مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص880-894

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مكانة المرأة بين الخطاب الديني والموروث الثقافي

دراسة أنثروبولوجية للمرأة العربية

The position of women between religieuse discours and cultural héritage

Anthropologique study of the arabe women

بن مامو عتوية *

جامعة أبوكر بلقايد تلمسان –الجزائر–

benmamou2016@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/02/16 تاريخ القبول: 2020/06/17

ملخص:

سنحاول في هذا المقال التطرق إلى معالجة مكانة المرأة بين الخطاب الديني و الموروث الثقافي وتفكيك العلاقة بين هذه الثنائية والكشف عن السياقات التاريخية و المحددات السسيو ثقافية التي تمخضت عنها هذه الثنائية وهل هذه العلاقة علاقة اصطدام وصراع أم علاقة انسجام وتكامل ،حاولنا من خلال هذه الدراسة توظيف المقاربة النظرية "**لبيار بورديو** "حول الهيمنة الذكورية التي أسست لدونية المرأة من خلال جسدها الذي له دلالات رمزية حيث يعتبر رأسمال رمزي يتم من خلاله تطويق المرأة وتنميطها عن طريق الموروث الثقافي الذي يعاد إنتاجة من خلال أساليب الخطاب و التنشئة الاجتماعية و الأمثال الشعبية و الحكايات .

الكلمات الدالة: مكانة المرأة، الخطاب الديني، الموروث الثقافي، الجنسانية، المجتمع التقليدي، المثل الشعبي، المرأة العربية.

Abstract:

This article, we Will try to adresse the position of Wumen between religions discours and cultural héritage, and break down the Relationship between This dualisme and the discoure of historial contexte and the socio-cultural déterminants That resulted frome This dualisme and Werther This Relationship Is a Relationship of collision and conflit or a Relationship of harmony and complementarity.through this study we tried to employ the theoretical approach of pierre bourdieu about the male domination that estabished the woman s inferiority through her body which has symbolic connotations as it is a symbolic capital through which women are

* **المؤلف المرسل:** بن مامو عتوية، **الايميل:** benmamou2016@gmail.com

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

encircled and sterotyped throug cultural heritage methods of discourse , social formation ,popular proverbs and tales.

Keywords: The Status of Women; Religions Discours; Cultural Héritage; sexuality; traditional society; popular proverbs; arab women.

مقدمة:

عند الحديث عن مكانة المرأة في المجتمعات العربية ذات الطبيعة الأبوية وعلاقته بالخطاب الديني المؤسس نجده لا زال يطرح العديد من الإشكالات و الشبهات لتقاطعه مع البيئة الاجتماعية و الثقافية والسياسية وارتباطه الوثيق بتاريخ الفكر العربي الإسلامي الطويل الذي شهد العديد من الأزمات وما تميز به من تيارات فكرية و حركات إسلامية و مدارس أصولية و فقهية أسست لخطاب تشوبه العديد من المعتقدات المترسبة من حضارات وديانات قديمة أسست لمكانة المرأة حسب أهواءها و مذاهبها.

وأصبحت لصيقة بالمرأة خصوصا في جانبها الدوني ليطرح السؤال ما المحددات الثقافية والتاريخية التي يشتغل بها هذا الخطاب وأي علاقة تجمع بين الخطاب الديني و الموروث الثقافي ؟

أولا:تحديد المفاهيم :

مفهوم الموروث الثقافي العربي:

يتشكل كل موروث ثقافي من مزيج من الثقافات:

الثقافات الوضعية : ما تحتويه من تفرعات مكانية و زمانية ومنطلقات هذه الثقافة متعددة كالأهواء والنوازع الفئوية اللغوية و الدينية.

الثقافة اللاهية : و تتمثل في الثقافة الإسلامية و تداخلها بالثقافتين المسيحية و اليهودية (محمد شاكر عبود، صفحة 5)

مفهوم الجنسانية : هي عبارة عن الفوارق الجنسية بين الرجل و المرأة فمن خلالها تتشكل الهوية الجنسية لكل منهما و تتداخل العادات و التقاليد لتحديد هذه الهوية (محمد صفوان , عدنان حب الله، 2008، صفحة 249) فمن منظور علماء التحليل النفسي "**كسغموند فرويد**" فيقصد بها الجندر أما عند علماء السسيولوجيا مثل "**جون غاغون**"و"**وليام سيمون** "فانهم يميزون بينها و بين الجندر هذا الأخير الذي

يشكل الجنسانية و ليس العكس فهي تنجم عن عملية البناء الاجتماعي من خلال الحياة الاجتماعية اليومية (جون سكوت، 2009، صفحة 162)

مفهوم المجتمع التقليدي : يعكس المجتمع التقليدي صورة من الحياة الاجتماعية التي تتميز بالتشبث بالعادات و التقاليد فهو يسعى جاهدا للمحافظة على تراثه الثقافي و إستمراريه من خلال ذاكرته الشعبية المتمثلة في الممارسة الطقوسية الحكاية الشعبية ,الأسطورة ,الأمثال الشعبية و الفلكلور .

