السيطرة الذكورية : رؤية تحليلية

د. امينة رمضان العريفي*

مقدمة :

إن الحقيقة التي ينبغي أن لا يختلف عليها إثنان، هي وجود الإختلاف في التكوين البيولوجي بين المرأة والرجل. هذا الإختلاف كان سبباً مباشراً في تعميق فكرة الإختلاف بينهما عموماً، منذ القدم حتى وقتنا الحاضر.

وعلى الرغم من الإعتراف الضمني أو الصريح بطبيعة هذا الإختلاف، إلا إن المجتمعات الإنسانية التي لا تخلو من تدرجات في هيكليتها الاجتماعية، سواءٌ داخل تنظيماتها الرسمية أو غير الرسمية بدءًا من الأسرة وإنتهاءً بالحكومة، إضافة إلى نظام تقسيم العمل الذي يتطلب التدرج الموقعي والتباين في الحقوق والواجبات حسب متطلبات الموقع الهرمي، قد أحدث تحول واضح في شخوص المواقع الذكرية والأنثوية داخل البناء الاجتماعي. فنجد المرأة تتجنب في كثير من الأحيان الدخول في صراع مع الرجل، لكنها تسعى دوماً إلى التنافس معه من أجل الوصول إلى الأفضل، لا من أجل المساواة في الحقوق والواجبات بينها وبين الرجل، لأنها تدرك جيداً حقيقة السيطرة الذكورية التي تخضع لها طواعية من دون أن تشعر، كما إنها تدرك إن أي مشروع نظري يُطرح للمطالبة فيه بالمساواة بين الرجل والمرأة بدعوى من الدفاع عن حقوقها، هو مخالفة واضحة لطبيعتها الأنثوية، ومتعارض مع النواميس الطبيعية والإجتماعية.

وإذا استطاعت – على سبيل الإفتراض – تغيير معايير المعادلة البشرية (بين الرجل والمرأة) في كافة الأنظمة الاجتماعية، فمن الذي سوف يشغل مكانها من موقعها كزوجة أو أم أو أخت داخل الأسرة؟

لقد شغل موضوع (السيطرة الذكورية)، العديد من المحاور الرئيسية في البحوث العلمية، والندوات والمؤتمرات العالمية، خصوصاً تلك التي تنادي بحرية المرأة، والمساواة بينها وبين الرجل، إلا إننا في هذه الورقة البحثية سوف نتناول هذا الموضوع

* قسم علم الاجتماع، كلية الآداب – جامعة الزاوية (ليبيا).

من وجهة نظر سوسيولوجية، قد يراها البعض مخالفة لما هو مُتعارف عليه اليوم من أفكار سائدة، لا لشيء إلا لأنها تركز على المعاني الموضوعية والسوسيولوجية التي تتضمنها آليات السيطرة الذكورية، والمحددة بشكل واضح في القدرات البشرية، وطريقة توظيفها داخل البناء الاجتماعي.

تشمل هذه الورقة البحثية على أربعة محاور رئيسية تتكامل معاً، في طرح الموضوع من وجهة نظر تركز على تحليل الواقع في المجتمعات العربية، وتبتعد عن التنظير، الذي كان هدفاً رئيسياً لحركة (التنوير النسوية) كما اصطلح عليها في العديد من الكتابات السوسيولوجية التي إهتمت بقضية المرأة، وإن كنا قد نستعين ببعض النماذج النظرية السائدة في الأدبيات السوسيولوجية، إلا إن هذا لا يعني أننا نؤمن بالأفكار النظرية التي إنطلقت منها في تحليلها لفكرة السيطرة الذكورية، بل لإيماننا بأهمية المنهج العلمي الذي يسعى دائماً إلى الربط بين النظرية والواقع الإجتماعي.

وكما إننا نحترم التباين النظري الموجود داخل العلم، من أجل تفسير الواقع الاجتماعي المليء بالتباينات والتناقضات البنائية. وبمعنى آخر، إن أي نموذج نظري طور ليفسر طبيعة السيطرة الذكورية في واقع إجتماعي غربي، قد لا يصلح لأن يكون نموذجاً نظرياً يفسر لنا طبيعة السيطرة الذكورية في واقع اجتماعي عربي له خصوصيته الثقافية والاجتماعية.

ولوضع تشخيص حقيقي وموضوعي لفكرة السيطرة الذكورة، سيقوم التحليل على أساس أربع محاور رئيسية هي:

١) جدلية العلاقة بين الرجل والمرأة.
٢) الهيمنة الذكورية : أهي مُعطى طبيعي أم بناء تاريخي؟
٣) هل يكرس الإسلام مفهوم السيطرة الذكورية؟
٤) السيطرة الذكورية بين التنظير والواقع الاجتماعي.

أولاً : جدلية العلاقة بين الرجل والمرأة.

يعتقد "جون ستيوارت مل" في كتابه: "إستعباد النساء ١٨٦٩م"، أن الوضع الحالي للمرأة قد نشأ منذ البدايات الأولى للمجتمع البشري، فمنذ فجر التاريخ وجدت المرأة نفسها

في حالة عبودية لرجل ما، ربما بسبب ضعف قواها البدنية، ثم بدأت القوانين والنظم السياسية، كما هي الحال بالإعتراف بالوضع القائم، والعادات والعلاقات الموجودة بالفعل، ثم أُحيلت هذه الوقائع إلى قوانين، لأن القوانين ليست سوى تلخيص للأوضاع، والإعتراف بالعلاقات التي تكون موجودة فعلاً بين الأقوياء، وهي بذلك تحيل الوقائع المادية إلى حق قانوني، وتضفي عليها مشروعية بإقرارها بواسطة المجتمع[1]، لكن قد يقال إن سيطرة الرجال على النساء ليست سيطرة قوة، ولا هي تطبيق لشريعة الغاب، لأن النساء يقبلنها طواعية وعن رضا، وبلا تذمر أو شكوى، بناء على شعورهنّ بالأمان الذي يوفره وجود الرجال في حياتهنّ. غير أن هذا القول مردود عليه من زاويتين: الأولى، إن إستسلام النساء وخضوعهن، لا يعني القبول والرضا طواعية، فهناك عدد كبير من النساء لا يقبلنّ هذا الوضع، وعندما أُبيح للمرأة أن تعبر عن مشاعرها بالكتابة، سجل عدد متزايد منهن إحتجاجهنّ على وضعهنّ الاجتماعي الراهن. أما الزاوية الثانية، فتتمثل في أنه إذا كانت الكثرة الغالبية من النساء تستسلم للوضع الراهن، فينبغي علينا أن نتذكر أنه ما من طبقة مستعبدة طالبت بالحرية الكاملة مرة واحدة، فمن القواعد المعروفة أن من يعيشون تحت السيطرة لفترة طويلة، لا يبدءون بالمطالبة بالقضاء على السلطة نفسها، بل تعديل إستخدامها بطريقة تعسفية تنطوي على إضطهاد، أضف إلى ذلك أن الرجال لا يريدون أن تكون المرأة المرتبطة بهم مجرد عبد، بل تراهم يرغبون في أن تكون عبداً بإرادتها ورغبتها وليس بالإكراه، ومن ثم فقد إستخدموا جميع الوسائل لإستعباد عقول النساء. ولعل التربية تلعب دوراً بارزاً لتحقيق هذا الغرض، عندما تُنشأ المرأة على أن المثل الأعلى لشخصيتها هو النقيض المباشر لشخصية الرجل، فإذا كانت للرجل إرادة حرة، وقدرة على ضبط النفس، فإن المرأة ليست لها هذه الخصال، بل هي تتميز على النقيض بالخضوع والإستسلام والطاعة لأوامر الرجل وسيطرته، فجميع القواعد المقررة في المجتمع: الأخلاقية والاجتماعية والتربوية تؤكد لها، أن واجب النساء، بل وطبيعتهنّ أن يعشن للآخرين، وأن ينكرنّ أنفسهنّ إنكاراً تاماً، وأن تتجه عواطفهنّ نحو الرجال الذين يرتبطن بهم، أو نحو الأطفال، ومعنى ذلك كله أن العادات والتقاليد والعرف لعبت الدور الأساسي في تشكيل الوضع الراهن للمرأة.

