

الجسد الأنثوي وهوية الجندر



فوزية ضيف الله
زينب النجاري
نزيهة محيي الدين
زهرة الخمليشي

بمشاركة

مؤمنهن بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

**مدرسة كتاب: "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر"
للدّكتورة خلود السّباعي
صالون جدل الثقافي – 13 يناير 2017 –**

قسم الندوات

إشراف/ د. مولاي احمد صابر

التنسيق العلمي للملف/ د. عبد النبي الحري



عنوان الكتاب: **الجسد الأنثوي وهوية الجندر**

المؤلفة: **خلود السبّاعي**

دار النّشر: **دار جداول للنّشر والتّوزيع**

الطّبعة: **ط 2 / سنة 2017م**

قراءة في كتاب الجسد الأنثوي وهويّة الجندر

د. زهرة الخليلشي / المغرب

تمثّل المرأة القرويّة الجسد الأنثويّ "وانعكاسات ذلك على تقييم هويّتها في بعدها الفرديّ الأنثويّ من جهة، والاجتماعيّ القرويّ من جهة ثانية"¹، شكّل موضوع بحث هذه الدّراسة التي أنجزتها الدّكتورة خلود السّباعي، لأسباب مختلفة، يمثّل ارتباط وجود المرأة القويّ بجسدها أهمّها وأساسها، تقول: "لا نكاد نجد كائناً ارتبط وجوده بالجسد مثلاً هو الأمر مع المرأة، وذلك على اختلاف الحضارات والمجتمعات والحقب الزّمنية"².

وتمثّلت الإشكاليّة التي أطّرت هذه الدّراسة في السّؤال الآتي: "كيف تتمثّل المرأة القرويّة في منطقة جبالة جسدها؟ وما هي انعكاسات هذا التّمثّل على إحساسها بهويّتها القرويّة؟

السّؤال الذي أجابت الباحثة عنه بالارتكاز على بحث ميدانيّ لمنطقة واد لاو في شمال المغرب اعتمدت فيه المنهج الإنترولوجي - تحديداً - بتقنيّاته الأساسيّة، منها: الملاحظة بالمشاركة، ومعايشتها لأهل واد لاو، والاطّلاع المباشر على حياتهم اليوميّة ونمط عيشهم وأشكال تفاعلاتهم، علاوة على المقابلات المتعدّدة والحوارات العميقة مع نساء المنطقة من فئات عمريّة مختلفة.

كما استندت على مقارنة النّوع الاجتماعيّ؛ للتمييز بين الفطريّ البيولوجيّ والمكتسب (الثّقافيّ)، وتأثير هذا النّداخل ما بين الطّبيعيّ والمكتسب وبين الفرديّ والاجتماعيّ على خصائص الأنوثة والفهم الأعمق لها.

تقنيّات بحث مكّنت مؤلّفة "الجسد الأنثويّ والهويّة الجنديّة" من تقديم وصف دقيق وأكثر شموليّة لخصوصية التّنظيم الاقتصاديّ، والسّوسيو- ثقافيّ، والأخلاقيّ، لقبائل جبالة "المجتمع المدروس".

وتوصّلت الدّكتورة خلود السّباعي - في هذه الدّراسة القيّمة - إلى نتائج عديدة، منها - بالأساس - كيفية تشكّل الهويّة الجنديّة، والفرق بينها وبين الهويّة البيولوجية، ثمّ انعكاسات الهويّة الجنديّة على حياة النّساء - خاصّة - في واد لاو، في شتّى المجالات، منها:

¹ خلود السّباعي، الجسد الأنثويّ وهويّة الجندر، دار القلم، ط 7، 2001م، ص 6.

² المرجع نفسه، ص 5.

التّوزيع الجندريّ للعمل بين الجنسين:

توزيع العمل بين الجنسين يسوده التّفصيم الجندريّ في المنطقة المدروسة، الذي ينوّع مهامّ النّساء، ويشتتّها في الزّمان والمكان، فلا تعرف بذلك أوقات البداية أو النّهاية، تدور في حلقة مفرّغة بين أنشطة يطبعها الرّوتين والإجهد الجسديّ والنّفسيّ، دون أن تحظى بالاعتراف أو بالتّقيم الجيّد، مثل تلك التي يزاولها الرّجال، وتمنحهم القيمة والاعتبار، وتلقى الاعتراف والتّقدير.

تمتصّ وقتًا كبيرًا من ميزانيّة وقت المرأة دون أن تترك لها الوقت الكافي للاهتمام بنفسها والاستمتاع بحياتها، كما أنّ جلّ هذه الأنشطة، إضافة إلى امتصاصها طاقة نفسيّة وعضليّة مهمّة؛ فإنّها أنشطة متكرّرة وتنفيديّة بالأساس، ولا تسمح للنّساء بتفتح ذهنيّ، أو إبراز قدراتهنّ العقليّة، وتجري في ظروف مادّيّة صعبة، مثل: جلب الحطب أو الماء، والاهتمام بالماشية والعمل الحقلّي، الأنشطة التي لا ترهق النّساء فقط؛ بل تعوّق مسار حياتهنّ الطّبيعيّ، خاصّة، بالنّسبة إلى الطّفلات والفتيات اللّاتي تُكره أسرهنّ على عدم تعليمهنّ للتّفرغ لمثل هذه المهام.

إنّه واقع اقتصاديّ يرهق كاهل النّساء، ويستنزف طاقتهنّ دون أن يُمنحن إمكانيّة تطوير ذواتهنّ أو تحسين مواقعهنّ بالقدر اليسير، سواء في الأسرة أو المجتمع، أو الاعتراف بفعاليتهنّ وإنتاجيتهنّ.

واقع مجتمع بأكمله، تنقله قيم ثقافة ذكوريّة تجاوزها الزّمن، لا تستنزف المرأة فقط؛ بل تلغي حقوقها حتّى في تحسين شروط وجودها بولوج أقسام الدّراسة، لتمكث محاصرة بالفقر والامية، وقيم المجتمع الذّكوريّ التي تسلب منها حقّ الرّفص أو الاحتجاج على هذا الوضع، وفي غياب اهتمام المجتمع المدنيّ - خاصّة التّنظيمات النسائيّة - بتمكين النّساء في هذه المنطقة وتحسين قدراتهنّ، وتوعيتهنّ بحقوقهنّ؛ فأهداف الجندر المتمثّلة في تطوير حياة النّساء الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة والسياسيّة، متعثّرة في هذه المنطقة، كما في مناطق عديدة من المجتمع المغربيّ - خاصّة - في العالم القروي³.

عمل الانتشار الواسع للأميّة على توسيع سيادة الفكر الغيبيّ والخرافيّ، الذي جعل نساء منطقة (واد لاو) في مواقع الضّعف، وضيع عليهنّ فرص التّخلّص من الأوضاع التي تكبلهنّ، لافتقادهنّ آليات

³ كما بيّنت هذا دراسات متعدّدة، منها - على سبيل المثال: دراسة للدكتورة الرّاحلة فاطمة المرنيسي، نساء الغرب، دراسة ميدانيّة، ترجمة: فاطمة الزّهران ازرويل، مطبعة النّجاح الجديدة، البيضاء، ط 1، 1985م.

- والدكتورة معادي زينب، الجسد الأنثويّ وحلم التّمنية، إنّها امرأة تذبّ، قراءة في التّعبيرات عن الجسد الأنثويّ في منطقة الشّاوية، نشر الفنك، 2004م.

واستراتيجياتٍ تسمح لهن بالانعتاق والتحرّر، ممّا جعلهنّ مواضيع لجلّ أشكال العنف، سواء من طرف الرّجال أو المجتمع بشكل عامّ.

من جملة أنواع هذا العنف: الممارسة على العيّنة المدروسة، وعدم قدرتهنّ على الإفصاح عن أمراضهنّ⁴، والقدرة على تمثّلها تمثّلًا يتطابق مع المفهوم العلميّ لها، أو مطالبة هؤلاء النّساء بحماية أنفسهنّ من الأمراض المنقولة جنسيًّا؛ بل حتّى الإفصاح عن وعيهنّ بها، وعن رغباتهنّ الجنسيّة حتّى لأزواجهنّ.

الجنسيّة الأنثويّة مجال آخر لممارسة التّمييز الجندري:

تشجّع الفتاة على العفة والإخلاص للزوج والحفاظ على العذريّة، ويُحفّز الرّجل على إعلان رجولته والتّعبير عن شخصيّته، بالسّماح له بالخوض في التّجارب الجنسيّة في سنّ مبكّر، وتلقّي المعلومات بالفعل، بينما تتلقّاها الفتاة بالحكايات والجرعات.

تُنشأ الفتاة بطريقة تجعلها "جاهلة بجسدها" تنشئة تدخل من خلالها الفعل الجنسيّ كفعل محرّم وساقط ومتعارض مع الأخلاق، ممّا يجعلها تخاف من كلّ ما هو جنسيّ، وتتعلم إخفاء جنسيّتها (sexualité)؛ لأنّ اللّذة والمتعة من حقّ الرّجل "الذي لا يرى في المرأة سوى شيئاً جنسيًّا ووعاء للإنجاب"⁵، ممّا يؤثّر في العلاقات بين الجنسين، ويجعل الفتاة لا تعيش جنسيّتها⁶، ويوضّح هذا الوضع أنّ الجنسيّة الأنثويّة ليست نتاج حتميّات طبيعيّة، بقدر ما هي تمثّلات اجتماعيّة خاضعة لنظام رمزيّ، تمنحه الثّقافة دلالات تتجاوز مستواه الفيزيولوجيّ البسيط، الشّيء الذي أصبحت معه كلّ من الذّكورة والأنوثة طقوسًا واستفهامات، بلورت بأشكال مختلفة باختلاف الثّقافات التي حدّدت لكلّ من المرأة والرّجل دوره ووضعه، ومنحته طرائق معيّنة لإبراز شبقيّته والتّعبير عنها⁷.

رغم أنّ الثّقافة الذّكوريّة تحتّ النّساء على تجاهل رغباتهنّ الجنسيّة، وعدم الاعتراف بها حتّى في أقصى درجات الحميميّة مع أزواجهن، فإنّهنّ يعترفن بها في أعماق أنفسهنّ وفيما بينهنّ، وتأخذ حيّزاً مهمّاً من انشغالاتهنّ وأحاديثهنّ؛

⁴ رغم أنّ المنظّمة العالميّة للصّحة تعرّف هذه الأخيرة بأنّها: "حالة كاملة من الرّفاهة البدنيّة والنّفسية والاجتماعيّة"؛ فإنّه يصعب على المرأة - في هذه المنطقة - حتّى الإفصاح عن ألامها وأوجاعها، سواء الجسديّة أو النّفسية.

⁵ ص 185.

⁶ ص 185.

⁷ ص 185.

"حيث يعترفن بفاعلية المرأة كقوة جذابة، وبطلبها المتكرّر الذي لا يصل الرّجل إلى إخماده، وبضعف الرّجل وعدم تمكّنه من بلوغ المستوى المطلوب"⁸.

إنّ ارتباط الأحاسيس والمشاعر الأكثر فطريّة في المرأة - التي يعملون على طمسها - بما هو ثقافيّ، يجعل النّساء لا يستطعن التّعبير عنها إلا بطرائق ملتوية، وبمبررات دينيّة (حقّ الرّوج)، أو في الخفاء وفي الجلسات الحميميّة فيما بينهنّ، وبأساليب تمويهية مختلفة.

التّكتم وعدم الاعتراف بالحياة الجنسيّة يتبعه تكتم على الأمراض الجنسيّة، وعدم القدرة على البوح بها خوفاً وخجلاً من التّصريح بمثل هذه الأمراض أمام الطّبيب الذّكر، وكذا الاعتراف بالوعي ومعرفة الجنس، ثمّ صعوبة مطالبة الرّوج واستحالتها باستعمال العازل الطّبي.

التّنشئة الاجتماعيّة التي تمنع النّساء من الحديث عن كلّ ما هو جنسيّ، تحول دون تصريحهنّ بالأمراض المرتبطة بجهازهنّ التّناسليّ، وبكلّ ما له علاقة بما هو جنسيّ، ممّا يجعلهنّ يتحمّلن أوجاعهنّ، ويخفين أمراضهنّ إلى أن تستفحل خطورتها.

التّبعيّة للرّوج تجعل المرأة تخشى مصيرها في حالة مصارحة الرّوج بحقّها في الحياة الجنسيّة أو الوقاية من الأمراض، لما قد يثيره مثل هذا الطّلب من شكّ في أخلاقها، شكّ يمكن أن يجلب لها أضراراً مختلفة، أخفّها؛ تضيق الخناق عليها، الأمر الذي يدفعها إلى التّظاهر بعدم المعرفة، حتّى في حالة توفّر الوعي بها.

التّماهي مع التّمثّلات الاجتماعيّة لحاجة كلّ من المرأة والرّجل للجنس، تجعل الجنس عند معظم النّساء ليس ضرورة حيويّة للمرأة، عكس الرّجال الذين لا يتحمّلون عدم تلبية هذه الرّغبات، الشّيء الذي يجعلهنّ يقبلن الخيانة "بكلّ ما يمكن أن تجلبه من أمراض وأضرار صحيّة"⁹.

الجهل بالأمراض وعدم القدرة على الإفصاح عنها، يعود جانب منه - كذلك - إلى النّقافة السائدة في المنطقة التي تفصل بين الجنسين، ممّا يعقدّ مسألة التّواصل مع الطّبيب الذّكر.

الفقر عامل آخر يجعل النّساء يخجلن من وضعهنّ، ويتجنّبن الوقوع في العنف بالإفصاح عن أمراضهنّ، خشية احتقار الطّبيب لهنّ، إضافة إلى الفوارق النّقافيّة بين الطّرفين "الطّبيب/ النّساء"، ممّا

⁸ ص 187.

⁹ المرجع نفسه، ص 190.

يجعلهنّ يعشنّ مرضهنّ بصمت، ويعفينّ أنفسهنّ - بهذا الصّمت - من العنف المحتمل أن يُمارس عليهنّ في مثل هذه المؤسّسات، البعيدة ثقافيّاً ومادّيّاً عنهنّ، ويعشنّ ضراوة الألم في ظلّ واقع يتطلّب منهنّ مجهودات بدنيّة كبيرة، في إطار منظومة ثقافيّة اختزلت أدوارهنّ في خدمة الآخرين، خاصّة الرّجال، وتلبية طلباتهم ورغباتهم.

اختزال المرأة في جسدها وما يقوم به من وظائف:

تبيّن الهويّة الجندريّة الارتباط القويّ للنساء بأجسادهنّ، لوجودهنّ ومكانتهنّ ومواقعهنّ داخل الأسرة والمجتمع، فبحكم خصوصيّة هذا الجسد (من حمل وإنجاب وعقم وحيض وطمث أو انقطاعه)، تتحدّد وظائف المرأة في هذا المجتمع، ويجعل مكانتها متينة؛ فكّلما كانت "شابّة قويّة وجميّلة وجذابة، وقادرة على الإنجاب وإثارة اللذّة وتقديم المتعة، اعتُرف بوجودها والعكس صحيح"¹⁰؛ أي مكانة هشّة إذا لم يحالفها الحظّ، ولم تستطع أن تكون هذا المخلوق الذي رسمت معالمه وسلوكياته ووظائفه الثّقافة الذكوريّة، فتعاني الإهمال والنّبذ والإقصاء.

تمثّلات وسلوكيّات تعكس بوضوح درجة الإجحاف والتّمييز الممارس في حقّ النّساء، وأولّها؛ اختزالهنّ في أجسادهنّ، فيقبّلهنّ ويرغب بهنّ كلّما كنّ في ريعان شبابهنّ، جميّلات وجذّابات ومتناسقات القوام، ويُبذَن عندما تنطفئ هذه المعالم؛ فالرّغبة في امتلاك الجسد والسّيّطرة عليه، تحكّمت في قواعد التّجميل المرفوضة في هذه المنطقة موضوع الدّراسة، حتّى لا يبدو الجسد مثيّرًا ومغريًّا، الأمر الذي يجعل النّساء يبررنّ العناية بأجسادهنّ والتّجميل تحت ذريعة العناية بالصّحة، كما يلجأن إلى الحجاب في حالة التّرهّل وخفوت الجسد، لإخفاء معالم بداية الشيخوخة من تجاعيد وشيب، وإذا كانت الثّقافة السّائدة في المجتمع المدروس تنقزّر من شيخوخة النّساء؛ فإنّها تقبل شيخوخة الرّجال، وتعدّ هذه المرحلة العمريّة للرّجل؛ مرحلة بلوغ النّضج والحنكة اللّذين يمنحانه الهبة والوقار.

ولزيادة تكريس عزلة النّساء وإقصائهنّ؛ ألصقت صفات أخرى بالأنوثة، مثل: الحشمة، وسيلة لإخفاء الهويّة الجنسيّة لدى المرأة، ممّا حولها إلى أحد المؤشّرات الدّالة على الأنوثة، أو بالأحرى المطلوبة، حتّى تكتمل الأنوثة"¹¹.

¹⁰ المرجع نفسه، ص 176.

¹¹ المرجع نفسه، ص 292.

تتطلب الحشمة إخفاء معالم الجسد الأنثويّ باللّباس "الواسع"، الصّوت الخافت والحضور الباهت والطاعة العمياء، "تلك صفات الأنوثة المطلوبة التي تحوّل المرأة إلى ملاك، كونها تبدو بدون جنس، ولم يعد لجسدها أيّ حضور واقعيّ فعّال"¹²، بينما وضع المجتمع للذكورة صفات مناقضة لها، تتمثّل في الشّجاعة والعدوانيّة وإعلان المواقف.

