مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.
المجلد: 07/ العـدد: 01/ جوان(2023)، ص.93/82

الاختلاف في الدراسات الجندرية
قراءة في كتاب ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية لآمال قرامي،

Difference in Gender Studies A reading in the book The Phenomenon of Difference in Arab-Islamic Culture by Amal Grami

حسينة العواطي*
hacina.laouati@univ-jijel.dz
جامعة محمد الصديق بن يحيى، جيجل
مخبر السوسيو أدبيات والسوسيو لغويات والسوسيو تعليميات.
(الجزائر)

د.وسيلة بوسيس
boussiswassila@yahoo.com
جامعة محمد الصديق بن يحيى، جيجل
(الجزائر)

تاريخ الاستلام: 2022/10/30 تاريخ القبول: 2023/03/20 تاريخ النشر: 2023/06/02

ملخص:
تسعى هذه الدراسة إلى تتبع مفهوم الاختلاف عند الكاتبة"آمال قرامي" في كتابها "ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية" عبر رصد عمليات الجندرة التي مست الجسد والطقوس، الصفات والسلوكات، والعواطف،مؤكدة أن تجاوز هذا النظام يتم عبر الوعي الجندري بالاختلاف كمقولة ثقافية وأيديولوجية تشي بنسق تصنيفي مقيت وصارم، ويمكن إدراك ذلك من خلال إلقاء نظرة معرفية على السياقات/الخطابات الاجتماعية والثقافية التي أسست له وتدخلت في تشكيله معمقة الفجوة الجندرية بين الجنسين، وعليه فالمفهوم اكتسب قوته الثقافية من علاقاته التبادلية باعتباره مفهوما علائقيا، ألقي بظلاله على مفاهيم أخرى متشابكة تتحرك معه ضمن مجال الدراسات الجندرية، فالجندر والجنسانية، العورة، الأنوثة، الجسد، الاحتجاب، محاور لا تنفصل عن الاختلاف، انطلقت من خلالها الكاتبةلمساءلة المفاهيم الذكورية وفهم كيفية تشكل منظومة العلاقات الإنسانية، وتحولها إلى أداة سلطوية مهيمنة تُبنين الأنا انطلاقا من الغيرية مشرّعة بذلك للتمييز وداعية إليه.
كلمات مفتاحية:اختلاف، جندر، جسد، طقوس، ثقافة.

Abstract:
This study seeks to trace the concept of difference in the book of the writer "Amal Grami " untitled :The Phenomenon of Difference in Arab-Islamic , by monitoring the gender processes that touched body, rituals, traits, behaviors, emotion,confirming that transcending this The system is carried out through gender awareness of difference as a cultural and ideological category that shows an abhorrent and strict classification system, and this can be realized by taking an epistemological look at the social and cultural contexts/discourses that established it and intervened in its formation by deepening the gender gap between the sexes, accordingly، the concept gained its cultural strength from its reciprocal relations as an organic and active concept , it is related to other concepets that move it in the field of gender studies، genderand sex, nudity,

*المؤلف المرسل.

femininity, body, veiling, are inseparable axes of difference, through which the writer sought to question these masculine concepts to understand how the system of human relations was formed, and turned it into a tool for peace. A dominant fold that builds the ego out of altruism, thus legitimizing discrimination and calling for it.
Keywords: *difference, gender, body, rituals, culture.*

المقدمة :

كشف البحث في مفهوم الاختلاف في الخطابات التراثية عن منظومة متكاملة من القيم والمفاهيم الذكورية، التي أسست لنظام تمييزي فوارقي لم يقف عند حد بيان ما لكل جنس، وإنما تتجاوز ذلك إلى عمليات الجندرة الذي ترسم لكل جنس هويته الجندرية، فقد أسقط النظام الجندري نسقه القيمي على الجسد وزوّد الذكر بوحدات سلوكية وعلاماتية نموذجية بما يحقق تفوقه وهيمنته، فيما حوصر الجسد الأنثوي بممارسات طقوسية تغلف جنسانيته وتشذه عن سويته وتجرده من أي نفوذ أو سلطة، فجُندرت الهيئات والسلوكات والصفات وتسرب التشكيل الثقافي إلى طبقات اللاوعي الإنساني، وأفرد منظومة سيكولوجية تقوم على ثنائية الجندر لا يحيد عنها إلا خارج عن الهوية الجندرية المعيارية، ما جعل الجندرة طقس عبور إلى مواقع هوياتية مانوية تتعيّن من خلال الخطابات وتوزيع الأدوار، فيبرز الاختلاف في علاقات القوى التي تسوغ للنظام الجندري الاستمرار من مبدأ أساسي وهو مبدأ التراتبية، والذي يتساوق مع ثنائيتين هامتين حكمتا الاختلاف وأسستا معا لأنساق سلوكية وعلاماتية وسيكولوجية هما ثنائية الكشف/ الحجب، ثنائية الصخب/ الصمت.

وما ينبغي التأكيد عليه أن أهمية الاختلاف في الدراسات الجندرية تنبع من كونه موضوعا معرفيا عبر تخصصي ينتمي إلى حقول فلسفية وبيولوجية وأنثروبولوجية واجتماعية...وعبر هذه الفضاءات امتد إلى الدراسات الجندرية واتضحت معالمه باعتباره تصنيفا إقصائيا يجسد الأنا الجوهرية، والآخر الغريب والمهدد لوحدة النظام، وانطلاقا من هذا نطرح الأسئلة الآتية: كيف نزّلت "آمال القرامي" مفهوم الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية؟ وما البنى والأبعاد التي اختزنها؟ وعلام تأسس؟ وما السياقات والمفاهيم التي قام عليها؟ وما علاقته بمفهومي الجندر والسلطة؟ وكيف أسهمت أيديولوجيا الذكورة في توريث التفاضل الجنسي؟

وقد توزع البحث على ثلاثة عناوين تستقصي مفهوم الاختلاف في الدراسات الجندرية، فكان الأول نظريا قدمنا فيه مفهوم الجندر وعلاقته بالاختلاف، جاء تحت عنوان "الهوية وضروة الوعي بالجندر"، في حين أبرز العنوان الثاني "الاختلاف بين الجنسين" الآليات التي استخلصتها "آمال قرامي" والتي ساهمت في خلق بينة قمعية تمييزية وقد اندرجت تحته مجموعة من العناوين الفرعية، ليأتي العنوان الأخير"طقسنة الجسد وجندرة الطقوس"والذي يتعلقبالتنميطات التي حاصرت الجسد والطقوس الجسدية، وقد مر كل ذلك عبر قراءة ثقافية ساعدتنا على مناقشة هذا الموضوع وطرحه بشكل يتناسب وصلب الدراسات الجندرية، لنختم البحث بأهم النتائج المتوصل إليها،مع تقديم بعض الاقترحات المتعلقة بهذا الموضوع.

1. الهوية وضرورة الوعي بالجندر:

إن تحول الصوت النسوي من الدعوة إلى المساواة والمطالبة بالحقوق بالاحتجاج إلى الوعي بالاختلاف الجندري، هو انتقال إلى وعي جديد من شأنه تشكيل هوية جديدة خارج الرؤية الذكورية، وقد انبثق هذا الوعي مع الموجة النسوية الثالثة في محاولتها إنتاج معرفة وثقافة بديلة عن المرأة لمواجهة المفاهيم النمطية، انطلاقا من الجندر كمفهوم معرفي يرى أن الاختلاف بين الجنسين ما هو إلا اختلاف ثقافي واجتماعي لا علاقة له بالطبيعة البيولوجية.