حيث يرى "مل" أن الخاصية الأساسية التي تميزت بها المجتمعات الحديثة، هي القول بأن الموجودات البشرية لم تعد تولد في أوضاع محددة سلفاً، وإنما تولد حرة في

إستخدام ملكاتها وما يتاح لها من فرص في تحقيق المصير الذي ترجوه، وذلك عكس ما كانت تأخذ به المجتمعات القديمة التي ذهبت إلى أن الفرد يولد في مركز إجتماعي محدد وثابت، فكما أن بعض الناس يولد أبيض وبعضهم الآخر يولد أسود، فإن البعض يولد عبيداً والبعض الآخر يولد من نبلاء الإقطاع[٢].

هذا ولا يزال تقييد النساء هو الحالة الوحيدة في البلاد المتقدمة في العصر الحاضر التي تحدد فيها القوانين والأنظمة لشخص منذ مولده، أنه ممنوع طوال حياته من الدخول في منافسة من أجل أشياء معينة، ومن ثم فإن التحريم الذي تخضع له النساء بمجرد واقعة مولدهن، هو المثل الوحيد من نوعه في التشريع الحديث. ولعل هذا ما يؤكده "بورديو" في بداية تحليله لفكرة "السيطرة الذكورية" عندما يرى أن العلاقة الاجتماعية العادية بين الرجل والمرأة، تقدم فرصة للإمساك بمنطق السيطرة التي تتم ممارستها بإسم مبدأ رمزي معروف ومعترف به من جانب المسيطر، وكذلك من جانب المسيطر عليه أيضاً، وهذا المبدأ قد يكون لغة أو طريقة نطق أو أسلوب حياة أو طريقة للتفكير أو للحركة، فتلك هي الأدوات المسئولة – بمرور الوقت – عن تحويل ما هو تعسفي ثقافي إلى طبيعي، وتتأكد فكرة السيطرة، حتى ولو بشكل غير معلن في كل مجريات حياتنا، لذا كان على عالم الاجتماع دور في أن يعيد إلى مبدأ الإختلاف بين المذكر والمؤنث طابعه غير التعسفي، وكذلك في نفس الوقت ضرورته المنطقية الاجتماعية. ويشير بورديو بأن الإلتفاف لا غنى عنه من أجل كسر علاقة الألفة الخادعة التي توحدنا فيها مع تلك التقاليد، التي إستطاعت أن تخلق بناءً اجتماعياً مكتسباً، يبدو كأنه الأساس في الطبيعة للتقسيم التعسفي، هذا الخلط الذي يفرض نفسه أحياناً على البحث السيكولوجي والسوسيولوجي ذاته. وهنا يقترح بورديو أن يراجع علماء النفس حساباتهم حول الرؤية الشائعة للجنسين بوصفهما مجموعتين منفصلتين جذرياً، متجاهلين درجة التداخل، ويستخدمون في تحليلاتهم السيكولوجية نفس المفردات التي تعكس فكرة الاختلاف – وكأنها حقيقية دون الإلتفاف – عما إذا كانت هي مجرد مصطلحات شائعة محملة بأحكام القيمة والإختلاف بين الجنسين، وهذا التمثيل ذاته يؤيد فكرة "أسطورة الأنثى الأبدية عند النبع"، كما يؤكد على الثوابت التي تلاحظ في علاقة السيطرة بين الجنسين، رغم كل التغيرات الواضحة في وضع النساء، والتي لم تجبر المؤسسات التاريخية والآليات أن تقتلع الثوابت من التاريخ، وهذا التأييد لعلاقة السيطرة لا يكمن فقط في قلب الوحدة المنزلية، بل يكمن داخل هيئات من قبيل المدرسة

أو الدولة التي تعد أماكن تطوير وفرض مبادئ السيطرة التي تجري ممارستها في قلب العالم. وعلى الرغم من تأكيد بورديو على أن إقتلاع تلك الثوابت يحتاج إلى ثورة، إلا إنه وجد في الحب أولى إرهاصات تلك الثورة حيث يقول: عند الحب غالباً ما يترك الإنسان نفسه للإنقياد للذة نزع الوهم(٣).

هذه النزعة إستحضرتها "فيرجينيا وولف" عندما طرحت لنا هي الأخرى فكرة السلطة الإيحائية للسيطرة، من خلال رؤية المجتمع مكاناً للتآمر والسيطرة، فالشقيق الذي يوجد لدى كثيرات من بيننا له أسباب لإحترامه في الحياة الاجتماعية، ويفرض بدلاً منه ذكراً بصوت راعد وقبضة صلده، ويتمتع باللذات المشبوهة للسلطة وللسيطرة، بينما نحن نساء حبيسات في منزل العائلة، وليس مسموحاً لنا بالمشاركة في أي من الجماعات العديدة التي يتألف منها مجتمعه. وعليه تقترح "فيرجينيا وولف" مشروعاً أوصت فيه ألا يقوم على فكرة الفصل بين الجنسين كما نعرفه، وإنما مشروع لمجتمع منظم لا يقوم على مركزية الذكر وتقاليد المجتمعات البربرية.

أما عن مسألة "الحب" فلقد تساءلت "فيرجينيا وولف" هل الحب إستثناء من قانون السيطرة الذكورية، أم أنه الشكل الأرقى، لأنه الأشد إخفاءً لهذا العنف؟ حيث أكدت على أن المرأة حين تجد الرجل الذي تُحبه، يصبح الحب سيطرة مقبولة تُرفض نظرياً، ويتم الاعتراف بها عملياً(٤). بينما يؤكد بورديو على معجزة الحب التي تتيح إمكانية علاقات قامة على سعادة منح السعادة، والحب الخالص الذي هو الحب للحب، ولا شك أننا لا نصادف هذا الحب إلا نادراً في شكله الأكثر إكتمالاً، فهذا الحب هو الإعتراف المتبادل الذي يعترف به بوضعه كذلك، حيث يمكن لإثنين أن يفقدا نفسيهما الواحد في الآخر، دون أن يفقدا نفسيهما، فالإعتراف المتبادل، وتبادل مبررات الوجود، والشهادات القائمة على الثقة كلها علامات على التبادلية الكاملة التي تضفي تلك الوحدة الاجتماعية الأولية، والمتمتعة بإكتفاء ذاتي قوي(٥).

أما "جورج بالانديه" فيقف موقفاً مشابهاً من "فرجينيا وولف وبورديو" عن السيطرة الذكورية' عندما يرى أن العلاقة رجال/ نساء، في عدد من المثولوجيات الأفريقية، هي العلاقة الرئيسية التي تتبني حولها الحكاية الأسطورية Recit Mythique، فهذه العلاقة تنظم حماية التكوين على صيغة التوالد، وتكرر أساطير مختلفة وحدة المبدأ الذكري والمبدأ الأنثوي، وتجعلها العلاقة الرئيسية التي ينجم عنها ظهور العالم، إضافة إلى أن كل الدلالات الأساسية تنتظم حول هذه الثنائية المجنسنة "Dualisme sexualise" فكل تنظيم

للأشياء والناس يُفسر وفق هذه الثنائية الجنسية، حيث تنتظم ثقافة قبائل "بامبارا Bambara" في مالي Mali كل تأويلاتها وفق صيغة الفروقات الجنسية(٦).

وإذا كان "بالاندية" قد إتخذ من قبائل "بامبارا" في مالي، ليحلل من خلالها فكرته عن السيطرة الذكورية، فبورديو أيضاً إنطلق في فكرته عن السيطرة الذكورية من موقع الأنثروبولوجي أو الأثنولوجي في دراسته عن مجتمع القبائل بالجزائر، ليكشف الآليات أو المؤسسات التي تؤيد المفهوم الذكوري أو المفهوم الأنثوي، ويتحدث عن العنف الرمزي الذي يتمثل في الإعتراف بالهيمنة الذكورية، أو في الإعتراف المعطي للرجال، وفي الصور الملازمة لنظم الإستعدادات والتصورات التي تعمل كصور للإدراك والتفكير والفعل لكل أفراد المجتمع(٧).