صفات أخرى عديدة سردها الباحثة، تميّز بين الرّجال والنّساء، منها؛ عدّ النّساء انفعاليّات، ظريفيات، حسّاسات، صبورات، متفهّمات، ساذجات، مقابل السّمات الذكوريّة المتجسّدة في العنف والسيطرة والفاعليّة والمغامرة والقوّة والعقلنة؛ فالجسد الأنثويّ خصوصيّة بيولوجيّة، ترتبّت عنها تمثّلات تميّزت بحموله سلبية في هذا الإطار السّوسيو-ثقافيّ، مقابل الحمولة الإيجابيّة لمفهوم الذكورة التي حظيت بكلّ التّقدير والاحترام، بينما احتقرت الأنوثة، وعُدّت أدنى من الذكورة، كما عُدّت أساس الشّرّ والفوضى والغواية، فتشدّدت الرّقابة على النّساء، وحرمن من أبسط حقوقهنّ، وهمّشن، وأقصين.

هذه الوضعية - غير الطبيعيّة - جعلت الباحثة تتساءل عن أسباب اهتمام الجنسيّة النّسائيّة وتعرّضها للعقوبة؟ تجيب: السّبب؛ هو رغبة العقليّة الرّجوليّة في بسط الرّجال "سلطتهم وسعيهم نحو الحفاظ عليها بشكل لا هوادة فيه"¹³.

إنّ الدّافع لهذه العقوبة أو العنف ذاتي أكثر مما هو موضوعي، يتمثّل في الهيمنة الرّجاليّة، ورغبتها في بسط السّلطة الذكوريّة على الإناث، وللحفاظ على هذه السّلطة؛ استعملت التّمثّلات والإدراكات (الثقافيّة) التي تمسّ البنية الدّهنيّة، بعدّها أكثر رسوخاً وأعمق، ثمّ حاربت كلّ أشكال تفتّح المرأة الدّهنيّ، بمنعها من إمكانيّة إبراز قدراتها وكفاءتها، ليبدو الأمر كأنّه فطريّ طبيعيّ، وليس ثقافيّاً مكتسباً، فاختزلت المرأة في جسدها، وخصّت الأنوثة بكلّ السّمات القدحيّة "رأسمال أنثوي لا يُستثمر إلاّ في الغواية والإثارة والمكر"¹⁴، ممّا جعل المرأة تعيش هويّتها كشيء مرضي، بينما يعيش الرّجل هويّته كشيء طبيعيّ، وفرض عليها الخضوع والاستسلام، كأنّها تخضع لقوانين الطّبيعة¹⁵.

مقاربة النّوع الاجتماعيّ حاولت زعزعة مجموعة من هذه المفاهيم التي كانت تعدّ ثوابت، وتسبّبت في إنتاج وضع اجتماعيّ مريض، باعتماد التّمييز بين الرّجل والمرأة، حتّى أصبح كلّ واحد

¹² المرجع نفسه، ص 293.

¹³ المرجع نفسه، ص 289.

¹⁴ المرجع نفسه، ص 289.

¹⁵ المرجع نفسه، ص 291.

منهما لا يتصوّر الآخر إلا شخصًا غير عاديّ، وأنتجت ذكورة متضخّمة مقابل سلبية زائدة للنساء الخاضعات للتراتبية المجحفة في حقهنّ، ويعشن أزمة هويّة، نساء "يكرهن هويتهنّ الأنثويّة"، شعور بالهويّة يطبعه التوتّر والقلق والمعاناة والصّراع.

الهويّة الجندرية لنساء (واد لاو) وأزمة الهويّة والاندماج:

الحديث عن واد لاو القرية، يعني؛ الحديث عن المغرب العميق الذي لازال يعيش عدم المساواة مع العالم الحضريّ، بالتّالي، عدم المساواة في الشّروط الوجودي بين نساء قرويّات ونساء حضريّات، نساء لم يستطعن تحقيق المساواة بعد - حتّى مع بنات جنسهنّ - ممّا يجعلهنّ يعشن أزمة مضاعفة؛ أزمة عدم المساواة مع الذّكور وعدم المساواة مع الإناث، الأمر الذي جعل معظمهنّ يعشن أزمة هويّة، خاصّة، بعدما أن أصبحت الأدوار البيولوجيّة - المتمثّلة في الإنجاب - تحقّق ذواتهنّ، وأضحت الهويّة الواقعيّة: إما مرفوضة، وإما أنّها لا تشعرهنّ بأهميّة وجودهنّ، والهويّة المأمولة: ما يأملن أن يكنّ عليه، ويسعين إلى تحقيقه، ويطالبن به، وهي هويّة بعيدة المنال.

الحراك المجاليّ الذي كان متاحًا للنساء لتغيير هويّة الانتماء المجاليّ من "قرويّات" إلى "حضريّات"، لم يحقّق لهنّ تغيير الهويّة العميقة؛ الأفكار - التّصورات - التّمثّلات، ممّا يجعلهنّ منحصرات في التّقليديّة الإجماريّة - بتعبير بورديو - وضع غالبًا ما يدفع بعضهنّ إلى الدّخول في مناهات خانقة، تعبّر عن عدم القدرة على الاندماج الاجتماعيّ في مجتمع الأصل "القرية"، أو مجتمع الاستقبال "المدينة"، أو الرّضى بالواقع وبالذّات، جزءًا من النّتائج التي خلصت إليها الدّكتورة خلود السّباعي في هذا العمل، الذي يعدّ مرجعًا أساسيًا وانجازًا علميًا، يمكن أن يفيد فروعًا علميّة متعدّدة، منها؛ الأنثروبولوجيا السوسولوجيا بفروعها المختلفة - خاصّة - سوسولوجيا الصّحة والمرض، والتّغيير الاجتماعيّ، والنّوع الاجتماعيّ،... إلخ، وفي نفس الوقت؛ يبقى مشروعًا مفتوحًا على دراسات أخرى تعمل على إغنائه وتطوير خلاصاته ومضامينه.

تقديم كتاب الجسد الأنثوي وهويّة الجندر

د. فوزية ضيف الله / تونس

الكتاب: **الجسد الأنثوي وهويّة الجندر**، صادر عن دار جداول للنشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، 2011م.

الكاتبة خلود السّباعي: أستاذة علم النّفس الاجتماعيّ.

هذا الكتاب هو - في الأصل - أطروحة دكتوراه، جاء متكوّنًا من بايين كبيرين:

الباب الأوّل: عنوانه: **الجسد الأنثويّ في أبعاده الثقافيّة والدينيّة**، أمّا الباب الثّاني؛ فخصّصته الباحثة للنّظر في القسم الثّاني من عنوان كتابها، وسمّته "الجندر والهويّة الأنثويّة".

تحدّد الباحثة اشكاليّة بحثها بالآتي: "كيف تتمثّل المرأة القرويّة في منطقة جبالة جسدها؟ وما هي انعكاسات هذا التّمثّل على إحساسها بهويّتها القرويّة؟"¹⁶.

تهتمّ الباحثة خلود السّباعي بدراسة الجسد الأنثويّ، من جهة ارتباطه بالهويّة، ضمن قرية مغربيّة: هي قرية جبالة ضمن إقليم تطوان، وقد اهتمّت "بواد لاو" - تحديدًا - التي تقع في الجنوب الشّرقيّ لشبه الجزيرة الطّنجيّة، ولم يكن هذا البحث نظريًا صرفًا؛ بل جمع بين الاشتغال على الجانب الميدانيّ والتّحليل العلميّ من زاوية علم النّفس الاجتماعيّ، وقد حرصت الكاتبة على أن تكون المرأة العنصر الفاعل في تقديم هذه الدّراسة، واختارت أن تكون العيّنات متنوّعة جامعة بين العازبات والمتزوّجات، الشّابات والمسنّات، ولم تشأ أن يكون بحثها في وضعيّة هاته النسوة شأنًا قسريًا؛ بل فضّلت أن يقدّم تجربتهنّ بكلّ ارتياح وعن طواعيّة، وكان الاتصال بالنّساء اتّصالًا مباشرًا، تجنّبًا لأيّة وساطة، مهما كان نوعها، حفاظًا على شفافيّة البحث، وعلى مصداقيّة الحوار، وإيمانًا منها بأنّ البحث الميدانيّ يتطلّب وفاء والتزامًا بالقيم الدّينوتولوجيّة، وراوحت بين الخطاب والتّمثّل، بين الحوار والاستنتاج، بين الإنصات والتأمّل، لذلك؛ حصرت خطوات التّحليل في ثلاث خطوات أساسيّة:

¹⁶ خلود السّباعي، الجسد الأنثويّ وهويّة الجندر، بيروت - لبنان، دار جداول للنشر والتّوزيع، 2011م، ص 7.

1- تعيين أشكال الخطاب حول الجسد.

2- تعيين التّمثّلات التي يتوقّر عليها هذا الخطاب.

3- استنتاج التّقييم الذي تمنحه المرأة لهويتها القروية¹⁷.

جمع عنوان الكتاب بين أمرين: الأمر الأوّل؛ "الجسد الأنثوي"، والأمر الثّاني؛ "الهويّة الجندرية"، وجاء التّخطيط الذي اقترحته خلود السّباعي لكتابتها، مرتكزاً على أساس هذين الأمرين؛ لذلك اهتمّ الباب الأوّل بالقسم الأوّل من العنوان، واهتمّ الباب الثّاني بالقسم الثّاني من العنوان، لعلّ الفرق بين الجانبين الأوّل والثّاني من العنوان، ليس فرقاً ظاهرياً، لكنّه فرق باطنيّ، يتجلّى ويفهم ضمن تحدّث الجسد الأنثويّ عن نفسه - أوّلاً - وتعيّن هويّته الجندرية ثانياً، وهذا الجسد الأنثويّ؛ هو الرّاسم لمعالم الهويّة الجندرية، غير أنّ هذه الهويّة لا تدرك - فقط - في استنطاقه، وجعله يتكلّم ويعبّر عن قمعه ومعاناته وتضحياته في بيئة قروية فلاحية أساساً، فما تحاول خلود السّباعي استنطاقه؛ هو هذا الجسد الأنثويّ الذي يتكلّم عن هويّة جندرية، هويّة تقمّعها "الهيمنة الذّكورية".

تبرهن خلود السّباعي - ضمن بحثها - أنّ هويّة المرأة هي هويّة تعبّر عنها نشاطات الجسد وتحركاته وملابساته؛ لأنّ "الهويّة ليست معطى ثابتاً، إنّما هي نتاج فاعليّة الفرد ونشاطه"¹⁸،

وقد استهلّت الباحثة الباب الأوّل بمقدّمة عرّفت فيها الجسد على مستوى عامّ، ثمّ من منظور نفسي اجتماعيّ، كما نظرت إلى العلاقة الممكنة بين الجسد والهويّة، بعد أن بحثت في ما يعنيه "الجسد من جهة ما هو صورة"، فيما أنّ الجسد هو علامة من العلامات الدّالة على انضمامنا إلى هذا العالم؛ فإنّه الكيان الذي ينبعث من الشّعور بالهويّة، فضلاً عن كونه أداة يسعى الإنسان بها إلى تلبية حاجياته المختلفة، لذلك؛ توكل إليه العديد من الوظائف المميّزة، فيحقق الاندماج الاجتماعيّ، ويمكن الأفراد من استثمار ذواتهم في علاقتهم بالآخرين¹⁹.

عرّفت الباحثة الجسد ناظرة إليه من زوايا متعدّدة؛ فمن جهة المنظور الطّبيعيّ الفيزيائيّ، يكون الجسد شيئاً مادّيّاً موجوداً في الزّمان والمكان، وهو معطى موضوعيّ بالنّسبة إلى الدّراسات الطّبيّة والبيولوجيّة والفيزيولوجيّة، وهو إحدى الوسائل التّعبيرية من جهة التّصور الفلسفيّ الفينومينولوجيّ، ثمّ

¹⁷ المصدر نفسه، ص 11.

¹⁸ المصدر نفسه، ص 11.

¹⁹ المصدر نفسه، ص 3.

عرّجت الباحثة على تاريخيّة الجسد الذي أعيد اكتشافه في القرن التاسع عشر، من جهة التّحرّر الفيزيولوجي والجنسي، ليرز في القرن التاسع عشر وفق بعدي اللّذة والرّغبة، لنمرّ - فيما بعد - إلى ظهور التّصوّر المعاصر للجسد، بعد حدوث القطيعة مع الأبحاث الكلاسيكية، وظهور صيحات الموضة والسّينما والأدب²⁰.

عالجت الباحثة - في الفصل الأوّل من الباب الأوّل - الجسد الأنثوي في أبعاده المظهرية الجماليّة، وقسمت هذا الفصل إلى ثلاث نقاط أساسية: المظهر الخارجي للجسد، المرأة القروية والبعد التّجميلي، ومفارقات التّجميل، وقد ركّزت على عدّ المظهر الخارجي أهمّ المؤشّرات التي تظهر فيها علاقة الجسد بالهويّة؛ فانطلاقاً من اللّباس ووسائل الزّينة، يمتدّ الجسد خارج نفسه، ويبرز ذاته وهويّته للأخرين، لذلك؛ يميل الإنسان ميلاً طبيعياً إلى التّجميل، كونه يرغب - على نحو فطريّ - في أن يُشاهد وأن يشاهد (حسب شيلدر)، وإلى اندراج الجسد ضمن خطاب رمزيّ تواصلّي بينذاتي (بورديو)²¹.

إنّ التّجميل: هو عمل ثقافيّ يمارسه الجسد على الطّبيعة وبالطّبيعة، وله انعكاسات مهمّة على التّوازن النّفسي للأشخاص، لذلك؛ يعدّ التّجميل إحدى الحلول المتّبعة بالنّسبة إلى من يعانون من تقدير منخفض للذّات، ومشاكل إثبات الهويّة، وصعوبات الاندماج، أو بعض المشاكل الجنسيّة، وتلاحظ الباحثة أنه ثمة العديد من الأمراض النّفسيّة المرتبطة بطرائق إدراكات الجسد؛ سواء بالنّسبة إلى الذّات أو بالنّسبة إلى الآخرين، فيذكر روزن - مثلاً - أمراضاً مرتبطة بأعراض اختلال صورة الجسد، قد تنتج عن الانشغال المبالغ بالجسد، أو عدم الارتياح للمظهر الخارجي، وقد تتحوّل هذه المظاهر إلى مرض وسواسي²².

لذلك؛ تستنتج الباحثة أنّ الاهتمام بالجسد يقوّي الإحساس بالذّات لدى الشّخص، والقدرة على التّحكّم في النّفس، وفرض الذّات أمام الآخرين، بيد أنّ اللّحظة المعاصرة تكشف ولعاً؛ بل هوساً كبيراً بتجميل الجسد، وصل إلى حدّ الرّغبة في المحافظة على الشّباب، وتعطيل مظاهر الشّيخوخة قدر الإمكان، وهذا الأمر شيمة تميّز بها النّساء خاصّة، فتكون العناية بالمظهر الخارجي إحدى العلامات المميّزة والمبيّنة لهويّة الجندر؛ بل إنّ التّركيز صار دقيّقاً حول نمط اللّباس، ومدى كشفه أو حجبته للجسد، ونُزع

²⁰ المصدر نفسه، ص ص 18 - 19.

²¹ المصدر نفسه، ص ص 36 - 37.

²² المصدر نفسه، ص 41.

الطّابع الجنسيّ عن اللّباس الأنثويّ، غير أنّه - رغم ما عرفته صحّيات الموضة من تجديد مستمرّ - فقد ظلّت الرّموز المرتبطة بالجندر والجنس غاية من الثّبات²³.

بحثت خلود السّباعي في كينيّة اهتمام المرأة القرويّة بجسدها في منطقة "واد لاو"، وقارنتها بجملة التّغيّرات التي يمكن أن تطرأ على جسد المرأة الحضريّة، وأوّل ما يمكن أن تبدأ بدراسته - ضمن البعد الجماليّ للجسد - هو: اللّباس الذي يعدّ جانباً رمزيّاً دلاليّاً، يقع توظيفه لتجاوز الجانب البيولوجيّ نحو الجانب الثقافيّ البيولوجيّ؛ فاللبّاس هو إعلان الانتماء الهويّة، لذلك؛ يرتبط بجملة من الطّقوس الاجتماعيّة، فتميّز فيه بين الطّيب والعسكريّ والضّابط والفلاح، ويتولّى اللّباس نقل الجسد من مجرد منطقة حسّيّة للأهواء، إلى عالم الحضارة بقشوره المتراكمة، واللّباس: هو بدلة المواطنة التي تدلّ على الانتماء إلى بلد معين، أو منطقة معيّنة أو دين معيّن، وهنا، تشير خلود السّباعي إلى ظاهرة ارتداء الحجاب؛ التي أصبحت دالّة على ظاهرة إيديولوجيّة ضمن الدّول الإسلاميّة²⁴.

تلاحظ الباحثة أنّ اللّباس هو إحدى الأشكال التّعبيريّة الدّالة على قيمة الوزن الثقافيّ، أو على الفعل الحضاريّ للجسد، من جهة كونه يساعد على تطير المشهد البصريّ والمشهد الأخلاقيّ، ضمن مجال يعلن فيه عن حضوره الممتلئ شكلاً ومضموناً، ويدلّ اللّباس على نمط الحياة، على ترف العيش أو عدمه، المعاناة أو الغنج، كما ينمّ عن ذوق مرتديه وثقافته.