مفهوم المثل الشعبي : يعتبر المثل الشعبي جزء من الموروث الثقافي الذي يستنجد به لإثبات صحة الحديث و أقوى ما يستطيع أن يدلي به الناس لدعم وجهة نظرهم لأنه يكون بمثابة العرف الذي اتفق عليه الناس وعلى الرغم من أنها أقوال مجهولة في الغالب فهي تشمل مختلف التصورات الممكنة التي تتحدث عن الغنى و الفقر , الشرف , الجمال و القبح . (عبد الغني عماد، صفحة 160)

المرأة العربية : المرأة هي عكس الرجل حيث تختلف عنه في الخصائص الجسمانية و النفسية أما المرأة العربية في الخطاب الثقافي العربي فهي مرتبطة بمنظومة الفكر الأبوي و بمدى تبني المرأة لهذا الفكر الذي يقولبها . (يسرى بن الهذيلي ، صفحة 6).

1 الدين و مكانة المرأة في المجتمعات الأموسية:

لعب الدين دورا في تحديد مكانة المرأة فقد كانت الآلهة قديما تنعت و تسمى بأوصاف الإناث لعدة آلاف السنين إلى غاية المرحلة الأبوية.

حيث أعطى الدين للمرأة هذه المكانة فكانت مصدر الخصوبة و الإنجاب وقد زاولت مهنة الزراعة وعلمت أصولها للرجل ولما كانت دورتها الشهرية مثل دورة القمر ارتبط النور بجسد المرأة و تغيراته مما أكسبها صفة الألوهية فاستوعبت عدد الأيام حيث تعد دورتها الشهرية وربطتها بالأحداث التاريخية.

2 الإسلام ومكانة المرأة:

تميز المجتمع العربي قبل الإسلام بنظامين قرابيين النظام الأمومي و النظام الأبوي فقد تسمت العديد من الأصنام في العهد الجاهلي تسمية إناث وذكر" **زهير حطب**" أن المتتبع لأصول الأسرة في شبه الجزيرة العربية يجد المرأة في العصر الجاهلي كانت هي المرجع الوحيد و الحقيقي لمعرفة نسب الأبناء المولودين من أزواج متعددة وقد ظفرت بالطاعة و أصبحت صاحبة السلطة في العشيرة (حليم بركات، 2000، صفحة 356)

فإشكالية النظام العائلي الأمومي الذي تميزت به المجتمعات البشرية حسب الدراسات الأنثروبولوجية عرف لدى المجتمعات العربية قبل الإسلام حيث كانت العديد من القبائل تسمى بمسميات إناث مثل" **مرة** " و"**كندة**" ،حيث يبن "**روبنتسون سميث**" في كتابه "**القرابة و الزواج**" أنه بمجيء الإسلام رافقته مجموعة من العلاقات الجنسية التي تسير في اتجاهين أمومي يدعى بزواج الصديقة و الثاني أبوي ويسمى بزواج الملكية .

وقد تمحورت الحياة الدينية للعرب في الجاهلية على عبادة ثلاث ربات أساسية وكلها إناث **آلهة القضاء و القدر** و التي تقابل **آلهة الحظ المخلص** عند الإغريق و شاعت عبادتها عند قبائل هذيل البدوية المجاورة الثانية **اللات** و قد كانت تعبد في الطائف و تسمى بالربة و التي شبهها "**هيرودت**" بآلهة الفلك و تقابلها "**عشتار**" عند البابليين أما الثالثة و هي" **العزى**" و كانو يعبدونها في صورة الكوكب السماوي (كارل بروكلمان، صفحة 26)

ولكن في جانب آخر عانت المرأة الدونية في مكانتها كنظام الرق الذي كان سائدا واعتبرت سلعة تباع و تشترى و قد كانت ظاهرة وأد البنات سائدة آنذاك.

ولكن مع مجيء الإسلام تغيرت مكانتها و أصبحت بقدر من المساواة مع الرجل و تحسنت هذه المكانةفلم يوجد دين سابق و لا شريعة من الشرائع قدرت المرأة كما فعل الإسلام.

ثانيا: السياق التاريخي لتطور الخطاب الديني حول المرأة:

مرحلة البداية : وهي مرحلة الاحتكاك بالحضارة الغربية وقد ساد هذه المرحلة الاضطراب الفكري نتيجة التأثر بالفلاسفة اليونانيين.

فالخطاب الديني في هذه المرحلة لم يكن في اتجاه واحد و لكن كان متأثرا بالسياق التاريخي الذي تجاوز عصر النبوة حيث تحدد بمستوى الثقافة التي انتقلت من الفلسفات و العلوم المنقولة إلى الثقافة العربية مما أدى إلى انحراف الخطاب عن الكتاب و السنة وظهرت المدرسة الإصلاحية ويعد" **محمد عبده**" الأبرز فيها.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مرحلة التغريب:

أي في أوائل القرن العشرين و هي حركة فكرية قامت بالدعوة إلى تقليد الغرب في مختلف مجالاته السياسية و الثقافية و الاجتماعية وممن مثل هذه المرحلة" **قاسم أمين**" في الجانب الاجتماعي حيث دعي إلى تحرير المرأة وهاجم الحجاب و انتقد هذا التوجه من منطلق الفكر الإسلامي المغرب.

