

جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الاجتماعية

قسم: علم الاجتماع

تخصص: علم الاجتماع الثقافي التربوي



رسالة لنيل شهادة دكتوراه العلوم

فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة

دراسة ميدانية لعينة من الأساتذات الجامعيات بالجزائر العاصمة -

إشراف الأستاذة الدكتورة

مياشي صباح

إعداد الطالبة

طهراوي ليندة

السنة الجامعية: 2020-2021

الإهداء

إلى أمي وأبي.. في حضرتكما تقف كل عبارات الامتنان والثناء في ارتياب

أني مدينة لكما بكل كلمة قرأتها في كتابكم قبل أي كتاب

أنحني عرفانا بجميل تضحيتكما وعظيم صنيعكما وشمول حبكما.

أخي عبد الكريم... لا تنكفي العبرات في ذكرك

أترحم بكل خشوع وحنوٍ على روحك.

إلى نسيمات الروح إبتسام رقية إيمان حنان

إلي إخوتي ناصر ماجد محمد مقران سواعد لا تكلّ وأمان الى الأزل

إلى كل من أسند وأسهم في تجاوز عثرات الزمن

إليكم جميعا

بكل تواضع وإجلال أقدم هذا العمل المتواضع

لينده طهراوي

كلمة شكر

بداية حمداً وشكراً دائماً للمولى عز وجلّ دون كلل

فلولا يد الله التي أعانت وقدرت لما خرج هذا العمل للنور

وتسخيره لأيدي رُفعت وابتُهلت وأخرى ساعدت بكل ما أتيت

فلا نملك لهم سوى الشكر والعرفان بعد الله في إتمام هذا العمل

الى كل من كان لهم الفضل

الأستاذة المشرفة الأستاذة الدكتورة "عياشي صباح" ممتنة وشاكرة لتوجيهاتها القيمة

التي أحاطتنا بها طوال مسار بحثنا وكانت لنا بمثابة نبراسا نيرا

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل في قسم علم الاجتماع إذ لم يخلوا علينا
بعطائهم المستديم.

الشكر موصول أيضا نماذج الصداقة الحقة

رقية فريال أمينة لميس نعيمة فاطمة الزهراء

إلى كل من أمدنا بيد العون من قريب أو بعيد.

لينده طهراوي

فهرس المحتويات	
مقدمة	
الباب الأول: الجانب المنهجي والنظري للدراسة	
الفصل الأول: البناء المنهجي للبحث	
1	1/ أسباب اختيار الموضوع
2	2/ أهداف البحث و أهميته
3	3/ الإشكالية
9	4/ الفرضيات
8	5/ تحديد المفاهيم
34	6/ المقاربات النظرية للدراسة
44	7/ الدراسات السابقة
60	8/ مجالات الدراسة
61	9/ العينة ووصفها
62	10/ المناهج و التقنيات المستعملة
72	الفصل الثاني: مدخل عام لدراسة القيم.
72	المبحث الأول: البناء المفاهيمي والنظري للقيمة
72	المطلب الأول: مشكلة القيم وتأصيل المفهوم
85	المطلب الثاني: تطور دراسة القيم في الفكر الإنساني والمنظور العلمي
118	المبحث الثاني: الدراسة الوصفية للتربية القيمية
118	المطلب الأول : أسس و منطلقات دراسة القيم
125	المطلب الثاني: الأسس التربوية والإجراءات العملية لبناء القيم
124	الفصل الثالث: المرأة في المخيال الثقافي والاجتماعي للمجتمعات العربية والاسلامية
142	المبحث الأول : بنية التقاليد و موقع المرأة في المجتمع
204	المطلب الأول : البنية الذهنية للنموذج الاجتماعي التقليدي.
149	المطلب الثاني : قيود النموذج الاجتماعي التقليدي على المرأة
155	المبحث الثاني: التنشئة الاجتماعية للمرأة بين الاتجاهات التقليدية والحديثة
155	المطلب الأول: في معنى التنشئة الاجتماعية و أشكالها
160	المطلب الثاني: التنشئة الاجتماعية للمرأة في الوسط الاجتماعي التقليدي
166	المبحث الثالث: صورة المرأة في الفكر التحديتي العربي
167	المطلب الأول: صورة المرأة في الكتابات العربية الحديثة
178	الفصل الثالث: سوسيولوجيا المرأة بين الاجتماعي والديني
178	المبحث الأول: المرأة في منظومة القيم الدينية
178	المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام بين النظرية والواقع
185	المطلب الثاني: قراءات في النص الديني حول حقوق وواجبات المرأة في الاسلام
198	المبحث الثاني: المنهج الإسلامي في دراسة قضايا المرأة المعاصرة

198	المطلب الأول: قيم تعليم وتربية المرأة في الإسلام.
203	المطلب الثاني: تعاليم الإسلام حول مشاركة المرأة في المجال العام
219	المطلب الثالث: محاور التصور الإسلامي لمسؤوليات المرأة
227	المطلب الرابع: تجديد التفكير الديني حول المرأة .
229	أولاً: أوجه التغير في الرؤية الإسلامية حول المرأة والمعاصرة
235	الفصل الرابع: مقاربات حول المرأة و المعاصرة
236	المبحث الأول : المرأة في إطار المفاهيم المعاصرة
236	المطلب الأول : الجندر والجنوسة - الأبعاد الاجتماعية والثقافية
246	المطلب الثاني: بين النسوية العالمية والنسوية العربية والإسلامية
270	المبحث الثالث: المرأة وقيم التقدم بين الرؤية الدينية والإنسانية
270	المطلب الأول: المرأة في الفكر الحديث و ما بعد الحديث
282	المطلب الثاني: المرأة وتغييرات صورتها النمطية في الاعلام الحديث
288	المطلب الثالث: المرأة في الإتفاقيات الدولية والقوانين المحلية
296	المطلب الرابع: تحديات المرأة المعاصرة بين الأخلاقيات الإسلامية والتحرر
310	الباب الثاني: الجانب الميداني
311	الفصل الأول: وصف خصائص العينة
313	المبحث الأول: وصف خصائص العينة المستجوبة باستعمال تقنية الاستمارة
329	المبحث الثاني: وصف خصائص العينة المستجوبة باستعمال تقنية المقابلة
330	الفصل الثاني: أسس التنشئة على القيم الدينية ودورها في غرس القيم العصرية بالمنظور الديني
330	المبحث الأول: الأسرة ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة
330	المطلب الأول: البناء الفكري والديني للمبجوثات
349	المطلب الثاني: المرجعية الاجتماعية للتربية القيمية في الأسرة
358	المطلب الثالث: القيم السلوكية في التربية الأسرية
374	المبحث الثاني: المؤسسات التربوية ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة عند المرأة
374	المطلب الأول: المدرسة ودورها في غرس القيم الدينية عند المرأة
388	المطلب الثاني: المؤسسات الدينية ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة عند المرأة
402	إستنتاج الفرضية الأولى
409	الفصل الثالث: التنميط الإعلامي لصورة المرأة وأثره على توجهات المرأة نحو نماذج معاصرة
409	المبحث الأول: توسع وسائل الاعلام والمعلوماتية من ناحية الوفرة والتجديد ومدى تعامل المرأة معها
409	المطلب الأول: حالة الوفرة الإعلامية ومدى متابعة المرأة للمستجدات في هذا المجال
416	المطلب الثاني: تأثير وسائل الاعلام والمعلوماتية على تغير الاتجاهات القيمية عند المبجوثات
422	المبحث الثاني: تأثير سياسة التنميط الاعلامي على اختيارات المرأة لسمات النموذج العصري
422	المطلب الأول: السياسة الإعلامية وكيفية تعامل المرأة المعاصرة معها حسب قيمها
431	المطلب الثاني: مدى التفاعل مع الاعلام لتغيير الصور النمطية التقليدية
440	إستنتاج الفرضية الثانية

444	الفصل الرابع: إلتباس الذهنيات الاجتماعية بالقيم الدينية وتأثيرها على تمثلات المرأة للقيم العصرية
444	المبحث الأول: تأثير القيم الفكرية والدينية على تمثلات المرأة للقيم العصرية
444	المطلب الأول: قيم الفكر وأثرها على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية
462	المطلب الثاني: قيم الدين وأثرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذجها العصري
471	المبحث الثاني: تأثير القيم الاجتماعية على تمثلات المرأة للقيم العصرية
471	المطلب الأول: المتخيل المجتمعي للدين وتأثيره على تصورات وممارسات المرأة المحددة لأبعاد نموذجها العصري
489	المطلب الثاني: الممارسات المجتمعية للدين وتأثيرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذجها العصري
505	استنتاج الفرضية الثالثة
511	الفصل الخامس: استراتيجيات المرأة لتحقيق التوافق الذاتي والاجتماعي في ضل التغيرات المعاصرة
511	المبحث الأول: التوافق الذاتي واستراتيجيات المرأة في بناء نموذج معاصر في اطار القيم الدينية
511	المطلب الأول: تصورات المرأة لمتطلبات النموذج العصري ودورها في دعم القيم المساعدة على التوافق الذاتي
526	المطلب الثاني: واقع المرأة ودوره في دعم القيم المساعدة على التوافق الذاتي للمرأة
537	المبحث الثاني: تأثير البيئة الاجتماعية في دعم قيم الأصالة والمعاصرة لدى المرأة
719	المطلب الأول: مدى تقبل ودعم المجتمع للمرأة لتحقيق توافقها الاجتماعي أمام متغيرات الواقع المعاصر
545	المطلب الثاني: العوائق الاجتماعية وتأثيرها على قيم التقدم والمعاصرة لدى المرأة
557	استنتاج الفرضية الرابعة
563	الاستنتاج العام
571	خاتمة
573	قائمة المراجع
	الملاحق

الرقم	العنوان	الصفحة
1	القيم الأساسية في التربية القيمية	129
2	عناصر الاختلاف بين الاتجاه الذكوري و الاتجاه الأنثوي	174
3	صورة المرأة كما قدمتها البحوث العربية من خلال مضامين وسائل الاعلام	287
4	توزيع العينة حسب السن والحالة المدنية	312
5	توزيع العينة حسب الأصل الجغرافي ونوع الحي السكني الحالي	314
6	توزيع العينة حسب التخصص والجامعة الأصلية التي تنتمي إليها المبحوثات	315
7	توزيع العينة حسب الدرجة العلمية والرتبة المهنية للمبحوثات	317
8	توزيع العينة حسب السن والخبرة المهنية	318
9	توزيع العينة حسب التخصص الدراسي والخبرة المهنية	320
10	توزيع العينة حسب المستوى التعليمي للوالدين	322
11	توزيع العينة حسب مستوى دخل أسرة النشأة والأسرة الحالية (أسرة التوجيه)	323
12	توزيع العينة حسب نوع الأسرة	324
13	العلاقة بين الحالة المدنية وأفراد الأسرة الحالية	325
14	توزيع العينة حسب الاتجاه الفكري والديني	326
15	العلاقة بين الأصل الجغرافي والاتجاه الفكري والديني للأسرة النشأة	330
16	العلاقة بين المستوى التعليمي للوالدين والوسائل التربوية المتوفرة في الأسرة.	336
17	العلاقة بين مستوى دخل أسرة النشأة والوسائل التربوية المتوفرة في الأسرة	339
18	العلاقة بين المستوى التعليمي للوالدين والعوائق التربوية في الأسرة	343
19	العلاقة بين نوع الحريات المسموحة والجنس	349
20	العلاقة بين المستوى التعليمي للأم وأهم الممارسات التربوية التي تحرص عليها الأم في تربية بناتها	351
21	موقف الأسرة من الانخراط في التنظيمات و علاقته بمشاركة المبحوثات في فعاليات بعض التنظيمات	354
22	توزيع العينة حسب أساليب المعاملة في أسرة التنشئة	358
23	العلاقة بين سلوك المكافأة في الأسرة وطبيعة المكافأة	361
24	العلاقة بين سلوك العقاب في الأسرة وطبيعة العقاب	363
25	العلاقة بين اتجاه الأسرة وطرق المساندة والتحفيز فيها	367
26	العلاقة بين العوائق التربوية في الأسرة ومدى محافظة المبحوثات على نفس التربية التي نشأت عليها	371
27	العلاقة بين السن والوسائل التربوية المتوفرة في الدراسة	374
28	العلاقة بين طبيعة المكافأة في المدرسة وسلوك المكافأة	377
29	العلاقة بين طبيعة العقاب المدرسي والسلوك المعاقب عليه	380

382	العلاقة بين الأصل الجغرافي وأساليب المعاملة في بيئة الدراسة	30
383	العلاقة بين طرق المساندة في المسار الدراسي للمبجوثات ومدى محافظة المبجوثات على التربية التي نشأت عليها	31
385	العلاقة بين العوائق التربوية في الدراسة ومدى المحافظة على نفس التربية	32
388	العلاقة بين الأصل الجغرافي وتلقي المبجوثات تعليم ديني	33
389	توزيع العينة حسب نوع التكوين الديني	34
391	توزيع العينة حسب مصادر التشبع الديني	35
393	العلاقة بين مصادر التشبع الديني وجوانب التربية الدينية المرسخة في محيط التنشئة	36
397	العلاقة بين مصادر التشبع الديني ومتابعة الفعاليات في المسجد	37
399	العلاقة بين تلقي تعليم ديني والفعاليات التي تتابعها المبجوثات في المسجد	38
409	العلاقة بين وسائل التواصل المعلوماتي ومدى امتلاكها واستعمالها من طرف المبجوثات	39
412	العلاقة بين نوع وسائل الاعلام والاتصال المستخدمة عند المبجوثات والحجم الساعي المخصص لها	40
414	العلاقة بين نوع القنوات التلفزيونية المشاهدة والزمن المخصص لها	41
416	ترتيب المواضيع التي تتابعها المرأة عبر وسائل الاعلام والمعلوماتية	42
418	العلاقة بين الانتماء الفكري والديني للمبجوثات ونوع القنوات التلفزيونية	43
419	العلاقة بين نوع القنوات الدينية والموقف من حكم طاعة الزوج	44
422	العلاقة بين نوع البرامج المختارة من طرف المبجوثات ونوع القناة التلفزيونية	45
426	العلاقة بين الانتماء الديني للمبجوثات ومواضيع استخدام الانترنت	46
428	توزيع العينة حسب نوع القنوات ونوع الشخصيات التي تعتبرها المبجوثات كنموذج وقدوة لها	47
431	العلاقة بين السن ومدى التأثير بالبرامج والشخصيات في وسائل الاعلام والإتصال	48
434	توزيع العينة حسب مساهمة المبجوثات للتطورات العصرية ونوع الشخصيات المقتردى بها في وسائل الإعلام	49
437	العلاقة بين مواضيع استخدام الانترنت وزمن الاستعمال	50
444	توزيع العينة حسب بعض القنوات الدينية عند المرأة	51
449	توزيع العينة حسب موقف المبجوثات من مساهمة التطورات الحديثة	52
452	يمثل العلاقة بين التخصص الدراسي للمبجوثات وموقفهن من مساهمة التطورات الحديثة	53
455	العلاقة بين مصادر التدين والموقف من تحرر المرأة	54
458	موقف المبجوثات من مطالب الاتفاقيات الدولية	55
460	العلاقة بين الانتماء الديني للمبجوثات ومدى اعتبار الدين عائق أمام طموحات المرأة	56
462	توزيع العينة حسب ترتيب القيم والمعايير التي تتمسك بها المبجوثات وتوجه تصرفاتها	57
465	توزيع العينة حسب العبادات التي تواظب عليها المبجوثات	58
467	توزيع العينة حسب المعاملات التي تلتزم بها المبجوثات في حياتها مع الآخرين	59

468	العلاقة بين الأماكن العامة التي تتواجد فيها المبحوثات وموقفها من الإختلاط في هذه الأماكن	60
471	توزيع العينة حسب مصادر التدين وموقف المرأة من المساواة بين الجنسين	61
474	توزيع العينة حسب تلقي المبحوثات لتعليم ديني و موقف المرأة من حكم القوامة	62
479	العلاقة بين الانتماء الفكري والديني لأسرة النشأة والموقف من طاعة الزوج	63
486	العلاقة بين الانتماء الديني لأسرة النشأة واعتبار المبحوثات أن الأسرة عائق أمام تطور المرأة	64
489	توزيع العينة حسب مشاركة المبحوثات في نشاط وفعاليات بعض التنظيمات	65
492	العلاقة بين مواصفات الحجاب ورأي المبحوثات في الحجاب	66
500	تحفيز الأسرة على التميز واكتساب المهارات الشخصية وعلاقته بممارسة الهوايات الأدبية والفنية	67
502	توزيع العينة حسب الانتماء الديني للمرأة ومسايرتها للتطورات الحديثة	68
511	تصورات المبحوثات لنموذج المرأة المعاصرة	69
516	التوجه الديني للمبحوثات وعلاقته معايير اختيار الرفاق والاصدقاء	70
519	العلاقة بين الحالة المدنية للمبحوثات ورأيهن في أوجه التوافق الزوجي	71
522	توزيع العينة حسب الحالة المدنية ومكانة الزواج عند المرأة	72
526	العلاقة بين الخبرة المهنية والإنجازات التي حققتها المرأة	73
529	العلاقة بين مجالات المطالعة و أنواعها	74
531	التجديدات التي تقدم عليها المرأة لمسايرة تطورات العصر	75
534	العلاقة بين النشاطات والهوايات الأقرب لميول المبحوثات ومستوى ممارستها	76
537	توزيع العينة حسب ترتيب العوامل المساعدة في تمكين المرأة من أداء عملها	77
539	العلاقة بين التوجه الديني للمرأة و جوانب الاقتداء للاتجاهات الدينية التي تؤيدها	78
543	العلاقة بين الاتجاه الفكري والديني للمرأة وأماكن تقبل الاتجاه الذي تؤيده	79
545	توزيع العينة حسب تخطيط المبحوثات لحياتهن في إطار الدين ومدى تقبلها لبعض الشروط في العمل	80
549	توزيع العينة حسب العوائق والقيود التي تواجه المرأة في حياتها	81
553	العلاقة بين الانتماء الفكري والديني للمبحوثات ورأيهن في إمكانية تطبيق قيم الدين لتمكين المرأة في المجتمع	82

الباب الأول
الجانب النظري
والمنهجي للدراسة

الفصل الأول: البناء المنهجي

- أسباب اختيار الموضوع
- أهداف البحث و أهميته
- الإشكالية
- الفرضيات
- تحديد المفاهيم
- المقاربة النظرية للدراسة
- الدراسات السابقة
- مجالات الدراسة
- العينة ووصفها
- المناهج و التقنيات المستعملة
- صعوبات البحث

مقدمة:

يعد الاهتمام بظاهرة نهوض المرأة وإيلائها مكانة في المجتمع كواحدة من الافرازات الناجمة عن التحولات الاجتماعية الضخمة في هذا العصر، لدرجة أصبحت معها قضايا المرأة من المعايير الدولية لتقييم مدى تقدم الدول من تخلفها، كما أصبح هذا المعيار وسيلة للهيمنة الثقافية والسياسية على المجتمعات خاصة المحافظة منها، ويرجع ذلك أساسا الى خلفيات فلسفية ونظريات علمية وقفت في وجه التيار اللاهوتي منذ عصور، وإزاء هذا الوضع تحتم على كل دارس وباحث تأكيد الأسس الفكرية والعلمية التي يقف عليها مسار عمله البحثي، ولهذا نحن بصدد العمل العلمي الذي يدخل بحثنا هذا في إطار البحوث المتصلة بالمرأة والدين والحداثة كمنطلقات رئيسية لموضوع بحثنا.

وكما هو معلوم أن لكل زمان أسئلته الخاصة حول قضايا المرأة، والأولى بنا هو الإجابة عن الأسئلة الراهنة ، علما أن أسئلة الماضي ممتدة إلينا لتفرض نفسها ونحن من نتناولها حسب واقع عصرها. هنا يتبدى سؤالنا ضمن هذا الإمتداد، فطرحنا حول فاعلية القيم يتجاوز المطلقية التي تحفُّ الاعتقاد السائد بأننا نلامس ثوابت الدين، إننا نتسأل عن الفاعلية القيمية التي تسري في واقع التصورات والممارسات الدينية، وهنا نختبر مدى حضور تلك الفاعلية في السمات المكونة للنموذج المنشود عند المرأة في عصرها، بمعنى أننا نسعى وراء القيم الفاعلة التي تمكنت المرأة بفضلها المضي في مسار التطور الحضاري لعصرنا الذي نعيشه، وما إن كانت تلك القيم محركا لتجاوز العقبات وفتح الأبواب أمام المرأة لتعاش تغيرات وتعقيدات الحياة العصرية.

ومن هذا المنطلق تأتي هذه الدراسة هادفة الى كشف مواطن الفاعلية في القيم الدينية الموجهة للمرأة في المجتمع الجزائري في إطار التطورات الراهنة، من جهة أخرى إبراز العوامل المساعدة في تكوين نموذج للمرأة مع رصد العوائق التي تقف أمامها، ثم الكشف عن آليات التحدي التي ترفعها المرأة الجزائرية في ظل تناقضات الواقع المعاصر

وعليه فإن تناول موضوع المرأة في المرحلة الراهنة يتطلب عملا توفيقيا، يسعى الى الترويج بين العديد من المصادر المعرفية والوقائع المعاشة للمجتمعات حسب موقعها في خارطة الحضارية والثقافية المعاصرة، وبالنظر الى قضايا المرأة المعاصرة في مجتمعنا العربي الإسلامي يستلزم في الخطوة الأولى فهم واستيعاب عدة جوانب، أولها إسهامات الفكر العربي الإسلامي المنطلق من فهم المسلمين للتراث الديني وتشكله في المخيلة الدينية للمجتمع، ثم تقدير جوانب القوة والضعف في ذلك التراث في ضوء حاجة المسلم المعاصر ومتطلباته حسب خصوصياته الثقافية، وتبعا للمعطيات المعرفية والثقافية الحديثة التي يعيشها في الوقت الحاضر.

أما الخطوة الثانية فهي محاولة تمثل مبادرة ابتكارية تستلزم إيجاد تركيبة تجمع بين معطيات التراث الديني والاجتماعي وبين الأنظمة المعرفية وآليات البحث في العلوم الحديثة، بالتالي يكون تناولنا لقضايا المرأة ليس من باب سرد الأفكار المتراكمة والوقائع المغيرة، بل إيجاد توليفة فكرية إمبريقية تبرز الحقائق التي تساهم في بعث منظورات جديدة تعمل على إمكانية إخراج البحث من طابعه الأكاديمي إلى طابع نفعي إصلاحي.

وعليه جاء بحثنا في هذه الدائرة حيث انطلقنا بالتنقيب عن المصادر التي شيدت الفكر المعاصر حول المرأة، إنطلاقاً مما كتب حول البنية القيمية للتنشئة الاجتماعية والدينية للمرأة، مروراً بالبنية الذهنية للمجتمع الإسلامي العربي والجزائري على الخصوص في رؤيته للمرأة، ثم التركيز على الفكر الديني ومحاولة تصدره لمعالجة وإصلاح قضية المرأة، وصولاً إلى الفكر الحداثي واتجاهاته الفكرية والفلسفية والاجتماعية، ومساهمته في فتح أبواب التقدم والعصرنة أمام المرأة، وبذلك نبحت عن نتائج تمازج كل تلك المدخلات ودورها في إخراج تلك المبادرات الفردية والجماعية التي تبني معالم النموذج الذي تسعى نحوه المرأة المعاصرة في إطار تناولنا للموضوع في جانبه الميداني.

وقد اشتملت الدراسة على بابين جاء الباب الأول متضمن الجانب المنهجي والنظري للدراسة وذلك في خمسة فصول، نفردها كالآتي:

الفصل الأول: خصصناه للجانب المنهجي للدراسة قمنا فيه مدخل عام للدراسة وعرضنا إلى أسباب اختيار موضوع الدراسة وأهميتها والأهداف المرجوة منها، ثم طرحنا إشكالية البحث ملحقة بصياغة الفرضيات، وبعدها تم تحديد المفاهيم الأساسية والفرعية للدراسة، أما المقاربات النظرية فقد تطرقنا إلى المقاربات الكلاسيكية وكيف تناول السوسيولوجيون الأوائل مشكلات المرأة منذ نشأتها الأولى وبعدها ركزنا على المقاربات الحديثة وسيرورة الأبحاث الجديدة الغربية والعربية في معالجتها للموضوع.

في عنصر تالي حددنا مجال الدراسة والعينة المختارة ضمنه، يليها المناهج النظرية المتبعة في تحليل المعطيات ومبررات استخدام المناهج التي تخدم طبيعة موضوع بحثنا، ثم اختيارنا للتقنيات المستعملة في جمع البيانات من الميدان.

الجانب النظري للدراسة جاء في أربعة فصول حاولنا من خلالها الإحاطة بأهم الموضوعات المتعلقة بالظاهرة التي بين أيدينا، وقد قدمنا في الفصل الثاني: مدخل عام لدراسة القيم، وذلك في ثلاث مباحث.

إنطلقنا في المبحث الأول مع البناء المفاهيمي والنظري للقيم، تناولنا فيه مشكلة القيم وتأسيس الصلة من حيث إشكالية مفهوم القيم وعلاقتها بالمفاهيم المقاربة، وفي المطلب الثاني تعمقنا في مراحل تطور القيم في الفكر الإنساني

والمنظور العلمي، من خلال عنصرين الأول بحث النشأة والسيرورة التاريخية للقيم، والثاني درس القيم في بعض المدارس الفكرية الحديثة.

المبحث الثاني: قدم دراسة وصفية للتربية القيمية وذلك من خلال أسس ومنطلقا دراسة القيم كمطلب أول، وقد بينا فيه أهمية القيم وخصائصها وتصنيفاتها، إذ لا يمكن لأي دراسة حول القيم أن تتجاوز هذه العناصر التي تبين خطوات البحث القيمي. ويليهما في المطلب الثاني الأسس التربوية والإجراءات العملية لبناء القيم، وهدفنا من هذا المطلب هو تحديد أساسيات التنشئة القيمية حيث حددنا ذلك في ثلاث عناصر وهي: الالتزامات الأساسية لغرس القيم ، ثم مراحل بناء القيم وفي الأخير أساليب وطرق غرس القيم.

الفصل الثالث: المرأة في المتخيل الثقافي والاجتماعي للمجتمعات العربية والإسلامية، تضمن ثلاث مباحث، الأول بنية التقاليد وموقع المرأة في المجتمع، المبحث الثاني حول اتجاهات التنشئة الاجتماعية للمرأة بين المضمّر والمعلن، المبحث الثالث حول صورة المرأة في الفكر التحديثي.

الفصل الرابع بعنوان سوسيولوجيا المرأة والدين تضمن ثلاث مباحث الأول حول المرأة في منظومة القيم الدينية، المبحث الثاني حول قراءات في النص الديني حول حقوق وواجبات المرأة في الإسلام المبحث الثالث حول تجديد التفكير الديني حول المرأة

الفصل الخامس والأخير مقاربات حول المرأة والمعاصرة جاء في مبحثين ، المبحث الأول تناول المرأة في إطار المفاهيم المعاصرة المبحث الثاني المرأة وقيم التقدم بين الرؤية الدينية والإنسانية.

أما الباب الثاني فتضمن أربعة فصول جاء فيها تحليل البيانات التي تم جمعها حول الفرضيات الثلاث التي طرحناها، وقد تناولنا في الفصل الأول وصف خصائص العينة، وفي الفصل الثاني انصب الاهتمام على أسس التنشئة على القيم الدينية ودورها في غرس القيم العصرية بالمنظور الديني حيث جاء المبحث الأول دور التنشئة الأسرية ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة، وفي المبحث الثاني المؤسسات الرسمية للتنشئة ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة عند المرأة.

الفصل الثاني تمحور حول إلتباس الذهنيات الاجتماعية بالقيم الدينية وتأثيرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذج المرأة المعاصرة وجاء في مبحثين المبحث الأول تناول تأثير القيم الفكرية والدينية على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية المبحث الثاني ناقش مسألة إلتباس الممارسات الاجتماعية بالدين وتأثيرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم النموذج العصري.

الفصل الخامس تناول استراتيجيات المرأة لتحقيق توافقها الذاتي الاجتماعي مع المحافظة على قيمها في ظل التغيرات المعاصرة وقسم الى مبحثين، المبحث الأول حول التوافق الذاتي للمرأة ودوره في بناء نموذج للمرأة المعاصرة في إطار القيم الدينية، المبحث الثاني حول التوافق الاجتماعي للمرأة ودوره في بناء قيم المرأة المعاصرة وقد عمدنا في بحثنا هذا على منهجية استطلاعية ثم وصفية تحليلية وذلك بتناول صورة اجمالية عن الواقع الاجتماعي الذي تعايشه المرأة والتركيز على الظروف المختلفة المؤثرة في تكوين معالم نموذج يحاكي النماذج المعاصرة بناء على أرضية مشبعة بالثقافة الجزائرية والتعاليم الإسلامية.

1- أسباب اختيار الموضوع:

قد تدرس المشكلة في العلوم الاجتماعية من طرف فروع وتخصصات عدة وكل منها يساهم بتوضيحه الخاص، ذلك أن الدراسة تحتاج أن ينظر في المشكل من كل الزوايا في الوقت نفسه، وهكذا كان الأمر لمواضيع مثل موضوع المرأة الذي اقتحم مختلف التخصصات فتناوله علم النفس والاجتماع والاقتصاد وعلوم السياسة والتاريخ وعلم الأديان.

وعليه أردنا إثراء الحقل المعرفي بدراسة ميدانية في علم الاجتماع، وحاولنا بهذا الموضوع "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج المرأة المعاصرة" أن نكون على محك التجربة والنزول به ميدانيا، بغية الاطلاع والكشف على اهم المؤشرات الدالة على مدى حضور ومثول القيم الدينية في البنية المعرفية والثقافية للمرأة المعاصرة، واستجلاء فاعلياتها في مواكبة قيم العصر، وتوظيفها كوسيلة ناجعة لتحدي عقبات الصراع القيمي والتعدد الثقافي والصدام الحضاري.

كما نعتبر جهدنا هذا تكملة لما جاء في تجربتنا الأولى في دراسة موضوع "عمل المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع" في رسالة الماجستير، وهو ما سهل علينا استقصاء مختلف الأوجه الأخرى الخاصة بقضايا المرأة المعاصرة، لتكون الانطلاقة الجديدة في بحثنا أكثر شمولاً وعمقا بطرح تساؤلات جديدة حول ما وراء ظاهرة عصرنة المرأة في مجتمعنا، وكان ذلك من خلال الاطلاع على أحد النماذج التي تجتمع فيه أكثر السمات والمميزات الدالة على حضور ومثول مقاييس العصرنة وهو نموذج الأستاذة الجامعية.

يضاف إلى كل ذلك الميول الذاتي والشخصي لمعرفة حقيقة الظاهرة سوسيولوجيا كونها من واقعنا المعاش والخاضع لمشاهداتنا اليومية وملاحظاتنا للمحيط بطريقة تلقائية أحيانا وأحيانا أخرى تمتزج بالروح العلمية، وهو المطلوب منا لأننا نتواجد في حقل البحث العلمي، فكانت سلوكيات الأشخاص أو التصرفات تسهل علينا كشف الحقائق بحكم تواجدها في الميدان باستمرار، كل ذلك أمدنا بمخزون هائل من المعلومات الميدانية الى جانب النظرية المعرفية حول الموضوع.

في الأخير نخلص إلى دافع قوي، وهو محاولة ترجيح الموقف الإسلامي من قضية المرأة، فلا ينبغي أن يبقى بصورته الغامضة والتي لطالما جعلته مشجبا تعلق عليه الاتهامات المنادية بتخلف المرأة وركودها على يده، ثم استنساخه ليصبح إما بمرجعية تقليدية ذو قيم ومعايير لا تتماشى مع التطورات والتغيرات الزمكانية، وإما أن يصبح دون مرجعية بحيث لا يستطيع التمييز بين مكتسبات الحضارة الغربية وسلبياتها فيتيه عن مقاصده الأصلية.

2- أهداف البحث وأهميته:

إن مقارنة إشكالية العلاقة بين الدين والمعاصرة إذا بقيت في إطارها النظري فهي لا تقدم شيئاً ولا تفيد، وهدفنا هنا من مقارنة نموذج المرأة المعاصرة والقيم الدينية، ليس إضافة كم جديد على كم سابق بل نطمح أن نكون أكثر قرباً من الواقع لدراسته وتفحصه ومعرفة السبيل الذي تتجه فيه المرأة المعاصرة مع كل الفاعلين معها لبناء نموذج عصري في إطار تمثل القيم الدينية بفاعلية لأجل مسيرة متغيرات العصر المختلفة.

كما يدخل في دائرة الأهمية نفسها كون موضوعنا ينضوي تحت مسألة الربط بين الدين بكل تجلياته الإيمانية والاعتقادية وكذا السلوكية مع الحياة العلمانية والواقع المعاصر، خلافاً للقاعدة الكلاسيكية لنظرية الحداثة التي تفصل بين ما هو ديني وما هو علماني، بالتالي يصبح الالتزام بالقيم الدينية اتجاهاً مضاداً للحداثة، ومن ثم تنتفي صفات العصرية على الفاعل القيمي المتشبه بالقيم الدينية، وهذا ما يضع فئة عريضة من المجتمع خاصة في العالم الإسلامي خارج مضمار التطور والعصرية بناءً على هذا المفهوم الخاضع للأيديولوجية العلمانية، التي ترى أن العصرية هي منتج غربي أوروبي ولا تصح كل المحاولات إلا إذا كانت خاضعة للثقافة الغربية والتخلي عن مفاهيم مثل الهوية والدين والقيم.

وعلى اثر ذلك برزت دراسات علمية في إطار تصحيح هذه المفاهيم وتوظيف مفاهيم جديدة للعصرية تستدخل مختلف الثقافات والقيم والأديان العالمية، بقدر فاعليتها في مسيرة التطور والتغير على كافة الأصعدة كمفهوم التعددية والاختلاف التعايش والتوافق، وبهذا تحدّ من صراع القيم الذي تعانيه معظم شعوب العالم في التعامل مع الخصوصية والعالمية، ولعل العالم الإسلامي أكثر تضرراً لما يميزه من أصالة دينه وعراقة ثقافته وتجذر هوية أفراد مجتمعه، وبحكم أن المرأة من أكثر الفاعلين الاجتماعيين فإن لها شأن عظيم في تشكيل هذه البنية المتراكبة في ظل تطورات العصر الذي نعيشه بكل تغيراته، بل تعد العنصر الحائز على الاهتمام الأكبر لبناء شخصيتها وفق أسس صحيحة تجعلها أكثر قدرة على مواجهة التحديات المستجدة لصناعة الإنسان المسلم المعاصر.

— هنا يتجلى الهدف من بحثنا، حيث نحاول فهم وتوظيف المنظور الجديد الذي يسعى الى تحقيق الائتلاف بين الدين والعصرية وذلك من خلال دراسة نموذج المرأة المعاصرة المتمثل للقيم الإسلامية بفاعلية واستقصاء حقيقة تمكّن هذا النموذج من مجارة المعطيات الجديدة التي تجعل المرأة فاعلة في مجتمعا بما يحقق توافقها الذاتي والاجتماعي.

في العالم المعاصر تنتعش بعض القضايا الاجتماعية وتساهم في تغيير الأوضاع الراكدة على المستوى الفكري والمادي خاصة في المجتمعات العربية والإسلامية، وتعد قضية عصرنة المرأة من أهم تلك القضايا التي كُرسَتْ فيها الجهود الفكرية والعملية، ليس فقط للنظر في حالة التراجع الحضاري والاضطراب القيمي، بل من أجل بناء مفاهيم تداولية¹/ذرائعية نفعية تسمح بالرصد الاجرائي والإحاطة بكل انشغالات القضية ثم المعالجة الجادة للواقع والتبعات والمسائل المستجدة فيها.

تمتد قضية المرأة ضمن الإشكالية الكبرى المُلمّة بقضايا عصرنا والمتمثلة في "العلاقة بين الخصوصية الثقافية والكلية الإنسانية"، هذه العلاقة انبثق عنها ما يُعرف بثنائيات المواجهة بين: الأنا والآخر، الخصوصية والكونية، التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة... وفي الإطار السوسيوديني تناول دوركايم ثنائية الديني والعلماني، وتلاه فيبر عندما فصل بين الحداثة والتقاليد وغيرهم من الحداثيين، إذ تعددت التيارات الفكرية والنظرية التي جاءت لاحقا، وراجع المفكرون والباحثون تلك الثنائيات بمنظور استشرافي مغاير في إطار الدراسات العابرة للثقافات، بفعل نقد نظريات ما بعد الحداثة التي سعت للتوليف بين تلك الثنائيات، على عكس المنظور الكلاسيكي الذي حكم عليها بالتناقض التام.

وفي ضوء هذا الطرح الجديد جاء موضوعنا لدراسة نموذج المرأة المعاصرة الذي تلتقي فيه أطراف الثنائيات وتتمازج، فنحاول رصد القيم الدينية الفاعلة الموجهة الى تمكين المرأة من مواكبة مستجدات العصر، ومواجهة جملة التحديات التي انتجها تكريس الطابع الكلاسيكي بين الأصالة والمعاصرة وما نجم عنه من معيقات، سواء على المستوى المحلي وما يكتنف مجتمعا من قيم الانغلاق والانتكاس، أو على المستوى الكوني وما تفرضه العولمة من قيم الهيمنة والمنفعة والشكلية واللاروحانية.

فعلى المستوى الكوني نجد الاختزال الكلاسيكي لمفهوم العصرنة يقتصر على مدلولات "الحداثة الغربية" بإيجابياتها وسلبياتها، حيث تصبح مفاهيم مثل الهيمنة الاقتصادية والإعلامية والتمحور حول قيم الثقافة الغربية ملازمة

¹ - استعملنا التداولية بدل مصطلح الذرائعية/النفعية كترجمة لكلمة **Pragmatique**، كما ان التداولية اقرب الى الحباد والموضوعية في علوم اللسانيات ويقصد بها الاهتمام بالتكلم وسياقات الاستعمال إلى جانب الاهتمام باللغة وما تحمله من أفعال ومقاصد وغايات، والتي يتوخى المتخاطبون تحقيقها انطلاقا من أقوالهم. ومنه؛ فإن القول فعل، والفعل قول. وهنا نريد بذلك الانطلاق من المفاهيم المقاربة للواقع المعاش للمرأة - تنطلق المفاهيم التداولية من شروط وقضايا الواقع، إلى دراسة الاعتقادات المتقاسمة بين الناس وذلك لمعالجة العلاقة بين المعنى واللفظ المعبر عنه

للعصرنة والتطور والتقدم، وفي المقابل تصبح كل معاني الأصالة والخصوصية تعبر عن: الخضوع والتقليد والتخلف، وهي حتماً تقع في الكفة المضادة للأولى، وعليه يوصف تمثل المرأة لثقافتها وقيمها شكلاً من أشكال التخلف والرجعية.

ويأتي الى جانب ذلك دور وسائل الاعلام والوسائط المعلوماتية الحديثة في تمويه حقيقة المرأة المعاصرة، من خلال سياسة التتميط الاعلامي المسيطر عبر "ثقافة الصورة"، هذه السياسة تفرض على المرأة صياغة حياتها المعاصرة حسب الأنماط الجاهزة والمتراكمة بفعل "الواقع الاعلامي المفرط"¹، المحمل بالرموز والأفكار والقيم الكفيلة بتبرير وتدعيم النزعة الإعلامية باعتبارها نظام ثقافي جديد يهدف لتغيير الواقع، معتمداً في ذلك على صناعة المستهلك لتسويق السمات الثقافية المشككة للنموذج الاعلامي للمرأة، وبذلك يتم اقضاء وتهميش النماذج النسائية المتميزة على أرض الواقع والقابلة للتكيف والإندماج الإرادي الطوعي مع معطيات العصر، بصفة انتقائية اختيارية حسب قيمها الدينية والثقافية لتساير خطى التقدم واقعا لا وهماً.

أما على مستوى الخصوصية الثقافية فتواجه المرأة في المجتمعات الاسلامية عوائق تعد الأكثر تأثيراً على تدهور أوضاعها الاجتماعية والفكرية، فقد عرفت المرأة حالة من الارتباك القيمي منذ "تراجع الدور الفعال الذي لعبه الأنموذج الاسلامي الأول في بناء وتكوين شخصية المرأة، والتخلي عن قيمه ومبادئه القائمة على تبني مواقف إبداعية لصالح المرأة مع الأخذ بدinاميات التطور المتاحة آنذاك بين النص والزمن والبيئة لمعالجة مسائل المرأة"⁽²⁾، هذا المسار عرف انقطاعاً جازماً تضخم البنية الفقهية بعيداً عن فهم مقاصد الشريعة مما أدى الى ركود الفكر الاسلامي وتعطيل عملية الاجتهاد في قضايا المرأة تبعاً للمعطيات الزمكانية.

هكذا أفسح المجال أمام الفهم "التقليديني"³ - أي الفهم المجتمعي للدين - بتوظيف تقاليد وأعراف المجتمع في المسائل الخاصة بالمرأة في طابع متلبس بالدين، حيث يتم اختزال صورة المرأة في صفات سلبية مدعومة بنصوص شرعية، ثم ترسيخها في ذهنيات الذكورة والأنوثة على حد سواء، وإعادة انتاج تلك الذهنيات عبر خط مقاربات التنشئة الاجتماعية والدينية، والسير على منوالها في الأسرة ثم المدرسة والمسجد وباقي المؤسسات في المجتمع، ليصبح التعامل بها مستساغاً مهما بلغ المجتمع من تغير وتطور.

¹ - يستعمل هذا المفهوم العالم "بودريار" في تحليله لظاهرة الغزو الاعلامي والمعلوماتي.
² - رمضان، طارق (2015). الاصلاح الجذري الاخلاقيات الاسلامية والتحرر، تر: أيمن الأيوبي، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 259.
³ - استخدمنا مصطلح "التقليديني" للجمع بين كلمة "التقليدي" و"الديني"، للتعبير عن التداخل الحاصل بين المفهومين على مستوى الفهم والممارسة لدرجة الالتباس بينهما وصعوبة الفصل بينهما، على الرغم من عدم وجود هذا اللفظ في اللغة العربية.

يمكننا القول مع كل ذلك بأن محاولات الإصلاح المبذولة في مرحلة الانتعاش الذي عرفها المجتمع الجزائري بعد الاستقلال، كانت بمثابة النقلة النوعية لأوضاع المرأة، لكن وتيرة التحول جاءت أضعف من متطلبات التغيير الضخمة وغير متوافقة مع البنية الاجتماعية الهشة التي خرج بها المجتمع الجزائري من حالة الاستعمار، وهذا ما أبقى على المرأة خاضعة ومستلبة، سواء على مستوى الوعي بتلك المدخلات من حيث طبيعتها الثقافية والحضارية، أو على مستوى الوعي بالذات ومدى تمثل قيم مجتمعها في طابعها الحضاري الديناميكي.

الى هنا يصبح التعامل مع موضوع تحديث قضايا المرأة في مجتمعنا مسار تلتبس فيه الوجهة العلمية مع الأيديولوجيات المتضاربة حوله، فمن جهة لا يجد الدين مكانه أمام معطيات الحداثة والعصرنة بداعي العقلانية والموضوعية العلمية والحياد الثقافي، ومن جهة أخرى لا تجد الحداثة مكانها ضمن المكونات الثقافية للدين الإسلامي المحصن بخطاب الهوية والثوابت.

وعليه تواجه المرأة اليوم رهانات تعددية القيم حيث يفرض عليها مسار العصرنة تحقيق الذات وتنميتها بأبعادها الثلاثة العلمي، والعملية، والأسري، فبالنسبة للبعد الأول استوجب عليها استيعاب التطور العلمي من خلال امتلاك القوة المعرفية والاستقلالية الفكرية وتوظيفهما بإدراك ووعي وانفتاح على الفكر المتجدد، لمواجهة أشكال الجهل المقنع الذي يعتري المرأة المتعلمة في مجتمعنا، حيث يظهر في أنماط السلوك كالتلقي السلبي، والتقليد الأعمى، وضعف الثقة في القدرات رغم الشهادات العليا التي تحملها، ومنه تتأتى صعوبة التمثل السريع لقيم العلم كالمقابلية للنماء المعرفي والابداع والابتكار والنقد الذاتي، بالتالي يصبح العلم عبارة عن مظاهر شكلية غير مشبعة بشكل كافي في جوهرها بمقومات العلم بسبب سوء توظيف المعرفة أو القصور الكامن فيها.

أما فيما يخص البعد الثاني المتمثل في تحقيق الذات وتنميتها عمليا، فتستند إلى القدرة العملية والاستقلالية المالية والإستقرار الاقتصادي، وكذا التمكين في مجالات العمل المهني وأوجه النشاط المختلفة حسب الدوائر التي تنتمي إليها المرأة، ومنه يتم يأتي البعد الثالث المتمثل في التحكم في الوضع المفصلي بين الهوية المنزلية والهوية المهنية على حد قول غوفمان¹، وما يفرضه من تنمية الأسرة وتحقيق توازنها، كل هذا يحدد قدرات المرأة على امتلاك الخيارات الاجتماعية والسياسية قيّداً وحريةً في ضوء التعاليم الدينية والحقوق القانونية، ورجوعا للواقع نجد أن نسبة الاندماج المهني للنساء المتحصلات على شهادات التعليم العالي في الجزائر لم تتجاوز 1.58% مقابل 5.77% لدى الرجال¹، وبهذه الحركة التواصلية مع البيئة الحية تسعى المرأة الجزائرية في تحدٍ مستمر لظروف الحياة العصرية وضغوط المجتمع الى إثبات ذاتها على مستوى الرهانات المستقبلية كامرأة معاصرة واعية بمكانتها وإمكاناتها.

¹ - تقرير الديوان الوطني للإحصائيات حول الشغل والتشغيل و البطالة خلال الثلاثي الرابع من سنة 2013 .

أمام هذه الحقائق يتجلى الصراع القيمي الذي يفسّر انتكاس فاعلية قيم الاسلام في ابتكار عناصر ومكونات جديدة فكرية وعملية، لبناء معالم نموذج معاصر للمرأة بحيث يكون قابل للتعايش زمكانيا مع التحولات الاجتماعية الوافدة من المجتمعات المتقدمة، وهنا تجد المرأة ذاتها في قلب الازدواجية بين قيم الإنتماء الأول والقيم المستحدثة في واقعها، مما يجعل التوفيق بينها ظاهرة معقدة تتجاوز قدرات المرأة، بل تتطلب عمل كل من الأنساق الاجتماعية والثقافية والدينية والتربوية وكذا الإعلامية، لتحقيق التوافق الاجتماعي لدى المرأة في ظل متطلبات الوضع الراهن.

كل هذا يدفع بالمرأة والفاعلين الاجتماعيين الى تخطيط استراتيجي واعي بكل متطلبات مشروع العصرنة، وإرساء آليات عملية تسمح من جهة بتجاوز بعض الرواسب الثقافية المعرّقة، مع استرجاع القيم الاسلامية بفاعلية وتوظيفها على أوسع نطاق، من جهة أخرى الاستفادة من مكتسبات العصر وقيم العصرنة باعتبار أن التقدم هو مشروع حضاري كوني وانجازاته هي إرث إنساني مشترك بين البشرية، مما يوجب الحذو وراء التجارب الناجحة لبعض النماذج النسائية التي استطاعت الحفاظ على هويتها من خلال التمسك بقيمها ومسايرة العصر في آن واحد.

هنا وجدت المرأة الجزائرية نفسها في حالة من إزدواجية المرجعية القيمية وتداخلها، بالتالي فرض عليها هذا الوضع من جهة مسايرة العصر وتوظيف كل الاستراتيجيات التي تفتح لها المسار نحو التقدم وتتجاوز المعوقات والصعوبات، وفي الوقت ذاته تبحث عن إمكانية لإرساء معالم نموذج تجتمع فيه تلك المرجعيات وتتلاحم، وتحقق بذلك حالة من التوازن والتوافق الذاتي والاجتماعي.

التساؤل العام: ما مدى فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج قيمي للمرأة المعاصرة؟

التساؤلات الجزئية:

- 1- ما مدى فاعلية القيم الدينية في تنشئة المرأة على قيم العصرنة؟
- 2- كيف يؤدي إلتباس القيم الدينية بقيم المجتمع الى عرقلة المرأة في إرساء معالم صحيحة لنموذجها العصري؟
- 3- كيف يساهم الاعلام الحديث في نمذجة القيم المعاصرة والسيطرة على اتجاهات العصرنة عند المرأة وفق الصور النمطية الإعلامية؟
- 4- ما هي الآليات المعرفية والعملية التي تعتمد عليها المرأة المتمسكة بالقيم الدينية لتحقيق توافقها الاجتماعي في ظل صراع القيم؟

4/ الفرضيات:

- 1- تساهم التربية على القيم الدينية الفاعلة في إطار مؤسسات التنشئة الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، المسجد) على غرس قيم عصرية بمنظور ديني عند المرأة .
- 2- يؤدي الفهم "التقليديني" للحياة المعاصرة في مجتمعنا إلى عرقلة القيم الدينية المحفزة للمرأة على مساهمة التطورات الحديثة.
- 3- يؤثر الاعلام الحديث في نمذجة القيم المعاصرة لأجل التحكم والسيطرة على الاتجاهات الحديثة عند المرأة وفق الصور النمطية الإعلامية.
- 4- تحقق المرأة توافقها الاجتماعي وفق استراتيجيات تحافظ بها على قيمها من جهة وتواكب مستجدات الواقع المعاصر من جهة أخرى.

5/ تحديد المفاهيم:

أ- مفهوم القيم:

لقد اختلف العلماء والمفكرون في تحديد مدلول القيم، وقبلهم اختلف الفلاسفة وكانت آرائهم في هذا السياق تصطبغ بصيغة ميتافيزيقية، كما كانوا يعنون بالقيم أشياء متباينة ويعبرون عنها في مفهومات مجردة مثل الحق والخير والجمال والكمال، بينما نجد علماء الاجتماع وعلماء النفس يتعاملون معها بحذر، إعتقاداً منهم بأن دراسة القيم تجعلهم ينحرفون عن الموضوعية التي تعتبر من شروط العلم، لكن سرعان ما تغيرت هذه النظرة وأصبحت القيم تمثل موضوعاً هاماً، حيث أجريت العديد من الدراسات حول القيم بغية الكشف عن علاقة القيم كمتغير بالعديد من المتغيرات الأخرى.

منذ ظهور دراسة وليام توماس وفلوريان زنانكي حول الفلاح البولندي في أوروبا وأمريكا 1918، أصبح علماء الاجتماع يستخدمون مفهوم القيم استخداماً متزايداً وسرعان ما أصبحت القيم تمثل موضوعاً من الموضوعات التي يهتم بها علماء الاجتماع، إلى درجة أن صاغوا العديد من النظريات السوسيولوجية حولها واعتبروها من محددات السلوك الإنساني ومفتاح فهم الثقافة الإنسانية¹

وعلى الرغم من تعدد التعريفات لمفهوم القيم واختلاف وجهات نظر المفكرين والعلماء والفلاسفة في تحديد مدلولها، إلا أن المتأمل فيما قدمه هؤلاء العلماء من تعريفات للقيم سوف يجد أن هناك قدراً هائلاً من التباينات والاختلافات في وجهات النظر بين المشتغلين بالعلوم الاجتماعية حول الإحاطة بتعريف مفهوم القيم والمؤشرات التي يمكن الاحتكام إليها في دراستها وتحليل طبيعتها، وعلى الرغم من هذه الاختلافات، فإننا سنتعرض إلى أهمها وأشهرها.

لغويا بين "ماجد زكي الجلال" في كتابه "تعليم القيم وتعلمها" أن المدلول اللغوي لمفردة قيم تدور حول ثلاثة معاني، أولها الديمومة والثبات أي القيام مقام الشيء، والمعنى الثاني هو السياسة والرعاية كأن يقوم الرجل على أمور أهل بيته، أما المعنى الثالث فيقصد به الصلاح والاستقامة فالشيء القيم هو الذي له قيمة بصلاحه واستقامته ومنه قوله تعالى ﴿ديناً قيماً﴾² أي مستقيماً³.

أما دلالة القيمة في اللغة اللاتينية فتتحد من كلمة قيمة من الفعل اللاتيني المصرف *valeo* و *valeur* بالفرنسية و *value* بالانجليزية، وهو يعني القوة والشجاعة وشدة البأس، وتعزز اللغة الفرنسية الكلاسيكية هذا الترادف

¹ - دياب فوزية (1980). القيم والعادات الاجتماعية، بيروت: دار النهضة العربية، مرجع سابق، ص17.

² - القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 161 .

³ - الجلال، ماجد زكي، (2013). تعليم القيم وتعليمها، الأردن: دار المسيرة، ص19.

بكلمة vaillance التي تؤدي الدلالة نفسها مما يؤدي الى انزلاق الدلالة اللغوية لكلمة قيمة خارج الصيغة المعجمية الاقتصادية لتحتمك الى الجانب الأخلاقي والاجتماعي¹

بالتالي فإن المدلول اللغوي لكلمة "قيم" يقارب في مضامينه وأبعاده ما تعنيه التعريفات التي تدلي بها المعاجم والدراسات في جانب منها فنجد الثبات هو من خصائص القيم عموما، والرعاية هي التنشئة على مبادئ ومعايير ترتضيها البيئة ورعاية للفرد لكي يلتحق بالبيئة التي يعيش فيها، أما الاستقامة فهي ما يراد به المثل العليا التي تجعل الفرد أكثر صلاحا وهذا جانب أساس في القيم.

تعريف محمد عاطف غيث: القيم هي العناصر الثقافية التي تجعل الثقافات الأخرى عسيرة الفهم، أو بمعنى آخر هي موضوع الرغبة الإنسانية والتقدير، ولذلك تشمل القيم كل الموضوعات والظروف والمبادئ التي أصبحت ذات معنى خلال تجربة الإنسان الطويلة، والقيم من ناحية أخرى قد تكون إيجابية أو سلبية، وأساس التمييز يقوم على ما هو مرغوب فيه وما هو مرغوب عنه، أي أن القيم الإيجابية هي قيم مرغوبة والقيم السلبية قيم غير مرغوبة أي أن القيم ذات طبيعة نسبية².

وقد تناولت "نتالي أنيش" بدقة موضوع القيم بالطرق المتبعة في العلوم الاجتماعية وذلك عبر مقارنة وصفية فهمية، بينت أن القيم ليست حقائق ولا تخيلات ولكنها تمثلات جماعية منسجمة، وهذا عكس ما جاء في الفلسفة الأكسيولوجية، فعلم الاجتماع القيم يرتبط بما يمكن للقيم أن تكون بالنسبة للفاعلين، وقدمت الباحثة المعنى الأول للقيم على أنه الكيفية التي من خلالها يقوم الفاعلون بالتقييم وإبداء آراءهم ويتنافسون ويكتسبون المهارات، وكذلك كيف ينسبون أفعالهم للقيم بتثمينها أو بالأحكام المسبقة أو بالترابط، ومن ثم يتم تقييم الموضوعات المختلفة (الأشياء، الأشخاص، الأفعال)، فتصبح قيما بالمعنى الثاني مثل (السلام، العمل، العائلة)، وفي المعنى الثالث الذي قدمته الباحثة بينت كيف تسند عمليات التقييم الى المبادئ المشتركة على نطاق واسع (كالحقيقة، الخير، الجمال) ولكن يتم تقييمها بشكل مختلف وفقا للموضوعات. وهكذا نكتشف أنه على عكس بعض الأفكار التي نلقاها، لا يمكن اختزال الرأي في الرأي العام، ولا القيمة إلى الثمن، ولا القيم للأخلاق، لأن القيم ليست كيانات ميتافيزيقية موجودة في حد ذاتها، ولا إنشاءات عشوائية أو مصالح خفية³.

¹ - بوحناش نورة (2014). العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر، المغرب: أفريقيا الشرق، ص ص25، 26.

² - عاطف غيث، غريب سيد أحمد. علم الاجتماع العام، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1978، ص 162.

3 - Heinrich Nathalie (2017), Des valeurs. Une approche sociologique, Paris : Gallimard, Bibliothèque des Sciences humaines, p 96.

وحسب شالوم شوارتز القيم هي مفاهيم مركزية في العلوم الاجتماعية منذ بروزها مع إميل دوركايم وماكس فيبر، فهي أساس تفسير النظام والتغير على مستوى المجتمع والفرد.. وتستعمل القيم لوصف خصائص الأفراد والجماعات، ولمتابعة التغير على مرور الزمن وتفسير الحوافز القاعدية الممتدة في المواقف والتصرفات¹

تعريف بوجاردس: يرى أن العلاقة وثيقة بين القيم والاتجاه، حيث يقول في هذا الصدد أن كل اتجاه مصحوب بقيمة، وأن الاتجاه والقيمة جزئيين لعملية واحدة ولا معنى لأحدهما دون الآخر، فحياة الإنسان الحقنة خاضعة للاتجاهات والقيم معا²

تعريف ألبورت وفيرنون: قام هذان العالمان بمحاولة تحديد المعنى النظري للقيم وإمكانية قياسها عمليا، وقاما في ذلك مقياسا عرف باسميهما كان الهدف منه قياس القيم والاتجاهات وذلك استنادا إلى التوجهات القيمية الستة التي أوضحها "سبرانجر" في كتابه "أنماط الرجال"، وهذا المقياس يتكون من عدد من الأسئلة المتضمنة لمواقف مألوفة تعكس بعض التوجهات القيمية، تتطلب من المبحوث الاستجابة لها من خلال الاختيار بين بديلين أو بين أربعة بدائل، ويبين مضمون المواقف المطروحة في هذا المقياس أنها تدور حول اهتمامات الأشخاص الراهنة بأنشطة معينة أو أشياء خارجية أو تتعلق بمثلهم أو معاييرهم وتقضياتهم ومعتقداتهم، ومن خلال تحليل هذه الاستجابة يستدل الباحث عن اتجاهات الفرد وقيمه والتي يمكن تحديدها في ستة أنواع، وهي القيم الاقتصادية، الاجتماعية والنظرية، السياسية، الدينية والجمالية، ويلاحظ من خلال تحليل مضمون مقياس "ألبورت وفيرنون" عن مفهوم القيم³. أنهما ينظران إلى القيم باعتبارها اهتمامات أو اتجاهات معينة حيال أشياء أو مواقف أو أشخاص، وإن كانت في الحقيقة تعبر عن اهتمامات واتجاهات عامة وليست نوعية أو خاصة

ب- مفهوم القيم الدينية:

¹ -Schwartz, Shalom (2006). (Les valeurs de base de la personne : théorie, mesures et applications), Revue française de sociologie, 4 (Vol. 47), pages 929, <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie>

² - التابعي كمال. (1985). الاتجاهات المعاصرة في دراسة القيم والتنمية، القاهرة: دار المعارف، ص 27

³ - محي الدين، أحمد حسين (1981). القيم الخاصة لدى المبدعين. القاهرة: دار المعارف، ص 29.