يعكس اختلاف لباس المرأة عن لباس الرّجل تبايناً في طرائق تمثّل الجسد الأنثويّ والذّكوريّ، كما يعكس اختلافاً في الطّريقة التي يعيش بها الجسد؛ فتكون تغطية جسد المرأة محيلة على مرجعيّة اجتماعيّة ودينيّة، مفادها: أنّ عدم كشف المرأة عن جسدها يمكن أن يحدّ من درجة الإغراءات المثيرة للشّهوة لدى الرّجال.

لقد بيّنت خلود السّباعي أنّ اللّباس الأنثويّ القرويّ في قرية جبالة عرف تحولات مهمّة، تتعلّق باللّون والشّكل والقماش، كما تغيّرت دلالاته الاجتماعيّة والثقافيّة بناء على عدّة متغيّرات، من بينها: اختلاف المستوى الاقتصاديّ، والبعد أو القرب من المدن، والوضعيّة الزّوجيّة، والسّن²⁵.

²³ المصدر نفسه، ص ص 58 - 59.

²⁴ المصدر نفسه، ص 61.

²⁵ المصدر نفسه، ص 64.

تحاول المرأة الجبليّة التّوفيق بين اللّباس الحضريّ والقرويّ، ويبقى التّمييز واردًا بين المرأة العازبة والمتزوجة؛ إذ تصبح المرأة بعد الزّواج مسؤولة على المحافظة على شرف الزّوج وسمعته داخل المجتمع، فينبغي أن يكون لباسها محتشمًا؛ أي "أن لا يكون قصيرًا (محزط) يسمح بإظهار ساقها، وألا يكون ضيقًا (مشكط) يعلن عن قسّات جسدها، وألا يكون شفّافًا (كيظهر كلّ شيء) يسمح برؤية ما تحته"²⁶.

غير أنّ محاولة توفيق المرأة القرويّة بين اللّباس الحضريّ والقرويّ، قد لا تراعي - في الكثير من الحالات - التّنسّق بين الألوان وبين عناصر اللّباس، فيكون الجانب الإستيطقيّ آخر همومها، لأنّها تفكّر أكثر فيما يريحها ويقبها البرد أو الحرّ، ويساعدها في أداء مهامّها اليوميّة أو الفلاحيّة، ليصبح لباسها منكوّنًا من (الشّامير، الجلابة، الكرزيّة، المنديل، السّبيّة، الشّاشيّة، الحجاب).

الشامير: هو اللباس التقليديّ للمرأة الجبليّة، ويُعرف اليوم بـ(chemise de nuit)، لكنّه لباس طويل يغطي الجسد كلّهُ، وإن كان قد أعدّ في الأصل للنّوم، فقد غيّرت استعماله ليكون لباسها اليوميّ، ويمكن أن يكون ملوّنًا، كما يمكن أن يكون من لون واحد، وتضيف إليه المرأة القرويّة المنديل الذي تشدّه على خصرها وتعفده إلى الجنب، حتّى تتيح لنفسها المشي والحركة.

أمّا "الجلابة": هي أبرز لباس مميّز للمرأة المغربيّة، ترتديه عند الدّهّاب إلى المدينة، أو المستشفى، أو السّوق، وتتمثّل مهمّة الجلابة في توفير مظهر خارجيّ مقبول، دون تعب في البحث عن الموضة، وتحجب كل ما يمكن أن يكون تحتها من أشكال اللّباس، مهما كان بسيطًا أو عاريًا، غير أنّ الكثيرات من النّساء في منطقة جبالة يحافظن على لباسهنّ التقليديّ، ويستغنين عن الجلابة، فلا يرتدينها إلاّ للخروج في زيارات المجال الحضريّ، أو في المناسبات، وتوضح خلود السّباعي أسباب ذلك بالآتي: "بالرّغم من تغطية الجلابة سائر الجسد الأنثويّ؛ فإنّ ذلك لا ينفى (في نظر القرويّة) بأنّها ترسم معالم هذا الجسد، فتحدّد كتفيّ المرأة وصدورها ومؤخّرتها، وذلك على خلاف اللّباس القرويّ الذي يعمل على تغطية هذه "المناطق الحسّاسة" من الجسد الأنثويّ، خاصّة، حين ترتدي المرأة القرويّة "الكرزيّة"، وتتلفع "المنديل" الذي يتدلّى إلى الرّجلين مغطّيًا الجانب الأسفل من الجسد، ثمّ تضيف "منديلاً" آخر فوق أكتافها فيتدلّى مغطّيًا قسّات أعلى جسدها"²⁷.

²⁶ المصدر نفسه، ص 67.

²⁷ المصدر نفسه، ص 70.

أما "الكرزية"؛ فهي حزام عريض من الصوف أحمر اللون، تُلَفُّه القروية على خصرها، فتشدّ به البطن والظهر، تلبسه الفتاة فور بلوغها، فيكون علامة على بلوغ مرحلة النضج الجنسي، ويحيل على عدّة إichاءات أخرى؛ كالمنع والشّد، فتكون الكرزية علامة من علامات تحصين المرأة نفسها، فلا تنزعها إلاّ عند النّوم، ومن لا ترتديها، تعدّ مستدعية الرّجال لممارسة الجنس²⁸.

أما "المنديل"؛ فيصنع محلياً من الصّوف أو القطن، ويزيّن بخطوط ملوّنة، يستعمل لشّد الخصر وتغطية أسفل الجسد، سواء للحشمة أو للوقاية من البرد، كما تستعمله القروية لحمل صغيرها على ظهرها أثناء عملها أو لحمل حاجاتها، عندما تكون عائدة من السّوق، له - كذلك - غاية جماليّة؛ فتزين به لباسها، ويُستعمل غطاء عند النّوم، أو لتغطية الخبز قبل إدخاله الفرن²⁹.

"السّبنية": غطاء للرّأس، لا علاقة لها بالحجاب، تسمح بإظهار جزء مهمّ من شعر المرأة، وتبرز عنقها وجانباً من صدرها، تعدّ طريقة ربط "السّبنية" إلى الخلف ضرورة عمليّة، ولا ترتبط بالسّترة؛ إذ يمكن للقروية - مثلاً - أن تحدث الرّجال كاشفة عن ثديها أثناء الرّضاعة، لأنّ تلك العمليّة لا تمثّل - بالنّسبة إلى الرّجال - أمراً آخر خارج اهتمامها بتغذية مولودها، أما "الشّاشيّة"؛ فهي قبعة واسعة مستديرة، مصنوعة من الخزف ومن خطوط صوفيّة، تمكّن القروية من تغطية الوجه والكتفين وتقيها الحرّ، كما تستعمل دليلاً على غضّ البصر والحشمة والحياء، فلا تمشي رافعة رأسها محدّقة في وجوه الرّجال، وهذه الشّاشية تحول دون كشف وجه المرأة بشكل واضح، في حين تخلّت القروية عن الحذاء (الطّرابق)، وأقبلت على ارتداء الأحذية البلاستيكيّة لثمنها الزهيد³⁰.

لا تهتمّ المرأة القروية بالحجاب، ولا تدرك دلالاته الدّينيّة والسياسيّة، وترى أنّه يعيق عملها اليوميّ، وترى نفسها غير محتاجة إليه، كونها "مستورة" في جميع الحالات، حتّى دون تغطية الشّعر، لذلك؛ يتهمّكن على لباس المتحجّبات والمغاليات في الغطاء، وهذا الأمر لا يقتصر على قرية واد لاو فحسب، لذلك؛ توضح الباحثة أنّ الدّراسات التّاريخية تبين غياب الحجاب في المناطق القروية منذ القديم³¹.

²⁸ المصدر نفسه، ص 70.

²⁹ المصدر نفسه، ص 73.

³⁰ المصدر نفسه، ص ص 75 - 77.

³¹ المصدر نفسه، ص 79.

تتزيّن المرأة القروية بالحليّ التي ترتديها لأجل غايات متعدّدة، من بينها: اتّقاء العين والحسد، أو الدّلالة على انتماء عائليّ أو قبليّ، ممّا يسمح بإدراك هويّتها من الآخرين، على عكس الحليّ التي ترتديها المرأة الحضريّة؛ فهي تؤدّي وظيفة الزّينة فحسب، والحليّ ليست مطلبًا جماليًا فحسب، فقد كانت - أيضًا - تدلّ على استثمار ذكوريّ - مكانة الرّجل وهيبته - وقرية جبالة لم تعرف إقبالًا على "الوشم"، خلافًا للمناطق القروية الأخرى، وذلك لشيوخ حفظة القرآن الذين يعدّون الوشم على الجسد تغييرًا لخلق الله³².

تتزيّن المرأة القروية باستعمال وسائل تجميل محدودة، وبطريقة تقليديّة، حتّى لا ينتبه الأب لذلك، وغالبًا ما تكون العازبات أكثر ولعًا بمواد التّجميل التي تُستعمل بطريقة جماعيّة، وتولي الفتاة العازبة البشرة اهتمامها الأكبر، إلّا أنّ ترهلّ البشرة يبقى - في نظر المرأة القروية - سيرورة طبيعيّة للجسد، ترتبط بظروف العيش وطبيعة العمل³³، كما تهتمّ القروية بشعرها الذي ينبغي أن يكون غزيرًا وطويلاً، فلا تعرّيه ولا تقصّه؛ لأنّ ذلك يتعارض مع مقاييس الأنوثة، وارتبط قصّ الشّعر بالفضيحة والعار في المخيال الشعبيّ، لذلك؛ قد تعاقب عليه من جهة تعبيره عن خروجها عن الأخلاق، فيعدّ حلّ الشّعر وكشفه وتركه منسدلاً إغراءً للرّجل ودعوة إلى الجنس - مثل فكّ الحزام - فلا تفكّ شعرها إلّا في هلعها أو حزنها الشّديد على ميّت، كما لو أنّها تخرج عن طوعها، وقد يصل الأمر إلى حدّ عدّ قصّ المرأة شعرها حرامًا³⁴.

لا تغفل القروية عن تجميل عينيها؛ فهي العضو الأكثر استقطابًا للاهتمام، كونها وسيلة تعبيرية أصدق من اللّغة، ويعدّ الكحلّ العنصر الفاعل في العمليّة التّجميليّة، وإحدى حقوق الزّوج على زوجته، والمؤشّر المميّز بين المرأة المتزوّجة والعازبة؛ فيصرف الرّجل نظره عن المرأة حالما أدرك الكحلّ في عينيها، ويعدّ إهمال المرأة كحلّ العين فألاً سيئًا على زوجها، وإهمالاً لحقوقه عليها، فلا يلغى إلّا في الحداد أو الفواجع المؤلمة، لكنّها إذا بالغت في كحلّها قد تتهمّ برغبتها في الإغراء؛ لذلك تلجأ المرأة إلى الكحلّ - أمام هذه التّناقضات - مدّعية الطّريقة العلاجيّة، تجنّبًا لكلّ التّهم والإحراجات، وقد تضطرّ إلى استعماله في اللّيل وغسله في الصّباح لتخفيف أثره على العين³⁵، وقد تدّعي المرأة تهرّبها من استعمال مواد التّجميل خوفًا من المرض أمام ما يتداول من أخبار، لكنها - في الواقع - تربط التّجميل بالغضب الإلهيّ، وتكرّس وقتها للعمل، وتخفي اهتمامها بجمالها، تمويهًا وإخفاءً، في حين أنّها تستفسر بطريقة

³² المصدر نفسه، ص 86.

³³ المصدر نفسه، ص ص 89 - 90.

³⁴ المصدر نفسه، ص ص 91 - 93.

³⁵ المصدر نفسه، ص 97 - 98.

حميميّة عن وصفات التّجميل الطّبيعيّة، وتذهب إلى المختصّات في التّجميل - سرّاً - لأنّ التّجميل يتعارض مع المنطق القيمي³⁶.

تخشى أغلب القرويّات الموضّة، لما تحيل عليه من إحياءات جنسيّة، وتتعاملن معها بانقضاء مزدوج، حتى لا يُضيق على تحرّكاتهنّ، كأن تُحرمن من الخروج إلى السّوق والمدينة، أو أداء بعض الزّيّارات، ولا تحسّ المرأة بحقّها في تجميل جسدها ورعايتها، كما لو أنّه أمر غير شخصي؛ فيُقمع أمام سلطة العائلة والزّوج والمجتمع، وتكون ذاتاً من أجل الآخر أو فتنة محظورة؛ إذ عليها أن تقوم بواجباتها بتفان كزوجة وأمّ، دون أن تظهر نفسها كأنثى³⁷، وقد تلجأ المرأة إلى اتباع "استراتيجيات أنثويّة مضادّة"، بناء على شيوع فكرة تعارض التّجميل مع القيم الحميدة، لذلك؛ تتساءل خلود السّباعي: "كيف تتمكّن المرأة القرويّة من تلبية رغبتها في تجميل جسدها كأنثى ضمن مجتمع ذكوريّ، دون أن تنتهّم بالغواية والإغراء؟"³⁸

تلجأ القرويّة إلى تغليف التّجميل بالصّيانة للتّمويه، كما لو أنّها لا تميّز بين الطّهارة والتّجميل، وتتعمّد الخلط بين رغبتها في إرضاء نفسها، ورغبتها في إرضاء الزّوج، أو بدعوى التّقرب من الله (الله جميل يحبّ الجمال)؛ فيصبح التّجميل أمراً مقبولاً اجتماعياً، عندما تصبح النّظافة غير كافية لتحقيق الطّهارة، تتعمّد استخدام نوع من العناية الإضافيّة، يكون غرضها إضفاء جماليّة على الجسد؛ لنيل إعجاب الآخرين، وتعويض نقصها البيكولوجي المتمثّل في افتقادها الذّكورة، كما تطلب الذهاب للحمام العموميّ رغبة في الاسترخاء وإعادة النّشاط للجسد، لكنّ المرأة تتفرّغ لجسدها في هذا الفضاء لتجمّله وترعاه، وتقارنه بأجساد غيرها من النّسوة، فيصبح الحمام أرقى صالونات التّجميل والموضّة، من جهة الاطّلاع على ما هو جديد في عالم اللّباس والزّيّنة، كما يمكّن هذا الفضاء من عقد العلاقات، ومن اقتسام الهموم والأفراح، وتبادل الوصفات، وكذلك، عناوين الفقهاء أو العرّافات، فمهما كان المجتمع القرويّ رافضاً للتّجميل، فإنّ المرأة تتفنّن في اختراع الحيل لتتجمّل وتترنّن³⁹.

يعدّ المرض حالة من الحالات التي ينفلت فيها الجسد من صاحبه؛ فلا يستطيع السّيطرة عليه، وينتابه الخوف من المصير المحدق به، وتلاحظ الباحثة - في هذا السّيّاق - أنّ "الكّل من الصّحة والمرض

³⁶ المصدر نفسه، ص 100.

³⁷ المصدر نفسه، ص 106.

³⁸ المصدر نفسه، الموضع نفسه.

³⁹ المصدر نفسه، ص ص 106 - 107.

(جندرًا)؛ بمعنى أنّ النّساء والرّجال يصابون بأمراض مختلفة، تُعاش بأشكال مختلفة أيضًا⁴⁰، وذلك يعود - في نظرها - إلى تباين الأدوار بينهما، إضافة إلى جملة الاختلافات الفيزيولوجيّة، لذلك؛ تلجأ المرأة - عادةً - إلى التّعبير عن آلامها باستعمال أنوثتها،

وجميع الأوضاع الصحيّة التي تعيشها المرأة؛ من عقم، أو حمل، أو إجهاض، أو ولادة، تعبّر عن أشكال اللّامساواة الجندريّة، لذلك؛ تعمل الحركات النسويّة على مراجعة كلّ ما يتعلّق بالجوانب الصحيّة لدى المرأة، التي ترتبط - في الغالب - بالظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وتسعى المرأة القرويّة - بكلّ ما أوتيت من جهد - إلى تنظيف المنزل وما يتبعه، رغم محدوديّة الوسائل الوقائيّة، تخوفًا من الأمراض؛ إذ يشكّل المرض هاجسًا مخيفًا بالنسبة إلى المرأة القرويّة، لذلك؛ تسعى جاهدة للسيطرة عليه والقضاء على أسبابه، مستعينة بخبرتها وجملة الوصفات الطّبيعيّة المتداولة بين النّسوة، وتتحدّى المرأة آلامها، وتعيشها في صمت قاتل، وتتحاشى التّعبير عنها حتّى لا تفقد الثّقة في نفسها، ولا يصغر شأنها في نظر زوجها؛ لأنّ الدّهنيّة الذّكوريّة ترى المرأة قوّة للعمل والإنجاب والاعتناء بالزّوج⁴¹، وقد تردّ المرأة القرويّة مرضها إلى الإصابة بالعين، فتلجأ إلى الفقهاء للعلاج بالرّقية أو التّمائم، وقد تلجأ إلى زيارة الأضرحة، أو تكتفي بالتّضرّع إلى الله راضية بالقدر الإلهي⁴²، وتبقى زيارة المراكز الطّبيّة الحديثة في الحالات النّادرة، طلبًا للإسعاف عند الولادات المتعسّرة أو الحروق أو الكسور الخطيرة.

