دراسات اجتماعية

وانسانية

المـــرأة والأنـوثـة داخـل المجتمعـــات المغاربيـة المتحولـة (المجتمع الجزائري أنموذجا)

أ. إبـتسـام غـانم /أستاذة مساعدة
قسم العلوم الاجتماعية
كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة زيان عاشور –الجلفة-

ملخـص:

سعت المقالة الراهنة إلى تشخيص الواقع الفعلي للمرأة والأنوثـة في المجتمعات المغاربية، وذلك في سياق الوضـعية التحوليـة التـي حدثت على حياة المرأة من خروجها من قوقعة الحياة التقليديـة إلـى الانفتاح على الحياة الاجتماعية، وبالتالي تجلت هنا مرحلة انتقالية لهـا وقعها على سلوكيات وتصورات الفتـاة لهـذه الحيـاة الاجتماعيـة، خصوصا أن العصر الحديث اتسم ببعض من الثقافات الحديثـة التـي ساهمت في نشر أفكار ليبرالية جديدة تعطي الحق للمرأة في التصرف في حياتها كما تشاء، إضافة أن موضوع الأنوثة وتبعاته يبقـى دائمـا محلا للجدل بالنظر إلى مختلف التحولات والتغيرات وتبعا للظـروف الاجتماعية المتغيرة وتداخل عوامل ثقافية واجتماعية تقليدية مع أنماط التحديث.

الكلمات المفتاحية: التحـول الاجتمـاعي، المـرأة، الأنوثـة، المجتمعات المغاربية، المجتمع الجزائري.

مقـدمـــة:

إن المجتمعات المغاربية هي مجتمعات أبوية ذات ثقافة عربيـة إسلامية، ترتكز على عدة مبادئ قيمية تـرتبط ارتباطـا وثيقـا بهـذه الثقافة.

وفي الزمن الراهن، تمر هذه المجتمعات بصـيرورة تحوليـة شملت جل مرتكزات الشخصية المغاربية القاعدية؛ إذ يـرى الباحـث شبشوب في هذا السياق أن المجتمعـات المغاربيـة هـي مجتمعـات مخضرمة ذلك أنها تقع في منزلة بين المجتمع التقليدي الأبـوي مـن

ناحية، والمجتمع العصري المستوردة قيمه من الغرب من ناحية أخرى.[1]

ولذلك فلا مناص من تقديم بعض الملامح السوسيوثقافية الخاصة بهذه المجتمعات المغاربية، مع التركيز على المجتمع الجزائري باعتباره نموذجا يمثل هذه المجتمعات؛ حيث سأتعرض في هذا المقام إلى مؤشرات للتحول الاجتماعي التي أرى بأنها تمثل جوهر الهوية المغاربية، وذلك بغرض التعرف على العناصر الجوهرية الخاصة بالتركيبة التقليدية للسكان المغاربيين وكيفية تحورها، وفي مقام آخر سأتعرض إلى حيثيات بناء الأنوثة وصيرورتها داخل المجتمع الجزائري، حيث سأتناول بالسرد طقوس المرور التي تمر عبرها البنت لتصبح إمرأة بمرأى الجميع.

I. مؤشرات التحول الاجتماعي داخل المجتمعات المغاربية:

في هذا المقام سأسرد ما له علاقة مباشرة بمؤشرات الشخصية القاعدية التي تميز المجتمعات المغاربية، اعتمادا على مجموعة من المؤشرات التي رأيت ضرورة سردها؛ حيث سأتناول عنصر الدين الذي يعد جوهر الشخصية المغاربية، وكيف أثرت التحولات الاجتماعية على ترجمة سلوكياته، ثم سأتعرض إلى اللغة وكيفية تأثرها بظاهرة الفرانكوأراب، فالهوية التي تصنف في هذه المجتمعات إلى هوية قومية وأخرى جنسية، بعد ذلك سأتناول الجسد والجانب الذي يركز عليه المغاربة في نظرتهم لهذا الجسد، وأخيرا جنسانية المرأة المغاربية وعلاقتها بكل من عملية التربية الجنسية باعتبارها منظومة تنظم فيها حياتها الجنسية، والزواج باعتباره مؤسسة شرعية تصرف فيها هذه الحياة الجنسية.