ومن هذا المنطلق عملت المقاربات الجندرية على مساءلة نسق الأشياء المرتبط بالبناء الثقافي والهويات الجندرية التي أوجدتها المؤسسات والممارسات الثقافية والاجتماعية وتبديد الحجب التي أسدلت على الهويات الحقيقة، فهوية المرأة وكذلك الرجل محاصرة وسط تنميطات اجتماعية قائمة على تصورات ذهنية من التصنيفات الثقافية للصفات الذكورية والأنثوية، وعليه فالهوية الأنثوية هي هوية اجتماعية اصطلاحية بفعل التصنيف والتنميط لتبقى صورة المرأة في صيغتها العلائقية (منتقلة من عشيرة إلى عشيرة ومن عائلة إلى عائلة، كابنة/أخت /زوجة /أم.

هذه الصورة توفر الاستمرارية الأبوية في نفس الوقت الذي تحرم فيه المرأة ذاتها من الهوية الحقيقية)[1] فتحرير الهوية من أسر هذه التنميطات رهين إنتاج معرفة خاصة من منظور الذات الأنثوية وخارج البراديغم الذكوري.

إن العمل على استرجاع هذه الهويات المضمرة والمستلبة من الإمبراطور الذكوري يقتضي تقويض المركزية القضيبية ومواجهة الهيمنة الأبوية وما تمارسه من عنف رمزي، عن طريق طرح أسئلة الاختلاف والدعوة إلى إلغاء التمييز الجنسي للدور الذي يلعبه في تنميط الأدوار الاجتماعية (فمع تغيير الأدوار الجنسية تختفي الفروق التي كانت أساسا لتثبيت وترسيخ قوالب الذكورة والأنوثة)[2] فالهوية الاجتماعية للمرأة تأخذ تمظهراتها من مصدر أساسه التمايز الثقافي والاجتماعي لا البيولوجي.

ناقشت الدراسات الجندرية إشكالات الهوية انطلاقا من مفهوم الاختلاف بين الجنسين، يدفعها في ذلك البحث عن الهوية الفعلية للجنسين وما يصنع الاختلاف والتمايز بينهما، وقد أخذت مسألة الهوية أبعادا وجودية وثقافية اجتماعية وحضورا نوعيا في مجال العلاقات بين الجنسين، بناء على الوعي الجديد بمفهوم الاختلاف بمعنى التمايز الثقافي، ولعل هذا القبول بمفهوم الاختلاف لا يعني التخلي عن الهوية الجنسية بقدر ماهي دعوة الفرد إلى حرية التصرف في جسده حسب حساسيته الجنسية وحريته بعيدا عن القيود التي تكبل بها الثقافة جسده وبهذا تكون (قد نفت مصطلح الهوية الدال على التطابق والانطباق، لتؤكد على مسألة الاختلاف داخل براديغم الهوية بين الرجل والمرأة، إذ المرأة لها هويتها والرجل له هويته)[3] فالهوية لا تقوم على مضمون محدد وثابت، وهذا ما يفسر الإلحاح على ضرورة الاعتماد على الجندر باعتباره أداة تحليلة تكشف زيف التصورات الذكورية، وتؤسس لهوية مستقلة تنفلت من وطأة الثقافة المهيمنة وتقوض سلسلة الأنساق التي تحكم الاختلاف: الذكر/الأنثى، الهيمنة/الخضوع، القوي/ الضعيف، النقص/الكمال ،العقلاني/العاطفي...ولاغرو إن قلنا هنا إن ما تمارسه النسوية اعتمادا على آلية الجندر من تقويض للمركزية القضيبية هو الشيء نفسه الذي مورس على مركزية العقل من قبل فلاسفة الاختلاف، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن النسوية قد اتخذت (من فلاسفة الاختلاف مرجعية فكرية ونظرية للتفكير في واقع المرأة وفي إشكالية الاختلاف الجنسي بل وتعتبر نفسها كفكر اختلاف أو فلسفة الاختلاف الجنسي)[4].

تؤكد "رجاء بن سلامة" على ضرورة الوعي بمفهوم الجندر حتى لا يتم تأسيس بنية ما هوية جديدة تتطلب إعادة تفكيكها، وترى أن الفرد بإمكانه أن يبني هويته خارج المانوية الجنسية، يشكلها حسب حريته وحساسيته ومنه امتلاك حق التصرف في جسده خارج الأنظمة الأبوية، باعتبار أن الجسد ليس متقبلا سلبيا ومستسلما صامتا للأيديولوجيا الجندرية المهيمنة (والحال أن الجسد يبني أنوثته وذكورته أو غير ذلك في أشكال إبداعية تتحدى البناء الاجتماعي للهويات، ويمكن أن تقع خارج البناء الثنائي: رجل/امرأة)[5] وهنا تكمن النقلة النوعية التي طرأت على الوعي النسوي، فالأنوثة موزعة عبر موقعيات وعلى امتداد عدة محاور وهو ما أقرته "بن سلامة" في نهاية بحثها المعنون ب"إفراط الجندر "بأن الجندر ليس محددا كافيا للانتماء الاجتماعي وإنما يتقاطع مع شبكة من الأنساق كالطبقة والعنصر (أي تقاطع أشكال الجور المختلفة لدى الأصناف الاجتماعية المهمشة، بحيث يجتمع مفهوم العنصر والطبقة والجندر في كيفية عيش النساء مثلا لسوادهن وأنوثتهن وطبقتهن في الوقت نفسه)[6].

ومما لاشك فيه أن الثقافة قد عملت على طبع قيمها بالبنات والصبيان على نحو يحقق لكل منهما دوره الخاص وصفاته المختلفة عن الجنس الآخر، وعليه فالجندر هو القالب الثقافي والاجتماعي الذي يصمم هوية الفرد ويحولها تدريجيا إلى ذات مشكلة عبر موقعي الذكورة والأنوثة، ومن ثمة فُهم هذين الأخيرين عبر مستويات مختلفة من أنماط السلوك والأدوار والصفات.

يكشف الجندر كآلية تحليلية هشاشة التراتبات التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية خاصة بين الذكورة والأنوثة وزيف الأيديولوجيات الذكورية فالفارق البيولوجي بينهما لا يعني التوفق الاجتماعي لأحدهما على الآخر.

إن الحديث عن الاختلاف بالمفهوم الذي قصدته "آمال قرامي" يكشف عن حضور وعي جديد وقراءة تفكيكية تروم دراسة آليات تشكل السلطة وطرق تفعيل خطاباتها ،فحضور الاختلاف بمعنى التمييز الجنسي والذي تم التغاضي عنه عبر تاريخ الفلسفة، يقوّض الخطابات التي تكوّنت عبر ذلك المسار والتي تسلم بحقيقة هامشية

الأنثى ودونيتها، والحال أن "آمال قرامي" بتعريتها لهذه المسلمات ومساءلتها للخطابات التراثية قد كشفت عن نظام تراتبي قائم على اختلافات سوسيوثقافية أسهمت في تقضيب العلاقات الإنسانية، بناء على مفهومي الجندر والاختلاف الجنسي كعاملين تحليلين أسهما في تفجير منابع السلطة المبثوثة في وعي الخطابات التراثية.

