مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

العذرية بين التمثلات الجندرية والممارسات اليومية المرأة والجنس لنوال السعداوى نموذجاً

د/ هند أمر الله محمد أحمد (*)

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى استجلاء التمثلات الجندرية للعذرية فى المخيال الاجتماعى للمصريين، ورصد ما يتعلق بها من ممارسات، وأفعال، وسلوكيات يومية، وبيان ما تعرضت له من تحولات، من خلال كتاب (المرأة والجنس) للكاتبة نوال السعداوى؛ لما يزخر به من مادة ثرية عن العذرية، وفى ضوء ذلك تبلورت إشكالية الدراسة فى سؤال رئيس مؤداه: (كيف تجلت العذرية تمثلًا وممارسة فى المجتمع المصرى من خلال كتاب المرأة والجنس لنوال السعداوى؟)، وللإجابة عنه استعانت الدراسة بالمنهج الكيفى معتمدة على مستويين من التحليل الكيفى؛ هما تحليل المضمون، وتحليل الخطاب لعينة عمدية من كتاب (المرأة والجنس)، وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج، من أبرزها ما يأتى:

١– من أهم التمثلات المرتبطة بالعذرية فى المجتمع المصرى النظر إلى غشاء البكارة على أنه رمز للشرف والاكتمال الأنثوى، ويأتى الاستقبال الجندرى لدم البكارة فى مقدمة الممارسات اليومية المرتبطة بالعذرية.

٢– النظام الأبوى هو منشأ العذرية بتمثلاتها وممارساتها، وفى محاولة لمواجهته دعت نوال السعداوى إلى تجنب العذرية البيولوجية، والتمسك بالعذرية السلوكية تصرفًا وفعلًا.

٣– من تحولات العذرية إعادة إنتاجها صناعيًّا فى محاولة للتكيف مع فقد غشاء البكارة.

وتوصى الدراسة بنشر مفهوم التربية الجنسية الصحيحة سعيًا إلى نشر العدل المجتمعى، بدلًا من المناداة بتساوى الرجل والمرأة تساويًا مطلقًا.

الكلمات المفتاحية: العذرية، التمثلات، الممارسات، العذرية البيولوجية، العذرية السلوكية، كتاب المرأة والجنس، نوال السعداوى.

Abstract

This study aims to clarify the gender representations of virginity in the social imagination of Egyptians, monitor the practices, actions, and daily demeanors related to it, and explain the transformations it has undergone through the book (Women and Sex) by the writer Nawal El Saadawi, because it is abundant in rich materials about virginity.

In the light of this, the problematic of the study was crystallized in a main question: How was virginity manifested as a representation and practice in the

(*) مدرس علم الاجتماع – كلية الآداب– جامعة الزقازيق

Egyptian society, through Nawal El-Saadawi's book "Women and Sex"? To answer it, the study used the qualitative approach, relying on two levels of qualitative analysis. They are content analysis and discourse analysis of an intentional sample from the book Women and Sex.

The study concluded several results, the most important of which are the following:

1- One of the most important representations related to virginity in Egyptian society is the view of the hymen as a symbol of honor and female completion, and the gendered reception of virginity comes at the forefront of daily practices associated with virginity.

2- The patriarchal system is the origin of virginity with its representations and practices, in an attempt to confront it Nawal El-Saadawi called for avoiding biological virginity as a measure of honor, for adhering to behavioral virginity in deed and deed.

3- One of the transformations of virginity is its industrially reproduced in an attempt to adapt to the loss of the hymen.

The study recommends spreading the concept of correct sexual education in an effort to spread the Community justice, instead of calling for the absolute equality of men and women.

key words

Virginity - representations - practices - biological virginity -behavioral virginity - Women and Sex - Nawal El Saadawy.

مقدمة

لقد سيطر مفهوم العذرية على البنية الذهنية للمصريين؛ إذ أسهم فى تشكيل ثقافتهم، وقيمهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، وتوجهاتهم، ورؤيتهم للعالم، وقد تَمَثَّلُوا هذا المفهوم فى ضوء الهابيتوس الدينى الذى تَعَاضَدَ مع الاجتماعى والثقافى فى ترسيخ هذا المفهوم الذى اقتصر تُمَثُّلًا وَمُمَارَسَةً، ونَظَرِيًّا وَتَطْبِيقِيًّا، وفِكْرًا وَوَاقِعًا على غشاء البكارة بوصفه دليلًا على العذرية، والشرف، والطهارة، بفعل التمثلات والممارسات المُكَرِّسَةِ للهيمنة الذكورية إرضاءً للرجال فى مُجْتَمَعٍ ذُكُورِيٍّ، حتى أصبحت العذرية الأنثوية وسيلة ضبط ورقابة على المرأة فى الفضاءين؛ الخاص، والعام، ومبررًا قويًّا داعيًا إلى ارتكاب العنف الموجه إليها بدافع الشرف، مع أنه قيمة أخلاقية كغيره من القيم التى تتسم بالعموم، والانتشار، والإطلاق دون تقيد بجنس دون آخر.

وَتَأْتَلِفُ محاورُ هذه الدراسة لرسم صورة محددة لتمثلات العذرية الجندرية التى تَغَلْغَلَتْ فى المخيال الاجتماعى للمصريين بفعل التنشئة الاجتماعية عبر سيرورتهم التاريخية، وقد جعلها ذلك تشتغل بصورة آلية منظمة دفعتهم إلى القيام بممارسات وأفعال تَنْسَجِمُ مع هذه التمثلات، بالإضافة إلى تلمس أثر الزمان، من خلال بيان كيفية استجابة هذه الممارسات لدواعى الصيرورة، ومقتضيات التحول، ومبررات التغير فى انفتاحها على المقام الخارجى، من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى؛ لما يزخر به من مادة ثرية لها علاقة بالعذرية الأنثوية.

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

أَوَّلًا: الإطار النظرى للدراسة

١– إشكالية الدراسة

تَرَسَّخَ فى الذاكرة الجماعية للمصريين أن العذرية هى دليل العفة الجسدية، ورأسمال الأنثى الذى به تَنَالُ الاحترام والتقدير، كما أنها إعلان واضح وصريح عن قبولها اجتماعيًّا، وانتقالها مرحليًّا من العذرية إلى الزواج؛ ففى مقدمة معايير الاختيار الزواجى يأتى تفضيل الرجل للزواج من امرأة عذراء/ بكر؛ من ثم أَصْبَحَتِ العذرية أهم قيمة فى حياة المرأة انسجامًا مع التمثلات الذهنية للعذرية النابعة مما هو اجتماعى ثقافى تقليدى يُعَضِّدُهُ الهابيتوس الدينى، وما يَحْكُمُهُ من استعدادات وميول واتجاهات عملت على تكوين موقف واضح حول العذرية والشرف تَمَثَّلَهُ الأفراد والجماعات، واستجابوا له آليًّا، وقد أسهم ذلك فى ترسيخ مفهوم العذرية وتثبيته وتعميقه وانتشاره، وانطلاقًا من الربط بين العذرية، والشرف الأنثوى المتمثل فى غشاء البكارة، أصبح الجسد الأنثوى مِلْكًا للذَّكر الذى يَفُضُّ غشاء البكارة مُفْتَخِرًا بذلك فى إشارة إلى قُوَّتِهِ وَفُحُولَتِهِ، وهنا اختزلت المرأة فى جسدها الذى يجب أن يكون مُغْلَقًا، وَيَسْتَوْجِبُ ذلك صيانة هذا الجسد، وحمايته، ومراقبته ذَاتِيًّا، وَغَيْرِيًّا؛ أى: بواسطة الذات، والآخر، ويقتضى ذلك حجبه، وإحاطة محاولة الاقتراب منه بالمَمْنُوعِ وَالمَحْظُورِ وَالمُحَرَّمِ، ومطالبته بالتَّوارى والاختفاء والاحتجاب، وفرض العتمة والظلام عليه، وهذا ما اخْتَزَنَهُ المخيال الاجتماعى من تمثلات وتصورات عن العذرية الأنثوية التى اقتصرت على العذرية بَيُولُوجِيًّا، وفى هذا السياق تَرَسَّخَ فى المخيال الاجتماعى مجموعة من الآليات للحفاظ على العذرية البيولوجية.

وقد نَظَرَتِ الحركات النسائية إلى العذرية على أنها تمثل ثقافى اجتماعى مكتسب، لا مجرد معطى بيولوجى فيزيولوجى مرتبط بالأنثى بِوَصْفِهَا جِنْسًا مُغَايِرًا للذَّكر، فى محاولة للتفريق بين الجنس، والجندر/ النوع الاجتماعى، وقد رافق ذلك مجموعة من التغيرات فى المجال البيولوجى عملت على زحزحة القيم الأخلاقية المتوارثة، وعلى رأسها كيفية تمثل الشرف والعذرية، فى ظل بروز مستجدات طبية عملت على إعادة غشاء البكارة، ويستوجب ذلك التمييز بين العذرية الحقيقية الطبيعية، والعذرية المُعَادِ إنتاجها صناعيًّا.

وَتَتَحَدَّدُ إشكالية الدراسة فى استجلاء التمثلات الاجتماعية للعذرية المترسخة والمختزنة فى المخيال الاجتماعى للمصريين بفعل التنشئة الاجتماعية، ورصد ما يتصل بها من ممارسات، وسلوكيات، وأفعال واقعية يومية، واستكشاف ملامح الثبات أو التغيير والتحول الذى أَصَابَهَا تزامنًا مع ظهور الحركة النسائية المصرية، من خلال كتاب (المرأة والجنس) للكاتبة نوال السعداوى[(١)]، بوصفه نموذجًا مثاليًّا لمجتمع البحث، عبر معايشة لغته، والحوار معها فى بعديها؛ الصريح الظاهر، والضمنى المسكوت عنه؛ فاللغة محملة بالمعانى المضمرة والدلالات الضمنية،

وهو ما جعل منها نسقًا رمزيًّا مهمًا لتدخلها فى تشكيل طبقات اللاوعى العميقة، وتأتى هذه الدراسة استجابةً للتحول الذى أصاب الدراسات النسوية التى أصبحت تركز على التمثيلات النصية التى تراها مكملة للروايات التاريخية، وهو ما يُعْرَفُ بفترة (ما بعد التحول اللغوى)، بالإضافة إلى تسليط الضوء على الإنجازات النسوية التى تأخذ على عاتقها محاورة السائد والمستقر، وإعادة صياغته[٢]، وبذلك تأخذ الدراسة طابعًا إمبريقيًّا تجريبيًّا؛ إذ تستبعد أى مسلمات أو نتائج سابقة، كما ترى أن النتائج التى توصلت إليها الدراسات السابقة فرضيات لا يصح تعميمها، بل تحتاج إلى إعادة اختبارها، بسبب تباين الأنساق واختلافها من مجتمع إلى آخر.

٢- مبررات اختيار موضوع الدراسة

تَتَحَدَّدُ مبررات اختيار هذا الموضوع فى غرضين مجملين؛ أحدهما: موضوعى، والآخر: ذاتى، **فأما الموضوعى فيتمثل فيما يأتى:**

أ- السعى إلى تقييم الخطاب النسوى الذى أَنْتَجَتْهُ نوال السعداوى حول العذرية، ومعرفة هل هو خطاب كاشف ومجسد للواقع، أم أنه مجرد خطاب دعائى منفصل عن الواقع؛ من ثم لا يُمْكِنُ التسليم والإقرار به، أو الركون إليه.

ب- أن العذرية موضوع إشكالى لارتباطه بأحد أضلع الثالوث المقدس؛ (الدين، والجنس، والسياسة)، وهذا هو سبب دخولها ضمن دائرة التابوهات/ المحظورات/ المسكوت عنه، وقد ساعد على ذلك ارتباطها بالبنية الأبوية المترسخة والمتجذرة فى اللاشعور الجمعى، وهذا هو تفسير غياب الاهتمام بها؛ من ثم كانت العذرية فى حاجة إلى دراسة وتشخيص.

ج- توسيع دائرة المعرفة السوسيولوجية حول العذرية فى المجتمع المصرى انطلاقًا من تجذرها فى تمثلات أفراده تَجَذُّرًا عَمِيقًا، وقد مَنَحَهَا ذلك عُمْقًا فى سلوكيات أفراده، وأفعالهم اليومية، وَيَسْتَدْعِى ذلك استجلاء العلاقة بين تمثلات العذرية، وممارساتها.

د- هناك تحولات كثيرة مارست تأثيرها على العذرية؛ من ثم كان رصد طبيعة هذه التحولات وتأثيرها على العذرية مسألة تَسْتَدْعِى الاهتمام، وتستوجب الدراسة.

وأما الغرض الذاتى فَيَتَمَثَّلُ فى الاهتمام بالعذرية بحكم انتماء الباحثة إلى الجنس نفسه.

٣- أهمية الدراسة

تَكْتَسِبُ الدراسة أهميتها من الموضوع الذى تتناوله، وهو العذرية بين التمثلات الجندرية، والممارسات اليومية من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى؛ لما للعذرية من حضور واسع، ومقلق، ومتجدد فى الحياة اليومية، كما تكتسب الدراسة أهميتها من جانبين؛ أحدهما: الأهمية الاجتماعية العملية، والآخر: الأهمية النظرية العلمية، **فأما الأهمية الاجتماعية العملية فتتحدد فيما يأتى:**

أ– إعادة فحص مفهوم العذرية، أو تحديده من جديد، فى محاولة لتعديل النظرة التقليدية للعذرية الأنثوية فى المجتمع المصرى، نتيجة ترسخ المفهوم التقليدى للعذرية الذى يقوم على الربط بين العذرية والدم فى منظومة التمثلات الاجتماعية المتأصلة والمترسخة والمتجذرة فى البنية الثقافية التقليدية القائمة فى جوهرها على الهيمنة الذكورية التى سَاعَدَتْ على انتشار كثير من الأفكار المغلوطة غير الصحيحة المرتبطة بالعذرية.

ب– توعية المجتمع بخطورة الامتثال الأعمى للمفهوم التقليدى للعذرية؛ لأنه يؤدى إلى ممارسة العنف ضد المرأة بصوره المختلفة، وأشكاله المتعددة، خصوصًا عند فقد العذرية أو انتهاكها، ولا يقتصر العنف على صدوره من الرجال فقط، بل إن المرأة قد تُوْقِعُهُ على نفسها، وهذا أمر يَتَطَلَّبُ التشخيص والدراسة، من أجل اقتراح سياسات اجتماعية فاعلة تَهْدِفُ إلى تقليل آثاره، أو القضاء عليها.

وتتحدد الأهمية العلمية النظرية للدراسة فيما يأتى:

أ– إثراء المعرفة العلمية فى علم اجتماع الجندر، فى ظل اهتمام الحركة النسوية بمصطلح الجندر فى العقد الأخير من القرن العشرين، بالإضافة إلى اختبار أبرز المقولات الجندرية، والربط بينها وبين العذرية فى الواقع الاجتماعى المصرى.

ب– تزداد أهمية هذه الدراسة من كونها ترتاد أرضًا بكرًا؛ فالعذرية تمثلًا وممارسةً فى المجتمع المصرى لم تنل حقها الكافى دراسةً وتوصيفًا وتحليلًا.

ج– تفتح الدراسة الباب أمام الباحثين لاستجلاء العذرية تمثلًا وممارسة فى خطابات أخرى عند آخرين.

٤– أهداف الدراسة

فى إطار إشكالية الدراسة يمكن الحديث عن أهداف الدراسة من خلال محورين؛ الهدف العام، والأهداف الفرعية، **فأما الهدف العام فيتمثل فى تقديم تحليل سوسيولوجى للعذرية فى المجتمع المصرى تمثلًا وممارسة، عن طريق استجلاء التمثلات المتعلقة بقيم الأفراد ومعتقداتهم التى شكلت عالمهم الرمزى الذى شَيَّدَ هويتهم الجندرية**، تلك التمثلات التى أَسْهَمَتِ الثقافة البطريركية فى ترسيخها وتعميقها وتأكيدها، بالإضافة إلى رصد الممارسات الجندرية المتعلقة بالعذرية، من خلال سلوكيات المصريين وأفعالهم فى حياتهم اليومية، تلك الممارسات التى انصهرت واندمجت فى سياقهم الاجتماعى والثقافى الذى أكسبهم تميزًا واختلافًا عن غيرهم، وسيكون هذا الرصد للتمثلات الجندرية والممارسات اليومية من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى لبيان كيفية تلقيها لمفهوم العذرية، وما يرتبط به من معانٍ ودلالات رمزية، ورصد موقفها من تمثلات العذرية

وممارساتها، بالإضافة إلى بيان موقفها واتجاهها العام، وتحديد الإطار الفكرى النسوى المسيطر عليها.

وَيَنْبَثِقُ عن هذا الهدف العام مجموعة من الأهداف الفرعية التى تَتَحَدَّدُ فيما يأتى:

أ- تشخيص التمثلات الجندرية للعذرية كما ظهرت عند نوال السعداوى، من خلال بيان المفهوم الجندرى للعذرية، وتوضيح علاقة العذرية بالتنميط الجندرى، والكشف عن كيفية الاستقبال الجندرى لطقس فض العذرية، واستعراض رموزه ودلالاته الرمزية، وبيان دور العرق فى تحديد التمثلات العذرية.

ب- تحديد الميكانيزمات الدفاعية التى فَرَضَتْهَا الثقافة البطريركية حمايةً لغشاء البكارة، ومحافظة عليه.

ج- التعرف على العلاقة بين فقد العذرية، وانتشار ثقافة العنف الجندرى.

د- تحديد إستراتيجيات القضاء على التمييز الجندرى المتعلق بالعذرية.

هـ- إبراز التحول والتغير الذى حدث فى مفهوم العذرية، فى ضوء بروز الحركة النسائية المصرية التى دَعَتْ إلى مراجعة المفهوم المثالى والموروث للعذرية، والتمرد عليه، وهو ما جعلها تَعْتَنِقُ مَفْهُومًا مُسْتَحْدَثًا مُغَايِرًا للمفهوم المنمط/ الثابت للعذرية يختلف عن المفهوم السائد والمألوف سعيًا إلى تحرير المرأة من ثقل الضبط الاجتماعى، وما يصاحبه من إلزام وتقييد.

و- تحديد الممارسات التقليدية البديلة التى يتم اللجوء إليها لإيهام الزوج بوجود الغشاء لإيهامه بأن المرأة عذراء فى محاولة لعدم وصفها بالخروج عن النظام الاجتماعى وقيوده.

ز- الكشف عن الآليات المستحدثة لاستعادة غشاء البكارة أو ترميمه، عن طريق تحديد الوسائل التى تعيد إنتاج العذرية ظاهريًّا.

٥- تساؤلات الدراسة

على ضوء أهداف الدراسة يمكن تحديد تساؤلاتها فى محورين؛ التساؤل الرئيس، والتساؤلات الفرعية، **فأما التساؤل الرئيس فيتحدد فى: كيف تتجلى العذرية تمثلًا وممارسةً فى المجتمع المصرى، من خلال كتاب (المرأة والجنس) نوال السعداوى؟**

وللإجابة على التساؤل الرئيس قامت الدراسة بتفكيكه إلى جملة من التساؤلات الفرعية التى تنبعث عنه، ويمكن تحديدها فيما يأتى:

أ- ما ملامح التمثلات الجندرية للعذرية لدى نوال السعداوى؟

ب- ما الميكانيزمات الدفاعية للحفاظ على العذرية من وجهة نظر نوال السعداوى؟

ج- ما مظاهر العنف الجندرى الذى تتعرض له المرأة بسبب فقد العذرية كما تراها نوال السعداوى؟

د– ما أهم إستراتيجيات القضاء على التمييز الجندرى المتعلق بالعذرية بناءً على ما اقترحته نوال السعداوى؟

هـ– ما التحولات التى تعرضت لها العذرية من وجهة نظر نوال السعداوى؟

و– ما الممارسات التقليدية التى رصدتها نوال السعداوى بخصوص إدعاء الزوجة وجود غشاء البكارة فى محاولة منها لإيهام الزوج بوجود الغشاء وسلامته؟

ز– ما الممارسات الحديثة التى أشارت إليها نوال السعداوى بخصوص إمكانية ترميم غشاء البكارة، أو إعادته؟

٦– مصطلحات الدراسة والتعريف الإجرائى لكل مصطلح

تحتوى الدراسة على عدد من المصطلحات، يمكن توضيحها فيما يأتى:

(أ) العذرية

تعرف صوفية السحرى بن حتيرة العذرية بأنها "ظاهرة طبيعية من وجهة نظر الفيزيولوجيا، وهى علامة على العفة والشرف من وجهة نظر الأخلاق السائدة، وهى إلى هذا وذاك قيمة اقتصادية إذا نظرنا إليها من وجهة سعر المرأة فى سوق الزواج"(٣)، وترى خلود السباعى أن العذرية "تتجسد على المستوى الفيزيولوجى فى غشاء البكارة، وعلى المستوى السيكو معرفى فى الجهل التام بكل ممارسة أو فعل جنسى، فكلمة العذراء تُفِيدُ الطهارة والنقاء والصفاء والبراءة، وتلك مترادفات تَدُلُّ جميعها على حالة عدم المعرفة بالجسد أو اللذة، وعدم المعرفة بالرجل"(٤)، ويشير ما سبق إلى ارتباط العذرية بالجانب البيولوجى، فلا يتم التحقق منها خارج نطاق الجسد، فهى مَحْصُورَةٌ فيما هو فِيزْيُولُوجِيٌّ جَسَدِيٌّ.

التعريف الإجرائى للعذرية

تُحَدِّدُ الدراسة العذرية إجرائيًّا بأنها عدم المساس بغشاء البكارة فِيزْيُولُوجْيًّا، أو بَيُولُوجِيًّا خارج إطار منظومة الزواج، وهو ما يَقْتَضِى مراقبة البنت وصونها من أَيِّ مغامرة، أو مخاطرة قد تؤدى إلى افتقاد هذا الغشاء، وبذلك يُتَّخَذُ وسيلة للضبط والمراقبة، ودليله المادى وحجته الملموسة هو دم الافتضاض فى ليلة الزفاف، وقد فَرَضَتِ العذرية نفسها بِوَصْفِهِا أحد آليات النظام الأبوى على ثقافة المصريين، وتوجهاتهم، ورؤيتهم للعالم، وقد عَضَّدَهَا ارتباطها بالخلفية الدينية، أو الهابيتوس الدينى.

(ب) الجندر

كلمة الجندر Gender كلمة معربة غير عربية الأصل، ويقابلها فى العربية النوع الاجتماعى الذى ظهر لأول مرة مرادفًا لكلمة الجندر فى عام (١٩٩٥م) فى تونس فى اجتماع نظمه مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث، وَتُعَدُّ (آن أوكلى Anna Oakley) أول من استخدمت مصطلح

الجندر فى كتابها (الجنس والنوع والمجتمع ١٩٧٢م)، وقد استعارت فكرة التمييز بين الجنس والجندر من عالم النفس الأمريكى (روبرت ستولر Robert stoller)، ويظهر أن الكلمة قد أُسْتُعْمِلَتْ سُوسْيُولُوجْيًّا فى السبعينيات من القرن العشرين، وقد فرقت بين الجنس، والجندر؛ فالجنس معنى فيزيولوجى يستخدم فى تحديد الاختلافات العضوية بين الذكر، والأنثى، أما الجندر عندها فـ"يشير إلى التقسيمات الموازية وغير المتكافئة اجتماعيًّا إلى الذكورة والأنوثة"(٥)، ويتضح من هذا التعريف أن الجندر هو الأدوار الاجتماعية التى يقوم بها الرجال والنساء ما عدا بعض الوظائف؛ كالحمل، والإنجاب، وهى أدوار مرهونة كليًّا بثقافة المجتمع وقيمه ومعاييره؛ من ثم فهى فروق مشيدة مصطنعة، وليست فروقًا طبيعية حتمية، ويبدو واضحًا قيام النوع بتنظيم علاقات اللامساواة.