1) الدين والمجتمعات المغاربية:

يذكر الباحث عبد الغني منديب أن نظرة المغاربة إلى الكون حسب أيكلمان تتكون من خمسة أضلاع هي بمثابة مفاهيم أساسية تحمل في طيها دلالات منطقية يتناسب بعضها البعض؛ فهي أشبه ما يكون بقطعة "البازل»التي تختلف القطع المكونة لها في الشكل، لكنها تنسجم لتخلق وضعا محددا.[2]

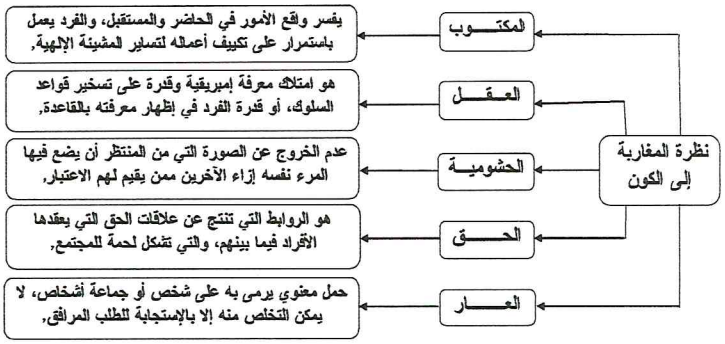
---

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

2 عبد الغني منديب، **الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب**، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، 2006، ص64.

وتتمثل هذه الأضلاع الخمسة في المفاهيم الخمسة التي ارتأيت توضيحها في الشكل الموالي:

مخطط يبين نظرة المغاربة إلى الكون وأضلاعها الخمسة حسب أيكلمان



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

إذن ومما سبق سرده يتضح أن التحولات التي عرفتها بعض الأشكال الدينية في المجتمع المغاربي، يمكن ربطها بالتحولات التي عرفتها البنية الاجتماعية خلال العصر الحالي، فالدلالات السوسيوثقافية لتغير هذه التمثلات الدينية تقبع بالضرورة داخل البنية الاجتماعية لهذا المجتمع، هذه البنية التي تتميز بمرونتها الكبيرة في استيعاب التحولات واستدماجها، ذلك أن المثل التقويمية للحقائق الدينية تبقى مفتوحة باستمرار أمام إمكانية إعادة صياغتها وتأويلها من طرف المؤمنين بها عبر الأجيال المتعاقبة والسياقات المتجددة، حتى وإن

1 المرجع نفسه، ص184.

ظلت هذه العملية (إعادة الصياغة والتأويل) فوق مستوى إدراك هؤلاء الفاعلين أنفسهم.

2) اللغة والمجتمعات المغاربة: بين التعريب وظاهرة الفرنكوأراب

ترجع جذور المزج بين العربية والفرنسية في خطاب الإنسان المغاربي إلى حلول الاستعمار الفرنسي بمجتمعات المغرب العربي باستثناء ليبيا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وتفسر علاقة الغالب بالمغلوب، التي تحدث عنها ابن خلدون، طبيعة ظاهرة الفرانكوأراب من حيث أنها ظاهرة لغوية ذات حضور جماعي بين الذكور والإناث المغاربيين، على العكس من ظاهرة الأراب-فرنكو(مزج الفرنسيين لغتهم بكلمات عربية) شبه الغائبة بالمعنى الجماعي للمصطلح.»فالمغلوب، كما أكد صاحب المقدمة، مولع بتقليد الغالب».[1]

- **ظاهرة الفرانكوأراب الأنثوية: ماهيتها وأسبابها**

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

أ- استعمال اللسان الفرنسي وحده بدل اللهجة العامية أوالعربية الفصحى.

ب- مزج العامية، خاصة، بعبارات وكلماتٍ فرنسية بنسب عالية، وتعتبر هذه الحالة أكثر انتشارا في سلوكهن اللغوي من الأولى.

- **الدلالات النفسية والاجتماعية للفرانكوأراب الأنثوية:**

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

---

1 محمود الذوادي، *الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث*، تونس، منشورات تبر الزمان، 2006، ص236.

أ- المنظور السوسيولوجي الوظيفي:

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

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

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

ب- المنظور النفسي الاجتماعي:

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

ب(1)- الضبط/الضغط الاجتماعي الناتج عن خلفيات علاقة المستعمر بالمستعمر.

ب(2)- الضبط/الضغط الاجتماعي الذي تمليه تقاليد المجتمعات المغاربية بخصوص معاملات الأنثى المتطلعة إلى أخذ القسط الأوفر من مكاسب الحداثة. ويبدوواضحا أن دونية المرأة المغاربية الناتجة عن هذين النوعين من الضبط/الضغط الاجتماعي يختلط فيها النفسي بالاجتماعي. ويقول الذوّادي في هذا الصدد: «بأن ما يمكن أن نسميه باللياقة النفسية والاجتماعية للمرأة المغاربية، هي أكثر ترشحا للتناقضات الاجتماعية والتوترات النفسية».[1]

3) الهوية والمجتمعات المغاربية:

حسب المرنيسي، تنقسم مشكلة الهوية في المجتمعات المغاربية إلى قسمين وهما:

أ- الهوية القومية: وتتمثل في علاقاتنا بالخارج، وبالغرب.

ب- الهوية الجنسية: وتتمثل في علاقة الرجل بالمرأة.

حيث ترى المرنيسي أن ثمة تحول متزامن للهوية القومية والجنسية، كما أنها تسهب في تحليلها للهوية الجنسية، هذا المفهوم

---

1 المرجع نفسه، ص237.

