومؤسساته الحكوميّة والمدنيّة التّهوض بصدق ، لمواكبة التحديث بكثير من العمل الفكري والثقافي لإعادة التوازن في المجتمع ، وتهيئة الفرصة للمرأة للتواصل مع الحضارة الحديثة بأسلوب سليم للخروج بها من بؤرة الصراع والجدال ، " بتغيير عقليّة الرّجل الذي لايزال يتحدّث عن وجوب منح المرأة حقوقها الإنسانية والاجتماعيّة والسياسيّة ، في الوقت الذي لا يستطيع فيه أن يتخلّى عن امتيازاته ، وفي تغيير عقليّة المرأة ثانيًا التي ما تزال أسيرة عمليّة تشريط مزمن تدفعها لتلعب دور الرّاضخ المقهور أو دور الأداة"²، و هكذا فكلّ واحد منهما يعاني من صراعات نفسيّة وتناقضات داخليّة وعلائقيّة، فهي مازالت محافظة مع تحرّر ظاهري ، وهو لازال متمسكا بوضعيّة السيّد و امتيازاته .

(2). وضعيّة المرأة في المجتمع الجزائري

إنّ الحديث عن وضعيّة المرأة و مكانتها و دورها في المجتمع الجزائري ، يجرّنا للحديث أولاً و قبل كلّ شيء عن الخصائص السوسيولوجية للأسرة الجزائريّة من أجل إبراز سمّات النظام الاجتماعي الثقافي الجزائري الذي لم يتبلور بعد في إطار التّغيّرات الاجتماعيّة التي كان لها أبلغ الأثر و التّأثير على تركيبة العائلة الجزائريّة ، باعتبارها نواة لإعادة الإنتاج البيولوجي للأفراد و المهد الأوّل الذي ينشأ الطّفل في كنفه و يتعرّع بين أحضانه، و في نفس الوقت سجلاً ثقافيًا كاشفا عن جملة من الخصوصيّات المميّزة لمجموعة بشريّة على أخرى ، لما

1 سعيدي (محمّد) ،العائلة عاداتها و تقاليدها بين الماضي و الحاضر : الظاهرة الانتقالية بالأعياد نموذجاً ، "مجلة إنسانيّات" ، العدد 4 ، جانفي/أفريل ، 1998 ، الجزائر، ص 41

2 حجازي(مصطفى)، مرجع سابق، ص 61

تحمله من معايير ثقافية وقيم و رموز و دلالات اجتماعية ، فهي باختصار ذاكرة المجتمع والوجه المصغر للمجتمع الأكبر و الحلقة الأساسية في البناء الفكري و العقائدي للجماعة " لطابعها المميز بشريا و ثقافيا و اجتماعيا و بيولوجيا و لدورها الأساسي و الحساس في تحريك المجتمع و تغيير اتجاهه . إن العائلة بكل ما تحمله من دلالات مختلفة هي الخلية القاعدية والنواة المنتجة للمجتمع ولكيانه الروحي و المادي " ¹ ، وعلى أساسها تتم عملية التنشئة الأسرية التي تخلق وضعيات اجتماعية معينة لكل أفراد المجتمع، و على هذا الأساس تكتسب المرأة وضعيات اجتماعية معينة تحدّد مجالات أدوارها و مهامها و مراتبها في السلم الاجتماعي القيمي للمجتمع الجزائري. و عند الحديث عن وضعيات المرأة في المجتمع الجزائري لابدّ علينا أيضا الإشارة إلى طبيعة المجتمع الجزائري التقليدي الذي كان يعتمد في الأساس على مبدأ الفصل والتمييز بين الرجال و النساء، وعلى مبدأ التفرقة بين الذكور و الإناث تكون منذ الولادة في مختلف الأشياء ، فتتربى الفتاة بطريقة مغايرة عن التربية التي يتلقاها الذكر، الذي يحظى بطريقة مختلفة تماما عن الأنثى باعتباره ينتمي إلى عالم الرجال أي العالم الخارجي أين يتمّ إعداده على أن يكون حامي الأسرة و رب البيت و مصدرا للقوة و السيطرة و السلطة ، على عكس الفتاة التي تتربى على قيم تجعلها في مرتبة الخضوع و العمل على خدمة الآخرين، فتتربى على الصبر و التحمل. ما معنى التحمل (حتى و إن كان الصبر على أذيتها من غير وجه حق)، حيث يتم ربطه بمدى صلاح المرأة ، و بمدى حسن تربيتها و أصالتها واستحسانها اجتماعيا . و هنا لابدّ أن نشير إلى المعنى المقصود من الصبر و القناعة بالحال كيفما ما كان و تبليطه بخلق الحياء و الحشمة ، فيما يقصد من الصبر شرعا حبس اللسان عن الشكوى و حبس النفس عن الجزع ، ما يعني الرضا التام بالقضاء و القدر، واحتساب الأجر و الثواب كلّهُ لله ، طالما أنّ الله يحب الصّابرين و يعوّضهم خيرا و يرزقهم ثوابا عظيما .بيد أنّ الصبر المكرّس ضمن إستراتيجية التنشئة الاجتماعية لا يشترط كلّ هذا الإخلاص لله تبارك و تعالى . هذا الذي سيكون له بالغ الأثر السلبي على الوضعيات الصحية للمرأة (الزهابة و الخجل و الغل و الحقد كحالة مرضية نتيجة لترسبات العنف الممارس من الرجل بسبب الحقد و التجريح) ، و على هذا الأساس تنشأ شخصية الأفراد في المجتمع الجزائري على أساس التنشئة الاجتماعية

1 سعيدي (محمد) ، مرجع سابق، ص 41

بكلّ ما تحويه من ثقافة وقيم و موروث و تقاليد يقوم عليها الأفراد و هي كلّها تقاليد تجعل من المرأة أقلّ قيمة من الرجل، هذا ما يجعل من السيطرة و الهيمنة الذكورية إطارا مرجعيّا لثقافة المجتمع الجزائري و الذي يجعل من الوضعية الاجتماعية الحالية للمرأة في المجتمع الجزائري هي نتاج لاستمرارية التصوّرات النمطية القائمة عن المرأة عبر التاريخ.

(3). العائلة الجزائرية و خصائصها السوسولوجية و أهمّ التغيرات الطارئة عليها:

" تندرج العائلة الجزائرية ضمن النموذج العائلي العربي الإسلامي و هي بذلك ممتدة وموسعة ، يعيش فيها عدّة أجيال يحكمها النظام الأبوي ، الأب فيها و الجدّ هو القائد الروحي للجماعة العائلية ، تنظّم من خلاله تسيير التراث الجماعي للحفاظ على تماسك الجماعة المنزلية ، يتولّى فيها العنصر الذكري المرتبة الأولى و تحتلّ فيها المرأة مرتبة ثانوية و هامشية اجتماعياً " ¹ ، كما تعرف العائلة الجزائرية أيضا نظاما صارما يمارس ربّ العائلة من خلالها سلطة مطلقة على جميع أفراد الأسرة الذين يتوجّب عليهم الخضوع له " ².

• العائلة الجزائرية هي أسرة ممتدة موسعة : فمن الناحية البنائية تتركّب من خليتين أساسيتين أو أكثر ، و تضمّ أكثر من جيلين اثنين ، فتشمل الأجداد و الآباء و الأحفاد ، يقيم هؤلاء جميعا في وحدة سكنية مشتركة ، و يمكن أن يكون هذا الامتداد عموديا فيضمّ مثلا أسرة الأب التي تمثّل النواة و أسر أبنائه المتزوجين التي تحيط بها .

• العائلة وحدة اجتماعية إنتاجية غير منقسمة : شكّلت العائلة في المجتمع التقليدي وحدة إنتاجية غير منقسمة ، فتماسك الأفراد داخل هذه البنية الاجتماعية نابع أساسا من رابطة الدم يضمن وحدة العائلة و تلاحمها و وحدة الملكية سواء كانت أرضا ، قطيعا أو وسائل عمل جماعي ... الخ ، فالملكية العائلية هي ملكية خاصة ، و لكن لا يجوز بيعها أو تقسيمها، فإذا حصل التقسيم وتمّ البيع غالبا ما يكون بين الأقارب أنفسهم " فأولوية القرار العائلي على القرار الفردي في مسألة التصرف بأراضي الملك ، جعل من هذه الأراضي اسمنت العائلة وأحد أسس ترابطها" ³.

1 بوتفوش (مصطفى) ، العائلة الجزائرية : التطور و الخصائص ، ترجمة أحمد دمري ، د.م.ج ، الجزائر ، 1984 ، ص 37

2 رسّام (أمال) ، الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، 1984 ، ص 262

3 طايبي (محمد) ، الجزائر عشية احتلالها ، وحدة البحث في الانتروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية ، وهران ، 1992 ، ص 17

• **العائلة أسرة أبوية:** النظام السائد فيها هو نظام بطريكي، الجدّ، الأب و أحياناً الأخ الأكبر، هو قائد الجماعة و مركز قوّتها ، سلطته ذات طبيعة مطلقة و نهائية ، ... و انطلاقاً من هذه الميزة التي يخولها له العرف و العادة يعمل على الحفاظ على تماسك الجماعة العائلية وينوب عن أفرادها و يمثلهم في جميع المعاملات و العلاقات خارج الأسرة.

• **هي كذلك أبوية من حيث النسب (Agnatique)** ، و أبوية من حيث السكنى ، أي أنّ إقامة الزوجين تخضع لقاعدة السكن مع والد الزوج .

• **العائلة أسرة هرمية على أساس السن و الجنس:**

"العلاقات الأسرية بها هي علاقات هرمية ، لا يزال التمييز فيها قائماً على الجنس و العمر ، علاقات قائمة على أساس الخضوع و الانصياع الكبير للقويّ ، للسيطر للمالك"¹ ، يحتل بها الأب رأس الهرم ، يكون بها تقسيم العمل و النفوذ و المكانة على أساس الجنس والعمر²، فتتمركز السلطة في يد كبار السن و على رأسهم كبار العائلة، يمارسون تسلّطهم على الصغار (الشباب و الأطفال) ، و يتوقعون منهم الطاعة و الامتثال للأوامر و اجتناب النواهي ، كما أنّ السلطة الأسرية في هذا الإطار تتمركز خاصّة في يد الذكور، و هذا كلّه يترتب عنه شكلاً هرمياً سلمياً لتوزيع السلطة و علاقات اجتماعية تراتبية ، و تقسيماً للفضاء الاجتماعي ، فضاء عامّ مخصّص للرجال داخل البيت ، يحرم على الرجال المكوث فيه طويلاً في النهار³ وفضاء خاصّ بالنساء. هذا و قد تعرّضت الأسرة الجزائرية إلى تحوّل في بنيتها الشكلية والعلائقية ، نتيجة جملة متعدّدة من التغيرات الاجتماعية السياسية و الاقتصادية التي طرأت على المجتمع الجزائري ، فمن مرحلة الاحتلال لمرحلة الاستقلال إلى مرحلة التفتح على الثقافات الأخرى و ما أفرزه نظام العولمة و التبادل التجاري و الاقتصادي ، كان له أبلغ الأثر على البنية الشكلية للأسرة والعلاقات بين أفرادها ، هذا ما أنتج بدوره نموذج الأسرة المصغرة أو النووية ، لكن التغيرات الاجتماعية و الثقافية والاقتصادية التي شهدتها المجتمع المعاصر

1 شرابي (هشام) ، **مقدمات لدراسة المجتمع العربي** ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، ط4 ، بيروت ، 1991 ، ص 74

2 بركات (حليم) ، **المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي اجتماعي** ، دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1984 ، ص 179.

3 سعيدي (محمد) ، **رمزية الفضاء بين المقدس الدنيوي في الثقافة الشفوية**، "مجلة إنسانيات" الجزائر ، العدد 2 ، 1997، ص 918

انعكست بشكل مباشر على الأسرة، فأحدثت فيها تغييرات جذرية على عدة مستويات، لعلّ أبرزها ما يأتي:

أ- تركيب الأسرة: حيث ساهمت عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية في تغيير تركيب الأسرة تغييراً لا يمكن تجاهله، ويتجلى ذلك في نواحي عدة نوجزها في الآتي:

- إنّ الأسرة الحديثة الآن هي في حالة تحوّل مستمرّ من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النووية، حتّى أصبحت الأسرة الممتدة الآن لا توجد إلّا نادراً في بعض المجتمعات وفي المناطق الريفية بشكل خاص. و الأسرة النوويّة : " هي نتاج التحوّل الاجتماعي و الاقتصادي و الثقافي، يسود هذا النمط من الأسر في المدن بشكل خاصّ و هو يحوى بدوره كلّ من الزوج و الزوجة و الأطفال ، يتّميّز بسكن مستقلّ و سلطة مختلفة نوعاً ما عن نمط السلطة في العائلة الممتدة ، فالعلاقات الأسريّة بها قائمة على مبدأ المساواة نتيجة لعدّة عوامل أساسية نذكر منها :

- تغيير الأدوار الاجتماعيّة و خاصّة تغيير مركز المرأة نتيجة تعلّمها و اندماجها في سوق العمل ، ممّا أدّى إلى تراجع مكانة ربّ الأسرة في إدارة شؤون العائلة ¹.
- تعقّد الحياة الاجتماعيّة والاقتصادية، وكذا طبيعة العمل وظهور المسؤولية الفردية، وخروج المرأة للعمل.
- حدوث انفصال كامل بين أسرتي التوجيه (الأسرة النووية) و الإنجاب (الأسرة الممتدة)، لأنّ الفرد حين يتزوّج وينفصل عن أسرته يكون أسرة زواجية خاصة به.
- تزايد حريّة الفرد في اختيار شريك الحياة، إذ أصبح اليوم في مقدور البنت الارتباط بشخص خارج رباط الدم، و الأمر نفسه بالنسبة للشباب وهو ما يعرف بالزواج الخارجي، وهي ظاهرة لم تكن موجودة من قبل.
- ارتفاع سنّ الزواج عند الجنسين و انتشار ظاهرة تأخر سنّ الزواج، نتيجة التحاق الذكور والإناث بمختلف المراحل التعليمية، وتعقّد الحياة الاجتماعيّة والاقتصادية وارتفاع سقف الطموح لدى كلا الجنسين.

1 ضامر (وليد عبد الرحمن)، فكرة تنمية المرأة في المجتمعات العربيّة، مرجع سابق، ص 148

- تراجع نظام تعدد الزوجات، وشيوع النظام الأحادي للزواج وذلك لغلاء المعيشة من جهة وارتفاع أزمة السكن من جهة أخرى، وكذلك ميل الأسرة الحديثة لتحديد النسل وتقليل عدد الأطفال.

- تحرر الشباب من كثير من الضوابط و الضغوط التقليدية، فالشاب الذي تتاح له فرصة لتحقيق الاستقلال المادي نتيجة حصوله على دخل ثابت من عمله، يصبح بلا شك أكثر تحرراً واستقلالا عن أسرته، و ربما يمكن أن يحدث ذلك تغييراً جذرياً في المراكز التي يشغلها كبار السن داخل الأسرة (مسؤولية اتخاذ القرار و الإنفاق و التصرف في شؤون البيت وفي الأشخاص الذين يرعاهم و يقيمون معه تحت سقف واحد).

ب- وظائف الأسرة:

كانت الأسرة في الماضي تقوم بكثير من الوظائف فقد كانت تتحمل كل مسؤوليات الحياة والعمل، إلى جانب وظيفة التناسل أو الإنجاب وتكفل بتربية الأطفال، غير أنه تحت تأثير عمليات التحضر و التحديث انحصرت وظائف الأسرة نتيجة ظهور مؤسسات اجتماعية جديدة حلت محلها وأصبحت تتولى الإشراف على كثير من الوظائف التي كانت تؤديها من قبل، عدا وظيفة الإنجاب التي لا يمكن لأي مؤسسة اجتماعية أخرى أن تؤديها سوى الأسرة.

ت- الوضع الاقتصادي و المهني: كان رب الأسرة في السابق هو الذي يشرف على إدارة الشؤون الاقتصادية للأسرة، ولكن نتيجة التغيرات التي طرأت على تركيب الأسرة ، تغير وضعها الاقتصادي والمهني خاصة مع دخول المرأة أو الزوجة ميادين العمل، ومشاركتها رفقة الأبناء في نفقات البيت الأسري.

ث- الاستقلال السكني عن الأهل: تميل الأسرة اليوم إلى السكن في بيوت مستقلة وبعيدة عن مساكن الأهل والأقارب، مفضلة السكن في الأماكن التي تتناسب مع أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والقريبة من أماكن العمل إن أمكن ذلك.

ج- ضعف روابط القرابة: حيث ساهم تعقد الحياة المعاصرة في تفكك العلاقات القرابية وضعفها ويعزى ذلك إلى أسباب عدة منها: الانتقال الجغرافي و الاجتماعي وما ترتب عن الاستقلال السكني و الاقتصادي عن الأهل، و استقلال الزوجين بشؤونهما الخاصة وقيامهما معا بحل

الخلافات والنزاعات التي تنشأ بينهما، وتحرّهما من الضوابط الغير الرسمية التي يفرضها الأقارب ، وتمتعّهما بقدر كبير من الحرية في اختيار قواعد السلوك الذي يريانه ملائما لهما.

ح- العلاقات الأسرية الداخلية: كان الآباء في السابق يقومون بأدوارهم الأسرية على أساس التسلّط والديكتاتورية، لكن بعد الحركية الاجتماعية و الثقافية التي عرفها المجتمع المعاصر ظهرت لدى الأبناء مجموعة من الأفكار والآراء والقيم تختلف عن تلك التي نشأ عليها الآباء سابقا، ممّا أحدث تغييرا في نموذج العلاقة بين الآباء والأبناء من علاقة خضوع وسيادة إلى علاقة حوار، وهو ما أدّى إلى ظهور النموذج التحرّري أو الديمقراطي داخل الأسرة بدلا من الأسلوب التسلّطي الذي كان سائدا داخل الأسرة التقليدية.

و رغم كلّ هذه التحوّلات الطارئة على البنية الشكلية للأسرة الجزائرية ، إلّا أنّ النظام الأبويّ لا زال يحكم كلا النمطين التقليدي والحديث والذي يظهر بمفهوم ذو ازدواجية نظرية مهمة، لأنّه يعبر عن تشكيلة اجتماعية هجينة ناتجة عن الانتقال من نظام تقليدي إلى نظام حديث دون استكمال عملية التحوّل أو الانتقال بصفة نهائية، مجسّدا بذلك قيم الخضوع الهيمنة والتبعية ، يسيّر جلّ العلاقات الأسرية التي نشأت تاريخيا في ظلّ النسب والسيادة الأبوية ، الحكومة بسلطة الأب على الأبناء والزّوج على الزّوجة والأخ على الأخت ، " فالمرأة التي استطاعت أن تقنع أباه بالتحالف مع أمّها بوضعها الجديد وبمركزها في المجتمع ، سوف تجد داخل الأسرة أخيها الذي لم ينجح في المدرسة أو لم يجد عملا يجتهد في الحصول عليه خصمها الأول الجديد ، و لأنّ الأب يجد في نجاح البنت تعويضا عن خسارة الابن وعزاءا ، فيقابل ذلك بالاعتراف والامتنان والليونة في العلاقة ، أمّا الابن سوف يرى في هذا الوضع إنكارا لرجولته وتهديدا لمكانته ، و سوف يستخدم كلّ الوسائل لاسترجاع مكانته المهضومة ¹.

ومن هنا يمكننا القول بأنّ "التّغييرات التي دخلت على هيكل الأسرة و بنيتها بقيت سطحية و لم تمس مضمونها و جوهرها ، و هي إنّ أثّرت على شكلها و دورها الاجتماعي و الثقافي لم

1 حمداوي (محمد) ، المرأة بين الأسرة و المجتمع ، الازدواجية و العنف المعنوي ، فعاليات الملتقى الوطني حول المرأة ، "نساء"

وجهات نظر مختلفة و تعدّدية أفكار ، وزارة التضامن الوطني و العائلة ، الجزائر ، نوفمبر ، 1998 ، ص26

تؤثر على نوعيّة العلاقات داخلها ¹، فالنظام الأبويّ لازال قائماً باعتباره خلفيّة ومرجعيّة ثقافيّة مقبولة ومحافظ عليها في الذاكرة الجماعيّة للمجتمع .

(4). مكانة المرأة و دورها في الأسرة الجزائرية

لعلّ الحديث عن مكانة المرأة في الأسرة الجزائرية هو حديث مرتبط بالموروث العالمي الذكوري ، يحاول أن يسلك طريق التعرّف إلى الإيقاع الأنثوي المتشابه في الحياة الذكورية في كلّ المجتمعات البشرية و هو إيقاع الجسد ، لأنّ هذا الجسد و ما يصدر عنه من أفعال أويتلقّى من أفكار يجعل المذكر في حالة تحفّز دائمة للحفاظ عليه خوفاً عليه ومنه، وخاصّة الخوف من تورّطه عاطفيّاً أو جنسيّاً مع الآخر، و الحرص على التمتع به إذا كان غير محرّم ، ممّا يجعل من الثقافة الأبوية التاريخية متمرس في موقع السّلطة اتّجاه المرأة الجسد / أوالمرأة الكنز الثمين ، لتتعمّق إزاء هذه الإشكاليّة في الوعي الذكوري " فكرتان تبرزان حول جسد المرأة - الأولى : الجسد العورة ، مجال الشّهوة ، و مصدر الفتنة ، باب الشّيطان و رمز الدنس والقذارة من جهة .

- الثانية الجسد المقدّس رمز الخير وعلاقة العطاء الخصوبة ² ، حيث يكون الشرّ في العلاقات الجنسية أو العاطفية الغير الشرعيّة ، و الخير في الولادة و الشرف و الأمومة، و من ثمّ شتّان بين الجسدين ، أو بين المرأة الجنسية و المرأة الأمّ ، إذ غالبا ما يكون الجسد العورة هو الجسد المؤرّق في حياة الذكورة، فتكون البنت العذراء مصيبة لمحارمها ، و تكون الزوجة الجميلة الجسد المثير للشك ، في حين تكون الأمّ الكيان المقدّس الذي تجاوز معايير الجمال والشّهوة ، و غدت حكيمة باسم أمّ الرّجال و أمّ الشّباب أو أمّ الكلّ...الخ.

1 الكتبي (ابتسام) ، مكانة المرأة العربية في ظل الموروثات الاجتماعيّة و الثقافيّة و المرجعيّات الدينيّة ، مؤتمر المرأة و التقاليد

، "مجلة الثرى الالكترونية السورية"، 2009، www.thara.sy.com

2 بلعربي (عائشة) ، الجسد الأنثوي، مرجع سابق ، ص 33

1. مكانة و دور المرأة كفتاة :

ترتبط مكانة الفتاة داخل العائلة الجزائرية التقليدية بدورها الاجتماعي المسند إليها و الموجه إلى داخل البيت، فهي كائن بحاجة دائمة إلى من يوفّر لها حاجياتها المادية و الأمنية، فوجودها في المجتمع مرهونا بوجود الرجل باعتبارها تابعة له، "علاقتها بالأب قائمة على الاحترام و الطاعة و الخضوع ، التي تظهرها من خلال السيرة الصارمة اتجاهه ، و يبدو ذلك واضحا في كلامها المهدّب و مظهرها الخارجي المحتشم و الإمكانات التي تظهرها لخدمته ، فهي تقترب منه من أجل إلقاء التحية عليه أو لتتلقّى الأوامر منه "1، و عليه فإن الحوار بين الفتاة و والدها يكاد يكون منعما ، عكس ما يحدث مع أمّها باعتبارها المسئولة الأولى عن تربيته ، فهي التي تعمل على تلقينها القواعد و الأسس التي ينبغي أن تلتزم بها و تسير وفقها ، و كذا تدريبها على الدور الذي حدّده لها المجتمع و المتمثل في خدمة الرجل (الأب ، الأخ ، و الزوج) .و منه تسجّل الوضعية الدونية للفتاة التي تبقى منغلقة على نفسها بفعل توصيات أمّها ، فتعيش بذلك تهميشا من طرف والديها ، و مهما حققت من إتقان ستبقى دائما أقل أهمية من أخيها "2، باعتبارها الجسد المدنّس المرتبط بالفتنة و العار الذي يعمل المجتمع الذكوري على تشديد الرقابة عليه و خنقه بالعادات و التقاليد ،" فلا بدّ على الفتاة أن تتعوّد منذ طفولتها على قمع شخصيتها بتحملها لمجموعة من الاضطهادات المتتالية لكنّ فعالة "3، فتبدأ تنشئة الفتاة من الجسد ، لذلك نجدها تتغيّر بتغيّر معالمه و وظائفه و مختلف المراحل التي يقطعها ، وتبقى مسؤولية تنشئة الفتاة و تلقينها كيفية قراءة رموز الجسد و تكييفها و التكيف معها من اختصاص الأم. هذه الأخيرة تعلّم ابنتها كيفية التأقلم مع مجتمع تسيطر فيه نظرة الآخر ، من خلال تلقينها كيفية " زرع" المظهر الخارجي و كيفية استثماره "4، حيث تتمثّل أوعملية الزرع في تلقين الفتاة كيفية رعاية مظهرها الخارجي على حساب رغباتها الحقيقية ، فتعلّم قتل عفويتها في مقابل إتقان التصرف المحسوب أو المدروس، و الكلمة المناسبة لكلّ

NAAMANE GUESSOUS (Soumaya) , Au-delà de toute pudeur , EDDIF , Maroc , 1984 , P311

El Khayat Bennai (Ghita) , Le monde arabe au féminin , Edition L'Harmattan, Paris, 1985, P172

3 Tillion (Germaine) , Le Harem et le cousin , Edition du seuil , paris , 1966, P207

4 السباعي (خلود)، الجسد الأنثوي و هوية الجندر، الطبعة الأولى ، جداول للنشر و التوزيع ، لبنان ، 2011 ، ص187

ظرف أو سلوك و اللباس المناسب لكل وضعية ، إلخ. و تتمثل عملية " استثمار " الجسد من خلال تعليم الفتاة الكيفية التي تحرّف بها شكلها لكي تندمج مع المجتمع و تتفق معه. فتعلّمها أمّها كيف تحرّك أعضائها وفقا للقيم الدقيقة " للدلال"، ما يجعلنا نقف على ماتخفيه علاقة الأم /البنت من تواطئ أنثوي خفي تهدف من ورائه غالبية الأمّهات إلى إبراز جمالية البنت وعرضها أمام الآخرين بشكل يدفع إلى الترغيب في الزواج بها من دون أن يتعارض ذلك مع قواعد الآداب التي قد تقضح ذلك التواطؤ فتّمس كلاً من سمعة الأم و البنت و سمعة الرجل الأب ، الذي يصبح في نظر الجماعة مشكوكا في رجولته لعدم تمكنه من السيطرة على نساء بيته و ضبط سلوكهنّ . و لهذا التواطؤ حدود قد تعمل الأم على إزالتها في حالة شعورها بانفلات زمام التحكم في سلوك الفتاة من يدها ، فتستجد آنذاك بالأب أو غيره من رجال الأسرة معلنة عن عجزها ، مبرّئة بذلك نفسها ممّا يمكن أن ينتج من عناد الفتاة وحدة طبعها ، فتطلب الأم في مثل هذه الحالات تدخّل رجال الأسرة ، كما تسعى إلى تأييد كلّ ما يمكن أن يصدر عن هذا التدخّل من ردع و زجر ، و تحرص على تنفيذ كلّ تعليماته بصرامة قد تفوق في كثير من الأحيان صرامة التعليمات ذاتها¹، و كما يقول أحد الباحثين : " كأنّ المرأة بعد كلّ هذا التراث و السنوات التي عاشتها في القهر أصبحت تحبّ قيدها ، و تهاب بشكل دفين أيّة حركة نحو الحرية ، و قد يكون ذلك هو السبب في الذعر الشديد الذي تبديه الأمّهات حين يلحقن في بناتهنّ أيّة حركة نحو أيّة حرية "². هذا ما جعل أحد الباحثين يصف عبئ المرأة في أحد المجتمعات العربيّة وصفا يكاد ينطبق على كثير من المجتمعات العربيّة الأخرى فيقول : " الفتاة تنشأ في أسرها و كلّنا نشعر بمدى مسؤوليتنا اتجاهها و مدى حرصنا على سلامة سلوكها ، حتّى الصّغير في إخوانها يراقبها و يرى فيها عارا لديه ، لا بدّ من المحافظة عليه ، كما أنّ الجميع ينتظر زواجها ليلقي على كاهله بحملها و مسؤوليتها إلى كاهل الزوج المرتقب " ³ .

1 مرجع سابق ، ص188

2 خميس (مصطفى عوض)، دفاعا عن المرأة : دراسة نفسية اجتماعية جنسية ، العربي للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1985،

ص 69

3 جدع (عبد الاله) ، خطايا الحب و الزواج ، الدار السعودية للنشر و التوزيع ، جدّة ، 1986 ، ص 9

هكذا تتلقّى الفتاة الجزائرية تربية تهيئها للزواج ، باعتباره الهدف الأسمى في حياة المرأة الذي يحقق ويثبت مكانتها الاجتماعية " لكون حياتها الجنسية بمثابة تهديد للشرف العائلي"¹، إنها رمز لشرف الجماعة و من ثمّ توجب على الرجال حراسة سلوكها الأخلاقي ومراقبتها وإخضاعها للوصايا الذكورية ، لذا فبيت الأهل مجرد مدرسة تهيأ فيها الفتاة للحياة الزوجية ، لأنّ الزواج هو الوضع الوحيد المقبول اجتماعيًا ، و الدليل القاطع على أخلاقها الحميدة ، وآفاق جديدة لتحقيق طموحاتها و وسيلة للتحرّر و الانعتاق من نفوذ العائلة، فالفتاة التي تجاوزت سن الزواج " البائرة" تكون مصدر قلق الأسرة ، " لأنّ العزوبة شيء خطير في نظر المجتمع لاحتمال قيام الفتاة بشيء ، وكذلك الخوف من أن تتقدّم في السن ، دون أن تلعب دورها الاجتماعي و الفيزيولوجي في الأمومة و الإنجاب"²، و البنت في نظر المجتمع فضيحة وحزن ، و الصّهر يستر هذا العيب و العار"³، و هكذا تعدّ المرأة منذ طفولتها لدور سلبي في الحياة الاجتماعية " الزواج ليس لتكون فيه شريكة حياة بل لتكون موضوع إشباع الرّجل جنسيًا و لتوفير مطالبه المادية و العاطفية "⁴.

2- مكانة و دور المرأة كزوجة و أم :

يشكّل الزواج علامة فارقة في حياة المرأة ، باعتباره الحلم و الهدف الذي يراود كلّ فتاة جزائرية ، حتّى أنّ هاجس التنشئة الاجتماعية سيبقى دائما هو إعداد البنت للاضطرّاع بمسؤولية الزوجة و ربّة البيت ، فمن خلاله يتحقّق وجودها داخل المجتمع و ترفع عنها وصايا الأب و الأخ لتدخل تحت وصايا الزوج و عائلته . فالمرأة لا تكتسب أيّة قيمة اجتماعية إلّا بالزواج باعتباره معيارا للنجاح الاجتماعي ، و لن تتعرّز مكانتها إلّا من خلال إنجابها للأطفال

1 شادر (كريمة) ، المرأة الجزائرية و نموذج تنشئة الفتاة في إطار التغيّر الاجتماعي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، 2001/2000 ، ص 89

2 Toulbi (Radia) , Les attitudes et les représentations du mariage chez la jeune fille Algérienne , Enal, Alger , 1984 , P54.

3 Ibid , P54

4 وطفة (علي أسعد) ، الشواخص الاجتماعية لوضعية المرأة الاغترابية في الوطن العربي ، "مجلة الفكر العربي" ، العدد 1995، 85، ص 6

، "باعتبارها الوسيط الضروري الذي عبره يكتب الرجل تاريخه الأسلالي النسبي"¹. فإذا كان تحقيق الذات في الثقافات الأخرى يكمن أولاً وقبل كل شيء في الترقية و الشجاعة الإبداع والفن... الخ، فإننا نجد في مجتمعنا يكمن أولاً وقبل كل شيء في إنجاب الأطفال... لأن المرأة بدون أولاد يضعها المجتمع في مرتبة دنيا، فتحقيق ذاتها و كيانها لا يتم إلا بالأمومة². "لقد شكّل الإنجاب أبرز دعائم الهوية الأنثوية في جميع أبعادها البيولوجية و النفسية والاجتماعية ، و قد ترسّخت معه رغبة النساء و تلهفهنّ إليه في مختلف الظروف والمجتمعات و الحقب ، و تبقى الأسباب الكامنة وراء ذلك متعدّدة و متداخلة تبدأ من الرغبة في إثبات الوجود كذات أو كائناتى ، و تصل إلى الشعور بالأمومة و الخوف من الوحدة و غدر الزمان ، حيث يمثل الأطفال الحماية و الاطمئنان و وسيلة للضغط على الزوج و إثقال كاهله حتّى لا يفكر في هجر المرأة أو تطليقها ، و بذلك يبدو العقم أحد أخطر الأمراض التي يمكن أن تصيب الجسد الأنثوي الذي يفترض فيه أن يكون خصبا معطاء"³، و بناءا على ذلك لم يكن العقم يرتبط بالرجل بقدر ما كانت مسؤوليته تقع على عاتق المرأة ، التي أصبحت بفعل الضغوطات مسكونة بالخوف من العقم . و بالرغم ممّا طرأ على هذا الميدان من تطوّرات طبيّة مهمّة أبرزت أنّ العقم يمكن أن يصيب كلا من الرجل و المرأة على حدّ سواء ، فإنّ تمثّل الثقافة و تقبلها لعقم الرجل يبقى مختلفا عن كيفية تعاملها مع عقم المرأة ، "فكلّما تعلّق الأمر بعقم المرأة تمّت إدانتها ، الشّيء الذي نلمسه عمليّا من خلال تشجيع المجتمع للرجل على تطليقها أو الزواج عليها على أساس أنّ من حقّه أن يبحث عن الخلف، بينما يتم التعامل مع عقم الرجل بنوع من التغافل و السكوت عنه و انتظار مجريات الزمن و الدفع بالزوجة إلى الصبر و تقبّل الأمر الواقع و ربطه بالمشيئة الإلهية"⁴، فتحاط المرأة بترسانة من القيم الدينية والأخلاقية التي يستعملها المجتمع كإستراتيجيات يسعى من خلالها إلى تركية ثقافته الذكورية التي تحصر كمال أخلاق المرأة و رصانتها في تحمّلها " نقص " أو " مرض " زوجها والوقوف

1 جحفة(عبد المجيد)، سطوة النهار وسحر الليل: الفحولة وما يوازيها في التصرف العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء

، المغرب، 1999، ص212

Boutefnouchet(Mostefa) , La famille algérienne : Evolution et caractéristiques récentes ,SNED , Alger ,1980 , p 2422

3 السباعي (خلود) ، الجسد الأنثوي و هوية الجندر ، الطبعة الأولى ، جداول للنشر و التوزيع ، بيروت لبنان ، 2011 ، ص 155

4 نفس المرجع ، ص 155

إلى جانبه و مساندته بصدر رحب ، " الأمر الذّي يبرز التعامل اللامتكافئ للمجتمع الذكوري مع ما يسميه طبيعة المرأة مستعملا الكيل بمكيالين تجاه هذه الطبيعة التي يتمثلها بحسب مصلحته، وبذلك تكون المرأة انفعالية و متهوّرة عندما يتعلّق الأمر بمنحها السّلطة و المسؤولية و صنع القرار ، و رصينة عاقلة و متفهّمة عندما يتعلّق الأمر بتقبّل نزوات الرجل و عيوبه وأنانيته"¹ ، و هكذا يغرس المجتمع في المرأة الاستكانة و الصّبر و التحمّل و نكران الذات عندما يكون " العيب" في الرجل ، بينما يزّكي في الرجل الأنانية و العجرفة و التسلّط عندما يكون العيب في المرأة ، ما يجعل من العقم أحد أبرز المؤشرات التي نلمس من خلالها شيوع ثقافة التمييز بما تمارسه من قهر و تسلّط و حيف و استغلال لجنس على حساب الآخر لأجل استتباب المجتمع الذكوري و ترسيخه .و تترتب عن العقم انعكاسات سيكواجتماعية عميقة ، تمس المرأة في أنوثتها التي تربطها بالإنجاب و الأمومة ، كما تمسّها في وضعها الذّي لا يتحقّق إلّا من خلال الخصوبة و الزواج على اعتبار أنّ وضع العقم في مجتمعنا - كما تشير الباحثة بورقية- يقربّه من الأمراض التي تؤدّي بالمصاب بها إلى الإقصاء الاجتماعي مادام الوجود الأنطولوجي للمرأة يبقى مقترنا بوظيفتها الإنجابية ، فلا وجود للمرأة إلّا عبر الإنجاب ، و قد نقول أنّ كلّ امرأة تسكنها فوبيا العقم "². و الأمومة الحقيقيّة في ظلّ هاته المجتمعات القائمة على النّظام الأبويّ و التي تخضع كلّ علاقاتها إلى سياسة التمييز الجنسي هي الأمومة الذكوريّة لا الأنثويّة ، فلا ترتفع مكانة المرأة في أعين زوجها و أهله إلّا إذا أنجبت ذكورا ، " و لأنّ الروابط التي تربط الأفراد في المجتمع هي روابط وظيفيّة ، فالزوج لا يقبل الزوجة التي لا تؤدّي له الوظيفة الاجتماعية و لهذا فهي كثيرا ما تتعرّض للطلاق لأنّ مكانتها مرتبطة إلى حدّ كبير بقدرتها على إنجاب الذّكور"³ هذا من جهة ، و من جهة أخرى تحقيق عمليّة إدماج الزوجة بأفراد عائلة زوجها محكوم و مرهون بضوابط و معايير اجتماعيّة تسير وفقها لتحقيق المقبول اجتماعيّا و المتوقّف على مدى حسن علاقتها بهم من خلال طاعتهم واحترامهم خاصّة الحمى و الحماية ، و كذا تأكيد حسن تربيتها بالتصرّف بوقار و احتشام و اتزان

¹ السّباعي (خلود) ، مرجع سابق ، ص 155

² بورقية (رحمة)، الانجاب و الثقافة الانسانية : المرأة العربية الواقع و التّصوّر ، دار المرأة العربية للنّشر ، القاهرة ، 1995، ص 120.

Mince (Juliette) , La femme dans le monde arabe, édition magazine, Paris, 1980, pl613

و كذا إظهار مهارتها في الأعمال المنزلية ، " لأنّ العائلة الجزائرية لا تكّن أيّ اعتبار للزوجة الجديدة و تعتبرها بذلك أجنبية و هامشية عنها حتّى تثبت جدارتها في الأعمال المنزلية الكبرى من طبخ و خياطة، بل أكثر من ذلك عليها أن تثبت قدرتها على الإنجاب و تأتي بمولود ذكر¹ و هكذا فإنّ الاندماج الحقيقي للمرأة في عائلتها الجديدة لا يمكنه بأيّ حال من الأحوال أن يكون إلّا إذا كانت الزوجة على علاقة جيّدة بأهل الزوج التي تعزّز مكانتها بالإنجاب ، و لا يتوقف دور المرأة في العائلة الجزائرية عند الإنجاب و الإنتاج البيولوجي فحسب ، بل يتعداه إلى دور آخر مكمل له تتمثل في الدور التربوي من خلال تنشئتها للأجيال " لكون المجتمع الجزائري يفرض على المرأة أن تقوم بدورها المزدوج في الأمومة و التربية² باعتبارها حارسة للقيم و التقاليد الاجتماعية ، حاملة لثقافة المجتمع التي تلقنها لأبنائها. وتحتلّ الأم مكانة سامية في المجتمع عامّة و العائلة خاصّة لارتباطها بالدور الإخصابي و لعطائها المتواصل فهي أعظم مصدر للحب و العطف و الشفقة ، و مصدرا للأمن و الأمان ... هي الحزن والاحتضان ومن ثمّ فقدانها يعدّ مصدرا للحزن و الغمّ و الكرب ، " و من خلال هذه المقاييس و الأدوار المتمثلة في الأمومة و التنشئة والمهارة في أشغال البيت ، تستطيع الزوجة أن تثبت وجودها ، مرسخة بذلك أقدامها و كيّانها لتصل بذلك إلى أرقى مكانة اجتماعية " في السلم الترتيبي ألا وهي مرتبة الحماة " 3 .

3- مكانة و دور المرأة المسنة (الحماة) :

الأمّ المسنة هي المرأة التي مرّت بمرحلة الفتاة العزباء حامية الشرف ، و الزوجة المطيعة والأمّ المنجبة للنسل العائلي ، هي المرأة التي يلتف أبنائها و أحفادها حولها ، و التي سلطتها من سلطة الأب في إدارة شؤون المنزل لكبر سنّها و الاحترام الذي تفرضه مكانتها ضمن الجماعة العائلية ، حيث يتمّ انتشارها في العديد من الأمور العائلية كما لها حرية التنقل وإبداء الرأي " يخصّص لها قدر من الاحترام من طرف رجال العائلة و الحنان الذي يقدّمه لها أطفالها الذين كبروا و تزوجوا ، هذه المرأة العجوز أصبحت تمثل الشرف كما... أصبح لها

Boutefnouchet(Mostefa) , op cit , P2531

Bouhdiba(Abdelwahab) , La sexualité en Islam , Edition , PUF , Paris , 1975 , P652

3 بوتفنوشيت (مصطفى) ، مرجع سابق ، ص 97

جزء من سلطة في العائلة¹ فإذا كانت الأنوثة في الشباب تمثل القدرة على الإنجاب الذي يمكن المرأة من الإحساس بوجودها و مكانتها داخل العائلة، فإنها بانقطاع الطمث تستدعي منجزات أنوثتها السابقة التي تستثمرها من خلال ما تم إنجابه من أبناء. فيصبح الأبناء بمثابة "إنجاز" فعلي و تأكيد واقعي لأنوثة سابقة، فحتى عندما تنضب إمكانات هذا الجسد و تعجز المرأة عن الاستمرار في تأدية وظائفها، يبقى وجود الأبناء مؤشرا دالاً على أنّ هذا الجسد قد قام بواجبه و أدى مختلف مهامه و نال حقه، ما يمنح المرأة نوعاً من الإحساس بالرضا والتقبل لما آل إليه جسدها من ترهل و ضعف، و بأنه قد أصبح من حقه أن يتوارى و يرتاح².

هذا وتمثل مختلف الأدوار التي تمنح للمرأة بفعل تقدمها في السن إحدى أبرز الآليات المساعدة على تحمّل التغيرات الطارئة على الجسد ... فكلما تقدّمت المرأة في السن، اكتسبت بفعل ذلك مكانة و حظوة اجتماعية منحها أدواراً و أوضاعاً جديدة تفوق المكانة الاجتماعية لزوجها نفسه، فتصبح مصدر الاستشارة و القرار بالنسبة إلى معظم أفراد العائلة رجالاً و نساء، سواء تعلّق الأمر بأبنائها وبناتها أو بزوجاتهم و أزواجهن. يقول "حجازي في هذا المجال: "إنّ المرأة حين يتقدّم بها السن و تصبح أمّاً، تتولى وظيفة الحفاظ على التقاليد العشائرية و الدفاع عنها بشكل لا هوادة و لا تساهل فيه، فليس أقصى حكماً على البنت المتمردة إلاّ المرأة الأم حاملة التراث و القيمة عليه، ممثلة الأنا الاجتماعية"³، فالنساء المتقدّمات في السن ملزمات بالقيام بأدوار تسند عادة إلى الرجال و غالباً ما يؤديّ تغيير الأدوار هذا إلى تغيير الطّباع أيضاً، فتقلب الخصائص السيكولوجية الأنثوية لكي تتحوّل إلى خصائص ذكورية تصبح فيها المرأة هي الحاكم و الأمر النّاهي، في حين يتحوّل الرجل إلى شخص ضعيف مستسلم يخضع لإرادتها و أوامرها، و كلّما تعلّق الأمر بامرأة أنجبت عدداً من الأولاد الذكور اتضّحت سلطتها واتسّعت بشكل ملموس و ذلك من خلال توليها مهمة حراسة النساء الشابات و في مقدّمتهم زوجات أبنائه "العرايس" و مراقبتها لهنّ تدخلها في خصوصياتهنّ.

1 حروش (تسعديت)، ربة البيت بين التقاليد و ظروف المعيشة، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 1991، ص 38

2 السباعي (خلود)، مرجع سابق، ص 163

3 حجازي (مصطفى)، "واقع المرأة العربية و قضية التنمية: كيف تعيد المرأة إنتاج استلابها؟"، مجلة الوحدة، العدد 09، جوان

إنّ مكانة الحماية تعدّ أهمّ وأرقى مكانة اجتماعيّة في حياة المرأة ، تلك المكانة التي يوصلها إليها الزمن و ليس قدراتها الذهنيّة و لا وضعها الاجتماعي، و التي تمارس من خلالها قمعها و أبويّتها بذهنيّة ذكوريّة على بناتها و زوجات أبنائها من خلال قيّامها بدور حارسة القيم ، قيم الشرف و الأخلاق ، " كما توكل بمهام جدّ صعبة و أمور مصيريّة هامّة كاختيار الزوجة لأبنائها"¹، في مقابل هذا التقرّز من ملامح الشيخوخة التي "تفقد" المرأة أنوثتها، يتقبّل المجتمع الملامح نفسها التي تبدو على الرجل، فبدلاً أن يتمّ النّفور من تجاعيده كما هو الأمر مع المرأة ، نجدها تزيده وقارا و هيبة و حنكة و نضجا ، ما يصبح مع التّقدّم في السّن بالنسبة إلى الرجل عاملاً إيجابياً يبعده عن طيش الشباب و نزقه و يزيد من الإقبال عليه و الرغبة فيه . فإذا كانت التجاعيد و الشّعّر الأبيض سمات تفقد المرأة أنوثتها ، فإنّها في نظر المجتمع تزيد من رجولة الرجل ، الشّيء الذي يطلعنا مرّة أخرى على عمق التمييز الجنسي اللامساواة التي تتعامل مع سمات التّقدّم في السّن لدى كلّ من الرجل و المرأة بشكل غير متكافئ ، ظالم للمرأة محبط لمشاعرها و إحساسها بكيانها و بوجودها.

خلاصة الفصل

خلاصة فصلنا هذا هي أنّ الأسرة الجزائريّة شأنها شأن الأسرة العربيّة الأبويّة تبنى على علاقات التسلّط و الخضوع ، تمثّل الذكورة تحت هذا النّظام المرجعيّة الأساسيّة للأنوثة ، لأنّ الرجل هو العائل و الحامي ، فالمجتمع لا يخصّص مكانة للمرأة التي لا تنتسب إلى رجل ، لهذا فهي تسعى بشتى الطرق إلى الارتباط به تقادياً للتمهيش و ضمانا للحماية .

Zerdoumi (Nefissa) *Enfant d'hier : éducation de l'enfant en milieu traditionnel Algérien* , François Maspero , Paris , 1982 , 1

الفصل الخامس:

التنشئة الأسرية

و دورها في تفعيل قيم التمييز بين الجنسين
و بناء التصوّرات القاهرة عن المرأة في
الأسرة الجزائرية

الفصل الخامس:

التنشئة الأسرية و دورها في تفعيل قيم التمييز بين الجنسين و بناء التصورات القاهرة عن المرأة في الأسرة الجزائرية

تمهيد

(1) الأسرة بين الأنماط ، الخصائص المقومات و الوظائف

1. مفهوم الأسرة.
2. مقومات الأسرة.
3. خصائص الأسرة.
4. أنماط الأسرة.
5. وظائف الأسرة.

(2) التنشئة الأسرية بين المفهوم و الأهداف، الأساليب و العوامل المؤثرة فيها

1. ماهية التنشئة الأسرية.
2. أهداف التنشئة الأسرية.
3. العوامل المؤثرة في عملية التنشئة الأسرية.
4. أساليب التنشئة الأسرية.

(3) التمييز الجنسي: مفهومه ، عناصره ، مستوياته و آلياته

1. مفهوم التمييز الجنسي.
2. عناصره.
3. مستوياته و آلياته.

خلاصة

تمهيد

لمّا كانت عملية التنشئة الاجتماعية الأسرية هي القناة التي تؤمّن مرور الثقافة بين الأجيال والطريقة المثلى للحفاظ عليها، باعتبارها الاسمنت المسلح الذي يربط بين مختلف مكونات النسق الاجتماعي من خلال إعادة منظومة القيم والمعايير الاجتماعية وترسيخها في نفوس الناشئة، كان علينا نحن كباحثين ضرورة التعرّض إلى هذا المحور من الدراسة باعتباره ركيزة موضوع البحث والأداة التي من خلالها استطاع النظام الأبوي أن يتجذّر في المجتمع ويحافظ على كيانه بل ويعيد إنتاج قيمه التي يكرّس فيها المجتمع وجوده ويعيد إنتاج تواصله الثقافي والحضاري، فالتربية أو بالأحرى التنشئة الاجتماعية هي المحرك البنيوي للوصم والصورة السلبية التي ترافق المرأة على طول مراحل حياتها وضمن مختلف أدوارها الاجتماعية والثقافية، حيث يظلّ التمييز بين الرجل والمرأة وتكريس هيمنة الرجل على المرأة والتي تلعب فيها المرأة أهمّ عائق أمام تحديث العقلية التقليدية، لاسيّما إذا كان التصوّر الاجتماعي إنشاء ذهني لا يعكس الواقع بقدر ما يعيد إنشائه و "فبركته" بناء على ما نتلقاه من رسائل ومعلومات يتم إعادة بناءها وفقا لقواعد ونماذج جماعة الانتماء أو الجماعة المرجعية، فالفرد لا يبني تصوّره دون الرجوع إلى ما أكتسبه من مجتمعه، فالتنشئة الاجتماعية هي عملية ناقلة للقيم ومؤسسة للشخصية القاعدية، "هي التمثّل الداخلي للثقافة المعطاة عن طريق الأسرة الصغيرة، تعمل على استمرار بقاء ثقافة المجتمع وتراكمها تهدف في المقام الأول إلى إدماج نظام القيم في نوات الأفراد".¹

إنّ التصورات الاجتماعية القائمة حول المرأة مرّدها إلى نسق الثقافة وما تحويه من عادات وتقاليد وأفكار ومعتقدات ذهنية شخصية متوارثة وقواعد رسمية وقوانين متعارف عليها يؤمن بها المجتمع، الأمر الذي جعل الأفراد يلتزمون بها ويسلكون وفقها، فيصبح تصرّف كلّ جنس مرتبطا بالإطار الذي حدّده له المجتمع، وبطبيعة الحال فإنّ هذه التصورات تتجذّر عبر مؤسسات التنشئة الاجتماعية التي تعمل بدورها على

¹علي الشافعي(فاطمة الزهراء)، مرجع سابق، ص 104

تثبيتها و ترسيخها حتّى تتماشى والنّمودج السائد في هذا المجتمع بدءاً من الأسرة إلى المحيط الكبير ، فتصورات المرأة عن دورها، وتصورات المجتمع لهذا الدور يتحدّد في ضوء الثقافة السائدة .

1). الأسرة بين الأنماط، الخصائص و المقومات و الوظائف

من المعلوم أنّ الأسرة هي اللبنة الأساسية و الدعامة الأساسية في بناء المجتمع، فإذا كانت هذه اللبنة قويّة كان البناء الدّي يقوم عليها قويّاً و متماسكاً، و إذا كانت ضعيفة، تهاوى وسقط مع أوّل ريح تعثره، فالمجتمع هو مجموع الأسر التي ترتبط مع بعضها برباط المحبّة، لذا فقوّة المجتمع و ضعفه تقاس بمدى قوّة الأسرة وضعفها، وهنا تكمن أهمية هذه الأخيرة ودورها في بناء المجتمع و ازدهاره و رقيه. هذا وتعدّ التنشئة الاجتماعية وظيفتها الأساسية و الرئيسية، وبدون وجود الأسرة القويّة المتراصة تنشأ المشكلات الاجتماعية و الاضطرابات النفسية والخلل في تقويم السلوك. وعملية التنشئة الأسرية تتصّف بأنّها عملية مستمرة و ديناميّة ومعقّدة، فهي تبدأ من قبل ميلاد الطفل وتستمرّ حتّى مراحل متقدّمة من حياته، ومن خلال التفاعل مع المحيط الأسري يكتسب الطفل الكثير من الخبرات التي تشكّل الأساس للعديد من المفاهيم عن نفسه وعن الآخرين والعالم من حوله، إذ إنّهُ يرى المجتمع الخارجي من خلال عيون الوالدين والإخوة الذين يشكّلون هذا الكيان الأسري.

1. مفهوم الأسرة:

تعتبر الأسرة مؤسسة اجتماعية لها وجود في كافة المجتمعات البشرية الغربية والعربية، وهي كذلك اللبنة الأساسية التي يقوم عليها المجتمع هي أنّ الأسرة هي أهمّ وأقوى الجماعات الأولى و أكثرها تأثيراً في تنشئة الطّفل و بناء شخصيّته و تهذيبه و تهيئته لاكتساب عضويّته في مجتمع منظم له قواعده و قيمه و قوانينه باعتبارها مرآة عاكسة لثقافة المجتمع، " تساهم في الحفاظ على النظام العام في إطار الالتزام بالأدوار

الاجتماعية¹ ، التي تقوم بتوريثها للأجيال ، كما أنّ نوعيّة العلاقات السائدة في الأسرة لها أهمية كبرى في " تكوين شخصية الطفل ، لأنّ الإحباط و عدم إشباع الحاجات النفسية للأبناء يدفعهم إلى القلق والاندفاع نحو السلوك السلبي المنحرف " ²، بينما يحدث العكس إذا كانت هذه العلاقة تتسم بالأمن و الطمأنينة فهي تعود بذلك بالإيجاب في نموّ شخصية الطفل . و مصطلح "الأسرة" اهتمّ به العديد من العلماء المتخصصين سواء في علم الاجتماع، أو في علم النفس أو في القانون... و غيرهم، كلّ وفق منظوره و تصوّره. و قبل التطرّق لذلك وجب علينا أولاً تعريف الأسرة تعريفاً لغوياً وفقاً لما ورد في مختلف المعاجم اللغوية.

أ- تعريف الأسرة لغة:

قد تكون كلمة الأسرة مشتقة من كلمة الأسر أو الإِسار وهو لغة القبض والشّد، فالزوج والزوجة و الأبناء و الأحفاد وذوو القربى كلّهم أسير للآخر، أي مرتبط به كأنّما بإِسار، أي القد و هو ما يعرف بالسّير أو الرّباط ، وقد تكون كلمة الأسرة مشتقة من كلمة الأصرة ومعناها ما يربط بين النَّاس من قرابة أو أي نوع من أنواع(الصّلة) ³. و كما جاء في لسان العرب لابن منظور أنّ أسر الأسرة: هي الدّرع الحصينة، وأسرة الرجل عشيرته ورهطه الأذنون ، لأنّه يتقوّى بهم. و الأسرة: عشيرة الرجل و أهل بيته.⁴

- بالرجوع إلى معاجم اللغة نجد أنّ مفهوم الأسرة من المفاهيم اللغوية ذات الثراء في المعنى، ففي تاج العروس⁵ هي من الرجل: الرهط الأذنون وعشيرته؛ لأنّه يتقوّى بهم، وقيل: هي أقارب الرجل من قبل أبيه.

- وفي المعجم الوسيط:¹ الأسرة هي الدّرع الحصين وأهل الرجل وعشيرته، والجماعة يربطها أمر مشترك .

Segalen (Martine) , **Sociologie de la famille** , Armand colin , Paris , 1981 , P701

2 خليل (محمّد بّيومي) ، **سيكولوجيّة العلاقات الأسريّة** ، دار قباء للطباعة و النّشر و التوزيع ، القاهرة، 2000 ، ص13/12

3 كزار الشيخ (خديجة)، بدر (الطبيب)، **الأسرة في الغرب: أسباب تغيير مفاهيمها ووظيفتها**، ط1، دار الفكر، دمشق، 2009، ص32.

4 أنطون(نعمة) وآخرون، **المنجد في اللغة العربية المعاصرة**، ط2 ، دار المشرق، بيروت، 2001، ص13.

5 الزبيدي(محمد مرتضى)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ط1، دار صادر ، بيروت، 2011، ص 181

- وفي اللّغات الأجنبية كلمة " الأسرة " بمعنى " Famille " بالفرنسية ، و " Family " بالإنجليزية ، و " Familie " بالألمانية وغيرها من الكلمات اللاتينية " Famulus " و " Familia " وتعني " الخادم ". وقد كانت الأسرة في السابق تعني مجموعة الخدم والعبيد الذين يعيشون في نفس المنزل، ثم أصبحت تعني كلّ الأشخاص الذين يعيشون في المنزل: النّساء، الأطفال، الخدم، الخاضعون لسلطة رب الأسرة.²

ب - الأسرة اصطلاحاً:

لقد تعدّدت التعاريف التي أشار إليها العلماء بمختلف تخصّصاتهم من السوسيوولوجيا والأنثربولوجيا وحتى في ميدان التربية ، واختلفت الأفكار حول إعطاء مفهوم موحّد للأسرة ، ولكنها اتفقت على أنّ الأسرة هي اللبنة الأساسية لتكوين المجتمع ، حيث تعدّ من أبسط أشكال البناء تنوعاً وتداخلاً في جملة العلاقات و الأدوار و الوظائف التي غالبا ما تعرف بها، لذلك يختلف علماء الاجتماع في تعريفهم لها حيث يمكن ذكر أهمّها كما يلي:

- **تعريف "أرسطو":** الأسرة هي أول اجتماع تدعو إليه الطبيعة؛ فينظر إليها على أساس وظيفتها وتحقيق الدوافع الأولية للأفراد و إشباعها لهم من جهة، واستمرار بقاء الأفراد من جهة أخرى.³
- **يعرّف بوجاردس Bocardas** الأسرة: "بأنّها جماعة اجتماعية صغيرة تتكوّن عادة من الأب والأم و واحد أو أكثر من الأطفال، يتبادلون الحب ويتقاسمون المسؤولية ويتصرّفون بطريقة اجتماعية"⁴.

1 المعجم الوسيط. القاهرة، مصر ، د.ت، ص 17

2 بوفولة (بوخميس)، انحراف الأحداث من منظور قيمي أخلاقي، المكتب الجامعي الحديث، الجزائر، 2014، ص 53

3 مقحوت (فتحة) ، أساليب المعاملة الوالدية للمراهقين في شهادة التعليم المتوسط، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية

العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، الجزائر، 2012، ص 23

4 ابريغم (سامية)، إدراك البناء لأساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالشعور بالأمن النفسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة

محمد خيضر ، بسكرة ، الجزائر، 2012، ص 79

- **وجاء في معجم علم الاجتماع:** الأسرة عبارة عن جماعة من الأفراد يرتبطون معا بروابط الزواج و الدم و التبني، ويتفاعلون معا، وقد يتم هذا التفاعل بين الزوج والزوجة وبين الأم و الأب و الأبناء، ويكون منها جميعا وحدة اجتماعية تتميز بخصائص معينة¹.
- يعرفها "ندبرج": "على أنها النظام الإنساني الأول، ومن أهم وظائفها إنجاب الأطفال للمحافظة على النوع الإنساني"².
- و يعرفها "زكي بدوي": "على أنها الوحدة الاجتماعية الأولى التي تهدف إلى المحافظة على النوع الإنساني وتقوم على مقتضيات التي يرضيها العقل الجمعي و القواعد في المجتمعات المختلفة"³.
- أمّا "ماكيفر" فيعرفها على أنها "وحدة ثنائية تتكوّن من رجل و امرأة تربطهما علاقات روحية متماسكة مع الأطفال و الأقارب ، ويكون وجودهما قائما على الدوافع الغريزية و المصالح المتبادلة و الشعور المشترك الذي يتناسب مع أفرادها"⁴.
- يعرفها "إحسان محمد الحسن": "الأسرة عبارة عن منظمة اجتماعية تتكوّن من أفراد يرتبطون ببعضهم بروابط اجتماعية و أخلاقية ودموية و روحية، و هذه الروابط هي التي جعلت العائلة البشرية تتميز عن العائلة الحيوانية"⁵.

1 الدغمي (كارولينا خالد فوز)، وسائل تسوية الخلافات الأسرية: دراسة فقهية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة

العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 2018، ص 22

2 غيث (عاطف)، علم اجتماع النظم، ج2، بيروت، دار المعارف، 1967، ص 6.

3 نفس المرجع، ص 6

4 محمد الحسن (إحسان)، البناء الاجتماعي و التطبيقية، دار الطبعة، بيروت، 1983، ص 233.

5 محمد الحسن (إحسان)، مدخل إلى علم الاجتماع، ط 1، بيروت، دار النشر و الطباعة، 1988، ص 188.