ولعل هذه الدراسة تضعنا أمام حقيقة نظام ذكوري نجده واضحاً ومتجسداً في مجتمعاتنا العربية، مما يجعله في غنى عن التبرير، إنه يفرض ذاته هو نفسه على أنه بديهي وكلي، وينتجه لأن يكون مقبولاً على أنه بديهي بالنسبة إلى الإتفاق شبه الكامل الذي يقوم من جهة بين البنيات الاجتماعية، كما تعبر عن نفسها في التنظيم الاجتماعي للمكان وللزمان وفي التقسيم الجنسي للعمل، ومن جهة أخرى، البنيات التعرفية المسجلة في الأجساد أي في العقول، ذلك أن المسودين - أي النساء - يطبقون على كل شيء في العالم الطبيعي والاجتماعي، وبالخصوص على علاقة السيطرة التي يكونون مأخوذين فيها، وكذلك على الأشخاص الذين تتحقق من خلالهم تلك العلاقة، أخاطيط غير مفكر فيها، هي نتاج تقمص علاقة السلطة، تلك بالضبط على صورة أزواج من الكلمات (فوق / تحت، كبير/ صغير، ذكر/ أنثى، .... الخ)، وهي التي تقودهم نحو بناء تلك العلاقة من وجهة نظر المسيطرين كأنها طبيعية، وتظهر حالة السيطرة الذكورية أحسن من أي حالة أخرى، عندما تلتف وراء فعل للمعرفة يقع خارج أنواع ضبط الوعي والإرادة، في ظلمات أخاطيط الهابيتوس*، التي تكون مُجنَّسة ومُجنِّسة، تحت مُسمى العنف الرمزي**.

---

* **الهابيتوس** : هو موجه لسلوكات الفرد، إعتماداً على مرجعية معينة تقع في البنية الذهنية، وبالتحديد فيما يسمى في علم النفس (بالأنا الأعلى)، أي الذي يتحكم في إجمالي الممارسات والسلوكيات الناتجة عن الفرد بشكل لا شعوري، (ذاتية متحولة اجتماعيا).

** **العنف الرمزي** : آلية تشتمل على مجموعة من القواعد تكسب لنفسها صفة الشرعية، حتى لا يلاحظها أحد بوصفها عنفاً، مغلفة نفسها بالرقة واللامرئية.

بهذا المعنى نستطيع القول بأن السيطرة الذكورية، تتمثل فيما يسميه الفرنسيون "الإكراه بواسطة الجسد"، وعمل التنشئة الاجتماعية يتجه إلى تنفيذ صوغ جسدي متدرج لعلاقات السيطرة الذكورية من خلال عملية مزدوجة: فأولاً، بواسطة البناء الاجتماعي لنظرة الجنس البيولوجي التي تفيد هي ذاتها بصفتها أساساً لكل النظرات الأسطورية إلى العالم. وثانياً، من خلال ترسيخ لياقة جسدية تكوّن سياسة متقمصة حقيقية. هذا العمل المزدوج للترسيخ الذي هو في آن واحد مُميِّز جنسياً ومُميِّز جنسياً، يفرض على الرجال وعلى النساء، مجموعات مختلفة من الإستعدادات تجاه أعراف اجتماعية تعتبر أساسية كالأعراف المرتبطة بالشرف والحرب مثلاً.

ولكي يُفَسَّر كون النساء في معظم المجتمعات، مكرسات لأوضاع اجتماعية أقل من الرجال، فإنه من الضروري أن يؤخذ بالحسبان إنعدام التناظر في الأوضاع المسندة إلى كل واحد من الجنسين في إقتصاد التبادلات الاقتصادية، إذ بينما الرجال هم الذوات الفاعلة للخطط الزواجية التي يعملون من خلالها على تثبيت أو تنمية الرأسمال الرمزي*، فإن النساء يعاملن دائماً على أنهن موضوعات لتلك التبادلات. هكذا فإن السيطرة الذكورية مؤسسة على منطق إقتصاد التبادلات الرمزية، أي على عدم التناظر بين الرجال والنساء المرسخ في البناء الاجتماعي للقرابة والزواج، في بناء الذات والموضوع، وفي بناء الفاعل والوسيلة، وإن الإستقلال النسبي لاقتصاد التبادلات الرمزية هو الذي يفسر كون السيطرة الذكورية تستطيع أن تدوم على الرغم من التحولات في نمط الإنتاج، ويترتب على ذلك أنه لا يمكن إنتظار تحرير حقيقي للنساء إلاّ من فعل جماعي يسعى لأن يفسخ عملياً الإتفاق المباشر بين البنيات المتقمصة والبنيات الموضوعية، أي من ثورة رمزية قادرة على أن تستوعب فكرة إنتاج وإعادة إنتاج الرأسمال الرمزي.

وتبقى فكرة السيطرة الذكورية، هي الفكرة المركزية في التفكير النسوي، والتي وفقاً لها تشكلت مؤسسات المجتمع والثقافات الموجودة في المجتمعات والأدوار الموكولة إلى النساء في كل جوانب الحياة، حيث يستحوذ الذكور وفقاً لذلك على علاقات القوة التي توجد في المجتمع على نحو طبيعي، ولهذا يتغاضون عن وجودها، ويكون رد فعلهم للآراء التي ترى مجتمعاً متمركزاً حول الذكر هو محض للسخرية.

---

* الرأسمال الرمزي : يشير إلى قيمة في العلاقات التبادلية بين البشر، تخضع للأعراف والعادات والقسيم والأخلاق، وتنتظم قناعات وأشكالاً من الإيمان بهذه القيمة التي لا تدخل في الحسابات المادية.

وهذه "جامي جينز Jane Gaines ١٩٨٧" تناقش أسلوب النقد النسوي الذي تطور إلى نظرية تربط بين المشاهدين الذكور، والنظريات الفرويدية عن مُختلسي النظر Voyeuism، والتركيز على جزء معين من الجسد Fetishism فقد تم في الولايات المتحدة أولى المحاولات المبكرة لتنظير الشبق الجنسي Eroticized للصور الأنثوية، فقامت "مورين تورين Maureen Turin" بتحليل فيلم "الرجل النبيل يستهلك الشقراوات Gentlemen Consume Blondes" وتفسر تفضيل الرجل النبيل للشقراوات، في ضوء مصطلحات الماركسية الخاصة بالتبادل السلعي، فعلى الرغم من تضمن العنوان للرجال، إلا أن "Turin" لم تقم بعمل تمييز جنوسي في مناقشتها لما تذهب إليه السينما من مناقشة طرائق لنا لإختلاس النظر على جزء معين للجسد دائماً، كما قدمت في نفس الوقت نوعاً من التبرير السيكولوجي لميولنا هذه(٨).

ولكن تبقى فكرة أن كل تخيل تصوري هو ذكوري بالطبيعة، وأنه يتدعم ويتعزز عن طريق العلاقات الأبوية في المجتمعات المتمركزة حول الذكر، هي فكرة مشكوك فيها، حيث أن معظم أصحاب النقد النسوي أكدن على أن التخيلات الأنثوية ممكنة، وإختلف آخرون على أن اللغة والتمثيلات البصرية ذكورية بالطبيعة.

ثانياً : الهيمنة الذكورية، أهي مُعطى طبيعي أم بناء تاريخي؟

يبدو أن التقسيم إلى جنسين (ذكر/أنثى)، كأنه ضمن نظام الأشياء، مثلما يقول المرء أحياناً حين يتحدث عما هو مألوف، طبيعي، يكاد يكون حتمياً، فهو موجود في آن واحد، في الحالة المتشيئة في الأشياء، وفي كل العالم الاجتماعي، وفي الحالة المتمثلة داخلياً في الأجساد، في هابيتوس الفاعلين، ويعمل كإنساق من مخططات الإدراك والتفكير والفعل. هكذا تظهر قوة النظام الذكوري في حقيقة أنه يستغني عن التبرير، فالرؤية المتمحورة حول الذكورة تفرض نفسها بإعتبارها محايدة ولا تحتاج إلى التعبير عنها في خطابات تسعى إلى منحها المشروعية. فالنظام الاجتماعي يعمل بمثابة آلة رمزية هائلة تميل إلى إقرار السيطرة الذكورية التي يقوم على أساسها، إنه التقسيم الجنسي للعمل، والتوزيع البالغ الصرامة للنشاطات الموكلة لكل جنس من الجنسين، ولمكان هذه النشاطات، ولخطتها وأدواتها، إنه بنية الفضاء، بالتعارض بين مكان السوق القاصر على الرجال، وبين المنزل القاصر على النساء. هكذا حين يطبق المسيطر على من يسيطر عليهم

مخططات هي من نتاج السيطرة. أو بعبارة أخرى، حين تكون أفكارهم وإدراكاتهم مبنية وفقاً لنفس بنيات علامة السيطرة المفروضة عليهم، فإن أفعال معرفتهم تكون حتماً أفعال إعتراف، أفعال خضوع، لكن مهما بلغ من تلاحم التناظر بين حقائق أو عمليات العالم الطبيعي، وبين مبادئ الرؤية والتقسيم المطبقة عليها، فثمة دائماً مجال لنضال معرفي حول معنى أشياء العالم، وخصوصاً حول الحقائق الجنسية.