تعرف القيم الدينية على أنها أحد أنواع القيم وبأنها تخص جانب معين من اهتمامات الفرد، فالقيم الدينية هي: "اهتمام الفرد وميله إلى معرفة ما وراء العالم الظاهري فهو يرغب في معرفة أصل الإنسان ومصيره، ويرى أن هناك قوة تسيطر على العالم الذي يعيش فيه، وهو يحاول أن يربط نفسه لهذه القوة بصورة ما"¹

وفي هذا التعريف نوع من الحصر والتقييد فالقيم الدينية أشمل من ذلك فهي تؤثر تأثيرا عظيما على أنساق القيم الأخرى، فالقيم السياسية يجب أن تؤسس على القيم الدينية، والحرب لها جزء ديني وتعتبر واجبا دينيا والنظم التعليمية يجب أن تعكس القيم الدينية.. وبناء على ذلك فإن كل أنشطة الإنسان سواء على المستوى الشخصي أو الاجتماعي من المتوقع أن تعكس القيم الدينية"²

أما القيم الإسلامية فتعرف بأنها "مجموعة من القواعد الأخلاقية ونماذج السلوك المنبثقة من القرآن الكريم والسنة النبوية، بما يحتويانه من أوامر ونواهي سلوكية تحث على صالحها وتنهاى عن سيئها في مختلف مناحي الحياة"³ بالتالي تكون القيم الإسلامية من مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وتشكل تصورات الأفراد والجماعات حول الإنسان والكون والحياة وما بعدها، وذلك من خلال التفاعل المستمر مع المواقف والخبرات الحياتية، بحيث تمكنه من من اختيار أهدافه وتوجهات حياته تتفق مع امكانياته وتتجسد من خلال الاهتمامات أو السلوك العملي بطرق مباشرة أو غير مباشرة.

وعليه فإن القيم الإسلامية هي منظومة قيمية مصدرها الإسلام بنصيه "القرآن الكريم والسنة النبوية" بالإضافة الى اجتهاد العلماء، وهي معايير وقواعد موجهة لسلوك الأفراد والجماعات، كما تمتاز بقوة تأثيرها وترسيخها عن طريق خط التنشئة منذ الولادة حتى الممات، فهي تبني تصورات الانسان في علاقته بكل مقومات حياته وتعمل على تقويمها عبر مراحل حياته، ويمكننا الإشارة إلى أن القيم السائدة في المجتمعات الإسلامية لا تعكس بالضرورة القيم الحقيقية للإسلام بل هناك فرق من حيث التصور والممارسات، ويرجع ذلك إلى التمازج بين الإسلام كدين وبين الثقافات الواردة إليه من البيئات المختلفة التي تعتنق الإسلام، بالتالي نجد قيم تقليدية نشأت عن طريق إلتباس الدين بالتقاليد اكتسب خصوصية ثقافية حسب اختلاف المجتمعات الإسلامية.

- فاعلية القيم الدينية:

¹ - دياب، فوزية، مرجع سابق، ص75

² . بيومي محمد أحمد(1981). علم اجتماع القيم، دار المعارف، ص132

³ - عيسى، إيهاب وطارق، محمد عبد الرؤوف (2013). القيم التربوية والأخلاقية-مفهومها أسسها مصادرها، القاهرة: مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، ص51.

إذا تكلمنا على الفاعلية فنحن بصدد الكلام عن الفعل وانتساب كل ما يخص الإنسان من تفكير أو سلوك بحالة من النشاط والمردودية، بالتالي إذا نسبنا الفاعلية الى أي نشاط عقلي أو فكري حركي فإننا نضعه في رتبة المرغوب، وهنا بتناولنا لمفهوم الفاعلية القيمية فنحن نبحث عن ما تقدمه القيم على المستوى الفكري والعملية من فائدة للإنسان بشكل عام، وعليه نقبض بعض التعاريف التي توضح ذلك.

وفي معنى فاعلية القيم الدينية يرى "روجيه كايوا أن المقدس في صورته الأولية يعتبر مصدر كل فاعلية، بالتالي اللجوء إليه يكون من خلال إستمالة تلك الطاقة واستخدامها في مصلحة الانسان مع اتقاء السلبيات الملازمة له ، علما انه بقدر إيمان الفرد بها يكون استجابة الفاعلية وذلك لكون المقدس من المصادر شديدة الفاعلية فهو ذو ذخيرة كامنة يصعب على العلماني استخراجها بالوسائل العلمانية من مفاهيم وقناعات¹

هذا التعريف يشير الى أن الدين هو مصدر الفاعلية في حياة الانسان لأن ما يشكله من معتقدات ومفاهيم ومعايير حول الحياة يجعل الفرد خاضعا تلقائيا نظرا لقو فاعليته في حياة الانسان اليومية ولما يقدمه من طمأنينة وقناعة بكل ما يواجه الفرد مشكلات في الحياة.

أما المفهوم العلماني لفاعلية الفرد في المجتمع فيرى تشالز تاير "يشتمل تخيلنا لأنفسنا في العالم العلماني الأفقي على الانتماء إلى أنواع جديدة من الفاعلية الجمعية، أنواع تتأسس في الفعل المشترك في الزمن العلماني ومن الطرف الآخر يشمل كوننا قادرين على فهم المجتمع باعتباره موضوعيا، أي مجموعة من العمليات منفصلة عن أي منظور يتعلق بالفاعل"².

إن العالم الأفقي المقصود هنا هو الزمن العلماني الذي يسمح للفرد بتخيل المجتمع في طريقتين، فمن ناحية نصبح قادرين على تخيل أنماط حرة جديدة من الفاعلية الجمعية أي الدخول في فاعليات وخلقها لأنها صارت ضمن ذخيرة الفرد، ومن ناحية أخرى القدرة على إضفاء الطابع الموضوعي على المجتمع باعتباره نظاما من العمليات المستقلة عن المعايير وتحاكي العمليات الموجودة بالطبيعة، أي أن المجتمع هو حقل الفاعلية المشتركة.

وتكمن الفاعلية في الأداءات المقصودة غير أن الكثير منها تعتبر نتيجة للأفعال غير المتوقعة بطريقة غير مباشرة، فالأداءات الفعالة تحقق مستوى أعلى من الرضى، والفاعلين في هذه الحالة لا ينتظرون دائما أن يكون أداءهم

¹ - كايوا روجيه (2010). الإنسان والمقدس، تر: ريشا سميرة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص40.

² - تشارلز، تايلر (2015). المتخيلات الاجتماعية الحديثة، تر: الحارث النبهان، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص187.

بنفس النتائج لأن الفعل يتضمن مفاجأة عدة¹، هنا يتضح أن مستوى الفاعلية يتغير تبعا للنتائج غير المتوقعة من الأفعال فهناك أفعال ذات مستوى عالي من الإنجاز لكن نتائجها أقل فاعلية.

وبين سليم العوا الفاعلية القيمية أنها النشاط القيمي الذي يتجلى في أولوية الإرادة والوعي بالغايات وذلك من خلال الفعل المبدع الذي يطرحه الفرد، إذ لا يمكنه الافتراق عن القيمة فهي التي تميز النشاط القيمي بالتسويق والقبول والأصالة، حيث تبين التضاد بين الجائز والواقعي معاً عن طريق اعتبار الفعل كوسيط والقيمة كشيء ممكن، فالنشاط القيمي هو لا يزيد في جوهره عن أنه نشاط تفضيل أو ترجيح أي الشعور بما يستلزم الوجود كشعور يعمل على تحقيق القيم، ولا يمكن للفاعل أن يحقق أو يبدع إلا بعد أن يتكون هو ذاته ويصف هذه الفاعلية بأنها اصطفاوية و أداتية وتنقيبية²

وعليه تكون الفاعلية القيمة التي نريد توظيفها في دراستنا هي بمعنى إمكانية الفعل القيمي أن يرجح بين عدة إمكانيات لتحقيق القيم الدينية في ظل الواقع العصري بكل معطياته الفكري العلمية والمادية النفعية، بالتالي تكون المرأة كفاعل قيمي تجمع بين قيم الأصالة والمعاصرة.

ج- مفهوم النموذج:

يعتبر بناء واستخدام "الأنماط أو النماذج المثالية" في قلب علم اجتماع الفهم لماكس فيبر، حيث يسعى إلى فهم العلاقات بين الحقائق الانسانية دون الاكتفاء فقط بتحديد وقياس العلاقات السببية أو التعاقب والتزامن بين الظواهر من خلال الملاحظة الإحصائية الخارجية. كما يتضح من عمل ماكس فيبر حول "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" (الذي يتضمن عنوانه نموذجين مثاليين) ، فإن "النماذج المثالية" هي بطريقة ما فرضيات عناصرها الأساسية هي التمثلات والدوافع الظرفية للبشر، وتعمل على تحديد العلاقات السببية المفهومة التي تسمح بمعرفة أسس المجتمع وتطوراته من خلال إعادتها إلى المعاني الإنسانية التي قدمها وأدركها الأفراد³. هذا التعريف يبين لنا إمكانية دمج المناهج الكمية والكيفية في بناء النموذج المثالي لكون هذا الأخير يتطلب عمليتي الفهم والتفسير السببي في آن واحد.

ويعتبر فيبر أول من قدم دراسة متكاملة حول النماذج المثالية لم يسبق لأحد أن قدم مثلها بهذا الشكل، لكن هناك من تناول هذا الموضوع في دراساته واستخدم مصطلح النموذج ومنهم دوركايم "فهو أيضا استعمل المصطلح

¹ -Morin, Jean Michel (2010). **La sociologie- repères pratiques**, Paris: nathan, p134.

² - العوا، عادل (1986). **العمدة في فلسفة القيم**، دمشق: دار طلاس، ص ص 214، 213.

³ - Dantier Bernard (20/06/2004). (**Les idéaltypes de Max Weber, leurs constructions et usages dans la recherche sociologique- Extrait de Max Weber, Économie et société, tome1**), Québec : **"Les classiques des sciences sociales"** (20/02/2019), p28, <http://www.classiques.uqac.ca>

في نفس المعنى لفيبر عندما كتب يقول (إذا حاولنا بناء الأفكار بواسطة النموذج المثالي للمجتمع الذي سينتج تماسكه حصرياً بشكل متشابه) لكن لم يصرح بمنظور منهجي وطرق منسقة مثل فيبر¹

ويرى bernard dantier أنه "لا يتم التفكير في النماذج المثالية على أساس مسبق لاستنتاجات منطقية وتعريفية حصرية، ولكنها مبنية من الواقع الاجتماعي خلال التوليف والتجريد، حيث يتم اختيار واستخراج بعض الخصائص التي تعتبر ممثلة لحقيقة ما، ثم يقوم الباحث بتنظيم الواقع بأصالته ومنطقه ثم إعادة معالجته والتفكير فيه بطريقة تسمح بتحليل تلك الحقائق واستخدامها في التحليل"².

إن بناء النماذج المثالية، يتوافق مع الرغبة في "تجسيد الواقع فهو لا يصف الواقع التجريبي بقدر ما يعكس" بنية ذهنية"، هذه الأخيرة تتعلق فقط بالعالم الحقيقي في ظل عدد من الشروط التي يجب تحديدها في كل حالة. ولذلك فهي مسألة منطق نمذجة، ويمكن أن تكون الروابط المحتملة بين الواقع النموذجي والعالم الحقيقي بلا شك مصدر إرضاء للباحث. ويتطلب على الباحث أن لا يخلط بين الافتراضات حول النموذج المثالي وبين الحقائق النظرية التي يمكن ملاحظتها تجريبياً. على الرغم من أنها يمكن أن تساعد بشكل كبير في تطوير مثل هذه النظرية.³

ويميز ريمون بودون بين البنية والنموذج على الرغم من أن "مفهوم البنية معنى أولي قريب من النموذج إن لم يكن مرادفاً له، فالنموذج هو مجموعة خاصيات وهكذا عندما يجري الكلام على نموذج أخلاقي، أو نموذج رواية..، يقصد بذلك أن بعض المجموعات البشرية أو بعض الروايات لها الخاصيات (أ، ب، ج...ن) تحدد النموذج موضوع البحث، وهذه الخاصيات ترتبط في أغلب الأحيان ببعضها ، بمعنى أنه إذا كان أي من هذه العناصر ملاحظاً ، فإن كلاً من العناصر الأخرى يميل إلى الظهور أيضاً... وذلك يوحي بأن الخاصيات (أ، ب، ج....ن) تنزع بعضها إلى الآخر فتشكل بنية ما ، وبهذا المعنى فالبنية ليست أكثر من نموذج"⁴.

ويعرف " غي روشيه " "النموذج بأنه الرسم والمثل الذي نتبعه ونستلمه وننسخه، فالخياطة تفصل ثوباً حسب نموذج من الورق والمسيحي يسير على خطى قديسه فالنموذج بهذا المعنى يوحي بفكرة المثال"⁵ .

¹- schnapper Dominique(2012). **La compréhension sociologique**, tome3, Paris: PUF, p17.

² - Bernard Dantier, opcit, p28.

³- Coenen-Huther Jacques (2003/3) . **(Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique) , Revue française de sociologie, Vol 44**, p 540, <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie.htm>

⁴ - بودون ريمون (1999). **موضع الفوضى**، تر: القاضي منصور، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص ص 111، 112.

⁵ - روشيه، غي (2002). **مقدمة في علم الاجتماع العام**، دندشلي مصطفى، بيروت: مكتبة الفقيه، ص53

يدعم هذا التعريف ما جاء عند عبد الوهاب المسيري "أن النموذج هو صورة عقلية مجردة ونمط تصوري وتمثيل رمزي للحقيقة ، وهو نتيجة عملية تجريد (تفكيك وتركيب) إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع فيستبعد بعضها ويبقي البعض الآخر ثم يقوم بترتيبها بحسب أهميتها ويركبها"¹

أما زكي بدوي يعرفه " بأنه عبارة عن الشكل الذي يحمل أخص الصفات التي يتميز بها معظم أفراد فئة ما ويعتبر عينة مختارة من هذه الفئة وهو بمثابة مثال لها في مجموعها أو أنه نمط من العلاقات المتصورة الملموسة التي يشاهدها الإنسان من ملاحظاته للعالم كأنماط السلوك الاجتماعي أو أنماط البناء الاجتماعي²

من التعاريف السابقة نخلص إلى مفهوم إجرائي للنموذج، وهو ذلك البناء العقلي والذهني الذي يبني حول المرأة تبعا لخصائص ومميزات الوسط والأوضاع المحيطة، فالنموذج هو مثل أعلى تطمح إليه المرأة، تنتجه تصورات وممارسات مختلفة في البيئة التي تعيش فيها المرأة، ويكون مستقى من مجموعة القيم والدين والعادات أي من الدائرة الثقافية التي تنتمي إليها أو من دوائر ثقافية أخرى وهذا بمساعدة عدة وسائل من بينها وسائل الإعلام.

د - مفهوم الدين :

حسب ما جاء في معظم الدراسات الاجتماعية والفلسفية، ليس هناك من تعريف للدين حاز على إجماع الباحثين، لأنه من الصعب بالفعل عزل تعريف الدين بالكامل عن تحليله وتوجهات واضعيه في الأبحاث وهذا نظرا إلى ظهور الدين بأشكال مختلفة وفي ثقافات متعددة.

لكن رغم هذا الاختلاف هناك جوانب من الاتفاق حول نقاط معينة، انطلقت مع المساهمات النظرية الكبرى في مجال علم الاجتماع الديني والتي قدمها علماء الاجتماع الأوائل (كدوركاييم، فيبر، مالفينوفسكي...) لتستمر في الكتابات اللاحقة و يدور هذا الإجماع على أن المعتقدات الدينية لا تُختزل إلى هذيان محض وأنَّ الطقوس الدينية ليست مجرد تصرفات إكراهية⁽³⁾.

1 - المسيري، عبد الوهاب وآخرون (1998). إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ج7، ط3، ص33. نقلا عن: بوالشعير عبد العزيز (2014). النظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، بيروت: منتدى المعارف، ص54.

2 - الخطيب محمد بن شحات (1997). التنشئة الدينية وأثرها في التنشئة الاجتماعية، الرياض: مكتبة التربية لدول الخليج، ص51.

3 - ريمون بودون وفرانسوا بوريكو (1986). المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية الفرنسية، بيروت، ص 316.

وعليه نرصد بعض التعريفات منها تعريف قاموس علم الاجتماع أن " الدين هو شكل لتنظيم المعتقدات، والمعرف غالبا انطلاقا من محتوى المعتقد وما يترتب عنه، أو انطلاقا من الأفعال الاجتماعية التي تحدد هذا المعتقد (1)، فتعريف الدين من الناحية الوظيفية يركز على وظائف الدين و ينصب على ماذا يفعل وما يقدم للأفراد والجماعات.

هناك من يعرف الدين بناء على الوظائف الأساسية التي يؤديها للفرد والمجتمع، وأولها الوظيفة التفسيرية للكون والحياة لأجل تعويض نقص المعرفة التجريبية للإنسان، ثانيا يقوم بوظيفة التنظيم تبعا للترتيبات الكونية المفترضة لحفظ وحماية المجتمع، ثالثا يعمل على تحقيق الاطمئنان لكونه يقلل من مستوى الخوف واحتمالات التوترات النفسية وذلك عبر الإيمان وتحقيق العدالة، من جهة أخرى يؤدي وظيفة تكاملية حيث يعمل الدين على ادماج الأفراد تحت آلية للرقابة الاجتماعية، تربطهم بأخلاق الاحترام والخضوع للعقوبة، ويكون ذلك نتيجة انضواء المؤمنين في عقيدة موحدة تجمعهم².

أما من الناحية الرمزية فقد طور "كليفورد" تعريفا رمزيا للدين و اعتبره « نظام من الرموز تتفاعل بحيث تثير حوافز قوية ودوافع نفسية عميقة ومستديمة لدى البشر، وذلك عبر صياغة مفاهيم عامة حول الوجود و تغليف هذه المفاهيم بهالة من الواقعية بحيث تبدوا تلك الدوافع والأمزجة -أي الحالات النفسية- حقيقة فريدة تماما »³.

وفي قاموس علم الاجتماع يعرف الدين بأنه "عالم رمزي وعملي، تم تطويره لمحاولة تطويق الشك وتحقيق مجتمع مكفي ذاتيا، ويتكون الدين من العقائد والطقوس والتقاليد والمؤسسات التي تجمع على إعطاء معنى للحياة والممات لضمان ما يسميه فيبر الخلاص"⁴. يشير هذا التعريف الى فاعلية الدين في ضمان انتماء افراد المجتمع لمرجعية تحقق لهم معاني الخلاص بالتالي يصبح الفاعلين أكثر قناعة بالدين، لأن ممارساتهم وأفعالهم تكتسب صفة الفاعلية لكونها تضمن الشعور بالانتماء والخلاص معاً.

يعرفه عبد الله دراز في دراسته الضخمة حول الدين بأنه "علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له ، فإذا وصف بها الطرف الاول كانت خضوعا وانقيادا ، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا ، وحكما والتزاما ، وإذا قصد، بها الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة"⁵

¹ - André, Akoun et Pierre, Ansart (2000). Dictionnaire de sociologie-Seuil, France: Collection dictionnaire Le Robert, P 44.

² - Riviere Claude (2008). **Socio-anthropologie des religions**, 2^e ed, Paris : Armand colin , p20.

³ - ويليم، جان بول (2001). **الاديان في علم الاجتماع**، تر: بسمة بدران، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ص ص 176-177.

⁴ - Etienne jean et autres (2004). **Dictionnaire de sociologie** , Paris : Ed hatier , p443.

⁵ - دراز، محمد عبد الله (1970). **الدين**، بيروت: دار الكتب، ص34.

وبالنظر الى مصادر الدين يرى عبد الجواد ياسين أن "النص ليس هو الدين في ذاته، النص هو إحدى آليات الدين التي يتفاعل من خلالها مع الاجتماع، آليات التفاعل الأخرى التي تنبع من الحدس الداخلي للروح وهي تعاليم الدين كتجربة ذاتية تم تحجيمها تاريخياً تحت ضغط المؤسسة الدينية التي يناسب النص أغراضها في تأطير الدين وتنميته، إذا نحن أمام تفرقة واجبة هي التفرقة بين الدين وأدوات الاتصال بينه وبين البشر وهي عملية ضرورية لفهم التفرقة الواجبة الأخرى داخل النص، بين ما هو مطلق ينتمي الى الدين في ذاته، وما هو نسبي قانوني ينتمي الى الاجتماع¹.

هذا التعريف يميز بين الدين والتدين حيث يرى أن الدين هو فكرة كلية متعالية وقادمة من خارج الاجتماع الإنساني (أي من عند الله)، بينما التدين هو تجليات هذه الفكرة كما تظهر في الاجتماع عبر الممارسة، والغرض من هذا التمييز هو المقابلة بين ما هو جوهري أصلي يضل ثابتاً مهما تطور الاجتماع، وما هو عرضي ثانوي يتغير وقد يتلاشى بتطور الاجتماع، فالدين كفكرة كلية مفارقة يتم التقاطه عبر الحساسية الخاصة للذات الفردية، فهي الحاضنة الأصلية للمهياة لاستقبال الدين واستقراره²، وهذا عكس فكرة جورج سيمل الذي يعتبر الدين والتدين كلاهما إجتماعي ومصدرهم من هذا العالم، والغرض من التمييز بينهما هو المقابلة بين أنماط التدين الفردي حيث تفرض كل ذات رؤيتها، ونمط التدين الاجتماعي حيث تفرض المؤسسة الدينية أو الثقافة الجماعية ممارساتها القهرية على رؤى الذوات.

ونضيف في الأخير تعريفاً أكثر شمولية يبين أن "الدين بكل تشعباته هو جملة العقائد و التصورات عن الخالق و المخلوقات و كيفية صدورهما عن الخالق، تكونت من خلال الإيمان الذي يأتي عادة عن طريق الوراثة أو الممارسة، فالأبناء يولدون على الفطرة و الآباء ينصرونهم أو يسلمونهم، ويتم دعم هذه العقائد و يتجدد فعل الإيمان بها بأنواع من السلوك و التصرفات و العادات تتم جميعها بأشكال محددة مسبقاً، و تتجسد بطقوس و مراسيم و رموز تؤمن التجديد اللازم لهذه العقائد وتغذي السلوك الاجتماعي بنوع من الأخلاق تستلهم الدين من أجل الارتقاء و الابتعاد عن الشر و سلوك طريق الخير"³.

أما مفهوم التدين فنختصره في ما بينه عبد الجواد ياسين، على أن التدين هو تفاعل النص مع الاجتماع ومع آليات التفاعل الأخرى التي تنبع من الحدس الداخلي للروح وهي تعاليم الدين كتجربة ذاتية تم تحجيمها تاريخياً تحت

¹ - عبد الجواد، ياسين (2014). الدين والتدين - التشريع والنص والاجتماع، المغرب: المركز الثقافي العربي، ص36.

² - نفس المرجع، ص 347.

³ - عطية، عاطف (1992). المجتمع الدين و التقاليد، لبنان: منشورات برس، ص 25.

ضغط المؤسسة الدينية التي يناسب النص أغراضها في تأطير الدين وتتميطه، إذا التدين هو التعامل مع أدوات الاتصال بين النص و البشر وهي عملية ضرورية للفرقة بين ما هو مطلق ينتمي الى الدين في ذاته، وما هو نسبي قانوني ينتمي الى الاجتماع¹.

بالتالي يمكن اعتبار التدين ظاهرة اجتماعية ذات أبعاد عقائدية وأسس معرفية وممارسات طقسية شعائرية تعبر عن التجربة الايمانية للأفراد والتجربة الاجتماعية التشريعية للجماعات، وعليه نتناول مفهوم الدين هنا باعتباره تلك العلاقة التي تجتمع فيها معانى العبادة بكل جوانبها الروحية والسلوكية، وأن الدين هو المنظم لتلك العلاقة وما ينجر عنها، في عملية توافق للوضع الحضارية والاجتماعية للشعوب، أما من ناحية تعامل الناس مع الدين وتطبيقهم له فهذا يصبح بمعنى التدين، بالتالي نحن هنا نتناول معاني التدين عندما نريد الإشارة إلى تصورات وممارسات الناس للدين من خلال إسقاطاتهم الثقافية على بيئاتهم المختلفة، أما عندما نستخدم الدين فنقصد به المقاربات النصية التي تعكس حقيقة الدين بعيدا عن ممارسيه، فنحاول الاقتراب بهذا المفهوم إلى واقع الأفراد والجماعات واتجاهاتهم ومواقفهم في تعاملهم مع الدين والتدين أثناء تعاملهم مع قضايا المرأة تصوراً وممارسةً.

هـ - العادات:

بالرغم من الالتباس القائم في مفهوم العادات والتقاليد والاستعمال المتلازم بينهما إلا أن الفرق يتجلى في المعنى الخاص لكل منهما، فتعرف العادات على أنها أقل ثباتاً ورسوخاً من التقاليد وأقرب إلى الأفعال الارادية التي تتغير حسب الزمان والمكان.

يبين ماكس فيبر أن "العادة مصطلح يطلق على الفرصة الموجودة فعلياً لانتظام إيقاع الفعل الاجتماعي، وذلك تبعاً لتوافر فرصة وجودها داخل دائرة من الأشخاص الذين اعتادوا عليها من خلال الممارسة الفعلية ، ويحسن أن تسمى العادة تقليداً إذا ارتكزت الممارسة الفعلية على معاشة طويلة في مقابل ذلك يجب أن توصف بأنها مشروطة بالمصالح، بالقدر الذي يتوقف وجودها الامبريقي فقط على التوجيه العقلاني الغائي البحت لفعل الفرد تبعاً لتوقعات من نفس النوع"²

¹ - عبد الجواد، ياسين ، مرجع سابق، ص36.

² - فيبر، ماكس(2011). مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، تر: صلاح هلال، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهري، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص59.

حسب هذا التعريف فإن العادة هي وجه من أوجه الأفعال الاجتماعية التي تأخذ شكلا لتبية حاجات معينة مشروطة بتحقيق المنفعة بناء على التوجيه العقلاني الغائي تبعا لتوقعات الفرد.

نأتي إلى معاني أكثر عمقا مع "بيار بورديو" فهو يقلد العادة مكانة عالية، حيث أعادت تعميم الهابيتوس، لأنها تتخذ الحافز الأساس للنشاط الإنساني، فمهما كان الشكل الذي تغطيه ممارساتنا ، سواء تعلق الأمر بالإدراك أو الاعتراف أو التخيل أو التذكر أو الحكم أو الفهم أو تحكيم العقل، فإن تحديدها يقوم في آخر الأمر على الاستعدادات المدمجة في الهابيتوس (منافع، مواقف، أذواق، رغبات، انتظارات، مهارات)، فالهابيتوس لا يفهم كعادة متكررة ولكن كصلة بسيطة ومبتكرة مع العالم، متفقا مع جون ديوي في مقولته أن الانسان كائن العادة، لا كائن العقل ولا الغريزة¹

كما يرتبط هذا المفهوم بعملية التكرار التي نتعود عليها في الفعل و القول و الفكر، ومن الناحية السوسولوجية لا يمكن فصل العادات عن نظام اشتغال القيم الذي ينظم مجتمعا ما، فيعتبر أن الخروج عن هذا النظام هو تهديد بحدوث خلل في المجتمع، فتتم عملية الدفاع سواء بالتأكيد على ممارسة العادات التي تؤمن ديمومة نظام القيم أو بالتساهل و التوافق ثم الاندماج في النظام الجديد بدنياميكية طبيعية².

كما تعتبر العادة "ذلك الخط من السلوك الواعي وغير واعي المتحكم بشبكة العلاقات اليومية بين أفراد المجتمع الواحد بما في ذلك علاقات قرابة أو جوار، أو علاقات بين المراتب الاجتماعية المبنية على السن و المكانة والجنس، فهي ظاهرة اجتماعية تمثل أسلوبا اجتماعيا بمعنى أنها لا تمارس إلا بالحياة في المجتمع و التفاعل مع أفراد و جماعاته ومن أمثلتها عادات التحية و طرق المحادثة و تربية الأبناء، أي كل ما يعبر عن أساليب و سلوك الجماعة نفسها وتترسمها تقليديا"³.

و- مفهوم التقاليد:

يعرفها عاطف غيث على أنها « مصطلح يستخدم بمعنى تراث، وهو انتقال بعض المعتقدات و أنماط السلوك و الأنشطة من جيل لآخر أي كعنصر ثقافي ينتقل عبر الزمان، ويحقق درجة من الدوام و الاستمرار»⁴، وبهذا المعنى فالعادات هي عناصر ثابتة في الثقافات تعمل عليه التنشئة بصورة آلية وتسهم بذلك في إعادة إنتاج المجتمع.

¹ - شوفيري، كريستيان و شوفاليه ستيفان (2013). معجم بورديو، تر: إبراهيم الزهرة، الجزائر: الشركة الجزائرية السورية للنشر والتوزيع، ص207.

² - عطية عاطف، مرجع سابق، ص 25.

³ - دياب، فوزية، مرجع سابق، ص 105.

⁴ - غيث، محمد عاطف ، مرجع سابق، ص 13.

وهذا ما يوضحه المعجم النقدي لعلم الاجتماع حيث يعتبر ما يمنح وزناً لأي تقليد، ليس فقط كونه يؤمن المحافظة على الماضي باعتباره ماض وحسب، وإنما كونه يسمح جزئياً بفضل إجراءات انتقالية، التحول إلى خبرة و حكمة، فالتقليد ليس ماضياً لا يقوى عليه العقل و التفكير يلقي علينا بكله، و إنما هو مسيرة تتشكل بواسطتها تجربة حية و قابلة للتكيف⁽¹⁾.

غير أن هناك وجهة أخرى ترى أن التقاليد هي «شكل الامتثال للتأمل السابق، وما يبقى غامضاً في مفهومه هو العلاقة بين شكل الممارسة و مضمونها، ولأن التقليد يحاول أن يبقى راسخاً بحركية العادة و ديناميكيته التي تمارس عملية تغليف للتقليد بطبقات من الغموض و الرموز، فقد يستوي فيه الفهم و الجهل للمعاني الحقيقية لهذا التقليد أو ذاك»².

ويشار أيضاً إلى مفهوم التقليدية كمفهوم معارض للحدث والعصرنة "فالتقليدية هي مجموعة من الممارسات الاجتماعية التي تستهدف الاحتفاء ببعض المعايير والقيم السلوكية وغرسها في ذهن الأفراد، وهي معايير وقيم تعني استمراراً وتوصلاً مع ماض حقيقي أو تخيلي، كما ترتبط ببعض الشعائر أو غيرها من أشكال السلوك الرمزي (الأضاحي والقرايين، العياد المقدسة) التي تحظى بقبول واسع النطاق"³

لقد عرفت القيم التقليدية هزة بعد تحديث المجتمع، ففي المجتمعات التقليدية مع التضامن الميكانيكي كان يتم استيعاب الفرد من قبل المجموعة بطريقة ما ضمن الوعي جماعي أي مجموعة المعتقدات والمشاعر، أم المجتمعات الحديثة التي عرفت أشكال جديدة من التضامن⁴، فهي توظف المتخيل الاجتماعي الذي يسمح بتكوين تصور حول التواجد الواقعي في المجتمع بما يوفر له الاستقرار والاستمرار وذلك عن طريق آليات جديدة كتقسيم العمل والفردانية والتبادلية.. وغيرها، بالتالي مفهوم التقاليد يصبح هشاً وغير كافٍ لفهم العلاقات في المجتمعات الحديثة.

في الأخير نشير إلى أن التقاليد أشد رسوخاً من العادات وأكثر دواماً وتماسكاً أمام التغير و التطور وهما على ارتباط وثيق، فالعادات هي ذلك النمط من السلوك الواعي وغير الواعي المتحكم بالعلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، انطلاقاً من العلاقات السلطوية، ثم محاولة التعبير عن امتداد هذه العلاقات في شكلها الأولي أي مجمل التراث التقليدي المادي و الروحي إلى واقع يحاول بعث من جديد تلك التقاليد عن طريق إعادة إنتاجه، كالمحافظة

¹ - ريمون، بودون وفرانسوا بوريكو، مرجع سابق، ص 196.

² - عطية عاطف، مرجع سابق، ص 29.

³ - خلف، مصطفى عبد الجواد (2002). قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع، مراجعة وتقديم: محمد الجوهري، مصر: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، ص ص 117-118.

⁴ - Etienne jean et autres ,Op-cit, p467.

مثلا على نموذج المرأة التقليدية بأدوارها ومكانتها و مجال تواجدها عبر طرق وأساليب التربية والممارسات المختلفة مع المرأة في المجال الخاص و العام بشكل راسخ و منتقل عبر الأجيال.

ي - مفهوم الأعراف :

العرف الاجتماعي يقصد به المعايير العامة المعمول بها في المجتمع وكل ما يوجه السلوك حسب المتعارف عليه من "آداب التصرف و الحياة والتفكير المحددة اجتماعيا و المعاقب على تجاوزها اجتماعيا" (1)

وقد وضع الجرجاني تعريفا جامعا ومختصرا للعرف قائلا "هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول وهو حجة أيضا لكنه أسرع إلى الفهم"²، هنا يظهر العرف كجانب راسخ بحيث يستقر في النفس ويدعمه العقل والممارسة ليصبح قانونا ودليلا يرجع اليه، كما أنه يتميز بسرعة الاستيعاب والفهم نظرا لرسوخه وتداوله بين الناس.

ويذهب الباحثين في الدراسات الاجتماعية الى اعتبار العرف شكل من اشكال الأفعال الاختيارية التي نمت في المجتمع، فهو مرتبط بالمعتقدات العامة لأفراد المجتمع حول ما يعتبر صحيحا وناफعا -عكس التقاليد والعادات- وبغض النظر عن النواحي المنطقية والقياس العقلي، فهو مقياس للحكم على السلوك ويستمد صفة الالتزام والقهر من خلال مظاهر المقاومة والرفض وأشكال العقاب للمخالفين، من جهة أخرى يختلف البعض حول مرجعيته، ففي الدراسات الغربية لا يقيم وزنا للبعد الديني فقد يتواضع الناس على مسلك غير مقبول دينيا، ومع ذلك يؤخذ ذلك العرف كمعيار لضبط السلوك أو الحكم عليه أو مبرر له، أما في الدراسات الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية، فتعتبر أن أحكام الشريعة الإسلامية تهذب الأعراف وتخلصها من شوائب الانحراف أو تتخلص منها تماما في بعض الحالات، وتزج عنها صفة الاعتبار العرفي وتحولها الى أفعال غير مشروعة، والأساس في كل ذلك هو اكتساب العرف لصفة الدفاع

¹ - خليل أحمد خليل، (1984). المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، بيروت: دار الحداثة، ص 192 .

² - الجرجاني، علي بن محمد الشريف (1998). التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي ، ص154.

عن المصالح الاجتماعية والفردية التي جاءت الشريعة لدعمها ولرعايتها¹، في حين أن الدراسات الاجتماعية الغربية تبقى الاعتبار العرفي بإطلاق مهما كان مضمونه (سلبيا أو إيجابيا)

كما يستعمل مفهوم الأعراف في الشرع الإسلامي بصورة كبيرة، فالعرف هو "نتاج لتداخل كل من العادات و التقاليد مع الدين بحيث لا ينفي أحدهما الآخر على مستوى الاعتقاد و الممارسة الاجتماعية، و قد قسم العرف إلى عام و خاص ومتغير وثابت، فهو مرتبط بالواقع بشكل كبير، و يعتبر الإسلام أن كل عرف هو واقع هو عرف فكلية متضمن في الآخر، و تأتي مراعاة العرف و الواقع في صورة الفتوى أ و حكم القضاء"⁽²⁾ وفي دراستنا هذه نقصد بالعرف كل تفكير أو تصور أو سلوك له علاقة مباشرة أو بواسطة مع تلك المعايير والقيم الاجتماعية و الدينية، وهي بذلك تتحكم و تحدد اتجاهات و مواقف الأفراد من قضايا اجتماعية معينة ، بحيث تخضع كل من ينضوي تحتها إلى قواعدها العامة عبر وسائل الضبط الاجتماعي التي تحفظ القيم الروحية والأخلاقية للجماعة، فتعاقب كل من يحاول الخروج عنها، وبالنظر للوضع الجديد للمرأة المسيرة للتحويلات العصرية، فهو يعتبر في البعض من وجوهه نوع من الخروج عن العرف، و بالتالي توجه مواقف إما بالرفض أو التهميش أو الاستهجان من طرف أفراد المجتمع.

ن - مفهوم الذهنيات:

مصدر كلمة ذهنية لغة مستمدة من كلمة «ذهن»، والتي تعني الذكاء والفتنة والعقل، و في لسان العرب جاء معنى "الذَّهْنُ، أي الفهم والعقل، والذَّهْنُ أيضاً حِفْظُ القلب وجمعهما أذهان، ورجل ذَهْنٌ وذَهْنٌ كلاهما على النسب وكأنَّ ذَهْنًا مُعَيَّرٌ من ذَهْنٍ وفي النوادر ذَهْنْتُ كذا وكذا أي فهمته ، والذَّهْنُ وهو الفِطْنة والحفظ" 3

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة تعني "طريقة تفكير مردُّها ومرجعها إلى معتقدات، وأفكار، وعادات تُميِّز مجتمعًا معيَّنًا، أو جماعة بشريَّة" 4

¹ - رحمانى، إبراهيم (2015). (أثر العرف والتحويلات الاجتماعية في الأسرة المسلمة)، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، تحرير: عكاشة رائد وزيتون منذر عرفات، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 318.

² - عطية، جمال الدين (1995)، (كيف نتعامل مع الواقع)، المسلم المعاصر، العدد 75، مصر: مؤسسة المسلم المعاصر، ص 195.

³ - ابن منظور معاجم. لسان العرب -الموقع الرقمي للمعاجم العربية (2019/06/28/ 17:55)، <https://www.maajim.com/dictionary>

⁴ - معجم اللغة العربية المعاصرة، (2019/06/28)، الموقع الرقمي للمعاجم العربية، <https://www.maajim.com/dictionary>

وهي مقابلة لكلمة Mental في اللغة الفرنسية، و كلمة mentalité في قاموس La Rousse تعني "مجموعة من العادات الفكرية والمعتقدات والميول النفسية المميزة للمجموعة: وتدرس على أنها مجموعة طرق التصرف والتفكير والحكم على الأشخاص"¹

ويلتبس هذا المفهوم بعدة مفاهيم أخرى منها مفهوم التمثيلات الاجتماعية "représentations sociale" ومفهوم الحس المشترك "sens commun" ومفهوم المعنى النمطي "stéréotype"، ومفهوم النموذج "modèle" أو قاعدة السلوك (norme)، ومفهوم النظام والنسق (système).. وغيرها، لكن نحاول التركيز هنا على المعاني الأقرب الى الاستعمال المتداول في الدراسات الحديثة.

وبما أن المفاهيم الدينية حاضرة ضمن فضاءات تواصلية كثيرة متقاطعة تتفاعل فيها مع المفاهيم الأخرى بصورة إما تداخلية أو توافقية فإننا نحاول هنا من خلال مفهوم الذهنيات والتمثيلات الاجتماعية أن تساعدنا على محاصرة اللاتباس بين الديني والاجتماعي وبناء قراءة موضوعية.

بالنظر الى موقع هذا المفهوم في الدراسات الحديثة نجد أن الاهتمام برز أكثر عند المؤرخين ويشير الى نشأة العقليات بصفة عامة وأشكال الأفكار والمعتقدات والمشاعر الخاصة بكل فترة تاريخية، التي تشكل معاً فهماً متسقاً للعالم، وقد انتشرت مثل هذه الدراسات بعد صدور كتاب لوسيان فيفر الذي يُعتبر من الذين ألما بموضوع الذهنيات².

أما في الفكر العربي هناك من تناول مفهوم الذهنيات في سياق دراسة العقل العربي والإسلامي، ونجد على سبيل ذلك سلسلة المؤلفات لمحمد عابد الجابري حول نقد العقل العربي، حيث يدرج الذهنيات ضمن العقل العربي ويعرفه بأنه "جملة المفاهيم والفعاليات الذهنية التي تحكم بهذه الدرجة أو تلك من القوة والصرامة، رؤية الانسان العربي إلى الأشياء وطريقة تعامله معها في مجال اكتساب المعرفة، مجال انتاجها وإعادة انتاجها ويعرفه أيضا أنه البنية الذهنية الثانوية في الثقافة العربية كما تشكلت في عصر التدوين، وأنه يشغل مثلاً تكون على نحو لا شعوري³.

وفي الحقل السوسيولوجي اعترف كل من مارك بلوخ ولوسيان فيفر لمجلة "السنة السوسيولوجية L'Année sociologique"، بالمراجعة التي أسسها إميل دوركايم حول مفهوم الذهنيات حيث يمكن الجمع بين التراث والعقليات بمفهوم اجتماعي بمعنى التصورات الجماعية في مفهوم دوركايم، من ناحية أخرى يتمحور تصور لوسيان فيفر، حول وحدة الوعي ويفضل المصطلح الجوهرية الأكثر شمولاً للعقليات على مفهوم دوركايم للتمثيلات الجماعية، فذلك لأنه

¹ LAROUSSE dictionnaires en ligne(30/06/2019/15:20). <https://www.larousse.fr/dictionnaires>.

² – Hulak, Florence (2008). En avons-nous fini avec l'histoire des mentalités. (30/06/2019/20:15), p89.<https://www.doi.org.173>.

³ * الجابري، محمد عابد (2009). بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 09.

يحافظ على الطابع الاجتماعي للحياة العقلية دون اختزالها إلى أشكالها الفكرية، ودون تجاهل المكانة التي تحتلها التجربة الفردية في الجوانب الواعية وغير الواعية للحياة العقلية، كما يسعى لوسيان فيبر إلى الربط بين الأشكال التلقائية أو المعتادة من النشاط العقلي مثل الحساسية والتعبير عن المشاعر والأشكال الأكثر انعكاسية لأنها تجمع وحدة العصر ووحدة الوعي ، بينما فضل مارك بلوخ الأشكال اللاواعية أو المعتادة للحياة العقلية، أي تلك التي تم دمجها بشكل أكبر في إضفاء الطابع المؤسسي على الحياة الاجتماعية¹

ونجد تناول آخر لمفهوم الذهنيات وهو المتخيلات الاجتماعية، هذا المفهوم الأخير أقرب وأشمل للمعاني المتناولة في الدراسات السوسيوثقافية ، فالمقصود بالتخيل الاجتماعي عند تشارلز تايلر هو "أعمق وأشمل من الصيغ الفكرية التي قد يعتمدها الناس عندما يفكرون في الواقع بعيدا عن الانخراط فيه، بل هو الطرائق التي يتصور الناس من خلالها وجودهم الاجتماعي، وكيف ينسجمون مع الآخرين ، وكيف تجري الأمور بينهم وبين أقرانهم، كذا التوقعات المحققة، إضافة إلى الأفكار والصور المعيارية الأعمق الكامنة خلف هذه التوقعات"².

وهناك فرق بين التخيل الاجتماعي والمنظور الاجتماعي أو النظرية، فالأول يركز على الطريقة التي يتخيل بها الناس العاديون محيطهم الاجتماعي ولا يعبر عنه على نحو نظري غالبا، أما النظرية فتحمل نظرة أكثر موضوعية ونقدية، كما أنها تكون في حوزة مجموعة صغيرة، بينما التخيل فهو موضوع مشترك لدى الكل العام والخاص، بالإضافة إلى أن التخيل هو ذلك الفهم المشترك الذي يجعل الممارسات الاجتماعية ممكنة، مع الإحساس العام المشترك بالمشروعية³

كما يعرفه "جون جاك وينبيرغر" المتخيلات أنها "مجموعة من الإنتاجات العقلية أو المحققة عمليا، بناءً على الصور المرئية (الرسم، التصوير) واللغة (استعارة، رمز، قصة)، وتشكيل مجموعات متماسكة وديناميكية، والتي تأتي تحت وظيفة رمزية بمعنى تشابك الجانب الحسي والمجازي وإثراء الواقع المدرك أو المتصور"⁴.

من خلال هذه التعاريف نحدد معنى الذهنيات الاجتماعية والمتخيلات الاجتماعية، ونجمع بينهما في معنى موحد يساعدنا في تحديد الإطار المفاهيمي الذي يبين الخلفيات الاجتماعية التي تقف وراء التحولات في ظاهرة العصرية وآثارها الإيجابية والسلبية في عملية التحول في قضايا المرأة المعاصرة، بالتالي فالذهنيات هنا نقصد بها كل التصورات

¹ – BURGUiÈRE André, **histoire Deux conceptions des mentalités**, ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS [en ligne], (05/07/2019/19 :30). URL : <https://www.universalis.fr>

² - تشارلز، تايلر، مرجع سابق، ص 35.

³ - نفس المرجع، ص 35.

⁴ - Wunenburger, Jean Jacques, **L'imaginaire**, Paris : Que sais-je, PUF, 2013, p 5.

الفكرية والتخيلات التي تنعكس في ممارسات اجتماعية سواء كانت مستمدة من اعتقادات وعادات وتقاليد أو من تعاليم دينية نصية أو اجتهادية، بالتالي هي تشمل كل الصيغ الفكرية التي اكتسبها افراد المجتمع من بيئتهم ويجسدونها في واقعهم الاجتماعي.

ص - مفهوم الاتجاه:

تعرف اتجاهات الفرد بأنها تشكل نسقا منظما واضحا وشاملا، فهي ليست متناقضة فيما بينها تجاه مختلف المواضيع الاجتماعية والسيكولوجية، فالشخص الذي لديه إتجاه محدد نحو موضوع معين عادة ما تكون اتجاهاته نحو مواضيع أخرى متشابهة و لها ارتباط فيما بينها، ويعرف عاطف غيث الاتجاه على أنه "توجيه نحو موضوعات معينة أو مواقف ذات صبغة انفعالية واضحة ، و ذات دوام نسبي و قد يشير إلى الاستعداد أو الميل المكتسب الذي يظهر في سلوك الفرد أو الجماعة عندما تكون بصدد تقييم شيء أو موضوع بطريقة منسقة و متميزة أو قد ينظر إليه على أنه تعبير محدد عن قيمة أو معتقد ولهذا يشتمل على التقييم الايجابي أو السلبي"¹

تعتبر الاتجاهات من أهم دوافع السلوك الإنساني ، حيث أنها تؤدي دورا أساسيا في ضبط السلوك و توجيهه، وقد أصبح موضوع دراسة الاتجاهات يحتل أهمية خاصة منذ نصف قرن في علم النفس الاجتماعي وعلم النفس التربوي، حيث أصبح من مهمات التربية والمؤسسات التعليمية أن تعمل على إيجاد اتجاهات عند الناشئة، تساعد على التكيف مع مشكلات العصر، كما تعمل على تغيير الاتجاهات غير المرغوبة والتي لا تتماشى مع متطلبات العصر والتي قد تقف حجر عثرة أمام تطور المجتمع، ومن الاتجاهات التي تسعى التربية و مؤسساتها لتحقيقها الاتجاه العلمي لمجابهة المشكلات القديمة المختلفة وحلها، واتجاهات احترام العمل، واتجاهات تعلم المرأة وعملها ..الخ"²

حسب هذه التعاريف يمكن تلخيص معنى الاتجاه حسب ما نريد به في دراستنا، فيظهر المعنى في كون الاتجاه مقياس ثابت نسبيا نحو مختلف القضايا التي يواجهها الفرد فتكون بذلك منسقة مع مجموعة من المواضيع التي يتعامل معها الفرد في حياته، بحيث تخضع في مجملها إلى نفس القيمة والتصور والرؤية والمعتقد وبالتالي يكون تعبيره عنها محدد بتقييم ايجابي أو سلبي للمواضيع المطروحة بطريقة متميزة.

ض - مفهوم التنشئة:

¹ - غيث، محمد عاطف ، مرجع سابق ، ص 30.
² - شناق، عبد الحفيظ محمد (1993). التحضر وتأثيره على القيم و الاتجاهات الدينية، أبو ضبي: مؤسسة دار الفكر الجديدة، ص 63.

تعرف التنشئة على أنها العملية الاجتماعية الأساسية التي يصبح الفرد عن طريقها مندمجا في جماعة اجتماعية من خلال تعلم ثقافتها و معرفة دوره فيها، فهي عملية مستمرة على مدى الحياة، ونجد هذا المفهوم في قاموس "Le Robert" " التنشئة هي آلية أو سيروية تطور تتم بواسطة الأفراد الذين يحوزون على رموز و معايير وقيم داخل مجتمع ما، فالتنشئة إذن تركز أولا على كيفية التعلم طبقا لمفهوم "مارغريت ميد" كيف أن طفل ماني يصبح ماني ... كذلك معرفة كيف يستطيع البالغ عندما يأتي إلى مجتمع ما أن يندمج في هذا المجتمع المختلف و كيف يعمل بالقيم الخاصة بهذا المجتمع"¹.

التنشئة الاجتماعية هي استيعاب الأفراد للميل الثقافي للتصرف والشعور والتفكير حسب "البيئة الاجتماعية وليس البيولوجية، وتعتمد التنشئة الاجتماعية الأولية على جميع التجارب المرتبطة في الطفولة المبكرة. انتقال قيم فئة معينة الى اخرى دون وعي في الأسرة، أما خلال سنوات العمر الباقية. تشير التنشئة الاجتماعية الثانوية إلى البيئة المدرسية ووظيفتها الواضحة هي تدريب المهارات والمعرفة (بأكثر موضوعية ومؤسسية)، ومع ذلك المدرسة لا تنقل المعرفة والمهارات فحسب ، بل أيضا المواقف ومعايير السلوك والعلاقة بالسلطة والانضباط واللغة والمعرفة ، إلخ.²

تشير التنشئة الاجتماعية إلى العمليات التي من خلالها يتناسب الأفراد مع المعايير والقيم والأدوار التي تحكم سير الحياة في المجتمع. ولها وظيفتان أساسيتان: تكيف كل فرد مع الحياة الاجتماعية و الحفاظ على درجة معينة من التماسك بين أعضاء المجتمع.³

"التنشئة الاجتماعية" و "التعليم" هي مصطلحات غير متكافئة، إذ لا تقتصر عملية التنشئة الاجتماعية على الممارسات التعليمية ، أي الإجراءات التي يتخذها الآباء بشكل صريح ومحدد بهدف تربية أطفالهم بطريقة معينة ، حتى لو كانت دراسة هذه الأخيرة ضرورية لتحليل التنشئة الاجتماعية في الواقع ، وتتطور الفكرة الى أن المقاربات الاجتماعية للتنشئة الاجتماعية تختلف وفقًا لما إذا كانت تركز أكثر أو أقل على المكونات اللاواعية والتأثيرات العملية.⁴

إضافة إلى هذه التعاريف نشير إلى التنشئة الاجتماعية في الأسرة عند "عمر معن خليل" « تتم عملية التنبؤ الاجتماعي للنشئة عن طرق تفاعل الأفراد فيها بعضهم ببعض لإدخال التراث الثقافي في تكوينهم وتوريثهم

¹ - André Akoun et Pierre Ansart, op.cit, P 481.

² - Lebaron Frédéric(2009). la sociologie de A a Z, Paris : DUNOD , p108

³ - etienne Jean et autres, op.cit ,p395.

⁴ - Darmon Muriel(2010). La socialisation- domaines et approches , 2^e ed , Paris : Armon colin, p12.

إياه وتدريبهم على طرق التفكير و المعتقدات السائدة في نفوسهم لتصبح قيم المجتمع وعاداته ومعتقداته طبيعة ثابتة فيهم أي تصبح في مكونات ذاتهم»¹.

أما بالنسبة للتنشئة في الإسلام التربية الإسلامية كما يصفها الكيلاني " يقصد بها صورة الانسان الذي تتطلع التربية الإسلامية الى اخراجه في ضوء علاقاته بالخالق والكون والانسان والحياة وما بعد الحياة"²، ويقصد بها العمل الدؤوب على غرس مواصفات الانسان الصالح الذي تستهدف التربية إعداده و اخراجه للمجتمع ، حيث تتشكل علاقته بالخالق و الكون و الحياة و الآخرة و بأخيه الانسان طبقا للفلسفة الكلية للإسلام.

وتبنى عملية التنشئة في الإسلام على عملية التربية التي تعبر نظام من الحقائق والمعايير والقيم الإلهية الثابتة، والمعارف والخبرات والمهارات الإنسانية المتغيرة، نابع من التصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة، يهدف إلى تربية الإنسان وإيصاله إلى درجة الكمال التي تمكنه من القيام بواجبات الخلافة في الأرض، عن طريق إعمارها، وترقية الحياة على ظهرها، وفق منهج الله³.

وقد أورد صالح أبو عراد في كتابه "التربية الإسلامية المصطلح والمفهوم" بأن التربية الإسلامية أحد فروع علم التربية الذي يُعنى بتربية وإعداد الإنسان في مختلف جوانب حياته من منظور الدين الإسلامي الحنيف، وعلى الرغم من شيوع مصطلح "التربية الإسلامية" في عصرنا الحاضر، إلا أنه لم يكن مُستخدمًا وشائعًا في كتابات الأوائل، ولم يكن معروفًا في تراثهم العلمي الكبير، وإن كانت قد وردت الإشارة إليه عند بعض المهتمين بهذا المجال من الفقهاء والعلماء والمفكرين.⁴ وعليه تعرف التربية الإسلامية على أنها النظام التربوي المنبثق من القرآن الكريم، والسنة النبوية، والهادف إلى تنشئة المسلم وتوجيهه، ورعاية جوانب نموه المادي والمعنوي لبناء سلوكه، وإعداده لحياتي الدنيا والآخرة.

إذا سنستعمل هنا التنشئة بمفهوم إجرائي على أنها عملية اجتماعية تشمل حياة الإنسان منذ ولادته، أو قبل الولادة أي فترة الحمل والتأثيرات التي تلحق بالجنين، ويتم من خلالها تنمية استعدادات الفرد و تدريبه على تلبية حاجاته و تأهيله للحياة الاجتماعية بكل معطياتها وذلك في ظل مجتمع معين، وتتوزع هذه العملية على مختلف مؤسسات التنشئة الاجتماعية و الدينية كالأُسرة و المدرسة والمسجد ووسائل الاعلام...الخ، و تكون هذه المؤسسات بمثابة

1 - معن، خليل عمر، (2000). معجم علم الاجتماع المعاصر ، دار الشروق، عمان، ص 208.

2 - الكيلاني، ماجد عرسان (1994). (فلسفة التربية الإسلامية)، المنهجية الإسلامية و العلوم السلوكية و التربوية، بحوث المؤتمر العالمي الرابع للفكر الاسلامي، ط2، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ص 848.

3 - جعيني، نعيم حبيب (2009). علم اجتماع التربية بين النظرية و التطبيق، عمان : دار وائل، ص 48

4 - ابو العراد، صالح (1998). التربية الإسلامية المصطلح و المفهوم ، بيروت: دار النفائس ، ص97.

الفرص والوسائل المساعدة للفرد على اكتساب القيم و المعايير و المعتقدات وكذا الخبرات و المعارف التي تتطلبها حياته الخاصة والعامة لمواجهة المواقف المختلفة التي يتعرض لها .

ض- مفهوم الحادثة:

يعتبر مفهوم الحادثة من المفاهيم التي انتشرت في دراسات علم الاجتماع، ونجدها في اطار التعارض أو التوافق مع مصطلحات أخرى مثل "التقليدية" و"مابعد الحادثة" "العلمانية" وهي تشير الى أنماط مختلفة من المجتمع، مما يعطيها أهمية في جدول مفاهيم علم الاجتماع، وعليه فإن تحديد الفرق بينها سيكون الوسيلة الناجعة لتعريف كل منها.

لقد وجد علم الاجتماع مكانه الحقيقي بتناوله لقضايا الحادثة، فهو ليس مجرد خطاب أكاديمي مثقل بالمصطلحات، بل الدراسة النسقية والتعبير عن الروابط مع العالم المعاصر والاستمرارية المؤكدة لإعادة ولادة نفسه من جديد، فالسوسيولوجيون الأوائل كان طموحهم هو تناول المشكلات المعاصرة، وكذلك العلماء اللذين جاءوا بعدهم، كانت لديهم إرادة قوية في انتاج نماذج وتفسيرات ناجعة، علما أن الوعي هو الذي يربطهم بالحقائق المعقدة، فالحادثة هي الوعي التاريخي بالعناصر المتباعدة والتناقض بينها والحيرة والشك المستمر¹. في هذا السياق نحاول أن نرسي المعاني التي تتوالد حول مفهوم الحادثة في دراستنا لإحدى القضايا الهامة من قضايا الحادثة

في البداية يجب التمييز بين ثلاث مصطلحات اشتقاقية في هذا المعنى وهي "Moderne" " الحديث" و "Modernité" " الحادثة " و "Modernisation" "التحديث"، ويستعمل مصطلح الحديث للإشارة الى طور زمني متأخر قليلا أو كثيرا وهو أحد المصطلحات المشحونة سياسيا والمتداولة في لغات العالم الحديث، وحين اقترانه اقترانا وثيقا منذ أواخر القرن الثامن عشر بفكرتي التقدم والتطور المنسوبتين الى الغرب، صار نعت حديث يصف عددا واسعا من الظواهر التاريخية التي تتسم بالنمو و التغيير المتواصلين بالذات في العلم و التكنولوجيا و الصناعة و الحكومة العلمانية و البيروقراطية و الحراك الاجتماعي و حياة المدينة²

وهناك من يرى أن مصطلح "حديث" تعني في مضمونها وجود علاقة تربط بينها وبين الماضي، وأنها تحتاج إلى نقد وإعادة نظر جذرية وحقيقية، وبالتالي فهي مصطلح له وزن يفوق ما لكلمة "جديد" "nouveau" أو كلمة

¹ - Monteil Pierre-Olivier et Martucelli Danilo (2000). **Sociologie de la modernité**, cahier d'éthique sociale et politique, n 65, p 106-107,(10/072019/14 :35) www.persee.fr/doc/chris

² - بنيت، طوني وآخرون (2010). **مفاتيح اصطلاحية جديدة-معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، تر: سعيد الغانمي، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 275.