مرحلة العصرانية : و هو الدعوة إلى التحديث و التطوير و القراءة الجديدة للنصوص الدينية الشرعية و إعادة التأويل ككتابات

"**محمد أركون** " **و المرنيسي**" الباحثة المغربية التي لقيت العديد من الانتقادات و يأتي الاصطدام في هذه المرحلة بين الخطاب الديني و الموروث الثقافي في مجموعة من النقاط:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن للمرأة الحق في الطلاق و أن ارتداء الحجاب ليس مسألة دينية إنما مسألة اجتماعية تحكمها العادات و التقاليد و ليس النصوص الشرعية . (محمد بن شاكر الشريف، 2004) .

1 السياقات التاريخية لتأسيس الخطاب الديني :

من المؤكد أن الخطاب الديني قد سيق من الفكر العربي والذي يقصد به الكتاب و السنة و المحدد أساسا بالموروث الجاهلي أي بنوع الثقافة والفكر السائدين في مكة و المدينة فالإسلام إن استطاع القضاء على العديد من العادات السائدة في المجتمع الجاهلي كوأد البنات فانه لم يستطع القضاء على العقلية الأبوية المستمدة من العقلية القبلية حيث أن الرجل هو الآمر الناهي.

هذه العقلية التي تضرب بجذورها و امتدادها من الحضارات القديمة الغابرة كالفارسية فقد خضعت لثلاث تيارات دينية من **الزرادشتية** إلى **المانوية** إلى **المزديكية** و قد كانت هذه الحضارات تقوم بوضع النساء في خيام بمعزل عن الرجال في أوقات الحيض و النفاس وتعتبر المرأة بخسة ونجسة وكان متعارف عليه كذلك في الجاهلية حيث يعتبر الآشوريون من الشعوب القديمة التي أخضعت المرأة للحجاب و ذلك ما أكدته الحفريات الآشورية ففي إحدى اللوحات تظهر القوانين الخاصة بالحجاب حيث كان مقتصرا على الحرائر دون الإماء و العواهر وكان من الواجب على كل مواطن يشاهد أمة أو عاهرة محجبة أن يقبض عليها ويسلمها للمحكمة فقد كان للحجاب وظيفة اجتماعية و دلالة رمزية في التفريق مابين الإماء و الحرائر (باسمة كيال، 1981، صفحة 33)

كما نجد ذلك في المجتمعات المغاربية على غرار الجزائر حيث تميزت المرأة الجزائرية قديما بارتدائها للحايك أو ما يسمى في بعض المناطق بالملحفة إذ يعتبر نوع من أنواع الحجاب و قد أدى وظيفة رمزية أثناء الثورة التحريرية كما أعطى للمرأة خصائص جمالية وهوية محلية ميزتها عن غيرها من النساء الغربيات

فمفهوم الحجاب هو كل ما يستر المرأة ويجعلها بعيدا عن أعين الرجال "**فبيار بورديو**" في كتابه **الهيمنة الذكورية** (بيار بورديو، 2009)يذكر أن النساء في المجتمع القبائلي كن يحجبن عن أعين الرجال في فضاء خاص بهن و يزاولن أعمالهن اليومية حتى بلباسهن المعتاد ودون تغطية رؤوسهن و بالتالي فالحجاب تختلف وظيفته و رمزيته من ثقافة إلى أخرى ويرجح العديد من الباحثين أن تغطية وجه المرأة داخل عباءة كما هو مكرس في الخطاب السلفي عادة قديمة تعود إلى سته ألاف سنة.

بمدينة **موهنجو دورو** في منطقة باكستان ثم وصلت إلى بابل في بداية القرن الرابع قبل الميلاد وكان مقتصرا على المتزوجة ثم حمل إلى مصر و منها إلى شمال إفريقيا.

حيث يعرف الحجاب **لغة** : بأنه الستر كونه يمنع المشاهدة و هو الحاجز عند" **الزبيدي**" في تاج العروس أما إصطلاحا و شرعا فهو كل مايمنع الفتنة و يحقق ستر العورة و غض البصر ومنع الكلام اللين و اللمس.

ولكن على الرغم من ذلك فقد حضت المرأة بمكانة اجتماعية شابها الاحترام و التقدير في المجتمع الجاهلي فقد تسمت العديد من الربات في العصر الجاهلي تسمية إناث **كاللات والعزى ومناة** التي توراثها المجتمع الجاهلي من الحضارات البابلية و الإغريقية ويقال أن أول من أدخل الأوثان إلى شبه الجزيرة العربية هو" **عمر بن لحي** " (الأزرقي، صفحة 73)الذي أتى بهم من الشام فاللات هي "**آليتا** " وهي الزهرة فينوس عند الرومان و"**عشتار** "عند البابليون و" **العزى**" هي آلهة أنثى وقد كانت عظيمة عند قريش.

أما" **هبل**" فقد كانت تستقسم عنده بالقداح في أكثر من مناسبة كختان الأولاد و إقامة حفلات الأعراس و المآتم وعند هبل كانوا يميزون صريح النسب من المشكوك في نسبه.