ويشير الجندر عند (ديفيد غلوفر)، و(كورا كابلان) "إلى الجوانب الاجتماعية والثقافية للاختلاف الجنسى"(٦)؛ وبذلك يحيل إلى الفروق الناتجة عما هو ثقافى اجتماعى مقارنة بالجنس الذى يحيل إلى الفوارق البيولوجية، وفى هذا التعريف إشارة إلى تعدد المستويات الجندرية التى يؤكدها (أنتونى غدنر) الذى ذهب إلى أن النوع يشير إلى "الفروق النفسية والاجتماعية والثقافية بين الذكور والإناث، بينما تعنى مفردة الجنس Sex الفروق التشريحية والفيزيولوجية فى جسمى الذكر والأنثى"(٧)، كما يشير النوع الاجتماعى عند (أندرو إدجار)، و(بيتر سيدجويك) "إلى أنماط مكتسبة من السلوك والأفعال، فى مقابل ما هو محكوم منها بالاعتبارات البيولوجية"(٨)؛ وَيَبْرزُ هنا التركيز على أن الجندر مكتسب؛ وهذا ما يَمْنَحُهُ دينامية، وعدم استقرار؛ فكل ثقافة لها هوياتها الجندرية الخاصة بها.

ومن الملاحظ أن الهوية الجندرية تُفْرَضُ تلقائيًّا على كل الذكور والإناث، وَيُتَوَقَّعُ منهما أن يَتَصَرَّفَا بِنَاءً عليها، وهى مُرْتَبِطَةٌ ارتباطًا وَثِيقًا بالمجتمع، وتقاليده، وأعرافه، ونظرته إلى الذكور، والإناث؛ لذا كان تعريف (أنتونى غدنر) للجندر بأنه "الأفكار والتصورات الاجتماعية لمعنى الرجولة والأنوثة"(٩)، ويكشف التعريف السابق عن ارتباط الجندر بالصورة التى يَنْظُرُ من خلالها وبواسطتها المجتمع إلى الرجال والنساء، عبر تحديد الأدوار التى يقومون بها، والأسلوب المتوقع منهما قَوْلًا وَفِعْلًا، وتَصَوُّرًا وَمُمَارَسَةً، وتَنْظِيرًا وَتَطْبِيقًا.

ومن خلال التعريفات السابقة يتضح أن هناك ثلاث سمات مهمة لتعريف النوع(١٠)؛ أولها: لا يأخذ الجندر شكلًا من الحتمية الاجتماعية، بل على العكس هو فى تحول وتغير وعدم ثبات، فهو قابل لإعادة الإنتاج باستمرار، ويمكن وصفه بأنه متغير وإرادى، وثانيها: قابلية الجندر للتمثيل والممارسة، وثالثها: ارتباط الجندر بِكُلِّ مستويات البناء الاجتماعى، فهو ليس خاصية مجردة، بل يتم بناؤه ثقافيًّا واجتماعيًّا، ورابعها: إسهام الجندر فى تنظيم علاقات اللامساواة، وخامسها: تختلف الأدوار الممنوحة للرجال والنساء باختلاف المجتمعات، وهى أدوار تتغير باختلاف الزمان والمكان.

التعريف الإجرائى للجندر

تُحَدِّدُ الدراسة الجندر إجرائيًّا بأنه أدوار اجتماعية تقليدية/ منمطة بناءً عليها يتحدد ما يجب أن يكون عليه الذكور والإناث داخل المجتمع، وعلى أساسها يُتَوَقَّعُ منهما أن يَتَصَرَّفَا، فَلِكُلِ واحدٍ منهما أدواره المحددة المرتبطة بما هو ثقافى اجتماعى، لا بما هو طبيعى بيولوجى، وهو ما يجعلها قابلة للتغير والتحول بحسب الظروف المجتمعية، وهذه الأدوار مفروضة تلقائيًّا على الجنسين؛ لذا يسعون إلى تمثلها، والتوافق معها، أما الخارجون عليها فيصنفون على أنهم فئة اجتماعية خارجة عن إطار الجماعة.

(ج) التمثلات الاجتماعية

ظهر مصطلح التمثل لأول مرة فى كتاب (الواقع كإرادة وتمثل) للفيلسوف (آرثر شوبنهاور)، وقد عَدَّ التمثل مجموعة من التراكمات القيمية والمعيارية المنتجة من طرف المجتمع ينصهر فيها الأفراد إِكْرَاهًا وَقَهْرًا بحكم طابعها الجمعى، وهو ما يتوافق مع تعريف (دوركايم) للتمثلات الذى ركز على البعد الجمعى الحتمى فى تشكيل تمثلات الأفراد دون اعتدادٍ بردود أفعالهم ومواقفهم من التأثيرات الناشئة داخل الأوساط الاجتماعية التى ينتمون إليها، والراجح أن الفرد يتحكم فى تمثلاته وفقاً لبيئته الاجتماعية والثقافية، وآرائه، وأيديولوجيته، وخياراته؛ فالتمثلات تتغير حسب المقام، فالفرد فاعل اجتماعى، وليس مجرد متلقٍّ آلىٍّ، أو كائن يسيره المجتمع أو الضمير الجمعى، وتضم التمثلات الاجتماعية الصور والمواقف والمعارف والمفهومات والمعتقدات والآراء والقيم الاجتماعية والأخلاقية والثقافية التى تفسر الأحداث والموضوعات الواقعية الموجودة فى الوسط السوسيو ثقافى الذى ينتمى إليه الفاعل الاجتماعى(١١).

وقد عَرَّفَ (جون سكوت) التمثلات الاجتماعية بأنها "الظواهر الفكرية المشتركة التى ينظم من خلالها الناس حياتهم... وتشكل مكونات جوهرية من أى ثقافة ... وهى المعتقدات والأفكار والقيم والرموز والتوقعات التى تشكل طرق التفكير والشعور التى تتسم بالعمومية والديمومة ضمن مجتمع ما أو مجموعة اجتماعية ما"(١٢). ويقترب مصطلح التمثلات الاجتماعية من مصطلح الصورة الذهنية الجندرية Gender imagery، وهى التى تعبر "عن كل ما هو مطبوع عن الذكورة والأنوثة التى يتم ترجمتها إلى سلوكيات، وتتجسد فى الثقافة السائدة بكل مكوناتها"(١٣).

التعريف الإجرائى للتمثلات الاجتماعية

تُحَدِّدُ الدراسة التمثلات الاجتماعية إِجْرَائِيًّا بأنها إطار مرجعى من القيم السائدة والأفكار والرموز والتوقعات والانطباعات المشتركة والمتداولة بين أفراد المجتمع، ويتحدد دورها فى تشكيل طرق التفكير، ومن خلالها يفهم الفاعلون الاجتماعيون، ويفسرون ما يجرى فى أوساطهم

الاجتماعية من موضوعات وأحداث واقعية، كما أنها توجه سلوكهم، وتحدد ممارساتهم قبل القيام بها، وتبريرها بعد ذلك، وهى مُسْتَدْمَجَةٌ وَمُتَوَغِّلَةٌ بشكلٍ مُسْبَقٍ داخل المنظومة الثقافية، وَيَمْنَحُهَا ذلك قَدْرًا من الاستقرار والثبات، وَلَكِنَّهَا فى الوقت نفسه تَتَّسِمُ بالدينامية والتطور، لارتباطها بالتجارب الفردية، فَمَنْشَأهَا اجْتِمَاعِيٌّ وَفَرْدِيٌّ فى آنٍ وَاحِدٍ.

٧- التوجه النظرى للدراسة

استندت الدراسة إلى مبدأ التكامل النظرى، من خلال استخدام مقولات نظرية تنتمى إلى النسوية الراديكالية، ونظرية (س. والبى ١٩٩٠) البطريركية، ونظرية كونيل- نظرية الجندر الاجتماعية، ومسوغ هذا التكامل هو الرغبة فى فهم تمثلات العذرية وممارساتها فهمًا شاملًا، بسبب تعدد جوانبها، وتشعب أبعادها، وتعقدها، وتداخلها مع غيرها من الظواهر، بالإضافة إلى الإجابة عن تساؤلات الدراسة المتعددة، والتأكد من مصداقية النتائج، وتعويض أوجه القصور فى إحدى النظريات، ومما يؤيد ذلك إضافة لما سبق عدم وجود تناقض بين فروضها، أو بين القضايا التى تعالجها؛ فالنسوية الراديكالية هى أول محاولة تهتم بتنظير النوع وبقضاياه؛ لأنه مصدر عدم المساواة فى الأدوار بين الجنسين؛ إذ ترتب على الاعتداد بالتقسيم النوعى/ الجنسى خلل فى علاقات القوى الجندرية، وقد ظهر أثر ذلك فى بناء العلاقات الاجتماعية بين الذكور والإناث، وهذا التقسيم النوعى هو مبرر ظلم النساء فى كل أنحاء العالم، ويمكن القول بأن النسوية الراديكالية والنوع وجهان لعملة واحدة؛ إذ يذهبان إلى أن السلطة الأبوية هى سبب التعصب والتميز ضد المرأة، وإجمالًا هى سبب كل العلاقات غير المتكافئة بين الرجال والنساء، وهما معًا يهدفان إلى فحص أوضاع النساء المفتقدة للعدالة، وكشف ما فيها من ظلم وتهميش، وتحليل مظاهره، ونقده، ومقاومته، وتغييره تحقيقًا للعدالة الجنسية، مع ملاحظة أن المنظور الجندرى أداة فكرية تحليلية، أما النسوية فهى أداة للتمكين؛ لأنها ذات طبيعة مزدوجة، فهى نظرية اجتماعية سياسية من جانب، ومن جانب آخر حركة اجتماعية تسلك طرقًا متعددة من أجل تحسين وضع النساء[١٤]، كما تشترك النظريات السابقة فى النظر إلى النساء على أنهن ذوات لهن مكانة أقل من الرجال، وعليهن الخضوع لهم؛ إذ يسيطرون عليهن بطرق متعددة، ومنها ربط العذرية بغشاء البكارة، وبأجساد النساء، واتخاذ الغشاء ذريعةً لمراقبة أجسادهن تحت إطار العفة، والشرف، وكثيرًا ما يصل الأمر إلى العنف حال افتقاد الغشاء خارج إطار الزواج، سواء أكان العنف رمزيًّا أم حقيقيًّا، وفيما يأتى بسط وتفصيل لأسباب اختيار هذه النظريات، من خلال عرض مقولاتها وتصوراتها النظرية، وأسسها المنهجية والإجرائية تطويرًا لرؤية شاملة تستعين بها الدراسة فى مقاربة العذرية تمثلًا وممارسة من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى.

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٢

(أ) النسوية الراديكالية

هناك تيارات نسوية متعددة، بينها أوجه اختلاف كثيرة، بسبب اختلاف السياق التاريخى الذى احتضن كُلَّ تيار، واختلاف الانتماء الفكرى للنسويات، وتباين التجارب الخاصة التى تَعَرَّضَتْ لها النساء، وعلى الرغم من ذلك فإنها تتفق فى وحدة الهدف المتمثل فى بحثها عن حقوق المرأة، ومواجهة البطريركية، وهناك تقسيم للاتجاهات النسوية قدمته (أليسون جاغار Alison Jaggar) انطلاقًا من خلفياتها المعرفية، ومرجعياتها الفكرية، وبناءً على ذلك قسمتها إلى خمس اتجاهات؛ ليبرالية، واشتراكية، وراديكالية، ونسوية ما بعد حداثوية، ونسوية سوداء، وترى الدراسة أن الاتجاه الأنسب لمعالجة القضية موضع الدراسة هو النسوية الراديكالية التى برزت فى العقد السادس من القرن العشرين فى أمريكا، وأغلب المؤيدات لها من الحاصلات على تعليم جامعى، وتركز النسوية الراديكالية على وضع التبعية التى تعيشها النساء، والاضطهاد الممارس بحقوقهن فى الحياة عمومًا، وترى أن أصل مشكلات المرأة ناتجة فى الأساس من أن المجتمع فى جوهره مجتمع أبوى/ بطريركى، وقد أوضحت (ميليت) فى كتابها (السياسة الجنسية ١٩٦٩م) أن النظام الأبوى نسق يقوم على مبدأ سيطرة الذكور وتسلطهم وهيمنتهم وتحكمهم فى المرأة، وقد أحالت البطريركية الجماعة الإنسانية إلى ذكور وإناث، وجعلت منهما قطبين متعارضين متضادين، لكل واحد منهما مكانة ما فى سلم التراتب الاجتماعى الذى يتسم بعدم التوازن والإنصاف لقيامه على أساس الاحتلاف الطبيعى البيولوجى بين الذكور والإناث(١٥)، وفى سبيل مقاومة الهيمنة الذكورية وهزم النظام الأبوى ظهر تياران راديكاليان(١٦):

أحدهما: تيار الراديكالية التحررية الذى يجسد جموح الحضارة الأمريكية والغربية وانفلاتها، وهو التيار الأكثر شهرة وانتشارًا والأعلى صوتًا، وقد جَسَّدَ جموح الراديكالية؛ إذ يهدف إلى القضاء على الأسرة، والإنجاب؛ فهما سبب عبودية المرأة التى ستظل تشغل دور التابع الضعيف، من خلال قيامها بالأعمال المنزلية، والإنجاب، ورعاية الأطفال، ووصل الأمر إلى الدعوة إلى الإجهاض، وممارسة السحاق، وتكوين الأسرة السحاقية واللواطية للقضاء نِهَائِيًّا على المركزية الذكورية، من خلال القضاء على الأسرة التقليدية القائمة على الزواج الذى يُعَدُّ مصدرًا لقوة السلطة الأبوية، وهذا نابع من إصرار هذا التيار على مطلب الحرية الجنسية لكلا الجنسين، فَلِكُلِّ فَرْدٍ الحق فى اختيار شكل العلاقة بعيدًا عن مؤسسة الزواج، وحلًّا لمشكلة الإنجاب ترى (شولاميث فاريستون) فى كتابها (جدلية الجنس ١٩٧١م) أن التطور التكنولوجى الإنجابى سيوفر للمرأة إمكانيات تحريرها بيولوجيًّا، وَسَيُجَنِّبُهَا الاتصال الجنسى بالرجال، فى محاولة لإلغاء دور الرجال نهائيًّا فى الحياة الجنسية، وهو ما سَيُحَرِّرُ المجتمع من كُلِّ الأدوار المبنية على أساس الجنس، فبإمكان المرأة أَنْ تَحْمِلَ، وَأَنْ

تُنْجِبَ دُوْنَ ممارسة جنسية، وكلما ازدادت تكنولوجيا الإنجاب قَلَّتِ الفروق الجنسية بالتدريج، حتى تختفى تمامًا، ومما يجدر ذكره أن تحكم المرأة ـ كما ترى (فايرستون) ـ فى جسدها وفى قدرتها الإنجابية/ الاستولادية يشبه تحكم (ماركس) فى الطبقة الاقتصادية.

والآخر: تيار الراديكالية الثقافية أو الحضارية، وهو تيار ذو طابع أكاديمى؛ لأنه فرض نفسه على البرامج الدراسية فى جامعات شتى، ويتبرأ من الراديكالية التحررية المتطرفة، ويقوم على إثبات الأنوثة بجوار الذكورة، لا إحلال الذكورة محل الأنوثة، فهدفه هو إحداث التوازن والتساوى بين الجنسين، وينطلق هذا التيار من مبدأ عام مؤداه: أن التكوين البيولوجى للمرأة ليس عيبًا فى ذاته، ولكن العيب يرتبط بما يضفيه المجتمع والثقافة عليه، وشعاره مقولة (سيمون دى بفوار): "إن المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة"، وإجمالًا يمكن القول بأن النسوية الراديكالية قد دَعَتْ إلى تجاوز الشروط البيولوجية التى على أساسها حدث التمايز بين الذكور والإناث، من خلال التخلص من كل ما يقيد المرأة، ومن كل ما يبقيها تابعة خاضعة للرجل.

ويمكن تفسير العذرية فى ضوء النسوية الراديكالية على النحو الآتى:

١- تؤمن النسوية الراديكالية بأن العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة مؤسسة على التقسيم الجنسى/ النوعى الذى يقسم المجتمع إلى فئتين؛ فئة الرجال (الظالمة)، وفئة النساء (المظلومة)، وهذا التقسيم من أعمق التصنيفات الاجتماعية التى تبرر ما تتعرض له النساء من ظلم واضطهاد، وقد التف النظام الأبوى حول المرأة من كل جوانبها؛ من ثم كان الرجال فى نظر النسوية الراديكالية هم العدو الأساسى للنسويات، وبسبب هذا النظام الأبوى تعمَّق وترسَّخ الربط بين النساء والعذرية، وأصبحت العذرية حقيقة بيولوجية لصيقة بالنساء لاحتواء أجسادهن على غشاء البكارة، أما شرف الرجل وعذريته فتحدده سلوكياته وأفعاله، وبذلك تُلْصِقُ البطريركية بالرجل امْتِيَازًا يُمَيِّزُهُ عن المرأة يُضَافُ إلى الامتيازات الذكورية الكثيرة التى تعمق من استغلال النساء، والهيمنة عليهن، واضطهادهن.

٢- ترسخ الربط بين العذرية، وغشاء البكارة فى المجتمع على اختلاف الزمان والمكان؛ فمؤسسة الأسرة تعمل على ترسيخ العذرية وتثبيتها وتعميقها فى تمثلات الأفراد وتصوراتهم بالتبعية عبر الفرص والمكافآت وأشكال العقاب استجابة وتنفيذًا لأوامر أبوية، فالمرأة التى تحافظ على غشاء بكارتها شريفة فى نظر المجتمع الأبوى، ومن تفقده لأى سبب لا تَحْظَى بهذا الشرف، وبذلك تنشأ الفتيات حاملات ومحتضنات وراضخات لسلطان العذرية.

٣- فى ضوء ذلك النظام الأبوى ينظر الرجال إلى النساء على أنهن نوع من البشر لهن مكانة متدنية، كما أنهن خاضعات لسيطرة الرجال؛ لذا فإن كثيرًا من الرجال من وجهة نظر النسوية

الراديكالية لديهم احتمال استخدام العنف، وهذا ما يفسر العنف الجندرى الذى تتعرض له المرأة الفاقدة لغشاء البكارة، انطلاقًا من النظر إليها على أنها ملكية خاصة.

٤– ترى النسوية الراديكالية أن النساء عليهن الكفاح لإنشاء نظام اجتماعى قائم على المساواة فى النوع من خلال زيادة الوعى بقيمة المرأة ومكانتها، واتحاد النساء فى منظمة واحدة، ونشر مفهوم الراديكالية الأختية الذى يقوم على دعم النساء من قبل جميع النساء، وفى محاولة لهزم النظام الأبوى، ومحاربة قمع الذكور تسعى الراديكاليات إلى تجاوز العذرية البيولوجية وتحطيمها، عن طريق إحداث تغيير راديكاليٍّ فى مفهومها لكسر قيود السيطرة الاجتماعية، والهيمنة الفكرية الذكورية، بوضع النظام الاجتماعى موضع التساؤل والاستجواب، بهدف تأمله وإعادة فحصه وصولًا إلى إعادة تحديده بعد طول انفراد الذكور بالسيطرة عليه، وهذا لن يحدث إلا بثورة لا تقتصر على المجال الخاص، بل تتعداه انتقالًا إلى المجال العام، لشدة التداخل والامتزاج بين ما هو شخصى، وما هو عام، وبذلك تكون النسوية الراديكالية فى مواجهة مشكلة معقدة متغلغلة فى المجالين؛ الخاص، والعام.

(ب) نظرية (س. والبى ١٩٩٠) البطريركية

أرجعت نظرية (س. والبى) اللامساواة الجندرية التى تتعرض لها النساء إلى النظام الأبوى، وهو نظام سائد فى كل المجتمعات الإنسانية، وهذا النظام الأبوى نسق لبناء المجتمع، يتسلط فيه الرجل، ويتسيد على المرأة، وهو ما يفسر استغلال الرجل للمرأة وتسخيرها لخدمته، فى ظل خضوع المرأة وخنوعها، وقد طرأ على النظام الأبوى تحول من المجال الخاص إلى المجال العام؛ إذ تَعَرَّضَتِ النساء للظلم والتهميش والتعصب ضدهن، وآية ذلك قلة أجورهن فى العمل المأجور مقارنة بالرجال الذين يقومون بالعمل نفسه، وقد أَشَارَتْ (س. والبى) إلى أن النظام الأبوى قابل للتغيير عبر الزمن، فالمرأة إذا حصلت على بعض الفرص فإن ذلك يؤهلها للخروج عن محيط التبعية، وتؤكد (س. والبى) أن حركة المساواة الجنسية/ الحركة النسوية هى مفتاح التغيير فى الحياة الخاصة/ المنزلية والحياة العامة(١٧).

ويمكن تفسير العذرية فى ضوء نظرية (س. والبى ١٩٩٠) البطريركية على النحو الآتى:

١– أرجعت نظرية (س. والبى ١٩٩٠) البطريركية عدم المساواة إلى النظام الأبوى المسئول عن جعل العذرية صفة تشريحية تولد بها المرأة، فهى تحيل دائمًا على ما هو جسدى فيزيولوجى، ومن الصعب التحقق منها عند الإناث بعيدًا عن أجسادهن، أما الرجل فلا يوجد مقياس جسدى لشرفه، فقط المقياس هو تصرفاته وسلوكياته.

٢- النظام الأبوى متجذر فى الأنساق الثقافية، والرجال والنساء يُعَضِّدُونَ جَوْهَرَهُ، وهذا هو مبرر استمرار مفهوم العذرية التقليدى، فالنساء يَلْتَزِمْنَ بتوقعات المجتمع للأدوار الجندرية، والمرأة التى تخرج عليها تتعرض لعقوبات سلبية.

٣- النظام الأبوى قابل للتعديل والتغيير عندما تحصل المرأة على بعض الفرص التى تجعلها تتجاوز التبعية، وتؤكد (س. والبى) أن الحركة النسوية هى مفتاح التغيير، وفى ضوء ذلك يمكن تفسير التحولات العذرية، فالعذرية قابلة للتحول والتغير والتبدل بناء على التغيرات الاجتماعية، وبذلك يحدث انفصال عن التمثلات الجندرية السائدة.