"معاصر contemporain" من ثقل ... في عالم يطلق فيه لفظ "معاصر" على الأذواق الشعبية من مفروشات وستائر المستعملة لوصف ما هو عتيق¹.

وقد عرّفت الحداثة تبعا للمميزات والخصائص التي طبعتها، وبقوة عطائها مع اختلافهم في التعبير عن هذه المميزات وعن أسبابها ونتائجها، فهي عند البعض النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر وعند الآخرين ممارسة السیادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية أي السیادة على الطبيعة والسیادة على المجتمع والسیادة على الذات. "كما يراها البعض بأنها ليست مفهوم اجتماعي أو تاريخي أو سياسي وإنما هي نمط حضاري أو قوانين خاصة، وإنما هي نمط حضاري يتميز ويتعارض مع التقاليد وملاح تدعو للتجديد والتغيير في مقابل التقليد والمحافظة"²

ويعيد تعريفها ألان توران "كعلاقة يسودها التوتر بين العقل والذات، بين العقلنة وتحقيق الذات، بين روح النهضة وروح الإصلاح، بين العلم والحرية، وهو موقف بعيد عن حداثة اليوم التي دخلت مرحلة الانهيار أمام ما بعد الحداثة"³. يركز "ألان توران" على أنه إذا اعتبرنا تعريف الحداثة مقتصرًا على العقلنة فقط، أو كتيار متدفق من التغيرات يروج لمنطق السلطة ولتصلب الهويات الثقافية، عندئذ يصبح واضحًا أن الحداثة تتحدد أساسًا بالانفصال المتنامي بين العالم الموضوعي الذي خلقه العقل باتفاق مع قوانين الطبيعة، وبين عالم الذاتية الذي هو عالم الفردية، أو تحديدًا عالم الدعوة للحرية الشخصية، بعد أن أتلّفت الحداثة العالم المقدس ولم تحل محله عالم العقل والعلمنة.

ويشير "تشارلز تايلور" إلى أن علم الاجتماع اعتبر الحداثة مشكلة في ذاتها "لكونها ذلك المزيج غير المسبوق تاريخيًا من الممارسات والصيغ المؤسسية (كالعلم، والتكنولوجيا، والانتاج الصناعي، والتمدن) ومن الأساليب الجديدة في العيش (كالفرديانية، والعلمنة، والعقلانية الذرائعية)، وكذلك من أشكال الأمراض الجديدة (كالاعتراّب، وانعدام المعنى، والاحساس بالتفكك الاجتماعي الوشيك)، بالتالي تحتاج إلى طرح من زاوية جديدة، وبتساؤل جديد هل هي حادثة أم حوادث متعددة"⁴، وصيغة الجمع هذه تكشف حقيقة مفادها أن الثقافات الأخرى غير الغربية قد "تحدثت" أي تمارس الحداثة بطريقتها الخاصة ولا سبيل لفهمها في إطار النظرية الغربية.

¹ - بروكر، بيتر (1995). الحداثة وما بعد الحداثة، تر: غلوب عبد الوهاب، مراجعة: عصفور جابر، ط1، أبوضبي: منشورات المجمع الثقافي. ص 9.

² - أبو النور حمدي حسن (2012). يورغن هابرماس الخلاق والتواصل، بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ص71.

³ - توران ألان (1997). نقد الحداثة، تر: مغيث أنور، المجلس الأعلى للثقافة، ص23.

⁴ - تشارلز تايلور، مرجع سابق، ص11.

ويؤكد ليوتار أنه من الشائع أن تفهم إعادة كتابة الحادثة في معنى التذكير من جديد، كما لو أن الأمر يتعلق بتحديد الجرائم والخطايا و المصائب الناجمة عن الآلية الحديثة، وفي الأخير بكشف مصير ربما جهزته وأنجزته تنبؤات كانت في بداية الحادثة، وبهذا الشكل نبحت ونعين ونسمي الحادثة الخفية ونتخيل أنها مصدر الآلام¹.

وتتلازم الحادثة مع مفاهيم أخرى تسندھا وتخدمھا، فالعولمة تعد نتيجة حتمية لها، كونھا تحمل صفاتها وتعمل على توسيعھا وتسويقھا خارج الحدود المحلية، وهي تتعلق أكثر " بعمليات نقل الأعمال والمنتجات وحتى الثقافة، وذلك عبر التأثير الواضح للشركات الكبيرة متعددة الجنسيات، ونجاح وسائل الإعلام العالمية، وتطوير الإنترنت و"الاقتصاد الجديد" ذو القوة المالية ونمو التجارة الدولية، بتسويق السلع والخدمات والمؤسسات والممارسات.. إلخ، هذه أهم الظواهر المترابطة والمختلفة من حيث الحجم والعواقب"². فالعولمة والحادثة كلاهما خطاب يهدف الى الانفتاح والدعوة إلى تحرير الفكر والممارسات.

ومنه تعرف الحادثة من خلال المبادئ التي ترتكز عليها والمتمثلة في مبدأ الرشد و مبدأ النقد و مبدأ الشمول، والمقصود بالرشد هو التخلي عن الوصاية اللاهوتية والفيزيقية التي تقيد الفكر والفعل، وفك التبعية الطوعية والقصرية للطبيعة وللأشخاص، أما مبدأ النقد فيقوم على الانتقال من حال الاعتقاد الى حال الانتقاد أي عدم التسليم بدون دليل والاحتكام الى ركنين أساسيين هما العقلنة والفصل أو التفريق بمعنى نقل الأشياء والأفكار من صفة التجانس الى التغاير والاختلاف. المبدأ الثالث الشمول هو الانتقال من الخصوصية الى حالة الشمولية³

الملاحظ أن جل التعاريف على اختلافها تدور حول جانبين مميزين للحادثة يتعلقان إما بخصائص ومميزات الحادثة المفترض أن تتحقق في الواقع الحداثي، أو السلبيات الناجمة عنها وعن سوء فهمها وتطبيقها، فهناك من يركز على التناقضات التي أنشأتها الحادثة، وتعارضها مع مفاهيم مثل التراث والتقليدية، وبذلك نجد من يسعى الى خلق اتجاهات جديدة في التعامل مع الحادثة وآلياتها.

وقد درس علم الاجتماع الحادثة كظاهرة منذ النشأة الأولى له، حيث وجد مكانه الحقيقي باعتباره ليس مجرد خطاب أكاديمي حول المصطلحات، بل هو الدراسة النسقية والتعبير عن الروابط مع العالم المعاصر والاستمرارية المؤكدة لإعادة ولادة نفسه من جديد، فالسوسيولوجيون الأوائل كان طموحهم هو تناول المشكلات المعاصرة مثل فيبر المسمى أب الحادثة، وكذلك العلماء من جاءوا بعدهم، كانت لديهم إرادة في انتاج نماذج وتفسيرات ناجعة حول

¹ - ليوتار، جان-فرانسوا (2016). في معنى ما بعد الحادثة، تر: السعيد لبيب، ط1، المغرب: المركز الثقافي العربي، ص76.

² - lebaron Frédéric, opcit , p81.

³ - عبد الرحمن، طه (2013). روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الإسلامية، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط3، ص28.

المجتمع الحديث، علما أن الوعي هو الذي يربطهم بالحقائق المعقدة، فالحادثة هي الوعي التاريخي بالعناصر المتباعدة والمتناقضة التي تخلق الحيرة والشك المستمر⁽¹⁾، بالتالي اعتبرت الحادثة موضوع علم الاجتماع ولا زال يلاحق تطوراتها المتمثلة في مراحل ما بعد الحادثة.

في الأخير نحاول تجميع تلك المعاني وتحديد ما يمكن الاستدلال به في دراستنا هذه اجرائيا، نعتمد هنا على المفهوم الذي يبني معاني التواجد والإبداع والاستقلالية الى جانب التطور والتغيير كونها تمثل روح الحادثة والتحديث، ونستغني مؤقتا عن واقع الحادثة بما تحمله من مفاهيم الهيمنة والتسويق لثقافة مجتمع بسلبياته وإيجابياته، أي ذلك النموذج الذي يبدو ككائن تاريخي يتحكم ويتصرف في مسيرة المجتمعات بناء على قوانين مسلم بها لدرجة القداسة والحمية، وعليه نتبنى موقف الحادثة المقترنة بالعلم والمعرفة الإنسانية والعقلنة واحترام الاختلافات الثقافية، تلك التي تحدد مسارا تحديثيا لأوضاع المرأة وتنتشلها من التخلف والتبعية في آن واحد.

ع- مفهوم المعاصرة:

لغة: من العصر، وهو: الدهر والحين، فالعصر يطلق على الزمان والعصر الذي نعيش فيه الآن وذلك بالتركيز على الفترة المعاشة²، ومن معانيه: الزمن الذي ينسب إلى ملك، أو دولة، أو تطورات طبيعية، أو اجتماعية، يقال: عصر الدولة العباسية، عصر الكهرياء، عصر الذرة، العصر القديم، العصر المتوسط، والعصر الحديث، وهكذا³

وكلمة "عصرية" إسم مؤنث منسوب إلى عصر ومصدر من عصر: أي حادثة، وما هو سائر على نهج العصر الحديث، مثلا مفاهيم عصرية أو آلات عصرية، و معاصر إسم فاعل من عاصرَ، مثلا كاتب معاصر: يعني من هو في عصرك وزمانك، وحدث معاصر: أي ما حدث في عصرك وزمانك،⁴

وفي القاموس الفرنسي Larousse يقصد بمصطلح contemporain من يعيش في نفس المرحلة التاريخية مع شخص آخر أو يعايش أحداث معينة لزمان ما، وأيضا يقصد به من ينتمي الى الوقت الحاضر⁵. بالتالي كلمة

¹ - Monteil Pierre-Olivier et Martucelli Danilo (2000). **Sociologie de la modernité**, cahier d'éthique sociale et politique, n 65, p 106-107, (20/07/2019/06 :05), www.persee.fr/doc/chris

² - اللويحق، عبد الرحمن بن معلا (1992). الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص 21.

³ - المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية، (2004). القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط4، ص 604.

⁴ - قاموس المعاني الجامع (2010)، تعريف ومعنى المعاصرة (2019/07/18)، <https://www.almaany.com/ar/dict/ar/>

⁵ - Dictionnaire Larousse, (10:30-20/08/2019). <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>

"المعاصرة على وزن مُفاعلة، ومنه وصف الشخص بأنه معاصرٌ أي أدرك أهل هذا العصر وعایشهم، كما يقصد بها الأشياء أو الأشخاص المتواجدة في العصر المعاش حسب شروطه.

ويعرّف "هيدغر" الأصالة أنها "الأفكار والعواطف الصادرة حقا عن صاحبها، فكل من كان تفكيره صدى للبيئة أو للرأي العام، وكلامه غير صادر عن ذاته، وغير متصل بالواقع، لم يكن انساناً أصيلاً والمعنى الآخر يعني هو الجودة أو الابتداء originalité وهو امتياز الشيء أو الشخص على غيره بصفات جديدة صادرة عنه فالأصالة في الانسان إبداعه، وفي الرأي الجودة، وفي الأسلوب ابتكاره، وفي النسب عراقة"¹.

ويعرفها محمد عمارة أن المعاصرة هي المفاعلة، أي التفاعل بين الانسان، أو الثقافة أو الحضارة، وبين العصر أي الزمن المعيش، فإذا تمايزت الأمم في ثقافتها فذلك لتمايز هويات هذه الثقافات، فإنها ولا بد متميزة حسب العصر الذي تعيش فيه²

من خلال التعاريف السابقة وجدنا أن الاستخدام الاصطلاحي لكلمة معاصرة مقارنة أو مطابقاً للمعنى اللغوي، فالمسائل المعاصرة هي المنسوبة لذلك العصر سواء زمنياً أو مسايرة للتطورات والتغيرات الواردة في ذلك الزمن، بالتالي يشمل ذلك القضايا والأشخاص والأشياء التي حدثت في العصر الراهن، وتكون بذاتها معاصرة

أما ما نريد به في بحثنا من هذا المفهوم، هو اعتبار المرأة المعاصرة هي الحاملة لصفات وسمات العصر الذي تعيش فيه حالياً، أي في المرحلة الزمنية التي عرفت فيها المرأة وقضاياها تطورا وتغيرا على كل المستويات، بالتالي تمتلك المرأة صفة المعاصرة إذا اكتسبت ميزات وسمات تجعلها تسير معطيات الزمن الراهن من تطورات على الصعيد المادي والمعنوي وكذلك في الدائرة الشخصية والعامة، تبعا لمقاييس ومعايير معينة.

غ- مفهوم التوافق:

تختلف التعريفات لمفهوم التوافق لما له من تشابه مع مصطلحات أخرى مثل التكيف، التأقلم، المسايرة، والتكامل، والامتثال...، كما تختلف استعمالات هذه المفاهيم تبعا للمجال المستعملة فيه، خاصة إذا نظرنا إلى الترجمات التي تنتقل المفهوم بين الميادين والحقول المعرفية فنجد التوافق بمعنى Compatibilité، و Ajustement المقصود به التعديل أو Adaptation بمعنى التكيف، Accommodation و تعني التلاؤم، وغيرها.

¹ - صليبيا جميل (1982). المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص96.

² - عمارة أحمد (1990). أزمة الفكر المعاصر، القاهرة: دار الشرق الوسط للنشر، ص25.

وهناك من يرى أن التوافق والتكيف وجهان لعملة واحدة، لكن هذا لا يتفق مع الحقيقة العلمية لهذين المفهومين، "فالتوافق هو رضا الشخص عن ذاته وقناعاته نحو الشيء المنجز عن رغبة وقصد مسبقين، وهو تطابق مع الذات الإنسانية بشكل كبير وفيه يكون الفرد صادقاً مع نفسه والآخرين في تصرفاته وسلوكه، ويعيش بتناسق مع المجتمع الذي يكون فيه، أما التكيف فهو اندماج الفرد ضمن بيئة (مادية أو نفسية أو معنوية) مختلفة عن بيئته الأصلية، ويطلب منه التقيد والتكيف مع هذه البيئة، سواء بعامل خارجي ، كالأفراد والقوانين والأنظمة ، أو بعامل داخلي ، وهو دافعية الفرد الى الاندماج والتأقلم مع الوضع الجديد كأمر واقع . والتوافق يسير دائماً باتجاه إيجابي واحد موحد نحو الأمام وشدته تختلف من فرد لآخر، إلا أن التكيف قد يسير باتجاه إيجابي أو سلبي"¹.

وعليه نركز على معاني التوافق حيث ندرج هنا أهم التعريفات التي نراها تخدم بحثنا، فنجد "كارل يونغ" يعرف التوافق أنه "المرونة التي تتيح للإنسان أن يعدل ويغير في اتجاهاته وسلوكه، بحيث يمكنه من مواجهة المواقف الجديدة"². هذا التعريف يبين أن عامل المرونة هو أهم مكون في عملية التوافق لأن الجمع بين متطلبات الشخص وأهدافه وطموحاته، وبين الواقع الذي يعيشه بكل تقلباته وتغيرات البيئة التي يعيش فيها، لا يتحقق إلا إذا كان الفرد يتمتع بأفق واسع وتوازن شخصي واجتماعي يمكنه من عملية التوفيق بينا المتضادات في حياته.

ويتبنى تعريف القريطي مفهوم يتضمن شقين هما "إتزان الفرد مع نفسه أو تناغمه مع ذاته بمعنى قدرته على مواجهة وحسم ما ينشأ داخله من صراعات ويتعرض له من إحباطات، ومدى تحرره من التوتر والقلق الناجم عنها، ونجاحه في التوفيق بين دوافعه ونوازعه المختلفة، ثم انسجام الفرد مع ظروف بيئته المادية والاجتماعية عموماً بما فيها من أشخاص آخرين وعلاقات وعناصر ومجالات وموضوعات وأحداث"³.

من الجانب السلوكي التربوي يُعرف التوافق بأنه: علاقة متناغمة مع البيئة، تتطوي على القدرة لإشباع معظم حاجات الفرد، وتجيب عن معظم المتطلبات الفيزيائية والاجتماعية التي يعيشها الفرد"⁴.

¹ - الجادري، لبي (2007/03/25). التوافق الاجتماعي والتكيف الاجتماعي وجهان لعملة واحدة، الحوار المتمدن، العدد 1865، (2019/07/01) - 19:45، <https://www.ahewar.org>

² - يونغ، كارل (1997). البنية النفسية عند الإنسان، تر: خياطة نهاد، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، ص 156.

³ - القريطي، عبد المطلب (2003). في الصحة النفسية، القاهرة: دار الفكر العربي، ص 50.

⁴ - السمدوني، السيد إبراهيم (2001). (النكاء الوجداني والتوافق المهني للمعلم)، مجلة عالم التربية، العدد 3، ص 83. نقلاً عن: محمد يوسف أحمد رشاد (2009). (التوافق الدراسي والشخصي والاجتماعي)، مجلد 27، ملحق 211، سوريا: مجلة جامعة دمشق، ص 706.

بينما التوافق الذاتي يعرفه يوسف منصور بأنه "ما يشعر به الفرد نحو ذاته وما يدركه عن ميوله، التي تحدد طبيعته استجابته للآخرين، وما يملك من كفاءة في مواجهة المواقف المتأزمة انفعاليا"¹

أما التوافق الاجتماعي يعرف "أنه العلاقة المنسجمة بين الفرد والظروف والمواقف والأفراد الذين يكونون بيئته الطبيعية والاجتماعية"².

كما نجد من يرى التوافق الاجتماعي بأنه الشعور بالسعادة مع الآخرين والالتزام بأخلاقيات المجتمع ومسايرة المعايير الاجتماعية والضبط الاجتماعي وتقبل الآخرين في المجتمع كما انه يتأثر بعدة اعتبارات منها: إدراك الفرد لحقوق الآخرين وتسامحه معهم، وسلوكيات الفرد مع الجماعة، والشعور بالمسؤولية الاجتماعية، وكذا القبول الاجتماعي والتكيف مع الآخرين.³

نحاول من خلال هذه التعريفات أن نقدم تعريفا إجرائيا للتوافق والذي يساعدنا في تحليل الفروض، وهو أنه عملية تعبر فيها المرأة عن الانسجام مع الذات والبيئة، فمن جهة يمثل العلاقة المنسجمة مع الظروف والمواقف والأفراد والأنظمة الذين يكونون بيئتها الطبيعية والاجتماعية، ومن جهة ثانية، ما تحققه المرأة من إتزان مع نفسها و تنافس مع ذاتها وما تدركه عن ميولها وطموحاتها، وكفاءتها في مواجهة المواقف الخاصة والعامة، بمعنى مقدرتها على مواجهة وحسم ما ينشأ من صراعات ومشكلات وإحباطات ومعوقات في حياتها، أثناء سعيها إلى تحقيق التوازن على عدة جوانب في حياتها الشخصية والمهنية والأسرية ومع البيئة التي تعيش فيها ككل.

6/ المقاربات النظرية للدراسة:

تسير معظم المقاربات السوسيولوجية والثقافية والدينية في فلك النظريات السوسيولوجية الكبرى، وعموما تنطلق هذه الدراسات من الأبعاد الوظيفية أو الرمزية لعناصر الثقافة، بالتالي تعود وترتكز على مبادئ وأسس تلك النظريات وذلك حسب الموضوعات، وعلى اثر ذلك أصبحت المنهجية المستخدمة هي عبارة عن مزيج بين مناهج تلك النظريات، خاصة اذا تعلق الأمر بالمواضيع ذات الحساسية الدينية والثقافية مثل الموضوع الذي نتناوله في هذه الدراسة حول

¹ - الجماعي، صلاح الدين (2007). الاغتراب النفسي والاجتماعي و علاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص70.

² - المرجع نفسه، ص 70.

³ - علي عبد الحسن، حسين وعبد الزهرة عبد اليمه، حسين (2011/11/3). (التوافق النفسي والاجتماعي وعلاقته بتقدير الذات)، مجلة

القادسية لعلوم التربية، المجلد 11، العدد 3، العراق: منشورات جامعة القادسية، ص181.

المرأة والقيم ، إذ كلاهما يحمل من التوتر والحيطة ما يجعل البحث فيهما يتطلب الرجوع الى عدة منظورات، ثم التعمق بشتى الطرق والتقنيات لاستقصاء كل جوانبها وأبعادها من زوايا مختلفة.

ويتبين لنا هنا خلال الموضوع الذي بين أيدينا الموسوم بـ "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة" ذلك التفاعل القوي بين الدين وباقي العناصر الاجتماعية والثقافية الأخرى في تشكيل المواقف الاجتماعية تجاه الموضوع، نظراً للحمولة الثقافية والاجتماعية التي تثقل موضوع المرأة في مجتمعا وتكسبه أحيانا بعدا قداسيا وأحيانا أخرى بعدا مبتذلا، مما يجعل البحث فيه أكثر صعوبة ويتطلب قدرا كبيرا من الالتزام بالحياد والموضوعية والدقة والعمق في تحليل المعطيات المتاحة للدراسة، وهنا نقوم برصد ما يمكن من المنظورات والمقاربات السوسيولوجية التي تسهل علينا إدراج هذا الموضوع في سياقه النظري والمنهجي.

أ- المقاربات الكلاسيكية:

تعتبر النظريات الكلاسيكية هي الأساس النظري الذي تنطلق منه كل المحاولات الجديدة لتأسيس نظريات مغايرة، بعد أن تستمد منها أسسها الأولى أو ما يمكن أن يسمى "أنظمتها المعرفية" التي تمثل مبادئها الرئيسة فيما بعد، ولهذا كانت كل المحاولات التنظيرية تركز على إمكانية التقدم في اتجاه التنظير الإنساني، ومن هنا انشغلت النظريات النسوية بإبراز كيفية فهم الظروف الاجتماعية التي تعيشها المرأة، من أجل إتاحة الفرصة لإعادة بناء عالمهن الخاص والتقدم المحتمل في طريق الحرية والتحرر على غرار حركات التحرر الإنساني المنبعثة منذ عصر النهضة الأوروبية.

وكتوجه خاص تناقش النظرية الاجتماعية الاعتقاد القائم بصعوبة المساواة في العلاقة بين الرجل والمرأة مجتمعيًا، وتنطلق من رؤية مضمونها أن حياة المرأة وتجربتها أساسيتان في دراسة المجتمع من الناحيتين الإمبريقية والنظرية، هذه الرؤية الجديدة لم تكن واردة في النظريات الكلاسيكية عند علماء الاجتماع الأوائل الذين لم يعيروا اهتمامهم بالتفاوت النوعي بشكل كبير ومخصص، بل أدمجوه في قضايا اجتماعية عامة، حيث يعتني علم الاجتماع بالدراسة التفصيلية للمجتمعات البشرية والأنساق الإنسانية والعلاقات الأسرية وسائر التفاعلات الاجتماعية والجماعية في حياة البشر.

وترجع هذه الرؤية الى أن الكلاسيكيين الأوائل اهتموا بالقيم ودورها في المجتمع وفي علم الاجتماع العام الذي يبحث بشكل نسقي بربط البنيات والثقافات والممارسات الاجتماعية في إطار نظري موحد يحمل إجابات ملائمة للتعقيدات الأساسية للنظرية الاجتماعية، هذا المنظور مرتبط أكثر بعلم الاجتماع الثقافي وعلم الاجتماع الأخلاقي

اللدان يقرآن بالبعد الأخلاقي للحياة الاجتماعية، وأن المبادئ والمعايير والقيم ليست كعامل ضابط فقط بل أيضا عامل بناء لكل الحياة الاجتماعية مهما كانت، وأن الاخلاق مدرجة في الفعل الاجتماعي سواء كان مصدرها عقلائي أو عاطفي روتيني أو استراتيجي فهو محاط بفضاء معياري والذي يمنح المبادئ والقيم الموجهة للمؤسسات الاجتماعية¹، بالتالي كانت الدراسات السوسيولوجية الأولى أكثر انصياعا للبنى الفكرية والقيمة السائدة في المجتمع، والتي بدورها كرس في تحليلاتها النظرة التجنبية لقضايا المرأة التي كانت لازالت لم تجد مكانتها في علم الاجتماع.

كما قد ركزت الاطروحات النظرية الاجتماعية الكلاسيكية على خصائص الحياة العامة، متجاوزة بذلك الحياة الخاصة التي تمثلها النساء، و إذا انطلقنا من تحليل ماركس فإن النساء مستغلات إذا كنّ عاملات مدفوعات الأجر وضمن قوة العمل، فالسّلع والخدمات المنتجة في البيت أو العائلة أو بشكل طوعي، أو في أي مؤسسة أخرى إنتاجها وتبادلها ليس لغرض المال، لم تكن جزءا من رؤية ماركس الاجتماعية، لكن تم تطويرها فيما بعد بحيث اعتبر العمل المنزلي وسيلة لاستغلال النساء، لكون العمل المنزلي يحمل نفس عناصر العمل المأجور كالجهد والزمن المخصصان لإنتاج السلعة ويدخلان في تحديد قيمتها، لكن ما يفت من يد النظرية الماركسية الكلاسيكية هنا هو أن النساء الغير مطالبات بحقوقهن يدخلن في خانة العمل الطوعي بإرادتهن مما يجعله غير خاضع لنفس مقاييس العمل المستغل،⁽²⁾ بالتالي تتناسى النظرية الأسباب الخفية التي تبني قناعات المرأة في الحياة بوضعها الأزلي الذي لا يسمح لها بمعرفة قيمة عملها لكونها مسخرة لخدمة الآخرين بالتالي إرادتها غير حقيقية وناشئة عن وعي مزيف لوضعها.

هنا الماركسية المحدثّة تتبعت لهذه النقطة على إثر تدخلات النظرية النسوية الراديكالية، التي ترى أن "الماركسية لم تقسّر لنا لماذا يجب على المرأة أن تقوم حتما بالعمل (المنزلي)؟ ولماذا لم يكن للرجال؟ ولماذا لم يكن منذ القدم؟ ... وفي اعتقاد النظرية النسوية الراديكالية، ليس النسق الاقتصادي في النظام الرأسمالي هو الذي يضطهد المرأة، وإنما الرجال هم الذين يضطهدون المرأة"³، فالماركسية والاشتراكية تحاول أن تغير الظروف المجففة التي يواجهها العمال من خلال تغيير أسس الاستغلال التي يتعرضون لها ، بما فيها التخلص من النظام الرأسمالي.

¹- Alain Caillé, Frédéric Vandenberghe (2016). **Pour une nouvelle sociologie classique**, paris: Le bord de l'eau , p87.

² - عبد العظيم، صالح سليمان (2014). (النظريات الاجتماعية ودراسات التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن: الجامعة الأردنية، المجلد 41، ملحق1، ص642.

³ - جونز، فليب (2010). النظريات الاجتماعية والممارسات البحثية، تر: محمد ياسر الخواجة، مصر: مصر العربية للنشر والتوزيع، ص

أما بالنسبة النظرية الوظيفية فإن "الأمر يتعلق بمحاولة الحفاظ على جانب المعنى في الظواهر الاجتماعية، وبذات الوقت اخضاع الجانب الذاتي من العلاقات الاجتماعية لبنيتها الموضوعية وكذلك للطريقة العامة التي يعمل بها النسق"⁽¹⁾ بالتالي لم يكن الاهتمام بحاجات الأفراد في التغيير، فكان وضع المرأة جزءاً من حالة الانصياع للبنية الاجتماعية، حيث يتحدد مركزها ومكانتها حسب دورها المرتبط بالوظيفة البيولوجية المنوطة بها.

فالمنظورات الوظيفية تحاول اظهار أن الفروق الجنسية تسهم في التضامن والتكامل الاجتماعيين، فكان هذا المنظور يتمتع بالكثير من المساندة والاحترام ذات يوم غير أنه أخذ يتعرض لانتقادات شديدة لأنه يتجاهل التوترات الاجتماعية توخياً لمبدأ الاجتماع، مما أدى الى اتهام هذه المدرسة بالترويج لأفكار محافظة على العالم والنظام الاجتماعي القائم، ويميل أصحاب هذه النظرية الى الاعتقاد بأن تقسيم العمل بين الجنسين يقوم على أساس بيولوجي، فمثلاً "جورج ميردوك يعتقد أن من الأفضل والأكثر نفعاً من الناحية العملية أن تركز النساء على العمل البيتي وعلى المسؤوليات العائلية، بينما يتولى الرجل العمل خارج المنزل، وقد خلص من دراسته إلى أن تقسيم العمل بين الجنسين موجود في جميع الثقافات ولا يعتبر ذلك نتيجة للبرمجة البيولوجية بقدر ما يراه نتيجة منطقية لتنظيم المجتمع"².

كما قدم "جون باولبي" منظورا وظيفيا آخر، بين فيه أن انفصال الأم عن دور الأمومة يؤدي الى حالة من الحرمان لدى الأطفال وتعرضهم لصعوبات اجتماعية واضطرابات نفسية، فكان يصّر على أن تكون الأمومة مهمة مخصصة للمرأة وليس الرجل³، وقد استخدمت نظرية الحرمان من الأمومة للتدليل على أن الأمهات العاملات قد يهملن أطفالهن في الكثير من الأحيان، من جهة أخرى أن معظم الآفات الناشئة في المجتمع سببها هو تخلي المرأة عن وظيفتها الأصلية والالتحاق بمجال العمل المأجور.

وعليه فإن النظريات البنائية عندما تؤكد أن المجتمع شيء خارج عن الفرد يؤثر في سلوكه بل ويحدد هذا السلوك، فإن المقولات البنائية في مجملها تحاول الحفاظ على وضع المرأة وتبقيه بعيداً عن التطورات، بل وأكثر من ذلك تعتبر أن محاولات خلق نماذج جديدة مخالفة للنماذج السائدة ولا تراعي المعايير الصارمة للمجتمع، فذلك يعد بمثابة تهديدا للنظام الاجتماعي واستقرار المجتمع، بالتالي لم تكن المفاهيم البنائية لتخدم المرأة لولا تطور هذه النظرية واندماجها مع النظريات التأويلية التي تؤكد على الفعل الفردي ذي المعنى والهدف، حيث برزت منظورات تحت على التشاكل بين البناء والفعل وهي ما تعرف بالمدخل الثنائي.

¹ - هرمان، جاك (2010). خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية، تر: العياشي عنصر، الأردن: دار المسيرة، ص79.

² - غيدنز، أنتوني (2005). علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، ط4، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ص 191.

³ - نفس المرجع، ص 191.

بالنسبة لمنظور التفاعل الرمزي نجد ماكس فيبر على الرغم من إلمامه بجل المواضيع الاجتماعية، لكنه لم يتناول قضايا المرأة كموضوع سوسيولوجي مستقل، ففي دراسته للفعل الاجتماعي عني بالفاعلين الرجال، أما في دراسته لظاهرة الحداثة فقد اعتبر الرجل الغربي هو صانعها، وبذلك فقد غرض اهتمامه عن المرأة كفاعل اجتماعي في تحليلاته، ولكن ما يلفت الانتباه أن زوجة ماكس فيبر كان لها بالغ الأثر في مسار الحياة الثقافية في المجتمع الألماني، وكانت أول امرأة تدخل البرلمان المركزي لولاية "بادن"، لتكون أول امرأة تلقي كلمة في قاعة البرلمان الألماني، ولتطالب بحقوق المرأة في العمل، والمساواة، والرعاية الاجتماعية، والأمومة، وغيرها، فكانت رؤيتها توازن ما بين وضع المرأة بوصفها أمًا تقع عليها واجبات تجاه الأبناء، وزوجة تتشارك الحياة مع زوجها، وما بين حقها وطموحها في أن تمارس نشاطًا مهنيًا واجتماعيًا فاعلاً، كما عملت على جمع ونشر أعمال زوجها، لكنها لم تكن تساند النسويات الراديكاليات حيث حافظت على المبادئ التي تحمي الأسرة والمجتمع⁽¹⁾، ودلالة ذلك أن فيبر لم يكن من مؤيدي النسويات الناشئة في عصره، بالتالي لم يقم دراسته في مواضيع المرأة.

ويمكن القول أن نظرية الفعل تم الاستفادة منها في الدراسات التي جاءت فيما بعد حول المرأة، بصفتها أحد الفاعلين البارزين مع التحولات الجديدة والساعين للتحرر من قيود المجتمع، فنجد "فيبر طوّق أعماله بافتراضات عن الفاعلين والفعل، إلا أن اهتمامه الحقيقي انصب على القيود الثقافية والبنائية المفروضة على الفاعلين، وبدلاً من أن تركز نظرية الفعل على هذا الجانب من أعمال فيبر، انشغلت بالتحليل على مستوى التفكير والفعل الفرديين"²، لكن يمكن القول أن كلا الاتجاهين يدعم البحوث الاجتماعية من جانب لا يقل أهمية على الجانب الآخر، حيث تركز نظرية الفعل على أسس لا يمكن الاستغناء عنها في تحليل التفاعلات والعلاقات الاجتماعية، وهي أن "الأنشطة الاجتماعية للأفراد تنشأ من وعيهم بأنفسهم كفاعلين وبالأخرين وبالمواقف الاجتماعية، وأن الأفراد -كموضوعات للفعل- يقومون بأفعالهم لتحقيق مقصدهم ومراميهم وأهدافهم وغاياتهم وأغراضهم الذاتية، ويستخدمون الوسائل والأساليب والإجراءات والطرق والوسائط المناسبة، كما أن المعايير والقواعد والمبادئ الأخلاقية يعتمد عليها الأفراد في الوصول إلى القرارات"³، ومنه فإن المرأة كفاعل اجتماعي أصبح بإمكانها الدخول في النظرية السوسيولوجية

يمكننا تحليل وضع المرأة الجديد وفق مبادئ نظرية الفعل، وكمثال نرى أنه باعتمادها على القيم استطاعت الوصول إلى اتخاذ قراراتها بشأن اختيارها للنموذج المناسب لها لمسايرة عصرها بتطوراته وتغييراته حسب المرحلة

¹ - شباط، عبد الحكيم (2020/01/05). (قراءة في كتاب ماريانا فيبر) 1870-1954، موقع العلاقات العربية والدولية (2019/07/10)-

12:30 (<https://fairforum.org>)

² - خلف، مصطفى عبد الجواد، مرجع سابق، ص 306.

³ - نفس المرجع، ص 306.

والظروف، أين برزت نماذج متعددة تبنتها النساء في مختلف المجتمعات ويمكن دراستها باستخدام المنهج التأويلي الذي عمل فيبر على تطوير وسائل منهجية تسمح بدراسة الواقع باستعمال "النموذج المثالي".

يستند التصور النظري للنموذج المثالي عند فيبر على تآلف اتجاهات متعددة في التفكير، واعتباره أفضل طريقة في دراسة المعاني الذاتية للظواهر الاجتماعية، فيرى أن تأسيس النموذج المثالي هو تعبيراً عن كل المحاولات المتميزة لكل النظم العقلية، ويختلف عن النموذج المادي التاريخي لماركس، أي بناء نظري من المفاهيم المجردة يختلف عن عدة أشكال وتركيبات اجتماعية تظهر حسب قانون التحول، هذا النوع من التركيبات بإمكانها خلق تعارض بين النموذج المثالي والحقيقة، فهو من جهة ترابط منطقي للمفاهيم وتراتب امبريقي مفهومي في إطار المكان والزمان وكذا الترابط السببي، من جهة أخرى يظهر النموذج مترابط الى درجة محاولة تجاوز الحقائق لأجل تثبيت صلاحية تلك التركيبات في الواقع⁽¹⁾، هذا النمط المثالي للظاهرة الاجتماعية سيكون مصمماً ليساعد في فهم الواقع التجريبي لتلك الظاهرة أو عدة ظواهر وهكذا يمكن استخدام النمط المثالي كأداة من أجل المقارنة بين ظاهرتين أو أكثر أو لقياس مدى تقارب الظاهرة المعطاة في الواقع من النمط المثالي.

إن النموذج أو النمط المثالي عبارة عن " المجموع الكلي للمفاهيم التي ينشئها أو يبينها المتخصص في العلوم الاجتماعية بصورة نقية وبعيدة عن أي تحيز لتحقيق أهداف البحث. وعلى نحو ما يقول "نيكولا تيماشيف" إن النموذج المثالي ليس فرضاً، إنه أداة أو وسيلة لتحليل الأحداث التاريخية الملموسة والمواقف، وهذا التحليل يتطلب بدوره أن تكون المفاهيم محددة بدقة وواضحة إلى أبعد الحدود لكي تستطيع مواجهة النماذج المثالية². فالنموذج المثالي إذن مفهوم محدود نقارن به المواقف الواقعية في الحياة والأفعال التي ندرسها.

ويذهب فيبر إلى أن دراسة الواقع الملموس على هذا النحو تمكننا من الحصول على علاقات سببية بين عناصر النموذج المثالي، وتواجه النماذج المثالية لفيبر بعض الصعوبات فمثلاً بالنسبة لتصنيف فيبر الرباعي للفعل الاجتماعي وحيث تستند كل فئة من فئات الأفعال الأربعة إلى شكل معين من التوجيه السلوكي فهناك فئتان من الأفعال تتميزان بالعقلية إحداهما تستخدم الوسائل الملائمة لتحقيق الأهداف العقلية المختارة، والثانية تستعين بوسائل مشابهة لإشباع قيم مطلقة وأهداف أخلاقية أما الفئتان الأخريان من الأفعال فهما فئة الفعل التقليدي وفئة الفعل الوجداني³

¹ - Colliot-Thélène (2007). Catherine. **La sociologie de Max Weber**, Paris: La Découverte, p45.

² - فياض، حسام الدين محمد (2018). نظرية الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر - دراسة في علم الاجتماع التأويلي، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، ص 34.

³ - Colliot-Thélène, Catherine, opcit, p46.

وقد حاولنا في دراستنا هذه البحث عن مقومات وعناصر بناء النموذج الذي تتخذه المرأة مثالا وتسعى الى الوصول اليه، بالاعتماد على المبادئ الكبرى التي وضعتها النظريات الكلاسيكية كخطوات لدراسة النماذج، فقد تناول دوركايم في دراساته لنماذج الانتحار وكذا نماذج تقسيم العمل مبادئ التحليل الكمي في اطار النظرية الوظيفية، ثم من بعده ماكس فيبر بدراسته للنماذج المثالية حيث قدم دراسة متكاملة حول كيفية بناء النماذج المثالية في شكلها النظري والمعرفي ثم النزول الى الواقع باستخدام المقارنة والتحليل والتفسير والتأويل كآليات عملية لاستخراج خصائص النموذج الحقيقي من الواقع بالاهتداء بالنموذج المثالي المبني مسبقا.

بالتالي أية دراسة للنماذج تستوجب من الباحث الاستعانة بأدوات البحث التي تكشف الجوانب الذاتية، مثل الفهم التفسيري وإعادة التركيب التخيلي أو الوجداني أو الخبرة البديلة، لاستجلاء الحقائق من واقعها، كل هذا فتح بابا واسعا لبداية قراءة جديدة لواقع المرأة بناء على تقنيات كيفية تسمح بمقاربة التجارب الشخصية للنساء، وهي الوسيلة التي استخدمتها البحوث النسوية فيما بعد، باعتبار تلك التجارب "خارطة لتحقيق العدالة الاجتماعية، التي تبدأ بوعي النساء بأن تجارب كل واحدة منهن ليست مجرد تجربة ذاتية مفردة، وإنما هي جزء من منظومة مجتمعية متكاملة تضع النساء في مكانة أدنى، وتُخلّ بميزان العدالة الاجتماعية"¹

هنا يوجّه أنصار النظريات النسوية نقدا لاذعا للنظرات الكلاسيكية سواء البنائية أو التأويلية، حيث ترفض الآراء القائلة بأن تقسيم العمل بين الجنسين يقوم على أسس بيولوجية، حيث ترى أن البشر يمارسون أدوارا اجتماعية حددتها عملية التنشئة في السياق الثقافي الذي يعيشون فيه، وخلص النسويون الى أن تحليل الحياة الخاصة للعالم الاجتماعي باستبعاد حياة النساء يثبت أن النظرية الكلاسيكية لعلم الاجتماع قاصرة على الأقل من الناحية العلمية، كما أن دراسات علم الاجتماع تعتمد على الحقائق الاجتماعية وتعتبر النساء غائبات عن هذه الحقائق، بالتالي الدراسات الإمبريقية لهذا العلم تعد قاصرة بطبيعتها كذلك، كونها ترصد أنشطة الرجال وخبراتهم وتجاربهم، بالإضافة إلى البيئة الاجتماعية الواقعة تحت سيطرة الرجال فقط، دون النظر إلى النساء وخبراتهم وحياتهم، والتحيز هنا يدحض الأسس المعرفية والقواعد العامة لعلم الاجتماع بطبعته الكلاسيكية، التي ما زالت صامدة حتى الآن كتوجه رئيسي لعلم الاجتماع، ودللت النسويات على ذلك بتوجهات ماركس وفيبر ودوركايم الذين شكلوا ركائز علمية لعلم الاجتماع ونظريته الكلاسيكية، وهم الذين افترضوا أن العالم مبني أساسا على الحياة العامة للرجال وفق ما يقول النسويون"².

¹ - هيسي، شارلين ناجي و ليفي، بايبر باتريشا لينا (2015). مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، تر: كمال هالة، مصر: المركز القومي للترجمة، ص 10.

² - زيدان، عصام عبد الباسط (2016/12/04). النظرية النسوية الاجتماعية، (مجلة لهاونلاين قسم التقارير والدراسات)، (2019/08/13)-

بالتالي برزت هنا النظرة التي ترى أن علم الاجتماع يعكس النزعة الذكورية، ويهدف الى الوصول الى المعارف الأكثر تطبيقاً في حياة الرجل وليس حياة المرأة أو حياة المجتمع ككل، والتحدي بالنسبة لعلم الاجتماع في ذلك الوقت يتمثل في التساؤل الذي طرحته "جيسيس بيرنارد" المتمثل في: هل يمكن لعلم الاجتماع أن يكون علماً للمجتمع بدلاً من كونه علماً لمجتمع الذكور؟¹، في الوقت الذي بدأ فيه مصطلح النوع يدخل تدريجياً الى التراث السوسيولوجي، حيث كرس دارسوا النوع اهتمامهم بالموضوعات المرتبطة بالمرأة لإخراج علم الاجتماع من عنصريته.

يتبين مما سبق أن النظريات الكلاسيكية كانت تستمد أسسها من الحياة الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، على الرغم من أن بعض التغيرات في النظر لموضوع المرأة بدأت منذ القرن 18 إلا أن الاستجابة المعرفية والنظرية لم تمنحها الأهمية، بالتالي كان تناول أوضاع المرأة ضمن أوضاع المجتمع ككل، والملاحظ أن هذه النظريات لا زالت سارية لدى المجتمعات المحافظة مثل المجتمع العربي الإسلامي، هذا الأخير يتمسك بمبادئ النظريات الكلاسيكية لكونها لا تتعارض بشكل كبير مع المبادئ والقيم التي يبني عليها الاجتماع البشري، فنجد أغلب التحليلات حول المرأة تستند الى مبادئ المدرسة الوظيفية ذلك لأن هذه الأخيرة تفسر الظواهر الدينية، وباعتبار جل قضايا المرأة مرتبطة بتأثير العامل الديني والثقافي فإن هذا الإطار النظري يتيح الكثير من وسائل التحليل لفهم الظاهرة التي بين أيدينا.

ب - المقاربات الحديثة:

جاءت الدراسات الحديثة في علم الاجتماع حول المرأة عموماً والمرأة المعاصرة خصوصاً بعد المجهودات الأولى للحركة النسوية، إذ كما سبق وأشرنا أن علماء الاجتماع الكلاسيك وحتى الفلاسفة من قبلهم لم يعيروا الدراسات النسوية اهتماماً مكافئاً لما شهده هذا العصر من ازدهار الدراسات حول المرأة، وانتشارها في العالم سواء في المجتمعات المتفتحة العلمانية أو المحافظة والدينية، وهنا نحاول عرض الاتجاهات المعاصرة في شكلها البارز من خلال التطرق لبعض الدراسات التي اهتمت بالمرأة المعاصرة وقضاياها.

وكما يبدو فقد بدأ علم اجتماع النوع يقم نفسه تدريجياً في كل ميادين علم الاجتماع، ومن وجهة نظر ابستمولوجية من غير الممكن أن يعتبر النوع ميدان فرعي، لأنه ليس موضوع مستقل بل هو منطق اجتماعي يتجاوز المجتمع ويندرج في كل التفسيرات لأي موضوع بحث، وذلك لأن كل الظواهر الاجتماعية تتنظم تحت الحقيقة الاجتماعية

¹ سوارتون، إمي إس (2014). علم الاجتماع النوع، تر: هاني خميس أحمد عبده، ط1، مصر: المركز القومي للترجمة، ص18.

لنوع، هذا لا يعني ان هذه الحقيقة مدركة مباشرة عندما تظهر بطريقة صريحة في كل الأوضاع أو منفصلة عن العلاقات الاجتماعية الاخرى لكن هي مرتبطة بهم¹.

وكما تبين "لم تظهر دراسات النوع في علم الاجتماع إلا في الموجه الثانية لحركة المرأة، وقد كان أحد مظاهر التعبير عن هذه الحركة في الكليات والجامعات هو قيامها بنقد العلوم الأكاديمية مثل علم الاجتماع لتجاهله دراسة المرأة، كما لم يكن هناك اهتمام كاف بالأنشطة التي تمارسها المرأة بنفس القدر الذي لقيتها نشاطات الرجل لاعتبار أن العمل المدرج في التصنيف الاقتصادي هو العمل الرجالي لا النسائي"²، بالإضافة الى ما تم كتابته عن الفروق بين النساء والرجال، بالتالي جاءت المقاربات الحديثة لإعادة النظر في تلك المنظورات الكلاسيكية، ومحاولة تجاوز سلبيات كل نظرية والأخذ بما يمكن أن يوفر الأدوات الكفيلة بنجاح البحوث والدراسات في تناولها للظواهر الحديثة، ويطلق على هذه المحاولات بالمدخل الثنائي أو متعدد المناهج.

وقد حاول جيفري أليكسندر في هذا الاطار أن يضح أفكارا جديدة وتفعيل التيارات المفتوحة حتى تتواكب مع المتغيرات والأفكار الجديدة التي تجتاح العالم، وحتى يتسنى له ذلك فقد حاول إعادة الاعتبار للنظرية الاجتماعية من خلال البحث في القضايا التي لا يمكن الفصل التام بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، وتجمع ما هو ظاهر وخفي في آن واحد، فقد كان يسعى الى إيجاد توليفة لا تفرق بين ماو مصغر جزئي وما هو كلي شمولي، ويسلم بوجود نظرية مفتوحة تلقي فيها مفاهيم البناء والتفاعل والفعل والفرد والوعي واللاوعي والقدرة والتصرف، لكي تشكل وحدة مفاهيمية واحدة ويكون الابداع والحرية الفكرية والدقة المعرفية هي محاور الارتكاز في تأويل ما يسود من علاقات وتفاعلات اجتماعية³.

كما ظهرت في الربع الأخير من القرن العشرين عدة محاولات لتنظير العلاقة بين البناء والفعل بطريقة تتجاوز مقولة أن الفعل والبناء متعارضان، ومن أشهر هذه النظريات التي مهدت الطريق في هذا المدخل نجد "نظرية التشكيل البنائي" لأنتوني غيدنز الى أنه بدلا من التفكير في البناء والفعل على أنهما اثنان، يتعين علينا أن نفكر فيهما على أنهما جانبان لنفس الظاهرة أي الازدواجية، ويتضمن مفهوم ازدواجية البناء عند غيدنز على أنه لا يوجد البناء الاجتماعي ما لم يؤسسه الفعل الإنساني، إلا أن هذا الفعل يتطلب بناء اجتماعيا ليحدث فيه، ويقصد غيدنز بالبناء هو القواعد والموارد (أي الوسائل المادية والثقافية التي تمكن الناس من القيام بالفعل) ويؤدي استخدام هذه القواعد

¹ - Clair, Isabelle (2012). **Sociologie du genre**, Paris : Armand Colin, p97.

² - وارتون، إمي إس، مرجع سابق، ص 18.

³ - صيام، شحاتة (2009). **النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية الى ما بعد الحداثة**، القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع، ص 258.

والموارد إلى إعادة انتاج المؤسسات، فالفاعلون هم من يعيدون انتاجها ولا تعيد انتاج نفسها بنفسها ، بالتالي لا يوجد البناء الاجتماعي مستقلا عن الفعل الإنساني الذي يؤسسه¹، وهذا ما أطلق عليه غيدنز بالممارسة الاجتماعية.

على اثر العديد من المساهمات في هذا المدخل الجديد لجأت معظم الدراسات الحديثة، وخاصة المواضيع ذات الحساسية الاجتماعية الى اتباع هذا المدخل لتأمين التقنيات والمناهج المتعددة التي يتيحها هذا المدخل لكونه يجمع بين الجانب الكمي والكيفي للظاهرة عندما لا يمكن الاستغناء عن أي منهما، وقد اعتمدت الدراسات حول النوع هذا المسار في أبحاثها لكون المداخل الكبرى لا يمكنها تحقيق اهداف البحوث التي تتناول قضايا المرأة وخصوصيتها، "فعند تأمل الخيارات المنهجية المتاحة نجد نقاط القوة في كل منهما، فالمناهج الكمية ملائمة تحديدا عند النظر الى العلاقات السببية بين عدد من العوامل المشار اليها بالمتغيرات كما تساهم في اختيار الفرضيات والفحص الاستنباطي للنظريات القائمة حول مواضيع المرأة"².

وتأتي الخطوات الأساسية في المدخل ذو المناهج المتعددة تبعا ادماج التقنيات في بحث واحد مع وضع خط تسلسلي يساعد على تبني التقنيات حسب الأولوية والأهمية بالنسبة للموضوع ويتبين ذلك في المسار المتفق عليه من طرف أغلب الباحثين وتأتي على التوالي:

- 1- جمع البيانات والمعطيات بطريقة جادة ودقيقة سواء كمية أو كيفية تبعا لأسئلة البحث.
- 2- دمج المعطيات واستغلالها في شكلها الكمي والكيفي بأسلوب تسلسلي ومتلازم.
- 3- منح الأولوية لإحدى المنهجين على الآخر بحيث يصبح أحدهما التقنية الرئيسية والآخرى تقنية تكميلية.
- 4- بعد تحديد الاختيار يتم تأطيره نظريا وتطبيقيا باستعمال منظور إبستمولوجي ونظري أو أكثر³.

وعليه فقد اخترنا أن يسير بحثنا على هذا المدخل، لكون موضوع دراستنا الموسوم "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة" يتواجد في حقول معرفية تتطلب من جهة فهم البناء الاجتماعي ومدى تأثيره على المرأة في تشكيل قيمها التي تتعايش بها في المجتمع المعاصر، ومن جهة أخرى يتطلب تحليل الأفعال والعلاقات الناجمة أثناء التفاعل بين الفرد والبنية، وهذا ما يجعلنا نلجأ الى هذا المدخل الذي سيجمع شتات الموضوع من الناحية المنهجية،

¹ - خلف، مصطفى عبد الجواد، مرجع سابق، ص63.

² - هيسي، شارلين ناجي و ليفي، بايير باتريشا لينا، مرجع سابق، ص 377.

³ - Emmanuelle, Turcotte (2016). (Les méthodes mixtes dans la recherche féministe : enjeux, contraintes et potentialités politiques), Revue Recherches féministes, Volume 29, N 1, p113, (07/08/2019-05 :40), <https://id.erudit.org>

ويوفر التقنيات التي تسمح بالتحليل الدقيق لكل جوانب الموضوع، وعليه نتناول فيما يلي أهم المقاربات التي تناولت جانباً أو أكثر من موضوعنا سواء من الناحية المعرفية أو المنهجية وبالأخص تلك التي ركزت على تطور أوضاع المرأة وتغيرها وقدمت نتائج تلامس الوقائع المتغيرة للمرأة في رهننا.

7/ الدراسات السابقة:

أ- الدراسات العربية:

الدراسة الأولى: فاطمة المرنيسي

تعتبر دراسات "فاطمة المرنيسي" من أهم الكتابات النسوية التي تعرض قضايا المرأة العربية المعاصرة في ظل التأثيرات الثقافية والاجتماعية المتغيرة، حيث تناولت المسائل الاجتماعية للمرأة باتباع قراءة تفكيكية نقدية للخلفيات الثقافية التي تؤسس لكل مشكلات المرأة، فعملت الباحثة على جوانب هامة كالتراث والتاريخ والواقع المعاصر، وكرّست جهوداً كبيرة في تحليل الخطاب التراثي حول المرأة وقضاياها ذات الحضور القوي في الثقافة العربية الإسلامية، وإلى جانب اهتمامها والمرأة العربية المسلمة اهتمت بالمرأة عموماً في كل المجتمعات.

لقد اعتمدت "المرنيسي" لدراسة نموذج المرأة المعاصرة _في كتابها "شهرزاد ترحل الى الغرب" على المنهج الموضوعاتي مع الاستعانة باليتي التحليل و التأويل، حيث تستدخل كثيراً من المضامين الفكرية والثقافية والإيديولوجية لبناء إشكالياتها، كما تستحضر تجربتها الخاصة كنموذج فاعل، وتبني نموذجاً إبداعياً من التاريخ، ثم تغوص في الفكر الغربي بحثاً على تواجد هذا النموذج واستمراره إلى الحاضر النسوي، بالتالي ناقشت إحدى الإشكاليات الهامة المتمثلة في بنية النموذج المعاصر للمرأة بين التصور العربي والمتخيل الغربي.

حاولت فاطمة المرنيسي استثمار التراث والحوادث التاريخية بطريقة جديدة، حيث استخدمت شخصيات تاريخية نموذجية وجعلتها ذات رمزية فاعلة تحمل دلالات مميزة، فقد كانت نظرتها للمرأة تعود إلى التاريخ و تغوص في أغوار المجتمع، حيث قامت بتشريح للعالم المغلق الذي تعيش فيه المرأة ، وتكشف المجتمع الذي يختزل المرأة في صفات الأنوثة، ويلغي دورها الحضاري والثقافي، وتبين الكاتبة في كتابها "شهرزاد ترحل الى الغرب" كيف لشخصية "شهرزاد" أن تكون أنموذجاً فاعلاً في الوسط الثقافي بوصفها المرأة ذات الحكمة والثقافة والذكاء مما يضيف على معنى الأنوثة

مميزات تتجاوز الجسد والمتعة¹، وتخلصها من التعسف والظلم الممارس في حقها، وهكذا تصبح شخصية "شهرزاد" نموذج عابر للتاريخ ومجسداً للأنثى النسوية المعاصرة عامة.

وهنا عكفت الباحثة على المقارنة بين العلاقات النوعية بين الذكور والاناث في أوروبا مع تلك الموجودة في العالم الإسلامي، فهي تصف ثقافتين مختلفتين مستخدمة المفهوم التفسيري "الحريم"، الذي تناولته في العديد من الدراسات لمعالجة قضية المرأة، ويشمل مفهوم "الحريم" كل التصورات الدونية تجاه المرأة، فنجده يضاهي مفهوم الهيمنة الذي أخرجه "بورديو" لتفسير قضايا استبعاد المرأة من المجال الذكوري، هنا نجد "المرنيسي" تبين كيف حرصت المجتمعات الإسلامية والغربية على وضع المرأة في قوالب اجتماعية نمطية حددت أدوارها ومكنت لهيمنة الرجل عليها، وإن كانت المرأة الأوروبية قد استطاعت من الناحية الشكلية أن تحرر من هذه القوالب، إلا أن نظيرتها المسلمة لازال الوضع تحت وطأة التخلف وسيطرت الذهنيات المجتمعية الملتبسة بالدين.

لقد استطاعت الباحثة من خلال هذا النموذج المزدوج أن تستنتج الواقع الغربي، الذي يمارس الهيمنة على المرأة مثلما يمارسها الرجل الشرقي في مختلف المجالات، وبينت ذلك في قراءتها لقصة ألف ليلة وليلة وليلتان للأديب "إدغار آلان بو" وهي ترجمة فرنسية لألف ليلة وليلة، وترى الكاتبة أن (إدجار آلان بو) في بداية قصته قد سما بشخصيته "شهرزاد" إلى أعلى المراتب، فلو استمر بتلك الطريقة لكان من أنصار "الديمقراطية"، لكن باختياره نهاية البطلة في الأخير يعني إلغاءه لحقوق المرأة باعتبار نموذج "شهرزاد" عنواناً لكل أنثى تسعى إلى السمو بذاتها وإثبات كينونتها،

وقد طرأت تشويهاً على هاته الشخصية التراثية عند ارتحالها إلى الغرب، وتناولها العديد من الكتاب والشعراء (كإدجار آلان بو) الذي جعلها تتعرض إلى القتل المهيمن في نهاية القصة. وتفسر (فاطمة المرنيسي) سبب اختياره لهذه الخاتمة؛ بأنّ الذكاء الذي طالما تمتعت به "شهرزاد" الشرقية، لا يمكن أن تكتسبه امرأة غربية²، بل تقتصر جاذبيتها على الجمال الشكلي المجسد في لوحات الرسامين الرومانسيين، وقد عبرت الكاتبة عن ذلك في قولها "إن الغربيين لا يختزنون في أذهانهم إلا أشكال الحريم التي تكونت انطلاقاً من الصور التي نسجها فنانونهم، وهي لوحات فنية وشرائط أفلام بالأساس، في حين أنني أختزن في ذهني قصوراً واقعية ذات أصوار شاهقة... إن حريمي يحيل على واقع تاريخي، أما حريمهم فيستمد قوته من الصور التي خلقها رساموهم الذين كانوا يستمتعون بخلق نساء سجينات

¹ - نفس المرجع، ص 88.