حددت "آمال قرامي" منطلق دراستها ونزلت الاختلاف ضمن حقل الإناسة التاريخية، وجعلت من الجسد الخيط الناظم لكل مظاهر الاختلاف التي عنيت بها، على اعتبار أن شبكة الأنساق الرمزية والدينية والثقافية والاجتماعية التي تسهم في بناء الاختلاف بين الجنسين تستقر في الجسد وتمارس عليه سلطة وتحدد دوره وتُبنين علاقته مع الآخر ومن ثمة تثبت اختلافه. وهي إذ ذاك تكشف عن تصرف الثقافة في جسد الفرد وتشكيل هوية جندرية ذات علامات مرئية، جسد (تمت صياغته على نحو ما: جسد مهيمن وآخر مهيمن عليه، جسد فاعل وآخر مفعول به، جسد مدنس وآخر مقدس، جسد معتنى به وآخر مهمل، جسد سوي وآخر شاذ جسد قضيبي وآخر مخصي وجسد مرغوب فيه وآخر منبوذ وجسد طاهر وجسد مدنس إلى غير ذلك)[7] فما يذكي هذا -كما تقول آمال قرامي- الاختلاف الجنسي هو مؤسسات السلطة الأبوية انطلاقا من مؤسسة الأسرة، مؤسسة الزواج ،المؤسسات التعليمية ومؤسسة الفقه وغيرها من المؤسسات التي تحدد الهوية الجندرية وتعمل على استيعابها وبلورتها.

2. الاختلاف بين الجنسين:

تستعمل "آمال قرامي" في كتابها "ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية" مصطلح الاختلاف بين الجنسين بمعنى التمييز بدل اصطلاح الاختلاف الجنسي لإيحاء الأخير على الطبيعة الأنطولوجية، اختلاف قد يفهم على أنه بداهة إنسانية وقاعدة للتبادل الاجتماعي، فالاختلاف الذي عُنيت به(ليس محددا بالجنسsex بل بما هو بين الرجل والمرأة وما بينهما ويحدده السياق الاجتماعي والثقافي والتاريخي)[8]من هذا المنطلق حددت إطار اشتغالها فكان التمييز الذي يفصل ويعزل ويميز نتاج بنية ثقافية واجتماعية وليس نتاج حتمية بيولوجية، فتنزّل كعامل تحليلي جنبا إلى مفهوم الجندر، يسمحان بتبيُّن الفجوة الجنوسية باعتبارها منطقة خام للاستفهامات والتصورات، ومن ثمة خلخة قيم النظام الرمزي وأدواره الجندرية، وهكذا فالاختلاف قائم على ثنائية الجندر ذكورة/أنوثة ومبني على مجموعة من الثنائيات: الكشف/ الستر، الكمال/ النقص، الخارج/ الداخل، الطول/ القصر...وسيقتصر العمل في هذا المبحث على ثنائيتي الكشف/ الستر والكمال/ النقص لأنهما شكلتا أهم ثنائيتين أسستا للاختلاف وأفاضت في شرحهما وتقديمها "آمال قرامي" إضافة إلى ثنائية الخارج/الداخل.

1.2 ثنائية الكشف/الحجب:

تعتبر ثنائية الحجب والستر الثنائية المحورية التي تؤسس للاختلاف بين الجنسين، وتعمل عبر مجموعة من الآليات الثقافية على إنتاج ثنّوية جنسية وأخرى مكانية توازي الثنائية الجندرية رجل/ امرأة، فيصبح لدينا مكان عام/ خاص، ويكفي الواحد منا تحديد مكانه لمعرفة هويته الجندرية ليس هذا وحسب بل تُدرك من هيئته وطريقة مشيته ورائحة عطره ورفع الصوت من عدمه...فالثقافة بديناميكياتها هي التي تسهم في تشكيل هذه البنى والعلاقات الجندرية وطبع قيمها على الجسد، وباعتبارها أداة غير محايدة فهي لا تعبر بشكل بريء عن نمط العلاقات، وانما هناك دائما عمل سلطوي نشط لتنميط الأجساد ومحاصرتها داخل ثنائية ذكورة/ أنوثة، فيغذو كل ماهو مشرّع ومباح مذكرا فيما يتجلى الأنثوي في الحميمي المحظور الصامت، هذا التحديد المصطنع يؤسس لعلاقة جدلية متعسفة فحضور الأنا وسيطرتها يقتضي حجب الآخر وإنزاله منزلة دونية، إنّ العلاقة بين الذكورة والأنوثة كما تقول الكاتبة: (قائمة على عرض ركحي وأن الاختلاف مبني على لعبة الستر والكشف)[9] فالجندر كمفهوم ثقافي ينقلنا من عفو الفطرة الإنسانية إلى اللامساواة الذكورية ويُنتج العلاقات غير المتكافئة والقائمة على الهيمنة، والتي ينتج عنها بطبيعة الحال الفضاء الجنوسي/الجسد الجنوسي/الهوية الجنوسية... ويتبدى من خلال هذه البنية الجندرية أن حدود الاختلاف تضم على نحو تقاطعي إضافة إلى مفهوم الجندر فئات أخرى كالعرق والطبقة والجنس... فعورة الأمة مثلا لا تتحدد كعورة الحرة وتبرجها هو سنتها حتى لا تتشبه بالحرة وكذلك بين الجميلات والقبيحات والغنيات والفقيرات...ومن هنا تفسر "آمال قرامي" علاقة الحجب بالسلطة والتي لا يشتد عودها وبناءاتها إلا عبر آليات ثقافية محددة تستغلها المؤسسات السلطوية:

1.1.2- فكرة العورة والعري:

أزالت "آمال قرامي" النقاب عن الخطابات والممارسات التي استولت على الجسد الأنثوي وأحكمت قبضتها عليه باعتباره جسدا مثيرا للمشاكل والفتن، مؤكدة على خطورة فكرتي العورة والعري، باعتبارهما فكرتين تدميريتين قد تقوضان الهندسة الجنسية المانوية وتقسيم الفضاء إلى عالم العالم حريمي وآخر خارجي، في الأول يخجل الجسد من وضعيته الطبيعية وفي الثاني يتباهى بأصله الكوني، إنّ هذه المانوية ماهي إلا نظام، والنظام في جوهره سلطة تقوم على تراتبية فجة (وفق هذا الطرح يبدو الجسد الذكوري غير مثير للمشاكل ويسهل التحكم فيه على عكس الجسد الأنثوي الذي نظر إليه على أنه مصدر الفتنة والخوف لدلالته الجنسانية من جهة، وصلته بالشيطان من جهة أخرى ولهذا يتعين الحذر منه وتوقي خطره سيما عند انكشافه فما أن يظهر عضو حتى يؤدي إلى انهيار الرجل ذلك أن عري المرأة يخلخل موازين القوى ويعيد نمط العلاقة بين الجنسين فيكسب المرأة قوة ويضعف الرجل)[10] وهنا تكمن خطورة الجسد الأنثوي بعريه وفتنته التي تستدعي إخفاءه وحجبه (لوشائج تربطه بالرغبة واللذة اللتين تزعزعان النظام وتفضيان إلى خرق القوانين في مجتمع)[11] وبهذا عمل النظام الأبوي على تمكين الذكورة من معايير مختلفة عن الارتهان والتشييئ والسلبية والتحجيب، ليستتب النظام وتزاح الأنوثة مصدر الفوضى إلى الخلف حيث الأماكن القاتمة والصامتة، ولاشك هنا أن هذه الهندسة تضفي بعدا جنسانيا ليس فقد على المكان؛ وانما أيضا على نمط العلاقات التبادلية بين الجنسين، فيرفض اللقاء الأنثوي بالذكوري باعتبارها أمرا محظورا لا يمكن اخضاعه لقواعد سلوكية تضبطه على حد تعبير "فاطمة المرنسي".