ولكن ما يجمع هذه الآلهة من خصائص هي عبادتها من أجل الخصب أو الجنس و الجمال ،كلها خصائص لابد للمرأة أن تتميز بها لكسب المكانة و تجدر الإشارة إلى التضارب بين الميثولوجيا الدينية والتراث الثقافي فالمرأة مقدسة كربة وإلهة ولكن في الآن نفسه هي عبده و موءودة و متاع في جانب آخر.

2 الموروث الثقافي العربي و تأسيس الخطاب الديني حول صورة المرأة :

تعتبر الثقافة العربية بمثابة الوعاء الذي سوق فيه الخطاب الديني مع كل ما يعكس الصورة السلبية للمرأة فالمجتمعات التقليدية مهووسة بتأييد شرطها ولو على حساب انقراض شعوبها فهي تبقى صاحبة الكلمة لأنها صاحبة أكبر مصلحة في استمرارية الأسئلة الزائفة هذه الأسئلة المتمثلة في أي مكانة تتصدرها المرأة في مجتمع ذكوري بجميع المقاييس و ما طبيعة الخطاب الذي سيسوق اتجاهها كون الحركات الإسلامية بجميع تياراتها المذهبية و الفكرية ذات مرجعية ذكورية كما يرجح الباحثون أن أغلب المفسرين للنص الديني كانوا رجالا فهل سيستطيعون التخلي عن نزعتهم الذكورية ؟ هذه الخطابات التي طوقت المرأة في جميع مجالات حياتها حتى في جسدها الذي هو ملكها لوحدها حيث أكد" **بيار بورديو**" أثناء دراسته للمجتمع القبائلي أن هذه المجتمعات التقليديةتقوم بوضع آليات تؤسس لدونية المرأة من خلال جسدها كالحزام الذي يطوق خصرها والذي يعتبر بمثابة رمز للعفة و الشرف فأغلب المفاهيم المتداولة في الثقافة العربية هي نتاج العقلية الاجتماعية الشعبية و قد اتخذت هذه المفاهيم مجموعة من السلوكات و أفرزت قيم دينية ومن بينها الشرف الذي ارتبط بجسد المرأة حيث لا يعتبر ملكها بل ملك الرجل الذي يتمثل في زوجها أو أخيها أو أبيها.

هذا الشرف الذي يتمحور حول بكارتها والذي كان شائعا حتى في المجتمعات البدائية حيث يوضح" **مالك شبل**" في هذا السياق أن تابو البكارة يخول إفتضاضه إلى واحد من أعضاء القبيلة كشيخ القبيلة أو الأب الروحي أو الملك،. و قد كان سائدا في اليابان و في أوروبا في العصر الوسيط وضع حزام بقفل تقيد به المرأة حتى لا تقوم بأي إتصال جنسي و يتم فتحه فقط لقضاء حاجتها.

أما في المجتمعات المغاربية تحمل مسألة تطويق شرف الفتاة نفس الدلالات الرمزية و إن اختلفت الممارسة ففي الموروث الثقافي الشعبي هناك ما يسمى **بالرباط** المشتق من كلمة ربط أي التطويق ويسمى كذلك **بالتصفيح** حيث يتم الاستعانة بعالم الجن الذي يعتبر التصديق به جزء من الثقافة الشعبية كطقس سحري و لا يتم فكه إلا عند زواج الفتاه و تختلف الممارسات في فك هذا الربط إما بالاستعانة بالجن أو عن طريق ما يسمى بالخشبة أو المنسج وهي آلة خشبية كانت النساء تنسج بها الزرابي الصوفية و تتم هذه الممارسة على يد امرأة كبيرة في السن تتميز بالبركة أو أنها ورثت هذه البركة من أجدادها فتطلب من الفتاة نزع جميع ملابسها و كل ما ترتديه من حلي ثم تقوم الفتاة بالدوران حول الخشبة سبع مرات و

ضربها ضربا خفيفا بمكنسة مصنوعة من **الدوم** نبات يشبه الحلفاء و هنا تظهر دلالة الرقم سبعة كرقم مبارك في الثقافة الشعبية هذا الطقس يعتبر طقس من طقوس العبور للحياة الزوجية و تنم عن أن الفتاة أصبحت جاهزة للزواج ووهب جسدها لزوجها مالك شرفها وما يشد الانتباه في هذا الطقس هو تجريد الفتاة من كل ملابسها تماما لتطهيرها من الدنس و تحضيرها لمرحلة الزواج كتعبير عن عفتها و طهارتها و عذريتها.

كماأن هناك ممارسة أخرى لفك هذا الربط و تتمثل في حرق خيط من الصوف يستعمل في حياكة الزرابي يسمى **بخيط النيلة** ومزج رماده بالعسل تأكله الفتاة فيحل رباطها ، ولكن المتأمل لهذه الممارسات في حل الرباط أو التصفيح سيتبادر في ذهنه أن الفتاة لم تربط فعلا بل تم تنميطها وترهيبها نفسيا على أن هذا الربط بمثابة تطويق لبكارتها وأنه ممنوع عليها مقابلة أي رجل فالأمهات و الجدات كن يقمن بهذه الممارسة في سرية تامة و دون علم الفتاة لذلك يشترط ربط الفتاة قبل سن خمس سنوات فمع تقدم عمر الفتاة تكاد تنسى أو لا تفهم ما فعلته الأمهات بها .