² - برجم، راوية (2020). (رمزية شهرزاد في خطاب فاطمة المرنيسي "شهرزاد ترحل إلى الغرب" أنموذجاً)، مجلة جيل الدراسات الأدبية

والفكرية، العدد 46، ص 117. <http://www.jilrc.com>.

، ناسجين بذلك رباطاً لا مرئياً بين المتعة والاستعباد..ذلك هو مرتع الحريم الغربي"1 وتضيف أن موقف الفيلسوف كانط الذي يعتبر "عقل المرأة مبرمج لأجل الحساسية المفرطة... وبالتالي عليها أن تتخلى عن التفكير والمعارف المجردة للرجال لأن ذلك سيضعف من الجاذبية التي تمارسها على الجنس الآخر"2.

كانت دراسة المرنيسي" ومقاربتها لذلك النموذج النسوي التاريخي شبيهة بدراسة ميدانية، تتطرق من صور حاضرة في تجارب النساء في عصرنا، وتسعى إلى مزج بين الهوية الشرقية العتيقة والهوية المعاصرة للمرأة الشرقية، عكس نموذج المرأة الغربية الذي تشكل على إثر الحركة الرومانسية التي عرفها الغرب إبان موجة الفكر اللاديني، بالتالي كان نموذج شهرزاد الغربية مثالا للبحث عن الصور الرومانسية التي اختصرت المرأة في هوية الجسد والغواية، عكس النموذج الشرقي الذي ركز على حكمة ودهاء المرأة.

هنا تبرز القضية المهمة التي يدور حولها كتاب "شهرزاد ترحل إلى الغرب"، وهي الرفض المضمحل لنموذج المرأة ذات الخصوصية العربية المسلمة من طرف الفكر الغربي، والذي يظهر في محاولات الغزو الثقافي واضعاف فاعليته، بالتالي كل مكتسبات المرأة التي عملت جاهدة عليها قد أهملت لمجرد كونها عربية أو مسلمة، أي كسر جناحها الذي يساعدها على الارتقاء في المجتمع المعاصر جراء عدم تقييم تلك المكتسبات، وهذا يعبر عن حالة المرأة المثقفة المتحررة والباحثة عن ذاتها في كل المجتمعات عموماً والمرأة الشرقية على وجه الخصوص، ولكون المعرفة والتحرر يهددان كيان المرأة من وجهة نظر تقليدية، فذلك لأنها تهدد سلطة الرجل عندما تصبح أكثر علماً وتحرراً، ولهذا نجد هذا الكتاب مثقل بجمولة ثقافية أيديولوجية بعرضه لصورة الحريم الشرقي في المتخيل الغربي، فيظهر نموذج المرأة العربية أو المسلمة المعاصرة من وجهة نظر الآخر الغربي، ومدى تقبله لهذا النموذج بخصوصيته العربية الإسلامية.

لقد كانت المؤلفة بأسلوب شبه صريح تندد بتلك النظرة الغربية للنساء على العموم وخاصة تلك المتخيلة عن المرأة الشرقية، فهم و إن أعلنوا التحرر والديمقراطية و هاجموا الشرق في تصلبه وانغلاقه بحجة الفلسفة الداعية إلى المساواة كانوا يمارسون سياسة تنتصر للذكورية، ابتداء من رأي (كانط) الذي يعدّ عالماً يتقدم الفلاسفة الغربيين 3، الى أن برز التيار المناهض لتلك الرجعية مع بيار بورديو الذي بين أبعاد الهيمنة في طابعها المعاصر.

¹ - المرنيسي، فاطمة(2003). شهرزاد ترحل إلى الغرب، تر: أزويل فاطمة الزهراء، المغرب: المركز الثقافي العربي ، ص 27.

² - نفس المرجع ، ص 108.

³ - برجم، راوية، مرجع سابق، ص117.

استعملت المؤلفة نموذج "شهرزاد" بشخصيتها الرمزية، للنهوض بالمرأة وإثبات كيانها، فقد استخدمت كل من اللغة والذكاء كوسائل للنجاة، وهو ما ينطبق على السرد الأنثوي في وقتنا الراهن، كذلك تبدو المؤلفة حاملة مشعل القضية النسوية حيث تعتبر "شهرزاد" عنواناً لكل النساء من خلال قولها إلاّ أنّه بقتله "شهرزاد" كشف عن ديمقراطية تلغي حقوق المرأة¹، أي أن المرأة بإمكانها تحقيق ذاتها شرط أن تتسلّح بالعقل والحكمة، ومن خلال هذا النموذج يظهر صراع بين الأنا العربية التي تمثلها الكاتبة والآخر الغربي الرفض لها.

وقد دعمت المرئسي وجهة نظرها في أحد مؤلفاتها الأخيرة تحت عنوان "الخوف من الحادثة-الإسلام والديمقراطية"، حيث بينت إهمال وتهميش قضايا المرأة بوجودها في المضمّر الثقافي، ورأت أن الحريم بمعانيه الاجتماعية والدينية والسياسية مستمر ومتواجد في كل الثقافات لكن التعامل معه يتغير حسب الزمان والمكان، وبحسب رأي المرئسي فإن تغيير بنية المجتمع التقليدي تتطلب تغيير شروط العلاقة بين المرأة والرجل فالحادثة في جوهرها تغيير في نمط العلاقات ثم الانتقال بها من التبعية إلى الشراكة، ولهذا نجد عدم تقبل للحادثة لأنها تقوّض النمط التقليدي للعلاقات، وتقرّح نمطاً مختلفاً، فالنمط التقليدي للعلاقة بين المرأة والرجل مبني وفق تفسير ديني واجتماعي، أما النمط الجديد فيستقي من معطيات العصر ومسارات التغيير، وبالمقابل فإن حركة الانفتاح تتضارب مع التفسيرات المتعصبة للظاهرة الدينية، أي أنها تحاول وقف إمتداد اللاهوت المتطرّف الذي جرّد الإسلام من حقيقته التاريخية، وعطل فاعليته في الزمان والمكان، وحصره في حدود المطلقات والمسلّمات التي يرفعها المتدينون، ليصبح كمقولات لاهوتية لا صلة لها بالدين الحقيقي بل تشويها له.

هنا تبرز الباحثة سبب تخلف المرأة في المجتمعات العربية وترجعه الى الاستبداد المزدوج السياسي والثقافي على المجتمع ككل وليس على المرأة فقط، حيث يقود الفكر الديني المحافظ حملة ضد العقلانية باعتبارها استيراداً غريباً من منتجات الحادثة، ويأتي الخوف من الحادثة كونها تُخضع النصوص الدينية والتراثية للاجتهد والنقد اللاذع، وهو منهج ينفي صلاحية هذا التراث لكل زمان ومكان، ويرفض اسقاطه على الحاضر والعمل به دون اجتهد، حيث تبرز الحركات الفكرية الأكثر تفتّحاً لأجل مواكبة الإسلام للعصر.

من خلال هذه الدراسة نستخلص أن نموذج المرأة المعاصرة في كل المجتمعات وخاصة المجتمعات العربية والإسلامية، لازال يعاني من معوقات ثقافية واجتماعية تحول دون تحقيق المرأة لذاتها ضمن عدة أطر، ويرجع ذلك إلى الصورة المنقوصة عن المرأة وقدراتها على تحقيق إنسانيتها كإنسان له كرامته ومكانته في المجتمع، وقد تشكلت تلك الصورة جراء عدم الاعتراف بالمرأة كفرد فاعل وملازم للتحوّل الحضاري، أيّا كان مصدر عدم الاعتراف هذا،

¹ - نفس المرجع، ص88.

سواء من قلب الثقافة العربية الإسلامية، أو من ما يأتينا عبر خط التبعية للثقافة الغربية المهيمنة، بالتالي فهي ضحية بين طرفين، وكلاهما يسيطر على مسارها باتجاه التحضر والعصرنة فتجد نفسها مسيرة لا مخرية.

الدراسة الثانية: عبد الله الغدامي

تناول المفكر والناقد عبدالله الغدامي قضية المرأة من زاوية مهمة لكنها ضلت مهمشة عن الحقل النقدي، ففي كتابه "المرأة واللغة"¹ قدم إشكالية تذكير اللغة وتغييب المرأة عنها معتبرا ذلك نتاجا ثقافيا راسخا ومستمر من القديم الى عصرنا المعاصر، وهذا العمل الذي قدمه الغدامي حول المرأة واللغة ليس بحثاً في أدب المرأة ولا دراسة فنية جمالية، ولكنه بحث وسؤال عن التمثيلات الجوهرية في علاقة المرأة مع اللغة وتحولها من (موضوع) لغوي إلى ذات فاعلة، وقد بين أن المرأة رفعت التحدي وانخرطت في الكتابة لاسترجاع مقيّمات المرأة كإنسان وليس استرجاعاً للهوية الأنثوية فقط.

يرى الكاتب وإن كانت اللغة حكرًا على الذكر سابقا فهي بالنسبة للمرأة الآن الوسيلة الناجعة لولوج عالم التواجد الثقافي من خلال فاعليتها في إنتاج لغة للمرأة فحققت نقلة نوعية، إذ لم يعد الرجل هو المتكلم عنها وعن حقيقتها وصفاتها، علماً أن الذكر لا يرى في لغة المرأة سوى الحكاية والهراء، "فالحكي أنثى والشعر ذكر - كما يقول الغدامي - وإن تحدثت جاهرة بثقافتها فإن هذه الثقافة هي ثقافة الوهم ومن صنع السراب، وإن حاولت المرأة أن تناقش الرجل في أمور الحياة فذلك وهم الثقافة"²، هذه النظرة التي جسدها الغدامي تعكس دفاع الرجل عن المجال اللغوي الذي ضل مهيمنا عليه في زمن ما قبل دخول المرأة للمجالات الرجالية، بالتالي تصبح جهود المرأة مضاعفة في هذه المجالات.

إن أبرز صورة ظهرت بها المرأة في زمن ما قبل الكتابة النسائية هي صورة المرأة في مؤلف "ألف ليلة وليلة" فقد كانت المرأة راوية ومبدعة وفي الوقت ذاته مدافعة عن تواجدها الثقافي الفعلي ومعه تواجه الدونية وتزود عن قيمتها الأخلاقية والمعنوية من جهة أخرى، فقد كانت تتكلم والرجل ينصت فإذا ما سكنت تعلق الرجل بصمتها إلى أن تتكلم مرة أخرى لتمارس عليه سلطة اللغة وسلطان النص. لذا فإن الوقوف على صورة المرأة من خلال هذا النموذج الفاعل سوف يكون وقوفاً على زمن ثقافي وحضاري كامل وهو وقوف على تاريخ معنوي واعتباري يكشف عن المرأة

¹ - الغدامي، عبد الله (2006). المرأة واللغة، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

² - ملواني، حفيظ (2018). (جدلية الكتابة واللغة عبر خطاب الأنوثة - قراءة في أطروحة عبد الله الغدامي بين أسئلة النقد والابداع)، مجلة

جيل الدراسات الأدبية والفكرية، العدد 36، ص21، <http://www.jilrc.com>.

بوصفها نموذجاً وبوصفها لغة. كما يكشف عن المخيال الثقافي العربي ومركز المرأة فيه،¹ جعل المرأة في حدود فاعلية الكلام، لكن كل ذلك لم يمنع حرص المرأة عملياً على الانتقال من هوية الحكاءة إلى هوية الكاتبة وبذلك تدخل مجال الرجال من بابهِ الأوسع.

وتكمن فاعلية المرأة في مجال الكتابة واللغة من خلال وعيها بالزمن الذي تعيش فيه والظروف التي تعيشها، فتبني معالم نموذج عصري من خلال وعيها بالواقع الجديد الذي تعيشه، ونلاحظ أن الغدامي يشير إلى أن وعي المرأة بتواجدها الثقافي في هذه المرحلة الراهنة التي نعيشها في حاضرتنا، جاء نتيجة انخراطها في المجال الثقافي العالمي الذي فتح مجال النقل وإعادة الصياغة، غير أن الاقتباس الثقافي هنا تجاوز معايير التواجد الثقافي الحقيقي الفاعل بالتالي أصبحت المرأة تكرر دون أن تدرك ضعف فاعليتها في بعض المجالات الفكرية وحتى العملية، فيرى الغدامي أن المناداة بالمساواة بين الرجل والمرأة ليس منطقياً سواء في المجتمعات المحافظة التقليدية أو المعاصرة، وأن الاعتراف بالاختلاف بين الرجل والمرأة بما لا يفضي لتفضيل طرف على آخر هو المطلوب، نتيجة للاختلافات البيولوجية، بينما ينتج الرقي والدونية من عوامل أخرى، ويثبت الغدامي رأيه هذا على أن "هناك دراسات إحصائية في الغرب تكشف عن مؤشرات خطيرة من سلبية الرجل للمرأة، على الرغم من كل التقدم الحضاري، بل إن الدراسات تثبت أن مزيداً من التحضر يقابله مزيداً من التوحش بإطراد خطير ومزيداً من اللبرالية يقابله مزيداً من المحافظة، بل إن النسق المحافظ يتوحش ويتشدد بأقصى مما كان عليه قبل بروز الفكر اللبرالي، وهذا يعني أن الإنسانية بحاجة إلى مضاعفة جهودها في محاربة الردة الثقافية عالمياً، مثلما هي محتاجة إلى محاربة الرجعية الثقافية في المجتمعات التقليدية، وهي معركة مزدوجة لا بد من خوضها لأي شخص يحمل عقلاً حراً وإرادة إنسانية"².

كما يرى المفكر أن المرأة المعاصرة قدمت نتاجاً مضاعفاً في مختلف المجالات، مثل الإبداع الأدبي والعلوم والانسانيات، وغيرها، لكنها في حاجة إلى قوة فكرية وخطاب معرفي قادرين على تغيير وضعها في مجتمعاتنا، مقترحاً أن يأتي هذا المنجز في علم مهم مثل الفقه، لأن علم الفقه من أهم العلوم التي أسست للفكر الإسلامي، وعبر القرون الماضية غابت عنه المرأة وشهد سيطرة كاملة للرجال، رغم أن هناك الكثير من الاجتهاد الذي يمكن تقديمه في فقه المرأة تحديداً، وأنه ليس هناك مجتهدة كبيرة تضيف إلى هذا العلم، ولكن توجد حالياً أكاديميات في مجال الفقه وفقهات داخل المجال الأكاديمي، منهن المتشددات والمنغلقات ومنهن المعتدلات والوسطيات في اجتهاداتهن، لافتاً إلى أن التعالي على الفقه يضعنا في مأزق فكري، وهزيمة الفكر المتسامح في الدين، مشيراً إلى أن المرأة إذا استطاعت أن

¹ - الغدامي، عبد الله، المرأة واللغة، مرجع سابق، ص 57.

² - الغدامي، عبد الله (2012). الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ط1، لبنان: دار الانتشار العربي، ص 27.

تحقق منجزاً فكرياً معرفياً في علم صعب مثل علم الفقه، ستضع حداً لفكرة التقليل منها وسرقة صفاتها ومنجزها وتحديدها المستمر لجرحها إلى منطقة الدفاع عن النفس.

ومن بين الاطروحات التي عالجها الغدامي نجد الهوية معتبرا أن سؤال الهوية يضع المرأة بين زمنين، الأول هو زمن ما قبل الهوية، حين كانت المرأة مسلوقة الإرادة والكرامة لقرون طويلة وضلت هويتها مرتبطة بفيزيولوجيا الأنوثة، في العصر الحديث بدأت معالم هوية جديدة رسمتها معطيات جديدة بعد التحاقها بالتعليم والعمل، وبهذا التحول صارت تنجز أعمالاً تختلف عن الأعمال الأساسية التي شكلت هويتها الأنثوية والمنزلية، وبالتالي اكتسبت صفات وهوية عصرية.

كما اشتغل تأويل الغدامي الذي يعطي الانطباع الواضح بتجلي ثقافة نفوذ الرجل على المرأة في نظام التعبير اللغوي العربي؛ بالرغم من أن الاعتماد على صيغة المذكر مرجعها إلى كون الصيغة تخص الرجل والمرأة على حد سواء، بينما في وضع اعتماد صيغة التأنيث فهو بدافع إبراز الخصوصية في كون الخطاب يخص المؤنث دون المذكر ما يعني أن منطق العُرف اللغوي عند العرب يتحقق على أثر جعل الأصل في المذكر فقط أما المؤنث فيتخذ لنفسه صفة التابع و هذا يعلل من وجهة الغدامي في أن تكون المرأة في موقع المتخلف المغلوب على أمره حتى ضمن نواميس اللغة العربية¹

ولكشف وهم الثقافة انطلق الغدامي من حكايات التراث العربي وألحقها بالتراث العالمي وحدد مقاييس الأنوثة كما يريد لها الرجل بحيث لا تدخل الفصاحة واللغة ضمن تلك المقاييس، لأن هذا التراث فيه ما يبعد الأنوثة عن الحضور في مجال أوسع، ولكون اللغة تجذب إليها الآخرين فصار ترك اللغة كمقياس على الأنوثة، ويقدم الغدامي تبريرا يراه منطقيا في أن الأصل اللغوي هو للذكر وليس للأنثى خلاف ما تروج له الكتابات النسوية مشيرا إلى كتاب نوال السعداوي، ويرى أن هذا المنحى النسوي الموجه لبعث فكر التناقض بين كل ما هو أنثوي وذكوري يشحن المرأة ولا يترك لها حرية التعبير بل يجعلها رهينة الدعاوى الغربية التي لا تترك مكانا للخصوصية الثقافية

هنا يتبين لنا أن الناقد عبد الله الغدامي يسعى الى كشف ما آل إليه حال المرأة في مجال الكتابة والابداع، إذ يرى أن الكتابات لازالت تربط صورة المرأة بالثقافة العربية القديمة وغيرها من الصور التي تعكس طبيعة العلاقة التي تجمعها بالآخر (الرجل)، ولا تلتفت لما منحها الواقع المعاصر من امتيازات، ولذا نجد أن الغدامي، لا يستقر في مواقفه فأحيانا يبدو نسويا وأحيانا محافظا ذكوريا ، وهذا ما يميز الكتابات الذكورية المعاصر حول المرأة.

¹ - ملواني، حفيظ ، مرجع سابق، ص21.

الدراسة الثالثة: فرح الفاضلي

هذه الدراسة قدمتها فرح الفاضلي¹ جاءت بعنوان "الذكورة والأنوثة في القرآن الكريم"⁽²⁾، وهي رسالة دكتوراه منشورة كدراسة تحليلية ارتكز اهتمامها على تحليل النص القرآني والتفاسير التي من حوله وجاء ذلك في محورين رئيسيين هما:

أولاً: تحليل الخطاب القرآني وعلاقته بالمفاهيم العصرية كالجنس والتحرر، من خلال تحليل المسائل الفقهية الراهنة للذكورة والأنوثة كل منها على حدى، وقد بينت الباحثة أن الصراع الفقهي الذي عرفته المرحلة الراهنة حول قضايا المرأة هو وليد عصور، وامتد الى عصرنا ولازال متداولاً عند تيارات محافظة منغلقة عن كل التغيرات التي شهدتها عصرنا، وأن الاشكال هو أنها تتربع على مقاليد الفقه، غير ان الباحثة توصلت في الخير الى أن الحركة الاجتهادية الناشطة خاصة مع الانفتاح الإعلامي هو ما أدى الى تراجع فاعلية واستحكام تلك التيارات المحافظة، بالتالي عرف الفقه الحديث نوعاً من الانفتاح والفاعلية على مستوى القضايا المستجدة الراهن واصبح بإمكان المرأة أن تشارك في هذه الحركة الفكرية.

ثانياً: عمدت الباحثة الى تحليل الذكورة والأنوثة في التراكيب القرآنية، من خلال دراستها الدلالة العامة الشاملة للذكر والأنثى وبيان أنها لا تحمل قرينة الاختصاص بالرجل و لا تحمل علامات التأنيث ، بالتالي اللغة القرآنية استعملت الضمائر العامة ولم تخص بذلك الرجال بالعبادة والتكريم والتفضيل إلا في مواضع جاءت حسب السياق، بالتالي فان الباحثة انطلقت لبحث الحقائق العلمية من ثلاث مستويات : المستوى السياقي، والمستوى التركيبي، والمستوى الدلالي للمفردات، وبما أن الباحث في مجال الدراسات القرآنية يحتاج الى الإلمام بكل تلك المستويات، فلا بد له من الاطلاع على التفاسير على اختلافها واستعمالها بأسلوب نقدي، بالتالي توصلت هنا الى أن أغلب التفاسير هي عبارة عن اراء صلات للمفسرين انطلقوا منها بمؤثرات ثقافات عصرهم، وأن تلك الثقافات التي عايشوها لم تستطع التخلص من عقدة دونية المرأة قياساً للرجل، فجاءت أغلبها محملة بمفاهيم خاطئة ومنحرفة عن ما جاءت به النصوص القرآنية

¹ - - فاضلي، فرح، (2018). الذكورة والأنوثة في القرآن الكريم، لبنان: دار الرافدين، ط1.

1 - فاضلي، فرح، مرجع سابق، ط1، ص25.

لقد كشفت لنا الدراسة عن وجود التباس بين التعاليم الدينية التي جاء بها القرآن وبين المفاهيم الفقهية التي أصبحت أكثر تداولاً من النص ذاته، وذلك بحكم سيطرة العرف الفكري المتمثل في عدم مناقضة اجتهادات السلف والفقهاء الأوائل والسير على خطاهم وإن كانت غير ناجعة في حل مسائل العصر الذي نعيشه.

الدراسة الرابعة: علي أفرار

جاءت هذه الدراسة تحت عنوان "صورة المرأة في المنظور الديني والشعبي والعلماني"⁽¹⁾، حيث قام الباحث بجمع مادة معرفية هائلة حول المرأة في المجتمع العربي والإسلامي، مركزاً في ذلك على ثلاث جوانب وهي: الجانب الديني حول "النصوص الدينية" و في المجال الشعبي "الأمثال الشعبية" كنموذج عن الموروث التقليدي أما في المجال العلماني فقد ركز على "صورة المرأة في الكتابات العربية المعاصرة" كان ذلك بغرض التأكد من مدى صحة بعض الأحكام الصادرة حول المرأة من طرف المهتمين بها في هذه المجالات، و من خلال هذه المنهجية جاءت التساؤلات كالتالي :

- الأول عن علاقة صورة المرأة بالماضي أي بالموروث الثقافي وصورة المرأة في الكتابات العربية الحديثة، أي ما مدى استمرار ذلك الماضي في الحاضر و عن مدى تماسكهما أو انفصالهما.

- هل صورة المرأة التي احتضنها الموروث الثقافي هي الصورة نفسها التي عبر عنها النص الديني.

وقد افترض الباحث أن هناك ارتباط وثيق بين الماضي والحاضر بل وتعايشهما في جزء أفرزه منطق التفاعل المستمر بين الأطراف الثلاثة: الموروث الثقافي و النص الديني والكتابات المعاصرة حول المرأة .

وقد توصلت هذه الدراسة إلى أن التعامل مع نصوص صيغت في الماضي قد أثرت في شخصية الإنسان العربي، وإن ذلك التأثير لا يمكن معرفة مدى استمراره عند جميع الأفراد بنفس الدرجة ، ذلك أن معظم الخطابات توطر للصراع بين اتجاهين الذكوري و الأنثوي داخل مجالات ثنائية تضع الرجل في مقابل المرأة باعتبارهما كائنين يعيشان صراعاً انطولوجياً و تاريخياً مستمرا .

تعتبر هذه الدراسة من أهم الدراسات التي فتحت الباب على جوانب جد عميقة في محور المرأة بين الدين والعلمانية، ذلك أن فتح كل هذه المجالات الثلاث في أن واحد يقتضي الإطلاع الواسع و الغوص في أبعاد صورة المرأة خاصة في المجتمعات العربية، فنجد أنه قد تكشف تلك الجوانب الخفية كل على حدى أن هذا التحليل وضع

- أفرار علي (1996). صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، بيروت: دار الطليعة، ص 1 .

الرجل و المرأة في زاويتين متقابلتين، ثم الكشف عن التصورات و الميكانيزمات التي يتمثل بها كلا الجنسين خاصة الرجل لأجل استدماج صورة المرأة في الذهنيات، من خلال الاحتكاك بينهما في ميادين مختلفة بدأ بالأسرة ثم المدرسة و الشارع و العمل و غيرها ويستبطن من ذلك تراكمات ثقافية و عقائدية دينية ، بحيث يرجع مصدرها الأول إلى التعاليم الإسلامية و الثاني إلى التقاليد الثقافية التي عرفتھا المجتمعات العربية عبر مسارھا التاريخي، بينما يرتبط جانبھا الثالث بالتأثيرات الغربية التي يخضع لها الحاضر ولهذا افترض الباحث أن تشكيل صورة المرأة حاليا تبنى ضمن إطار مرجعي ذو أبعاد ثلاث، الدين الإسلامي و الثقافة العربية و الغرب.

هذه الدراسة كشفت لنا معالم الطريق في دراسة قضايا المرأة على في كل من الدين والتقاليد والعلمانية، فهذه المحاور فيها تتشعب الآراء وتختلف وجهات النظر ولا تتوافق، وبذلك تخلق نوع من التعارض في التعامل مع المرأة وقضاياها خاصة في المرحلة الراهنة، فقد استوفى الباحث أهم العناصر التي تخلق التناظر وتجعل المرأة في حالة من التوتر والاستقرار سواء على المستوى الشخصي أو الاجتماعي، ولهذا نعتبر هذه الدراسة بمثابة إنارة لتلك الزوايا المعتمدة وفتح الباب لتناول التداخل بين تلك المحاور الرئيسية في قضايا المرأة.

الدراسة الخامسة: سعيدة درويش

عنوان الدراسة "مشكلة المرأة في الفكر الجزائري الإسلامي المعاصر" للباحثة سعيدة درويش رسالة دكتوراه منشورة، وقد تناولت مشكلة المرأة في التجربة الجزائرية ضمن التجربة المعاصرة، وتطرقت الى المشكلات الفرعية كمشكلة التعليم ومسائل الزي ، الزواج ، العمل.

وعلى اعتبار تنوع الفكر الجزائري وانصوائه تحت الفكر الإسلامي فإن الإشكالية التي تناولتها الباحثة اقتضت الإجابة على تساؤلين:

أولاً: عن ماهي مشكلة المرأة وما علاقتها بالفكر الإسلامي؟

ثانياً: كيف نظر الفكر الإسلامي المعاصر لمشكلة المرأة؟ وكيف حاول حلها؟

وقد سعى هذا البحث في محاولة منه الى تحديد مشكلة المرأة عن طريق تحليل أقوال الكتاب والمفكرين تحليلاً قائماً على تفكيك النصوص وإعادة بنائها والتقريب بينها لأجل الخروج بتصوير واضح عن مشكلة المرأة، وفي خطوة ثانية حاولت التعرف على أسباب المشكلة وجذورها وربطها بالفكر الإسلامي، ثم محاولة فهم خصوصية الفكر الإسلامي الجزائري المعاصر، وبعدها محاولة توضيح تلك الصورة النمطية التي أُلصقت بالفكر الإسلامي، حيث اعتبرت المرأة ضحية النصوص الإسلامية ومحاولة نشر فكر موضوعي يساعدهم في مواجهة الذين استغلوا نفوذهم لأجل تمرير أفكارهم

الخاصة باسم الإسلام وفي الخير سد الذرائع على الذين يريدون الحاق المرأة المسلمة بالمرأة الغربية عن طريق تزييف الحقائق.

وقد توصلت الدراسة الى أن مشكلة المرأة هي مشكلة اجتماعية أفرزتها الثقافة مستندة الى معطيات بيوفيزيولوجية أساؤوا فهمها وتفسيرها وحاكت حولها الخرافات والأساطير بغية تبرير التجاوزات في حق الأنوثة، أما الإسلام بمصدره كان بعيدا ومنزها عن تلك التجاوزات التي ألصقت به، كما أن ذلك لا ينقص من شأنه شيء.

التجربة الغربية كان لها الأثر على التجربة العربية بحكم احكاك بعض النخب المثقفة العربية والفاعلة بالفكر الغربي، وإن كان من الصعب قياس ذلك ، لكن يكفي القول أن الطرح المستغرب كان حاضرا في التجربة العربية الإسلامية كما حاول التواجد في الجزائر، لكن اقتران الوافد بالمستعمر جعل العلماء الجزائريين يتحصنون بهويتهم وثوابتهم كسدا في وجه ذلك الطرح المنافي للطرح الإسلامي الجزائري

كما كان الفكر الجزائري حول المرأة لقاء بين نظرة الفيلسوف والطبيب والمفكر والاجتماعي والمربي المصلح والمفسر للقرآن الكريم والأديب المبدع، فكان الفكر متفاعلا مع الحداث سواء الداخلية أو الخارجية، وترى الباحثة أن هذا الفكر انتظم في اطار الفكر المؤسساتي ليضمن شمولية العمل الإصلاحي واستمراره ونجاعته، وهذا يبين ان الفكر الجزائري حول المرأة انه فكرا نيرا وسطيا لا تعزوه الجرأة والموضوعية ولا الواقعية

وقد خلصت الدراسة الى ضرورة الاهتمام أكثر بالتراث الفكري الجزائري من جهة والنهوض بالمبادرات الحية الفاعلة مع راهنية الفكر المعاصر.

في هذه الدراسة اتضح ان الفكر الجزائري لازال مهمشا ومغيبا عند تناول قضايا المجتمع الجزائري، وخاصة قضية المرأة، إذا لا نجد ذلك الاهتمام العميق بمستخلصات هذا الفكر ومدى فاعليته في دعم مسيرة التطور والتغير في إطار أكثر اتزانا وأكثر اهتماما بالخصوصية الثقافية للمجتمع الجزائري، فإن كان مفكر مثل مالك بن نبي لم توضع دراساته قيد التطبيق فذلك لأن توجهات البحث في راهننا لم تدرك قيمتها في فهم الواقع الحقيقي لمجتمعنا، واكتفت بالواقع المزيف الذي صنعتة الوفرة المعرفية الوافدة الينا من دراسات أقل تعمقا وفهما لخصوصية مجتمعنا، ولهذا فهذه الدراسة قدمت لنا نموذجا فكريا عميقا في فهم قضية المرأة الجزائرية في بيئتها وبرؤية محلية سمحت بالرجوع الى مقومات شخصية المرأة الجزائرية، حيث بإمكاننا الانطلاق منها لدراسة مسيرة التحول التي شهدتها المرأة الجزائرية الى الآن.

ب- الدراسات العالمية:

قدمت الباحثة بحثاً تحليلياً مختصراً للعديد من أعمالها حول المرأة والدين، وقد جاء بعنوان "الفوارق النوعية في تطبيق وفهم الدين"¹

ترى الباحثة أن علم اجتماع الدين كان بطيئاً في أخذ النوع بجديّة، مقارنة بالعديد من التخصصات الأخرى من الناحية الإثنوغرافية فغالباً ما يظل الدين مهمشاً في التحليل السوسيولوجي. و تتضخم هذه المشكلة في الغرب أكثر وذلك لأن الممارسة الدينية أكثر شيوعاً بين النساء منه بين الرجال، وهذا ما يخلق تنافر بين الدين والاتجاهات الفكرية والفلسفية الكلاسيكية التي كان يهيمن عليها الرجال، وفي كثير من الأحيان دون إجراء اتصال مع القضايا الاجتماعية التي يسيطر فيها الدين مثل قضايا الجندر، خاصة بعد حركة صعود وسقوط الدين باستمرار في المجتمعات الحديثة .

وتبين الباحثة أنه لمعالجة الروابط النظرية والعملية بين الدين والجندر، يجب أن ندرك أولاً أن الاثنين يعملان على تمثيل وتجسيد وتوزيع السلطة في المجتمع، و يصعب هنا شرح الروابط بين هذين النظامين، وذلك لكون الجندر عبارة عن مجموعة معقدة من العلاقات للهيمنة التي تم بناؤها تاريخياً حسب رأي "بورديو"، ولكن يمكننا التحدث عن "النظام الجنساني" للمجتمع في المرحلة الراهنة، حتى ولو كان من المستحيل توضيح كل التعقيدات، علماً أن الدين لا يتناسب مع التركيبة الحديثة لبعض القضايا النسوية، لكنها جزء لا يتجزأ منه أثناء لعب الأدوار.

وتحاول الباحثة هنا إبراز المكان الأساسي للدين في العلاقات المهيمنة، إذ تعتبر أنه من الأحسن أن نفهمها كما هي، أي نتركها تصمم من تلقاء نفسها كنسق للسلطة، لأن الدين هو التعبير الاجتماعي لمواجهة مصدر سلطة التدين كونه ينطوي أيضاً على تفاعل مع مصادر سلطة المتدينين الذين لديهم المعتقد الاجتماعي والثقافي، السياسي، والاقتصادي وحتى العسكري، وأيضاً من الجانب السوسيولوجي الذي يشمل الجانب (العاطفي الفيزيولوجي، الثقافي، وجمالي). كل هذه الجوانب تختفي ما وراء قوة الدين وفعاليته المقدسة التي تتحد وتتعاقد مع قوة الاجتماعي وتظهر في الحياة العامة والخاصة كأنها معطيات علمانية بحتة.

وترى الباحثة أن هناك تعاضد بين الديني والاجتماعي يتم فيه تعزيز فعالية القوة المقدسة من خلال تأزرها مع القوة العلمانية في ارتباط تاريخي يخدم البعض من الأفراد والجماعات، كما هناك ديانات تبحث عن دعم اجتماعي لزيادة الهيمنة الذكورية

من جهة أخرى تعتبر الباحثة أن الدين مجرد -مظلة مقدسة- معلقة فوق المجتمع يمكن اعتبار دوره مقتصرًا على ترسيخ وإضفاء الشرعية على مصالح القوى المهيمنة لإخفاء المقاومة النسوية، وتقدم مثالا على ذلك في دعم

¹ - woodhead ,linda (Avril 2012). (Les différences de genres dans la pratique et la signification de la religion), La découverte- travail , genre et sociétés, N 27, p 33

الدين للجماعات الاجتماعية والسياسية بطريقة غير مباشرة مثل الحزب الجمهوري لجورج دبليو بوش في الولايات المتحدة الأمريكية. بالتالي هنا يتم تطويع الدين للاستعمالات العصرية.

كما تعتقد الباحثة أن بعض المجموعات الضعيفة الممثلة لبعض القوى الاجتماعية يمكنها أيضا استخدام الدين للاقترب من السلطة العلمانية، أو على الأقل لتحقيق الشمولية الروحانية الذاتية في الحياة على الطابع المعاصر، فمعظم النساء تستخدم الدين في حياتها لتحقيق مصالح دنيوية حسب احتياجاتها وحسب المرحلة التي تعيشها. كما ترى الباحثة أنه بمجرد إلتقاء الدين والنوع يبرز سؤال السلطة ويصبح التفاعل بين الدين والجنس أكثر قابلية للقراءة، بواسطة ممارساتها الدينية الرمزية والمادية، حيث يمكن أن تقوي علاقات الهيمنة بين الجنسين أو تساعد على احتوائهم في أي وقت، يكون الدين مرتبطاً هيكلياً بالنظام الجنساني للمجتمع، لكن هذا الارتباط ليس سوى حالة في ملف ديناميات مستمرة، تحددها عوامل كثيرة، ولا سيما الاستراتيجية الخاصة لهذا الدين تجاه النوع. والتوزيع الجنساني للسلطة كجزء لا يتجزأ من جميع التفاوتات في السلطة الاجتماعية التي تحدد جميع الشراكات المعلومة بين الديني والاجتماعي ، مع الأخذ بعين الاعتبار متغير الطريقة التي يوجد بها الدين ضمن المواقف وفيما يتعلق بتكوينات الحياة المعاصرة، مع تحديد وضع الدين فيما يتعلق بالجنس حسب كل مجتمع وعليه تتحدد وظائف الدين في الحياة المعاصرة للمرأة من خلال النقاط التي استنتجتها الباحثة من دراساتها للجندر والدين:

أولاً: وقبل كل شيء أن يساهم بشكل كامل في النظام الجنساني الحالي ويعمل على التكاثر وإضفاء الشرعية وعدم المساواة بين الجنسين، لأعضائه أو لمن هم في فضائه، فتصبح المرأة أيضاً جزءاً من النظام الجنساني تعمل للحصول على السلطة الداخلية والخارجية في حالة من الصراع القيمي المستمر، بغرض الكشف عن النظام المهيمن ومسايرة الأوضاع واقتناص الفرص التي تفتح لها إمكانية الحصول على مزايا لا رجوع فيها، أي تلك الفرص المتعلقة بالقوانين والأعراف الدينية التي تعرف حالة من الانتكاس، مما يسمح للمرأة باستغلال الوضع لتحقيق مزايا على شكل قوانين علمانية نهائية

ثانياً: يمكن أن يحتل الدين موقفاً هامشياً في توزيع السلطة بين الرجال والنساء ولكن يستخدم كوسيلة لقهر هذه القوة من الخارج، دون السعي بالضرورة للتشكيك في الترتيب السائد للسلطة الذكورية والأنثوية الراسخة في المجتمعات، أي يصبح هو المخلص للمرأة من تعسف الرجل.

ثالثاً: يحتل الدين موقعاً يمكن استخدامه للطعن والتعطيل وإعادة التوزيع الجنساني للسلطة في حالة اتباعه استراتيجية التضاد مع الثقافة، هذه الرؤية الجديدة لوودهايد هي أن الدين يمكنه ان يكون معطلا للثقافة الذكورية

المهيمنة في بعض البيئات نصف متفتحة، بالتالي تستغل المرأة الدين لخدمة مصالحها المتغيرة عبر الأزمنة والأمكنة بناءً على هذه الاستراتيجية.

وعليه نستخلص من هذه الدراسة أن الاستخدام العصري للدين يقف على استراتيجية الفرد والجماعات التي تتخذة كقوة دفاعية ضد الخر، وتستفيد المرأة هنا من هذا الوضع، خاصة في المجتمعات الإسلامية النصف متفتحة كما أشارت الباحثة، حيث يصبح الذي هو الحامي للمرأة من الهيمنة الذكورية المترسخة في الذهنيات الاجتماعية والثقافية للمجتمعات.

الدراسة الثانية: مقارنة بيار بورديو

جاءت دراسة بورديو الشهيرة حول "الهيمنة الذكورية" كتنويع لأعماله حول مواضيع تدور في فلك دراساته للحياة المعاصرة والخلفيات المتحركة فيها بناءً على ما عايشه كل من الرجل والمرأة منذ عصور، فمفهوم الهيمنة الذكورية مفهوم يختصر واقعاً قائماً يساهم فيه الذكور والإناث معاً وبشكل لا واعي، حيث يبين اشتراكهما في تبني التصورات والمقولات التصنيفية ذاتها للذكورة والأنوثة في كل المجتمعات سواء أكانت تقليدية أو معاصرة متقدمة أو متخلفة، مما يسمح بالحديث عن إعادة إنتاج النماذج الاجتماعية والمحافظة عليها بل وتأييدها كما يقول بورديو، أي جعلها قابلة للاستمرار والتجديد مادام وجود الإنسان على قيد الحياة الاجتماعية.

وقد اختار بورديو لدراسته الميدانية "قبائل الجزائر" لاختبار فرضياته النظرية، انطلاقاً منها كنموذج للهيمنة الذكورية، حيث بين أن الريفيون في القبائل على الرغم من الفتوحات والاعتناق للأديان الأخرى - وحتما كردة فعل منهم ضدها - حافظوا على بنى محمية خصوصاً بالتمسك العملي السليم نسبياً وبسلوكيات وخطب منزوعة جزئياً من الزمن بواسطة التتميط الطقوسي، فهي تمثل شكلاً نموذجياً للرؤية المركزية الذكورية التي يشترك فيها المجتمعات المتوسطة والتي لازالو يعيشون بها إلى اليوم.

هنا بين بورديو أن الاختلافات البيولوجية تعمل على تبرير للاختلاف الطبيعي بين الجنسين، ثم يأتي دور الآليات التاريخية لتأبيد (لأنهاية) بنى التقسيم الجنسي الذي رسّخه النظام المجتمعي، وباستدماج الرجل والمرأة للبنى الثقافية الذكورية في شكل ترسيمات لا واعية من الإدراك والتقييم، تصبح الهيمنة الذكورية أنماط تفكير من نتاج المهيمن، ويتبنى بورديو هنا إستراتيجية عملية لتحقيق الموضوعة العلمية للموضوع Objectivation du sujet أي استكشاف مقولات الذهن وأشكال التصنيف التي يبنى بها العالم¹، وبعبارة عن التحليلات الماركسية التي تجعل كل

¹ - بورديو ، بيار (2009). الهيمنة الذكورية، تر: سلمان قعفراني، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 21.

الحقائق مبنية على أسس اقتصادية كثنائية المستغل/ والمستغل، فضل بورديو ثنائية المهيمين/ والمهيمن عليه، وميز بين مفهوم الهيمنة والاستغلال، لكنه استعار مفهوم الرأسمال مع توسيعه على حقول أخرى مثل الرأسمال الثقافي، الرأسمال الاجتماعي والرأسمال الرمزي¹

ونظرا لثراء دراسات بورديو بالأفكار والمعلومات والتحليل المعمق كان علينا أن نركز على المنظورات الرئيسية الذي تخدم دراستنا هذه، والمتمثلة في **العنف الرمزي** وعملية **إعادة الإنتاج** للعوامل التي تحافظ على امتداد التصورات التقليدية حول المرأة واستمرارها من المجتمعات التقليدية الى المجتمعات الأكثر تحضرًا وتقدمًا وانفتاحًا، وقد ركز بورديو على فحص الهيمنة والتنقيب عن أنواعها وأشكالها القابعة ما وراء المفاهيم والتصورات البارزة والمتداولة بين مختلف فئات المجتمع من العامة الى النخبة، مستخدما في ذلك الأدوات المنهجية والمفاهيم المستخدمة على طول خط دراساته السابقة لكشف دور المدرسة والنظام التعليمي واللغة والنظام المجتمعي، في إنتاج وإعادة إنتاج الهيمنة الذكورية كسلطة تنعكس على كافة أشكال الحياة المجتمعية وضحيته بالدرجة الأولى المرأة دون أن يستثني الرجل الذي وجد نفسه مهيمنا ولا يملك إلا أن يكون كذلك.

وقد عمد بورديو على تفكيك مفهوم الهيمنة والخضوع لدى ثنائية الذكورة والأنوثة، وذلك في سياق مفهوم **العنف الرمزي** الذي بناه بورديو بصيغة جديدة رافضا فيها الفكرة المتداولة بأن **العنف الرمزي أخف من العنف المادي**، كما أنّ الفهم الاختزالي يغض الطرف عن واقع النساء اللواتي يتعرضن لكل أصناف العنف والامتهان، بالتالي جاء تصويره للعنف الرمزي كقطيعة مع التصور الشائع للعنف المعنوي.

إنّ القوة الرمزية تمارس على الأجساد بشكل مباشر، دون أن تكون بالإكراه الجسدي السافر، لأنّ لها مفعول السحر الذي يستطيع أن يتغلغل فينفذ إلى أعماق الجسد. إنّه عمل تحويلي يزداد قوة بقدر ما يمارس بأسلوب لامرئي، إنّها قوة متحجبة ومتقنعة، وما يجعلها كذلك هو تواطؤ البنيات الثقافية ممثلة في التصورات والقيم إضافة إلى الجهل، كما تعززها هيئات قائمة كوسائل الإعلام والمعرفة والاتصال².

يقدم لنا بورديو نظرية عامة لأفعال العنف الرمزي وللشروط الاجتماعية لاختفاء العنف المعنوي، فمفهوم إعادة إنتاج الثقافة هو الوسيلة لربط عدد كبير من الموضوعات التي تناولتها المنظورات المعاصرة، ويشير هذا المفهوم إلى

¹ - José Mariette (2004), **introduction à la sociologie**, Paris : Le Manuscrit, p 108.

² - أعراب، عبد الهادي، (أفريل 2015). **قراءة في مؤلف بيار بورديو الهيمنة الذكورية**، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، (2019/08/20) -

<https://www.mominoun.com>، (11:25)

الوسائل والطرق التي تنتجها المدارس بمشاركة المؤسسات الاجتماعية الأخرى، لإدامة نواحي اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية جيلاً بعد جيل، وبلغت هذا المفهوم انتباهنا إلى السبل التي تتمكن بها المدارس عبر مناهجها الدراسية من ممارسة التأثير على تعليم القيم والتوجهات والعادات"، بمعنى أن هذا المفهوم يشير إلى دورة غير طبيعية تركزها المؤسسات الاجتماعية لصناعة نفس الأجيال دون تجديد في ذلك، وهذا يعني "إن مفاهيم من قبيل الهابيتوس والرأسمال الثقافي والاجتماعي والعنف الرمزي والإقصاء الاجتماعي والسلطة الرمزية هي مفاهيم تتمحور حول مسألة إعادة الإنتاج"، وبكل وضوح وبساطة فإن مفهوم إعادة الإنتاج يشير "إلى مجموع إجراءات تاريخية، هي في الوقت نفسه مستقلة ومتقاطعة، بحيث تندمج بواسطتها داخل السياقات الأكثر تنوعاً، فالتعارض ذكر/أنثى، هي المحور في فهم عملية إعادة الإنتاج، لأنه موجود داخل الاستعدادات وداخل المؤسسات، في الأجساد وفي العقول، في الكلام وفي المعايير القانونية، ويتغير بطريقة جد مختلفة في ارتباط بحقول ومناطق الفضاء الاجتماعي التي تؤول فيها إلى الزوال، إن مفهوم إعادة الإنتاج إذن هو مرتبط بمقاربة ذات نزعة بنيوية لوصف الوقائع"¹، وبكل اختصار فإن مفهوم إعادة الإنتاج صاغه بورديو في دراسته للنظام التعليمي، ويعني فعلياً أن المدرسة بأنظمتها وقوانينها تعيد إنتاج نفس التقسيمات الطبقية في المجتمع ذاته، أو في الوقت نفسه هو أداة المجتمع نفسه في إعادة إنتاجه لنفسه على نحو طبقي، فالمدرسة هنا تفعل فعلها في إنتاج التفاوت والتباين الاجتماعي والثقافي².

ولهذا فلا فرق بين الأجيال القديمة التي رسمت نماذج لحياتها على هذا المبدأ، والأجيال الجديدة التي تعيد عملية إنتاج النماذج التي يرتضيها الكل نساء ورجال على حد سواء، وبناء على هذا المنظور الأجدر بنا أن نكشف الوضع الذي تعيشه المرأة المعاصرة في المجتمعات الحديثة من هيمنة بأشكالها الحديثة فهذا ما نوه إليه بورديو وهذا ما نحاول استكشافه هنا في دراستنا، بحيث نتجه إلى مؤسسات التنشئة الاجتماعية لاستطلاع الوضع الذي جعل المرأة تبني نماذج عصرية شكلية بناء على خلفية ثقافية، وفي مجتمعاتنا الإسلامية نجد الخلفية الدينية تسير جنباً إلى جنب مع الخلفية التقليدية التي تغرس نوع من الترسيمات في أجساد وعقول الرجال والنساء تدفعهم لإعادة إنتاج نماذج للمرأة سواء من حيث التصورات أو الممارسات الخاصة والعامة على حد قول "بيار بورديو"، هذه النماذج تحمل من البنى القديمة كما تحمل من البنى الجديدة التي يفرضها الواقع المعاصر بترسيماته التي تم تحويلها لصالح استمرار الهيمنة

¹ - بورديو، بيار وباسرون، جان كلود، (2007). إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر تريمش، ط1، بيروت:

المنظمة العربية للترجمة، ص27.

² - كركيش، محمد فروق (2015/05/10). (العنف الرمزي - نحو تفكيك استراتيجي للسلطة والقهر والهيمنة)، مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي، (12:19-2018/10/13)، <https://www.ssrcaw.org>.

بأشكال جديدة لا مرئية بل تختفي خلف غطاء جديد يسمى الحداثة أو التقدم أو المعاصرة، أو الوسطية والإنسانية... أو غيرها من المفاهيم البارزة في عصرنا.

8/ مجالات الدراسة:

أ- المجال البشري:

يتمثل في المجال المتعلق بالعناصر الممثلة بوحدات العينة، ويعبر عنهم بالأشخاص الذين وقع عليهم الاختيار لمساءلتهم وعددهم 220 أستاذة جامعية في مختلف الرتب المهنية والمستويات العلمية، ومن تخصصات مختلفة منها العلمية والتكنولوجية والأدبية واللغات والعلوم الإنسانية والاجتماعية، واحتوت هذه العينة على عدة خصائص وصفات بحيث تتمكن من إعطائنا مختلف المؤشرات الهامة لوصف خصائص النموذج الذي تسعى المرأة الى بنائه استنادا إلى خلفيتها الاجتماعية والدينية من جهة ومعطيات حياتها المعيشة بكل مستجداتها من جهة أخرى.

ب- المجال الجغرافي:

لقد جاءت دراستنا هذه مركزة على مدينة الجزائر العاصمة نظرا لعدة اعتبارات، منها لتسهيل عملية جمع المعطيات و توزيع الاستمارة بالمقابلة بطريقة شخصية عندما يتطلب الأمر ذلك.

أما السبب الذي نعتبره سببا موضوعيا هو كون مدينة الجزائر العاصمة ذات مجال بشري واسع ومتنوع، يحتوي مختلف الفئات المجتمعية باختلاف أصولها الجغرافية ومرجعيتها الثقافية، فنجد ذلك التمازج بين استمرارية البنى التقليدية وتمثلاتها على المجال الحضاري، كما نجد فئات أخرى اجتازت مراحل عدة من التطور و العصرية، هنا بالضبط حاولنا رصد عينتنا في جامعات الجزائر العاصمة لبناء عينة من مختلف الفئات الاجتماعية، وهو ما وجدناه متوفر في سكان منطقة الجزائر العاصمة.

ت- المجال الزمني:

يتمثل في الفترة الزمنية التي استغرقتها الدراسة الميدانية انطلاقا من مرحلة إجراء المقابلات الفردية والجماعية ثم توزيع الاستمارات التجريبية في سبتمبر 2016، حيث تم جمع المعطيات الأولية التي تشكل الخطوط الكبرى للعمل الميداني من خلال المقابلات ثم اختبار أسئلة الاستمارة على مجموعة من المبحوثات، و بعدها تم تعديلها بصياغة الاستمارة النهائية في شهر جانفي ووزعت طيلة فترة الموسم الدراسي من نفس السنة وقد كانت الفترة

مطولة نوعا ما بسبب عدة صعوبات واجهتنا عند ملئ الاستمارات من المبحوثات، سواء تهريا من الإجابة أو تهاونا منهم خاصة بعض الأستاذات اللواتي أبدين تحرجا من الإجابة.

9/ العينة ووصفها:

من الكمال في البحث أن نستعلم لدى كل عناصر مجتمع البحث، ولكن العدد الإجمالي للمجتمع عادة ما يكون ضخما، مما يصعب متابعة كل وحداته بالبحث و التنقيب و عليه يلجأ الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية إلى أسلوب المعاينة، ولما جاء موضوع بحثنا المتمثل "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة" ذو تشعبات و خصائص مختلفة و متداخلة، جعل من الصعوبة بمكان انتقاء وحدات العينة، وعليه اعتمدنا المعاينة غير الاحتمالية لعدة اعتبارات منها:

أولا أن موضوع بحثنا لا يتطلب أن تكون العينة المأخوذة من المجتمع الأصلي ممثلة بالضرورة، ذلك لأننا نريد التعمق في أصناف من القيم التي تشكل معالم نموذج معين لدى فئة معينة دون الاعتبار لوزنها في المجتمع ككل، وهو مما يستدعي الحذر والمعرفة بالمجتمع والمجموعات الفرعية المختارة لأسلوب المعاينة غير الاحتمالية، أي تخصيص البحث لفئة جزئية يمكنها أن تتشابه في خصائصها العامة لكن تختلف على مستوى التفاصيل، وكما هو معلوم كلما تكون قاعدة مجتمع البحث واسعة تؤدي الى محدودية الإحاطة بمجتمع البحث كله بواسطة العينة، حتى و إن كانت المعطيات التي يتم جمعها مقبولة و ملائمة، إلا أنه لا يمكن معرفة درجة تمثيلية العينة بالنسبة لمجتمع البحث، فذلك يعود إلى خصوصيات العناصر المختارة و خصوصيات مجتمع البحث، و بالتالي لا يمكن حساب مقدار خطأ المعاينة ولا درجة تمثيلية العينة¹.

هذا النوع من المعاينة ساهم في جمع المعطيات، بحيث إذا تعذر الاتصال ببعض الأفراد أو رفض الإجابة من البعض الآخر، نتمكن من تعويضهم بآخرين فهذه الحرية في التغيير للمبحوثات استغرق وقتا طويلا لملئ جميع الاستمارات، فهذه التقنية تستعمل عندما يكون أفراد العينة متاحين ويمكن الاختيار بينهم الأفراد الأكثر استجابة ورغبة في التعاون مع البحث.

هذه الخصائص استوجبت علينا استعمال **المعاينة الغرضية**، حيث يتم اللجوء إلى هذا الصنف من المعاينة عندما لا يكون أماما أي اختيار لتحديد العينة، سوى التعرض للأفراد المراد مسألتهم في أماكن تواجدهم أو ترددهم

¹ - أنجريس، موريس (2006)، منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية، ط2، تر: صحراوي بوزيد وآخرون، الجزائر: دار القصة، ص

على أماكن معينة مثل العمل، وهنا في عينتنا انتقلنا بين قاعات الدروس وقاعات الأساتذة ومخابر البحث وأخذ مواعيد لإمنح الوقت الكافي لأخذ المعلومات سواء في الاستمارة أو المقابلة، ومن ثم اختيار بعض الوحدات الذين يبدون التفهم و التقبل لتقديم المعلومات الكافية والتعاون معنا، و هكذا فإن أفراد المجتمع هم من يساعد في بناء العينة، وعادة ما يستعمل هذا الأسلوب إذا كان الوسط مغلق على نفسه نسبيا أو عندما نريد دراسة شبكة تأثيرات واسعة في المجتمع فننتوجه إلى الأفراد المناسبين. هنا انصب جل عملنا الميداني، حيث حاولنا الوصول إلى مختلف التخصصات من خلال شبكة العلاقات في الجامعة كوننا متواجدين في هذا المجال بصورة مستمرة وعلى دراية بمتطلبات التعامل مع المحيط الجامعي.

من خلال ما سبق ذكره يتبين أن اختيارنا للعينة جاء تركيبيا بين صنفين من المعاينة، حيث استخدمنا معاينة نمطية بالتركيز على مجموعات نمطية معينة متمثلة في الأستاذات في تخصصات فرعية مختلفة. ثم الخطوة الثانية وهي العينة العرضية وتتم كما أشرنا مسبقا، باختيار الأشخاص بطريقة مباشرة، وذلك لأجل الحصول على عدد مقصود ضمن الفئات المختلفة.

وكما هو معلوم أن المعاينة الجيدة إنما تكون حسب ملائمتها للموضوع، والأحسن أن تكون أكثر قربا من متطلبات تعريف المشكلة وحسب الظروف التي يجري فيها البحث، وهنا راعينا أن تكون العينة في الوسط الذي يمثل فئة النخبة المثقفة التي بإمكانها أن تدلي بإجاباتها بصفة واعية وموضوعية، وبإمكان هنا أن نجد النساء أكثر قدرة على التعبير عن معالم النموذج الذي تسعى لبنائه في حياتها نظرا لكونها تمتلك العلم الكافي ومشروع شخصيا لحياة تسير التطورات الحديثة.

10/ المناهج والتقنيات المستعملة :

أ- المناهج:

تعتبر المادة الموضوعية نواة البحوث العلمية، وتتشكل بفعل المناهج المختلفة التي تجعل المدخل العلمي يختلف عن الأشكال الأخرى من المعرفة «فالمنهج نسق من القواعد الواضحة و الإجراءات التي يستند عليها البحث في سبيل الوصول إلى نتائج علمية، و وسيلة لزيادة معارفنا و قدراتنا لدراسة الظواهر الاجتماعية»⁽¹⁾.

1- عبد الله، محمد عبد الرحمان و البدوي، محمد علي (2002). مناهج وطرق البحث الاجتماعي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص

على مستوى ملموس أكثر ينص المنهج على كيفية تصور وتخطيط العمل وتنظيم البحث حول موضوع دراسة ما، فيتدخل في كل مراحل البحث، ولهذا حاولنا جعل الدراسة تتنوي تحت المدخل المنهجي الأكثر ملائمة لموضوع دراستنا، وبما أن موضوع المرأة من المواضيع الأكثر حساسية اتخذت معظم البحوث مساراً أكثر تخصيصاً لدراسة هذه الفئة من حيث المنظور الابستمولوجي المعرفي النقدي وحتى السياسي، وقد اهتم الباحثون والباحثات على هذا المنهج منذ ثمانينيات القرن العشرين¹، الذي يرتئي بأن تتبع المنهج المختلط في تناول قضايا المرأة، لأنها الأقدر على ملامسة تجارب النساء عن قرب، وقد اعتمدت الدراسات النسوية الحديثة على المنهج الكيفي بعد انتقادها للمناهج الكمية التي تعتبرها "أبعد عن التفاصيل الدقيقة والعميقة المتوقع وجودها في حياة النساء حيث يعجز البحث الكمي عن الإمساك بها لأنه يحمل صورة صماء وأبوية داخل البحث الوضعي الدارج"²، أي أن النظريات الكلاسيكية خاصة البنائية والوظيفية خصوصاً تعد غير عادلة في التعامل مع مواضيع المرأة في نظر النظرية النسوية (كما سبق وبيننا في عنصر المقاربات الكلاسيكية).