تتعامل المرأة القرويّة مع جسدها على أنّه جزء من الطّبيعة، مُرتهن بقوى الخير والشرّ، لذلك؛ تسعى إلى جعله متلائمًا مع إيقاعاتها، حسب تعاقب الفصول الأربعة، وبين شروق الشّمس أو غروبها، كما تكون حركات جسدها - مثل الحكّ أو رفّ العين - فألاً حسنًا أو سيّئًا، حسب طبيعة الحركة واتّجاهها، فيُصبح الجسد الأنثويّ باعنا لرسائل معيّنة - مُستبشّرًا أو مُحدّرًا - ومعبرًا عن حالات معيّنة⁴³.

يعدّ جسد الحائض - ضمن البنية الثّقافيّة - أمرًا مدنّسًا، ينبغي الاحتياط منه أثناء العديد من المناسبات والأعمال، فلا تمارس الشّعائر الدّينيّة، ولا تقرب كلّ ما هو مقدّس، ولا تطبخ، ولا تقبل الرّضيع، ولا تتعدّى الجالس، وتعود هذه الاعتبارات إلى ربط الحيض بفكرة موت الحمل، أو بفكرة

⁴⁰ المصدر نفسه، ص ص 119 - 120.

⁴¹ المصدر نفسه، ص ص 127 - 128.

⁴² المصدر نفسه، ص ص 129 - 134.

⁴³ المصدر نفسه، ص ص 143 - 145.

العقاب الإلهي لحواء، كونها دفعت بآدم لأكل التفاحة، فنزلا إلى الأرض⁴⁴، أمّا المرأة الحامل؛ فتُعامل على أنّها كائن مقدّس ينبغي الحفاظ عليه حسياً ومعنوياً.

تتعرّض الباحثة - فيما بعد - لظواهر الإجهاض والعمق وانقطاع الطمث، من جهة كونها أطواراً تمرّ بها المرأة، وتعانيها في تكتمّ وبحذر، كما تلاحظ أنّ الحياة الجنسيّة الأنثويّة قائمة - هي الأخرى - على ضرب من اللامساواة الجندرية؛ فيصنّف ما هو جنسيّ في المرأة على أنّه سلبيّ، وإن كان الرّجل لا يعيش جنسيّته إلاّ معها، لذلك؛ تستنتج أنّ الجنسيّة الأنثويّة ليست إلاّ تمثّلات اجتماعيّة، ولا يمكن أن تكون نتاجاً لخصائص طبيعيّة⁴⁵.

يكون الجسد الأنثويّ محلّ غموض وخوف بالنسبة إلى الرّجل، لذلك؛ يعمد إلى قمع الأنوثة فيه حتّى لا يستهويه، وتظلّ الجنسيّة الأنثوية مقتصرة على الأمومة والإنجاب، تدفن الجنسيّة الأنثويّة ضمن مفهوم "العفة"؛ التي تدفع بها المرأة إلى قمع أيّة رغبة جنسيّة، والأغرب من ذلك؛ أنّ هذه العفة تظلّ مطلوبة حتّى في لحظات حميميّة مع الرّوج، فتلعب المرأة دوراً سلبيّاً مع زوجها، وتخفف عن نفسها وطأة الإحباط الجنسيّ باللّجوء إلى التّمويه، وقد تحنّلت هذه الموضوعات جلسات النسوة الفكاهيّة، لتغليفيها، في حين تعيش المرأة معاناة مرضها الجنسيّ الأنثوي معاناة صامتة، وتقنع نفسها بأنّها ليست في حاجة إلى الجنس، على خلاف الرّجل، الذي يعدّه ضرورة حيويّة، بالتالي، ينبغي تلبية رغبة الرّوج مهما كانت الحالة الصحيّة والجنسيّة للمرأة، وقد يصل بهم الحال إلى حدّ تقبّل خيانة أزواجهم⁴⁶.

تتعلّق حركات الجسد الأنثويّ؛ (الجلوس، المشي، الرّقص، الصّوت، الضّحك، الكلام) بالبنية الثقافيّة والاجتماعيّة التي تميّز بين حركات أنثويّة وأخرى ذكوريّة، يقع تحديدها وفق فترات أو مجالات مختلفة من الحياة البشريّة؛ فتمنع الفتاة من اللّعب حال بلوغها، لتلتزم بقواعد الحشمة والحياء، ويكفّ الأب عن مداعبتها مكتفياً بإصدار الأوامر، سواء مباشرة أو عن طريق التّواصل مع الأم⁴⁷.

تظلّ الأنثى غير عارفة بجسدها، نظراً لانتشار الأميّة والانقطاع المبكر عن الدّراسة، لذلك؛ تكتفي الفتاة بالتصنّت والتّطفّل على عالم المتزوّجات، واتباع توجيهات قريباتها المتعلّقات؛ فتحدث التّنشئة الجنسيّة تلقائياً، في حين لا تلعب الأم دوراً مهمّاً في ذلك؛ بل تحرص - قدر الإمكان - على منع

⁴⁴ المصدر نفسه، ص ص 147 - 149.

⁴⁵ المصدر نفسه، ص ص 184 - 185.

⁴⁶ المصدر نفسه، ص 190.

⁴⁷ المصدر نفسه، ص ص 203 - 204.

ابنتها من الاختلاط بالمتزوّجات، لتمثّلهم العذريّة على أنّها متجسّدة فيزيولوجياً، وكذلك سيكو - معرفياً - فالعذراء؛ هي البريئة، والساذجة كذلك، لا تعرف شيئاً عن عالم المتزوّجات، كما تنشؤ الفتيات على ثنائيّة البكارة/ الشرف، إثباتاً للهويّة، وافتخاراً بالذات أمام الله والخلق⁴⁸.

تعرّضت خلود السّباعي إلى دراسة آليّات التّوظيف القيميّ للجسد، وتُقرّم أخلاق الفتاة من مشيئتها المترنّحة، ونظراتها، ومغالاتها في تغيير ملابسها، وفي المقابل؛ تُحدّد جملة من الآليّات لتحسين الجسد الأنثويّ وحمايته، من بينها: الزّواج المبكّر، "الثّقاف" (التّصفيح).

تتفرّغ الباحثة - في القسم الثّاني من الكتاب - إلى النّظر في مفهوم الهويّة الجندريّة؛ فتعرّف - أوّلاً - الهويّة السيكواجتماعيّة، وتدرس مكوناتها الفرديّة والاجتماعيّة، ثمّ تنتقل إلى البحث في الهويّة الأنثويّة، لتدرسها من جانب بيولوجيّ وآخر ثقافيّ، وتنتهي إلى تيرير الانتقال من الحديث عن هويّة الجني إلى هويّة الجندر.

تُضخّم الهويّة الجنسيّة للأنثى بعدّها شبيقيّة أسيرة شهوتها العامرة، لذلك؛ تعدّ سبب الفتنة والإغواء، لعجزها عن تقدير المواقف والتّمييز بين الأمور؛ فهي السّاحرة، والغاوية، والفاتنة، والشيطانة، والكائنة، وتفسّر الباحثة مغالاة المرأة بالاهتمام بجسدها على خلاف الرّجل، قائلة: "إنّ الرّجل يتصوّر جسده كعلاقة طبيعيّة ومباشرة مع العالم، بينما تتصوّر المرأة جسدها مثقلاً من جميع النّواحي (...)"، ممّا يجعلها مضطّرة إلى أن تعيش جنسيّتها ك (شرّ) غير مقصود لا دخل لها فيه، ومضطّرة إلى تحمّل جنسيّة الآخر، ك (شرّ) مفروض لا مهرب منه⁴⁹، كما تبين الباحثة أنّ مفهوم الجندر الذي يفترض تأويلاً للاختلافات بين الرجل والمرأة؛ هو مفهوم يحيل على جملة الفوارق الناتجة عن المتغيرات الثّقافيّة والاجتماعيّة، وإنّ تعدّدت استعمالاته، فيظلّ - لدى سكوت (J.W. Scott) - متأثراً بالتّعريف الذي يقدّمه بورديو (Bourdieu)؛ إذ يعدّ بورديو الجندر "الرّمزيّة المشتركة داخل مجتمع معيّن، التي تتولّى تحديد ما يجب أن يكون عليه كلّ من الرّجال والنساء على حدّ سواء"⁵⁰.

تقوم الهويّة الجندريّة على منطق التّسلّط على الجسد الأنثويّ الذي يشكّل - في نظر بورديو - الجانب البراغماتيّ للعنف الرّمزيّ، لذلك؛ فإنّ تحرّر المرأة يظلّ رهين اكتشافها لجسدها، وإقامة علاقة

⁴⁸ المصدر نفسه، ص 217.

⁴⁹ المصدر نفسه، ص ص 291 - 292.

⁵⁰ المصدر نفسه، ص 301.

معينة معه من خلال: "إعادة امتلاك كيانها العضويّ، إعادة النّظر في بعض الاتّجاهات الموجّهة نحو الجنس الأنثويّ، إعادة بناء علاقتها الجنسيّة، وتحقيقها لذاتها"⁵¹.

لقد أصبحت المرأة القرويّة على وعي بجملّة التّغيرات التي تطرأ على جسدها، كما أصبحت أكثر طموحًا، وأكثر اعتزازًا بنفسها وجسدها، نظرًا إلى انفتاحها على المجالات الحضريّة؛ فتجمع بين الرّغبة في الإنجاب وإمكانية تحكّمها فيه، تعيش أمومتها مع التحكّم في عدد الأطفال، ترغب في الرّضاعة لكن تدعّمها بوسائل التّغذية الحديثة، تؤدّي واجباتها كأمّ وزوجة دون أن تغفل عن العناية بجمالها وجسدها كأنثى⁵².

قد تلجأ المرأة القرويّة إلى اعتماد استراتيجيّات دفاعيّة مضادّة لمقاومة الهويّة الجندرية والمساهمة في تصدّعها وتفكّكها، وهو ما يسمّيه إريكسون (Erickson) "البحث عن الذات"، ويمكن تسميته - كذلك - "البحث عن الهويّة"، غير أنّ هذا البحث عن الذات لا تصل إليه الأنثى إلّا بعد صراع نفسيّ حادّ - حسب كامبيري (Camilleri) - يتعيّن في صدام الذات مع النّماذج الثقافيّة المتعلّقة بالمنشأ⁵³.

عوّلت الباحثة كثيرًا على أغلب كتب علم الاجتماع، لكنّها لم تعتمد بعض العناوين المهمّة الأخرى المنتمية إلى الفلسفة أو إلى علم النّفس، على غرار المؤلّف الضّخم لميشال فوكو **تاريخ الجنسانيّة**، وكتب فرويد في التّحليل النّفسيّ، لكنّ الكتاب يظلّ - رغم ذلك - جديرًا بالقراءة، من جهة معاينته وضعيّة المرأة - راهنًا - ضمن منطقة قرويّة مخصوصة في المغرب.

⁵¹ المصدر نفسه، ص ص 309 - 310.

⁵² المصدر نفسه، ص 327.

⁵³ المصدر نفسه، ص ص 350 - 351.

ملاحظات من كتاب الجسد الأنثوي وهويّة الجندر

د. نزيهة محيي الدين / المغرب

استقطب جسد المرأة - كموضوع - اهتمام الدّراسات الفلسفيّة والعلميّة والأدبيّة والسّوسولوجيّة، حتّى أصبح الجسد - اليوم - لغة يمكن أن تؤرّخ تاريخنا الشّخصي والاجتماعي، "الجسد؛ هو ذلك الآخر الذي يعبر، لكننا لا نجعله يتحدّث" (Certeau, 1970)، بين الواقعيّ والقدسيّ، مركز الشهوة والإغراء، أو السّلطة والتّحكّم، قدّمت لنا الحضارات القديمة رؤيتها للجسد وتمثّلاته المختلفة، وقد لعبت الحركات النسائيّة دورًا مهمًّا في تحرير الفكر النسائيّ؛ هو إثبات الأنوثة وموقعها في التّاريخ.

في هذا الإطار؛ تطل علينا الدّكتورة خلود السّباعي بكتاب يتناول موضوع الأنثى، بسؤال مزدوج: الجسد وهويّة الجندر، وإذا كان موضوع الجسد قد سبق وتناولته الكتابات السّوسولوجيّة والسّيكولوجيّة الغربيّة منذ عقود، إلّا أنّ العديد من الباحثين في المغرب، قد أغنوا هذا المجال بدراسات لا تقلّ أهمية، نذكر منها - على سبيل المثال لا الحصر: فاطمة المرنيسيّ (الجنس كهندسة اجتماعيّة)، نجاه الرّازي (المرأة والعلاقة بالجسد)، فريد الزّاهي (الجسد والصّورة والمقدّس في الإسلام)، سمّيّة نعمان جسوس (Au delà de toute pudeur)، عبد الصّمد ديالمي (Féminisme au Maroc)، زينب معادي (الجسد الأنثويّ وحلم التّنمية)، ... إلى آخر ذلك، إضافة الى الدّراسات السّوسولوجيّة المهتمّة بالنّوع: وفاء بريان (مدوّنة الأسرة؛ بيّنت تطوّر الأدوار الاجتماعيّة للجنس ومقاومة النّوع)، رحمة بورقيّة (النّوع في المجتمع المغربيّ)، إضافة الى مجموعة أبحاث ودراسات حول الجندر في المغرب.

ويتميز هذا الكتاب بأنه دراسة ذات مقاربات متعدّدة: اجتماعيّة، أنثربولوجيّة ونفسية، تناولت موضوع جسد الأنثى بجرأة معرفية أولاً، حيث تم استدعاء مجموعة من التفاصيل التي تؤثت لليومي عند المرأة ومناقشتها ثقافيا، اجتماعيا، صحيا، جماليا، سيكولوجيا واجتماعيا. ثانيا جراءة على مستوى مجتمع الدراسة، حيث تم اختيار منطقة قروية جبلية "واد لاو" كمجال لاختبار تمثّلات القرويات للجسد ولهوية الجندر، وهي الجراءة التي تجد أهميتها بكون أغلب الدراسات التي تناولت العالم القروي، كانت متحفظة جدا لاعتبار مجال يصعب البحث فيه في جميع المواضيع، بسبب انتشار الأمية، ومقاومة القرويين لكل الأبحاث التي تقترب كثيرا من اليومي المعيش.

حاولت المؤلفة رصد مجموعة من التحولات التي عرفتها المنطقة التي أثرت - مباشرةً - في منظومة القيم التي تحيط بجسد المرأة، وذلك بأبعاده القيمية والأخلاقية؛ حيث كان لوضعية الباحثة ملاحظة مشاركة، الدور الكبير في نقل تلك التفاصيل الدقيقة التي تعكس في مجموعها تمثّل القروية لنفسها، وفي تفاعلها مع الحضريات الوافدات على المنطقة، وحاول الكتاب - في مختلف فصوله - وضع الجسد الأنثوي في أبعاده الصحيّة والجمالية والثقافية والأخلاقية والاجتماعية، وفهم العلاقة التي تربط النساء القرويات بغيرهنّ من النساء الحضريات، وذلك بتحديد ملامح طبيعة هذه العلاقة الثقافية، ويبرز ذلك في وصف طريقة حياتهنّ ونظرتهنّ الإجمالية للعالم المحيط بهنّ، في التفاعلات بين التقاليد الصغرى والكبرى، وهو ما يسمح - على مستوى معيّن - بتحديد طبيعة العلاقة بين القرية والمدينة؛ بل أيضًا - وبنفس الدرجة - في تحديد ماهية الثقافة القروية؟

إذن، جاء كتاب "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر" ليجيب عن مجموعة أسئلة تطرحها هويّة جسد المرأة - عمومًا - ومقاربتها بنظرية النوع الاجتماعيّ وبنساء "واد لاو" خصوصًا، ونظرًا إلى غنى الطرح المعرفيّ الذي جاء في المتن؛ اخترنا أن نركّز على بعض الزوايا دون أخرى، أملين أن لا نكون قد انقصنا الكتاب حقّه - دراسةً أو تحليلًا - وبما أنّ الجسد في قلب السلطة الاجتماعية؛ فإنّ استخدامه يعدّ وسيلة من وسائل التعبير والتّديم للعلاقات الاجتماعية، ومرآة تعكس الفوارق والتّمايزات التي عبّرت عنها النساء القرويات في "واد لاو"، في حديثهنّ عن حياتهنّ اليومية - الشخصية والاجتماعية - وإذا كان ميشال فوكو شرّح الجسد السياسيّ، بدمجه في أنساق رقابة، وترويضه من خلال زيادة وتيرته الإنتاجية وإنهاك قوّته؛ فإنّ الجسد - كمرتكز للعمليات البيولوجية عند المرأة عمومًا - يعدّ أساس العلاقات الاجتماعية، ولم يبدأ الحديث عن الأدوار الاجتماعية والثقافية للجسد، إلّا في حدود القرن التاسع عشر.

إنّ العلاقة المتفاعلة والمستمرّة بين جسد المرأة - كموضوع ذاتي اجتماعي وثقافي - في منطقة "واد لاو" القروية، هي ما سنحاول التّعرف إليه مفي قراءة نفسية اجتماعية لكتاب الدّكتورة السّباعي "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر"؛ يتكوّن هذا الكتاب من بابين: الباب الأوّل مكوّن من ثلاثة فصول، والباب الثّاني من أربعة فصول، وقد طرح الكتاب - منذ صفحاته الأولى - سؤالاً محوريًا حول ماهية الأنوثة، وجاءت باقي موضوعات الكتاب لتتناول الموضوع من مجموعة من العناصر المنظّمة لهيكل الكتاب، التي تنساب - باتّساق - لتكوّن لنا صورة شاملة وغنيّة للمعيش القرويّ وسؤال الأنوثة والجندر.