"إن سوسيولوجيا سياسية للفعل الجنسي، ستظهر دائماً في علاقة سيطرة، ممارسات وتمثيلات الجنسين ليست متناظرة على الإطلاق، ليس لأن البنات والصبيان لديهما وجهتا نظر شديدتا الإختلاف حول العلاقة الغرامية، بل لأن الفعل الجنسي ذاته يدركه الرجال بوصفه أحد أشكال السيطرة والتملك"(٩).

إذن فإذا كانت الرابطة الجنسية، تبدو كرابطة اجتماعية للسيطرة، فذلك لأنها مبنية من خلال مبدأ التقسيم الأساسي بين المذكر الإيجابي، والمؤنث السلبي، ولأن هذا المبدأ ينظم ويدير الرغبة الذكورية بإعتبارها رغبة في التملك، والرغبة الأنثوية بإعتبارها رغبة في السيطرة الذكورية. ولما لم يكن ثمة وجود سوى الوجود العلائقي Relationnelle، فإن كلاً من النوعين هو نتاج عمل بناء تمييزي، نظري وعملي في آن واحد، ضروري لإنتاج النوع بوضعه جسداً متمايزاً اجتماعياً عن النوع المقابل، أي بوضعه هابيتوساً ذكرياً، ومن ثم غير أنثوي، أو أنثوياً ومن ثم غير ذكوري.

هكذا فإن النظرة المتحورة حول الذكورة، تجد مشروعيتها بإستمرار في نفس الممارسات التي تحددها هذه النظرة، فلما كانت إستعدادات النساء هي التمثل الداخلي لحكم مسبق معاد للأنثوي مؤسس ضمن نظام الأشياء، لا يكون بإمكانهن سوى أن يثبتن بإستمرار هذا الحكم المسبق. وبناءً عليه تجد السيطرة الذكورية كل شروط تطبيقها الكامل مجتمعة، فالأسبقية المعترف بها للرجال بشكل شامل تتأكد في موضوعية البنيات الاجتماعية ونشاطات الإنتاج وإعادة الإنتاج، القائمة على أساس تقسيم جنسي لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي الذي يمنح الرجل النصيب الأفضل، وتتأكد أيضاً في مخططات كل هابيتوس، فلأن هذه المخططات قد صاغتها شروط متشابهة، ومن ثم فهي متفق عليها موضوعياً، فإنها تعمل بمثابة مصفوفات من الأفكار والأفعال لكل أعضاء المجتمع، وبمثابة فعاليات تاريخية تفرض نفسها على كل فاعل بوصفها متعالية، لأنها مشتركة على نحو شامل، وبالتالي فإن التمثيل المتمحور حول الذكورة لإعادة الإنتاج البيولوجية ولإعادة الإنتاج الاجتماعية، يجد نفسه

مكتسباً لموضوعية حس مشترك، مفهوم بوصفه إجتماعاً عملياً، على معنى الممارسات. وتطبق النساء هن أنفسهن على كل واقع، وبالأخص على علاقات السلطة التي هن أسيرات لها، مخططات تفكير هي نتاج للتمثل الداخلي لعلاقات هذه السلطة، وتعبر عن نفسها في التعارضات المؤسسة للنظام الرمزي، وينتج عن هذا أن أ فعال معرفتهن هي – لهذا السبب ذاته – أفعال إعتراف عملي، إيمان لا يحتاج إلى التفكير فيه وإثباته بوصفه كذلك، ويصبح على نحو ما العنف الرمزي الذي يعانين منه.

إن بنيات السيطرة الذكورية هي نتاج عمل تاريخي لا يتوقف، يسهم فيه فاعلون أفراد، ومؤسسات المجتمع : كالعائلة، والمدرسة، والدولة. فلا يمكن أن نتوقع فهماً حقيقياً للتغيرات الناشئة في العلاقات بين الجنسين، إلا من خلال تحليل لتحولات الآليات والمؤسسات المكلفة بضمان إدامة نظام يحدد طبيعة العلاقة بين الجنسين، ومن ثم ضمان عمل إعادة إنتاج السيطرة الذكورية حتى حقبة حديثة، فالأسرة والمؤسسة الدينية والمدرسة والدولة، آليات تتناغم فيما بينها، تناغماً موضوعياً ومشترك في العمل على ترسيخ مبدأ السيطرة الذكورية، وإلى الأسرة دون شك يعود الدور الرئيسي في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية، حيث يتم داخل الأسرة فرض الخبرة المبكرة المرتبطة بالتقسيم الجنسي للعمل، وبالتمثيل المشروع لهذا التقسيم (ملكية الحق الإلهي القائمة على أساس سلطة الأب). وتواصل المدرسة نقل الافتراضات المسبقة للتمثيل الأبوي، وربما تلك الافتراضات المسبقة المنقوشة داخل ذات بنياتها المراتبية، وكلها مشبعة بالتداعيات الجنسية، بين المدارس المختلفة أو الكليات المختلفة، بين المناهج الدراسية، بين التخصصات، أي بين طرق الوجود وطرق الرؤية، طرق رؤية الذات، طرق تمثيل ملكات المرء وميوله. وبإختصار كل ما يسهم في صنع ليس فقط المصائر الاجتماعية، بل كذلك حميمية صور الذات، فكل الثقافة العارفة، المنقولة بواسطة التكريس المدرسي، هي التي في تنويعاتها الأدبية أو الفلسفية، وكذلك الطبية أو القانونية، لم تتوقف عن نقل أنماط تفكير ونماذج نظرية عن الجنس الآخر (الأنثى). ويلي ذلك دور الدولة التي جاءت لتصادق على نظام أبوي عمومي، منقوش في كل المؤسسات المكلفة بإدارة وتنظيم الوجود اليومي للوحدة العائلية، فالدول الحديثة قد نقشت داخل قانون الأسرة، وبالأخص داخل القواعد التي تعرف الحالة المدنية للمواطنين، كل المبادئ الأساسية للرؤية المتمحورة حول الذكورة.

هذا الاستحضار لمجموع الهيئات والمؤسسات التي تسهم في إنتاج وإعادة إنتاج مراتبية النوعين (ذكر/أنثى)، هو الذي يرسم لنا برنامجاً لتحليل تاريخي لثوابت وتحولات هذه الهيئات،

ويزودنا بالأدوات التي لا غنى عنها لنفهم جيداً أوجه الدوام، التي يمكن مشاهدتها في وضع النساء، وكذلك التغيرات المنظورة أو غير المنظورة التي شاهدها هذا الوضع في الفترة الأخيرة.

ولعل من بين كل عوامل التغير، نجد أن أهمها هي تلك المرتبطة بالتحول الحاسم في وظيفة المؤسسة التعليمية في إعادة إنتاج الإختلاف بين النوعين، من قبيل إزدياد وصول النساء إلى التعليم، وبالتلازم مع ذلك، وصولهن إلى الاستقلال الإقتصادي، غير أن النموذج السائد للبنية الأسرية، وفي نفس الوقت للجنسانية المشروعة، ذات الجنسية – الغيرية، لا يزال موجه نحو إعادة إنتاج رموز السيطرة الذكورية. ما أثار ذلك إهتمام العديد من الدارسين في مجال البحوث الأنثروبولوجية والسيكولوجية والسوسيولوجية، فظهرت رؤى نظرية متنوعة تحاول أن تقدم تفسيراً لطبيعة السيطرة الذكورية أهي مُعطى طبيعي أم بناء تاريخي؟ أهمها المناقشة النظرية – التي قدمها "جلبيرغرانغيوم" عن مفهوم الهيمنة الذكورية، باعتبارها إنعكاس لبناء تاريخي مقام على عناصر متماثلة في الواقع، مُعتبراً أنها نوع من أنواع العنف الرمزي أو العنف الطبيعي، الذي يتم قبوله بطريقة لا شعورية من قبل النساء[١٠]، هذا وسيلي مناقشة أهم الرؤى النظرية في المحور الرابع.