وعلى اختلاف المناهج في علم الاجتماع كان علينا تحديد انتماء بحثنا وفق منهج يسمح بالبحث والتعمق تبعاً لمتطلبات الظاهرة الموجودة بين أيدينا، وكون موضوع نموذج المرأة المعاصرة من المواضيع المتناولة في جل مجالات العلوم وميادين البحث، فضلنا الخروج بهذا الموضوع من دائرة الشائع والمتداول الذي جعل موضوع المرأة موضوعاً مستهلكاً إلى أبعد الحدود، بالتالي كان علينا أخذ هذا الموضوع في إطار البحث السوسيولوجي الميداني، فهو المنهج الأكثر نجاعة لاستقصاء الحقائق واستجلائها في موضعها.

نتبين خصائص المنهج عموماً من طبيعة الفرضيات التي اعتمدت في هذا البحث، وباعتبار منهج البحث الميداني هو المنهج المتبنى في معظم الدراسات السوسيولوجية يندرج تحته نوعية الدراسة، والتي كانت بالنسبة لبحثنا دراسة وصفية تحليلية، "لأن الدراسة الوصفية التحليلية هي بذاتها تتطلب التحليل الكمي والكيفي معاً، مما جعل البحث يحتمل أكثر من تقنية لجمع البيانات في هذا المنهج"³

فموضوعنا اعتمد بشكل أساسي على المنهج التحليلي الوصفي كآلية لدراسة الموضوع، وذلك ضمن المدخل المتعدد المناهج أو ما يسمى بالمنهج المختلط أو الثنائي، وذلك لأنه عند تأمل الخيارات المنهجية المتاحة في هذا المدخل نجدها تحمل نقاط القوة من كل المناهج، لأنه يجمع بين الجانب الكمي والكيفي للظاهرة، فمن جهة نجد المناهج والطرق الكمية ملائمة تحديداً عند النظر إلى العلاقات السببية بين عدد من المتغيرات، كما يساعد المنهج

¹ Emmanuelle, Turcotte, Op.cit .p 112

2 - هيسي، شارلين ناجي وباتريشا لينا ليفي بايبر، مرجع سابق، ص 376.

³ - أنجريس موريس، مرجع سابق، ص 106،

الكمي في اختبار الفرضيات والفحص الاستنباطي للنظريات القائمة بشأن المرأة وقضاياها، إذ هناك العديد من المواقف النظرية في كل من تخصص علم الاجتماع وعلم النفس هي الكامنة وراء سؤال البحث والمجموعة البشرية المستهدفة في البحث، ذلك لأن السياسات العامة ومؤسسات البحث تفرض قدرا من سلطتها بحيث تصبح البحوث الكمية هي السائدة عموماً¹.

وعليه فقد عمدنا إلى قياس الظاهرة موضوع الدراسة وتكميم المعطيات وهنا قمنا بفكيك المتغيرات الرئيسية التي بنينا عليها فروض البحث، بحيث أصبحت مؤشرات ذات دلالات أكثر عملية ومكنتنا من صياغة الأسئلة في الاستمارة والمقابلة، ثم جاءت مرحلة وصف المتغيرات وتفسيرها بواسطة تحليل العلاقات الجدولية الإحصائية، ثم إلحاقها بالتحليل السوسيولوجي وتفسير النتائج وتأويلها وهي الخطوة الأكثر إيجابية في البحث.

لكن من جهة ثانية نجد البحوث الكيفية قد برهنت على قدرتها على التعبير عن ما هو كائن بالفعل من حقائق في الواقع المتجدد، كما يمضي إلى أبعد من ذلك حيث يتضمن قدرا من التفسير للمعطيات بالاعتماد على التقنيات الكيفية، " فدراسة العلاقات الاجتماعية يستوجب من الباحث أن يستخدم أدوات البحث الذاتية، مثل الفهم وإعادة التركيب التخيلي أو الوجداني أو الخبرة البديلة"² وهنا كان تعاملنا وثيقا مع خطوات هذا المنهج، بحيث تم استقصاء الأفكار والممارسات الشائعة والتعرف على الآراء والاتجاهات المختلفة المحددة للعوامل التي تبني قيم المرأة الحديثة، وذلك باستخدام الملاحظات الدقيقة والاستطلاعات المستمرة لميدان الدراسة، الى جانب القراءات المعمقة والاستكشافية لمعرفة التناول العلمي للموضوع في الساحة العلمية والفكرية.

كما جاء إدماجنا للتحليل الكيفي كوننا استعملنا مقابلات تدعيمية بنوعها الفردية والجماعية، للتعلم أكثر في تجارب أفراد العينة وفتح مجال السرد الشخصي الذي ساعدنا في جلب المزيد من المعلومات الدقيقة والعميقة، بالتالي أخذ البحث قسطا من التحليل الكيفي الذي ساهم في توسعه و إثراءه، علما منا أن «للمناهج الكمية حدودها، ولدراسة فعل الهياكل الاجتماعية على التصرفات الفردية بدقة متناهية لابد من تجاوز المنهج الكمي حيث يستحيل قياس المؤثرات كميا و لكن يمكن فقط إثبات أهميتها بطريقة حدسية تستوجب القياس الكيفي»³.

وكما جرت العادة في البحوث المتعلقة بموضوع المرأة وقضاياها، يتطلب أن ندعم البحث كيفيا، لأن الحقائق لا تظهر إلا من خلال الاطلاع على التجارب الشخصية للمرأة، من خلال سردها عبر مقابلات فردية أو بؤرية أو

¹ - هيسي، شارلين ناجي و باتريشا لينا ليفي، بايبر، مرجع سابق، ص 377.

² - خلف، مصطفى عبد الجواد، مرجع سابق، ص 306.

³ - بودون، ريمون، مرجع سابق، ص 115.

ملاحظات بالمعايشة والاستطلاعات على البيئة التي تعيش فيها المرأة، وهذا بالطبع ما عكفنا على تحقيقه في عملنا هذا، حيث أجرينا المقابلات الفردية والجماعية وقمنا بإدراجها بطريقة تحليلية، إلى جانب المعطيات الكمية الواردة في الجداول الكمية.

وقد جاءت خطة بحثنا على المنوال الذي بينه دفيد مورغان في عرضه لعدة خطط للقيام بدراسة متداخلة المناهج، فيطرح خطة بحث رباعية المنهج اعتمادا على التتابع (الترتيب الزمني)، والأهمية النسبية (الأولوية)، وهنا يقترح أن يطرح الباحث بعض الأسئلة لإعداد خطة متداخلة المناهج قبل الانطلاق في البحث وهي:

- ما هو منهج البحث الأولي وما المنهج التكميلي الثانوي؟

- ما المنهج السابق وما المنهج اللاحق؟¹

وعليه جاءت خطتنا معتمدة على تحديد المنهج الكمي كمنهج أولي والمنهج الكيفي تكميلي، وذلك وفق المراحل التالية:

المرحلة الأولى تنطلق من الكيفي ثم يعقبه الكمي، أي تتضمن البدئ بالجانب الكيفي مع احتفاظه بمكانة ثانوية ، "فاستخدام خطة كيفية قبل الكمية يوفر للباحث غير الملم بالموضوع الفرصة لتوليد أفكار أو فرضيات تمكنه من تناول الموضوع بشكل أكثر تحديدا"²، وهنا قمنا بمرحلة استطلاعية الى جانب المقابلات والتي من خلالها تمكنا من بلورة الموضوع وإشكاليته وبناء التقنيات الكمية والكيفية بشكل نهائي

المرحلة الثانية تنطلق من الكمي ثم يعقبه الكيفي، وهنا كانت عملية جمع المعطيات من الميدان عن طريق الاستمارة ثم تحويلها لمادة إحصائية قابلة للتحليل بنوعيه الكمي والكيفي أي إدراج المحتويات في عملية التفسير والتأويل.

وباستعمالنا لهذا المنهج المتداخل أصبح من المفروض أن تعمل أدوات البحث على إثبات صدق النتائج أي من شأنها أن تعزز تطابق النتائج الواردة من كلى المنحيين الكمي والكيفي المتوصل لها عبر التحليل المتداخل، والأهم في ذلك هو استخدام التوجهات النظرية في كلا المنهجين بما يتيح نوع من المرونة في فهم الوقائع وتفسيرها³.

وعليه للوصول إلى نتائج أكثر دقة كان لابد لنا من المرور بخطوات محددة جمعت بين المنهج الكمي والكيفي معاً، بدأ بجمع البيانات وتنظيمها وتنسيقها ثم تبويبها وترتيبها ثم تمثيلها وعرضها وبعدها تحليلها ودعمها وتفسيرها

¹ - هبسي، شارلين ناجي و باتريشا لينا ليفي، بابير، مرجع سابق، ص 381.

² - نفس المرجع، ص383.

³ - بابير، هس شارلين و باتريشا ليفي.(2011) البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، تر: هناء الجوهري، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص132.

وتأويلها وفي الأخير تلخيصها، بهذه العمليات المتداخلة يكتسي البحث نوع من الفعالية والموضوعية التي تجعله ذو مصداقية علمية، وترقى به إلى مرتبة الدراسات العلمية التي تساهم في إثراء الحقل العلمي، وهذا ما سعينا طوال البحث لتحقيقه، فهذا المنهج يمكننا من القياس ويتخذ خلفية إبستمولوجية تستهدف استخراج القيم الدينية الفاعلة التي تشكل معالم النموذج الذي تراه المرأة مناسب للمرحلة التي تعيشها.

ب- التقنيات:

• الملاحظة:

جاء استعمالنا للملاحظة استجابة لطبيعة المنهج المتبع المتمثل في المنهج الثنائي أو المختلط، هذا المنهج يفرض استخدام الملاحظة لكونها أداة علمية يستعملها الباحث الاجتماعي «ك تقنية للتقصي تسمح بملاحظة مجموعة ما بطريقة غير موجهة، بهدف أخذ معلومات كيفية من أجل فهم المواقف و السلوكيات، و تكون الملاحظة منتظمة عندما يتعلق الأمر بوصف صادق للسلوكيات الظاهرية للتنبؤ بها»¹

كما جاء استعمالنا لهذه التقنية في دراستنا من خلال معاشتنا لحقائق اجتماعية وظروف مختلفة، تعيشها الأستاذة الجامعية في حياتها المهنية، تجلت لنا من خلال تمثالاتها وتفاعلاتها المستمرة إزاء نموذج المرأة السائد، سواء في محيطها الأسري وما يكتنفه من تصورات ومعاملات مع المرأة، أو في محيطها الخارجي وما يسوقه من أفكار وممارسات تجاهها، كل ذلك ساعد في تسجيل ملاحظات قيمة ساعدتنا في الوصول إلى بعض الدلالات السوسيولوجية.

• الاستمارة:

إن عملية إنجاز وتطبيق مرحلة البحث الميداني ترتكز أساسا على جمع البيانات، فاستعملنا أهم تقنية كمية في البحث الاجتماعي وهي الاستمارة لأنها «وسيلة رئيسية للاتصال بين الباحث والمبحوث تحتوي على مجموعة من الأسئلة تخص المشكل الذي يراود من الباحث معالجته»²

هكذا فعندما قمنا بتفكيك المتغيرات إلى أبعاد مستقلة نسبيا، استطعنا توظيف مختلف التقنيات. ووجدنا أن أهم تقنية تستعمل في هذا الصدد هي الاستمارة، وقد قمنا بتضمينها بمجموعة من الأسئلة منها المغلقة والمفتوحة والمبنية على شكل سلال، بحيث تفتح مجالا أكثر اتساعا للأجوبة، فمن الوجهة التقنية يمكن اعتبار الأجوبة عن الأسئلة على أنها تأكيدات أو آراء تحيل إلى المواقف العميقة للمبحوثات حول عناصر النموذج الذي تراه مناسبة، ولهذا أضفنا أسئلة

1 - أنجرس، موريس، مرجع سابق، ص 184.

2 - Madeleine, Grawitz (1981). **Méthodes des sciences sociales**, 5^{ème} ed, Paris: Dalou, P 732.

في شكل سلم الموافقة الذي ينتقل من الموافقة التامة إلى الموافقة الوسطى إلى المعارضة التامة، بالإضافة إلى جداول ترتيب القيم حسب أهميتها عند المبحوثات، وهكذا نحصل على أداة لقياس شدة القيم ودرجة فاعليتها في تشكيل رؤية عند المبحوثات حول النموذج المناسب لها.

إن القياس الإحصائي يمكننا من عزل الأجوبة وتجميعها بحيث تخدم البعد المراد قياسه، ثم التركيز عليها في تفسير المواقف في ظل العلاقات الإحصائية والمفاهيمية، بالتالي يمكننا استخلاص نتائج واضحة حول العوامل التي تحدد كل بعد من أبعاد النموذج القيمي الذي يبنى عند المرأة، وما زاد من إمكانية التفسير والتأويل هو إدراج محتوى المقابلة بطريقة تحليلية انتقائية، بحيث نركز الإجابات الأكثر دلالة من كل مقابلة لدعم المواقف التي تبدو الأكثر تمثيلاً في نتائج الجداول من خلال القراءة الإحصائية والسوسيولوجية للجداول، بالتالي يكون لدينا معلومات أكثر عمقا ودلالة لدعم عملية التفسير والتأويل.

احتوت الاستمارة على 65 سؤال منها المغلقة والمفتوحة، وذات الاختيارات المتعددة وكذا السلالمة الترتيبية، وهذا لصلتها بطبيعة الفروض حتى نتمكن بواسطتها من «التوصل إلى حقائق جديدة عن الموضوع أو التأكد من معلومات متعارف عليها غير مدعمة بحقائق»¹

وقد تم تجريب الاستمارة مما استدعى تعديلها، وهو ما قادنا إلى استعمال الاستمارة بالمقابلة مع بعض المبحوثات لتفادي عدم تجاوب المبحوثات مع الأسئلة.

تم تقسيم الاستمارة إلى محاور متكاملة للسماح بترتيب المواقف والقيم المختلفة، تبعا للمتغيرات الواردة في الفرضيات وجاءت كالتالي:

المحور الأول	
البيانات العامة	
المحور الثاني: التنشئة على القيم الدينية في بيئة المرأة	
البعد المعرفي	
التعليم والتكوين	المرجعية العلمية
المعارف والثقافة	

¹ Rodolf, Ghiglione et Benjamin Matalon (1985), Les enquêtes sociologiques , théories et pratique, paris: Armand colin.
- , P 98.

الانتماء الديني الفكري	المرجعية الدينية
البناء الديني التربوي	
الاعراف والتقاليد	المرجعية الاجتماعية
الاتجاهات التربوية	
البعد السلوكي	
المستوى المعيشي	الامكانيات التربوية
الاعمال والوظائف	
أساليب التربية	الممارسات التربوية
العلاقات والتواصل	
المحور الثالث: القيم الدينية عند المرأة المعاصرة	
بعد القيم الدينية	
قيم الفكر والاعتقاد	قيم جوهرية غير صريحة
قيم العبادة/ والايمان	
قيم سلوكية	قيم صريحة
قيم مظهرية	
بعد القيم العصرية عند المرأة	
مفاهيم العصرية	قيم الفكر
الوعي بالحقوق والواجبات	
العمل المهني	قيم الفعل و المشاركة
العمل المدني والمشاركة السياسية	
التجديدات و التغيير في أنماط المعيشة	
المحور الرابع: دور وسائل الاعلام في تنميط صورة المرأة المعاصرة	
الوفرة و التجديد	الوسائل
الاستخدامات	
الانماط الإعلامية المتبعة	التأثيرات و النتائج
درجة التفاعل	

المحور الخامس: التوافق الذاتي والاجتماعي للمرأة	
شبكة العلاقات الاجتماعية	مستوى اشباع الحاجات
الممارسات العملية	
التعايش والاندماج/ تقبل المجتمع للمرأة	التقبل الاجتماعي
العوائق والتحديات	
الادوار الخاصة	المشاركة الاجتماعية
الادوار العامة	

● المقابلة:

إن استعمال المقابلة كتقنية كيفية هو مطلب ضروري في البحوث حول موضوع المرأة، لأنها الوسيلة التي تسمح بالتعمق في ميدان الظاهرة وجلب أكبر قدر من المعطيات الملامسة لواقع وتجارب النساء وحياتهن الشخصية، بالتالي يتمكن الباحث من رصد الحالات عن قرب والاطلاع بشكل ذاتي عن تفاصيل حياة المبحوثات، لأجل الاستفسار عن مدى تموضع الظاهرة محل الدراسة، و لقد رأينا أنه من الضروري الاستناد الى هذه التقنية لأن "المقابلة تقوم بإنتاج خطاب حول موضوع الظاهرة"¹.

كما أن البحوث التي تعتمد على المناهج المختلطة تتطلب في معظم الحالات إجراء المقابلات فردية وجماعية. خاصة المقابلة الجماعية لما لها العديد من المزايا، فهي تسمح لأفراد المجموعة بالتفكير وتذكر الأشياء المنسية التي لا يمكن تذكرها لولا الحوار المتناوب في أعضاء المجموعة، فالمجموعة تعمل كمدقق ذاتي من خلال السماح للشخص بتحديد موقفه وإعطاء رأي أكثر دقة².

وجاء استعمالنا لهذه التقنيات قصد الاستفادة من خبرات الأفراد الذين بإمكانهم أن يساهموا في استجلاء الكثير من الأفكار والآراء الخفية المسكوت عنها اجتماعيا، مما يساعدنا في بلورة الإشكال والفروض كمرحلة أولى، ثم دعم التحليل وإثرائه، وهذا ما زاد من فعاليتها ونجاعتها لكونها وسيلة لبناء الموضوع وتحليله في آن واحد، ومن خلال هذه المقابلات اتضحت لدينا الرؤية وتحددت أهداف الموضوع وعناصره الهامة إلى حد بعيد.

¹ -Blanchet gotman(1998). l'enquête et méthode. L'entretien, Ed : paris: Dunod, p 19.

² - Deslauriers Jean Pierre (1991). Recherche qualitative guide pratique, Paris : Thema, p38.

وقد اخترنا المقابلات البؤرية غير المنظمة والمقابلة الفردية نصف موجهة، أجريت هذه المقابلات على عينة تم اختيارها قصديا لغرض خدمة الخطة المنهجية التي اتبعناها والمشار إليها سابقا، منها 12 مقابلة فردية وإثنتان بؤرية/جماعية، وسيتم عرضها بالتفصيل في المحور الخاص بوصف خصائص العينة

الفصل الثاني: مدخل عام لدراسة القيم.

المبحث الأول: البناء المفاهيمي والنظري للقيمة

المطلب الأول: مشكلة القيم وتأصيلها المفهوم

أولاً: مشكلة القيم

ثانياً: القيم واشكالية المفهوم

ثالثاً: القيم وصلتها بالمفاهيم المقاربة

المطلب الثاني: تطور دراسة القيم في الفكر الإنساني

أولاً: النشأة والسيرورة التاريخية للقيم

ثانياً: القيم في بعض المدارس الفكرية

المبحث الثاني: الدراسة الوصفية للتربية القيمية

المطلب الأول : أسس و منطلقات دراسة القيم

أولاً: أهمية القيم

ثانياً: خصائص القيم

ثالثاً: تصنيفات القيم

المطلب الثاني: الأسس التربوية والإجراءات العملية لبناء القيم

أولاً: الالتزامات الأساسية لغرس القيم

ثانياً: مراحل بناء القيم

ثالثاً: أساليب وطرق غرس القيم

الفصل الثاني: مدخل عام لدراسة القيم.

المبحث الأول: البناء المفاهيمي والنظري للقيمة

المطلب الأول: مشكلة القيم وتأصيل المفهوم.

أولاً: مشكلة القيم

تاريخياً تم الاعتراف بالقيمة بتأن ثم دراستها بالتدرج، لأن مطلعها في الفكر الفلسفي لم يتبلور بشكل واضح في الفلسفات القديمة، ولهذا لا بد من التفريق بين السؤال عن النشأة وعن السيورة ، أما بالنسبة للنشأة فيطرح علماء الاجتماع قضية المجتمع وحتمية انعكاسه على الفرد أو العكس بالتبادل الانعكاسي فيما بينها من حيث انبثاق القيم ومصدر نشأتها"، اما السيورة فهي ذلك المسار الذي عرفته القيمة منذ بداية نشأتها على يد بعض المفكرين والباحثين ثم تطورها وازدهارها وانتقالها الى مختلف العلوم.

فإن نشأتها تعبر عن المصادر الأساسية كالثقافة، الدين، البيئة والاقتصاديات... الخ وعن ما اذا كانت هذه المصادر جماعية أم فردية، أما صيرورة القيمة فتتجلى من خلال النظريات التي ساهمت في دراستها وتفسيرها والبحث فيها وعن تاريخها بالتالي نجد إن الصيرورة التاريخية للقيم تجسد الاختلاف الوضعي النظري بين تلك النظريات ومنظريها ودارسيها، اما النشأة فمن خلالها يمكن تناول القيم وطبيعتها من حسب مصادرها. دينية او اقتصادية، سياسية... الخ.¹

وقد قدمت «موسوعة القيم ومكارم الاخلاق العربية والاسلامية»، عرضاً تفصيلياً عن البحث في القيم قائلة « ويبقى السؤال الذي بدأنا به حول نشأة القيم ولا نملك من الاجابة الا أن نكرر ما قاله الأولون : بأن الدين ومثاليات المجتمع، وظروف البيئة واقتصادها، مع اعتبار المستجدات المعاصرة، مثل ثورة المعلومات والاتصالات، كل تلك تحدد قيماً واخلاقاً تسود في المجتمع او تنهار في آخر»².

الفكرة الأساسية التي لا بد من معرفتها هي أن فكرة القيمة ستقتصر على ما "يستحق" التقييم، فالمعنى الأول سيكون في الأشياء التي يمنحها المرء قيمة - "قيم الشيء" ، أما بالمعنى الثاني فهي ما إذا كانت هذه الأشياء ملموسة أو معنوية مثل مخطوطة محفوظة في مكتبة تعتبر ذات قيمة مجردة بواسطة الأدب، أما المعنى الثالث يقصد به "مبادئ القيم"، وهي التي تجعل من الممكن منح "قيمة" للمعنى الأول، والتي يتم دمجها بالضرورة في صيغة الجمع، لأنه يوجد في أي ثقافة تعددية "القيم"، بالمعنى المقصود هنا هو تلك المبادئ المنظمة للتقييم. وهذا يعني أن "القيمة"،

¹ - نفس المرجع، ص 84.

² - العفيفي، عبد الله، (2000) نقد القيم - مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد، الرياض دار رواح، ص 76.

بالمعنى الأول ، هي جزء من تعدد الأشياء "القيمة" ، وهي ناتجة عن تعددية "القيم" التي تم حشدتها للحكم عليها. وبالتالي في بداية دراسة مسألة "القيمة" في صيغة المفرد كانت تميل إلى تركيز المناقشات على القيمة المفردة، وبعدها أصبح من المهم العودة إلى "القيم" أو "المبادئ" التي تقوم عليها تلك القيمة المفردة ، من خلال إعطاء الأولوية لصيغة الجمع أي "القيم" ¹.

ذاً نحاول هنا أن نعرض الصيرورة التاريخية للقيمة وفي خضم ذلك نتبين لنا النشأة والتطور « فمنذ اوائل الفلسفة طرحت فكرة القيمة بوصفها قطبا مرجعيا، ولكن هذا القطب لا يؤلف بالمعنى الصحيح موضوع تحليل ولا المبدأ الناظم لأي منظومة... والثابت الذي لا ريب فيه هو إن الكائن المعترف ضمنا بأنه هو القيمة الاسمي على انه معزو الى الله الذي يهبه الكمال الاقصى ².

وقد أورد الباحثون ما جاء في الفلسفات المثالية القديمة، إن اصل القيمة يرجع الى مذهب افلاطون حول فكرة الخير التي عبر عنها في جمهوريته حينما جعل من الخير قيمة العالم المثالي واعتبره مبدا تتوحد بفضل كل الاشكال الاخرى وتتنتظم، فهو وضع القيمة فوق الوجود معتبرا اياها المبدأ الاسمي للتفسير ⁽³⁾ وقد كان مفكروا القرون الوسطى يحذون حذو الفلسفة المثالية (افلاطون وارسطو) اذ يميزون اربعة انماط من المثل العليا: الحق والخير والجمال، والكائن الذي يضم الثلاثة الاول ⁽⁴⁾ .

وهنا يمكننا مصادقة بعض الاشكال النموذجية لفكرة القيمة، ضمن تلك المثل العليا، ولعل فكرة الخير التي يضعها افلاطون خارج الذات وتتجاوز الكائن، كما إن القيمة الاسمي لا يمكن إن توجد الا بمنحني من كل تملك او تقدير او رضوخ فالقيمة لا تكاد إن تشير الينا حتى تختفي لكي تحشد رغبتنا وتستدرج عملنا، انها تجعل النظر جادا، يقظا، حافلا بالاعتبار فالخير يحفزنا عبر شكل الجمال الذي ينفرد هو بمجازفة للظهور ⁽⁵⁾.

اذن الجمال غلاف الخير الذي يمكن رؤيته، ولا بد للخير إن يظهر في شكل ما والا اصبح قيمة متعالية كالمثل العليا لايمكن ملامستها للواقع بالتالي تفقد قيمتها العملية، وهذا المفهوم هو ما سيتجسد في الفلسفات الحديثة للقيم كما سنرى لاحقا، من جهة اخرى نجد شكل اخر للقيمة خاضع للخير وهو الفضيلة، ووظيفة هذه الاخيرة الا تعكس الخير في الاطار الجمالي وحده بل تشمل الاطار الاجتماعي السياسي.

¹ - Heinich Nathalie (2019). **Définir la valeur d'un point de vue sociologique**, OPENEDITIONSEARCH , <https://www.doi.org/10.4000/recherchestravaux.1554>

² رزقير ، جان بول (2001). **فلسفة القيم**، بيروت : عوידات للنشر والطباعة، ص13.

³ بلفقيه، محمد (2007). **العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم تأصيل الصلة**، الرباط : منشورات المعارف، ط1، ص34.

⁴ رزقير ، جان بول، مرجع سابق، ص 13.

⁵⁵ نفس المرجع، ص 14.

ويضيف جون بول رزقير إن الفضيلة توجب الصلة بنظام لا هوتي ولكن كذلك بنظام اجتماعي - ثقافي او اجتماعي - سياسي تتبغى مراعاته

اما التطور الحديث لتصور القيمة أي بمعنى القيمة من حيث هي عنوان جديد لموضوع جديد، فقد انطلق ابتداء من «كانط» ، و يعده البعض فيلسوفا للقيمة على الاصاله، حيث يمكن المطابقة بين كتبه النقدية الثلاثة وبين ثالوث القيم التقليدية الحق والخير والجمال، فكتابه " نقد العقل النظري" يبحث في قيمة الحق، ونقد العقل العملي يبحث في قيمة الخير، بينما يعالج " نقد الحكم" قيمة الجمال.¹

ولهذا يعتبر كانط مساهم رئيسي في النظرية العامة للقيمة ومن جاء من بعده من الكانطيين منهم (بنكه 1854 Beneke) (ريمون روييه Ruyer) و (لوتسه 1881Lotze) و هو اول من استخدم لفظ القيمة بالالمانية (Werte) بالمعنى الفلسفي⁽²⁾. كما استطاع كانط ان يثير مسائل جديدة تدور حول القيمة والواقعة، والصدق التجريبي، و الوجود.

لكن انتهت فلسفة كانط الى مازق نظري حيث لا يمكن تبرير بعض المعتقدات الحيوية علميا مثل (الله، الحرية، الخلود) ومن ثم بقيت في اعتقاده افتراضات بالنسبة لمقاصد الفعل، أي إن ممارسة الحياة تقتضي الفعل كما لو كانت تلك المعتقدات حقيقية، ولهذا استنبط كانط فكرة الافتراض العلمي الذي يكون الزاميا علميا دون ان يكون قوى الحجة نظريا، فربط الافتراض بقانون اخلاق يغير مشروط باشياء اعتقادية ثم التمييز بينها وبين مسائل المعرفة باعتناء واحتراس، وعليه قرر امرين ثنائية الايمان والمعرفة، وتفق السبب العلمي على السبب النظري⁽³⁾. وبناء على هذه المكتسبات جاءت مرحلة ما بعد الكانطية لتلاحظ انه لما كان وجود الفعل مشروط بمعارفنا فان معرفتنا بالمقابل مشروطة بمصالحنا والقيمة المحتملة لمساعدتنا المعرفية.

مع كل هذه التراكمات النظرية والامبريقية الاولى تبينت معالم نظرية القيمة وعلاقتها بمعظم الموضوعات سواء في العلوم الانسانية او التجريبية، وقد تجلت دراساتها اكثر من خلال الوقائع المتوالية بين القرنين 19 و 20 مع الطفرة التي عرفتتها العلوم الإمبريقية في ميدان العلوم الانسانية والاجتماعية.

ولا غرابة إن هذا التيار الاخير قد عرف نموا سريعا ذلك لوجود بعض العوامل المميزة ساعدت على ذلك، فمثلا: اتساع اقتصاد السوق وتحديثه، الشعور بالقلق الصادر عن انقلاب النظام على اثر حربين عالميتين، نقد العلوم الانسانية الناجم عن مفهومات الدلالة والفهم، وبروز منهج الفهم الفيبري، الى جانب رفض ماركس وفرويد ونييتشه

¹ - بلقيشه، محمد ، مرجع سابق، ص34.

² - قنصوة، صلاح (1986). نظرية القيمة في الفكر المعاصر، القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص14.

³ - نفس المرجع، ص ص 34 - 35.

المثل العليا، إعادة صياغة قيم أولية في سياق تلثقي فيه رغبة السيطرة التقنية بإمكانيات الاتصال الجديدة⁽¹⁾. هذه الكتلة من الظروف جعلت من مفهوم القيمة تعرف انبثاقا في الدراسات المختلفة ولدى العديد من المفكرين وفي مختلف الاتجاهات سواء المثالية أو النفعية أو الإمبريقية.

وفيما وراء هذه الاتجاهات يظهر تاويل القيمة تاويلا دينيا بمعنى التضحية والجسارة، بالتالي تبدو القيم بمثابة ترابط بين المعنى المتعالي الذي تشارك فيه وبين مطلب تحقيقها في الواقع.

وعلى هذا يبدو إن مفهوم القيمة نمت في رحم الفكر العلمي بعدما وضعت بذوره الفلسفات القديمة تركته دون رعاية. ولهذا تجاذبته النظريات الحديثة نقدا وتجريحا نقديا الى إن تم استرجاع مفهوم القيمة مجردا من المعيارية وإن القيمة قيمة الفاعل الذي يضطلع بنفسه مبرهنا على شجاعة العيش ومتحديا كل معيار. بالتالي الفاعلية القيمية تكمن في الفاعل لا في القيمة ذاتها وعلى هذا سنحاول البحث عن تبريرات تلك المقولات ومدى اتفاقها مع المقولات في الفكر الديني الاسلامي منذ بزوغه.

ثانيا: القيم واشكالها المفهوم

يبدو ومن خلال تحديد مفهوم القيم انها اوسع من إن يتم حصرها في مجال دون الآخر فنجد إن مصادرها واستعمالاتها تفتح باب المقاربات والارتباطات مع العديد من المفاهيم «فاذا علمنا إن الاستعمال التقني الصريح لمعنى القيمة كان في ميدان العلوم الاقتصادية، ثم بدأ مع النصف الثاني من القرن الماضي ينتشر في العلوم الاجتماعية الاخرى. لكن هناك من علماء النفس من استعمل قبل ذلك بكثير جملة من المعايير ذات الصلة بالقيمة: المواقف، الحاجات، المشاعر، التصرفات، المصالح، التفضيل، الدوافع، التكافؤ. وتكلم الاناسيون (الانثربولوجيون) عن الواجب، وروح الجماعة (الروح المميزة للثقافة)، والنمط الثقافي، ونمط الحياة. بينما اشار علماء الاجتماع والسياسة الى المصالح، والاخلاق، والادبيولوجيات والاعراف، والمعايير والاتجاهات والطموحات، والواجبات، والحقوق والجزاءات»⁽²⁾. وقبل كل ذلك المجال الفلسفي باعتبارها الخير والحرية، الاخلاق، والمعتقدات وإن كانت كل هذه المفاهيم ترتبط بمعنى من المعاني مع القيم فهذا ما يستدعي الكشف عن اوجه التقارب بينها وعلى الخصوص تلك المفاهيم المتداولة في المجال الاجتماعي ولنذكر من اهمها ما يلي:

القيم والأخلاق:

¹ - رزقيير، جان بول ، مرجع سابق، ص18.

² - بلفقيه ، محمد ، مرجع سابق ، ص60.

إن الحديث عن ما جاء حول كلا المفهومين يجعلنا نغوص في الفكر والفلسفات القديمة ذلك لأن موضوع الاخلاق والقيم قد ورد في العديد من الثقافات والحضارات وجاءت مساهمة كل حضارة او ثقافة في هذا الموضوع حسب رؤيتها للعالم والكون من منطلقات مختلفة، وهنا نحاول إختصار ما جاء حولهما بالقدر الذي يسمح لنا بالفهم دون التوسع

« فما وصلنا من التراث اليوناني من مساهمات سقراط ومواعظه الخلقية، ودعوة افلاطون الى المثل العليا، ثم الشكل الانضج لرؤية اليونان الاخلاقية في كتاب ارسطو لا يشكل ذلك إلا بداية عهد التأسيس التدويني للأخلاق»⁽¹⁾. والى حدود النصف الثاني من هذا القرن كانت كلمة "morale" هي السائدة في الكتابات الفلسفية والأخلاقية ثم تراجعت اليوم لفائدة كلمة "Ethique" التي يكثر استعمالها بصورة غطت عن مفرداتها، والفرق بين المعنيين كما اخذ يتبلور في الفكر الاوروبي المعاصر، هو إن كلمة "Morale" التي غالبا ما تترجم بـ"أخلاق" تميل الى سلوك الفرد البشري، في حين تميل الكلمة الثانية "Ethique" التي تترجم باخلاقيات، الى القيم التي تخص المجتمع، وبعبارة اخرى تنظم الاخلاق "Morale" فضاء الفضيلة الفردية، في حين تنظم الاخلاقيات "Ethique" فضاء القيم الاجتماعية⁽²⁾.

كما نجد من يجعل "Morale" هي جملة الاوامر والنواهي المقررة عند المجتمع مخصوص في فترة مخصوصة، في حين تكون "Ethique" عنده عبارة عن العلم الذي ينظر في احكام القيمة التي تتعلق بالأفعال إن كان تحسينا او تقبيلها بمعنى أن "Morale" هي الموضوع ذاته الذي تختص "Ethique" بالنظر فيه، فتنتهي هذه التفرقة الى الاقرار بوجود تداخل بين مسائل المفهومين المذكورين⁽³⁾.

ونجد في موسوعة لالاند ثلاثة تقسيمات لمفهوم الاخلاق يدمج من خلالها الاتجاهات المختلفة وفي نفس الوقت يعطينا تعريف للأخلاق، حيث يشير الى المفهوم الأول الاخلاق هي مجمل التعاليم المسلم بها في عصر وفي مجتمع محددين، والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التعاليم والخص على الاقتداء بها. المفهوم الثاني الاخلاق هي العلم العملي وموضوعه سلوك الناس (او حتى الكائنات الحية عموما، كما يرى سبنسر) بصرف النظر عن الاحكام التقويمية التي يطلقها الناس على هذا السلوك. المفهوم الثالث: هو العلم الذي يتخذ موضوعا له مباشرة الاحكام التقويمية على الاعمال المسومة بانها حسنة او قبيحة، وهذا ما نقترح إن يسمى علم الاخلاق لقد انتقل هذا

¹ - زيادة، رضوان ، أتول كيفين جيه (2010). صراع القيم بين الإسلام والغرب، بيروت : دار الفكر المعاصر، ص 36.

² - الجابري ، محمد عابد (1997). قضايا في الفكر المعاصر، ط 1 ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ص 64.

³ - طه عبد الرحمن (2013). سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحدائث الغربية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 5، ص 17.

المصطلح من عند اليونان الذين استعملوا للدلالة على هذا الموضوع لفظ "Ethikos" أي خلقي ثم نقلهم اللاتيني الى لغتهم بلفظ "Moralis" (1).

وقد استعمل المتقدمون من فلاسفة الغرب اللفظين بمعنى واحد باعتبارها مترادفين، وهناك من يؤثر استعمال هذا اللفظ أو ذاك، اما المعاصرون منهم فأبوا إلا أن يفرقوا بينهما، متى دعت الحاجة الى أن يعبر بوضوح ضربين مختلفين من الانشغالات أو الاعتبارات أو الاستشكالات، لكن يبدو إن الاخلاقيين المعاصرين لم يستوفوا شرط الوضوح الاصطلاحي في لجوؤهم الى التفريق بين ("Moralis" أو "Morale") وبين ("Ethics" أو "Ethique") ، لأنه بإمكان إن تتناسق اوجه التفرقة الى استعمال احد اللفظين في معنى اخر أو يورده في المواضيع التي ينبغي أن يورد فيها هذا اللفظ الثاني (2).

هذا التعريف يشير الى أن الاخلاق هي مجموع قواعد السلوك، مأخوذة من حيث هي غير مشروطة، وبذلك هي نظرية عقلية في الخير والشر. وبهذا المعنى تتضمن الكلمة معنى النظرية التي تنحو نحو نتائج معيارية. كما نجد تعريفا اخر اكثر تعمقا ، حيث يرى أن الاخلاق مجموع متفاوت النسق من التحديدات المثالية والقواعد والغايات التي يجب على الأنا منظورا اليه على انه مصدر مطلق، إن لم يكن شاملا للمستقبل إن يحققها بفعله في الوجود حتى يزداد هذا الوجود قيمته (3).

ولكن الى أي حد يمكن اعتبار أن البحث في القيم هو نفسه البحث في الاخلاق أو على الاقل أن مشكلة القيمة في الفلسفة تندرج ضمن مشكلة الأخلاق أو ما الى ذلك من تقارب وترابط، يرى صلاح قنصوة انه « لو اعتبرنا مشكلة القيمة عنوانا جديدا يطلق من بعض جوانبه على موضوعات قديمة يتسنى لنا أن نتتبع نشاتها وتجلياتها عند بعض المذاهب القديمة كذلك من اليسير أن نعمم الحكم مع "جود" "Jood" في قوله بان ما يسمى « مشكلة " القيمة " اليوم، انما هي المناقشات التي كانت تدور حول الجمال والاخلاق، ولن نعدم فقط مذهباً قديماً او وسيطاً او حديثاً يخلو من مثل تلك المناقشات» (4).

وسنحاول في العنصر اللاحق اظهار مساهمة اهم المذاهب الفكرية في مختلف الحضارات العالمية الكبرى التي تركت بصماتها في الفكر الانساني وأضافنا وأبدعت في الكثير من المجالات.

¹ - لالاند، اندريه (2001). موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل احمد خليل، ط2، بيروت: عوידات للنشر والطباعة، ص 371.

² - عبد الرحمن، طه ، سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحدائث الغربية، مرجع سابق، ص3.

³ - رضوان ، زيادة وكيفين، جيه أتول، مرجع سابق، ص37.

⁴ - قنصوة، صلاح ، مرجع سابق، ص 11- 12.

وان كان علم الاخلاق الذي تبلور شكه في الحضارة الغربية هذا لا يمنع أن نستخرج اهم مساهمات الحضارات الاخرى حيث سيستدرجنا البحث فيها الى الانتقال من الحضارة الاغريقية اليونانية الى الحضارة العربية الاسلامية ثم الحضارة الغربية الاوروبية وهذا المسار لا نفرضه نحن هنا جزافا وإنما الخط التطوري للحضارة الانسانية والفكر البشري هو من يفرض نفسه تاريخيا ويبرر هذا المسار الفكري.

ثالثا: القيم وصلتها بالمفاهيم المقاربة

من الواضح انه لا يمكن وضع حدود نهائية لمفهوم القيم وذلك لارتباطاته العديدة مع المفاهيم المتشابهة او المؤدية لمعاني متشابهة، حيث يتعذر معه التمييز بين القيم والمحددات الاخرى للسلوك، وبما أن السلوك البشري الاجتماعي يمثل خلاصة للحالات النفسية والقدرات الجسمية ولتأثيرات المحيط التي ينفعل لها السلوك، وللتصورات التي تؤول البيئة المحيطة والدوافع او الحاجات التي تتطابق والعناصر القيمية التي تدخل فيها فان القيم ليست إلا فئة من بين عدة فئات من العوامل التي لابد من اعتبارها اذا اردنا التنبؤ بالسلوك البشري وفهمه.

وإذا تعذر حقا في حالات خاصة التمييز بين القيم وبين مفاهيم ذات صلة بها كالمعتقدات ، الحاجات، الدوافع، الاتجاهات فانه يمكن وبشكل معقول في نظر البعض وضع فواصل عامة بينهما، مثلا حينما يفكر في القيم باعتبارها جزءا من الشخصية فمن الواضح أن القيمة تختلف حسب كونها حاجة او رغبة فالأولى تنجم عن العجز او الاختلال، بينما تعبر الاخرى عن رغبات وأشياء للأشياء او حالات معينة، وقد تحتدم الرغبة الى درجة تصبح فيها هذه الرغبة حاجة وعلى أي قدر تكون هناك حاجة او رغبة دون إن تكون القيم مكونها الوحيد او جزءها الاهم (مثلا الطعام)، ومن ناحية اخرى فان القيم ذاتها قد تكون مصدرا للحاجة والرغبة كان يبحث المرء عن ازالة الالم الذي يشعر به بسبب عدم قيامه بواجبه⁽¹⁾ ، وهكذا ترتبط القيم بالعديد من المفاهيم، وهنا نتعرض الى أهم ما يربط القيم ببعض المفاهيم

¹ - بلفقيه محمد ، مرجع سابق، ص61.

أ- القيم والاتجاهات:

الاتجاه هو نفسه يصعب تقديم تعريف سهل ومبسط له، فحالته مشابهة لحالة القيم في هذا الصدد وما يلزم كلمة الاتجاه من اختلاف في تحديد مفهومه أكثر مما يلزمها من مظاهر الاتفاق⁽¹⁾ من بين من تكلم عن القيم بمعنى الاتجاهات هو "كانترل، حيث يرى أن القيم اتجاهات تقييمية، واما "ستاچنر" يعتبرها تقويمات لاتجاهات متقاربة، بينما "سارجنت" فيرى إن الاتجاهات تدل على ميل سلوكي يتميز بشعور سار أو مؤلم، في حين أن القيم تمثل الامور التي تتجه نحوها رغباتنا واتجاهاتنا⁽²⁾. كما يعرف الاتجاه بأنه "ميل مكتسب ومؤسس الى التصرف إزاء جانب معين من البيئة فهو عملية وعي فردي تحدد النشاط الواقعي أو المحتمل للفرد في العالم الاجتماعي، أما القيمة فهي تتكون من مجموعة من الاتجاهات بالتالي فهي أشمل من الاتجاه⁽³⁾ . ومن ابرز الاتفاقات بينهما ما يأتي:

- 1- تتفق القيم والاتجاهات من حيث المكونات الثلاثة: المعرفية، الوجدانية والسلوكية.
- 2- ان كليهما يرتبط بالسلوك حيث يصدر عنها سلوك ايجابي او سلبي نحو موضوع معين.
- 3- يتضمن كلاهما اصدار احكام تقييمية محددة تجاه موضوع ما⁽⁴⁾.

ويرى "بوجاردس" أن كل اتجاه مصحوب بقيمة وان الاتجاه والقيم جزءان لعملية ولا معنى لأحدهما دون الآخر، فحياة الانسان الحقنة خاضعة للاتجاهات والقيم معا، وان كان الاتجاه اتجاه اقدام وقبول ورضا كانت القيمة التي ترتبط به وتصحبه قيمة إيجابية، اما اذا كان الاتجاه احجام ونفور وعدم قبول كانت القيمة سلبية⁽⁵¹⁾.

وهنا نصل الى توضيح بعض الفروق الاساسية بين القيم والاتجاهات

- **من حيث العموم و الخصوص:** مفهوم القيم أعم وأشمل من مفهوم الاتجاه ذلك إن القيمة لها صفة العمومية، فهي تعبر عن اتجاهات مركزية او شاملة وتتكون من مجموعة الاتجاهات المرتبطة بها، فالقيمة قد تتضمن مجموعة من الاتجاهات الفرعية، والفرد يملك عشرات القيم تتفرع عنها مئات الاتجاهات، فمثلا

1 - الجلال، ماجد زكي، تعلم القيم وتعليمها، مرجع سابق، ص26.

2 - نفس المرجع، ص 26.

3 - دياب فوزية، مرجع سابق، ص24.

4 - غانم، سيد عبد المطلب (2011). القيم في الظاهرة الاجتماعية، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم، ص165.

5 - دياب، فوزية، مرجع سابق، ص 24.

قيمة العلم تتجسد عند الفرد في مجموعة من الاتجاهات منها الاتجاه نحو القراءة ونحو المدرسة ، نحو المعلم، نحو الأم، نحو الزملاء، نحو البحث، نحو التعلم الذاتي...الخ

- **الغائية والوسائلية:** تمثل القيم غايات نهائية تتعمم بالتجريد والرمزية في حين يمثل الاتجاه هدف وسائلي اقل تجريدا ورمزية او معنى ذلك إن القيمة تعد غاية في حد ذاتها يسعى اليها الفرد ويحرص عليها ويظهرها في سلوكه في حين ترتبط الاتجاهات بمجموعة معتقدات تتعلق بموضوع معين قد يحبه الفرد او يكرهه.

- **الثبات والتغير:** القيم اكثر ثباتا من الاتجاهات، وذلك لطبيعتها المعرفية والوجدانية والسلوكية التي تعززها الموروثات الثقافية والاجتماعية وأهميتها في بناء شخصية الفرد السلوكه تجاه الكون والإنسان والحياة، فالقيم تقوم على مجموعة من المعتقدات الراسخة تتعلق بشكل من اشكال السلوك والحياة، في حين تتشكل الاتجاهات لدى الفرد من خلال ما يواجهه من مواقف، وهي تتغير بتغير ما يكتسبه من خبرات وما يمر به من تجارب (1).

ويدعم هذه الفروقات بين القيم والاتجاهات ضياء زاهر في كتابه " القيم في العملية التربوية"، ويضيف اليها فروق اخرى مثلا:

من حيث درجة الوعي: الاتجاه يمثل وعيا فرديا من جانب محتضنه فيحدد له نشاطه الواقعي او المتوقع ولذلك فهو غير معياري ولا يصلح كأحكام نهائية في حين نجد القيمة تمثل وعيا جماعيا لمحتضنيها، فهي ترسم اهم الاحكام والمعايير المتصلة بنشاطهم وتفاعلاتهم وبالتالي فهي معيارية.

من حيث التكوين: الاتجاه يتكون بسرعة لأنه لا يحتاج الى خيارات كثيرة او طويلة، في حين نجد القيم تتكون ببطئ لحاجتها لاتجاهات وخبرات معرفية كثيرة.

من حيث الموافقة الاجتماعية: الاتجاه لا يحتاج الى الموافقة الاجتماعية، فهو مجرد ميل لفعل ما هو مرغوب حول موضوع معين، بينما القيمة تتطلب موافقة اجتماعية لإقرارها وهي تعبر عن فعل اجتماعي من حيث اهدافه وموضوعه(2). اذن فالقيم اكثر عمقا وشمولا من الاتجاهات، لانها تمثل معيارا لما ينبغي ولا ينبغي إن يكون في عدد من مجالات السلوك.

ب- القيم والمعتقدات

تختلف نظرة الباحثين الى القيم باعتبارها معتقدات يعتقدونها الفرد فيحكم على الحسن والقبح استنادا الى مصدر معتقداته.

¹ - الميلاد، ماجد (2001). تحديد التفكير الديني في مسألة المرأة، المغرب: المركز الثقافي العربي، ص 29، 30.

² - زاهر، ضياء (بدون تاريخ). القيم في العملية التربوية، الرباط : مؤسسة الخليج العربي ، ص 26 - 27.

فالقيم بهذا المعنى هي « الأفكار الاعتقادية المتعلقة بفائدة كل شيء في المجتمع، وقد تكون الفائدة صحة جسمية او توقدا في الذكاء، او نشوة ولذة، او بسطة في الرزق، او حسن سمعة، او غير ذلك من المنافع الشخصية»⁽¹⁾.

وفي هذا الصدد ترى فوزية دياب إن القيمة هي اعتقاد شيئا ما ذا قدرة على اشباع رغبة انسانية، وهي صفة الشيء الذي تجعله ذا اهمية للفرد وللجماعة، والقيمة على وجه التحديد مسالة اعتقاد، فالشيء ذو المنفعة الزائفة تكون له القيمة نفسها كما لو كان حقيقيا الى إن يكشف هذا الخداع².

وعلى الرغم من التداخل بين القيم والمعتقد إلا أن بعض الباحثين فرق بينهما في عدة جوانب:

- 1- القيم تشير الى الحسن مقابل السيئ، اما المعتقدات فتشير الى الحقيقة مقابل الزيف.
- 2- المعارف في القيم تتميز عن باقي المعارف الاخرى بالخاصية التقويمية حيث يختار الفرد في ضوء تقويمه ما هو مفضل او غير مفضل بالنسبة له فهي ليست مرادفة للمعتقدات التي يتبناها الفرد.

ج- القيم والاهتمامات:

يرى فريق من الباحثين إن القيم عبارة عن اهتمامات، فالشيء الذي نهتم به هو الذي يمثل قيمة لنا، ومعنى ذلك إن الشيء ليس قيمة في ذاته وإنما يكتسب قيمته من خلال اهتماماته، وهناك من يعتبر القيمة هي نفسها الاهتمام، وهنا يذهب هؤلاء الى إن الاهتمام يعد ينبوع الاصلي والسمة المميزة والخاصية الدائمة في جميع القيم، ويعد الشيء ذا قيمة اذا اتصف بفعل فيه اهتمام ومعنى هذا أن أي شيء يمكن أن يكتسب قيمة ما دام هناك اهتمام به.

يدعم هذا الرأي العالم " براي" الذي ينفي أن تكون قيمة الشيء كامنة فيه وكائنة فيه فعلا وتعبر عن طبيعته، وهذا الرأي يعارض ما تقرره النظريات الموضوعية العلمية التي ترى بأن قيمة الشيء موضوعية مستقلة عن ذات الانسان ومشاعره، وإنما تحدد بمعزل عن خبرة الانسان في حياته الواقعية³، ولهذا فإن القيمة بهذا المعنى تتفق مع الاتجاه الواقعي الذي يرى أن قيمة الاشياء ليست كائنة فيها بل هي مجرد شعور ذاتي او تقدير ذاتي ينبع من ذات الشخص المتفاعلة مع خبرته وواقعه

وقد فصل " براي" مقولته هذه ضمن نظريته المعروفة بالنظرية العامة للقيم التي اتخذ فيها مفهوم الاهتمام محورا وأساسا لتفسير القيمة ، وخلاصة هذه النظرية ان أي اهتمام بأي شيء يجعل هذا الشيء ذا قيمة فالعقل البشري يقبل اشياء ويرفض أخرى والقبول والرفض يتضمنان معان كثيرة كالموافقة وعدمها، والحب والكره ، والرغبة والنبذ... ولكل هذه الخصائص الشاملة للحياة الوجدانية التي توصف بأنها حالات او

¹ - عبد الكافي، اسماعيل عبد الفتاح (2005). موسوعة القيم والأخلاق الإسلامية، الإسكندرية: مركز الاسكندرية للكتاب، ص30.

² - دياب فوزية، مرجع سابق، ص 01.

³ - الجلال، ماجد زكي ، تعلم القيم وتعليمها ، مرجع سابق، ص 25-26.

اتجاهات او ميول او افعال للقبول او الرفض، ولكل هذه الحالات يقترح "براي" اصطلاح الاهتمام (1)، فالاهتمام يعد في رأيه السمة المميزة والخاصية الدائمة في القيم جميعها.

د - القيم والتفضيلات أو الرغبات:

تتصل القيم بالتفضيلات والرغبات عند العديد من الباحثين، على اعتبار ان الحكم على شيء ما حسنا كان ام قبيحا نحكم عليه حسب ما لدينا من تفضيلات وحين نقوم بسلوك ما يكون نابعا من تفضيل هذا السلوك على غيره او رغبتنا في هذا السلوك ونجد ماجد الجلال يختصر اراء الباحثين فيقول ان هناك ممن يعتبر القيم كتفضيلات، فيرى ان القيم عبارة عن تفضيلات وان القيم الايجابية منها والسلبية تكمن في اللذة او الالم الذي يشعر به الإنسان فتمسك الانسان بالقيم مناطا بتحقيق لذة او بدفع الم، وما سوى ذلك فانه عديم القيمة على الاطلاق ويضيف ان هناك من يصف القيم بانها " علم السلوك التفضيلي" اذ ان أي سلوك للفرد يمثل تفضيلا لمسلك على الاخر، والمسلك المختار هو الاحسن والاكثر قبولا، والاكثر اهمية في نظر الفرد، وطبقا لتقديره وادراكه للظروف القائمة في الموقف، فالقياس الى المسالك تعبر القيم دائما عن افضل احكامه واحسنها في العمل في مواقف الحياة. وبمعنى ذلك ان الفرد يستعملها كلما اختار مسلكا او كلما اتخذ قرارا يفضل به مسلكا معينا من بين عدة بدائل، وهناك من يؤيد هذا الموقف حيث يرى ان القيم التي يتبناها الاشخاص عوامل مهمة ومحددة لسلوكهم، فعندما يؤدي الفرد سلوكا او يختار مسارا مفضلا له على سلوك او مسار اخر، فانه يفعل هذا وفي ذهنه ان السلوك او المسار الاول يساعده على تحقيق بعض من قيمه افضل من السلوك الاخر (2).

هـ - القيمة والحاجة:

معلوم ان مفهوم الحاجة من المفاهيم المستعملة في مختلف مجالات الحياة وهذا لاعتبارها ذلك الاحساس من طرف الكائن الحي بافتقاد شيء ما وقد تكون داخلية او خارجية وينشأ عنها بواعث معينة ترتبط بموضوع الهدف، وتؤدي الاستجابة لموضوع الهدف الى خفض الحاجز، وتأخذ هذه الاهداف والحاجات شكلا متدرجا ومرتبنا حسب الاهمية بالنسبة للفرد.

. كما تصور بعضهم ان للقيمة اساسا بيولوجيا يقوم على الحاجات الاساسية للفرد، «اذ لا يمكن ان توجد قيمة لدى الفرد الا اذا كانت لديه حاجة معينة يسعى الى تحقيقها او اشباعها، فالحاجات الاساسية هي التي تحدد للفرد اختياراته ومن ثم فهي قيم بيولوجية اولية تتحول فيما بعد ومع نمو الفرد الى قيم اجتماعية» (3)

1 - نفس المرجع، ص 26.

2- خليفة، عبد اللطيف (بدون تاريخ). إرتقاء القيم، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 160، ص 48.

3 - الجلال، ماجد زكي، تعلم القيم وتعليمها، مرجع سابق، ص 23.

، وقد اعتبر بعض العلماء مثل "ماسلو" ان مفهوم القيمة مكافئ لمفهوم الحاجة وقدمها في هرم لترتيب الحاجات معتبر الحاجة والقيمة تولدان بعضهما.

و- القيم والدوافع:

يعرف الدافع على انه حالة شعورية توجه الفرد نحو هدف معين وهو احد المحددات الاساسية للسلوك، وعلى هذا يمكن المقارنة بين القيمة والدافع باعتبار نوع الهدف في كل منها، حيث ان الهدف في القيمة من النوع المطلق ويتسم بالوجوب فيقول الفرد في التعبير عن قيمة الصدق مثلا " يجب علي ان اقول الصدق " ، اما عندما يعبر عن الدافع للصدق فيقول: " اريد ان اقول الصدق " والفرق بين من يرى الصدق واجبا مطلقا عليه الالتزام به وبين من يبحث عن دافع يدفعه الى الصدق⁽¹⁾.

وعليه يرى البعض ان « القيم ليست دوافع ومحركات، فهناك كثرة من الدوافع المعينة من شأنها ان تعزز الالتزام بقيمة مفروضة وفقويه، قد يكون لقيمة مفروضة من القوة ما يجعلها مستقلة نسبيا عن أي دافع معين، ومع ذلك فهي تظل معلقة بمعنى ما بمنزومة الدوافع ككل»².

ي - القيم والمعايير:

يمكننا لمس الفرق بين القيم والمعايير خاصة على مستوى السلوك الاخلاقي، فالمعايير قواعد للسلوك، فهي تحدد الى درجة ما، ما يجب او لا يجب على اصناف من فاعلين بعينهم فعله في ظروف مفروضة عليهم، فالقيم مقاييس للمرغوبة كاد تكون مستقلة عن الحالات المخصوصة، وقد تكون نفس القيمة مرجعا لعدد كبير من معايير معينة، وقد يمثل معيارا معين تطبيقا لعدة قيم متفرقة في ان واحد. ومن ثم فان افتراض قيمة التساوي يمكن ان تدخل في معايير العلاقات مثلا بين الرجل وزوجته، بين الاخ واخيه، بين المعلم والتلميذ وهكذا، ومن جهة اخرى فان المعيار، مثلا اعلى الموظف الا يحابي احدا قد يتضمن في حالات معينة قيم المساواة والاستقامة والانسانية وغيرها، ان القيم باعتبارها مقاييس تقرر ما يجب اعتباره شيئا مرغوبا فيه هي التي تهيء الاساس لقبول معايير معينة او رفضها. ولذلك فان قيم الاقتدار التي تشدد على الاداء الفعال في مقابل مستوى من التفوق والامتيان، يمكن ان تتعكس كمعايير للأنشطة المهنية والخدمة الجماعية والحياة السياسية والتعلم⁽³⁾.