- يعرفها "أسعد وطفة" أنها "وحدة اجتماعية اقتصادية بيولوجية ، تتكوّن من مجموعة من الأفراد، تربطهم علاقات من الزواج و الدم و التبني في إطار من التفاعل عبر سلسلة من المراكز و الأدوار، تقوم بتأدية عدد من الوظائف التربوية و الاجتماعية والاقتصادية"¹، إلا أنّ هذه الوظائف تقلّصت حسب قدرة الأسرة نتيجة التغيّرات الاجتماعية والاقتصادية التي حدثت في المجتمع كظهور مؤسسات الدولة التي أخذت بعض الوظائف منها ، لكن رغم ذلك فقد بقيت الأسرة "المؤسسة الأولى ذات التأثير القوي في تعليم النشء و إكسابه مجموعة القيم والعادات و التقاليد و الأعراف من خلال عملية التنشئة الأسرية.²

1. مقومات الأسرة:

أ. المقومات البنائية :

ويقصد بها تكامل وحدة الأسرة في كيانها وفي بنائها من حيث وجود من أطرافها الزوج والزوجة و الأولاد في صورة مترابطة متماسكة ، كلّ يقوم بدوره ويؤدّي رسالته وفقاً للدور المخصّص له، ويعمل على أن يصل للهدف المنشود و الذي يحقّق الآمال التي تضعها الأسرة لنفسها ويصل بها إلى النّجاح الذي تعمل من أجله، ومن ثمّ فإنّ التكامل البنائي في الأسرة يقوم على أساس وجود كلّ من الزوجين و الأبناء في إطار مثلث يجمع أفرادها بين أضلاعه، و إذا ما صارت الحياة الأسرية مع قصور أو نقص في كيانها البنائي من أيّ طرف من أطرافها في المثلث البنائي المعروف فإنّ هذا السير يمكن أن يحقّق النجاح الجزئي أو بمعنى آخر حياة أسرية غير متكاملة³.

1 وطفة (علي أسعد)، علم الاجتماع التربوي ، دمشق ، جامعة دمشق للنشر و التوزيع، 1993 ، ص 73

2 قباري (اسماعيل) ، أسس البناء الاجتماعي ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، د.ت، ص 116-117.

3 محمد عفيفي (عبد الخالق)، بناء الأسرة والمشكلات الأسرية المعاصرة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية

ب. المقومات الاجتماعية :

لا يمكن أن تنجح الحياة الأسرية إلا إذا شعر الزوجان بأهمية الدور الذي تلعبه العلاقات الاجتماعية التي يتبادلانها معاً، و التي يجب أن تقوم على أساس من الود المتبادل واستمرار كل منهما في الوقوف إلى جانب الطرف الآخر، ومساعدته بكل إخلاص والتجاوز عن الاختلافات العادية وعدم تجسيم الأمور حتى يتوفر للأسرة الاستقرار ومن ثم الاستمرار¹. إن العلاقات الاجتماعية هي أساس الاستقرار الأسري، فالزوجان يرتبطان بعلاقات خارج الأسرة وداخلها، فالعلاقات الداخلية لا تمثل اشتراك في المكان فقط بل تنشأ على أساس التقبل المتبادل بين الزوجين، حيث يتقبل كل طرف الآخر بعيوبه قبل محاسنه²، فالحياة الأسرية تقوم على أساس التكيف المتبادل بين الزوج والزوجة من ناحية الإشباع الجنسي، والعواطف الودية والصداقة والديمقراطية أو المشاركة في السلطة وتقسيم العمل. وتسعى الأسرة إلى إنجاب الأبناء وإحاطتهم بالرعاية والعطف والحنان، فالأبوة والأمومة كلاهما من الوظائف الخاصة في الحياة الاجتماعية، وهي من الأدوار الخاصة في الأسرة، فالوالدان لا يقومان بهذه الأدوار لمصلحتهما فقط بل من أجل أبنائهما وأسرتهما والمجتمع ككل، وتشمل المقومات الاجتماعية للأسرة شبكة من العلاقات الأسرية تتضمن العديد من الأنظمة للعلاقات السائدة في الأسرة نذكر منها: النظام الزوجي، النظام الأبوي، النظام الأخوي، النظام الاجتماعي الداخلي والخارجي، هذا حسب الباحثة سلوى عثمان. وهناك تفسير آخر لشبكة العلاقات عند بعض المتخصصين في علم اجتماع الأسرة، متبنين الاتجاه الوظيفي، حيث جاء في مؤلفهم "علم الاجتماع الأسري": أن العلاقات التي تقوم بين المكانات الموجودة داخل نسق الأسرة في مجموعات متميزة، تشكل كل مجموعة منها نسقا مستقلا نسبيا يسمى النسق الداخلي، وهذه الأنساق الداخلية الموجودة في الأسرة هي :

1 نفس المرجع ، ص 88 - 89

2 زياني دريد (فطيمة)، الأسرة والتنشئة الاجتماعية للطفل، مجلة العلوم الاجتماعية و الانسانية، جامعة باتنة،

- **النسق الزوجي:** ويتكوّن من مكانة الزوج ومكانة الزوجة وما تتضمنه كلّ مكانة من معايير ومن اتفاقات مشتركة، كما يتكوّن من العلاقات أو التفاعل المتبادل بين هاتين المكانتين، أمّا وظائف هذا النسق فتشمل مسؤوليات كلّ من الزوجين اتجاه بعضهما، وما يليه من محافظة على العلاقة الزوجية واستمرارها، وهذه الوظائف هي: الإشباع العاطفي، الإنفاق على الأسرة والقيام بالأعمال المنزلية.

- **النسق الأبوي:** ويتكوّن هذا النسق من مكانة الأب ومكانة الأم، ومن مكانة الابن أو الابنة أو الأبناء، وما تتضمنه كلّ مكانة من هذه المكانات من معايير ومن اتفاقات مشتركة، كما يتكوّن هذا النسق من العلاقات أو التفاعل المتبادل بين المكانات وشاغلها، وتشمل وظائف هذا النسق مسؤوليات وواجبات الأب اتجاه الأبناء ومسؤوليات الأم وواجباتها اتجاه أبنائها، ومسؤوليات الأبناء وواجباتهم اتجاه الوالدين وتشمل هذه الوظائف: الرعاية والحماية، التربية والتوجيه، البرّ والطاعة، وغيرها من الموروثات الحميدة.

- **النسق الأخوي:** يتكوّن النسق الأخوي من مكانة الأخ الأكبر ومكانة الأخ الأصغر، أو الإخوة الصّغار ومن مكانة الأخت الكبرى، ومكانة الأخت الصغرى أو الأخوات الصّغار وما تتضمنه كلّ من هذه المكانات من معايير، وإنفاقات مشتركة، كما يتكوّن هذا النسق أيضا من العلاقات أو التفاعل بين هذه المكانات وشاغلها، وتشير وظائف هذا النسق إلى مسؤوليات وواجبات الإخوة اتجاه بعضهم البعض، وتشمل هذه الوظائف التدريب على المشاركة و التنافس و التكاتف و التآزر.

- **النسق القرابي:** ويتكوّن من مكانات الأقارب وأهمّ هذه المكانات عادة؛ مكانة كلّ من العمّ والخال وما تتضمنه هذه المكانات من معايير وإنفاقات مشتركة، كما يتكوّن هذا النسق من العلاقات المتبادلة، أو التفاعل المتبادل بين أعضاء الأسرة، وبين هؤلاء الأقارب. أمّا وظائف هذا النسق فتشير إلى مسؤوليات وواجبات الأقارب وواجباتهم

اتجاه الأقارب، وتشمل هذه الوظائف: الدعم المتبادل والمحافظة على الهوية¹، ويتحقق التكامل الأسري بتكامل شبكة العلاقات الأسرية للعلاقات سابقة الذكر، وقيمة هذه العلاقات تتحدد في التوافق في وظائفها ككل وفي تكاملها معا.

ت. المقومات الصحية: تعتبر الأسرة الأداة البيولوجية التي تحقق إنجاب النسل واستمرار حياة المجتمع ولا جدال في أنّ سلامة الأبوين الصحية تؤدي إلى نسل سليم. لذلك يجب إقناع المقبلين على الزواج بأنّ الوراثة الصالحة والاستعداد الجسمي السليم هو الأساس في الحياة الأسرية السعيدة، ويؤكد كثير من العلماء أنّ ضعف النسل وانحطاط قدرته العقلية يرجع في كثير من الأحيان إلى عوامل وراثية ولهذا السبب ينصح بعدم زواج الأقارب خاصة من الدرجة الأولى إذ تنتقل إلى الذرية كلّ الصفات السيئة من الأصول القريبة وبعض الخصائص الضعيفة في الأصول البعيدة. وعندما يتعرض أحد أعضاء الأسرة للمرض تؤثر حالته الصحية على كلّ أعضاء البيت، ويضطرب نظام الحياة اليومية للأسرة كما يفرض المرض أعباء ومسئوليات إضافية على عاتق الأعضاء الأصحاء².

ث. المقومات النفسية: الحياة الزوجية فن دقيق يتطلب الإعداد والتوجيه السليم ، ويتطلب الزواج الموفق الصمود لأزمات الحياة وضغوطها وهذا يعتمد على مدى استعداد كلّ من الزوجين للتضحية في سبيل الاستقرار، لاسيّما إذا كان الزواج الذي يقوم على الأخذ والعطاء وتتخذ فيه القرارات المشتركة يؤدي إلى تنمية نسق كامل من العادات والتصرّفات وأساليب العمل المتبادلة. ولتوفير الاستقرار النفسي للأسرة يجب مراعاة مايلي:

- انتماء الزوجين إلى ثقافة اجتماعية متماثلة.

1 نخبه من المتخصصين، علم الاجتماع الأسري ، الشركة العربية المتحدّة للتسويق والتوريد، مصر ، 2009 ، ص 21-22

2 نفس المرجع ، ص 91

- الخبرات النفسية للزوجين والجو النفسي للأسرة التي عاش فيها كلٌّ، منهما فالشخص الذي يمرّ في طفولته بخبرات سارة في محيط يسوده الحب والأمن غالباً ينجح في علاقاته الزوجية بخلاف ما يمرّ بخبرات سيئة.
- النّضج الانفعالي يوفّر للزوجين درجة من النّضج تجعلهما يحتكمان إلى العقل والمنطق وتقبّل ما تأتي به الحياة من مواقف.
- وجود أهداف عامّة مشتركة يعمل الزوجان معاً على تحقيقها، فالتعاون العميق يوفّر النّجاح للزواج¹.

ج. المقومات الاقتصادية: ويمثّل التوفير المادي في الأمور الحيوية في حياة الأسرة، فقيامها بوظائفها مرهون بالموارد المالية والاقتصادية، فوفرته تساهم في إشباع حاجات أفرادها المادية، "فالعالم الاقتصادي هو أساس قيام الحياة الأسرية"، "ويعتبر العامل الاقتصادي مهمّ في إشباع الحاجات الأساسية و الضرورية للأسرة للمحافظة على بنائها المادي والنّفسي، ويترتب على قصور العامل الاقتصادي ما يسمّى بالفقر الذي يحرم الأسرة من المشاركة الاجتماعية في كثير من جوانب الحياة"²، و "كثير من المشكلات مرجعها أساساً الحرمان المادي"³، وهذا ما يرغم المرأة إلى الخروج للعمل لمساعدة زوجها من أجل رفع الدخل وتحسين المستوى المعيشي لأسرتها. ففكرة الارتباط وتكوين أسرة من بدايتها مرتبط بمدى قدرة الزوجين على الالتزام بالمسؤوليات الاقتصادية المنوطة بهما، فالزوج مرتبط منذ فكرة الارتباط بالمهر وإعداد حفل الزواج ومسكن الزوجية، وبعد الزواج يتوقف تحقيق الاستقرار الأسري على العامل الاقتصادي، وتختلف الحاجات باختلاف الأفراد والمجتمعات، فحاجات الأفراد كثيرة ومتنوعة وكلّما أشبع الفرد حاجاته الضرورية ظهرت له حاجة أخرى تعدّ كمالية، وكلّما ظهرت موارد مالية جديدة ظهرت حاجات جديدة ومن الحاجات الضرورية السكن، المأكل والملبس، الإنارة

1 عفيفي (عبد الخالق)، مرجع سابق، ص 98

2 عثمان الصد يقي (سلوى) وآخرون ، قضايا الأسرة والسكان من منظور الخدمة الاجتماعية، الإسكندرية،

2004 ص 61-62

3 نفس المرجع ، ص 62

والخدمات الطبية والصحية والتعليمية وغيرها... الخ، وبالرغم من التطورات التي طرأت على نظم الأسرة فإنها لا تزال تؤدي وظائفها الاقتصادية بصورة تتلاءم مع التغيرات الاجتماعية.

ح. المقومات الدينية: للدين أهمية بالغة في المجتمع الإنساني وعن طريقه اكتسبت وحدتها واستقرارها وقداستها. ولما كانت الحياة الأسرية تمثل الخبرة الأولى في حياة الطفل فهي توفر لذلك أفضل الفرص التربوية وتسمو على أي نظام اجتماعي آخر في تأثيرها¹. ويرى "مصطفى الخشاب" أن الأسرة هي مكان نشأة العقائد الدينية واستمرارها وهي البيئة الأولى لتعليم اللغة القومية، وهي المؤسسة التي تكوّن الطفل وتعمل على تكامل شخصيته وارتباطه بأفراد مجتمعه لا تستطيع الأسرة أن تستقر بدون تمسكها بأصول النظام الديني الذي يحكم تجمعها فهو الدعامة الأولى. وفي الأسرة يصبح حث الطفل وتوجيهه حتى يتلائم مع طبيعته وتكوينه مما يستلزم تدريب الطفل على الارتباط بالدين في كل تصرفاته اليومية حتى تثبت قيمه الأخلاقية التي يستطيع بها الاستمرار في حياته بطريقة سليمة. ومن أهم الوسائل التي تؤدي إلى زيادة التكامل والوحدة بين أعضاء الأسرة ممارسة الشعائر الدينية بطريقة جماعية. لأن هذه الممارسات الدينية تدعم الأسرة فكرياً ومعنوياً وتمنع الانحراف وينبغي أن تتجه المناقشات الأسرية والتصرفات نحو تأكيد الفضائل و التمسك بالقيم الروحية وبالتلقين والتطبيق حتى ينشأ الطفل بصورة طبيعية.²

11. خصائص الأسرة:

الأسرة من أهم وأكبر المؤسسات التي يتكوّن منها البناء الاجتماعي نظراً للمكانة الهامة التي تشغلها في بناء المجتمعات الإنسانية عبر العصور، وقد عرفت عبر التاريخ تطوراً كبيراً من حيث اتساعها من الأسرة الكبيرة التي تضم جميع الأقارب والموالي والمتبنين

1 السيد (رمضان) ، إسهامات الخدمة الاجتماعية في مجال انحراف الأحداث، دار المعرفة، الاسكندرية، 1995.

إلى الأسرة الصغيرة المتكوّنة من الزوجين و أولادهما أو المتبنّين ،ومن حيث القيادة من كبار السن ثم للذكور ثم صارت القيادة أحيانا للرجل وأحيانا للمرأة أو الأخ الأكبر ، ومن حيث وظيفتها من الوظائف الكثيرة الواسعة إلى التقليل منها وحصرها في الوظائف الجسمية والاقتصادية والتربوية و الخلفية¹، كما استطاعت الأسر أن تنظّم حياتها بكثير من الإبداع ،فظهرت أنواع وأشكال مختلفة ، فمنها من استمر وعرف تحولات عديدة ومنها من اختفى كليا ،فكل سلالة قابلها نظام أسري معيّن ،لكن لكلّ نظام مميّزاته الخاصة تبعا لخصوصيات الزمان والمكان الذي وجد فيه ، ومع ذلك فالمجتمع دورا كبيرا و أساسيا في تطبيع نوع الأسرة التي عرفت البشرية، والأسرة ضرورة حتمية لبقاء الجنس البشري ومن خصائصها نذكر مايلي :

• إجمالاً يمكن القول أنّ الأسرة هي أبسط نموذج عالمي للمجتمع ،تحتوي على أغلب خصائصه الرئيسية ، ويرجع ذلك إلى اعتبارها أول خلية لتكوين المجتمع و أكثر الظواهر الاجتماعية عموماً وانتشاراً، وهي أساس الاستقرار في الحياة "فالأسرة في نظر "أوجست كونت" هي الخلية الأولى في جسم المجتمع ، وهي النقطة الأولى التي بدأ منها التطوّر ويمكن مقارنتها في طبيعتها وجوهر وجودها بالخلية الحيّة في التركيب البيولوجي للكائن الحيّ ، وهي أول وسط طبيعي اجتماعي نشأ فيه الفرد وتلقّى فيه المكونات الأولى لثقافته ولغته و تراثه الاجتماعي².

• تقوم على أوضاع ومصطلحات يقرّها المجتمع وهي من عمل المجتمع وليست عملاً فردياً وهي في نشأتها وتطوّرها وأوضاعها قائمة على مصطلحات المجتمع، "فهي بذلك منتج اجتماعي يعكس صورة المجتمع الذي تتواجد فيه والذي تتطوّر فيه ،هذا يعني أنّ عائلة هذا اليوم ليست تلك التي عرفتها المجتمعات في الفترات السابقة ، وإنّما كلّ العوامل التي أثّرت في تطوير المجتمعات على الأسرة ، فهي إحدى الدلالات التي تحتوي على نشاطات الأفراد و علاقتهم الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية³.

1 شروح (صلاح الدين) ، علم الاجتماع التربوي ، مرجع سابق ، ص 3.

2 الخشاب (مصطفى) ، دراسات في علم الاجتماع العائلي ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت ، 1985 ، ص 32

3 صفوح الأخرص(محمد) ، علم اجتماع العائلة، مطبعة الطبرية، دمشق ، 1990 ، ص 3

- الأسرة جماعة اجتماعية دائمة تتكون من أشخاص لهم رابطة تاريخية وترابطهم ببعض صلة الزواج، والدم، والتبني، و هي بذلك تشكّل نظاماً للتفاعل الاجتماعي تؤثر وتتأثر بالمعايير و القيم والعادات الاجتماعية والثقافية داخل المجتمع، وبالتالي يشترك أعضاء العائلة في ثقافة واحدة .
- تعتبر الأسرة الإطار العام الذي يحدّد تصرفات أفرادها، فهي التي تشكّل حياتهم وتضفي عليهم خصائصها وطبيعتها، والأسرة وعاء تكوين الوعي الاجتماعي و التراث القومي والحضاري، وهي مصدر العادات والعرف و التقاليد و قواعد السلوك وهي دعامة الدين، و عليها تقوم عملية التنشئة الأسرية. لهذا كانت الأسرة بمثابة الهيئة الأساسية التي تقوم بعملية التطبيع الاجتماعي للجيل، بمعنى أنها تنقل إلى الطفل خلال مراحل نموّه جوهر ثقافة مجتمع معيّن ، إذ يقوم الأبوان ومن يمثلهما بغرس العادات والتقاليد و المهارات و القيم الأخلاقية في نفس الطفل، وكلّها ضرورية لمساعدة العضو الجديد في القيام بدوره الاجتماعي و المساهمة في حياة المجتمع ¹.
- الأسرة تؤثر فيما عداها من النظم الاجتماعية وتتأثر بها ، فإذا كانت الأسرة منحلة وفاسدة في مجتمع من المجتمعات ،تردّد وضعه السياسي و إنتاجه الاقتصادي ومعايير معيشة الأسرة وتماسكها.
- تعتبر الأسرة وحدة اقتصادية ،كانت تقوم قديماً بكلّ مستلزمات الحياة و احتياجاتها ،فكان إنتاج الأسرة رهن استهلاكها "فمثلاً كانت الأسرة الرومانية تنتج كلّ ما تحتاج إليه،حيث يعمل رئيسها و أفرادها معا ويستهلكون معا في مكان واحد ،يومها كان الاقتصاد في طوره العائلي ضعيفاً جداً ، و لمّا صار الاقتصاد عالمياً.صارت الأسرة مركز استهلاك بداخلها ومركز إنتاج بخارجها²، "وعندما اتسع نطاق الأسرة أصبح الإنتاج العائلي من خصائص المرأة وكان الرجل يعمل تابعاً لهيئات أو مؤسسات أخرى ،والأسرة مازالت تؤدّي وظائفها الاقتصادية بالرغم من التطوّرات التي طرأت على نظمها ،ففي الأسرة الحديثة يتعيّن لكلّ فرد عمل اقتصادي.

1 حسن (محمود) ، الأسرة ومشكلاتها ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت ، 1981، ص 01

2 شروخ (صلاح الدين) ، علم الاجتماع التربوي ، مرجع سابق ، ص 3

- الأسرة وحدة إحصائية، أي يمكن أن تتخذ أساسا لإجراء الإحصائيات المتعلقة لعدد السكان ومستوى معيشتهم وظواهر الحياة و الموت ،ويمكن أن تتخذ عينة للدراسات والبحوث والتجارب العلمية و الاجتماعية للوقوف على حجم المشاكل، ورسم الخطط الفنية المثمرة للقضاء عليها .
- الأسرة هي الوسط الذي اصطلح عليه المجتمع لإشباع غرائز الإنسان ودوافعه الطبيعية والاجتماعية ، وذلك مثل حب الحياة و بقاء النوع وتحقيق الدوافع الغريزية والجنسية والعواطف و الانفعالات الاجتماعية ،وهي تقوم كذلك بعمليات التنظيم والاتصال بين أفرادها "كما تعمل على تنظيم علاقات الوصال الإنساني بين أفراد المجتمع من خلال الاعتراف بأنماط مختلفة من الزواج وصلات القرى ومسائل التنشئة الاجتماعية والثقافية"¹ وهذه كلها عبارة عن قوالب ومصطلحات يحددها المجتمع للأفراد و يستهدف من ورائها الحرص على الوجود الاجتماعي وتحقيق الغاية من الاجتماع الإنساني.
- تقوم الأسرة على أوضاع ومصطلحات يقرها المجتمع، فهي ليست من صنع الفرد، هي خاضعة في تطورها لما يريده القادة والمشرعون أو يرتضيه لها منطق العقل الفردي، بل تنبعث من تلقاء نفسها عن العقل الجمعي واتجاهاته، وتخلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة، وتتطور وفق نواميس ثابتة لا يستطيع الأفراد سبيلا إلى تغييرها أو تعديل ما تقضي به ².
- 2. أنماط الأسرة : تختلف الأنماط الأسرية باختلاف المجتمعات الإنسانية، فهي متعددة و مختلفة ، وعلى هذا أدرج الباحثون الأنماط الأسرية التالية :³

■ من حيث الانتساب الشخصي:

1 صفوح الاخرص (محمد) ، علم اجتماع العائلة ، مرجع سابق ، ص 3

2 القصير (عبد القادر)، الأسرة المتغيرة في مجتمع المدينة المعاصرة العربية ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1999، ص 62

3 نفس المرجع ، ص 55

- أ. أسرة التوجيه (Famille-d'orientation) وهي الأسرة الأولى لأي فرد منّا والتي تختص بالتربية والتعليم ونقل العادات والتقاليد والمعايير الاجتماعية.
- ب. أسرة التناسل (Famille de procréation) وهي الأسرة التي ينتمي فيها الزوجان وينجبان الأطفال.

■ من حيث الإقامة: ونجد فيها

- أ. الأسرة التي يقيم فيها الزوجان مع أسرة الزوج (Patrilocale).
- ب. الأسرة التي يقيم فيها الزوجان مع أسرة الزوجة.
- ت. الأسرة التي يترك لها حرية اختيار المسكن الذي ترغب بالإقامة فيه سواء مسكن أهل الزوج أو مسكن أهل الزوجة -/ (bilocal).
- ث. الأسرة التي تفضّل أن تسكن بعيدا عن الأهل بمسكن جديد ومستقل. (Néolocal).

■ من حيث السلطة في الأسرة: توجد أربع أنماط هي:

- أ. الأسرة الأبوية تكون السيطرة فيها للأب. (Patriarcale).
- ب. الأسرة التي تكون السيطرة فيها للأم (Matriarcale).
- ت. الأسرة البنيوية وفيها يسيطر أحد الأبناء (Filiarcale).
- ث. الأسرة القائمة على أساس المساواة والديمقراطية (Égalitaire).

■ من حيث الشكل: تتخذ الأسرة أشكالا عديدة في المجتمعات الإنسانية إذ تتباين في تكوينها، وفي أصلها ونسبها ونورد في هذا الشأن بعض هذه الأشكال منذ غابر تاريخ الأسرة :

أ. الأسرة التوتيم¹: وهي أسرة كانت قائمة على أساس انتماء الأفراد لتوتيم واحد (Totem) أفراد هذا النوع من الأسرة تربطهم رابطة قوية متحدة ليست قائمة على صلات الدم، بل يكفي أنهم ينتمون تحت لواء توتيم واحد.

هكذا كان حال الأسرة في غابر تاريخها، فنظام الأسرة كان عبارة عن عشيرة واسعة كما تبين عند بعض الشعوب البدائية وخاصة السكان الأصليين لأستراليا وأمريكا، وهذا الشكل قد ظلّ أمدا طويلا إلى أن أخذ نطاقه يضيق شيئا فشيئا حتى وصل إلى الحد الذي استقر عليه الآن.

ب. الأسرة النووية Nuclearfamily: هو مصطلح اجتماعي يطلق على الجماعة التي تتكوّن من الزوجين وأبنائهما غير المتزوجين، وينتمي الفرد في العادة إلى أسرتين نوويتين، الأسرة النووية التي تربى فيها وتعرف باسم أسرة التوجيه، والثانية التي يقوم فيها بدور الأب (وهي أسرة التكاثر²). ويطلق عليها أيضا اسم الأسرة الزوجية أو الزوجية أو اسم الأسرة البسيطة، وهي أصغر وحدة قرابة في المجتمع، وتتألف من الزوج والزوجة وأولادهما الغير المتزوجين يسكنون معا في مسكن واحد، وتقوم بين أفرادها التزامات متبادلة اقتصادية وقانونية واجتماعية. وهي بذلك ظاهرة إنسانية عالمية إذ ثبت وجودها في كلّ مراحل التطور البشرية، وتعتبر النمط المميز للأسرة في المجتمع المعاصر.³ ويطلق عليها أيضا الأسرة الفردية أو الأسرة الزوجية و الأسرة النووية هي الأسرة التي تتكوّن من الزوج والزوجة والأبناء ، وهي تمثل اليوم ظاهرة اجتماعية عالمية كمتغير يطلق على الأسرة المعاصرة باعتبار أنها تمثل وحدة تتكوّن من الزوجين وأبنائهما غير المتزوجين، والأسرة النووية معروفة بكيانها المستقل ومسكنها الخاص ويعتبرها علماء الاجتماع أصغر وحدة قرابية يمكن قيامها كوحدة منفصلة عن باقي المجتمع. والأسرة النووية قد تمثل وحدة غير مستقلة في أنساق الأسرة الممتدة⁴.

1 التوتيم: عبارة عن نوع من الحيوان أو النبات تتخذها العشيرة رمزا لها.

2 عدنان (أبو مصلح) ،. معجم علم الاجتماع، دار أسامة المشرق الثقافي ، عمان، 2010، ص 23

3 القصير (عبد القادر)، مرجع سابق، ص35

4 محمد عفيفي (عبد الخالق)، مرجع سابق، ص48

هذا و تعتبر الأسرة النووية الشكل الأساسي والمنتشر في معظم المجتمعات وهي الأسرة الزوجية (conjugal) التي تتكوّن من زوج واحد وزوجة والأبناء غير المتزوجين أو طفل واحد على الأقل، إلا أنّ ذلك لا يعني بالضرورة حدوث الزواج مرّة واحدة خلال حياة الإنسان فقط، بل يمكن له الزواج مرة أخرى في حال وفاة الزوجة أو الزوج أو الطلاق ويستخدم مصطلح "الأسرة النواة" وكذلك مصطلح "الأسرة الزوجية" للإشارة إلى الأسرة المكوّنة من الزوج والزوجة وأطفالهما المباشرين، والفرق الوحيد بينهما أنّ الأسرة النواة يمكن أن يقيم مع أفرادها أحد الأقارب مثل الأخت أو الأخ أو أحد الوالدين، أمّا الأسرة الزوجية فهي قاصرة على الزوجين وأطفالهما فقط. "والأسرة النواة أو الزوجية تعرف كوحدة تبدأ بمراسم الزواج وتستمرّ خلال الحياة، وتكون العلاقات الجنسية قاصرة على الزوجين، ويتركز الاعتماد الاقتصادي داخل الأسرة النواة وليس على الأقارب، فهي من الناحية الاقتصادية تعتمد على دخل الزوج من عمله وربّما أيضا من مرتب الزوجة. كما تظهر بوضوح دلائل المحبّة والعواطف الصادقة الخالصة بين الآباء و الأبناء وبين الإخوة، ولهذا فالأسرة النواة في كلّ مجتمع تلعب دورا هامّا وأساسيا¹ كنموذج أسري يميّز أعضاؤه بدرجة عالية من الفردية وبالتحرّر الواضح من الضبط الأسري ممّا يترتب عليه أن تغلو مصلحة الفرد مصلحة الأسرة ككلّ، و"تمتاز هذه الأسرة بصغر حجمها، تتكوّن عادة من الزوج و الزوجة و أبنائهما الغير المتزوجين، و لا يحدث إلّا نادرا وفي ظلّ ظروف استثنائية أن يعيش أحد الأبناء المتزوجين مع والديهم".²

هذا و تعدّ الأسرة النووية هي النمط المميّز و الغالب للأسرة في المجتمع المعاصر، حيث تلعب الدور الحاسم في التأثير على كيانها وحياتها -إلى جانب علاقات القرابة القائمة- العلاقة الوثيقة بين الزوجين، "كما تعني الأسرة النووية من الناحية البنائية تمركز الأسرة حول شخصيات: الزوج والزوجة والأطفال القصر، فيرتبطون جميعا في إطار علاقة مواجهة تميّز بكلّ سمات الجماعة الأولية".³ فطبيعة العلاقات الاجتماعية القائمة بين الزوجين وبين أطفالهما داخل إطار الأسرة النووية تميّز بالصلابة والمتانة، خصوصا عندما

1 الخولي(سواء)، الأسرة والحياة العائلية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص 65

2 غيث (محمد عاطف)، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، بدون سنة، ص 178

3 شكري (علياء وآخرون)، علم الاجتماع العائلي، دار المسيرة، عمان، ص 125

يكون الأطفال صغاراً وتضعف هذه العلاقات بعد بلوغ الطفل سنّ الرشد ونضجه وذلك لصالح علاقات اجتماعية أخرى يقيمها الفرد مع فئات المجتمع خصوصاً تلك التي يحتك بها في حياته اليومية ، وقد تنقطع هذه العلاقات بين الآباء و الأبناء لدى زواج هؤلاء خصوصاً لدى انتقالهم الجغرافي أو الاجتماعي¹.

يتضح من خلال ما سبق أنّ الأسرة النووية أو كما يطلق عليها الأسرة الزوجية أصغر وحدة قرابية في المجتمع تتكوّن من الزوج والزوجة وأبنائهما غير المتزوجين يعيشون في مسكن واحد، حيث يخلق هذا النوع من الأسر مناخاً ديمقراطياً يجعل أفرادها يتميّزون بدرجة عالية من الفردية و التحرّر من الضبط الأسري، كما أنّها تتميّز بصغر حجمها حيث يسودها التعاطف و التضامن بين أفرادها وقرب بعضهم من بعض، وتمثّل الأسرة النووية النمط الأكثر انتشاراً في المجتمعات المعاصرة.

أ - الأسرة الممتدة : Extended family:

هي أسرة يرتبط فيها الأفراد بعضهم ببعض بصلة الدم، وتتكوّن من عدد من الأسر النووية، مثلاً الأسرة النووية الأولى تتجب أطفالاً فيتزوجون وينجبون في الأسرة نفسها، أي أنّ هناك ثلاثة أجيال في أسرة واحدة، وأفراد هذه الأسرة يشكلون جماعة متحدة ومتضامنة، يتساوون في الحقوق والواجبات والسلطة العليا فيها تعود لأكبرهم سنّاً ويكون بالطبع الجدّ، وهذا النوع من الأسر نجده منتشراً في الأمم الغابرة وفي المجتمعات الريفية والتقليدية، وكذلك في المجتمعات الحضرية عند بعض الفئات الفقيرة التي تلجأ للاجتماع في أسرة واحدة و تحت سقف واحد حتّى يتمكنوا من تلبية حاجياتهم الضئيلة وتقليص حجم معاناتهم إزاء نتائج التخصّر في مجتمع أصبحت فيه الكماليات ضرورية وأساسية.

- عرّفها روسر (Rosser) وهاريس (Harris) بأنّها علاقة معيّنة بين مجموعة من الأفراد تربطهم المودة والتراحم من خلال الزواج والإنجاب وهي أوسع من الأسرة النواة بحيث تمتد لثلاثة أجيال بدءاً من الأجداد وحتّى الأحفاد، وكلّ أعضاء تلك المجموعة ليسوا محتاجين للإقامة بمكان واحد لكي يكونوا أسرة ممتدة، وتشكّل الأسرة الممتدة نمطاً شائعاً في

1 نصار (كريستين)، مواقف المرأة العربية من اضطرابات الطفل، دار جروس برس، طرابلس، 1993، ص 33

المجتمعات البدائية، وفي المجتمعات الريفية والغير صناعية، وهذه الأسر هي جماعة متضامنة والملكية عامّة والسلطة فيها لرئيس الأسرة أو الجد الأكبر¹.

- ويعرّف ن. ويل ف. فوجل في مؤلفهما بعنوان "مقدمة جديدة للأسرة" الذي نشر سنة 1960 "أي تجمّع أوسع من الأسرة النووية يكون منتمياً بالتناسل سواء عن طريق التناسل أو التبني إلى جد واحد بأنّه أسرة ممتدة ، فالأسرة الممتدة تتكوّن من أسرتين نوويتين أو أكثر تنتميان بواسطة النسب من خلال العلاقة الوالدية إلى جد واحد بمعنى انتساب الأسرة النووية إلى أب راشد ينتسب مع الأسرة النووية الأخرى بواسطة الزواج إلى جد واحد ، ومن أمثلة هذا النمط في المجتمعات العربية والإسلامية، أنّ الأب وزوجته ومعهما أولادهما، وبعض هؤلاء الأولاد متزوّج وله أبناء ولكن يعيشون في منزل واحد². حسب " مكيفر " توجد الأسرة الممتدة في المجتمعات الزراعية الريفية وفي المجتمعات المحليّة العشائرية والقبليّة، ويخيّم الجوّ الديكتاتوري على الأسرة الممتدة إذ أنّ الأب يحتل منزلة اجتماعية أعلى بكثير عن منزلة الأم وينفرد في اتخاذ الإجراءات والقرارات التي تتعلّق بمستقبل الأسرة³.

و يطلق عليها أحيانا اسم "الأسرة الدموية Consanguine-Family" أو "الأسرة المتصلة Family-Joint"، والجدير بالذكر أنّ شكل الأسرة الممتدة هو الذي كان شائعاً في الماضي في معظم المجتمعات، إلّا أنّه نتيجة لتحوّل كثير من المجتمعات من الزراعة إلى الصناعة انهارت روابط الأسرة الممتدة وتناقصت أهميّتها⁴، وفي كثير من الأحيان تمتد لتشمل أخت الأب الأرملة أو العازبة مع أبويه المسنين، وهؤلاء جميعاً يسكنون في منزل واحد، أوفي شقق ملحقة بالمنزل الأصلي الذي يترأسه رب الأسرة، ويدير شؤونه الخاصّة والعامّة، وتقوم بينهم التزامات متبادلة. وتشكّل هذه الأسرة وحدة اقتصادية تسيطر على الملكية وعلى الوظائف والأعمال الاقتصادية التي يزاولها أعضاؤه، فممتلكات

1 رشوان (حسين عبد الحميد)، مرجع سابق ، ص 34-35

2 محمد عفيفي (عبد الخالق) ، مرجع سابق ، ص 49

3 محمد الحسن (إحسان) العائلة القرابية والزواج، دار الطليعة للطباعة والنشر ، لبنان، 1985، ط2، ص 42

4 الخولي (سناء) ، الأسرة والحياة العائليّة، دار النهضة العربية، بيروت، 1984، ص 65-66

ووسائل إنتاج الأسرة تعود إليها وليس إلى غيرها، وغالباً ما يترك أفرادها في ممارسة مهنة رئيسية واحدة، لكن رب الأسرة هو الذي يشرف ويدير ملكيتها وأعمالها الاقتصادية، ويوزع الأعمال على أفرادها، ويلبّي احتياجاتهم المادية والمعيشية. هذا ما جعل ظروف أفرادها الاقتصادية والاجتماعية متجانسة ومتشابهة، وأيضاً مستواهم الثقافي، فلا غرابة أن تكون لإيديولوجيتهم ومعتقداتهم الفكرية الأثر الكبير في تحديد معالم سلوكهم الاجتماعي، وتحقيق وحدتهم النفسية والاجتماعية.

والأسرة الممتدة يعتمد فيها التشكيل على نظام بناء السلطة داخل الأسرة، فالسلطة تعتمد على السن والجنس، فالصغير يخضع للكبير والأنثى للذكر، وسلطة القرار وإبداء الرأي حق لرب العائلة أو شيخ القبيلة، ولا يجوز للأفراد الآخرين التعبير عن آرائهم حول كثير من الموضوعات حتى المتصلة بحياتهم الشخصية طالما يشغلون وضعا اجتماعيا معيّناً بحكم السن أو النوع¹. وهذا و تعدّ الأسرة الممتدة أوسع من الأسرة النووية، فهي تتكون من ثلاثة أجيال فأكثر، حيث تضم الأب والأم وأبنائهما المتزوجين وغير المتزوجين، وإلى جانب ذلك قد تضمّ بعض الأقارب الآخرين، يقيم أفراد هذه الأسرة في مسكن واحد أو في مساكن مجاورة للمسكن الأصلي، ويمثّل الأب الأكبر أو الجد السلطة المطلقة لهذه الأسرة، وينتشر هذا النوع خاصة في المناطق الزراعية، ويشترك جميع أفراد هذه الأسرة في وسائل الإنتاج، وفي هذا النوع من الأسر تلعب التقاليد والأعراف والعادات دوراً بارزاً في عملية التنشئة، والسلطة في هذا النوع من الأسر تخضع لمبدأ السن والجنس، فكل فرد صغير في هذه الأسرة يخضع لأوامر من هو أكبر منه، كما تخضع الأنثى لسلطة الذكر، وبالرغم من ذلك فإنّ الذكور قد يتمتعون بحرية للتعبير عن آرائهم كلما تقدموا في السن، بخلاف الأنثى لا يحقّ لها التعبير عن آرائها حتى لو كانت متعلّقة بحياتها الشخصية بحكم نوع جنسها.

ب- **الأسرة المركّبة:** يظهر هذا النوع من الأسر في المجتمعات التي تسمح بتعدّد الزوجات كالمجتمع الإسلامي أو المجتمعات التي تسمح بتعدّد الأزواج، فهذا النموذج

1 أحمد محمد (أحمد)، وآخرون، التربية الأسرية ومؤسسات التنشئة الاجتماعية، دار صفاء، عمان، 2013، ص 144

الأسري يتميز باتحاد أسرتان نوويتان أو أكثر عن طريق الزوج المشترك أو الزوجة المشتركة.¹

ت-الأسرة المتسعة: هي أسرة زواجية يعيش فيها قريب غير متزوج لأحد الزوجين مثل الأخ أو الأخت أو ابن العم أو الخال².

5. وظائف الأسرة:

المقصود بوظائف الأسرة هي تلك الأعمال و الواجبات التي تمارسها لصالح أفرادها، و المجتمع بشكل عام. كانت الأسرة تقوم بكافة الوظائف الضرورية بداية من جمع القوت وتوفيره لأعضائها و القيام بمستلزمات الحياة بمعنى أنها وحدة اقتصادية منتجة ، وبعد التطور الاجتماعي الحاصل انتزعت منها مجموعة الوظائف من طرف هيئات أنشأها المجتمع، فالتحولات الاقتصادية و الاجتماعية و التربوية تركت آثارها على الأسرة باعتبارها نواة لهيكل المجتمع الكبير المتلقي لمختلف التأثيرات التي نتجت بإفرازاتها المتواصلة مؤسسات تولت البعض من مهام الأسرة ، لكن هناك وظائف بالغة الأهمية لازالت الأسرة تقوم بها نظرا لمدى أهميتها في المجتمع ،ويقول هنا "فاخر عاقل" في هذا الصدد "الأسرة اضطرت للعديد من الأسباب للتخلي عن الكثير من وظائفها و أعمالها وواجباتها لمؤسسات أخرى كالمدرسة و النادي و منظمات الشباب وغير ذلك من المؤسسات ،حتى تساءل علماء التربية عما إذا كانت أهمية الأسرة في التربية قد تضاءلت من وجهة تربوية أم أنه بقي لها من الأهمية الشيء الكثير؟"³ ، ومع ذلك فالأسرة جماعة اجتماعية ذات أهمية كبرى تتأثر بما يتأثر به المجتمع من خلال تغيراته و تطوراتها عبر التاريخ.

1 غيث(عاطف)، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص 179.

2 سيد أحمد منصور (عبد الحميد)، الأسرة كأداة للضبط الاجتماعي في المجتمع العربي، المركز العربي للدراسات

الأمنية و التدريب، الرياض، 1987، ص31- 38

3 عاقل(فاخر) ، معالم التربية، ط 5 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1983 ، ص 54.

وبما أنّ الأسرة خاضعة لمنطق التغيّر عبر الزمان والمكان ومن حيث الكم والكيف أدّى إلى تغيّر وظائفها ، فلم تعد الأسرة الحديثة تقوم بنفس الوظائف وببنفس الكيفية التي كانت الأسرة في القديم تقوم بها، إلّا أنّ التطوّرات الاجتماعية الحاصلة على مستوى المجتمع، "نتيجة لزيادة التخصّص وتعقّد المجتمع الحديث والنموّ المستمرّ في التنظيمات البيروقراطية أثبتت أنّها أكفأ من غيرها من التنظيمات في تحقيق الأهداف المجتمعية"¹ وكذا إشباع الحاجات الفردية، سلبت بذلك من الأسرة وظائف عديدة كالوظيفة الإنتاجية التي انتقلت إلى المصنع والوظيفة التعليمية التي انتقلت إلى المدرسة، ولكن رغم ذلك تبقى للأسرة وظائف مقتصرة عليها وحدها فقط كالإنجاب والإشباع الجنسي التي يقرّها المجتمع، ونجد بذلك تشارك المؤسسات الأخرى في أداء وظائف أخرى كالتربية والتنشئة الاجتماعية. و يمكن بذلك أن نلخص أهم وظائف الأسرة وذلك من خلال عرض تصنيفات بعض الباحثين، على اختلافهم إلّا أنّهم اتفقوا على وظائف أساسية للأسرة أهمّها:

أ- الوظيفة البيولوجية:

تعتبر الأسرة النظام الإنساني الأول التي من وظائفها المحافظة على استمرار النوع وضمان بقاء مجموعة العلاقات التي تربط الأفراد فيما بينهم داخل الأسرة ، وبالتالي فالأسرة هي التي تحفظ المجتمع من الانقراض و الفناء ، وهذه الوظيفة البيولوجية دائمة مع الأسرة ، فكلّ مجتمع لا يقبل أطفالا شرعيين في حظيرته إلّا من أفراد شرعيين متزوّجين مهما كانت ثقافة هذا المجتمع ومستواه الحضاري ، باعتبارها المؤسسة التي تضمن استمرار المجتمع من خلال توفير أصلح نظام للتناسل وكذا توفير الرعاية الاجتماعية للأفراد صغارا و كبارا، فالبيت هو مركز العالم بل هو البيئة الثقافية و الاجتماعية الأولى التي تؤسّس لما يليها من التراكمات الثقافية التي تؤسّس بناء شخصية الإنسان². و "الأسرة هي البيئة الأولى التي تمثّل العامل الحاسم في عملية الميلاد الثاني للطفل كجماعة أولية

1 لقصير (عبد القادر)، مرجع سابق ، ص 67

2 بلغيث (سلطان)، دليل المربين في التعامل مع الناشئين ، دار قرطبة للنشر، الجزائر ، 2007، ص 90.

،حيث تهيئ استعداداته البيولوجي و النفسي ليغدو لبنة صالحة مهيئة لعملية التنشئة الاجتماعية التي تكسبه ثقافة الجماعة و نظمها وحكمته¹. ويمكن تلخيص الوظيفة البيولوجية للزوجين و المتمثلة في إنجاب الأطفال و حفظ النوع من الانتهاء ،إضافة إلى تنظيم إشباع الدافع الجنسي ...وتختلف المجتمعات بعدد الأطفال المرغوب إنجابهم من قبل الآباء ،ففي المجتمعات النامية يزيد عدد الأطفال عن أربعة وقد يصل إلى عشرة وربما أكثر، بينما الدول المتقدمة قد لا يزيد عدد الأطفال عن ثلاثة أطفالا غالبا حتى تقوم الأسرة بوظيفتها البيولوجية على أتم وجه.

ب- الوظيفة النفسية و العاطفية :

يحتاج الإنسان للغذاء لينمو ويكبر فهو يحتاج إلى إشباع حاجاته النفسية، كالحاجة إلى الحب والأمن والتقدير، وهذا لا يمكن أن يوفره إلا الأسرة، فهي المكان الأول الذي يجد فيه الفرد الحنان والدفع العاطفي، فيتعلم الطفل أول درس في الحب و الكراهية فتتشأ العواطف المختلفة من محبة و تعاون و تضحية و احترام ، ويتعين على الآباء أن يتفهموا هذه المشاعر و ألا يحاولوا الحد منها، و للأسرة دور هام في تطعيم أنواع الحنان و العطف لأعضاء الأسرة فهي ضرورية في التكامل الانفعالي لأفراد الأسرة بما لها من إشباع نفسي ، وتعتبر هذه الوظيفة بالنسبة للطفل كالفيتامينات للجسم "إن العلاقات الاجتماعية الأولى للطفل مع أفراد أسرته تحدّد خبراته عن الحب و العاطفة والحماية و الانتماء و تشعره بقيمته وذاته ، و تنمي وعيه بنفسه وتهيئ استعداداته البيولوجية ليتفاعل مع محيطه"²، فالعلاقة المستمرة بين الأم و الطفل لا تؤدي إلى إشباع الطفل نفسيا فقط ، بل تؤدي إلى إشباعه بكل ما توفره الأمومة من حنان، فيستقر الجو النفسي الصحي و تصبح الأسرة عندئذ مصدر الأمن و الاطمئنان ، إذن الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأولى و المثلى التي يمارس فيها المولود الجديد أولى علاقاته الاجتماعية و ذلك من خلال ما تقدمه له من رعاية و حنان و عطف .

1 بعبيع (نادية)، أهمية الرعاية الوالدية في نمو و تطور شخصية الفرد ، مجلة العلوم الإنسانية جامعة قسنطينة

،العدد 19 جوان 2003 ، ص 90

2 نفس المرجع ، ص 90

والحب هو أولى العلاقات الاجتماعية التي يمارسها الطفل و أهمّها جميعا ، لأنها تتعلّق بعلاقات الودّ والعطف كنتيجة للعلاقة الحميمة مع الوالدين و الأهل و التي هي من أهمّ مميّزات الأسرة السّعيدة ، ويعمل الحب كدافع هام لتعلّم كثير من الاتجاهات الاجتماعية التي تحدّد علاقة الصغير بالمجتمع.

ت- الوظيفة التربوية: كانت الأسرة ولا تزال تعدّ أقوى سلاح يستخدمه المجتمع في عملية التطبيع الاجتماعي أو التنشئة الاجتماعية **socialisation**، ويمكن وصف هذه العملية بأنّها العملية التي تتشكّل خلالها معايير الفرد ومهاراته ودوافعه واتجاهاته وسلوكه، لكي تتوافق وتتفق مع تلك التي يعتبرها المجتمع مرغوبة ومستحسنة لدوره الراهن أو المستقبل في المجتمع¹. هذا وتعدّ هذه الوظيفة من الوظائف الأساسية التي لا يمكن أن يقوم بها أحد سوى الأسرة، حيث أنّ الوليد البشري يصل إلى هذا العالم في حالة عجز تام، بحيث يستحيل ممارسة حياته ما لم يتولى رعايته لوالدته أو أمّه البديلة لكي تشبع له حاجاته الفسيولوجية والنفسية و الاجتماعية². و ترتبط الأسرة بالتربية ارتباطا وثيقا، فقد كانت قديما هي المصدر الوحيد للتربية، وكان كلّ فرد يكتسب تدريجيا منذ نشأته أساليب السلوك الفردية للحياة عن طريق الاحتكاك المباشر بالبيئة. ولم تكن التربية حينذاك نشاطا رسميا مقصودا، وإنّما كانت تتم في سياق الحياة اليومية، ومع تقدّم أساليب الحياة و أنواع المعرفة أخذ المجتمع ينتزع من الأسرة هذه الوظيفة شيئا فشيئا وينشئ لتقوم بها مؤسسات خاصة كدور الحضانة والمدارس، ومع ذلك مازالت الأسرة عاملا من أهمّ عوامل التربية فهي المحدّد الأوّل في عمل التنشئة الاجتماعية³، وإذا كانت الأسرة قديما تقوم بتعليم أفرادها و لا يعني ذلك تعليم القراءة والكتابة، و إنّما الحرفة أو الصناعة أو الزراعة، و التربية البدنية، و الشؤون المنزلية⁴.

1 عفيفي (عبد الخالق)، مرجع سابق، ص 98

2 نفس المرجع ، ص 98

3 رشوان (توفيق) ، مرجع سابق ، ص 182- 183

4 الخولي (سناء)، مرجع سابق ، ص 57-58

ث - الوظيفة الاجتماعية: تتجلى هذه الوظيفة في تنشئة الأبناء، التي يبدو تأثيرها في السنوات الخمس الأولى من حياة الطفل على وجه الخصوص، ففي هذه السنوات يتم تطبيع الطفل اجتماعيا وتعويده على مختلف النظم الاجتماعية (التغذية، الإخراج، الحياء والتربية الحسنة والاستقلالية)، كما تتضمن إعطاء الدور والمكانة المناسبة له، وتعريفه بذاته وتنمية مفهومه لنفسه وبناء ضميره وتعليمه المعايير الاجتماعية ليعرف حقوقه وواجباته التي تساعده على الصحة النفسية والتكيف ووسطه الاجتماعي. فالأسرة تعدّ الطفل إعدادا اجتماعيا وتوجه سلوكه في ما يجب وما لا يجب عمله، كما تعلمه اللغة التي يتفاعل بها اجتماعيا، و تنقل له الموروثات الثقافية و الدينية و تعين له مكانته الاجتماعية، "فالعائلة تقوم بوظيفة المدرب الاجتماعي الذي يضمن للأفراد مكانة معينة في المجتمع"¹.

وظيفة الضبط الاجتماعي: يعتبر الضبط الاجتماعي من أهم ميكانيزمات عملية التنشئة الأسرية تحقيق الأهداف الاجتماعية المرجوة منها ، على رأسها الحفاظ على استقرار البناء الاجتماعي العام و تماسك أنساقه الفرعية ، " فالضبط إذن هو ضرورة لازمة لاستقرار النظم و المؤسسات الاجتماعية لضمان استمرار فاعليتها بصورة تحفظ الشكل البنائي و الهيكل الوظيفي للجماعة²، لذا كان من أهم وظائف الأسرة أن تغرس في نفوس أبنائها حب الخير و التماسي وقيم المجتمع و التفاعل الإيجابي مع الآخرين، و إذا لم يمثل الطفل فهناك جانب ردعي يعلم من خلاله أن هناك قوانين اجتماعية لا يمكن تجاوزها، و لابد أن تشترك الأسرة مع المدرسة و المجتمع في عملية التطبيق الاجتماعي للطفل . و الأسرة هي الجماعة الإنسانية الأولى التي يتعامل معها الطفل والتي يعيش معها السنوات التشكيلية الأولى من عمره، هذه السنوات التي يؤكد علماء النفس و التربية أنّ لها أكبر الأثر في تشكيل شخصيته تشكيلا عميقا بالغ الأثر على حياته المستقبلية ، و تتضح أهمية الأسرة وتأثيراتها في تشكيل شخصية الطفل إذا ما تذكرنا المبدأ البيولوجي

1 عبد المالك (زهير)، علم الاجتماع لطلاب الفلسفة، منشورات مكتبة الوحدة العربية، بيروت، 1967، ص100

2 ناصر (ابراهيم) ، علم الاجتماع التربوي ، مكتبة الرائد العلميّة ، الأردن، بدون سنة ، ص 159.

العام الذي القائم على "ازدياد القابلية للتشكيل أو ازداد المطاوعة كلما كان الكائن صغيراً"، و الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأولى التي يبدأ فيها الطفل بتكوين ذاته والتعرف على نفسه عن طريق عملية الأخذ و العطاء و التعامل بينه وبين أعضائها، وفي هذه البيئة يتلقى أول إحساس بما يجب وما لا يجب القيام به، بالأعمال التي إذا قام بها تلقى المدح و الأعمال الأخرى التي إذا قام بها تلقى الذم و الاستهزاء ، وبذلك تبعده عن طريق هذا التوجيه للاشتراك في حياة الجماعة بصفة عامة¹، "إنّ تعلّم الطفل السلوك المقبول وتوضيح الصواب من الخطأ يتشرب الطفل المعايير الأخلاقية الأسرية²"، ممّا يؤدي بالطفل إلى الاهتمام طول حياته بالقيم و العادات و العلاقات الاجتماعية، فيتكوّن بداخله إحساس كبير و واجباته اتجاه هذه المعايير التي تكون بمثابة الموجه للأشخاص داخل المجتمع ،كما تتباين من حيث مشاكل العلاقات ، و تقوم الأسرة على أسس تنظيمية يعترف بها المجتمع وتمارس قواعد الضبط الاجتماعي ، ويجعل ميوّله وأفكارهم واتجاهاتهم تسير وفقها، وتمارس هذه الوظيفة في ظلّ السلطة الأبوية التي مازالت تحظى بنوع من التقدير، ممّا يسمح لها بالأداء الحسن ونقل المبادئ الأساسية في الحياة للأطفال كأهميّة الانضباط و الامتثال للتعليمات و التوجيهات المقدمة لهم باستمرار، على أساس خدمة المصلحة العائلية و المحافظة على مكانتها ضمن الوسط الاجتماعي المقيمة فيه ، فالطفل أول ما يطلّع على الحياة الاجتماعية ومظاهرها و أنماط علاقاته داخل الأسرة، يتعلّم اللغة التي تعتبر وسيلة التخاطب في المجتمع و الاتصال ،ويتعلّمها بالمشاركة فيها حسب مراحل نموّه ونضجه، أين تمكّنه من التفاعل الاجتماعي ،زيادة على نقل الخبرات والتقاليد والآداب المختلفة ومعاني العلاقات الاجتماعية الأخرى كالملكية الفردية والمشاركة ، ويدرك الحقوق والواجبات ومعاني احترام الآخرين ، فأعضاء الأسرة كانوا يستمدون مكانتهم الاجتماعية من مكانة أسرهم وحتى دور الأسرة يتناسب مع مكانة أسرهم، "فالضبط إذن هو ضرورة لازمة لاستقرار النّظم و المؤسسات الاجتماعية لضمان استمرار فاعليتها بصورة تحفظ الشّكل البنائي و الهيكل الوظيفي للجماعة

1 النجحي (محمد لبيب) ، الأسس الاجتماعية للتربية، ط 8 ، دار النهضة العربية، بيروت، 1981 ، ص82

2 أحمد السيد (غريب) و آخرون ، الدراسات في علم الاجتماعي العائلي، الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، 1995 ، ص 38

...¹، و قد يكون الضبط بطريقة رسمية من خلال القوانين و العقوبات الجزائية، أوغير رسمية مثل الأمثال الشعبية، الشائعات السخرية و التي تلزم الفرد باتباع السلوك المرغوب فيه والابتعاد عن السلوك الانحرافي و بالتالي يحقق عملية التآلف والتعايش مع الوسط الاجتماعي المتواجد فيه .

ج- **الوظيفة الاقتصادية:** يعتبر العامل الاقتصادي من أهم العوامل في حياة الأسرة، ويبدو ذلك واضحاً في أنّ الأسرة إذا لم تجد الموارد الاقتصادية الضرورية ستصبح عاجزة عن أداء وظائفها بنفسها، وتدب فيها عوامل الفساد و التفكك.وبما أنّ الأسرة في السابق كانت تقوم بكلّ مظاهر النشاط الاقتصادي معتمدة على نفسها "كما كانت عليه في الماضي ، فهي تقوم باستهلاك ما تنتجه،وبالتالي لم تكن هنالك حاجة للبنوك أوالمصانع أو المتاجر، ولقد كانت بذلك تكفي ذاتها بذاتها ،فالطعام يحضر في الأسرة وكذلك اللباس وكلّ ما تحتاجه ،وكانت كذلك تؤدّي حاجتها وتنتج ما تستهلك ،وهذا بتقسيم العمل على جميع الأفراد ل في الحقل ،فرابطة القرابة كانت قوّة والعيش مشترك والتعاون في الإنتاج و العمل كان مقسّم ، وكلّ واحد يقوم بوظيفة يكمل الآخر ،والسيادة المطلقة للأب فهو الأمر النهائي ،ويعتبر المسئول الذي يوفّر كلّ مستلزمات أسرته مهما كان عددها ،"فالاختلاف الفسيولوجي بين جسمي الرجل و المرأة قد جعل من الأسرة وحدة متكاملة على درجة كبيرة من الكفاءة،فالرجل بقوّةه الجسمية التي تفوق قوّة المرأة يستطيع أن يقوم بصورة أفضل بالأعمال التي تتطلب بعض القوّة، وكذلك المرأة تقوم بالوظائف الاقتصادية التي تتناسب مع طبيعتها الفيزيولوجية ، و التعاون الاقتصادي يؤدّي إلى تقوية العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأسر².

خلاصتنا هي أنّ هي الأسرة وحدة اجتماعية اقتصادية ثقافية تتكوّن من مجموعة من الأفراد الذين تربطهم علاقات ، الزواج و الدّم تقوم بتأدية عدد من الوظائف الاجتماعية

1 ناصر (ابراهيم) ، **علم الاجتماع التربوي** ، مكتبة الزائد العلمية ، الأردن ، بدون سنة ، ص 159

2 وصفي (عاطف) ، **الأنثروبولوجيا الاجتماعية** ، دار المعارف للطباعة و النشر ، مصر ، 1977، ص 94

والاقتصادية والثقافية¹، فهي الحلقة الأساسية في البناء الفكري و العقائدي للمجتمع ، والمؤسسة الاجتماعية الأولى التي يتعلّم فيها الفرد أنماط الحياة ، ويكتسب من خلالها العادات و التقاليد الاجتماعية ، "باعتبارها الوحدة الأكثر تأثيرا على الطفل بما تنقله إليه من قيم و اتجاهات²، فهي المسؤولة عن تنشئة الفرد ، " لتمثّل بذلك المرجعية الأولى للقيم و المعايير و النموذج الأمثل للجماعة الأولية التي يتفاعل الطفل مع أعضائها ويعتبر سلوكهم سلوكا نموذجيا مؤثرا يصاحبه في كلّ مراحل الحياة³.

(2). التنشئة الأسرية بين المفهوم و العوامل المؤثرة فيها

لما كانت العوامل الاقتصادية و السياسية و القانونية وحدها غير كافية لفهم الخلفيات الكامنة وراء الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية ، لا سيما وأنّ بعد الموضوع يطرح إشكالية نظرة المجتمع للمرأة ، كان علينا البحث في أصول الذهنيات و العقليات المؤطرة للسلوكات و التصورات الاجتماعية اتجاه هاته الفئة من النساء ، خاصة " إذا كان تحليل الوضعية في حدّ ذاته يتطلب منّا فهم التصرف الذي يقوم به الفرد للتلاؤم مع الوسط الذي يعيش فيه " ⁴باهتمامنا بعملية التنشئة الأسرية و اعتبارها العملية التي تلعب دورا كبيرا في استمرارية إعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية و الثقافية التمييزية التي تحطّ من كرامة المرأة بشكل خاصّ⁵.

1. ماهية التنشئة الأسرية؟

هي مجموع الإجراءات و الأساليب التي يتبعها الوالدان في تطبيع أو التنشئة أبنائها اجتماعياً، أي تحويلها من مجرد كائنات بيولوجية إلى كائنات اجتماعية وما يعتقها من

1 وظيفة (اسعد) ، علم الاجتماع التربوي ، منشورات جامعة دمشق ، سورية ، 1993 ، ص74

2 دمنهوري (رشاد صالح)، التنشئة الاجتماعية و التأخر المدرسي ، دراسة في علم النفس الاجتماعي التربوي

الإسكندرية، 1995، ص 33

3 مصباح (عامر) ، مرجع سابق ، ص 78

4 Thines(George) et Lampereur(Agnès) , Dictionnaire des sciences humaines , Paris , Edition Universitaire , 1975 , p881
ADFM, L'image de la femme et les violences symboliques à son égard au Maroc , Edition ADEM , 2000 , p95

اتجاهات توجّه سلوكهما في هذا المجال¹، لاسيّما إذا كانت الأسرة مؤسسة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية ذات الأهمية البالغة في تشكيل أولى خبرات الأفراد و بناء شخصيتهم ، وتكيفهم مع البيئات المختلفة باعتبارها مرجعية هامة و دعامة أولى للضبط الاجتماعي لسلوكات الأفراد ، فالطفل يمرّ بمرحلة يدمج فيها القيم و الاتجاهات و المعايير والأدوار التي تشكّل شخصيته و تؤدّي إلى اندماجه في مجتمعه ، فالتنشئة الأسرية هي همزة وصل بين الثقافة و الشخصية إذ هي عملية إدماج الطفل في الإطار الثقافي العام عن طريق إدخال التراث الثقافي في تكوينه و توريثه إيّاه توريثا متعمّدا بتعليمه النماذج السلوكية المختلفة في المجتمع الذي ينتسب إليه و تدريبه على الطرق السائدة فيه .