وعليه فقد عبّرت الهيئاتالمجندرة عن دوائر خوف الجماعة من عري الجسد الأنثوي، فاضطلع اللباس الطويل والفضفاض والحجاب والنقاب بمهمة صرف الأنظار عنه وتجريده من سلطته الإيروتيكية، حتى ينسجم مع منزلته في نظام الاختلاف والذي يتأسس على الستر والإخفاء، فما إن يتستر حتى يكف عن الإثارة وينقلب إلى الداخل باهتا شكلا وصوتا. وترى "آمال قرامي" أن حجب المرأة في الثقافة يتساوق مع (حجب الفرج ،فمادام الفرج الأنثوي غير بارز ومنقلب إلى الداخل فإن الحكمة تقتضي أن تكون محجوبة)[12] ولأن العلاقة بين الجنسين قائمة أساسا على التمييز، فإن الثقافة لم تر الجسد الذكوري عورة أو مثيرا للرغبة، وانما جسدا منفتحا يبرز ما يعد مصدرا للاعتزاز والفحولة، فأسندت إلى اللحية والذقن والشارب...مهمة توجيه الأنظار إليه بما يشرّعه على الفضاء الخارجي ويعرضه على الركح الاجتماعي، ومن ثمة لا تكون هناك حاجة لكتمه أو إخفائه لأنه يجب أن يكون بارزا للملأ باعتبار أن من سمات الفحولة البروز والمواجهة، وبذلك يبقى متصدرا للنظام الهرمي فيما تختزل كينونة الأنثى في الفرج، هويتان وظيفيتان مختلفان تتوزعان بين الداخل والخارج وتعكسان نظام توزيع الأدوار.

2.2. آلية التنميط:

يتم توريث التمايز الجنسي المسكون بعنف بطريركي عبر فعل التنميط، والذي يحوّل الرجال والنساء إلى مجرد سجلّات ثقافية مبطنة تستثمر كل أدوات التخفي/التكشف، إذ لا يمكن فصل آلية التنميط عن آلية التعتيم وذلك لممارسة المخاتلة والمراوغة وتشكيل وعي زائف عن الذات، ولعل قوة النظام البطريركي تكمن في قدرته على دفع الذوات الإنسانية إلى تبني التصورات والمقولات التصنيفية بشكل لا واع، والتي تموضع كل جنس ضمن خانة معينة وفي مستوى تراتبي متباين تتضح عبره معالم الذكورة النموذجية وفي مستوى أدنى محددات الأنوثة، ولا ينبغي أن نغفل عن دور الأنا الأنثوية في نسج رؤيتها حول ذاتها وجسدها والتي تتعامل معه تعامل الآخر النازع إلى الهيمنة، باعتباره موضوع رغبة وأداة للذة والمتعة، فانكفأت حول جسدها تتعهده بالعناية والتدبير إلى حد تشييئه، وهي بذلك تنطق بضعفها ودونيتها ضمن نسق ترابطي، الأمر الذي يوقعها في الشرك الاجتماعيالذي يحقق للهيمنة الأبوية الاستمرارية ف(قدرة الرجال على أن يرمزوا إلى الكوني والمطلق والمتعالي إنما تعتمد على الارتباط المستمر للأنوثة بالاختلاف والآخرية والدونية)[13].

ينسحب التنميط الاجتماعي على الجنسين في إطار بنية علائقية تاركا آثاره في الثقافة والمجتمع الأمر الذي أفضى إلى صناعة نموذجين متماهيين مع مسطورات المجتمع،فانحاز -التنميط- في مجمله إلى الذكر وصوّره كمعيار كوني للإنسانية، وصيّر الأنثى كائنا جنسانيا منحرفا عن الأصل، صناعة تعمل على تعميم صورة واحدة عن كل جنس

لا مجال فيها لتعدد النماذج ذكورة/ أنوثة وعلى سبيل التمثيل عُقدت الأنوثة بالسلوكات العاطفية لتصبح منطبقة على جميع النساء ومسلمة اجتماعية لمعرفة المؤنث من المذكر، ومن هنا يبدأ التنميط في الاشتغال وفق مستويين هما:"الاختزال /الإقصاء" وبين هذا وذاك غيّب الجسد الأنثوي وكفنت فاعليته بتحديدات الغيرية.

3.2. آلية الخجل

يستكين الجسد الأنثوي في الثقافة لرغبات الأنظمة الاجتماعية التي تتعامل معه بوصفه منحرفا عن المقياس الأخلاقي، فتفرض وفقا لذلك قواعد للسلوك تشجع على تنمية سمات سيكولوجية قد يبدو من الوهلة الأولى أنها إيجابية، إلا أنها سرعان ما تتحول إلى داعم للضعف والتبيعة والخضوع والاحتجابمن منطلق جنسانيته -الجسد الأنثوي- التي تعيق النضج الأخلاقي للأنثى-في تصور الجماعة - لذا عليها نكران ذاتها والإنصات لأخلاقيات النظام الاجتماعي والالتزام بمقاييسها، فتكون موجهة إلى الآخرين ومنقادة إلى التعامل مع جسدها وفق ما يخدم مصالحهم.

ولأنّ الثقافة أرادت سكوتها وتواريها دفعت بالذات الأنثوية إلى فضاء المراقبة والتدجين من خلال تنمية رادع جواني-الخجل- يعيد تشكيل علاقتها بجسدها من جهة ويواجه خطر خرق النظام الاجتماعي من جهة أخرى، لتفترق مع طبيعتها وترتمي في أحضان الثقافة في موقع تستحي فيه من وضعيتها الطبيعية وانتماء جسدها لعام المتعة واللذة، فتلجأ إلى قطع أوصاله بالتخفي والتواري كمعادل أخلاقي لتحقيق وجودها الاجتماعي عبر جسد مبرمج اجتماعيا يتوافق ومواصفات النسق.

لقد بيّنت "آمال قرامي" من خلال البنية المفاهيمية الحافة بمفهوم العورة علاقة العورة بمفهوم الخجل وبمبدأ الحجب،فالعورة والقول هنا للكاتبة: (مفهوم يحيلنا على حقل الجنسانية وليس من قبيل الصدفة أن تسمى المرأة عورة وأن يسمى الفرج عورة كذلك وأن يسمى أبليس أعور)[14] وبناء على هذه المعاني يظهر الجسد الأنثوي مدنسا مثقلا بالعيوب ومسكونا بالأسرار وموصولا بالشيطان، وهذا كاف للإحساس بالخوف والخجل من انكشافه، فالخجل شأن نسائي تقوم عليه الأنوثة الاجتماعية يتعارض ومفهوم المواجهة الذي تتأسس عليه الذكورة (فإذا كان الجسد الذكوري يمثل مصدر اعتزاز بالنسبة للرجل فلا يتوان عن عرضه...فالمجتمع ينتظر من الجسد الأنثوي أن يوّلد لدى المرأة عقدة الإحساس بالذنب والخوف من ارتكاب المعصية)[15] إنّ تنمية الإحساس بالعار والخزي من رغبات الجسد الآثمة، تلجم فتنته الشيطانية وتقطعه عن امتداداته الطبيعية في عملية أشبه بالاستحواذ على الجنس وتحويله إلى أساس معياري للفروقات السيكولوجية، وما الخجل حينذاك إلا صناعة جندرية ونتيجه حتمية لمفاهيم الجنسانية والتي تستغلها الثقافة لبناء آليات تخدم الحجب ،فيتحول- الحجل -إلى ستارة فاصلة وعازلة وفضاء لتجلي السلطة، وهو القصد الذي رمت إليه "آمال قرامي" في تفكيكها لعاطفة الخجل بغية فهم الشرعية التي اكتسبتها السلطة عبر جندرتها للمشاعر، فالأمر لا يتوقف عند حد تعزيز عاطفة ما أو دعمها اعتباطا، وإنما يتجاوز ذلك إلى جندرة المشاعر ذكورة/ أنوثة، توضح الكاتبة قائلة:(فالحياء ورقة المشاعر والخوف وغيرها من الأحاسيس هي ما يجب أن تتصف بها المرأة في مقابل صفات يتميز بها الرجل كالثقة والأنفة والاعتزاز بالذات وضبط العواطف)[16] معتبرة أنها ليست العاطفة الوحيدة التي تسيطر على لاوعي الأنثى. وستحاول هذه الدراسة في السطور القادمة الكشف عن مظاهر أخرى من مظاهر الجندرة ومن بينها جندرة مشاعر الأهل الحزن /الفرح عند استقبالهم للولدان.