الجسد الأنثويّ وسؤال الهوية بين البيولوجي والسيكولوجي والاجتماعي:

وصف فرويد القواعد الأولى للأنوثة وتكوّنها في كتابه "ثلاث نظريّات" سنة 1905م، لكن سبق ذلك إشارات لنظريّته عن الأنوثة - في كتابات سابقة - وبصورة خاصّة عبر تطوّر نظرية التحليل النفسيّ، في دراسته للهستيريا وعوارضها التي أدت به إلى اكتشاف التحليل؛ الذي جرّه إلى التحليل الذاتيّ، فكان اللّاشعور نتيجة هذا التّعامل مع المرأة؛ حيث إنّ عوارضها كانت إحدى المظاهر المقنعة للأنوثة.

في تناوله لموضوع الأنوثة؛ قسّم فرويد بحثه في الموضوع إلى جانبين: الجانب التّشريحيّ والجانب النفسيّ؛ حيث انتهى إلى القول: إنّ لا يمكن - من النّاحية التّشريحية أو النفسيّة - أن نثبت تحديد الأنوثة بشكل من الأشكال، فما من رجل يخلو من بعض المواصفات الأنثويّة، وما من امرأة تخلو من المواصفات الذّكوريّة، والتميّز بين الرّجل والمرأة قائم على تغلّب نسبيّ لقسم من الأوصاف على الأخرى؛ فهذه الأخيرة تبدو جانبيّة في حالة اكتمال نمو الهوية الجنسيّة المميّزة، أما سيكولوجياً؛ فيمكن التّمييز بين السلوك الذّكوريّ، والسلوك الأنثويّ، وأنّ هذه الأوصاف المطابقة لتحديد الجنس لا تخلو من أحكام مسبقة؛ فمنها ما هو إيجابيّ يطابق الوصف الذّكوريّ، ومنها ما هو سلبيّ يطابق الوصف الأنثويّ.

فإذا أخذنا بعين الاعتبار وضع المرأة الاجتماعيّ، وما يفرض عليها من انطواء على ذاتها، وكبت دوافعها العدوانيّة، والاقتصار على الأعمال الجانيّة، كلّ ذلك جعلها تستثمر العدوانيّة في نزوات مازوشيّة، أصبحت - في حدّ ذاتها - صفة مميّزة لأنوثتها.

بالتّالي، يكون فرويد - في نظريّته حول الجنس - قد تجاوز الأحكام المسبقة التي تميّز بين المرأة والرّجل، سواء كانت بيولوجيّة أو سيكولوجيّة، عادداً تعميمها نتاج التّطور الأنثروبولوجيّ، أكثر من مطابقتها واقع الحال، ومؤكّداً أنّ الطّاقة الجنسيّة - في الأساس - لا تعرف التّمييز الجنسيّ؛ فهي في خدمة الرّجولة والأنوثة معاً، وأنّ التّحوّل الذي يشهده - الذي جعل المرأة إنساناً هامشياً - ناتج عن تصوّر الرّجل لهذا المسلك عبر التاريخ، على أنّ المرأة في حاجة إلى الكبت أكثر من الرّجل، كي لا تظهر بعض الدّوافع المماثلة، من هنا، يبيّن لنا فرويد أنّ المرأة أكثر نرجسيّة من الرّجل؛ فالتركيز على جسدها، وإظهار محاسنها، أو إظهار بريق جسدها، ما هو إلّا تعويض عن النّقص الأساسيّ.

يكمن الهاجس الأساسيّ في قمع حرّيّة المرأة في خوف أساسيّ عند الرّجل؛ فالموضوعات التي تدخل في ملكيّته، لا يمكن الحفاظ عليها إلّا في قمع الرّغبة لها، فما دامت في إطار الحاجة والطلب، تبقى مرتبهة به، وملتزمة بالانصياع لرغبته وتلبية أوامره، لكن إذا رغبت؛ فإنّ ذلك سيشكّل خطراً لا مفرّ منه؛

لأنّ احتمال تحوّل موضوع الرّغبة إلى شخص غيره، يضعه في موضع خطر؛ لأنّه يحبط كلّ الاحتياطات التي مارسها على مدى الأجيال كي يحول دون رغبة المرأة، ويحصر وجودها بالتزامها به - فقط - عبر الطّلب والحاجة.

تمثّل مشكلة الجنس كهويّة إشكاليّة كبيرة لدى العديد من الثقافات، واستخلص (هيس Heise/1997م)، ثلاثة محدّدات أساسية:

➤ الذّكورة والرّجولة.

➤ العلاقة بين الرّجولة والوضعية الدّونية للمرأة.

➤ الاختيار الجنسيّ التقليديّ (رجل - امرأة)، والاختيار الجنسيّ المثليّ.

هذه المحدّدات دفعت منظّمة الصّحة العالميّة إلى عدّ الهويّة الجنسيّة تحيلنا إلى تعريف الجنس، بأنّه: "مجموع محدّدات بيولوجيّة بالأساس، وأنّ النّوع: هو مجموع القيم الثقافيّة، والاتّجاهات، والأدوار والممارسات المعتمدة على الجنس، كما هو في السّياق التّاريخيّ للمجتمعات القديمة والمعاصرة؛ حيث يعكس النّوع "علاقات السّلطة" بين النّساء والرّجال (ديالمي، 2005م).

وعلى هذا؛ يمكن القول: إنّ مؤلّف "الجسد الأنثوي وهوية الجندر"، يقوم على تجاوز ثنائيّة الذّكر والأنثى، المبنية على المحدّد البيولوجيّ الصّرف، والتّركيز على ثنائيّة الرّجل - المرأة؛ المستندة على تقسيم اجتماعيّ وثقافيّ للجنس، ووضعها داخل سياق محدّد، هو تمثّل النّساء القرويّات - في منطقة "واد لاو" - هويتهنّ في تفاصيل الحياة اليوميّة.

إنّ قراءة سؤال النّوع الاجتماعيّ في هذا الكتاب، جاء مدخلاً أساسياً للكشف عن الطّابع الدّيناميكيّ للعلاقة بين الجنسين في المجتمع المغربيّ القرويّ بالخصوص؛ حيث عملت الدّكتورة خلود السّباعي على تجاوز الأطروحة الكلاسيكيّة، في مقارنة النّوع التي تعتمد على البعد البيولوجيّ والفيزيولوجيّ - فقط - في بنائها الفروقات بين الجنسين، معتمدة على البعد الثقافيّ والاجتماعيّ في تفسير هذه العلاقة التي تجد تفسيرها في العلاقة التّبعيّة التي تربطها بالرّجل، وخضوعها لاستراتيجيّات المجتمع القرويّ، والتّوزيع الاجتماعيّ للأدوار.

وإذا كان هذا الطّرح تناوله كتاب الباحثة المرنيسي في أكثر من أطروحة (2001م)، إلا أنّ التّميّز الذي يقدّمه لنا هذا الكتاب؛ هو مساءلة الهويّة الأنثويّة في مجال تعرف ديناميّته الاجتماعيّة نوعاً من "التّحجّر"؛ الذي يعدّ عماد استمرار نمط العيش القرويّ.

إن الإيقاع البيولوجيّ الذي كان يحدّد هويّة المرأة القرويّة ووضعها ودورها الاجتماعيّ، بدأ يعرف تغييراً مهمّاً (بفضل التّعليم، وسائل الإعلام، وحملات تنظيم الأسرة أو الصّحّة الإنجابيّة)، ويعلن - كما تؤكّد الدّكتورة السّباعي - "وجود ميكانيزمات سيكو اجتماعيّة، تهدف إلى "إعادة التّرتيب"، التّرتيب الذي لا يتمّ بالتّفاوض مع الماضي فحسب؛ إنّما مع المستقبل أيضاً؛ حيث لا يفيد الفرد - حسب (camilleri) - تهيئة الأنا وفق توحّد منطقيّ؛ إنّما وفق علاقات جديدة ذات حساسيّة كبيرة وتأثير بالغ على صورته، أو على المثال الأعلى للأنا، وبناء على ذلك؛ فإنّ كلّ تشكيل للهويّة الواقعيّة أو الفعليّة، لا ينفصل عن التّفاوض مع هويّة مثاليّة مطلوبة أو متمنّاة" (ص ص 328 - 329)، هذا يعني؛ أنّ المرأة القرويّة في منطقة "واد لو"، أصبحت في وعي كامل بمختلف التّحوّلات الممكنة والمنتظرة التي لا تعيقهما "العقليّة القرويّة" أو "تحجّر العقليّات"، لكن ما يأخر وتيرتها: هي أسباب سوسيو اقتصاديّة تجعل المناطق القرويّة مناطق مهمّشة ومهملة، غير قادرة على مجاراة هذه التّحوّلات المنتظرة؛ فنكون - هنا - أمام مجموعة من المعطيات السوسيو اقتصاديّة تساهم - مباشرة - في تشكيل الهويّة الثقافيّة للمرأة القرويّة على المستوى الفرديّ، كما أكّدت الدّكتورة السّباعي بوعيها بمختلف التّحوّلات، واستعدادها لدمج هذه التّحوّلات، ممّا يدفعها إلى اعتماد "استراتيجيّات التّفاوض" التي تسمح لها - بين الفينة والأخرى - بأن تستمع ببعض ما تقدّمه "الأوساط الحضريّة"، من أدوات تمكّن المرأة من أن تعيش أوثقها بشكل أفضل، أما على المستوى العلانقيّ؛ فإنّ مشاعر الإحباط التي تحسّ بها المرأة القرويّة في "واد لاو"، تؤثر في علاقتها بالحضريّات الوافدات إلى المنطقة.

التّاريخ والهويّة في كتاب "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر":

يثير هذا الكتاب - على مدى فصوله - ثنائيّة (القرى والحضر)، كأنّها ذلك الخيط الذي نلمس به كلّ ما يمكن أن يفسّر لنا تمثّل نساء "واد لاو" لأنوثتهنّ؛ بل لوجودهنّ الاجتماعيّ، ومن أجل فهم هذه العلاقة؛ حاولنا العودة بالدراسة إلى طبيعة ساكنة (واد لاو)، وخصوصيّتها الثقافيّة والتّاريخيّة، وقد نجد في تاريخ سكان منطقة "واد لاو" تفسيراً لكلّ ما جاء في الكتاب، في كلّ ما يتعلّق "بالعلاقة بالآخر"، ستسمح لنا - ربّما - بفهم أكبر لما أسمته الدّكتورة السّباعي (الإحباط والإحساس بالدونيّة).

إنّ لتسمية جباله مدلول جغرافي أكثر ممّا له مدلول عرقي، إلا أن الأصول الأندلسية تعدّ الأكثر حضوراً وتأثيراً، وهي لم تتقاطر إلى المنطقة بسبب أفواج المهاجرين بعد سقوط غرناطة وحسب؛ بل هي أقدم من ذلك بكثير، ويعدّ تهجير أهالي شذونة إلى أصيلة في القرن الثالث الهجري، وتهجير أهالي ريبض شقندة في قرطبة من أكبر هذه الهجرات الجماعية.

أما بعد بدء سقوط مدن الأندلس تباعاً، صارت منطقة جباله الأكثر تفضيلاً، لقربها الجغرافي من المنطقة، ولتشابه ظروف العيش والمناخ مع الأندلس، ففي أيام الوصل الأندلسي كانت منطقة جباله تسمى (العدوة السفلية)، والأندلس تسمى (العدوة العليا)، وقد حمل هؤلاء المهاجرين إرثاً حضرياً ضخماً، ساعد في رقي هذه المنطقة، بالمقارنة مع باقي مناطق المغرب، ولا زالت العديد من القبائل - إلى اليوم - تحمل أسماء أقاليم أندلسية.

وينتسب سكان واد لاو تاريخياً إلى قبائل "بني سعيد"، وتعود أصولهم إلى ما بين منطقة البيرة وغرناطة، ويعد العنصر الأندلسي الأكثر تواجداً؛ إذ يشكّل قرابة (60) بالمئة من الأصول الجبلية، بينما يشكّل مجموع المهاجرين (70) بالمئة من السكان؛ منهم (60) بالمئة أندلسيون، في حين لا يشكّل السكان الأصليين - إذا صحّت هذه التسمية - إلا (40) بالمئة من السكان، وقد ساعدت هذه التّنوعات العرقية، ممّا أدى إلى خلق ثقافة جبلية تحتضنها العديد من الروافد الثقافية، ممّا جعلها تتميز عن باقي الثقافات المغربية (الخطابي، 2013)، وللعلم فقط؛ هذا العنصر الأخير يشكّل الفارق بين جباله وغيرهم من العرب في المغرب؛ فمعظم عرب المغرب هم بدو أصلاً، ولم يتحضّروا إلا قبل قرن أو قرنين، لهذا يسمّى الجبليون المتحدّثون بالعربية من المغرب (العروبية) وهي تحريف لكلمة أعراب، وتعني البدو، في حين أن عرب جباله كانوا متحضّرين منذ قدومهم إلى المنطقة، وقد ساعدت هذه التّنوعات العرقية في خلق ثقافة جبلية تحتضنها العديد من الروافد الثقافية، ممّا جعلها تتميز عن باقي الثقافات المغربية، ومحاولاتنا في النّش في حفريات تاريخ "واد لاو" سمح لنا بفهم خصوصيات المنطقة، وطبيعة التّحوّلات التي غيرت مجراها؛ من مركز حضاري جيوسراتيجي، إلى منطقة قروية مهملة ومهمّشة.

الآليات الدفاعية وهوية المرأة الجبلية في كتاب "الجسد الأنثوي وهوية الجندر":

تقول الدّكتورة السّباعي: "إنّ الميكانزمات الدفاعية هي الأكثر حضوراً في تقييم المرأة القروية لهويتها" (ص 341)، وهذا يعني؛ أنّ نساء "واد لاو" يلجأن - في مواجهتهنّ الأوضاع الجديدة - إلى مجموعة آليات، تختصر كلّ أشكال التّوتر الناتجة عن مواجهتهنّ شيفرات مغايرة

لثقافتها الأصليّة؛ فوجد المرأة - مثلاً - في المنطقة دائمة الاحتماء بالبعد القيميّ لثقافتها، رغم سعيها إلى مقارنة نفسها بالمرأة الحضريّة، إلّا أنّها تطمس معالم الاختلاف التفاضليّ، عادةً ارتباطها بالموروث الثقافيّ أهمّ (ص 343)، كما أنّ الاحتماء بالبعد القيميّ يدفع المرأة إلى اللّجوء إلى الإخفاء، والتّستر، أو (الإنكار) بمعناه السيّكولوجيّ؛ حيث تدخل كلّ أشكال الصّراع في إطار المسكوت عنه، وحسب الدّكتورة السّباعي؛ فإنّ جميع هذه السلوكيات تجد مبرّرها في الرّغبة في الحفاظ على تماسك الجماعة؛ فالالتزام بمبادئ الجماعة - ولو ظاهريّاً - أو على مستوى الخطاب على الأقلّ، فهي تحتمي - إذن - بهويّتها الاجتماعيّة على حساب هويّتها الأنثويّة الفرديّة؛ حيث يبقى اللّجوء إلى مرجعيّات المجتمع الجبليّ التّقليديّة، التي تؤكّد على انشداد الفرد إلى الجماعة والطّبيعة والكون، أحد أهمّ الاستراتيجيّات التي تلجأ إليها للتّخفيف من حدّة الصّراع.

المرأة القرويّة لا تتمثّل جسدها وأنوثتها خارج البنى الفكريّة لجماعتها، ويكون الجسد - مرّة أخرى - "علامة" طقوسية اجتماعية واقتصادية، مسجّلة ضمن شبكة معقّدة من العلاقات العائليّة والجنسيّة والاجتماعيّة، فاعلة أساسية في تكريس الخطاب والذهنيّة الذكوريّة وإعادة إنتاجها.

تضيف الدّكتورة السّباعي: إنّ اختيار المرأة القرويّة البعد الاجتماعيّ لهويّتها على حساب البعد الفرديّ الأنثويّ، يحمل معه مجموعة من السّلبات، من أهمّها "أزمة هويّة"، بالنّظر إلى أشكال الصّراع والتّوتر التي نلمسها بالاستراتيجيّات التي تلجأ إليها للتّخفيف من هذه الأزمة، سواء كان بتقبّل الواقع واللّجوء إلى التّبرير، أو الهروب (الهجرة)، فكلّ ما تقدّمه المرأة من تقيّمات لهويّتها الفرديّة والاجتماعيّة، ما هو إلّا حيل دفاعيّة من أجل منح نفسها الشّعور بالأمان، ويظهر تقدير المرأة السّلبات لذاتها بلجونها إلى المقارنة بالمرأة الحضريّة وعلاقتها المتبادلة؛ التي تعكس مشاعر متناقضة بين الرّهو والافتخار، والشّعور بالهون والاحتقار.

إنّ الكيفيّة التي تتمثّل فيها المرأة القرويّة جسدها، لا تشكّل عنصراً مساعداً في تقيّمها لهويّتها بشكل إيجابيّ، بسبب ما تعانيه من قهر اجتماعيّ بسبب هذا الجسد من جهة، ثمّ ما تضره من مشاعر إحباط وغيره وألم، ناتجة عن وعيها بعمق المسافة بينها وبين الحضريّة، وصعوبة اللّحاق بها من جهة، وتقيّمها لإحساسها بالهويّة يتجاذبه الإحساس بالإنهاك لثقل الأعمال المنزليّة، وقيامها بالأعمال الشّاقة التي تنسب - تقليديّاً - إلى الرّجل، وهاجس العنوسة الذي بدأ يثقل على الساكنة، بسبب تزايد الهجرة.