هذا و قد عرّف "عبد الكريم أبو الخير" التنشئة الأسرية "بأنّها تلك الطريقة التي ينتهجها الوالدين أثناء معاملة أبنائهم، والتي يترتب عنها إمّا آثار سلبية أو إيجابية في سلوك الطفل من خلال استجابة الوالدين لسلوكه"²، و يقصدها أيضاً الوسيلة التي يتبعها الآباء أثناء تعليم أبنائهم قيم و غرس السلوكات التي تمكّنهم من التوافق سواء في حياتهم أو عملهم أوفي علاقاتهم الاجتماعية³. كما تعرف التنشئة الأسرية "على أنّها العمليات التي يتعلّم عن طريقها الطفل والبالغ أساليب المجتمع أو الثقافة التي تعنيه على أن ينمو ليتمكن من المشاركة في الحياة الاجتماعية في مجتمع يعنيه و التي تكون داخل الأسرة "⁴ " إنّ شخصية الطفل تشكّلها اتصالاته بالأسرة، و إنّ توافق الطفل أو عدم توافقه يتوقف بدرجة كبيرة على التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها من أسرته بهدف نموّ شخصيته نموّاً متناسقا وسليما ، فالإنسان لا يولد شخصا و لكن يولد فردا ثم يبدأ في اكتساب شخصيته تدريجيا

1 كامل احمد (سهير) ، سليمان احمد (شحاتة)، "تنشئة الطفل وحاجاته بين النظرية والتطبيق"، مركز الإسكندرية للطباعة و النشر و التوزيع، 2002 ، ص 08

2 أبو الخير (عبد الكريم) ، "أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بالإضطرابات السلوكية"، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في علم النفس، مكة المكرمة، 1986، ص 14

3 جابر (نصر الدين) "انعكاسات أسلوب التقبل و الرفض الوالدي على تكيف الأبناء في مرحلة المراهقة"، مذكرة لنيل شهادة ماستر في علم النفس، جامعة قسنطينة، الجزائر 1998-1999 ، ص38

4 السمالوطي (نبيل محمد توفيق) ، الدين و البناء العائلي ، دار الشروق، جدة ، ط ، 1991 ، ص197

في الوسط الاجتماعي الذي يولد فيه، والأسرة هي أولى حلقات هذا الوسط الاجتماعي الواسع¹ "فهي التي تحوِّله من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي و تزوِّده بثقافة و تراث مجتمعه وتربطه بمجتمعه و تعلِّمه قدرات و مهارات تؤهِّله للقيام بأعمال يعيش منها مستقبلاً ، فهي مؤسسة اجتماعية تضمّ مختلف الوظائف الأسرية و التربوية و الثقافية والدينية و السياسية ...إلخ .

2. أهداف التنشئة الأسرية:

من بين أهداف التنشئة الأسرية ما يلي²:

- أ. تعليم الطفل كيف يتصرّف بطريقة إنسانية.
- ب. تلقين المنشأ النّظم الأساسية و التي تبدأ من التدريب على أعمال و عادات النظافة حتّى الامتثال لثقافة المجتمع فضلاً عن تلقينه مستويات الطموح.
- ت. تعليم المنشأ الأدوار الاجتماعية و مواقفها المدعّمة.
- ث. إشباع حاجات المنشأ البيولوجية و الاجتماعية.
- ج. دمج المنشأ بالحياة الاجتماعية من خلال إكسابه المعايير و القيم و النّظم الأساسية وأدواره الاجتماعية.

3. العوامل المؤثرة في التنشئة الأسرية :

إنّ عملية التنشئة الأسرية ناتجة عن عملية تفاعل بين مجموعة عوامل ينتج عن تفاعلها بناء شخصية الفرد وسلوكه ، ومن العوامل التي تؤثر سواء إيجاباً أم سلباً في الوسط الأسري ما يأتي :

- أ. شخصية الوالدين: يؤثر الاتّزان الانفعالي للوالدين وتقبّلهم لذاتهم و توافقهم في الحياة بوجه عام، و الحياة الأسرية بوجه خاص على اتجاهاتهم نحو أبنائهم، ويؤكّد

1 زعيمي (مراد) ، مرجع سابق ، ص 72

2 معن خليل (عمر)،التنشئة الاجتماعية..، الطبعة الأولى ، دار الشروق للنشر والتوزيع ،عمان،2004، 148

"بولبي Bolby" أنّ الطفل الذي له أم شديدة الحساسية ومتجاوبة ومتعاونة معه يكون طفلاً سعيداً وقليل المطالب، وبيّنت دراسة (Curtis-Medinus) أنّ هنالك علاقة إيجابية دالة بين تقبّل الأم لذاتها وتقبّلها لطفلها، وقد يكون نبذ الأمل شعورياً فتبالغ في رعايته والاهتمام به مثل تعويض عن مشاعرها السلبية أو المبالغة في العقاب.¹

ب. **توافق الوالدين داخل الأسرة:** (نوع العلاقات الأسرية) تعدّ العلاقات والروابط بين الوالدين على جانب كبير من الأهمية في توفير جوّ من الودّ والمحبة والطمأنينة الملائم للنمو السويّ للأبناء، كما تعدّ من أهمّ العوامل التي تؤثر في نوع المعاملة التي يتلقاها الابن من والديه، فضالاً عن تأثير هذه العالقة على الجوّ السائد في محيط الأسرة؛ لذا فإنّ التوافق الأسري لاسيّما بين الوالدين وتعاونهما و اتفاقهما حول أساليب تربية ومعاملة الأبناء يهيئ مناخاً أفضل و أرقى وعلاقات سوية في تنشئة الأبناء وتربيتهم. وفي الواقع تُعد سلامة البناء الأسري شرطاً أساسياً لنجاح عملية التنشئة الاجتماعية وتحقيق أغراضها، إذ أثبتت الدراسات أنّ التصدّع الأسري الناجم عن وفاة أحد الوالدين أو الطلاق، أو النّاجم عن سوء الحالة الاقتصادية للأسرة، أو الاختلاف في طريقة تربية الأبناء؛ ينتج عنه حرمان أو إخفاق أو إحباط في الحياة الأسرية، ويؤدّي ذلك بدوره إلى فقدان الأبناء النّقة بالوالدين وبأنفسهم، وضعف الانتماء الأسري، وإخفاقهم في التوافق مع الحياة الاجتماعية، كلّ ذلك يدفعهم إلى الانحراف و الجنوح والعدوان وعدم الاتزان، وتعطيل نموهم من النّواحي الجسمية و الذهنية و الاجتماعية و الانفعالية.²

خلاصة القول أنّ طبيعة الجوّ الأسري و العلاقة بين الزوجين ينعكس بشكل مباشر على سلوك الأطفال و النّمو السويّ لشخصيتهم، فالعلاقات السوية بين الوالدين و تحقيق الوفاق بينهما يؤدّي إلى تماسك الأسرة و يساعد على إشباع حاجات الطفل النفسية و

1 الحراصي(سلمان سالم)، **أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بالقلق لدى عينة من طالب ما بعد**

الأساسي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عمان، 2012، ص 32

2 بداوي (مسعودة)، **أساليب المعاملة الوالدية مشكلات الأبناء المراهقين**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم

الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2017، ص 21

إحساسه بالأمان و الطمأنينة، في حين الجوّ المشحون و الشّجار الدائم و الخلافات المستمرة تخلق جوّ أسري متوتر ممّا يؤدّي إلى أنماط السلوك المضطرب لدى الطفل أو الانحراف متأثراً بما يسود جوّ أسرته من مشكلات و تصدّعات. فالسّعادة الزوجية هي التي تعزّز تماسك الأسرة ، ممّا يخلق جوّاً يساعد على نموّ شخصية الطفل بصورة صحيحة و متكاملة وكثيرا ما يؤدّي سوء التوافق بين الوالدين إلى حدوث الطلاق الذي يكون له تأثيرا سيئا على شخصية الطفل و على نموّه فيما بعد.

ت. سنّ الوالدين: لا شك أنّ سنّ الوالدين يلعب دورا هامّا في أسلوب التنشئة الوالدية ، فكّما زاد الفارق الزمني بين الآباء و الأبناء ازدادت فرصة الوصول إلى أساليب تنشئة غير سوّية، وكّما كان الفارق الزمني أقلّ بين الوالدين و الأبناء كانت أساليب التنشئة أكثر سواء¹، في حين يكون الأب في الخمسين من عمره و الابن في العاشرة، يكون الفرق بينهما أربعين عاما من شأنه أن يجعل هنالك هوّة فكرية بين جيلين مختلفين تماما ، والحالة نفسها حين يكون الفارق الكبير في السنّ بين الأب و الأم ، فيصعب التفاهم بينهما ممّا يؤثّر في الأبناء و الأسرة جميعا².

ث. العلاقة بين الوالدين و الطفل: تعدّ العلاقة الإيجابية بين الوالدين و الطفل من العوامل المهمّة المؤثّرة في التنشئة الاجتماعية للطفل؛ إذ تشير الدراسات المنشورة إلى أنّ الجوّ العاطفي للأسرة الذي يسوده التقبّل والتسامح والمودّة والحب والثّقة المشتركة و التعاون والديمقراطية يكون من أهمّ العوامل المؤثّرة إيجابا في تكوين شخصية الأبناء ونموّهم النّفسي و الاجتماعي وأساليب تكيّفهم، وتشير الدراسات إلى أنّ استخدام النمط الديمقراطي على سبيل المثال من قبل الوالدين في تربية أبنائهم ومشاركتهم في القرارات والمسائل التي تهّم الأسرة عامّة وتهّم الأبناء خاصة، يؤثّر بطريقة ملحوظة في التكيّف الاجتماعي للأبناء فيصبحون أكثر إيجابية في تعاملهم مع الآخرين، و أكثر مواظبة واعتمادية على النّفس وأقلّ عدوانية، و أيضا هناك ارتباط قويّ بين الميل إلى العدوان

1 الخرشة (هديل جميل)، أساليب التنشئة الأسرية وعلاقتها بالفاعلية الذاتية وجودة الحياة لدى الطلبة كلية

الجامعيين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة الأردن، 2012، ص 12

2 ابرييم (سامية)، مرجع سابق ، ص 100

الاجتماعي ونقص المحبة والحنان في البيت، وكذلك أظهرت الدراسات أنّ الأطفال العدوانيين و المضطربين عاطفيا و المتأخرين دراسيا قد تعرّضوا للقسوة وللنبذ من الوالدين¹. هذا ويرى "بيكارد " PICARD " أنّ العلاقات التي تقوم بين الطفل ووالديه لا سيّما في السنوات الأولى من عمره الأثر الأكبر في تحديد ملامح شخصيته الذاتية والاجتماعية، لذلك فإنّ معاملة الآباء و الأمّهات للطفل على أساس من الاحترام والتقدير والتشجيع من شأنها أن تؤدّي بالطفل إلى الإحساس بالسّعادة و الارتياح، فضلا عن نموّ قدراته الذاتية و امتلاك مهارة التعامل مع الآخرين، ويرى عبد الكافي أنّ خلافات الوالدين مع الطفل وعدم الاهتمام به وتقدير مشاعره، يّكون لدى الطفل مفهوم الذات السّلبية التي تظهر في بعض مظاهر انحراف السلوك، و الأنماط المتناقضة لأساليب حياته العادية².

ج. النوع الاجتماعي للأبناء (ذكور-إناث): تتأثّر التنشئة الاجتماعية للأبناء على نحو مهمّ بنوع الطفل، فتعمل على تنميط أدوار الأبناء على حسب نوعهم، فقد تبين أنّ ردود فعل الأبوين تتأثّر بنوع الابن، و أنّ الآباء يكونون أكثر تسامحا مع الأبناء الذكور منهم مع الإناث، كما أنّ الأمّهات كنّ أكثر ضبطا للإناث منهنّ للذكور، و أنّ الآباء كانوا أكثر ديمقراطية مع أبنائهم الذكور منهم مع الإناث، في حين أنّ الأمّهات أكثر تسلّطا مع الإناث منهنّ مع الذكور، وقد ثبت أنّه في المجتمعات الأبويّة أنّه بمرور الوقت يدرك الأطفال في سنّ الرابعة الاختلاف في الأدوار بين الذكور و الإناث؛ إذ أنّ الدور الأنثوي يغلب عليه تدبير شؤون البيت، بينما الذكور في الأعمال الشّاقة وكسب الرزق، ولمّا كان الأب في هذه المجتمعات يرغب في أن يقوم ابنه الذكر بدوره كرجل؛ فإنّ الرجل يفضّل إنجاب الذكور بصورة أفضل من الأنثى³. إنّ التنشئة الأسرية تتأثّر بنوع الطفل، إذ أنّ

1 مقحوت (فتيحة) ، مرجع سابق ، ص 56

2 الميسوم، (بكة) ، صورة الذات لدى الفتاة في العائلة في ضوء بعض المتغيرات: دراسة ميدانية في جامعة وهران، مدينة واد يرهيو وضواحيها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، 2012،

3 ابرييم (سامية)، مرجع سابق ، ص 101

الآباء و الأمّهات يميلون إلى التسامح و الديمقراطية في تعاملهم مع أبنائهم الذكور مقارنة مع الإناث، إذ يلجأ الوالدان إلى استخدام الضبط و إتباعاً لأوامر في عملية التنشئة للجوانب التربوية المختلفة.¹ إنّ معاملة الآباء والأمّهات للطفل تتحدّد على حسب رغبتهم في طفل من نوع اجتماعي معيّن، فقد يرغب الأب في ولد وتتجلب زوجته بنتاً فينعكس هذا على تصرفاته نحو زوجته ونحو ابنته، فنوع الطفل يؤثر في نمط سلوك الوالدين منذ لحظة ولادته.²

ح. **رتيب الطفل:** يعتبر الترتيب الميلادي للطفل في الأسرة عاملاً أساسياً من شأنه أن يؤثر في تطوّر و نموّ شخصيته فيما بعد ، حيث يجعل لكلّ طفل منهم بيئة سيكولوجية مختلفة عن بيئة الآخر، فتفاعل الأم مع الطفل الأول ليس كتفاعلها مع الطفل الأوسط ، وتفاعلها مع الأوسط ليس كتفاعلها مع الأخير، كذلك الطفل الوحيد له بيئة سيكولوجية تختلف عن بيئة الآخرين ذوي الأشقاء، كما أنّ للطفل الذكر وسط مجموعة من الأخوات الإناث، و البنت وسط مجموعة من الإخوة الذكور وصفاً خاصاً مميّزاً.³

- بخصوص الطفل الأول:

تكون توقّعات الوالدين للطفل الأول أكثر و الآمال أعلى، ويكون دفع الوالدين للطفل الأول على أن ينجز بطريقة أعمق، بالإضافة إلى تحميله المسؤولية وإقحامه في بعض الأمور أكثر من إخوته، ويقع الطفل الأول أكثر من إخوته في العقاب وربّما العقاب الجسدي .

-

1 المومني (سهير محمد)، أنماط التنشئة الأسرية وعلاقتها بمستوى الذكاء الانفعالي ومفهوم الذات لدى عينة من طلبة الصف العاشر في محافظة عجلون في ضوء بعض المتغيرات، رسالة دكتوراه غير منشورة، عمادة الدراسات

العليا، كلية التربية، جامعة اليرموك، الأردن، 2017، ص 31

2 حمادي (فتيحة)، علاقة بعض أساليب المعاملة الوالدية بالسلوك العدواني لدى الأطفال المتمدرسين من 9-11 سنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري ، قسنطينة، الجزائر، 2009، ص

3 خليل (ليلي محمد)، أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بقلق الانفصال في مرحلة الطفولة ،

رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الزقازيق، مصر، 2006، ص 62

- بخصوص أواسط المواليد:

يكون الوالدان بعد خبرتهم مع الطفل الأول أكثر مرونة و ارتخاء في معاملاتهم، وربما عاد ذلك إلى تمرّسهم مع الطفل الأول الذي يُعدّ طفل التدريب ، ويقول البعض إنّه يأخذ حدّ السّكين، وهذا ما يجعل للطفل الأول خصائص أكثر وضوحا مثل القدرة على ضبط الذات و ضبط القلق مع انخفاض مستوى العدوانية، و الجديّة و التفوّق الأكاديمي فيما بعد، وكذا التفوّق المهني ربّما للمعايير العالية التي يضعها الوالدان له، ويميل هؤلاء الأطفال إلى عدم النّقة بالنّفس والشّعور بالخوف من الفشل، كما أنّهم أكثر إدراكا للخطر وأقلّ إقبالا على المغامرة، ونتيجة لهذه الحساسية لدى أوائل المواليد فإنّهم يكونون أكثر عرضة للوقوع في اضطرابات ومشكلات نفسية مثل اضطراب النّوم و التبول اللاإرادي، أمّا أواسط المواليد فهم يقعون بين طرفي إخوة أكبر وآباء لديهم بعض التهاون عن ذي قبل، ويكون مستوى الإنجاز الأكاديمي لهؤلاء أقلّ من أوائل المواليد وأحيانا أضعف، وقوّة تركيزهم ضعيفة ومداهها قصير، ونجدهم دائمي البحث عن رفاق مرحين وباحثين عن المتعة، و أكثر جرأة و مخاطرة.

-وبخصوص الطفل الأخير: هذا الطفل غالبا مدلّل(إنّه آخر العنقود كما يقال) يتوفّر لديه كثير من النماذج - الإخوة والوالدين-يشعر غالبا بالأمان، ومثابر ومتقائل، وأكثر ثقة بالنّفس مقارنة بالطفل الأول وله شعبية أكبر منه¹. وعلى العموم يستطيع الباحث القول: إنّه مع وجود اختلاف في معاملة الأبناء وفقا للترتيب الميلادي، فهناك شبه إجماع لدى علماء النّفس والمختصين في التربية على أهميّة سنوات الطفل الأولى لاسيّما الخمس منها؛ لأنّه خلال هذه السنوات يتمّ بناء دعائم الشّخصية ومكوّناتها، كما يرى الباحث أنّ السبب في كون الطفل خلال هذه السنوات يعتمد كليّا على والديه وعلى من حوله في تسيير أبسط أموره، بحكم طبيعة عجزه خلال هذه السنوات، لذلك على الوالدين والمربين الانتباه بغضّ النظر عن الترتيب الميلادي للابن .

1 الشربيني (زكريا صادق)، تنشئة الطفل وسبل الوالدين في معاملته ومواجهة مشكلاته، ط1 ، دار الفكر العربي،

ت - العلاقة مع الإخوة: يقصد بالعلاقة بين الإخوة: الأساليب السلوكية المتبادلة بين الإخوة أثناء تفاعلهم في المواقف الحياتية المختلفة، وهذه العلاقة لها دور مهم في نمو شخصية الطفل، إذ أنّ العلاقة بين الإخوة تتوقف على معاملة الوالدين للأبناء، فكّما حاول الوالدان إتّباع أسلوب المساواة في معاملة الأبناء وعدم تفضيل طفل على آخر، كانت الفرصة أمام الطفل كي ينمو نموّ نفسيًا سليما ، كما أنّ العلاقات المتبادلة بين الإخوة في الأسرة الواحدة تتميّز بدرجة كبيرة من الأهميّة، فنمو الطفل يتأثّر بوجود أخ أو أخت، وكذلك بفارق العمر بينهم، وبالنوع الاجتماعي لهؤلاء الإخوة¹. إنّ الانسجام في العلاقة الأخوية وعدم تفضيل طفل على آخر وما ينشأ عنها من أنانية وغيره يؤدي إلى نموّ الطفل نموًا سليما نفسيًا ، ويرى "أدلر" أنّ الأخ الأصغر يشعر بالنقص نحو أخيه الأكبر ممّا يضطره إلى تعويض النقص بإظهار التفوّق و النّجاح على من يكبره من إخوة وأخوات، أمّا "مورفين ونيوكومب Newcomb -Morphine" أنّ ترتيب الطفل بين إخوته في حدّ ذاته ليس عام في شخصية الطفل النامية، وأنّ ما يؤثّر فيها هو اختلاف معاملة الوالدين والتفرقة في معاملة الأبناء، فإذا كان الآباء يعاملون أبناءهم بعدل ومن دون تفرقة تتصف العلاقة بين الإخوة بالودّ والمحبة والرحمة، وفي المقابل إذا كان الآباء يعاملون الأبناء معاملة غير عادلة أثّر ذلك في علاقات الإخوة، التي نجد فيها قدرا من المنافسة و الغيرة².

ث - حجم الأسرة: يعدّ حجم الأسرة من العوامل التي تأثّر تأثيرا كبيرا في عملية التنشئة الأسرية وخاصة في أساليب ممارستها ، و شبكة العلاقات و التفاعلات داخل الأسرة من ناحيتي اتّساعها و تعقّدها، فالرعاية المبذولة للطفل داخل أسرة صغيرة الحجم تكون أكثر

1 العجمي (حسين بن عباس بن علي)، أثر البيئة المدرسة والمناخ الأسري على مفهوم الذات الأكاديمي والتحصيل الدراسي لديتلاميذ الصف السّابع بسلطنة عمان، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية،

القاهرة، مصر، 2017 ، ص 38

2 زعيمية، (منى)، الأسرة و المدرسة ومسارات التعليم العالقة ما بين خطاب الوالدين والتعليمات المدرسية للأطفال، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2013، ص

فاعلية من الأسرة ذات العدد الكبير من الأفراد، فكلما زاد عدد الأبناء في الأسرة حددت الأدوار في العائلة و طبقت الأنظمة بشكل صارم و لا يستطيع الآباء تدليل هذه العدد الكبير و إلاّ انقلب الأمر إلى شبه فوضى. إنّ التغيّر في حجم الأسرة وفي طبيعة تكوينها تؤثر في تنشئة الطفل، كما يؤدي إلى زيادة الرابطة بين الطفل وأبويه وتحقيق الاتصال المباشر بينهما، كما أنّ كثرة الأبناء تنحو بالآباء إلى أسلوب السيطرة في تحقيق المطالب، بينما قلّة الأبناء تجعل الآباء يتبعون أسلوب الإقناع، فنجد أنّ الأسرة المكوّنة من أب وأم وابن وحيد أو عدد كبير من الإناث مع ابن وحيد، أو عدد من الذكور مع بنت واحدة، كلّ هذه النماذج تختلف في طبيعتها وعلاقاتها مع زيادة عدد أفرادها إذ تضعف العلاقات الآخرين، وتزداد العلاقات الأسرية تعقيدا بين أفرادها، ويكثر الصراع بين الأبناء ويقلّ اهتمام الوالدين بهم، عكس الأسرة ذات الأعداد القليلة من الأفراد، إذ تقلّ الصراعات بين أفرادها ويزداد الترابط والحب بينهم، ويعطي الفرصة للوالدين للاهتمام بالأبناء ومتابعة تنشئتهم تنشئة سليمة¹.

تتسم الأسرة كبيرة العدد باتجاهات الآباء نحو الإهمال؛ لأنّه يصعب عليهم الاهتمام بأمور كلّ الأبناء ويصعب استخدام أسلوب الضبط وتفسير أمور الحياة المختلفة للأبناء، بل وهنا تفرض القيود الصارمة فيزداد التسلّط والسيطرة، بينما تتسم اتجاهات الوالدين في الأسرة صغيرة الحجم بالتعاون المتبادل بين الآباء وأطفالهم، وتقديم المساندة الانفعالية والحب لاسيّما من ناحية الأم و الاهتمام بكلّ أمور الأطفال، وعلى وجه الخصوص من حيث التحصيل والنجاح الدراسي، وبعبارة أعمّ تتسم اتجاهات الوالدين في هذا النوع من الأسر بالديمقراطية، إذ يسود أسلوب الضبط المعتدل والنظام المعقول، وتتوافر الفرص الحسنة لتكوين العادات الانفعالية والاجتماعية التي تفيد الطفل في حياته، وفي بعض الأحيان تتسم اتجاهات الوالدين في الأسر صغيرة العدد بالحماية الزائدة التي تفقد الطفل القدرة على الاعتماد على النفس، وتسبب مشكلات له من حيث توافقه الاجتماعي، عندما يصطدم بإحباطات وتحديات البيئة الواقعية التي لم يتعرض لها في أسرته، وبصفة عامّة

1 مقحوت (فتيحة) ، مرجع سابق ، ص 52

يتسم أبناء الأسر الصغيرة العدد بنسبة عالية من الذكاء نتيجة لما تقدّمه من اهتمام وتوعية وتبادل للآراء¹.

خ. المستوى الاقتصادي-الاجتماعي: إنّ المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للأسرة له تأثير في أساليب التنشئة؛ فهذه المتغيرات دور بالغ الأهمية بالتأثير في حياة الطفل وأساليب تنشئته وتفاعله وسلوكه، ونموّ مختلف جوانب شخصيته الجسمية والانفعالية والعقلية، فالبعد الاقتصادي هو ذلك البعد الذي يتحدّد على أساسه حجم الإنفاق على الطفل، ومن ثمّ مقدرة الأسرة على تلبية حاجاته البيولوجية ومتطلبات نموّه الجسمية والصحية خاصة؛ فالدخل المرتفع للأسرة يجعلها توفّر من المصادر والوسائل التعليمية ومزيداً من الفرص لاستكشاف البيئة، بينما الدخل المنخفض للأسرة قد يؤثّر سلباً لاسيّما مع عدم قدرة الأسرة على توفير الاحتياجات الرئيسة للأبناء، كما أنّ المستوى الاجتماعي والاقتصادي الذي يحيط بالطفل قد يكون سبباً في تقدّمه أو إعاقته على حدّ سواء ، إذ قد يسهم في إحداث نوع من التكيف الذي يساعد الفرد على ارتفاع مستوى طموحه، أو يشعره بعدم الأمان، ممّا قد يؤدي إلى ظهور بعض الاضطرابات النفسية². وتبيّن الدّراسات العديدة أنّ الوضع الاقتصادي الجيد للأسرة يستطيع أن يضمن من حيث المبدأ الشّروط الموضوعية لتنشئة سليمة، وعلى العكس من ذلك فإنّ الأسرة التي لا تستطيع أن تضمن لأفرادها هذه الحاجات الأساسية، لن تستطيع أن تقدّم للطفل إمكانيات وافرة وبالتالي فإنّ النقص والعوز المادي سيؤدي إلى شعور الأطفال بالحرمان والدونية، وأحياناً المجتمع كما أنّ ارتفاع هذا المستوى يؤدي إلى تنشئة أسرية تميل نحو المرونة والديمقراطية، كما تؤكد الدّراسات تأثّر التنشئة الأسرية بالمحيط الاجتماعي؛ إذ هنالك تلازم بين عدد من مكوّنات المحيط الأسرية والتنشئة الأسرية، كما تؤثر علاقة الحب والود المتبادل بين الوالدين في

1 ابريغم(سامية) ، مرجع سابق ، ص115

2 لظفري (سعيد بن سليمان)، التنشئة الوالدية في الأسرة العمانية: أولادك كيف تنشئهم، ط 1 ، مسقط: مطابع

العلاقات بين الزوجين ، فالسعادة الزوجية تحقق للأطفال تنشئة سليمة و انسجاما الزوجين، كما أن استقرارهما يساعد في بناء شخصية الطفل المتزنة المتكاملة¹.

د. **المستوى التعليمي والثقافي للوالدين:** ويقصد به درجة التعليم التي حصل عليها الفرد في اطلاعه على الأمور العلمية والأدبية و الاجتماعية، وهذا ينعكس على نمط حياتهما الأسرية، فالمستوى التعليمي لأبوين يؤثر في شعورهم بكفاءتهم للقيام بأدوارهم في عملية التنشئة الاجتماعية لأبنائهم، ويؤثر في اتجاهاتهم نحوهم لتكون أكثر هدوءا و تقبلاً، و أن الآباء ذوي مستوى التعليم المرتفع يمنحون أبنائهم حرية أكبر من التي يمنحها الآباء من ذوي المستوى التعليمي الأقل، وفي دراسة حول اتجاهات الوالدين في عدد من المواقف الأساسية للحياة (النوم والتغذية) تبين أن هنالك ارتباطاً واضحاً بين أساليب المعاملة ومستوى ثقافة الأبوين، و أن الأبوين المثقفين يستعملن اللين و الاهتمام الزائد بحاجات الطفل الضرورية، بينما يستعمل الأبوان الجاهلان أساليب أشد قسوة و لا يهتمان كثيراً بحاجات الطفل مثل حاجته للنوم². فكثيراً من الدراسات قد بينت أن الآباء الأقل أكثر ميلاً لاستخدام أساليب القسوة و الإهمال، و أقل ميلاً لاستخدام أساليب الشرح و التفسير مع أطفالهم، وأن المستوى التعليمي للآباء قد يكون أحد العوامل المهمة ذات التأثير الكبير في الدور الوظيفي للأسرة؛ ذلك لأن المستوى التعليمي يمكن اعتباره دليلاً على الخبرات المكتسبة الآباء من خلال كل المواقف التعليمية و اليومية التي عايشوها أثناء تعليمهم وما زالوا يعيشونها في ضوء تلك الخبرات المكتسبة³، وفي هذا الصدد يؤيد الباحث القول إن من البديهي أن الخبرات التي يكتسبها الآباء من حياتهم اليومية سوف

1 القرني (رحاب بنت حسن)، **تقبل الاختلاف في الرأي في مصادر التربية الإسلامية ومكانته في التنشئة الأسرية لدى الأمهات الملمات بالمدينة المنورة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة طيبة، السعودية، 2011 ،

2 موسى (علوية مضوي)، **أنماط التفكير وعلاقته بأساليب المعاملة الوالدية وكفاءة الذات: دراسة ميدانية على طالب وطالبات كليات التربية بالجامعات الحكومية بالخرطوم**، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة أم

تساعدهم على تنشئة أطفالهم وتشكيل نسقهم القيمي، فعملية التنشئة الأسرية تتطلب فهما بدور كل من الأبوة و الأمومة، لذا يعدّ المستوى التعليمي عاملا مهما لاسيما في عصرنا الحاضر حيث التراكم المعرفي و الانفتاح العالمي، فلم يقتصر المستوى التعليمي للوالدين على الإلمام بمبادئ القراءة كما كان سابقا الكتابة كما ، بل يصاحب المستوى التعليمي الرفيع الإلمام بكيفية استخدام الوسائل التكنولوجية الحديثة التي تساعد على سرعة التعليم وجودته، واستخدام الوسائل الحديثة التي تساهم في رفع المستوى التعليمي للأسرة ككل.

ذ. **القيم الدينية و الأخلاقية للأسرة:** نجد أنّ الأسرة المحافظة والمتديّنة تميل إلى ترسيخ قيمّ التدين و الالتزام الأخلاقي و الانتماء الحضاري في نفوس الأبناء، فيحرصون بذلك على ترغيب أبنائهم بالعبادات، ومحاسبة كل فرد يخرج عن نطاق التعاليم الدينية، في حين نجد أنّ الأسر المتحرّرة تنشئ أطفالها على التحرّر من كل سلوك نابع من الدين والتقاليد والانتماء الحضاري، فالأسرة المتديّنة تعمل على خلق الوازع الديني لدى الطفل، وتحافظ على الواجبات والحقوق بين الزوجين وبين الآباء والأبناء، كذلك القيم الخلقية السائدة في الأسرة تحدّد قيمّ الخطأ والصواب¹. تعدّ الأخلاق عنصرا أساسيا و معيارا من معايير صلاح الزوجين أو نجاحهما في أداء واجبهما التربوي تجاه الأبناء، وكذلك التزام الوالدين بالدين، ثمّ التطبيق العملي لأدابه وأحكامه بما ينعكس إيجابيا على أخالقهما وسلوكهما وتنشئتهما للأبناء².

ر. **الوضع المهني للوالدين (عمل المرأة):** إنّ اندفاع المرأة لميدان العمل طلبا وإثباتا لوجودها من دون ضوابط يمثل تضحية عن وعي أو غير وعي بمستقبل جيل من الأبناء يعيشون حياة عزلة وحرمان منذ الصّغر، وتضعف الروابط الأسرية ضعفا يهدّد الكثير من الأبناء ويجعلهم يتوقعون الخطر في كلّ العلاقات الاجتماعية، كما تظهر كثير من السلبيات في العلاقات

1 مقحوت (فتيحة) ، مرجع سابق ، ص 112

2 الدايري (سالم بن حميد بن سعيد) ، أساليب التنشئة الأسرية كما يدركها طلبة دبلوم التعليم العام وعلاقتها بالتوافق

النفسي لديهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم و الآداب، جامعة نزوى، عُمان، 2016، ص 30

مع الزوج وفي إدارة المرأة للأسرة ورعاية الأطفال، إذ أنّ عدم توفّر الوقت الكافي للمرأة العاملة لرعاية أطفالها بالمعدّل نفسه لدى المرأة غير العاملة ربّما يقلّل من عملية التنشئة الاجتماعية الإيجابية الموجهة نحو الطفل¹. ولقد تناولت دراسات عدّة متغيّر عمل المرأة كأحد العوامل المؤثرة في تنشئة الأبناء وأسلوب رعايتهم، كما تؤثر ضغوط الحياة للمرأة العاملة على الحالة الانفعالية لها، وتحرم الأبناء من حب الأم ورعايتها لفترات طويلة ممّا يؤثر على أبناء المرأة العاملة، إذ أكدت الدراسات أنّ أطفال المرأة العاملة أكثر عرضة لاضطراب قلق الانفصال، فالأطفال الذين يعانون من أم مضطربة يشعرون بفقدان الأمن، كما تبين أنّ الطفل الذي سبق و وضع في كنف مربية بسبب عمل الأم خلال النهار، أظهر قلقاً واضطراباً عند تغيير هذه المربية ومجيء مربية أخرى كي تهتم بشؤونه².

من خلال العرض السابق للعوامل التي تؤثر في عملت التنشئة الأسرية وجدناها عوامل منسجمة ومتناسقة فيما بينها، بل إنّ كلّ عامل هو مكمل لباقي العوامل الأخرى؛ لأنّ من خصائص عملية التنشئة أنّها عملية مستمرة وهي عملية قائمة على التفاعل المتبادل، فهي ناتجة عن عملية تفاعل بين مجموعة عوامل ينتج عن تفاعلها بناء وشخصية و سلوك الفرد ، و هذه العوامل قد تؤثر سلباً أم إيجاباً في الوسط الأسري ، ومع هذا يختلف الوزن النسبي لتأثير أيّ عامل فيها على حسب طبيعة المجتمع وحسب الخصائص النمائية للمرحلة العمرية التي يمرّ بها الابن، إلى غيرها من العوامل و الأطر التي تؤثر في عملية التنشئة الأسرية.

ز. **ثقافة المجتمع**: يتعلّم الفرد عناصر الثقافة الاجتماعية أثناء نموّه الاجتماعي من خلال تفاعله في المواقف الاجتماعية مع الأفراد و الكبار الذين تتشوّوا و هم أطفال و تطبّعوا وهم مراقبون و اندمجوا اجتماعياً و هم راشدون، وتؤثر الثقافة في تشكيل شخصية الفرد والجماعة عن طريق المواقف الثقافية العديدة و من خلال التفاعل الاجتماعي المستمر.

1 الختاتنة (نور عبد الحميد جبر)، أثر التوافق النفسي والتنشئة الأسرية بمستوى الطموح لدى طلبة كلية العلوم

التربوية في جامعة مؤتة. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة مؤتة، الأردن، 2012، ص 19

2 خليل (إيلي محمد)، مرجع سابق، ص 11

3) أساليب التنشئة الأسرية: وهي عبارة عن أساليب نفسية و اجتماعية مقصودة وغير مقصودة واضحة أوضمنية تتخذها الأسرة لإكساب الطفل سلوكا أو تعديل سلوك موجود لديه، ومن أهم هذه الأساليب ما يلي:

أ- أسلوب الإكراه و التسلط: ويعني المنع و الرفض لرغبات الطفل ومنعه القيام بما يرغب ، كما يعني كذلك الصرامة والقسوة في المعاملة و تحميلهم مهام و مسؤوليات فوق طاقاتهم ،وتحديد طريقة أكلهم و نومهم و دراستهم ، و يتميز بالضبط الصارم وإيقاع العقاب المتكرر وعدم الاستماع إلى الطفل، البرود و التأكيد الشديد بأنها قواعد فقط ، ويترك هذا النمط أثارا على سلوك الأطفال تتمثل في الشعور بالتعاسة والانسحاب وعدم الثقة في الآخرين ،العداوة و التحصيل الدراسي المنخفض¹. ويتمثل أيضا في فرض أحد الوالدين رأيه على الطفل،يتضمن ذلك الوقوف أمام رغباته، وقد تصل إلى تحديد طريقة أكله ونومه ودراسته وما إلى ذلك، وقد يستخدم الوالدان في سبيل ذلك كل أنواع التهديد أو الضرب أو الإلحاح أو الحرمان،ويتميز بالضبط الصارم وإيقاع العقاب المتكرر، وعدم الاستماع للطفل مما يولد أثارا على سلوك الأطفال تتمثل في الشعور بالتعاسة والانسحاب وعدم الثقة في الآخرين العداوة، و التحصيل الدراسي المنخفض².

ب- أسلوب التدليل: هذا الأسلوب في التعامل لا يقل خطورة عن القسوة والصرامة ، فالمغالاة في الرعاية و الدلال سيجعل الطفل غير قادر على تكوين علاقات اجتماعية ناجحة مع الآخرين ، أو تحمّل المسؤولية ومواجهة الحياة ...لأنه لم يمر بتجارب كافية ليتعلم منها كيف يواجه الأحداث التي قد يتعرض لها ،حيث يتعامل الوالدان مع الطفل بدلال زائد وتساهل بحجة رقة قلبيهما وحبهما لطفلهما ، مما يجعل الطفل يعتقد أن كل شيء مسموح و لا يوجد شيء ممنوع ، لأن هذا ما يجده في بيئته الصغيرة)

1 أبو جادو محمد (صالح) ،علم النفس التطوري الطفولة و المراهقة ، ط3 ، دار المسيرة للنشر و التوزيع،عمان الأردن، 2011، ص

2 زغير (رشيد حميد)،الانحراف و الصحة النفسية بدون طبعة ، دار الثقافة للنشر ، عمان،الاردن، 2010، ص 66

البيت) ولكن إذا ما كبر وخرج إلى بيئته الكبيرة (المجتمع) وواجه القوانين و الأنظمة التي تمنعه من ارتكاب بعض التصرفات ، ثار في وجهها وقد يخالفها دون مبالاة ... ضاربا بالنتائج السلبية المختلفة عرض الحائط.¹

ت- **أسلوب التفرقة:** يتمثل هذا الأسلوب في التفضيل و التمييز بين الأبناء في المعاملة لأسباب غير منطقية كالجنس أو الترتيب الميلادي أو أبناء الزوجة أو الزوجة المحبوبة أو المنبوذة بشكل يولد الحقد ويخلق الصراع بين الأبناء . ويقصد به أيضا عدم المساواة بين الأبناء جميعا و التفضيل بينهم بناء على المركز أو السن أو الجنس أو أي سبب عرضي آخر، مما يعزز ممارسة هذا الأسلوب وجود بعض الأنماط الثقافية الشائعة التي تؤدي إلى وجود فروق في التنشئة مثل افتراض أن الطفل الذكر أكثر مقاومة وتحمل من الأنثى، وهذا يجعل الوالدين أكثر قلقا على البنت من الولد مما يؤدي بدوره إلى فروق جوهريّة في أساليب المعاملة²، وهذا الأسلوب يفرز في النفس الأنانية والحقد والرفض الذي قد يعبر عنه بسلوكيات عدوانية موجهة نحو الذات أو نحو الآخرين بأساليب متعدّدة.

ث- **أسلوب الحماية الزائدة:** حيث يقوم الأب و الأم أو كلاهما بالواجبات و الأمور التي يفترض أن يقوم بها الطفل وتسلبه الرغبة في التحرر و الاستقلال ، مما تحدّد حرية الطفل في تحقيق رغباته، فيصبح بمرور الزمن معتمدا على غيره، كما قد يتعرض للمشاكل والمتاعب لأنه لا يقوى على تحمل المسؤولية ومواجهة الصعاب التي تواجهه، كلّ ذلك يؤثر في علاقاته الاجتماعية، فقد يحدث سوء التوافق الذي يسبب انسحابه من المجموعة أو شعوره بأنه أقلّ من أقرانه الآخرين مما يولد شعورا بالخوف و الخجل ، وعندما يرتكب الطفل السلوك المنحرف فسوف يشعر بالقلق النفسي، إلا أنه يريد أن يختبر نفسه كيف يتعامل معه ومدى قدراته بالاندماج مع الآخرين وقد يظهر هذا النوع من

1 زغير (رشيد حميد)، مرجع سابق، ص 68

2 موسى نجيب (موسى)، **أساليب المعاملة الوالدية للأطفال الموهوبين**، رسالة ماجستير: دراسة مطبقة على مركز سوزان مبارك الاستكشافي للعلوم، كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان، 2003، مصر، ص 73

السلوك في سن مبكرة ، يشعر حينها بعدم الراحة النفسية ، أو أنه أقل مكانة من زملائه، فهو لا يجد أمامه سوى أن يخالف المعايير و القواعد السائدة في المجتمع¹.

س. أسلوب التقبّل: يعدّ من الأساليب الايجابية في تنشئة الأبناء ،و يعتبر أمر حاسم في نمو الشخصية حيث يشعر الإنسان بالطمأنينة في حياته،و يتميّز هذا الأسلوب بإظهار الوالدين حبهم لأطفالهم من خلال معاملتهم لهم، وهذا شرط من شروط التنشئة الاجتماعية السليمة، بحيث يساعد في نموهم و أدائهم الوظيفي و تقديرهم الايجابي لأنفسهم و نظرتهم الايجابية للحياة في مرحلة الرشد، والأطفال المتقبلون غالباً ما يكونون أكثر تعاوناً، وأكثر استقلالية وطمأنينة من الناحية الانفعالية علي عكس الأطفال الغير مرغوب فيهم.²

ش. أسلوب التذبذب: إنّ عدم الاستقرار في معاملة الأبناء وفق منهجية ثابتة قد يخلق القلق و الخوف عند الأطفال، إذ يستخدم أسلوب العقاب و الثواب بشكل عشوائي بعيداً عن العلمية و الموضوعية فقد لا يعرف الآباء تماماً متى يكافأ الطفل حقيقة ومتى يعاقب ،مما يجعل الطفل في حيرة وقلق من أمره، فيتسبب ذلك في خلق شخصية غير مستقرة.³

ص. أسلوب الإهمال: ويظهر هذا الشكل من خلال تجنّب التفاعل مع الطفل، فيترك ويهمّش ولا يتلقى التشجيع اللازم على السلوك المرغوب فيه، وعدم محاسبته على الأخطاء والسلوكيات الغير مرغوب فيها، ويظهر هذا الإهمال في عدّة أشكال منها عدم المبالاة بمتطلباته، أو عدم إشباع حاجاته الضرورية الفسيولوجية أو النفسية، وهذا ما

1 زغير (رشيد حميد)، مرجع سابق ، ص 66

2 دربين (أمينة)، "أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بظهور الاكتئاب عند المراهقين"، مذكرة لنيل شهادة الماستر في

علم النفس العيادي، جامعة باتنة، الجزائر 2011 -2012 ، ص 38

3 أحمد الظاهر (قحطان)، تعديل السلوك ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية ، دار وائل للنشر، الأردن ، 2004، ص 93

ينجر عنه السلوك العدواني، ويؤثر سلباً على شخصيته وتكيفه وكذلك على نموه النفسي والاجتماعي¹.

خلاصة القول:

هي أنّ الأسرة هي أهم وأقوى الجماعات الأولية وأكثرها تأثيراً في تنشئة الطفل وبناء شخصيته وتهذيبه وتكوينه لاكتساب عضويته في مجتمع منظم له قواعده وقيمه وقوانينه باعتبارها مرآة عاكسة لثقافة المجتمع، "تساهم في الحفاظ على النظام العام في إطار الالتزام بالأدوار الاجتماعية"²، التي تقوم بتوريثها للأجيال، كما أنّ نوعية العلاقات السائدة في الأسرة لها أهمية كبرى في "تكوين شخصية الطفل، لأن الإحباط وعدم إشباع الحاجات النفسية للأبناء يدفعهم إلى القلق والانفعال نحو السلوك السلبي المنحرف"³، بينما يحدث العكس إذا كانت هذه العلاقة تتسم بالأمن والطمأنينة فهي تعود بذلك بالإيجاب في نمو شخصية الطفل.

4 دور التمييز الجنسي في بناء التصورات القاهرة عن المرأة في الأسرة الجزائرية

تناولنا لهذا المحور من الدراسة كان انطلاقاً من فكرة أنّ "الوضعية الاجتماعية للمرأة هي أزمة فكر وثقافة ناجمة عن أزمة تربوية تنشئية، أين تعمل المرأة وبطريقة غير واعية بتكريس وضعها الذوّني وصورته السلبية في أذهان الأفراد باعتبارها فاعلاً أساسياً في مجال التنشئة" والكائن الأكثر رضوخاً للتراث والأعراف والتقاليد⁴ وهذا وتعمل التنشئة الأسرية في الأسرة الجزائرية على تكريس مظاهر التمييز الجنسي Le «sexisme في الأسرة الجزائرية، "باعتبارها المنظومة القيمية التي تزرع السلبية في كلا الجنسين اتجاه الآخر"⁵، لاسيّما إذا كانت هذه العملية في حد ذاتها قائمة على مبدأ تكرار العادة والتميط الجنسي الذي يقوم على افتراضات بيولوجية تهدف أساساً إلى إبقاء

1 نفس المرجع، ص 98

2 Segalen (Martine) Op cit , P70

3 خليل (محمد بيومي)، «سيكولوجية العلاقات الأسرية»، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص 13/12

4 أفرار (علي)، «صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي العلماني»، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص 56

5 شادر (كريمة)، مرجع سابق، ص 75

مكانة المرأة على ماهية عليه من دونية في البناء الاجتماعي ، و التي تظهر عادة في سياق الترسيم الثقافي للأدوار الذكورية والأنثوية ، المرتبط أساسا بمنظومة القيم والمعايير التي تحدّد أبعاد كل دور في المجتمع ، فيتحول بذلك المعطى الثقافي إلى عامل مؤسس و صانع للتمييزات و التوافقات و الاختلافات في مجمل مظاهر الحياة السائدة في المجتمع ، "لأنّ الاختلاف الفيزيولوجي لا يعني البتّة أنّ الرجل أفضل و أرقى من المرأة ، و لا يرجع هذا الاختلاف إلى الفوارق الطبيعية، إنّما إلى الاختلاف في التربية ممّا تراكمت آثاره عبر الأجيال فأدّت إلى تباين بين الجنسين ، فالفارق في الأساس قد صنعتها الظروف وفرضت على المرأة هذه المكانة المتدنية"¹.

لمّا كانت العوامل الاقتصادية و السياسية و القانونية وحدها غير كافية لفهم الخلفيات الكامنة وراء الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية ، لاسيّما وأنّ بعد الموضوع يطرح إشكالية نظرة المجتمع للمرأة ، كان علينا البحث في أصول الذهنيات والعقليات المؤطرة للسلوكات والتصورات الاجتماعية اتّجاه هاته الفئة من النساء ، خاصّة " إذا كان تحليل الوضعية في حدّ ذاته يتطلّب ممّا فهم التصرّف الذي يقوم به الفرد للتلاؤم مع الوسط الذي يعيش فيه "²باهتمامنا بعملية التنشئة الأسرية ، واعتبارها العملية التي تلعب دورا كبيرا في استمرارية إعادة إنتاج الممارسات الاجتماعية و الثقافية التمييزية التي تحطّ من كرامة المرأة بشكل خاصّ "³. فالتنشئة الأسرية هي الاسمنت المسلح الذي يربط مختلف مكّونات النّسق الاجتماعي، ببعضها البعض من خلال إعادة إنتاج منظومة القيم و المعاني و المعايير الاجتماعية وترسيخها في نفوس الناشئة و الفاعلين الاجتماعيين. للمرأة دور أساسي في بناء هذا المجتمع ، فعندما نتحدّث عن تغيير في واقع المجتمع و بنيته الثقافية ، لا يمكننا إلّا أن نربط ذلك بتغيير واقع المرأة ، فالأنثى العربية تمثّل إحدى إشكاليات هذا المجتمع ، و هذا ما يؤكّده هشام شرابي عندما يقول :

1 يارد (نازك سابا)، الرجالون العرب و حضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة ، دار نوفل للنشر، بيروت، 1992، ص 14

2 Thines(George) et Lampereur(Agnès) , Dictionnaire des sciences humaines , Paris , Edition Universitaire , 1975 , p881

3 ADFM, L'image de la femme et les violences symboliques à son égard au Maroc , Edition ADEM , 2000 , p9

ولا أبالغ في قلبي أنه من المفجع أن يولد الإنسان أنثى في مجتمعنا ، و مهما حاولنا إخفاء هذا الواقع أو تبريره ، فالحقيقة بارزة أمامنا ، و هي تصفنا كل يوم ، مستحيل أن يتغير المجتمع العربي مادامت المرأة العربية في وضعها الراهن ، وذلك لأنها هي التي تصنع الإنسان العربي ، و عندما قال نابوليون : " أن اليد التي تهز السرير هي اليد التي تهز العالم " ، قصد بذلك أن المرأة لا الرجل هي قاعدة المجتمع وركيزته¹ ، فالمرأة و هي المنوطة بإعداد و تنشئة جيل جديد، تعيد إنتاج أدوات قمعها من خلال تنشئتها لأبنائها وفقا للنمط الذكوري ، و تزرع لديهم أهمية الذكورة على حساب الأنوثة وتنقل لهم مورثوها حول الواقع و المجتمع و قيم الماضي ، لذلك لا نشهد اليوم أي تغيير في العقلية التي تحكم المجتمع . و هكذا تلعب المرأة الأم دورا كبيرا و حاسما في تنشئة الأجيال بتزويدهم بقيم تربوية و ثقافية تعمل من خلالها على بناء وجدان الشخصية الإنسانية ، مستندة بذلك إلى تراث كبير من العادات و التقاليد و الأعراف ، "فدور المرأة ليس فقط إعادة إنتاج الحياة والنوع البشري ، وإنما إعادة إنتاج الثقافة والقيم والعادات و التصورات، فالمرأة تتحمل مسؤولية الإبقاء على الثقافة العتيقة ... إنها تضمن إعادة إنتاج الجنس والثقافة وإبقائهما"²، لاسيما إذا كان " نموذج العائلة الجزائرية يتبنى مفهوم التنشئة الذي يقوم على تكرار العادة"³ التي تعتبر القيمة الثقافية الأساسية في المجتمع، و الذي يرجع بدوره إلى تجذر القيم الثقافية والتربوية الأبوية في المجتمع الجزائري و على حد قول " رولان بارث" فالمرأة هي المعمل الثقافي للجماعة البشرية و أهم شريحة معيدة لإنتاج التراتبية الجنسية عن طريق التنشئة الاجتماعية ، فعملية التنشئة الأولى للطفل تبدأ من مهد أمه من خلال ما يسميه علماء النفس الإشباع . و الإشباع بمعناه الواسع يعني الإشباع النفسي و الحسي و الثقافي ، ويخطئ من يظن أن حكايات الطفولة التي تحكيها الأم لطفلها إنما يقصد بها التسلية، لأن هذه الحكايات هي التي تشمل جزءا كبيرا من ثقافة الطفل وقيمه ومبادئه ونظراته إلى المجتمع ، ولاشك أن عملية بناء التكوين الثقافي للطفل

1 الجزائري (لينا) ، مرجع سابق ، ص 206

2 بلعربي(عائشة)،نساء قرويات، سلسلة مقاربات ، منشورات الفنك، الدار البيضاء، 1996، ص8

3 شادر(كريمة)، مرجع سابق، ص75

هي جزء من عملية التنمية بمعناها الواسع لأنها تشكل لعقل ووجدان الإنسان الذي يقع على كاهله عبء تحقيق التنمية .

إن استمرار الثقافة الأبوية لم يكن ممكنا بدون تعاون النساء على مرّ العصور على إعادتها بشكل طوعي ، " فالفتيات القبائليات يتعلمن من النساء الكبيرات في السن الشرف والخضوع المطلق للسلطة الذكورية أبا وأخا وزوجا أو قريبا "1، هذا ما يسمح بترسيخ التقاليد و دوام صيرورتها من جيل لآخر، فالتنشئة الاجتماعية هي أقصر الطرق لإعادة إنتاج النظام الاجتماعي .هذا و تتحدّد وضعية المرأة بكونها معيدة لإنتاج النظام الذكوري بإعادة إنتاج النظرة التقليدية المحددة لنمطية الأدوار و العلاقات بين النساء و الرجال ، حتّى ترسخ لدى المرأة قناعتها بوضعها المتدني و ضعف نشاطاتها العامة ، و أولوية نشاطاتها و أدوارها تكون في الأسرة كزوجة وأمّ ، وهنا تتولّى عملية التنشئة الاجتماعية في الأسرة إعادة إنتاج الموروث الاجتماعي و الثقافي ، تعمل من خلاله على تثبيت قناعة المرأة منذ مراحلها الأولى كطفلة بأنّ مجالها و أدوارها محصورة في المجال الخاص فقط بمتطلباته الإنجابية والإنتاجية ، هذا يعني " أنّ الرجل ليس وحده المسؤول عن وضع المرأة في المجتمع بل المرأة شريكة له في صنعه ، فقد سجنّت نفسها في نمطية محدودة ، وصدّقت أنّ دورها في الحياة ينحصر في خدمة الرجل و في إشباع رغباته الجنسية و في إنجاب الأولاد ، كما التزمت بما قالوا لها من أنّ الانكسار من أحسن صفات المرأة ، فمارست بذلك فروض الطاعة لزوجها بكلّ الوسائل، وكأنّها استمرأت قيودها الاجتماعية و لا تستطيع التخلّي عنها "2، و زادت على ذلك " بأنّها نمّت و ما زالت تنمي صفة الذكورية في أولادها على الرّغم من احتجاجها في أحيان كثيرة على ذكورية زوجها و شكواها من معاملته لها ، و تربي البنات منذ البداية على أنهنّ مختلفات عن أخوانهنّ ، فالذكر في مجتمعنا يكبر و في ذهنه أنّه أقوى و أفضل من أخته ، والبنات تكبر و في ذهنها أنّها أضعف من أخيها و أدنى منه مكانة "3، من هنا فقط نستطيع

1 بذاك (شابحة) ، الوظيفة السوسولوجية للسحر عبر الأسطورة القبائلية ،رسالة ماجستير في علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، 1993 ، ص 50

2 جمانة طه ، مرجع سابق ، ص 17

3 نفس المرجع ، ص 18

القول أنّ صورة المرأة في المجتمع هي صورة سلبية ، لأنّ الرّجل سبقها إلى ممارسة نشاطه في المجالات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية و الثقافية ، لكنّ هذا لا يلغي صورة المرأة في الأسرة و ما تتمتع به من نفوذ في تربيّة و تنشئة الأولاد و توجيههم وإدارة شؤونهم . إنّ خطورة هذه العمليّة التربويّة تكمن في جهل المرأة للميكانيزمات والآليات التي تعمل على ترسيخ دونيّتها في المجتمع عن قصد أو غير قصد ، هذا الجهل عمل على تثبيت التاريخ و حركيّته كسند أساسي أدّى بدوره إلى تثبيت الأنماط الثقافيّة والعينيّة المحدّدة لنشاطات المرأة و الرّجل ، و تفسير ذلك يكمن في استمرار السيطرة الذكوريّة و إعادة إنتاجها بتبريرات إيديولوجيّة و ثقافيّة و دينيّة .

و بناء على ما تقدّم فإنّنا لا نحسب أنّ ما مرّت به العديد من المجتمعات قديما وحديثا من تخلف و انحطاط و انحلال ، كان قد حصل لها بمعزل عمّا وقعت فيه من إهمال لوضعيّة المرأة و دورها فيها ، و ما تعرّضت له من إساءة خطيرة مخلة بكرامتها وإنسانيّتها ، و لو دقّقنا النّظر و التحليل لوضعيّة المجتمعات المتخلّفة و في أسباب تخلفها لوجدنا أنّ ذلك في جزء كبير منه يعود إلى الطبيعة السيئة لوضعيّة المرأة فيها ، " فإذا كانت المرأة مهملة ومحقرّة تعيش وضعية الدنيئة و الجهل و القهر و سحق للشخصيّة و عدم الاعتبار ، فلا غرابة أن ينشأ الأبناء أيضا على الجهل و ضيق الأفق وضعف الشخصيّة و تذبذبها "¹، لذا فإنّ مسؤوليّة التغيير في النّظرة إلى المرأة تقع على عاتقها قبل غيرها ، وتبدأ من البيت و من أسلوب تربيتها لأبنائها ذكورا و إناثا، " لأنّ الثقافة التقليديّة السائدة ما زالت تقف موقفا سلبيا إزاء المرأة وجودا و دورا و مصيرا ، فالرواسب الثقافيّة التي تضع المرأة في مواقع القصور والدونيّة مازالت في أوج قوّتها "² ، و مازالت تجد ينابيع تاريخيّة ثريّة تدفعها إلى النشاط والحيويّة في كلّ مرحلة أو حقبة تاريخيّة ، و تضرب هذه الرواسب الثقافيّة جذورها في عمق الثقافة التقليديّة التي تجعل من المرأة في مرتبة أدنى من مرتبة الرّجل ، " لذا يتّوجب على المرأة أن تواجه الأسطورة و التاريخ لكي تستطيع عبر

1نعمان(عبد الباقي)،مكانة المرأة في المجتمع العربي، ركن الأسرة www.greenc.com

2 وطفة (علي أسعد) ، الشواخص الاجتماعية لوضعيّة المرأة الاغترابية في الوطن العربي، مرجع سابق ، ص 6

مسار تحرّرها التاريخي أن تكتسب جدلياً حقها في الشراكة المتكافئة مع الرجل¹، " إذ ما زال على المرأة دور كبير في تغيير مفهوم الرجل عنها و في تصحيح أفكاره²، لأنّ تحرّر المرأة مرهون بتحرّر الرجل و مرهون كذلك بإجراء تبدّلات جذريّة في العلاقات الاجتماعية القائمة باعتبار الفارق بين المرأة و الرجل ، فارق يستند إلى ثقافة ذكوريّة وإلى عالم نظمه الرجال".³

إنّ دراستنا للتمييز الجنسي في هذا الإطار كان بهدف فهم الدور الذي مارسه الثقافة في بناء التراتب القائم في نظرة مجتمعنا للنساء والرجال، التراتب الذي يستعمل كلّ الوسائل المساعدة في الإقرار بتراتبية اجتماعية تمنح الرجال امتياز صناعة و إعادة صناعة النظام الاجتماعي في مختلف مظهراته ، و ذلك بناء على نسق قيمي موصول بالبنيات الاجتماعية و التاريخية المؤطرة للكثير من معطيات الحياة الاجتماعية. كلّ هذا من خلال فهم و إبراز التشكيل الثقافي و الاجتماعي و التاريخي الذي خضع له الفرد من خلال عملية التنشئة الأسرية ، فلو أنّ البنت تلقّت التربية نفسها التي تلقّاها الولد ، لما كانت هناك الفرق بين الرجل و المرأة وبين الرجولة والأنوثة⁴، لأنّ الفرد ليس بوسعه أن ينحت شخصيته أو يحدّد نمط عيشه و سلوكه ، بل هو مجبر على إتباع المعايير والتعبير عن نموذج هذا التشكيل الثقافي الاجتماعي ، والذي من خلاله نلتصم كيفية تساوق الثقافي والطبيعي ، والواقعي والمتخيّل في رسم التحوّل بين الذكر و الأنثى و كيفية تضافر الأفكار و الممارسات لبناء القيم و تكوين الأجساد والعقول و استنباط المعايير و القواعد العامة في سلّم محدّد يتحكّم بوضعية الأفراد هذا من جهة ، من جهة أخرى تناولنا لهذا المحور كان محاولة منّا لتفسير الخلفية الاجتماعية التي ألقت بظّلها الثقيل على وضع المرأة في المجتمع ، و ارتسمت من خلالها معالم الظلم والاستبداد والاضطهاد الاجتماعي الذي تعاني منه ، خاصّة إذا كان تحديد مكانتها و دورها في المجتمع

1 خليل (أحمد خليل) ، المرأة العربية و قضايا التغير : بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي ، مرجع سابق، ص11

2 الخماش (سلوى) ، المرأة العربية و المجتمع التقليدي المتخلف ، دار الحقيقة ، الطبعة الثالثة ، بيروت، 1981، ص 109.

3 غارودي (روجيه) ، في سبيل ارتقاء المرأة ، ترجمة: جلال مطرحي ، دار الآداب الطبعة الثانية، بيروت ، 1982 ، ص 28

4 ضامر (وليد عبد الرحمن) ، مرجع سابق ، ص 53

يبتدئ بيوم ولادتها من منطلق خلفيّة الذكر والأنثى التي لا تطرح على أساس اختلافات طبيعية وبيولوجية بين المرأة والرجل، بل على أساس الفوقية والدونية و على أساس تفضيل الذكر على الأنثى و إعطاء الرجل حقّ السلطة و منحه الامتيازات الاجتماعية.