ولقد سبق التنظير لذلك مع بارسونز حيث تصور ان التمييز الوحيد بين القيم والمعايير هو تمييز على مستوى التوجيهات بدلا من ان يهتم بنمط التوجيه، وكذا يتم التفرقة بين القيم والمعايير في ضوء عمومية

¹ - نفس المرجع ص 25

² - Klukhon,C (1951). Persistence and Change in local values of Town. New England communities

نقلا عن: محمد بلفقيه، القيم، مرجع سابق ص6. Rural Sociology, p 207-217.

³ - بلفقيه، محمد ، مرجع سابق، ص ص62-63.

الممارسة الاجتماعية، فما يعد مرغوباً فيه من أعضاء المجتمع يحدد على أساس مقولات عامة، يدخل في نطاق القيم، أما ما يحدد في ضوء مقولات خاصة أو نوعية يدخل ضمن فئة المعايير، ويمكن القول إن القيم والمعايير هما نموذجين مختلفين من المواجهات الرمزية⁽¹⁾. إذن فالقيم هي تصورات لما هو مرغوب فيه على مستوى أكثر عمومية في حين إن المعايير تصورات حول نفس الشيء على مستوى الخصوصية.

ن - القيم والاعراف والتقاليد:

الاعراف نوع من العادات التقليدية فهي تشبه إلى حد كبير التقاليد من ناحية أنها تقليد عريق ومتوارث وملزم، إلا أنه يختلف عنها في درجة الزامه وانتشاره وشموله وعموميته، فالتقاليد عادات تهم جماعة أو فئة أو طبقة، فهي عادات ضيقة النطاق نسبياً.

أما العرف فهو يهدف إلى حفظ كيانات الجماعات كلها متمثلاً في وحدة واحدة هي وحدة المجتمع ولأنه انبثق في الثقافة ليسهم في سعادة المجتمع كله وفي استقراره وأمنه ومصلحته العامة وهو يتوافق بدوره مع القانون، والقانون يتوافق مع العرف، ولذلك فالعرف يختلف عن التقاليد كما يختلف عن القيم بحيث أنه لا يكون معايير مثالية ويختلف العرف من منطقة إلى أخرى كما إن العرف سريع التشكل خلافاً للقيم، ولهذا نجد القيم المرتبطة بالعرف قد امتدت بالماضي وإلى جذوره البعيدة أو ما قبله، ولذلك فإن القيم المرتبطة بها يكون لها في غالب الأحيان صفة القداسة والالزام.

ولما كان الفرد يتحرك على مقياس يتصاعد نحو التعميم، تتفصل وتبتعد فيه المعايير أكثر فأكثر عن الظروف الخاصة، فإن هناك حداً لا يمكن عنده التمييز بين العرف والقيمة، هناك حالات تثير بالطبع النقاش وتستعصي على التصنيف. إلا أن معرفة السياق تساعد عادة على أن تنسب الموصفات الحقيقية للسلوك، نسباً مرضياً ومعقولاً إلى صنف معايير ومقاييس مرغوبة وطبقة القيم، فالامر "كن مستقيماً" يبدو وكأنه معيار لكن ما لم نعرف ما هي صفات السلوك المستقيم في الظروف المختلفة، فإنه ليس باستطاعتنا أن نحدد سلوكاً معيناً، فلا بد إذا من دراسة فاحصة لعينة واسعة من المعايير ذات الصلة بالاستقامة حتى نميز بين المبدأ العام للقيمة عن خليط القيم الأخرى ومحددات السلوك⁽²⁾.

رأينا في هذا العنصر من البحث أن للقيم صلة وطيدة مع مفاهيم أخرى ذات وزن في تحليل وفهم القيم ذاتها بالتالي لا يمكن الفكك من هذه المفاهيم مادامت متصلة بعمق ولها جذور ممتدة لا تسمح بدراسة القيم على إنفراد هنا نحاول الاستعانة والاعتماد على كل تلك العلاقات المترابطة بين القيم وغيرها من المفاهيم ذات الصلة لأجل الوصول إلى دراسة القيم من خلالها وتحصيل الأهداف المرجوة من بحثنا هذا.

¹ - إسماعيل، عبد الفتاح عبد الكافي، مرجع سابق، ص 28-29.

² - نفس المرجع، ص 32-33.

المطلب الثاني: تطور دراسة القيم في الفكر الانساني والمنظور العلمي

أولاً: النشأة والسيرورة التاريخية للقيم في العصر الحديث

هذه المرحلة بمثابة اعادة النظر فيما جاءت به النظريات الاخلاقية التقليدية الاولى بل ربما تعتبر نوع من القطيعة الابستمولوجية والتي سمحت للأخلاق بولوج باب العلم، هنا نتكلم عن المسار التطوري للأخلاق من الثورة العلمية التكنولوجية في الغرب التي مست كل مجالات المعرفة الانسانية وحدثت تغيرات جذرية فيها، والأخلاق هي من بين علوم الانسان التي طالها التغيير الى أن ظهر ما يعرف بعلم الأخلاق، وإذا كان هذا لدى بعض فلاسفة الأخلاق فهذا لم يمنعنا أن نخرج عن موقف المفكرين والفلاسفة العرب والمسلمين. حيث ذكرنا مختصر منه في نهاية المرحلة الثانية أي ما يسمى عند الغرب بالعصور الوسطى.

وبالنظر الى الحالة التي وصلت اليه المجتمعات المتخلفة على إثر الدخول مرغمة في مرحلة الحداثة، إذ أنها لا تملك مقومات الحداثة، ويبقى التأثير من حيث القيم المادية، بينما المشكلات الدينية والاجتماعية تتفاقم¹.

وكما راينا أن في نهاية تلك المرحلة ان الأخلاق عرفت في اعماق الدين وتاويلات الكنيسة ورجالها التي حاربت كل تفكير خارج اطارها، وعلى اثر تداعيات الاوضاع التي استدعت في الاخير الى ثورة انقلابية ضد كل ما يتعلق بالدين اصبح « مبحث القيم ينتظم وفق جملة من المصادرات لعل ابرزها اقرار لاهوت الارض بدل لاهوت السماء، والمفاضلة الحادة بين العقلي والخلقي، فهذه المصادرات، هي التي بنيت عليها نظرية القيم وفلسفة الأخلاق التي تعمل بمقتضاها العلوم الاجتماعية حالياً»⁽²⁾.

وإذا نظرنا الى تطور علم الأخلاق في العصر الحديث من حيث التنظير لوجدنا مجموعة من المفكرين والفلاسفة قد احدثوا تغييرات جذرية في الفكر الاخلاقي وعلى راسهم كانط وسبينوزا و هيوم وغيرهم. وهذا ما يدل على ان الأخلاق تكتنف نزعة غائية يتم النظر الى الكون والعالم من خلالها، على اعتبار ان وجود الانسان في هذا الكون مشروط بالبحث عن الكماليات في حياته، غير ان مفهوم الأخلاق قد تجاوز ذلك في النظريات الاخلاقية التي قامت جهودها على هدف بناء الأخلاق على اسس علمية راسخة تنزع عنها الصفة الفردية لتدخلها ضمن المجال المجتمعي وهنا يمكن الحديث عن علم الأخلاق التي تركزت اشكالياته حول مشروعية اطلاق صفة العلمية على حقل يبحث في فهم احدى القيم الثلاث الحق، الخير والجمال. وهنا تكون الأخلاق بحثاً فيما سيكون في حين ان العلم في حين ان العلم عليه البحث فيما هو كائن، بالإضافة الى اشكالات البحث في طرائق دراسة علم الأخلاق والوسائل التي يتم التأسيس لهذا العلم هل تنطلق

¹ - goumeziane smail (2013). L'Algerie et le nouveau siecle, Alger :Edif, p 240.

² - بلفقيه، محمد، مرجع سابق ص 106.

من التجربة او الاستقراء كونها محددات للعلم ام تنطلق من التأمل النظري⁽¹⁾ ، وبذلك تخرج الاخلاق من دائرة العلم لتدخل ضمن المثل التي يسعى الناس لتحقيقها.

كما نجد رتشل فرق بين نوعية حكم القيمة والاحكام النظرية (وكلاهما قابل للصحة واليقين) والاحكام التقويمية الملازمة والاحكام المستقلة، ففي العلوم تصاحب الاحكام التقويمية النظرية في حين تكون الاحكام الملازمة هي مدارك الغايات الاخلاقية، بالتالي تنسب اليه فكرة التعارض المتداولة بين احكام القيمة واحكام الفعل، واعتبار العلوم مختلفة من حيث النوع بحسب استعمالها هذا الحكم او ذاك.

« ويمكن تعريف علم الاخلاق بانه العلم المعياري لسلوك الكائنات البشرية التي تحيا في المجتمعات... وانه العلم الذي يحكم على مثل هذا السلوك بالصواب او الخطا، بالصلاح او بالطلاح، ان هذا التعريف ينص اولا على ان الاخلاق علم، ويمكن تحجيج العلم على بانه نسق معرفي لمجموعة وقائع جزئية مترابطة، ولفظة نسقي Systematic تعتبر لفظة هامة هنا، لانها هي التي تميز المعرفة العلمية عن المعرفة العادية التي تتصف بالعشوائية واللاترابط. ولكل علم مجاله الخاص ، فعلم الطب يعالج الامراض وعلم النبات يدرس النبات، وعلم الاخلاق يعالج احكاما معينة يصدرها على السلوك الانساني»⁽²⁾.

يبدو واضحا ان الدراسة والبحث في العلوم الانسانية لا تخلو من محاولة الفهم بطريقة معينة تؤدي بالباحث الى معالجة احكاما مختلفة يطلقها الانسان على سلوكيات ومواقف معينة في اطار معين، وهذا يختلف عن باقي علوم المادة حيث يمكن القول « ان علوم الطبيعة وصفية ووضعية تخضع للحواس وتقتصر على الوصف، لكنها لا تصدر احكاما قيمية، فعندما يصدر عالم النبات حكما على نبات معين بانه "صالح" او "طالح" او حتى "جميل" فهو هنا لا يقوم بدوره كعالم والواقع ان مثل تلك الاحكام القيمية لا تقوم بها الا العلوم المعيارية كالمنطق والجمال والاخلاق، وهي تختلف عن العلوم الوصفية او الوضعية في انها لا تقتصر على الوصف، وانما تتجاوز الوصف الى الحكم»⁽³⁾. ونجد في التطور الحديث لتصور القيمة مناقشات وراء بعضها اقصائية وبعضها توفيقية تسمح للاخلاق والقيم بالانتساب لمجال العلم

ونجد المدرسة النفعية التجريبية في التيار المقابل لفلسفة كانط العقلية، حيث ثار الجدل حول طبيعة القيم والاحكام القيمية، فاكادت المدرسة التجريبية عند " كما جون لوك" و " دافيد هيوم" على ان مبدا اللذة والالم هو مقياس كل قيمة وكل حكم قيمي، فاضفى اصحاب المذهب الحسي على القيم طابعا نفغيا، بينما نجد مصدرا عقليا في فلسفة كانط حيث اكد على قيمة الواجب، وفصل بين عالم القيمة وعالم الواقع (مؤكدا

¹ - زياد، رضوان ، وكيفين جيه أتول، مرجع سابق، ص ص38-39

² - وليام ليلي، (2000). مقدمة في علم الاخلاق، ترجمة وتقديم: علي عبد المعطي محمد، مصر: منشأة المعارف، ص26.

³ - نفس المرجع، ص27.

على ثبات القيم نظرا لوجود سمات ثابتة في الطبيعة البشرية) فالقيمة الكانطية لا تصدر عن الامر الواقع لانه بمثابة " الامر المعطى " اما القيمة فمسالة تقديرية لما يفرضه الامر الواقع وما يعرضه من معطيات(1). ولقد عاد كانط واعترف بموضوعية القيم في صورة جديدة توفيقية وضافتها العلوم الاجتماعية في دراساتها وذلك في قوله بانه لا يمكن تبرير الاعتقاد بوجود الله والحرية وخلود النفس تبريرا علميا، بل يتحقق ذلك من اجل الفعل action، فمواصلة الحياة ومباشرتها تلمزنا بالضرورة ان نحقق افعالنا كما لو كانت تلك الاعتقادات صادقة، فهكذا اقام كانط ثنائية بين الايمان والمعرفة كما اعلن سمو العقل العلمي على العقل النظري(2).

انطلاقا من هذه المواقف التوفيقية العلم والقيم استرجعت الاخلاق مكانتها بين العلوم، بل هناك من ينادي باخلاق العلم نفسه، حيث يرى اميل بونزو انه "حقا تبدو العلوم البيولوجية في ذاتها شديدة القرب من الامور الاخلاقية والدينية لانها تتحدد عن شروط الوجود، والنمو، والتنافس، والتلاؤم الخاصة بالمجتمعات وبالتقدم. ولكن منهج العلوم البيولوجية كمنهج كل علم يقوم على رد الاعلى الى الادنى، ولكن اذا سلمنا ان هذه التصورات لها في العلوم الطبيعية معنى علمي شبيه بمعنى تصوراتنا الاخلاقية، فمن منا يرضى بان يرى الانسان لا ينظم سلوكه الا على اساس حياة الكائنات الادنى منه، دون ان يقدم ما يشيع ضميره كإنسان. لهذا السبب ترى بوجه عام العلماء المختصين بصناعة العلم يعدلون عن التحليل والقياس المنهجين حين يتجاوزون المشاكل الفلسفية الداخلة بشكل ما في المعارف العلمية ذاتها، ليصلوا منها الى هذه التعميمات الواسعة التي يسميها الايمان « نظرة شمولية » ويلمسون بذلك مسائل تهم حقا الشعور الاخلاقي والديني " (3)، هذا الموقف لا يعني التخلي عن العلم ازاء الاخلاق والدين ولكن يصرح بمدى انسجامهما مع بعض وامكانية العمل بهما معا لتحقيق انسانية الانسان المتميزة بالأخلاق الانسانية لا تلك الاخلاق الالية الناتجة عن نظام الكون والطبيعة الذي لا يد للإنسان اعمال العقل لتغيير او تعديل قوانينها او بمعنى اخر اخلاق الطبيعة. من جهة اخرى فان سلبيات الحداثة المتراكمة منذ اواخر القرن 18 قد ادخلت الانسانية في مازق المشكلات ذات الابعاد المتعددة حيث لم تستطع هي نفسها (الحداثة) ايجاد المخرج او الحلول الممكنة للحد من تفاقمها، ولهذا جاء تيار نقد ما بعد الحداثة للنظر في مسار الحداثة قبل ان تتحول البشرية الى ما لا يمكن توقع عواقبه او على الاقل التحكم في بعض مؤشرات اصلاح المستقبل، ولعل من بين هذه المؤشرات هي الاخلاق.

¹ - اسماعيل قباري 1997، علم الاجتماع والادبيولوجيا، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 40.

² - قنصوة، صلاح، مرجع سابق، ص 13.

³ - بوترو، اميل (1973). العلم والدين، ترجمة: احمد فؤاد الاهواني، مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 131.

وهذا ما اشار اليه طه عبد الرحمان ان «الإعوجاج الخلقي للحادثة بلغ تأثيره في النفوس حدا لا ينفع في تقويمه ما نسميه بـ" اخلاقيات السطح" - وهي عبارة عن الاخلاقيات التي وضعها الحداثيون ومازالوا يضعونها من اجل دفع اسباب الشر او الاذى الذي لحقهم ومازال يلحقهم بما كسبت يد الحادثة- ذلك لان دفع هذه الاسباب المؤذية لا يكون الا بقيم تعلو درجات على هذه الاسباب، وهؤلاء ياخذون قيمهم من هذه الاسباب نفسها، فالحادثة لا تولد الا قيما ومعاني من جنس وقائعها وظواهرها فيكون فيها من احتمال الاذى ما في هذه سواء بسواء، والحق انه لا تنفع في تقويم هذا الاعوجاج الا اخلاقيات يكون لها من القوة، هي به قوة الحادثة فحسب وانما ما تجاوزها به درجة حتى تقدر عليها وتتمكن من قطع اسباب الاذى فيها [...] فلا بد اذن من طلب اخلاقيات تتأى عن السطح الذي وقفت عنده الحادثة وتغوص في اعماق الحياة واعماق الانسان [...] واي المعاني الخلقية تستطيع استيعاب هذا الامتداد للحياة وها الاتصال للانسان من المعاني التي ينطوي عليها الدين الالهي»⁽¹⁾.

ويبدو هذا الراي غير مرغوب عند فلاسفة الاخلاق الغربيين فنجد منهم سبنسر مؤسس الاخلاق القائمة على التطور والبيولوجية - ويعد مطبق الدارونية التطورية على الرؤية الفلسفية-، كما نجد من ينتقد الاخلاق على اعتبار انها تزعم لنفسها دائما انها نظرية وعملية معا، في حين انها دائما معيارية، مما يستحيل وضع نظرية لما يجب ان يكون وانما توضع النظريات لتفسير ما هو كائن ويقترح بذلك ليفي بريل استبدال الاخلاق بعلم العادات والاعراف.

من جهة اخرى يبرز علماء الاجتماع وعلى راسهم " دوركايم" الذي سعت ان البناء النظري للاخلاق قائم على الاخلاق الجمعية وهذا ما يمنحها صفة العلمية ويخلصها من الصفة الامتثالية والمعيارية، وهذا ما اطلق عليه " بالاخلاق الوضعية"⁽²⁾.

يبدو ان جهود المفكرين الاخلاقيين انصبت على نزع صفة المعيارية عن الاخلاق والباسها ثوب العلمية وهذا الطموح قد راود الكثير من الفلاسفة، واذا افترضنا اننا نكتب عن الاخلاق في الاطار العلمي فهذا يتطلب منا تبني بعض المسارات بل والانصياع الى شروط علم الاخلاق المنبثق عن الفلسفة الاخلاقية الاوروبية، ان شئنا القول هي فلسفة عصر الانوار وما بعدها. حيث اصبح على كل مفكر في هذا المجال ان يبين اتجاهه الى اين، هل هو باتجاه المذاهب الفلسفية الاخلاقية ام انه خضع للطبيعة العلمية وترسم خطى العلم، وهنا تصبح الاخلاق رهينة الفكر العلمي التشؤني وعلى المفكر ان يعلن علما ينته والا الحق فكره بالفكر الديني.

¹ - عبد الرحمن، طه، روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الإسلامية مرجع سابق ، ص 26.

² - زيادة، رضوان ، وكيفين جيه أتول، مرجع سابق، ص ص 39-40.

هذا اغلب ما تداولته الكتابة في الاخلاق عند المفكرين المسلمين منذ ازدهار العلوم في عصر التدوين وهنا نصل الى مختصر عن العصر الحديث مع محمد عابد الجابري في كتابه المؤرخ للفكر الاخلاقي العربي والاسلامي خصوصا " العقل الاخلاقي العربي - سلسلة نقد العقل العربي " والى بيان « ان الباحث العربي الحديث يصدر في تصويره للكتابة في الاخلاق عن نموذج ينتمي الى الثقافة الاوروبية (او الاغريقية الرومانية الاوروبية الحديثة). وبالتالي يحاكم الفكر الاخلاقي في الثقافة العربية بمعايير ذلك النموذج الذي يجعل الاخلاق قسما من الفلسفة لا علاقة لها بالدين او غيره، فهو هنا يحاكم قيم بقيم اخرى واخلاقا باخلاق اخرى، وهذا اختيار يمكن ان يسلم لصاحبه، فلكل ان يختار ما يبدو له انه الاصوب والافضل، ولكن فقط بعد الافصاح عنه وتبريره حتى يكون عملية واعية، وليس مجرد انسياق وتقليد»⁽¹⁾.

في المقابل هناك محاولات اخرى تريد ان تقيم الدليل العلمي على وجود " اخلاق اسلامية " اصيلة في القرن خاصة، صادرة عن الافق السلفي المعروف ويمكن تصنيف هذه المحاولات الى قسم يتبنى نفس القضايا التي تناقش في الفكر الاوروبي تحت عنوان الاخلاق، ويحاول قراءتها في القرآن والسنة والثرات الديني الاسلامي على العموم، وصنف اخر يحاول التحرر من تأثير الفكر الغربي واستخراج " الاخلاق الاسلامية " من القرآن والسنة كما هي، بدون ربطها بأي فلسفة اخلاقية اخرى، ويشير الجابري الى رسالة محمد عبد الله دراز " اخلاق القرآن " في الصنف الاول والمترجمة بالعربية الى عنوان " دستور الاخلاق في القرآن " باعتبارها انشغالا تاما بتوجيه الخطاب الى الاوربيين ليثبت لهم ان في القرآن فكرا اخلاقيا لا يقل عن نظرياتهم الاخلاقية، وعلى العكس يبين في الصنف الثاني كتاب عبد الرحمان حسن حبنكة " الاخلاق الاسلامية واسسها " ويجزم المؤلف في مقدمة كتابه هذا انه يريد به ان يكون شبه البديل عن الكتاب السابق " محمد عبد الله دراز "، حيث يحرص على الاقتصار على القرآن والسنة في عرضه للموضوعات بطريقة العرض المنظم ولكن الخالي من اية مناقشة او مقارنة⁽²⁾

من خلال هذا العرض المختصر عن الصلة بين الاخلاق والقيم والدين وما يكتنفه من ترابط وشيخ يرجع الى اولى مراحل نشأة الفكر الانساني وعلى مر الحضارات واختلاف الثقافات عبر الازمنة والامكنة تاصلت الصلة بين الدين والاخلاق والقيم، الى ان اصبحت كلها توضع في كفة واحدة حينما يصرح العلماء والمفكرون بفكرة الصراع بين القيم والعلم او الدين والعلم او الاخلاق والعلم، وهي سمة عصر تطور العلوم تعدد الثقافات مما ادى الى تاكيد الفكرة السائدة عن صراع او صدام القيم في عصرنا هذا. ذلك لان كل المسارات التطويرية للثقافات المختلفة التقت في بعض نقاط التعارض والتضارب، وهذا ما ادى بالبعض من

¹ - الجابري، محمد عابد، (2001). العقل الاخلاقي العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت: مركز

دراسات الوحدة العربية، ص10.

² - نفس المرجع، ص 10-16.

المفكرين الى مقارنة مثل القيم العالمية او الكونية او الانسانية لتفادي الصراع المحتدم بين القيم المختلفة. من جهة وحماية القيم المشتركة بين الانسانية من جهة اخرى خاصة ما احدثه الاعلام من غزو للقيم المحلية للمجتمعات وأصبحت تنادي بعودة القيم والخصوصية الثقافية التي تحميها من الزوال والاندثار هنا نتكلم خصوصا عن القيم الدينية التي تحاول استرجاع مكانتها في ظل الحياة المعاصرة وتناقضاتها.

ثانيا - القيم في بعض المدارس الفكرية

من التساؤلات المعقدة المطروحة على الباحثين في القيم هي عن أصل القيمة أو مصادرها، فهل مردها إلى الدين، أم إلى المجتمع أم إلى الأخلاق أم إلى الكون والطبيعة أم إلى الفرد ذاته؟ وكل إجابة عن هذه التساؤلات ستكون بمثابة نظرية أو مجموعة من النظريات قد تلتقي حول مصدر من هذه المصادر، ثم تنفصل عن بعضها بحسب الانتماء الفكري لصاحب النظرية المؤيد لها، ولهذا السبب ليس هناك جامع لمواقف الباحثين المتعددة من نظرية القيمة، فالتصنيفات تتباين بتباين محتوى القيمة، فتصنيفهم لقيمة الحرية مثلا يختلف عن تصنيفهم لقيمة العدل، كما يختلف عن موقفهم من قيمة المجال... بل أنهم يختلفون حتى بالنسبة للقيمة الواحدة وبالتالي فإن كل من حاول تصنيف مواقف القيمة فهو يعبر عن نظريته الخاصة من تصور القيمة وعن موقفه من مكانتها من مذهبه، إن ما يعيننا الآن ليس هو تصنيف القيم والذي سنبينه لاحقا في موضع آخر، وإنما مصادرها كما حددها الباحثون والمفكرون ويمكن توزيع هؤلاء إلى فئات ثلاث: أصحاب النظر الفلسفي وأصحاب الموقف العلمي وأصحاب الرأي الديني⁽¹⁾.

1- الموقف الفلسفي:

نركز هنا على التنظير الفلسفي للقيمة من خلال أهم النظريات الفلسفية للقيمة، إذ نجد «الفكر الفلسفي ينطلق من النظرة الإنسانية إلى العمل الإنساني أي من واقع العمل وما ينبغي أن يكون عليه، لان الفلاسفة يرون أن الإنسان هو من يحمل القيمة، ومنها وبها يرتقي إلى المطلق عبر انخراطه في الكون أفرادا وجماعات، تحقيقا لهدف أفضل يدفع البشرية إلى تجاوز نفسها على مسار التمدن وتحقيق أمنيته أن يكون الإنسان الراهن المنشود إلا أن نظريات الفلسفات القيمة متعددة أبرزها النظرية الانتقادية ونظرية الإرادة ونظرية الوجودية»⁽²⁾.

هذه النظريات لا تبعد عن المواقف الفلسفية المعروفة فنجد المواقف الطبيعية تتجلى في ردها للقيمة واختزالها إلى نشاط طبيعي يخضع لحتمية صارمة تختلف نوعيتها باختلاف المواقف البيولوجية والاجتماعية والاقتصادية، والتي تتبدى لدى المواقف في رد القيمة إلى وجود موضوعي مستقل عن الإنسان.

¹ - بلفقيه، محمد ، مرجع سابق، ص191.

² - نفس المرجع، ص 191-192.

وعلى هذا ندرج هنا أهم النظريات الممثلة لتلك المواقف.

أ- النظرية الإنتقادية:

يشير محمد بلفقيه إلى أن هذه النظرية يمثلها كانط بعد أن كان الفكر الغربي قبل كانط يتبع الأشياء ويسايرها، قام هذا الأخير بثورة انتقادية قلبت المنهج الأرسطي رأسا على عقب، فأصبح الفكر هو الذي يصنع العالم، ويفرض قوانينه على الوجود الحسي ذاته ودون الخوض في نظرية المعرفة عند هذا الفيلسوف، حسبنا القول ان الخير والشر والجمال لديه هو الفكر ذاته وفي البنية الشكلية لهذه المقولات، فالحقيقة ليست صفة إلزام مطابقة لنموذج خارجي بل انه إلزام ضرورة كامنة في الفاعلية العقلية المحض، وذلك العمل الأخلاقي بحيث لا يمكن تعريف الخير بخير ميتافيزيقي وإنما العمل الأخلاقي قيمة إلزام عقلي. ولقد ميز كانط الإنسان بخاصيته التضمن للقانون الأخلاقي في الصدر بما هو كائن عاقل يمارس الوعي الخلقى وفق أعلى صورة للعقلانية الواعية الداركة لقيمتها ومقاصدها فهو بهذا يختص بالإدراك العاقل لما يجب أن يفعله طبقا لأمر الإلزام الكامن في العقل العلمي، واعتبارا لهذه النسقية العقلانية التي تميز الكانطية بوصفها صورة للثورة على الشكل الغائي للقانون الأخلاقي يكون ايمانويل كانط أول فيلسوف ميز بحق للمرة الأولى بين لحظات الأحكام العقلية وهي " الوصف " و " الإلزام " و " التقويم " وان كان دافيد هيوم قد ميز قبلا بين الوصف والتقويم⁽¹⁾.

يتبين هنا أن النظرية الإنتقادية تثير مسألة الإلزام والحكم الأخلاقي، ففلسفة كانط تعد نقد للقيم التقليدية الثلاث الحق والخير والجمال، ويرتبط نقده هذا ارتباطا وثيقا بالمعطيات القبلية للعقل، وبالتالي تخضع القيم لقوانين هذا العقل، ومن ثم تنقيد الإدارة الإنسانية بطاعة القانون الكلي ليس بالخضوع الى قوى خارجية عنها تقيدها بل تلتزم باحترام القانون الاخلاقي في ذاته وذلك بطاعته ويمثل الالزام مبدا منظما وضروريا في عملية التقويم، لانه اساس تنسيقها في صورتها الملزمة المثيرة وانطلاقا من هذه المعطيات وحده كانط بين الالزام والقيمة، فما ينبغي ان يكون هو الخبرة المختلطة بينهما والتي تظهر القيم في علوها واقتيادها للسلوك ، وقد رأى البعض ان الالتزام يختص بالجانب الاخلاقي فقط، بما انه يمثل جزءا يسيرا من منظومة القيم هو القيمة الاخلاقية، والتي تلتزم بقيادة السلوك الانساني نحو تحقيق غايات اخلاقية، تضبطه وفق ما تقتضيه القيم الانسانية الكلية⁽²⁾. وتبعا له فرق بعض الفلاسفة بين ميدان " الاكسيولوجيا " الذي موضوعه القيمة، وميدان " الديونتولوجيا " او نظرية الواجب التي تهتم بالالزام.

¹. David Hume, (Sans date) **Essai sur l'entendement humain aubier**, Paris : Edition montagne, pp39-40 .

² - بوحناش، نورة (2010). إشكالية القيم في فلسفة برغسون، الجزائر: منشورات الاختلاف، ص39.

فقد اعتبرت القيمة موضعاً للخيرية في حين الالتزام يعوض الخير كما يطلق على ما هو صحيح وصارم ومضبوط، والانسان الصائب هو الذي لا يقتاد في احكامه بالعوامل الذاتية جدا، وهو كذلك الذي يتحلى بحكم شديد في المواقف الاخلاقية وبهذا يكون قادرا على احترام افكار الاخر وعواطفه وحرية، كما ان ارادته تتطابق والقانون الاخلاقي الانساني⁽¹⁾.

غير ان الفصل بين الالتزام والقيمة لا يتم بصورة قطعية لانهما ميدانان متداخلان يشكلان وحدة في التقويم لان التحليل الوافي لصيغة " ما ينبغي ان يكون" تقرر بان القيمة والالتزام لا ينفصلان، لان الجذب الذي تمتاز به القيمة نابع من صفة الالتزام الذي يصاحبها

ونجد " ماريورغ" يؤيد ذلك واعتبر ان الخضوع لمعيار العقل هو بذاته قيمة، وانه ليس وسيلة لبلوغ قيمة خارجة عنه، وهكذا فهم يقولون «الحقيقي هو ما ينبغي التفكير به، والخير هو ما ينبغي عمله، فالكانطية الماثورة والمحدثة تعتبران ان القيمة كلها واحدة، لا باعتبار الواحد كائنا، بل من حيث انه وحدة الفاعلية الفكرية»⁽²⁾.

ب- نظرية الارادة: نسبية القيم ومطلقيتها:

ان مسالة نسبية القيم ومطلقيتها قد اثارت جدالا بين النزاعات الفلسفية، وظهر ذلك منذ الفلسفة اليونانية، حيث شكل الانسان قاعدة كل تقويم صائب ومقياس مستقيم لاشياء خاصة عند السوفسطائيون، لكن الامر اختلف من افلاطون « حيث يستقل التقويم عن الذات الخاضعة للصيرورة والتبدل في فلسفة افلاطون ليرتبط التقويم بعالم الحقائق الثابتة الابدية، فتكون القيم مطلقة، هي الجدلية الاولى التي بلورت مضمونها الفلسفة اليونانية وتحددت القاعدة المعرفية بالاختلاف بين النسبي والمنطق.⁽³⁾

نورة بوحناش، اشكالية القيم في فلسفة برغسون، ص 39.

نورة بوحناش، نفس المرجع، ص 40.

يقول "شوبنهاور" ان الارادة هي العنصر الاول في جميع الكائنات [...] وما الذكاء الا عنصر ثانوي طارئ عارض، وهو اداة في خدمة الارادة، الارادة هي الشيء المطلق، وهي دعامة الاشياء كلها»⁽¹⁾.
ويضيف انه يخلص الى القول بان كل ما يوائم رغبات ارادية فردي يسمى خيرا بالنسبة لهذه الارادة. وبينما تنتهي نظرية الارادة عند شوبنهاور الى النهذ والرحمة واليثار، تتقلب هذه الارادة عند نتشه الى القسوة والعنف والتجاوز، وهي كلها مصدر القيم، وهو بذلك قلب قائمة القيم قلبا وجعل سافلها عاليها، لقد راي ان الحياة ليست عزيزة، بل ارادة انها ليست عزيزة الوجود بل ارادة قوة، ولهذا فان الانسان مقياس كل شيء،

1 - نفس المرجع، ص 40.

2 - بلفقيه، محمد، مرجع سابق، ص ص 192، 193.

3 - نفس المرجع، ص ص 192-193.

وبالتالي ان فكرة الله زائدة بالنسبة له، حيث يجب استئصالها من وجدان البشر وعقولهم واعادة الفضيلة الضالة الى الارض، والتحرر من القيم التقليدية، فمنظومة القيم في نظره تختلف من انسان الى اخر، ومن زمان الى زمان، "ان الانسان هو الذي وضع قيم الاشياء ليحتفظ بذاته وهو الذي ابدع المعاني واسبغها على الاشياء"(2)

هكذا حاول بعض الفلاسفة الذهاب بالإنسان الى اللاتفكير واستئصال فكرة الالهية التي ادخلت الفلسفة في مأزق حاد لا يمكن الخروج منه الا بالرجوع الى القيم المتعالية الملزمة.

واذا انتمت العودة الى سق القيمة في حد ذاتها، نجدها تتركب من ازدواجية الذاتية والموضوعية فهي ترتبط من جهة بالذات والوجدان الفرديين اللذين يمثلان قطبين في عملية التقويم كما تعلم من جهة اخرى انها صورة موضوعية تجذب الوجدانات التي تلتزم بمراعاتها، ثم ان هذه الازدواجية كانت مثار اشكالية قسمت النظرية الفلسفة الى شطرين فبدت وريثة مباشرة لما اسسته النزعة الانسانية السوفسطائية والمثالية الافلاطونية،(1) اذاً تم النظر الى القمة من جهة تعلقها بوجود محدد بزمان ومكان تؤطره ظروف متناهية تتعلق بوجدان الفرد والملابسات التاريخية بدت متبدلة متغيرة، لانها خاضعة للعلاقة القائمة بين الذات والموضوع

هكذا فان من يرى ان القيم نسبية وموضوعا للتجربة الفردية فإن يرفض حقيقة القيم المتعالية والملزمة، وتصبح هذه الاخيرة وسائل وروابط فورية تزول بزوال اسبابها الخاصة « وبهذا الاعتبار، فان القيم الذاتية لا وجود لها " في ذاتها" لانها ترتبط في وجودها بظرف او فرد او وعي او مكان، ان القيم تكون نسبية، اذا اعتبرنا وجودها تابعا لوجود غيرها مهما كان».(2)

هكذا تنتضح الرؤية بين نسبية وطلقية القيم، اذ يمكن اعتبار القيم مطلقة باستغنائها عن ذاتية الافراد، مكثفية بذاتها ومتميزة تظهر في الاشياء لتزيد من قيمتها، حيث هي مستقلة عن الزمان والمكان، وهذه من الصفات الموضوعية المقرونة بمطلقية الاشياء، فالقيم مطلقة بمعنى انها موضوعية وتستحق التقدير والاعتراف من الفرد والجماعة.

ج- القيمة والوجود:

ان اول علاقة يدركها الانسان ككائن متميز عن العالم الوجودي الذي يعيش فيه هي علاقته بهذا العالم « فالعالم الذي يؤلف منظومة لها قواعد تشكل مفهوم الوجود نجد الانسان يعي هذه المنظومة ويتصرف فيها بمقتضى موقعها بالنسبة له، فيصنع عليها ضروبا من الاحكام وفق وظائفها وما تحدثه من تاثير في

¹ - بوحناش نورة، اشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق ص 40

² - رسلان صلاح الدين بسيوني (بدون تاريخ). القيم في الاسلام، القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ص 38..

مجرى حياته، فتكون الموناليزا مثلاً موجودة كآثر فني، والنقطة الرياضية كوجود ضروري يحدد النسق الكلي للنظام الرياضي، والابناء كوجود عاطفي وحيوي، وهنا يتألف نظام تدرج في الموجودات حسب مراتبها وعلاقتها بالإنسان. أما القيمة فإنها ليست وجوداً بذاتها بل تشكل ميداناً مستقلاً عن الوجود غير أنها نظام يلزم الوجود»⁽¹⁾.

ونجد مواقف الوجودية من القيمة مختلفة حيث ترى «أن الإنسان يتصرف وفقاً لقيمته، يقول إنه يتصرف منه أي قيمته لأنه يخلقها كل لحظة فتتزلق من بين يديه كما ينزلق وجوده نفسه وماهيته أيضاً. فليس ثمة قيمة تلزم الفرد، بل عليه أن يخلق ما يلزم من قيم. وإذا ما خلقها فلن تكون وجوداً تؤثر عليه [...] والقيمة لا يمكن أن تكون معياراً ولا وجد الإنسان نفسه ملزماً إزاءه، بل أن القيمة إذا تكررت وتثبتت لم تعد قيمة لأن على الإنسان أن يخلقها كل مرة عند كل موقف، فتعدد القيم تعدداً لا ينحل إلى سواه ولا يرد إلى وحدة. وذلك لكثرة المواقف التي يواجهها الفرد كثرة بغير حدود، أبداع متصل وخلق متجدد»⁽²⁾.

«والقيمة هي شكل الواقع الذي نجلبه إلى العالم حال وجودنا، وإنما التجربة الإنسانية تجربة القيمة بمعنى التزام شخصي بوحدة الكائن الحي سواء كانت هذه التجربة تجربة إدراك بسيط أو تجربة إثبات أخلاقي رفيع أو أبداع فني ينفي البدايات المألوفة ويتمرد عليها» إلى وحدة. وذلك لكثرة المواقف التي يواجهها الفرد كثرة بغير حدود، أبداع متصل وخلق متجدد»⁽³⁾.

وهنا تتأكد الماهية الحقّة للبشر فهم أثناء دأبهم المستمر للانتصار على الطبيعة وتجديد العالم يؤكدون مجموعة من القيم، كما تدل حركة القيمة في الفعالية الإنسانية على التجاذب الدائم بين الإنسان والافاق الخلاقة لتكون الحضارة نتاج هذا التجاذب وهي الطريق إلى تحويل العالم وتغييره، لذلك يصير فلاسفة القيمة على أن القيمة مبدأ الوجود⁽⁴⁾.

أن الوجودية جعلت من الإنسان خالقاً كونه يخلق القيم ثم ينقض ما خلق، وهنا قد أصدرت حكماً أعدامياً على القيمة وأدخلت نفسها في العبث واللامعقول، ثم أن الوجوديون اعتنوا بتحليل القيم النوعية، فإن السبل التي توصلهم إلى القيم الاجتماعية والسياسية والجمالية والحقوقية هي سبل غامضة.

2- الموقف العلمي:

في هذا الموقف نحتاج في البداية إلى إظهار بعض الفروق بين الموقف العلمي والموقف الفلسفي، وذلك لفهم عناصر القطيعة العلمية في مسألة القيمة ثم الانتقال إلى أهم النظريات العلمية للقيمة

¹ - بوحناش نواره ، اشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 37.

² - Pole Cesar (1957). La valeur, paris: P.U.F, P2.

³ - العوا، عادل، (1965). القيمة الأخلاقية، دمشق: الشركة العربية للطباعة والنشر، ص62.

⁴ - Jules Lagneau(1950). célébres et Frogments, Paris :P.U.F ,P256

والتي انبثقت جذورها في تربة الفلسفة كغيرها من النظريات، والاشارة يقصد بها علم القيم "الاكسيولوجيا" الذي يبحث عن الانفصال عن فلسفة القيمة في حين نجده يتغذى من الاستمولوجيا ليعلن استقلاله المنشود. « وإذا كان النهج الفلسفي يبحث القيم انطلاقا من النسبي، أي الفاعلية الانسانية التي تشارك فاعلية المطلق، وتحاول تجسيد القيمة العليا في سلوك الافراد والجماعات، فان النهج العلمي ينصرف الى دراسة القيم وتفسيرها من النسبي الى النسبي معتبرا ان القيمة لا تخرج عن دائرة الفاعلية الانسانية، وهو بذلك يسعى الى استقلال علم القيم "الاكسيولوجيا" عن فلسفة القيمة، وقد نظر العلميون الى مشكلة القيمة من زوايا متعددة، فطرحوا نظريات مختلفة «(1).

فهناك ارتباط عضوي بين " عقيدة العقل " والعلم تنسيق يفعل فيه العقل كمنظم ومؤطر للمعرفة، كما ان نقد العلم عند بعض الفلاسفة هو صورة صريحة لاشكالات التفكير العلمي التي نبعت من شمولية المنهج وصيغته الموضوعية التي تبنى على تساوي الموضوعات وقابليتها للخضوع للتجريب على الرغم من تفاوتها في الطبيعة، ويبين برغسون ان نسق العلم تتواجد فيه صورة لعقيدة العقل، تمكن الزمن وتجعل من الكيف كما وهنا يقرر لا مشروعية البحث بمنهج العلم في مواطن الكيف(1).

اذا كان هذا رأي الفلاسفة حول دراسة العلم للقيم فلا بد ان تتبين رأي وموقف العلماء في دراستهم للقيمة، والاشكال هنا يطرح على العديد من النظريات التي يرى اصحابها انها اجدر بدراسة القيم من نظريات الفلسفة.

أ- النظريات الطبيعية البيولوجية:

نجدها عند "آير" الذي يعتقد ان القيمة لا تحمل الا معنى انفعاليا وقد تمحورت هذه الفكرة عند " ريمون روبيه" والذي قدم تصنيفا بحيث يكاد يستوعب اكثر نظريات القيمة، ويبدأ بالنظريات الطبيعية التي ترى في كل نشاط انساني حدثا طبيعيا يجري مجرى الوقائع الخاضعة لحتمية القانون الطبيعي، وقد تكون القيمة لديها الغاية القصوى بشيء من الاشياء او حالة يمكن حسابها وامثلة هذه النظريات(2). نجد:

مذهب اللذة والمنفعة العامة، نظرية فرويد الدينامية للقيم، نظرية القيمة في المادية التاريخية وعند من يلحون في ابراز الجانب البيولوجي، تصطبغ القيمة بصبغة عضوية تطورية، فكل كيان عضوي كماله الخاص، غير ان هناك كمال للنوع يسمو على الكمال الشخصي، لذلك كانت القيمة ذات طابع غائي. ويقول "دريش" ان ما هو كائن ليس الاساس او الدليل لما ينبغي ان يكون وينكر كل محاولة لاستخلاص القيمة من الحوادث التجريبية الفردية(3).

¹ نفس المرجع، ص ص 194- 195.

² - بوحناش، نورة، اشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 108.

³ - قنصوه، صلاح، مرجع سابق، ص 70

ب- النظرية السيكلوجية:

وينسب الى هذه النظرية كل المواقف الانفعالية ونظرية اللذة النفعية، نظرية الرغبة والميول والنظرية الفرويدية.

وتتفق هذه المواقف على رد القيمة الى محتوى الوعي او الوجدان النفسي بما يضطرب به من رغبات ومشاعر، فليس ثمة قيمة الا ما كان يرضى رغبة او يثير انفعالا، او يجسد دافعا، وبذلك لا تكون القيمة صفة خاصة بالموضوعات، بل نسبية تلحق بأنواع الذوات⁽¹⁾.

- نظرية اللذة النفعية:

تجذرت هذه النظرية مع الفلاسفة القدماء. مثل بروتاغوراس (485-410 ق م) حيث ذهب الى ان الاحساس هو السبيل الوحيد للمعرفة، وان احكامنا ما هي الا صياغة لاحساساتنا، وبعد ان ارجع القيمة الى الاحساس استقر الى وجود حقيقة مطلقة وهي ان الانسان مقياس الاشياء كلها، وعلى هذا النهج سار من بعده فيري ابيقور (341-270 ق م) ان الحكمة هي طلب اللذة، لان كل حيوان يبحث منذ ولادته عنها ليستمتع بها باعتبارها خيرا اسماً، ويبغض الالم باعتباره شراً محضاً⁽²⁾.

وقد حاول " بنتام " تلميذ هوبز ورائد ستيوارت ميل ان يقيس اللذة حسابياً حتى يحصل على اكبر قدر منها. فتحقق بذلك السعادة الطبيعية لأكبر عدد ممكن من الناس، ان الاختيار الاخلاقي عند "بنتام" واتباعه يتم من خلال الاحصاء الدقيق للمنافع والمضار، للارباح والخسائر. التي تتجم عن مختلف السلوكات والتصرفات، وفي محاولة للتقليل من حدة الانانية التي تطبع النفعية اضاف "مل" الى مبدا السعادة الشخصية مطلب تضامن الناس وتوافق مصالحهم³.

ففي البراغماتية الانسان هو الذي يقرر الاعتقاد لأن الفرد هو الذي عليه أن يقوم بالفعل ، ويرجع هذا التصور البراغماتي الى أن الاخلاق تظهر في محاولة النظر الى البيئة والوجود بطريقة تحقق مصلحة الانسان وتجعله يعيش حياة أفضل.

- نظرية الرغبة والميول:

الكائن الى البقاء في الوجود، فالخير عنده كل ما يعمل على حفظ جسمه والشر كل ما يضاره، فالقيمة ليست صفة خاصة بالاشياء، بل هي نزعة او عاطفة او هي ظاهرة اولية تتيح لنا الكلام عن قيمة الشيء الذي تتطلع اليه النزعة او العاطفة. على هذا فان القيم عند شلر "ليست اهدافاً صادرة عن ادراك

¹ - نفس المرجع، ص 70.

² - بلفقيه محمد ، مرجع سابق، ص 196.

³ - بلفقيه، نفس المرجع، ص 197.

عقلي، ولا غايات تقترحها الإرادة، بل هي محل ادراك لفعل فكري اساسي يحوي الانفعالات والعواطف، وبه يعرف الشخص" (1).

فالقيم عند "يونج" و"ارنفلس فون" بوصفها مشكلة خاضعة للتحليل التجريبي لا يمكن استخلاصها من ضروب من المنفعة الخارجية، او حاجات وغرائز تدركها الذات ادراكا فطريا كما انها لا تشير الى صفة في الذات او في الموضوع، بل هي علاقات دالية او وظيفية بين الذات والموضوع، وبذلك تنهض القيم جميعا بوصف تلك العلاقات الفعلية او الممكنة، ولكنهما يختلفان عند الطبيعة السيكلوجية لهذه العلاقة، فبينما يرجع "ارنفلس" قيمة الشئ الى رغبة الذات فيه، أي انه يدقق القول معتبرا ان الخير ليس ما يرغب به. بل هو ما يمكن ان يرغب به. كما يعترف "ماينونج" بان القيمة لا يمكن ان تأسس على الرغبة، وانما الرغبة في الشئ هي التي تؤسس ما يسميه "عاطفة قيمة". بيد ان عاطفة القيمة هذه لا تستند الى تصور القيمة الموضوعية، فالقيمة ليست سوى صلة شيء بشخص، أي علاقة ذات بموضوع، وهذا الشخص او الذات هي التي تشعر "بعاطفة قيمة" نحو ذلك الشيء او الموضوع، ورغم ان عاطفة القيمة لم تصبح بعد "حكم قيمة" صريح، ولم تتخذ موقف التقويم الا انها مصدر ذلك كله (2).

الى هنا نجد الاعتراضات المختلفة على نظرية الرغبة. والتي تعتبر ان القيمة لا تصدر عن الرغبة او العاطفة، او المنفعة، وانما تصدر عن موقف تقويم يمثل وضعا ثانيا بالنسبة للرغبة. ياتي بعد شعور اول هو الشعور بالرغبة، وهذا الوضع اللاحق قد يناقض الرغبة او الوضع النفسي السابق، وغاية ما في الامر ان الوضع الثاني هو جهد يبذله الانسان الراغب كي توائم انطباعاته النفسية معطيات القيم من الناحية الاجتماعية

- النظرية الفرويدية:

على شهرة هذه النظرية يمكننا ادراج بعض التوضيحات الضرورية لفهم الموقف السيكلوجي من القيمة ككل. فالنفس بالنسبة لفرويد تنطوي الى جانب الشعور على مجالين مكملين ومتداخلين وهما مجال اللاشعور ومجال ما قبل الشعور « يتألف اللاشعور من موجات غريزية قوية ترثر في حركة النفس كلها فكرا وعملا واما مجال ما قبل الشعور فيتكون من عناصر يمكن ان تصبح شعورية عندما تسنح الفرصة (اصدا اللاشعور)، وهناك مواقع يعترض سير العناصر المتجهة صوب الشعور، فتأثر فيها في منطقة ما قبل الشعور، وتخضعها لوظيفة نفسية مانعة مكتسبة بتأثير التربية الدينية والاخلاقية، وهذه الوظيفة التي تسمى الرقابة هي تقف اما نزاعاتنا الاولى، وتوجه سلوكنا، وتؤثر في جريان الفكر، وتطبعنا بطابع ما هو

¹ - رزقير، بول مرجع سابق، ص 81.

² - نفس المرجع، ص 196.

مباح اجتماعيا او جائز شرعا، فتبدأ الخصومة بين الرغبات الاولى وبين سلطان المجتمع ، فتعمل الرقابة على ابعاد ما لا يقره المجتمع أي يسعى الى كبحته، والميول والرغبات التي ترددها الرقابة وتعجز عن ان تصير شعورية تسمى الميول او النزاعات المكبوتة، وهي تسيطر على تصرفنا وتتحكم في ادواقنا⁽¹⁾.

والقيم عند فرويد نتاج مستويات واحوال مختلفة من الاعلاء ، وفيه يتقبل الانا الغريزة ولكنه يحول طاقتها عن موضوعها الاصلي الى موضوع بديل ذي قيمة ثقافية واجتماعية، وترد عملية التقويم الى الانا العليا او ما يسميه فرويد احيانا بالضمير اللاواعي وهو نتاج عملية امتصاص واسقاط. أي امتصاص الطفل لخصائص السلطة للمربي، واسقاطها على الخارج، ثم يقوم الطفل بتقييم هذه السلطة في سلوكه الخاص، فهي بمثابة الناقد الخلفي الاعلى للذات وهي مصدر افعال التقويم⁽²⁾.

وتلقى القيم اليوم ترحيبا في علم النفس الاجتماعي وهو الحلقة التي تضم علمي النفس والاجتماع، حيث يكشف هذا العلم عن اتفاق فيما بينهما على ان القيم نوع من انواع القواعد الاجتماعية، تتميز بها المجتمعات الانسانية عن غيرها من المجتمعات الانى منها التي لا تفرق بين قوانين الطبيعة والنظم الاجتماعية.

غير ان اراء فرويد واتباعه من مدرسة التحليل النفسي تغلب الطبيعة على العقل وكانها ترجع القيمة الى اصل الي معطى بدل ان تكون ابتكارا انسانيا يتوخى تغيير الواقع الراهن شطر ما يجب ان يكون، ويظل من الثابت ان اعتقاد فرويد بان الاضفاء اصل القيمة، وان القيم المختلفة تنتظم في تسلسل يرقى بالميول المكبوت من الادنى الى الاعلى.

ج- النظرية الذرائعية البراغماتية:

يصدر موقف الفلاسفة البراغماتيين من القيمة عن موقفهم من الحقيقة، ذلك الموقف الذي يرفض اسقطاب الفكر الفلسفي الى قطبين متنازعين هما المثالية والواقعية اللذين يحددان الموقفين الرئيسيين من الحقيقة واللذين تنتشعب اليهما الفلسفة التقليدية بدورها قبل ان تدخل البراغماتية طرفا للنزاع.

«وقد صاغ شيللر موقفه البراغماتي فيما يسميه بالمذهب الانساني الذي يطالب بان تكون طبيعة الانسان بتمامها هي المقدمة الكاملة التي يجب ان تبدأ منها الفلسفة عن طيب خاطر، والذي يطالب بان تكون رضا الانسان رضا كاملا هو النتيجة الفلسفية التي ينبغي ان تهدف اليها الفلسفة [...] ومن ثم يصير المذهب الانساني على ان نضع موضع الاعتبار كل ما في العقول الفردية من خصب وثرء بدلا من محاولة ضغطها جميعا في طراز واحد من العقل يقال عنه انه واحد لا يتغير»⁽³⁾.

1 - قنصوة، صلاح ، مرجع سابق، ص 75.

2 - رزقير، بول ، مرجع سابق، ص 81.

3 قنصوة، صلاح ، مرجع سابق، ص 79.

ويعد " وليام جيمس" من ابرز من عبروا عن الفكر البراغماتي خاصة في امريكا، فأراؤه تعبر عن نزاعات بيئته العلمية، وتحاول ان تعكس عقلية الانسان الامريكي العادي وواقعيته كما تتجلى لدى اصحاب المال والاعمال الذين يركبون المغامرات ويرتادون المجهول، الذرائعية (البراغماتية) إذاً هي فلسفة عملية تجعل من العمل مبدا مطلق، وهي فلسفة يلحظها وليام جيمس في محاضراته الشهيرة "المفاهيم الفلسفية والنتائج العلمية" 1898 بقوله « ان تصورنا لموضوع ما هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من نتائج عملية لا اكثر»⁽¹⁾.

هنا يتبين أن المنظور البراغماتي هو جزء فقد من حياة الانسان ولا يمكنه التعبير عن كل ما يخص الانسان خاصة الجانب الروحي.

د - النظرية الاجتماعية:

تعد اسهامات هذه النظرية من اكبر الاسهامات سواء في تاسيس او تطوير نظرية القيمة ويمكن هنا ان نتوجه في مسارات عدة لتحديد تلك المساهمات، ويمكن التمييز كما بينهما عادل العوا في ثلاث نظريات اساسية. نظرية علم الاجتماع السوري الالمانى، ونظرية المدرسة الاجتماعية الفرنسية، ونظرية المدرسة التحليلية الامريكية.

يعتبر جورج زيمل عالم الاجتماع والفيلسوف الالمانى ان القيم جميعا لها مصدر واحد، هو المجتمع، غير انه يقصر مفهوم المجتمع على منظومة العلاقات العامة دون العلاقات النوعية، والمجتمع عنده ينجم عن علاقات اولية من الافراد، التعارض، والمنافسة والسيطرة والتبادل وهي علاقات تتجدد باستمرار، وهذا ما جعله يولي اهتمامه الاكبر الى مسألة الدمج الاجتماعي وتنشئته الاجتماعية ومن هذا الدمج وهذه التنشئة القيمة (2).

في التراث الثقافي مثلاً العمل يشكل "قيمة" ، وبعبارة أخرى هو موضوع تقييم يكون في نفس الوقت جماعياً وتوافقياً ودائماً، كما ان القيمة بمعنى الشيء ذي القيمة. ويمكن أن يكون أيضاً المبدأ الذي يُمنح هذا التقييم باسمه ، والذي يمنح "القيمة" لموضوع ما ، بمعنى آخر على سبيل المثال ، قيمة الجمال ، أو الأصالة ، أو الاستمرارية ، أو العالمية، تكون القيمة هنا تابعة لمبدأ التقييم³

¹ - نفس المرجع، ص 138.

² العوا، عادل (1986). العمدة في فلسفة القيم، دمشق: دار طلاس ، ص 645.

³ - Heinrich Nathalie (2019). Définir la valeur d'un point de vue sociologique, OPENEDITIONSEARCH , <https://www.doi.org/10.4000/recherchestravaux.1554>

ويطرح علم الاجتماع طبيعة المبادئ او القيم التي تحكم المجتمعات أي المبدأ الذي له فعاليته الرئيسية في جعل الحياة المشتركة على قدر من التوازن النسبي بين الناس وهذا الطرح يتناول جملة من الجوانب هي:

- نشأة القيم الاجتماعية.
- صلتها بكل من المجتمع والفرد.
- تقويمها إيجاباً أو سلباً أي الاقرار بما هو كائن منها او التعديل لها، او محاولة تنافي المشكلات التي تصاحبها وهذا ما يطبع علم الاجتماع المحافظ في الغالب، بينما يتجه علم الاجتماع النقدي الى نقدها بعمامة، والبحث عن البدائل لها¹
- وتحاول بعض الاتجاهات الاجتماعية البحث عن نشأة المجتمع البشري من اجل التعرف على المبادئ والقيم التي تحكم طبيعة المجتمع، ونجد ان التصورات تشير الى ان طبيعة الواقع الحضاري هو الذي اسهم في نشأة وصياغة المعايير والقيم البشرية.

أما على صعيد القيم الفكرية فتذهب بعض الاتجاهات الى ان البيئة الرعوية والزراعية التي عاشت نوعاً من الاحساس بالضعف حيال القوى الكونية المجهولة، وحيال الشعور بالحاجة الى ثروات البيئة الطبيعية. ادى الى صياغة فكرية تعتمد على الوثنية والاسطورة، بصفتها تعبيراً عن الضعف والحاجة. من خلال هذه التوطئة التي حاولنا فيها تسليط الضوء على المسارات الاولى لنشأة القيمة في النظرية السوسيولوجية، ويتأكد لدينا حقيقة هامة هي ان تسجيل النشأة النظرية السوسيولوجية وطورها يستوجب ان « ان نأخذ بعين الاعتبار بعدين اساسيين هما:

البعد الاول: يتمثل في البحث عن العلاقة بين مجموعة الاحداث الواقعية من ناحية و بناء النظرية من حيث مقولاتها الاساسية وموقفها من هذه الاحداث مرة اخرى.

البعد الثاني: يتمثل في ان النظرية - موقع الاهتمام - هي حلقة متنامية في اطار شق نظري شامل له ابعاده التاريخية والمعاصرة»⁽²⁾.