(ج) نظرية (كونيل) – نظرية الجندر الاجتماعية

تركز نظرية (كونيل) على البحث عن أسباب استمرار اللامساواة الجندرية داخل المجتمع، وتأييده، وهذا تفرد تميز به المنظر الأسترالى (كونيل) فى نظريته عن الجندر، وقد ذهب إلى أن الجندر نتاج الجسد البشرى للطاقات الجنسية التى تحدد الرجولة والأنوثة، ثم تأتى الوكالات الاجتماعية؛ كالثقافة، والمؤسسات البنائية لتقييد تَصَرُّفَاتِ الفَرْدِ وِفْقًا لِمَا تُمْلَى عَلَيْهِ، حتى تتطابق مع جسده؛ من ثم فإنه يرى أن الجسد البشرى هو منبع المفاضلة بين الجنسين، وهذه الوكالات مترابطة مع بعضها لتكوين ما أَطْلَقَ عليه (كونيل) نظام الجندر gender order الذى يوضح تراتبية الجندر gender hierarchy ، ففى القمة يَقْبَعُ الرجال الذين يتمتعون بالقوة الجسدية، والعلاقات الجنسية المتغايرة، والأجور المرتفعة، وهذه هى الرجولة المتباهية complicit masculinity، ثم يأتى الذين لا يتمتعون بسيطرة رجولية، أو ما يُعْرَفُ بالرجولة الواهنة، وفى القاع تقبع الأنوثة التابعة والخاضعة للرجولة؛ وبذلك تشير هذه النظرية إلى وجود تدرجات متفاوتة فى الدرجة فى داخل كل نوع، ويؤكد (كونيل) عدم ثبات علاقات الجندر وانتفاء استقرارها لتغيرها بشكل دائم ومستمر عبر مقاومة السيطرة الرجولية، فالجندر مفهوم دينامى يُعَادُ بناؤه وتصوره اجتماعيًّا، ويؤكد ذلك تعرض التوجهات الجنسية العامة فى المجتمعات المعاصرة لكثير من عمليات التحول والتغيير والتبدل التدريجى البطىء[١٨].

ويمكن تفسير العذرية فى ضوء نظرية (كونيل) – نظرية الجندر الاجتماعية على النحو الآتى:

١- فى ضوء نظرية (كونيل) يمكن تفسير ارتباط العذرية والشرف بجنس النساء دون الرجال، بسبب الاختلافات البيولوجية الجسدية بين الذكر والأنثى التى أدت إلى تمايزات جنسية تحيزت لصالح الرجل على المرأة، كما أنها فرضت على كل نوع منهما أن يؤدى الدور المحدد المتفق عليه، فالمفاضلة بين الرجال والنساء تعود إلى الجسد البشرى المحدد للرجولة والأنوثة، وهنا يمكن

الإشارة إلى أن احتواء جسد المرأة على غشاء بكارة يُحْدِثُ نَوْعًا من المفاضلة بين هذا الجسد، والجسد الذى افتقد الغشاء لأى سبب من الأسباب.

٢– يمكن الاستفادة من نظام الجندر الذى يوضح تراتبية الجندر وفقًا لما أشار إليه (كونيل) فى تفسير أهمية العذرية، فشرف المرأة هو عذريتها، وأى مساس به يرمى بها فى دائرة التهميش والقهر والإقصاء والإذلال اتساقًا وتراتبية الجندر.

٣– لا تتصف الأنوثة بمواصفات واحدة، بل هناك تدرج وتفاوت، وهذه إشارة مهمة قدمها (كونيل)، فالمرأة كاملة الأوصاف هى المرأة التى تحافظ على عذريتها وصولًا إلى مرحلة الزواج، وكأن العذرية هى وسيلة لإثبات الذات فى محاولة منها لشغل القمة فى النظام الجندرى.

٤– فى ضوء تفريق (كونيل) بين الرجولة المتباهية، والرجولة الواهنة، يمكن تفسير بعض الأمور المرتبطة بطقس الافتضاض الذى يُعَدُّ دليلًا على فحولة الذكر/ العريس خاصة إذا تَمَّ بواسطته، أما الافتضاض بأى وسيلة أخرى فَيُعَدُّ دليلًا على عذرية الفتاة دون أن يسمح بإظهار فحولة العريس؛ وعليه فإن فعل التفضية الذى يقوم به الرجال يجسد قوتهم وفحولتهم، ويضعهم فى القمة وفقًا لتراتبية الجندر.

٥– يمكن تفسير الضغوطات التى تمارس على العذرية التقليدية فى ضوء التغير الذى يتعرض له النظام الجندرى، بسبب الممارسات التى تهدف إلى المقاومة، وتؤول فى النهاية إلى إحداث نوع من التغيير، وإنْ كان بطيئًا.

٨– الدراسات السابقة

تُقَدِّمُ الدراسة عرضًا تحليليًّا ناقدًا للدراسات السابقة بغرض الإلمام بالتراث المعرفى، والإحاطة بالأدبيات المتعلقة بالعذرية، وَيُتِيحُ ذلك فَهْمًا أَكْبَرَ لموضوع الدراسة، من خلال بيان ما تناولته الدراسات السابقة، وما لم تتناوله، فى محاولة لتجنب أوجه القصور والسلبيات، وسد الفجوة البحثية، بالإضافة إلى تسليط الضوء على النتائج التى تَوَصَّلَ إليها الباحثون الذين أَدْلَوْا بِدَلْوِهِمْ فى هذا الموضوع للمقارنة بينها وبين النتائج التى ستتوصل إليها الدراسة الراهنة، ويمكن القول بأن الدراسة الرهنة ستبدأ من حيث انتهت إليه الدراسات السابقة، وفيما يأتى عرض لهذه الدراسات وفقًا لترتيبها الزمنى.

(أ) دراسة (آمال قرامى ٢٠٠٧) [١٩]، وقد هَدَفَتْ هذه الدراسة إلى استقصاء مظاهر الاختلاف بين الجنسين حسب دورات الحياة؛ الطفولة، والشباب، والاكتهال، والشيخوخة، وذلك من خلال كتب التراث على اختلافها وتنوعها دون التزام بالتتابع التاريخى معتمدةً على المقاربة الجندرية، والمنهج الوصفى التحليلى، وقد تَحَدَّثَتِ عن البكارة والعفة فى الباب الثانى، وعنوانه: (من سن

النشوء إلى سن البلوغ)، وتحديدًا فى الفصل الثالث المعنون بـ(المنظومة القيمية)، وقد تَوَصَّلَتْ إلى عدة نتائج؛ أولها: أن البكارة دليل على قابلية البنت للترويض، وثانيها: أن طقس الافتضاض مناسب لعرض فحولة الرجل، وثالثها: أن ضغط الجماعة على الفتاة حتى تلتزم بالعفة والشرف يُعَدُّ مَظْهَرًا من مظاهر التمييز بين الجنسين؛ إذ يَتَغَاضَى المجتمع عن تجارب الرجل، وَيُلِحُّ على عفة المرأة، ورابعها: أن الجندر صناعة بشرية، وليس قدرًا، أو قضاءً محكومًا؛ لذا فهو قابل للمراجعة، وإعادة الصياغة إذا تغير السياق، أو دعت الظروف إلى استبداله، وخامسها: أن العلاقة بين الجنسين تقوم على ثلاثة مبادئ؛ أولهما: مبدأ التراتبية؛ فالنساء طبقة فى مقابل طبقة الرجال، وهذا يكرس ثانوية المرأة وتبعيتها، وثانيهما: ثنائية الكشف والحجب؛ فالذكورة موصولة بالكشف والتجلى، أما الأنوثة فمرتبطة بالحجب والستر، وثالثهما: ثنائية الطهر والنجاسة، فالسوائل الجسدية مثلًا خاضعة لتصنيف تراتبى، فدم العذرية يفضل ظهوره؛ لأنه دليل الشرف، ودم الحيض والنفاس مخفى؛ لأنه مثير للخوف والرعب.

(ب) دراسة (عبد الصمد الدّيالمى ٢٠٠٨) [٢٠]، وقد تَعَرَّضَتِ الدراسة لفقد البكارة فى إطار تناولها للعمل الجنسى فى المغرب، وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج، فى مقدمتها أن فتيات الطبقة المتوسطة والعليا يَتَّجِهْنَ إلى التقليل من قيمة فقد غشاء البكارة لاهتمامهن بأنواع أخرى من أشكال الرأسمال؛ ومنها الشهادات، والأجر، والاسم العائلى، وهذا مُؤَشِّرٌ على أن قيمة البكارة لم تَعُدْ مرتبطة بالثقافة المغربية بأكملها، بل بالطبقات الاجتماعية الدنيا فقط، كما توصلت إلى أن فقد البكارة يؤدى دورًا نفسيًّا فى تعاطى العمل الجنسى، ولا ينفى ذلك أن يكون العمل الجنسى هو مسوغ فقد غشاء البكارة بسبب الإغراء المالى، ومما توصلت إليه ـ أيضًا ـ أن كل فتاة فقدت بكارتها تُعدُّ بغيًّا بغض النظر عن السبب، ومن أهم النتائج التى كشفت عنها الدراسة إضافة لما سبق أن فقد غشاء البكارة أصبح فى بعض الحالات تعبيرًا عن الحق فى حياة جنسية كاملة قبل الزواج، وهذا أحد حقوق الإنسان عند هذه الحالات.

(ج) دراسة (خلود السباعى ٢٠١١) [٢١]، وقد تحدثت عن العذرية فى ضوء الفكرة الجوهرية لدراستها التى تَتَمَثَّلُ فى اهتمام المرأة القروية الجبلية بجسدها الأنثوى، وانعكاس ذلك على تقييمها لهويتها السيكو اجتماعية، فهى دراسة سيكو اجتماعية، يتقاطع فيها ما هو سيكولوجى مع ما هو اجتماعى، وقد أجريت الدراسة فى منطقة (وادلاو) بـ(جبالة) ضمن إقليم (تطوان)، وقد اختارت العينة بطريقة عشوائية، وقد تَضَمَّنَتْ نساء عازبات، ومتزوجات، ومسنات، وشابات، وقد انْطَلَقَتْ من مقاربة النوع الاجتماعى معتمدة على الملاحظة بالمشاركة، والمقابلة نصف الموجهة للحصول على المعلومات من نساء أغلبهن أميات، ثقافتهن شفوية، وفيما يَخُصُّ العذرية توصلت الدراسة إلى

أن العذرية مطلب أساسى فى الفتاة المقبلة على الزواج، وقد ترتبط الفتيات بعلاقات عاطفية مع الحفاظ على بكارتهن، وقد تلجأ الفتاة إلى الفحص الطبى للتأكد من وجود العذرية قبل عقد القران، وتفضل أغلب الأسر الحصول على شهادة طبية تثبت ذلك.

(د) دراسة (ابتسام غنام ٢٠١١) [٢٢]، وقد حاولت هذه الدراسة تشخيص الواقع الفعلى لظاهرة العذرية فى الجزائر، عبر قيامها على فرضية أساسية، وهى أن العذرية تكتسى بالنسبة للطالبة الجامعية أهمية استعمالية واجتماعية، وقد تولد منها فرضيتان فرعيتان؛ إحداهما: حرص الطالبة الجامعية على عذريتها لما لها من قيمة استعمالية، والأخرى: تحميل المجتمع مسئولية فقدان العذرية للفتاة وحدها، وتحدد المجال المكانى للدراسة فى جامعة (٢٠ أوت ١٩٥٥) بسكيكرة، وتحديدًا كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، وتعين المجال البشرى فى طالبات الفرقة الرابعة بقسم علم الاجتماع والديمغرافيا، وقسم علم النفس والعلوم التربوية والأرطوفونيا، وتحدد المجال الزمنى فى الموسم ٢٠٠٧– ٢٠٠٨م، وقد اتَّبَعَتِ الدراسة المنهج الوصفى فى مقاربتها الاجتماعية النفسية، وقد اسْتَخْدَمَتْ طريقة ألسست، وتقنية الاستقراء عن طريق السيناريو المبهم، وقد تَحَدَّدَتْ عَيِّنَتُهَا فى عينة عمدية، بلغ عددها (٣٠) طالبة، وَاعْتَمَدَتِ الدراسة على الأسلوب الكمى والكيفى فى التحليل، وقد تَوَصَّلَتْ إلى أن العذرية ظاهرة اجتماعية، ينظمها العرف والتقليد والعادة، وعلى الرغم من التحديث الذى تعرض له المجتمع الجزائى فإن ذلك لم يقلص من أهمية العذرية؛ ذلك أن المرأة التى تحافظ على عذريتها لحين دخول مؤسسة الزواج تُعَدُّ امرأة نموذجية، لها قيمة رمزية ضاربة بجذورها فى عمق الذهنية العربية التقليدية.

(هـ) دراسة (سوسان جرجس ٢٠١٩) [٢٣]، وقد تَحَدَّثَتِ الدراسة عن العذرية فى إطار الحديث عن واقع تملك الجسد الأنثوى، وقد أجريت فى سهل عكار، وهو أحد مجتمعات لبنان الريفية، من خلال التطبيق على ثلاث قرى؛ هى المقيطع، والشيخ عياش، وتل عباس، وقد اسْتَخْدَمَتْ دراسة الحالة، وَاعْتَمَدَتْ على عينة كرة الثلج، وَتَوَصَّلَتِ الدراسة إلى مجموعة من النتائج، منها أن العلاقة بين الجنسين علاقة ترصد وافتراس جسدى، هدفها أَنْ يَتَمَلَّكَ الذكر الأرض الأنثوية العذراء، وأَنْ يرفع راية الفتح فوقها دليلًا على الفحولة، وَأَبْرَزَتِ الدراسة أن تعامل الرجل مع المرأة بوصفها وليمة جنسية يحتكرها لنفسه، فالمرأة التى تفقد عذريتها تكون ضحية من ضحايا الشرف، أو يتم التستر عليها، أو يُطلقها الزوج، وقد كشفت الدراسة بعض التحولات فى طقس الافتضاض التى تنحو من التشهير العلنى إلى التثبت الذكورى الفردى، وقد تجاوزت بعض نساء السهل العذرية بمعناها التقليدى، من خلال الاختلاط، والتحرر الجنسى.

(و) دراسة (كيم صبيحة ٢٠١٩) [٢٤]، وقد تمحورت إشكالية هذه الدراسة فى الكشف عن تمثلات طالبات الماستر (١)- علم الاجتماع (التربوى، الإعلام) بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة مستغانم للسنة الجامعية ٢٠١٨ - ٢٠١٩ لجسدها المغلق، وما تَحَمِلُهُ بِدَاخِلِهَا من تصور للعذرية، من خلال الاعتماد على (٢٢) حالة من الجنس الأنثوى، اسْتَبْعَدَتْ منهما حالتين لتكرار المعطيات نفسها، فاستقرت العينة على (٢٠) حالة، ويتراوح عمرهن ما بين (٢٢) سنة إلى (٢٤) سنة، وقد اسْتَخْدَمَتْ تقنية المقابلة والملاحظة لجمع المعلومات، ومن أهم ما تَوَصَّلَتْ إليه إبراز أهمية صفة البكر، وتأكيدها، فهى صفة مستحبة دينيًّا واجتماعيًّا، فى إشارة إلى أن البكارة فى المجتمع المغاربى محط التقديس، كما أن تمثلات الطلاب لا تنفى وجود علاقة جنسية قبل الزواج بشرط الحفاظ على غشاء البكارة فيما يُعْرَفُ بمصطلح البكارة التوافقية، كما أَبْرَزَتْ ترسخ ثقافة الشرف؛ فجسد المرأة جسد اجتماعى، وقد أشارت إلى انتشار ظاهرة الإشهار بفض غشاء البكارة فى المجتمعات المغاربية، كما كَشَفَتْ عن أن هذه المجتمعات ما زالت تمارس طقس الربيط، ومن أهم ما تَوَصَّلَتْ إليه إضافة لما سبق أن الأم هى أول من تعرف بفقد عذرية ابنتها، وقد تسعى إلى إجراء عملية جراحية لها، كما كشفت عن أن هناك من تعترف إلى الزوج بفقد غشاء البكارة، وقد فَسَّرَتْ ذلك فى ضوء العلاقة العاطفية التى تمنح الزوجة الشجاعة والثقة فى الإفصاح عن ذلك، وَبَيَّنَتْ أن مصدر المعرفة الجنسية هو الكتب الطبية والإنترنت فى غياب واضح لمؤسسة الأسرة.

مدى استفادة الدراسة الراهنة من الدراسات السابقة

تتحدد أوجه استفادة الدراسة الراهنة من الدراسات السابقة بما قدمته من تراكم معرفى سوسيولوجى على النحو الآتى:

أ- أسهمت الدراسات السابقة فى تحديد إشكالية الدراسة الراهنة، وصياغتها، كما ساعدت فى تحديد أهدافها، وتساؤلاتها، وبلورة مصطلحاتها.

ب- من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة حددت الدراسة الراهنة المحاور التى لم تُعَالِجْهَا الدراسات السابقة، وَتَنَاوَلَتْهَا بالتحليل، والدراسة.

ج- وَجَّهَتِ الدراسات السابقة مسار الدراسة الراهنة، وَدَعَّمَتْ إطارها النظرى، وَأَغْنَتْ جانبها الميدانى التطبيقى، من خلال تقديم النتائج التى تَوَصَّلَتْ إليها من أجل مقارنتها بما توصلت إليه الدراسة الراهنة اتِّفَاقًا، أو اخْتِلَافًا.

علاقة الدراسة الراهنة بالدراسات السابقة

يمكن تحديد علاقة الدراسة الراهنة بالدراسات السابقة من خلال بيان أوجه الاتفاق، والاختلاف بينهما على النحو الآتى:

أوجه الاتفاق بين الدراسة الراهنة، والدراسات السابقة

اتَّفَقَتِ الدراسة الراهنة مع الدراسات السابقة فى تناول مفهوم العذرية، وقد أَبْرَزَتِ الدراسات السابقة قداسة العذرية، وارتباطها بشرف الأسرة، ومطالبة الفتاة بالحفاظ على عذريتها وبكارتها حتى موعد الزواج.

أوجه الاختلاف بين الدراسة الراهنة، والدراسات السابقة

هناك أوجه اختلاف بين الدراسة الراهنة والدراسات السابقة، يمكن إبرازها فيما يأتى:

أ– اختلفت الدراسة الراهنة عن الدراسات السابقة فى الهدف الرئيس، فلا توجد دراسة سابقة أَخَذَتْ على عَاتِقِهَا دراسة العذرية تَمَثُّلًا وَمُمَارَسَةً فى المجتمع المصرى، من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى، وهذا يُعْطِى الدراسة الراهنة السبق فى دراسة هذا الموضوع.

ب– لم تركز الدراسات السابقة على تحليل الخطاب النسوى المتعلق بالعذرية عند رائدات الحركة النسوية مَحَلِّيًّا، أو إِقْلِيمِيًّا، وقد جاءت الدراسة الراهنة لتغطية هذا الجانب، وقد أكسبها ذلك أهمية على المستوى البحثى، والعلمى.

ج– جاء تناول العذرية فى بعض الدراسات السابقة عَرَضًا، لا غَرَضًا، أما الدراسة الراهنة فهى مخصصة بكاملها للعذرية.

د– تنوعت الأدوات التى استخدمتها الدراسات السابقة، ما بين الكمى، والكيفى، ولكن الدراسة الراهنة قد ركزت على البعد الكيفى؛ لأن الهدف هو التعمق فى دراسة هذه الظاهرة.

هـ– اختلفت الدراسة الراهنة عن الدراسات السابقة فى الإطارين؛ النظرى، والمنهجى.

موقع الدراسة الراهنة على خريطة الدراسات السابقة

جاءت الدراسة الراهنة تكميلًا للدراسات السابقة؛ إذ حَاوَلَتْ سَدَّ الفجوة البحثية فيما سَبَقَهَا، فقد أُجْرِيَتِ الدراسات السابقة فى بيئات عربية، وهذا يعنى خلو البيئة المصرية من دراسة عن العذرية تمثلًا وممارسة، وقد اسْتَدْعَى ذلك دراستها فى المجتمع المصرى، من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى، وهى بيئة مغايرة اجتماعيًّا وثقافيًّا للبيئات التى شكلت المجال الجغرافى للدراسات السابقة.

وقد سعت الدراسة الراهنة إلى مواجهة الجانب السلبى للتمثلات الجندرية للعذرية وممارساتها اليومية، من خلال طرح إستراتيجيات ذات تدابير وآليات تهدف إلى تصحيح مفهوم العذرية، فى حين اكْتَفَتِ الدراسات السابقة بالعرض الوصفى التحليلى فى أغلب الأحيان.

ثانيًا: الإطار المنهجى للدراسة

تكتسب الإطار المنهجى أهمية كبرى فى البحث العلمى، فمن خلال تحديده تظهر قدرة الباحث على التحكم فى موضوعه منهجيًّا، وَلِكُلِّ دراسة إطارها المنهجى فى ضوء إشكاليتها،

وأهدافها، وتساؤلاتها، وفيما يأتى تحديد لنوع الدراسة الراهنة، وانتمائها المعرفى، ومنهجها، وتحديد مجتمعها المبحوث، ثم تحديد عينتها.

١- نوع الدراسة

تُعَدُّ هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التحليلية التى تهدف إلى وصف الظاهرة الاجتماعية، وتحليلها من منطلق شموليٍّ وكليٍّ، من خلال تحديد واقعها، وجمع حقائقها، وتحليل جوانبها المختلفة.

٢- انتماء الدراسة

تنتمى هذه الدراسة فى بعدها الأساسى إلى علم الاجتماع العام؛ لأنها تتناول قضية اجتماعية لها حظها من الشيوع والانتشار والتأصل عبر البنية الثقافية التقليدية المحكومة بالهيمنة الذكورية، وهى قضية العذرية، كما تنتمى الدراسة فى بعدها الفرعى إلى علم الاجتماع النسوى، وعلم اجتماع الجندر.

٣- منهج الدراسة

تتبنى الدراسة المنهج الكيفى لكى تجيب عن تساؤلات الدراسة، من أجل فهم شامل لخطاب نوال السعداوى حول العذرية تمثلًا وممارسة، **فالمنهج الكيفى أكثر ملاءمة لفهم واقع المرأة والأبحاث النسوية عمومًا؛ إذ فيه تَرْكِيزٌ شَدِيدٌ على خبرات المرأة الذاتية، وقد وَجَّهَتِ النسويات النقض للطرق والأساليب الكمية؛ لأنها تسيء إلى فهم واقع المرأة، كما أنها تفتقد إلى المعنى، والعمق، والدقة التى تدعيها الأساليب الكمية من وجهة نظرهن**[٢٥]، ولهذا تَبَنَّتِ الدراسة منهجية متعددة الأبعاد، من خلال تبنى مستويين من التحليل الكيفى؛ هما تحليل المضمون، وتحليل الخطاب.

المستوى الأول: تحليل المضمون

تحليل المضمون طريقة بحثية يمكن استخدامها كميًّا أو كيفيًّا، ويمكن الجمع بين التحليل الكمى والكيفى للمضمون، وهو ما يسوغ دخوله ضمن الأساليب المختلطة، وتتصف الاتجاهات الكمية فى تحليل المضمون بأنها استنباطية، وتتبع نموذجًا خطيًّا رأسيًّا محددًا سلفًا عبر مجموعة خطوات بحثية، أما الاتجاهات الكيفية فى تحليل المضمون فتتبع النموذج الحلزونى فى تصميم البحث، من خلال الغوص داخل البيانات، ثم الخروج منها، ثم العودة إليها مرة أخرى لتأملها وتحليلها، وَيُعَدُّ تحليل النَّصِّ من أكثر أنماط تحليل المحتوى شيوعًا، وَتَتَّخِذُ الدراسة من نص كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى منطلقًا لتحليل التمثلات الجندرية للعذرية، وما يرتبط بها من ممارسات يومية فى المجتمع المصرى بوصفه شكلًا أساسيًّا لاستخراج البيانات تحليلًّا كيفيًّا نوعيًّا دون اللجوء إلى أىِّ

نوع من أنواع القياسات الكمية، **وهذا هو الأنسب لتحليل الاتجاهات، والغوص فى محتوى الرموز اللغوية، من أجل فهم أعمق لكيفية استخدام اللغة فى التعبير عن التمثلات الجندرية للعذرية وممارساتها اليومية وتجسيدها فى المحتوى النصى، فضلًا عن تجنب خطورة الأرقام التى تُسَطِحُ المعانى**[٢٦].