1. مفهوم التمييز الجنسي:

"التمييز الجنسي هو إستراتيجية اجتماعية ناجمة عن النظام الأبوي، قائمة أساساً على المعيار البيولوجي النوعي بين الذكور والإناث، تتضمن عمليات تربية متباينة ومعاملات مختلفة بين الجنسين تعكس إلى حدّ كبير أدوارهما المستقبلية، فيصبح للذكور ثقافة غير ثقافة الإناث"،¹ فيتعلّم بذلك الفتى كيف يتصرّف بصفته ذكراً، و تتعلّم الأنثى كيف أنّها أنثى من خلال أنماط التنشئة الاجتماعية، التي تعمل على تعزيز دور العادات و التقاليد الاجتماعية التي تعطي مكانة أفضل للذكر و تنظر إلى الأنثى على أنّها " جزء تابع للرجل مقهور اجتماعياً"²، هذا التمييز الذي أخذ طابعاً اجتماعياً وثقافياً أكثر منه بيولوجياً، "والذي عمل بدوره على تأسيس ازدواجية سوسيولوجية حادة، عالمان، مملكتان، و نظرتان متعاكستان"³ و "الأنوثة في هذا الإطار هي الضعف و السذاجة، السلبية و الاستسلام، دورها الاجتماعي خدمة الرجل و إرضاءه، أمّا الرجولة فهي السيادة والسلطة والقوة والحكمة في أخذ القرار"⁴.

إنّ الاختلاف و التباين بين الذكورة و الأنوثة لا يرجع إلى الفوارق البيولوجية بين الجنسين، وإنّما إلى منظومة اجتماعية ثقافية تربية تراتبية متآزرة، ترسي علاقات القوة بين أفراد المجتمع و مؤسساته لإقامة هذه المباينة، فإيثار الذكر على الأنثى هنا لا ينجم عن

1 عبده (سمير)، المرأة العربية بين التخلف و التحرر، منشورات دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت، 1980، ص 16/15

2 البزري (دلال) وآخرون، المرأة العربية بين ثقل الواقع و تطّعات التحرر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص

3 بوحديبة (عبد الوهاب)، الجنسانية في الإسلام، ترجمة علي مقلد، سراس، تونس، 2000، ص 254

4 السعداوي (نوال)، المرأة و الجنس، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط2، بيروت، 1976، ص 53

عنصر طبيعي ، إنما يتكرّس بتدّخل من النّظام الاجتماعي التربويّ ، و جسد المرأة كجسد الرجل توّقع الجماعة عليهما علامات التّباين مسترشدة بنّظامها الثقافي و تقاليدها وأعرافها و قيّمها ، وما يبدو أمرا طبيعياً و مألوفاً إنّما هو من صنع الثقافة التي تقيم الحدود والمسافات " و عليه فإنّ الجسد هو مساحة للكتابة الاجتماعية ليس ملكا لصاحبه ، بل المجتمع هو الذي يتصرّف به و يؤطّره و ينمّطه و ينحته و يسقط عليه رغباته و صبواته

1. "

2. عناصر التمييز الجنسي: لقد عمل التمييز الجنسي في الأسرة الجزائرية على تكريس فكرة دونية المرأة في المجتمع الجزائري، والتي تظهر أساسا في كيفية استقبال المولود و كذا في عملية التنشئة الأسرية، والتي نوجزها فيما يلي:

 كيفية استقبال المولود: إنّ المتمعن في طريقة استقبال المولود في الأسرة الجزائرية يجدها مختلفة و متميزة حسب جنس المولود ، فإذا كان المولود ذكرا أقيم له احتفالا في جوّ من الغناء و الرّقص والزغاريد وأنغام البارود، هذا ما أكّدته الباحثة الاجتماعية " نفيسة زردومي" في دراستها عن المجتمع الجزائري : " تطلق القابلة ثلاث زغاريد عند ميلاد الذكر ... "2"، تعبيرا بذلك عن الفرح والسرور التي تعمّ كلّ أفراد العائلة ، أمّا إذا كانت أنثى فيتمّ استقبالها في جوّ يسوده الصّمت والسّكوت والحزن العميق " إنّها الفاجعة ، الظلام يغزو البيت كلّ شيء بارد "3"، فالأب عندما لا يسمع الزغاريد التي تعلن عن ميلاد الذكر، يتّجه غالبا إلى المقهى ليعزّي "4" عنصر آخر جديد ، ولد لأملئ البيت به ، لا لأحارب أعدائي "5. إنّ ميلاد البنت في المجتمع الجزائري حدث غير مرغوب فيه ، لاسيّما إذا كانت في محيط يخلو من العنصر الذكري ، فهي ليست حادثة للتّباهي و الافتخار بقدر ما هي حادثة انكسار وخسران للآم التي لن تستطيع

1 أمال قرامي ، info@mcc.gov.sy

Zerdoumi (Nefissa) , Op.cit , p802

3 la Coste du jardin (Camille) Des mères contre des femmes : Patriarcat et Matriarcat au Maghreb , Edition la découverte , Paris , 1985 , p57

Zerdoumi (Nefissa) , Op.cit , p804
Bouhdiba (Abdel Waheb) , op cit , p655

إثبات وجودها وكيانها الاجتماعي إلا من خلال إيجابها للعنصر الذكري ، فالمرأة و طيلة مدة حملها تتمنى أن تحمل ذكرا و تخشى ولادة الأنثى ، لأن هذه الأخيرة من الجنس الغير مرغوب فيه ، فالمجتمع الجزائري ينظر إلى المرأة التي ليست لها إلا الإناث كما لو كانت عاقر ¹، " كما أن العائلة الجزائرية لا تكتفى من اعتبار الزوجة الجديدة .. حتى تثبت قدرتها على الإنجاب وتأتي بمولود ذكر " ²، هذا التمييز و الاختلاف في طريقة استقبال المولود الجديد ، لدليل قاطع على وجود البنية المعادية للأنثى و الأنوثة ، في مقابل الافتخار والترحيب بالقوى الذكورية في ظل مجتمع يحكمه نظام أبوي أكثر ما يخشاه هو عار الأنثى ، و التي لا تمثل فيه سوى دورا سلبيا من الناحية الاقتصادية والاجتماعية و الأخلاقية .

إن ظاهرة تفضيل الذكر عن الأنثى و التمييز بينهما في الأسرة الجزائرية تبدأ منذ تكون الجنين في رحم الأم " فإذا تقلب الجنين بحيوية زائدة قيل سيكون ولدا و كذا الأمر في الرضاعة ، فالأمهات يرضعن البنات بشكل مغاير لإرضاع الصبيات ، وعلى البنات الصغيرات أن يتناولن الحليب أسرع من الصبيان ، و في المتوسط يفطمن بشكل أسرع من الصبيان بثلاثة أشهر ، هنا تقبل الأم بصورة لا شعورية بسلطة و استقلالية الرجل الصغير ، فتترك له الإيقاع الطبيعي لرضاعته ، بينما تقطع عن البنت إيقاع رضاعتها و لا تبدي استعدادا لمسايرتها بل تخضعها لإرادة غريبة ³.

هذا و ترجع ظاهرة التمييز الجنسي في الأسرة الجزائرية أساسا إلى النظام الأبوي الذي تقوم عليه البنية العائلية و الذي يجعل من الذكر رمزا لاستمرارها و دوامها ، فهو الذي يقوم بحمل اسم العائلة و تخليده و توريثه للأجيال و به تحفظ السلالة ، إلى جانب كونه مصدر القوة و السلطة الاقتصادية و المسئول على إعالة أفراد العائلة ، على عكس الأنثى التي تنتقل إلى عائلة زوجها ، فميلادها لا يمثل سوى أعباء و تكاليف و مسؤوليات لا

¹ Zerdoumi (Nefissa),ibid ,p81

² la Coste du jardin (Camille) ,Op.cit , p58

³ شوي(اورزولا) ، أصل الفروق بين الجنسين ، ترجمة : بوعلوي ياسين ، دار التنوير ، بيروت ، 1982 ، ص 9

يستطيع الأبوان تحملها طيلة مراحل حياتها من ميلادها إلى يوم زواجها ، و التي تستلزم قوة و سيطرة الأب وحرص الأم على تنشئتها تنشئة تتلائم و طبيعة المجتمع ، هذا ما عبّر عنه الباحث « kathleen new land » " أن ميلاد البنت يخيّب آمالك مرتين : "مرة عند ازديادها و مرة عند زواجها"¹.

من هنا فقط نستطيع استدراك أسباب دونية الفتاة في الأسرة الجزائرية ، و التي ترجع أساسا إلى نظرة المجتمع السلبية للمرأة ، على أساس كونها فرد ضعيف البنية ، لا يستطيع تأمين متطلباته في إطار غياب العنصر الذكري هذا من جهة ، و من جهة أخرى السبب في ذلك راجع إلى طبيعة المجتمع التقليدي الذي يتخذ من الرجولة مصدرا للقوة و السلطة الاقتصادية و من الأنوثة عنصرا استهلاكيّا لا فعّالا اقتصاديّا .إلى جانب الأسباب الأخلاقية و الاجتماعية التي لا ترى في البنت إنسانا و فردا اجتماعيّا قائما بذاته ، بقدر ما تعتبرها مصدر عدم الثقة و الفتنة و إثارة الحرام ، و التي قد تكون سببا في المساس بسمعة و شرف العائلة و المستمدة أساسا من الاستقامة الجسدية و الخلقية للفتاة.

التنشئة الاجتماعية: يعتبر التمييز الجنسي أحد السمات التي تميّز الأدوار والعلاقات في الأسرة الجزائرية والذي اكتسب صفة الاستمرارية في النظام الاجتماعي لكونه كفعل و سلوك مجسّد يمرّ عبر عملية التنشئة الاجتماعية. فمضمون هاته العملية و ما يحويه من مبادئ و قيم تعمل على تنشيط عناصر التمييز الجنسي على عدّة مستويات كما يلي :

3. مستويات التمييز الجنسي وآلياته:

أولا : التمييز عند المستوى البيولوجي :

إنّ عملية التمييز بين الذكر و الأنثى عند هذا المستوى ، تحرص على تأكيد أنوثة الأنثى اجتماعيّا من خلال إبراز أهميّة المحافظة و التسترّ على أعضائها الجنسية ، باعتبارها مصدر عار ، " في حين يكون السلوك على الضد من ذلك بالنسبة للطفل الذكر

الذي يمنهج منذ صغره في استثمار رجولته من خلال أعضائه التناسلية ، و هذا ما يجعله يخضع لمقاييس تنشئة ذكورية ممنهجة تعتمد على استئثاره بمكانته كذكر ، فيفتخر بجسده و يدخل إلى عالم الرجال بإيجابية¹، كل هذا يمنهج من خلال الآلية الضبطية المتمثلة في التنشئة الجنسية .

التنشئة الجنسية: لما كانت المواضيع الجنسية في إطار هاته المجتمعات من الطابوهات و المحرمات التي تستوجب التكتّم و السرية نتيجة الاعتقاد السائد بكونها مواضيع تزيد من فضول الأطفال و المراهقين فتجعلهم بذلك يسعون إلى التجريب ، انحرفت التربية الجنسية عن هدفها المنشود وسعت إلى دعم الفروقات البيولوجية بين الجنسين ، هاته الفروقات التي تأخذ مضامين ذات أبعاد ثقافية واجتماعية مختلفة. والتمييز الجنسي في هذا الإطار يبرز حين تمنح الفتاة في تنشئتها الشعور بأنوثتها التي يتوقف عليها شرفها و شرف عائلتها ، و في المقابل يمنح الفتى في تنشئته الشعور بالرجولة المتوقعة على الدفاع عن تلك الأنوثة . إنّ تنشئة الفتاة في هذا المجال " تعطى لها على شكل توصيات و ممنوعات ، بحيث تتعلّم كيفية التحكم في نفسها وكبح جماحها ، لأنّ الأمر يعتبر عيبا و غير عادي و منبعا للحرام"²، باعتبار أنّ النظرة التقليدية تختزل المرأة إلى جسد و أنوثة و فيزيولوجيا تتحكم بمصيرها ، لهذا فهي تربي "على أهمية المحافظة على جسدها و حماية أعضائها الجنسية أكثر من حمايتها لعينيتها"³ ، فتتعلّم بذلك كيف تجلس و تضمّ ساقها و تخجل من جسدها و تحافظ على بكارتها حتّى زواجها ، لأنّها دليل عفتها و شرفها و كذا شرف أسرتها ، "فشرف الأسرة كلّها برجالها و نساؤها قد يهدر لمجرد أنّ إحدى البنات فقدت غشاء بكارتها"⁴، فهي ليست فقط دليل على طهارتها وإنّما دليل على رجولة الرجل ، "فالشرف و البكارة يؤظفان كرامة

1 المرينسي (فاطمة) ، الجنس كهندسة اجتماعية بين النص و الواقع، ترجمة فاطمة ازريول، منشورات الفنك، الدار

البيضاء، 1987، ص 149

Naamane Guessous(Soumaya) ,op cit,p232

Ibid , p193

4 السعداوي (نوال) ، الوجه العاري للمرأة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، 1982 ، ص 177

الرجل بين فخذي المرأة"¹، "لهذا السبب لا يزال الرجل في المجتمع الأبويّ يشترط أن تكون زوجته عذراء"².

وهكذا فإن الشرف هو أحد القيم المحورية في المجتمع الأبويّ "التي تحمل ازدواجية المفهوم، حيث تغيب المعاني السامية للشرف كالعزة والعلو والأخلاق القويمة، ليقصر على جسد المرأة ويتمثل أساساً في عذريتها وهي فتاة، وفي فرجها وهي امرأة"³، وهي بذلك ملكاً للرجل لا تلعب المرأة فيها إلا دور الوسيط الصامت، فالمرأة أوعزيرة المرأة كعضو جسدي هي شرف الجماعة، ومن تمّ توجب على الرجال حراسة سلوكها الأخلاقي ومراقبتها باعتبار عفتها هي التي تضمن النقاء لأفراد عائلتها من كل دنس، "فالمرأة الشريفة هي امتداد للرجل الشريف الذي يستطيع التحكم في السلوك الجنسي لزوجته وبناته وأخواته"⁴، من هنا يكون جسد المرأة ملكاً لزوجها، والحفاظ عليه هو الوسيلة الوحيدة لضمان عدم اختراق الحدود بين العائلات والحفاظ على الأسرة كوحدة للنسق الاجتماعي، فالأسرة عامّة والرجال خاصّة هم المسؤولون عن شرف المرأة في مثل هذه المجتمعات "فعذرية المرأة بالنسبة للعائلة الأبوية هي قضية شرف"⁵.

هذا ومازال الموروث الثقافي المعيار الأساسي الذي يحتكم إليه المجتمع في موضوع القتل على خلفية "الشرف" مشكلاً بذلك وظيفة اجتماعية تعكس الهيمنة الذكورية على المرأة المطالبة بالحفاظ على شرفها الذي هو شرف الرجل، "فشرف الرجال لا يتعلّق بسلوكهم وإنما يتعلّق بسلوك زوجاتهم أو بناتهم أو أمهاتهم، فالرجل الفاسق شريف طالما ابنته تحافظ على غشاء بكارتها قبل الزواج"⁶، وأيّ مساس بهذا الشرف يفقد المرأة حياتها باعتبارها الوسيلة الوحيدة لضمان أبوة و صفاء السلالة، وكذا تعبيراً عن احترام النعالي الدينية التي تحرّم الممارسات الجنسية خارج إطار الزواج. ومن هنا أوجدت ظاهرة الرباط

1 المرنيسي (فاطمة)، السلوك الجنسي في المجتمع الإسلامي رأسمالي تبني، دار الحداثة، ط1، لبنان، 1982، ص 67
Naamane Guessous(Soumaya), op cit , P 1682

3 بن طوبال عمّار، النظام الأبويّ و توظيف الشرف كألية قمع، <http://koutama18.blogspot.com>

4 المرنيسي (فاطمة)، الجنس كهندسة اجتماعية بين النصّ والواقع، مرجع سابق، ص 134
Zerdoumi (Nefissa), Op.cit, p150s

6 سمير (عبد)، المرأة العربية بين التخلف والتحرّر، مرجع سابق، ص 69

"كآلية سحرية تلجأ إليها الأمهات للحفاظ على عذرية الفتاة"¹، أين يفقد الرجل قدرته على مجامعة المرأة التي تخضع لهذا النوع من السحر ، فالرباط يلغي جسدها و يصونها ضد أي اختراق .

إنّ البنية الذهنية السائدة في المجتمع الأبوي هي بنية لا تفصل بين جسد المرأة الخاص والجسد الرمزي للجماعة، إذ يجري وسم أجساد النساء عبر أساليب خاصة يقصد بها تذكيرهنّ بأنهنّ يمثلنّ شرف العائلة، فالتنشئة الجنسية التي تلقن للفتاة منذ الصغر تجعلها تتقبل شرعية دونيتها و تتقن خضوعها للرجل، فتجعل بذلك من الجسد الأنثوي حمّال للرموز، موظف لخدمة مصالح الجماعة ، فضلا عن كونه موطن الفتنة و الإغراء ، هو جسد مشدود إلى عالم اللانضباط لنقصان العقل و الدين ، في حين جعلت من الجسد الذكوري حاملا للفحولة و السيادة و التعقل و التدبر . و هكذا فإنّ الجنسانية في ظلّ الثقافة الأبوية هي إيديولوجية تستخدم كآلية مركزية للسيطرة على النساء بامتلاك أجسادهنّ ، لا سيما "إذا كانت هذه الثقافة في حدّ ذاتها هي أداة سيطرة و قمع تسعى لتثبيت علاقات القوة و السيطرة و الخضوع"² في إطار إعادة التراتيبية الجنسية ، بترسيخ البنية المفهومية للذكورة و الأنوثة في مختلف العلاقات الاجتماعية . إذا كان المجتمع يؤمن بالعفة الجنسية كقيمة خلقية ، فلا بدّ أن تسري هذه القيمة على جميع أفراد المجتمع ، أمّا أن تجري على جنس دون الآخر فهذا دليل على أنّ هذه العفة ليست قيمة أخلاقية و إنّما قانون فرضه النظام الاجتماعي القائم لضمان خضوع النساء للرجال .

ثانياً: التمييز عند المستوي الاجتماعي:

يأخذ هذا التمييز شكله من خلال إعادة إنتاج الأدوار، فالبنت مطالبة بإعادة إنتاج دور الأنثى و دور الأمّ من خلال التنشئة المنزلية و تلقين الفتاة مختلف الأعمال و التدريبات والمهارات التي تؤهلها لأداء مهمتها و دورها الاجتماعي المنوط لها مستقبلا كزوجة و أمّ "باعتبار النموذج المثالي للمرأة المطالب به من طرف الأسرة الأبوية ينحصر إلّا في قوة

1 بذاك (شابحة) ، مرجع سابق ، ص88

2 الحيدري (إبراهيم) ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، مرجع سابق ، ص 323

العمل المنزلي¹، " فالفتاة في هذا الإطار تحاكي أمها في أدوارها بوصفها نموذجا مرجعيا تعدّ من خلاله للحياة الزوجية²، و تدريبها هذا جاء منذ صغرها من خلال لعبها بالدمية، إلى جانب مساعدتها لأمها بعد كلّ خروج من المدرسة في بعض الأعمال المنزلية من طهي و غسيل و خياطة، وكذا العناية بإخوتها الأصغر منها سنّا و لا تنتظر شكرا على هذه الأعمال، باعتبارها من تخصص المرأة واجبة عليها، تجعلها مرغوبا فيها لبناء "أسرة ناجحة"، على الرغم من أنّه لا يوجد أيّ مانع يمنع أخيها من القيام بها³، لكنّ الثقافة التي تميّز مجتمعنا هي التي تجعله لا يولي لها أيّة أهميّة، باعتبارها أعمالا وضيعة وحقيرة بالنسبة له. و الأم هي المسؤولة الوحيدة على تربية فئاتها تربية ناجحة، لكون شخصية البنت ذائبة في شخصية الأم، فوقع الفتاة في الخطأ يعود إلى الأم كونها المكلفة بتربيتها طبقا للمثل القائل "اقلب القدرة على فمها تخرج الطفلة لأمها". وهكذا من خلال إتباع الفتاة لنموذج أمها ومقاسمتها لاهتماماتها وانشغالاتها اليومية تكون قد تعلّمت وتمرنّت على كيفية تخليد وترسيخ دور المرأة الاجتماعي، في حين تكون تنشئة الذكر بشكل مغاير تماما لها، فهي تعتمد على تأكيد إعادة إنتاج دور الأب التي تتمي فيه روح الانتقام و المخاطرة بشكل عام لتأكيد ذكوريته التي تركز على تفوّقه البيولوجي⁴ فالابن في هذا الإطار يحاكي والده الذي يعدّه للحياة العامة⁵.

إنّ أهميّة تنشئة الطفل في الأسرة تكمن في أنّ العائلة هي التي تعزّز الدور الذي يجب أن يلعبه أبناؤهم، " فمعتقدات الوالدين و الأهل بالنسبة للجنس من حيث هو مذكر أو مؤنث تؤدّي دورها بالإيحاء و التوجيه بما هو مناسب أو غير مناسب لكلّ منهما⁶، والتمييز الجنسي في هذه الحالة يدعّم من خلال رضا الوالدين على سلوك الطفل، حين

Bennoune(Mahfoud) ,Les algériennes : victimes de la société néopatrèarcal, édition marinnour , Alger , 1999 , P441

2عراي (عبد القادر) ، المرأة العربية بين التقليد و التجديد ، مجلّة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد

136، بيروت ، جوان 1999، ص59

3 بذاك (شابحة) ، مرجع سابق ، ص 87

4 ضامر (وليد عبد الرحمن) ، مرجع سابق ، ص 133

5 عراي (عبد القادر) ، نفس المرجع ، ص59

6 عبده(سمير) ، المرأة العربية بين التخلف والتحرر، مرجع سابق ، ص 16

ينتظر من الصّبي أن يكون أكثر نشاطا و أكثر قدرة على التنافس و أكثر استقلالية واعتمادا على الذات، و تجعل من البنت أقل درجة من الرّجل في الصّفات السابقة ، ويعرّز لديها الهدوء وسلوك الطّاعة و الانصياع¹ و يأخذ الوالدين أهميّة خاصّة في التمييز بين الأطفال من خلال التفريق في نشاطاتهما ، فيشجّع الآباء البنت على طلب المساعدة ، بينما يقومون بتأنيب الصّبي لاستخدامه لألعاب البنت ، كما تتأثر مشاركة الأب بالعناية بالطفّل إذ يولّى الصّبيان اهتماما أكثر من البنات ، " لا سيّما إذا كانت علاقة الأب بالأمّ هي علاقة تسلّط التي تنعكس بدورها على تصوّرات الأطفال و ما يجب أن يفعله كلّ واحد منهم من تقليد لجنس الأب أو الأمّ و بالتالي إعادة إنتاج الأدوار داخل العائلة"².

العلاقات الأسريّة :

أ- علاقة الأمّ بالأبناء : تعرف علاقة الأمّ بالبنت وضعا متناقضا تماما لعلاقتها بأخيها كونها تلقى تربيّة خاصّة تجعلها صورة طبق الأصل لشخصيّة الأمّ المكلفة بتربيتها ، أساس هذه التربية هو اجتناب وقوع الفتاة في الخطأ إعداد لها لليوم الذي ستجد فيه نفسها محرومة من حنان الأبوين في بيت غريب ، لتعود بذلك على ضبط النّفس و قهر الشّخصيّة و القهر على كلّ رغبة في الاستقلال، في حين " تكون علاقتها بابنها علاقة عناية فائقة و مفرطة كونه ضمانا اجتماعيّة لها ، فهو انعكاس للمجتمع الذكوري"³.

ب- علاقة الإخوة : إنّ العلاقة بين الأخوة داخل العائلة الجزائريّة تعكس صورة من صور المجتمع ، فالطفل الذكر في الوسط الاجتماعي يتعلّم و يدمج عالم القيم المتعلّق بالذكور والإناث ، المتمثّل أساسا في نوعيّة اللباس المخصّص لكلا الجنسين و كذا

1 قنطار (فايز) ، الأمومة و نموّ الطفل ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد 166 ، الكويت ، 1992 ، ص 224

2 ضامر (وليد عبد الرحمن) ، مرجع سابق ، ص 155

3 بذاك (شابحة) ، مرجع سابق ، ص 66

نوعيّة الألعاب ، و يستتبط بذلك حقوقه و واجباته ، فالطفّل الذكر يستعد لدور الأبوة والرجولة ، و البنت تستعد لدور الأمومة و الأنوثة ، و في صورة هذا النمو المتداخل والمتوازن يتمّ تفاعل الإخوة الذكور و الإناث في الأسرة الواحدة بما في ذلك من عوامل التنافس و التوتر، كما أنّ التميّز الذي يسيطر على نظام التنشئة من قبل الأبوين ينعكس على علاقة الأبناء من كلا الجنسين بعضهم ببعض ، فالطفّل يحاول تقمّص دور السيادة في معاملة أخته كانعكاس لسلطة الأب على الأمّ ، وتحاول البنت تقمّص دور التابع الذي تتقمّصه من دور الأم في العائلة فتشجع بذلك سلوك التسلّط الذي يقوم به الأخ اتجاه أخته كأحد أساليب الترويض للفتاة .

خلاصة الفصل

خلاصة فصلنا هذا هي أنّ "التمييز القائم بين الجنسين لا علاقة له بالفارق البيولوجي ، بل هو نتاج تنشئة اجتماعية و بنية أبوية تسلّطية أعلت من قيمة الذكورة على حساب الأنوثة ، فالمرأة كائن اجتماعي يبنى و يتشكّل اجتماعيًا، و الأسرة هي المسؤولة عن تحديد الأدوار بين الجنسين و التميّز بينهما ، فالأبوين يلعبان دورا مهمّا في تلقين المعايير والقيم الاجتماعية التمييزيّة و المرتبطة بكلا الجنسين ، فمن استقبال الطفل إلى تعلّم الأدوار إلى اللعب نلاحظ تمايزا كبيرا بين الجنسين. هذا التميّز الذي يحدّد بدوره مهام و مستلزمات كلا الجنسين في كلّ مرحلة عمرية يمرّ بها الرجل والمرأة عملت على تأسيس ازدواجيّة في التنشئة (تنشئة خاصّة بالإناث و أخرى خاصة بالذكور) ، هذا ما عمل على تشكيل صفات إعادة نقل الدّور الاجتماعي من خلال إستراتيجية التنميط الجنسي الذي أدّى بدوره إلى استمرار النّظام القائم (النّظام الأبوي) و خدمة البناء الاجتماعي على المدى البعيد ، فالمجتمع هو الذي يخلق أو يغرس السمات الذكوريّة والأنثويّة في الأفراد .

الفصل السادس:

تحليل الميدان

تمهيد:

لما كانت الدراسة النظرية غير كافية للوصول إلى الهدف المنشود، كان من الضروري علينا القيام بدراسة ميدانية حول موضوع البحث بطريقة منهجية سعياً بذلك إلى اكتشاف أهم العوامل المؤثرة لموضوع البحث .

1). تحديد خصائص عينة الدراسة

بعد الانتهاء من عملية جمع المعطيات و تفرغها، استوجب علينا عرض أهم خصائص مفردات العينة من خلال تحديد البيانات الشخصية الخاصة بالمبحوثة (المرأة الأم)، و ذلك من أجل تقديم صورة واضحة و شاملة حول الخصائص التي تتميز بها أفراد عينة البحث، خاصة و أنّ بعض هذه الخصائص تمثل المتغيرات المستقلة التي ربطناها مع المتغيرات التابعة المتعلقة بالفرضيات التي صغناها في البحث، فهي تعتبر المتغيرات الأساسية التي سنعتمد عليها في عملية التحليل والتي سنتطرق إليها بشكل من التفصيل في الفصول الموالية. و منه فإنّ الخصائص التي تتميز بها أفراد العينة موضحة في الجداول التالية:

أ. السّن:

جدول رقم 01 يبين توزيع المبحوثات حسب الفئات العمرية

فئات السّن	التكرار (ك)	النسبة %	مركزا لفئة (س)	ك × س
20 - 29	64	32.00%	24.5	784
30 - 39	83	41.50%	34.5	1431.5
40 - 49	53	26.5%	5.64	1404.5
المجموع	200	100%	123.5	3620

متوسط السن الخاص بالنساء الأمهات المبحوثات

$$س = \frac{\text{مجموع س} \times ك}{\text{مجموع ك}} = \frac{3620}{200} = 18 \text{ سنة}$$

- يوضح لنا الجدول رقم 01 متوسط سن النساء الأمهات المبحوثات، حيث أن النسبة الأكبر تتمركز في الفئة [49-40] سنة بنسبة 41.50% ، تليها الفئة العمرية [39-30] سنة بنسبة 32.00%، ثم الفئة [29-20] بنسبة 26.50%.

ب. سن الزواج:

جدول رقم 02: توزيع المبحوثات حسب سن الزواج

سن الزواج	ك	%
دون العشرين	51	25.5%
العشرينات	143	71.5%
الثلاثينات	6	3%
المجموع	200	100%

بناء على النسب التي تمت قراءتها في الجدول أعلاه ، يتضح لنا أن سن النساء الأمهات المبحوثات تتراوح ما بين 20 و49 معدّل زواجها كان تقريبا في سن 18 سنة فسعت بذلك إلى بناء أسرة ، هذا دليل على أن زواج المرأة في المجتمع الأبوي هو العلاقة الوحيدة التي تضمن سترها و انتقالها من وضع اجتماعي إلى وضع آخر ، كما أنه يحقق لها استقلاليتها عن

عائلتها، خاصة وأن العادات و التقاليد تضيف على الزواج أهمية كبرى " فهو المصير الوحيد المقبول اجتماعيًا ، فالمرأة لا تختار بين الزواج و عدم الزواج ، و لكنها يجب أن تتزوج ، وإلا فالمجتمع لا يقبلها و لا يحترمها و وفقا لذلك لا يعتبرها امرأة طبيعية"¹ ، و الفتاة التي لم تتزوج تكون عرضة للمشاكل و الضغوطات النفسية و تتعرض حتى للنبذ و الشتم و تلقب بالعانس . و من خلال هذا الوضع يسعى أولياؤها إلى تزويجها بأي طريقة، و من أول من يتقدم لخطبتها... فالزواج ضرورة اجتماعية و شخصية لكل فتاة و فتى. فالمركز الاجتماعي للمرأة لا يتحدد إلا من خلال الزواج، فالفتاة تصبح مصدر قلق وتوجس لأهلها إلى أن تتزوج وتستقر بيت زوجها وتكون أسرة و تتجب الأطفال الذين يعززون من مكانتها. فالزواج هو النظام الاجتماعي الوحيد الذي يحدد مكانة المرأة في الأسرة و المجتمع التقليديين، ولطالما عملت الأسرة التقليدية من خلال التنشئة الاجتماعية المتميزة للذكور و الإناث على ترسيخ مبادئ النظام الأبوي. بعد أن كان الزواج هو المشروع الوحيد للفتاة و أسرتها، حيث أنه ضمن الأسرة التقليدية الموسعة كانت الأسرة تسعى لتزويج أبناءها ذكورا وبناتها في السن المناسبة اجتماعيا قبل أن يفوتهم قطار العمر ويهددون بالبقاء دون زواج، وخاصة بالنسبة للمرأة التي تعتبر أكثر تهديدا بعامل السن لارتباطه بخصوبتها التي هي عامل مهم لزواجها و استقرارها الزوجي والأسري.

ت. الأصل الجغرافي:

جدول رقم 03 يبين الأصل الجغرافي للمبحوثات

الأصل الجغرافي	ك	%
الجزائر العاصمة	46	23%
الشرق الجزائري	116	58%
الغرب الجزائري	35	17.5%
الجنوب الجزائري	3	1.5%
المجموع	200	100%

من خلال هاته المعطيات ، نستنتج أنّ المجتمع الريفي هو بعد مرجعية لأغلب سكان العاصمة و المناطق الحضرية الأخرى ، نتيجة النزوح الريفي الذي اكتسح المدن الجزائرية بعد الاستقلال لضرورة حتمية أملت لها الظروف الاقتصادية .هاته العملية التي أدت بدورها إلى تريف المدن ، لتصبح المدينة بذلك مجالا لإعادة تفريخ و إنتاج نفس القيم و العلاقات القروية ، مثقلة بالقوى التقليدية الأسرية و العشائرية ، لاسيما إذا كان الأفراد الذين ينحدرون من أصول جغرافية قروية تحكمهم ذهنية ريفية تقليدية معبر عنها بمنظومة من السلوكيات المتمسك بها يخشى عليها من الزوال ، " باعتبارها الخلفية الثقافية التي يستند إليها في إصدار الأحكام ، و المنطلق المعتمد في طريقة النظر إلى الأشياء و اتخاذ المواقف من عناصر الوجود "1.

1 La rousse , Grand Encyclopédie , II vol , Paris , 1960 , p196

إنَّ وجودهم بالوسط الحضري كوسط اجتماعي تلاشت فيه صرامة العرف و التقاليد من كثرة الرّحام و قلّة الاهتمام بالغير و حلول القوانين الوضعية محلّ الأعراف و التقاليد ، في إطار بروز الفرديّة و انعدام روح التكامل بين الأفراد دون اعتبار الاهتمام بالغير، لا يعني تغيير في الذهنيّة ، " لأنّ حدوث التغيّر مرهون بقيّام ثورة في نسق القيم والمفاهيم و التصرّوات العقلية التي يتبنّاها أفراد المجتمع "1، فالأفكار و القيم هي آخر من يستجيب إلى التغيّر، والدليل على ذلك أنّ نسبة كبيرة من الأسر في المجتمع لا تزال ترفض الأفكار الجديدة وتحافظ على الميكانيزمات الفكرية و القيمة التي أصبحت جزءا من السمات الشخصية . ورغم أنّ أفراد المجتمع قد استطاعوا فعلا أن يكتسبوا بعض الأفكار المغايرة عن عالمهم الأصلي لاسيّما فيما يتعلّق بأنماط الحياة الاستهلاكية و الوظيفيّة ، لا يزال بعضهم محافظين على مبادئ و قيم الثقافة الريفيّة خاصّة في المسائل المرتبطة بالمرأة ، حيث يسود الفكر الذكوري ضمن سياق منظومة اجتماعيّة تعمل على تبخيس الأنثى على جميعا الأصعدة الجنس ، الجسد ، الفكر ، الإنتاج و المكانة واعتبارها بذلك أفصح معبر عن العجز و القصور و عقد النقص و العار، التحضر هنا كان مجرّد تكدّس سكاني في المدن الكبرى دون أن يمسّ جوهر القضية في تغيير المفاهيم و العلاقات الاجتماعية الأخرى، نظرا للروابط القويّة التي تربط النازحين بقراهم الأصليّة و ما تحمله من حفاظ على القيم الريفيّة و النظرة الريفيّة للمجال الاجتماعي و بالتالي تبقى الطبائع الأولى مترتبة، هذا ما يدّل على مدى سيطرة العادات و التقاليد أيّ سيطرة النظام الاجتماعي التقليدي بأكمله على الذهنيّات و العقليّات ، ممّا يجعل الأفكار والقيم المتعلقة بالتحديث في مواجهة مع القيم التقليدية ، فمجرّد الاختلاف النسبي بين الحداثة والتقليد يعتبر من العلامات الأولى للاغتراب و السلبية "2 .

من هنا فقط نستنتج أنّ المجتمع الجزائري هو مجتمع أبويّ تقليدي بالدرجة الأولى ، لأنّ التقليد أو التراث التقليدي مازال حيّا بمعطيّاته الروحية و الإنسانيّة .

1 وظيفة (عليّ اسعد) ، مرجع سابق ، ص 14

2 Bousefnouchet(Mustapha) , **System social et changement social en Algérie**, office des publications universitaires ,Alger

ث. المستوى التعليمي:

جدول رقم 4: توزيع المبحوثات حسب مستواهنّ التعليمي

المستوى التعليمي	ك	%
ابتدائي	70	35%
متوسط	50	25%
ثانوي	50	25%
جامعي	30	15%
المجموع	200	100%

يتضح لنا من خلال الجدول أعلاه أنّ نسبة 70% من المجموع الكلي للنساء المبحوثات لديهنّ مستوى ابتدائي، تليها نسبة 50% لديهنّ المستوى المتوسط ، و نفس النسبة بالنسبة للمستوى الثانوي ، و نسبة 30% لديهنّ المستوى الجامعي، في حين ينعلم المستوى الجامعي من المجموع الكلي للعيّنة .

من خلال هاته النسب تبين لنا أنّ المستوى الدراسي للأمّهات، يتراوح ما بين المتوسط والثانوي ، بما فيه الابتدائي الذي يمثّل أعلى نسبة ، في محيط أبوي لا يفسح للمرأة مجالا لمزاولة الدراسة و بلوغ أعلى المستويات ، هذا ما يؤكّد تلك العلاقة المبتورة مع الدراسة، للاعتقاد السائد كما تقول الأستاذة غيتا الخياط : " التعليم الطويل المدى يضيّع أنوثة الفتاة أوعطّل تزويجها فيكون له نتائج وخيمة على إنجاب النساء ، كما أنّه يخاف من أثر تعليم الفتاة على عاداتها اتجاه والديها فيما يخص الطاعة و التواضع ، كما أنّ المرأة المتعلّمة

تصبح منافسة لزوجها و هذا ما يمس بمكانته كرجل¹، فالمجتمع الذي تحكمه ثقافة أبوية "يحاول دائما تكريس فكرة أنّ المرأة ليست في حاجة للتعليم و الثقافة ، باعتبار حياتها ومستقبلها في مكانها الطبيعي الذي سطره لها المجتمع ألا و هو البيت"²، لهذا كان تعليم البنات سلوكا يتعارض مع القيم والتقاليد ، فهو عيب وتتكرّر للكرامة والأصالة لا تحتاجه مستقبلا، فالدور الاجتماعي الذي تنهياً له البنت كزوجة لا تحتاج فيه إلى معلومات تلقّتها في المدرسة ، بل تحتاج إلى الخبرات التي تتلقّاها من أمّها والمتعلّقة بتسيير شؤون البيت وتربية الأطفال ، و هي في هذا الإطار تعاني من تميّز ثقافي ينتمي إلى بنية العائلة التي تفضّل تعليم الذكور على الإناث كجزء من التميّز الذي يعطى للذكور والاهتمام بهم على اعتبار أنّهم يشكلون مستقبل العائلة ، "فالمرأة إذا تعلّمت حسب نظرهم أدّى تعليمها إلى مضار شتى ، فإنّها متى قدرت على تركيب جملة كتبت رسالة لزيد أو بيت شعر لعمر، و اللّيب منهم من يترك زوجته سابعة في بحر الجهالة"³ . فالعقلية الأبوية تعبّر عن رغبتها السّافرة في الهيمنة و التسلّط بالتأكيد على ضرورة الحدّ من استقلالية الفتاة على مستوى الشخصية و التحكّم في زمام الذات على مستوى امتلاك و استغلال الفضاء ، "بما أفرزته من نموذج تراتبي يقرّ بسلطة الفضاء الذكوري على الفضاء الأنثوي الذي يتغذّى على فكرة دونية الأنثى و عدم أهليتها للانفلات من الوصايا الذكورية وممارسة سلطتها على ذاتها"⁴، وتعليم البنت في هذا الإطار يعني خروجها واختلاطها وربطها علاقة مع التلاميذ ، وبصفة عامّة انفلاتها من الرقابة الوالدية حيث يحرص الرجل على كرامته معتقدا أنّ شرفه تشكّل فيه المرأة نقطة ضعفه الأساسية ، لذلك كانت أغلب نساء عيّنة الدراسة تغادر مقاعد الدراسة عند المستوى الابتدائي أو المتوسط تزامنا وسن البلوغ لتنهياً و تستعد مباشرة للزّواج باعتباره مقياسا للنّجاح الاجتماعي، فالتعليم في هذا الإطار يمثّل خطرا بالنسبة للفتاة ، لأنّه يدعّم الاستقلالية و يقوّي الشخصية ويفتح أبواب

1 نافع (نؤارة) ، مكانة المرأة في المجتمع الجزائري ، مجلّة دراسات اجتماعية ، العدد الأول ، 2013 ، ص 150

2 الأعوج (زينب) ، المرأة و المجتمع ، مجلّة دفاتر نسائية ، الجزائر ، الصباح للنشر ، 1991 ، ص 26

3 بن عزوز (معمّر) ، حالة المرأة ، جريدة كوكب إفريقيا، العدد 187 ، 02 / 12 / 1910 ، الجزائر .

4 كوسة (نور الدّين) ، الدلالات الرمزية لحضور الجسد الانثوي ضمن الخطاب الذكوري ، مجلّة دراسات اجتماعية ، دار الخلدونية

للنّشر و التوزيع ، الجزائر ، 2005 العدد ، 05 ، 2010 ، ص 110 .

الانحراف والضّياع ، " فالأب في هذا الصدد يودع لدى المؤسسة التربويّة شرفاً وبكارة " ¹، جسدا لصيقاً بالإغواء و الفتن ، المقرون بالخطيئة و الزلل ، وهو مبعث لشهوة النّظر و دافع لممارسة الجنس النّاقِل من فضاء الطهارة المقدّس إلى فضاء الإغواء المدّس ²، لتكون المرأة في هذا الإطار الأبويّ ، ذلك الكائن المقهور الذي لا يعيش حركيّة إنسانيته واستقلال إرادته، فهو ظلّ للآخرين وصدى لأصواتهم و أداة استهلاكيّة لحاجاتهم و غرائزهم . فالأحقّيّة في هذا النّوع من الأسر للذكر حتّى و إن كان عريداً، لا صوت ولا رأي للمرأة، ولأجل كلّ هذا لم يفسح المجال أمام الفتاة لتكون في أعلى المستويّات و هذا ما وجدناه قائماً في أغلب حالات عيّنة الدّراسة. وبعد أن كان الزواج هو الأولوية الوحيدة للفتاة لتحقّق وضعاً وتكتسب مكانة اجتماعية، أتاح لها التعليم العديد من الخيارات، فاختارت التعليم والدراسات الجامعية . و لما كانت النظرة التقليدية تختزل المرأة إلى جسدها ، فأنوثنّها هي قدرها محدّدة لمصيرها : " الأنوثة هي العلة " ، و حتّى القوى العقلية للمرأة مكّيّة بأخلاق الأنوثة ، " و بحكم فطرتها فإنّ كثيراً من الأعمال تصلح أن تزاولها في خدرها...إنّ المرأة إذا خرجت للعمل خارج بيتها و زاحمت الرجال أضاعت أنوثتها ومميّزاتها، فلا تكون بعد ذلك امرأة، و لا تستطيع أن تكون رجلاً " ³. وخلاصة القول أنّ المرأة في المنظور التقليدي محكومة بأنوثتها ، فأنوثنّها تحدّد المصير ، و بفضل التربية و التعليم والعمل بدأت هذه الصورة الاجتماعية في نظام القيم التقليدي تفقد بعضاً من أهميّتها ، فالتعليم الإلزامي خلق جيلاً جديداً أكثر ثقافة من الأهل وساهم في الوقت نفسه في تعميق الهوة داخل الأسرة ، و في تغيير العلاقات و الأدوار الاجتماعية. و عليه إنّ نظام القيم التقليدي يتعارض مع نظام القيم العصري في الوظائف والأدوار، فإذا كانت حقوق المرأة و واجباتها واضحة في المجتمع التقليدي ، فقد اعتراها اليوم الكثير من الفوضى، الأمر الذي جعل المرأة تقوم بعدّة أدوار ، إضافة إلى أعمالها التقليدية كزوجة و ربّة بيت و أم ، إنّها اليوم الموظّفة و المحامية ، هذا ما يتقل كاهلها و يجعلها تقوم بأدوار متعدّدة و متناقضة في الوقت ذاته.

1 الخمّاش (سلوى)، مرجع سابق ، ص 109

2 الزّاهي (نور الدّين) ، المقدّس الإسلامي، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط 1 ، 2005 ، ص 29.

3 عرابي (عبد القادر) ، المرأة بين ثقل الواقع و تطلّعات التحرّر، مرجع سبق ذكره ، ص 37

"فعالم المرأة اليوم غير عالم الأمس، بفضل التربية والتعليم والعمل تبدلت أحوالها، فتزايد عدد المتعلّقات والعاملات، وصارت المرأة العربية تشارك إلى حدّ ما في الحياة العامّة. كما تراجع جزئياً سلطان العادات والتقاليد الذي كان يكبّلها ويحدّد دورها ومركزها الاجتماعيين"،¹ لقد دخلت ميادين جديدة، كانت وقفاً على الرجال دون النساء، وتغيّرت معها صورتها الاجتماعية، وإلى حدّ ما الاتجاهات والأنساق القيمية الموروثة، ومع هذا التغيّر فإنّ ما يتسم به وضع المرأة العربية المعاصرة هو الهوة بين التغيّر المادي والثقافي، أو بين الوجود المادي والوعي الاجتماعي للمرأة العربية. إنّنا نتطلّع إلى التحديث التقني والاجتماعي، وإلى محاكاة القيم الاستهلاكية الغربية، لكننا نرفض في الوقت نفسه، تحديث الأنساق القيمية، لاسيّما ما يتعلّق منها بالمرأة العربية، الأمر الذي يعمّق الهوة بين الأنساق القيمية التقليدية والمعاصرة ويجعل كثيراً من العادات لا تتماشى والتطوّر وإنّما تعوّقه، لا ريب في أنّ هذه الهوة اجتماعية وعامة، غير أنّ وطأتها على النساء أشدّ منها على الرجال، وتختلف نسبياً عمّا اصطلح عليه ogborn بـ "التخلّف الثقافي"، بمعنى اختلال التوازن بين الحضارتين المادية والثقافية بسبب الاكتشافات العلمية والاختراعات التقنية، إنّ المسألة لا ترد هنا بالمقام الأوّل إلى هذا الخل، بقدر ما ترد إلى الازدواجية القائمة بين البناء المادي المتغيّر والبناء الثقافي الثابت نسبياً. لقد تغيّرت ثقافتنا وعاداتنا، لكن هذا التغيّر لم يكن تغيّراً حقيقياً بالمضمون، "و إنّما كان أقرب إلى التغيّر المظهري الشكلي مع استمرار بقايا ثقافة وتقاليد الأسرة العشيرة والأسرة الممتدة"². وهكذا تخوض المرأة العربية صراعاً متعدّداً الجوانب، فهناك الصراع بين القيم الموروثة والقيم الجديدة التي تعلي من شأنها، وهناك صراع الأدوار داخل الأسرة أيضاً، بحيث تسعى المرأة إلى إعادة توزيع الأدوار بعد مشاركتها في العمل، بينما يتمسك الرجال بمكاسبهم التقليدية.³

1 عرابي (عبد القادر)، المرأة العربية ومفارقات القديم والجديد، المجلة الالكترونية "الحوار المتمدّن"، العدد: 979، أكتوبر 2010

2 نفس المرجع

3 عرابي (عبد القادر)، المرأة بين ثقل الواقع و تطلّعات التحرّر، مرجع سابق، ص 39

ج. الحالة المهنية:

جدول رقم 05: يبين توزيع المبحوثات حسب الحالة المهنية

الحالة المهنية	ك	%
متمدرسة	0	0
عاملة	151	75.5%
ماكثة في البيت	49	24.5%
المجموع	200	100%

نلاحظ من خلال الجدول أنّ اكبر نسبة تمثّلها فئة النّساء المبحوثات العاملات و التي قدّرت بنسبة 75%، تليها فئة الأمّهات الماكثات في البيت بنسبة 24.5%، أمّا نسبة الأمّهات المتدرّسات فهي منعدمة .

من هنا فقط نستطيع القول أنّه إذا كان عمل المرأة في مثل هذه المجتمعات الأبويّة يعتبر عيبا و إهانة للرجل ، لا يجب أن يؤخذ كمعطى أساسي أو كقاعدة يجب إتباعها لأنّه ينقص من كرامتها ، فهو ليس تشريفا لها أو دلالة على تحرّرها أو تقدّمها بقدر ما هو دلالة على فقرها وسوء تقديرها من قبل الرجل سواء كان أخا أو زوجا "1، و حتّى باقترانها عالم الشّغل نجدها دائما تتجّه نحو المهن التي لا تتعارض مع دورها في البيت ، و الحاصل أنّ دور المرأة يكاد

1 بوشنقاتي (بوزيان) " في التّحضّر و الثقافة الحضريّة بالمغرب: دراسة في البناء لمدن الصفيح "، ط1 ، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، المحمدية، الجزائر، 1988، ص145.

ينحصر في مجالات تقليدية معيّنة كالطب و التعليم و التمريض و العمل الإداري و المكتبي ، و لا يميلن كثيرا إلى الأعمال التي تتطلب التسيير و السلطة و القيادة ، و السبب في ذلك أنه ليس للمرأة الثقة الكافية في نفسها لاتخاذ مثل هذه المسؤوليات لأنها لم تحضر لذلك سواء من قبل الأسرة أو المجتمع ، هذا الأخير هو المسئول الأول عن هذه الوضعية التي تعاني منها المرأة في الأسرة الجزائرية بسبب الهيمنة الذكورية و النظرة التقليدية لها مع اعتبار أن دورها مقتصر على التربية و الإنجاب و الأشغال المنزلية و لا حاجة لها للدراسة و العمل فهي تحت وصايا الرجل.

(2).محددات الثقافة الأبوية في الأسرة الجزائرية

أ. نوعية الأسرة التي تنتمي إليها عينة البحث:

جدول رقم 06: توزيع المبحوثات حسب نوع السكن

الترتيب	ك	%
سكن منفرد	132	66%
مع عائلة الزوج	68	34%
المجموع	200	100%

يمثل الجدول توزيع المبحوثات حسب نوع السكن الذي يسكنه، ويتضح لنا من خلال النتائج المدونة فيه بأن أعلى نسبة تمثلها فئة المبحوثات اللواتي يقطن في سكن منفرد و ذلك بنسبة 66% ، في حين نسبة النساء اللواتي أجبن بأنهم يقيمون مع عائلة الزوج فقدّرت بنسبة 34%. هذه المعطيات تبين لنا بأن الأسر الحديثة أصبحت تسعى نحو بناء نفسها بعيدا عن الوسط العائلي الكبير مثلما كانت عليه وضعية الأسرة الجزائرية في السابق، بحيث كان الزوج يعيش مع زوجته

وأبنائه ضمن الأسرة الكبير في كنف والديه وإخوته، أما في الوقت الحالي وبسبب تغيّر الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وحتى الثقافية منها التي أثّرت على حياة الإنسانية، أصبح الجميع يفضّل السكن في منزل منفرد بعيدا عن العائلة الكبير، ويمكن إرجاع ذلك إلى عدّة أسباب من أبرزها حب الاستقلالية وعدم تدخّل أطراف ثالثة في تسيير شؤون الحياة الزوجية، الأمر الذي قد ينجم عنه نشوب وتصاعد الخلافات بين الزوجين التي تؤثر بدورها على مستوى الاستقرار بين الزوجين وبين أفراد العائلة في حدّ ذاتها، فالأسر الحديثة ميالة إلى الانفراد في مسكن خاص وهذا راجع للاكتظاظ الذي تعرفه العائلات الكبيرة وضيق المسكن العائلي يؤدي إلى الصّراعات والمشاكل بين أفرادها. وحتى وإن اعتبرت الأسرة الكبيرة مدرسة ينمو فيها التضامن الجماعي والتعاون الاجتماعي، إلا أنّه مع كلّ الأزمات والمشاكل التي تتواجد في معظم البيوت يفضّل الزوجين العيش منفردين بالابتعاد عن العائلة الكبيرة والاستقرار في إطار أسرة نووية صغيرة، خاصة الزوجة التي أصبحت تتضايق من هاته التدخلات والمضايقات من طرف أهل الزوج والتي كثيرا ما تشمل كيفية رعاية الأبناء والاهتمام بالزوج وأعمال المنزل... وغيرها والتي من شأنها التقليل من حريتها في كيفية تسيير شؤون أسرتها التي تعتبرها من خصوصياتها ولا ينبغي لأيّ طرف مهما كان التدخل فيها، هذا من جهة، من جهة أخرى ارتفاع تكاليف المعيشة والزواج والسكن يدفع كثيرا من الشباب إلى قبول فكرة العيش مع الأهل، فيما لا تفضّل الفتيات تلك الفكرة ضماناً للاستقلالية. فالعيش بعيدا عن الأهل يقلّل الخلافات الزوجية ويضمن استقرار الأسرة بعيدا عن تدخلاتهم التي تحمل في كثير من الأحيان انحيازاً لأحد الأطراف أو الرغبة في فرض طريقة حياة لا تلقى قبولا لدى المتزوجين حديثاً. وفي كثير من الأحيان لا تقبل الزوجة السكن في منزل أهل زوجها في بداية حياتهم الزوجية إلاّ أنّها لا تفضّل الاستمرار في بيت أهل زوجها مهما كانت درجة التوافق معهم، حيث ترغب في العيش في مملكتها الخاصة التي تديرها كما تشاء بمنزلها الخاص، لهذا أصبحت أغلب الأسر تسعى إلى تأسيس منزل منفرد مهما كلفها الأمر من تكاليف إضافية تقع على عاتقها.

و رغم كلّ التحوّلات التي عرفها المجتمع الجزائري والتي مسّت بدورها أشكال تنظيم العائلة، حيث لم تبق العائلة كما كانت سابقا ممتدة موسعة بل تركت مكانها العديد من الأسر النووية، وإلاّ

أنّ القيم و المعايير الاجتماعية السائدة مازالت قائمة رغم التحوّل الاقتصادي والحضري بسبب ما أضحى يسمّى بالشبكة العائلية الناتج عن تجمّع تلك الأسر حول الأبوين¹.

ب- عدد أفراد أسرة الأمّهات عيّنة البحث:

الجدول رقم 07: يبيّن عدد أفراد أسر المبحوثات

عدد اخوة و أخوات الأمّهات المبحوثات	ك	%
واحد فقط	16	8%
2 - 5	99	34.5%
6 - 9	85	57.5%
المجموع	200	100%

يمثّل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب عدد أفراد أسرهنّ، و من خلال النتائج الموضّحة في الجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة من الإجابات قدّرت بـ 57.5% و التي تمثّل إجابة المبحوثات اللواتي يصل عدد إخوتهن ما بين 6 و 9 أفراد، تليها نسبة 34.5% من المبحوثات اللواتي يصل عدد أخوتهن ما بين 2 و 5 إخوة، في حين أدنى النّسب سجّلت في الجدول و التي تمثّل فئة المبحوثات اللواتي لديهنّ أخ أو أخت واحدة و التي قدّرت نسبتهن بـ 8% فقط.

من خلال القراءة الإحصائية للجدول السابق يتبيّن لنا بأنّ أغلب الأسر الجزائرية هي أسر كبيرة تحتوي على عدد كبير من الأبناء نظرا لتقليدها لموضوع الإنجاب، إذ يعتبر الإنجاب الدور الأساسي المنتظر من المرأة بعد زواجها مباشرة و هو من أبرز دعائم الهوية الأنثوية في

¹ADDI (l'HOUARI), les mutations de la société Algérienne, famille et lien social dans L'Algérie contemporaine, édition La découverte, 1999, p24

جميع أبعادها البيولوجية و النفسية و الاجتماعية ، و عندما نقول الدور الرئيسي نعني بأنّه الدور الوحيد المعترف به للمرأة من طرف المجتمع، فالعائلة التقليدية الجزائرية تولي أهمية بالغة للدور الإنجابي فكثرة الأبناء تضيف على الأب و الأم مكانة اجتماعية ، كما تعمل على استقرارهم النفسي الاجتماعي . بعبارة أخرى، عملية الإنجاب و امتداد النسل هي عملية محدّدة لمصير العلاقة بين الرجل و المرأة . و لما كان للزواج هاتاه الأهمية في تحقيق الذات و ضمان المستقبل و اكتساب المكانة الأفضل و الأرقى اجتماعيًا ، كان على الفتاة أن تنجح في تأدية دورها في عملية الإنجاب، حتّى تتخلّص من النظرة السلبية التي تحيطها من طرف المجتمع التقليدي ، و بهذا نفهم بأنّ وضعية المرأة و تقديرها و احترامها مرتبط بشدّة وضعيتها الزوجية التي تنتج عنها عملية الإنجاب كون المرأة في ظلّ هاتاه المجتمعات هي مخلوق قاصر " قائم بغيره لا بذاته إذ تحدّد هويّتها بكونها زوجة فلان..... هي أنثى الرجل هي الأمّ، هي الزوجة و هي باختصار تعرف بالنسبة للرجل..... و لأنها كذلك لا يمكنها في إطار الأوضاع التقليدية أن تعيش بذاتها، لا هي تشع بالاكتمال و لا المجتمع يقبلها كائنا بذاته¹، و على هذا الأساس كانت المرأة الجزائرية في السابق تسعى دوماً و بضغط من المجتمع الذي تعيش فيه و تحت ظروف و عوامل و أبعاد و متغيّرات نفسية و اجتماعية إلى الرغبة في المزيد من إنجاب الأطفال من أجل إثبات ذاتها كأنثى و كأم، خاصة و أنّها بفضل الأمومة ستشعر بنوع من الحماية والاطمئنان حول مستقبلها كون الأبناء في نظرها هم وسيلة للضغط على الزوج و إثقال كاهله حتّى لا يفكر في هجرها أو تطليقها. ومن هنا نستنتج أنّ الإنجاب هو أكبر من مجرد التناسل بالمعنى العضوي، إنّهُ عملية مرتبطة بالنسق الثقافي².

1بركات (حليم) ، مرجع سابق، ص 188

2عبد العظيم (حسني ابراهيم)، مرجع سابق.

ت- عدد أبناء المبحوثات:

جدول رقم 08: توزيع المبحوثات حسب عدد الأبناء

عدد الأبناء	ك	%
لا يوجد	18	9 %
واحد فقط	160	80%
2 - 4	22	11%
المجموع	200	100%

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب عدد الأبناء، و من خلال النتائج الموضحة في الجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة من الإجابات قدّرت بـ 80% و التي تمثل إجابة المبحوثات اللواتي أنجبن طفلا واحدا فقط، تليها نسبة 11% و التي تمثل إجابة المبحوثات اللواتي أنجبن ما بين 2 و 4 أبناء، في حين أدنى النسب سجّلت في الجدول و التي تمثل فئة المبحوثات لم يسعفنّ الحظ في الإنجاب و التي قدّرت نسبتهن بـ 9% فقط.

من خلال القراءة الإحصائية للجدول يتبيّن لنا بأنّ الأسرة الجزائرية بعدما كانت في فترات سابقة تؤمن بفكرة الإنجاب و إنجاب أكبر عدد من الأطفال لا يقلّ عن ثلاثة أطفال في جميع الأسر، على اعتبار أنّ الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة كانت تمنحها دور و مكانة هامّة في المجتمع أين كان يمثل الحمل و الإنجاب و تربية الأطفال و رعايتهم الدور الرئيسي

للمغالبية العظمى من النساء العربيات والجزائريات. و عندما نقول الدور الرئيسي نعني بأنه الدور الوحيد المعترف به للمرأة من طرف المجتمع.

بعد كلّ هذا أصبحت المرأة المعاصرة اليوم تكتسب مكانة و أهمية بتصوّرات مجتمعية مغايرة تماما عما كانت عليه في السابق و ذلك بسبب مؤشّرات التغيّر الاجتماعي الحاصلة. فبعدما كان ينظر إلى الأطفال باعتبارهم الطريق الأساسي الوحيد لضمان احترام المرأة و الاعتراف بها من طرف المجتمع، أصبحت الفكرة السائدة تعتقد بأنّ إنجاب طفل ثاني و ثالث و رابع و أكثر... من الأمور الصّعبة على الأزواج في الأسرة، لاسيّما بعد أن أصبح قرار إنجاب الأطفال في المجتمعات الحديثة خاضعا للظروف الاجتماعية والاقتصادية ، هذا ما جعل الأسرة أوبالأحرى الأزواج اللّجوء إلى تقنين الإنجاب بما يتلاءم و مستواها المعيشي ، فيمنح الأبناء بذلك الرعاية الملائمة و توفي لمطالباتهم بشكل أفضل، دون أن ننسى عامل آخر و مهم و هو اقتحام المزيد من النساء سوق العمل فأصبحن ينشغلن بوظائفهن خارج البيت أكثر من داخله خصوصا مع ازدواجية الأدوار التي أثقلت كاهلها و أتعبتها جعلتها تعيش حالة من الإحباطات المتزايدة التي جعلتها لا توفّق بين وظيفتها في الأمومة و الإنجاب و التربية و العمل المهني الخارجي ، إنجاب الأطفال هنا يصبح أقلّ أهمية وأكثر صعوبة من الناحية العملية في جميع أنحاء العالم، كلّما ازداد إقبال النساء على التعلّم و الانخراط في سوق العمل، و كلّ هذا أدّى إلى ظهور الصورة النمطية للعائلة المثالية المعاصرة و التي تقوم على صورة الأم و الأب مع طفلين فقط وهي صورة تحيل إلى التركيز على جودة الحياة وترشيد الإنجاب والتنظيم العائلي حيث يصبح تنظيم الولادات والحدّ منها والتحكّم في النّمو الديموّغرافي عنوانا للتقدّم و الرّفاه والتنمية الاجتماعية.

(3). تحليل نتائج الفرضيات:

بعدما تطرّقنا في البداية إلى تحديد خصائص عيّنة الدّراسة ، سنحاول الآن تحليل البيانات المتحصّل عليها ميدانيّا بقراءتها إحصائيّا و قراءتها قراءة سوسيولوجية و إعطائها بعدا علميّا موضوعيّا .