الإحباط والهوية في كتاب "الجسد الأنثوي وهوية الجندر":

يقول كارل كوستاف يونغ حول نظرية (اللاشعور الجمعي - 2005م): "إن ارتباط الذكريات البشرية في منطقة اللاشعور، لمجتمع كامل في نظام واحد، يؤثر بصورة غير محسوسة في تصرفات الناس (ميولاً مشتركة لتشكيل رموز معينة)، هذا النظام عامل محرّك أولي لجماعة بشرية كبيرة أو صغيرة، تلك الجماعة تكره أشياء وتحب أشياء بشكل جمعي غير محسوس". في رأينا؛ يمكن ربط ما ذكرته الدكتورة خلود السباعي في مؤلفها حول حالات الإحباط التي تشعر بها قرويات "واد لاو"، بحالات الإحباط العام لسكان المنطقة، التي ترتبط بمعطيات موضوعية تاريخية، وأخرى قد تكون ذاتية، ويقول الباحث جوهر فينيتزونز (Zunz - Vignet Jawhar / 2014) في كتابه عن منطقة جبالة: "ساهمت العلاقة ما بين ساكنة الجبل ومدينة فاس في خلق مجموعة من الشروط سمحت بانتشار الكتابة، في مجال لم يكن سيسمح به؛ حيث استفادت المنطقة من حركة التواصل التاريخية بين الأندلس وفاس، مما سمح بتركز عدد كبير من المتعلمين في منطقة جبالة، وهو ما يعدّ استثناءً مهمًا في مجموع مناطق المغرب"، ويضيف الباحث: إن منطقة جبال تتوفر على تجمّع سكاني مهم، واختلاف وغنى على مستوى المعارف المرتبطة بالفلاحة والصناعة التقليدية، وهي شروط كانت ستسمح للمنطقة أن تصبح مركز إشعاع حضاري مهم جدًا"، فإذن، يمكن وضع سؤال الهوية الأنثوية، ليس بصفته الذاتية فقط، لكن - كذلك - بصفة جمعية، شعورية كانت أو لا شعورية.

وقد أوردت الدكتورة السباعي في كتابها تميّزًا مهمًا ذو دلالة خاصة، يتمثل في الرّفص الاجتماعي لتعدّد الزوجات (ص 101)، مع العلم أنّ الثقافة الإسلامية والمغربية، تعرفان انتشارًا واسعًا لتعدّد الزوجات؛ بل إنّ هذا الرّفص الاجتماعي - وليس الفردي - له تأثير كبير في استقرار العلاقات الزوجية والأسرية؛ فقلق التّعدّد كان هاجسًا دائمًا يهدّد استقرار المرأة اجتماعيًا، ممّا يجعلها تكثّر من الألاعيب والحيل (حتّى الجمالية منها)، لمقاومة ذلك الخطر الدائم، ونجد شهرزاد - في الزمن البعيد - تستهويننا بحكاياتها المتجدّدة دائمًا، التي تتوالد كلّ يوم، وتزيدنا شوقًا، تمامًا كشهريار؛ الزوج الملك الذي كان ينتظر امرأة تجعله يحلم، في الوقت الذي تبحث فيه شهرزاد - بشخصها وأحداث حكاياتها - إلى فرض واقع أنوثة أنية، قد يسقط بعد الاستهلاك، فجاء التّعبير عن الأنوثة بطريقة ملتوية، من أجل أن تحمي نفسها من الأخطار التي تهدّدها باستمرار، وعلى رأسها (تعدّد الزوجات).

ولتفسير هذا التّمييز الدال جدًا على الرّفص الاجتماعي لتعدّد الزوجات؛ نرجع إلى ما ذكرته الدكتورة السباعي في كتابها: "إنّ الرّجال في منطقة "واد لاو" أقلّ إنتاجية من النساء" (ص 102)، وهو

ما يجعلنا نعدّ - في رأينا الشّخصي - أنّه قد يكون حلّ للمعادلة وتحقيق لعدالة اجتماعيّة، كما يمكن أن نجد في الأصول الأندلسيّة لساكنة "جباله" التي عرّفت تأثّرًا بالديانة المسيحيّة - التي حرّمت التّعدد منذ عام 1750م - وآثرت الاكتفاء بزوجة واحدة، ودعت إلى التّبتّل والرّهينة بدل التّعدّد.

إذن، يمكن أن نفترض - ممّا سبق - أنّ ما جاء على لسان بعض "المستجوبات"، من إحساس بالدونيّة والإحباط في العلاقة بالحضريّات الوافدات، ما هو إلّا عمليّة تحويل (Transfert) لكلّ مشاعر رفض المرأة القرويّة في منطقة "واد لاو" لواقعها، إلى رفض المرأة الحضريّة الوافدة التي تعكس - بشكل أو بآخر - كلّ ما حرّمت المرأة القرويّة منه، لأسباب لا تتعلّق بهويّتها كقرويّة، لكن لوضع القرية مقارنة بالمدينة؛ فهو إحباط وإحساس بالدونيّة، يمكن وضعه ليس فقط في مستواه الفرديّ (لاوعي فرديّ)؛ بل - كذلك - على مستوى اللاوعي الجمعيّ، وهو إحباط وإحساس بالدونيّة لساكنة كاملة، بسبب عدم ولوجها المستوى التي كانت تتوخّى الوصول إليه، بفضل كلّ ما يحمله تاريخها من مؤشّرات النّجاح، بالاستفادة من كلّ الفرص المقدّمة في الوسط الحضريّ؛ كالتّعليم، والصّحة، وفرص العمل.

نجد - إذن - أنّ الإحباط والإحساس بالدونيّة التي تشعر به القرويّات تجاه الحاضرة ومن "يمثّلها"، ما هو إلّا شكل من أشكال الإحباط التي تعيشها المنطقة بسبب تناقض تاريخها وإمكانيّاتها، وتخلص الدّكتورة السّباعي - في كتابها - إلى كون واقع التّهميش والإهمال اللذين تعيشهما المنطقة، جعل من المحاولات العديدة للمرأة القرويّة من أجل مواكبة فرص الانفتاح التي سمحت بها برامج التّوعية الصّحيّة والإعلام، محاولات خجولة ومتردّدة، حفاظًا على البناء الاجتماعيّ للقرية، الذي يعدّ عماد العلاقات الاجتماعيّة، ويمثّل الجيل الأوّل من النّساء (الجّدات)، الضّامن الأساسيّ لاستمرار التّقاليد والعادات في المجتمع القرويّ؛ لكونهنّ "حارسات التّقاليد والمحافظة على الهويّة الاجتماعيّة" (ص 382)، إلّا أنّ عجلة التّغيير الاجتماعيّ لا بدّ أن تدفع بالبنية التّقليديّة للمجتمع إلى تحولات جديدة سوسيواقتصاديّة وثقافية قيمية، تدفع المجتمع القرويّ - عامّة - والمرأة القرويّة - خاصّة - إلى التّطلّع نحو الحداثة والتّشبه بالمرأة الحضريّة، وبنمط الحياة الحضريّة عمومًا، وذلك باختيارها الشّعوريّ مجموعة من الآليات الدّفاعيّة التي تسعى - في مجملها - إلى التّوفيق بين القديم والحديث قدر الإمكان، وتمثّل هذه "الازدواجيّة التّوافقية؛ أحد أبرز الميكانيزمات الموحّدة بين النّساء، بالتّالي، هي عامل يسمح بإمكانية الحديث عن "الهويّة النّسائيّة بشكل عامّ" (ص 383).

إنّ واقع الحياة اليوميّة في قرية "واد لاو" يمثّل مجموعة من الصّعوبات الشّخصيّة بالنّسبة إلى النّساء خصوصًا المتمثّلة في ضعف المستوى التّعليميّ، والفقر، وغياب عائدت مادّيّة مهمّة، مقابل

الأشغال اليدوية (صعوبة تسويق منتجات الصناعة التقليدية) التي تصاحبها صعوبات بنوية متعلقة بغياب بنية تحتية تساعد الساكنة في خلق دينامية، اقتصادية واجتماعية، تستجيب لانتظاراتهم؛ فنكون - إذن - أمام تنسيق اجتماعي حافظ على صورته التقليدية، في ظل طلب "نسائي" رافض للهوية الجبلية، يسعى بكل جهده إلى نيل هوية عصرية بعيدة المنال.

في ظل سياق دولي موجّه للنهوض بوضعية المرأة، وتشجيع السياسات الحكومية على نهج إصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية، تخول المرأة لولوج ميادين متنوّعة، كانت حكرًا على الرجل، سعى المغرب إلى دمج مقاربة النوع الاجتماعي في مخططات السياسات العمومية، ضمناً "للمساواة بين الجنسين، وتكريساً لمأسسة هذه المقاربة وجعلها رافداً في إقرار وضعية عادلة ومنصفة، وضمناً لتمثيلية شاملة للمواطنين، لتحقيق مغرب متطور وعصري، مغرب التلاحم الاجتماعي وتكافؤ الفرص".

هذا الكتاب يطرح إشكالاً حقيقياً؛ حيث إن عجلة المساوات بين الجنسين ومقاربة النوع، تستدعي - بالأساس - تمكين المجتمعات المختلفة، مدناً كانت أو قرى، من بنيات تحتية تسمح بدعم المشروع التنموي للنهوض بالمرأة، وحسب الدكتورة السباعي؛ فإن ما يعيق مسيرة التنمية في المجتمعات القروية عمومًا، ومجتمع واد لاو خصوصًا، لا يتعلق بتحجّر عقليات، أو رفض للحدثة، لكن يتحدّد - في الأساس - بعدم إعطاء الفرص الحقيقية للانخراط في التحوّلات الاجتماعية، وبدون توفر هذه الشروط المادية، نكون أمام مجتمع على الهامش، محبط ومنسي في الانتظار.

وأخيرًا، يمكننا القول: إنّ كتاب الدكتورة السباعي "الجسد الأنثوي وهوية الجندر"، لا يمثل - فقط - دراسة نفسية اجتماعية حول سؤال الهوية عند نساء المنطقة؛ بل يتجاوز ويقول بدراسة أنثربولوجية تنقل مجموعة من تفاصيل، تنقل لنا - بدورها - معيش منطقة واد لاو بتفاصيل غنية، إضافة إلى كونه مرافعة قيمة لرفع الحيف عن العالم القروي.

المراجع:

- المرنيسي فاطمة، الجنس كهندسة اجتماعية، المركز الثقافي العربي، 2001م.
- السباعي خلود، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2007م.
- الخطابي عز الدين، "المغرب المجهول: اكتشاف جبال"، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، 2013م.
- ديالمي عبد الصمد، نحو ذكورة جديدة بالمغرب، منشورات المجلس، تنمية البحث في العلوم الاجتماعية بإفريقيا، 2005م.
- يونغ كارل كوستاف، البنية النفسية عند الإنسان، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2000م.
- JawharVignet - Zunz, J (2014), Les Jbala du Rif: des lettrés en montagne, IREMAM.

قراءة في كتاب "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر"

د. زينب التّجاري / المغرب

يسعدنا اليوم أن نقرأ الكتاب الذي بين أيدينا، وهو تحت عنوان "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر"، الطبعة الأولى، 2007م، لمؤلفته الأستاذة الدّكتورة "خلود السّباعي".

الأستاذة خلود السّباعي؛ أستاذة التّعليم العالي، محاضرة وباحثة في علم النّفس الاجتماعي في جامعة الحسن الثاني بالمحمدية، حاصلة على دكتوراه في علم النّفس الاجتماعي في موضوع "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر"، من الأوائل الذين أثاروا قضية الجسد الأنثوي في المجتمع المغربي المحلي، بمنظور جديد وأبعاد سوسيونفسية عميقة وسوسيو أنثروبولوجية، لهذا؛ فهي مشاركة في ملتقيات ثقافية عدّة على المستويين الوطني والدولي، وفي مختلف المنابر الإعلامية، من مؤلفاتها كتاب "الجسد الأنثوي وهويّة الجندر" الذي طبع - طبعة أولى - عام 2007م، في دار القلم للطباعة والنّشر في الرباط، إضافة إلى مقالات عدّة في مجلات مغربية ودولية، والكتاب من الحجم المتوسّط، يضمّ (371) صفحة، غلافه ذو لون وردي، وقد تضمّنت الصّفحة الأولى من الغلاف صورة لامرأتين، تنظر إحدهما إلى المرأة، أمّا الواجهة الثانية من الغلاف؛ فتتضمّن كلمة للأستاذة رحمة بورقية في حقّ هذا الكتاب، أمّا بالنسبة إلى محتوياته؛ فقد قسّمها المؤلفة إلى بابين:

الباب الأوّل: عنوانه "الجسد الأنثوي في أبعاده الثقافيّة والدينيّة"، ويضمّ مقدّمة وثلاثة فصول:

عنوان الفصل الأوّل من الباب الأوّل: "الجسد الأنثوي في أبعاده المظهرية الجمالية".

عنوان الفصل الثاني من الباب الأوّل: "الجسد الأنثوي في بعده الصّحيّ الإنجابي".

عنوان الفصل الثالث من الباب الأوّل: الجسد الأنثوي في أبعاده القيمية والأخلاقية.

الباب الثاني: عنوانه "الجندر والهويّة الأنثوية"، ويضمّ ثلاثة فصول أيضًا:

- الفصل الأوّل من الباب الثاني بعنوان: "مفهوم الهويّة من منظور سيكواجتماعي".

- الفصل الثاني من الباب الثاني بعنوان: "الهويّة الأنثوية".

- الفصل الثالث من الباب الثاني بعنوان: "هويّة المرأة القروية في واد لاو".

ما الهدف من تأليف هذا الكتاب؟

توضّح المؤلّفة هذا الهدف، فضلاً عن كونه - كما ذكرت - مُقدّم لنيل شهادة الدّكتوراه، وتلبية فضول علميٍّ ومعرفيٍّ، لأنّه يثير قضية علميّة في غاية الأهميّة، هي قضية الجسد، ذلك أنّ الجسد مثّل - منذ القديم - المظهر الخارجي للشخصيّة، والواجهة التي يُعلن بواسطتها عن الانتماء الثقافي والاجتماعي، والهويّة التي تمنح للشخص إحساسه بالانتماء، الشّيء الذي أدّى بمختلف الدّراسات المعاصرة إلى إعادة النّظر في هذا المفهوم، بعدّه معطى ثقافيّاً وواقعة اجتماعية دالّة، خاصّة، جسد المرأة الذي يحمل أبعاداً تمسّ الأسرة، وأساليب التّنشئة الاجتماعيّة، ونماذج الخطاب حوله، خاصّة - أيضاً - إذا كانت هذه المرأة تنتمي لوسط قرويٍّ مغربيٍّ - مثل جباله - الأمر الذي أدّى بالمؤلّفة إلى الانطلاق من الإشكال الآتي: كيف تتمثّل المرأة القروية في منطقة جباله جسدياً؟ وما هي انعكاسات هذا التّمثّل على إحساسها بهويّتها القروية؟

للإجابة عن هذا الإشكال: انطلق الكتاب من فرضيّة أساسيّة، مفادها؛ أنّ تمثّل المرأة القروية للجسد الأنثويّ له انعكاسات على تقييمها لهويّتها في بعدها الفرديّ الأنثويّ من جهة، وفي بعدها الاجتماعيّ القرويّ من جهة ثانية، وذلك في ظلّ ما أصبح يميّز الهويّة القروية من تحولات، أصبحت تتّجه نحو الأخذ بالممارسات الجديدة المستقاة من المجالات الحضريّة، مع الحفاظ على ما هو قرويٍّ، وتظهر أهميّة هذا الكتاب في تطرّقه إلى المستوى النّظريّ والمنهجيّ لموضوع ذي حساسيّة خاصّة، هو موضوع جسد المرأة في مجتمع قرويٍّ، وإلى الدّور الفعّال للنّساء كعامل محرّك نحو التّغيير، في إطار ندرة الدّراسات المنجزة حول هذا الموضوع، وذلك اعتماداً على مصادر ومراجع علميّة مختلفة، وعلى أدوات وتقنيّات منهجيّة متنوّعة (الملاحظة بالمشاركة، والمقابلة نصف موجهة)، واستناداً إلى عيّنة مكونة من نساء عازبات ومتزوّجات ومسّنات وشابات (دون تحديد العدد)، اختارتهن المؤلّفة بطريقة عشوائيّة، بناء على ثلاث متغيّرات، هي: مؤشر الانتماء السوسيواقتصاديّ، مؤشر السنّ، مؤشر الحالة العائليّة الزوجيّة، وكلّها مؤشرات سوسيلوجيّة معتمدة من المؤسّسات الدّولية المهتمّة بقضايا التّمنية في تحديد مستوى الفقر أو التّمنية البشريّة، أما مجتمع الدّراسة؛ فقد تمثّل في منطقة قروية، هي "وادي لاو" في جباله، ضمن إقليم تطوان.