وبالتالي هذا الربط يؤدي وظيفته في ظل تنميط الفتاة بين تخويفها و ترهيبها و تلقينها كيفية الحفاظ على بكارتها بعدم قربها من الرجال و على عاتق الأمهات مسؤولية الحفاظ على شرف بناتها.

ويوضح **سيغموند فرويد** أن المرأة تتراوح في تصور جسدها بين القداسة العذرية و حدود الابتذال فالمحرمات الجنسية تنطلق أصلا من جسد المرأة كتصور مثالي لا يطاله التد نيس و بالتحديد الرحم مصدر الحياة.

فالمتتبع لقصة ألف ليلة و ليلة يذكر رمزية جسد المرأة وقداسة عذريتها فالملك شهريار عندما خانته زوجته قرر أن ينتقم من كل إمرأة عن طريق فض بكارتها ومن تم قتلها مباشرة لما يحمله هذا المدلول من رمزية المتمثلة في العفاف , ولكن تظهر شهرزاد بذكائها وفطنتها لتنجو من الملك شهريار في سردها للقصص التي كانت تتمحور في غالبتها حول قصص نساء ولكن بصورة إيجابية .

كما يكاد خطاب الأمثال الشعبية يتوافق مع الخطاب الديني الذي يكرس لدونية المرأة باعتبار الأمثال الشعبية جزء من الموروث الثقافي و تعبيرا عن واقع يختزن صورا مختلفة من الواقع البشري من ضمنها صورة المرأة و نقصد بالصورة ذلك البناء الذهني الذي يتم على مستوى الذاتية و الرمزية والخيال الذي يرتبط بالواقع الإنساني.

حيث يمتلك التقليد الشفوي عموما سلطة سياسية خارقة و دور إستراتيجي لفهم ديناميات العالم العربي المعاصر ومن بين الأمثال الشعبية التي إإستثمر فيها الخطاب الديني.

-المرأة من بيت أهلها إلى بيت زوجها إلى قبرها.

-شاور المرا وخالفها: "أي أن المرأة ناقصة عقل لا يمن الأخذ بمشورتها.

-أمن اشيطان و لا تآمنو النسوان أي أن المرأة رمز للغواية و الكيد .

-كيد النسا كيدين من كيدهم جيت هارب يتحزمو باللفعة و يتسنسلو بالعقارب

-المرأة ملاعيب الشيطان

-كيد الحريم كيد مقيم

الخطاب الديني بين النص و الموروث الثقافي:

إن العقل المعرفي العربي هو حقل ديني محكوم أساسا بالنص القرآني فالفتح الذي تعرض له لم يكن من الممكن إلا عن طريق" **التضمين** (عابد الجابري، صفحة 141) " أي تضمين النص القرآني **جزء** أو أجزاء من الموروث القديم ، حيث كشفت الدراسات الأنثروبولوجية في المجتمعات العربية أن الجسد الأنثوي هو جسد مدنس profaneعندما يتعلق الأمر بالحيض و النفاس و يعتقد" تيرنر " turner 1997 أن الإشكالات المعاصرة للجسد تمثل ميراثا للخطاب اليهودي المسيحي المتعلق بالجسد فالأفكار المتعلقة بنجاسة المرأة في الفكر الإسلامي قد تربست إليه من نصوص العهد القديم .

فعلى سبيل المثال هناك مجموعة من الآيات التي استثمر فيها الخطاب الديني و هي جزء من الموروث الثقافي مثال قوله تعالى"": وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى " (سورة آل عمران الآية 36)

فمسألة التمييز بين الذكر و الأنثى هي مسألة كانت متأصلة سواء في المجتمعات العربية أو الحضارات القديمة.

ويرجح علماء الأنثروبولوجيا أن مسألة التقسيم الجنسي بين الرجل و المرأة يعود إلى ماقبل التاريخ و يكون نتيجة الأدوار المنوطة لكلا الجنسين فالتفوق الذكوري أو إحراز المرأة لمكانة اجتماعية ماهو إلا نتيجة للدور و المهام التي يقوم بها كلا الجنسين في مرحلة من مراحل التاريخ فمثلا يرى **إدغار موران** " Edgar MORAN أثر الصيد على تطور ذكاء الرجل في كيفية صنع أ سلحة الصيد (المفضلي هاجر، صفحة 139)