أوّلا: تحليل نتائج الفرضية الأولى:

محدّدات تصوّر المرأة لموضوع إنجاب الإناث في ظل هيمنة الثقافة الأبوية

سننطلق في هذا الفصل من خلال مقاربتنا السوسيولوجية للموضوع قصد اكتشاف الأسباب والخلفيات التي تحكمه بالتركيز على التصورات التي تكوّنوها المرأة الأمّ حول إنجاب الإناث وذلك من خلال الوقوف عند الخلفية الأسرية المحددة لتصورات المرأة حول موضوع إنجاب الإناث و ذلك في سياق قهر الثقافة الأبوية المهيمنة على البناء الاجتماعي للأسرة و النظام القيمي من خلال التنشئة الاجتماعية للمرأة الأم. من هنا سنحاول الإجابة على تساؤل الفرضية الأولى من خلال تحليل نتائج الجداول الإحصائية للدراسة الميدانية انطلاقا من ربط المؤشرات التي تحلّل وتفسّر الظاهر المدروسة و ذلك كما هو موضح في الجداول التالية:

جدول رقم 09: توزيع المبحوثات حسب رغبتهنّ في جنس مولودهنّ البكر

جنس المولود البكر	ك	%
ذكر	157	78.5%
أنثى	43	21.5%
المجموع	200	100%

يمثّل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب جنس مولودهنّ البكر المرغوب فيه، ومن خلال النتائج المدوّنة في الجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللّواتي يفضلن أن ينجبن الذكور في حملهنّ الأول و ذلك بنسبة 78.5 %، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات اللّواتي يفضلن أن يكون المولود البكر لديهنّ يكون من جنس الإناث قدّرت بنسب: 21.5 %.

من خلال هذه الإحصائيات نفهم أنّ أغلب النّساء في الوقت الحالي يفضلن أن يكون الطفل البكر من جنس ذكر و هذا دليل على أنّ الثقافة الذكورية لازالت راسخة في ذهنيات المجتمع الجزائري رغم التقدّم و التطوّر الذي وصلت إليه المجتمعات المعاصرة، فالعقل الجمعي لازال

طاغيا على تفكير المرأة المعاصرة، على اعتبار أن قضية تفضيل جنس المولود الذكر هي قضية اجتماعية قديمة لا طالما ترسّخت و ارتبطت بالموروث الثقافي الجزائري وأصبح يرسم الصورة النمطية المثالية للمرأة المنجبة للذكور، في حين ترتبط الصورة الدونية بتلك التي تتجب الإناث.

لقد شكّل الإنجاب أبرز دعائم الهوية الأنثوية في جميع أبعادها البيولوجية و النفسية والاجتماعية ، و قد ترسّخت معه رغبة النساء و تلهفهنّ إليه في مختلف الظروف و المجتمعات و الحقب ، و تبقى الأسباب الكامنة وراء ذلك متعدّدة و متداخلة تبدأ من الرغبة في إثبات الوجود كذات أو كائناتى ، و تصل إلى الشعور بالأمومة و الخوف من الوحدة و غدر الزمان ، حيث يمثّل الأطفال الحماية و الاطمئنان و وسيلة للضّغط على الزوج و إثقال كاهله حتّى لا يفكّر في هجر المرأة أو تطليقها . إنّ وجود الأطفال في الأسرة يخلق علاقات داخلية شخصية عميقة بين الزوجين و هي أكثر قوّة من علاقة الأم بطفلها، لذلك يعتبر إنجاب الأطفال بالنسبة للزوجين شاهد على الحبّ بينهما و ليس عوضا عنه، فقبل ولادة هذا الطفل تعزّز العلاقة بين الزوجين بأن تمثّن أكثر و توحّد و تقربّ بينهما أكثر¹. و بهذا كان الإنجاب من أهمّ العوامل المؤثّرة على الاستقرار الأسري، و بالسّعادة الزوجية يحظى إنجاب الذكور على تعزيز مكانة المرأة و زيادة احترامها من قبل عائلة الزوج و المجتمع. إنّ ثقافة حب إنجاب الذكور هي موروث ثقافي أعيد إنتاجه رغم التغيّرات القيمية و الاجتماعية الحاصلة في المجتمع، فالمرأة وبالرغم من درجة وعيها ترى بأنّ إنجاب الذكر هو طريق لتحقيق ذاتها و إثبات جدارتها في ممارسة دورها الإنجابي المنوط بها وبالأخصّ أمام زوجها و عائلته و المجتمع ككلّ، و كأنّ هذا الذكر هو وسيلة لاكتمال هويّتها الاجتماعية خصوصا و أنّ الذكر هو حامل اسم العائلة وحافظ لنسلها و إرثها ، أمّا الفتاة فهي ضيف شرف في عائلتها إلى أن تذهب إلى عائلة الزوج . من هنا فقط نستطيع القول بأنّ خصوبة المرأة من أهمّ المميّزات الضرورية التي تزيد من رفع شأنها لأنّ مصيرها داخل العائلة التقليدية مرتبط بالدور البيولوجي الذي يكمل أنوثتها بإنجابها مباشرة بعد زواجها ، و تترسّخ مكانتها داخل العائلة أكثر احتراما بواسطة إنتاجها الديموغرافي ، فكّلما أعطت عدد كبير من الأبناء الذكور كلّما زاد تحسّن وضعها في عائلة زوجها ، و عدم

Dominique- Lutz, op.cit. P18.1

رغبة في إنجاب الأنثى راجع في الأساس إلى القيم الثقافية التقليدية التي لا تزال تسيطر على عقول الكثير من العائلات فتري بأن الأنثى عبئ على العائلة و تحتاج إلى الحماية الدائمة من قبل أسرتها للحفاظ على شرف العائلة و سمعتها حتى بعد زواجها¹، و هي من الأسباب الأساسية التي تجعل الأمهات يفضلن إنجاب الذكور أكثر من الإناث خاصة المولود البكر باعتباره حامي العائلة و هو الذي يعوّض الأب في حال غيابه و أنّه سيكون مصدرا للسلطة والسيطرة، يشكّل مصدر قوّة للأُم و للأب و للعائلة ككل.

جدول رقم 10: توزيع المبحوثات حسب سبب رغبتهنّ في نوع جنس مولودهنّ البكر

الجنس	السبب	ك	%
إذا كان ذكر	يضمن مستقبلها	36	22.8%
	يتحمّل المسؤولية و يساعد والديه	47	29.7%
	يعزّز مكانة المرأة ويزيدها ارتباطا بزوجها وعائلته	75	47.5%
المجموع الجزئي		158	100%
إذا كانت أنثى	الذكر لا ينفع إلا نفسه	9	21.4%
	البنت أكثر حنانا و عطفا	21	50%
	كي تساعد أمّها في البيت	12	28.6%
المجموع الجزئي		42	100%
المجموع الكلي		200	100%

1 حاتم (منى)، أسباب اللجوء إلى اختيار جنس المولود، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 03، 2010، ص89، ص89.

يمثل الجدول السابق توزيع المبحوثات حسب سبب رغبتهنّ في جنس المولود الذكر أو الأنثى، ومن خلال قراءتنا لمعطيات الجدول، وجدنا أنّ نسبة الرغبة عند المرأة في إنجاب الذكور أعلى من رغبتها في إنجاب الإناث، وأغلب النساء اللواتي يفضلن الذكور السبب الرئيسي وراء ذلك هو أنّ هذا المولود الذكر سوف يعزّز مكانتها في نظر زوجها وعائلته وذلك بنسبة 47 %، في حين نلاحظ أنّ هناك من المبحوثات من كانت رغبتهن في إنجاب الذكور تعود لكون أنّ هذا الذكر سوف يتحمّل المسؤولية و يساعد والديه في المستقبل وذلك بنسبة 29.7 %، وأخيرا نلاحظ أنّ نسبة 22.8 % من المبحوثات اللواتي صرحنّ بأنّ رغبتهنّ في إنجاب الذكور ترجع لكون أنّ هذا الابن سوف يضمن لها مستقبلها، من جهة أخرى الفئة المتبقية من النساء اللواتي فضلنّ إنجاب الإناث كان وراء تفضيلهنّ عوامل وأسباب مغايرة بحيث سجّلنا أعلى نسبة قدّرت بنسبة 50 % و التي تمثّلت في إجابات المبحوثات التي ترى بأنّ الأنثى أو البنت أكثر حنانا و عطفًا عليها و على والديها مقارنة مع أبنائها من الذكور، في حين نلاحظ أنّ نسبة 28.6 % من المبحوثات ترى بأنّ البنت هي السند الذي سوف يساعدها و الذي يمكنها أن تعتمد عليه في المستقبل في أشغال البيت، و أخيرا أدنى النسب كانت لدى المبحوثات اللواتي صرحنّ بأنّه لا يوجد أي منفعة من إنجاب الذكور ذلك لأنّ الذكر سوف لا ينفع إلا نفسه و كان هذا بنسبة 21.4 %.

من خلال هذه النتائج و المعطيات الإحصائية كما سبق و أشرنا في الجدول السابق أنّ أغلب النساء يفضلن أن يكون جنس المولود ذكر أكثر من الأنثى و هذا دليل على أنّ الثقافة الذكورية لا تزال حاضرة في تصوّرات أفراد المجتمع الجزائري لاسيّما لدى المرأة -الأم - باعتبار أنّ إنجاب الذكر لديها هو طريق لتحقيق الذات و اكتساب الرجل ثقته بنفسه ، فيشعر إنجاب الطفل الأوّل ذكرا يشعر الزوجة بالأمان و الاستقرار العائلي ، كما تحظى الزوجة باحترام أكبر من قبل عائلة زوجها و المجتمع بشكل عام.

كلّ هذا راجع بدوره إلى أنّ الثقافة المجتمعية سواء التقليدية أو العصرية تحكمها تأويلات عقائدية و ثقافية و دينية و حتّى طقوسية التي تلح على مسألة إنجاب الذكور لأنّ النظام

الأبوي الذكوري أسس لهذه القاعدة الزوجية القائمة على الرؤية الدونية للجنس الأنثوي، لهذا فمن الطبيعي و من باب التقليد أيضا أن تجد المرأة الجزائرية مطالبة بإنجاب الذكور لدرجة أنّ مصير زوجها و علاقتها الزوجية و خاصة مكانتها الاجتماعية في نظر زوجها وأهله مهّددة واستقرارها مرتبط بمسألة إنجاب الذكور في كثير من الحالات، و بالخصوص فيما يتعلق بمسألة مستقبل العائلة و ضمان استمرارها مرهون بذلك الذكر الذي سيتحمّل المسؤولية في المستقبل بعد والده فهو الحامي و الحامل لاسم العائلة، فهو بذلك سيضمن للمرأة مستقبلها في كنف العائلة و ضمن عادات المجتمع و مبادئه و ثقافته. و هذا التصوّر المجتمعي المرتبط بمسألة تفضيل الذكور على الإناث سيتحوّل إلى سلوك اجتماعي تقليدي يمارس ضغطا وعنفا غير مرئي يشكّل هاجسا في حياة المرأة الجزائرية، و من جهة أخرى عند الحديث عن فئة النساء اللواتي يفضلنّ إنجاب الإناث اعتبار أنكونهنّ الأكثر حنانا وعطفا على الوالدين مقارنة مع الذكور، في حين هناك فئة من النساء اللواتي يرون بأنّ إنجاب الإناث هو لمساعدتهنّ في أشغال البيت، فالكثير من النساء من يعتمدن على بناتهن في ذلك، فتربية الفتاة على هذا النحو يهدف إلى تهيئتها منذ الصغر إلى الأهداف المنزلية و إعطائها تعليما دينيا ضمنه تكوين خلقي ، فهي تتلقّى جملة من القواعد تدخل كلّها في إطار واحد و هو تهيئتها للحياة الزوجية¹ وتأسيس عائلتهن في المستقبل وهو بمثابة إعادة إنتاج للوضعية الاجتماعية التي عاشتها الأم، وأخيرا الفئة المتبقية من النساء يرون بأنّ الذكور و ما ينجر عن تربيتهم من مشاكل و مخاطر لن يعود عليهنّ بالفائدة وحالما يكبرون سينشغلون بتأسيس حياتهم الشخصية لهذا فإنّ الذكور في نظر المرأة مجردّ عالية كونها لن تستفيد منه مستقبلا فهو لن ينفع إلا نفسه، و هذه أيضا صورة من صور إعادة إنتاج الوضعية الاجتماعية التي عايشتها كتجربة أولية مع إخوتها في أسرتها سابقا

¹سميد (جمال) ، سنّ اليأس للرجل و المرأة ، ب.ط ، هلا للنشر و التوزيع ، مصر ، 2004 ، ص 33

جدول رقم 11: يبين مدى تأثير معاملة الأهل للأم في طفولتها سابقا مقارنة بإخوتها الذكور و علاقته برغبة المرأة الأم اليوم في انجابها لجنس معين (ذكر - أنثى)

المجموع	معاملة متساوية	معاملة عادية	معاملة دونية	رغبة الأم في انجاب الطفل (ذكر أو أنثى)
157 %78.5	%0	39 %67.2	118 %83.1	ذكر
43 %21.5	%0	19 %32.8	24 %16.9	أنثى
200 %100	%0	58 %100	142 %100	المجموع

يمثل الجدول المقابل رغبة الأم وأمنيتها في جنس المولود و علاقة ذلك بطريقة معاملة الأهل لها مقارنة مع إخوتها الذكور. و يتضح لنا من خلال الاتجاه العام للجدول أن أعلى نسبة سجلت لدى المبحوثات اللواتي يمتنن إنجاب الذكور و ذلك بنسبة 78.5 %، في حين نلاحظ أن نسبة المبحوثات اللواتي يمتنن إنجاب الإناث قدرت بنسبة 21.5 %، و عند إدخال المتغير المستقل و المتمثل في طريقة معاملة الأهل للمرأة عندما كانت طفلة مقارنة مع إخوتها الذكور نلاحظ أن نسبة 83.1 % من المبحوثات اللواتي يمتنن إنجاب الذكور تلقين طريقة معاملة دونية من طرف عائلتهن مقارنة مع إخوتهن الذكور ، تقابلها نسبة 67.2 % من المبحوثات من نفس الاتجاه كانت معاملة الأهل لهنّ عادية مقارنة مع إخوتهنّ من الذكور، في حين نسجل نسبة 32.8 % من المبحوثات اللواتي يمتنن إنجاب الإناث كانت معاملتهن

من طرف الأهل عادية مقارنة مع 16.9 % من نفس الاتجاه هنّ المبحوثات اللواتي تلقينّ معاملة دونية من طرف الأهل مقارنة مع إخوتهن من الذكور .

نستنتج من خلال هاته المعطيات أنّ المبحوثات التي يفضلن الذكور على الإناث راجع إلى وضعها في أسرتها سابقا و تأثير تصوّرات و تمثّلات الماضي البعيد حول الذكورة والأنوثة على سلوك إنجابها -كأم- و رغبتها في نوع الجنين ، و هذا يشير إلى أنّ هناك العديد من الأمّهات نشأن في أسر تفضّل جنس الجنين ، و هناك العديد أيضا من الأمّهات نشأن في أسرة لا تميّز بين الذكور و الإناث وهذا طبعا له انعكاس كبير و تأثير واضح على تصوّراتهنّ لموضوع إنجاب الإناث و كذا على مكانتهم الاجتماعية. فطريقة معاملة الذكور داخل الأسرة الجزائرية تختلف تماما عن طريقة معاملة الإناث، هذه الوضعية التي عاشتها الفتاة في أسرتها و التي من خلالها تأكّدت من أنّ الفرق بينها و بين أخوتها واضح و جلي خصوصا فيما يتعلّق بطريقة المعاملة و سلطة القرار و بعض الامتيازات الممنوحة للذكور دون غيرهم من الإناث، فإنّ هذه الوضعية المتجذّرة في كيفية تربية الأبناء رسّخت في ذهن المرأة النظرة المغايرة للفتاة مقارنة مع الذكور، و لهذا السبب نلاحظ في كلّ مرة و من خلال تحليلات جداول هذه الفرضية بأنّ المرأة دائما تحاول إعادة إنتاج وضعيتها التي ترعرعت و تنشأت عليها حتّى و من دون إرادتها و هذا يدخل ضمن الوعي الجمعي الذي يتحكّم في سلوكات الأفراد ورغباتهم و تصرّفاتهم، لهذا السبب نلاحظ النسبة العالية من المبحوثات اللواتي كانت معاملة أهلنّ لهنّ معاملة دونية أو سيّئة يرغبن في إنجاب الذكور لأنهنّ مدركات بأنّ النظرة الدونية للأنثى ستبقى تلاحقها منذ ولادتها إلى أن تستقرّ في بيت زوجها، و هذا دليل على التمييز الواضح بين الجنسين سواء في التفضيل أو في طريقة المعاملة. و قد ترجع هذه الوضعية وهذه التصرّوات القائمة في عمق المجتمع الجزائري بالارتباط الشديد بالثقافة التقليدية المبنية على أساس أنّ المجتمع الذكوري أفضل من المجتمع الأنثوي. خلاصتنا في هذه النقطة بالذات هو أنّ تصوّراتنا حول شيء معيّن تتبع من مفاهيمنا و معتقداتنا و قيّمنا التي اكتسبناها خلال عملية التنشئة الاجتماعية في إطار مرجعي يتمّ على أساسه الحكم على الأشياء و على المواقف المختلفة . في حقيقة الأمر فإنّ ارتباط التمييز بين الذكر و الأنثى كان سائدا منذ القدم منذ أن بدأت الروايات و الأساطير بتفسير قصّة خروج آدم و حواء من الجنّة، على الرّغم من أنّ

القرآن الكريم ساوى بينهما في الخطيئة و لم يفاضل آدم على حواء التي تشكّل بنية وجودها . و اعتبرت خطيئة آدم و خروجه من الجنة فيها حكمة و هي " عمارة الدنيا " ، إلا أنّ مسألة التفضيل لازالت قائمة خصوصا في المجتمعات الجزائرية شأنه شأن المجتمعات العربية الأخرى. هذا و تختلف طريقة المعاملة في الأسرة الجزائرية باختلاف الجنس ، و أفضلية التعامل تتوجّه نحو الذكور أكثر من الإناث، و الأنثى تحظى بنوع خاص من التعامل لا حبا فيها و إنما خوفا عليها من القيم و الأخلاق و حرصا على الشرف و السمعة، لأنّ القيم العائلية تركّز أكثر في تربية البنت على مجموعة من القيم و المعايير الأخلاقية و الدينية السائدة في المجتمع التقليدي " إذ يفرض على الفتاة مجموعة من الأنماط السلوكية والتصرّفات التي يجب أن تسير عليها و تعمل وفقها لتجعل منها شخصية وديعة، خجولة مطيعة بدون أيّ فضول نحو الخارج ، فمنذ الصّغر تترعرع البنت الجزائرية في وسط تحيط به مجموعة من القيم والتقاليد لا يمكن الخروج عنها، مقيّدة بضرورة الطاعة و الامتثال و الالتزام بمطالب كلّ أفراد عائلتها دون اعتراض، و القبول و الرضوخ لأفضلية الذكر عليها، و لهذه الأسباب فإنّ المرأة الجزائرية تسعى و تطمح دوما لإنجاب الذكور حتّى لا تتكرّر تجربتها التي عاشتها في محيطها سابقا مع بناتها لاسيّما و أنّ الهيمنة الذكورية لا تزال راسخة في الوعي الجمعي رغم تطوّر و ارتقاء المرأة على جميع مستويات الحياة الاجتماعية. إنّ المرأة لها دور أساسي في بناء هذا المجتمع ، فعندما نتحدّث عن تغيير في واقع المجتمع و بنيته الثقافية ، لا يمكننا إلّا أن نربط ذلك بتغيير واقع المرأة ، فالأنثى العربية تمثّل إحدى إشكالات هذا المجتمع ، و هذا ما يؤكّده هشام شرابي عندما يقول : " ولا أبالغ في قلبي أنّه من المفجع أن يولد الإنسان أنثى في مجتمعنا ، و مهما حاولنا إخفاء هذا الواقع أو تبريره ، فالحقيقة بارزة أمامنا ، و هي تصفعنا كلّ يوم ، مستحيل أن يتغيّر المجتمع العربي مادامت المرأة العربية في وضعها الرّاهن ، وذلك لأنّها هي التي تصنع الإنسان العربي"¹.

1 الجزائري (لينا)، مرجع سابق ، ص 206

جدول رقم 12: توزيع المبحوثات حسب سبب معاملتهن لأبنائهم الذكور أفضل من الإناث

سبب معاملة الذكور أفضل من الإناث	ك	%
يتحمل مسؤولية عائلته في غياب الأب	49	30.8%
يتكفل بوالديه ويبقى معهما عكس البنات	52	32.7%
اختلاف نظرة المجتمع للجنسين	34	21.4%
الدين فرق بينهم في الميراث	24	15.1%
المجموع	159	100%

يمثل الجدول أعلاه الأسباب التي تدفع بالأسرة إلى التمييز بين الجنسين من حيث سبب الاختلاف في المعاملة، و يتضح لنا من خلال الجدول بأن أعلى نسبة سجلت لدى المبحوثات اللواتي أجبن بأن معاملة الذكور أفضل من الإناث ترجع لكون هؤلاء هم الذين سيتكفلون بالوالدين حينما يكبران و يبقون معهم، على عكس الأنثى التي ستعمر بيت الآخرين بانتقالها إلى بيت الزوجية و ذلك بنسبة 32.7 %، تليها إجابات المبحوثات اللواتي يعتقدن بأن معاملة الذكور أفضل من الإناث لكونهم هم الذين سيتحملون مسؤولية الأسرة بعد غياب الأب و ذلك بنسبة بلغت 30.8 %، في حين نلاحظ أن نسبة المبحوثات يعتقدن بأن اختلاف نظرة المجتمع للجنسين هي سبب اختلاف المعاملة بين الجنسين قدرت بنسبة 21.4 %، أما أدنى نسبة سجلت في

الجدول بلغت نسبة 15.1 % و هي نسبة المبحوثات اللواتي يرون بأن مسألة الميراث التي سنّها الدين الإسلامي و التي أعطت أكبر حصّة للذكر هي سبب معاملة الذكور أفضل من الإناث.

يتضح من هذه النتائج أنّ ظاهرة تمييز الذكر عن الأنثى ترجع لعدّة أسباب عوامل مجتمعية وثقافية و عقائدية محضة، فكما سبق و ذكرنا في تحليلاتنا السابقة بأنّ إنجاب الذكور في الأسرة فرصة لاستمرار الزواج و السعادة الزوجية ، كما أنّ نجاح الأبوة و قوّة ومكانة العائلة تقاس بعدد الأبناء المنجبين، و كذلك الحال للأُم التي تشعر بالأمان والطمأنينة و ضمان الاستقرار في بيت الزوجية . هذا و يمكن القول بأنّ إنجاب الذكور في الأسرة يحمي الكثير من العائلات من التفكك ويحدّ كذلك من انتشار الطلاق ، فهو ضمانا لاستمرارية الأسرة، إضافة إلى كونه يحافظ على اسمها و إرثها، ويحلّ مكان الأب في حالة العجز أو الموت، ويدعم الأسرة اقتصاديا سواء عن طريق مساعدة الأب في عمله، أو بالمساهمة في اقتصاديات الأسرة أو برعاية الأبوين في حالة المرض والشيخوخة... الخ ، وهي كلّها أسباب تدفع الأسرة إلى تقديس ذلك الذكر و إحاطته بعناية خاصة و معاملة مميّزة أفضل من الأنثى، فهو الذي يتكفل بوالديه عن الكبر فيتزوج ويقوم هو و زوجته بالاهتمام و رعاية والديه على عكس الأنثى التي سوف ترحل لتستقرّ و تؤسس أسرتها بعيدا عن الوالدين، و هو الأمر الذي يجعل من الوالدين يطمعان في ذلك الذكر باعتباره الحامي لهما عند الكبر، لهذا مهما كان وضع الأنثى داخل الأسرة الذكر يبقى المفضل دائما في عائلته، لهذا فإنّه يحظى بمعاملة أحسن من معاملة الأنثى. كلّ هذا عزّز مكانة الذكر على الأنثى في الأسرة؛ كيف لا و هو القوّم و القائد و الرّاعي لها، بتحمّله مسؤولية إنشائها و العمل على تدبير شؤونها حتّى ولو كان فقيرا، وقد أعفيت المرأة من ذلك حتّى لو كانت قادرة، وقد وضع هذا الدور الاجتماعي الرجل في مكانة أعلى من المرأة، فالمجتمع و القانون و العادات و التقاليد والدين و الثقافة و التاريخ كلّفته بهذه المهام و الوظائف لامتلاكه الأهلية و القدرة و الاستعداد الفطري و النفسي لتحمل ذلك من دون المرأة ، بطبيعتها الضعيفة التي قد لا تمكّنها من الضرب في الأرض، ومزاحمة الرجل في ميادين العمل، و التي تقتصر دورها على خدمة البيت و طاعة الزوج،... كلّ هذا رفع من مكانة الذكر ودوره على الأنثى، و تبيّنت أفضليته في أغلب المجتمعات التي تحكمها ثقافة أبوية خاصة و أنّ المعتقدات الدينية السائدة في الأسر التي تحكمها الثقافة الأبوية، ينظر إلى المرأة على أنّها أقلّ قيمة من الذكر بسبب ما منحها الدين

الإسلامي من حقّها في الميراث و الذي حدّده أن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، و هذا يعني أنّ المرأة تتال نصف ما يناله الرجل من الإرث. انطلاقاً من هذا الأساس بالذات بني هذا الاعتقاد الذي يرى المرأة أقلّ قيمة من الرجل لهذا لا يتمّ التعامل معها بنفس الطريقة التي يحظى بها الرجل، في حين أنّ هذا الحكم له دلالات شرعية و أسباب و مبررات أخرى بعيداً كلّ البعد عن تحديد قيمة المرأة بحجم الميراث الذي ترثه، لأنّ الدين الإسلامي أبداً لم يفرّق بين الجنسين بل أشار في العديد من الآيات الكريمة و الأحاديث بأنّ النّاس كلّهم سواسية و أنّ لأنثى مثل الذكر على جميع مستويات الحياة الاجتماعية في الحياة الدنيا و الآخرة.

من هنا فقط نستطيع القول بأنّ التصورات الخاطئة عن المرأة و الاعتقادات الدينية التقليدية الموروثة في المجتمعات العربية و المجتمع الجزائري على وجه التحديد لازالت سائرة المفعول، لهذا تحظى الأنثى بمعاملة أقلّ احتراماً مقارنة بمعاملة الذكر، هذا التمييز في المعاملة بين الجنسين هو تعبير عن سيطرة النزعة الذكورية و استمرارها عبر التاريخ لجيل بعد جيل في الأسرة التي تحكمها الثقافة الأبوية، "الصورة السيئة عن المرأة الشائعة بيننا هي التي رسمها الفيلسوف منذ بداية الفلسفة في بلاد اليونان، وقد وجدت عندنا أرضاً خصبة ، حتّى أنّها ارتدت ثوباً دينياً و أصبحت فكرة مقدّسة ، وهذا ظاهر عند عمالقة الفكر اليوناني سقراط و أفلاطون وأرسطو، حيث أصبحت فكرتهم جزءاً من التراث الفلسفي الذي انتقل إلى العالمين المسيحي والإسلامي ، فلقبت ترحاباً كبيراً و استعداداً لترديدها و لدعمها من الناحية الدينية"¹. هذا ما يؤكّد فعلاً بأنّ "التمثيلات الاجتماعية هي ذلك التدفق الدائم لصورة الحياة ، ... إنّ نتاج تصوّراتنا لا يكون بسبب بعض الأفكار التي تشغل انتباه الأفراد ، و لكنّها بقايا لحياتنا الماضية ، إنّها عادات مكتسبة ، أحكام مسبقة ، ميّل تحرّكنا دون أن نعي ، و بكلمة واحدة إنّها كلّ ما يشكّل سعادتنا الأخلاقية."²

1 عبد الفتاح (امام)، أفلاطون و المرأة ، مرجع سابق ، ص 82

Durkheim(Emile), sociologie et philosophie, op cit, p 113.2

جدول رقم 13: يبين مدى تأثير رأي أصحاب سلطة القرار في الأسرة على رغبة الأم في انجاب جنس المولود

سلطة القرار داخل الأسرة أمنية الجنس	الوالدين	الأب	الإخوة	الرجال (الأب والإخوة)	الجدة	المجموع
ذكر	47 %90.4	29 %67.4	16 %100	64 %73.6	1 %50	157 %78.5
أنثى	5 %9.6	14 %32.6	/	23 %26.4	1 %50	43 %21.5
المجموع	55 %100	43 %100	16 %100	83 %100	2 %100	200 %100

يمثل الجدول أعلاه العلاقة بين رغبة الأم وأمنيتها في جنس المولود و تفويض سلطة القرار لأفراد أسرتها، و يتضح لنا من خلال الاتجاه العام للجدول أن أعلى نسبة سجلت لدى المبحوثات اللواتي يمتنن إنجاب الذكور و ذلك بنسبة 78.5 %، في حين نلاحظ أن نسبة المبحوثات اللواتي يمتنن إنجاب الإناث قدرت بنسبة 21.5 %، و عند إدخال المتغير المستقل و المتمثل في سلطة القرار نلاحظ أن نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي تتمنى إنجاب الذكور تعود سلطة القرار داخل أسرهن إلى الإخوة مقارنة مع 90 % من المبحوثات من نفس الاتجاه من يرون بأن سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الوالدين مقارنة أيضا مع 73.6 % من المبحوثات من ترى بأن سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الرجال سواء الأب وإخوتهم من الذكور، في حين أدنى النسب تعود إلى المبحوثات اللواتي ترى بأن الجدة هي صاحبة القرار في الأسرة و ذلك بنسبة 50 %، و في المقابل وجدنا نسبة بـ 50 % من المبحوثات التي تتمنى إنجاب الإناث و التي ترى بأن الجدة هي وحدها صاحبة سلطة القرار

مقارنة مع 32.6 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات اللواتي يرجعنّ سلطة القرار داخل أسرهن إلى الأب، كما نسجل نسبة بلغت 26.4 % من المبحوثات اللواتي أجبن بأنّ سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الإخوة، و أخيرا و في نفس الاتجاه نسجل نسبة قدرّت بنسبة 9.6 % و التي تمثّل نسبة المبحوثات اللواتي ترى بأنّ سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الوالدين.

نلاحظ من خلال هذه النسب المئوية بأنّ هناك علاقة طردية بين أمنية المرأة في جنس الذكور و سلطة القرار داخل الأسر، بحيث كلّما كانت سلطة القرار تعود إلى الإخوة من الذكور كلّما رغبت المرأة في إنجاب الذكور و هذا دليل على أنّ الهيمنة الذكورية و المركز و الدور الهام الذي يلعبه الذكر في تصوّر المجتمع للثقافة الجزائرية، فهو يتخذ مكانة اجتماعية هامة داخل النسق المجتمعي العام الفرد في ضوء توزيع الأدوار في النسق أو توزيع الحقوق والواجبات و السلطة¹، و بالتالي ترتبط مسألة الرغبة في إنجاب الذكور بالوضعية و المكانة الذكورية التي تجعلنا نفهم السلوك المجتمعي للمرأة في مثل هاته المواقف الاجتماعية تعطي من خلالها الأولوية لقرار رجال الأسرة لما لها من تأثير وسلطة في خضم العلاقات الاجتماعية التي تربط بين أفراد الأسرة .

من هنا نستنتج أنّه في مثل هاته الأسر التي تحكمها ثقافة أبوية إلغاء لقرار الفرد ، يمثّل الإنجاب من هذا المنطلق فعلا بيولوجيا و سلوكا إراديا يلبي مطلب جماعي من أجل امتداد لقب العائلة، فإنجاب الطفل ليست رغبة شخص واحد ، بل هي رغبة الآباء كأفراد، و كأزواج ورغبة الإخوة و الأخوات و رغبة الجد و الجدّة ، و في العديد من الحالات يكون ضغط الوسط العائلي شديدا و يحمل تساؤل ألم تتجبي بعد؟، محل ألم تتزوجي بعد؟، و لم ينته الأمر إلى ذلك الحدّ إذا تسأل المرأة أيضا لماذا تكتفي بعدد قليل من الأطفال؟؟، و لابس أن نذكر مثال في هذه الفكرة بالذات " فإن كان للمرأة أربعة أطفال يقال لها من طرف الكثيرات "خمسي على أولادك" أي أن تتجب طفلا خامسا.

إنّ الوضع الاجتماعي للذكر هو الذي يمنحه المكانة الهامة في النسق الأسري و الذي يخول له سلطة القرار و يمنحه الدور السلطوي على الأسرة سواء كان ذلك من ناحية الأب أو الإخوة،

1 محمد عاطف (غيث)، قاموس علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص 472.

لهذا فإنّ الوضع الاجتماعي للمرأة كذلك يتحدّد وفقا لثقافة المجتمع و المستمّدة أساسا من قيم وعادات اجتماعيّة محضة التي قد لا تختلف كثيرا على مستوى الأجيال في حدود المجتمع الواحد ، هذا ما يثبت حقّا أنّ علاقات القوّة السائدة في المجتمعات التي تقوم على النظام الأبوي قد تسمح للنساء بالحصول على نسبة ضئيلة من القوّة و الامتيازات ، و حينها تكون خاضعة لمفاهيم و أساليب الرجال، و إذا حصل ذلك فإنّ الرجال ينظرون إلى هذا الأمر على أنّه استثناء أو كسر للقواعد السائدة¹.

جدول رقم 14: توزيع المبحوثات حسب رغبتهم في إنجاب المزيد من الذكور

إنجاب المزيد من الذكور	ك	%
نعم	175	87.5%
لا	25	12.5%
المجموع	200	100%

يمثّل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب رغبتهم في إنجاب المزيد من الذكور، و من خلال النتائج المدوّنة في الجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي يرغبن بإنجاب المزيد من الذكور و التي بلغت نسبة 87.5 %، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات اللواتي لا يرغبن بإنجاب المزيد من الذكور قدّرت بنسبة 12.5 %.

من خلال هذه النتائج نفهم بأنّ ثقافة حب إنجاب الذكور لازالت مهيمنة على المجتمع الجزائري بصفة عامّة و على المرأة بصورة خاصة، لهذا فإنّ أغلب النساء يفضلنّ إنجاب المزيد من الذكور اعتقادا منهنّ بأنّ الذكور هم السند لها في الحياة و هم الذين يمنحونها المكانة الاجتماعية التي تطمح إليها من خلال نظرة المجتمع لها و نظرة عائلة زوجها لها وكذا عائلتها أيضا، بحيث في التصرّو المجتمعي السائد ينظر إلى المرأة المنجبة للإناث بالنظرة الدونية

1 حوسو (عصمت) ، مرجع سابق ، ص 109

الناقصة، لأنّ الثقافة التقليدية مازالت تسيطر على عقول الكثير من العائلات ولا زالت ترى بأنّ الأنثى عبئ على العائلة و تحتاج إلى الحماية الدائمة من قبل أسرتها للحفاظ على شرف العائلة و سمعتها حتّى بعد زواجها¹ و لهذا فكثيرا ما تعاني من الإهانة أو سوء المعاملة من طرف الزوج وعائلته. هذا ما جعل المرأة الأم في محيط تحكمه ثقافة أبوية أنّ إنجاب الذكر هو طريق لتحقيق الذات و اكتسابها لثقتها هي وزوجها لتكون بذلك محط أنظار ومصدر قوّة أمام الآخرين بكثرة عدد أبنائه الذكور، فيشعر بذلك الزوج بالتباهي و إثبات الذات و اكتمال هويته الاجتماعية، فالذكر هو حامل لاسم العائلة و حافظ لنسلها وإرثها، عكس الفتاة التي تعتبر بمثابة ضيف شرف في عائلتها سرعان ما تذهب إلى عائلة الزوج لتعيد إنتاج الصورة الاجتماعية التي عايشتها في كنف عائلتها.

نتيجة لهذه الوضعية السائدة في الأسر التي تحكمها ثقافة أبوية في المجتمع الجزائري فإنّ المرأة تسعى دوما لإنجاب المزيد من الذكور لتجدد وضعيتها و مكانتها و تقرض احترامها في العائلة بكثرة إنجابها خاصة ، لهذا فقد كانت الأم التي تتجبب الإناث مهددة إمّا بالطلاق أو الزواج عليها ، أمّا الزوجة التي حظيت بالذكور فإنّ وضعها داخل العائلة يعرف تحسّنا ملموسا ، لكن نطاق سلطتها يبقى دائما مقتصر داخل المنزل حيث تهتم بالإشراف على المسائل الخاصة بشؤون المنزل و الإنتاج الداخلي للأسرة ، لكن هذا سينعكس سلبا عليها في كثير من الجوانب، فمن بين الآثار السلبية لثقافة حب إنجاب الذكور و التي تؤثر على المجتمع بصورة عامّة وعلى المرأة بصورة خاصة ، فتؤثر سلبا على المرأة من الناحية الجسدية و النفسية، فنتيجة لهذه الثقافة تولد في المرأة كره ولادة الأنثى، و تتعدّى آثار هذه الثقافة المستوى النفسي إلى أضرار جسدية و اجتماعية تكون فيها الأنثى هي الضحية.

1 حاتم (منى)، أسباب اللجوء إلى اختيار جنس المولود ، مرجع سابق، ص89.

جدول رقم 14: توزيع المبحوثات حسب سبب رغبتهن في إنجاب المزيد من الذكور

سبب رغبة المرأة - الأم - في إنجاب الذكور	ك	%
يضمن الأمان و الاستقرار في بيت الزوجية	12	6.9%
يكسب مكانة في الأسرة ويقوي علاقتك بالزوج	9	5.1%
يتكفل بوالديه عند الكبر	12	6.9%
يحمل اسم العائلة	33	18.9%
جميعها	109	62.3%
المجموع	175	100%

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب سبب رغبتهن في إنجاب المزيد من الذكور، و من خلال النتائج المدونة في الجدول نسجل أنّ أغلب النساء اللواتي يرغبن في إنجاب المزيد من الذكور السبب الرئيسي و راء ذلك هو أنه كلما زاد عدد أبنائها الذكور كلما اكتسبت المرأة مكانة اجتماعية هامة في أسرتها و تعززت علاقتها مع زوجها أكثر و هذا ما يضمن لها الاستقرار و الأمان في الحياة الزوجية على اعتبار أنّ الذكور هممن سيتكفلون بوالديهم عند الكبر و أنّ كثرتهم سوف تحفظ اسم العائلة و نسلها فهي ترغب في أن تتجب أكبر عدد من الذكور و كان ذلك بنسبة 62.3 %، في حين النسب المتبقية توزعت بين كلّ الأسباب المذكورة سابقا بحيث نسبة 18 % من المبحوثات يفضلن إنجاب المزيد من الذكور

بسبب أنّ الذكر و كما سبق و ذكرنا هو من يحفظ اسم العائلة و نسلها و إرثها، و نسبة 6.9 % من المبحوثات من يعتقدن بأنّ الذكور هو السبب الذي يضمن لها الأمن و الاستقرار في الحياة الزوجية فلن تكون عرضة للطلاق أو التخلّي عنها وهذا حسب الاعتقادات و العادات و التقاليد السائدة في العائلة الذكورية و المتجذّر في تصوّر المجتمع الذي يحدّد مكانة المرأة الاجتماعية في أسرتها و أسرة زوجها، و هذا بطبيعة الحال سوف يكسبها الثقة في النفس و يضمن لها استقرارها في البيت الزوجية و يضمن لها حقوقها. أمّا أدنى نسبة سجّلت في الجدول فقدرت بـ 5.1 % من المبحوثات من يعتقدن بأنّ إنجاب الذكور هو السبب الذي يجعلها تكتسب مكانة هامة في أسرتها و يعزّز علاقتها مع زوجها.

من هنا نستطيع القول بأنّ الدوافع الثقافية بصفة عامّة التي تحكم المجتمع الجزائري هي التي تفرض على الأسرة أو الأم بصفة خاصة الرغبة في إنجاب المزيد من الذكور لأنّ ذلك هو بمثابة فرصة لاستمرار الزواج و السعادة الزوجية ، كما أنّ نجاح الأبوة و قوّة و مكانة العائلة تقاس بعدد الأبناء المنجبين، و كذلك الحال للأم التي تشعر بالأمان و الطمأنينة و ضمان الاستقرار في بيت الزوجية .هذا و يمكن القول بأنّ إنجاب الذكور في الأسرة يحمي الكثير من العائلات من التفكك و يحدّد كذلك من انتشار الطلاق .من هنا فقط نستنتج أنّ الإنجاب من أهمّ العوامل المؤثرة على الاستقرار الأسري، و بالسعادة الزوجية يحظى إنجاب الذكور على تعزيز مكانة المرأة و زيادة احترامها من قبل عائلة الزوج و المجتمع.

جدول رقم 15: توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في إنجاب المزيد من الإناث

إنجاب المزيد من الإناث	ك	%
نعم	31	15.5%
لا	169	84.5%
المجموع	200	100%

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في إنجاب المزيد الإناث، و من خلال النتائج المدونة في الجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجلت لدى المبحوثات اللواتي لا يرغبن بإنجاب المزيد من الإناث و التي بلغت نسبتهن 84.5 %، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات التي ترغبن بإنجاب المزيد من الإناث فقد بلغت نسبة 15.5 %.

من خلال هذه النتائج و بالمقارنة مع الجدول السابق و الذي يخص رغبة المرأة في إنجاب المزيد من الذكور نفهم بأنّ ثقافة حب إنجاب الذكور أكثر من الإناث لازالت راسخة في التصوّر الجمعي للمجتمع الجزائري، لهذا فإنّ أغلب النساء لا يفضلن إنجاب المزيد من الإناث اعتقاداً منهّن بأنّ المرأة التي أنجبت الإناث سوف تتعرض للإهانة أو سوء المعاملة من طرف الزوج و عائلته و من طرف المجتمع ككل، بحيث أنّ القيم الثقافية التقليدية مازالت تسيطر على عقول الكثير من العائلات التي ترى بأنّ الأنثى تشكّل عبئاً على العائلة و تحتاج إلى الحماية الدائمة من قبل أسرتها للحفاظ على شرف العائلة و سمعتها حتّى بعد زواجها ، لهذا يكون الخوف على الأنثى أكثر و من الضروري مراقبتها و التحكم في تصرفاتها لأنّ سمعة العائلة و شرفها مرتبط بالأنثى¹، و هذا ما يؤكّد بالضبط " أنّ هناك إحياءات نفسية و عاطفية تتضمنها قيمة الذكورة حيال قيمة الأنوثة في الثقافة الجزائرية ، حيث ظلّت الأنوثة إلى زمن قريب في البيئة - الجزائرية- عنواناً على الضعف ، و قد أضحي مفهوم - الحرمة - يحيل إلى المرأة التي كانت ظروف التغالب و الغزو تستوجب صيانتها على نحو ما تصان النقائس من المجوهرات و الأعلاق الثمينة .بل إنّ دال - الولية - بمرور الزمن يحيل بدوره على الأنثى حين تقتقد إلى الرّاعي و الكفيل ، أو يحيل إلى تلك الأنثى التي لها على الرجال حقّ الرّعاية و الأخذ باليد " ²، كما أنّه و في كثير من الأحيان تتعرض المرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية إلى ضغوطات الوصم الاجتماعي و كذا الطلاق على اعتبار و كما سبق و أشرنا في - الجدول السابق- بأنّ الذكر هو كسب للعائلة و مصدر ضمان اجتماعي كذلك الحال للأم التي تشعر بالأمان و الطمأنينة و ضمان الاستقرار في بيت الزوجية ، هذا ما يثبت بأنّ

1 حاتم (منى)، مرجع سابق، ص، 89

2عشراتي (سليمان) ، مرجع سابق، ص 254

إنجاب الذكور في النظام الأبوي يحمي الكثير من العائلات من التفكك ويحدّ كذلك من انتشار الطلاق. ومن هذا المنطلق تجدّد الأم وضعيتها و مكانتها وتفرض احترامها في العائلة بكثرة إنجابها للذكور أكثر من الإناث، لهذا فقد كانت المرأة التي تتجب الإناث فقط يبقى وضعها مهدّد إمّا بالطلاق أو الزواج عليها ، أمّا الزوجة التي تحظى بالذكور فإنّ وضعها داخل العائلة يعرف تحسّنا ملموسا، لكن نطاق سلطتها يبقى دائما مقتصرًا داخل المنزل حيث تهتم بالإشراف على المسائل المتصلة بشؤون المنزل و الإنتاج الداخلي للأسرة.

جدول رقم 16: يبيّن مدى تأثير رأي أصحاب سلطة القرار داخل الأسرة على رغبة الأم في إنجاب المزيد من الذكور.

سلطة القرار داخل الأسرة الرغبة في المزيد من الذكور	الوالدين	الأب	الإخوة	الرجال (الأب والإخوة)	الجدة	المجموع
نعم	40 %76.9	34 %79.1	16 %100	84 %95.4	1 %50	175 %87.5
لا	12 %23.1	9 %20.9	0 %0	3 %4.6	1 %50	25 %12.5
المجموع	52 %100	43 %100	16 %100	87 %100	2 %100	200 %100

يمثّل هذا الجدول توزيع المبحوثات حسب العلاقة بين رغبتهن في إنجاب المزيد من الذكور وأصحاب سلطة القرار داخل الأسرة، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي يرغبن بإنجاب المزيد من الذكور و التي بلغت بـ 87.5 %، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات لا يرغبن بإنجاب المزيد من الذكور قدّرت بنسبة 12.5 % ، وعند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في سلطة القرار داخل الأسرة نلاحظ أنّ نسبة 100% من المبحوثات اللواتي يتمنين إنجاب الذكور تعود سلطة القرار داخل أسرهن إلى الإخوة مقارنة بنسبة 95.4 % من المبحوثات من نفس الاتجاه من يرون بأنّ سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الرجال سواء الأب أو أخوتهم من الذكور، في حين نسجّل نسبة قدّرت بنسبة 79.1 % من

المبحوثات من نفس الاتجاه من أجبن بأن سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الأب و نسبة 76.9 % من صرحن بأن الوالدين هم أصحاب القرار داخل الأسرة، في حين أدنى النسب تعود إلى المبحوثات اللواتي ترى بأن الجدّة هي صاحبة القرار في الأسرة و ذلك بنسبة 50 % .

و في المقابل نسبة قدّرت بـ نسجل نسبة 50 % من المبحوثات اللواتي يتمنين إنجاب الإناث واللاتي أجبن بأن الجدة هي وحدها صاحبة سلطة القرار مقارنة بنسبة 23.1 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات اللواتي يرجعن سلطة القرار داخل أسرهن إلى الوالدين، كما نسجل نسبة بلغت 20.9 % من المبحوثات اللواتي أجبن بأن سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الأب. وأخيرا و في نفس الاتجاه نسجل نسبة قدّرت بـ 4.6 % و التي تمثّل نسبة المبحوثات اللاتي ترى بأن سلطة القرار داخل أسرهن تعود إلى الرجال الأب و الإخوة معا.

توضّح لنا المعطيات السابقة بأن النمط المتبع في إدارة الأسرة الأبوية الجزائرية من حيث سلطة القرار يؤثر على رغبة المرأة في إنجاب المزيد الذكور، بحيث أنّ الأسرة الأبوية التي يسيطر عليها الجنس الذكوري يجعل من المرأة ترغب في إنجاب المزيد من الذكور نظرا للوضعية و المكانة الاجتماعية التي يحتلها هؤلاء داخل الأسرة و التي خوّلت لهم التحكم في زمام الأسرة و جعلتهم مصدر سلطة و قرار على رأس العائلة. فمن المعروف بأن العائلة الجزائرية هي عائلة ممتدة يعيش فيها عدّة أجيال يحكمها النظام الأبويّ ، الأب فيها و الجدّ هو القائد الروحي للجماعة العائليّة ، تنظّم من خلاله تسيير التراث الجماعي للحفاظ على تماسك الجماعة المنزليّة ، يتولّى فيها العنصر الذكوري المرتبة الأولى و تحتلّ فيها المرأة مرتبة ثانويّة وهامشيّة اجتماعياً " 1 ، كما تعرف العائلة الجزائرية أيضا نظاما صارما يمارس ربّ العائلة من خلالها سلطة مطلقة على جميع أفراد الأسرة الذين يتوجّب عليهم الخضوع له " 2.

أمّا ما يتعلّق بالعلاقات الأسرية الداخلية فإنّ الآباء في السابق كانوا يقومون بأدوارهم الأسرية على أساس التسلّط والديكتاتورية، لكن بعد الحركية الاجتماعية والثقافية التي عرفها المجتمع المعاصر ظهرت لدى الأبناء مجموعة من الأفكار والآراء و القيم تختلف عن تلك التي نشأ عليها الآباء سابقا، ممّا أحدث تغييرا في نموذج العلاقة بين الآباء والأبناء من علاقة خضوع

1 بوتفوشات (مصطفى) ، العائلة الجزائرية : التطور و الخصائص ، مرجع سابق ، ص.37

2 ريمّام (أمال)، الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي، مرجع سابق، ص 262.

وسيادة إلى علاقة حوار، وهو ما أدّى إلى ظهور النموذج التحرّري أو الديمقراطي داخل الأسرة بدلا من الأسلوب التسلّطي الذي كان سائدا داخل الأسرة التقليدية.

و لكن رغم هذه التحوّلات التي مسّت البنية الشكليّة للأسرة الجزائريّة ، إلّا أنّ النّظام الأبويّ لا زال يحكم كلا النّمطين التقليدي و الحديث لأنّه يعبّر عن تشكيلة اجتماعيّة هجينة ناتجة عن الانتقال من نظام تقليدي إلى نظام حديث دون استكمال عملية التحوّل أو الانتقال بصفة نهائيّة، مجسّدا بذلك قيّم الخضوع الهيمنة و التّبعية و السلطة، بحيث تسير جلّ العلاقات الأسريّة في ظل السّيادة الأبويّة المحكومة بسلطة الأب على الأبناء و الزّوج على الزّوجة والأخ على الأخت¹، و على هذا الأساس نستنتج بأنّ سلطة القرار ترجع دائما إلى الذكر مهما كانت وضعيته ومكانته داخل الأسرة أبا كان أم أخا أو حتّى زوجا، لهذا فإنّ هذا العامل يدفع المرأة دوما إلى إنجاب المزيد من الذكور و بالتالي إعادة إنتاج الصورة التي عاشتها هي من قبل وعيا منها وسيطرة عليها من الوعي الجمعي المستمدّ من الثقافة التقليدية بأفضلية الذكور على الإناث في كلّ المجالات التي تحكم ضوابط الأسرة و قراراتها.

جدول رقم 17: يبيّن مدى تأثّر -المرأة الأم - بمكانتها داخل أسرتها سابقا و كذا مدى تأثّرها بنوعية معاملة الوالدين

لها مقارنة بإخوتها الذكور على تصوّراتها لموضوع الانجاب

المجموع	9 - 6	5 - 2	أخ واحد	عدد الإخوة (الذكور) الشعور بمكانة عالية
149 %74.5	32 %86.5	112 %73.2	5 %50	في حال أغلب الأبناء ذكور
51 %25.5	5 %13.5	41 %26.8	5 %50	بالتساوي

1 حمداوي (محمّد) ، المرأة بين الأسرة و المجتمع ، الازدواجيّة و العنف المعنوي ، مرجع سابق 1998 ، ص.26

200	37	153	10	المجموع
%100	%100	%100	%100	

يمثل هذا الجدول توزيع المبحوثات حسب عدد إخوتها من الذكور و شعورها بمكانة عالية في حال إنجابها العديد من الذكور، و من خلال الاتجاه العام للجدول يتضح بأن أعلى نسبة بلغت 74.5 % و هي تمثل نسبة المبحوثات اللواتي يشعرون بمكانة عالية في حال ما أنجبن أغلب أبنائهن من جنس الذكور مقارنة بنسبة 25.5 % من المبحوثات اللواتي يشعرون بالمكانة العالية في حال إنجاب عدد متساوي بين الذكور و الإناث، و عند إدخال المتغير المستقل و المتمثل فيعدد الأخوة نلاحظ أن نسبة 86.5 % من المبحوثات اللواتي يشعرون بمكانة عالية في حال ما أنجبن أغلب أبنائهن من جنس الذكور يتراوح عدد إخوتهن ما بين 6 إلى 9 ذكور، مقارنة مع نسبة 73.2 % من المبحوثات من نفس الاتجاه اللواتي يتراوح عدد أخوتهن من الذكور بين 2 و 5، و أخيرا سجلنا نسبة قدرت بنسبة 50. % من نفس الاتجاه و التي تمثل نسبة المبحوثات اللواتي يمتلكن أبا ذكرا واحدا. كما سجلنا نسبة 50 % من المبحوثات اللواتي يشعرون بالمكانة العالية في حال إنجاب عدد متساوي بين الذكور و الإناث اللواتي لديهن أبا واحدا مقارنة مع نسبة 26.8 % من نفس الاتجاه من المبحوثات اللواتي يتراوح عدد أخوتهن من الذكور بين 2 و 5، و أخيرا بلغ نسبة المبحوثات من نفس الاتجاه أيضا و اللواتي يتراوح عدد إخوتهن ما بين 6 إلى 9 أبا بنسبة 13.5 %.

من خلال هاته التحليلات الإحصائية السابقة ، يظهر لنا أنه بالفعل يزيد شعور المرأة المكانة الهامة حينما تتجب أكبر عدد من الذكور مقارنة باللواتي ينجبن عددا متساويا بين الذكور والإناث، وهذا المتغير يتأثر كثيرا بعدد إخوتها الذكور، بحيث كلما كان للمرأة عدد كبير من الإخوة الذكور كلما شعرت بالمكانة العالية و الهامة حينما تتجب الكثير من الذكور، في حين نجد أن المرأة المنجبة لعدد متساوي من الذكور و الإناث و التي ليس لها عدد كبير من الإخوة فإنها لن تشعر بمكانتها العالية و الهامة، و هذا دليل أيضا على هيمنة الثقافة الذكورية على تصورات المرأة للإنجاب، هاته الأخيرة (المرأة الأم) التي تمجد الإنجاب و إنجاب الذكور خاصة الذي يجعلها تحتل مكانة هامة ويفرض احترامها من طرف أسرتها و أسرة زوجها ومن

طرف زوجها بالخصوص، فبحكم أن المرأة نشأت و ترعرت في عائلة يفوق عدد الذكور فيها عدد الإناث فإنها تسعى إلى إعادة إنتاج تلك الوضعية عند إنشائها لأسرتها التي ستمنحها المكانة الهامة و تكسبها قيمة رمزية ترتبط أساسا بعدد الذكور الذين أنجبتهم كونهم سيمثلون السند بالنسبة لها و وسيلة لضمان استقرارها و أداة قوة في يدها تستغلها لصالحها للسيطرة والضغط على زوجها و عائلته، لاسيما إذا كانت مسألة القيم في بنية النظام الاجتماعي تتميز بالاستمرار الناتج عن تمثل الأفراد لها، لأنها تساعد وتوجههم نحو تحقيق الأشياء والغايات التي يضعوها في حياتهم، لهذا يمكن القول بأن هذه الوضعية ما هي إلا تعبير عن الوعي الجمعي للمجتمع و البيئة التي ترعرت فيها الفتاة و التي ستحاول إعادة إنتاجها و نقلها وتوارثها عبر ما يسمى الثقافة التربوية المبنية على مبادئ ذكورية محضة، هي ناتجة عن أنماط من التفكير و الشعور والسلوك الخارجة عن ذوات الأفراد أو المستدخلة في ذواتهم وتمارس قهرا ملزما لهم ، بحيث تشكل حالة مختلفة عن الذوات الفردية التي تتكوّن منها ، وهذه هي ضريبة الفكر الاجتماعي الذي جاء به "Durkheim" ، حيث جعل من الفرد تابعا للجماعة ، بمعنى آخر الضمير الجمعي هو نتاج حتمي للثقافة التي تقوم برسم أنماط التفكير والشعور والسلوك ، ووفقا لذلك تقوم الثقافة برسم الظواهر الاجتماعية التي يمارسها الأفراد تلقائيا، لأنها ستتدخل في ذاتهم فتصبح جزءا هاما من نسيجهم النفسي لأنها خارجة عنهم ، سابقة على وجودهم مثلما يسبق الأب وجودنا ، فيفرض هيئته علينا فتفرض الثقافة بذلك إلزامها وقهرها معززة ذلك بأساليب فرض الهيمنة. و "الثقافة الأبوية" تعمل بشكل حتمي على تعزيز سلطة الضمير بما يؤمن حالة الانصياع لها و يحول دون خروج الأفراد عليها ، وهنا تتساوى الذكورة و الأنوثة في الخضوع و لكن بشكل نسبي ، ففي الوقت الذي تخضع فيه الأنثى لسلطة الذكر يخضع الذكر لسلطة الذكر الأعلى مكانة ، و هذا بالتأكيد يتفاوت من مجتمع لآخر وفقا لقانون النسبية¹.

¹النوري (عقيل) ، "سمات الثقافة الأبوية" ، مرجع سابق.

جدول رقم 18: يبين مدى تأثر -المرأة الأم - بمكانتها داخل أسرتها سابقا و كذا مدى تأثرها بنوعية معاملة

الوالدين لها مقارنة بإخوتها البنات على تصوراتها لموضوع الانجاب

عدد الأخوات (الإناث) الشعور بمكانة عالية	أخت واحدة	5 - 2	9 - 6	المجموع
أغلبهم ذكور	5 %83.3	121 %74.7	23 %71.9	149 %74.5
بالتساوي	1 %16.7	41 %25.3	9 %28.1	51 %25.5
المجموع	6 %100	162 %100	32 %100	200 %100

يمثل هذا الجدول توزيع المبحوثات حسب عدد أخواتها من الإناث و شعورها بمكانة عالية في حال إنجابها العديد من الذكور، و من خلال الاتجاه العام للجدول يتضح بأن أعلى نسبة بلغت 74.5 % تمثل نسبة المبحوثات اللواتي يشعرون بمكانة عالية في حال ما أنجبين أغلب أبنائهن من جنس الذكور مقارنة بنسبة 25.5 % من المبحوثات اللواتي يشعرون بالمكانة العالية في حال إنجاب عدد متساوي بين الذكور و الإناث، و عند إدخال المتغير المستقل و المتمثل في عدد الأخوات نلاحظ أن نسبة 83.3 % من المبحوثات اللواتي يشعرون بمكانة عالية في حال ما أنجبين أغلب أبنائهن من جنس الذكور يتراوح عدد أخواتهن ما بين 6 إلى 9 ذكرا، مقارنة بنسبة 74.7 % من المبحوثات من نفس الاتجاه اللواتي يتراوح عدد إخوتهن من الذكور بين 2 و 5، و أخيرا نسجل نسبة 71.9 % و من نفس الاتجاه و التي تمثل نسبة المبحوثات اللواتي لهنّ أختا واحدة فقط ، و في المقابل نسجل نسبة 28.1 % من المبحوثات اللواتي لهنّ

أختا واحدة فقط ، فهنّ يشعرن بالمكانة العالية في حال إجابتهنّ لعدد متساوي بين الذكور والإناث مقارنة بـ 25.3 % من نفس الاتجاه من المبحوثات اللواتي يتراوح عدد أخواتهن بين 2 و 5، و أخيرا بلغ نسبة المبحوثات من نفس الاتجاه أيضا و اللواتي يتراوح عدد أخواتهن ما بين 6 إلى 9 أخوات 16.7%.

نتائج هذا الجدول تعزّز صحّة النتائج المتّوصل إليها في الجدول السّابق و المتعلّقة بعدد أخوات المبحوثات و علاقتها بالشّعور بالمكانة الهامّة في حال إجابها أكبر عدد من الذكور، بحيث يقلّ شعور المرأة بأهميّتها و مكانتها كلّما كانت تملك أقلّ عدد من الإخوة الذكور ، في حين كلّما زاد عدد أخواتها من الإناث كلّما تقلّص الشّعور لديها بالمكانة العالية في حال ما أنجبت العديد من الإناث مقارنة بالذكور. و كما سبق و ذكرنا هذه النتائج جاءت مكّملة ومدعّمة و مثبّته للجدول السّابق الذي يبيّن كيف أنّ المرأة الأم تشجّع الشّعور الأنثوي بالخضوع و خيبة الأمل نتيجة التّنشئة الاجتماعية تلعب دورا مهمّا في نقل أنماط السلوك وأنماط التفكير الخاصة بالمجتمع من جيل لآخر عن طريق التحايل ، حيث تمرّر القواعد الثقافيّة لحظة إشباع غرائز و حاجات الفرد فالقهر الاجتماعي نصنعه بأيدينا بسبب تأثرنا بقهر الأجداد للأباء و في ظلّ تلك الظروف التاريخيّة الراهنة التي يمتد عليها الماضي و يظللها بميراثه القامع و الحاضر الخانع ، حيث سادت الثقافة الذكوريّة بأنانيّتها و تسلّطها و انتهازها النّفعي أين فقدت المرأة كثيرا من حرّيتها و معاملتها كإنسان كامل الحقوق و مقدّر ، كما شوّش وعيها بكيّونتها الإنسانيّة الحرّة و حقوقها و باتت ممزّقة الهويّة تعاني فصاما إنسانيا مؤلما بين البحث عن هويّتها الفرديّة و رغبة المجتمع الذكوري في تذويبها في الهويّة الاجتماعيّة الجمعيّة و ثقافة القطيع التي تحلّ فيها موقع الحارس و الحامي لمكتسبات الرجل الاقتصاديّة و السياسيّة و الجنسيّة بتأكيد صورة المرأة الأم و تبعيّة المرأة بصورة عامّة و ضمان شرط طاعتها للرجل¹ و كلّما خرجت المرأة عن قواعد المنظومة الاجتماعيّة الأبويّة الراسخة وتراثبيّة القوى و حاكميتها التي وضعها الرجل استحقّت بذلك العقاب ، كما يجب أن تخاف النّساء كافة ممّا يحدث لبعضهنّ فيلتزمّن المسار الذي فرض عليهنّ².