ثالثاً : هل يكرس الإسلام مفهوم السيطرة الذكورية؟

نعم إن حواء خرجت من ضلع آدم، لتكون له سكناً وأمناً وسلاماً، وإن المرأة من الرجل "بعضكم من بعض" خلقاً بعد خلق. ثم إستمرت العلاقة بين الجنسين لشعور أي منهما بالنقص إزاء الآخر. أما ما جاء في بعض الآيات القرآنية، فيما يتعلق بقوامة الرجل على المرأة، فما هي إلا قوامة وظيفية، وليست قوامة معنوية أو قوامة تفضيل. وذلك لما خلق الله عليه الرجل من جسم أقوى من جسم المرأة، وحركة أكثر من حركتها للسعي على الرزق الذي كلفه الله به، وكذلك للدفاع عن المرأة والإبن والوطن. فالرجل مفضل بقوة الجسم وسرعة الحركة، ليسعد المرأة، ويريحها، ويتحمل عنها الأعباء الشاقة في الحياة. أما الجانب المعنوي والإنساني، فنجد فيه المساواة، إذ تتمتع المرأة في الإسلام بالمرتبة التي يتمتع بها الرجل. فالقدرة الإلهية هي التي خلقت كلاً من الجنسين على هذه الحال التي هما عليها. فهي التي جعلت من الرجل جنساً يتمتع بالقوة، والمرأة جنساً يتصف بالنعومة، وذلك بسبب نوعية الأعمال التي شاءت القدرة الإلهية أن يقوم كل منهما بإنجازها، وإدخال أي تعديل في إطار توزيع الأعمال بينهما يعتبر إجراء مضاداً للطبيعة[١١].

إن المرأة في نظر الشرع الإسلامي إنسان مكلف يتمتع بكامل الأهلية، وقد خلقها الله مع الرجل من نفس واحدة ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف/ ١٨٩].

إن هذا الإقرار الإلهي في خلق الذكورة والأنوثة من نفس واحدة، لعلى جانب كبير من الأهمية، إذ يترتب عليه مقتضيات كثيرة في مجال الحقوق والمساواة بين الذكور والإناث، وهذا يعني في عرف العقيدة الإسلامية، أن المرأة صنو الرجل في إنسانيته، لها ما له، وعليها ما عليه، من الحقوق والواجبات، فلكل من الرجل والمرأة جزاء ما اكتسبه من خير أو شر، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾ [النجم/٣٩ : ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل/ ٩٧].

إذاً فالإسلام لم يفضل الرجل على المرأة، أو يفرض سيطرة الرجال على النساء، كما هو شائع عند بعض الناس من الاعتقاد الخاطئ، بل وجدنا أنه يوصي بها خيراً، ويضعها في صورة مرموقة، تجعل الرجل دائماً، في تطلع لإرضائها والبر بها.

أما ما جاء في بعض آيات القرآن الكريم، والتي يبدو من ظاهرها أنها تكريس لسيطرة الرجل على المرأة، أو تجعل الرجل قواماً عليها، في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء/٣٤]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة/٢٢٨]. يظهر لنا عبر فهمنا السطحي هنا، قوامة الرجل على المرأة هو في حد ذاته سيطرة واضحة عليها، ولكن لو تمعنا في أعماق هذه الآيات القرآنية، لوجدنا أن الإسلام قد أقر مبدأ المساواة بين الذكر والأنثى في القيمة الإنسانية، وفي الحقوق والواجبات الإنسانية، إلا أنه راع الإختلاف الطبيعي الحاصل بينهما من حيث التكوين البيولوجي، ومن حيث الوظائف الطبيعية (الفسيولوجية) الذي يؤدي بالضرورة إلى تفاوت في بعض التكاليف، والمسؤوليات المعيشية بين كل من الرجل والمرأة. ويتبين هذا الفرق أو هذه الدرجة المذكورة في الآيات السالفة، وهي درجة الوظائف البدنية، فالقوامة قوامة جسمانية وإنفاقية وجهادية وقيادية.

ويمكن القول، أن هذه هي حكمة الله في خلقه، فله سبحانه وتعالى أن يخلق المخلوقات في الصور التي يريدها، ويحدد لكل مخلوق مهمته في الحياة، التي يستطيع القيام بها، وتكليفهم بالوظائف التي يريدها، لأنه هو الخالق، والخالق عليم بما خلق، وحكيم في خلقه، فلم يخلق أي مخلوق عبثاً.

فالله خلق المخلوقات على هيئتها، وحدد لكل منها وظيفة في الحياة، فإذا ما أدى كل مخلوق، الوظيفة التي كلف بها، فإنه يكون قد حقق طبيعته التي خُلِق عليها، ولم ينقص من قدره أو كيانه شيئاً، أما إذا حاول أن يتداخل مع غيره من المخلوقات، فيما كُلفت به، وترك ما كُلف هو به، فإن ذلك هو الذي ينقص من كيانه وقدره عند خالقه، ويفشل في المهمة التي وجد من أجلها[١٢].

إذاً فالرجل، إن لم يستخدم ما فضله الله به على المرأة في الخلقه، فإنه سيكون من الخاسرين، فإذا لم يعمل وينفق على الأسرة، وإذا لم يجاهد ويدافع عن الوطن والمجتمع والأسرة، وإذا لم يلتزم بقيادة أسرته إلى الطريق الصحيح في الحياة، فإنه يكون أقل من المرأة التي تؤدي وظيفتها المكلَّفة بها، بل يكون أقل في الدرجة من كثير من المخلوقات، التي تقوم بما كلفت به، من قبل خالقها بطريقة سليمة.

ولو تتبعنا هذه المعاني في البحوث العلمية الحديثة، التي قام بالكثير منها علماء غير مسلمين، لوجدنا أنها متوافقة مع الرؤية الإسلامية تماماً، فحسب النتائج التي توصلت إليها هذه البحوث، تبين أن الفروق التي توجد بين الرجل والمرأة لا ترجع فقط إلى الإختلاف البيولوجي، أو أسلوب التعليم، بل هي تعود إلى طبيعة أكثر أساسية. فالتباين بينهما ناتج عن تكون الأنسجة نفسها، وعن تشرب النظام الجسماني كله، بمواد كيماوية معينة يتميز بها كلاً من الجنسين عن الآخر. وقد أدى الجهل بهذه الحقائق الأساسية، بأنصار حركة تحرر المرأة، إلى الإعتقاد بضرورة التماثل في التعليم والسلطة والمسؤولية بين الجنسين، متجاهلين حقيقة أن المرأة تختلف عن الرجل إختلافاً عميقاً. فكل خلية من خلاياها، تحمل بصمات الأنوثة، ونفس الأمر ينطبق على أعضاء جسدها أيضاً، بل وفوق ذلك ينطبق هذا الأمر على نظامها العصبي نفسه، فعلينا أن نقبلها كما هي، وينبغي على النساء تنمية قدراتهن إنسجاماً مع الإطار الذي وفرته لهنّ الطبيعة بدون محاولة تقليد الرجال[١٣].

من كل هذه التفصيلات الدينية والعلمية يتضح أمامنا أن المرأة بطبيعة بدنها التي تحدثنا عنها لا تستطيع القيام بالمهمة التي كلف الدين الرجل بها، لذلك كانت مهمتها – منطقياً – مختلفة عن مهمة الرجل. فإذا كان الرجل قد كُلِّف بالمهام الصعبة التي تحتاج إلى جهد بدني وذهني كبير، في سبيل الإنفاق على الأسرة، فإن المرأة ليست مكلفة – أساساً – بهذه المهمة.

وما زلنا نحتكم إلى المنطق العقلي والعلمي، لبحث الفروق بين الرجل والمرأة وأثرها في حياة الأسرة والمجتمع. فقد عرف العقل والعرف والدين، أن لكل مجموعة من الناس قائد،

يجتمعون تحت قيادته حتى لا ينفرط عقد الجماعة، ويذهب كل فرد بما يريد، فتتفكك، ولا تستطيع القيام بمهمتها، لذلك كانت أول جماعة تتكون في المجتمع هي الأسرة، وكان لابد أن ينطبق عليها هذا القانون، وهو أن يكون لها قائد، فمن يكون؟ أكيد الرجل. ولماذا نقول أن الرجل هو قائد الأسرة؟ لاشك بأن المرأة، لها من المهام ما يجعلها دائماً في حالة إنشغال دائم، بالحمل وتربية الأبناء ورضاعتهم، وشئون الأسرة، إضافة إلى المهام الوظيفية التي تقوم بها في إحدى مؤسسات المجتمع المدني. ما يجعلها في حالة سكون، لا تستطيع معه الحركة الكثيرة في كل الإتجاهات، كما أنها تكون في حالة من الضعف البدني بالمقارنة مع الرجل. لذلك كان الرجل هو رب الأسرة، وهو قائدها، وهو القوام على كل أفرادها - لا لشيء إلاَّ - لأنه يملك القدرة على إعاشة أفرادها وحمايتهم، وتوجيههم نحو الطريق السليم في الحياة، بما له من خبرات اكتسبها من خلال مجابهة الحياة بكل ما فيها من مشاق. ورغم هذه القوامه التي للرجل، والتي عرفنا أسبابها الدينية والعلمية والواقعية، فإن الرجل لن يستطيع القيام بها، بعيداً عن المرأة، لأنه وجد منها السكن الذي يسكن إليه، والحنان والأمان والراحة في النفس والجسد.