وبالتالي فان اهتمام الاتجاهات النظرية المختلفة لدراسة قضية القيم انما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتفاعلات الواقعية التي تكون اما انها تفرز قيماً جديدة، او تعمل على اعادة النظر في قيم قديمة او تخلق

¹ - البستاني، محمود (1994). الاسلام وعلم الاجتماع، بيروت: مجمع البحوث الاسلامية، ص 77.

² - محروس محمد انور (2004). الاتجاهات النظرية والمنهجية الحديثة في دراسة الانسان القيمة، الاسكندرية: المكتبة المصرية، ص 30.

صراعا بين القيم الجديدة والقيم القديمة. وبناء على ذلك يتم تصنيف الاتجاهات النظرية المختلفة تبعا لتطور الاحداث الواقعية التي واكبتها تلك الاتجاهات فيما يلي:

• المرحلة التقليدية: مرحلة التأسيس الاكاديمي

وهي المرحلة التي اعقبت الاتجاهات النظرية العامة (الاتجاه المثالي، الوضعي، النفعي) وفي اطار

هذه المرحلة يمكن تمييز اربعة نماذج من التنظير وهي:11

* الانساق النظرية للرواد كالنظرية الماركسية الغييرية الدوركايمية.

* النظريات العاملة كالحتمية البيولوجية او الاقتصادية .

* المدارس النظرية ذات المقولات العامة.

* النزعة الإمبريقية .

• المرحلة الثانية: وتسمى المرحلة النقدية وشهدت ثلاث نماذج اساسية:

* النقد الاكاديمي.

* النقد الادبولوجي.

* التحليل النقدي بالنظر الى السياق.

• المرحلة الثالثة: ويمكن تسميتها بمرحلة المراجعة للنظرية ، وسنحاول التفصيل في كل مرحلة دون التقيد بفترة زمنية معينة.(1)

ان الجهود المبذولة في مجال دراسة القيم قد ارتبطت بتطور العلم نفسه وتأثرت بما طرحته الانساق الفلسفية والعلوم الاجتماعية الاخرى من مفهومات وقضايا نظرية ومنهجية متصلة بموضوع القيم وفي هذا الصدد

يؤكد بوتومور على وجود صلات بين علم الاجتماع والفلسفة وبالتالي بين علم الاجتماع والقيم، فقولهُ هناك علاقة وثيقة بين الاجتماع والفلسفة الاجتماعية والاخلاقية، فموضوع علم الاجتماع هو السلوك الاجتماعي الانساني الذي توجهه القيم، اذا علم الاجتماع يدرس القيم والتقويمات الانسانية بوصفها وقائع، لكن عليه ايضا ان يهتم بمناقشة القيم في سياقها الخاص، وكما تتجلى في الفلسفة الاجتماعية والاخلاقية من الضروري ان يكون باستطاعة عالم الاجتماع ان يفرق بين التساؤلات المتعلقة بالقيم وتلك المتعلقة بالواقع وبين المناقشات والتحليلات التي تتناسب كل منها، فالفكر البناء يجمع معا مفاهيم من مختلف فروع المعرفة فينسجها داخل النموذج الصحيح المعطى والارتباط الايجابي بالعلم لا يعني ان لغة العلم هي الشكل الصحيح والمحكم للمعرفة، فمن السذاجة والتعصب ان نفكر وتكلم فقط بلغة العلم . (2)

¹ - نفس المرجع ، ص 31.

² - بوتومور توم (2004). مدرسة فرانكفوت، تر: سعد هجرس، مراجعة: محمد حافظ دياب، ط 2، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ص 64.

وكما ان المحاولات التي اجريت لبلورت مفهوم القيمة ودراسته في اطار علم الاجتماع فقد ارتبطت بمحاولة تحديد ملامح هذا العلم وتطوير نظرياته واساليبه البحثية من خلال صياغات محددة ومطلقة⁽¹⁾.

الى هنا نحاول عرض اهم المراحل مع التركيز على اهم النظريات وروادها.

و - القيم والبدايات الوضعية:

لقد نظر الفلاسفة التقليديون الى القيم من خلال علم الاخلاق بوصفه علما معياريا ومن ثم تصورا ان مهمة الاخلاق انما تنحصر في وضع المثل العليا وبيان الكمال الاخلاقي وتشريع القانون الخلقي. وفي القرن التاسع عشر ظهرت النزعة الوضعية واتجهت الى تفويض فكرة المطلق في مجال الاخلاق ومحاولة تاسيس اخلاقا وضعية على دعائم علمية ومعالجة الاخلاق بنفس المنهج التجريبي الذي تعالج به الظواهر المادية، وهكذا انصبت النزعة الوضعية المجتمع او الضمير الجمعي مصدرا للقيم الاخلاقية، وراى كونت ان هذه السياسة الوضعية تحتاج الى علم يضع الاخلاق الوضعية قيد التنفيذ.

لقد دعمت هذه الحركة من طرف المدرسة الفرنسية التي تزعمها " دوركايم " و " ليفي برونل " وتقوم النظرة الوضعية للاخلاق على فكرة مؤداها ان الحقيقة الاخلاقية ليست مجرد واقعة ذهنية وانما هي ظاهرة موضوعية لها نوعيتها وان من الضروري دراستها في اطار علم وضعي اذا كنا نريد فهم عادات الناس به، ومن ثم فلا محل لقيام علم معياري والا اسئى فهم العلم نفسه.

- الامتداد المغاير للوضعية: الأنساق القيمة الكلاسيكية

- الاتجاه التقليدي:

يسعى دوركايم في كتابه " قواعد المنهج في علم الاجتماع " الى تطبيق ما ذكره من خصائص الظاهرة الاجتماعية على الظاهرة الاخلاقية، ولذا اصبحت القاعدة الاخلاقية تتميز في نظره بانها اولا، ملزمة على اعتبار ان مفهوم الواجب داخل بالضرورة في مفهوم القاعدة الاخلاقية .

وثانيا تتميز بانها تظهر بمظهر الشئ المحبب الى النفس او تبدو على صورة خير ننزع اله ، وعلى ذلك فان كل مخالفة للقاعدة الاخلاقية لابد من ان تستثير الضمير الجمعي الذي يخضع له في العادة كل ضمير فردي حيث جعل دوركايم من الضمير الجمعي او المجتمع شيئا مقدسا لا يخالف، واصبح قواعد هذا المجتمع واوامره ونواهيه واجبة النفاذ، واقتربت الحياة الخلقية من الحياة الدينية، لذا كان يعتقد ان في

¹ - عبد الباسط عبد المعطي (1973). عرض تحليلي لمفهوم القيمة في علم الاجتماع، المجلة الاجتماعية القومية، منشورات المركز

القومي للبحوث الاجتماعية، ص 103، نقلا عن: محروس، انور ، مرجع سابق، ص 33.

وسع علم الاجتماع ان يطرح حلولاً علمية للمسألة عن طريق إعادة تنظيم الكيان الاجتماعي وتهذيب الاخلاق عند اعضائه.

وهذا العقل الجمعي الذي هو شئ خارجي، يجعل من الفرد مجرد جزء من جهاز اكبر، وتكوين اشمل هو المجتمع الذي يوجد خارج الافراد وداخلهم، ولكن على نحو مستقل، فالمجتمع عند دوركايم هو اصل القيم ومصدر الالتزام، وهو ليس مجموع افراده، بل المركب الذي ينتج عن ائتلاف الافراد في علاقات اجتماعية مؤدياً الى عقل جمعي متميز عن عقول الافراد المكونين له، وهو في هذا يشبه مركباً كيميائياً له خواصه التي تختلف عن خواص عناصره المؤلفة له بتفاعلها معاً. (1)

ولذلك لا توجد القيم والمثل العليا عند الافراد بل في هذا المركب المنفصل عنها، لان الفرد لا يجد في نفسه المواد والعناصر التي تشكل القيم والمثل، لانه لو ركن الى قواه الخاصة، فيما يقول دوركايم، فلن يجد في نفسه الميل او القدرة على تجاوز ذاته الى تحقيق المثل الاعلى، ولا بد ان يكون ذلك في المجتمع. بالتالي هو خاضع لهذا المركب أي المجتمع.

وتطبيقاً لهذا فان الفرد سواء اذا ما حقق قيمة او تمرد عليها، يكون ممثلاً في الحالتين لارادة العقل الجمعي الذي يلزمه بهذا الازعان او ذلك العصيان، بل ان الامر يتجاوز ذلك الى القول بان الفرد حينما يطبق قيم المجتمع السائدة، او حتى عندما يحاول قلبها والثورة عليها، انما يصدر ذلك عن تعبير عن مطالب مجتمعة ولا فرق اذن بين الازعان للمجتمع وبين عصيانه (2).

وذهب دوركايم الى ان القيم والمثاليات انما تنتج عن اجتماع الافراد في هيئات وجماعات تسمي بهم الى حالة نفسية حماسية جمعية ونقلهم الى مستوى اعلى من المستوى العادي الذي يعيشون فيه ومن ثم تنبع في نفوسهم افكار وراء جديدة ثم ينتهي الاجتماع ويزول الحماس ويرجع الافراد الى حالتهم الطبيعية ولكن الافكار التي اكتسبوها تصبح قيماً ومثاليات يستهدفون تحقيقاً (3).

يمكن توضيح هذه الفكرة من خلال مثال حي من احدى ابحاث دوركايم المتمثل في "تقسيم العمل الاجتماعي" حيث يرجع دوركايم تقسيم العمل الى ما اسماه بالكثافة الدينامية الاخلاقية ، ويعني بها تلك الحالة من التفاعل المكثف بين الناس والنتائج عن زيادة عدد الافراد الذين تهيأ لهم فرص الاتصال بعضهم ببعض بدرجة تجعلهم قادرين على التفاعل مع بعضهم، وبالتالي يمكننا القول حسب دوركايم ان التقدم في عملية تقسيم العمل انما يتناسب تناسباً طردياً مع الكثافة الدينامية الاخلاقية، ولكن الكثافة السكانية لا تؤدي

1 - بلفقيه، محمد ، مرجع سابق، ص 204.

2 - قنصوة، صلاح ، مرجع سابق، ص 202.

3 - بيومي، محمد احمد (1980)، محاضرات في علم الاجتماع، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ص 172.

بالضرورة الى كثافة دينامية او اخلاقية او الى تقسيم معقد للعمل، ذلك انها تؤدي الى هذه النتيجة في حالة واحدة، وهذه الحالة هي زيادة الصراع من اجل البقاء.

وقد وجهت انتقادات لاذعة لدوركايم في محاولته التفرقة بين الفرد والمجتمع «فالحادث الاجتماعي كما يراه دوركايم تصور جمعي وتمثل مشترك وهو واقع خارج عن الافراد ومفروض عليهم بالضرورة، ولكن القيم التي تنتج عنه وهو ينبوعها، تتصف في ان واحد بانها ملزمة ومرغوب بها، وتلك مفارقة غريبة ايما غرابة! لم يقدم لها دوركايم أي تفسير»⁽¹⁾.

وعلى هذا المسلك درج عالم الاجتماع "سليستان بوقليه" متسائلا عن حقيقة القيم ونسبيتها، فهو يرى ان علاقتنا بالاشخاص والاشياء علاقة نسبية متحولة، وهي تخضع للعادات والتقاليد والاعراف وبعض الاشكال المثل العليا التي نقنّبسها من الحياة الاجتماعية والوجدان الجمعي، وهي تطرح نفسها امامنا بصفاتها معطيات راهنة موضوعية كالاّشياء تماما، فاذا كان الثابت ان القيمة تبدو لنا على الدوام في اول الامر شيء ممكن، يلبي حاجتنا او رغباتنا، فان هناك دائما عائقا يحول بيننا وبينها بفعل اعتراض المنافسين لنا في طريق بلوغ هدفنا ... ومن ثمة فان القيم تتضاعف عندما تضاف الافاق الاجتماعية الى الافاق الفردية⁽²⁾.

ونظرا لتعدد الاتجاهات التي جاءت بعد الوضعية وعكست تاثرها بمجالات المختلفة مما اثرى التراث البيولوجي باراء ووجهات نظر اختلف المنظرون في ادراجها الى مدارس محددة، هنا يمكن الاقرار بصعوبات بالغة تحيط بموضوع القيم دراسة وبحثا، لذا نشير فيما يلي الى اهم الاتجاهات المعاصرة التي ظهرت في القرن التاسع عشر وهي نفسها (الاتجاهات) امتداد لما قبلها وتأثير لما بعدها من مسارات التنظير في علم الاجتماع المعاصر، ونركز هنا على اتجاهين بارزين هما: الاتجاه المحافظ الذي يسعى للابقاء على البناء الاجتماعي القائم، والاتجاه الراديكالي الذي يعتبر البناء الاجتماعي ما هو الا مرحلة انتقالية لا بد من تطويرها الى مراحل اخرى اكثر كفاءة واكثر عدلا للانسان⁽³⁾.

واذا كان الاتجاه التقليدي قد غالى في التاكيد على اهمية الجوانب الفكرية او المثالية كالدوافع والاتجاهات والمعتقدات فان الاتجاه الراديكالي يركز على اهمية الجوانب المادية، ومعالجة المواضيع الاقتصادية و السياسية للتخلف، ويعتبر ماركس من رواده ومؤسسيه.

¹ - بلفقيه، محمد ، مرجع سابق، ص 205

² - Célestin Bouglé, **Leçons de Sociologie sur l'évolution des valeurs** P4, Classique-des-science-Sociales, Sit wab :http :www. Uqac.uqaebec.ca

³ - عبد الباسط عبد المعطي(2007). **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**، القاهرة: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب، ص 54.

– الاتجاه الراديكالي:

إذا كانت الوضعية برمتها نتاجا للتناقضات الموضوعية للمجتمع الرأسمالي في أوروبا في القرن التاسع عشر فإن هذه التناقضات ذاتها قد اثمرت في نفس العصر الفلسفة المادية الجدلية التي صاغها ماركس وإنجلز، وهي تعبيرا وراثيا عن تلك التناقضات، ومن ثم كانت نظرة الماركسية الى الاخلاق متناقضة مع الاخلاق الوضعية تماما وتتضح من خلال المادية التاريخية التي تدرس المجتمع وقوانين تطوره التي تنسم بموضعيته واستقلاليتها عن وعي الافراد حسب ماركس. وانه لا سبيل لفهم طبيعة المجتمع قبل تحليل الدغائم الاقتصادية التي تقوم عليها. فالحياة الاجتماعية نتاج الجهاز الاقتصادي⁽¹⁾،

بل يعتبره المهيمن على التاريخ بل هو حجر الزاوية في العلاقات الانسانية، اما الاوضاع السياسية والحقوقية ومختلف العقائد الدينية والفلسفية والفنية والثقافية فانها اضافة، او بنيات فوقية تستند الى البنية الاقتصادية وتنشأ عنها، ومنه خلصت الماركسية انه ليس ضمير الانسان هو الذي يحدد طراز وجوده، بل ان طراز وجوده الاجتماعي هو الذي يحدد ضميره، وان الحقائق، ومن ثم القيم هي من صنع التاريخ، أي من صنع البشر.

فالاخلاق والقيم في المادية التاريخية اذن تشكل عنصرا من عناصر الوعي الاجتماعي التي تأتي لاحقة على الوجود الاجتماعي للانسان وهي ترتبط بالبناء التحتي للمجتمع وتعتبر عنه من جهة، كما ترتبط ببقية ظواهر الوعي الاجتماعي الاخرى معبرة عن الوحدة الجدلية بين الوجود الاجتماعي والوعي الاجتماعي. خلاصة القول ان ماركس يرى ان الاقتصاد والضروريات المادية الجديدة تشكل الاشكال الاجتماعية الجديدة، وان القيم تستنبط من الاتجاهات الثقافية لتدعم اجتماعيا الاتجاه الجديد.

– الاتجاه المحافظ:

يقف في مقدمة هذا الاتجاه ماركس فيبر، ويؤكد على ان نسق القيم متغير مستقل في التغير الاجتماعي ورفض القول بان القيم والافكار والدين بانها انعكاسات لوضع الطبقة، وعلى ذلك يذكر فيبر ان القيم خاصة الدينية تمارس نوعا من التأثير المستقل على مجرى التغير الاجتماعي والثقافي. وعموما فان اهتمام فيبر هو اثبات ان كل نسق قيمي للدين او الاخلاق مستمد من مصادر دينية بحتة وليس من اعتبارات اقتصادية او اجتماعية او سيكولوجية، وهذا لا يعني ان فيبر يرفض تأثير هذه الظروف على تكوين نسق القيم لاي دين ولكن لا ينظر اليها على انها الدينامية المركزية للتغير الاجتماعي. وهذا يعارض النظرية المركزية الراديكالية القائلة بان الدين ليس الا البناء الفوقي الايديولوجي

¹ - ابو العنين فتحي، مرجع سابق، ص 90.

القائم على ظروف واوضاع اقتصادية،⁽¹⁾ وهذا ما يستدعي التعمق في العناصر الرئيسية في نظر فيبر، كدور الدين ودور الكارزما (القيادة الملهمة) والسلطة ميز فيبر بين ثلاثة انساق قيمية او اعتقادات والتي تحدد بدورها سمات السلطة وشرعية القوة التي تسمح بالتغيير .

وقد اهتم فيبر في كتابه " الاخلاق البروتستانتية" بوصف نسق جديد من القيم والاخلاق والذي كان فعالا في القرنين السادس والسابع عشر، وكيف ان هذه القيم البروتستانتية قد شكلت نسقا اجتماعيا جديدا للراسمالية الحديثة، وهنا يعطي فيبر اهتماما للدين ليس على انه لاهوت « تيولوجيا» ولكل على اساس انه مصدر للقيم ومصدر للواقعية، حيث يرى فيبر ان القيمة تتحول في الحياة اليومية الى اتجاهات توجه الحياة طبقا للمثل الدينية والاتجاهات التي تنمي الحركات الدينية كقوة ثورية تحدث التغيير الاجتماعي ، وفي كل الاحوال يجمع الكثير من العلماء على ان فيبر قد طور تحليلا شاملا للطرق التي من خلالها اثرت انساق القيم السائدة على شخصية الفرد من ناحية وعلى البناء الاجتماعي من ناحية اخرى⁽²⁾.

فيما يتعلق بالبحث الاجتماعي جاء موقف فيبر غامضا حول وضع القيم في البحث الاجتماعي، فهو يامن بالقدرة على التمييز والفصل بين الحقائق والقيم وان ذلك يمكن ان ينطبق على مجال البحث العلمي، فقد كان يعتقد ان للقيم دورا مؤكدا رغم تحذيره للباحثين كي يكونوا على وعي بدور القيم، ويجب ان يكون الامر واضحا كل الوضوح، أي متى يكون دوره كباحث علمي ومتى يبدأ تقييمه الشخصي وعلى الباحثين الاجتماعيين ان يعوا و يحيطوا مستمعهم علما بالخط الفاصل بين عرض الحقائق العلمية وبين احكامهم القيمية الشخصية على تلك الحقائق، وترتبط وجهة نظر فيبر في اهمية الدلالة بوجهة نظره في التفرقة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، ففي علوم الطبيعة تستمد الافكار البحثية من النظرية المجردة اما العلوم الاجتماعية فانه نظرا لاستحالة وجود مثل هذه النظرية المجردة يصبح على علماء الاجتماع ان يبحثوا في اساس اخر لاختيار اعمالهم بالتالي يصبح لزاما عليهم ان يرجعوا الى نسق القيم في المجتمع الذي يعيشون فيه.

تعامل جيفري الكسندر - وهو المع اتباع المدرسة الوظيفية الجديدة- مع الانتقادات الموجهة لبارسونز بانسيابية حيث سلم بها، وقدم وصفا عاما للعلاقات المتبادلة واستخدم فكرة التوازن بصفتها نقطة مرجعية وليس بصفتها شيئا موجودا في الواقع، وهذا تعتمده الوظيفة الجديدة، وفي مؤلفه الضخم " المنطق النظري

¹ - بيومي، محمد احمد ، محاضرات في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 202.

² - محروس انور مرجع سابق، ص 50.

في علم الاجتماع" قال جيفري الكسندر ان بارسونز كان يميل الى دمج ما هو عيني وما هو نظري ويتجاهل القصر والالزام الذي يمارسه المجتمع لفرض المعايير والقيم فضلا عن النواحي المادية للفعل⁽¹⁾. وتلعب فكرة القيم دورا اساسيا في الاطار المرجعي للنظريات الحديثة سواء الوظيفية الجديدة او البنوية او التفاعلية، فالقيم تعد اطارا للفعل لانها بمثابة المفهوم الرئيسي الذي يربط بين تنظيم الحاجات الشخصية (القيم المستدمجة) والاجماع الثقافي من خلال توقعات الدور المعيارية على مستوى النسق الاجتماعي

يرى " بارسونز" ضرورة الحاجة الى تأكيد دور القيم المتعلقة في الفعل البشري، ومن ثم فقد يترك نفسه عرضة للاتهام بالمبالغة في اهمية سيادة القيم على حساب عوامل اخرى مادية وسيكولوجية واجتماعية يعتمد عليها الفعل البشري الفردي والجماعي⁽²⁾

وهنا يمكننا ادراج اهم الاتجاهات سواء ارتبطت بالفعل الفردي او الجماعي، او كانت نظريات الاجتماع او الصراع.

ي - الوظيفية الجديدة والحادثة:

يرى ايان كريب ان هناك سببين رئيسيين لكون نظرية بارسونز مصدرا للتنوع الكبير الذي ظفر في فروعها فيما بعد ويكمن هذه السببين في:

اولا: ما عبرت عنه اعمال جيفري الكسندر خير تعبير عن ادراك ان النظرية الاجتماعية ذات ابعاد متعددة وان نظرية بارسونز الكبرى تفر على الاقل تلك الابعاد فضلا عن اعترافها بان هناك تعدد في العمليات السببية الفاعلة في العمليات الاجتماعية وعلى راسها التقويم.

ثانيا: ان الطبيعة المبهمة للحادثة المتمثلة في التخلي الجزئي عن محاولة ايجاد أي تماسك كامن في العالم⁽³⁾.

وهذا ما ادخل العالم كله في لامعيارية شاملة سببها الرئيسي ليس ما قاله ايان كريب وانما هو تراجع الاهتمام بالقيم في الفكر الاجتماعي على الخصوص.

« والحادثة نفسها، والتي ثارت عليها ما بعد الحادثة، كانت في حينها ثورة على المجتمع التقليدي او العالم الذي يحكمه التقليد، ثم ازدهرت الحادثة وترسخت لدى اجيال من المفكرين الى الحد الذي جعلها

¹ - كريب ايان ، (1999). النظرية الاجتماعية، من بارسونز الى هابرماس، ترجمة: غلوم، محمد حسين ، بيروت: عالم المعرفة، ص 93.

² - انور محروس، مرجع سابق، ص 60.

³ - كريب ايان، مرجع سابق، ص 99.

نقتصر على فهم تطورات العالم المعاصر انذاك، وملاحظة ما يطرأ عليه من تغيرات سريعة وعنيفة ومساوية احيانا(1).

لقد جرى تتبع هذا الرأي في بحثين لفرنك لكر Frank.J.Lechner الذي بين فيه ان بارسونز لم يدرك المشكلات الاساسية للحدثة، حيث ان الفعل الاجتماعي بطبيعته لا يخلق النظام وحسب، بل ايضا يخلق الفوضى (اللا نظام) وانا الابعاد الاربعة التي وضعها النظام هي ايضا ابعاد للفوضى، وتصل هذه النظرية الى مفارقات، حيث تحاول العودة الى بارسونز بوصفه منظر للحدثة الراسمالية، وانه عبر عن القيم التعددية الليبرالية بتشجيعه للانفتاح والتسامح، فبعض التنظيمات من قبيل الاحزاب السياسية والجماعات الدينية والشركات يمكن النظر اليها ذات وجود مستقل، كانها تملك بعضا من خصائص الفعل الانساني كالاهداف والمعايير والقيم التي تجعل اعضائها وحدة واحدة أي ان هناك مناسبات تعمل فيها الجماعات الانسانية سوية وليس المجتمع ككل، ويمكن بناء على طريقة عملها تلك ان تشبه بانساق حية اخرى، بالتالي يمكن الاقرار بالقيم العمومية للنسق ايضا والالتزام بالحدثة دون الحنين الى الماضي حسب تعبير كل من تريز وهولتون ، فقيم الحدثة ضرورية للمجتمع الليبرالي(2).

ن - النظرية البنوية:

تعتبر البنوية نظرية اثرت خلال الستينيات والسبعينيات من القرن 20 في عدد من فروع المعرفة كالفلسفة والنظرية الاجتماعية، وعلم اللغة، النقد الادبي والتحليل الثقافي والتحليل النفسي وتاريخ الفكر والانتربولوجيا... وغيرها، وقد نشأت البنوية في فرنسا حيث يلعب المثقفون عموما دورا اكبر في الحياة العامة للفرنسيين، اكثر من الدور الذي يلعبه المثقفون في بريطانيا وامريكا، تستهوي اموالهم في غالب الاحيان اتباعا يشكلون ثقافة خاصة بهم(3).

وفي المدرسة البنائية التي يقودها " ليفي ستراوس " 1963 اعتبر النموذج اللغوي اساسا لفهم الثقافة الانسانية والعقل الانساني، ويرى ان الثقافة يتعين ان نفهمها كظاهرة سطحية تكشف لنا الاتجاه الانساني العام نحو تنظيم وتصنيف الظواهر والخبرات المكتسبة، وعلا حين تتباين الظواهر السطحية فان المبادئ التنظيمية الاساسية هي نفسها لا تتغير، ولقد حضيت البنوية بتأثير هائل خاصة في تحليل القرابة والزواج، والاسطورة والرمزية(4).

¹ - دريك لايدر (2000). قضايا التنظير في البحث الاجتماعي، تر: عدلي السمري، مصر: المجلس الاعلى للثقافة، ص 21.

² محروس - انور ، مرجع سابق، ص 64.

³ - كريب ايان ، مرجع سابق، ص 263.

⁴ - انور محروس، مرجع سابق، ص 65.

واذا كان مفهوم البنية ينطبق على المجتمع فلا يمكن تفسير قيام المجتمع بوظائفه التي تحفظ بقاءه الا بالتآزر والتنسيق بين وظائف مؤسساته كما تتآزر اعضاء الجسم الحي، وهذا يعني وجود القانون او النظام الذي يحكم حركة العناصر ويجعل فيها بنية، فالبنية هي جملة العناصر والعلاقات القائمة بينها من جهة والنظام الذي يضبط حركة هذه العناصر وينسق بين وظائفها من جهة، وتحقيق النظام هو الغاية التي تسعى البنية نحوها او القيمة العليا التي تحكم حركة البنية فالقيمة ليست اضافة الى الواقع ولكنها الواقع نفسه عندما يكون في حالته البنيوية⁽¹⁾، فالقيمة هي الوجود او هي المستوى الانطولوجي الحق، وهي جهاز يحكمه برنامج كما يقال في لغة السيبرنطيقا.

ومعنى هذا ان مفهوم البنية يشير الى وجود شئ ثابت ومنظم اما اتجاه ما بعد البنيوية فانه يتخلّى عن تلك الفكرة ويقول بان هناك مستوى واحد فقط هو مستوى السطح وليس ثمة اعماق خفية في الحياة، وسورة السطح في صورته الاولى يتسم بالفوضى واللامعنى أي انه لا يقر لاقرار، ومع استمرار فكر ما بعد الحداثة يتطور باتجاه حالة اللانظام او على الاصح باتجاه التركيز على ان الواقع ذو طبيعة متغيرة وعلى تعددية الانظمة.

ويشير بعض المفكرين الى ان حالة التغير ما هي الى مجرد وصف لما هو واقع فعلا، وعند هذه النقطة نكون قد اقتربنا من فكر جديد، وان جزء من تركيز " أنتوني جينز " على ظاهرة الاحالة الى الذات يمكن في تحليله لعملية نظر الحداثة في ذاتها وتركيزه على فريدة العالم الحديث ينصب على الطريقة التي لم تعد بها مساحات اكبر من الحياة الاجتماعية قابلة للتبرير على اساس التقاليد بل اصبحت تقتضي تبريرا على اساس عقلاني، واطافة الى هذا يرى جينز الحداثة بمعنى التحول الزمكاني أي تقييم الزمان والمكان. لذا نجد في الولايات المتحدة الامريكية الامر اكبر من نقد الجديد بل محاولة المجتمع ككل بيان نظام القيم الانسانية اما التكنولوجيا العلمية التي تهدد بنسق القيم، وهو ما يمثل ازمة رئيسية للعنصر الحديث تتكرر بصفة مستمرة داخل نظامين الاقتصادي والسياسي في العصر الحديث⁽²⁾.

ومع ان اغلب المنظورات تقوم على افتراض فكرة مبسطة نسبيا على الذات باعتبارها هي التي تختار وتعمل الا انه يمكن الاستنتاج بان تيار البنيوية وما بعد البنيوية ينظر الى الانسان على انه مدفوع وممزق بواسطة رغباته اللاشعورية وبالوسائل المتناقضة لادراك الحياة.

¹ - نفس المرجع، ص 70.

² - حمودة، عبد المالك (1998). المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكك، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، ص 72-74.

ص - التفاعلية الرمزية:

اعتمدت نظرية التفاعلية الرمزية على المدرسة الفلسفية النفعية كالبراغماتية «وهو مذهب يدعي بان الحقيقة هي في صميم التجربة الانسانية وان المعرفة آلة او وظيفة في خدمة مطالب الحياة وان الفكر في طبيعته نمائي كما اعتمدت على التفسير الاجتماعي للايكولوجيا أي دراسة العلاقة بين الكائن والبيئة، وعلى مناهج الدراسة العقلية التي طورها الانتربولوجيون يعتبر " جورج هيربرت ميد" مؤسس للفكر التفاعلي والى جانبه " روبرت بارك" و " هلبيرت بلومر" و " وليام توماس". وتقوم هذه النظرية على مسلمات حول الفاعل الاجتماعي، وهي ان الفاعل يختار من بين اهداف ويختار الوسائل لتحقيق تلك الاهداف في موقف يتكون من موضوعات مادية واجتماعية، وهذه الاخيرة تتضمن معايير اجتماعية وقيما ثقافية»⁽¹⁾.

وقد اختار وليام تومس السلوك ثم ركز بعد ذلك على السلوك المتوافق بوجه خاص واعتبره محور نظريته، ولكنه اكد ان الفعل في الموقف الاجتماعي هو الحقيقة الاجتماعية، التي يتعين تفسيرها، ويتكون الموقف الاجتماعي من ثلاث عناصر مساندة هي:

- الظروف الموضوعية التي تشير الى القواعد الاجتماعية الملزمة للسلوك .
- ثم الاتجاهات السابقة عن الفرد والجماعة.
- واخيرا تعريف الموقف بواسطة الفاعل ذاته، والذي يتاثر في الموقف ذاته بالجماعة، غير ان توماس عرف الاتجاه والقيمة بطريقة بسيطة، فالاتجاه هو ميل نحو الفعل حيث يمثل رغبة او حافزا، اما القيمة فتعبر عن موضوع الفاعل او هدفه، ثم حاول توماس بعد ذلك ان يربط بينهما في عبارة " الاتجاه نحو القيمة"⁽²⁾.

ويرى هلبيرت بلومر ان سلوك الفرد يتكون من خلال الموقف الاجتماعي ويتغير طبقا للتغيرات التي تطرا على هذا الموقف، ووجه نقدا الى كل من وليام توماس وزناينكي الى انهما قد حاولا صياغة القوانين الا انها لم يخلصا في الواقع الا الى عدد محدود جدا، كما ان مفهومي الاتجاه والقيمة كانا غامضين بسبب التداخل في المعنى، ولا يمكن التوصل الى أي علاقة سببية بينهما وكان تفسيرها للوقائع الشخصية المستخدمة ذاتيا وليس تفسيريا علميا.

وشكل اخر يظهر التفاعلية الرمزية على انها نظرية للاصلاح الاجتماعي يتبناه كل من وليام اسحاق ووليام توماس من مدرسة شيكاغو، وتعني ان استقرار نظم الجماعة يمثل عملية توازن ديناميكي بين التفكير والتنظيم، ومع ذلك فقد يختل التوازن اختلالا ملحوظا، الامر الذي يتعذر منه تدعيم القواعد السائدة في

¹ - محروس، أنور، مرجع سابق، ص 78.

² - تيماشيف، نيكولا (1981). نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، تر: محمد الجوهري وآخرون، القاهرة: دار المعارف، ص 48.

مثل هذا الموقف يصبح من الضروري تطوير معايير جديدة للسلوك ونظما اكثر حداثة تتوافق بشكل افضل مع المطالب الجديدة، ولكي يمكن تحقيق هذا الاصلاح الاجتماعيين الضروري ان يتخلص بعض اعضاء الجماعة من التفكير الفردي خلال فترة التفكير الاجتماعي⁽¹⁾.

تبقى التفاعلية الرمزية كمنظور معرفي في دراسة الشخصية، ويظل مركز اهتمامها هو دراسة التفكير وعملياته ومال ينتج عنها من افعال. « فنحن نفهم البشر حينما نفهم ما يعتقدون انهم يعرفونه عن العالم أي نفهم معانيهم ومفاهيمهم عن انفسهم، وحينما نتعامل مع المعاني والرموز فإن التفاعلية الرمزية تعلق من عملية صنع تلك المعاني والرموز، بالتالي لا مجال لانقضاء القيم من الدراسات التفاعلية، بل هناك دلالات تربط المعاني والرموز بالقيم التي يحملها الافراد وهي ما تبرر وجود موضوع القيم في هذا النوع من الدراسات.

ض - علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجية):

يرى تيودور ليت Theodor Litt ان الفينومينولوجيا قابلة للتطبيق على تلك الظواهر ذات الطبيعة النفسية المركبة على نحو معين يسمح للملاحظ بادراك بنائها وانواع تنظيمها الداخلي في تجربة ادراكية واحدة ويفتح الطريق امام التحليل مثلما فعل ماكس فيبر. ولعل القيم هنا مقصودة بهذا المعنى فنجد من الدراسات المبنية لذلك ، نظرية ألفريد فيركاندت Alfred Vierkandt حيث يعتبر ان الاتجاه القائم على المنهج الفينومينولوجي الانسب جميعا والاكثر كفاءة، حيث يسعى نحو المفاهيم المطلقة التي لا يمكن ردها الى مفاهيم اخرى، ويمكن ادراك هذه المفاهيم من خلال تأمل الحياة الاجتماعية أي عن طريق استيضاح طبيعتها الخاصة المميزة، من خلال التأمل الداخلي للمراحل المختلفة او حتى لمرحلة واحدة قد تكون تخيلية، ويمنح " فيركاندت" الجماعة اهمية خاصة اذ انها تعبر عن الاسرة والشعب والدولة في عملياتها الاجتماعية⁽²⁾.

ولذا فان استقلال الحياة الاجتماعية ناتج عن البيئة الاجتماعية التي يخلقها هؤلاء البشر بانفسهم، حيث تمثل فيها القيم والمعاني العليا وهي اساسا قيم ومعاني روحية دينية يتقاسمها الجميع والبؤرة الحقيقية للتنظيم الاجتماعي الذي تجري تنشئة اعضاء المجتمع الجديد فيه. نفسه.

3-الموقف الديني:

¹ - نفس المرجع، ص ص228-229.

² - محروس أنور، مرجع سابق، ص 83

ان التأملات الفلسفية على تنوع مشاربها، والدراسات العلمية على اختلاف مناهجها، حول مصدر القيم، اضافة الى التقاطعات الحاصلة بينها ظلت زمنا طويلا تؤطر البحث الاجتماعي وتوجهه، حيث لم يعد للدين دور يذكر ، إلا باعتباره واقعا اجتماعيا وليس مصدرا للقيمة، والسبب في هذا معروف، هو العداوة بين العلم واللاهوت الكنسي، فمن المعلوم ان الاباء المؤسسين للمدارس الاجتماعية الكبرى التي يمثلها ماركس ودوركايم وفيبر، والتي هي نتاج لفلسفة الانوار والمذهب الوضعي ، كان همهم الاكبر ابعاد التبريرات الدينية عن الواقع الاجتماعي بالتالي نظرياتهم سعت وما تزال تسعى الى تجنب الدين والغاء تأثيره في واقع الناس وتصرفاتهم وتصوراتهم، حتى يسهل كما يقول فيبر فك السحر عن العالم وفتح المجال للفلسفات المادية ورفع قيمة العلم.

اضافة الى هذه المسلمة فالدين والعقل الديني على الاطلاق، مدعية انهما يحولان دون فهم الواقع الاجتماعي، هناك مسلمة اخرى تناقض الاولى، نقول ان الافكار الدينية وان كانت تنتمي الى مجال الواقع، ليست في متناول البحث العلمي، ولذا اذا حضر الدين في البحث الاجتماعي فهو يحضر بصفته جزء من الواقع الاجتماعي المدروس، وليس باعتباره معيارا قيميا يعمق الفهم (1).

ولتوضيح هذه الفكرة المجملية لما آل اليه الموقف الفكري من الدين لا بد من الرجوع الى الجذور الاولى لهذا الفكر، ولعل ما جاءت به فلسفة الدين ابلغ تعبيرا من هذا الموقف. وسنحاول عرض اهم ما جاء لدى فلسفة الاوائل واتباعه بما اتى به العلماء .

تعتبر العلاقة بين الدين والقيم ضاربة في عمق التاريخ ولها صور وانماط لا تزال تعكس على واقعنا الراهن باشكال جليلة حيث تراوحت تلك العلاقة بين هيمنت طرف على اخر او اشكال من الائتلاف يحاول كل طرف تقليص الصدام الى درجة التوحد، ويمكننا هنا البحث في هذه العلاقة في رحم الفلسفة الدينية وهي مصطلح يراد به امكانية الدرس الفلسفي لمقولة الدين وما يتعلق به... لكن هل الدين يتيح ذلك اصلا؟ وان كان لا يتيح (21)، من يعطي الفلسفة دور الزعامة والمركزية في استنطاق النص والعقيدة والسلوك الديني والقيم الدينية استنطاقا عقليا.

يبقى صحيح ان الفلسفة منهم هيدغر وناتشيه سعوا الى تجاوز تفكير اللاهوتية كما فكرتها ميتافيزيقا الغربية لحد الان، لكن هذا الفكر لا ينكر اللاهوتية باعتبارها افق لخلاص الانسان، انما ينكره مثلا "هيدغر" على الاله الافلاطوني المسيحي هو كونه الاله اخلاقيا. حيث يعتبر ان مفهوم الاله باعتباره قيمة هو

¹ - بلفقيه محمد، مرجع سابق ، ص 212.

² - المحمداوي، علي عبود وآخرون، (2012). فلسفة الدين، مقول المقدس بين الايديولوجيا والبيوتوبيا وسؤال التعددية، الجزائر : منشورات الاختلاف، ، ص 07.

نهاية فكرة اللاهوتية، أي انه وجد لغاية عملية هي التشريع للقيم الانسانية وبالتالي يبقى وجوده مشروطا، وهذا حط من ماهية الاله (1).

ونجد العلاقة بين القيم والدين في مختلف مصادر الفكر والدين حيث تتفق الاديان جميعا، بصرف النظر عن كزنها منزلة او غير منزلة. صادرة عن وحي او غير وحي، مؤلهة او وثنية، على اسنادها لموقف معين من القيم، ولعلها هي نفسها موقف قيمي صريح (2)، لان عقائدها لا تعنى بتفسير الكون الا بقدر ما تحدد ما ينبغي للانسان ان يقوم به ازاء هذا الكون وتعتمد نظرة الاديان الكونية على تعيين مراتب الاشياء والافعال ومنازلها، فثمة ما هو اسمى وما هو ادنى. ومتى عرف ذلك التدرج في المنزل كان التزام المؤمن ازاءها بمواقف محددة قد يكون منها الطقوس والشعائر، كما يكون منها الصلاة والمعاملات، ويسلم هذا التدرج القيمي الى قيمة العليا تكون منبع القيم جميعا، ومصدر السلطة والالزام واصل الوحدة في كل تجليات الكون، وهكذا يكون الخلاص والفوز في الدنيا والاخرة محسوبا بمدى الامتثال للقيم الدينية والاخذ بما تامر به واجتناب ما تنهى عنه (1).

وبالعودة الى الدراسة العلمية للدين يتساءل محمد بلقفيه عن ما ان وجدت اعداد كبيرة من الباحثين في الغرب من يدين بدين ما يجعله يعكس قيم ملته على كتاباته؟ فهل هؤلاء كلهم ملاحدة؟ بالمفهوم الديني علمانيين بالمفهوم العلمي. هناك من العلماء من يعطي تفسيرات يمكن الاستدلال بها على هذا الموقف فمثلا « توماس كون يقيس الجماعو العلمية على الجماعة الدينية ويعتبر العلم دين العلماء وإذا كان ذلك كذلك، قد تتسنى لنا رؤية لماذا يعلي من شأن العلم السوي على العلم الاستثنائي، ذلك ان العلم الاستثنائي يناظر على الجانب الديني، فترة الازمة والانشقاق، والحيرة واليأس، أي يناظر كارثة روحية [.....] وقد يكون الايمان ضعف بيولوجي مؤسف يتوجب الابقاء عله تحت سيطرة النقد، غير ان الالتزام عند كارل بوبر جريمة لا مواربة فيها» (3).

ان هذه المواقف تعلن انفصالها عن الدين رغم ما تقتبسه من الدين من مقاربات لمعالجة الواقع، بالطبع لا يمكن ان يكونوا كذلك كلهم لكن السبب في هذا ربما يرجع لحالة التحريف الذي تلحق الديانات سواء تحريف كلي أو في تطبيقها.

« ان تاسيس القيم على الدين يستلزم ان عقل الانسان غير قادر على تمييز الحسن من القبيح مستقلا بذلك، فالحاجة ضرورية الى ان تاتيه رسالة من عالم الحقيقة المطلقة لتعلمه بالغيب الاخير المتعلق بحقيقته الانسانية النهائية التي لا تقف عند المشهود مما يدركه بحواسه او بعقله، ولا تقف عند شاهد من ملكاته،

1 - نفس المرجع، ص 237

2 - قنصوه، صلاح، ص ص 236 - 237.

3 - فولر، ستيف (2012). كون ضد بوبر، الصراع من اجل روح العلم، تر: نجيب الحصادي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص 85.

بل تنتقل الى غيبها (الروح)، خبر مقتضياته ان يتامر باوامر خاصة تحقق له الخير المطلق، لانه يجمع بين خير الدنيا (حتى وان ظهر في الشاهد انه شر) وخير العالم الاخر، ولقد انتج هذا رؤيا خاصة لماهية الخير والشر وللحسن والقبیح⁽¹⁾.

أ- الارادة الإلهية والقيم:

لا زال الجدل حول مسألة الأساس الذي يقوم عليه الحسن والقبیح العقليان اهو اساس الارادة ام اساس العقل قائما ممتدا في الفكر الحديث والمعاصر، كما سنرى، ولقد كانت الغلبة قديما للرؤية التي اعتبرت ان الحسن والقبیح لا يحددهما الا المشرع المطلق: "الله"، حيث اشتد النزاع الفكري بين المدافعين عن امكانية توصل العقل الى تمييز الحسن من القبیح، وبين من يرى التمييز غير ممكن الا ان يسلم للدين في ذلك، واحتج اصحاب المذهب الارادة الالهية شاهدين ببيان نسبية الحكم بالحسن والقبیح، فالحكم بهما اضافي، ما دام كل انسان ينطلق من ذاته فيحكم بان امر ما حسن اذا وافق غرضه، والقبیح اذا لم يوافقه، وقد يخفى الغرض فيظن ان الامر راجع الى ذات ما هو قبیح او حسن وليس السبب في الحقيقة الا نزوعيا⁽²⁾.

واذا رجعنا الى ما تقره الديانات السماوية، نجد شريعة النبي موسى تولت وضع القواعد الاخلاقية وصرف بني اسرائيل عن المادية المعرفية التي توغلوا فيها الى حد الافراط، لكن هذه التعاليم سرعان ما اتصلت اتصالا وثيقا بالفلسفة وكان من نتائجه ظهور عقائد لاهي من الفلسفة المحضة ولا هي من الدين الخالص⁽³⁾.

ومع ذلك فان في الثورات وخاصة ثلاثة اسفار منها (الخروج والاخبار والتثنية) مبادئ اخلاقية وردت في الوصايا العشر لا نجد لها اثر البتة في كتابات الباحثين اليهود المعاصرين⁽⁴⁾ خلافا للعقيدة اليهودية جاءت رسالة النبي عيسى عليه السلام لتصحيح الوضع فأرست قواعد خلقية اهم ما يميزها أمران:

الاول يتعلق بالقيم والثاني يتعلق بالسلوك، لقد جعلت المسيحية كل قيم حياة الدنيا لا تساوي شئ مقارنة بالقيم الخالدة في الحياة الباقية⁽⁴⁾، ولهذا فان الاهتمام بالعالم الآخر هو ما ينبغي على الانسان ان يجعله صوب عينيه، وهدفا لوجوده، فهو الذي يجب ان يسيطر على افكاره وسلوكه، و هذا واضح كل الوضوح في الانجيل.

¹ - فائزي، توفيق (ربيع 2014). (المناسبة بين القيم الدينية والقيم الإنسانية)، "الباب" مجلة الدين والسياسة والأخلاق - العدد 2،

الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص 63.

² - نفس المرجع، ص 64.

³ - بلفقيه محمد، مرجع سابق، ص 212.

⁴ - فائزي، توفيق، مرجع سابق، ص 63.

هناك فرقا شاسعا بين المسيحية واليهودية يتجلى في مسألة الجزاء التي تعبر عن فلسفتين قيميتين مختلفتين، فبينما اخذت اليهودية بقاعدة الجزاء، اتجهت المسيحية الى مقابلة الشر بالخير والرد على السوء بالحسن، وهكذا فان المحبة المتصلة بالايمان (بأبوة الاله، واخوة البشر) هي القيمة العليا في المسيحية (وهي ترى الله في ثلاثة أرواح) ولذلك قد توسع الباحثون في ابرازها وحاول بعضهم بناء قيم نظرية في القيم الدينية على اساس هذه " المحبة الالهية" ليعارض بها آراء علماء الاجتماع، ومنهم " دوركايم" فليست الظاهرة الاجتماعية هي التي تخلق الظاهرة الدينية، بل الحب والدين المضمّر في الحب هو الذي يقيم اتصالا عاطفيا مع الآخر فينجب المجتمع باعمق صفاته و هي صفة الثعالبي، و لا مناص من ان يكون هذا الثعالبي واقعا، وأن يتجسد في كيان مرئي ملموس وان يستند الى تعال مطلق والا يبقينا قانونا عاجزا عن اثاره قبول الكائن باسره، فوظيفة القيم الدينية المتجسدة هي اقامة صلة بين الانسان و الله و المجتمع(1).

بالنسبة للاسلام الامر يختلف حيث « تتجلى الحقيقة الدينية في الاخبار بامور لا يقع ليها النظر، فهي تنتمي الى ما يمكن تسميته بالغيب الاخير، بحقيقة ما وراء العالم المشهود، بحقيقة الخلق في مثال الاسلام. هناك كائن اوجد العالم هو واحد لا ثاني له، وهو الذي خلق الانسان، وكرمه وسخر له العالم، وتستوجب هذه الحقيقة الشكر لهذا الخالق بالعبادة، ويمكن اعتبار العبادات عبارة عن استجابة الانسان الاخلاقية لهذه الحقيقة الغيبية، وتعبير رمزي عن شكر المنعم الغائب، وتخلق تجاه الخالق، فالدين هو الطاعة، الطاعة المطلقة للخالق، وكل القيم الدينية تستمد طبيعتها من هذا الشرط الاول، والطاعة تكون من الارادة الانسانية للارادة الالهية، لاوامر هذه الارادة»(2).

المؤمن في الاسلام هو من قبل بالشكر فالطاعة حيث يجد نفسه بين جماعة المؤمنين التي تربط بينهم رابطة المحبة الدينية، اما الشعور المحرك للمتدين هو الجزاء الاخروي والرهبة من العقاب الموعود في العالم الاخر وكذا التقوى او الخوف من الله ومن حسابه ومن عذابه يوم القيامة، ان الخير المرجو هو الخير الاخروي، ولا يعني هذا ان الخير الدنيوي قد اسقط فبطاعة الخالق تتحقق مصلحة الانسان المؤمن في العالمين مع اتباع خير الاول لخير الاخر، وكل ما هو محدود بالزمن الموهوب في هذا العالم يراد به انجاز خير غير محدود في العالم الاخر. وهنا نجد النظام القيمي الانساني مشتبه في الدين فهو ليس نظاما قيميا انسانيا خالصا، انه يقوم على الاعلاء من شأن المؤمن بالحقيقة الدينية وتفضيل المشارك فيها عن غير المشارك فيها ، فتتأسس العلاقة الاخلاقية مع الآخرين في هذا العالم على اساس علاقة الانسان

¹ - بلفقيه محمد ، مرجع سابق، ص 213.

² - فانزي، توفيق ، مرجع سابق ، ص 62.

مع الله،⁽¹⁾ فالاحسان كونه عبادة لله فهو خير للإنسان قبل غيره، وعليه فالدين فاعل أساسي في خلق القيم الانسانية بصورة غير مباشرة.

وباختصار نقول أن القيم الدينية لا يكون فيها الانسان غاية في ذاته، بل وسيلة لقيم التخلق مع الخالق، ولكن تتحقق القيم الانسانية بصورة ما ليست مباشرة بل بتوسط القيم الدينية⁽²⁾. قد عرفت ازدهارا في الزمن الاسلامي ووجدت من يدعمها على مستوى التاصيل لطبيعة ما هو اخلاقي (الحسن والقبيح) بل رفع عنها الانتكاس التي لحقت بها بعد تراجع الفلسفة اليونانية وتحريف الكتب السماوية الاخرى، واصبح بإمكان فهم القيم الدينية في ظل العقل المستوعب للدين لا العقل المنكر له والجدال بين العقل وال سمة الفكر الاسلامي الذي عرف تطورا وتغييرا الى يومنا. باعتبار ان الايمان بالوحي يقوي العقل البشري ويهيئه⁽²⁾.

لكن ما سعى ان يكون مصدر القيم؟ اهو الدين على اثر ما نشاهده اليوم من عودة الدين الى الحياة العامة، واي دين اذا كانت خصوصية الرسائل السماوية ، ترسخ عقيدة التوحيد في المقام الاول، ثم تعالج امراضا اجتماعية

وعلى أي حال فان الفلسفات وخاصة الوضعية منها، قد حالت باسم العلمية، بين العلوم الاجتماعية الناشئة والعقائد الدينية، وحين ما ابتعدت عن الدين كمصدر للقيم استعاضت عنه نظرية القيمة المعاصرة تارة بالمجتمع وتارة بالفرد. وتارة ثالثة بالعقل ورابعة بالطبيعة فطرت اخلاقا نسبية ترى في القيم مفاهيم تختلف باختلاف الشعوب والفئات الاجتماعية والأفراد، وأنها ترتبط على نحو معين بمصالح الناس واقتاعاتهم وميولهم، وأنها محدودة من حيث معناها بشرط المكان والزمان، ان هذه النسبية التي الغت السنن الاجتماعية وأسقطت المسؤولية الفردية، هي بالضبط سبب ازمة القيم التي بدأت بعض الاصوات في الغرب تستنكرها وتطالب بالخروج منها⁽³⁾

ولهذا اصبحنا نرى النظريات الاجتماعية وهي تحاول استرجاع البعد القيمي - ولا سيما الاخلاقي منه- اذ لا يمكن الاستغناء عن القيم في معرفة المجتمع وفهم الحركية التي تنشطه، ومن المفارقات ان يكون المفكرون الغربيون انفسهم ممن ساهموا بطريقة غير مباشرة في يقظة الفكر الديني القيمي، حيث انهم رأوا ان تاريخ العلوم الانسانية والاجتماعية يكشف لنا عن عيب جسيم، فهذه العلوم تبحث جميعها في مجتمعات خاصة، أي في ثقافات خاصة على حقيقة عامة، تبحث في التنوع عن التماثل، وفي الغيرية عن التشابه. ومع ذلك فهي تدعي لنفسها الحق في التعميم، لكن العامل الحاسم الذي يجد اليوم في تحرير

¹ - نفس المرجع ص63.

² - أركون، محمد (1996). تاريخية الفكر العربي الاسلامي، تر: هاشم صالح، ط 2، المغرب المركز الثقافي ، ص 65.

³ - بلفقيه، محمد ، مرجع سابق، ص ص 214 - 215.

البحث الاجتماعي في ديار المسلمين من تبعية المدرسة الغربية هو الصحوة الاسلامية حسب راي محمد بلفقيه.

اذن لاحظنا ان العصر الحديث عرف نوع من التضارب بين العلم والقيم ، استمر ذلك الى العصر المعاصر حيث حاولت مدرسة فرانكفورت الرجوع الى الاخلاق خاصة مع هابرماس وغيرهم ممن نادى بعودة الاخلاق، الى جانب ذلك لا يمكن اهمال طرف اخر وهو الفكر العربي والاسلامي القائم اساسا على الاخلاق والدين ومساهمته في استدخال القيم في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية.[...].ويجيز هذا الاتجاه المفكر المعاصر طه عبد الرحمان قائلا انه « اذا جاز عندهم ان ينتقدوا الديني بواسطة ماهو لا ديني، فلم لا يجوز عند سواهم ان ينتقدوا اللاديني بواسطة ماهو ديني! ، واذا جاز عندهم ان ينتقدوا الاخلاق الاسلامية بواسطة أخلاق الحداثة العلمانية، فلما لا يجوز عند سواهم ان ينتقدوا الحداثة العلمانية بواسطة الاخلاق الاسلامية!»¹

وعليه نخلص من خلال هذه القراءات أن القيم في كل المنظورات وعلى الرغم من الاختلاف بينها تبقى مادة لا يمكن انكارها او تجاوزها لكونها مرتبطة بكل جوانب حياة الانسان، فقد تناولتها النظريات الفلسفية وان تنكرت لها في البدايات الأولى واتجهت الى الأخلاق غير أن الفلسفات الحديثة عادت وتناولت القيم في معنى الأخلاقيات، وإلى وقتنا الراهن تعد الأخلاقيات التطبيقية هي الجانب الأكثر واقعية والأكثر ممارسة. وينطبق ذلك على باقي النظريات الاجتماعية والنفسية وخاصة النظريات البراغماتية، بالتالي يمكننا الرجوع لأي من تلك المنظورات في دراستنا لكون كل منظور تتناول القيم من جانب معين يمكن الاستناد اليه في تفسير او فهم جوانب الظاهرة التي بين أيدينا.

¹ - عبد الرحمن، طه ، سؤال الاخلاق-مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص26

المبحث الثاني: الدراسة الوصفية للتربية القيمية

المطلب الأول: أسس ومنطلقات دراسة القيم

أولاً: أهمية القيم

يجمع اغلب المنظرين و المفكرين على أهمية القيم و ضرورتها للسلوك الإنساني، فالقيم من المفاهيم الجوهرية التي ترتبط بالعلاقات الإنسانية بجميع أشكالها و في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية ، السياسية ، الثقافية، و الاجتماعية و بذلك هي توجه سلوك الفرد و الجماعة، تبعا لمصادر يستمد منها تلك القيم مثل الدين و المعتقدات ، التراث، و العلاقات الاجتماعية و الثقافية..الخ، فتعتبر جزء هاما في الإطار المرجعي للسلوك في الحياة الخاصة للأفراد و الحياة العامة للمجتمع ، و عليه توضع هذه الأهمية لكل من الفرد و المجتمع فيما يلي:

أهمية القيم للفرد:

• **القيم تشكل الكيان النفسي و الوجداني للفرد:** تضرب القيم جذورها في النفس البشرية لتمتد إلى جوهرها ، وهي تشكل ركنا أساسا في بناء الإنسان و تكوينه، وحقيقة الإنسان، كما يظهرها الفكر الإنساني كانت و ما زلت مثار خلاف و محور جدال ، هذه الحقيقة الإنسانية ، تراوحت حولها إشكالات كبرى و تساؤلات هنا ما الإنسان ؟ و ما حقيقته؟ و هل هو خير أم شرير؟ و ما رسالته و دوره و مصيره و لماذا وجد؟ و من أوجده؟ هذه الأسئلة شغلت عقل البشرية و اختلفوا في الإجابة عنها ما بين مادية و روحية ، مثالية و واقعية ، براغماتية و وجودية...الخ¹

هنا نجد الإجابة تعطي تصورات عن كيفية التعامل مع الإنسان ، فمنها من يرفع الإنسان مقام القيم العليا المثالية و الروحية و هناك من يجعل الإنسان واقعا ملموسا يخضع لقيم مادية براغماتية و عليه نجد أن مفهوم القيمة و دراستها ذو أهمية في بيان كينونة الإنسان بين مختلف التصورات و الفلسفات و عبر الأزمنة و الأمكنة.