وقد قامت خطوات التحليل على تعيين أشكال الخطاب حول الجسد، ثمّ تعيين التّمثّلات التي يعبر عنها هذا الخطاب، ثمّ استنتاج التّقييم الذي تمنحه المرأة لهويّتها القرويّة في إطار سيكواجتماعي، اعتماداً على مقارنة النوع، بعدها أحد الآليات المعاصرة التي من شأنها أن تقترب أكثر من فهم بعض السّمات السيكواجتماعيّة، المميّزة للمرأة القرويّة داخل سياقها الثقافيّ الاجتماعيّ والتّاريخي، لهذا؛ فإنّ أهمّ المحاور المشكّلة لهذا الكتاب، هي: الجسد، الهويّة، المرأة، والمجتمع، ويعدّ هذا الكتاب - في نظرنا - إضافة نوعيّة للخزانة العلميّة والكتابات النّقديّة، خاصّة أنّها ركّزت على التّمثّلات والأبعاد الرّمزيّة، والدلالات والمعاني وأنساق التّفكير.

نسعى - في قراءتنا لهذا الكتاب - إلى الكشف عن الأبعاد السّوسولوجيّة للعلاقة بين الجسد الأنثويّ والتّمثّلات التي تحملها المرأة والمجتمع عن هذا الجسد، وعن التّحوّلات التي أثّرت في هذه العلاقة وهذه التّمثّلات، نظراً إلى كون اختيار الجسد كموضوع معرفة سوسولوجيّة، أو ما أصبح يعرف بـ "سوسولوجيا الجسد"؛ هو فرع حديث من فروع علم الاجتماع⁵⁴، يمكن رصد بدايته مع بداية العلوم الاجتماعيّة في القرن التاسع عشر؛ حيث انصبّ اهتمام بعض العلماء آنذاك على الحالة الجسديّة المزريّة للعمّال المشتغلين في المعامل في إنجلترا، كنتيجة للثّورة الصناعيّة، وما كانوا يعانون منه في ظلّ ظروف العمل القاسية، مثل: أنجلز الذي وصف الحالة الجسديّة للطّبقة العاملة في كتابه "وضعيّة الطبقة العاملة في إنجلترا"، وتطوّر هذا الاهتمام مع ظهور مدرسة التّحليل النّفسيّ، ومع ظهور بعض الدّراسات حول الإحساس (جورج زيمل)، وحول تقنيّات الجسد (مارسيل موس)، غير أنّه - منذ السّتينيّات من القرن العشرين - احتلّ الاهتمام بهذا الموضوع مكانة مهمّة في الدّراسات السّوسولوجيّة المعاصرة؛ حيث عدّ الجسد منتجاً اجتماعياً وثقافياً، وأداة علميّة للكشف والتّحليل، يُنظر به إلى المؤسّسات والبنىات، والعلاقات الاجتماعيّة، وآليات السّلطة، وقراءة التّمثّلات الجماعيّة والمعاني والدلالات والرّموز.

إنّ السّؤال السّوسولوجيّ عن الجسد؛ هو سؤال - في العمق - عن المجتمع ومؤسّساته وتنظيماته، وعلاقاته، وتناقضاته، وآفاهه،.... إلخ، ويحتلّ الحديث عن الهويّة النّسائيّة - اليوم - مكانة مهمّة في النّقاش حول الحداثة والتّغيير الاجتماعيّ، يودّي بنا كلّ هذا - في إطار هذه القراءة - إلى طرح الإشكال الآتي: ما هي الأبعاد السّوسولوجيّة لمضامين هذا الكتاب؟ ما هي الأوضاع الاجتماعيّة للمرأة القرويّة في منطقة وادي لاو؟ وما تأثير المستوى السّوسيواقتصاديّ والثقافيّ على صحّتها وتمثّلها لجسدها؟ هل تشكّل علاقة المرأة القرويّة بجسدها تمثّلاً مؤطّراً بالدلالات والقيم الاجتماعيّة والثقافيّة؟

⁵⁴ زينب معادي، الجسد الأنثويّ وحلم التّمنية، إنّها امرأة تدوب، الدّار البيضاء، كانون الثّاني/ 2004، ص 25.

للجواب عن هذا الإشكال: حاولنا في هذا الكتاب رصد ثلاث قضايا سوسيلوجيّة: الصّحة والمرض وعلاقتها بالفقر ومستوى العيش، التّعليم، الهويّة الجندريّة.

1 - الصّحة والمرض وعلاقتها بالفقر ومستوى العيش:

وهي من المؤشّرات الأساسيّة التي اعتمدت عليها المؤلّفة في اختيار العيّنة - كما صرّحت بذلك؛ حيث إنّ النّساء اللواتي اخترن ينتمين إلى وسط قرويّ يقع في شمال المغرب، ويطلّ على البحر الأبيض المتوسّط، ويتكوّن من منطقة وادي لاو الشّاطئيّة التي عُرف سكّانها ببساطة العيش، وبأنّه من أكثر المجتمعات تقليديّة - على حدّ تعبيرها - ومن المناطق القرويّة التي تعاني الفقر والتّهميش والإهمال، وحالة الفقر هاته تؤثر في الحالة الصّحيّة للسّاكنة عموماً، والمرأة خصوصاً.

تطرّقت المؤلّفة لهذا الموضوع - على الخصوص - في الفصل الثّاني من الباب الأوّل؛ حيث حلّلت في المحور الأوّل تمثّل الصّحة والمرض من طرف النّساء القرويّات، وفي المحور الثّاني؛ بعض معالم التّغيّر في الجسد الأنثويّ، وتمثّل المرأة القرويّة لهذا التّغيّر.

فما تأثير مستوى العيش على صّحة المرأة؟ وكيف تتمثّل المرأة القرويّة الصّحة والمرض؟ وما تأثير ذلك التّمثّل على سلوكها؟

تري المؤلّفة أنّه لا يمكن الحديث عن البعد الصّحيّ للمرأة القرويّة في منطقة وادي لاو دون ربطه بمختلف الطّروف والأوضاع السّوسيواقتصاديّة التي تعيشها؛ فهذه الطّروف أهمّ ما يميّزها النّقص الكبير في التّجهيزات التّحتيّة وتفشي الفقر، الأمر الذي يدفعها إلى البحث عن علاجات محليّة، وبذل مجهودات جبّارة من أجل العناية بصحّتها وصّحة أسرتها، ومن أهمّ العوائق في هذا المجال:

- عدم توفّر الماء الصّالح للشّرب، ممّا يؤدّي إلى انتشار الأمراض والأوبئة.

- عدم وجود الطّرق المعبّدة؛ وهذا يؤدّي إلى العزلة، وصعوبة الوصول إلى المستشفيات.

- تواجد الحيوانات مع الأسرة في نفس المنزل، وعناية المرأة بها إلى جانب الأطفال والمنزل.

- الفقر: الذي يؤدّي إلى سوء التّغذية والأمراض المتعلّقة به كفقر الدّم.

- ضعف الخدمات الصحيّة والاجتماعيّة: التي تؤدي إلى تضاعف نسبة الوفيات - خاصّة - أثناء

الولادة.

إلا أنّه على الرّغم من وجود هذه العوائق؛ فإنّ النّساء في هذه المنطقة يحرصن على النّظافة، بما في ذلك نظافة الملابس والأغطية، وصيانة المنزل لطرد الهوام والحشرات، وكلّها جهود ظلّت ضئيلة في ظلّ ما تعيشه المنطقة من فقر وتهميش، لهذا؛ ارتبطت النّظافة بالصّحة والخوف من المرض، الذي يعرّض المرأة للتّعذّب أو الطّلاق أو التّهميش أو النّبذ الاجتماعيّ؛ بل وتمثّل الصّحة أحد أبرز المعايير التي كانت - ولا زالت - تُراعى في اختيار المرأة للزّواج.

ومقارنة مع الدّراسة التي أنجزتها الأستاذة زينب معادي⁵⁵؛ عدّت - هذه الأخيرة - الوضع الصّحيّ للنّساء في المناطق القرويّة في المغرب يعاني من نواقص عدّة: كالولادة بعيداً عن المراقبة الطّبيّة، وارتفاع نسبة وفيات الأمّهات أثناء الوضع، رغم الجهود التي بذلت وتبذل في مشروعات عدّة، وهذا ما يؤكّد تفسير الأنثروبولوجيا الطّبيّة بأنّ الصّحة منتج اجتماعيّ، سواء على مستوى الفاعل الاجتماعيّ، أو على مستوى المؤسّسة الصّحيّة⁵⁶، ويؤكّد - أيضاً - أنّ الأوساط القرويّة المغربيّة، سواء في الشّمال أو الغرب أو الجنوب، متشابهة في معاناتها من النّقص في التّعليم والصّحة والبنيات التّحتيّة، ممّا يجعل المغرب يصنّف ضمن البلدان المتأخّرة في دليل التّنمية البشريّة.

كان المرض يُعرف في منطقة جباله بربطه بالألم، ويُعاش بمعاناة صامتة، وتصفه المرأة بشكل شموليّ؛ كالبرودة والحرق، وإنّ درجة هذا الصّمّت تصبح مضاعفة حين يتعلّق الأمر بأمراض مرتبطة بالجهاز التّناسليّ، أو ذات علاقة بما هو جنسيّ، وتعود أسباب هذا التّكتم إلى طبيعة التّنشئة الاجتماعيّة التي تحول دون تمكّن المرأة من الحديث علناً عمّا هو جنسيّ، حتّى إن تعلّق الأمر بالمرض والحاجة إلى العلاج، كذلك إلى الخوف من العقم الذي يعرّض المرأة - لا محالة - إلى الإهمال.

أمّا أسباب المرض في المنطقة المدروسة؛ فهي متعدّدة، وتربط غالباً بالسّحر أو الحسد أو العين، وهذه الأخيرة لها حضور قويّ في التّمثّل الشعبيّ للمرض الذي قد يصيب المرأة فجأة، خاصّة، التي تتميز بأوصاف وخصال جسديّة أو معنويّة، كما يُفسّر المرض بالأرواح الشريرة أو السّحر أو القدر الإلهيّ الذي لا مفرّ منه، وترتبط أساليب العلاج - في أغلب الأحيان - بالكيفيّة التي تمثّل أسباب المرض؛ فإذا تعلّق

⁵⁵ زينب معادي، الجسد الأنثويّ وحلم التّنمية، إنّها امرأة تنوب، الدّار البيضاء، كانون الثّاني/ 2004م.

⁵⁶ زينب معادي، المرجع السّابق، ص ص 136 - 137.

الأمر بتوعك صحيّ ناتج عن أسباب ملموسة - كالزكام مثلاً - فإنّ المرأة تلجأ - غالباً - إلى الأعشاب المعروفة بالمنطقة (اللوزة، الزّعر، فليو، الكروية، القرفة، العسل، .. إلخ)، أمّا إذا تعلّق الأمر بتوعك ذي طابع سيكولوجي؛ فإنّها تلجأ - غالباً - إلى البخور الذي يُبعد تأثيرات العين والحسد (الشّب والحرمل)، وإذا لم يتحقّق العلاج؛ فإنّها تطرق أبواب أخرى تتمثّل في اللّجوء إلى الفقهاء لتلمّس بركاتهم، أو طلباً للشّفاء عن طريق الرّقية أو التّمائم والأحجبة، أو اللّجوء إلى السّحرة والمشعوذين، أو زيارة الأضرحة أو الحمّات الطّبيعيّة.

وبما أن قرية وادي لاو كانت لا تتوفّر إلّا على مركز طبّي متواضع؛ فإنّ الحالات المستعصية والمستعجلة كانت لا تعالج إلّا بالسّفر إلى مدينة تطوان، وكانت أغلب النّساء تلجأن إلى الطّبيب في حالة تلقّح الأطفال، أو من أجل طلب وسائل منع الحمل، أو للولادة، وتفضّل معظم النّساء الرّضاعة الطّبيعيّة بعد الولادة، إلّا في حالات خاصّة يُجمع فيها بين الرّضاعة الطّبيعيّة والاصطناعيّة، وتلجأ الفقيرات المفترقات إلى الحليب الطّبيعيّ أو الاصطناعيّ إلى إطعام الرّضع الدّقيق، ممّا يعرض الأطفال إلى التهابات معويّة حادّة، وإلى الوفاة.

لا شكّ في أنّ وفيات الأمهات أثناء الوضع، ووفيات الأطفال، تعدّ من النّقاط السّوداء بالنّسبة إلى نتائج الصّحة في المغرب ومؤشّراتها، وهي ظواهر جدّ متفاقمة في الوسط القرويّ، ولدى السّاكنة الفقيرة، وفي الأوساط التي تعرف نسباً عالية من الأميّة، كما أكّدت ذلك التقارير الدّوليّة والوطنية⁵⁷.

وإذا كان الحمل أمراً مقدّساً في التّمثلات القرويّة الشّعبية؛ فإنّ الإجهاض العمد يعدّ ممارسة مرفوضة اجتماعياً ودينياً، كما يعدّ أحد الممارسات النّسوية المغلفة بالسّريّة والتكتم، وذلك لارتباطه على المستوى الرّمزيّ بمفاهيم الشّرف والعرض والعار، ورغم ذلك، كانت النّساء يعرفن طرائق ممارسته للّجوء إليه عند الضّرورة.

ويشكّل العمم أحد الأمراض الخطيرة التي يمكن أن تصيب الجسد الأنثويّ الذي يفترض أن يكون خصباً معطاءً، لهذا؛ تعمل الثّقافة المحليّة على إدانته حين يتعلّق بالمرأة، ويعدّها - منذ الوهلة الأولى - مسؤولة عن ذلك، ممّا يبرز تعامل المجتمع الذّكوريّ اللّامتكافئ، كما أشارت إلى ذلك دراسات أخرى⁵⁸.

⁵⁷ تقرير الخمسينية، المغرب الممكن، الدّار البيضاء، 2006م، ص 120.

⁵⁸ المختار الهراس، المرأة وصنع القرار في المغرب، الطّبعة الأولى، 2008م، ص 89.

وتوكّد المؤلّفة على أنّ التّكتم والسريّة والخجل، تبقى أبرز السّمات المميّزة لتعامل المرأة مع جسدها خلال تطوّره في المحطّات البيولوجيّة؛ (البلوغ، الحمل، الولادة، انقطاع الحيض، العقم، .. إلخ)، وفي ظلّ هذه التّمثّلات التي تختزل المرأة في جسدها، وتتعامل معها كموضوع غايته تلبية رغبات الرّجل وخدمته، وكأداة للإنجاب؛ فإنّ الشّيوخوخة تعدّ من العوامل المقزّزة التي تفقد المرأة أنوثتها وجاذبيتها، في مقابل الرّجل الذي يزداد - في نظر هذا المجتمع - وقارًا وهبيّة كلّما تقدّمت به السنّ، الأمر الذي يبرز عمق اللّامساواة الجندريّة، ومن جهة أخرى؛ وضّحت المؤلّفة أنّ التّقّدّم في السنّ يمنح المرأة أدوارًا وأوضاعًا جديدة، ذات امتيازات واستحقاقات؛ فكّلما تعلّق الأمر بامرأة أنجبت عددًا من الذّكور، أدّى ذلك إلى توسّع سلطتها بشكل ملموس، خاصّة، على زوجات أبنائها، وأكّدت دراسات أخرى أنّ الحماية في المجتمع المغربيّ تقوم بدور مهمّ في إعادة إنتاج الهيمنة الذّكوريّة؛ بل وتعدّ أحد الحواجز المعرّقة للحميميّة الزّوجيّة في إطار الزّواج التّقليدي⁵⁹، كما أنّ الأمثال الشّعبيّة المغربيّة تعترف بالسلطة التي تمارسها النّساء المسنّات في إطار الكيد والشّيطنة، مثل: "اللي يديرو الشّيطان في عام، اديرو الشارفة في أقلّ من ساعة"⁶⁰، ممّا يدلّ على أنّ المجتمع يحمل نظرة سلبية للمرأة عموّمًا، سواء في مرحلة الشّباب أو الشّيوخوخة، إضافة إلى قيام المرأة المسنّة بأعمال ومهامّ شاقّة؛ كالمشاركة في الأعمال المنزليّة، والذهاب إلى السّوق، ممّا يجعل المرأة المسنّة قوّة عمل مستمرّة، لا تكفّ عن الحركة والنّشاط إلّا في حالة العجز، ولعلّ هذه المشاركة الفعّالة للمرأة في تقدّم سنّها، هو الذي جعل منها حامية للتّقاليد والهويّة الاجتماعيّة، إلّا أنّ تطوّر وسائل الإعلام واحتكاك القرويين بالثقافة الحضريّة، قلّص من أهميّة الخبرات والنّجارب التي يمكن أن تقدّمها الجدّات للأجيال الجديدة، وبناء عليه؛ ترى المؤلّفة أنّه يبقى من الضّروريّ تناول الصّحة النسائيّة ضمن مقارنة النّوع⁶¹؛ أي ضمن سياقها السّوسيوثقافيّ، مع تجاوز كلّ الأفكار المسبقة والنّمادج المنمّطة التي توطّر المرض الأنثويّ ضمن ما يسمّى عادة بـ "طبيعة النّساء"، التي تؤدّي - غالبًا - إلى إغفال الكثير من المشاكل الصّحيّة الأنثويّة، كظواهر مرضيّة تحتاج إلى العناية الطّبيّة اللّازمة، كما ترى أنّ أغلب المشاكل ذات البعد الصّحيّ، إن لم نقل كلّها، هي نتاج شيوع مجموعة من التّمثّلات التي تعكس مدى تغلغل الفوارق الجندريّة وتجذّرها في المجتمع، هذه الفوارق وأشكال التّمييز تساهم - إلى حدّ بعيد -

⁵⁹ فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعيّة، ترجمة: فاطمة الزّهراء أزرويل، الدّار البيضاء، 1988م، ص 127.