الذي أطلقت عليه مصطلح الهوية الجنسية الجديدة، والتي نشأت بعد صيرورة من التحول، وهذا ما سأرتكز عليه في معالجة قضية الهوية الجنسية الجديدة.

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

أما فيما يتعلق بـــ الهوية الجنسية الجديدة، فتصرح المرنيسي أنه عند التكلم عن النساء والمعرفة، يتراءى لنا في الأفق الإغواء، أي كل الألعاب الغامضة للهوية الجنسية الناشطة، حيث تأثرت هذه الهوية بوسائل الإعلام كشبكة التلفزيون التي أصبحت تغطي كافة أنحاء البلاد، حتى الأرياف، حيث تشاهد النساء الجميلات وهن على مسارح الومضات الإعلامية، وهذا من خلال الإضاءة المناسبة التي تبعث على الحلم والخيال بكل ما يملكنه من تأثير يعزز وينظم منطقة النفوذ التي تسمى بالهوية الجنسية.[1]

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

فالهوية الجنسية للذكر أوالأنثى في المجتمعات العربية والمغاربية، ترتبط وتتشكل انطلاقا من مجموعة القيم المستدخلة

---

1 فاطمة المرنيسي، *شهرزاد ليست مغربية* (ترجمة: طوق ماري)، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2002، ص ص42-43.

والمعترف بها في المجتمع، والتي تعكس بدورها التصنيف المجتمعي الذي يقوم على أساسه البناء الاجتماعي الثقافي لهذه الهوية، حيث يؤكد جادون (Gadant) أنه: «إذا توازنت القيم التي تسطر الروابط ما بين النساء والرجال فسوف يكون هناك فقدان للهوية الجنسية، وكذلك خطر على مستوى المجتمع».[1]

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

فمفهومنا للهوية هوسر مفهومنا لذاتنا، وهودون شك مفتاح قابل للتغير في دينامية مجتمع يعيش تحولا كبيرا.

4) الجسد والمجتمعات المغاربية:

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

---

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

2 فاطمة المرنيسي، 2002، مرجع سبق ذكره، ص ص48-49.

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

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

- الجسدانية (Corporalité): وهي الممارسات العليا للجسد في كل تمظهراته التأويلية أي البنية الفوقية التي يتم بها عزف المقطوعة الجسدية وتتضمن الآداب والأخلاق السامية والسلوك اللائق في المجتمع.
- الجسدية (Corporéité): هي كل الأعمال التي لا نتحدث عنها للآخرين كالحيض والتبول والتبرز، فهي الصيغة البيولوجية لحياة الجسد.
- الجسدي (Corporel): وهي قدرة الجسد على التعبير.
- الجسد (Corps): هومنبع الحياة والحركة والفعل والوعي وهومكتسب قبلي سابق على كل روح وهوالمعيار الأول في الوجود (الكيان).

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

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

5) الجنسانية والمرأة داخل المجتمعات المغاربية:

إن المجتمع المغاربي هومجتمع أبوي محافظ لا تبيح ثقافته اختلاط الذكور مع الإناث ابتداء من فترة النضوج الجنسي الأولي في فترة المراهقة. كما أن الجنس في الثقافة الاجتماعية المغاربية هوموضوع حساس ومحرج، وحساسيته تمنع الغالبية العظمى من الآباء والأمهات من أن يطرقوا الموضوعات المتعلقة به أمام أبنائهم، وخصوصا البنات منهم، ولذا فمن غير المستغرب أن تصل البنت إلى مرحلة المراهقة والنضوج الجنسي وهي لا تفقه عن الجنس وماهيته

---

1 المرجع نفسه، ص ص27.28.

شيئا، وفي بعض الأحيان لا تعرف البنت عن الوظيفة الجنسية الزواجية إلا عند وقت الزواج.

فالبنت في الثقافة الاجتماعية المغاربية تنشأ نشأة محافظة ملتزمة بالآداب والتقاليد وتعاليم الدين الإسلامي، وتكبر وهي ترى أن الجنس الحلال مصمم للذة الرجل فقط، وأن دور المرأة فيه هو إنتاج الذرية الصالحة، حيث تصرح الصواف والجبلي: «أن الفتاة تستلم عن الجنس رسالة خاطئة من أمها التي تقول: أن الجنس وجد لشيئين في الحياة هما لذة الرجل، وزيادة النسل...، فالتمتع بالجنس ليس من شيمة الفضيلات من النساء».[1]

وضمن هذا السياق، فالتحكم بجنسانية المرأة يعتبر الأداة الأقوى للنظام الأبوي في المجتمعات الإسلامية؛ إذ يتم في أغلب الأحوال إساءة استخدام الدين باعتباره أداة قوية للسيطرة على المرأة وسلوكياتها الجنسية.