إذا يولّد الخجل كمفهوم ثقافي وصناعة جندرية توترا داخليا واستجابة طوعية لمبدأ الحجب يسهم النظام الأبوي في تدعميه من خلال وظيفته السيكولوجية -كما تذهب إلى ذلك (كارول غيليغان/ GarolGilign)و(ناوميسنايدر/Naomi Snider) في كتابيهما لماذا تستمر البطريركية؟ - والتي تلبي حاجيات الأنا النفسية، فالأنثى (لا تعامل مباشرة مع جسدها بل تحس به من خلال وعي الآخرين به وانطباعاتهم حوله وحكمهم عليه)[17] فتستبدل شعورها الخاص بوجودها وجسدها بشعور التقدير والاحترام الذي تتلقاهما من الآخر، إن هي التزمت بمراقبة ذاتها المراقبة أصلا، وعلى أساسه تُكوّن ذاتها وتُلزَم بالتخفي تحت تأثير نظام تراتبي تجنبا للضعف والوصم والشعور بالذنب الذي توقعنا فيه المفاهيم البيولوجية(ومعنى ذلك أننا إزاء الخجل من الأنا قبل الخجل من الآخر)[18] بحسب تعبير (ساندرا بارتكي/)Sandra.L.Bartkyفي كتابها "الأنوثة والهيمنة: دراسات في فيمنيولوجيا القهر"، وهنا تكمن قوة النطام الأبوي الذي يلهينا عن إيقاظ الانتباه وتكوين فكر واع حول جنسانيتنا،

وهكذا تتوارى الأنثى ويتشكل حضورها الحريمي الخاص انطلاقا من (نمط التعامل الذي تعتمده ذاتها الرقيبة مع ذاتها المراقبة)[19] ما يجعل من الصعب التحرر من أسر المعاني والرموز الثقافية التي تستطبنها الذوات الأنثوية والتي تنص عليها التنشئة الاجتماعية.

وعطفا على ماسبق فالاختلاف مبني على لعبة الكشف والستر، وهي امتداد لسياقات ذهنية واجتماعية وثقافية ونفسية تظهر هوية الأنثى ضمنهامتأرجحة بين عالمين بين انتمائها الطبيعي، وبين انتمائها الثقافي/ المجالي، هوية مغيّبة مخبية تمضي نحو فنائها، فناء طبيعتها وهي إذ ذاك خارجة من لحظة الانمحاء الذاتي إلى الانوجاد الثقافي.

3. ثنائية النقص والكمال :

ينهض التّجمل كمحدد جندري بدور هام في بناء الأنوثة، وتفعيل وظيفة جوهرية أسندت إلى المرأة وهي الإغراء باعتباره شأنا أنثويا،إذ لا يُنتظر من الجسد الناقص إلا التزين بأنواع الحلي والوشي والعطور طلبا للحظوة من الآخر الكامل، فليس من قبيل الصدفة أن يقترن التجمل بصورة الأنثى الناقصة ولكنه نتاج عوامل منها الميثية والدينية والاجتماعية، وقد أوردت "آمال قرامي" في هذا المقام نصا "لابن الحاج" يلغي فيه شرط جمال الجسد الذكوري، ويعلي من شأن قدراته العقلية والجسدية مقابل جنسنة الجسد الأنثوي وإظهاره بوصفه باعثا للشبق، وهو إذ ذاك يبرر إلحاح الثقافة على تجمل الأنثى وكراهته للرجل يقول:(وإنما أبيح ذلك للمرأة لوجهين :أحدهما ما تقدم من أنها محل الشهوة والثاني أنها ناقصة فتلجأ إلى الزينة والتعديل لسد النقصان الأصلي فيها ولتبعث شهوة الزوج بها ،عكس الرجل الذي يظهر جماله في بنيته وشجاعته ولا يحتاج إلى تصنّع لأنه رمز الكمال فقد كمله الله تعالى وزينه فماله و لزينة الناقصات)[20] وفق هذا الطرح يكون التجمل آلية ذكورية منتجة لموقفين متباينين وممهدين لقيام أخرى تظهر فيها الأنثى الطرف الأضعف والأدنى وهما: الاستعلاء/ الاستنقاص، فالزينة كما تقول الكاتبة: (آلية من الآليات التي يستخدمها المجتمع لإعلاء ميزة العقل وكل الصفات الإيجابية)[21] وبؤرة لتجلي تفتح عاطفي يوطد صلة المرأة بالإثارة، فالاعتراف بنقصان الجسد الأنثوي إنما هو محاولة لتقنين الأنوثة فالتجمل والكلام هنا "لآمال قرامي" (محاولة لتنميط الأنوثة وتعميم صورة واحدة عن المرأة فما تفعله بعضهن يصبح منطبقا على جميع النساء)[22].

إذا كانت الأنثى ملكية ذكورية وموضوع رغبة متوجهة نحو الآخر الكامل، فإنه وجب عليها تعهد جسدهاوفق النظام الجمالي الثقافي الذي تضبطه الجماعة بما يحقق ملذات النظر،وعليه فإنّ اللجوء إلى جندرة الجسد مبرر ثقافي آخر للإقرار بضعف الجسد ونقصانه وحاجته إلى علامات تدخله إلى دائرة الأنوثة،فالنعومة رمز أنثوي ثقافي وعلامة بيّنة عليها،وما الشعر والخشونة إلا علامات تنبئ عن اضطراب جندري تخرجه من دائرة المؤنث، لأنها رمز للفحولة الجنسية والتي لا تستقيم الذكورة بدونها والتي تخول له الانخراط في كامل العلاقات التبادلية، وإن شئنا القول هنا في العلاقة الزوجية مثلا؛ لأنه يكون في غنى عن التصنع والاستجداء وتكفيه أعضاؤه باعتبارها موطنا للشرف والقوة والشدة والفحولة،رموز قضيبية تعلن عن تمام خلقه وكماله وتنأى به عن الدلال والغنج لأنّ (الغنج شأن نسائي ولا يليق بالرجل التجمل للمرأة قبل الجماع لكونه مالك بضعها،كما أنه ليس في حاجة إلى إغراء من هي بحوزته)[23]

4. طقسنة الجسد وجندرة الطقوس:

كشفت طقوس الولادة رغبة الثقافة في تشكيل جسد موشى بالعلامات والرموز تطبعها القيم الطقوسية على جسد المولود، وتمرر من خلالها أنساقها وتمثلاتها عن كل جنس، فتصنفه إما في خانة الذكورة وإما في خانة الأنوثة،لينتقل المولود من مظهره الجنسي إلى مظهر ثقافي، فللولادة طقوسها التأسيسية التي ينتقل بموجبها المولود (من عالم ما قبل الحياة ويخرج من الغشاء الأمومي إلى الغشاء الثقافي)[24] ومنه فطقوس العبور المصاحبة لهذه التحولات البيولوجية تسهم في بناء الهوية الجنسية للفرد والتي يتم قراءتها كنص ثقافي .