وكيفية صيد الفرائس في حين بقي ذكاء المرأة قاصرا على تربية الأطفال و إعداد الطعام و لكن مع انتهاء مرحلة الصيد و ظهور الزراعة و تدجين الحيوانات أصبحت المرأة أكثر تفوقا من الرجل حيث ستعرف هذه المرحلة ظهور الربات و الآلهة كآلهة الخصب و القدر باعتبار الزراعة مهمة نسويه إضافة إلى تعدد أنساق الثقافة السائدة في المجتمع كنسق التنشئة الاجتماعية التي تؤسس إلى تراتبية بين الذكر و الأنثى وتفضيل الذكر هذه الأنساق التي أفرزتها الثقافة الأبوية عند انتهاء مرحلة الزراعة و ظهور الصناعة حيث أصبحت بيد الرجل وليس المرأة , ولكن على الرغم من هذه الفوارق إلا أن "إدغار موران" يؤكد على الوحدة داخل ثنائية الذكورة و الأنوثة فالحضارات العريقة تأسست بالاعتماد على الجنسين ولكن باحتكار السلطة السياسية من طرف الرجال تراجعت مكانة المرأة حيث لايمكن مقارنة سلطة الرجال بسلطة النساء (إدغار موران ، 2009، صفحة 102)

وفي هذا الصدد يرى "عبد الصمد الديالمي "من خلال السياق المغربي أن التنشئة الاجتماعية التقليدية تعمل على إنشاء هويتين جنسيتين تراتبيتين من خلال مجموعة من الطقوس كطقوس الولادة و الألعاب الخاصة بالطفولة التي تكشف عن تنشئة غير متساوية بين الجنسين (علي عليوة، 2019)

في قوله تعالى " فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ) سورة يوسف، الآية 28.

في الثقافة العربية تعتبر المرأة ملكية خاصة بالرجل وأنه لابد من تقييدها وسجنها لأنها مصدر الكيد و الخبث وتساءلت "المرنيسي" لماذا يتم تقييد النساء وحبسهم لتأت الأسطورة و تجيبها عن هذا التساؤل ففي المخيلة الشعبية يتصور الرجال أن للنساء أجنحة ويستطعن بكيدهن الهروب" فالمرنيسي "من خلال كتاباتها قامت بمحاكاة الثرات الذي أسس للخطاب الدوني حول المرأة واستمد إستمراريته من الدين فقد ووظفت في كتاباتها الحكاية الشعبية لمحاكاته و الكشف عن مكانة المرأة من خلال توظيف قصة ألف ليلة و ليلة حاولت إبراز العقلية الذكورية التي تميزت بها المجتمعات الشرقية فشهرزاد لولا فطنتها و ذكائها و تفردها لما استطاعت النجاة من الملك الجائر وهذا مايجب أن تتحلى به الفتاة حتى تستطيع السيطرة على زوجها و أن تبذل قصار جهدها لخدمته فتقول المرنيسي :"عندما انتهت أمي من قصة شهرزاد شرعت أبكي و أنا أقول كيف أتعلم رواية القصص لإرضاء ملك ما" . (فاطمة المرنيسي، 1997، صفحة 29) فقامت بترميز الملك الذي يقصد به الرجل في حين أن أمها لم تجبها عن سؤالها و اعتبرت أن هذا هو

قدر النساء حيث يقضين حياتهن كي يطورن أنفسهن على هذا الصعيد ،أي باعتبار ما تعيشه المرأة من مكانة دونية هو قدر محتوم و شيء مسلم به يتم إعادة إنتاجه و تأصيله من خلال أساليب التنشئة الاجتماعية و الموروث الثقافي .

مما يميز كتابات "المرنيسي" هو استعمالها لمفهوم الحريم و ليس النساء لان جل كتاباتها تخاطب الثراث فالحريم مفهوم ثراثي إقترن بنظام الجواري و القصور المغلقة حيث يتم تطويق جسد المرأة وفيه كانت تعيش أحلامها و معاناتها بعيدا عن أنظار الرجال فكلمة حريم تعني "الحرام و الحرم "في آن واحد . (فاطمةالمرنيسي، صفحة 9)

فمفهوم الحريم مفهوم مزدوج "فحرام" تعني كل ماهو ممنوع ومدنس أما "حرم " فتعني كل ماهو مقدس وطاهر أي الفضاء الذي تستتر فيه المرأة و تحجب فيه عن أعين الرجال ومنه جاءت كلمة "حرمة " التي تعني الحياء و الحشمة في الثقافة المغاربية و حرمة تعني امرأة في المجتمعات الشرقية ولكن على الرغم مما يحمله هذا المفهوم من دلالات ورموز إلا أنه يسمح للتمتع بجسد المرأة من طرف أسيادها داخل الحرم كسلعة تباع و تشترى كنظام الجواري هذا ما كشفت عنه "المرنيسي" من خلال كتاباتها موظفة الحكاية الشعبية فنظام الحريم في نظرها لا يقتصر على زمن ومكان معين بل هو موجود في كل عصر إنما يختلف مدلوله حسب المحطات التاريخية و الأنساق الثقافية و المجتمعية .