إذاً خلق الذكوره والأنوثه هو صلة تكافؤ وتكامل بين الجنسين، أو بين هذين البعضين الذين خلقهما الله سبحانه من نفس واحدة، وجَهَّز كل شطر منهما تجهيزاً خاصاً به. حتى تتعادل بهما كفة الحياة. ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء/ ٣٢].

رابعاً : السيطرة الذكورية بين التنظير والواقع الاجتماعي.

لقد شدني تعليقاً للكاتب العربي : "محي الدين صبيحي" مفاده: "لكي أظهر لك كم أن قضية تحرير المرأة مزيفة، أحيلك إلى النساء المثقفات، ألا ترى أن المرأة العربية المثقفة لا تجعل من تحرير المرأة قضيتها؟ دعني أرسم لك الخطوط العريضة لمسار المرأة المثقفة في بلادنا. إنها تبدأ مسيرتها في الحياة العامة بنشر بعض الشعر المنثور، ثم تتطور فتكتب بعض القصص القصيرة، أو رواية متوسطة الحجم والقيمة، وقد تكتب بعض المقالات للمؤثرات النسائية، فإذا حققت لنفسها مركزاً مرموقاً وحصلت على زوج متميز، تحولت إلى سيدة صالون"[١٤]. عندها أدركت الرؤية الذكورية التي ينظر بها الرجل تجاه المرأة، وكيف أن المرأة حتى وإن إعترف الرجل بتفوقها عليه في مجال الأسرة كأم وزوجة وأخت، فهو لن يعترف بتفوقها في بقية

مجالات الحياة، لأنه يرفض وجود إمرأة إلى جانبه تشارك معه عملية صنع القرار، بل ويسعى في كثير من الأحيان إلى محاربتها وعزلها كي تبقى دائماً واقعة تحت سيطرته كرجل. هذه الرؤية الذكورية أثارت حركات تحريرية عديدة داخل المجتمع الإنساني، تنادي بحرية المرأة، وتدافع عن حقوقها المضطهدة أمام سيطرة الرجل، أهمها (حركة التنوير النسوية) التي إشتهرت كثيراً في أمريكا، من خلال سعيها إلى بناء مشروع نظري يقوم على حقيقة مفادها، أنه حتى إذا حصلت المرأة على موقع إجتماعي مماثل لموقع الرجل، فإنها لا تحصل على إعتبار مواز ومتكافئ لاعتبار الرجل، مُحللين إثر ذلك شبكة العلائق الاجتماعية الخاصة بالمرأة والرجل لمعرفة واقع المرأة فيها، وليعرفوا أسباب اضطهادها في هذا النسيج، وتحولها إلى كائن خانع ومطيع ومستضعف من قبل الرجل.

وإزاء هذه المعادلة الاجتماعية المختلفة التوازن ظهرت المشاريع النظرية الآتية:

١) مشروع نظرية الاختلافات الذكر أنثوية.
٢) مشروع نظرية التمايزات المرء مرأوية.
٣) مشروع نظرية المضطهدة.

١) مشروع نظرية إختلاف الذكر أنثوية :

يتلخص اهتمام هذا المشروع بالمواضيع الآتية :

أ- الاختلافات الجسمية ووظائفها عند المرأة وما ينعكس منها على سلوكها الاجتماعي.
ب- مشاعر وعواطف وأحاسيس المرأة (ذاتيتها وأنوثتها النفسية والاجتماعية) وآثارها على أدائها السلوكي ودوافعها وأحكامها وإبداعاتها التي تطبعها بطابع يميزها عن الرجل في بناء علاقتها مع الآخرين.
ج- طريقة عيشها، بدءًا من ميلادها، وانتهاءً بشيخوختها، وما يحصل ويدور فيها من أساليب للعيش والتعامل مع الآخرين، وتكوين خبرة حياتية اجتماعية لها تختلف عن خبرة الرجل.

وبناءً على هذه الاختلافات ظهرت تحاليل يمكن تصنيفها إلى ثلاثة : بايولوجية ومؤسسية ونفس اجتماعية :

١. **التفسير البايولوجي للإختلافات الذكر أنثوية:** تعد الاختلافات العضوية - البايولوجية عند الذكر والأنثى أعضاء بارزة وجاهزة توضح أسس الاختلافات الحياتية وما تعكسه من اختلافات في المجالات النفسية والاجتماعية. وكان أبرز من استخدام هذه الاختلافات لدراسة شخصية الرجل والمرأة من الناحية النفسية هو "سيجموند فرويه" الذي ربط بين العمليات العاطفية والفكرية والمزاجية بالاختلافات الجنسية. وكان كل من "ليونل تايكر وفوكس" أول من استخدما المفردات اللغوية المتداولة بين الناس وتصنيفها حسب نوع الجنس، إذ وجد مفردات لغوية تستخدمها المرأة ولا يستخدمها الرجل، وأخرى يستخدمها الأخير ولا تستخدمها الأولى، بسبب الاختلافات الجنسية، فالأب مثلاً يستخدم عبارات مع ابنته لا يستخدمها مع ابنه، وتستخدم الأم مفردات لغوية مع ابنتها لا تستخدمها مع ابنها وهكذا.

٢. **التفسير المؤسسي للاختلافات الذكر أنثوية:** تعد الأسرة مؤسسة اجتماعية تتضمن نظام تقسيم عمل قائم على الاختلافات الجنسية الذي بدوره يحدد الأدوار الاجتماعية الخاصة بالمرأة، كدور البنت والأم والزوجة والأخت والعمة والخالة والجدة، وارتباطه (الدور) بالرجل كدور الولد والأب والزوج والأخ والعم والخال والجد. فضلاً عن تحديد مهام ومستلزمات الدور (لكلا الجنسين) لكل مرحلة عمرية يمر بها الرجل والمرأة. ومن نافلة القول أن بعض النظريات المؤسسية تتقبل نظام تقسيم العمل القائم على الاختلافات الذكر أنثوية كضرورة اجتماعية تخدم وظائف المجتمع، بينما يعد القسم الآخر من المجتمعات هذا النظام جزء لا يتجزأ من عدم التكافؤ الحاصل بين الذكر والأنثى.

٣. **التفسير النفسي - اجتماعي للاختلافات الذكر أنثوية:** مثل تفاسير الظاهرياتيين (الفينومينولوجيين) لإيقاعات مفردات الحياة الاجتماعية اليومية وإفرازات مناشطها الرتيبة والمستحدثة في الشارع والأماكن العامة والأسواق التجارية وأماكن تجمع الناس كذلك تفاسير المربي الاجتماعي (التنشئة) الذي اتخذ من الاختلافات بين الذكر والأنثى أسلوباً ثنائياً مترادفاً في استخدام المفردات اللغوية عند الجنسين (الذكر والأنثى) وكيف يدركا معانيها ورموزها[١٥].

٢) مشروع نظرية التمايز بين المرء مرأوية :

ينطوي هذا المشروع النظري على الوقائع الاجتماعية الآتية :

أ- عدم التكافؤ بين المرء (الرجل) والمرأة حتى لو توفرت عندهما مصادر مادية ومعنوية واحدة، أي إذا كانا منتميان إلى عرق واحد أو دين واحد أو قومية واحدة أو طبقة اقتصادية واحدة، أو حاصلاً على تأهيل دراسي واحد يؤهلهما الحصول على موقع وظيفي واحد، فإن حقوق المرء (الرجل) تكون أكثر من المرأة، ليس هذا فحسب بل حتى نفوذهما المهني - الوظيفي لا يكون واحداً، بل يمسي نفوذ المرء أوسع وأكبر من نفوذ وسلطان المرأة.

ب- عدم تعامل التنظيمات الاجتماعية معهما بشكل متوازن، بل بمكيالين مختلفين في التعبير، إذ تتعامل مع المرء بشكل متميز ومتفاضل على المرأة لا تؤخذ بنظر الاعتبار الاختلافات الجسمية والشخصية مقياساً لهذه المفاضلة بل الجنسية، وما يُلف حولها من أغلفة اجتماعية متميزة.