وحدة تحليل المضمون

تتحدد وحدة تحليل المضمون فى الدراسة الراهنة بوحدة الموضوع، وهو عبارة عن جملة، أو عبارة، أو فقرة تدور حول فكرة محددة، وَتُعَدُّ وحدة الموضوع من أهم وحدات التحليل؛ إذ يَسْمَحُ لاتجاهات منتج النص أن تظهر فيه، وعند استعمال وحدة الموضوع لا داعى لحساب السياقات التى وردت فيها الأفكار[٢٧].

فئة التحليل

تتحدد فئة التحليل هنا فى فئة الموضوع، أو (ماذا قيل؟)؛ إذ لا حاجة إلى دراسة الشكل؛ لأن المحتوى نمط كتابى موحد، وتهدف فئة الموضوع إلى الكشف عن محتوى المادة، وما تشتمل عليه من أفكار، وأهداف، وقضايا، واتجاهات.

المستوى الثانى: تحليل الخطاب

يَهْدِفُ تحليل الخطاب إلى الكشف عما هو ضمنى، أو مسكوت عنه فى الخطاب، من خلال الاعتماد على التقنيات الألسنية اللغوية المتعلقة بدراسة ظاهرة اجتماعية داخل سياق لغوى وثقافى معين لمعرفة كيفية تصور الأفراد لعالمهم الاجتماعى المحيط بهم[٢٨]، **وقد اعتمدت الدراسة على تحليل الخطاب فى فهم العلاقة بين خطاب نوال السعداوى حول العذرية وسياق إنتاجها، وبيان علاقة ذلك الخطاب بغيره من الخطابات الأخرى المتعلقة بالعذرية، بالإضافة إلى التعمق فى الذات المنتجة للخطاب وصولًا إلى رؤيتها للعذرية.**

الجمع بين تحليل المضمون وتحليل الخطاب

يهتم تحليل المضمون بالمضمون الظاهر الصريح الواضح، دون غوص فيما وراء الظاهر، أو المعانى النفسية التى لم تُذْكَرْ مباشرة، فهو يَلْتَزِمُ بقراءة ما على السطور، أو ما على سطح النص من رموز لغوية تلبية للاحتياجات البحثية المتمثلة فى تساؤلات الدراسة؛ **لذا رَأَتِ الدراسة استخدام تحليل الخطاب عندما يكون من الضرورى الكشف عن الدلالات المُضْمَرَةِ والمعانى الكامنة فى الذات المنتجة للخطاب، أو ما يُسَمَّى بالبنية الدلالية العميقة للنَّصِّ موضع التحليل**، وهذا هو مبرر الجمع بين تحليل المضمون وتحليل الخطاب، وقد اختلف التحليل "باختلاف الهدف والسؤال، فالمادة التى يطلبها السؤال قد تختلف عن المادة التى يطلبها سؤال آخر، وفقًا لمبدأ اللياقة المنهجية

كمبدأ أصيل فى إبستمولوجيا البحث العلمى"[٢٩]، **ومما يسوغ الجمع بين تحليل المضمون وتحليل الخطاب أنهما من المناهج المستخدمة فى البحث الكيفى، وبهما يكتمل النظر إلى الرموز اللغوية فى بعديها؛ الظاهر، والباطن.**

٤- مجتمع الدراسة

يتمثل مجتمع الدراسة فى كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى، وتتمثل مواصفاته فى الشكل الآتى:

عنوان الكتاب	المرأة والجنس
المؤلف	نوال السعداوى
دار الطباعة	مؤسسة هنداوى – القاهرة
تاريخ الإصدار	٢٠٢٢م

وأما عن سبب اختيار كتاب (المرأة والجنس) ليكون مجالًا للتطبيق فيرجع إلى عدة أسباب:

أولها: ارتباط هذا الكتاب القوى بالحركة النسوية فى مصر لتناوله منطقة محرمة متعلقة بالجنس، وفيه طالبت نوال السعداوى بتوحيد مقياس الشرف للرجل والمرأة، وقد أثار ذلك حفيظة المجتمع الأبوى.

وثانيها: غزارة المادة العلمية المتعلقة بالعذرية فى هذا الكتاب، وقد جعله ذلك مناسبًا لتحقيق أهداف الدراسة.

وثالثها: اشتماله على ثلاث طرق لجمع البيانات قامت بها نوال السعداوى، وهى الإخباريات، وملاحظة سلوك الرجال والنساء، وفحص السجلات والبيانات التاريخية.

وقد كان وراء اختيار الكاتبة نوال السعداوى لاستجلاء مفهوم العذرية تمثلًا وممارسة من خلال كتابها (المرأة والجنس) عدة أسباب:

أولها: اهتمامها الشديد بقضايا المرأة، وعدم مساواتها مع الرجل، وقد وصلت مواقفها إلى مرحلة الدعوة إلى تفجير الثورة ضد الهيمنة الذكورية، والسعى إلى تقويضها، عبر إحداث تغيير شامل وجذرى فى القيم والنظم المجتمعية تغييرًا للمجتمع وتحريكًا لثوابته، وزلزلةً لثوابته.

وثانيها: أثرها البارز فى الحركة النسوية العربية التى تأثرت بكتابتها النسوية.

وثالثها: معالجتها لموضوع العذرية على أنه موضوع معرفة لا موضوع صمت وحشمة منطلقةً من قناعتها بوجود خلل فى ميزان العذرية؛ لذا أخذت على عاتقها الدعوة إلى تحليله ونقده ومقاومته وتغييره تحقيقًا لعدالة أو مساواة جندرية بين الجنسين فى الحقوق والواجبات، دون أن تتستر على

خجلها المعرفى وراء منطق الأولويات الذى يأتى فى مقدمته تعليم النساء وتطبيبهن وتشغيلهن فى مقابل تأجيل مطالبهن وحقوقهن الجنسية أو تعليقها(٣٠).

٥- عينة الدراسة

عينة الدراسة هى العينة القصدية، وهى أكثر العينات مناسبة عند البحث عن موضوع معين فى محتوى معين، وقد وقع الاختيار على كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى لتوضيح الإشكالية التى تطرحها الدراسة الراهنة، ولن تتناوله كله، بل ستأخذ منه عينة عمدية، وتحديدًا ما يتعلق فيه بالعذرية كشفًا لتمثلات المصريين للعذرية، وكيفية انعكاس هذه التمثلات فى ممارساتهم اليومية؛ من ثم كان الاختيار موجهًا لا صدفة.

ثالثًا: مناقشة نتائج الدراسة فى ضوء الإشكالية، والأهداف، والتساؤلات، والمقولات النظرية، والدراسات السابقة

يمكن تصنيف نتائج الدراسة إلى ستة محاور، يمكن عرضها على النحو الآتى:

المحور الأول: التمثلات الجندرية للعذرية كما ظهرت عند نوال السعداوى

١- المفهوم الجندرى للعذرية

يَتَجَسَّد مفهوم العذرية التقليدى فى غشاء البكارة، وهو غشاء رقيق فى جسد المرأة، يجب المحافظة عليه حتى لا يَتَعَرَّضُ للتمزق، وقد أشارت نوال السعداوى إلى القيمة الاقتصادية للعذرية المرتبطة بتسليع جسد المرأة التى "يَسْرِى عليها بالطبع ما يَسْرِى على الأشياء، فهى أكثر قيمة حين تكون جديدة، أو بِكْرًا لَمْ تُسْتَخْدَمْ مِنْ قَبْلُ، وَيَهْبِطُ ثَمَنُهَا بالاستخدام السابق، أو الزواج السابق، فتصبح امرأة نصف عمر"(٣١) على حَدِّ قولها، ومن الواضح أن تفضيل الرجل للبكر إِنَّمَا يَرْجِعُ إلى امتلاك الرجل للمرأة بعقد النكاح، فهو المحدد لمواصفات الاختيار الزواجية، وفى مقدمتها البكارة، وَتُشِيرُ نوال السعداوى هنا إلى عدم اجتماع النساء فى طبقة واحدة؛ **فالأنوثة أنوثات متعددة خاضعة للتصنيف والتمييز والتدرج حسب مطابقتها أو مخالفتها للنموذج الأنثوى المثالى الذى رَسَّخَهُ المجتمع الأبوى، فهناك أنوثات مهمة؛ كالفتاة البكر، وهناك أنوثات أقل أهمية؛ كالفتاة غير البكر.**

كذلك ربطت نوال السعداوى بين العذرية والحياء، فالرجل يفضل القطة المغمضة، وفى ذلك إشارة إلى وجود عقدة نفسية عند الرجل الذى يُفَضِّلُ أَنْ يَتَّصِلَ بالمرأة "جنسيًّا بشرط أن تظل هى المحبوبة العذراء العفيفة، وبمعنى آخر: الباردة جنسيًّا، وتعتقد الزوجات على هذا النحو أن البرود الجنسى هو صفة الزوجة المحترمة، فإذا بها تَتَفَاخَرُ ببرودها الجنسى، ويصبح الاستمتاع الطبيعى بالجنس إنما هو صفة المومسات والعشيقات فَحَسْبُ"(٣٢)، وما تشير إليه نوال السعداوى فى قولها

السابق أَكَّدَتْهُ (آمال قرامى ٢٠٠٧)؛ فقلة الخبرة وصغر السن من أهم ما يُشَرِّعُ لسيادة الرجل، وَيُعِينُهُ على تأديب زوجته، كما أن عفة النساء فى الجهل بالجنسانية، وعفة الرجل فى إِثْبَاتِ مَقْدِرَتِهِ على الوطء(٣٣)، وبذلك يرتبط الشرف ارْتِبَاطًا وَثِيقًا بتجاهل الزوجة لِكُلِّ ما يَتَعَلَّقُ بالحياة الجنسية قبل الزواج وبعده.

٢- العذرية وعلاقتها بالتنميط الجندرى/ النوعى

لقد تَمَثَّلَ المخيال الاجتماعى الجسد الأنثوى فى صورته المثالية على أنه جسد مغلق، من خلال الربط الوثيق بين ثنائية العذرية/ الشرف فى مرحلة ما قبل الزواج، تلك الثنائية التى تحصر الشرف الأنثوى فى غشاء البكارة، ويتطلب ذلك المحافظة عليه بوصفه رَأْسِمَالًا اجْتِمَاعِيًّا، وهذه هى الصورة النمطية للأنثى الشريفة التى تُرَوِّجُ لها المجتمعات البطريركية عبر وسائل التنشئة الاجتماعية التى تُرَبَّى المرأة على أن شرفها وعفتها بين قدميها وصولًا إلى ما يُسَمَّى بالتطبيع الاجتماعى، واستيعابه، وتأسيس علاقاتها فى الفضاء الاجتماعى العام، والخاص اتساقًا مع هذا التنميط الجندرى للشرف، وانسجامًا مع الصورة المتوقعة منها اكتسابًا للاعتراف العام، والتزامًا بالحدود المجتمعية المرسومة للشرف، وهكذا تُمَارِسُ تمثلات الشرف سلطتها وقيودها على المرأة ذهنيًّا وواقعيًّا، ويقوى تأثير هذه الممارسة فى المجتمعات التقليدية/ الأبوية/ البطريركية.

وقد أظهرت نوال السعداوى تَمَرُّدًا وَرَفْضًا وَإِنْكَارًا لمفهوم الشرف التقليدى الذى تَتَمَسَّكُ به المؤسسات الاجتماعية ضمانًا لترابط أنساقها وتماسكها، وحفاظًا على وظائفها البنيوية، فقد وَصَفَتِ المجتمع بالمذنب؛ بسبب رؤيته غير الصحيحة للعذرية؛ فالمجتمع على حدِّ قولها قد "جعل مقياس الشرف ودليله غِشَاءً رَقِيقًا مُعْرَّضًا لكل ما يُمْكِنُ أَنْ يَتَعَرَّضَ له غشاء رقيق فى الجسم من إِصَابَاتٍ وَارْتِخَاءٍ وَرُضُوضٍ وَخَدْشٍ وَتَمَزُّقٍ"(٣٤).

وقد ذهبت نوال السعداوى إلى أن الشرف لا يُرَادُ به المحافظة على الأعضاء التناسلية، أو غشاء البكارة، فليس الشرف صفة تشريحية، انطلاقًا من تسؤال مؤداه: **(إذا كان شرف البنت منحصرًا فى غشاء بكارتها فما كيفية الحكم على شرف الرجل؟)**، وهنا تذكر نوال السعداوى "أن للمجتمع مقياسين للحكم على الشرف، وأنه فرض العفة على النساء وحدهن، ونتج عن هذه الظاهرة الاجتماعية الغريبة، أن المرأة تَتَحَاشَى الرجل لتحافظ على شرفها ... وإذا غَدَرَ بها الرجل، ولم يَتَزَوَّجْهَا يَحْكُمُ عليها المجتمع بعدم الشرف، وَيَقْضِى عَلَيْهَا... أما الرجل فَيَنْطَلِقُ سعيدًا ناجحًا يُكَرِّرُ تجاربه تحت سمع المجتمع وبصره"(٣٥).

وهنا تُظْهِرُ نوال السعداوى ازدواجية المعايير Double standards (٣٦)**، أو النفاق فى الفعل عبر التمييز الجندرى فى تمثل قيمتى الشرف والعذرية بين الذكور والإناث،** من خلال إبراز

التمثلات والتصورات والمعتقدات التى تُفَرِّقُ بينهما؛ إذ تحددت العذرية بِنَاءً على الاختلاف الجنسى بين الجنسين؛ الذكر، والأنثى، وقد تَجَذَّرَ هذا المفهوم فى النسق الثقافى الذى جَاءَ مُسَايِرًا للهيمنة الذكورية، من خلال التركيز على الفارق البيولوجى التشريحى؛ من ثم مَثَّلَتِ العذرية البيولوجية سمة أساسية مرتبطة بالجسد الأنثوى الذى يتميز بوجود غشاء البكارة، أما الذكر فليس له غشاء بكارة، وقد ارتبط غشاء البكارة بالشرف، وبذلك حدث تماثل وتطابق بين العذرى والأنثوى، وفى هذا السياق يُحْظَرُ على المرأة إقامة أى علاقة جنسية خارج الزواج؛ إذ يَتَقَوْقَعُ الشرف الأنثوى، ويتحدد مجاله فى غشاء البكارة؛ من ثم أصبح هذا الغشاء مصدر قلق وإزعاج وخوف يتطلب مراقبة الجسد الأنثوى حمايةً له ومحافظةً عليه، ويتطلب ذلك عدم السماح للمرأة بأى ممارسات تتعارض مع التمثلات التقليدية المتوارثة لمفهوم الشرف، وفى المقابل لا يُعَدُّ قيام الذكر بأى علاقة قبل الزواج إخلالًا بشرفه، أو انتقاصًا منه، بل إن قيامه بذلك باعث على الإعجاب والتباهى والافتخار؛ إذ يرمز فعله ذلك إلى الفحولة والرجولة والذكورة، ففى هذا المجتمع لا شىء يَعِيبُ الرجل، ويكفيه أن يكون مُقْتَدِرًا على ستر المرأة، وإعالتها، والإنفاق عليها، أما المرأة فإن شرفها هو غشاء بكارتها الذى هو رأس مالها الاجتماعى، ومعيار إتمام زواجها، بل إنه المبرر الذاتى لوجودها، ومنحها القبول والاعتراف الاجتماعى، وهكذا تَسْتَبْعِدُ الانحرافات الجنسية المرأة من دائرة الشرف، ومن المجتمع عمومًا، فى حين تُغْتَفَرُ فى جانب الرجل، **وهنا يظهر النفاق فى الفعل، وتتجلى ازدواجية المعايير عندما تُطَبَّقُ القواعد بصرامةٍ وحزمٍ على جنسٍ دون الآخر؛ من ثم تحظى بعض السلوكيات الجنسية بالقبول والاستحسان من جنس، فى حين تحظى بالرفض والاستهجان والاستقباح من جنس آخر**، وهو ما تُؤَكِّدُهُ نوال السعداوى فى مقارنتها بين شرف الرجل، وشرف البنت قائلة: "شرف البنت مثل عود الكبريت يُوْلَعُ مَرَّةً وَاحِدَةً، وبعدها تنتهى البنت، وَتُلْقَى فى صفيحة القمامة كعود الكبريت المستهلك، أما شرف الرجل فيمكن أن يولع آلاف المرات أو ملايين المرات، ولا يُسْتَهْلَكُ أبداً"(٣٧)، **وَتَنْدَرِجُ هذه التصورات حول العذرية والشرف تحت ما يُسَمَّى بالتدرج الجندرى/ تدرج النوع/ تدرج سلم النوع الاجتماعى**، وهو سلم هرمى المراتب، به مواقع متسلسلة على شكل هرم قائمة على أساس النوع الاجتماعى، ويتجلى هذا التدرج الجندرى فى التحيز والتعصب للذكر، من خلال إلصاق الشرف والعذرية بالمرأة، ويقتضى الإنصاف عند نوال السعداوى أن تكون العذرية مرهونة بالقيم والتقاليد والمعايير التى تنظم النسق الاجتماعى، **وبذلك تكون العذرية عندها فَرْقًا مُشَيَّدًا مُؤَسِّسًا برغبة الفاعلين الاجتماعيين وإرادتهم وتصرفاتهم وأفعالهم وسلوكياتهم، لا فرقًا طبيعيًّا حتميًّا واجبًا ومفروضًا عليهم.**

وما أشارت إليه نوال السعداوى هنا من التمييز بين الجنسين من ناحية العفة إنما هو محاولة للتمرد، ورغبة فى تقويض النظام الأبوى المفروض على المرأة، وهو ما يَتَّفِقُ مع رؤية (آمال قرامى، ٢٠٠٧) التى أَبْرَزَتِ التناقض المجتمعى المتعلق بهذا المفهوم، فعفة الرجل تَكْمُنُ فى إثبات قدرته على الوطء، كما أنه غير مطالب بتقديم أمارة على عفته، أما المرأة فدليل عفتها هو بكارتها؛ ومن ثم يكون ضغط المجتمع على الفتاة حتى تكون رمزًا للشرف مظهرًا من مظاهر التمييز بين الجنسين(٣٨).

وتقدم نوال السعداوى تفسيرًا لوقوع الظلم الجندرى على النساء بقولها: "إذا كان الرجال هم السادة في المجتمع دعوا النساء إلى الالتزام بقيم الشرف والعفة ليضمنوا خضوعهن، على حين ينَطلِق الرجال مُبيحين لأنفسهم الاستمتاع بكل ما حرموه على النساء"(٣٩)، **ومن الواضح أن نوال السعداوى تَنْطَلِقُ فى تحليلها من مصطلح الأَقَلِّيَّةِ الاجْتِمَاعِيَّةِ المُسْتَمَدِّ من نظرية الأُنُوثَةِ التى صَوَّرَتْ المرأة على أنها لا تَمْتَلِكُ الوعى بذاتها**، والمراد بهذا المصطلح قلة الفاعلية الاجتماعية، وليس التمثيل الكمى أو العددى، فالنساء مستضعفات غير متساويات ولا متكافئات مع الرجال الذين شغلوا الموقع الأعلى، فى حين قبعت النساء فى الموقع الأدنى، وهذا هو مبرر السيطرة والهيمنة الذكورية على النساء، فمواقع النساء أوطأ من مواقع الرجال، ودورهن أضعف حيوية من دور الرجال، كما أن الرجال هم السادة، والنساء يَقَعْنَ على طرف نقيض منهم، وَيَتَّفِقُ تفسير نوال السعداوى مع الطرح الذى قَدَّمَتْهُ (رجاء بن سلامة، ٢٠٠٥) حول هذا الفارق الجندرى فى التعامل مع مفهوم العذرية؛ إذ فَسَّرَتْهُ بأن الرجل يعيش ذكوريته خارج كل تصنيف وقولبة وما قبليات، بسبب البنية البطريركية التى تدعم الفوارق الجنسية بين ما هو ذكورى، وما هو أنثوى، عبر منظومة تمييزية من الما قبليات البيولوجية التى تجعل الرجل فى أعلى المنظومة، أما النساء فأقليات؛ فالرجل فاعل إيجابىٌّ، أما المرأة فوعاء سلبى، وليس المراد بالأقلية هنا قلة العدد، بل المراد انخفاض الدرجة والمنزلة، فالنساء هنا جنس لا مواطنات لا يَمْتَلِكْنَ أجسادهنَ، بما يعنى انعدام الفصل بين جسد المرأة، والجسد الرمزى للجماعة؛ لذا فهن مجبرات على الحياة داخل الأنماط الجندرية التى تجعل من أجسادهن شيئًا قابلًا للتلوث، وهذا ما يفسر قيام الذكور بإحاطتهن بشتى أنواع الرقابة الدقيقة، وتكريس ارتباطهن بتابوهات الشرف واستيهامات البكارة، فى محاولة لنفى الإنسانية الكاملة للمرأة عبر اختزالها ووضعها فى مرتبة الأقل والمستثنى(٤٠).

وتذكر نوال السعداوى أن "العفة ليست قيمة أخلاقية، وإنما هي قانون فرضه النظام الاجتماعي القائم، وقد رأينا في المجتمعات الرأسمالية كيف كان الحكام الرأسماليُّون يفرضون على العمال والأجَراء قيمًا أخلاقية مُعيَّنة تضمن زهدهم في الحياة ... هذا فى الوقت الذى يستمتع فيه الحكام

الرأسماليُّون بقيمَ الجشع والنهم والربح المتزايد والإفراط في كل المتع التي حرموها على الطبقات الكادحة"[٤١]، إن العفة عند نوال السعداوى ليست قيمة أخلاقية، ولو كانت كذلك لَكَانَ من الواجب أن يَتَحَلَّى بها الجنسان دون تفريق، وتبرر نوال السعداوى سيطرة الرجال وخضوع النساء وفرض العفة والعذرية عليهن تحديدًا بتدنى الوضع الاجتماعى للنساء، وهذا سبب تسيد الرجال وتسلطهم ونفوذهم، وهى تشير إلى وجود صراع طبقى بين الرجل والمرأة؛ **إذ يجسد الرجل طبقة أعلى لها مصالحها الذكورية أو الجندرية، وتمثل النساء طبقة مضطهدة، قائمة بذاتها هى طبقة الجنس** Sex class**، وهنا يَلْتَقِى الفكر النسوى الراديكالى مع التحليل الماركسى عند (ماركس)، و(أنجلز) فى تفسير اضطهاد الرجل للمرأة،** وَيَتَشَابَهُ الصراع بين الرجل والمرأة مع الصراع الطبقى الذى تحدث عنه (ماركس)، فوضع المرأة نتاج ثانوى للنظام الأبوى، كما أن الظلم الذى يتعرض له العمال من الرأسماليين نتاج ثانوى للمجتمع الطبقى، فمصير المرأة هو مصير البروليتارى، وكلاهما مستبعدان من الطبقات البرجوازية؛ لأنهما من الشرائح المضطهدة، وكما أن التحرير الحقيقى لهؤلاء العمال لن يتحقق إلا بالثورة البروليتارية، فإن تحرير النساء لن يتأتى إلا بالثورة التى تهدف إلى زوال النظام الأبوى، وتجاوز الشروط البيولوجية التى قيدت المرأة، وجعلتها أسيرة التبعية والخضوع؛ ومن ثم تدين النسويات الراديكاليات بمفهوم الثورة إلى (ماركس)، و(أنجلز)، **وقد تَأَثَّرَتِ نوال السعداوى فى تحليلها السابق برؤية الباحثة (فايرستون) فى كتابها (جدلية الجنس ١٩٧٩م) التى أعادت صياغة جدلية السيد والعبد للتعبير عن عدم التناظر الجندرى بين الرجل والمرأة** [٤٢].