تنطوي جملة المراسيم التي خُص بها المولود على تصور جوهراني، تسند الثقافة بمقتضاها إلى الصبية والإناث الصفات والعلامات التي تسوغ معاملتهما نحو تفاضلي حتى تضمن التذكير والتأنيث التدرجي، وتيّسر دخلنة القيم الأبوية لتحضير الوليد لمواجهة العالم والاندماج فيه،فلم تقف الجماعة كما تقول الكاتبة عند حد ملاحقة الجسد وربطه بجملة من الطقوس، وانما تعدت ذلك إلى جندرة الطقوس، طقوس أنثوية وأخرى ذكورية، وهو ما سعت إلى كشفه من خلال تعرية البنى الذهنية المتحكمة في هذه الممارسات ومراجعتها لنصوص تراثية تحدثت عن الطقوس

المصاحبة للولادة كالتمليح والتحنيك والختان والتلطيخ والعقيقة، هذه الأخيرة التي اعتبرتها طقسا تأسيسيا للذكورة هادفا إلى إقامة فصل مقدس بين النساء الذين ينتمين طبيعيا إلى عالم النجاسة والدنيوي ومن هم ينتمون إلى (عالم الأجداد وعالم المقدس وعالم القوة)[25]؛ أي بين الذين تعلي العقيقة من شأنهم وتعدهم رمزيا لعالم السيادة بما أن الدم عنصر قوة، وبين الذين لسن في وضع إتيقي وجنسي يسمح لهن بتبوُّء منزلة النعمة التي يحصل بها السرور والاحتفالات الصاخبة، وفي هذا المقام أورت الكاتبة نصا "لابن قدامة" يفسر سبب الإعراض عن عقيقة البنت بقوله: (وكان الحسن وقتادة لا يريان عن الجارية عقيقة لأن العقيقة شكر الحاصلة بالولد ،والجارية لا يحصل بها السرور فلا شرع لها العقيقة)[26].

انطلقت "آمال قرامي" في تحليلها للهوية الجندرية التي أنتجتها القيم الطقوسية للختان -والتي شرعت للتمييز بين الجنسين ودافعت عنه تحت عباءة الديني -من النظرية الجنسية لفرويد منوهة إلى أنه لا يتم إدراك الهوية الجنسية إلا من خلال تجربة القطع للقضاء على الإزدواجية الجنسية؛ أي القضاء على المظهر الأنثوي الكامن في الذكر والجزء الذكوري المتموضع في الأنثى، فالبظر زائدة قضيبية والتخلص منها شرط لنمو الأنوثة واكتساب صفاتها، وحفظ الحدود من التداخل والاضطرابالجندري، وفقا لهذه الرؤية يكون الختان تكريسا للفحولة وتأهيلا لممارستها وتقديمها على الركح الاجتماعي، في حين بقي الخفض معبأ بتضمينات جنسية تنم عن انحراف أخلاقي استوجب إجراؤه في سرية تامة لارتباطه بمفهوم العورة.فالخفض في معناه اللغوي والقول هنا للكاتبة: (حط من منزلة الآخر وإهانة له وهو بتر والبتر قطع...)[27].

والملاحظ أنّ النصوص التراثية التي أوردتها الكاتبة والخاصة بطقسيالخفاض والختان كشفت عن نظام التمثلات الاجتماعية الخاصة بكلا الجنسين، فقد عبر الأول والقول "لآمال قرامي" عن مخاوف الجماعة من شهوة الجسد الأنثوي، والثاني عن تطلعاتها في السلطة وحمايتها، فإذا كان الختان تأهيلا ذكوريا موجها نحو مؤسسة الرجولة؛ فإنّالخفاض (يصل البنت بمؤسسة الزواج)[28]ويشرع لموقعتها جنسيا واجتماعيا ورمزيا موقعا دونيا ويعدها (لا للاستمتاع بجنسانيتها وإنما لإمتاع الآخر وحماية نسبه وأداء وظيفة الإنجاب)[29] لصلتها بالجنسانية، فقد ثبت في التصور الذهني الجمعي شهوة المرأة تفوق شهوة الرجل، وهو تصور يحيلنا على اختلاف الكيفية والغاية من الختان الذكوري والأنثوي وهو ما يوضحه ابن تيمية بقوله:(إنّ المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المتخفية في القلفة، والمقصود من ختان المرأة هو تعديل شهوتها، فإذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة...تتطلع إلى الرجال أكثر)[30]وهذا يعني أنه قد نُظر إلى الذكورة من منظور التطهير بغية التأهيل للفحولة فيما (نُظر إلى الأنوثة من مقياس التعديل)[31] لخلل في جنسانيتها يقتضي تدخل الثقافة لتقويم اعوجاجها.

فالفعل الطقوسي هو فعل ثقافي، وشكل للسلطة تمارس على الأجساد وتتأصل فيها، في شكل نظام من العلامات والاستعدادات الداعمة للذكورة أو الأنوثة،فلا يمكن بأي حال من الأحوال للمولود(أن يتفاوض بشأن التشكيل. الثقافي الذي يخضع له، إنما تنظر إليه الجماعة على أنه صفحة بيضاء فتخط عليها رحلة الجندرة: صناعة ذكورية مثالية، فيمقابل تهميش الذكوريات الأخرى وبناء أنوثة منمطة)[32] وعلى منوال(سيمون دي وفوار/ Simon de Beauvoir)فالمولود لايولد على وعي مسبق بالاختلاف؛ وإنما يولد كائنا أندروجينيا لكن الممارسات الطقوسية هي التي تحدد كونه صبيا أو أنثى، فالجندرة تحصل تدريجيا لوضع كل جنس في مساره الثقافي لتتعمق الهوة بينهما بفعل تنشئة الأهل.

والملاحظ كما تقول "آمال قرامي" أنّ نظام العلامات والاستعدادات التي تبنيها الممارسات الطقوسية يمّكنان الذكر من التفتح نحو الخارج ليتم إعداده حتى يكتسب وعيا بمكانته ويُكشف للأمة؛ ولأن الذكر بحاجة إلى مثل هذه الفتحات التي ترسي سيادته وقوته وتفوقه على الأنثى، و التي امتلكت القدرة على الإنجاب، فقد عبرت طقوس العبور التي استأثر بأجرها عن رغبته في محاكاة القوة الخلاقة التي تتميز بها الأنوثة،وعن شوقه في فك أسره من دائرة الأمومي بقطع الارتباطات التي تصله بالطبيعة وإزالة التأنيث عنه، ولا عجب أن يكون التحنيك والختان والعقيقة والتلطيخ والحلق -وهي نماذج تضحوية- من نصيب الرجل تؤدى على الوليد الذكر وتلقي به خارج الرحم القذر(فإزاء فتح الولادة الأولى الطبيعية فتح الولادة الاجتماعية الثقافية وإزاء بكاء الوليد بكاء الغلام عند القطع)

[33]وهكذا تتجلى عناصر الولادة الثقافية في (الرأس الحليق وفي الحشفة ودم الختان ودم العقيقة الذي يلطخ به الرأس والألم والبكاء والصياح)[34] فُتحات تحاكي انفتاح الفرج الأنثوي عند الولادة.