ج- إرجاع التباينات القائمة بين المخلوقات البشرية إلى حيويتها الاجتماعية وليس إلى اختلافاتها الجسمانية، إذ أن المخلوقات كافة تبحث عن حريتها، وتحقيق ذواتها ويكون حصولها عليها بواسطة قدراتها وطاقاتها الاجتماعية الحيوية. وبما أن الأخير (المرء) يمتلك ذلك أكثر من المرأة، فإن الأخيرة لا تستطيع الحصول على حريتها وتحقيق ذاتها بنفس القدر الذي يحصل عليه المرء.

د- يفترض هذا المشروع النظري أن كلا الجنسين يبحثان عن سبيل جديدة لتغير مواقعهما داخل أنساق الهيكل الاجتماعي، ويقر أيضاً بإمكانية تحويل اللامساواة بينهما إلى حالة المساواة، وهذا الافتراض يتعارض مع المشروع النظري الذي اهتم بالاختلافات الذكر أنثوية[١٦].

ولا يفوتني أن أشير في هذا المقام إلى الباحثة الأمريكية "جيسي برنارد" التي دافعت عن حقوق المرأة الأمريكية من عام ١٩٤٠م وحتى الوقت الحالي، حيث أصدرت كتاباً يحمل عنوان "مستقبل الزواج" عام ١٩٨٢م، وضحت فيه أن الزواج يمثل نسقاً ثقافياً يضم معتقدات وأفكار ومعايير وأدوار مؤسسية تحدد تفاعل الزوج مع زوجته، ثم اعتبرت الزواج هدفاً إنجازياً للمرأة، لأنه يفسر ويوضح لها مسؤولياتها الأسرية والمدنية، وبذات

الوقت عدته (أي الزواج) ملزماً للرجل لأنه يفرض عليه مسؤوليات اجتماعية واقتصادية. هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد أضافت "بيرنارد" إلى أن الزواج في المجتمع الأمريكي لا يتسم بالمساواة بين الرجل والمرأة، كما يعتقد البعض، بل هو عملية نسبية – وليست مطلقة، لأن الزوج ما زال متمتعاً بسيطرة ذكورية تجعله يمارس حريته الفردية بشكل أوسع وأكثر من الزوجة(١٧).

ومن جملة الحركات الاجتماعية التي دافعت عن حقوق المرأة أيضاً، حركة الماركسيين (القديمة والحديثة)، إذ قارنت هذه الحركة بين اضطهاد الطبقات الأرستقراطية والغنية للطبقة الفقيرة، باضطهاد الرجل للمرأة، وتوصلت إلى الملاحظات الآتية :

- خضوع المرأة للرجل لم يكن مصدره ضعفها الجسمي، بل وضعها الاجتماعي المتدني في المجتمع.
- تبعية المرأة للرجل اقتصادياً واجتماعياً، مما جعل وضعها الاجتماعي أدنى مستوى منه.
- هناك ادعاء كاذب مفاده أن الأسرة البطريقية (ذات النسب والسيادة الأبوية)، تمثل النمط الذي ساد المجتمعات الإنسانية في كافة مراحلها التاريخية، لكن هذا تضليل واضح، إذ أن المرأة كانت في مجتمع الصيد والالتقاط سيدة مجتمعها، وكان نسب الأبناء يذهب إلى نسبها، وليس إلى نسب الأب، أي كان النسب أمومي Matrilineal.
- أن العامل الفاعل في مضاعفة هزيمة المرأة أمام الرجل، هو التبدل الذي أصاب النظام الاقتصادي في العالم، إذ تحول من إقتصاد الصيد إلى الحراثة والزراعة ثم إلى الصناعة، مما أدى إلى ظهور الملكية بمعناها الاقتصادي الذي دعى تسخير المرأة، لجعلها أجيره مُستخدمه تحت إمرة المالك (وهو الرجل)، فصارت العلاقة بين الرجل والمرأة، أو الزوج والزوجة تشبه علاقة السيد بالعبد أو المالك بالمملوك؟
- بعد ذلك أتى النظام السياسي المعتمد على النظام الاقتصادي، ليدعم سلطة الرجل وتسيده على المرأة، باعتباره مالك الأرض والملكية والنفوذ السياسي والاجتماعي، الأمر الذي أدى إلى تدني مكانة المرأة في الأسرة والمجتمع والأنظمة السياسية والاقتصادية.
- أخيراً جاءت الطبقة العمالية حاملة معها دعوة الدفاع عن حقوق المرأة، وطالبت بتحريرها من سيطرة الرجل في الأنشطة السياسية والمهنية، لكي توصلها إلى حالة الاستقلال الاقتصادي والسياسي(١٨).

٣) مشروع نظرية المضطهده :

ينطوي هذا المشروع على إبانة قهر المرأة المتأتي من الرجل بواسطة تسخيرها لخدمة أغراضه ومصالحه وحاجاته، مستخدماً في ذلك أسلوب الإبتزاز باسم النظام الاجتماعي الذي يدعمه ولا يدعمها، لذلك مال الرجل لاضطهادها تحت ظلال النظام الاجتماعي الذكري وإستعبدها لتكون أحد ممتلكاته المادية، وكان هذا أحد إفرازات أو نتاجات النظام البطريقي Patriarchy System، أي مجتمعاً أبوياً تخضع كافة أنساقه للسلطة الأبوية.

ولتوضيح أبعاد هذا المشروع النظري إستعنا بما قدمته الباحثتان "باتريشا لينجرمان، وجل برانتلي" من أفكار نظرية تمثلت في الآتي:

أ- **التحليل النفسي للأنوثة:** تحاول هذه الفكرة كشف آثار النظام الأبوي (البطريقي) على المرأة الذي جعل منها مخلوقة من الدرجة الثانية، لا تمتلك أي شيء حتى ذاتها، بعكس الرجل الذي منحه امتلاك الثروة والأسلحة والعلوم والدين والفنون والآداب، فجعل منه مخلوقاً قوياً قواماً على المرأة.

ب- **الأنوثة في نظر الاتجاه الفكري المتطرف:** تكشف هذه الفكرة عن مجالات الدفاع عن حقوق المرأة في المؤسسات والتنظيمات الرسمية وغير الرسمية، لأنه وفقاً لمنطقها النظري، فإن كافة المؤسسات الاجتماعية لها موقف مسبق ضد المرأة، بل إنها تضطهدها وتقلل من مكانتها ودورها داخلها، لكي تساعد الرجل في نهاية الأمر على إخضاعها له.

ج- **الأنوثة في نظر الإشتراكية:** تحلل النظرة الاشتراكية الأنوثة، من خلال تسليط الضوء على الإضطهاد الطبقي الممارس على المرأة في التجمع البشري الرأسمالي. إذ يزداد قهرها وإستغلالها فيه، لأنه يبني تدرجه الاجتماعي على المفاضلة العرقية والدينية والقومية والعمرية، الأمر الذي ضاعف من ضغوط التجمع البشري عليها.

د- تظهر الموجة الثالثة للأنوثة إنعكاساً واضحاً للروح النقدية والتقويمات الشاملة للحركات النسوية التي تبلورت في العقدين السادس والسابع من القرن ذاته، لتشخيص الأخطاء التي اقترفت أثناء حركتها الكفاحية من أجل الوصول إلى تعاميم

مستخلصة عن مراحل تطور الحركات النسوية في مجال العمل والأجور والتميز العنصري والاختلافات القائمة بين النساء، وإنحرافات الرجال في التعامل معها[١٩].

وفي ختام هذا العرض النظري، دعونا نقدم تشخيصاً واقعياً لأهم الآراء النظرية السابقة، التي حاولت أن تبني نموذجاً تفسيراً يقوم على الفهم التأويلي لعلاقة السيطرة الموجودة بين الرجل والمرأة.

إن الغرض من هذا التشخيص، ليس النقد من أجل النقد فقط، بل للكشف عن الثغرات الموجودة في المشروع النظري، الذي يحتوي على مغالطات معلوماتية في المادة المخصصة لبناء النظرية الذي يؤدي – فيما بعد – إلى تناقضات في نتائجها، ومن ثم يعطي تعاميم متناقضة خالية من الإتساق المنطقي. فموضوع "الحركات النسوية" الذي إستخدم من قبل الماركسية (الكلاسيكية والمعاصرة) لإثارة إنتباه النساء، وكسب أصواتهم للحصول على دعم اجتماعي منهم وليس حباً فيهم، أو الدفاع عن مصالحهم، لأنه وبعد تحليل موسع للوقائع، ظهرت الحركة النسوية وهي لم تحقق شيئاً من المطالب التي دعت إليها أو طالبت بها. ولعل من غرائب أطروحات المشروع النظري (التمايز بين المر مرأوية)، أنه قدم إعتراف صريح على لسان الباحثة الأمريكية (جيسي بيرنارد)، بأن الرجل يمتلك قدرات وطاقات اجتماعية أوسع وأفضل من المرأة، مؤكدة على عدم وجود المساواة بين الرجل والمرأة في المجتمع الأمريكي، نظراً لأن الرجل مازال أقوى من المرأة، ويتمتع بحرية فردية أوسع منها، بل إن الزواج ما زال يمثل مؤسسة اجتماعية لصالح الرجل، ويمارس بذات الوقت التميز الجنسي بين الذكر والأنثى.