وهنا لَا بُدَّ من التحفظ على مصطلح الأقلية الاجتماعية لعدة أمور؛ أولها: ارتباط هذا المصطلح بفئة معينة من النساء، هى فئة المتعلمات والمهنيات فقط، وثانيها: أن المواقع الهرمية متكافلة فى وظائفها على الرغم من تباينها فى التسلسل، وثالثها: أن المكانة التى وصلت إليها المرأة ألزمت المجتمع باستخدام الأكثر كفاءة دون اعتبار لنوع الجنس[٤٣].

٣– الاستقبال الجندرى لِطَقْسِ فَضِّ البَكَارَةِ، ودلالاته الرمزية

لقد استقر فى الوجدان الجمعى أن المرأة لا تحمل الشرف فى ذاتها، بل من خلال اعتراف الآخرين به، وهذا هو المبرر لحرص المجتمع على استقبال دم البكارة، وعلى إعلانه وإظهاره وإبرازه للآخرين؛ لأن دم البكارة محمل بمجموعة الدلالات الرمزية والقيم الكامنة فى المخيال الاجتماعى البطريركى، يمكن تحديدها على النحو الآتى:

(أ) قيمة دينية: يشير دم البكارة إلى طهارة المرأة، وعدم قيامها بأى علاقة جنسية خارج الإطار المشروع، وهو الزواج، وفى ذلك التزام صريح بالتعاليم الدينية.

(ب) قيمة رمزية: هناك عدة قيم رمزية لفض دم البكارة:

أولها: الدلالة على أن جسد المرأة مَصُونٌ غَيْرُ مُدَنَّسٍ.

وثانيها: حصول الفتاة على شهادة شرف تقدم للمجتمع ليلة الزفاف؛ إذ يُعَدُّ دم الافتضاض اعترافًا بقبول الزواج من المرأة، وكأنه طقس عبور؛ إذ يسمح بتحول الفتاة إلى امرأة، ويكسبها شرفًا لممارسة دور الزوجة، كما أن الختان من خلاله يتحول الصبى إلى الرجل؛ إذ يصبح مؤهلًا لممارسة دور الأب؛ ومن ثم جاءت الإشارة الرمزية القائلة بأن غشاء البكارة عند الأنثى يقابل الحشفة عند الذكر(٤٤).

وثالثها: الدلالة على فحولة الرجل، وإثبات قدرته على إخضاع الجسد الأنثوى لسيطرته، وما يترتب على ذلك من شعور بلذة الانتصار؛ من ثم يمكن القول بأن **عملية فض الغشاء ليست فعلًا بَيُولُوجِيًّا فَحَسْبُ، وإنما هى بناء رمزىٌّ مُرْتَبِطٌ ارتباطًا وَثِيقًا بالبنية المجتمعية** التى تفضل كما ترى (آمال قرامى، ٢٠٠٧) البكر فى كُلِّ شىء، فالبكر خامة نقية على طبيعتها الأولى يُشَكِّلُهَا الرجل كما يَبْتَغى وَيَرْضَى، ويقدم ذلك تفسيرًا للتعبير عن الافتضاض بالبناء، وتشبيه بناء العائلة ببناء البيت، كما أن طقس الافتضاض مناسب لعرض الفحولة، وتحقيق النرجسية، وإظهار مدى قدرة الرجل على التحدى، ومواجهة الجسد الأنثوى المُنْغَلِق بالقوى السحرية، وهذه البنية الذهنية التى تفضل البكر فيها إعلان واضح كما ترى (خلود السباعى، ٢٠١١) عن أسبقية الزوج فى الامتلاك الفيزيقى لجسد المرأة البكر، وتطويعه وفق رغباته، وبالأدق وفق رغبات المالك الجديد لهذا الجسد الذى يفتح أبواب المعرفة الجنسية أمام تلميذته(٤٥)، ويلتقى هذا التفسير مع تفسير (سوسان جرجس، ٢٠١٩) التى ترى الرجل بقيامه بعملية افتضاض غشاء البكارة فاتحًا غازيًا للجسد الأنثوى، هدفه رفع راية الفتح فوق جسدها، لتصوره بأن الافتضاض يوازى الفحولة رمزيًّا، وبأنه دليل على امتلاك الرجل للسلطة، وتمثل المرأة للخضوع والطاعة(٤٦)، **ومما يجدر ذكره أنه لا توجد كاتبة نسوية عربية لم تَتَأَثَّرْ بكتابات نوال السعداوى، وتحديدًا فيما يَتَعَلَّقُ بالعذرية والشرف تَصْرِيحًا، أو تَلْمِيحًا**، والدليل على ذلك أن كل التفسيرات السابقة لعملية الافتضاض مستمدة من قول نوال السعداوى: "الرجل هو الذى يفعل، والمرأة تنتظر فعل الرجل، وجميع التعبيرات الجنسية تصف الرجل دائمًا بأنه الفاعل، وهو الغازى، وهو الفاتح، وهو المقتحم، أما المرأة فهى المفعول به"(٤٧). وهذا الموقف إنما هو بسبب الكبت والخضوع الذى تَعَرَّضَتْ له المرأة عبر تاريخها الطويل.

وتفسر الدراسة الراهنة القيمة الرمزية لدم البكارة فى كونه شكلًا من أشكال الهيمنة والسطوة المتغلغلة فى المجتمع الأبوى، **وهى مرتبطة أساسًا بحديث (كونيل) عن التجليات المختلفة للذكورة، وتحديدًا بما أَطْلَقَ عليه الذكورة المهيمنة** التى ترى فى قطرات الدم دلالة رمزية مؤداها استحقاق الرجل للهوية الرجولية والفحولة والقدرة، **وترى الدراسة أن بقية الذكور من أهل الفتاة**

الذين ينتظرون هذا الدم يَنْدَرِجُونَ تحت ما أَطْلَقَ عليه (كونيل) الذكورة المتواطئة التى تَنْتَفِعُ من هذا الوضع العام، أما الذى لا يَقْدِرُ على فض غشاء البكارة، فهو يفتقد إلى الرجولة الحقة/ الذكورة الأصلية؛ من ثم ينتمى إلى الفئة التى تَقْبَعُ فى الحضيض مع ذوى الميول غير الجنسية، **وهذا هو التقسيم الثلاثى لِلذُّكُورَةِ التى تَجَلَّتْ فى نظام هرمى تراتبى عند (كونيل)**، ومما يجدر ذكره أن كثرة الدم عند عملية الفض ترفع وتزيد من شرف الفتاة ومن أخلاقها أمام الناس، على المقابل تضع قلة الدم أو انعدامه الفتاة كما تضع شرفها وأخلاقها على المحك؛ فدم البكارة إعلان لشرف الفتاة، ولشرف أسرتها، وعلى المقابل فإن عدم نزول الدم سبب للحزن وخاصة إذا كان الأهل من ذوى العقليات التقليدية.

(ج) قيمة نفسية: استقر فى نفسية المرأة أن دم العذرية هو المنقذ الذى يكسبها صفة العفاف، ومن خلاله تكتسب قيمة اجتماعية، بل إنه يمنحها قيمة وجودها، وهذا ما يبرر خوفها النفسى الشديد من فقد هذا الغشاء، تقول نوال السعداوى فى هذا السياق: "ويمكننا أن نتصور الضرر النفسى البالغ الذى تصاب به الفتيات فى مجتمعنا حين يُدْرِكْنَ أن فى نهاية مهبلهن غشاء رقيقًا هو أَعَزُّ مَا يَمْلِكْنَ، وعليه يَتَوَقَّفُ مُسْتَقْبَلُهُنَّ وَشَرَفُهُنَّ وَحَيَاتُهُنَّ"(٤٨).

وهذه القيم الرمزية لغشاء البكارة التى أشارت إليها نوال السعداوى تتفق مع ما أشار إليه (عبد الصمد الديالمى، ٢٠٠٨) من أن غشاء البكارة ليس مجرد عضو جسدى صامت، بل هو محمل بالقيم الرمزية، فهو أساس الصورة الإيجابية عن الذات لدى الفتاة؛ لأنها بِفَقْدِهِ ترى نفسها سلعةً فاسدةً خاسرةً، وترى جسدها شَيْئًا مَكْرُوهًا فاقدًا لِحُرْمَتِهِ (٤٩).

٤– العذرية والعرق

يشارك العرق فى تحديد التمثلات المتعلقة بالعذرية بناءً على أن التمثلات المنتظرة من الرجل أو المرأة المنحدرين من عرق ما بخصوص العذرية تختلف أشد الاختلاف عن المنحدرين من عرق آخر، فالريفيون أكثر تمسكًا بالعذرية وبفض غشاء البكارة، وهى عادة متغلغلة فى عقائدهم الجندرية، **وَيَتَعَارَضُ هذا الطرح مع النسوية الراديكالية التى ترى أن النظام الأبوى نظام سلطوى، وشمولى، له نزعة كونية عابرة للثقافات، فهو ظاهرة عالمية لا تقتصر على الفضاء الخاص فقط؛** كالعنف المنزلى، والاغتصاب، والتحرش، والتصورات الذكورية للعذرية، والحياة الجنسية، والجمال، بل تعداه إلى الفضاء العام عندما انتقلت النساء إلى المجالات المجتمعية التى كانت مستبعدة منها، وَآيَةُ ذلك قلة أجر المرأة العاملة مقارنة بأجر الرجل، وتعرضها للعنف الذكورى، وازدواجية الجنسين، **وتتجلى هذه الرؤية النسوية الراديكالية لشمولية النظام الأبوى ولطابعه الكونى** فى قول نوال السعداوى: "وقد ساعدتنى أسفارى المتعددة لمعظم بلاد العالم أن أحيط بوضع

المرأة فى مختلف المجتمعات المتقدمة والمتخلفة، الرأسمالية والاشتراكية"[٥٠]، وفى ذلك تأكيد على أن النساء متماثلات جميعًا، وكأنهن مجموعة واحدة متجانسة، **والأرجح أن العرق والإثنية يؤديان إلى اختلافات وفروق فى ظروف النساء، فالجماعة العرقية لها ممارساتها ومعاييرها وأنساقها ومعتقداتها التى يشترك فيها أفرادها، وهى تطبعهم بطابع مميز دون غيرهم**، وليس أدل على ذلك من حديث نوال السعداوى عن بعض أمور الزفاف الغريبة التى ما تزال موجودة فى ريفنا المصرى.

المحور الثانى: الوسائل التقليدية الدفاعية للحفاظ على العذرية

هناك ممارسات عتيقة قام بها الرجال لفرض العفة على النساء من أجل المحافظة على استمرار الجندر وتماسكه داخليًّا، ومنها إزالة جميع الأعضاء الجنسية، ومنها حزام العفة الذى يغطى أعضاء المرأة التناسلية، وهو حزام معدنى به ثقبان عند فتحتى البول والشرج لقضاء الحاجة، ومنها غلق الأعضاء التناسلية للمرأة بواسطة دبابيس معدنية، أو عن طريق الحياكة بالإبرة والفتلة طبقًا لما نقلته نوال السعداوى عن (ديزموند موريس) فى كتابه (القرد العارى)[٥١]، وقد ذكرت نوال السعداوى مجموعة من الممارسات التقليدية رصدتها فى المجتمع المصرى، ومنها:

١- الزواج المبكر

يُعَدُّ الزواج المبكر أحد أهم الوسائل الدفاعية للمحافظة على عذرية الفتاة، مع عدم انتفاء مبررات أخرى لأهميته؛ فالرجل يفضل البكر لخدمته، وإمتاعه، وإنجاب أطفاله، وقد قبع فى التمثل الجماعى أن البكر دائمًا عذراء، فقد سردت نوال السعداوى ما ذكره أحد الأزواج فيما يتعلق بموقفه من عدم نزول الدم حين فض الغشاء قائلة: "ليلة الزفاف اتصلت بزوجتى، ولم يكن هناك دم، لكنى لم أشك فى الأمر، كانت لا تزال طفلة صغيرة، ولم تبلغ الرشد"[٥٢].

٢- الختان

يُعَدُّ انتشار ختان البنات من العادات المنتشرة فى مجتمعنا المصرى، وتحديدًا الريفى ضمانًا لعفة الفتاة، وزهدها فى الجنس، وقد رفضت نوال السعداوى ذلك رفضًا قاطعًا؛ لأن عملية الختان بإزالة البظر تشبه فى جوهرها ومضمونها عملية إخصاء العبيد لفرض العفة عليهم، وهى أكبر دليل على امتلاك الرجل للمرأة، كما أن الأعضاء الجنسية خُلِقَتْ لتمارس وظيفتها الجنسية، ولم تُخْلَقْ للإخفاء والبتر وفقًا لرؤية نوال السعداوى[٥٣].

٣- فرض ممارسات معينة على الفتاة

فى سبيل الحفاظ على العذرية هناك ممارسات متعددة يجب أَنْ تقوم بها الفتاة؛ أولها: تحذير الفتاة من ممارسة الرياضة؛ كركوب الدرجات، أو ركوب الخيل، أو نط الحبل، أو القفز، وثانيها: المشى ببطء مع التصاق الساقين، وقد رفضت نوال السعداوى هذه الممارسات؛ لأن قيام الفتاة بذلك يجعلها تفقد كل مقومات النفس القوية، وبدلًا من أن يكون جسمها قويًّا صحيًّا يتراكم الشحم فوقه،

ويصبح كسولاً بطيئًا، وكأن المرأة يجب أن تكون هزيلة جسميًّا ضعيفة عضليًّا حتى تحافظ على شرفها وعذريتها(٥٤)، وثالثها: عدم وضع الفتاة إصبعها فى فتحة المهبل، وقد حدث ذلك مع إحدى الحالات التى **قالت لها نوال السعداوى من خلال استعانتها المستمرة بِطِبِ الجِنْسَانِيَّةِ الذى تهدف من خلاله إلى تقديم معرفة علمية صحيحة** بأن تكرار وضع الإصبع يسبب ارتخاءً، ويؤدى ذلك إلى اتساع الفتحة بعض الشىء، وكثيرًا ما يحدث ذلك مع الفتيات اللاتى يمارسن العادة السرية بكثرة فى فترة المراهقة، وَكُلُّ ذلك قد يؤدى إلى نزول قطرات دم قليلة جدًّا، أو انعدام النزول(٥٥).

٤– ستر الجسد الأنثوى

استقر فى الوجدان الجمعى ضرورة ستر الجسد الأنثوى؛ لأنه عورة، ويستلزم ذلك عزل البنت عن العالم الخارجى، والانكماش داخل البيت حماية لها من الغرباء؛ لأنها بخروجها من الممكن أن تقع فريسة للرجال، ولا يخفى فى هذا السياق انتشار المدارس الداخلية منعًا للاختلاط بين الجنسين؛ حتى لا تتعرض البنات لمعاكسات الرجال أو إغرائهم، فالفتاة تربى على أن الاتصال بالشباب أكبر عيب، وترفض نوال السعداوى عزل البنات عن المجتمع الخارجى؛ لأن ذلك العزل يجتث جذورها من الحياة وخبراتها، ويجعلها تموت تدريجيًّا، وهى على قيد الحياة(٥٦)، وتسرد نوال السعداوى أثر هذه الممارسات بقولها: "أخشى القفز، وأسير بخطوات مريضة حذرة، وأصبحت أخاف الغرباء، وأخشى الخروج بمفردى من البيت ... وكنت كلما جلست بالصدفة بجوار رجل من غير أفراد أسرتى أضم فخذىَّ بكل قوتى؛ حتى لا يتسرب الهواء الذى يتنفسه الرجل، ويتسلل بين ساقى، ويصيبنى بالضرر"(٥٧).

٥– قيام الأب بدور المراقب

من الملاحظ أن الرجل فى كل الحكايات والمواقف التى أوردتها نوال السعداوى كان هو القائم بدور المراقب والحامى للعذرية وللشرف، فليس من صالحه أن يعادى النظام الأبوى، أو يعترض عليه؛ لأنه يدعم سلطته ونفوذه وتسيده، بل يسعى جاهدًا إلى تثبيت الوضع الراهن، واستمراره، وإعادة إنتاجه، **وترى نوال السعداوى أن الرجل هو المسئول عن حماية المرأة وصيانتها والمحافظة عليها، بسبب الأنانية لا الحب؛ فالمرأة شىء من ممتلكاته التى تستوجب الخوف عليها**، فالأنانية هى المرتكز الأساسى الذى تقوم عليه علاقة الرجل بالمرأة، ثم يأتى إفراغ المرأة من شخصيتها ومن جوهر الإنسانية، وحصرها فى جسدها الظاهر أمام الآخرين(٥٨).

٦– قيام الأم بدور المراقبة

قد تقوم المرأة بدور المراقب كما حدث مع ناظرة إحدى المدارس الابتدائية التى اكتشفت أن ابنتها تعودت كل صباح أن تمد إصبعها إلى غشاء البكارة لتقيس فتحته لكى تطمئن بعد تحذيرات الأم بسبب ممارسة الرياضة، وها هى نوال السعداوى تحكى نتيجة ما حدث بقولها: "قالت الأم فى

ذعر: هل سيؤثر ذلك على عذريتها؟ وقلت للأم الحقيقة، وهى أن ابنتها حين تتزوج قد لا تكون هناك قطرات دم فى اللقاء الأول مع الرجل. وكادت تصاب الأم بانهيار عصبى، لكنى هدأتها، وأعطيتها شهادة طبية تبرئ ابنتها من المسئولية"[٥٩]، وهكذا يتضح أن المرأة هنا ليست خاضعة للرجل، ولا تابعة له، بل هى مؤمنة بقيمه، ومدافعة عن شرعيته، ومتعصبة لسلطته، ومتحيزة لهيمنته؛ إذ تنطق الأم بصوت الرجل ساعية إلى المحافظة على مكاسبه وامتيازاته، وفى مقدمتها المفهوم التقليدى للعذرية؛ وبذلك تتماهى مع التقاليد والأعراف، وهنا يُعَدُّ موقفها المتمسك بالتقاليد والأعراف تبريرًا لعجزها وخضوعها وحماية لها من مشاعر الخزى والمهانة، وكأنه مصدر للكبرياء والرضا عن الذات، من خلال تمثلها وممارستها للتقاليد التى من خلالها تحظى بالقبول الاجتماعى، **وإجمالًا يمكن القول بأن الأم بقيامها بدور المراقب تتحول إلى أداة تخدم مصالح الرجل المتسلط، ومبرر ذلك أن تفعل ما فُعِلَ معها مِنْ قَبْلُ، فهى تقوم بالمراقبة؛ لأنها تعرضت للمراقبة مِنْ قَبْلُ،** وهذا هو سبب حرصها على فرض التقاليد الذكورية عن العذرية رابطة بين الشرف الذاتى والشرف التقليدى، وما تشير إليه نوال السعداوى من قيام الأم بالمراقبة والمتابعة والكلام مع ابنتها يخالف ما توصلت إليه دراسة (خلود السباعى، ٢٠١١) من أن الأم لا تؤدى دورًا مباشرًا فى التربية الجنسية بدافع الحشمة والوقار؛ لذا تتجنب الحديث عن كل ما هو جنسى[٦٠].

ومما يجدر ذكره أن **أساليب الوقاية إستراتيجيات إجبارية هدفها تحويل الأنثى إلى ذات مجندرة حفاظًا على التماسك الداخلى للجندر**، وتقوم هذه الإستراتيجيات فى جوهرها على خلق مسافة بين الرجل والأنثى تجنبًا لحدوث أى علاقة؛ **فالمخيال الاجتماعى ينظر إلى العلاقة بين الرجل والمرأة على أنها مماثلة لعلاقة الصياد بفريسته التى ستخضع له بسبب ضعفها الجنسى، مع ملاحظة أن هذه الآليات تختلف من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى آخر**، فقد أشارت دراسة (سوسان جرجس، ٢٠١٩) إلى أن المغرب العربى يسود فيه طقس سحرى اسمه (التقاف)، وهدفه الإقفال الرمزى للجسد، وهو نوعان؛ (تقاف وقائى) يمنع اقتراب الذكر من فرج البنت حماية لغشاء البكارة، و(تقاف انتقامى)، وهو العمل أو الربط لعرقلة الزواج[٦١].

المحور الثالث: فقد العذرية وانتشار ثقافة العنف الجندرى

جعلت عدم المساواة الجندرية بين الجنسين فى المجتمع الأبوى الشرف مفهومًا متعلقًا بالمرأة دون الرجل بتأسيسه على ارتباطه بغشاء البكارة قبل الزواج، وبعفة المرأة بعد الزواج؛ ومن ثم يُعَدُّ انتهاك هذا الغشاء فى غير مساره الطبيعى المحدد له مساسًا بشرف الفتاة، وعائلتها، ورجال عائلتها، فوطء فتاة قبل الزواج يعنى "تحويلًا رمزيًّا لكل رجال الموطوءة إلى نساء، إلى ذكور بلا فحولة، إلى مفعول بهم، فالرجولة قدرة على الفعل، وعلى منع الفعل"[٦٢]، **وهكذا تجذر فى العقل**

الذكورى أن المحافظة على شرف المرأة وسيلة لإثبات رجولة الرجل/ الذكر أو نفيها، وَيَتَأَكَّدُ أو يَتَحَقَّقُ مفهوم الرجولة فى الأذهان من خلال طقس فض البكارة الذى يُعَدُّ من أهم طقوس المرور بالنسبة للجنسين؛ فهو مَبْدَئِيًّا دليلٌ على عذرية الفتاة، كما أنه فى البنية الذهنية الذكورية دليلٌ على شرفها، وشرف الذكر، وشرف عائلتها، وشرف عشيرتها، وهنا تستغرب (آمال قرامى، ٢٠٠٧) أَنْ يُوْكَلَ إلى المرأة ذلك الكائن الضعيف مسئولية ضمان عرض المجموعة كلها(٦٣)، وَإِنْ فقدت العذرية فإن ذلك هو مبرر تعرض المرأة لصور مختلفة من العنف، والمراد به كل الممارسات الفعلية أو الخطابية التى تشجع العنف، أو تشجع ضحاياه على الصمت وعدم اللجوء إلى القانون، ومن صوره ما يأتى:

١– **العنف الرمزى**، وهو عنف ثقافى يستند إلى معايير رمزية راسخة ومستقرة وَيُعَادُ إنتاجها لارتباطها بالثوابت الراسخة فى المخزون الثقافى الذى يمثل كنزاً آتيًا من الماضى تتوجب حراسته(٦٤)، وهو نوعان؛ **أحدهما: التباين الجندرى فى تُمَثِّلِ العذرية بين الذكور والإناث**، وفى هذا التمثل عُنْفٌ مُقَنَّنٌ وَعَتِيقٌ وَمُمَارَسٌ انطلاقًا من مبدأ رمزىٍّ، يزيد من شدته ومن تأثيره اتفاق الجماعة عليه، ومضمونه أن شرف الرجل غير قابل للتلوث بما يحدثه من علاقات وسلوكيات جنسية خارج الإطار المشروع، بل يتلوث بعلاقات قريباته برجال آخرين.