وبناء على ماتقدم فإنّه إذا كان (مبدأ الحياة مقترن بدم الطلق النجس فإن مبدأ الولادة الرمزية مقترن بدم الأضحية الطاهر والمقدس)[35]والذي يعبر عنه طقس العقيقة الذي يتكفل الأب بالقيام به وبكل المراسيم الافتتاحية الملازمة له، والتي تكشف عن رغبته في فصل الوليد رمزيا عن أمه وتطهيره من مخلفات الأنوثة، واستنادا إلى درسات أنثروبولوجيا الدم تم التفريق بين دم الطلق ودم الأضحية فقد أشارت إلى أنّ (دم النفاس في تراث شعوب كثيرة دم سلبي يحدث النجاسة وتثير رؤيته الرعب في النفوس لأنه دم مهدد بالموت، أما الذي يراق من الضحية، فإنّه دم إيجابي ويرمز إلى القوة والحياة والبركة والنماء)[36] وعليه فإنّ الدم رمز قضيبي بسبب قوته وحراراته وارتباطه بالشرف وهي شمائل فحولية تتسندها الثقافة إلى الذكورة.

ولايمكن للجسد حينذاك إلاّ أن يكون حدثا اجتماعيا مثقلا بالرموز وحاملا(لذاكرة أمة وعلامات صامدة أمام النسيان، وكلما عنّ للوليد أن يتجاهلها وأن يتفضى منها ذكرته بحضورها فيه)[37] وعليه فالثقافة تؤسس لذكورة قائمة على البروز والمواجهة والتفوق والسيطرة.

ثم إنّ تعامل مجتمع النساء مع جسد الوليد انطلاقا من القيم التي تمثّلنها، لعبت دورا كبيرا في تكريس قيم الذكورة وجندرة الصفات، وعليه اختلف تعاملهن مع الجسد المذكر و المؤنث وهذا ماتوحي به الطقوس الأولى والتي تبقي الولد في أحضان أمه، لكنها تعدّه رمزيا للانفصال عنها وإدماجه في مؤسسة الرجولة؛ إذ غالبا ما نجد أن الولد يخص بقسط كبير من العناية؛ ليكتسب جسدا قويا و صلبا يعقد صلته بالأنموذج، بينما حظيت بتدبير أقل يجعل منه نسيحا ناعما وموصدا يلحقه بالدون، والملاحظ من خلال هذه الطقوس التي تتكفل الأم بها تواتر جملة من الثنائيات المتباينة والتي تتطوق الذكورة والأنوثة نحو الحار البارد؛ القوي الضعيف؛ الخشن والناعم، وهي صفات تضفيها الثقافة على الجسد الذكوري والأنثوي وتربط الأول بكل ماهو صلب وقوي؛ لأنّه بدن موجه نحو الإنجاز والخدمة والذّود عن العشيرة...وتعدّ الثاني لأن يكون كائنا عاطفيا مسخرا للعناية والمتعة والإنجاب، ولهذا فإنّ اختلاف المراسيم لم يكن أمرا اعتباطيا؛ إنما كان فعلا ثقافيا دالا على رغبة الجماعة في توجيه كل جنس إلى موقعه، فيخرج من وضع التداخل إلى ضبط محددات للذكورة وأخرى للأنوثة ومن ثمة تشكيل الهويات الجندرية وفق مقياس جمالي ثقافي تكشف عنه ممارسات من قبيل التمليح والتمريخ... فإن كان المولود ذكرا حُثت الأم أن يكون التمريخ (قويا إلى أن يتم له أربعة أشهر لأن التمريخ يصلب الأعضاء ويقويها، والرجال أحوج إلى ذلك من النساء وإن كان المولود أنثى فليكن التمريخ بذهن البنفسج رضيّا لينا مدة شهرين ثم يقطع لأن التمريخ القليل الرفيق يرطب البدن والكثير القوي يجفف والنساء أحوج إلى الترطيب)[38].

وضمن هذه البنية الانتقالية تكون "آمال قرامي" قد كشفت عن مجموعة من الأنساق من قبيل الطهارة والنجاسة والقداسة، وهي أنساق يؤسس لها البيت العربي التقليدي[39] بإيعاز خطابات لا تخلو من مضمر وذلك انطلاقا (من العلاقة الوظيفية بين ما هو ذكوري وما هو أنثوي)[40] فإذا كان حظ الجسد الأنثوي في المكان هو فضاء مغلق صامت، فإن حظها من طقوس العبور ليس سوى بناء مستتر لأنوثتها وسط بناء علني صاخب للذكورة يعزز من قيمة امتلاك الوليد للعضو الذكري، لتكون الفحولة هي الأخرى نسقا ثقافيا ورمزا الفخر والتفوق، وعطفا على هذا تم التعامل مع الجسد من مبدأ فصل المقدس الطاهر عن النجس الدنيوي، بداية من نزعه من أحضان أمه في عملية أشبه ما تكون بإعادة ولادته ومحو كل ما يصله بالأنوثة الشائهة، وتستمر العملية لفصله عن الجنس الآخر من خلال جندرة الطقوس الأخرى لتكون فصلا بينه وبين كل ما هو مؤنث. وهكذا تواصل الثقافة في إنتاج طقوس تشرّع التمايز الجنسي وتدافع عنه باسم العرف و الدين، وإن حاد كثير منها عن السمة الدينية التطهيرية- تطهير المولود من القوى فوق الطبيعية - لتصوغ طقوسا تصنيفية تأسيسية بناء على: الوصل/ الفصل، الإخفاء/ الاظهار، الخشونة/ النعومة، القوة/ الضعف، الصمت/ الصخب فيتشكل الاختلاف خطابيا وطقوسيا .

5. الخاتمة:

في الأخير يمكن القول إنّ الكاتبة "آمال قرامي" قدمت الاختلاف كمقولة تحليلية استطاعت من خلالها الكشف عن العناصر الثقافية والبنى الذهنية التي تحكم ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، مبرزة المحددات البرانية والجونية التي أسست لأيديولوجيا الذكورة والأنوثة ومارست استلابا ثقافيا على المرأة، وفيمايلي نورد أهم النتائج المستخلصة من قراءات الكاتبة:

- حددت "آمال قرامي" منطلق دراستها ونزلت الاختلاف ضمن حقل الإناسة التاريخية، جاعلة من الجسد الخيط الناظم لكل مظاهر الاختلاف، كاشفة بقراءتها التفكيكية والوعي الجندري عن شبكة من الأنساق، سيّجت الجسد ومارست عليه سلطة وحددت علاقاته التبادلية .

- الاختلاف مفهوم علائقي يتجلى من خلال جملة من البؤر المفاهيمية المرجعية نذكر منها: الجندر، العنصر، الطبقة، الجنسانية، الجسد، فكرة العورة، الهوية، وعبر هذه الصيغ العلائقية تتشكل أشكال الدمج والاضطهاد.