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

❖ التربية الجنسية: كمنظومة لتنظيم الجنسانية

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

● الخطر الأول: وهوخطر اختزال التربية الجنسية في تعلم تقنيات ممارسة، وهذا اختزال خطير لأن المفهوم أغنى وأعم من هذا بكثير، فالمفهوم بالإضافة إلى مضمونه الإيروسي (تعلم الجماع)، يشمل على مضامين أخرى تتعلق مثلا بالأعضاء التناسلية (مضمون

---

1 منى الصواف وقتيبة الجبلي، *الصحة النفسية للمرأة العربية*، ط1، القاهرة، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، 2001، ص83.

2 فاطمة المرنيسي، *ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية* (ترجمة: أزرويل، فاطمة الزهراء)، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2001، ص69.

تشريحي وفيزيولوجي)، وتتعلق بالإخصاب ومنع الحمل (مضمون-ضد-إنجابي)، كما تتعلق بمعرفة الأمراض المنقولة جنسيا وطرق الحماية منها (مضمون وقائي).

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

● الخطر الثالث: ناتج عن إسقاط معرفي وأيديولوجي، فلكل مجتمع بشري تربية جنسية خاصة به، فتعميم وجود التربية الجنسية لا يجوز إلا إذا تيقنا من أن كل مجتمع يلقن أفراده بشكل معلن أومبطن معارف وسلوكيات جنسية تتلاءم مع قيمه وأهدافه الإستراتيجية العامة.[1]

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

❖ الزواج: كمؤسسة اجتماعية شرعية لتصريف الحياة الجنسية

لقد حددت المجتمعات المغاربية العلاقات الجنسية بتصريفها داخل مؤسسة الزواج، هذه المؤسسة التي تختلف عن العلاقات الجنسية الأخرى بخاصيتها المميزة والمتمثلة في كونها مؤسسة معترف بها في مجتمعات كثيرة، كما أن هذه المؤسسة ارتبطت ارتباطا وثيقا بالعذرية في المجتمعات المغاربية، إذ أن فقدانها ضمن هذه المؤسسة يصبح له طابع أخلاقي، مع أخذ بعين الاعتبار هذا المفهوم الخاص بالعذرية مع علاقته بالثقافة الدينية والمجتمعية السائدة في الأوساط المغاربية، ولأجل ذلك فإن البعد الديني، والبعد الاجتماعي، وكذا البعد الأخلاقي

---

1 عبد الصمد الديالمي، *سوسيولوجيا الجنسانية العربية*، بيروت، ط1، دار الطليعة، 2009، ص ص149-151.

لمؤسسة الزواج يجعل من فقدان العذرية داخل هذه المؤسسة حدثا ذا قداسة لاحترامه جل الأعراف والأخلاق المعترف بها.

كما أن المجتمعات المغاربية تولي لمسألة اختيار الشركاء الاجتماعيين، وبالأخص في العلاقات الدائمة التي تنطوي على رهانات كبرى كالزواج (الزوجة/الزوج)، أهمية كبرى، ذلك أنها تسهم في الرفع من شرفهم الاجتماعي، حيث يصرح منديب قائلا: «إن الزواج يأتي على رأس الارتباطات الكبرى التي يراها الأفراد المغاربة مؤشرة ومحددة في الوقت نفسه لحظهم في هذه الدنيا».[1]

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

ولأجل ذلك فالمجتمعات المغاربية وكغيرها من المجتمعات العربية الإسلامية، وضعت مجموعة من العادات والتقاليد للاحتفال بمناسبة الزواج، هذه المناسبة التي تشابهت إلى حد كبير عند المغاربة في طقوسها وكذا أشكالها؛ حيث ترى زناد (Zannad) أن الزواج بالمغرب هوعبارة عن حفل اجتماعي للمعاني، حيث يقول:«إن الجنسانية، والولادة، وكذا الموت هي دائما حالات مستثمرة عبر المخيل والذاكرة الجماعية...، فاحتفالات الزواج عند المغاربة تعد من طقوس المرور الأكثر حسما».[2]

وضمن هذا السياق فطقوس الزفاف في المجتمعات المغاربية تتنوع من حيث الشكل، لكنها عموما تتشابه إلى حد ما في المضامين؛ فخلال حفلة الزفاف تتضح شبكة من التحضيرات يكون لها تأثير اجتماعي جوهري، وكذا فعل نفسي، على كل الجماعة الاجتماعية، وبالأخص على الزوجين.[3]

II. حيثيات بناء الأنوثة وصيرورتها داخل المجتمع الجزائري

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

---

1 عبد الغني منديب، مرجع سبق ذكره، ص109.

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

3 Ibid, pp54-55.

1) المـــرأة والأنوثة فـــي المجتمـــــع الجـــزائـــــري:

سأقوم بتقديم بعض الملامح السوسيوثقافية للأسرة الجزائرية التقليدية لكي نتعرف على العناصر الجوهرية المفقودة التي ســببتها التحـــولات الاجتماعية المعاصرة لأركان الأسرة العصرية وعلاقاتها الرئيسية، إذ ارتأيت أن أتطرق إلى جذور هذه الأسرة التقليدية وكيفية تحولهـــا، لأن الأخيرة معروفة بالتزامها العرفي بعلائق أركان الأسرة وقدسيتها.