والآخر: التباين الجندرى بين العذراء وغير العذراء، وقد نَتَجَ عن طريق تحكم المخيال الاجتماعى فى تمثلات الأفراد وتصوراتهم، ومن المعلوم أن شرف المرأة قد حُصِرَ فى غشاء بكارتها؛ أى: فى المحافظة على عذريتها البيولوجية، وهنا يصبح الجسد الأنثوى سلعة تُمْتَلَكُ، وأبرز ما يُمْتَلَكُ فيها هو غشاء بكارتها، والزوج الذكر وَحْدَهُ من يَمْتَلِكُ هذا الحق الذى يُعَدُّ اخْتِرَاقًا لهذا الجسد، والفتاة التى تمتلك هذا الغشاء لها قيمة تبادلية/ استعمالية أعلى مقارنة بغيرها، وليس أدل على ذلك من كون مهر البكر أعلى من مهر الثيب، وَيُعَدُّ التمييز بين العذراء وغير العذراء عنفًا رَمْزِيًّا هادئًا مُقَاوِمًا للزمن وراسخًا فى العقلية الأبوية ونابعًا من بُنى اجتماعيةٍ لا من أفرادٍ؛ لأنه يَتَأَسَّسُ على مبادئ رمزية صريحة وواضحة.

٢– **العنف المعنوى**، ويتمثل فى النبذ، والإكراه، وسوء المعاملة، وفرض العزلة الاجتماعية عليها؛ كحظر خروجها، وقد يقود هذا العنف المعنوى إلى عنف جسدى نتيجته الانتحار، وهو استجابة متطرفة لهذا العنف، وفى هذا السياق تقول نوال السعداوى عن المرأة التى طلقها زوجها لعدم رؤيته للدم الأحمر: "جاءتنى الفتاة وحدها، لم يكن وجهها هو وجه فتاة الثامنة عشرة التى رأيتها منذ أيام، وإنما وجه امرأة عجوز شاخت قبل الأوان، ورسم الحزن والألم على وجهها تعبيرًا غريبًا أشبه بوجوه الموتى"(٦٥).

٣- **العنف الجسدى** الذى يصل إلى الموت، تحت ما يسمى بجرائم الشرف، فمن المعلوم أن الوجود الأنطولوجى للمرأة يبقى متوقفًا على المحافظة على شرفها، فلا وجود لها إلا من خلاله، وقد ترسخ فى الأذهان أن فقد العذرية أمر مرفوض، وَإِنْ حدث فالجزاء هو تعرض المرأة للقتل؛ من ثم يُعَدُّ فقد العذرية إعلان بنهاية وجودها الفيزيقى؛ لأن جسدها فى هذه الحالة يتحول من جسد مغلق إلى جسد مفتوح يجلب لها ولأسرتها العار، **وكأن المرأة مع الانتهاك تكون ذات هوية جندرية غير مكتملة/ هوية أنثوية ناقصة؛ لذا يجب أن تكون فى طى الستر، والكتمان، والإخفاء**، ومما يبرر هذا العنف المسلط على المرأة تخفيف العقاب على مرتكب جريمة الشرف.

وقد تجتمع كل أشكال هذا العنف فى حالة واحدة، فقد ذكرت نوال السعداوى فى حديثها عن الفتاة التى حملت دون زواج أنها "قد تنهى حياتها بيدها، أو بيد أبيها، أو من أثر محاولتها التخلص من الجنين، أو تعيش حياة ذليلة راكدة، هى والموت سواء بسواء"(٦٦)، **وَيُمْكِنُ تفسير كُلِّ أشكال العنف وصوره المرتبطة بفقد غشاء البكارة فى ضوء مفهوم التعيين الموقعى الذى أوضحته النظرية النسوية الراديكالية** التى ترى أن كل مؤسسة تَشْتَمِلُ على حاكم ومحكوم، سيد ومسود، مالك سلطة وفاقدها، ونتيجة لهذا التعيين الموقعى تظهر الانحرافات السلوكية(٦٧).

المحور الرابع: إستراتيجيات القضاء على التمييز الجندرى المُتَعَلِّقِ بالعذرية

يرتبط الخطاب بمقامه الخارجى/ سياق إنتاجه وما فيه من ملابسات تسهم فى تشكيله وتكوينه على نحو خاصٍّ، كذلك يكتسب المقام من الخطاب أحد تأثيرين؛ هما تأكيده وتثبيته، أو تغييره وتحويله؛ فالعلاقة بينهما جدلية قائمة على التأثير والتأثر، فلا وجود لأحدهما معزولًا عن الآخر، وقد حرصت نوال السعداوى من خلال خطابها النسوى إلى توجيه المقام الخارجى الذى يتمثل فى مجتمعها إلى ضرورة القضاء على التمييز بين المرأة والرجل من حيث العذرية والشرف، من خلال مجموعة من الإستراتيجيات، ومنها ما يأتى:

١- الدعوة إلى التربية الجنسية الصحيحة

يدخل موضوع التربية الجنسية فى مجتمعنا المصرى ضمن دائرة التابو المعرفى فى مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية؛ إذ تحاط المعرفة الجنسية بجدار عازل من الصمت، فهى من المحظور والمسكوت عنه وغير المصرح به، **وقد تَرَتَّبَ على ذلك ذيوع ذلك التصور الذى يحصر شرف المرأة فى غشاء بكارتها، وما يَسْتَتْبِعُهُ بالضرورة من دم البكارة، وهذا حجب معرفى للحقيقة، وفى نظر نوال السعداوى يُعَدُّ ذلك بِنَاءً جِنْدَرِيًّا لا يُؤَكِّدُهُ الطب، فهو مرتبط بالمخيال الاجتماعى، فمن غير الصحيح عندها أن كُلَّ بنتٍ من الضرورى أن يَحْتَوِى جسدها على غشاء**

بكارة يُفَضُّ عند أول لقاء جنسى، ويصاحب ذلك الفض دم أحمر تراه العين، ثم سردت توضيحًا طبيًّا لحالات الغشاء، يمكن تلخيصه وتوضيحه فيما يأتى(٦٨):

أ– غشاء البكارة غشاء رقيق غير مطاط يَسُدُّ فتحة المهبل، فى منتصفه فتحة صغيرة يمر منها دم الحيض، وَيَفُضُّ عند أول اتصال مع ألم بسيط تصاحبه قطرات دم، وهذا هو المفهوم التقليدى، ويوجد فى حوالى (٧٥%) من البنات.

ب– (٢٥%) من النساء لديهن أغشية مختلفة لا يسيل الدم منها، ومنها الغشاء المطاط، والغشاء ذو الفتحة المنعرجة، والغشاء ذو الفتحات الصغيرة المتعددة.

ج– تولد نسبة من البنات بغير غشاء بكارة.

د– تولد نسبة من البنات بغشاء بكارة سميك يحتاج إلى تدخل طبى.

هـ– هناك حالات نادرة يكون الغشاء فيها رقيقًا جدًّا يتمزق بمجرد استعمال فوطة الحيض.

وهكذا تسعى نوال السعداوى جاهدة إلى تقديم نوع من أنواع الطب الخاص بالنساء، هدفه كشف المستور، وغير الصحيح من الأساطير والمعتقدات التى روجها المجتمع الأبوى، وقد صرحت نوال السعداوى بذلك تصريحًا واضحًا فى قولها: "ما أحوج العالم إلى معلومات صحيحة عن المرأة تغير المفاهيم الخاطئة التى أشيعت عنها، وتصحح المعلومات التى راجت عنها فى العالم، والتى كانت تكتب فى معظم الأحيان بأقلام الرجال"(٦٩)، كما ذكرت أن "الرجل هو خالق هذه الإشاعات والمعلومات الخاطئة عن المرأة، وهو الذى روجها لصالح سيادته وسيطرته"(٧٠)، وقد ترتب على ذلك خضوع المرأة للرجل ولسيطرته، واختزالها فى جسدها، وعدم نضوج شخصيتها، وعدم استقلالها، وعدم امتلاكها للوعى بنفسها وبغيرها وخاصة الرجال، بسبب المعلومات غير الصحيحة التى ملأت رأسها.

وبذلك تَتَبَنَّى نوال السعداوى مفهوم الإيكولوجيا النسائية الذى يهدف إلى تبنى المرأة معرفة علمية نسائية تمكنها من مقاومة الهيمنة الذكورية، وقد صَكَّتْ (مارى ديلى) هذا المصطلح فى كتابها (ما وراء أخلاقيات النسوية الراديكالية عام ١٩٧٩م)، **ويرتبط هذا المصطلح بمصطلح الكتابة النسوية الذى طورته بعض مفكرات الحركة النسوية الفرنسية؛** كـ(سيكسو)، و(إيريجارى)، والمراد به الكتابة التى تقاوم الخضوع للثقافة الأبوية السائدة(٧١)، وهو ما يتجلى فى النتيجة النهائية التى قررتها نوال السعداوى بقولها: "إن المجتمع هو الذى قَيَّدَ المرأة ... أما الطبيعة فهى بريئة، وحقائق العلم والطب ... تؤكد أن الفروق الضخمة التى وُضِعَتْ بين الرجل والمرأة ليست من صنع الطبيعة"(٧٢)، وهكذا يتضح أن الربط بين العذرية والدم قد أفضى ـ وواقع الحال يشهد على ذلك ـ إلى ظلم المرأة واضطهادها وقمعها؛ **فالعوامل والمحددات البيولوجية ليست كافية بمفردها للحكم**

على عذرية المرأة، وبذلك ينتفى الربط بين العذرية، والهوية الجنسية البيولوجية انتفاءً تامًا، وهنا يجب تفعيل دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية، ونشر مفهوم التربية الجنسية إسهامًا فى تكوين مواطن سليم جنسيًّا، وفى مجتمع أبوى تصبح التربية الجنسية أسلوبًا ضروريًّا توجيهيًّا لتصورات أفراده حول الشرف والعذرية.

وترتكز التربية الجنسية عند نوال السعداوى على عدة محاور؛ أولها: المساواة الكاملة بين النساء والرجال؛ فالمرأة يجب أن تكون على علمٍ بحقوقها وواجباتها، وأنها مساوية تمامًا للرجل حتى تكون مؤهلة للمشاركة فى كل مجالات الحياة، **وإجمالًا يمكن القول بأن نوال السعداوى تدعو إلى مجتمع اشتراكى حقيقى يقوم على المساواة والعدالة بين جميع البشر**، وحتى يتحقق ذلك فلا بُدَّ من تغيير القوانين والمؤسسات الاجتماعية الحاضنة والمطبقة لهذه القوانين، وبذلك تعود العلاقة بينهما إلى طبيعتها الأولى، فلا توجد سيادة لأحد على آخر، وثانيها: التعريف الصحيح بمكونات جسم الإنسان دون إخفاء حقيقة ما، وثالثها: ضرورة تحويل هذه التربية إلى ممارسة فى الحياة العامة والخاصة(٧٣)، **ومما يجدر ذكره أن المساواة المطلقة بين الذكر والأنثى إلى حَدِّ التماهى تخالف منطق الواقع**، ويتفق ذلك الطرح مع ما ذهبت إليه إحدى الدراسات من أن المساواة مفهوم رياضى حسابى أكثر من كونه مفهومًا اجتماعيًّا بشريًّا، وبديله هو العدل بسبب التنوع والتداخل والتفاوت فى القدرات والوظائف، وفى حال عدم القدرة على تحقق العدل يظهر التعامل بالإحسان(٧٤).

٢- تحدى التوقعات الجندرية للعذرية

تدعو الكاتبة نوال السعداوى إلى التحرر من الهيمنة الذكورية البطريركية، من خلال الفصل بين العذرية وغشاء البكارة، بما يشتمل عليه من إعادة النظر فى مفهوم الشرف الأنثوى، وتحديده من جديدٍ؛ إذ من الخطأ حصر الشرف فى رتق غشاء البكارة؛ ففى إحدى مقابلات نوال السعداوى الطبية مع إحدى الفتيات التى فقدت غشاء بكارتها بسبب ممارسة الرياضة، وردًا على والدها الذى كان موقفه أن ابنته لو فقدت عينًا لكان ذلك أخف؛ لأنها فقدت أعز ما تملك على حدِّ قوله، ترد عليه نوال السعداوى قائلة: "إن أعز ما تملك ابنته ليس هذا الغشاء الذى تمزق دون أن تشعر، وهى تمارس رياضتها، وإن أعز ما تملكه ابنته هو أعز ما يملكه أى إنسان، وهو إرادته الحرة، وصدقه مع نفسه، ومشاركته فى صنع حياة أفضل له وللمجتمع"(٧٥)، **وهنا تَدْعُو نوال السعداوى إِلَى التَّخَلِّى عن العذرية البيولوجية التى تَقْبَعُ فى مركز التصور البطريركى للعذرية**، وهى بذلك تتحدى المفهوم التقليدى للعذرية وبنيتها النمطية، وما يرتبط بها من توقعات جندرية تعزز الأدوار الجندرية التقليدية المستقرة ثقافيًّا واجتماعيًّا، من خلال فصم عرى التواثق والتلاحم والتشابك بين

العذرية ودم البكارة، **ويمكن تفسير ذلك فى ضوء مصطلح التراجع عن القيام بالجندر، وهو مصطلح من وضع (بتلر** ButLer)، ومضمونه الدعوة إلى تغيير الأدوار الجندرية التى عرفها المجتمع، وفى ذلك مواجهة مع المجتمع الذكورى، وتقويض للأيديولوجيات التمييزية السائدة بين الجنسين، **والإستراتيجية التى تعتمد عليها نوال السعداوى فى تحدى التوقعات الجندرية هى رفض العذرية البيولوجية، والتمسك الواضح والصريح بالعذرية السلوكية التى تتجلى فى التصرفات والأفعال دون تفريق بين ذكر، وأنثى؛ إذ يجب أن تتحدد العذرية ثقافيًا لا طبيعيًا، فهى لَيْسَتْ ثَابِتًا جِنْسِيًا إِسْتَاتِيكِيًا، بل هى متغير جندريٌ دينامىٌ مرنٌ**؛ من ثم فالمرأة عند نوال السعداوى لها الحق الأصيل فى خلق أدوارها الجندرية الخاصة وفقًا لرؤيتها الذاتية لا رؤية المجتمع الذكورى، **وعليه يَجِبُ تحويل التعامل مع العذرية من المجال الجنسى أو الفارق البيولوجى إلى مجال الدور الاجتماعى**، وتؤكد نوال السعداوى ذلك فى سردها لقصة الفتاة التى فقدت شرفها خارج إطار الزواج مع شاب وثقت به، وأحبته، وسلمت نفسها له، ولكنه هرب منها، ورفض الزواج من فتاة أجرى معها علاقة، وقد تقدم لها شاب آخر، فاعترفت له الفتاة بماضيها لتبدأ معه حياة قائمة على الصدق والشرف، فما كان من الشاب الثانى إلا أن تركها غير محترم لصدقها، وهنا تحكى نوال السعداوى ما قالته لهذه الفتاة: "قلت لها ألا تتنازل عن صدقها بأى ثمن، وإن كان هو الزواج، وعليها أن تبحث عن الرجل الذى يرتفع بفكره ومشاعره عن التقاليد الشكلية، ويحترم صدقها وشخصيتها"(٧٦)، **ومن الواضح هنا أن نوال السعداوى حريصة على نشر مبادئها بين النساء لإيمانها المطلق بأن الوضع لن يتغير إلا عن طريق النساء أنفسهن**، من خلال خلق قوة نسائية واعية بحقوقها وأهدافها، ولا تنتظر نوال السعداوى من الرجل دورًا أو إسهامًا فى تغيير وضع المرأة؛ لأنه حكم وخصم فى الوقت نفسه.

٣– رفض التطرف الجندرى المترتب على جندرة العذرية

التطرف الجندرى هو تطرف يوجه إلى المرأة يجردها من حقوقها الإنسانية بهدف الحفاظ على عذرية الفتاة، **ويرتبط هذا المصطلح بمصطلح الجندرة/ القيام بالجندرة، وهو من وضع (لوست وزيمرمان)، ويهدف إلى تعزيز الالتزام بالأدوار الجندرية التى حددها المجتمع**، وفى هذا السياق تُحْرَمُ المرأة من كثير من حقوقها حفاظًا على عذريتها؛ كحرمانها من ممارسة الرياضة، وتقييد حركتها فى الحياة العامة، وقد رفضت نوال السعداوى هذا التطرف الذى تعرضت له إحدى الفتيات التى منعها أبوها من ممارسة الرياضة حفاظًا على غشاء بكارتها، بعدما علم أن ممارسة رياضات معينة قد تفقد ابنته عذريتها، ومنها ركوب الخيل، وركوب الدرجات، والقفز من مكان مرتفع؛ إذ قالت نوال السعداوى بعدما رأت الأسى على وجه الفتاة: "وكنت متفقة تماماً بحق الفتاة فى

الرياضة، ونصحت الأب أن يكف عن قلقه، وأن يترك فتاته تمارس رياضتها"(٧٧)، **وتتجلى هنا العلاقة بين الرياضة، واختلاف الجنسين؛ فالرياضة على إطلاقها ترتبط بالذكورة؛ إذ ينظمها الرجال لخدمة الرجال، ويتم استبعاد النساء منها**، فقد كان (بيير دى كوبرتان) يرى أن ممارسة المرأة للرياضة منظر غير جمالى يمكن أن تقع عليه العين الإنسانية؛ لأنه ضد قوانين الطبيعة(٧٨).

٤- رفض اللامساواة الجندرية القائمة على ربط العذرية بالدم

لقد ترتب على عدم المساواة الجندرية بين الجنسين فى المجتمع الأبوى التصاق مفهوم الشرف بالمرأة دون الرجل، وارتباطه بغشاء البكارة قبل الزواج، وما يترتب عليه من نزول قطرات الدم، وتؤكد نوال السعداوى أن هذه حقيقة غير طبية؛ إذ أشارت إلى أن "عدم حدوث قطرات الدم ليلة الزفاف ليس معناه أن الفتاة مارست الجنس من قبل، وإذا أضفنا إلى نسبة الخمسة والعشرين فى المائة من البنات اللائى يولدن عذراوات بمفهوم العذرية السائد، الخمسة فى المائة من البنات اللائى يفقدن العذرية بسبب حادث غير جنسى أدركنا أن حوالى ثلاثين فى المائة من الفتيات يظلمن ظلماً بيناً فى ليلة الزفاف"(٧٩)، وتؤكد نوال السعداوى ذلك من خلال الإشارة إلى إمكانية حدوث الاتصال الجنسى خارج إطار الزواج دون رتق الغشاء، أو انتفاء صفة العذرية؛ من ثم يجب البحث عن بديل آخر للعذرية وللشرف.

المحور الخامس: تحولات العذرية

العذرية مفهوم غير ثابت ولا مستقر، فلا يُؤَطِّرُهَا الواقع، ولا التفاعل، وهى الآن تَتَعَوْلَمُ رغم كُلِّ خُصُوصِيَّاتِهَا، فقد أصابها التحول التدريجى، وترتب على ذلك الخروج بها من صورتها النمطية إلى صور أخرى مستحدثة، ومن مظاهر ذلك ما يأتى:

١- التراجع النسبى فى تمثل مفهوم العذرية، ورفض توقعات المجتمع حولها؛ فالفتاة التى فقدت جزءًا من عذريتها لممارستها الرياضة، وفرض عليها أبوها عدم ممارسة الرياضة، أعلنت عن موقفها الرافض لذلك وفقًا لما سردته نوال السعداوى قائلة: "إذا كان الزواج معناه ألا أمارس الرياضة، فأنا لا أريد أن أتزوج، وأفضل الرياضة على الزواج"(٨٠)، **وتحمل هذه الفتاة سمات المرأة الجديدة** New woman، **وهو مصطلح صَكَّتْهُ الروائية النسوية (سارة جراند ١٩٩٤م)، وهو مستمد من فكرة فتاة العصر المتمردة، وهى من إبداع (إليزا لين لينتون ١٨٦٨م)، ومن مواصفات هذه المرأة حرصها الشديد على ممارسة الرياضة**، فى محاولة لعدم الخضوع للهيمنة الذكورية، حتى لو اقتضى الأمر الإحجام عن النشاط الجنسى تمامًا(٨١)، وعندما أظهر أبوها أن المشكلة تكمن فى المجتمع الذى لن يصدق أن ابنته شريفة عفيفة، قالت البنت: "أنا واثقة من نفسى، ولا تهمنى أى شكوك، والرجل الذى سيتشكك فى شرفى لن أقبله"(٨٢)، **ويمكن تفسير موقف**

هذه الفتاة فى ضوء نظرية (كونيل) الذى أوضح أن الأنوثة قابعة فى أسفل الهرم التراتبى؛ إذ يغلب عليها الامتثال والطاعة والانصياع والإذعان والخضوع للذكور، ومع ذلك قد يتغير هذا المفهوم عبر الزمن والتفاعلات الاجتماعية، وهو ما يصفه بعدم الجمود، وعدم الثبات فى قالب واحد، فهذه الفتاة تنشد بعضًا من حقوقها الأنثوية، **وموقفها هنا يؤكد ما أشارت إليه نظرية (كونيل) من أن النساء لا يَتَصِفْنَ بأنوثة واحدة، بل تتباين خصائص هذه الأنوثة، وتتنوع مستوياتها**، وهذه الإشارة من الأمور التى تميزت بها نظرية (كونيل)، ومن الواضح أن هذه الفتاة قد سعت إلى خلق هوية غير تقليدية تتحدى بعض التوقعات الجندرية حول العذرية، أو ترفض من خلالها مقياس العذرية التقليدى.

٢– **السماح بالاتصال الجنسى الظاهرى خارج إطار الزواج دون مساس بغشاء البكارة**، وفى ذلك تخفيف من حدة معايير الشرف المزعوم، وهذا ما حدث مع إحدى الحالات التى سردت نوال السعداوى حكايتها التى ورد فيها أنها كانت حاملًا فى الشهر الخامس عن طريق ممارسة الاتصال الجنسى السطحى مع زميلها فى الجامعة دون فضٍّ لغشاء البكارة، والمفاجأة حدوث الحمل نتيجة تسرب أحد الحيوانات المنوية من غشاء البكارة، لقد حدث الحمل، وهى عذراء، وجاءت إلي نوال السعداوى تطلب إجراء جراحة لإجهاض الجنين، وهذا ما حدث عند طبيب آخر لرفض نوال السعداوى القيام بهذه الجراحة، ثم تزوجت هذه الفتاة بمهندس، وصفته نوال السعداوى بأنه "لا يكاد يهمه أن يرى شقًا طويلًا فى بطنها... ولكن أن يجد فى غشاء بكارتها شقًا ـ وَإِنْ كان طوله لا يزيد عن مليمتر ـ فهذه هى الطامة الكبرى"(٨٣).