وثمة اعتراف آخر للمشروع ذاته في الفكرة النظرية المتعلقة بإضطهاد المرأة، ذُكر فيها بأنه كلا الجنسين (الرجل والمرأة) يبحثان عن سبل جديدة لتغير وتحسين مواقفهم داخل المجتمع، وهذا يعني حتى لو كان هناك إضطهاد لحقوق المرأة، فإنه سيزول بعد تحسين كفاءاتها وتطوير قدراتها.

فالمسألة إذن تطوير قدرات وإنماء كفاءات، لكي يتم الحصول على إعتبار اجتماعي أفضل، وليس مفاضلة جنس الذكور على الإناث، بمعنى آخر أن الموقع الهرمي – الوظيفي واعتباره المهني يتناسب طرداً مع تطور الكفاءة.

ومن الثغرات المنهجية التي وقعت فيها النظرية الأنثوية أيضاً، المقارنة التي وضعتها في الدفاع عن حقوق المرأة، مع الدفاع عن حقوق السّود (الزنوج) في المجتمع الأمريكي، وهذه

مقارنة غير حكيمة، لأن المرأة تعيش مع الرجل في المنزل والمدرسة والمكتب والجامعة، ولديها حقوق مقاربة من حقوق الرجل. وإذا كان واقع المرأة في المجتمع الأمريكي هكذا، فلماذا تحاول بعض الباحثات الأمريكيات طرح مشروع نظري يطالبن فيه بالمساواة بين الرجل والمرأة، والدفاع عن حقوقها. متجاهلين أنه من أساسيات النظرية الاجتماعية دراسة ما هو قائم وواقع، وليس ما ينبغي أن يكون عليه الواقع الاجتماعي، إضافة إلى أنه لم يحدث وأن بادر أحد علماء الاجتماع، أو المنظرين في هذا العلم لبناء نظرية عن المرأة، لمعرفته المتخصصة بأنه لا يمكن أن يوجد علم خاص بالذكور وآخر بالإناث، ولدرايته بأن المجتمع الإنساني لا يتكون من الرجال أو النساء فقط، ولعلمه بأنه لا توجد معايير وقيم خاصة بالرجال، وأخرى خاصة بالنساء، ولثقته بأنه لا توجد أنساق هيكلية خاصة بالرجال وأخرى خاصة بالنساء. إن علماء الاجتماع لم يبنوا نظرية عن الأنوثة أو المرأة، لأن علمهم لا يهتم بنوع الجنس أو عددهم وقومياتهم وأعراقهم، بقدر ما يهتم بأنساقهم الهيكلية [الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والدينية، والأسرية.... وغيرها]، فهو ينظر للمجتمع نظرة عامة وشاملة، تشمل نسيج العلائق البشرية المنظمة حسب قواعد ومعايير وقيم اجتماعية تنظم حياة الأفراد.

خاتمة :

إن عدم إهتمام البشر، وجهلهم فيما يتعلق بالمؤثرات التي تشكل الشخصية الإنسانية، هما من أكبر العقبات التي تعوق تقدم الفكر، وتكوين الآراء السليمة المؤسسة تأسيساً جيداً، فالناس يفترضون أن أي قسم من النوع البشري، أياً ما كانت حالته الآن، إنما هو كذلك لأن لديه نزوعاً طبيعياً لأن يكون كما هو.

بذلك فرضت فكرة السيطرة الذكورية نفسها عن طريق الواقع القائم، والرأي العام السائد، داخل المجتمع الإنساني، الذي يرى في الهيمنة الذكورية، وفي الطريقة التي تفرض بها ويتم الخضوع لها، النموذج الأمثل لمثل هذا الخضوع المفارق والمتناقض، وهو نتيجة لما نسميه العنف الرمزي، فهو عنف ناعم يكاد لا يحس به حتى أن ضحاياه أنفسهم لا يرونه، وتتم ممارسته أساساً بطرق رمزية خالصة سواء من خلال التواصل أو المعرفة، أو الاعتراف والإحساس به على الأقل. هذه العلاقة الاجتماعية (الطبيعية – بصورة غير طبيعية)، تمدنا بفرصة مميزة لندرك منطق السيطرة الذي يمارس بإسم مبدأ

رمزي معروف يقرهُ المسيطر والمسيطر عليه على حد سواء، متمثلاً في لغة أو طريقة كلام وأسلوب حياة، أو هي طريقة في التفكير والقول والفعل.

وإذا كانت الهيمنة الذكورية، حسب رأي الكثيرون تفرض نفسها بقوة رمزية لا شعورية، فإن الكثيرون تجاهلوا السيطرة الرمزية التي تفرضها المرأة على الرجل، من خلال شعورها بالأمومة، هذا الشعور الذي يظل الرجل محروماً منه، لأن المرأة تكون دائماً موقنة من أمومتها، فهي لا ترى ضرورة في منح إسمها للطفل، وذلك بخلاف الرجل الذي لا يمكنه معرفة أبوته إلا من كلام زوجته، وكذلك الأمر عند الطفل، فهو يعلم من هي أمه، لكنه لا يعلم من هو أبوه إلا عن طريق كلام أمه، ولكي تكون المرأة إمرأة، فهي ليست في حاجة لأن يقول لها الآخرون بإستمرار إنك إمرأة.

الهوامش

(١) جون ستيورات مل، استعباد النساء، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١٢.

(٢) جون ستيوارت مل، مرجع سابق، ص ص ١٣ – ١٤.

(2) Pierre Bourdieu, Masculine Domination, trans. Richard Nice (California, Stanford Stanford University Press, 2001), p. 8.

(٤) بيير بورديو، السيطرة الذكورة، ترجمة: أحمد حسان، دار العالم الثالث، ألقاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص٩٠.

(٥) بيير بورديو، مرجع سابق، ص ٩١.

(٦) بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة: نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.

(7) Pierre Bourdieu, The Algerians, trans Alan C Ross (Boston: Beacon, 1958), (Published in France under the title Sociologie de l'Algérie).

(8) Mat George C. Critique of the Sexual Logic: Sexology in the World of AI and Machines: Intimate Relations, PhD dissertation (USA, Berkeley: University of California, 1996).

(٩) بيير بورديو، السيطرة الذكورية، مرجع سابق، ص ١٧١.

(10) Gilbert Granguillaume, "Disparition de Pierre Bourdieu." Esprit Critique, Mars, 2002, vol. 04 no. 03
http://vcampus.univ-perp.fr/espritcritique/0403/editorial html

(١١) وحيد الدين خان، المرأة بين شريعة الإسلام والحضارة الغربية، ترجمة: سيد رئيس أحمد الندوي، دار الصحوة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ١٧٩.

(١٢) فتنت سيكه بر، حقوق المرأة بين الشرع الإسلامي والشرعة العالمية لحقوق الإنسان، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص ٢٢٨.

(١٣) عبد المحسن عبد المقصود سلطان، المرأة في المجتمع المعاصر، دار العلم والثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ص ٦٩ – ٧٠.

(١٤) محي الدين صبيحي، ثورات في سجن النساء من قاسم أمين إلى نزار قباني، مجلة الفكر العربي، العدد ١٨/١٧، ١٩٨٠م، ص ١٨٣.

(١٥) معن خليل عمر، علم إجتماع الأسرة، دار الشروق، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص ص ١٨٣ – ١٨٦.

(١٦) معن خليل عمر، مرجع سابق، ص ١٨٧.

(١٧) معن خليل عمر، مرجع سابق، ص ص ١٨٨ – ١٨٩.

(١٨) معن خليل عمر، مرجع سابق، ص ص ١٩٠ – ١٩١.

(19) Lengermann. Patricia Madoo, and Niebrugge-Brantley J.LL (1992): "Contemporary Feminist Theory" Ritzer. Georgt (ed) sociological theory, MC Grow-Hill. New York P. 458.