1 فؤاد (اماني) ، المرأة ميراث من القهر، الدّار المصريّة اللّبنانيّة ، القاهرة ، 2020، ص12

2 نفس المرجع ، ص 23

جدول رقم 19: جدول يبين نوعية المعاملة التي تلقتها الأم في أسرتها مقارنة بإخوتها الذكور سابقا و مدى تأثيرها على طريقة استقبالها لمولودها الذكر مقارنة بالأنثى

طريقة معاملة الأهل مقارنة مع الذكور استقبال المولود الذكر	معاملة دونية	معاملة عادية	معاملة متساوية	المجموع
سرور أكبر	113 %88.3	55 %94.8	0 %0	168 %90.3
أقل سرور	11 %8.6	3 %5.2	0 %0	14 %7.5
نفس السرور	4 %3.1	0 %0	0 %0	4 %2.2
المجموع	128 %100	58 %100	0 %0	200 %100

يمثل الجدول السابق توزيع المبحوثات حسب طريقة معاملة الأهل لها مقارنة مع إخوتها من الذكور و كيفية استقبال المولود الذكر، و من خلال الاتجاه العام للجدول يتضح بأن أعلى نسبة بلغت 90.3 % و هي تمثل نسبة المبحوثات التي استقبلن المولود الذكر بسرور كبير مقارنة مع نسبة 7.5 % من المبحوثات اللواتي استقبلن المولود الذكر بأقل سرور، أما أدنى نسبة فنجدها عند المبحوثات اللواتي استقبلن المولود الذكر بنفس السرور في حال ما إذا كان المولود أنثى وهذا بنسبة ب 2.2 % فقط ، وعند إدخال المتغير المستقل و المتمثل في طريقة معاملة الأهل مقارنة مع الذكور نلاحظ أن نسبة 83.3 % من المبحوثات اللواتي استقبلن المولود الذكر بسرور كبير يعاملن معاملة عادية مقارنة مع إخوتهن من الذكور، في حين نسجل نسبة 88.3 % من المبحوثات من نفس الاتجاه من المبحوثات اللواتي رأت بأن معاملتهن من طرف الأهل معاملة دونية عند مقارنتها مع التعامل الذي يعامل به إخوتهن من الذكور، في المقابل نجد نسبة 8.6 % من المبحوثات اللواتي استقبلن المولود الذكر بأقل سرور يعاملن معاملة دونية من طرف الأهل مقارنة مع إخوتهن من الذكور و هذا بالمقارنة مع نسبة

5.2 % من المبحوثات اللواتي يعاملن معاملة عادية. و أخيرا أدنى نسبة نجدها في الجدول بلغت نسبة 3.1 % من المبحوثات اللواتي يستقبلن المولود الذكر بنفس السرور في حال ما إذا كان المولود أنثى هنّ من النساء اللواتي يعاملن معاملة دونية مقارنة مع إخوتهم من الذكور.

من خلال النتائج الإحصائية للجدول ، يتضح لنا جلياً التمييز الواضح الذي يظهر بين تفضيل جنس الذكور على الإناث، بحيث نلاحظ أنّ استقبال المولود الذكر يكون بفرح كبير وسرور واضح على جميع أفراد الأسرة لاسيّما الزوجة التي تكون قد حققت الهدف الذي كانت تخطّط له مباشرة بعد الزواج، فاستقبال المولود الجديد الذي يكون من جنس ذكر يكون بسرور أكثر مقارنة مع الأنثى نظراً للتفكير الذكوري الذي سبق و ذكرنا بأنّه لا يزال يسيطر على الوعي الجمعي لجميع أفراد المجتمع ، على غرار المرأة التي بالرغم من أنوثتها إلا أنها تسعى دوماً لتحقيق المكانة العالية لها عن طريق إنجاب العديد من الذكور، و هذا حسب النتائج المتوصل إليها في الجداول السابقة، هذا من جهة، من جهة أخرى فإنّ هذا المتغيّر و المتمثّل في كيفية استقبال المولود الذكر و الذي يكون بالفرح و السرور أكثر من الأنثى يرتبط بعدّة عوامل و متغيّرات من بينها و كما أوضحنا في هذا الجدول طريقة معاملة الأهل لهذه المرأة مقارنة مع إخوتها من الذكور، بحيث نلاحظ أنّ هناك علاقة طردية بين المتغيرين بحيث كلّما كانت طريقة معاملة الأهل للأنثى بطريقة دونية مقارنة مع إخوتها من الذكور كلّما كانت أكثر فرحاً بإنجابها الذكر أكثر من الأنثى، فطريقة معاملة الذكور داخل الأسرة الجزائرية تختلف تماماً عن طريقة معاملة الإناث، وهذه الوضعية جعلت الفتاة تدرك التمييز المفروض بينها وبين أخوتها خصوصاً فيما يتعلق طريقة المعاملة و سلطة القرار و عض الامتيازات الممنوحة للذكور دون غيرهم من الإناث، فكما سبق و أن أشرنا في تحليلاتنا للجداول السابقة فإنّ مسألة التنشئة الاجتماعية المختلفة من حيث تربية الذكور و الإناث بسبب التمييز الجنسي بين الاثنين، أصبح واضحاً و جلياً عن الأنثى، و أن هذه الوضعية و هذه الوقائع المعاشة ترسّخت في ذهن المرأة من خلال اختلاف النظرة لها مقارنة مع الذكور، و لهذا السبب نلاحظ بأنّ المرأة تحاول إعادة إنتاج وضعيتها التي عاشتها و التّاجمة أساساً على التّصورات الاجتماعية للموضوع المتحكّمة في سلوكات الأفراد و رغباتهم وتصرفاتهم، لهذا السبب نلاحظ النسبة العالية من المبحوثات اللواتي كانت معاملة أهلنّ لهنّ معاملة دونية أو سيئة يفرحن بشدّة حين

ينجبن الذكور أكثر من الإناث لأنهنّ مدركات بأن النظرة الدونية للأنثى ستبقى تلاحقها منذ ولادتها إلى أن تستقرّ في بيت زوجها، و هذا دليل على التمييز الواضح بين الجنسين سواء في التفضيل أو في طريقة المعاملة ، فالتصورات المتحيّزة في عقولنا تجعلنا نقسّم العالم إلى قسمين متعاكسين تماما ، نتجاهل من خلاله الفروق الفردية في الجنس الواحد و نضخّم الفروق بين الجنسين . و انطلاقا من مبدأ أنّ الرجل هو الأصل و المرأة هي الآخر المعاكسة تماما يخلق لدينا ما يسمّى فجوة غير حقيقية بين الرجل و المرأة، فتصوراتنا حول شيء معيّن تتبع من مفاهيمنا و معتقداتنا و قيّمنا التي اكتسبناها خلال عملية التنشئة الاجتماعية في إطار مرجعي يتمّ على أساسه الحكم على الأشياء و على المواقف ، و تكتسب تصوراتنا المعاني و التفسيرات المختلفة¹.

جدول رقم 20: توزيع يبين طريقة استقبال و مفاضلة الأم المولود الذكر دون الأنثى

تفضيل الذكر عن الأنثى استقبال المولود الذكر	نعم	لا	المجموع
سرور أكبر	154 %100	14 %43.8	168 %90.3
أقلّ سرور	0 %0	14 %43.8	14 %7.5
نفس السرور	0 %0	4 %12.5	4 %2.2
المجموع	154 %100	32 %100	186 %100

1حوسو (عصمت) ، مرجع سبق ذكره ، ص 97

يمثل الجدول أعلاه توزيع المبحوثات حسب أفضلية المعاملة بين الذكور و الإناث وكيفية استقبال المولود الذكر، و من خلال الاتجاه العام للجدول يتّضح بأنّ أعلى نسبة بلغت 90.3 % و هي تمثّل نسبة المبحوثات التي يستقبلن المولود الذكر بسرور كبير مقارنة بنسبة 7.5 % من المبحوثات اللواتي يستقبلن المولود الذكر بأقلّ سرور، أمّا أدنى نسبة فنجدها عند المبحوثات اللواتي يستقبلن المولود الذكر بنفس السرور في حال ما إذا كان المولود أنثى وهذا بنسبة ضئيلة جدًا قدّرت بنسبة 2.2 %، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في مفاضلة المعاملة بين الذكور و الإناث نلاحظ أنّ نسبة 100% من المبحوثات اللواتي يفضلن الذكور على الإناث، في حين نسجّل نسبة 43 % من المبحوثات من نفس الاتجاه من المبحوثات اللواتي يفضلن الإناث، و في المقابل نجد 43.8 % من المبحوثات اللواتي لا يفضلن الذكور على الإناث. و أخيرا أدنى نسبة نجدها في الجدول بلغت 12.5 % من المبحوثات اللواتي يستقبلن المولود الذكر بنفس السرور في حال ما إذا كان المولود أنثى هنّ من النساء اللواتي لا يفضلن الذكور على الإناث.

من خلال إجابات المبحوثات و من خلال التّسبب المرتفعة التي نجدها عند النساء اللاتي يفضلن إنجاب الذكور أكثر من الإناث نجد هذه الشريحة هي التي تستقبل المولود الذكر بأكثر حفاوة و أكثر فرح و سرور من إنجاب الأنثى، و هذا ما يدعّم نتائج تحليلات الجداول السابقة و المتمثلة أساسا في أنّ الذكر يحتلّ مكانة هامّة و مرموقة و مميّزة في نظر المجتمع بكلّ أطرافه و شرائحه و حتّى عند المرأة - الأم - فهي بدورها تفضّل الذكور على الإناث بالرغم من جنسيتها الأنثوية، فهي تسرّ كثيرا عند إنجابها الذكور أكثر من الإناث، إنّ طريقة استقبالها للمولود الذكر تكون بفرح و سرور أكبر مقارنة مع الأنثى. اتسمت العائلة التقليدية الجزائرية بالاهتمام الكبير بالدور الإيجابي الذي يميل إلى كثرة الذرية لاستمرار نسلها و بقاء اسمها و ثروتها ، كما يعتبر كثرة الأبناء ذا معنى اجتماعي يضفي على الأب و الأم مكانة اجتماعية ، إنجابهم للأطفال يؤدّي إلى استقرارهم النفسي الاجتماعي ، لكن ما كان منتظرا أكثر من هذا الدور الإيجابي هو إنجاب الأطفال الذكور باعتبارهم العنصر الأساسي للمحافظة على النظام الأبوي الذي يمنح السلطة و المكانة المعتبرة للذكر . فالذكر يستقبل بفرحة كبيرة باعتباره الرجل الذي يحمل اسم العائلة مستقبلا و الذي يعمر المنزل بعد زواجه و الوارث الأوّل لممتلكاتها.

يجد الذكر منذ ولادته رعاية خاصة ، و له أن يتمتع بالحرية أكثر من الأنثى ، " كما أنه يستمتع بالسلطة أكبر من استمتاع الأنثى لها ، و يتضح هذا في التمايز في ممارسة السلطة في علاقات الإخوة و الأخوات في تفضيل الأهل للابن الأكبر ، و منه حقوقا و امتيازات لا تمنح لغيره ¹ ، و من ذلك تصبح له سلطات أكبر إذ يعمل على مراقبة سلوكيات أخته وتصرفاتها حتى أنه يستطيع معاقبتها في بعض الأحيان ، فلا يجب أن تعارضه ، بينما ولادة الأنثى لا تستقبل بنفس الحماس الذي يخصص للذكر لأن مستقبلها مرهون دائما بوضعية عائلتها أو زوجها ، " فاستقبال الفتاة عموما داخل العائلة الجزائرية التقليدية يعدّ خيبة أمل الجميع ، و أول من ينتابه هذا الشعور هي الأم خاصة إذا كان ميلاد الإناث متكرّر لأنه قد يهدّد مكانتها ، و العكس إذا كان المولود ذكر ، هذا ما يدلّ على ميل العائلة التقليدية إلى إنجاب الطفل الذكر بدل البنت الأنثى، و هذا ما يدلّ على أنّ التصوّرات الذهنية لجنس المولود و المتحيّزة في عقولنا نحو الذكور تجعلنا نعرّز الفروق الفردية بين الجنسين و نضخّم الفروق بينهما على أساس أنّ الأفضلية تعود دائما إلى الذكر. فانطلاقا من مبدأ أنّ الرجل هو الأصل و المرأة هي الآخر يخلق لدينا ما يسمّى فجوة غير حقيقية بين الرجل و المرأة، و المرأة و هي المنوطة بإعداد و تنشئة جيل جديد، تعيد إنتاج أدوات قمعها من خلال تنشئتها لأبنائها وفقا للنمط الذكوري ، و تزرع لديهم أهميّة الذكورة على حساب الأنوثة و تنقل لهم مورثوها حول الواقع و المجتمع و قيّم الماضي ، لذلك لا نشهد اليوم أيّ تغيير في العقلية التي تحكم المجتمع "فالتمييز القائم بين الجنسين لا علاقة له بالفارق البيولوجي ، بل هو نتاج تنشئة اجتماعية وبنية أبوية تسلّطية أعلت من قيمة الذكورة على حساب الأنوثة ، فالمرء كائن اجتماعي يبني ويتشكّل اجتماعيًا.²

استنتاج الفرضية الأولى:

بعد تحليلاتنا للجداول الخاصة بالفرضية الأولى المتعلقة بمحدّدات تصوّر المرأة لموضوع إنجاب الإناث في ظلّ هيمنة الثقافة الأبوية، و بعد قراءتنا السوسيولوجية لمختلف المؤشّرات التي أظهرتها تلك الجداول بالتركيز على أنّ الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث ما هي

إلا انعكاس لصورتها في المجتمع و طبيعة النظام الاجتماعي القيمي السائد، لاسيما إذا كان النظام في حد ذاته مصدرا لتشكيل الفرد من خلال المعايير الاجتماعية التي تنظم بها السلوكات و العلاقات الشخصية ، فالمجتمع يمد الفرد الشعور بالأمن من خلال بنائه لمعايير يحدّد بها الصواب و الخطأ، فيخلق بذلك أطرا ثقافية يسجن الأفراد داخلها ، تحدّد لهم الممارسات التي تتوافق مع الصورة التي يقدمون بها ذاتهم في المجتمع مع إبراز مدى تأثير الثقافة و المحيط الاجتماعي و التفاعل الاجتماعي و التنشئة الأسرية خاصة في تكوين تصوّرات الأفراد إزاء العديد من المواضيع وكذا بناء ذهنيّاتهم و شخصيّاتهم باعتبار محتوى تصوّراتهم يعكس البنية الحقيقية للمجتمع المتواجدين فيه لاسيما إذا كانت هذه الأخيرة (بمعنى التصرّوات) تنتقل إلينا بواسطة التربية و مؤسّساتها، وهذا يعني أننا نتعلّم بناءات جاهزة عن العالم الذي يحيط بنا ، فالتصوّرات كما سبق الذكر يتمّ بناءها اجتماعيا وفقا للخصائص الاجتماعية للفرد، ليتمّ تقاسمها بين أفراد المجتمع ، ولكن هذا التقاسم للتصوّرات هو دائما تقاسما محلي أي يخصّ أفراد معيّنين ، فالجماعات الاجتماعية المختلفة لا تتقاسم بالضرورة نفس القيم و هذا ما يؤكّد أنّ التصوّرات الاجتماعية تحمل طابع الانتماء الاجتماعي للأفراد الذين يحملونها ، فهي ضمان هويّاتهم وتمايزاتهم واختلاف أفكارهم وتوجّهاتهم ، هذا ما يؤكّد وجود جملة من العوامل المتداخلة المؤثرة في تكوين التصوّرات الاجتماعية وتباينها من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى.

من خلال البحث في وضعية -المرأة الأم - ومحاولة معرفة مدى تأثير هاته التصوّرات على نظرتها للموضوع و كذا انعكاسها على نظرة المجتمع للمرأة بصفة عامّة، وذلك بهدف الإجابة على فرضيات الدراسة المقترحة، و المتعلّقة بالفرضية الأولى التي تقضي إلى أنّ انتماء الأم المنجبة للإناث إلى محيط اجتماعي تحكمه تصوّرات اجتماعية عن المرأة نابعة من الثقافة الأبوية، عامل يساعد على ترسيخ النّظرة الدونية للمرأة في المجتمع، فقد توصلنا إلى جملة من النتائج التي ساهمت في إثبات صحّة هذه الفرضية إلى حدّ ما ، بحيث أنّ المحيط الاجتماعي الذي نشأت و ترعرعت في كنفه المرأة حقيقة هو مرهون بالتصوّرات الاجتماعية التي تحكمه و التي ترتبط أساسا بالثقافة الأبوية التي ساهمت و لا تزال تساهم في ترسيخ

النظرة الدونية للمرأة في المجتمع. و ما يعزّز إثباتنا لصحة هذه الفرضية جملة من المؤشرات التي تمّ استنتاجها من تحليل و تفسير الجداول الإحصائية و التي أثبتت أنّ:

أغلب النساء في الوقت الحالي يفضلن أن يكون ابنهم البكر من جنس ذكر، وتفضيل المولود الذكر على المولود الأنثى بالمجتمعات الذكورية و الإغلاء من قيمة الذكر و الحطّ من شأن الأنثى مقوم أساسي للذهنية الذكورية، كما أنّها ظاهرة كونية تشترك فيها جميع الثقافات. هكذا شكّلت الأنثى خيبة أمل الأم و العائلة، وتلتصق مسؤولية إنجابهنّ بالأم وحدها فهذا هو موقف المجتمع والعائلة من المرأة التي تلد إنثى فقط، موقف يصنّفها بنفس مستوى العاقر، كلاتهما جالبتان للشّر، مسئولتان عن ضياع اسم العائلة و شرفها. وإذا كان ما سبق ذكره يرتبط بالمولودة الأنثى ومصيرها المنتظر، فإنّ الصورة تزداد قتامة فيما يتعلّق بوضع المرأة التي ولدت تلك الأنثى، هذا ما يثبت لنا فعلا أنّ عملية الولادة ليست مسألة عضوية خالصة، وإنّما هي عملية اجتماعية وثقافية مركبة، فالقواعد التي تتأسّس عليها تنتمي إلى مجال الإنتاج الاجتماعي والثقافي، بمعنى أنّ خصوبة الجسد الأنثوي تمنح المرأة قيمة نفسية و اجتماعية، وغياب الخصوبة كورقة اعتماد يسحب من المرأة مكانتها، ويساهم في إقصائها وحرمانها من مكانات و سلطات اجتماعية متعدّدة¹، و هذا دليل على أنّ الثقافة الذكورية لازالت راسخة في ذهنيات المجتمع الجزائري، فبالرغم من التقدّم و التطوّر الذي وصلت إليه المجتمعات العربية، فالعقل الجمعي لازال طاغيا على تفكير المرأة المعاصرة و تصوّراتها إزاء الموضوع، على اعتبار أنّ قضية تفضيل جنس المولود الذكر هي قضية اجتماعية قديمة لا طالما ترسّخت وارتبطت بالموروث الثقافي الجزائري على وجه الخصوص، فأغلب النساء يفضلن أن يكون جنس مولودهنّ ذكر أكثر من الأنثى و هذا دليل على أنّ الثقافة الأبوية لازالت حاضرة في تصوّرات أفراد المجتمع الجزائري لاسيّما عند الأمّهات بالرغم من انتمائهنّ للجنس الأنثوي، وبغض النظر عن حتمية الإنجاب التي تعتبر الهدف الأساسي الذي تسعى المرأة إلى تحقيقه مباشرة بعد الزواج باعتباره عنصرا حاسما في تحديد مكانة المرأة، ما يؤكّد أكثر بأنّ عملية

1 المعادي(زينب)، مرجع سبق ذكره، ص 103

الإنجاب عملية اجتماعية حتمية و ضرورة مطلوبة في المجتمعات التي تحكمها ثقافة أبوية القائمة على الرؤية الدونية للجنس الأنثوي.

من جهة أخرى طريقة معاملة الذكور داخل الأسرة الجزائرية تختلف تماما عن طريقة معاملة الإناث، هذه الوضعية التي عاشتها الفتاة في أسرتها و التي من خلالها أكدت من أن الفرق بينها و بين أخوتها واضح و جلي خصوصا فيما يتعلق طريقة المعاملة و اتخاذ سلطة القرار وبعض الامتيازات الممنوحة للذكور دون غيرهم من الإناث، فإن هذه الوضعية المتجذرة في كيفية تربية الأبناء رسّخت في ذهن الأم أن الذكر أحسن مكانة من الأنثى، هذه الأفكار والتصورات التي تثبتت في ذهن المرأة - الأم - أدت بها إلى محاولة إعادة إنتاجها من جديد و تجسيدها في سلوكياتها و واقعها من جديد، و ما طريقة التعامل و المفاضلة بين الجنسين إلا دليل على استمرار التصورات المعادية للأنثى ، استمرار لوأد الجاهلية في الأسر الجزائرية التي تحكمها ثقافة أبوية، في حين إنجاب الذكور يعدّ محلّ اهتمام أغلب الأمهات وكلّ أفراد الأسرة بالدرجة الأولى ضمانا لاستمرارية الأسرة و حافظا على اسمها و إرثها، حاميا داعما لها اقتصاديا سواء عن طريق مساعدة الأب في عمله، أو بالمساهمة في اقتصاديات الأسرة أو برعاية الأبوين في حالة المرض والشيخوخة... و هي كلّها أسباب تدفع الأسرة إلى كذلك ثقافة حب إنجاب الذكور لازالت مهيمنة على المجتمع الجزائري بصفة عامّة و على المرأة بصورة خاصة، فأغلب النساء يفضلنّ إنجاب المزيد من الذكور اعتقادا منهنّ بأنّ الذكور هم السند لها في الحياة و هم الذين يمنحونها المكانة الاجتماعية التي تطمح إليها من خلال نظرة المجتمع لها و نظرة عائلة زوجها لها و كذا عائلتها أيضا، أين ينظر إلى المرأة المنجبة للإناث بالنظرة الدونية الناقصة، هذا دليل على أنّ القيم الثقافية التقليدية مازالت تسيطر على عقول الكثير من العائلات و لا زالت ترى بأنّ الأنثى عبيء على العائلة وتحتاج إلى الحماية الدائمة من قبل أسرتها للحفاظ على شرف العائلة و سمعتها.

كما لاحظنا أنّ هناك علاقة طردية بين رغبة المرأة في جنس الذكور و سلطة القرار داخل الأسر، بحيث كلّما كانت سلطة القرار تعود إلى الإخوة من الذكور كلّما رغبت المرأة في إنجاب الذكور و هذا دليل على المركز و الدور الهام الذي يلعبه الذكر في التصوّر المجتمعي للثقافة الجزائرية، فهو يتخذ مكانة اجتماعية هامة داخل النسق المجتمعي العام .

و فيما يتعلّق بالعلاقة بين شعور المرأة بمكانة عالية عند إنجابها الكثير من الذكور وعدد إخوتها تأكدنا بأنّ شعور المرأة - الأم - بالمكانة الهامة يزيد حينما تتجب أكبر عدد من الذكور مقارنة باللواتي ينجبن عددا متساو بين الذكور و الإناث، بحيث كلّما كان للمرأة العديد من الأخوة الذكور كلّما شعرت بالمكانة العالية و الهامة حينما تتجب الكثير من الذكور، في حين أنّ المرأة المنجبة لعدد متساوي من الذكور و الإناث و التي لا تملك عدد كبير من الإخوة فإنّها لن تشعر بمكانتها العالية و الهامة، و هذا دليل أيضا على هيمنة الثقافة الذكورية على الوعي الجمعي للمجتمع الجزائري.

فيما يتعلّق بمسألة العلاقة بين طريقة استقبال الأم المولود الذكر مقارنة بالأنثى وكيفية معاملة الأهل لها مقارنة مع إختها الذكور لاحظنا التمييز الواضح الذي يظهر بين تفضيل جنس الذكور على الإناث، بحيث أنّ استقبال المولود الذكر يكون بفرح كبير وسرور واضح على جميع أفراد الأسرة لاسيّما المرأة - الأم - التي تكون قد حققت الهدف الذي كانت تخطّط له مباشرة بعد الزواج، فاستقبال المولود الجديد الذي يكون من جنس ذكر يكون بسرور أكثر مقارنة مع الأنثى و هذا راجع أيضا لمكانة الذكور و دونية الجنس الأنثوي في المحيط الاجتماعي ، على غرار ذلك المرأة - الأم - تحاول إعادة إنتاج وضعيتها السابقة.

من خلال كلّ هذه المؤشّرات و استنادا على كلّ معطيات البحث و نتائجها اعتمادا تأكدنا من صحة الفرضية التي تمّ صياغتها في بداية الدراسة ، بحيث أنّ انتماء الأم المنجبة للإناث إلى محيط اجتماعي تحكمه تصوّرات أبوية عن المرأة فعلا عامل يساعد على ترسيخ وتثبيت النظرة الدونية للمرأة في المجتمع.

ثانيا: تحليل نتائج الفرضية الثانية:

المستوى التعليمي و دوره في التأثير على تصوّرات المرأة الأم لموضوع إنجاب الإناث بين التقيل و المجابهة

جدول رقم 21 : العلاقة بين سن زواج الأم و مستواها التعليمي

المجموع	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	المستوى التعليمي سن الزواج
51 %25.5	%0	8 %100	17 %67.4	26 %90.4	دون العشرينات
143 %71.5	43 %88	42 %84	33 %66	24 %48	العشرينات
6 %3	6 %12	%0	%0	%0	الثلاثينات
200 %100	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	المجموع

يتضح لنا من خلال الجدول أعلاه أنّ الاتجاه العام يشير إلى أنّ نسبة 71.5 % من المبحوثات تزوجنّ في سن العشرينات مقارنة مع نسبة 25.5 % المبحوثات اللواتي تزوجنّ دون سن العشرين، و أخيرا نسجل نسبة 3% فقط من المبحوثات اللواتي تزوجنّ في سن الثلاثينات، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في المستوى التعليمي للمبحوثات نلاحظ أنّ نسبة 88 % من المبحوثات اللواتي تزوجنّ في سن العشرينات هنّ من ذوات المستوى التعليمي العالي الجامعي بالمقارنة مع نسبة 84 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات اللواتي مستواهن التعليمي هو الثانوي، و كذلك نسبة 66 % من نفس الاتجاه مستواهن التعليم

المتوسط ، و أخيرا نسبة 84 % من نفس الاتجاه ذوات المستوى التعليمي المحدود المنحصر في المستوى الابتدائي، في حين نسجل نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي تزوجن دون سن العشرين هنّ من المبحوثات اللواتي مستواهنّ التعليمي ثانوي مقارنة ب: 90.4 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات اللواتي مستواهنّ التعليمي ابتدائي، و أخيرا نسبة 67.4 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط ، أمّا أدنى النسب فسجلت عند المبحوثات اللواتي تزوجنّ في سن الثلاثينات ذوات المستوى الجامعي و اللواتي بلغن نسبة 12 %.

من خلال القراءة الإحصائية لهذا الجدول يتضح لنا أنّ أغلب المبحوثات تزوجنّ في سن العشرين و هو سنّ مبكر من عمر الفتاة باعتبار الزواج في المجتمعات التي تحكمها ثقافة أبوية هو العلاقة الوحيدة التي تضمن للمرأة سترها و انتقالها من وضع اجتماعي إلى وضع أكثر احتراما آخر، و هذا الوضع هي ليست مخرّرة فيه بل هو مفروض عليها فهو المصير الوحيد المقبول اجتماعيًا و إلاّ سوف تلقى نظرة دونية من محيطها ، فالمجتمع لن يتقبلها ولن يحترمها و سوف تتعرّض في هذا الإطار للنبذ و الاحتقار الاجتماعي ، خصوصا حينما تلقب "بالعانس" و هو لقب لا طالما عانت منه المرأة كثيرة بفعل النظرة الدونية لها من طرف المجتمع الذي لا زال متشبّتا بالعادات و القيم التقليدية الموروثة التي ترى في الزواج مرحلة ضرورية في حياة المرأة و عدم تركها تواجه العنوسة، هذا ما يثبت حقّا بأنّ القيم الثقافية التقليدية مازالت تسيطر على عقول الكثير من العائلات ترى بأنّ الأنثى عبئ على العائلة و تحتاج إلى الحماية الدائمة من قبل أسرتها للحفاظ على شرف العائلة و سمعتها حتّى بعد زواجها¹.

و تقاديا للوقوع في مشكل العنوسة تسعى الأسر الجزائرية إلى تزويج بناتها في سنّ مبكرة قد يصل إلى العشرينات أو ما دون ذلك، خصوصا و أنّ سن الزواج يلعب دورا هاما و محوريا في عملية الإنجاب التي تعتبر من بين أهمّ الأدوار المسندة إلى المرأة و المنتظرة منها بعد الزواج مباشرة، فمن المعروف أنّه كلّما تقدّم سن المرأة كلّما تقلّصت حظوظها في الإنجاب، لأنّ مسألة الخصوبة و الإنجاب ترتبط ارتباطا وثيقا بعمر المرأة، خصوصا و أنّ خصوبة

1حاتم (منى) ،أسباب اللجوء إلى اختيار جنس المولود ، مجلة العلوم الاجتماعية ، العدد 03، 2010، ص89

المرأة تعدّ من أهمّ المطالب الضرورية التي تزيد من رفع شأنها في الأسرة الجزائرية التي تحكمها ثقافة أبوية . لهذا نجد أغلب الأسر الجزائرية تسعى إلى تزويج بناتها في مرحلة مبكرة من العمر زواج لسن خفيا عليها من عدم قدرتها على لعب دورها في الإنجاب و الأمومة على أحسن ما يرام ، خصوصا و أنّ نظرة المجتمع للمرأة الغير المنجبة (العاقر) تبقى دونية في محيط يولي أهمية كبرى لهذه الوظيفة الأنثوية في الأسرة الجزائرية التي تميل إلى كثرة الذرية لاستمرار نسلها وبقاء اسمها و ثروتها ، كما يعتبر كثرة الأبناء ذا معنى اجتماعي يضفي على الأب والأم مكانة اجتماعية ، إنجابهم للأطفال يؤدي إلى استقرارهم النفسي الاجتماعي. هذا ما يعكس رؤية المجتمع للمرأة كجسد منتج يساهم في إعادة إنتاج النوع الإنساني و كذا أهمية الإنجاب وقيمتها الاجتماعية، باعتباره معادلة تبادلية وتعويضية للمرأة التي تمنح العائلة أفرادا يساهمون في تقوية البنية الاجتماعية و القرابية، وتدعيم البنى الاقتصادية داخل المجتمع، فهي تمنح في المقابل مكانة وسلطة اجتماعية، تحظى من خلالها بتقدير واسع من جانب الجماعة القرابية، بالإضافة إلى أنّ زواجها سيدعم ويزداد رسوخاً وثباتاً خاصة إذا كان المولود ذكرا. و على هذا الأساس نجد أنّ المستوى التعليمي للمرأة ووضعيته الاجتماعية لم يغيّر من نظرتها و أفكارها إزاء مسألة التمييز بين الجنسين ،لاسيما إذا كانت تصوّراتنا حول موضوع معيّن تنبع من مفاهيمنا و معتقداتنا و قيّمنا التي اكتسبناها خلال عملية التنشئة الاجتماعية في إطار مرجعي يتمّ على أساسه الحكم على الأشياء و على المواقف ، وتكتسب تصوّراتنا المعاني و التفسيرات و الملامح ، متجذّرة في البنية الاجتماعية و الثقافية، و لذا فإنّها تتسم بالقوّة و الصلابة، ومقاومة التغيير¹. وعليه فالمركز الاجتماعي للمرأة لا يتحدّد إلّا من خلال الزواج و الإنجاب مهما كان مستواها التعليمي باعتباره مؤثرا أساسيا في سلوكها الإنجابي ، إذ كلّما ارتفع المستوى التعليمي للمرأة كلّما قلّت خصوبتها الإنجابية ، و كلّما ينخفض مستواها التعليمي ارتفع عدد مواليدها ، أي العلاقة غالبا ما تكون عكسية بين المستوى التعليمي للمرأة و الإنجاب² ، إلّا أنّ هذا التأثير كان سطحيّا و مظهريا و ليس عميقا ، فالتغيير النوعي و التحديث الحقيقي طالما لم يصيبا من الفاعل التربوي

1 حوسو (عصمت) ، مرجع سبق ذكره ، ص 97

2 عباس فاضل البياتي (فراس)، السلوك الإنجابي لدى المرأة العراقية، مجلة شؤون اجتماعيه العدد 109 ،جامعة الشارقة

، الإمارات العربية المتحدة، 2011 ،ص153

منظومته الاعتقادية و القيمية و بناء التمثيلية العميقة و استراتيجياته في بناء المعنى ، لن يكون تغييرا حقيقيا و لن ينعكس في سلوك الفاعلين مواقف فالتطور الهام في نسب تعليم المرأة، هو مجرد زيادة كمية في العموم ، لأنها لم يرافقها تغيير نوعي في وعيها و مشاركتها الحقيقية و الفعالة في الحياة الاجتماعية، فالتغير في الوسط الجامعي هو تغيير في الشكل وليس في المضمون، إذ فالسلوك داخل الجامعة يختلف عن السلوك خارجها ، و ما تتعلمه الفتاة في الجامعة أمر و ما تعايشه في الحياة الاجتماعية أمر آخر¹.

جدول رقم 22: العلاقة بين عدد الأبناء (الذكور) و المستوى التعليمي للأم

المستوى التعليمي عدد الأبناء (الذكور)	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
لا يوجد	0	12 %24	0	6 %12	18 %9
ابن واحد	33 %66	37 %74	46 %92	44 %88	160 %80
2 - 4 أبناء	17 %34	1 %2	4 %8	0	22 %11
المجموع	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	200 %100

يمثل الجدول أعلاه العلاقة بين المستوى التعليمي و عدد أبنائها من الذكور، و يتضح لنا من خلاله أنّ الاتجاه العام يشير إلى أنّ نسبة 80 % من المبحوثات أنجبن ذكرا واحدا مقارنة مع 11 % المبحوثات اللواتي يتراوح عدد أبنائهن من الذكور بين 2 و 4، و أخيرا نسجل نسبة 9 % فقط من المبحوثات اللواتي ليس لديهنّ أبناء ذكور، و عند إدخال المتغير المستقل والمتمثل في المستوى التعليمي للمبحوثات نلاحظ أنّ نسبة 92 % من المبحوثات اللواتي أنجبن ذكرا واحدا هنّ من ذوات المستوى التعليمي الثانوي بالمقارنة مع نسبة 88 % من نفس الاتجاه هنّ

1 القصير (عبد القادر) ، المرأة العربية بين التقليد و التجديد ، مرجع سابق ، ص 47

من المبحوثات ذوات التعليم جامعي، وكذلك نسبة 74 % من نفس الاتجاه مستواهن التعليم المتوسط ، و أخيرا نسبة 66 % من نفس الاتجاه ذوات المستوى التعليمي المحدود المتوقف في المستوى الابتدائي، في حين نسجل نسبة 34 % المبحوثات اللواتي أنجن ما بين 2 إلى 4 ذكور هنّ من المبحوثات ذوات المستوى الابتدائي ، مقارنة ب نسبة 8% من المبحوثات ذات المستوى التعليمي الثانوي، و أخيرا نسبة 2 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط ، أمّا أدنى النسب فسجلت عند المبحوثات اللواتي لم ينجبن الذكور بنسبة 24 % ذوات المستوى التعليمي المتوسط و 12 % من ذوات المستوى التعليمي الجامعي.

من خلال هذه الإحصائيات نتّضح لنا بأنّ المستوى التعليمي للأُم لم يؤثّر كثيرا في طريقة تصوّر المرأة لإنجابها الذكور أو الإناث، حيث لاحظنا أنّ المبحوثات من ذوات المستوى التعليمي هنّ من أكثر المبحوثات المنجبات للذكور، مع العلم بأنّ التمييز بين الجنسين قد لا تقتصر فقط على النساء غير المتعلّقات على اعتبار أنّ هذه الظاهرة متجذّرة في الثقافة الأبوية التي نشأ عليها أفراد المجتمع الجزائري، و بالتالي المستوى التعليمي لن يؤثّر كثيرا على مسألة التفضيل بالرغم من العصرية و التطوّر و ارتفاع المستوى التعليمي للأُم، هذا لأنّ الاختلاف والتباين بين الذكورة و الأنوثة لا يرجع إلى الفوارق البيولوجية بين الجنسين فحسب، و إنّما إلى منظومة اجتماعية ثقافية تربوية تراتبية متآزرة ، ترسي علاقات القوة بين أفراد المجتمع ومؤسساته لإقامة هذه المباتية ، فإيثار الذكر على الأنثى هنا لا ينجم عن عنصر طبيعي ، إنّما يتكرّس بتدّخل من النظام الاجتماعي التربوي ، و جسد المرأة كجسد الرجل تّوقع الجماعة عليهما علامات التباين مسترشدة بنّظامها الثقافي و تقاليدها و أعرافها و قيمها ، وما يبدو أمرا طبيعيا و مألّوفا إنّما هو من صنع الثقافة التي تقيم الحدود و المسافات " و عليه فإنّ الجسد هو مساحة للكتابة الاجتماعية ليس ملكا لصاحبه ، بل المجتمع هو الذي يتصرّف به ويؤطره و ينمّطه و ينحته و يسقط عليه رغباته و صوباته .

من هذا المنطلق تجدد الأم وضعيتها و مكانتها و تفرض احترامها في العائلة بكثرة إنجابها خاصة ، لهذا فقد كانت المرأة الزوجة التي تتجب الإناث فقط يبقى وضعها مهّدّد إمّا بالطلاق أو الزواج عليها ، أمّا الزوجة التي حظيت بالذكور فإنّ وضعها داخل العائلة يعرف تحسّنا

ملموسا ، لكن نطاق سلطتها يبقى دائما مقتصرًا داخل المنزل حيث تهتم بالإشراف على المسائل المتصلة بشؤون المنزل و الإنتاج الداخلي للأسرة.

جدول رقم 23: بين رغبة الأم في جنس المولود وعلاقته بمستواها التعليمي

المستوى التعليمي رغبة جنس المولود	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
ذكر	39 %78	32 %78	41 %89.1	38 %100	150 %85.7
أنثى	11 %100	9 %100	5 %89	0	25 %14.3
المجموع	50 %100	41 %100	46 %100	38 %100	175 %100

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب رغبتهم في جنس المولود و علاقة ذلك بالمستوى التعليمي للأم، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي يتمنين إنجاب الذكور و ذلك بنسبة 85.7 %، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات اللواتي تمّنّت إنجاب الإناث بنسبة قدّرت بنسبة 14.3 %، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في المستوى التعليمي للأم نلاحظ أنّ نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي رغبن في إنجاب الذكور هنّ من ذوات المستوى التعليمي العالي الجامعي بالمقارنة مع نسبة 89.1 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات اللواتي مستواه التعليمي الثانوي، و مقارنة كذلك بنسبة 78 % من نفس الاتجاه مستواه التعليم المتوسط والابتدائي، في المقابل نسجّل نسبة 100 % المبحوثات اللواتي رغبن في إنجاب الإناث هنّ من المبحوثات ذوات المستوى

الابتدائي و المتوسط مقارنة مع نسبة 89 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي .

يتضح لنا من خلال تحليلنا لهذه الإحصائيات بأنّ هناك علاقة طردية بين رغبة الأم في إنجاب الذكور و مستواها التعليمي، بحيث كلّما كانت - الأم - ذات مستوى تعليمي عالي كلّما زادت رغبتها في إنجاب الذكور، في حين كلّما انخفض المستوى التعليمي للمرأة كلّما كانت أقلّ رغبة في إنجاب الذكور بل كانت من النساء اللواتي يفضلن إنجاب الإناث.

يمكن تفسير ذلك بأنّه بالرغم من المستوى التعليمي و الثقافي العالي للمرأة المعاصرة إلّا أنّ الثقافة الذكورية لازالت تحكم تصوراتها، إلّا أنّ رواسب هذه الثقافة لازالت مهيمنة على و على التفكير الاجتماعي للمرأة - الأم - إزاء فكرة التمييز و المفاضلة بين الجنسين ، و هذا دليل على أنّ الثقافة الذكورية لازالت راسخة في ذهنيات الأسر الجزائرية هذا ما يؤكّد فعلا بأنّ التمثلات الاجتماعية هي نتاج للذاتية الفرد و للذاتية الاجتماعية في آن واحد ، و هي كما بيّن "موسكوفيتشي" تتنظم وفق طريقة مركبة جدّا و عصيّة على الوصف المباشر، و تبدي مقاومة دون محاولات النفاذ إليها ، لأنّها تمثّل الأساس اللاواعي للمواقف الاجتماعية و هي أيضا بناءات رمزية وجدانية مشتركة تعبّر عنها الذاتية الفردية بطرق مختلفة ، وهي مصدر للمعنى الذاتي لكلّ إنتاج إنساني.

الجدول رقم 24: يبيّن المستوى التعليمي للأم و علاقته برغبتها في إنجاب المزيد من الإناث

المستوى التعليمي الرغبة في المزيد من الإناث	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
نعم	24 %48	0 %0	0 %0	0 %0	24 %13.7
لا	26 %52	41 %100	46 %100	0 %0	151 %86.3
المجموع	50 %100	41 %100	46 %100	38 %100	175 %100

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في إنجاب المزيد من الإناث وعلاقته بمستواهنّ التعليمي، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي لا يرغبن في إنجاب المزيد من الإناث و ذلك بنسبة 86.3%، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات اللواتي يرغبن في إنجاب المزيد من الإناث بلغت نسبة 13.7 %، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في المستوى التعليمي للأمّ نلاحظ أنّ نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي لا يرغبن في إنجاب المزيد من الإناث هنّ من ذوات المستوى التعليمي الثانوي والمتوسط بالمقارنة مع نسبة 52% من المبحوثات ذوات المستوى الابتدائي، في المقابل نسجّل نسبة 48 % المبحوثات رغبن في إنجاب المزيد من الإناث من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الابتدائي.

من خلال نتائج هذا الجدول المؤكّد لنتائج الجدول السابق المرتبط بمدى رغبة المرأة بإنجاب الذكور دون الإناث، و بالمقارنة بنتائج الجدول السابق المتعلق بالمستوى التعليمي للأمّ وعلاقته برغبة الأمّ في إنجاب الذكور، نستنتج أنّ كلّما كان المستوى التعليمي للمرأة عالي كلّما رفضت إنجاب المزيد من الإناث و العكس، و هذا دليل و كما سبق و أشرنا في تحليلاتنا السابقة أنّ مسألة التفضيل بين الذكور لازالت مستمرة و أنّ النظرة السلبية للأنثى لازالت قائمة في أوسرنا وذهنيات الأفراد التي تعكس حقيقة الثقافة التقليدية التي لازالت تسيطر على الوعي الجمعي المعاصر فمبدأ التمييز بين الذكور و الإناث لازال قائماً في مجتمعنا، على اعتبار الذكر أكثر أهمية فهو مصدر استمرار العائلة و الحامي الأوّل لمصالحها و السند الذي تركز عليه لاسيّما الأمّ الذي يمنحها مكانة هامّة في العائلة، بينما الأنثى و بسبب النظرة الدونية لها تبقى عرضة لتدنيس شرف العائلة لهذا بات من الضروري تقييد و تحديد مهامها و التقليل من حريّتها كعدم الاختلاط مع الذكور لأنّ شرف العائلة مرتبط أساساً بفضائلها و أخلاقها سواء كان ذلك قبل زواجها أو بعده ، لهذا فإن مكانتها تبقى ثانوية و حتى أفضليتها تبقى ثانوية و الرغبة في إنجابها يبقى مستبعدا.

جدول رقم 25: جدول يبين المستوى التعليمي للأم و علاقته برغبتها في إنجاب المزيد من الذكور

المستوى التعليمي الرغبة في المزيد من الذكور	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
نعم	50 %100	41 %92	46 %82	38 %76	175 %87
لا	0	9 %8	4 %18	12 %24	25 %12.5
المجموع	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	175 %100

يمثل الجدول أعلاه توزيع المبحوثات حسب رغبتهن في إنجاب المزيد من الذكور وعلاقته بمستواهن التعليمي، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي يرغبن في إنجاب المزيد من الذكور و ذلك بنسبة 87 %، في حين نلاحظ أنّ نسبة المبحوثات اللواتي لا يرغبن في إنجاب المزيد من الذكور التي بلغت نسبة 12.5 %، و عند إدخال المتغير المستقل و المتمثل في المستوى التعليمي للأم نلاحظ أنّ نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي يرغبن في إنجاب المزيد من الذكور من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي بالمقارنة بنسبة 92 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى المتوسط ، وبالمقارنة أيضا بنسبة 82 % من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي، و أخيرا نسبة 76 % من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الجامعي، وفي المقابل نسجل نسبة 24 % من

المبحوثات اللواتي لا يرغبن في إنجاب المزيد من الذكور هنّ من المبحوثات ذوات المستوى الجامعي، مقارنة مع نسبة 18 % من المبحوثات من نفس الاتجاه ذوات المستوى التعليمي الثانوي، و أخيرا أدنى نسبة قدّرت بـ 8% من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط.

هذه النسب الإحصائية المستنبطة من الجدول أعلاه تؤكّد بأنّ مسألة المستوى التعليمي للمرأة ترتبط ارتباطا عكسيا مع قضية الرغبة في إنجاب المزيد من الذكور، فكّما انخفض المستوى التعليمي للمرأة كلّما كانت أكثر رغبة في إنجاب المزيد من الذكور، في حين أنّ المستوى التعليمي العالي للمرأة لم يجعلها تفكّر في إنجاب المزيد من الذكور.

هذا ما يؤكّد أنّ للتمثلات الاجتماعية علاقة وثيقة بالتغيّرات الاجتماعية، سواء من حيث محاولة تفسيرها وفهمها أو من حيث رصد آليات اشتغالها وأسباب حدوثها، تجمع بين السكونية والدينامية وبين الثبات والتغيّر في الوقت ذاته، فهي تصرّف على نحو جدلي العلاقة بين المجرّد والمحسوس في الأشياء من جهة والثابت والمتغيّر في القيم والسلوكات من جهة أخرى. هذا وقد أكدّ **ABRIC** أنّه كي يحدث التغيّر وتتغيّر التمثلات الاجتماعية لمجموعة بشرية ما، ينبغي أن يدرك أفراد هذه المجموعة أنّ الحالة (التي يحملون اتجاهها تمثلا ما) غير قابلة للرجوع إلى الوراء، أي تنتهي إلى الإقرار بلامعكوسية هذه الحالة، فتقتنع بضرورة السعي إلى شيء آخر، فيقع التغيّر.

إنّ التمثلات الاجتماعية باعتبارها آلية تربط الطابع المجرّد لمعارفنا واعتقاداتنا بحياتنا اليومية المعيشة، عامل مهم من عوامل التغيّر الاجتماعي والتطوّر التاريخي. ولا يمكن تغيير سلوكات الأفراد ما لم نغيّر أولا تصوّراتهم، ومن ثمّ نكتشف جدلية الفردي والجماعي والداخلي والخارجي، وما هو نفسي وما هو اجتماعي، فتغيير العالم الخارجي للأفراد مشروط بتغيير المحتوى الداخلي لديهم، والنقسي يؤثر في الاجتماعي مثلما يتأثر به وهذا ما يثبت أيضا بأنّ المنظومة القيمية التي تحكم المجتمع بالرغم من ارتفاع المستوى التعليمي لأفراده على غرار المستوى التعليمي للمرأة الذي أصبح يفوق المستوى التعليمي للذكور على اعتبار أنّ الأنثى أصبحت أكثر تعلّما وأكثر استقرارا واستمرارا في تعليمها، هذه المنظومة التي يمكن القول عنها أنّها منظومة معاصرة ممزوجة بمستوى الوعي الثقافي والتعليمي

لازالت التي تزرع السلبية في كلا الجنسين اتجاه الآخر لاسيما إذا كانت هذه العملية في حد ذاتها قائمة على مبدأ تكرار العادة و التتميط الجنسي الذي يقوم على افتراضات بيولوجية تهدف أساسا إلى إبقاء مكانة المرأة على ماهية عليه من دونية في البناء الاجتماعي، و التي تظهر عادة في سياق الترسيم الثقافي للأدوار الذكورية و الأنثوية المرتبط أساسا بمنظومة القيم و المعايير التي تحدّد أبعاد كلّ دور في المجتمع ، فيتحوّل بذلك المعطى الثقافي إلى عامل مؤسس و صانع للتمييزات و التوافقات و الاختلافات في مجمل مظاهر الحياة السائدة في المجتمع مهما بلغ من مستوى عالي من التعليم.

جدول رقم 26: بين المستوى التعليمي للأم و طرق تنبؤها بجنس مولودها

المستوى التعليمي كيفية التنبؤ بجنس المولود	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
الأحلام	1 %2	17 %34	4 %8	0	22 %11
شكل البطن	19 %38	8 %16	1 %2	0	28 %14
أشعة الإيكوغرافيا	30 %60	21 %42	36 %72	43 %86	130 %65
تحركات الجنين	0	1 %2	5 %10	4 %8	10 %5
جميعها	0	3 %6	4 %8	3 %6	10 %5
المجموع	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	20 %100

يمثّل الجدول أعلاه توزيع المبحوثات حسب كيفية تنبؤهنّ بجنس المولود وعلاقة ذلك بمستواها التعليمي، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي يستعملن أشعة الإيكوغرافيا للكشف عن جنس الجنين و ذلك بنسبة 65%، في حين سجّلنا نسبة 14 % من المبحوثات اللواتي يتكهّن بجنس المولود عن طريق معاينة شكل

البطن مقارنة بنسبة 11% من المبحوثات اللواتي يستعن بما يرونه من أحلام و أخيراً أدنى نسبة مدونة في الجدول تخص نسبة المبحوثات اللواتي يعتمدن في تنبؤهنّ بجنس الجنين عن طريق تحركاته و جميع الطرق السابقة و ذلك بنسبة 5 %، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ والمتمثّل في المستوى التعليمي لأم نلاحظ أنّ 86 % من المبحوثات اللواتي تستعين بأشعة الإيكوغرافيا للكشف المبكر عن جنس الجنين هنّ من ذوات المستوى التعليمي الجامعي مقارنة مع نسبة 38 % من المبحوثات اللواتي يعتمدن على شكل البطن هنّ من المبحوثات ذات المستوى التعليمي الابتدائي، وبالمقارنة أيضاً بنسبة 34 % من المبحوثات اللواتي يتكهّن بجنس المولود عن طريق ما تراودهنّ من أحلام هن من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط، و أخيراً نسبة 10% من المبحوثات اللواتي يعتمدن على تحركات الجنين هن من ذوات المستوى التعليمي الثانوي. كما نسجّل أدنى نسبة قدرّت بـ 8% من المبحوثات اللواتي يعتمدن على كلّ الطرق السابقة هن من المبحوثات ذات المستوى التعليمي الثانوي.

من خلال هذه النتائج بأنّ أغلب المبحوثات يعتمدن على أشعة الإيكوغرافيا من أجل الكشف عن جنس الجنين و هذا ما نجده عند أغلب المبحوثات ذوات المستوى التعليمي العالي الجامعي لأنهنّ أكثر وعياً بأنّ التطوّر التكنولوجي الذي أدّى إلى توفّر أحدث التقنيات والتجهيزات الطبية التي تعطي نتائج أكثر دقة في الكشف عن جنس المولود حتّى ولو في الشهور الأولى من الحمل، و هذا دليل على مدى درجة الوعي الثقافي و التعليمي الذي وصلت إليه المرأة المعاصرة ، هذا ما جعلها تعي بأنّ المعتقدات التي اعتمدتها الجدّات قديماً في الثقافة التقليدية للكشف عن جنس المولود لم تعد سارية المفعول أمام التطوّر التقني الحاصل، في حين نلاحظ أنّ الأمّهات ذوات المستوى التعليمي المحدود لا زلن لحدّ الآن يؤمن بتلك الأفكار التقليدية التي لازالت راسخة في أذهانهن حسب ما سمعنه و توارثته عن أمهاتهنّ وجداتهن فيما يتعلق ببعض العادات و المؤشّرات الخارجية التي تظهر على المرأة الحامل من أجل التكهّن بجنس مولودها، و في غالب الأمر كانت - الأمّهات - في الثقافة التقليدية تسعى إلى هذا النمط من الكشف أو التكهّن و التنبؤ بجنس المولود ليس من باب الفضول فحسب وإنّما تمنيا منهنّ أن يكون جنس المولود ذكراً من باب المفاضلة كما سبق و ذكرنا في تحليلاتنا السابقة.

من هنا فقط نستنتج أنّ ظاهرة تفضيل الذكر عن الأنثى و التميّز بينهما في الأسرة الجزائرية تبدأ منذ تكوّن الجنين في رحم الأمّ، فمنهن من يعتمدن على شكل البطن إذ تعتقد بعضهنّ أنّ البطن البيضوي للمرأة الحامل يدل على أنّ الجنس الجنين سيكون ذكرا و منهنّ من تعتمدن على تحركات الجنين في أحشاء الأمّ ، فإذا تقلّب الجنين بحيويّة زائدة قيل سيكون ولدا، و هناك من يعتمدن على تأويلات الأحلام التي تحلم بها المرأة الحامل خلال فترة حملها، إذ يعتقد أنّ الجنين الذكر احكم وأقوى من الجنين الأنثى، ولذا فإنّ حركته تسبق حركتها، فهو يتحرك في نهاية الشهر الرابع بينما تتأخر حركة الأنثى حتى منتصف الشهر الخامس أو نهايته كما أنّ الجنين الذكر يكون موضعه في جهة اليمين، أمّا الأنثى فتكون في جهة اليسار، بين الضلوع ممّا يجعل بطن المرأة اقل علوا من بطن التي يتوقع منها الولد الذي يكون حمله خفيفا ، على عكس الأنثى الذي يأتي حملها ثقيلًا .ويقال أنّ الجنين يحدث أمّه إذا كان ذكرا قائلا:

«أزياني ياما أزياني وكي تحطيني أشياني»

أي أنّ الحمل الولد يجعل وجه أمّه جميلا، أمّا الأنثى فتقول لأمتها:

«أشياني ياما أشياني وكي تحطيني أزياني»

بمعنى أنّ حمل الفتاة يغيّر من وجه الأم بل أنّه يجعله قبيح، تدل هذه المعتقدات على أنّ تحقّق الحمل ليس فعلا بيولوجيا بقدر ما هو ممارسة اجتماعية مثقلة بالتمثلات الثقافية والتصوّرات الرمزية التي تعكسها الثنائيات المتقابلة التي تطوّق الذكورة و الأنوثة نحو الحار والبارد، القويّ و الضعيف، اليمين واليسار، المرتفع و المنخفض، الخفيف والثقيل، الجميل والقبيح. فكلّ الصفات الايجابية هي من نصيب الذكر و ما عاذاها يليق بالإناث، وهو أمر يوحى بما ترسّخ في الثقافة الأبوية من تضاد بين الذكورة و الأنوثة، فالإيجابي هو دوما ذكوري و السلبي هو دوما أنثوي .

إنّ هذه الاعتقادات غالبا ما نجدها عند بعض الفئات من الأمّهات اللواتي لا يمتلكن مستوى تعليمي عالي يجعلهن قادرات على التفريق و التمييز بكلّ وعي بين ما هو علمي و واقعي و بين ما هو خرافي، فبالرغم من التطوّر العلمي و التقني و ظهور أحدث التجهيزات الطبية للكشف

عن جنس المولود إلا أنّ البعض و خاصة من النساء ذات المستوى التعليمي المحدود يعتقدن بأنّ تطوّر الطب و تقنياته و تقدّم مستوى التشخيص للفحوصات الطبية لا يمكنه الإطاحة بمثل هذه المعتقدات الموروثة التي صارت تشكّل قانوناً حتمياً عن البعض و لا يمكن مخالفة مؤشّراته الدالة على أنّ جنس المولود سيكون ذكراً، إنّ هذه الممارسات في غالبيتها ما هي إلى تعبير عن مدى تأكل النساء قديماً في رغبتهن في إنجاب ذكر لما لهذا الأخير من أهمية اجتماعية و رمزية في ثقافة المجتمع الأبوي المبني أساساً على مفاضلة الذكور على الإناث في كلّ جوانب الحياة المختلفة.

جدول رقم 27: يبيّن المستوى التعليمي للأم و علاقته بإقامة حفل العقيقة كطقس من طقوس الاستقبال للمولود

الذكر

المستوى التعليمي عقيقة الذكر	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
نعم	37 %74	33 %78.6	38 %76	44 %100	152 %81.7
لا	13 %26	9 %21.4	12 %24	0	34 %18.3
المجموع	50 %100	42 %100	50 %100	44 %100	186 %100

يمثّل الجدول أعلاه توزيع المبحوثات حسب احتفالهنّ بطقس استقبال المولود أو ما يسمّى بالعقيقة الذكر و المستوى التعليمي للأم . و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللاتي يحتفلن بعقيقة المولود الذكر و ذلك بنسبة 81.7 %، مقارنة مع نسبة 18.3 % من المبحوثات اللواتي لن تحتفلن بهذا الطقس عند إنجابها المولود الذكر، وعند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في المستوى التعليمي للأم نلاحظ أنّ نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي تحتفلن بطقس العقيقة عندما يكون المولود ذكراً هنّ من ذوات المستوى التعليمي الجامعي ، مقارنة بنسبة 78.6 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط ، و نسبة 76 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذات المستوى

التعليمي الثانوي، و أخيرا نسبة 74 % من المبحوثات من نفس الاتجاه من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي. هذه النسب الثلاثة الخيرة متقاربة نوعا ما فيما يتعلق بالمبحوثات ذات المستوى التعليمي الابتدائي و المتوسط و الثانوي، و في المقابل نسجل نسبة 26% من المبحوثات اللواتي لا تحفلن بعقيدة المولود الذكر من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي ، مقارنة مع نسبة 24 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي و أخيرا نسبة 21.4 % من نفس الاتجاه هن من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط.

من خلال هذه النتائج التي تضمنت أغلب المبحوثات يحتفلن بعقيدة الذكر علما أنّ هذه الأخيرة هي طقس من طقوس استقبال المولود الذكر تحتفل بها العائلات الجزائرية عند ازدياد مولود جديد في محيطها ، غير أنّ طريقة الاحتفال بهذه المناسبة الهامة تختلف باختلاف جنس المولود، فمن المعتاد أنّ العائلة الجزائرية تسعى جاهدة للتحضير لهذه الوليمة مهما كلفها ذلك من مصاريف و تكاليف باهظة عندما يتعلق الأمر بالمولود الذكر، و ذلك نظرا للقيمة التي يمتلكها الذكر في الثقافة الشعبية للمجتمع الجزائري ، على عكس الأنثى التي لا يحتفل بقدموها لقد عمل هذا الطقس (طقس العقيدة) على تكريس فكرة دونية المرأة في المجتمع الجزائري، والتي تظهر أساسا في كيفية استقبال المولود.

الأمر الذي يوضحه هذا الجدول بالذات هو أنّ عملية التفضيل هذه لم تتأثر بالمستوى التعليمي للمرأة، بحيث نجد أنّه بالرغم من المستوى التعليمي العالي للمرأة إلا أنّ ذلك لم يمنعها هي الأخرى من التشبث بالاعتقاد السائد بأنّ الذكور أفضل من الإناث، و الدليل على ذلك أغلب المبحوثات اللواتي يحرصن على الاحتفال بعقيدة الذكر هن من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي العالي الجامعي هذا ما يثبت حقّا بأنّ استمرار هيمنة الثقافة الذكورية لم يكن ممكنا بدون تعاون النساء على إعادتها بشكل طوعي حتّى و إن بلغت أرقى مستويات التعليم، و هذا نتيجة تشبّع المرأة - الأم - بالتصورات التي تحطّ من شأن الأنثى ، فهذه الأم المثقفة و المتعلّمة التي تقوم بالعقيدة كطقس من طقوس استقبال المولود الجديد تعطي الأفضلية للذكور عن الإناث كانت في السابق تعلّمت من النساء الكبيرات في السن الخضوع

المطلق للسلطة الذكورية أبا وأخا وزوجا أو قريبا¹، الأمر الذي سمح لها بترسيخ تلك المعتقدات و التقاليد الرامية إلى تفضيل الذكور على الإناث و دوام صيرورتها من جيل لآخر. وبالرغم من التقدم و التطور و ارتفاع المستوى التعليمي للمرأة ، تبقى التنشئة الاجتماعية الأسرية هي أقصر الطرق لإعادة إنتاج النظام الاجتماعي مهما بلغ هذا النظام من درجة عالية من التعليم و الثقافة، و هذا ما يتجلى بوضوح في كيفية استقبال المولود. فالمتمغن في طريقة استقبال المولود في الأسرة الجزائرية يجدها مختلفة و متميزة حسب جنس المولود ، فإذا كان المولود ذكرا أقيم له احتفالا يليق بمقامه كذكر كأن تقام الوليمة بحضور أكبر عدد من المعازيم و تحضير أشهر أنواع الحلويات و الأطباق التي تحضر بنحر ذبيحتين أو ربما أكثر عند بعض العائلات الميسورة الحال، و قد يستمر هذا الاحتفال لأيام و ليالي في جو من الزغاريد و البارود... وهذا تعبيرا بذلك عن الفرحة و السرور التي تعم كل أفراد العائلة، أما إذا كانت أنثى فيتم استقبالها في جو أقل حفاوة من الذكر أو قد يكون في جو يسوده الصمت والحزن لأن ميلاد البنت في المجتمع الجزائري غير مرغوب فيه مقارنة بميلاد الذكر، لهذا فإن طريقة الاحتفال بعقيقة الذكر تختلف عن طريقة الاحتفال بميلاد الأنثى مهما كان المستوى التعليمي للأم، و هذا ما تؤكده نتائج الجداول الآتية:

جدول رقم 28: يبين المستوى التعليمي للأم و علاقته بإقامة حفل العقيقة كطقس من طقوس الاستقبال للمولود

الأنثى

المجموع	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	المستوى التعليمي عقيقة الأنثى
23 %11.5	0	3 %6	9 %18	11 %22	نعم
177 %88.5	50 %100	47 %94	41 %82	39 %78	لا
200 %100	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	المجموع

1 بذاك (شاحبة) ، الوظيفة السوسولوجية للسحر عبر الأسطورة القبائلية، مرجع سابق، ص 50

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب العلاقة بين القيام بعقيدة المولود الأنثى والمستوى التعليمي لأم ، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات لا يحتفلن بعقيدة المولود الأنثى و ذلك بنسبة 88.5 %، مقارنة بنسبة 11.5 % من المبحوثات اللواتي يحتفلن بعقيدة المولود الأنثى، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في المستوى التعليمي - لأم - نلاحظ أنّ نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي لا يحتفلن بعقيدة الأنثى هنّ من ذوات المستوى التعليمي الجامعي ، مقارنة بنسبة 9478.6 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات اللواتي ذوات المستوى التعليمي الثانوي، وبالمقارنة أيضا بنسبة 82 % من نفس الاتجاه هن من الأمّهات ذوات المستوى التعليمي المتوسط، و أخيرا نسبة 78 % من الأمّهات ذوات المستوى التعليمي الابتدائي، و في المقابل نسجّل نسبة 22 % من المبحوثات اللواتي يحتفلن بعقيدة المولود الأنثى من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي، مقارنة بنسبة 18 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط و أخيرا نسبة 6 % فقط من المبحوثات من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي.