وما تشير إليه نوال السعداوى هنا من ممارسة التجارب الجنسية دون مساس أو فقد لغشاء البكارة قبل الزواج إنما هو وسيلة تكيف مارستها المرأة لكى ترضى الرجل، وتمارس معه الجنس دون أن تفقد عذريتها، **وهذه وسيلة للزيف والخداع تعلمتها المرأة لمعاملة المجتمع بالمثل، وبفضل المجتمع تعلمت المرأة كيفية المحافظة على الشرف الاجتماعى الظاهرى**، وهذا الأمر معروف مشهور فى المغرب، وقد أطلق عليه (عبد الصمد الديالمى، ٢٠٠٨) مصطلح البكارة التوافقية الذى يَعْكِسُ تسامحًا جنسيًّا فى المجتمع المغربى، فالفتاة البغى هى من فقدت بكارتها، أما المحافظة على بكارتها مع ممارسة الجنس السطحى أو الفموى أو الشرجى فلا تُعَدُّ بغيًّا، وتقع البكارة التوافقية فى مقابل البكارة الدينية التى يُرَادُ بها العذرية الكاملة، وهى انعدام التجربة الجنسية قبل الزواج(٨٤)، وتشير دراسة (سوسان جرجس، ٢٠١٩) إلى تعرض السهل العكارى لتحول بنيوى بطىء؛ إذ حدث انفتاح فى العلاقات مع الرجل دون أن تسمح الفتاة بفقد العذرية البيولوجية، إذ يُمْكِنُ غَضُّ الطرف عن العذرية السلوكية بشرط الاحتفاظ بالعذرية البيولوجية، فلا مانع من ممارسة

الإغراء للبروز الأنثوى، أو لجذب الرجل، أو للرغبة فى الزواج[٨٥]، كما أشارت دراسة (كيم صبيحة، ٢٠١٩) إلى أن بعض الطالبات قد خَلَقْنَ إستراتيجيات بديلة، من خلالها أقمْنَ ممارسات جنسية سطحية تعبيرًا عن ذواتهن، وشعورهن بحقهن فى امتلاك أجسادهن، فالبكارة الدينية التى يُرَادُ بها انعدام التجربة الجنسية قبل الزواج لم تكن مفضلة تمامًا[٨٦]، ومما يجدر ذكره أن دراسة (سوسان جرجس، ٢٠١٩) قد أَشَارَتْ إلى أن المقابلات قد كَشَفَتْ عن وجود حالات تغاضى فيها الرجل عن علامة إثبات العذرية، وأرجعت ذلك إلى امتلاك الوعى بأن العذرية لا تُثْبَتْ بالدم النازف، وهذا مبرر بمقتضيات علمية كنوع الغشاء، أو بدعوى العلاقة الجنسية مع الزوج قبل الزواج، وهذا التساهل مقيد بكونه بين الرجل والمرأة فقط؛ أى: دون تصريح به، وهذا خِلَافُ ما أَشَارَتْ إليه نوال السعداوى من أن عدم وجود الدم هو الطامة الكبرى[٨٧].

المحور السادس: الممارسات التقليدية لادعاء وجود غشاء البكارة

ترى نوال السعداوى أن دم الافتضاض ليس دليلًا على شىء، فالدم الذى يظهر ليلة العرس ليس بالضرورة هو دم العذرية، فقد يكون دم دجاجة وضع فى كيس، وقد يكون دم الحيض، وقد يَكُونُ دمًا نَاتِجًا عن خدش جدار المهبل بواسطة الداية ذات الإصبع المدبب التى تحرص على نزول الدم الغزير حتى يغرق البشكير؛ فالمجتمع يحكم على شرف الفتاة بكثرة الدم انطلاقًا من تصور خاصٍّ مؤداه أن افتضاض غشاء البكارة عملية اجتماعية متممة للزفاف، لا شخصية حميمية تنطوى على فعل جنسى من المفترض أن يظل فى طى الكتمان والسرية، ومهما يكن من أمرٍ، فإن الداية بمواصفاتها السابقة تكتسب سمعة طيبة في البلد، وكل الأسر تحرص على أن تقوم دون الدايات الأخريات بفض أغشية البكارة في الأفراح، **وَتَدَخُلُ هذه الطريقة فى فض غشاء البكارة بيد الداية تحت ما يُسَمَّى بالافتضاض الطقوسى**، وقد أشارت نوال السعداوى إلى ذلك على لسان الداية المجربة: "حينما كنتُ أفض الغشاء فقط تسقط قطرات قليلة من الدم لا يراها بوضوح عجائز الفلاحين ذوي الألسنة الطويلة؛ ولهذا تدربت على أن أخدش بظفري الطويل جدار المهبل ليحُدث ذلك النزيف، وقد أصبحت لي سمعة طيبة في البلد، وكل الأسر تحرص على أن أقوم أنا (دون الدايات الأخريات) بفض أغشية البكارة فى الأفراح"[٨٨]، وقد يرافق الداية بعض الأفراد بالإضافة إلى الزوج، وَتُعَدُّ هذه الطريقة طَوْرًا وَسِيطًا بين الافتضاض الطقوسى، والمضاجعة، ويتضمن الافتضاض الطقوسى بالإضافة إلى الطريقة السابقة الافتضاض الآلى، ويدخل فيه الافتضاض من خلال التجزئ الجراحى لغشاء البكارة فى العيادات الطبية، وهذا حدث مع إحدى الفتيات الريفيات التى كبر بطنها على الرغم من حداثة زواجها، وبعد فحصها اتضح لنوال السعداوى أنها عذراء، وأنها ولدت بغشاء بكارة سميك، وأن "الورم فى بطنها هو دم الحيض

الذيَّ تكوم شهرًا وراء شهر، ولم يجد منفذًا إلى الخارج، وبالمشرط فتحت الغشاء، فاندفع الدم القديم المتراكم إلى الخارج، ونهضت الفتاة منفوق المنضدة، وكأنما تفتح عينيها لأول مرة بعد مرض مزمن أو تسمم طويل الأمد"(٨٩)، وهذا بتر يخلو من أَيِّ دلالة طقوسية، ومن أنواع الافتضاض الطقوسى الافتضاض بواسطة شخص آخر غير الزوج؛ كالشيخ، أو الأب الروحى، أو الملك، وفى هذه الحالة تُعَدُّ عملية الافتضاض إتاوة تقدم للنظام العشائرى، وهو ما يُعْرَفُ بالافتضاض الشمانى، ولعل ذلك يرجع إلى خوف الرجل من جسد المرأة الذى تتحكم فيه قوى سحرية(٩٠).

ومن العادات الريفية أن يقوم الزوج بعملية الفض بإصبعه الغشيم الغليظ على حد وصف نوال السعداوى، "وضرره فى هذه الحالات أشد بشاعة؛ لأنه إصبع غشيم غليظ لم يعَرف إلا قبضة الفأس، فإذا بهذا الإصبع يندفع بغلظته وجهله الأعمى في مهبل الفتاة الصغيرة، يمُزق الأنسجة الرقيقة، ويغوص في اللحم والأعصاب مُحدِثاً تهتُّكات قد لا تشُفَى مدى العمر"(٩١).

ويمكن تفسير تعدد طرق الافتضاض فى ضوء تردد الرجل من الاقتراب من جسد المرأة خوفًا من الطابع السحرى الذى غَلَّفَ جسدها، وهو ما يدعوه إلى إنابة غيره للقيام بهذه المهمة، كما تكشف عن رغبة الرجل فى السيطرة على هذه القوى من خلال قيامه بالافتضاض، وبذلك تكون "البكارة مخشية ومرفوضة من ناحية، مرغوب فيها ومؤكد عليها أحيانًا أخرى، فتكون البكارة الجانب المحير والجذاب فى نفس الوقت، وربما الجانب الأكثر اكتمالًا لسحرية العنصر الأنثوى وازدواجيته"(٩٢).

المحور السابع: الممارسات الحديثة لترميم غشاء البكارة أو إعادته

أثبت الطب التجميلى قدرته على حل مشكلة افتضاض غشاء البكارة، وقد صرحت نوال السعداوى بذلك فى قولها: "ولا أظن أن المجتمع يجهل أن هناك من الوسائل الصناعية ما يعيد إلى الفتاة عذريتها التى فقدت لأى سبب، وأن الدم الذى يظهر ليلة الزفاف ليس دائماً دم العروس"(٩٣)، **وهنا يَتَّضِحُ أن قيمة العذرية قد تكون وهمية مصطنعة فى ظل المتغيرات الطبية المستحدثة عن طريق إعادة غشاء البكارة**، وهذا يتفق مع ما أشارت إليه دراسة (كيم صبيحة، ٢٠١٩) من توجه الأم إلى إجراء عملية جراحية لابنتها التى فقدت عذريتها، وهو ما يُعْرَفُ بمصطلح العذرية الاصطناعية حماية لها من أى عقاب محتمل، وسترًا عليها من العار، كما يتفق ـ أيضًا ـ مع ما أشارت إليه دراسة (سوسان جرجس، ٢٠١٩) من وجود نوعين للعمليات الجراحية؛ أحدهما: إرجاع مؤقت للغشاء، تسمى كشكشة لبقايا الغشاء المقطوع، ويظل ليومين على الأكثر، والآخر: ترقيع الغشاء، بأخذ جزء من أنسجة المهبل، وإعادة ترقيع الغشاء، وسعرها فى لبنان ما يقارب الألف وخمسمئة دولار، فضلًا عن انتشار أغشية البكارة الاصطناعية (٩٤)، وكل هذه الوسائل إنما هى

نوع من النفاق الزواجى ومحاولة لإعادة إنتاج البنية الذكورية التى تربط بين الشرف والدم، ولا تحظى هذه الوسائل الحديثة بالانتشار البارز فى مجتمعنا المصرى، **ويمكن تفسير ذلك فى ضوء تصور أفراد المجتمع للخجل والندم؛ فلا مانع من التجاوز الأخلاقى وفقد الغشاء، ولا مانع من إعاده ترميمه، بشرط ألا يراه، أو يعرف به الآخرون، وهو ما يقتضى حدوثه فى إطار مغلف بالسرية والكتمان،** فالخجل فى مجتمعنا مرتبط بتأثير ما يتصوره الفرد عن رأى الآخرين فيه، أكثر مما يتكون بسبب تصوره ورؤيته لنفسه، فالفتاة التى تُقْدِمُ على إعادة ترميم الغشاء لا تشعر بالندم ولا بالخجل من تلقاء نفسها، وكأن قدرتها على نقد ذاتها أو اعترافها بالإدانة منعدمة، وسيتغير ذلك الموقف كليَّةً إذا عَرِفَ الآخرون بذلك أو شاهدوها(٩٥).

ومن الواضح أن الممارسات التقليدية لإيهام الزوج بأن زوجته عذراء، والبكارة الاصطناعية تُشِيرُ إلى أن الجندر شىء يقوم به الفرد، وَيَتَصَرّفُ فيه، وليس شيئًا ثابتًا، فالنساء اللَّائِى فَقَدْنَ عُذْرِيَّتَهُنَّ وَشَرَفَهُنَّ بِإِمْكَانِهِنَّ إدخال تعديلات على جَنْدَرِهِنَّ المَفْقُودِ إِنْ صَحَّتِ العبارة، **وهو ما يُمْكِنُ تفسيره فى ضوء تعرض الجندر للتغير والتحول والتبدل بصورة مستمرة لارتباطه بالتحولات والتغيرات الاجتماعية والثقافية،** وهو ما يسمح بإمكانية تعديله؛ لأنه فى حالة سيرورة دائمة لا تتوقف.

رابعًا: نتائج الدراسة

تَمَثَّلَ الهدف العام لهذه الدراسة فى استجلاء مفهوم العذرية تمثلًا وممارسةً من خلال كتاب (المرأة والجنس) لنوال السعداوى، وفى هذا السياق تبيَّنَ احتواء المخيال الاجتماعى للمصريين على كثيرٍ من التمثلات والممارسات المرتبطة بالعذرية، ويأتى فى مقدمة هذه التمثلات النظر إلى غشاء البكارة على أنه رمز الشرف، ومعيار تحديد الهوية الأنثوية، فبه تكتسب المرأة اكتمالها، وبدونه تتصف بالنقص لأبرز وأهم ما يُسْتَمْلَكُ فيها، كما أنه حق صريح للزوج الذى يُفْتَرَضُ أن يخترقه، وأن يسجل دخوله الأول والأوحد به، ومن هذه الممارسات ـ أيضًا ـ الاستقبال الجندرى لدم البكارة والحفاوة به، وقد كشفت الدراسة عن نتيجة مهمة مؤداها أنه على الرغم من صلابة التمثلات الاجتماعية التى تجعلها ترفض التغيير، ولا تتأثر بالمستجدات فى المطلق فإن هناك بعض الممارسات الفردية ذات التغيير المحدود لحدوثها على المستوى الفردى بسبب قوة التمثلات، وسيطرتها على البنية الذهنية لأفراد المجتمع؛ فدعوة الحركات النسوية إلى الانفتاح فى مفهوم الشرف بعدم قصره على الشرف البيولوجى، وما حدث من تصريح إحدى الحالات التى ذكرتها نوال السعداوى بفقد العذرية لخطيبها يبقى من قبيل الممارسات الفردية المحدودة، فمع كل التغيرات المرتبطة بالمستجدات يظل مفهوم العذرية التقليدى متجذرًا ثابتًا مسلمًا به، وهذا ما يمنحه القدرة

على البقاء والاستمرار وإعادة الإنتاج، وقد كشفت خطاب نوال السعداوى المتعلق بالعذرية عن قيام النساء بإعادة إنتاج المفهوم التقليدى للعذرية الساكن والمستقر فى المخيال الجمعى، من خلال القيام بدور المراقب لتصرفات بناتهن حفاظًا على عذريتهن، والمرأة بذلك لا ترفض الهيمنة، ولا تنبذ الخضوع، وإنما تدافع عنهما، وعن النظام الأبوى ذى النزعة الذكورية القمعية.

وقد كشف التساؤل الأول المُتَعلِقِ بتحديد التمثلات الجندرية للعذرية كما ظهرت عند نوال السعداوى عن رؤيتها الذاتية لمصطلح العذرية، وأبان عن رؤيتها الشخصية للعالم المحيط بها، وقد رأت أن النظام الأبوى هو منشأ التبعية والاضطهاد الذى تتعرض له المرأة، ويتخفى حوله الشرف والعذرية، وقد كشفت الدراسة التمثلات الجندرية للعذرية كما ظهرت فى الخطاب النسوى عند نوال السعداوى، وقد تجلت فى مستويات متعددة؛ فالعذرية بيولوجيًّا تتمثل فى المحافظة على غشاء البكارة، واجتماعيًّا ترتبط بقيمتى الشرف، والعفة؛ من ثم كانت رأسمالًا مهمًا؛ فالعذرية أساس شرف الفتاة وشرف العائلة كلها وخاصة رجالها، وأخلاقيًّا تُعَدُّ العذرية دليلًا على حسن تربية الأهل، ونجاحهم فى ضبط سلوك بناتهم، واقتصاديًّا تتجلى قيمتها من خلال ارتباطها بالمهر؛ فالبكر مهرها مرتفع، أما الثيب فمهرها أقل، ودينيًّا فهى فضيلة وتجسيد للالتزام والعفة والطهارة، ورمزيًّا تُعَدُّ العذرية تدعيمًا للسلطة والهيمنة الذكورية، ويتوقف تمجيد الأنثى على مقدار اتصافها بالحياء المتمثل فى الجهل الجنسى.

وفيما يتعلق بالتساؤل الثانى المتعلق بتحديد الميكانيزمات الدفاعية للحفاظ على العذرية، فقد رصدت نوال السعداوى عدة وسائل دفاعية؛ منها الزواج المبكر، والختان، وفرض ممارسات معينة على الفتاة؛ كتحذيرها من ممارسة الرياضة، والمشى ببطء، وستر الجسد الأنثوى، ومراقبة الفتاة بواسطة الأب والأم.

وبخصوص التساؤل الثالث الذى كان يهدف إلى استجلاء العلاقة بين فقد العذرية، وانتشار ثقافة العنف الجندرى، فقد تَبَيَّنَ أن فقد العذرية يؤدى إلى صورة متعددة من العنف وفقًا لرؤية نوال السعداوى؛ ومنها: العنف الرمزى، والعنف المعنوى، والعنف الجسدى.

وفيما يتعلق بالتساؤل الرابع حول تحديد إستراتيجيات القضاء على التمييز الجندرى المتعلق بالعذرية، فقد حددت نوال السعداوى عدة إستراتيجيات لتجنب اتخاذ العذرية البيولوجية مقياسًا للشرف؛ أولها: التعامل مع مفهوم الشرف بمكيال واحد، أو بشكل متوازن، من خلال الدعوة إلى ارتباطه بالمستوى الثقافى والاجتماعى، لا البيولوجى؛ لذا كانت المطالبة بمبدأ تكافؤ الفرص بين الذكر، والأنثى عملًا على تخليص المجتمع من المعايير والقيم المتحيزة للرجل.

وثانيها: دفع المرأة وتحفيزها للتعلق بكل السبل التى من شأنها أن تعمل على تغيير موقعها داخل الهيكل الاجتماعى لتحويل حالة اللا مساواة إلى مساواة، من خلال تشجيع الفتاة على اختيار شريك حياتها، وعدم تدخل الوالدين فى اختياره.

وثالثها: إعادة ضبط المجال العام والقضاء على أى تمييز جنسى يتحيز للرجل على حساب المرأة، من خلال تشجيع النساء على ممارسة الرياضة المفضلة، وإلغاء قصر رياضات على جنس دون آخر.

ورابعها: نشر مفهوم الثقافة الجنسية، وقد استغلت نوال السعداوى عملها وخبراتها الطبية فى تقديم معرفة سوسيولوجية طبية عن الأنوثة، تندرج تحت ما يسمى بعلم اجتماع المعرفة الأنثوية الذى ينتمى إلى مجال علم اجتماع المعرفة، وينحصر اهتمامه فى معرفة موقع المرأة فى المجالات المختلفة للنظام الاجتماعى.

وخامسها: إدانة أَيِّ شكل من أشكال التمييز الجنسى الذى يُعَدُّ من إفرازات النظام الاجتماعى الذى وَلَّدَ عدم التكافؤ بين الرجل والمرأة.

وسادسها: دعوة النساء إلى إعادة اكتشاف أنفسهن والتخلص من الهوية الأنثوية المقموعة بدلًا من التماهى مع النموذج الذكورى ذى النزعة الكونية فى تصوراته وتمثلاته للكشف عن التهميش العميق الذى تعرضت له النساء، والقضاء على أسسه وإزالة منطلقاته، وتفنيد إيديولوجياته، واجتثاث أطروحاته، من خلال زيادة وعى النساء بالعذرية، وبغشاء البكارة، وقد ساعد على ذلك التطور المعرفى فى مجال البيولوجيا؛ لأن التسلط الذكورى على الثقافة كان من أسباب عدم معرفة حقيقة غشاء البكارة، أو ربط الدم بالعذرية، وقد أدى ذلك إلى ظلم المرأة واضطهادها، وبذلك تنعكس خبرات نوال السعداوى الشخصية وقدراتها المهنية الطبية فى خطابها بوصفها ذاتًا منتجة لهذا الخطاب وناقلة له.

وفيما يخص التساؤل الخامس الذى سعى إلى رصد تحولات العذرية، فقد اتضح أن هناك تغيرًا فى المفهوم التقليدى للعذرية الذى استدمجته واستبطنته عقول المصريين؛ إذ حدث تمييز بين العذرية البيولوجية التى لا يُسْمَحُ بالتصرف فيها، والعذرية السلوكية التى يجوز التساهل فيها، والذى أدى إلى إعادة تفسير مفهوم العذرية وفهمه وتأويله هى المتغيرات التى تكاثرت وتكالبت على مجتمعنا، ولكنه تغيير غير جوهرى؛ لأنه يتعلق بالطريقة التى يفهم بها الناس العذرية دون استبعاد لمفهوم العذرية التقليدى، أو الاستغناء عنه، ويبقى التركيز على المفهوم البيولوجى للعذرية مع التغاضى عن العذرية السلوكية داخلًا فى الممارسات الفردية التى لم تكتسب صبغة جماعية.

وفيما يتعلق بالتساؤل السادس الذى اشتغل بتعيين الممارسات التقليدية لإدعاء وجود غشاء البكارة، فقد أشارت نوال السعداوى إلى عدة طرق تقليدية؛ منها احتمال أن يكون هذا الدم دم دجاجة، أو دم الحيض، ومن المحتمل أن يكون دمًا ناتجًا عن خدش جدار المهبل بواسطة إصبع الداية المدبب.

أما عن التساؤل السابع الذى كان محوره الكشف عن الممارسات الحديثة لترميم غشاء البكارة أو إعادته، فقد أبرزت نوال السعداوى دور التغيرات والمستجدات الطبية العصرية فى خلق ممارسة فردية جديدة تتمثل إنتاج أو خلق عذرية اصطناعية إيهامًا للزوج بأن غشاء البكارة ما زال بحالته الطبيعية، وفى ذلك إشارة إلى حرص النساء على استمرار المفهوم التقليدى للعذرية، ولو كذبًا، فما زال الحرص عليه مستمرًا حتى ولو كان ذلك بأساليب اصطناعية، ويمكن القول بأن إعادة إنتاج العذرية اصطناعيًّا يعكس تقوقعًا وتمركزًا حول مفهومها التقليدى للعذرية، ويمكن عَدُّ العذرية الاصطناعية محاولة للتكيف مع فقد غشاء البكارة.

خامسًا: توصيات الدراسة

لا يقتصر علم الاجتماع على وصف الواقع وتفسيره، بل إنه يسعى إلى ضرورة تغييره، فقيمته تكمن فى قدرته على التعامل مع المشكلات الواقعية وصفًا، وفهمًا، وتفسيرًا، وصولًا إلى التغيير، وبناء على ذلك خرجت الدراسة الراهنة بمجموعة من التوصيات، تحتاج إلى نشرها من خلال عقد دورات تدريبية، وعمل مبادرات وحملات للتوعية يقودها المجلس القومى للمرأة، ويمكن إجمالها فيما يأتى:

١– لا يمكن مواجهة المفهوم التقليدى للعذرية إلا بنشر صورة بديلة صحيحة له تستند إلى ما ثبت طبيًّا من أن الحكم على العذرية بوجود قطرات الدم ليس صحيحًا على إطلاقه، فالعذرية الحقيقية لا تتوقف على وجود الدم، أو عدم وجوده؛ من ثم يجب أن يكون الشرف مشتملًا على الشرف البيولوجى، والشرف الاجتماعى المرتبط بالفاعل الاجتماعى على اختلاف نوعه.

٢– نشر مفهوم التربية الجنسية الصحيحة، مع ضرورة الانتباه إلى أن ذلك سيستغرق وقتاً طويلًا؛ لأن التغيير المطلوب إحداثه هنا يرتبط بالجانب الاجتماعى الثقافى لا المادى، وهو ما يتطلب تغيير العقلية المتمسكة بالهيمنة الذكورية، وهنا يجب التركيز على عدة أمور ينبغى نشرها لصقل خبرة المجتمع بالمفهوم الصحيح للعذرية:

أولها: عدم الربط بين العذرية والدم بصورة دائمة، وضرورة مراجعة الطبيب المختص حال عدم وجود الدم.