1)1) خصـــائص الأســـرة الجزائريـــة والعلاقـــات التـــي تميـــزها:

إن المجتمع الجزائري كأي مجتمع بشري عرف العديـــد مـــن التحولات والتغيرات الاجتماعية عبر مختلف الحقب التاريخيـــة، لعـــل من أبرزها اندلاع ثورة التحرير وحصوله على الاستقلال الذي كـــان بمثابة تغيير جذري في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياســـية في الجزائر، ومن أبرز آثار هذه التحولات والتغيرات، إنشـــاء قاعـــدة صناعية، وفتح العديد من المدارس والجامعات للقضاء علـــى البطالـــة والجهل والأمية، ولعل أغلب التأثير كان منصبا على خصائص الأسرة الجزائرية التقليدية التي طرأت عليها عدة تحـــولات بنيويـــة، ارتأيـــت توضيحها فيما سيلي:

أ- الخصائـــص الاجتماعيـــة الثقافيـــة للأســـرة التقليديـــة:

يرى بوتفنوشت أن الأسرة الجزائريـــة التقليديـــة تتميـــز بخصـــائص اجتماعية متنوعة، تجعل الأسرة خاضـــعة لمبـــدأ التماســـك الـــداخلي والخارجي.[1]

العائلة الجزائرية هي عائلة بطريركية: حيـــث أن الأب فيهـــا والجد هوالقائد الروحي للجماعة العائلية، وينظم فيهـــا أمـــور تســـيير التراث الجماعي، وله مرتبة خاصة تسمح له بالحفاظ -وغالبا بواسطة نظام محكم- على تماسك الجماعة المنزلية.

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

العائلة الجزائرية هي عائلة لا منقسمة: أي أنها عائلة موسعة، حيث تعيش في أحضانها عدة عائلات زواجية، وتحت سقف واحد في "الدار الكبيرة»كما يعبر عنها في المجتمع الجزائري وعنـــد الحضـــر، وفي الخيمة الكبرى عند البدو، إذ نجد من عشرين إلى ستين شخصـــا وأكثر يعيشون جماعيا؛ كما أن الأب له مهمة ومسؤولية على الأشـــياء

1مصطفى بوتفنوشت، *العائلة الجزائرية التطور والخصائص الحديثة* (ترجمة: دمري، أحمد)، بن عكنون، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص37.

(البنات يتركن المنزل العائلي عند الزواج)، والأبناء المنحدرين من أبناءه والأبناء المنحدرين من أبناء أبنائه، فالخلف الذكور يترك الدار الكبيرة ويكون عدد من الخلايا مقابلا لعدد الأزواج، كذلك بالنسبة للميراث الذي ينقل في خط أبوي، من الأب إلى الابن الأكبر عادة حتى يحافظ على صيغة اللاانقسام للتراث.

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

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

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

ب- الخصائص الاجتماعية الثقافية للأسرة الحديثة (الزواجية):

تتميز الأسرة الجزائرية الحديثة، كما يرى محمد السويدي، بتقلص حجمها من النظام الأسري الممتد إلى النظام الأسري النووي، فبعد أن كانت الأسرة الجزائرية في طابعها العام أسرة ممتدة، أصبحت اليوم تتسم بصغر الحجم، فالريف الجزائري الذي كان يمثل طابع الحياة الاجتماعية القائم على الاقتصاد الزراعي، وتربية الماشية، في

---

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

مقابل المراكز الحضرية المحدودة العدد والسكان، أصبح اليوم يتجه نحوالانكماش، في مقابل النموالسريع للمراكز الحضرية. [1]

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

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

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

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

---

1 السويدي، **مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990، ص88.

2 رشيد طبال، **خصوصية الأسرة الجزائرية ووظائفها**، سلسلة الدراسات الاجتماعية (مشكلات وقضايا المجتمع في عالم متغير)، عين مليلة، دار الهدى، 2007، ص295.

بفعل مجموعة من العناصر المتضافرة التي شوشت المجتمع الجزائري».[1]

2)1) المرأة في المجتمع الجزائري:

لقد شهد البناء الاجتماعي في الجزائر في النصف الثاني من القرن الماضي تغيرات على جميع المستويات، كما أن مسارات التحول لا تزال سائدة حاليا وإن كان بوتيرة أقل من السابق، على اعتبار أن نقطة التحول الأساسي كانت في الفترة الاستعمارية وبالضبط مرحلة حرب التحرير (1954م-1962م)، ولقد نجم عن هذه التحولات في البناء الاجتماعي تحول شامل في كافة الفئات الاجتماعية، سواء من حيث أشكال وجودها وسيرها الخاصة، أومن حيث العلاقات التي تربطها بغيرها من الفئات، كما شملت كافة القيم والمقاييس والممارسات الفردية أوالجماعية. [2]