كما استطاعت من خلال روايتها عن أحلام الطفولة أن تحاكي العقلية الأبوية التي كانت تفرض على الفتاة عدم تخطي الحدود وتجنب اختلاطها بالذكور في فضاء محدد سلفا متشكل من النساء أساسا ويتم نقل الموروث الثقافي و تنميط صورة المرأة من خلال الأمهات و الجدات فالعقلية الأبوية هي مؤسسة تستمد إستمراريتها من خلا ل الموروث الثقافي كالحكاية الشعبية و الأساطير و الأمثال وأساليب التنشئة الاجتماعية بين ماهو محرم ومرغوب بين المقدس و المدنس بين الترغيب و الترهيب أحيانا أخرى

مقولة ناقصات عقل و دين:

ما ثبت في حديث الرسول صلى الله عليه و سلم حيث ورد في الصحيحين و المروي عن أبي سعيد الخذري قال": خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال ": يامعشر النساء ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن ،قلن وما نقصان ديننا و عقلنا يا رسول الله قال أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلت بلى قال

فذلك نقصان عقلها ،أليس إذا حاضت لم تصل و لم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها "(صحيح البخاري الجزء 1 ص 68)

في الخطاب الديني تم الاستثمار في هذه المقولة و أدلجتها بما يتلائم و الثقافة العربية وتمازجها مع الثقافات الضاربة في جذور التاريخ الشرقي القديم و الجاهلي و مخلفات الديانات المسيحية و اليهودية و أن أصل الخطيئة الأولى و خروج آدم من الجنة هي امرأة و المتمثلة في شخص حواء التي أغوته. واستنادا لتفسير هذا الحديث فلا أثر للذكورة و الأنوثة التي تم تضخيمها في الثقافة الشعبية.

وقد لعبت الأسطورة الشعبية دورا هاما في بلورة تمثل سلبي حول الأنوثة من خلال "عيشة قنديشة "المغربية التي ترمز إلى المرأة الجنسية التي تغوي الرجال حيث تتواجد حول ضفاف الأنهار و الآبار فهي تبدو جميلة ولكن سرعان ما يتحول شكلها إلى امرأة مخيفة و بشعة تقتل الرجال و تسمى في الثقافة الجزائرية "بترقو "أما في دول الخليج العربي فتسمى" بسعلوة" .

أما في مسألة المواريث فيرى" ناصر حامد أبوزيد" أن تقسيم الأنصبة ظل قائما على أساس العلاقات العصبية الأبوية حيث تمثل معيارا للتقسيم فيقول:

"لقد كانت الخلافات في مجال الميراث الذي صار يشار إليه باسم – الفروض –تحسم استنادا إلى معيار العلاقات العصبية الأبوية) " (ناصر حامد أبو زيد، 1994، صفحة 223)

ففكر **ابن تيمية** و **ابن القيم** أي فكر الجماعات ممتد إلى اتجاهات الفكر الثراثي وتم تمريره عن طريق الخطاب الديني المعاصر (فاطمة المرنيسي، 2003، صفحة 17)من أجل إعادة إنتاج فكر أصولي سلطوي يُخضع المرأة

تفكيك الخطاب الديني ونقد الموروث الثقافي :

عند النظر للعلاقة بين الخطاب الديني المؤسس حول المرأة خصوصا في جانبه الدوني و علاقته بالموروث الثقافي للمجتمعات العربية الإسلامية تمخض في مناخ ثقافي شهد العديد من الأزمات والمآزق فمن جهة ما يمز الخطاب الديني هو قصور رؤيته الشمولية حيث أصبح يستعمل الدين في بعض توجهاته و الظروف العامة التي تؤثر في تكوينه و استعمال آليات تفتقر إلى المناهج الموضوعية فمن متناقضات الحركات الإسلامية التي أسست للخطاب الديني أنها مازالت ذات طبيعة أبوية تكرس للامساواة بين الذكور و الإناث من خلال آيات و أحاديث نبوية ولكن من جهة أخرى أثبت العديد من الدراسات التي أجريت

عن الحركات الإسلامية أن الكثير من الممارسات الدينية المرتبطة بالأشكال الأبوية للإسلام مثل ارتداء الحجاب لم يفرضها الرجال على النساء ولكنها نتجت عن تزايد اقتناع النساء بأنها التفسير الصحيح للإسلام كونها جزء من الموروث الثقافي.

فالخطاب الديني اليوم هو أمام تحديات المشروع الحداثي حيث قام منظروه ولا سيما الحركات الإسلامية باختزال الحداثة في فصل الدين عن الدولة مما أدى به إلى محاولة مواجهتها و اعتبار المشروع الحداثي يدعو إلى تحرر المرأة و غزوها للفضاءات العامة فاستمد شرعيته من الثراث الثقافي ليواجه هذا المد الحضاري الجديد ، فكتب التراث لا زالت تتحدد بمنظومة قيمية و إجتماعية قديمة و التي تعتبر مرجعية المفكرين المحافظين الأمر الذي يدعو إلى ضرورة قراءتفكيكية لكتب الثراث.

خاتمة:

أن ما تشكل بخصوص الذكورة و الأنوثة في المجتمعات العربية و ما تشكل من خطابات حول مكانة المرأة ما هو إلا وليد نتاج السياقات التاريخية و الثقافية و ما تمخض عنه من تراث فقهي تأسس من خلاله الخطاب الديني الذي نجد تقاطعاته مع الثقافة الإسلامية التي بدورها اختلطت مع مختلف الحضارات و التيارات الدينية و الاديولوجية التي أسست لهذا الخطاب وللخروج من هذا المأزق التاريخي لابد من تخليص الخطاب الديني من كل ماهو ثقافي أو العكس عن طريق إعادة قراءة للنص الديني بعيدا عن الحركات الإصلاحية.