وثانيها: لا يقضى مصطلح الجندر على الفوارق البيولوجية، أو يلغيها؛ لأنها فوارق حتمية مسجلة فى الطبيعة البشرية، وقد خلق الله تعالى النوعين؛ الذكر، والأنثى ليتكاملا، من خلال قيام كل نوع بأداء الوظيفة المطلوبة منه، وليست الخطورة فى هذه الفوارق، بل الخطورة فى تأويلها، وتفسيرها، وترميزها.

وثالثها: تُعَدُّ الدعوة إلى المساواة المطلقة بين الذكور والإناث فرضية يتعذر حدوثها لقيامها على المماثلة والمطابقة التامة الكاملة بين الجنسين، وهذا أمر متعذر الوقوع كما يشهد الواقع بذلك، والمطلوب هو تحقيق العدل والإحسان فى مجتمعنا قدر الإمكان.

٣- نشر التربية الجنسية الصحيحة لدى المرأة بصورة عامة، دون اقتصار على فئة دون غيرها، من خلال التركيز على الشرائح المختلفة للمرأة، وخاصة فى الطبقات الفقيرة؛ ففيها تكبل المرأة، وتخضع لسلطان العادات والتقاليد غير الصحيحة.

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

الهوامش

(١) نوال السعداوى كاتبة مصرية، ورائدة النقد النسوى فى السبعينيات من القرن العشرين، وقد تجاوزت الطابع التقليدى فى معالجتها للقضايا النسوية، وقد تبنت الفكر الراديكالى الذى قام على انتقاد المجتمع البطريركى، ورفض الهيمنة الذكورية، وقد تزامنت كتاباتها مع الموجة النسوية الثانية، وقد جرى تشبيهها بسيمون دى بوفوار، وكان ميلادها فى ٢٧ أكتوبر ١٩٣٠م، وقد تخرجت فى كلية الطب ١٩٥٥م، وعملت طبيبة فى القصر العينى، ثم فُصِلَتْ ١٩٧٢م، بسبب آرائها، ولنوال السعداوى أعمال متعددة؛ منها المرأة والجنس ١٩٦٩م، والأنثى هى الأصل ١٩٧١م، وامرأة عند نقطة الصفر ١٩٧٣م، والوجه العارى للمرأة العربية ١٩٧٤م، والمرأة والصراع النفسى ١٩٧٥م، وتهدف مؤلفاتها إلى القضاء على الأحادية الفكرية التى ترى المرأة وقضاياها بعين الذكر، وقد اختارتها مجلة (تايم الأمريكية) ضمن أكثر النساء تأثيرًا فى العالم العربى خلال (١٠٠)، وقد توفيت نوال السعداوى فى ٢١ مارس ٢٠٢١م.

* لمزيد من التفصيل حول السيرة الذاتية لنوال السعداوى، انظر:

- شوقى بدر يوسف: **سيرة نوال السعداوى**، إبداع، الإصدار الرابع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع٢٢، ٢٠٢١م، صـ١٢١ : صـ١٣٣.

- نبيل راغب: **أزمة الأدب النسوى**، المكتبة الأكاديمية، الجيزة، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م، صـ٢٥٨.

(٢) حول دور اللغة فى تشكيل طبقات اللاوعى، انظر: آمال قرامى: **الاختلاف فى الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)**، دار المدى الإسلامى، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م، صـ٩٤٤.

وللاستزادة حول التحول الذى طرأ على الدراسات النسوية، انظر: هدى الصدّة (تحرير وتقديم): **النسوية والدراسات التاريخية**، ترجمة: عبير عباس، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، ط١، ٢٠١٥م، مقدمة المحررة، صـ١١.

(٣) صوفية السحرى بن حتيرة: **الجسد والمجتمع (دراسة أنتروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد)**، دار محمد على للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٨م، صـ٥٥.

(٤) خلود السباعى: **الجسد الأنثوى وهوية الجندر**، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١م، صـ١٩٢.

(٥) جوردون مارشال: **موسوعة علم الاجتماع**، ترجمة: محمد الجوهرى وآخرون، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، المجلد الثالث، ط١، ٢٠٠١م، صـ١٥٥٥.

(٦) ديفيد غلوفر وكورا كابلان: **الجنوسة**، ترجمة: عدنان حسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سورية، ط١، ٢٠٠٨م، صـ٢٥.

(٧) أنتونى غدنر، فيليب صاتن: **مفاهيم أساسية فى علم الاجتماع**، ترجمة: محمود الزوادى، المركز العربى للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٨م، صـ١٥٩.

(٨) أندرو إدجار وبيتر سيدجويك: **موسوعة النظرية الثقافية (المفاهيم والمصطلحات الأساسية)**، ترجمة: هناء الجوهرى، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهرى، المركز القومى للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١٤م، صـ٦٩٨.

(٩) أنتونى غدنر، كارين بيردسال: **علم الاجتماع مع مدخلات عربية**، ترجمة: فايز الصُيَّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م، صـ١٨٦.

(١٠) حول السمات المرتبطة بالنوع الاجتماعى، انظر:

- إيمى. إس. وارتون: **علم اجتماع النوع (مقدمة فى النظرية والمنهج)**، ترجمة: هانى خميس أحمد عبده، المركز القومى للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٤م، صـ صـ٢٣، ٢٤.

- محمود قظام سرحان، وآخرون: **النوع الاجتماعى (الجندر)**، صندوق الأمم المتحدة للسكان، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م، صـ٩.

(١١) حول التمثلات الاجتماعية، وتعريف دوركايم لها، والنقد الموجه لهذا التعريف، انظر: عبد الغنى عماد: **سوسيولوجيا الهوية (جدليات الوعى والتفكك وإعادة البناء)**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٧م، صـ صـ١١٤، ١١٥.

(١٢) جون سكوت (تحرير): **علم الاجتماع (المفاهيم الأساسية)**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٢٢.

(١٣) عصمت محمد صوسو: **الجندر (الأبعاد الاجتماعية والثقافية)**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م، ص٧٦.

(١٤) حول العلاقة بين النسوية الراديكالية والجندر، ومبررات اختيارهما توجهًا نظريًّا لمقاربة العذرية تمثلًا وممارسة، انظر:

- هالة كمال: **النقد الأدبى النسوى والترجمة النسوية**، ضمن: (النقد الأدبى النسوى)، تحرير وترجمة وتقديم: هالة كمال، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، ط١، ٢٠١٥م، ص ص١٣، ١٤.

- معن خليل العمر: **حقول مستحدثة فى علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٦م، ص ١٩٠، ص١٩٨، ص٢٠٠.

وللاستزادة حول وصف النسوية بأنها ذات طبيعة مزدوجة، يمكن الرجوع إلى: السيد حنفى عوض: **فى علم الاجتماع النسوى (الحركات الراديكالية النسائية وسوق العمل)**، المكتب الجامعى الحديث، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٤م، ص١١٥.

(١٥) للتعرف على الأسس النظرية والمنطلقات الفكرية للنسوية الراديكالية وكيفية رؤيتها للتفاوت بين الرجل والمرأة، انظر: رعد عبد الجليل مصطفى، حسام الدين على: **فى النظرية السياسية النسوية (البنى الفكرية والاتجاهات المعاصرة)**، عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الصفاة، الكويت، عدد ٤٩٣، أبريل، ٢٠٢٢م، ص١٨١ : ص١٩٠

(١٦) لمزيد من التفصيل حول اتجاهى النسوية الراديكالية يمكن الرجوع إلى:

- يمنى طريف: **النسوية وفلسفة العلم**، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الصفاة، الكويت، المجلد ٣٤، العدد ٢، أكتوبر ديسمبر ٢٠٠٥م، ص ص٢٨، ٢٩.

- نرجس رودكر: **فيمينزم الحركة النسوية (مفهومها وأصولها النظرية وتياراتها الاجتماعية)**، تعريب: هبة ضافر، المركز الإسلامى للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م، ص ص.١١٤، ١١٥.

(١٧) للاستزادة حول نظرية (س. والبى ١٩٩٠) البطريركية، انظر: معن خليل العمر: **علم اجتماع الجندر**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٥م، ص٢٨٨: ص٢٩٠.

(١٨) للاستزادة حول نظرية (كونيل) – نظرية الجندر الاجتماعية، انظر:

- أنتونى غدنر، كارين بيردسال: **علم الاجتماع مع مدخلات عربية**، مرجع سابق، ص٢٠٣.

- معن خليل العمر: **علم اجتماع الجندر**، مرجع سابق، صص٢٩١ : ص٢٩٣.

(١٩) آمال قرامى: **الاختلاف فى الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)**، دار المدى الإسلامى، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢٠) عبد الصمد الدّيالمى: **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.

(٢١) خلود السباعى: **الجسد الأنثوى وهوية الجندر**، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١م.

(٢٢) ابتسام غنام: **التصورات الاجتماعية لظاهرة العذرية الأنثوية دراسة نفسية اجتماعية**، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، العدد الثانى، جوان، ٢٠١١م.

ومما يجدر ذكرة أن الباحثة قد أعادت نشر هذه الدراسة مع اختصارها، وتغيير العنوان، والمعالجة، وبياناتها على النحو الآتى: ابتسام غنام: **مساءلة البكارة الأنثوية داخل المجتمعات المغاربية المتحولة**، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، المجلد (١)، العدد (٣)، ٢٠١٣م.

(٢٣) سوسان جرجس: **المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها (دراسة فى أنثروبولوجيا الجسد)**، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م.

(٢٤) كيم صبيحة: **طابو الجسد المغلق بالمجتمع الجزائرى (دراسة سوسيولوجية عن تمثلات العذرية عند طالبات ماستر – جامعة مستغانم)**، ضمن: أمينة كرابية، وآخران (تنسيق وإشراف): سوسيولوجيا الجسد، فعاليات ملتقى وطنى حول سوسيولوجيا

الجسد المنعقد يوم ٢٣ أكتوبر ٢٠١٩ قسم علم الاجتماع جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم الجزائر، ألفا للوثائق، قسنطنية، الجزائر، ٢٠٢٠م.

(٢٥) حول اعتراض النسويات على استخدام المنهج الكمى فى الدراسات النسوية، انظر: سامية قدرى ونيس: **التيار النسوى والعمل الأكاديمى فى مصر (كلية البنات نموذجًا)**، ضمن: العولمة وقضايا المرأة والعمل (أعمال الندوة العلمية لمركز الدراسات والبحوث والخدمات المتكاملة بكلية البنات، جامعة عين شمس، ٣-٤ مارس ٢٠٠٢)، تحرير: عبد الباسط عبد المعطى، اعتماد علام، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية كلية الآداب- جامعة القاهرة، ٢٠٠٣م، صـ٤٥١.

(٢٦) للاستزادة حول اتجاهى تحليل المضمون، ومبررات تفضيل الاتجاه الكيفى فى تحليل المضمون، يمكن الرجوع إلى:

- محمد الجوهرى، عبد الله الخريجى: **طرق البحث الاجتماعى**، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٨م، صـ١٩١.

- شارلين هس — بيبر، باتريشيا ليفى: **البحوث الكيفية فى العلوم الاجتماعية**، ترجمة: هناء الجوهرى، المركز القومى للترجمة، القاهرة، ط١، القاهرة، ٢٠١١م، ص ص ٤٨٥، ٤٨٦.

- ناهدة عبد الكريم حافظ : **من الميثولوجيا إلى العلم (دراسة فى مناهج علم الاجتماع)**، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٢م، صـ١٩٧.

(٢٧) حول أهمية وحدة الموضوع، انظر:

- يوسف تمار: **تحليل المحتوى للباحثين والطلبة الجامعيين**، طاكسيج -كوم للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، ٢٠٠٧م، صـ١٢٥.

- إبراهيم إبراش: **المنهج العلمى وتطبيقاته فى العلوم الاجتماعية**، دار الشروق، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٩م، صـ٢٠١.

(٢٨) حول مفهوم تحليل الخطاب ومنطلقاته المنهجية، انظر:

- بوب ماتيوز، ليز روس: **الدليل العلمى لمناهج البحث فى العلوم الاجتماعية**، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد الجوهرى، المركز القومى للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦م، صـ٧٢٧.

- شارلين هس بيبر، باتريشيا ليفى: **البحوث الكيفية فى العلوم الاجتماعية**، مرجع سابق، صـ٤٩٢.

(٢٩) أحمد زايد: **صوت الإمام (الخطاب الدينى من السياق إلى التلقى)**، مكتبة الأسرة، القاهرة، ط١، ٢٠١٩م، صـ٣٣.

(٣٠) قامت الحركات النسائية العربية على الصمت فيما يتعلق بالحقوق الجنسية، وهذا أحد تابوهات الحركة النسائية العامة، انظر فيما سبق: عبد الصمد الديالمى: **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، مرجع سابق، صـ٨.

(٣١) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مؤسسة هنداوى، القاهرة، (د.ط)، ٢٠٢٢م، صـ٩٦.

(٣٢) **المرجع نفسه**، صـ٢٤.

(٣٣) حول الفرق بين عفة النساء وعفة الرجال، انظر: آمال قرامى: **الاختلاف فى الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)**، مرجع سابق، ص صـ٢٥٧، ٢٥٨.

(٣٤) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣١.

(٣٥) **المرجع نفسه**، صـ٣٤.

(٣٦) لمزيد من التفصيل حول ازدواجية المعايير أو النفاق فى الفعل، وارتباطه بالسلوك الجنسى أو الأخلاقيات الجنسية، انظر: سارة جامبل: **النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدى)**، ترجمة: أحمد الشامى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٢٠م، صـ٣١٩.

(٣٧) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٩٨.

(٣٨) حول تناقض موقف المجتمع من التعامل مع مفهوم العفة والعذرية من وجهة نظر آمال قرامى، انظر كتابها: **الاختلاف فى الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)**، مرجع سابق، صـ٢٥٩.

(٣٩) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٦

(٤٠) حول تفسير رجاء بن سلامة لمفهوم العذرية وربطه بالبنية البطريركية، انظر:

- رجاء بن سلامة: **بنيان الفحولة (أبحاث فى المذكر والمؤنث)**، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٥م، صـ٨٦.

- ـــــــــــ: **نقد الثوابت (آراء فى العنف والتنمية والمصادرة)**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ورابطة العقلانيين العرب، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م، صـ٢٦.

(٤١) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٦

(٤٢) لمزيد من التفصيل حول التقارب بين النسوية الراديكالية والفكر الماركسى عند ماركس وأنجلز، يمكن الرجوع إلى: رعد عبد الجليل مصطفى، حسام الدين على: **فى النظرية السياسية النسوية (البنى الفكرية والاتجاهات المعاصرة)**، مرجع سابق، صـ صـ١٨٥، ١٨٦.

(٤٣) حول المقصود بمصطلح الأقلية الاجتماعية المستمد من نظرية الأنوثة، والنقد الذى توجه إليه، انظر: معن خليل العمر: **حقول مستحدثة فى علم الاجتماع**، مرجع سابق، صـ٢٠٦، وصـ٢٣٨.

(٤٤) حول الربط الرمزى بين غشاء البكارة عند الأنثى والحشمة عند الذكر، انظر: عبد الصمد الدّيالمى: **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، مرجع سابق، صـ صـ١٨، ١٩.

(٤٥) حول تفسير آمال قرامى لتمسك المجتمع بالعذرية، انظر: آمال قرامى: **الاختلاف فى الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)**، مرجع سابق، صـ صـ ٢٥٧، ٢٥٨.

وحول تفسير خلود السباعى للاستيهامات الذكورية المتعلقة بإزالة غشاء البكارة، انظر: خلود السباعى: **الجسد الأنثوى وهوية الجندر**، مرجع سابق، صـ١٩٣.

(٤٦) حول تفسير سوسان جرجس لطقس الافتضاض، انظر: سوسان جرجس: **المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها (دراسة فى أنثروبولوجيا الجسد)**، صـ٢٩٣.

(٤٧) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ١١٥.

(٤٨) **المرجع نفسه**، صـ٣١.

(٤٩) حول القيمة الرمزية لغشاء البكارة عند عبد الصمد الديالمى، انظر كتابه: **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، مرجع سابق، صـ صـ٧٤، ٧٥.

(٥٠) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٠.

(٥١) للاستزادة حول الوسائل الدفاعية العتيقة للحفاظ على العذرية، انظر: **المرجع نفسه**، صـ٩١.

(٥٢) **المرجع نفسه**، صـ٢٧.

(٥٣) حول رفض نوال السعداوى لعملية ختان البنات، انظر: **المرجع نفسه**، صـ صـ٩٠، ٩٩.

(٥٤) انظر موقف نوال السعداوى الرافض لعدم ممارسة الفتاة للرياضة: **المرجع نفسه**، صـ٣١.

(٥٥) انظر تحذير نوال السعداوى من بعض الممارسات التى تؤدى إلى ارتخاء غشاء البكارة: **المرجع نفسه**، صـ٣١.

(٥٦) انظر موقف نوال السعداوى من عزل الفتاة عن العالم الخارجى: **المرجع نفسه**، صـ٤٩.

(٥٧) **المرجع نفسه**، صـ٤١.

(٥٨) انظر فى أسس قيام العلاقة بين الرجل والمرأة: **المرجع نفسه**، صـ١١٦

(٥٩) **المرجع نفسه**، صـ٣٠.

(٦٠) انظر فى عدم قيام الأم بدور فى التربية الجنسية: خلود السباعى: **الجسد الأنثوى وهوية الجندر**، مرجع سابق، صـ١٩١.

(٦١) انظر فى تعريف التقاف ونوعيه: سوسان جرجس: **المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها (دراسة فى أنثروبولوجيا الجسد)**، مرجع سابق، صـ٢٦٥.

(٦٢) عبد الصمد الديالمى: **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، مرجع سابق، صـ١٨.

(٦٣) حول الرفض الضمنى للربط بين شرف الفتاة وشرف المجموعة، انظر: آمال قرامى: **الاختلاف فى الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)**، مرجع سابق، صـ٢٥٩.

(٦٤) حول مفهوم العنف الرمزى الموجه إلى المرأة بوصفها أنثى، وتسمية هذا العنف بمسميات أخرى مفارقة للحقيقة والواقع من نحو: حماية المرأة، والدفاع عن الشرف والعرض، انظر:

رجاء بن سلامة: **بنيان الفحولة (أبحاث فى المذكر والمؤنث)**، مرجع سابق، صـ١٠١، صـ١٠٤، صـ١٠٩.

وحول ارتباط هذا العنف بالمخزون الثقافى الذى يعد دالًا لا يحيل إلى مدلول؛ لأنه شىء ثابت لا يسأل عن سببه، يمكن مراجعة: رجاء بن سلامة: **نقد الثوابت (آراء فى العنف والتمييز والمصادرة)**، مرجع سابق، صـ صـ٦، ٧.

(٦٥) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ١٦.

(٦٦) **المرجع نفسه**، صـ٣٥.

(٦٧) حول المقصود بمصطلح التعيين الموقعى وعلاقته بتفسير الانحرافات السلوكية، انظر: معن خليل العمر: **حقول مستحدثة فى علم الاجتماع**، مرجع سابق، صـ٢٢٨.

(٦٨) حول الطرح الطبى المتعلق بأنواع غشاء البكارة، انظر: نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٢٥.

(٦٩) **المرجع نفسه**، صـ١٧.

(٧٠) **المرجع نفسه**، صـ١٢٠.

(٧١) حول المقصود بمصطلح الإيكولوجيا النسائية، انظر: سارة جامبل: **النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدى)**، مرجع سابق، صـ٣٦١.

وحول المقصود بمصطلح الكتابة النسوية، انظر: أندرو إدجار، وبيتر سيدجويك: **موسوعة النظرية الثقافية (المفاهيم والمصطلحات الأساسية)**، مرجع سابق، صـ٤٩٩.

(٧٢) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٧.

(٧٣) حول محاور التربية الجنسية عند نوال السعداوى، انظر: **المرجع نفسه**، صـ١٢٠.

(٧٤) حول نقد مفهوم المساواة المطلقة بين الذكر والأنثى وظهور هذا المفهوم فى المجتمعات التى تعيش حالة من القلق بسبب عدم وجود معايير للعدل، انظر: مثنى أمين الكردستانى: **حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر (مقاربة نقدية إسلامية)**، دار العلم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، صـ٣٨٣.

(٧٥) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٢٩.

(٧٦) **المرجع نفسه**، صـ٩٢.

(٧٧) **المرجع نفسه**، صـ٢٩.

(٧٨) حول ارتباط الرياضة بالذكورة، انظر: سارة جامبل: **النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدى)**، مرجع سابق، صـ٤٨٩.

(٧٩) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣١.

(٨٠) **المرجع نفسه**، صـ٢٩.

(٨١) حول المقصود بمصطلح المرأة الجديدة، انظر: سارة جامبل: **النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدى)**، مرجع سابق، صـ٤٨٩.

(٨٢) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٠.

(٨٣) **المرجع نفسه**، صـ٣٢.

(٨٤) انظر فى تقسيم العذرية إلى عذرية دينية، وعذرية توافقية: عبد الصمد الديالمى: **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، مرجع سابق، صـ٥٤.

(٨٥) حول التخلى عن العذرية السلوكية والحفاظ على العذرية البيولوجية، انظر: سوسان جرجس: **المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها (دراسة فى أنثروبولوجيا الجسد)**، مرجع سابق، صـ٣٠٥.

(٨٦) حول انعدام البكارة الدينية، انظر: كيم صبيحة: **طابو الجسد المغلق بالمجتمع الجزائرى (دراسة سوسيولوجية عن تمثلات العذرية عند طالبات ماستر – جامعة مستغانم)**، مرجع سابق، صـ٣٣٩.

(٨٧) حول عدم الاهتمام أو التخلى عن التثبت من العذرية، انظر: سوسان جرجس: **المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها (دراسة فى أنثروبولوجيا الجسد)**، مرجع سابق، صـ٢٩٥، صـ٢٩٨.

(٨٨) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٣.

(٨٩) **المرجع نفسه**، صـ٢٧.

(٩٠) حول أشكال الافتضاض الطقوسى، انظر: مالك شبل: **الجنس والحريم روح السرارى (السلوكيات الجنسية المهمشة فى المغرب الكبير)**، ترجمة: عبد الله زارود، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٠م، هامش رقم (١٧)، صـ١١٢.

(٩١) **المرجع نفسه**، صـ٣٣.

(٩٢) صوفية السحرى بن حتيرة: **الجسد والمجتمع (دراسة أنتروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد)**، مرجع سابق، صـ٦٠.

(٩٣) نوال السعداوى: **المرأة والجنس**، مرجع سابق، صـ٣٢.

(٩٤) حول العذرية الاصطناعية، انظر: كيم صبيحة: **طابو الجسد المغلق بالمجتمع الجزائرى (دراسة سوسيولوجية عن تمثلات العذرية عند طالبات ماستر – جامعة مستغانم)**، مرجع سابق، صـ٣٣٤، وانظر: سوسان جرجس: **المرأة الريفية وواقع تملكها لجسدها (دراسة فى أنثروبولوجيا الجسد)**، مرجع سابق، صـ٣٠٧.

(٩٥) للاستزادة حول تعامل المجتمعات العربية مع مفهوم الخجل والعيب يمكن الرجوع إلى: هشام شرابى: **مقدمات لدراسة المجتمع العربى**، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٤م، صـ٤٤.