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

- تعليم المرأة: حيث كان التعليم أولوية الأولويات في الجزائر المستقلة (1962م) لكونه محددا أساسيا من محددات التحرر والاستقلال الثقافي والسياسي والاقتصادي، وعليه كان من الضروري فتح مجال التعليم للجنسين مع الحفاظ على القيم التقليدية وتجسيدها في البرامج التعليمية.
- خروج المرأة للعمل: إن لحرب التحرير والاستقلال وما نجم عنه من تحولات كالتمدن والتصنيع، عامل فعال في نزول المرأة للعمل، رغم العادات والتقاليد والقيم التي كانت تميز المجتمع الجزائري والتي تجعل من البيت المكان المناسب والطبيعي للمرأة، غير أن

---

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

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

الضروريات والظروف الاجتماعية والاقتصادية القاسية بعد الاستقلال فرضت نفسها.

وعليه فقد اهتمت الحكومة الجزائرية بقضية المرأة ودورها في تحرير الوطن، وقد نصت من خلال القوانين والتشريعات على حق المرأة في التعليم والعمل، إذ جاء في الميثاق الوطني (نوفمبر 1976م): «تمثل النساء نصف السكان النشيطين، وتكون مصدرا لا بأس به لقوة العمل بالبلاد بحيث يكون تجميدها لا يدل إلا على ضعف الاقتصاد وتأخر التطور الاجتماعي».[1]

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

3(1) الذهنية الجزائرية وجدلية الأنوثة:

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

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

إن سيكولوجية المجتمع الجزائري كانت على تماس مع سيكولوجية المجتمع البربري المحكومة بقيم لا تبعد عما كان المجتمع العربي يعرفه، الأمر الذي صبغ الذهنية والقيم الثقافية والأخلاقية بصبغة واحدة، قوامها الغيرة على العرض، وصون المرأة، وحمايتها، والذود على الشرف الذي هوجماع القيم المحيلة على الرجولة والقوامة.[2]

وفي ما يخص خاصية التراتبية، فلقد انسحبت العقلية التي قيمت التراتب في ما بين الذكور بعضهم إزاء بعض، لتشمل الإناث

---

1 المرجع نفسه، ص179.

2 سليمان عشراتي، مرجع سبق ذكره، ص212.

إزاء الذكور، فكانت الغلبة حسية عضلية بالأساس قبل أن تكون من ثمة معنوية. فالأنوثة في البيئة الجزائرية ظلت عنوانا على الضعف ورمزا للاختراق والافتضاض وإحالة على السقوط الأخلاقي، ومن غير شك أن البعد النفسي الذي يكتنف هذه النظرة هوبعد أنثروبولوجي، كوني تقريبا، إذ أن التطور الذي خضعت له الإنسانية قد رسخ التمايزات بين الذكر والأنثى على أساس جسدي، ثم أن ملابسات الحياة نفسها قد أهلت الطرفين لأعباء فيها تباين واختلاف. [1]

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

1)4) صيرورة بناء الأنوثة: من الولادة حتى الزواج

أ- كيفية استقبال المولود الأنثى:

لقد ركزت الباحثة طوالبي على الانعكاس الذي تخلفه ولادة الأنثى في الثقافة الجزائرية وخصوصا في العائلة الجزائرية التي تضم مجموعة من الأفراد يعيشون في مكان واحد وتحت سلطة قائد وحيد يسمى بالأب أوينوب عنه في ذلك الأخ الأكبر، حيث تقول أن الباحث نور الدين طوالبي بين أنه في العائلة الجزائرية التقليدية ولادة الأنثى هي غير مستحبة مقارنة بولادة الذكر خصوصا إذا كان هذا المولود هوالأول، إذ ترى في ذلك أن ولادة الأنثى تشكل موقفا خاصا له انعكاسات على النرجسية الأبوية، ولأن هذه النرجسية تفضل جنس الذكر على الأنثى، ذلك أن في ولادة الذكر منفعة حسب المعتقدات التقليدية، إذ يصور في المجتمع التقليدي ك "قوة»تستخدم للرفع من قدرات الإنتاج الخاصة بالعائلة، أما الفتاة فليس لها منفعة اجتماعية أواقتصادية. [2]

إذا فهذه هي النظرة التقليدية لولادة البنت، لكن رغم تحور هذه النظرة قليلا في الثقافة المعاصرة لمجتمعنا الجزائري الذي أضحى العلم والوعي راسما للتصورات التقليدية وواضعا لها حدودا إلا أن ما هوملاحظ في مجتمعنا هواستمرار تأثير هذه النرجسية الأبوية ولوقليلا حيث تختلف درجتها من فرد لآخر.

---

1 المرجع نفسه، ص216.