✚ إنّ النتائج التي يوضحها هذا الجدول تدعم التحليلات السابقة و المتعلقة بالاحتفال بعقيدة الذكر و علاقته بالمستوى التعليمي لأم، بحيث من خلال البيانات الرقمية يتبيّن لنا بأنّ معظم المبحوثات اللواتي لا يحتفلن بعقيدة المولود لأمّا يتعلّق الأمر بالمولودة الأنثى هنّ من الجامعيات المثقّات اللواتي يتمتعن بمستوى تعليمي عالي، و هذا دليل - كما سبق و أشرنا سابقا- بأنّ الأفضلية تعود دوما إلى الذكور على حساب الإناث، بحيث أنّ هذه الأخيرة لا تحظى بنفس الاهتمام و الاستقبال الذي يحظى به المولود الذكر، و الدليل على ذلك عزوف الأمّهات عن إعداد الولائم لعقيدة للاحتفال بالمولودة الأنثى رغم مستواها التعليمي و الثقافي العالي الذي لم يؤثر على رؤيتها للموضوع ، "هناك إحياءات نفسية و عاطفية تتضمنها قيمة الذكورة حيال قيمة الأنوثة في الثقافة الجزائرية ، حيث ظلّت الأنوثة إلى زمن قريب في البيئة - الجزائرية- عنوانا على الضّعف ، و قد أضحي مفهوم - الحرمة - يحيل إلى المرأة التي كانت ظروف التغالب و الغزو تستوجب صيانتها على نحو ما تصان النقائس من المجوهرات و الأعلاق الثمينة .بل إنّ دال - الولية - بمرور الزمن يحيل بدوره على الأنثى حين تقنقد إلى الزاعي و الكفيل ، أو يحيل إلى تلك الأنثى التي لها على الرجال حقّ الرعاية و الأخذ

باليد" 1. و المجتمع الجزائري بحكم أعرافه و عاداته المترسبة من العصر الجاهلي يمجّد ولادة الذكر باعتباره رمزا للقوة و يقيم لها الأفراح و الولائم ، بالمقابل يستهجن ولادة الأنثى التي ترمز للضعف و المهانة ، حيث يشير " عبد الرحمان الوافي " أنّه و إلى عهد ليس ببعيد كانت ولادة الأنثى في المجتمع الجزائري و خاصة في المناطق الريفية تثير الاشمئزاز و القلق لدى الأسرة .² إنّ الممارسات التربوية التي نشأت عليها الأم داخل الأسرة و خارجها أي في المحيط الاجتماعي كرسّت كلّ مظاهر التمييز ضدّ البنات منذ لحظة الولادة، هذا التمييز الذي أصبح جزءا من نظام القيم الاجتماعية ، و ليس جديدا الحديث عن الفرحة التي تغمر الأهل لحظة ولادة الصبي ، و ما يعتري الوجوه من وجوم لحظة ولادة الفتاة ، حتّى أنّ الكثيرات من الأمهات يرفضن معرفة جنس المولود الذي أتاحتها التقنيّات الحديثة حتّى يستطعن إكمال فترة الحمل دون أزماّت يرتّبها الأهل أو المحيط الاجتماعي بسبب حملهن بالأنثى.

لهذا فإنّ ميلاد هذه الأنثى لن يترتب عنه نفس الاستقبال و نفس الحفاوة و نفس مراسيم الاحتفال و الاستقبال مقارنة مع الذكر الذي يستقبل كما سبق و ذكرنا في تحليل الجدول السابق بنوع خاص من الترحيب و الاحتفال بعقيقته الذي يعتبر أمر محتوم و ضروري لا غنى عنه في محيط مقدّس للذكورة ، على عكس الأنثى التي يمكن أن تستغني العائلة عن الاحتفال بعقيقتها أو تتهاون نوعا ما أو لن تمنحها نفس القيمة و الاهتمام الممنوح لعقيقة الذكر نظرا لقدسيته في المجتمع الأبوي.

من هنا نستنتج أنّ التنشئة الأسرية هي التي عزّزت هذه الفكرة و كانت بمثابة الاسمنت المسلّح الذي يربط مختلف مكوّنات النّسق الاجتماعي، ببعضها البعض من خلال إعادة إنتاج منظومة القيم و المعاني و المعايير الاجتماعية و ترسيخها في نفوس الناشئة و الفاعلين الاجتماعيين، حتّى بعد كلّ التغييرات التي شهدتها المجتمع الأبوي ، إلّا أنّ مشكلة التربية على أساس المفاضلة بين الجنسين لا تزال قائمة في مجتمعنا عموما و في و في البيئات الضيقة خصوصا ، و الغريب في الأمر أنّ المرأة في حدّ ذاتها هي من تقوم بتلك التربية الذكورية لصالح ابنها الذكر و تغرس في ذهنه و ذهن أخته أنّ الفتاة هي : امرأة ، بمعنى هي الجنس

1 عشراتي (سليمان) ، 2002 ، ص 254

2 الوافي (عبد الرحمان) ، ص 114

الأضعف و الأقل مكانة ، و أنها دائما تستمد الهيبة و المكانة من ذلك الرجل، و هو ما فعلته بالضبط في إعادة إنتاج نفس الوضعية عند الأمهات المعاصرات حتى و إن كان مستواه التعليمي عالي فهذا لم يؤثر على الخلفية الاجتماعية التي نشأ فيها، ذلك لأن البيئة التي ترعرع فيها ترى بأن ميلاد البنت حدث غير مرغوب فيه فهي ليست حادثة للتباهي والافتخار حتى يحتفلن بعقيقتها، فالمرأة و طيلة مدة حملها تتمنى أن تحمل ذكرا و تخشى ولادة الأنثى، لأن هذه الأخيرة من الجنس الغير مرغوب فيه ، فالمجتمع الجزائري ينظر إلى المرأة التي ليست لها إلا الإناث كما لو كانت عاقر ¹. هذا التمييز والاختلاف في طريقة استقبال المولود الجديد و الاحتفال بعقيقته لدليل قاطع على وجود البنية المعادية للأنثى و الأنوثة ، في مقابل الافتخار و الترحيب بالقوى الذكورية في ظل مجتمع يحكمه نظام أبوي سائد رغم ارتفاع المستوى التعليمي لأفراده لاسيما الأم التي تحاول طوعا وعن غير قصد إعادة إنتاج تلك التصورات الدونية التي يكنّها المجتمع للأنثى و التي لا تمثل فيه سوى دورا سلبيا من الناحية الاقتصادية و الاجتماعية و الأخلاقية.

جدول رقم 29: المستوى التعليمي للأم وعلاقته بتحقيقها المكانة العالية في الأسرة عند انجابها للمولود الذكر

المستوى التعليمي تحقيق مكانة عالية عند انجاب الذكر	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
نعم	46 %92	39 %78	33 %66	31 %62	149 %74.5
لا	4 %8	11 %22	17 %34	19 %38	51 %25.5
المجموع	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	200 %100

1Zerdaoui (Nefissa),op cit ,p81

يمثل الجدول المقابل توزيع المبحوثات حسب مدى شعورهن بالمكانة العالية عند إجابهن الذكور و مستواهّن التعليمي، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللَّائِي يشعرن بمكانة عالية عند إجابهنّ الذكور و ذلك بنسبة 74.5 %، مقارنة بنسبة 25.5% من المبحوثات اللواتي لا يشعرن بالمكانة العالية عند إجاب الذكور. وعند إدخال المتغير المسنّقل و المتمثّل في المستوى التعليمي - للأم - فقد أحصينا نسبة 92 % من المبحوثات اللواتي يشعرن بمكانة عالية بإجابهنّ للذكور من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي، مقارنة بنسبة 78 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط، و نسبة 66 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي، وأخيرا 62% من المبحوثات من نفس الاتجاه من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي، في المقابل نسجّل نسبة 38 % من المبحوثات اللواتي لا يشعرن بالمكانة العالية عند إجاب الذكور من ذوات المستوى التعليمي الجامعي، مقارنة بنسبة 34 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي و 22 % من نفس الاتجاه هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط، و أخيرا أدنى نسبة بلغت 8 % وتمثّل نسبة المبحوثات اللّواتي لا يشعرن بالمكانة العالية عند إجابهنّ الذكور من ذوات المستوى التعليمي المحدود في الابتدائي.

من خلال هذا الجدول و هذه النّسب تبينّ لنا أنّ أغلب المبحوثات اللّواتي ينجبن العديد من الذكور يشعرن بمكانتهن العالية في المجتمع، و الأمّهات اللّواتي يشعرن بهذه المكانة هنّ ذوات المستوى التعليمي المحدود، بحيث كلّما كان المستوى التعليمي للمرأة متدنّيّا كلّما زاد شعورها بأهميّتها و بقيمتها و مكانتها الاجتماعية العالية عندما تتجب العديد من الذكور، و يقلّ هذا الشّعور عند النّساء ذوات المستوى التعليمي العالي.

هذا الشّعور و الفخر و الاعتزاز الذي تولّى به المرأة - ام الذكور - ناجم أساسا عن مبدأ قائم في الثقافة الأبويّة القائم أساسا على أساس أنّ المجتمع لا يخصّص مكانة للمرأة التي لا تنتسب إلى رجل، لهذا فهي تسعى بشتى الطرق إلى الارتباط به تقادّيّا للتمهيش و ضمانا للحماية. كثرة الذكور يمجّد المرأة و يجعلها تحتل مكانة هامّة، فأمّ الذكور تفرض احترامها من طرف أسرتها و أسرة زوجها و من طرف زوجها بالخصوص، كما أنّ شعورها بالنقص و الدونية هو الذي يجعلها و من أجل سد ذلك النقص تبحث و إعلائه عن طريق إجاب العديد من الذكور

على أساس أن هؤلاء هم من سوف يكسبون المكانة العالية ضمن عائلتها و أسرة زوجها كما يعبر عنه المثل الشعبي القائل :

"القدرة تغلي من جنابها ، و المرا تغلي برجالها : خاوتها ولا أولادها".

هذا دليل قاطع على أن قيمة المرأة في مثل هاته المجتمعات ذات الثقافة الأبوية تبقى ناقصة ينظر لها بمنظور سلبي دوني مادامت أولا أنثى ، و ثانيا لم تتجب الذكور ، فإنجاب الذكور حسب اعتقاداتها سيمنحها المكانة الهام و يعززها و سيكسبها قيمة رمزية ترتبط أساسا بعدد الذكور الذين أنجبتهم ، كونهم سيمثلون السند الحقيقي لها و وسيلة لضمان استقرارها و أداة قوتها التي تستغلها لصالحها للسيطرة و الضغط على زوجها و عائلته. هذا التصور القائم سيساهم في إعادة إنتاج نفس المعطيات الاجتماعية الرامية إلى تقديس و تعظيم الذكور وجعلهم الوسيلة الاجتماعية التي تمتلكها المرأة لإلغاء دونيتها و مسح الصورة الذهنية المجتمعية العالقة بها منذ الصغر، فلن يتغير المجتمع بكل تصورات و أفكاره مادامت المرأة ، تعيد إنتاج أدوات قمعها من خلال تنشئتها لأبنائها وفقا للنمط الذكوري و هي المنوطة بإعداد و تنشئة جيل جديد ، تزرع لديهم أهمية الذكورة على حساب الأنوثة و تنقل لهم الموروث الاجتماعي و قيم الماضي بميراثه الخانع ، بتزويدهم بقيم تربوية و ثقافية تعمل من خلالها على بناء وجدان الشخصية الإنسانية ، مستندة بذلك إلى تراث كبير من العادات و التقاليد و الأعراف، "فدور المرأة ليس فقط إعادة إنتاج الحياة و النوع البشري ، و إنما إعادة إنتاج الثقافة و القيم و العادات و التصورات، فالمرأة تتحمل مسؤولية الإبقاء على الثقافة العتيقة ... إنها تضمن إعادة إنتاج الجنس و الثقافة و إبقائهما"¹، لاسيما إذا كان " نموذج العائلة الجزائرية يتبنى مفهوم التنشئة الذي يقوم على تكرار العادة"² التي تعتبر القيمة الثقافية الأساسية في المجتمع، و الذي يرجع بدوره إلى تجذر القيم الثقافية و التربوية الأبوية في المجتمع الجزائري، لذلك لم نشهد اليوم زوال مثل هذه الأفكار في مجتمعنا رغم ارتفاع المستوى التعليمي لدى أغلب أمهات أفراد عينة البحث.

1 بلعربي (عائشة)، نساء قرويات، مرجع سابق، ص8

2 شادر (كريمة)، مرجع سابق، ص75

جدول رقم 30: بين المستوى التعليمي للأم و علاقته بالتميز في المعاملة بين الذكور و الإناث

المستوى التعليمي معاملة الذكر أحسن من أخته	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
نعم	50 %100	46 %92	33 %78.6	25 %56.8	154 %82.8
لا	0	4 %8	9 %21.4	19 %43.2	32 %17.2
المجموع	50 %100	50 %100	43 %100	44 %100	186 %100

يمثل الجدول أعلاه توزيع المبحوثات حسب العلاقة بين تفضيل الأم في المعاملة بين الذكور و الإناث و مستواها التعليمي، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أن أعلى نسبة سجلت لدى المبحوثات اللواتي تعاملن الذكر أحسن من أخته الأنثى و ذلك بنسبة 82.8%، مقارنة بنسبة 17.2 % من المبحوثات اللواتي ترى بأنه ليس هنالك تفضيل من حيث المعاملة بين الإخوة الذكور و الإناث، و عند إدخال المتغير المستقل و المتمثل في المستوى التعليمي للأم نلاحظ أن نسبة 100 % من المبحوثات اللواتي ترى بأن معاملة الذكر تكون أحسن من أخته الأنثى هن من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي مقارنة بنسبة 92% من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط ، وبالمقارنة أيضا بنسبة 78.6 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي، و أخيرا نسبة 56.8% من المبحوثات من نفس الاتجاه من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي، و في المقابل نسجل نسبة 43.2 % من

المبحوثات اللواتي ترى بأنّه ليس هنالك تفضيل في المعاملة بين الإخوة من الذكور و الإناث هن من ذوات المستوى التعليمي الجامعي مقارنة بنسبة 21.4 % من نفس الاتجاه من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الثانوي، و أخيرا أدنى نسبة بلغت 8 % وتمثّل نسبة المبحوثات من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي.

انطلاقا من هذه النتائج يتبيّن لنا أنّ ظاهرة التمييز الجنسي و تفضيل الذكر على الأنثى ظاهرة متجذّرة في المجتمع الجزائري و في هذا الصدد يرى عبد الصمد الديالمي من خلال السياق المغربي "أنّ التنشئة الاجتماعية التقليدية تعمل على انشاء هويتين جنسيتين تراتيبيتين وعن تنشئة غير متساوية بين الجنسين" ¹.

و الملاحظ أيضا من خلال هذه النتائج بأنّ درجة الاتجاه نحو أفضلية المعاملة بين الجنسين في الأسرة الواحدة بين الأخ و أخته ترتبط أساسا بالمستوى التعليمي للمرأة الأم، بحيث لاحظنا من خلال معطيات الجدول بأنّ الأمّهات اللواتي لديهنّ مستوى تعليمي محدود هنّ أكثر الأمّهات اللواتي يعاملن أبناءهم من الذكور أحسن من الإناث، بحيث كلّما كانت المرأة ذات مستوى تعليمي متدنّي كلّما كانت نظرتها للأنثى أكثر دونية و كانت معاملتها للذكر أحسن من أخته الأنثى، فالمستوى التعليمي للأم يؤثر على نوع العلاقة التي تبينها الأم مع ابنتها و مع ابنها، فهي غالبا ما تشجّع الذكور محلّ اهتمامها و أولى أولوياتها إلى درجة التفضيل بين أبنائها والفرقة بينهم على أساس الجنس، فمعاملتها للذكور تكون أحسن مقارنة مع معاملة الإناث. ويمكن إرجاع ذلك لكون الأم ذات المستوى المحدود طريقة تفكيرها محدودة لدرجة أنّها لا تربط أمالا كبيرة على ابنتها التي تراها و كأنّها عالية عليها و عبء على العائلة ككلّ فهي تتطلّب تنشئة اجتماعية خاصة و بحذر أكثر خوفا عليها من الانحرافات الأخلاقية و خصوصا ما يتعلّق بشرفها و شرف العائلة، في حين ترى في الذكر هو الحامي لهذا الشرف لهذا فهي تمنحه الاهتمام و الرعاية الخاصة و المعاملة الحسنة أكثر من ابنتها التي في نظرها ينبغي أن تكون صارمة معها حتّى لا تقع في الخطاء سوء قبل زواجها أو حتّى بعد زواجها.

1 عليوة (علي)، المرأة بين الهيمنة الذكورية و التدين، ط1، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية و السياسية

الاقتصادية، برلين، ألمانيا، 2019، ص 86

لهذا يمكن القول بأنه لا يمكن تغيير صورة المرأة في المجتمع ما لم يتغير تصوّرها السلبي لذاتها ، فمسؤولية التغيير في النظرة إلى المرأة تقع على عاتقها قبل غيرها ، و تبدأ من البيت و من أسلوب تربيتها لأبنائها ذكورا و إناثا مع عدم التفرقة بينهما في المعاملة ، لأنّ الثقافة التقليدية السائدة ما زالت تقف موقفا سلبيا إزاء المرأة وجودا و دورا و مصيرا ، فالرؤاسب الثقافية التي تضع المرأة في مواقع القصور و الدونية مازالت في أوج قوتها¹ و ذلك من خلال الممارسات اليومية التي تمّ التعود عليها من خلال التمييز بين الأبناء من حيث معاملة الذكور و الإناث، و تضرب هذه الرؤاسب الثقافية جذورها في عمق الثقافة التقليدية التي تجعل من المرأة في مرتبة أدنى من مرتبة الرجل،" إذ ما زال على المرأة دور كبير في تغيير مفهوم الرجل عنها و في تصحيح أفكاره "2. كلّ هذا من خلال فهم و إبراز التشكيل الثقافي و الاجتماعي الذي خضع له الفرد من خلال عملية التنشئة الأسرية ، فلو أنّ البنت تلقّت التربية نفسها التي تلقّاها الولد ، لما كانت هناك الفرق بين الرجل و المرأة و بين الرجولة والأنوثة "3، لأنّ الفرد ليس بوسعه أن ينحت شخصيته أو يحدّد نمط عيشه و سلوكه ، بل هو مجبر على إتباع المعايير و التعبير عن نموذج هذا التشكيل الثقافي الاجتماعي ، و الذي من خلاله نلتمس كيفية تساوق الثقافي و الطبيعي ، و الواقعي و المتخيّل في رسم التحوّم بين الذكر و الأنثى وكيفية تضافر الأفكار و الممارسات لبناء القيم و تكوين الأجساد و العقول و استنباط المعايير و القواعد العامة في سلّم محدّد يتحكّم بوضعية الأفراد هذا من جهة .

1 وطفة (علي أسعد) مرجع سابق ، ص 6

2 الخمّاش (سلوى) ، مرجع سابق، ص 109.

3 ضامر (وليد عبد الرحمن)، مرجع سابق، ص 53

جدول رقم 31: يبين المستوى التعليمي للأم وتأثيره على آفاق نظرتها و تصوراتها لمستقبل بناتها

المستوى التعليمي ما تراه الأم ضروري لمستقبلها	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
تحقيق مستوى تعليمي عالي	26 %52	16 %31	23 %46	22 %44	87 %41.5
احتلال مناصب عالية	11 %22	14 %26	16 %32	17 %34	58 %29.5
الزواج و تكوين أسرة و رعاية الأولاد	4 %8	5 %10	5 %10	3 %6	17 %9
طاعة الزوج	4 %8	3 %9	3 %6	3 %6	13 %7
تعيلك في الكبر	5 %10	12 %24	3 %6	5 %10	25 %13
المجموع	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	200 %100

من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أنّ أعلى نسبة سجّلت لدى المبحوثات اللواتي يعتقدنّ بأنّ تحقيق المستوى التعليمي العالي هو الأمر الذي يهتم مستقبل الفتاة و ذلك بنسبة 41.5 %، مقارنة بنسبة 29.5% من المبحوثات اللواتي ترى أهمية بلوغ ابنتها لمناصب العالية هو أساس بناء مستقبلها، في حين نسجّل نسبة 13 % من المبحوثات التي ترى بأنّهنّ من سيعيل أمهاتهن عند الكبر، أمّا أدنى النسب فتجدها عند اللواتي ترى بأنّ الزواج و تكوين أسرة و رعاية الأولاد هو الأهمّ بنسبة 9 % ، و طاعة الزوج بنسبة 7 % ، و عند إدخال المتغيّر المستقلّ و المتمثّل في المستوى التعليمي للأم نلاحظ أنّ نسبة 52 % من المبحوثات اللواتي ترى بأنّ مستقبل الفتاة يتعلق بتحقيقها لمستوى تعليمي عالي هن من المبحوثات ذوات المستوى

التعليمي الابتدائي، في حين نجد نسبة 34 % من المبحوثات اللواتي ترى بأن وصول الفتاة لمناصب عالية هو الذي سيفيدها في المستقبل هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي الجامعي، أمّا ما يتعلق بإجابات المبحوثات التي ترى بأن مستقبل الفتاة هو إعالة والديها عند الكبر و تكوين أسرة و رعاية الأبناء و طاعة الزوج فقد كانت تعبّر عن أدنى النسب و التي كانت على التوالي 24% و 10% و 9% و هنّ من المبحوثات ذوات المستوى التعليمي المتوسط.

من خلال هذه النتائج يتبيّن لنا بأن المرأة - الأم - التي تمتلك مستوى تعليمي عالي تكون أكثر حرصا على ابنتها من أجل أن تحقّق هي الأخرى مستوى تعليمي أعلى، بحيث أنّ التعليم في نظرها و تصوّرها هو الذي سيكسبها المكانة الهامة في المجتمع و يخلّصها من براثن الفقر و العبودية باستحواذها على أعلى المناصب و الذي تعتبره الأم ثاني أهمّ هدف بالنسبة للفتاة، فالمرأة المثقفة و العاملة سوف تصنع من نفسها فردا فاعلا في المجتمع تؤدّي دورا مهما في حياتها المهنية إضافة إلى أدوارها الأساسية في المنزل، و هذه الأدوار الجديدة التي تخلصها من النظرة الدونية التي تلاحقها بفعل تأثيرات الثقافة التقليدية المبنية على الهيمنة الذكورية والنظرية السلبية للأنثى على أنّه لا وظيفة لها سوى الوظيفة الجنسية و الوظيفية الإنجابية وخدمة حاجات الرجل و رعاية أبنائه. فبفضل التعليم و العمل تمكّنت المرأة من مجابهة تلك النظرة السلبية حولها التي كانت سائدة في المنظور التقليدي التي تختزل المرأة الى جسد لا غير ، فأنوثنها هي قدرها و محدّدة لمصيرها : " الانوثة هي العلة " ، وحتّى القوى العقلية للمرأة مكيّفة بأخلاق الأنوثة ، " و بحكم فطرتها فإنّ كثيرا من الأعمال لا تصلح أن تزاولها في خدرها...إنّ المرأة إذا خرجت للعمل خارج بيتها و زاحمت الرجال أضاعت أنوثتها و مميّزاتها، فلا تكون بعد ذلك امرأة و لا تستطيع أن تكون رجلا"¹ ، ولكن و بفضل التربية و التعليم والعمل بدأت هذه الصورة الاجتماعية في نظام القيم التقليدي تفقد بعضا من أهميّتها ، فالتعليم الإلزامي خلق جيلا جديدا أكثر ثقافة من الأهل و ساهم في الوقت نفسه في تعميق الهوة داخل الأسرة ، و في تغيير العلاقات و الأدوار الاجتماعية حيث أصبحت أدوار المرأة في المجتمع الجزائري تتعدى أدوار الرجل كونها أصبحت تمارس مهامها بكلّ جدارة و مهام الرجل ، و هو

1 عرابي (عبد القادر) ، مرجع سابق ، ص 37

الأمر الذي صار يتنافى مع التصورات المجتمعية التقليدية التي كانت تحصر أدوار المرأة في البيت فقط، و عليه فإنّ نظام القيم التقليدي أصبح يتعارض مع نظام القيم العصري بفضل تعلّم المرأة وعملها و ممارستها لمختلف الوظائف و الأدوار، إضافة إلى أعمالها التقليدية كزوجة و ربّة بيت و أم ، إنها اليوم الموظفة التي أصبحت تساهم مع الرجل في أعباء البيت وانشغالات الحياة، و هو ما أكسبها مكانة هامة جعلت من النظرة الدونية التي كانت تلاحقها تنقلّ تدريجيا، وبهذا نستنتج بأنّ مسألة المستوى التعليمي للأُم يؤثر على طريقة التفكير في تربية وتنشئة الفتاة و توجيهها نحو المستقبل و ذلك من أجل مجابهة الأوضاع التي عايشتها ومحاولة عدم إنتاج تلك الوضعية في ابنتها لهذا فهي أكثر وعيا و تعلما ، تعي جيدا بأنّ مستقبل ابنتها متعلق بدرجة تعلمها و أهمية عملها و التي ستسمح لها بالقضاء على الموروث الثقافي الرامي إلى تعزيز صورة الذكر و تدنيس صورة الأنثى، في حين الأمّهات ذوات المستوى التعليمي المتوسط و المحدود نظرتهم لمستقبل بناتهن تختلف اختلافا تامّا عن نظرة الأم المتقفة الواعية، فهنّ يحاولن جاهدات نحو إعادة إنتاج الوضعية التقليدية القديمة التي تربت و نشأت عليها، فنجدهن حريصات على أن تتربى الفتاة على القيم التقليدية التي تربت عليها هي من قبل و ذلك من أجل الزواج و إنشاء أسرة وإنجاب الأطفال و طاعة الزوج وكذلك رعاية والديها مستقبلا... ، لهذا فإنّ الأم ذات المستوى التعليمي المتوسط و المحدود تحاول أن تربي ابنتها على معايير الخضوع و الحياء و الحشمة و تحاول أن ترسخ فيها القيم التي تجبرها على ضرورة التقيد بالطاعة لمن يفوقها سنّا و حتّى جنسا و تلبية مطالب كلّ أفراد عائلتها دون اعتراض بداء بأهلها قبل الزواج، وبعد الزواج تلبية مطالب زوجها و عائلته وهي كلّها واجبات مهمّة في نظر الأم يجب أن تتربى عليها الفتاة وتلتزم بها حتّى تكون بنتا وأختا و زوجة صالحة قادرة على تحمّل مختلف المسؤوليات التي تناط بها، و هو ما يفسّر سلوكيات المرأة غير المتقفة و غير المتعلّمة التي تعمل و من دون وعي منها و طوعا منها على إعادة إنتاج وضعيتها معيدة بذلك إنتاج النظام الذكوري و إنتاج النظرة التقليدية المحددة لنمطية الأدوار و العلاقات بين النساء و الرجال و أولوية نشاطاتها وأدوارها تكون في الأسرة كزوجة وأمّ، و هنا تتولّى عملية التنشئة الاجتماعية في الأسرة إعادة إنتاج الموروث الاجتماعي و الثقافي ، فتعمل من خلاله على تثبيت قناعة المرأة منذ مراحلها الأولى كطفلة بأنّ مجالها وأدوارها محصورة في المجال الخاص فقط بمتطلباته الإنجابية والإنتاجية خدمة

للآخرين، هذا يعني " أن الرجل ليس وحده المسئول عن وضع المرأة في المجتمع بل المرأة شريكة له في صنعه ، فقد سجت نفسها في نمطية محدودة ، وصدقت أن دورها في الحياة ينحصر في خدمة الرجل و إنجاب الأولاد و خدمة محيطها العائلي، و كأنها استمرت قيودها الاجتماعية و لا تستطيع التخلي عنها.

جدول رقم 32: يبين المستوى التعليمي للأم و علاقته بنظرتها لأهم المبادئ الأساسية التي تسعى إلى غرسها في شخصية الفتاة عبر عملية التنشئة الأسرية

المستوى التعليمي توجيهات الأم	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
التعليم و العمل	25 %50	38 %76	31 %62	45 %90	139 %69.5
طاعة الوالدين	25 %50	5 %10	0	0	30 %15
التخلق و التدين	0	0	19 %38	0	19 %9.5
إتقان عمل البيت	0	7 %14	0	5 %10	12 %6
المجموع	50 %100	50 %100	50 %100	50 %100	200 %100

يمثل الجدول أعلاه توزيع المبحوثات حسب التوجيهات و النصائح التي تقدمها الأم لابنتها ومستواها التعليمي، و من خلال الاتجاه العام للجدول نلاحظ أن أعلى نسبة سجلت لدى المبحوثات اللواتي ترى بأن النصائح التي ينبغي أن تقدمها الأم لابنتها تتعلق بضرورة التعليم والعمل و ذلك بنسبة 69.5 %، مقارنة بنسبة 15% من المبحوثات اللواتي كانت إجاباتهن تتعلق بالنصائح المتعلقة بضرورة طاعة الوالدين، تليها نسبة 9.5 % من إجابات المبحوثات اللواتي خصت التخلق و التدين كأهم النصائح التي تقدمها الأم لابنتها، و أخيرا أدنى نسبة سجلت في الجدول قدرت بـ نسبة 6 % و المتعلقة بضرورة إتقان العمل المنزلي، و بإدخال

المتغير المستقل و المتمثل في المستوى التعليمي للأم نلاحظ أن نسبة 90 % من المبحوثات اللواتي يعتقدن بأن أهم المبادئ التي تقدمها الأم لابنتها هي ضرورة التعليم و التعلم هنّ المبحوثات ذوات المستوى التعليمي العالي الجامعي مقارنة بنسبة 50 % من المبحوثات اللواتي ترى ضرورة طاعة الوالدين هنّ من ذوات المستوى التعليمي الابتدائي، وبالمقارنة أيضا بنسبة 38 % من المبحوثات اللواتي تعطي الأولوية للتخلق و التدبير ضرورة حتمية في تكوين شخصية الفتاة كنّ من ذوات المستوى التعليمي الثانوي، و أخيرا نسبة 14 % فقط كانت من نصيب المبحوثات اللواتي اهتمت بموضوع إتقان عمل البيت كنّ من ذوات المستوى التعليمي المتوسط.

من خلال هذا الجدول يتضح بأن أغلب النصائح و التوجيهات التي تقدمها الأم لابنتها تتعلق بضرورة التعليم و العمل، ففي نظر الأم حسب ما توصلنا إليه من خلال تحليل نتائج الجدول السابق أن أهم ما يبني عليه بناء مستقبل الفتاة هو تعليمها و عملها اللذان يعتبران سلاحا بيدها يمكنها عن طريقه مجابهة تحديات الحياة و إبراز مكانتها و قيمتها وأهميتها في المجتمع. و الملاحظ أيضا أن النسبة الأغلب من الأمهات اللواتي يؤيدن هذه الفكرة أي فكرة ضرورة التعليم و العمل لبناتهن هنّ من الأمهات ذوات المستوى التعليمي الجامعي، و هذا يدل على مدى وعيهم بأهمية و اكتساب المؤهلات اللازمة لمواجهة صعوبات الحياة .

من هذا المنطلق تسعى الأم المتعلمة و المثقفة لإعداد ابنتها من أجل أن تخلق لنفسها وضعية اجتماعية هامة في النسق الاجتماعي العام للمجتمع من أجل مجابهة تصوراتها ومحاولة عدم إنتاجها و إعادة إنتاج التصورات و الوضعية المتدنية التي تقلل من شأنها كأنتى و التخلص من الأفكار الموروثة عن الثقافة التقليدية التي لا طالما كانت تنظر إلى المرأة نظرة دونية ناقصة بفعل الترسبات التي تركتها الثقافة الأبوية المبنية على الهيمنة الذكورة، ومن جهة أخرى نلاحظ أن المرأة الأم تحاول أيضا أن تربي ابنتها على معايير مبنية على ضرورة طاعة الوالدين و احترامهما و خدمتهما، مع ضرورة التخلق و التدبير و حفظ الشرف و إتباع التعاليم القيمية و الدينية التي تربي عليها أبناؤنا و أجدادنا و التي تحكمها الضوابط الاجتماعية التي تنظم العلاقات و الأدوار في المجتمع الجزائري، فمسألة حفظ الشرف أو العرض تمثل قيمة ذات أهمية كبرى بالنسبة للجسد الأنثوي في معظم المجتمعات التقليدية، وتعدّ هذه القيمة

جزءاً من رأس المال الرمزي لأنه يمثل رمزاً لشرف الجماعة القرابية بأسرها و شرف العائلة ككل بل و المجتمع عامّة، وعلى الرغم كذلك من أنّ الأنثى تحتل مكانة اجتماعية ثانوية بل وهامشية مقارنة بالذكر، إلا أن هيبة الجماعة القرابية ومنزلتها الاجتماعية تتوقفان على سلوك الأنثى ومدى مراعاتها للمبادئ الأخلاقية أكثر ممّا تتوقف على سلوك الذكر، لهذا تسعى الأم دوماً رغم محدودية مستواها التعليم و عن طريق التنشئة الأسرية نحو تلقين ابنتها جملة المعايير و القيم و الصّفات التي ينبغي أن تتقيّد بها و أن تترسّخ في شخصيتها حتّى لا تفقد قيمتها في ظلّ المجتمع الأبوي.

استنتاج الفرضية الثانية:

بعد تحليلاتنا للجدول الارتباطية المتعلقة بالفرضية الثانية و المتعلقة بعوامل و محدّدات التنشئة الأسرية المبنية على سياسة التمييز بين الجنسين كأحد أهمّ العوامل القاهرة التي تجعل المرأة الأمّ تفضّل إنجاب الذكور، و بعد قراءتنا السوسيولوجية لمختلف المؤشّرات التي أظهرتها تلك الجداول الإحصائية و المرتبطة في مجملها بدور عملية التنشئة الأسرية إعادة إنتاج النسق الاجتماعي الثقافي و كذا دور المرأة - الأم - كفاعل أساسي في هذه العملية في تعزيز الثقافة الذكورية و إعادة إنتاجها لنفس التصورات الاجتماعية حول مكانة الذكور في المجتمع الجزائري مقارنة مع الإناث، و بعد الوقوف عند الخلفية الاجتماعية للتنشئة الأسرية المحددة لتصورات المرأة حول موضوع إنجاب الإناث و ذلك في سياق هيمنة الثقافة الأبوية على البناء الاجتماعي للأسرة و النظام القيمي من خلال التنشئة الاجتماعية للمرأة الأم.

لقد حاولنا أن نسعى إلى إثبات صحة فرضيتنا المتبناة و التي كانت تقضي إلى أنّ التنشئة الأسرية المبنية أساساً على سياسة التمييز بين الجنسين القاهرة عاملاً تجعل المرأة الأمّ لا تحبذ إنجاب هذا الجنس. توصلنا إلى جملة من نتيجة مفادها أنّ عملية التنشئة الأسرية القائمة على سياسة التمييز و المفاضلة بين الجنسين تعتبر عاملاً قاهراً و مهيمناً على وضعية المرأة في محيط اجتماعي تحكمه ثقافة أبوية، فما زالت الأمّهات تعتقد بأنّ إنجاب الذكور هو الهدف الذي ينبغي عليهنّ تحقيقه. و ما يعزّز إثباتاتنا لصحة هذه الفرضية جملة من المؤشّرات التي تمّ استنتاجها من تحليل وتفسير الجداول الإحصائية كمايلي:

- لقد مكن وصول المرأة الجزائرية إلى مستويات عليا في التعليم بما في ذلك التعليم الجامعي من اكتساب سلطة رمزية في العائلة ، بحيث أصبحت تختار هي بنفسها شريك حياتها بعيدا عن الفضائات التقليدية ، و بفضل الشهادة الجامعية التي تحصلت عليها أصبحت بإمكانها الدخول عالم الشغل فسجلت بذلك نقلة نوعية في استقلالية المرأة الجزائرية ، إلا أن نظرة المجتمع لتعليم المرأة مشوبة بالحذر " فإذا كان الاعتدال يتطلب من المرأة أن لا تبقى أمية مثل النساء التقليديات ، فإنه ينصحها بأن لا تذهب بعيدا في الدراسة لأنها قد تحرم من العثور عن زوج لها ، و لأن مصير المرأة كما هو شائع عندنا يتمثل في الزواج فيفضل أن تحرم من التعليم على أن تحرم من الزواج" ¹، لذا فتقافة المجتمع الجزائري تقضي إلى ضرورة تزويج الفتيات في سن دون العشرين، و هو السن المناسب للزواج في المجتمع الجزائري، ذلك لأن الزواج في المجتمع الأبوي هو العلاقة الوحيدة التي تضمن للمرأة سترها و شرفها و هي ليست مخيرة فيها بل هي مفروض عليها فهو المصير الوحيد المقبول اجتماعيا و إلا سوف تلقى تلك نظرة دونية لها من طرف المجتمع الذي سوف لن يتقبلها و لن يحترمها و تشعر بأنها منبوذة من طرف المجتمع خصوصا حينما تلقب "بالعانس". لهذا نجد أغلب الأسر الجزائرية تسعى نحو تزويج بناتها في السن المناسب فلا تترك الفتاة دون زواج لسن متأخر خوفا عليها من عدم قدرتها على الإنجاب، خصوصا وأن نظرة المجتمع للمرأة غير المنجبة تبقى نظرة سلبية و دونية كذلك، كما أن ظاهرة التمييز الجنسي قد لا تقتصر فقط على النساء غير المتعلّمات على اعتبار أن هذه الظاهرة متجذرة في الثقافة الأبوية التي نشأ عليها أفراد المجتمع، وبالتالي المستوى التعليمي للام لم يؤثر كثيرا على مسألة التفضيل ، الذي يرجع أساسا إلى أن الاختلاف و التباين بين الذكورة والأنوثة لا يرجع إلى الفوارق البيولوجية بين الجنسين فحسب، و إنما إلى منظومة اجتماعية ثقافية تربوية تراتبية متآزرة ، ترسي علاقات القوة بين أفراد المجتمع و مؤسساته لإقامة هذه المباينة ، فإيثار الذكر على الأنثى هنا لا ينجم عن عنصر طبيعي و إنما يتكرّس بتدخل من النظام الاجتماعي التربوي، هذا ما يثبت فعلا أن المرأة في مثل هاته الأسر والمجتمعات تخضع إلى عملية تشريط تربوي مزدوج الأنساق القيمية أين يخضع سلوكها إلى نظامين قيمين متناقضين، أحدهما تقليدي الذي يعود في الأصل إلى البنية

1 نقلا عن بن شبيرة (حورية)، المرأة وقراءة الصحافة الجزائرية، في مجلة التغير الاجتماعي ، ج 2 ، العدد 2، 2017، ص 76

الأبوية للمجتمع العربي و الموروث الثقافي الذي يتحوّل إلى حاجز حضاري و قهر اجتماعي للمرأة في المجتمع و الآخر إلى التأثيرات السلبية للموروث الثقافي على شخصية - الأم-الذي ينتقل بدوره عبر اللاوعي الجمعي من الأم إلى الابنة ومن ثم الحفيدة، يدور في دوائر مغلقة تنتقلها النساء عبر الأجيال في كنف المجتمعات الذكورية، وهو الألم الذي ينمو في المرأة عند محاولتها اكتشاف وفهم إمكانياتها في مجتمع فلا يفسح لها المجال لذلك، فيجبرها بدوره على تبني آليات دفاعية غير سوية متوارثة عبر أجيال النساء لمعالجة هذا الألم، الذي يعكس التحديات التي تواجهها الأمهات و لنساء في طريقهن إلى النمو. هذا الألم الناجم أساساً عن حالات من القهر لدى النساء الناجمة عن التسلط الأبوي التي تؤثر بدورها على التكوين النفسي للمرأة وتولد لديها مشاعر نفسية مرتبطة بالنقص، هذه التفاعلات تتحوّل مع شدة القمع و الضّغط إلى عقدة نقص، وانعدام الكفاءة الاجتماعية والاقتصادية للمرأة، وانعدام القيمة الذاتية لها، و هكذا تتحوّل النساء (الأمهات خاصة) في النظام الأبوي إلى كائن سلبي يستسلم للهيمنة، وتجده مبرراً وتتبنى كل أفكار النظام وتطبقه وتقتنع به، نتيجة تراكمات تجعلها تقبل بأحكام الرجل مهما كانت، وتتقبل أن تكون صورة ضعيفة خاضعة للموروث الثقافي تعمل جاهدة على نقله و توريثه للأجيال بكل جدية و تقاني. .

من هنا فقط نقول بأنّ التنشئة الأسرية التي تميّز بين الجنسين تعتبر حقاً من العوامل القاهرة التي تجعل المرأة الأم تفضّل إنجاب الذكور و لا تحبذ إنجاب الإناث، كيف لا و هذه- الأم - بالذات قد تعرّضت إلى حالة من حالات الاستلاب ألاً و "هي الاستلاب العقائدي ، الذي يعني السيطرة على تفكير المرأة يُحدّد قناعاتها ونظرتها لذاتها ككيان دوني، بساذجية تفكيرها و تكوينها العقلي ويحصرها بأدوار بسيطة ومحدودة، فتصبح هي نفسها تُعارض أي فكرة لا تتناسب مع هذه العقيدة التي تمّ إنشاؤها و ربطها ببيولوجية المرأة بشكل أساسي"¹، وعليه امتناعها عن الخوض في دراسة تخصصات معينة أو مهن معينة لاقتناعها بعدم ملاءمتها لهذا الدور من الأساس، ويتمّ تفعيل هذا الاستلاب العقائدي بشكل مباشر من خلال التنشئة الاجتماعية، قد تكون فكرة الاستلاب العقائدي تمثّل مقولة (المرأة عدوّ للمرأة) من حيث أنّها هي من تقف كعائق أمام نفسها إذا استثنينا فكرة تدخل التنشئة الاجتماعية بشكل أساسي

1 حجازي (مصطفى)، سيكولوجية الإنسان المقهور، مرجع سابق ، ص 85

في هذا الاستلاب، فتنبئ بذلك أسطورة حواء بضعفها واحتيالها ومكرها، فحواء مجسدة الآثام والشرور ومصدر كل غواية، وبالتالي يطمس هذا الاستلاب إمكانات الوعي بوضع المرأة لنفسها ويطمس رغبته في التغيير و القدرة على التحرر، فتكون أول المتواطئين ضدها، ويتم بناء أسطورة الأم المتقانية في خدمة أولادها و زوجها، تلك التي تتلخص سعادتها في استنزاف ذاتها تحت شعار " العطاء " و شعورها بالسعادة التي تتلخص من خلال القيام بالأدوار التي تُناط بها، و أنها عبء طالما لم تصبح أمًا، و أيضًا كونها عورة ويجب أن تُستر ، و شرفها يكمن في الحفاظ على هذه العورة. يكمن دور هذا الاستلاب باعتبار المرأة هي المسؤولة عن التنشئة المبكرة و اللاحقة للأطفال، فعند اقتناعها بالنظم الاجتماعية مجملة تستطيع نقلها لأبنائها وهنا تكمن وظيفة هذا الاستلاب باعتبار المرأة قناة وصل مهمة في نقل الثقافة، بضرورة اقتناعها بمجمل أساسيات هذه الثقافة.

- كما أنّ هناك علاقة طردية بين رغبة الأم في إنجاب الذكور و مستواها التعليمي، بحيث كلما كانت المرأة ذات مستوى تعليمي عالي كلما زادت رغبته و أمنيتها في إنجاب الذكور، في حين كلما قلّ المستوى التعليمي للمرأة ، كلما كانت أقلّ رغبة في إنجاب الذكور بل كانت من النساء اللواتي يفضلن إنجاب الإناث. فبالرغم من المستوى التعليمي و الثقافي العالي للمرأة المعاصرة إلا أنّ الثقافة الذكورية لازالت تتحكم فيها، و من ناحية أخرى فإنّ المستوى التعليمي العالي للمرأة لم يمنعها من التخلي عن الرغبات التقليدية الرامية إلى تعزيز إنجاب الذكور، وهذا دليل على أنّ مسألة التفضيل بين الذكور لازالت مستمرة و أنّ النظرة الدونية للأنثى لازالت عالقة بها بالرغم من ارتفاع المستوى التعليمي للمرأة، تلك النظرة السلبية للأنثى تعكس صورة الثقافة التقليدية التي لازالت تسيطر على الوعي الاجتماعي المعاصر التابعة عن مبدأ التمييز بين الذكور و الإناث، تمنح الأفضلية دوما للذكر على حساب الأنثى. فمسألة إنجاب المزيد من الذكور تبقى هي المسيطرة على الفكر و التصوّر الاجتماعي الذي يحكم أفراد المجتمع الجزائري، فالتمييز الجنسي بين الذكور و الإناث يمكن اعتباره من البناءات التصورية القاهرة للمرأة في المجتمع الجزائري مهما بلغ مستواها التعليمي بحيث لا يمكن القول بأنّ هنالك حالة مجابهة من المرأة تجعلها تواجه وضعيتها التي عاشتها سابقا بمحاولة تغييرها و عدم محاولة إعادة إنتاجها على الرغم من وجود تقاطب ثقافي في واقع المرأة الجزائرية الناجم أساسا عن

استعارات ثقافية للقيم الحداثيّة و التقليد المستدمجة في شخصية المرأة - الأم - على وجه الخصوص، إلا أنّ تأثير الثقافة المحليّة وماضي الأجداد كان له أبلغ تأثير في تكوين شخصيتها، هذا الماضي الذي تسبّب في انحطاطها تستحضره في كلّ موقف من مواقف حياتها ، فهي تسترجعه و تعاود إنتاجه لا بل و تحافظ عليه لأنّه جزء من هويّتها التي لا يمكن أن تساوم فيها أو تتخلّى عنها، يظهر هذا الماضي في آداب سلوكها و أفكارها و ربّما أنساقها الرّمزية و ايدولوجيتها التي لم تتغيّر كثيرا ، هذا يعني أنّ ما قيل عن حداثّة المرأة الجزائريّة هو من قبيل سمّات التغيّر التي حدثت فقط في الحقل المادي لا غير .

- لقد تأكدنا أنّ ظاهرة تفضيل الذّكر عن الأنثى و التميّز بينهما يبدأ منذ تكوّن الجنين في رحم الأمّ، فيلجأ إلى بعض التفسيرات و الممارسات الشّعبية القديمة و بعض الطقوس التقليديّة التي قد يتبنّأ من خلالها عن جنس المولود على أمل أن تكون تكهناتهن ترمي إلى أنهنّ سينجبن ذكرا، كما أنّ أغلب هذه المعتقدات غالبا ما تميل إلى التنبؤ بجنس الذكور أكثر من الإناث وهذا دليل على درجة التفضيل و التأمّل و الطموح التي تصبوا إليها الأمّهات للحصول على مولود ذكر، ونجد هذه الظاهرة متمركزة كثيرا عند النّساء ذوات المستوى التعليمي المحدود و المتوقّعات في المستوى الابتدائي أو المتوسط كأعلى تقدير و أخيرا بنسبة صغيرة لدى المبحوثات ذات المستوى الجامعي.

- و ما يتعلّق بطريقة استقبال و الاحتفال بجنس المولود الذّكر و الأنثى لاحظنا أنّ طريقة استقبال الذّكر تختلف عن الأنثى فاستقبال هذه الأخيرة يكون أقلّ حفاوة و سرورا مقارنة مع الذّكر، بحيث لاحظنا أنّ أغلب الأسر الجزائريّة تقيم حفلة العقيقة للمولود الذّكر و لا تقيمها في حال إنجاب الأنثى و ذلك نظرا للمكانة التي يحظى بها الذّكر في المجتمع على حساب مكانة الأنثى معتقدين بفكرة التفضيل الجنسي، فلقد عمل التميّز الجنسي في الأسرة الجزائريّة على تكريس فكرة دونيّة المرأة في المجتمع الجزائري، و التي تظهر أساسا في كيفية استقبال المولود.

- و من بين النتائج المتوصّلة إليها أيضا هو أنّ المرأة الأم ذات المستوى التعليمي العالي تكون أكثر حرصا على ابنتها من أجل أن تحقّق مستوى تعليمي أعلى، بحيث أنّ التعليم في نظرها هو الوسيلة التي سيكسبها المكانة الهامّة في المجتمع و التي ستخلّصها من برائن النّظرة

الدونية العالقة بها، على اعتبار التعليم هو وسيلة أمان لمستقبل المرأة، سيؤولها للعمل مستقبلا واعتلاء المناصب، فالمرأة المثقفة و العاملة سوف تصنع من نفسها فردا فاعلا في المجتمع تؤدي أدورا مهمة في حياتها لم تكن مسموحة لها من قبل ، وهذا سوف يغير مكانتها في المجتمع و سوف ينقذها من النظرة الدونية التي كانت و لازالت تلاحقها بفعل تأثيرات ترسبات الثقافة الأبوية المبنية على الهيمنة و النظرة السلبية للأنثى .

الاستنتاج العام:

انطلاقا مما سبق نستنتج أنّ موضوع " الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية هو موضوع يطرح بطريقة أو بأخرى قضية مكانة المرأة و دورها في المجتمع، الذي يعكس أساسا تصورات المجتمع و الثقافة لها ، فدونيته و تبعيتها ليست ناتجة عن قصور و عجز لديها ، و إنما هي نتاج وضع ثقافي تاريخي تكون مع نشوء المجتمع الأبوي على اعتبار أنّ الثقافة هي التي تحدّد النظرة إلى الفوارق البيولوجية و ليس العكس .لقد ظلّت هذه الأفكار و الاعتقادات و الأيديولوجيات التي أحاطت بالمرأة مخبأة في زوايا الذاكرة الثقافية حيث تمارس هيمنتها وسلطانها على الأفراد، وتحكّم بسلوكياتهم وتنظيم عملياتهم الاجتماعية و النفسية لعقود من الزمن، تشكّل الأدوار الاجتماعية في جميع المجتمعات الإنسانية ثقافياً، ثم تفرض على الأفراد تلقائياً، حيث يتوقع المجتمع التزام كلّ فرد من أفرادها تبعاً لجنسه بتلك الأدوار وما تحمله من قيم وسلوكيات، وبشكل غير واعٍ يتبنى الأفراد عبر التنشئة الاجتماعية الأسرية هذه الأدوار وما تفرضه من الحقوق والواجبات و الأعراف و الممارسات الثقافية التي تضمن لهم -إن امتثلوا لها- مكانتهم وتسمح لهم بأن يكونوا مقبولين في الوسط الاجتماعي ، فبالتنشئة ينقل المجتمع مجموع المعايير الاجتماعية والثقافية للأفراد و الجماعات أين يجدون أنفسهم ملزمين على تبنيها لكي يحققوا التضامن مع أعضاء المجتمع.

و المجتمع الجزائري هو مجتمع أبوي يحكمه مبدأ الخضوع و التبعية و التمييز الجنسي بين الذكر و الأنثى، بين الرجل و المرأة كإستراتيجية لتحقيق التماسك الأسري، و انتماء المرأة المنجبة للإناث إلى محيط اجتماعي تحكمه ثقافة أبوية ضاربة بجذورها في عمق التاريخ والمبني أساسا على علاقات التسلط و الخضوع و هيمنة الذكر على الأنثى محيطا لا يعطي المرأة مكانة مساوية لمكانة الرجل من حيث الامتيازات الممنوحة لكليهما باعتبار الأبوية نسق

من البني و الممارسات الاجتماعية يقوم فيه الرجال بإخضاع النساء وقمعهن واستغلالهن ، هذا ما جعل المرأة في هذا الإطار تعدّ فردا ثانويا قاصرا وهامشيا تعيش قهرا أبويا ، مطبوعة بعدم النّضج الجمود و السلبية في نظام تمثّل الذكورة فيه مرجعا أساسيا للأنوثة ، مكانتها ضعيفة وضيقة لا تتحصّل عليها إلا إذا تمكّنت من تأدية وظيفتها الاجتماعية المتمثلة أساسا في الزواج و الأمومة و إلا فالمجتمع لا يقبلها و لا يحترمها لأنها تتصلّت عن مهامها الحقيقية في المجتمع ، هذا ما جعل المرأة المنجبة للإناث التي تنتمي إلى محيط اجتماعي تحكمه ثقافة أبوية تتعرّض لسوء المعاملة و التهميش ، لأنها لم تف بولائها للجماعة التي تنتمي إليها ، تعاني العديد من الضغوطات النفسية و المشاكل الاجتماعية ، وهذا ما وجدناه قائما في الميدان .

أمّا فيما يخصّ افتراضنا الثاني ، والمتعلّق بعملية التنشئة الاجتماعية المدعّمة لسياسة التمييز الجنسي ، فقد توصلنا من خلال الميدان إلى أنّ هاته العملية تسعى إلى تثبيت الأدوار والمكانات التقليدية للأفراد في المجتمع ، باعتبار التمييز إستراتيجية أبوية مجسّدة في النظام الاجتماعي ، يعاد إنتاجها من خلال ممارسات ثقافية و رمزية متنوعة ، تكرّس لثقافة اللامساواة التي تعمل على التفرقة بين الجنسين .

هذا التمييز الذي يرجع في جذره الأساسي إلى الثقافة الأبوية المتجذّرة في تربيتنا منذ قدم الأزمان ، يأخذ شكله من خلال منظومة التنشئة الاجتماعية التي تغرس في الطفل الذكر تفوّقه منذ البداية ، وتغرس في الأنثى التبعية و الضعف الأزلي ، و المرأة - الأم - هي من يساهم أيضا بإنتاج هذه الوضعية ، لأنّ ذكور المجتمعات العربية هم نتاج لتربيتها و انعكاس لشخصيتها ، هي التي قامت بصقلها منذ نشأتها ، فهي التي تميّز بين أبنائها الذكور و بناتها الإناث و تجعل للذكور حقّ الطاعة و الدلال و الرفاهية و تجعل للعمل و السّمع و الخنوع واجبا إلزاميا للإناث ، هذا ما شكّل جمود الحراك الاجتماعي **La mobilité sociale** الذي عمل على استتساخ نفس الإنتاج العلائقي ونفس القيم الذكورية عبر الأجيال ، فكلّ من الفتّيان والفتّيات يتّخذوا نماذج تؤدّي بهم في نهاية المطاف إلى أن يكونوا كأبائهم ، وما استمرار وبقاء بعض الممارسات الاجتماعية التمييزية بين الذكورة والأنوثة ، إلا دليل على سيادة النظام الأبوي الذي يعوّق تقدّم المرأة و تحريرها ، لاسيّما إذا كانت هي من تجسّد التقليد و تحميه وتقله ، رغم كونها في الواقع أكثر الكائنات تعرّضا لغبن ذلك التقليد ، وهي التي تمدّ المعايير

الاجتماعية بقوة خاصة ولو أنّ هذه المعايير تمارس أقصى درجات الظلم و التّزمت اتجاهها ، تعمل على نقلها للأجيال اللاحقة من خلال الموروث الثقافي المتمثل في كلّ المكتسبات المجسّدة في شكلها الديني و الفكري و العقائدي و الثقافي ، و التي تتناقلها الأجيال فيما بينها عن طريق مؤسسات التنشئة الاجتماعية.

إذن من هنا نستنتج ، أنّ المرأة نفسها هي التي تقلل من شأنها وتحقر من وضعيتها ومكانتها ، بتدعيمها وتشجيعها للعنصر الذكري من خلال المبادئ و القيم الثقافية التي تعمل على تنشئة أبنائها عليها و القائمة أساسا على سياسة التمييز الجنسي و تفضيل الذكور عن الإناث .

خاتمة

لما كانت الوضعية الاجتماعية لأي فرد أو جماعة ما هو إلا نتيجة للتصورات الاجتماعية السائدة حوله في المجتمع ، فإنّ البحث عن الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث في الأسرة الجزائرية قادنا بالبحث عن تمثلات المرأة و دورها الاجتماعي المرهون بطبيعة المجتمع و ثقافته و موروثاته عبر التاريخ ، الذي يشكل مرجعية أساسية لفكر الإنسان لاسيما إذا كانت هذه التمثلات في حدّ ذاتها لم تأت من فراغ و إنما ترتهن بإطارات مرجعية وبنيات سوسيوقافية، إنها نتاج واقعي لما يعتمل في العقل الجمعي المجتمعي، وهي بالأساس ثمرة نهائية لمسلسل التنشئة الأسرية المتضمنة عمليات تربوية متباينة و معاملات مختلفة بين الجنسين، تعكس إلى حدّ كبير أدوارهما المستقبلية ، "فيصبح للذكور ثقافة غير ثقافة الإناث" ، فيتعلم بذلك الفتى كيف يتصرّف بصفته ذكرا و تتعلم الأنثى كيف أنها أنثى ، كما تعمل على تعزيز دور العادات و التقاليد الاجتماعية التي تعطي مكانة أفضل للذكر و تنظر إلى الأنثى على أنها " جزء تابع للرجل مقهور اجتماعيا " ، هذا ما أدّى بنا إلى الغوص في طبيعة المجتمع الجزائري و البحث عن خصائصه السوسيولوجية التي تميّزه عن باقي المجتمعات ، فوجدناه بذلك أبويا تقليديا بكلّ ممارسته وعاداته . و طالما الإطار الثقافي التقليدي يتناقضاته المختلفة لا يزال يسيّر سلوكيات الأفراد ، سيبقى الزواج باعتباره ضرورة لاكتساب مكانة اجتماعية أنثوية و تجسيدها بالإنجاب و استثمار العواطف في الأبناء كوسيلة للسلطة و تحقيق الذات أكثر الأهداف التي تسعى المرأة إلى تحقيقها لاسيما إنجاب أكبر عدد ممكن من الذكور مادامت مكانتها الأسرية و الاجتماعية مرتبطة بهذه العملية ، فإنّها تبذل كلّ جهدها و تستخدم كلّ الوسائل من أجل صيرورتها أمّا..، من هنا بالذات تجدر بنا الإشارة إلى أنّ عملية الولادة ليست مسألة عضوية خالصة، و إنما هي عملية اجتماعية وثقافية مركّبة، فالقواعد التي تتأسس عليها تنتمي إلى مجال الإنتاج الاجتماعي و الثقافي، بمعنى أنّ خصوبة الجسد الأنثوي تمنح المرأة مكانات وسلطات اجتماعية معينة، كما أنّ غياب الخصوبة يسحب من المرأة مكانتها، ويسهم في إقصائها وحرمانها من مكانات وسلطات اجتماعية متعدّدة.