فالمرأة أصبحت في المجتمعات الإسلامية و العربية عرضة لمحكات جدالية عنيفة و لصراعات هائجة و لدراسات خلافية متنازع عليها و عندما يخطو المفكر خطوة واحدة باتجاه إعادة النظر في المكانة التي حددتها الشريعة للمرأة من خلال آيات قرآنية صريحة غالبا فانه يغامر بنفسه و يحاذي عن كثب مخاطر التكفير الأكبر و الخلع من أمة المسلمين (محمد أركون، 1991، صفحة 103).

وتضيف المرنيسي قائلة ": أنه من المؤكد أن الوعي الجمعي الإسلامي المعاصر لم يشهد تلك القطيعة النفسية و الثقافية بالدرجة نفسها التي شهدها الغرب المعلمن منذ القرن التاسع عشر.

قائمة المراجع :

1 . إبراهيم أحمد محمد, شويط عبد القادر مرعي. (2016). *فض الشراكة المفاهيمية بين النص و الخطاب* (الإصدار المجلد '43). دراسة العلوم الاسبلامية.

2 . إدغار موران . (2009). *النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية* (الإصدار الطبعة الأولى). (هناء صبحي، المحرر) ابو ظبي: دار الكتب الوطنية للنشر هيئة أبو ظبي للثقافة و الثراث.

3 .الأزرقي. *أخبار مكة* (الإصدار الجزء الأول).

4 .المفضلي هاجر. الجسد كمدخل لبناء الفوارق الاجتماعية بين الجنسين. تأليف مجموعة من الكتاب، *المرأة بين فكي الهيمنة الذكورية و التدين المركز الديمقراطي العربي ألمانيا برلين* (صفحة 39).

5 .باسمة كيال. (1981). *تطور المرأة عبر التاريخ*. عز الدين للطباعة و النشر,صفحة 33

6 .بيار بورديو. (2009). *الهيمنة الذكورية* (الطبعة الأولى). (ترجمةسليمان قغفراني،) بيروت، لبنان مركز دراسات الوحدة العربية.

7 . جون سكوت. (2009). *علم الاجتماع المفاهيم الأساسية* (الطبعة الاولى). (ترجمة محمد عثمان، ا بيروت: الشبكة العربية للأبحاث و النشر..

8 .حليم بركات. (2000). *المجتمع الغربي في القرن العشرين ,بحث في تغير الأحوال و العلاقات* (الطبعة الأولى), بيروت لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.

9 . سعد علوش. (1985). *معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة*. الدار البيضاء: سوشيرسن.

10 .عابد الجابري. *نقد العقل العربي*. بيروت لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

11. عبد الغني عماد. *سسيولوجية الثقافة المفاهيم و الاشكالات من الحداثة إلى العولمة* الطبعة الأولى. بيروت لبنان, مركز دراسات الوحدة العربية.

11.عبد الله الخريجي. *علم الاجتماع الديني* (الطبعة الثانية). جامعة الملك عبد العزيز.

12.علي عليوة. (2019). *المرأة بين الهيمنة الذكورية و التدين* (الطبعة الأولى). برلين – ألمانيا,المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية و السياسية و الاقتصادية.

13. فاطمة المرنيسي. (1997). *أحلام النساء الحريم حكايات الطفولة في الحريم* (الطبعة 1), ترجمةميساء سري،) ورد للطباعة و النشر.

14. فاطمة المرنيسي. (2003). *شهر زاد ترحل إلى الغرب*. الدار البيضاء, الفنك للنشر.

15. فاطمةالمرنيسي. *هل أنتم محصنون ضد الحريم*. (ترجمةنهلة بيضون) المركز الثقافي العربي.

16. كارل بروكلمان. *تاريخ الشعوب الانسانية* (الطبعة الأولى). (ترجمةمنير البعليكي أمين فارس) بيروت: دار العلم.

17. محمد أركون. (1991). *العقل الاسلامي من الاجتهاد إلى النقل* (الطبعة الأولى). (ترجمة هاشم صلاح،) دار الساقي,ص103

18 . محمدحمد بن شاكر الشريف. (2004). تجديد الخطاب الديني بين التأصيل و التحريف. *سلسلة مجلة البيان* .

19. محمد شاكر عبود. *فوضوية الخطاب الديني المعاصر*. النجف: الكلية الاسلامية.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

20. محمد صفوان , عدنان حب الله. (2008). *إشكاليات المجتمع العربي قراءة من منظور التحليل النفسي* (الطبعة الاولى). الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي.

21. ناصر حامد أبو زيد. (1994). *نقد الخطاب الديني* (الطبعة الثانية). دار سينا للنشر.

22. يسرى بن الهذيلي . *المرأة العربية و نمطية الصورة باحثة تونسية*. مؤسسسة دراسات و أبحاث.