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

ب- وضعية الأنثى:

كان وضعها يختلف عن وضع الابن، فلقد كانت في البنية التقليدية القديمة تحت سلطة أبيها ثم تنتقل بالزواج تحت سلطة زوجها، لكنها في البنية المعاصرة أصبحت تقوم ببعض من حقوقها التي عرفتها متأخرة من خلال العرف المنصوص عليه في المجتمع الجزائري وتمثلت في بداياتها بالمبادرة في تسيير بعض من شؤون المنزل، إذا ف بوتفنوشت يرى بأن وضع المرأة قد تغير، فهويرى أن البنت في العائلة الجزائرية تكون من الناحية النفسية والإجتماعية حرة مدنيا ومطيعة لأبيها، كما أن دورها تعدى بقوة إلى ميادين أخرى وذلك بخروجها من قوقعة الحياة التقليدية التي فرضت عليها إلى الانفتاح على الحياة الإجتماعية التي برزت فيها بشكل يكاد يفوق دور الرجل الذي أصبح يتنافس معها في مجال العمل، العلم...، إذ أنها لم ترفض مكانها الطبيعي (المنزل) بل أرادت إضافة إلى دورها الفعال فيه أن تشارك وتندمج في الحياة العملية، ورغم هذا الانفتاح والعصرنة الذي آلت إليه حياة المرأة في العائلة الجزائرية المعاصرة، إلا أنها تعمل في حدود ما تنصه العادات والتقاليد والأعراف الإجتماعية المتفق عليها ودون المساس بالاحترام القائم بينها وبين أبيها خاصة وعائلتها عموما. [1]

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

---

1 مصطفى بوتفنوشت، مرجع سبق ذكره، ص259.

ج- تربيـــة الأنثـــى:

عموما تعتبر الأم في العائلة التقليدية هي الموجه وكـــذا الـــذي يختص بتربية الأنثى فيما يخص الغاية المرجوة والمتمثلة في المحافظة على العذرية، حيث ترجع في الغالب مسؤولية فقدان عذرية الفتاة قبـــل دخولها مؤسسة الزواج، والذي يوحي بعدم الفخـــر والعـــار وفقـــدان الشرف إلى ذنب الأم وبالتالي لها مسؤولية كبيرة في هذا الحـــدث، إذا فالعلاقة أم-بنت يتخللها قلق كبير، أما بالنسبة للعلاقة أب-بنت فـــالأب عليه مسؤولية حراسة تربية ابنته حيث تصبح هذه الحراسة نوعية إلى حد ما يجب الحفاظ عليها لضمان الصلابة (الشرف).

إن تربية البنت في الثقافة الجزائرية يكـــون هـــدفها الأساســـي هوتأهيلها لتكون زوجة نموذجية، حيث يرمز للفتـــاة فـــي ثقافتنـــا ب (الحرمة-العيب-الحشمة)، والحشمة هي الأكثر أهمية لأنها ترمز إلـــى القيمة الأساسية للتربية النموذجية الكاملة، ذلك أن الحشمة تركز علـــى الخجل الذي يحصل أمام فعل، تصرف أواتجاه معين وكـــذلك يركـــز على الممنوعات الإجتماعية المرتبطة بالأفعال المحكومة ب (العيـــب) أو(الحرام) وبالتالي محرمة ومخجلة، أين ينص مفهوم الحـــرام علـــى الممنوعات الدينية المتعلقـــة بثقافتنـــا الإســـلامية وكـــذا الممنوعـــات الإجتماعية المتعلقة بمجتمعنا، وهذه الممنوعات تأخـــذ جـــذورها مـــن الأصل العربي الذي يقول (مقدس-محرم).[1]

إذا فالفتاة التي تخجل (تحشم) فهذا لا يدل على الخجل بمعنـــاه ولكنه يدل خصوصا على أنها تمثـــل وتحظـــى بالنوعيـــات التربويـــة الضرورية، لذلك فهذه الوضعية الخاصة بالغاية التربوية للنظام العائلي التقليدي خاصة تعتبر البنت كانعكـــاس لكـــل مـــا يتعلـــق بمصـــطلح (الحشمة)، الذي يضم في طياته (الفخر، الشرف، الحيـــاء) والاحتـــرام الواجب لأوامر وكذا للسلطة الذكورية التي تمثل المبدأ الأساسي لهـــذا النظام التربوي.

أما فيما يخص العذرية في المجتمع الجزائري، فهي تعتبر أهم قيمة ترتكز عليها تنشئة الفتاة، ذلك أنها ليست خاصية أوحالة خاصـــة تؤثر على الفتاة فقط، بل إنها تتعدى مفهوم الشخصـــانية فـــي معنـــى استمرارية منظومة القيم التي يعتمدها أفراد العائلـــة، حيـــث يصـــرح الباحث زمور (Zemmour): »أن الفتاة في العائلة الجزائرية لا تعتبـــر كائنا فرديا بل تعتبر كائنا عائليا، كما أن محافظتهـــا علـــى عـــذريتها

---

1 Kadia Toualbi, op.cit, pp54-56. سلطان

هودليل على أنها حافظت على عذرية النساء اللواتي ينتمين إلى عائلتها».[1]