و رغم دخول بعض العناصر الجديدة و تأثيرها على الذهنيات و رغم وجود نوع من الانجذاب نحو الحديث و المعاصر ، إلا أنّ قوّة التقاليد لا تزال تؤثر بشكل فعّال ، فالأفراد يميلون بوجه

عام إلى المحافظة على نمط حياتهم القديم ، حيث اكتسب الفرد معتقداته و اتجاهاته و أنماط سلوكه بصورة يصعب تغييرها ، لأنها أصبحت جزءا أساسيا من شخصيته التي تدعمت خلال عملية التنشئة الاجتماعية، و هذا ما يدل على مدى سيطرة العادات و التقاليد أي: سيطرة النظام الاجتماعي التقليدي بأكمله على الذهنيات و العقلیات ، مما جعل الأفكار و القيم المتعلقة بالتحديث في مواجهة مع القيم التقليدية، حيث يلاحظ بوجه عام أن الأفكار و القيم هي آخر من يستجيب للتغيير، و الدليل على ذلك أن نسبة كبيرة من الأسر في المجتمع لا تزال ترفض الأفكار الجديدة وتحافظ بذلك على الميكانيزمات الفكرية و القيمة القديمة التي أصبحت جزءا من السمات الشخصية . لأجل هذا لا يزال الأفراد في المجتمع متمسكين بقيم تقليدية لاسيما تلك التي ترسم صورة المرأة و أدوارها التقليدية ضمن البنية الاجتماعية الأبوية في مجتمع لم يكن ليسائر مختلف التغيرات الأخرى ، و إلا فكيف نفسر الوضعية الاجتماعية للمرأة المنجبة للإناث ومعاناتها اليومية الناجمة أساسا عن تجذر الصورة النمطية للمرأة و دورها في المجتمع و التي تعمل هي نفسها بإعادة إنتاجها بل تنميتها وترسخها في الأجيال من خلال تجسيدها وتميرها عبر عملية التنشئة الاجتماعية ، هذا ما يثبت بالفعل أن أزمة المرأة هي أزمة فكر وثقافة ناجمة عن خلل تربوي محض، ساهم إلى حد كبير ومنذ زمن بعيد في ترسيخ دونيتها في المجتمع ، خلل يكمن موقعه الأصلي في تمثلات أو التصورات الاجتماعية عن المرأة المرتبطة أساسا بالنسق المركزي للتمثلات بالذاكرة الجماعية و بتاريخ الجماعة و ثقافتها و بمنظوماتها الاعتقادية و الأيديولوجية، و تسعى هذه النواة إلى أن تكون ثابتة ، متجانسة صلبة ، مقاومة للتغيرات و صعبة التأثر بالبيئة و بالمحيط . أما النسق الجانبي فهو الذي يمكن من الاندماج بالتجارب و المستجدات التاريخية ، و من ثم فهو يتحمل التناقض و التنافر ويمتاز بالليونة و القابلية للتطور و بسهولة التأثر بالبيئة و بالمحيط. إن التمثلات الاجتماعية باعتبارها آلية تربط الطابع المجرد لمعارفنا و اعتقاداتنا بحياتنا اليومية المعيشة ، عامل مهم من عوامل التغيير الاجتماعي و التطور التاريخي، فسلوكات الأفراد لن تتغير ما لم تتغير أولا تصوراتهم ، و من ثم نكتشف جدلية الفردي و الجماعي و الداخلي و الخارجي، وما هو نفسي و ما هو اجتماعي، فتغيير العالم الخارجي للأفراد مشروط بتغيير المحتوى الداخلي لديهم(المحتوى النفسي و الفكري) ، و النفسي يؤثر في الاجتماعي مثلما يتأثر به ، فلا يتغير واقعنا و أوضاعنا و سلوكياتنا مهما كانت إذا لم تتغير تصوراتنا ، و على حد قول الأستاذ " سليمان

مظهر " : "إنّ الروابط الاجتماعية التقليدية لازالت مستمّرة و مهيمنة على واقعنا المحلي ، يعاد إنتاجها بقوالب مختلفة نظرا لقوّة و وزن البنية الاجتماعية التقليدية التي جعلنا نمتثل لها بقوّة الحتمية"¹.

في الأخير يمكننا القول أنّ دراستنا هذه ما هي إلّا محاولة اقتراب من واقع هذه المرأة بتكسيرنا لجدار الصّمت الذي ساد هذا الموضوع ، وما النّتائج المتّوصل إليها في هذا الإطار سوى نتائج نسبية لا نستطيع تعميم نتائجها على كلّ أفراد المجتمع، رغم تمكّننا من التّحقّق من فرضيّات الدّراسة ميدانيّا إلّا أنّ مثل هذا الموضوع، يستلزم دراسات و بحوث أخرى انطلقا من متغيّرات أخرى حتّى يتمّ الإلمام بكلّ جوانبه.

1 مظهر (سليمان)، علم النّفس الاجتماعي - نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية- مصدر المجابهة ، منشورات تالة ، الجزائر ،

المراجع

المراجع المعتمدة

أ. المراجع المعتمدة باللغة العربية

- الكتب الخاصة بالموضوع

1. ابن حجر (العسقلاني)، فتح الباري، المطبعة السلفية، الطبعة 4، الجزء 10، مصر، 1400هـ جري.
2. أبو المجد (أحمد كمال)، رؤية إسلامية معاصرة، دار الشروق، القاهرة، 1992.
3. أبو زيد (حامد نصر)، دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000.
4. الأبوصيري (علي)، العنوان في الاحتراز من مكائد النسوان، الطبعة الثانية، مكتبة بيسان، بيروت، 1989.
5. أحمد الحسن (إحسان) العائلة القرابة والزواج، ط2، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، 1985.
6. أحمد السيد (غريب) و آخرون، الدراسات في علم الاجتماعي العائلي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1995.
7. أحمد الظاهر (قحطان)، تعديل السلوك، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار وائل للنشر، الأردن، 2004.
8. أحمد محمد (أحمد)، و آخرون، التربية الأسرية ومؤسسات التنشئة الاجتماعية، دار صفاء، عمان، 2013.
9. ارنست (رينان)، ابن رشد و الرشدية، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2013.
10. أسعد وطفة (علي)، الحمود و التجديد في العقلية العربية : مكاشفات نقدية، الهيئة السورية العامة للكتاب، 2007.
11. أفرار (علي)، صورة المرأة بين المنظور الديني و الشعبي العلماني، دار الطليعة، بيروت، 1996.
12. إمام (عبد الفتاح إمام)، أفلاطون و المرأة، مكتبة مدبولي، ط2، 1997.
13. إمام عبد الفتاح (إسلام)، الفيلسوف المسيحي و المرأة، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.

14. أنجلز (فريدريك) ، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ، تر: الياس شاهين، الطبعة الأولى، دار التقدم، موسكو، 1984 .
15. أنطوان (نعمة) و آخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ط2 ، دار المشرق، بيروت، 2001.
16. أو شقة (عبد الحليم) ، "تحرير المرأة في مصر"، الطبعة الرابعة ، الجزء الثالث ، دار القلم ، القاهرة ، مصر ، 1995،
17. أورفوا (دومينيك) ، ابن رشد طموحات مثقف مسلم ، تر: محمّد البحري، المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت ، لبنان، 2011.
18. بركات (حليم) ، المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي اجتماعي ، دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1984 .
19. بركات (حليم) ، المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 1996
20. بركات (حليم) ، النظام الاجتماعي وعلاقته بمشكلة المرأة العربية ، بيروت ، الطبعة الأولى، 1982
21. بركات (سليم ناصر) ، مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث ، دار دمشق ، بيروت ، 1984 .
22. البزري (دلال) وآخرون ، المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1990 .
23. بشور (وديع)، الميثولوجيا السورية : أساطير آرام ، دار فكر ، ط2، بيروت لبنان، 1995.
24. بلتاجي (محمّد) ، مكانة المرأة في القرآن الكريم و السنة : الحقوق السياسية والاجتماعية و الشخصية للمرأة في المجتمع الإسلامي، ط1، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، 2000 .
25. بلحاج (نادية) ، المرأة و الوضع في الأسرة ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، 1997 .
26. بلعربي (عائشة) ، الجسد الأنثوي ، نشر الفنك ، الدار البيضاء ، 1991 .
27. بلعربي (عائشة)، نساء قرويات، سلسلة مقاربات ، منشورات الفنك، الدار البيضاء، 1996.
28. بلغيث (سلطان) ، دليل المربين في التعامل مع الناشئين ، دار قرطبة للنشر ، الجزائر ، 2007.

29. بن حديد(فايزة)، أنا أنجب.....إذن أنا موجودة،حوليات جامعة الجزائر ،العدد 4 ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر، 1989/ 1990 .
30. بن ملوكة (شهيناز)، التمثيلات الاجتماعية من الأبعاد النظرية إلى نظرية النواة المركزية، مجلة الحوار الثقافي. عدد ربيع صيف جامعة مستغانم، 2013.
31. بناني (فريدة)، المعادي(زينب)، مختارات من النصوص المقدسة المرسّخة، الحقوق الإنسانية للمرأة في الإسلام ، مؤسسة فريدريش إيبيرت ، الرباط، 1995.
32. بناني(فريدة)، النسائية: صوت مسموع في النقاش الديني ، زمن النساء و الذاكرة البديلة، ملتقى حول المرأة والذاكرة ، دار الكتب، مصر ، 1998.
33. بنكران (سعيد)، سيمائيات الصورة الإشهارية: الإشهار و التمثيلات الثقافية ، دون طبعة، إفريقيا الشرق الدار البيضاء.
34. بوتقنوش (مصطفى)، العائلة الجزائرية : التطور و الخصائص ، ترجمة أحمد دمري ، دم.ج ، الجزائر ، 1984 .
35. بوحديبة (عبد الوهاب)، الجنسانية في الإسلام ، ترجمة علي مقلد ، سراس ، تونس ، 2000 .
36. بورديو (بيار)، الهيمنة الذكورية ، تر: سليمان قعفراني ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ، 2009.
37. بورقية (رحمة)، الانحباب و الثقافة الانسانية ، المرأة العربية الواقع و التصوّر ، دار المرأة العربية للنشر ، القاهرة ، 1995.
38. بوفولة (بوخميس)، إنحراف الأحداث من منظور قيمي أخلاقي،المكتب الجامعي الحديث، الجزائر، 2014.
39. البيهقي (أبو بكر احمد بن الحسين) ، شعب الإيمان ، ط1، ج6، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، دت.
40. بيّومي (محمّد أحمد)، علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعيّة ، القاهرة ، 1983 .
41. الجابري(محمّد عابد)، اشكاليات الفكر العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1989.
42. جحفة(عبد المجيد)، سقوط النهار وسحر الليل:الفحولة وما يوازيها في التصرف العربي، دار توبقال للنشر، الدّار البيضاء ، المغرب ، 1999.

43. جدع (عبد الاله) ، خطايا الحب و الزواج ، الدار السعودية للنشر و التوزيع ، جدّة ، 1986 .
44. الجزراوي (لينا)، صورة الفلسفة النسوية في الفكر العربي المعاصر ، مكتبة عبد الحميد شومان ، الأردن ، 2018.
45. جمال (مجاهد) ، الرأي العام وقياسه: الأسس النظرية والمنهجية، ط 01، دار المعرفة الجامعية الأزاريطة، القاهرة ، د.س.
46. جيدنز(انتوني)، علم الاجتماع: (مع مدخلات عربية) تر: فايز الصبّاح، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط4 ، بيروت، 2005 .
47. حجازي(مصطفى)، التخلف الاجتماعي:مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، بيروت، معهد الإنماء العربي، ط6 ، دون تاريخ.
48. حسن (محمود) ، الأسرة و مشكلاتها ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت ، 1981.
49. الحسن محمّد (إحسان) ، العائلة ، القرابة و الزواج (دراسة تحليليّة في تغير نظم العائلة و القرابة و الزواج في المجتمع العربي)، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت ، 1985 .
50. الحلو (عبد) ، معجم المصطلحات الفلسفية، ط1، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة نيستان، بيروت، 1994.
51. حمد شبانة (عبد الفتاح)، اليابان، العادات والتقاليد وإدماج التفوق، دون طبعة، مكتبة متبولي القاهرة، 1996.
52. الحمداني (حميد) ، الرواية المغربية ، و رؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيوية تركيبية ، ط2، الدّار البيضاء ، 1985 .
53. حنفي (عبد المنعم)، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ط 04، مكتبة مدبولي، 1994.
54. الحيدري (ابراهيم) ، النظام الأبوي و إشكالية الجنس عند العرب ، دار السّاقى ، بيروت ، 2003 .
55. الخشاب (مصطفى) ، دراسات في علم الاجتماع العائلي ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت ، 1985 .

56. خليل (محمد بيّومي)، سيكولوجية العلاقات الأسرية ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، 2000 .
57. خليل (محمد بيّومي)، سيكولوجية العلاقات الأسرية ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، 2000 .
58. خليل أحمد(خليل)، المرأة العربية و قضايا التغير ، بحث اجتماعي في تاريخ القهر النسائي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، 1982 .
59. خليل(أحمد خليل)، مفاتيح العلوم الإنسانية، دون طبعة دار الطليعة ، بيروت، 1989.
60. الخليلي (علي) ، التراث الفلسطيني و الطبقات ، ط1، دار الآداب، بيروت ، 1977 .
61. الخمار (العلمي)، المجال والحجاب في سوسيولوجيا تأنيث التعليم في المغرب، دون طبعة، أفريقيا الشرق: الدار البيضاء، 2005.
62. الخمّاش (سلوى) ، المرأة العربية و المجتمع التقليدي المتخلف ، دار الحقيقة ، الطبعة الثالثة ، بيروت، 1981.
63. خميس (مصطفى عوض)، دفاعا عن المرأة : دراسة نفسية اجتماعية جنسية ، العربي للنشر و التوزيع ، القاهرة ، 1985.
64. الخولي (البيهي) ، الإسلام و قضايا المرأة المعاصرة ، دار العلم ، الكويت ، 1994 .
65. الخولي (سناء) ، الأسرة والحياة العائلية، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.
66. الخولي(سناء) ، الأسرة و الحياة العائلية ، دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية، 2002.
67. دبابنة (ميتشيل) ، محفوظ (نبيل) ، سيكولوجية الطفولة ، دار المستقبل للنشر و التوزيع ،عمّان ،الأردن، 1998.
68. الدغمي(كارولينا خالد فواز)، وسائل تسوية الخلافات الأسرية: دراسة فقهية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 2018
69. دمنهوري(رشاد صالح)، التنشئة الاجتماعية و التأخر المدرسي ، دراسة في علم النفس الاجتماعي التربوي، الإسكندرية، 1995 .

70. دوران (جان بيار) ، فايل (روبير) ، علم الاجتماع المعاصر، تر: ميلود طواهري ، ط 01، اين النديم للنشر والتوزيع، و دار الروافد الثقافية - ناشرون: الجزائر - لبنان، 2012.
71. دياب (فوزية) ، العادات والقيم الاجتماعية : بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر و التوزيع ، 1980 .
72. ديب (علي حسين) ، المرأة اليهودية بين فضائح التوراة وقبضة الحاخامات ، ط1، الأوائل للنشر والتوزيع دمشق ، سوريا ، 2000 .
73. ديوراننت(ول) ، قصة الحضارة ، ترجمة زكي نجيب محمود ، الجزء الأول ، دار الجيل بيروت ، 1988 .
74. الرازي (نجاة) ، الجسد الأنثوي ، سلسلة بإشراف عائشة بلعربي، الشركة المغربية للنشر المتحدين، المغرب، دت.
75. ربّاح (عبد الله علي) ، مظاهر القهر الإنساني في الشعر الجاهلي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي ، جامعة تشرين ، سوريا ، دون تاريخ .
76. الربيعو(تركي علي) ، الأسطورة إيدولوجية لتبرير ثانوية المرأة، تحوّل البوتوبيا إلى إيدولوجيا ، "مجلة الفكر العربي" ، العدد 64 ، بيروت ، 1991 .
77. رسّام (أمال)، الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، 1984.
78. الرشيدي (بشير صالح) ، مناهج البحث التربوي : رؤية تطبيقية مبسطة ، ط1، دار الكتاب الحديث، بيروت ، 2000 .
79. الرّميجي (محمد) و آخرون ، المسلمون والعصر ، ط1، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1987 .
80. روشي (غي) ، مدخل إلى علم الاجتماع العام ، الفعل الاجتماعي ، تر: نشلي مصطفى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، بيروت، 1983.
81. رؤوف (عزة هبة) ، المرأة و الدين و الأخلاق ، دار الفكر ، دمشق ، 2000 .
82. الزبيدي (محمد مرتضى)، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1 ، دار صادر، بيروت، 2011.

83. زياني دريد (فطيمة) ، الأسرة والتنشئة الاجتماعية للطفل ، مجلة العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة باتنة، الجزائر، العدد 13 ، ديسمبر 2005.
84. السباعي (خلود) ، الجسد الأنثوي وهوية الجندر ، ط1 ، جداول للنشر و التوزيع ، بيروت لبنان ، 2011 .
85. السباعي (خلود)، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، ط1 ، جداول للنشر و التوزيع ، لبنان ، 2011 .
86. السعداوي (نوال) ، المرأة و الجنس ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الطبعة الثانية ، بيروت ، 1976 .
87. السعداوي (نوال) ، الوجه العاري للمرأة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت ، 1982 .
88. السعداوي (نوال) ، الوجه العاري للمرأة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات ، ط2، بيروت ، 1982.
89. السعداوي (نوال)، دراسات عن المرأة و الرجل في المجتمع العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 1990.
90. سلامة علي (جمال) ، النظام السياسي و البناء الاجتماعي : النموذج الواقعي لتحليل النظام السياسي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 2006 .
91. السمالوطي (نبيل محمد توفيق) ، الدين و البناء العائلي ، دار الشروق، جدة ، ط ، 1991 .
92. السنوسي (نادرة) ، الذاكرة الذكورية للفلاسفة الغربيين ضد قابلية المرأة للتفكير، مقال في كتاب : الفلسفة النسوية في فضح إزدراء الحق الأنثوي و نقضه ، و التمرکز الذكوري و نقضه ، الرابطة العربية للفلسفة ، إشراف علي عبود المحمداوي ، ط1 ، منشورات ضفاف ، دار الأمان، الرباط ، المغرب ، 2013 .
93. السيد (رمضان) ، إسهامات الخدمة الاجتماعية في مجال انحراف الأحداث، دار المعرفة، الاسكندرية، 1995.
94. سيد أحمد منصور (عبد الحميد)، الأسرة كأداة للضبط الاجتماعي في المجتمع العربي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، 1987 .

95. شرابي (هشام) ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، ط4، دار الطائفة للطباعة و النشر، بيروت ، 1991 .
96. الشربيني (زكريا صادق) ، تنشئة الطفل وسبل الوالدين في معاملته ومواجهة مشكلاته ، ط1 ، دار الفكر العربي، القاهرة ، 2011.
97. شكري (علياء وآخرون)، علم الاجتماع العائلي، دار المسيرة ، عمان .دون تاريخ.
98. شوي(اورزولا) ، أصل الفروق بين الجنسين ، ترجمة : بوعلي ياسين ، دار التنوير، بيروت، 1982 .
99. شيخ عثمان (حسني) ، شقائق الرجال وحل المسألة في المنهج الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، 1997 .
100. صباغ (ليلي) ، المرأة في التاريخ العربي ، في تاريخ العرب قبل الإسلام ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق، 1975 .
101. صفوح الأخرص (محمد) ، علم اجتماع العائلة، مطبعة الطبرية ، دمشق ، 1990 .
102. الضامن (حاتم) ، المخیل السعدي و ما تبقى من شعره ، مجلة المورد العراقي ، مج 2 ، 2009 .
103. طايبي (محمّد) ، الجزائر عشية احتلالها ، وحدة البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، وهران ، 1992 .
104. الطنوني (محمّد عمر) ، التغير الاجتماعي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، 1995 .
105. طه (جمانة) ، المرأة العربية في منظور الدين و الواقع ، دراسة مقارنة ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2004 .
106. طه (جمانة) ، المرأة العربية في منظور الدين و الواقع : دراسة مقارنة، من منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 2004
107. عاقل(فاخر) ، معالم التربية ، ط 5 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1983 .
108. عبد الخالق (غسان) ، المرأة و تجليات المستقبل ، جامعة فيلادلفيا ، ناشرون و مؤزعون ، عمان، 2015

109. عبد السميع محمّد (مصطفى) ، القهر و تحرّر التربية العربية : دراسة تحليلية ، المركز القومي للبحوث القومية و التنمية ، مصر ، دون تاريخ .
110. عبد الله محمّد (عبد الرحمن) ، النظرية في علم الاجتماع ، ج2 ، دار المعرفة الجامعية ، بيروت 2006 .
111. عبد المالك (زهير) ، علم الاجتماع لطلاب الفلسفة ، منشورات مكتبة الوحدة العربية ، بيروت ، 1967 .
112. عبد الوهاب (أحمد) ، مكانة المرأة في اليهودية و المسيحية و الإسلام ، القاهرة ، 1998 .
113. عبده (سمير) ، المرأة العربية بين التخلّف و التحرّر ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، ط1 ، بيروت ، 1980 .
114. عثمان الصديقي (سلوى) و آخرون ، قضايا الأسرة و السكان من منظور الخدمة الاجتماعية ، الإسكندرية ، 2004 .
115. عدنان (أبو مصلح) ، معجم علم الاجتماع ، دار أسامة المشرق الثقافي ، عمان ، 2010 .
116. علي الشافعي (فاطمة الزهراء) ، ثقافة اللعب في حياتنا اليومية ، دراسة في تمثيلات القوة ، دار الأدهم للنشر و التوزيع ، مصر 2012 .
117. عليوة (علي) ، المرأة بين الهيمنة الذكورية و التدنّي ، ط1 ، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية و السياسية و الاقتصادية ، برلين ، ألمانيا ، 2019 .
118. العيسوي (عبد الرحمن محمد) ، دراسات في علم النفس الاجتماعي ، دون طبعة ، دار النهضة العربية القاهرة ، 1974 .
119. غارودي (روجيه) ، في سبيل ارتقاء المرأة ، ترجمة :جلال مطرحي ، ط2 ، دار الآداب ، بيروت ، 1982 .
120. غارودي (روجيه) ، في سبيل ارتقاء المرأة ، ترجمة مفرجي جلال ، دار الآداب ، بيروت ، 1982 .
121. الغدامي (عبد الله) ، ثقافة الوهم ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1998 .
122. الغدامي (عبد الله) ، ثقافة الوهم ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1998 .
123. الغزالي (أبو حامد) ، ليس من الإسلام ، دار الكتب ، الجزائر ، 1986 .

124. الغزالي (محمد أبو حامد) ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، دون تاريخ .
125. غصوب (مي) ، المرأة العربية وذكورية الأصالة ، الطبعة الأولى، دار السّاقى، بيروت ، 1991 .
126. فائز (أحمد)، دستور الأسرة في ظل الإسلام ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، 1982 .
127. فرح (محمد سعيد) ، ما علم الاجتماع ؟، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
128. فركوس (دليلة) ، تاريخ النظم القديمة، الجزء الأول ، أطلس للنشر ، الجزائر ، 1993 .
129. فريزر (جيمس) ، الفلكلور في العهد القديم ، تر: نبيلة إبراهيم ، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972.
130. قباري (اسماعيل) ، أسس البناء الاجتماعي ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، د.ت .
131. القصير (عبد القادر) ، الأسرة المتغيرة في مجتمع المدينة المعاصرة العربية ، دار النهضة العربية ، بيروت، 1999.
132. القمني (سيد)، الأسطورة والتراث، مؤسسة هنداوي للنشر و التوزيع ، المملكة المتحدة ، 1999.
133. كامل احمد (سهير) ، سليمان احمد (شحاتة) ، "تنشئة الطفل وحاجاته بين النظرية والتطبيق"، مركز الإسكندرية للطباعة و النشر والتوزيع، 2002 .
134. كحالة (عمر رضا)، المرأة في القديم والحديث ، سلسلة البحوث الاجتماعية ، ط1، ج1 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1979 .
135. كرار الشيخ (خديجة) ، بدر (الطيب) ، الأسرة في الغرب :أسباب تغير مفاهيمها ووظائفها، ط1 ، دار الفكر ، دمشق، 2009 .
136. كلارك (إليزابيث) ، الآباء و المرأة، ترجمة وديع عبد السميع ، دار الثقافة ، القاهرة ، بدون تاريخ.
137. مجموعة من الكتاب، النظرية الثقافية، (تر: على سيد الصاوي)، دون طبعه الكويت، 1997.
138. محمد الحسن (إحسان) ، البناء الاجتماعي و الطبقة ، دار الطبعة ، بيروت ، 1983 .
139. محمد الحسن (إحسان) ، مدخل إلى علم الاجتماع ، ط 1 ، بيروت ، دار النشر و الطباعة ، 1988 .
140. محمد حوسو (عصمت) ، الجنس: الأبعاد الاجتماعية والثقافية ، دار الشروق ،الأردن، 2009.
141. محمد عاطف (غيث) ، التغير الاجتماعي والتخطيط، دارالمعرفة الجامعية ، الإسكندرية، 1985 .

142. محمد عفيفي (عبد الخالق) ، بناء الأسرة و المشكلات الأسرية المعاصرة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية 2011.
143. محمود غريبه (فيصل) ، التحديات التي تواجه الشباب العربي في مجتمع المعرفة، المجلد الثاني، المؤتمر العلمي الدولي الأول لكلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس مسقط، سلطنة عمان، 2-4 ديسمبر 2007.
144. المرنيسي (فاطمة) ، ما وراء الحجاب : الجنس كهندسة اجتماعية، المركز الثقافي العربي ، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل ، الطبعة الثالثة ، بيروت، 2003 .
145. المرنيسي (فاطمة) ، الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع ، ترجمة فاطمة أزرويل، منشورات الفنك، الدار البيضاء. 1996
146. المرنيسي (فاطمة) ، السلوك الجنسي في المجتمع الإسلامي رأسمالي تبعي ، دار الحداثة ، ط1 ، لبنان ، 1982 .
147. المشاط (عبد المنعم)، التعليم و التنمية السياسية، مستقبل التربية العربية ، المجلد الأول ، العدد الثاني، القاهرة 1995 .
148. مصطفى (دنيا) ، تنمية التصور الذهني لدى الأطفال المعاقين ذهنيا القابلين للتعلم، ط 01. د الجامعة الجديدة الأزاريطة، الاسكندرية 2010.
149. مظهر (سليمان)، علم النفس الاجتماعي - نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية- مصدر المجابهة ، منشورات تالة ، الجزائر ، 2010
150. المعادي (زينب) ، المرأة بين الثقافي و القدسي، نشر الفنك ، الدار البيضاء، المغرب ، 1992 .
151. معن خليل (عمر) ، علم اجتماع الأسرة ، ط1 ، دار الشروق للنشر و التوزيع ،الأردن، 2000.
152. معن خليل (عمر)، التنشئة الاجتماعية، ط1 ، دار الشروق للنشر والتوزيع ،الأردن، 2004.
153. ممدوح (محمّد عبد المجيد) ، العرب من الفناء إلى البقاء: الحلم العربي واقعياً عند مصطفى النشار، ط1، نيويورك للنشر و التوزيع، القاهرة، 2017 .
154. ميل (جون ستوارت) ، إستبعاد النساء تر :إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي ،القاهرة، 1998.
155. ناصر (ابراهيم) ، علم الاجتماع التربوي ، مكتبة الرائد العلمية ، الأردن ، بدون سنة .

156. ناصر (ابراهيم) ، علم الاجتماع التربوي ، مكتبة الرائد العلمية ، الأردن، بدون سنة .
157. النجحي (محمد لبيب) ، الأسس الاجتماعية للتربية ، ط 8 ، دار النهضة العربية، بيروت ، 1981 .
158. نخبة من المتخصصين، علم الاجتماع الأسري ، الشركة العربية المتحدة للتسويق و التوريد، مصر، 2009 .
159. نصار (كريستين) ، مواقف المرأة العربية من اضطرابات الطفل ، دار جروس برس، طرابلس، 1993.
160. نقولا(معكرون)، العائلة مساحة حب أم ساحة حرب، منشورات المكتبة البوليسية ، لبنان ، 2015.
161. هرندي(كريمة)، التمثيلات الاجتماعية: مقاربة نظرية ، الفا للوثائق للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 2021.
162. هروتر (محمد رضا) ، مكانة المرأة في الشؤون الإدارة و البطولات القتالية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، 1979 .
163. وصفي (عاطف) ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، دار المعارف للطباعة و النشر ، مصر ، 1977.
164. وطفة (علي أسعد) ، علم الاجتماع التربوي ، دمشق ، جامعة دمشق للنشر و التوزيع ، 1993 .
165. يارد (نازك سابا)، الرجال العرب و حضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة ، دار نوفل للنشر، بيروت، 1992.

- الرسائل و الأطروحات:

1. ابريغم (سامية)، إدراك البناء لأساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالشعور بالأمن النفسي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة محمد خيضر، بسكرة ،الجزائر، 2012.
2. أبو الخير (عبد الكريم) ، "أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بالاضطرابات السلوكية"، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في علم النفس، مكة المكرمة، 1986.

3. أحمد فؤاد عبد الغني (جيهان)، العلاقة بين صورة رجال وسيدات الأعمال في الدراما التلفزيونية وإدراك الجمهور لواقعهم الاجتماعي رسالة مقدمة للحصول على الدكتوراه في الإعلام ، غير منشورة، جامعة القاهرة، 2007.
4. بداك (شاحبة) ، الوظيفة السوسولوجية للسحر عبر الأسطورة القبائلية ، رسالة ماجستير في علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، 1993.
5. بداوي (مسعودة)، أساليب المعاملة الوالدية لمشكلات الأبناء المراهقين، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة الجزائر، 2017 .
6. بن لوصيف (حورية) ، التصورات الاجتماعية للمدرسة وعدم الاهتمام بالدراسة التلاميذ في وضعية فشل مدرسي، رسالة ماجستير في علم النفس المدرسي، جامعة منتوري قسنطينة، 2011 – 2012.
7. بن يحي (صبرينة)، العنف الرياضي والتمثلات الاجتماعية لدى لاعبي كرة القدم، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي ، جامعة الجزائر 2، 2009 – 2010.
8. البهي (خديجة)، المضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة الشعبية المكتوبة ، رسالة دكتوراة ، جامعة محمد خيضر ، كلية العلوم الاجتماعية و النسائية ، 2014 – 2015.
9. بوخنوفة (عبد الوهاب) ، المدرسة، التلميذ، والمعلم وتكنولوجيات الإعلام والاتصال: التمثل والاستخدام، أطروحة دكتوراه دولة في علوم الإعلام والاتصال: جامعة الجزائر ، 2006 – 2007.
10. بوسنة (عبد الوافي زهير) ، التصور الاجتماعي لظاهرة الانتحار لدى الطالب الجامعي، دراسة ميدانية بجامعة بسكرة، أطروحة دكتوراه في علم النفس الإكلينيكي: جامعة منتوري قسنطينة، 2007 – 2008.
11. جابر (نصر الدين) "إنعكاسات أسلوب التقبل و الرّفص الوالدي على تكيف الأبناء في مرحلة المراهقة"، مذكرة لنيل شهادة ماستر في علم النفس، جامعة قسنطينة، الجزائر 1998 – 1999 .
12. الحاج الشيخ (سمية)، التصورات الاجتماعية للمرض العقلي لدى الأطباء: دراسة ميدانية لدى عينة من أطباء مستشفى بشير بن ناصر بسكرة، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي جامعة خيضر بسكرة، 2012 – 2013.

13. الحراصي(سلمان سالم) ،أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بالقلق لدى عينة من طالب ما بعد الأساسي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عمان ، 2012 .

14. حرّوش (تسعديت) ، رَبّة البيت بين التقاليد و ظروف المعيشة ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع ،جامعة الجزائر ، 1991 .

15. حمادي(فتيحة)، علاقة بعض أساليب المعاملة الوالدية بالسلوك العدواني لدى الأطفال المتمدرسين من 9-11 سنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، جامعة منتوري ، قسنطينة، الجزائر ، 2009.

16. خالدي (نجوى) ، العوامل المؤثرة على بناء التفاعلات الاجتماعية لتمثلاتها اتجاه المعلم، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الثقافي جامعة الجزائر 2، 2010- 2011 .

17. الختاتنة (نور عبد الحميد جبر)، أثر التوافق النفسي و التنشئة الأسرية بمستوى الطموح لدى طلبة كلية العلوم التربوية في جامعة مؤته. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة مؤته، الأردن، 2012.

18. الخرشة (هديل جميل) ، أساليب التنشئة الأسرية وعلاقتها بالفاعلية الذاتية وجودة الحياة لدى الطلبة كلية الجامعيين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، جامعة الأردن، 2012.

19. خلايفية (نصيرة) ، التصورات الاجتماعية لدور المدرسية عند الأحداث المنحرفين: دراسة ميدانية لمراكز إعادة التربية، أطروحة دكتوراه في علم النفس الاجتماعي، جامعة منتوريقسنطينة، 2011 - 2012.

20. خليل (ليلي محمد) ، أساليب المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء و علاقتها بقلق الانفصال في مرحلة الطفولة ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الزقازيق، مصر، 2006.

21. الدايري(سالم بن حميد بن سعيد) ، أساليب التنشئة الأسرية كما يدركها طلبة دبلوم التعليم العام وعلاقتها بالتوافق النفسي لديهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم و الآداب، جامعة نزوى، عُمان، 2016.

22. دربين (أمينة)، "أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بظهور الاكتئاب عند المراهقين"، مذكرة لنيل شهادة الماستر في علم النفس العيادي، جامعة باتنة ، الجزائر 2011 -2012 .

23. دهلاس (جنيفر) ، المراهق والهاتف النقال: التمثل والاستخدامات، دراسة على عينة من المراهقين في ولاية الجزائر العاصمة، رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال: جامعة الجزائر 03، 2010 - 2009 .

24. رداف(نصيرة)، تصورات الشباب الجزائري للاختيار للزواج عن طريق الإعلانات الصحفية: دراسة تحليلية لمضامين جرائد "أحلام"، "كونتاكت"، " les nouvelles confidences "، رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال: جامعة منتوري قسنطينة، 2009 -2010.

25. زعيمية،(منى)، الأسرة و المدرسة ومسارات التعليم العالقة ما بين خطاب الوالدين و التعليمات المدرسية للأطفال، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2013.

26. سبعون (سعيد) ، تصوراتالشباب الجزائري للجنسانية: دراسة ميدانية لعينة من الشباب الجامعيين الحضرين، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2005-2006.

27. ستيتي (مليكة) ، ظاهرة تفضيل الذكر عن الأنثى : دراسة نفسية اجتماعية في الجزائر العاصمة ، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي ، جامعة الجزائر، 1990.

28. سي الطيّب (فاطمة الزهراء)،تفضيل إنجاب الذكور و إنعكاساته على التنظيم العائلي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الديمغرافي، قسم علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، الجزائر ، 1998.

29. شادر (كريمة) ، المرأة الجزائرية و نموذج تنشئة الفتاة في إطار التغير الاجتماعي ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، 2000/2001 .

30. شرورون(رولان) ، يارو (فرانسواز) ، موسوعة علم النفس، ترجمة: فؤاد شاهين، ط 01، المجلد 03، منشورات عويدات: لبنان، 1997 .

31. شكمو (ليلي) ، التصورات الاجتماعية للكارثة الطبيعية عند الطلبة الجامعيين الجزائريين: دراسة ميدانية بجامعة عنابة، رسالة ماجستير في علم النفس الإكلينيكي: جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، 2004 - 2005.
32. ضامر وليد (عبد الرحمن) ، فكرة تنمية المرأة في المجتمعات العربية ، دراسة لوضع المرأة العاملة في المجتمع الجزائري ، رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه في علم الاجتماع ، قسم علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، 2006/2005.
33. الظفري (سعيد بن سليمان) ، التنشئة الوالدية في الأسرة العمانية :أولادك كيف تنشئهم، ط1 ، مسقط: مطابع النهضة ، سلطنة عمان 2014 .
34. العجمي (حسين بن عباس بن علي) ، أثر البيئة المدرسة و المناخ الأسري على مفهوم الذات الأكاديمي و التحصيل الدراسي لـدبّلاميذ الصف السابع بسلطنة عمان، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، مصر ، 2017 .
35. القرني (رحاب بنت حسن) ، تقبل الاختلاف في الرأي في مصادر التربية الإسلامية ومكانته في التنشئة الأسرية لدى الأُمّهاتالمُعلمات بالمدينة المنورة، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة طيبة، السّعودية، 2011 .
36. قريشي (عبد الكريم) ، بوعيشة (آمال) ، التصورات الاجتماعية للشّخص الإرهابي: دراسة ميدانية بجامعة محمد خيضر بسكرة، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 01، ديسمبر 2010.
37. لخضر بن عبد الباقي (محمّد) ، الصورة الذهنية لإفريقيا و الأفارقة عند العرب ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الإعلام ، جامعة القاهرة ، مصر ، 2002.
38. لشطر (ربيعة) ، التصورات الاجتماعية لأطفال الشوارع، رسالة ماجستير في علم النفس الاجتماعي: جامعة 20 أوت 55 سكيكدة، 2008-2009.
39. محفوظ (حورية) ، رغبة المرأة في انجاب الذكور ، دراسة ميدانية لمكانة الذكر في الوسط العائلي في الجزائر العاصمة ، رسالة لنيل شهادة الماجستير ، قسم علم الاجتماع ، جامعة الجزائر ، الجزائر ، 1996.

40. مقحوت (فتيحة) ، أساليب المعاملة الوالدية للمراهقين في شهادة التعليم المتوسط، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة ، الجزائر، 2012.
41. موسى نجيب (موسى)، أساليب المعاملة الوالدية للأطفال الموهوبين، رسالة ماجستير: دراسة مطبقة على مركز سوزان مبارك الاستكشافي للعلوم، كلية الخدمة الاجتماعية ،جامعة حلوان، 2003، مصر .
42. موسى (علوية مضوي)، أنماط التفكير وعلاقته بأساليب المعاملة الوالدية وبكفاءة الذات: دراسة ميدانية على طالب و طالبات كليات التربية بالجامعات الحكومية بولاية الخرطوم، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة أم درمان الإسلامية ، السودان، 2010.
43. المومني (سهير محمد)، أنماط التنشئة الأسرية وعلاقتها بمستوى الذكاء الانفعالي ومفهوم الذات لدى عينة من طلبة الصف العاشر في محافظة عجلون في ضوء بعض المتغيرات، رسالة دكتوراه غير منشورة، عمادة الدراسات العليا، كلية التربية، جامعة اليرموك، الأردن، 2017 .
44. الميسوم، (بكية) ، صورة الذات لدى الفتاة في العائلة في ضوء بعض المتغيرات: دراسة ميدانية في جامعة وهران، مدينة وادي رهيو وضواحيها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، 2012.
45. النّجار (عبد الله عبد العزيز) ، الرغبة في إنجاب الذكور و أثرها على الخصوبة في الأردن ، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع ، كلية الدراسات العليا ، الجامعة الأردنية ، عمان ، الأردن ، 1995 .
46. نجي (عيننة) ، العنف الرياضي والتمثلات الاجتماعية لدى لاعبي كرة القدم، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي، جامعة الجزائر 2، 2009 – 2010.
47. هامل (سميرة)، التصورات الاجتماعية للسجين لدى مسؤولي المؤسسات المتعاقدة مع وزارة العدل و أثرها في إعادة الإدماج للمبحوثين: دراسة ميدانية بالمؤسسات العمومية لولاية باتنة، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي: جامعة الحاج لخضر باتنة، 2011-2012.

المجلّات و الدوريات:

1. برّوقي (وسيلة)، الأنوثة و الذكورة من خلال الموروث الشعبي الجزائري و تمثلات المجتمع، (مقاربة أنثروبولوجية)
2. بعبيع (نادية)، أهمية الرعاية الوالدية في نمو و تطور شخصية الفرد ، مجلة العلوم الإنسانية جامعة قسنطينة ، العدد 19 جوان 2003 .
3. بوخرباطة (فطيمة)، حنّي (عبد اللّطيف) ، نسق الذكورة و الفحولة و تجلياتهما في خطاب الأمثال الشعبية الجزائرية : دراسة ثقافية ، مجلة إشكالات في اللغة و الأدب ، مخبر التراث و الدراسات اللسانية ، جامعة الشاذلي بن جديد ، الطارف ، العدد 05 ، مجلّد رقم 09، 2020.
4. الجابري (محمّد عابد) ، واقع العقل العربي في نهاية القرن العشرين ، ندوة نشرت في " مجلّة أخبار الخليج 2 " ، العدد (12) ، 1993.
5. جلّول (أحمد)، الجموعي مومن بكوش، التصورات الاجتماعية -مدخل نظري-، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد 06، أفريل 2014.
6. حجازي (مصطفى) ، "واقع المرأة العربية و قضية التنمية : كيف تعيد المرأة إنتاج استلابها؟" ، مجلة الوحدة ، العدد 09، جوان 1985.
7. حمداوي (محمّد) ، المرأة بين الأسرة و المجتمع ، الازدواجية و العنف المعنوي ، فعاليات الملتقى الوطني حول المرأة ، "نساء" وجهات نظر مختلفة و تعددية أفكار ، وزارة التضامن الوطني و العائلة ، الجزائر ، نوفمبر ، 1998 .
8. سعيدي (محمّد) ، العائلة عاداتها و تقاليدها بين الماضي و الحاضر : الظاهرة الانتقالية بالأعياد نموذجا ، "مجلة إنسانيّات" ، العدد 4 ، جانفي/أفريل ، 1998، الجزائر .
9. سعيدي (محمّد) ، رمزية الفضاء بين المقدّس الدنيوي في الثقافة الشفوية ، "مجلة إنسانيّات" الجزائر ، العدد 2 ، 1997.

10. سليم (مريم)، المرأة العربية بين ثقل و تطّعات التحرر، "مجلة المستقبل العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية العدد 136، بيروت، جوان 1999.
11. شواق (شنتال)، الجسد و الكلمة : اللغة باتجاه عكسي، "مجلة مواقف"، العدد 73/74 بيروت، 1993.
12. عبد الباسط (محمد حسن)، مجلة عالم الفكر، المجلد السابع، العدد الأول، الكويت، 1996.
13. عرابي (عبد القادر)، المرأة العربية بين التقليد و التجديد، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 136، بيروت، جوان 1999.
14. فياض (حسام الدين)، التصورات الاجتماعية عند سيرج موسكوفيتشي ودورها في إعادة بناء الواقع الاجتماعي، المجلة الالكترونية مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، مارس، 2023 :
15. قنطار (فايز)، الأمومة و نمو الطفل، سلسلة عالم المعرفة، العدد 166، الكويت، 1992.
16. الكتيبي (ابتسام)، مكانة المرأة العربية في ظل الموروثات الاجتماعية و الثقافية و المرجعيات الدينية، مؤتمر المرأة و التقاليد، "مجلة الثرى الالكترونية السورية"، 2009 www.thara.sy.com.
17. كرادشة (منير)، شتيوي (موسى)، تمايزات النوع الاجتماعي و علاقته بوفيات الأطفال في الأسرة الأردنية : دراسة تحليلية، المجلة الأردنية في العلوم الاجتماعية، المجلد الخامس، العدد الأول، الأردن، 2012.
18. لصق (حسنية)، مفهوم الذات وعلاقته بتصورات الأمومة لدى الفتاة الجامعية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 07، جانفي 2012.
19. محمد حسين (حسين)، ثقافة حب انجاب الذكر في البحرين، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، العدد 10، 2010.

20. وطفة (علي أسعد) ، الشواخص الاجتماعية لوضعية المرأة الاغترابية في الوطن العربي ، "مجلة الفكر العربي"، العدد 85 1995،

21. وطفة (علي أسعد) ، الشواخص الاجتماعية لوضعية المرأة الاغترابية في الوطن العربي ، "مجلة الفكر العربي"، العدد 85 1995،

ث- المنتديات و المواقع :

1. إبراهيم عبد العظيم (حسني) ، إقصاء المرأة العربية سابق على وجودها: قراءة في جدلية العلاقة بين الطبيعة و الثقافة، بتاريخ 2013 / 3 / 16 على موقع drhosni2512011@yahoo.com

2. إيجابيات استعمال السيرة الذاتية و سلبياتها في "علم الاجتماع " منتديات كلمية.
<http://goulmima5.gid3am.com>

3. بوخرباطة (فطيمة)، حنّي (عبد اللّطيف) ، نسق الذكورة و الفحولة و تجلياتهما في خطاب الأمثال الشعبية الجزائرية :دراسة ثقافية ، مجلّة إشكالات في اللغة و الأدب ، مخبر التراث و الدراسات اللسانية ، جامعة الشاذلي بن جديد ، الطارف ، العدد 05 ، مجلد رقم 09، 2020.

4. الجابري (محمّد عابد) ، واقع العقل العربي في نهاية القرن العشرين ، ندوة نشرت في " مجلّة أخبار الخليج 2 "، العدد (12) ، 1993.

5. جلّول (أحمد)، الجموعي مومن بكوش، التصورات الاجتماعية - مدخل نظري-، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد 06، أبريل 2014.

6. حجازي (مصطفى) ، "واقع المرأة العربية و قضية التنمية : كيف تعيد المرأة إنتاج استلابها؟" ، مجلة الوحدة ، العدد 09، جوان 1985.

7. حمداوي (محمّد) ، المرأة بين الأسرة و المجتمع ، الازدواجية و العنف المعنوي ، فعاليات الملتقى الوطني حول المرأة ، "نساء" وجهات نظر مختلفة و تعددية أفكار ، وزارة التضامن الوطني و العائلة ، الجزائر ، نوفمبر ، 1998 .

8. حنفي (حسن): ثنائية الجنس أم ثنائية الفكر ، مجلة هاجر، الكتاب الأول، دار سينا للنشر، القاهرة 1993.
9. الحيدري (إبراهيم) ، النظام الأبوي و ثنائية التسلط و الخضوع ، أكتوبر 2006 www.doroob.com.
10. زناز (حميد) ، عِدوّ المرأة.. لماذا اعتقد الفلاسفة بدونية الأنثى، مجلة الجديد الثقافية اللندنية ، 24 مارس 2019.
11. سعدي (محمد) ، العائلة عاداتها و تقاليدها بين الماضي و الحاضر : الظاهرة الانتقالية بالأعياد نموذجاً ، "مجلة إنسانيات" ، العدد 4 ، جانفي/أفريل ، 1998، الجزائر.
12. سعدي (محمد) ، رمزية الفضاء بين المقدس الدنيوي في الثقافة الشفوية ، "مجلة إنسانيات" الجزائر ، العدد 2 ، 1997.
13. سليم (مريم) ، المرأة العربية بين ثقل وتطلعات التحرر، "مجلة المستقبل العربي" ، مركز دراسات الوحدة العربية العدد 136، بيروت ، جوان 1999.
14. عبد الباسط (محمد حسن) ، مجلة عالم الفكر ، المجلد السابع ، العدد الأول، الكويت ، 1996 .
15. عبد العظيم (حسني إبراهيم) ، إقصاء المرأة العربية سابق على وجودها: قراءة جدلية العلاقة بين الطبيعة و الثقافة، المجلة الالكترونية : الحوار المتمدن ، العدد 4033 ، 2013.
16. عمّار بن طويال ، النظام الأبوي و توظيف الشرف كآلية قمع ، <http://koutama18.blogspot.com>.
17. قريشي (عيد الكريم) ، بوعيشة (آمال) ، التصورات الاجتماعية للشخص الإرهابي، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 01 ديسمبر 2010.
18. الكتيبي (ابتسام) ، مكانة المرأة العربية في ظل الموروثات الاجتماعية و الثقافية و المرجعيّات الدينية ، مؤتمر المرأة و التقاليد ، "مجلة الثرى الالكترونية السورية" ، 2009 www.thara.sy.com.
19. لخضر (هارون) ، مبحث في الثقافة الأبوية ، maquamat@hotmail.com.

20. لصق (حسنية) مفهوم الذات وعلاقته بتصوّرات الأمومة لدى الفتاة الجامعية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 07، جانفي 2012.

21. مجلة الثرى الالكترونية السورية، 2009، www.thara.sy.com

22. مجلة الجندول ، السنة الثالثة ،سمّات الثقافة الأبويّة ' العدد 25، نوفمبر 2005 www.uluminsamia.net

23. مقارنة بسيطة بين مكانة المرأة في الأمم و الديانات السابقة www.shababek.com

24. مقارنة بسيطة بين مكانة المرأة في الأمم و الديانات السابقة، www.shababek.com

25. منتدى علاء الدين السابع للتعليم و التنمية البشرية و تطوير الذات ، <http://aladin.7alim.org/forum>

26. منتدى كلية الحقوق ، جامعة المنصورة ، مصر www.f.law

27. نعمان (عبد الباقي) ، مكانة المرأة في المجتمع العربي ، www.qrenc.com

28. وسيلة بروقي، "الانوثة و الذكورة من خلال الموروث الشعبي الجزائري و تمثّلات المجتمع"، (مقاربة انتروبولوجية)

، منتدى آفاق الفلسفة و السوسيولوجيا و الانتروبولوجيا . www.afaksocio.ahlmountada.com

- كتب المنهجية:

1. إحسان (محمّد الحسن) ، الأسس العلميّة لمناهج البحث العلمي ، ، دار الطليعة للنشر و التوزيع ، ط2، بيروت ، 1986.

2. أنجريس (موريس) ، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، تدريبات علميّة ، ترجمة : صحراوي (بوزيد) ، بوشرف (كمال) ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2004.

3. بوحوش (عّار) ، الذنبيات (محمود محمّد) ، مناهج البحث العلمي ، و طرق إعداد البحوث ، (د.م.ج) الجزائر ، 1999

4. الرّشدي (بشير صالح) ، مناهج البحث التربوي ، رؤية تطبيقية مبسّطة ، دار الكتاب الحديث ، ط1، بيروت ، 2000.

5. عبد الباقي (زيدان) ، قواعد البحث الاجتماعي، درا المعارف ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، 1974

6. عيّاد (أحمد) ، مدخل لمنهجية البحث الاجتماعي ، ، ديوان المطبوعات الجامعيّة ، الطبعة الثانية، الجزائر ، 2005.

- المعاجم و القواميس:

1. ابن منظور ، لسان العرب ، مادة القهر ، دار المعارف ، تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرون ، المجموعة 05 ، دون تاريخ .
2. بدوي زكي (أحمد) ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، طبعة جديدة ، كتبة لبنان : بيروت ، 1986.
3. بودون (ريمون) ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة سليم حداد ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ط1 ، بيروت ، 1986 .
4. غيث (عاطف) ، علم اجتماع النظم ، ج2 ، بيروت ، دار المعارف ، 1967 .
5. غيث (محمد عاطف) ، قاموس علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، بدون سنة .
6. مارشال (جوردون) ، موسوعة علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون ، ط02 . المجلد 01 ، المجلس الأعلى للثقافة ، المشروع القومي للترجمة : دون بلد نشر ، 2007.
7. معتوق (فردريك) ، معجم العلوم الاجتماعية ، تر : محمد دبس ، ط01 ، أكاديمية لبنان ، دون سنة.

ب. المراجع المعتمدة بالفرنسية :

1. Assouline (Florence), Musulmanes :une chance pour l'islam, édition Flammarion ,Paris,1992,.
2. .FRANSISCOVARELA, invitation aux sciences de la cognition Edition du seuil:Paris,1996.
3. -ADFM, L'image de la femme et les violences symboliques à son égard au Maroc , Edition ADEM , 2000.
4. André (Michel) , Femmes ,Sexisme et Société ,press universitaire de France ,1975 .
5. Bennoune (Mahfoud) , Les algériennes : victimes de la société néopatréarcal, édition marinnour , Alger , 1999
6. Boudon (Raymond), Bernard (Philippe) et autres, Dictionnaire critique de la sociologie, librairie le rousse, France, 1990 .
7. Bouhdiba (Abdelwahab) , La sexualité en islam , EditionPUF , Paris , 1975
8. Boutefnouchet (Mostefa) , La famille algérienne : Evolution et caractéristiques récentes ,SNED , Alger 1980
9. Camilleri(Carmel),Jeunesse, Famille et developpement ,Essai sur le changement socio-culturel dans un pays du tiers monde (Tunisie), centre nationale de recherche scientifique , Paris ,1973 .
10. Campeau (Robert) , et autre , Individus et société, Introduction a la société , Gaétan ,narin , Paris, 1993.
11. Caratini(R.)Encyclopedie des sciences sociales. Edt Bordas: Paris,1971.

12. Chbel (malek) ,**l'imaginaire arabo musulman** ,PUF ,PARIS ,1993 .
13. D. Jodelet,**représentations sociales:un domaine en expansion**, in D. Jodelet (éd), PUF: Paris, 1989.
14. Dantier(Bernard), **représentation sociales**, préface de Serge Moscovici Université au Québec à Chicoutimi, 1989.
15. DE VICCHI.G, **l'enseignement scientifique comment faire pour que ça marche?**. Edition Paris, 1989.
16. DURKHEIM(Emile), **les formes élémentaires de la vie religieuse**, press universitaires de France. 4^{ème} éditions, Quadige PUF, Paris.
17. FISCHER (GUSTAVE NICOLAS), **les concepts fondamentaux de la psychologie sociale**, Dunod Montréal ,1999.
18. Isabelle Danic, **la notion de représentation pour les sociologues**, Planotionreprésentation S. Premier aperçu, RESO-Université RENNESII.N°25 décembre ,2006
19. J.C Abric.**coopération et représentations sociales**, consset: Delval,1987.
20. Karakar(Ismet Eddine) , **La femme à travers les versets coraniques**, Dar el Gharb Slami , Beyrouth , Liban ,1992 .
21. Kathleen (New Land) , **Femmes et société** , Traduit de l'américain par Dominique Walter , Edition Daniel , Paris , 1981.
22. la Coste du jardin (Camille) , **Des mères contre des femmes :Patriarcat et Matriarcat au Maghreb** , Edition la découverte , Paris , 1985 .
23. M. ANDON, **représentations sociales et recherche en éducation : quelque réflexions théorico méthodologique**, l'année de la recherche en science de l'éducation, 2003.
24. Mince (Juliette) , **La femme dans le monde arabe**, édition magazine, Paris, 1980
25. MOLINER,(Pascal)**la représentation sociale comme grille de lecture**, publications de l'université de Provence: Marseille, 1992
26. Mouzaya (Laura) **La fille du Berger** ,Paris ,Edition L'Armattan ,1977.
27. NAAMANE GUESSOUS (Soumaya) , **Au-delà de toute pudeur** , EDDIF , Maroc , 1984

28. PAR (Robert) , FAPAR(M) , les représentations sociales sous la direction de serge Moscovici psychologie sociale, quadrigé, Puf, 1ère édition quadrigé 2003 octobre, presse universitaires de France, : Paris, 1994.
29. Segalen (Martine) , Sociologie de la famille , Armand colin , Paris , 1981
30. Thines(George) et Lampereur(Agnès) , Dictionnaire des sciences humaines , Paris , Edition Universitaire , 1975
31. Tillion (Germaine) , Le Harem et le cousin , Edition du seuil , paris , 1966
32. Toualbi (Rdia) , Les attitudes et les Représentations du Mariage chez la jeune fille Algérienne , ENAL , Alger , 1981
33. Véronique (CASTELLOTTI) , (MOORE) Danièle, représentations sociales des langues et enseignements, conseil de l'Europe: Strasbourg, 2002
34. W. Doise, A.PALMONARI : les études des représentation sociales, CERMES 92120 MONTRouGE. Delachaux et NiestieNeuchâtel:Paris,wikipédia , l'encyclopédie libre, août ,2013,17 :15
35. Zerdoumi (Nefissa) , Enfant d'hier : éducation de l'enfant en milieu traditionnel Algérien , François Maspero , Paris , 1982

الملاحق

المحور الأول: بيانات شخصية خاصة بالمبحوثة – المرأة الأم - وطبيعة محيطها الذي تنشأ فيه
ومدى تأثيره على تصورهما لموضوع الدراسة :

1. الأصل الجغرافي : الولاية ☐
2. السّـن ☐
3. مكان الإقامة ☐ مدينة ☐ قرية ☐
4. المستوى الدّراسي: أمّي ☐ ابتدائي ☐ متوسط ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐
5. الحالة المهنية : مت مدرسة ☐ عاملة ☐ نوع العمل ؟ ☐
- ماكنة في البيت ☐
- لماذا ؟.....
.....
6. مهنة الزوج
.....
7. من هم الأشخاص الذين أقاموا(سكنو معك في عائلتك) معك في نفس المسكن
الجدّ ☐ الجدّة ☐ الأعمام ☐ العمّات ☐ أبناء العمّ ☐
8. عدد الإخوة ☐ الأخوات ☐
9. كم هو ترتيبك في الأسرة ؟ :
▪ الطفلة الأولى ☐

- ☐ الطفلة الثانية
- ☐ الطفلة الثالثة
- ☐ الطفلة الرابعة
- ☐ الطفلة الخامسة
- ☐ الطفلة السادسة
- ☐ الطفلة السابعة

فما فوق السابعة، أذكرها

10. من كان يملك سلطة القرار في أسرتك قبل الزواج؟

☐ الجد ☐ الجدة ☐ الأب ☐ الأم ☐ الإخوة

آخرون أذكرهم؟.....

11. هل كانت معاملة الأهل لك مقارنة بالإخوة الذكور

- ☐ معاملة دونية
- ☐ معاملة عادية
- ☐ معاملة مماثلة للإخوة الذكور

12. سن الزواج ☐

13. كيف تعرّفتي على زوجك :

- ☐ عن طريق الأقارب
- ☐ زمالة في الدراسة
- ☐ زمالة في العمل

▪ عن طريق الجيران ☐

▪ عن طريق الأصدقاء ☐

▪ أخرى أذكرها؟

14. السكن الحالي: سكن زوجي ☐ منفرد ☐ مع عائلة الزوج ☐

المحور الثاني : بيانات متعلقة بالأمومة وتصوّرات المرأة الأم لموضوع إنجاب الإناث

15. عدد أطفالك: ذكور ☐ إناث ☐

16. كيف تمنيت أن يكون جنس طفلك البكر: ذكر ☐ أنثى ☐

17. هل ترغبين في المزيد من الإناث ؟ نعم ☐ لا ☐

▪ لأنّ البنت أكثر حنانا على الوالدين ☐

▪ لأنّ الوالدين يصرفان على الأنثى كثيرا ☐

▪ لأنّها البنت مصدر القلق وجلب العار للعائلة ☐

▪ لأنّ البنت صعبة التربية ☐

▪ لأنّ البنت ناقصة دين و عقل ☐

▪ لأنّ جسد البنت يمثّل شرف العائلة ☐

▪ لأنّ البنت تتزوّج وتعمّر بيت الآخرين ☐

▪ لأنّ البنت لا تحمل اسم العائلة ☐

- لأنَّ جسد البنت عورة يجب أن تستر وتُصان وتُحمى ☐
- لأنَّ البنت ضعيفة و لا تستطيع الدفاع عن حقوق العائلة ☐
- خوفاً عليها (على البنت) من سوء الحظ والتعثر في الزَّواج والمعاناة في حياتها المستقبلية (سواد السَّعد) ☐

18. هل ترغبين في المزيد من الذكور؟ ☐ نعم ☐ لا ☐

19. يحظى الابن بمعاملة أفضل مقارنة بأخته الأنثى ؟ ☐ نعم ☐ لا ☐
ولماذا؟ هل ذلك راجع إلى :

- لأنَّه يضمن لك الأمان والاستقرار في بيت الزوجية ☐ نعم ☐ لا ☐
- لأنَّه يكسبك مكانة في الأسرة ويقوي علاقتك بالزوج ☐ نعم ☐ لا ☐
- لأنَّه يتكفل بوالديه عند الكبر ☐ نعم ☐ لا ☐
- لأنَّه يحمل اسم العائلة ☐ نعم ☐ لا ☐
- لأنَّ الرجال قوامون على النساء ☐ نعم ☐ لا ☐

20. كيف تتبأت بجنس مولدك خلال الحمل : من خلال:

- الأحلام ☐ نعم ☐ لا ☐

أذكر رمز من هاته الرموز

.....

- شكل البطن ☐ نعم ☐ لا ☐

كيف ذلك؟

.....

- أشعة الإيكوغرافيا ☐ نعم ☐ لا ☐

- من خلال تحركات الجنين الأنثى في البطن تختلف عن تحركات الجنين الذكر؟ نعم ☐ لا ☐

كيف هي تحركات الأنثى ؟ أوصفها

.....

كيف هي تحركات الذكر ؟ أوصفها

.....

21. كيف كانت طريقة استقبالك لمولودك الجديد الذكر مقارنة بأخته الأنثى ؟

بأكبر سرور ☐ بأقل سرور ☐ بنفس السرور ☐

لماذا ؟
.....

22. هل أقمت حفل السَّبَّوع أو العقيقة عند ميلاد الولد : نعم ☐ لا ☐

لماذا ؟
.....

23. هل أقمت حفل السَّبَّوع أو العقيقة عند ميلاد البنت : نعم ☐ لا ☐

لماذا ؟
.....
.....

24. تشعرين بمكانة جيّدة في أسرتك كلما كان عدد أطفالك :

- أ- أغلبهم ذكورا ☐
- ب- أغلبهم إناث ☐
- ت- بالتساوي ☐

25. كيف كانت معاملة زوجك لك بعد إنجابك للأنثى :

- أ- معاملة سيئة ☐
- ب- معاملة جيّدة ☐

■ كيف كانت معاملة أهله ؟

☐	معاملة سيئة	☐	معاملة جيّدة
☐	معاملة سيئة	☐	معاملة جيّدة
☐	معاملة سيئة	☐	معاملة جيّدة
☐	معاملة سيئة	☐	معاملة جيّدة

أفراد العائلة الآخرين ؟

؟

.....

26. أنت كأم ماذا تنتظرين من ابنك في المستقبل "عندما يكبر" ؟

☐	يحمل اسم العائلة	☐	احتلال منصبا مشرفا	☐	الزواج وإنشاء
☐	عائلة	☐	تحقيق مستوى تعليمي عالي	☐	لا تنتظرين منه شيئا

27. أنت كأم ما الذي تريه ضروري للفتاة ؟

أ- تحقيق مستوى تعليمي عالي نعم ☐ لا ☐

ب- العمل واحتلال منصب مشرف نعم ☐ لا ☐

ما هو العمل الذي تريه مناسباً لها ؟

ت- الزواج وتكوين عائلة ورعاية الأطفال نعم ☐ لا ☐

ث- طاعة الزوج نعم ☐ لا ☐

ج- تعيلك في الكبر نعم ☐ لا ☐

28. ما هي التوجيهات والتّصائح التي تقدمينها لابنتك من أجل التّهوض بمكانتها في المستقبل؟

■ من هي البنت المثالية (بنت الفاميليا) في نظرك؟

.....

.....