⁶⁰ فاطمة المرنيسي، المرجع السّابق، ص 131.

⁶¹ خلود السّباعي، سيكولوجيّة المرأة، الصّور النّمطيّة والنّوع الاجتماعيّ، مجلّة علوم التّربية، كانون الثّاني/ 2011م، ص 60.

في إبعاد المرأة عن جلّ المرافق الاجتماعيّة، وعلى رأسها مراكز السّلطة وصنع القرار، كما أكّدت ذلك دراسات أخرى⁶².

وإذا كان البعد الصّحيّ للجسد الأنثويّ يشكّل أحد أبرز المجالات التي تمكّن من فهم اللّامساواة الجندريّة، وإدراكها في أجلّ معانيها، فإنّ هذا الأمر يؤكّد أنّ النّساء يشكّلن - في غالب الأحيان - الفئات التي تعاني من الفقر وسوء المعاملة بنسبة أكبر.

2 - التّعليم:

صرّحت المؤلّفة أنّ أغلب نساء العينة أميات تتلخّص كلّ ثقافتهم فيما هو شفويّ، وأنّ ما يقرب من نصف النّساء في منطقة واد لاو لم يسبق لهنّ ولوج المدرسة، وبالنّظر إلى ما تعانيه جلّ المجالات القروية من خصائص على مستوى التّجهيزات الأساسيّة والبنى التّحتيّة؛ نجد قلة عدد المدارس، وبعدها عن المناطق السّكنيّة، ممّا يفرض على التّلاميذ - ذكورًا وإناثًا - قطع مسافات بعيدة يضطّرون معها المكوث عند باب المدرسة في فترة الغذاء، فيتغيّبون - بفعل ذلك - طيلة اليوم عن مراقبة الأهل، وتمثّل هذه المعطيات دواعي حقيقيّة لتخوّف الأمهات على بناتهنّ، فيفضّلن حرمانهنّ من التّعليم أمام ما يمكن أن ينتج عن ذلك من مخاطر، ولهذا؛ تشير الأمهات إلى خطورة المدرسة، كمجال يؤثّر في تصرّفات الفتيات وأخلاقهنّ؛ حيث ذكرن أنّ جلّ الفتيات اللّواتي تعرّضن للفضيحة وعرضن أسرهنّ للعار، نتيجة حملهنّ غير الشرعيّ، هنّ - في غالب الأحيان - من بين الفئات التي تذهب إلى المدرسة، فحفاظًا على الشرف وحسن السّمة تفضّلن جلّ الأمهات أن تبقى الفتاة تحت المراقبة المستمرة إلى أن تتزوّج، ناهيك عمّا يمكن أن يؤدي إليه من أشكال الرّفص والتّمرد التي تتعارض مع أبرز الصّفات المطلوبة في المرأة، والمتمثّلة في الاستكانة والحشمة والحياء، وللحفاظ على هذه الصّفات تُحرم من التّعليم وتقيّد حركتها في المجال، كما يُخنزّل كيانها في وظيفتيّ الإنجاب وخدمة الزّوج والأطفال، وتهيئها لذلك.

لا شكّ في أنّ أميّة المرأة القروية تنعكس سلبيًا على تمثّلها للحياة والهويّة والجسد، خاصّة، في حالة المرض، أو في حالة الحيض، أو أثناء الولادة، ممّا يعرضها - في كثير من الأحيان - إلى ممارسة طقوس تضرّ بصحتّها وتعرضها للوفاة، كما تنعكس سلبيًا على إدراكها لأهميّة عائدات التّعليم، وإيجابياته في بناء شخصيّتها وتغيير شروط حياتها، بسبب انتشار الأميّة، والإحساس بالعجز عن التّعلم، كلّ هذا

⁶² المختار الهراس، المرأة وصنع القرار في المغرب، الطّبعة الأولى، 2008م، ص 89.

يجعل المغرب يحتلّ - دائماً - مراتب غير مشرّفة في دليل التّنمية البشريّة، رغم المجهودات المبذولة في تعميم التّعليم.

3 - الهويّة الجندرية:

خصّصت المؤلّفة الباب الثّاني من كتابها لتحليل هذا الموضوع؛ حيث انطلقت من العامّ إلى الخاصّ؛ فبدأت بتحديد مفهوم الهويّة بصفة عامّة، ثمّ تحديد مفهوم الهويّة الأنثويّة، ثمّ تحليل خصائص هويّة المرأة القرويّة في واد لاو، في ثلاثة فصول.

إنّ أبرز ما يميّز الهويّة في جميع الدّراسات التي تناولت هذا الموضوع؛ هو "العلاقة مع الآخر"، لهذا؛ اهتمّت الأنثروبولوجيا الثقافيّة به، حين نظرت إلى الهويّة في بعدها الاجتماعيّ الثقافيّ، مبرزة الطّابع الديناميّ والتّفاعليّ للهويّة، وإذا كانت الهويّة السيّكاجتماعيّة تشير إلى ما هو فرديّ؛ فإنّها تشير - أيضاً - إلى ما هو اجتماعيّ، حيث إنّ الشّعور بالوجود؛ أي أنا مختلف عن الآخرين، يتموضع ضمن إطار العلاقة بالآخر، ممّا يحيل إلى حقل السّوسولوجيا، ومهما اختلفت التّعريفات المقدّمة للهويّة؛ فإنّ الهويّة النّفسيّة الاجتماعيّة تتضمن قطبين متعارضين ومتكاملين في نفس الوقت، هويّة فرديّة تتضمن الخصائص الشّخصيّة، وهويّة اجتماعيّة تنتج عن الانتماء الاجتماعيّ، ما جعل المؤلّفة ترفض كلّ محاولة للتّمييز بين الهويّة الفرديّة والاجتماعيّة.

تساءلت المؤلّفة - بعد ذلك - عن معنى الهويّة الأنثويّة، وكيف مُثّلت الأنوثة ضمن مختلف المجتمعات والثقافات؟ فأجابت عن ذلك: بأنّ الجسد الأنثويّ قد استعمل - ولا يزال - كمبرر لتهميش النّساء واحتقارهنّ، وإبعادهنّ عن أغلب مراكز القرار في عدد كبير من المجتمعات.

إنّ مفهوم الأنوثة في الأمثال والحكايات الشعبيّة، والأدب، والسياسة، والفنّ، والقانون، تُختزل في كون المرأة انفعاليّة ظريفة حسّاسة صبورة عاطفيّة ساذجة، وذلك في مقابل السّمات الذّكوريّة التي تتمثّل في القوّة والعقلنة والاستقلاليّة والتّنافس، والسّبب في ذلك: العقليّة الذّكوريّة، كما أكّد ذلك بير بورديو في كتابه "الهيمنة الذّكوريّة".

مثّل الجنس - منذ القديم - مرجعاً للهويّة، وعدّ الجسد الأنثويّ - على مرّ التّاريخ الإنسانيّ - الدّعامة الأساسيّة لكلّ تمييز ضدّ المرأة على حسابها، ولم يتوان الفلاسفة والأدباء ورجال الدّين عن

التصريح بدونية المرأة⁶³، إلا أنه منذ بداية فترة الستينيات طرأت تحولات اجتماعية غيرت هذه التمثيلات، بفضل ظهور مجموعة من الحركات النسائية التي دعت إلى المساواة، وتجذب أي استغلال اجتماعي أو ثقافي للفوارق أو السمات البيولوجية بين الرجل والمرأة، ولأجل فهم أعمق للواقع الاجتماعي؛ كان من الضروري التمييز بين الجنس والجندر، حتى تتضح الفوارق بين الإنشاءات الاجتماعية والثقافية من جهة، والاختلافات البيولوجية من جهة ثانية.

تعدّ آن أوكلي (1860 /ann Oakley - 1926م) من الأوائل الذين أدخلوا هذا المفهوم إلى السوسيولوجيا من وجهة نظر نسائية، في كتابها "الجنس والنوع والمجتمع" (1972)، وعدت الجنس كلمة تدلّ على الفوارق البيولوجية بين الذكور والإناث؛ إذ يحيل مفهوم النوع إلى التأويلات الثقافية للاختلافات البيولوجية، وإلى التصنيف الاجتماعي مذكر/ مؤنث، وإلى الأفكار والتمثيلات الاجتماعية لمعنى الذكورة والأنوثة، ويختلف من ثقافة إلى أخرى؛ حيث إنّ الشعوب والثقافات تختلف في تحديدها لسمات الذكورة والأنوثة، ويُنتج النوع ويُعاد إنتاجه في العديد من الأفعال والممارسات اليومية.

في التسعينيات؛ ارتأت أغلب الدراسات المعاصرة الحديث عن هوية الجندر بدل الهوية الأنثوية، على اعتبار أنّ اختلافات الجندر هي اختلافات ثقافية محضة، وتري بتلر (Judith Butler / 1956م) في كتابها "Gender trouble" (1990)؛ أنّ النوع هو هوية تكوّن على نحو غامض في سياق الزمن، وهو نمط مرّن يظهر في سلوكيات الناس، أكثر ممّا يظهر في طبيعتهم.

والجندر تعريب للكلمة الإنجليزية (gender)، وفي الفرنسية (genre)، ولا توجد ترجمة واحدة له في اللغة العربية، ويُعرّب إلى مصطلحات متعدّدة، منها: الجنس البيولوجي، الجنس الاجتماعي، الدور الاجتماعي، النوع الاجتماعي، الجنوسة،.. إلخ، ويقصد به الخاصيات الاجتماعية المجسّدة للاختلافات في السلوك بين الرجل والمرأة داخل ثقافة معينة، وإذا كان مفهوم الجنس يحيل إلى الفوارق البيولوجية الطبيعية بين الرجال والنساء؛ فإنّ مفهوم الجندر يحيل إلى الفوارق الناتجة عمّا هو ثقافي واجتماعي مكتسب.

يعدّ (بيير بورديو/ 1930 - 2002م) في كتابه "La domination masculine"؛ أنّ الجندر مفهوم مهيكل للإدراك والتنظيم الرمزي للحياة الاجتماعية برمّتها⁶⁴، على اعتبار أنّ ما يعين الجندر هو

⁶³ خلود السباعي، مرجع سابق، كانون الثاني/ 2011م، ص 54 - 55.

⁶⁴ Pierre Bourdieu: La domination masculine, Editions Du Seuil, Sep 1998, p 14.

الرمزية المشتركة داخل مجتمع معين، تتولّى تحديد ما يجب أن يكون عليه كلّ من الرّجال والنّساء على حدّ سواء، مشيرًا إلى أهميّة دور النّتشئة الاجتماعيّة في تلقين القواعد النّقافيّة، والعمل على دمجها في الشّخصيّة.

وتطرّقت المؤلّفة - في الفصل الثالث من الباب الثّاني - إلى هويّة المرأة في وادي لادو، وعدّت العلاقة بين الهويّة والمجال - في هذه المنطقة - علاقة قويّة، ذلك أنّ المجال في الأوساط القرويّة غير منفصل عن الرّوابط الاجتماعيّة؛ فالهويّة القرويّة في منطقة وادي لادو هويّة جبليّة تقليديّة خضعت بدورها للتّحوّلات النّقافيّة المعاصرة، بسبب تطوّر وسائل الاتّصال وبروز الصّناعات التي تثير الرّغبة في الاستهلاك المتنامي للأشياء والمنتجات النّقافيّة الجديدة، ممّا تسبّب في خلق نوع من التّصدّع في الأنساق التقليديّة، ومحاولة التّوفيق بين ثقافة قرويّة تقليديّة وأخرى حضريّة جديدة، ممّا خلّف انعكاسات عديدة على مستويات مختلفة، وهذه التّحوّلات الطّارئة غيرت من تمثّل المرأة القرويّة للحياة، وإدراكها لأساليب العيش، فلم تنحصر متطلّبات المرأة القرويّة في علاقتها بجسدها في ضمان الوسائل الحيويّة للعيش، كما كان الأمر من قبل؛ إنّما أصبحت تتعدّى ذلك إلى دلالات أوسع، تعكس رغبتها - كأثى - في الاستفادة من مختلف التّحوّلات التي مسّت الجسد الأنثوي، سواء على مستوى الصّحة والتّغذية أو التّجميل، كما لم تعد تمثّلاتها للعيش مرتبطة بالقيم التقليديّة المتمثّلة في الصّبر والقناعة والبساطة؛ إنّما في الرّغبة العارمة بالاستهلاك، بعدّه المؤشّر الدّالّ على المشاركة في الحياة المعاصرة.

في خاتمة الكتاب؛ أشارت المؤلّفة إلى التّحوّلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي تعرّضت لها منطقة وادي لادو، وانفتاحها على مظاهر الحياة الحداثيّة، وانعكاسات ذلك على تمثّلات المرأة القرويّة لجسدها؛ حيث ساهمت هذه التّحوّلات - في نظر المؤلّفة - في تعميق إحساس المرأة القرويّة بالتّهميش والفقر، بمقارنة نفسها مع المرأة الحضريّة.

وإذا كانت قرية وادي لادو قد عرفت نوعًا من التّحسّن على مستوى الصّحة والتّعليم والبنية التّحتيّة؛ فإنّ هذه الخدمات لم تصل إلى البوادي المجاورة الفقيرة والمهمّشة، كما أنّها لم تصل إلى البنيات الفكرية التقليديّة المتجذّرة، الأمر الذي أدّى إلى محاولة التّوفيق بين قيم الأصالة والتّقاليد، وقيم الحداثة والمعاصرة - وأيضًا - إلى تعميق هويّة الجندر، وزيادة المشاكل الصحيّة والتّعليميّة للمرأة الجبليّة، لهذا؛ حاولت المؤلّفة أن تحدّد أبرز السمات المميّزة للمرأة القرويّة في وادي لادو، وتتمثّل في: الأميّة، الحرمان، الفقر، الرّغبة في الاستهلاك، التّأرجح بين التّشبّث بالتّقاليد والاستفادة من الحداثة، التّمزّق بين الواقع

والطمّوح، التّمزّق بين الهويّة الجبليّة المرفوضة والهويّة العصريّة البعيدة المنال، إضافة إلى دورها البارز في الحفاظ على الهويّة الجماعيّة.

تدعو الكاتبة - في الختام - إلى ضرورة تسليح المرأة القرويّة بالتّعليم، لكونه الوسيلة الوحيدة لمساعدتها في تجاوز عقدة الصّمت والخوف والسّلبية والخضوع، والشّعور بالنّقص، وعدم القدرة على الوصول إلى مراكز القرار، وتمكينها من مشاريع متنوّعة لتحقيق استقلالها الدّاتي، كما تدعو إلى ضرورة بلورة هويّة جنديّة عادلة تحترم الاختلاف بين الجنسين، وهويّة أنثويّة تحمي المرأة من الاستغلال من طرف وسائل الإشهار ودور الموضة، ومن الهيمنة الذّكوريّة، وفي آن واحد، تسير في اتّجاه تعزيز العقل والخصوصيات الثّقافيّة والدينيّة والتّاريخيّة وتقديرها.

خاتمة:

يظهر ممّا سبق؛ أنّ هذا الكتاب رغم كونه دراسة نفسيّة اجتماعيّة لتمثّلات المرأة القرويّة لجسدها وهويّتها - كما صرّحت بذلك المؤلّفة - فإنّ البعد السّوسيوولوجيّ كان حاضرًا بقوة في التّحليل والتّفسير، ويظهر ذلك في المؤشّرات التي سلّطنا عليها الضّوء، ممّا زاد من غنى مضامين الكتاب وثرائه وإشباع نهم الباحثين، سواء في علم النفس أو في علم الاجتماع أو في الأنثروبولوجيا، أو في الدّراسات النّسائيّة والنّوع، ولا شكّ في أنّ من أهمّ عوائق اندماج النّساء في التّنمية؛ الأميّة والمرض والفقير والتّمييز واللامساواة، ويمكن القول: إنّ واقع المرأة القرويّة لا يمكن أن يُختزل في أرقام ونسب إحصائيّة؛ إنّما هو أجساد تتحرّك بآلامها وآمالها، لهذا؛ فإنّ اختيار الجسد موضوعًا للمعرفة السّوسيوولوجيّة على قدر كبير من الأهميّة مكان؛ لأنّه من الممكن أن يشكّل أداة تحليل فعّالة لتفسير الواقع والآليات المحرّكة له وفهمها.

المراجع:

- خلود السّباعي، "الجسد الأنثويّ وهويّة الجندر"، الطّبعة الأولى، 2007م.
- خلود السّباعي، سيكولوجيّة المرأة، الصّور النّمطيّة والنّوع الاجتماعيّ، مجلّة علوم التّربية، كانون الثّاني/ 2011م.
- تقرير الخمسينيّة، المغرب الممكن، الدّار البيضاء، 2006م.
- المختار الهراس، المرأة وصنع القرار في المغرب، الطّبعة الأولى، 2008م.
- فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعيّة، ترجمة: فاطمة الزّهراء أزرويل، الدّار البيضاء، 1988م.
- زينب معادي، الجسد الأنثويّ وحلم التّسمية، إنّها امرأة تذوب، الدّار البيضاء، 1978م.
- Pierre Bourdieu: La domination masculine, Editions Du Seuil, Sep 1998, p 14.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنين بلا حدود

Mominoun Without 3 orders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com