- تنطوي الممارسات الطقوسية على تصور جوهراني يسوغ التعامل التفاضلي بين الجنسين، وتؤسس لمشروع متكامل يقوم على جندرة الهيئات والصفات والسلوكات، تؤهل كل جنس للاندماج داخل مؤسسته وموقعه الهوياتي، ما يجعل من الهويات تشكيلا جندريا تصاغ وفق مقياس جمالي ثقافي تضبطه الإملاءات الذكورية.

- أسهم الاختلاف كمفهوم تصنيفي في تكريس الهيمنة الذكورية عبر ترصّد الجسد وحركاته، وجندرته هيئة وسلوكيا وطقوسيا وعاطفيا، ليغدو بؤرة لتجلي السلطة انطلاقا من الجسد مسهما بذلك في العبور من الهويات الجنسية الفعلية إلى الهويات الثقافية.

- أسهمت أيديولوجيا الذكورة في تقضيب العلاقات الإنسانية وتوريث التفاضل الجنسي، وكان لها ذلك بناء على الجندر كتشكيل ثقافي والاختلاف كبنية تصنيفية تمييزية، لتظهر الذكورة كنموذج كوني يقوم على القوة والسيطرة والمواجهة والبروز.

6. مقترحات:

ولأن مثل هذه الدراسات المهتمة بالحفر في التراث العربي والإسلامي مهمة لبناء وعي جندري بالمفاهيم والأيديولوجيات النازعة للهيمنة الأبوية، فقد ارتأينا تقديم مجموعة من المقترحاتقد تقي من الغلو في توجيه أصابع الاتهام إلى جانب على حساب جانب آخر:

- ضرورة تقديم تحليلات موضوعية للظواهر والمفاهيم السائدة في فترة ما أو تلك المبثوثة في ثناياالكتب التراثية، بعيدا عن الاتهامات الدينية .
- ضرورة التفريق بين الشرعي والتفسيري، فما يراد تغييره أو تعديله يتماشى بالموازاة مع البحث في الفقهي أو التأويلي الذي من سماته التحول والتغير،وليس التشريعي كجوهر ثابت.
- عدم إسقاط كل المفاهيم ذات المنبتالغربي على تراثنا، فمنها ما يصلح للحفروالتغيير ومنها مايفسد لاختلاف المرجعيات.
- ضرورة التنبيه إلى الجوانب العرفية في تشكيل الاختلاف الجندري.
- عدم رد كل الاختلافات إلى التشكيل الثقافي، مع ضرورة التنبيه إلى أهمية الجوانب البيولوجية والسيكولوجية في خلق اختلاف جنسي بمفهومه الطبيعي والثقافي.

7. قائمة الإحالات:

1 نقلا عن: عائشة بوحناش: أثر الجندر في تشكيل الذات قراءة في كتابي :"الجنس الآخر لسيمون دي بوفورا "و"الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسة جندرية لآمال قرامي، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية،م 5،ع 10، 2017،ص:86

2 إ. س. كون :علم النفس الجنسي، تر: منير شحود، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، (سوريا)، ط1، 1993 ص :63

3مجموعة مؤلفين: خطابات ال "مابعد" في استنفاد أوتعديل المشروعات الفلسفية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص : 266
4فوزي بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية (من متغير الجنس إلى سؤال النوع)،إفريقيا الشرق، (المغرب)، د.ط، 2016، ص :38
5رجاء بن سلامة: بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ط2005،1، ص 13.
6المرجع نفسه، ص:13.
7آمال قرامي: ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الاسلامية دراسة جندرية، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص: 23.
8المصدر نفسه، ص:27.
9 المصدر نفسه، ص:940.
10 المصدر نفسه، ص:371.
11 المصدر نفسه، ص:372.
12 المصدر نفسه، ص:389.
13 ماري إنجلتون: نظرية الأدب النسوي، تر: عدنان حسن ورنا بشور، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط1، 2016، ص:70.
14آمال قرامي : ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسة جندرية، ص: 372.
15 المصدر نفسه، ص: 374.
16 المصدر نفسه، ص: 374، 375.
17 المصدر نفسه،ص: 374.
18 نقلا عن: آمال قرامي: ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسة جندرية، ص374.
19 جون برجر: جي،تر: شادي خرماشو، دار المدى، بغداد(العراق)، ط1، 2018، ص:225.
20 ابن الحاج أبو عبد الله محمد العبدري: المدخل إلى الشرع الشريف، دار الكتاب العربي،بيروت، ج1، دط، 1972،ص: 146.
21 آمال قرامي:ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربيةالإسلامية دراسة جندرية، ص: 408.
22 المصدر نفسه، ص: 408.
23 المصدر نفسه، ص: 379.
24عبد الرحيم بوهاها: طقوس العبور في الإسلام، مؤسسة الانتشار العربي،بيروت، ط1 ، 2009، ص:41.
25 المصدر السابق، ص: 70.
26 نقلا عن: آمال قرامي: ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسة جندرية، ص: 68.
27 المصدر نفسه، ص: 87.
28 المصدر نفسه، ص: 89.
29 المصدر نفسه، ص: 89.
30 أحمد بن تيمية :"مجموع الفتاوى"، دار عالم الكتب،السعودية، م21،دط، 1991،ص: 114.
31 المصدر نفسه، ص: 89.
32 المصدر نفسه، ص: 147.
33 المصدر نفسه، ص: 145.
34 المصدر نفسه، ص: ،145.
35 المصدر نفسه، ص: 70.
36 المصدر نفسه، ص: 70.
37 المصدر نفسه، ص: 70 .
38 نقلا عن: آمال قرامي: المصدر السابق، ص: 64.

39 إدريس عبد النور: النقد الأدبي النسائي والنوع الاجتماعي(الجندر)،تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية، سلسلة دفاتر الاختلاف، مكناس،المغرب، ط1، 2011، ص: 08.

40 المرجع نفسه، ص: 08.

6. قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن الحاج أبو عبد الله محمد العبدري: المدخل إلى الشرع الشريف، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1، دط، 1972.
2. أحمد بن تيمية :"مجموع الفتاوى"، دار عالم الكتب، السعودية، م21، دط، 1991.
3. إدريس عبد النور: النقد الأدبي النسائي والنوع الاجتماعي(الجندر)،تمثلات الجسد الأنثوي في الكتابة النسائية، سلسلة دفاتر الاختلاف، مكناس،(المغرب)، ط1، 2011.
4. آمال قرامي: ظاهرة الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسة جندرية،دار المدار الإسلامي،بيروت، لبنان، ط1، 2007.
5. جون برجر: جي،تر: شادي خرماشو، دار المدى، بغداد، ط1، 2018.
6. عبد الرحيم بوهاها: طقوس العبور في الإسلام، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009.
7. ماري إنجلتون: نظرية الأدب النسوي، تر: عدنان حسن ورنا بشور، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية،ط1، 2016.
8. عائشة بوحناش: أثر الجندر في تشكيل الذات قراءة في كتابي :"الجنس الآخر لسيمون دي بوفورا "و"الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية دراسة جندرية لآمال قرامي، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، م 5، ع10، 2017.
9. إ. س. كون :علم النفس الجنسي، تر: منير شحود، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ط1، 1993.
10. مجموعة مؤلفين: خطابات ال"مابعد"في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.
11. فوزي بوخريص: المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية (من متغير الجنس إلى سؤال النوع)، إفريقيا الشرق، المغرب، د.ط، 2016.
12. رجاء بن سلامة: بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2005.