د- زواج الأنثى:

بعد أن توضح أن الغاية التربوية من تربية البنت تتمثل أساسا لتأهيلها لتكون زوجة نموذجية، تأتي مرحلة الزواج، حيث في صباح ليلة الدخلة يتم التأكد من عذرية الفتاة وذلك برؤية مؤشرات فض البكارة والتي تعكسها ثقافتنا التقليدية في قطرات من الدم ترى عموما في منديل أبيض، فيتشكل اتجاه جماعي حول الفتاة العذراء الذي يتمحور حول رداء الحشمة (le voile de la honte) والذي يعكس تربية الفتاة على الحشمة والحياء وبالتالي ضمنت الفتاة شرفها وشرف عائلتها وكذا احترامها من طرف الزوج وعائلته اللذان ينتظران بشوق الاختيار الموفق لولدهم.[2]

إذا فليلة الدخلة حسب راضية طوالبي هي عبارة عن مناسبة لتقييم جماعي وعام لنوعية التربية التي استبطنتها الفتاة في عائلتها، والتي تعكس عملا تربويا طويلا داخل الجماعة الاجتماعية، يعكسه الجانب الفيزيولوجي المتمثل في دم فض غشاء البكارة ليلة الدخلة.

خلاصة جزئية:

إن الغاية من تقديمي لبعض مؤشرات التحول الاجتماعي التي عرفها كل من المجتمعين المغاربيين الجزائري والتونسي خلال الخمسين سنة الأخيرة والتي غيرت بدورها من بنيتهما الاجتماعية وبدأت تشكك في كثير من قيمهما الاجتماعية الثقافية التي تعودا عليها، هي التمهيد لدراسة وتشخيص الواقع الفعلي لمسألة البكارة الأنثوية قبل الزواج؛ فهل شهدت القيم المتعلقة ببكارة الفتاة قبل الزواج والتي تعتبر لحظة الافتراع في المجتمعات المغاربية قطب الرحى في حياة المرأة تحولا في هذا الاتجاه؟ وإن كان الأمر كذلك فما هي ملامح وحدود هذا التحول وما هي خصائصه ودلالته؟

كل هذه التساؤلات سوف أجيب عليها منهجيا في خضم الإطار المنهجي للدراسة الذي يرسم مختلف الإجراءات المنهجية التي

---

1 Zine-Eddine Zemmour, **Jeune fille, famille et virginité:Approche anthropologique de la tradition**, in Confluences Méditerranée-Algérie, 02, Marsa, Alger, 2002, 67-78, p67. سلطان

2 Radia Toualbi, op.cit, P68.

سأتبعها، ثم الانتقال في مرحلة أخرى إلـــى الإجـــراءات الإمبريقيـــة للاقتراب من الميدان وإشكالاته.

قائمة المراجع:

1) باللغة العربية:

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

2) الدياليمي عبد الصمد، سوسيولوجيا الجنســـانية العربيـــة، بيـــروت، ط1، دار الطليعة، 2009.

3) الزاهي فريد، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، الـــدار البيضـــاء، ط1، إفريقيا الشرق، 1999.

4) طبال رشيد، خصوصية الأسرة الجزائريـــة ووظائفهـــا، سلســـلة الدراســـات الاجتماعية (مشكلات وقضايا المجتمع في عالم متغير)، عين مليلـــة، دار الهـــدى، 2007.

5) منديب عبد الغني. الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق. 2006.

6) المرنيسي فاطمة، ما وراء الحجاب: الجـــنس كهندســـة اجتماعيـــة (ترجمـــة: أزرويل، فاطمة الزهراء)، الدار البيضاء، نشر الفنك، 2001.

7) المرنيسي فاطمة، شهرزاد ليست مغربية (ترجمة: طوق ماري)، الدار البيضاء، نشر الفنك،2002 .

8) السويدي محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري: تحليل سوسيولوجي لأهم مظاهر التغيير في المجتمع الجزائري، الجزائر، ديـــوان المطبوعـــات الجامعيـــة، 1990.

9) عشراتي سليمان، الشخصية الجزائريـــة (الأرضـــية التاريخيـــة والمحـــددات الحضارية)، الجزائر، ديوان المطبوعات الجزائرية، 2002.

10) الصواف منى والجبلي قتيبة، الصحة النفسية للمرأة العربية، ط1، القـــاهرة، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، 2001.

11) شبشوب أحمد، علوم التربية، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991.

12) الذوادي محمود، الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث، تونس، منشـــورات تبر الزمان، 2006.

2) باللغة الفرنسية:

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

المجـــــــــلات:

1) باللغة العربية:

1) منصوري سميرة ووشنان حكيمة، وضعية المرأة والتغير الاجتماعي في الجزائـــر، مجلة البحوث والدراسات الإنسانية، 01، جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة، الجزائر، 2007، 168-189.

2) باللغة الفرنسية:

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

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

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

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