• **القيم مرجع للحكم على السلوك و تحديد مسار الفرد:** تشكل القيم مصدرا مهما و أساسيا للحكم على سلوك الفرد، «فهي تعتبر معيارا لكل النشاطات و التصرفات التي يقوم بها الفرد [...] و تساعد الأفراد على تحديد سلوكياتهم و طرق تعاملهم و أحاديثهم و تصرفاتهم و تساعد في تفاعل أفراد المجتمع الواحد بطريقة منسجمة و متوافقة»²

¹ - الجلال، زكي، تعلم القيم وتعليمها، نفس المرجع ، ص ، ص 41، 42

² - الحريري، رافدة (2015). التربية القيمية، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ص 42

فالسلك الإنساني هو نفسه ينبع من القيم التي تنشأ بدورها عن التصور و المعتقد والفكر، فتفكير الإنسان في الأشياء و المواقف التي تدور حوله و بناء تصوراتها عنها هو الذي يحدد منظومته القيمية ومن ثم تصدر أنماط السلوك وفق هذه المنظومة ، و بناء على ذلك تأتي أهمية القيم كمنظمات لسلوك الأفراد فيما ينبغي فعله و التحلي به، وفيما ينبغي تركه والابتعاد عنه¹

وباعتبار أن حكم القيمة هو فعل التقويم و التقدير، الذي هو تعبير عن التفضيل، والذي لن يكون إلا بالموازنة بين طرفي مقابلة ، هما قيمتان يقتضيان الاختبار تفضيلاً، وهكذا يؤدي حكم القيمة معنى المفاضلة بين اختيارين ، و على الرغم من أن حكم القيمة هو مفاضلة تقوم بها الذات اختياراً للقيمة دون الأخرى، غير أن هذا الحكم يبدو أنه يتجه نحو الكلية و الشمولية، بحيث يكون الحكم متعلق بالقيم العليا، بل أن الحكم يضفي الصرامة المنطقية خاصة في الأحكام الأخلاقية، بالنظر إلى تعلقه بهذه القيم العليا التي هي مدار تقدير من طرف الذات ، الأمر الذي يعني أن حكم القيمة يتأسس على صرامة منطقية ذات بنية خاصة تجعله مختلفاً عن حكم الواقع من جهة و محيطاً به من جهة أخرى²، و تكتسب الأحكام القيمية صرامتها المنطقية من المصادر التي ترجع إليها القيمة كالدين، الثقافة، المعارف و العلوم ، و كلها تتحد لتشكل تلك البنية الخاصة بالحكم القيمي، و لهذا نجد الأحكام الصادرة عن الأفراد تختلف باختلاف بيئتهم و مرجعيتهم و تتطبع هذه الأحكام أيضاً على السلوك و تحدد مساره.

• **القيم طاقة فاعلة:** تظهر الفاعلية القيمية من خلال تزويد الفرد بالطاقات الايجابية في الحياة و تبعده عن السلبية ، و بذلك يسعى الفرد إلى مواكبة للقيم، «إن القيمة تبسط الأفق الذي يطفو الفاعل فوقه، أفق يخبر السابق للمبتدئ ، فقول المرء "أنا" هو بلا ريب مشاهدة توافر أساس يسبق تصوره عن ذاته»³ فنجد توجد محاور موجه تسبق الفاعل وفي نفس الوقت تجعله حراً راعياً في اختياراته ، فهذا التفسير لا يعرض خصوصية الفاعل وعالمه الداخلي للنفي أو الإلغاء بل على العكس ، أنه يتيح تحديد وضعه و تصوره على نحو آخر (من زاوية الالتزام الأخلاقي)، و بهذا الاعتبار فإن الفاعل يطرح ذاته بديلاً عن نظام القيم ، و يغدو كل ما يقابله فاعلاً أي بمعنى أن الفاعل هو من يفعل نظام القيم، ومن الخطأ اعتبار القيم جامعة ثابتة لا يغيرها الفعل الذي يعتنقها⁴.

إن القيم هي نظام متكامل يحدد منطلقات الفرد و أهدافه في الحياة فيسعى إلى تفعيلها بالانجاز و التقدم و العمل من جانبه بقدر ما تمنحه من تعزيز الثقة بالنفس و التقدير و الاحترام لها فالقيم مبعث السعادة

1 - الجلال، ماجد زكي (2006)، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، ط2، الاردن: دار المسيرة ، ص 42/41.

2- بوحناش، نورة . العلم و جدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر، مرجع سابق، ص 135.

3- رزقير، بول ، مرجع سابق، ص 39.

4 - نفس المرجع، ص.ص 40، 41 .

الحقيقية و الطمأنينة، و تطرد بذلك أسباب للفشل و التراجع و تحقق التوافق لدى الفرد ، و لهذا نجد الفاعلين في الحياة يعيشون في ظل قيم مميزة تتميز بالايجابية كالقوة، و سعة الأفق، الجد و المثابرة ، الإخلاص ، الصدق، الأمانة،العزم و الإصرار...غيرها، و هذا ما لا نجده عند الأفراد غير الفاعلين أو بالصيغة العكسية للفاعلية السلبية في الحياة.

- أهمية القيم للمجتمع:

تنتقل أهمية القيم من المستوى الفردي الى الجماعي، و لكل تنظيم اجتماعي حاجة و ضرورة إلى نسق أو نظام قيمى على غرار انساق القيم الفردية، فيسعى المجتمع إلى تضمين هذا النظام بأهدافه و مثله العليا التي تقوم حياته و نشاطاته و علاقاته عليها.

تظهر أهمية القيم باعتبار إنها تمثيلات تشكل عالم بذاته يمكن العيش فيه، من حيث إنها تؤلف رباطا بين الناس وعلى هذا النحو تحدد القيم حيزا تواصليا فلبيا يكون كل لقاء فيه تحققا أو إخفاقا أو تعديلا، لوضع ما دام الرباط الاجتماعي لا يوجد ألا في حالة إعادة تنشيط القيم المضمرة بطرحها و تأويلها¹، و هذا ما يزيد من أهمية القيم في المجتمع و كأنها استيقاظ للضمير الجمعي و إسهام في عالم القيم ذاته.

لا يمكن تجاوز القيمة نظرا لخضوعها لثنائيات المفارقات بين الحياة و الموت، الطفولة والرشد، للذات والآخر وهذه التناقضات هي التي تعود المثل العليا النمطية إلى نقشها على صعيد المتخيل الاجتماعي، فتفقد بنيتها المتعالية لتنزل إلى الواقع لتنظيم التواصل الاجتماعي، وهي تتوزع تبعا لمحاور شتى: علمية، سياسية، دينية،... و لكن كل محور منها يتقاطع و سائرهما بقدر دمجها للقيم النوعية الأخرى مثال ذلك: القيم الجمالية التي تتبع لسواها إعادة تحديد نفسها و توزيعها بحسب سلم جديد².

وتشهد الحقائق التاريخية أن قوة المجتمعات وضعها لا تتحدد بالمعايير المادية فقط، بل إن وجودها وبقاءها مرهون بما تملكه من معايير قيمية و خلقية، فهي الأسس و الموجهات السلوكية التي تبنى عليها تقدم المجتمعات و رقيها، وفي إطارها يتم تحديد المسارات الحضارية والإنسانية، و رسم معالم التطور والتمدن البشري، وفي حالة اختلال الموازين وفقدان البناء القيمي السليم فان عواقب المجتمع هي الضعف والتفكك والانحيار.

- القيم تحفظ هوية المجتمع: تبين أهمية القيم بالنسبة للمجتمع هنا من حيث اعتبار جوهر القيم

كنظرة تقويمية ومثالية وغائلة ودائمة إلى الواقع والمحيط الاجتماعي العام، وهنا تمارس الذات الاجتماعية فاعليتها الذاتية من خلال ذلك الواقع الذي يجعل من القيمة دائما وأبدا بحث متواصل عن المثل في الواقع، ومحاولة تشكيل وإعادة تشكيل هذا الواقع وفقا للمثل التي تعبر عنها بالقيم، هذه المحاولة هي التي تحفظ هوية

¹ - بول رزقيير، مرجع سابق، ص 40

² - نفس المرجع السابق، ص 40

المجتمع و ثقافته و تغذي عناصرها في حركة مستمرة مع حركة الواقع و تغيراته ، و نظرا لتغلغل القيم في الجوانب المختلفة للحياة الاجتماعية فان هوية المجتمع تتشكل وفقا للمنظومة القيمية السائدة في تفاعلات الأفراد و الجماعات.

يرى انتوني فيدنز بأنه «صحيح أن تفاعلنا مع الآخرين من المهد إلى اللحد كما يقال، يشكل جوانب مهمة في شخصيتنا و في المنظومة القيم التي تحملها أنماط السلوك الذي يصدر عنا ، غير أن مسار التنشئة الاجتماعية إنما يبدأ من تفردنا و إحساسنا بالحرية، و خلال هذه العملية ، ينمو لدى كل منا إحساس بالهوية و قدر من القدرة على الاستقلال في الفكر و العمل [...] و مفهوم الهوية في علم الاجتماع متعدد الجوانب و يمكن مقاربته من عدة زوايا، فالهوية بشكل عام تتعلق بفهم الناس و تصورههم لأنفسهم و لما يعتقدون انه مهم في حياتهم و يتشكل هذا الفهم انطلاقا من خصائص محددة تتخذ مرتبة الأولوية على غيرها من مصادر المعنى و الدلالة»¹ ، و يتحدث علماء الاجتماع على نوعين من الهوية هما :

الهوية الاجتماعية والهوية الذاتية.

و يمكن التمييز بينهما عن طريق التحليل غير أنهما مترابطان بشكل وثيق، فالهويات الاجتماعية تتضمن أبعادا جماعية، فهي تعطي مؤشرات على أن الأفراد متشابهون مثلهم مثل غيرهم ، و الهويات المشتركة التي تتركز على منظومة من الأهداف و القيم و التجارب المشتركة تستطيع أن تشكل قاعدة مهمة للحركات الاجتماعية ، و من الأمثلة على ذلك الحركات النسوية و البيئية، نقابات العمال، أنصار الحركات الأصولية الخصوصية أو الوطنية².

من جهة أخرى المجتمعات تتمايز و تختلف عن بعضها بما تتمناه من أصول ثقافية و معايير قيمية تشمل نواحي الحياة المختلفة، و تظهر القيم علامات فارقة و شواهد واضحة لتمييز المجتمعات عن بعضها و من هذا فان الحفاظ على هوية المجتمع تتبع من المحافظة على معايير القيمية المتأصلة لدى أفرادها ، و في حالة زعزعة تلك القيم او اضمحلالها فان ذلك يكون مؤشرا دلا على ضعف الهوية المميزة للمجتمع و ضياعها³.

ومما يرتبط بهذه القضية ضرورة وعي الأفراد والجماعات والمؤسسات وقادة الفكر والتربية وانتباههم لمنظومات القيم الوافدة للمجتمع والبحث عن مدى انسجامها مع منظومة القيم الأصلية من حيث الطبيعة و المصادر ، و ربما واقع الصراع القيمي الذي تعيشه مجتمعاتنا ما بين قيم الأصالة و المعاصرة خير دليل على ضعف الهوية الاجتماعية لمجتمعنا ووقوعه تحت وطأة القيم الوافدة و الجديدة لذا فان استرجاع القيم

1 - انتوني فيدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق ص 94 .

2 - نفس المرجع، ص 95.

3 - الجلال ماجد زكي ، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، مرجع سابق، ص 46 .

الفاعلة في المجتمع لأجل فهم التغيرات و التحولات السريعة التي يعيشها المجتمع اليوم و إخضاعها لمنظومة القيم المسيرة لمصلحة المجتمع و ضمان الحفاظ على هويته هو خطوة هامة على درب الوقوف في وجه هيمنة القيم المهددة للمجتمع و هويته.

ثانيا: خصائص القيم:

هناك عدة خصائص تميز القيم عن غيرها من المفاهيم.

1- **تمتاز بخاصية الجاذبية** التي تضيفها على الأشياء و الموضوعات بحيث تستقطب الأفراد و الجماعات تجاهها فتظهر على مواقفهم و سلوكهم¹

2- **الذاتية:** ترتبط القيم بشخصية الفرد و ذاته بشكل وثيق فتظهر كتفضيلات و اهتمامات و اختيارات و حاجات و اتجاهات و أحكام مما يجعلها قضية شخصية يختلف الناس في مدى تمثلها باختلاف ذواتهم و شخصيتهم²

3- **النسبية والشتات:** تختلف القيم باختلاف الزمان و المكان و الإنسان، يظهر ذلك من خلال تطور المجتمع ، فنجد في مراحل معينة يحاول الحفاظ على القيم بالثوابت الإنسانية أو الدينية أو الوطنية بينما يضطر في مراحل أخرى إلى أن يغير اتجاه الأفراد نحو قيم جديدة تفرضها الظروف الخاصة بالمجتمع في رahunه من اجل التوافق مع التطورات الحاصلة في العالم و مراجعة عدم صلاحية بعض القيم المسيرة للتقدم.

4- **التجريد و الواقعية:** تتميز القيم ببعدها المثالي المجرد و الواقعي المحسوس ، و يظهر الجانب الواقعي فيما يمثله الفرد من قيم تفاعلية اجتماعية أما الجانب المثالي فيبرز في قيم تأملية روحية تسمو به إلى عالم المثل فيعيد من خلالها مراجعة الواقع و تعديله فتصبح بعض القيم وسيلية و بعضها غائية³

5- **الترتيبية و التدرج :** بمعنى أنها تنتظم في "سلم قيمي" بحيث تتراتب لدى الفرد كتنظيم تدريجي من أعلى قيمة مهيمنة على اتجاهاته إلى أدنى قيمة ، تتبادل هذه القيم التأثير و التأثير بشكل هرمي لتشكل نسق قيمي معين لشخصية الفرد و نموذج المجتمع المتقدم⁴

ثالثا: تصنيف القيم:

اختلفت تصنيفات القيم بين التيارات الفكرية و النظرية تبعا لما جاء به المنظرون و الباحثون في مجال القيم سواء فلاسفة أو علماء النفس أو علماء الاجتماع و غيرهم ، و يقف دارسوا القيم على صعوبة التصنيف

1 - بوغازي، طاهر (2010). القيم التربوية مقارنة نسقية، الجزائر: دار الخبر، ص 34

2 - الجلال، ماجد زكي ، مرجع سابق ، ص 35

3 - بوغازي، الطاهر ، مرجع سابق، ص 35.

4- نفس المرجع، ص 36 .

العلمي للقيم بحيث يكون تصنيفا شاملا يحيط بكل أبعاد و خصائص القيم و هذا يعتبر مطلبا أساسيا و ضروريا لكافة العلوم إذ يتيح التصنيف فرص أكثر للتعرف على مكونات الأشياء المصنفة ثم المقارنة بينها. و نحاول هنا حصر أهم التصنيفات المتفق عليها بين اغلب الدارسين كما بينها زكي الجلال و التي تعتمد على ستة معايير تتفرع منها تقسيمات جزئية كما يلي:

- معيار محتوى القيمة
- معيار المقصد من القيمة.
- معيار شدة القيمة و درجة الالتزام التي تفرضها .
- معيار عمومية القيمة.
- معيار وضوح القيمة.
- معيار دوام القيمة¹

1- المعيار الأول: محتوى القيمة: يتضمن هذا المعيار ستة أنماط من القيم اعتمدها البرت، فرتوت، الندزي، سبرنجر " لتصنيف الناس إلى أنماط بناء على القيم التي تسيطر على أذهانهم و معتقداتهم و تحركاتهم و أفعالهم و اعتبروها أنماط محددة للشخصية و هي:

- القيم النظرية : و تحدد اهتمام الفرد بالمعرفة و اكتشاف الحقائق و تمثل نمط العالم و الفيلسوف و الباحث.

- القيم الاقتصادية : و تتحكم في توجيه الفرد إلى المنفعة المادية و الاقتصادية كرجال الأعمال.

- القيم الجمالية: و تعبر عن قيم الجمال و الشكل و التناسق و الاهتمام بالفنون الجمالية.

- القيم الاجتماعية: تهتم بمحبة الناس و مساعدتهم و خدمتهم باعتبارهم غايات لا وسائل.

- القيم السياسية: و تهتم بعلاقة السلطة و السيطرة لأجل التحكم بالآخرين بالقوة و الهيمنة.

- القيم الدينية: و تحكمها المعتقدات الدينية و الحياة الروحية المرتبطة بالغيبيات.

يبدو من خلال أنماط القيم هذه التي حددها سبرنجر أن كل نمط ينفرد بقيم خاصة به غير أننا نجد "زكي الجلال" و " يشير إلى أن هذا التصنيف لا يعني وصف الفرد بنمط قيمى معين يتعين أن تكون لدبه قيم من أنماط أخرى، بل أن الغالب و الظاهر في سلوك فرد هو ما يجعله ينتمي إلى نمط معين بمعنى أن القيمة الغالبة هي المحددة لنمط القيم عند الأفراد ، مثلا: النمط الديني يقع على الأشخاص الذين يتغلب

¹ - الجلال، ماجد زكي ، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، مرجع سابق، ص 47 .

على تصرفاتهم و سلوكهم قيم دينية دون انتقاء وجود قيم أخرى فالنظرية الاقتصادية ، الجمالية ، ... الخ¹

2- المعيار الثاني: المقصد من القيمة

و تشمل القيم الواسائية و الغائية.

- **قيم واسائية:** و هي قيم يعتمد عليها للوصول إلى غايات ابعء، فهي ليست مقصودة لذاتها بل لتحقيق غاية اعلي منها.

- **قيم غائية:** و تكون غاية في حد ذاتها و مقصودة مثلا: العبادة يمكن أن تكون وسيلة لتحقيق التوازن في الحياة و الراحة النفسية و الاطمئنان الروحي ن و في الوقت نفسه تكون غاية يسعى الإنسان للوصول إليها باعتبارها درجة سامية تقرب الإنسان من خالقه.

3- المعيار الثالث - شدة القيمة:

و يقدر هذا المعيار بدرجة الإلزام و نوع الجزاء او العقوبة التي تقررها و توقعها على مخالف القيمة، و يمكن تقسيم القيم حسب الشدة إلى ثلاثة مستويات.

- **قيم إنزامية:** لها قداسة و بمقتضاها يلزم المجتمع أفرادها و يوقع عليهم جزاء لمخالفتها، تتعلق غالبا بالمصالح العامة و القيم و الفضائل و المعتقدات الدينية و معايير المجتمع و أخلاقه²

- **قيم تفضيلية:** ليست ملزمة للأفراد، لكن المجتمع يشجعهم للتمسك بها حسب تفضيلهم و اختيارهم مثل إكرام الضيف ، المجاملات الرسمية، صلة الرحم.

- **قيم مثالية:** و هي القيم التي يتطلع الأفراد إلى تمثيلها في سلوكهم لكن لا يمكن تحقيقها كليا و بشكل دائم، كما أنهم يدركون أهميتها و أثرها في توجيه السلوك نحو المثل العليا، كما يبين النموذج و القدوة الحسنة للآخرين من أمثلها: الإيثار، التضحية، التوازن و الاعتدال ، البذل و العطاء، المساواة التامة.

4- المعيار الرابع - عمومية القيمة:

- **القيم العامة:** هي القيم العامة و المنتشرة في المجتمع ، و تمثل الإطار القيمي العام الذي يحتكم إليه أفراد المجتمع في سلوكياتهم و أحكامهم مثلا :المواطنة، الحرية، التكافل الاجتماعي ، الاعتقاد الديني، الأسرة و تتأكد أهميتها في تحقيق التجانس و التكامل بين الأفراد و توحيد اتجاهاتهم ، و التخفيف من حدة الصراع القيمي ، لان صراع القيم يمثل حالة من عدم التوافق و التجانس المؤدية إلى الاختلاف و التفكك.

¹ - بوغازي، الطاهر، مرجع سابق ، ص 39 .

² - محروس أنور ، مرجع سابق، ص23.

- **القيم الخاصة:** ترتبط بفئة خاصة أو جماعة أو تتحدد بزمان و مكان معينين مثلا: الاحتفال بالمناسبات الدينية و الوطنية ،الثأر .

5- المعيار الخامس - الوضوح:

- **القيم الصريحة:** وهي التي يعلنها الفرد و يصرح بها سواء بالكلام أو برموز ظاهرة.
 - **القيم الضمنية:** وهي القيم التي يستدل عليها من خلال السلوك المنتظم أو بعض الرموز ذات الدلالات المختلفة، بحيث تعبر عن، الالتزام الحقيقي و الصادق بالقيمة مثلا: قيمة إتقان العمل.
- #### 6- المعيار السادس - الدوام:

- **قيم عابرة:** القيم العارضة والمؤقتة تتعلق بحدث ما أو ظاهرة زائلة
- **قيم دائمة:** القيم المستمرة والدائمة والمتواصلة بين الأجيال، كالقيم الخلقية ¹.

المطلب الثاني: الأسس الفكرية التربوية والإجراءات العملية لبناء القيم

إن ما حققه القرن العشرين على صعيد التربية يفوق مستوى الأهداف المسطر في بعض المجتمعات مما أدى الى خلق تناقضات على المستوى العالمي ، فتراجع الأمية و تنامي التعليم و التربية المستدامة قد قطعت أشواطاً في بعض المجتمعات، كما أن التفاعل المتزايد بين العلم والعمل مع التحولات السريعة فرض على التربية مجارات هذه التغيرات علماً أن التربية مستمرة و غير محدودة بفترة من حياة الفرد، و عليها مراعاة المعطيات الجديدة للعصر المرتكزة على «أربعة أسس :تعلم المعرفة ، تعلم الممارسة، تعلم الوجود، و تعلم العيش معا»، و هذه المقاييس الجديدة لا يمكن تأمينها في التربية إلا بعملية غرس القيم التي يبنى بها هيكل التربية الذي يمكنها من تحقيق مبدأ شمولية التربية ، كما إن القيم تنتشر في جميع فضاءات التربية نتيجة التعقيد الذي آل إليه الواقع المعاصر و هذا يستلزم كما يرى إدغار موران «الاعتراف بوجود نزاعات بين ملزمات أخلاقية جميعها بنفس الأهمية»² و أصبح الواجب حسب مقولة باسكال التي صاغها كمبدأ « لنعمل من أجل أن نفكر جيداً، هذا هو أساس الأخلاق »، و هذا يعني أنه لا يكفي أن نفكر بشكل صحيح لكي تكون تصرفاتنا أخلاقية ، وإنما من الضروري إن نلم بالظروف المحيطة بأعمالنا المتماشية مع القيم³.

و هنا يمكن أن تصبح عملية غرس القيم فاعلة و مسيطرة لعصرها.

أولاً: الالتزامات الأساسية لغرس القيم:

¹ - ماجد زكي الجلال، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، مرجع سابق، ص 49،51 .
² - جيروم، بندي وآخرون، (2004). القيم إلى أين، تر: زهيدة درويش جبور، وجان جبور، مراجعة: عبد الرزاق الحلوي، تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، ص 107،
³ - نفس المرجع، ص104،

تتحمل المؤسسات التنشئة الاجتماعية أعباء التربية القيمة و تعد لذلك مجهودات مضاعفة للالتحاق بالمتغيرات الجارية في العالم حيث التعددية الثقافية و التراث العالمي و المعرفي و الانفجار المعلوماتي، فهذه المتغيرات تفرض نوع من الالتزام تجاه عملية نقل القيم للأجيال بطرق أكثر وعي و مصداقية تمكن كل طرف من أطراف العملية التربوية الاستعداد للقيام بدوره لإتمام العملية على أكمل وجه، و فيمايلي نطلع على أهم القيم التي تعتبر بمثابة أصولاً أخلاقية لعملية التربية القيمة.

1- الإيثار: الإيثار في اللغة هو تفضيل الغير على النفس ، يقال أثرت فلانا على نفسي، من الإيثار و هو التفضيل و يكون الإيثار على النفس لا على غنى بل الحاجة إلى الشيء¹، و الإيثار مرادف عكس الأنانية، بل التوجه إلى الغير و القيام على مصالحهم و الاهتمام بسعادتهم و رفايتهم دون توقع مكافأة أو امتياز مقابل ذلك.

وللإيثار بواعث تدفع الفرد إلى البذل و العطاء و هي عديدة بعضها نابع من الفطرة الإنسانية كباعث حب المرء لولده و والديه و أهله ووطنه و هناك باعث الحفاظ على المصالح المشتركة القائمة بين البشر على شكل علاقات مختلفة كالصداقة و الزمالة أو علاقات قائمة على عادات المجتمع و أعرافه كالجار، والضيف ...، و هناك بواعث اعلي و اسمي يرد إلى الدين أو الإنسانية ، إذن الإيثار من اجل الصفات الكريمة التي يتحلى بها الإنسان و هو شعار النفوس الكبيرة الساعية لخدمة الإنسانية ، و العاملة لتخفيف ويلات البشرية²

تهتم التربية القيمة على غرس هذه القيمة باستغلال الفرص المتاحة لذلك في كل مكان ، فالأسرة هي معقلها و منبعها أين يمكن ترصد مراحل النمو الخلقي للطفل و تأكيدها عبدة المتابعة المستمرة للسلوك و يمتد ذلك إلى المدرسة من خلال النشاطات و المشاريع الجماعية التي يحققها المتعلمين طوال مسارهم الدراسي ، بالإضافة إلى المجتمع الواسع³، عندما تنتشر المشاريع الخيرية و التطوعية و يشارك فيها الأفراد و الجماعات لأجل نشر معاني التعاون والإيثار والرحمة في المجتمع.

2- الاهتمام بالعالم المحيط بنا: من بين الاهتمامات التي تلتزم بها التربية القيمة تدعيم قيمة العناية بالعالم الذي نعيش فيه سواء الأرض و مواردها أو الأشخاص و الكائنات التي تعيش عليها، حيث يتعين على كل فرد أداء دوره اتجاه الأشياء التي تسهل حياة البشر انطلاقاً من بيوتنا إلى مناطق سكننا و البيئة الطبيعية المحيطة بنا من نبات و حيوان و مياه و جماد⁴ ، كل ذلك يقتضي العناية بها و استخدامها

¹ - قرعوش، كايد و اخرون، (2013). الأخلاق في الإسلام، دار المناهج، الأردن، الأخلاق في الإسلام، ص 165.

² - نفس المرجع، ص، ص166، 167 .

³ - الحري، رافدة (2015). التربية القيمة، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع ، مرجع سابق، ص 145

⁴ - نفس المرجع، ص 145

بالقدر المسموح دون إهدار أو إتلاف ، كما يجب أن نتعلم قيم التعامل مع كل جزئيات عالمنا بعقلانية وفقاً لمعايير وقيم المجتمع الإنساني وقيم الأديان و الفلسفات المرشدة إلى الحفاظ على الإنسانية و بيئتها.

3- **التفكير الناقد:** إن المعارف التي يكتسبها الإنسان تتطلب معايير صادمة و موضوعية لكي تكون جديرة بالثقة، و هذا ما يفتح الباب لاستمرار التفكير ، البحث و تحليل الأحداث من حولنا كما يدفعنا إلى طرح الأسئلة و الاستفسار حول الأمور التي تهمنا أو تثير فضولنا مما يزيد لحبنا لمعرفة ما وراء الحقائق و مبرراتها و أسبابها بحثاً عن الدقة و الجودة¹، و هذا ما يسهم في غرس قيم التفكير الناقد منذ مراحل الطفولة الذي يسمح بتقاسم المعلومات مع الآخرين، و تقبل التحدي لأفكارنا و أفكار غيرنا و توظيف الأسئلة الاستكشافية لماذا؟ و كيف؟ و ماذا بعد؟

4- **التنمية الأخلاقية:** ترتبط التنمية الأخلاقية بمفهوم النمو الخلقي «و هو جزء من نمو الطفل العام الذي يشمل الجوانب الجسمية و العقلية و النفسية و الاجتماعية و الروحية ، و يقصد به سلسلة مستمرة من التغير في الكائن الحي تمتد عبر فترة زمنية معينة منذ بداية تكوينه حتى الوصول إلى النضج، و هو عملية مستمرة تسير سيرا تدريجيا من العام إلى الخاص، و يتأثر النمو بكل من العوامل الوراثية و البيئية»²، و عليه فإن التنمية الأخلاقية هي عملية متابعة هذه المراحل التي ينمو فيها الحكم الخلقي و كل القضايا المتعلقة بالعدالة ، المساواة، التعاون، ثم مشاركة الطفل فيها بطرق مختلفة لما صريحة أو ضمنية تتبناها الأسرة و المدرسة و وسائل الإعلام و المجتمع ككل³ ، و تعمل كلها في ظل أهداف محددة و بطرق تربوية تعليمية مختلفة لترسيخ للقيم الأخلاقية، كلعب الأدوار و المناقشات ، التمثيليات، و النشاطات المتعلقة باتخاذ القرارات حول حالات أو مواقف معينة و إصدار الأحكام عليها إذا كان التصرف فيها صحيحاً أو خاطئاً.

إن التنمية الأخلاقية بحد ذاتها هي التزام أخلاقي يجب اتقنه عند نقل و غرس القيم عند الأجيال ويقترح هنا "بورتوا" و"دسمات" ربطاً بين المعرفة و تطبيق الأخلاقيات، فمن ناحية يتوجب النهوض بالقيم وتركيزها و تمرير الرسائل و توفير الإيعازات بإتباع اتجاه مسبق التحديد، و باختصار الاستناد إلى نظرة الطفل باعتباره كائناً قابلاً للتربية، و من ناحية أخرى ينبغي تركيز فكرة تكوين ضروري قائم على تصور الكائن النشط، القادر على حشد موارده الخاصة، حتى يحدد لنفسه غاية تتوافق مع سياق ديمقراطي، في هذه الحالة نحن نعد الطفل لاستخدام مواقف كالإصغاء والنقاش والبرهنة والمعارضة والتفاوض...الخ، فالعلم

¹ - نفس المرجع، ص 145.

² - العيسوي ، عبد الرحمن (1992). النمو الروحي والخلقي ، بيروت: دار النهضة العربية، ص 11.

³ - الحريري، رافدة ، مرجع سابق، ص 146.

بالأخلاقيات أو العمل بها يحيلنا إلى تمايزات فالأول يحيلنا إلى نقل المعرفة و الثاني إلى بناءها أما الأطروحة التي ندعمها هي تلك القائمة على ضرورة الوساطة بين إبلاغ الرسائل و تعلم تصرفات¹

1- التقمص العاطفي: إن الكثير من العلاقات الشخصية سواء داخل نطاق الأسرة او مع الأصدقاء أو المعارف أو في إطار الدراسة و العمل تتسم بالتعاطف في جوانب منها حيث يتعامل الأفراد بشكل ايجابي مع الآخرين و مشاركتهم أحاسيسهم و شعورهم في الأحزان و الأفراح، و هنا يأتي دور المربي و المعلم لتنمية هذه القيمة المتمثلة في التعاطف مع الآخرين و مساندتهم في الحزن و السعادة و غرسها لدى الأطفال من خلال التأثير في عواطفهم عن طريق سرد القصص و عرض المواقف و اختبارها، و التمثيل ... و غيرها².

2- مسابقة الأحداث العالمية: عالمنا اليوم يعج بالتعدديات الثقافية و الاجتماعية و المفاهيم المتجددة والمنتشرة سواء العلمية او الفلسفية و الإيديولوجية ، كما تتسع فيه علاقات للتواصل و التقارب و التعايش التي تفرض على الأفراد و الجماعات الانسجام مع الأحداث العالمية و مسابقتها بحكم أننا نعيش في عالم معولم لا إراديا، كما أن تأثير الأحداث تتجاوز حدود المكان و الزمان و نتائجها مهما عملنا على حجبها و هنا تختلف طرق المواجهة لتصبح أكثر مرونة بحيث يمكن اتخاذ إجراءات عملية تعمل وفقها التربية على أساس القيم العالمية مثل قيم التعايش مع الآخر ،قيم التقبل و قبول التعددية الثقافية و الحضارية و العرقية والدينية، والعمل بحقوق الإنسان مهما اختلفت أوضاعهم وأوطانهم و أجناسهم، كما يتم تعزيز قيم التسامح والصدقة بين الأمم و حوار الحضارات والديانات والفلسفات المتباينة³.

إن المنهج الذي يسعى إلى غرس القيم العالمية لا بد أن يكون مشبعا بمبادئ علمية موضوعية إلى جانب قيم العدالة والمساواة والسلام العالمي بالتالي يفترض على كل مربي وإفراد من مؤسسات الالتزام بهذه القيم لتجاوز الصراعات والاختلافات والتمييز والتحيز الذي أنشأته عليه الأجيال القادمة فلا مكان لها في حياة أمنة مستقبلا.

3- المسؤولية- الفردية والاجتماعية: تعد تصرفات الأفراد و الجماعات بمثابة مسؤولية أخلاقية يلتزمون بها ما دامت تلك التصرفات والسلوكيات صادرة عندهم و يتحملون نتائجها و عليه ينبغي على الفرد والمؤسسات أن يكونوا مستعدين للتعاون والتشاور والتحاور و عارفا بالحدود المرسومة لنشاطه و متقبلا لتبعات سلوكه⁴.

¹ - بورتوا جون بيار ، هوغيث دصمان، (2005). تربية ما بعد الحداثة ، تر: نور الدين ساسي ، تونس: المنظمة العربية للتربية

والثقافة و العلوم ،ص 178

² - الحريري ، رافدة مرجع سابق، ص 146.

³ - نفس المرجع، ص 147

⁴ - الجابري ،عبد اللطيف . ، مرجع سابق ص 66.

4- **القيم والاعتقاد:** الاعتقاد من أقوى العوامل المؤثرة في بناء القيم و تشكيلها عند الأفراد و يشمل الاعتقاد تصور الفرد لحقائق الوجود الكبرى (الإله، الكون، الحياة، الإنسان، الموت)، و اعتقاد الفرد عن ذاته مثل: (أنا أمين، أنا قوي، أنا حازم...) و اعتقاده عن معنى الأشياء (أنا أحب الأمانة) و اعتقاده عن أسباب الأشياء (الصدق أهم شيء في الوجود لأنه يرفع شأنه...) و تعليم القيم يتضمن تغيير الاعتقادات السلبية المؤثرة على بناء القيم إلى معتقدات ايجابية ، و ذلك من خلال رصد المعتقد السلبي ، و بيان سلبياته وتأثيراته على الفرد، و بيان الاعتقاد الايجابي البديل ، و تحديد فوائده و ايجابياته، ثم إجراء عملية التغيير الذاتي ودعمه بالمواقف و المعززات¹.

ويمكن تلخيص هذه القيم في ثلاثة قيم عليا تختلف حسب ثقافة المجتمع الكلية و ثقافة مؤسسات التنشئة الاجتماعية فيه، و تتمثل في الجدول التالي الذي قدمته كلار لوديك "Claire Leduc" في كتابها "كيف يتم تحويل القيم الأساسية إلى أبنائنا".

الجدول رقم (1) : القيم الأساسية في التربية القيمية

القيم الأساسية		
المسؤولية	الحب	الاحترام
العدالة	الثقة في الحياة	الصدق
التعاون	الثقة في النفس	المسالمة
الصبر	الثقة في الآخر	المشاركة والتعاون
التجاوز	المرح	التواضع
الانضباط	الكرم	الأدب
	التجاوز	
	الروحانية	
	السعادة بالحياة	

المصدر: Claire Leduc: comment transmettre les valeurs essentielles à nos enfants

enfants, Ed: trustar .Québec.1998, p 133

¹ -Claire Leduc (1998). comment transmettre les valeurs essentielles à nos enfants, Québec: trustar, p 132.

ثانيا: مراحل بناء القيم:

من جهة أخرى تعتبر القيم مصدر هام لاشتقاق الأهداف التربوية التي نسعى التربية لتحقيقها، و يعتمد علماء التربية في نظرتهم للقيم على أن التربية في جوهرها هي " عملية قيمية" ، و انه لا يمكن فصل القيم عن التربية لان القيم تصبغ الاتجاهات التربوية و تحددتها وفق الأهداف الكلية للمجتمع التي تسعى كل المؤسسات التربوية لتحقيقها في مجالات الحياة الاجتماعية الأخلاقية ، الفكرية ، النفسية و حتى السياسية و الاقتصادية ، و بالتالي تصبح عملية بناء القيم مسؤولية شاملة و جماعية للأفراد و المؤسسات النظامية و غير النظامية ، و يكون ذلك عبر مراحل لتكوين القيمة عمليا و هنا نحاول الإشارة إلى تقسيمين الأول حدده كل من ايهاب عيسى المصري و طارق عبد الرؤوف محمد في ستة مراحل نشير إليها باختصار و الثاني جاء في دراسة "رتز" "raths" حيث بين كل فرد من أفراد المجتمع يكون نسقه القيمي من خلال سبعة أوضاع ¹، و هنا نشير للتقسيم الأول كالتالي:

- **المرحلة الأولى :** مرحلة جذب انتباه المتعلم نحو القيمة: أي التنبيه إلى القيمة و إيقاظ الإحساس بالقيمة التي تم اختيارها كهدف تربوي و هنا تستخدم كافة الإمكانيات في سبيل عرض القيمة ، بقصد استحواذ على انتباه المتلقي، و ليس ضروريا هنا تقديم القيمة واضحة التفاصيل، بل لتكوين الوعي بها و إشارة الرغبة في المتلقي، ثم تركيز الانتباه استعدادا للاستجابة .

- المرحلة الثانية: مرحلة تقبل القيمة

في هذه المرحلة تستمر الاستجابة بدرجة تكفي لجعل الآخرين يميزون القيمة في الشخص ويكون ثابتا، و ملتزما بدرجة تجعله راغبا في أن يتم التعرف التعرف عليه بهذا الشكل، و معنى هذا أن القيمة أصبحت متمثلة بعمق و بقوة على السلوك بالتالي تتكون لدى المتعلم رغبة ملحة و مستمرة في تطوير قدراته على الالتزام بالقيمة.

- المرحلة الثالثة: تفضيل القيمة: هنا يسعى الفرد إلى متابعة القيمة ، و هنا تظهر عدة استجابات

معينة تعبر عن تفضيلاته ، بل، يهتم بدعوة غيره إليها و التعبير عنها.

- المرحلة الرابعة: الالتزام بالقيمة : في هذه المرحلة يصل الفرد إلى درجة عالية من اليقين بحيث

يصل إلى الاقتناع و التأكيد الذي لا مجال فيه للشك ثم التقبل الوجداني الكامل ، و من ثم يعمل الفرد لتقرير القيمة ، و تتعمق مشاركاته في هذا التقرير و في الأشياء الممثلة له، كما يبحث عن أشباهه المؤمنين بالقيمة و لكن يجب أن ندرك عدة أمور أساسية لتقرير القيم و الالتزام بها و هي:

¹ - بوغازي، الطاهر، مرجع سابق، ص 33-35

- الالتزام ليس مجرد حماس أو عاطفة وقيمة عابرة توجد و تتلاشى لتجل محلها عاطفة مؤقتة أخرى بل يعني الاستمرار العاطفي لتأكيد الالتزام.
- إن اعتناق قيمة ما لفترة طويلة من الزمن لا يدل على الالتزام بها ، بل لا بد من استغلال قدر من طاقة الفرد العاطفية حتى يلتزم بها حقيقيا.
- ان الأعمال المؤيدة للقيمة أمر مهم ، لأنها تعني و تدل على الالتزام بحكم طبيعتها.
- **المرحلة الخامسة : مرحلة التنظيم:** و يعني في هذه المرحلة ترتيب القيم في نظام معين، ذلك انه حين يتمثل القيم بصورة متتابعة فان الفرد يواجه مواقف ذات علاقة بأكثر من قيمة واحدة ، و هنا تنشأ الضرورة إلى ثلاث خطوات مهمة .
 - تثبيت القيم في نظام واحد.
 - تحديد العلاقات المتبادلة بينهم .
 - إقامة أو إنشاء قيم مهيمنة متغلغلة.
- هنا يكون التجريد و التعبير عن القيمة رمزا أو عملا، و تشتمل عملية التجريد على تحديد الأشياء العامة التي تعتمد على التحليل و المفضل، و تدور في ذهن المتلقي يصل إلى تنظيم معين للقيمة مكونا لذلك أحكامه على الأشياء و العلاقات من حوله.
- **المرحلة السادسة: مرحلة التمييز:** يصبح الفرد في هذه المرحلة متميزا حيث يصل إلى التصرف السلوكي الذاتي الثابت طبقا للقيم التي تمثلها و التي أصبحت تسيطر على تصرفاته و تراقبها بحيث يمكن وصفه و تقديره عن طريق هذه القيم المرسخة فيه فالمتعلم هنا يكون قد دمج قيمه و أفكاره و مواقفه و اتجاهاته في رؤية متكاملة تشكل نظرته للعالم المحيط به و تحدد استجابة الدائمة و الثابتة اتجاه المواقف و الأشياء بصورة مترابطة ، أي تشكل توجهها سلوكيا أساسيا يمكن الفرد من التحكم في العالم المعقد من حوله و لعمل بثبات و فعالية في هذا العالم.
- في اتجاه ثاني هناك يرى ان القيم تتكون من تجارب الفرد و خبراته الذاتية عن الأشياء و الموضوعات، و باعتبار أن الخبرة مضمونا عاطفيا و عقليا، فهي صعبة الدراسة ، إلا إذا تراكمت في شكل اتجاه معبر عنه في سلوك ظاهر ، و من ثم يتشكل نسق القيم تبعا لتلك الخبرات داخل المجتمع في الوسط الأسري و المدرسي و غيره ، و هنا نجد رانز حدد سبعة أوضاع يستمد منها الفرد نسقه القيمي و هي ¹
- 1- **الاختيار الحر:** يجب أن يترك الفرد حرا في اختيار قيمه دون تأثير خارجي ، مما يؤدي إلى تقوية القيمة لديه..

¹ - نفس المرجع، ص 36

- 2- **توفر البدائل:** توسيع مجالات الفرد بحيث يسمح له ذلك بالتعرض إلى بدائل متعددة تتيح له التوافق مع ميوله النفسية و الاجتماعية.
- 3- **معرفة نتائج البدائل:** يطلع الفرد على نتائج الأشياء و الموضوعات التي يعرفها في وسطه، حتى يكون الاختيار ذو معنى قيمي أصيل .
- 4- **التعلق بالقيم:** إن باستدخال قيمة يوفر للفرد عناء اللاتوافق مع المحيط الاجتماعي.
- 5- **الإعلان عن القيمة:** يصرح الفرد بالقيمة التي يعتنقها و يعتقد بها في التجمعات العامة.
- 6- **العمل بالقيمة:** إن القيمة لا تكتسب ذروتها في الفرد إلا إذا ظهرت في شكل سلوك أو موقف إزاء شيء أو موضوع.
- 7- **تكرار القيمة:** تخلق القيمة في الفرد إحساسا مميزا و نموذجا لشخصية ثابتة جراء التكرار .
- بعد هذه المراحل يتشكل النسق القيمي للفرد و يصبح قادرا على إصدار الأحكام " و تترتب تلك القيم في مستويات فرعية تنازلية ، من القيم العليا المسيطرة إلى أخرى أدنى درجة في الأهمية و من القيم الإلزامية إلى القيم التفضيلية"¹ ، و يظهر اثر هذين النوعين من القيم في السلوكيات التي تنظم حياة الجماعة، و تظهر القيم الإلزامية في العادات و التقاليد و القوانين المنظمة للعلاقات بين الأفراد .
- أما القيم التفضيلية فهي مرتبطة بحياة الفرد، و خاصة بطموحاته الدراسية و المهنية، وأنواع الأنشطة الفكرية و الرياضية.²
- من خلال ذلك يتبين لنا ترتيبية القيم و تسلسلها تستمر لفترة معينة لكنها تتعرض للتغير والتطور بفعل الخبرات المضافة للقيمة المكتسبة و اغناء لها بحيث يصبح الفرد أكثر إدراكا لمتطلباته و متطلبات محيطه التي يسعى إلى إيجاد الانسجام بينهما و تحقيق التوافق بينهما ، و هذه العملية التوفيقية بين ذات الفرد ومطالبها وبين معطيات المحيط و ما يفرضه تصطدم بنوع من التضارب بين القيم الخاصة و العامة مثل حب الذات، والاستئثار لها بما تريد وحب الآخرين و الأثرة لهم، فنجد قيم متناقضة يحياها الفرد في مجتمعه كالجود و النقشف، المساواة و الإقصاء والعدالة و التهميش، المحافظة و التحرر...الخ.
- غير أن هذه الظواهر تخضع لطبيعة العلاقات الاجتماعية "فكلما كانت المواقف الاجتماعية، واضحة وصحيحة في سلوكيات الأفراد أمام القضايا المصيرية، اختفت تلك الظواهر المتناقضة في القيم، و من ثم نلاحظ أن المجتمعات التي تترجم قيمها إلى مواقف و سلوكيات واضحة غير منسوبة بتأويلات و مطبقة في مختلف المجالات الحيوية يظهر معها تسلسل للقيم في منظومة واضحة".³

¹ - زاهر، ضياء ، مرجع سابق، ص 32

² - بوغازي، الطاهر ، مرجع سابق، ص 37.

³ - مرجع سابق، ص 38.

تلك المنظومات القيمية تتعرض للتغير والتطور كما اشرنا سابقا، و تلك عبر مراحل تعمل على
اهتصارها في ثلاثة مراحل.

- **المرحلة الأولى:** يكون النسق القيمي الأصل قويا، ويكون الامتثال إليه تاما أو قريبا من ذلك.

- **المرحلة الثانية:** ينتقل النسق الأصل تدريجيا إلى مرحلة تدهور بسبب التطور في الظروف
الاجتماعية والاقتصادية، فتتدخل في هذه المرحلة القيم القديمة، بالقيم الجديدة.

- **المرحلة الثالثة:** سيادة النسق القيمي الجديد واستقراره نسبيا.

خلاصة القول أن المراحل التي تسبق فيها القيم تختلف بين الدارسين لموضوع القيم و بين المطبقين
في المجال التربوي لذا نجد هناك من يصف المراحل حسب السبل التربوية المتبعة في إيصال القيمة إلى
المتعلم ، و هناك من يصف الأوضاع الطبيعية التي يتحقق فيها اكتساب القيمة صنف الاتساق المختلفة ،
و منه فان تلك المراحل تعبر عن مسار القيمة و تطورها و نموها لدى الأفراد و الجماعات.

ثالثا: أساليب و طرق غرس القيم:

1- منظومة القيم و كيفية تحديدها:

تختلف طرق و أساليب غرس القيم حسب المجالات و الاتجاهات القيمية التي يتبناها كل نسق (أي
نختلف من الأسرة إلى المدرسة...الخ) هذا من جهة ، و من جهة ثانية هناك إشكالية تتعلق بموقف التربويين
من تعليم القيم و تلقينها ، إذ نجد المنظرين الغربيين كثيرا منهم يميل إلى تقادي تحديد القيم التي يجب أن
تتضمنها المناهج الدراسية أو الاتجاهات التربوية عموما، و ذلك لاعتقادهم بأن القيم هي موضوع شخصي
و حيادي و نسبي و لا بد من تركه للفرد لتقديره بناء على اتجاهاته و تصوراته للحياة ، و لا يحق للمربي (
الوالدان أو المعلم) إعطاء الفرد أو دفعه لتبني أي قيمة، و إنما عليه أن يثير اهتمامهم و تفكيرهم الذاتي بما
يتبنونه من قيم.

لا شك أن هذا الاتجاه يتوافق مع ما يسود الفكر الغربي المعاصر من توجه يرى أن القيم قضية
نسبية و غير موضوعية و حيادية يختار الفرد منها ما يحقق منافعه ووجوده، و من ثم فان القيم متغيرة لا
ثبات فيها ، و هي حق فردي يمارسه الفرد لتحقيق ذاته، و حر في تبني منظومته القيمية التي يراها، فيعتقد
ويفعل ما شاء ما دام لا يؤذي الآخرين ، و لا يتعدى ما هو متعارف عليه من الأنظمة و القوانين.

من ناحية أخرى هناك من يرى أن القيم ليست حيادية بل هي موضوعية بمعنى أن هناك قيما معروفة
بأنها حقيقية أو زائفة، صحيحة أو خاطئة، ليس فقط على المستوى تصورات الفرد و اختياراته بل على

المستوى الاجتماعي العام، و هؤلاء يرون أن القيم باعتبارها موضوعية لا نسبية فان ينبغي تحديدها و تعليمها بصورة مقصودة خاصة تلك التي تتسم بالصحة و القبول الاجتماعي العام¹.

أ- **الاتجاه الديني** : يرى بان القيم و تعليمها يتوافق مع هذا الاتجاه الثاني الذي ينظر إلى القيم باعتبارها موضوعية و محددة و تتسم بالثبات، لان منظومة القيم في فكرنا، كما سبق بيان ذلك، تتضمن أبعادا دينية وثقافية وفكرية مصدرها الدين، وفي المنظور الثقافي الإسلامي يعتبر أن المصدر هو الشرع الإسلامي الحنيف، و تعاليم النصوص الدينية، (من الكتاب المنزل و السنة النبوية) هي الأساس الذي تبنى عليه هذه المنظومة، من ما هو حيث أو قبيح، بالتالي فان غرس القيم اكتسابها يتم بعيدا عن مفاهيم النسبية التي أصبح موضوع القيم عندها فلسفيا، و بالتالي يصبح تعليمها قائما على تصورات لا على أساس واضحة ، مما أدى إلى صعوبة فهم حقائقها و تحديد لدوافعها، و عليه نحاول هنا عرض أهم المناهج و الطرق المتبعة لتدريس القيم بعيدا عن الجدل الفلسفي و انما البحث في الطرق الفعلية لإيصال القيمة و تحويلها للأجيال.

2- **مناهج و طرق تعليم القيم:**

بعدما فصلنا بين المنظومات القيمية و المصادر المعتمد عليها في التنظير للقيمة، يكون هنا من السهل الفصل بين المناهج المتعلمة بكل منظور، و يبقى فقط أن نركز على المناهج المتبعة في المنظور الثاني و هناك منهجين لعرض القيم و هي:

- تصميم مناهج منفصلة: بمعنى أن يكون هناك مناهج خاص بالموضوعية القيمية يخصص له جزء من الجدول الدراسي، و هذا النوع غير معمول به عموما و لم يلقى عناية

- اعتماد المنهج التكاملي أي منهج شامل، فتدرس القيم من خلال المحتوى الدراسي المقدم للطلبة و بعد إدماج الطرق المختلفة منها الطرق العرضية أو التفاعلية أو كشفية، و نحاول هنا تفصيل كل طريقة على حدي

أ- **الطرائق العرضية في تعليم القيم**: تركز هذه الطريقة على دور المربي وتقوم على عرض المعلومات والموضوعات القيمية وتوضيح القضايا القيمية و معالجتها من خلال إعطاء المعارف وتحليلها، و بيان التجارب والخبرات الإنسانية المتعلقة بها و ضرب الأمثلة و النماذج السلوكية الايجابية للمتعلم هذا الأخير يقتصر دوره على التلقي و الاستقبال والاقتباس و تتمثل عموما هذه الطرق في أسلوب القدوة و القصة

- **القدوة**: تأتي أهمية القدوة في مقدمة الطرق التربوية التربوية التي يكتسب الفرد من خلالها القيم و الاتجاهات، و للقدوة أهمية كبيرة في تدريس القيم تكمن في كونها أهم عنصر في تشكيل شخصية الإنسان و خاصة في مرحلة الطفولة²

¹ - الجلال، ماجد زكي ، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، مرجع سابق، ص، 106، 106

² - الحريري، رافدة، ص 191 .

و تعرف القدوة على أنها الاقتداء و المتابعة و التأسي بشخص آخر، و محاولة التشبه به في الأفعال و السلوك نظرا لتأثيره البالغ على المتعلم، أما التربية بالقدوة فهي فاعلة باتجاهين: تجاه الذات و تجاه الآخرين، فهي تنطلق من الشخص الذي يعمل على تنمية ذاته باستمرار و يطورها لأجل تحقيق اعلي درجات للكمال البشري فهو يقترب دائما من نموذج مثالي سلوكه و عمله، بينما المقتدي فستنتقل إليه الآثار تلقائيا جراء عملية التفاعل و الاتصال و بمقدار مقارنة النموذج المقتدى و محاكاته و التعلق به باعتبار سلوكياته كأمثلة عملية واقعية يكون التأثير أكثر¹، و عيا أن القيم ذات طابع تجريدي فان القدوة هي المثال العملي و لكي يقترب الفهم العقلي و يمتزج بالشعور الوجداني لا بد من إظهار القيم في نماذج من القدوة و السلوك العملي لأنه قادر على التأثير، لكن هذا وحده لا يعد كافيا وحده بل لا بد من توضيح و شرح تلك القيم التي يملكها القدوة و يريد ترسيخها لدى الطفل² كلارلوديك

ب- الأسلوب القصصي: يأتي الأسلوب القصصي في المقام الثاني من الأساليب التربوية التي يستخدمها المربي في بناء القيم و تنميتها لدى المتعلم، و ذلك لما تمتاز به القصة بخواص الترويح و الترفيه عن النفس مما يجعلها تلقي قبول و تأثير لدى الآخرين، بالإضافة إلى إمكانية تناولها كمدخل لكل علاقة تواصل و تدريب للمتعلم و هذا لعدم تقييدها بالمكان و الزمان، إذ يمكن بين المعلم و المتعلم استعمالها في أماكن الدراسة كحجرة الدرس أو المكتبة، الساحة ، أو في المنزل و إرجائه كغرفة النوم، المطبخ، غرفة الألعاب، البستان و غيرها من الأماكن كالمواصلات حيث يمكن ملئ أوقات الفراغ بها كما يمكن اعتبار احد المحاور الأساسية في مواضيع التربية و التعليم³

يتم استعمال هذا الأسلوب باختيار قصة ملائمة لموضوع القيمة المراد غرسها لدى المتعلم ثم تحليل مضمونها، وبيان معانيها وأفكارها الواردة فيها لأجل إيصال القيمة و تحقيق أهداف تربوية أخرى كاللغة و الثقافة والمعارف والمعلومات، ولهذا نجد أن الأسلوب القصصي يتطلب علم و معرفة بقواعد و شروط هذا الأسلوب لكي يكون ناجعا ومفيدا.

ت- الطرق التفاعلية لبناء وغرس القيم: تعتمد الطرائق التفاعلية على إعطاء المتعلم دورا فاعلا في العملية التعليمية، و ذلك من خلال توفير فرص المشاركة الفاعلة في الموقف الصفّي و إفساح المجال أمامه للحوار و المناقشة و تنمية أنماط التفكير المختلفة و تعميق التواصل بينه و بين المعلم و المربي و تتمثل هذه الطرق في الحوار و المناقشة و تمثيل الأدوار.

¹ - الجلال، ماجد زكي، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، مرجع سابق ، ص 111 .

² - Claire, leduc, op-cit, p48

³ - علي، عبد الحميد احمد، (2010). التحصيل الدراسي و علاقاته بالقيم الإسلامية التربوية، ط1 بيروت: مكتبة حسن العصرية، ص

- **الحوار و المناقشة:** و هما مجموعة من النشاطات التعليمية التي تعتمد على التواصل اللفظي و التفاعل بين المربي و المتلقي و بين المعلم و المتعلم و المتعلمين فيما بينهم حول موضوع أو مشكلة محددة، مع التعمق في البحث و الرغبة الجدية في حل المشكلة أو الوصول إلى إقرار بشأنها، و هذه الطريقة هي من أكثر طرق التدريس ملائمة لتعليم القيم و تعزيزها ، فالحوار الهادف يشجع الناشئة على التعبير عن أفكارهم و آرائهم و كشف مشاعرهم و قيمهم و مخاوفهم و آمالهم ، مما يجعل المتعامل معهم أكثر قرباً منهم و شعوراً بهم و تفهماً لأفكارهم و سلوكياتهم ، و بالتالي يتمكن من تحديد منهج التخاطب معهم، و اختيار أساليب التعليم و التوجيه المتبادل بينهم فتنشأ الثقة التي هي أساس التربية القيمية¹

- **الفرق بين الحوار و المناقشة:** يعتبر الحوار صورة من صور التواصل الاجتماعي و الفكري والشعوري بين الناس و هو ممارسة يومية لا يستغني الإنسان عنها بحال وهو تواصل لفظي تنقل فيه رسالة محددة من مرسل إلى مستقبل بواسطة اللغة المنطوقة ، و الرسالة قد تكون أفكاراً و مبادئ ، أو مشاعر و عواطف، أو قيم و اتجاهات أو مزيجاً من ذلك كله، و يدعم التواصل اللفظي نوع آخر لا يستخدم فيه الكلمات و الألفاظ بل توظف فيه الإيماءات و الإشارات و الحركات و لغة الجسد و حتى الوسائل المستعملة و اللباس و تسمى الرموز، إذن الحوار هو تواصل لفظي أو رمزي، و يعد من المهارات الشخصية التي يعتمد عليها في تصريف شؤون الحياة ، كما يعتمد عليه المربين بصورة دائمة و ملازمة لعملية التعليم و التهذيب و التوجيه

أما المناقشة فتدل على البحث عن الشيء و استخراجها، و تعرف اصطلاحاً بأنها تواصل بين اثنين فأكثر تيم خلالها تبادل الحديث و الآراء و الأفكار بصورة معمقة و منظمة و موضوعية و هادفة للوصول إلى قرار و حل لمشكلة معينة، و يمكن أن يستخدم في المناقشة القد و التجريح و التعديل و المعارضة و الاستقصاء لأجل الوصول إلى النتائج

ويكمن الفرق بين الحوار المناقشة من حيث الهدف من كل واحد منهما فالحوار هدفه عرض الآراء والأفكار من غير قصد إلى التعمق والاستقصاء أما المناقشة فتهدف إلى التعمق والبحث والاستقصاء والأفكار وعن معانيها ودلالاتها و أدلتها، وبناء على ذلك فإن الحوار والمناقشة وسيلتان لتواصل المتفاعلين بين المعلم والمتعلم لإبراز القيم وإيصالها للغير، وتكمن أهمية هذا الأسلوب في بيان قيم الأفراد ومدى تأسيسها على قناعات عقلية وأدلة وبراهين يمكن الاعتماد عليها في بناء السلوكات واتخاذ القرارات وتحديد الاختيارات القيمية بين البدائل، فطبيعة الموضوعات القيمية تجعل الحوار و المناقشة من أفضل الأساليب التفاعلية التي تستخدم لتدريس القيم.

¹ - الحريري، رافدة ، مرجع سابق، ص،ص،192،193

كما يساعد الحوار على كشف آراء الطلبة وتصوراتهم حول موضوعات القيمة و مدى وعيهم بمعانيها و قناعتهم بجوداها في الحياة.

- يبين الحوار منهج التفكير و التعامل مع الأحكام و منظومة القيم ، مع إعطاء فرصة لإعادة النظر و التفكير بموضوعية، و من ثم تقريب وجهات النظر بين المربي و المتلقي.

- آدا نقل القيم و تحويلها عبر الحوار و المناقشة له مسارات متعددة الأوجه، بحيث تصبح الحياة اليومية ذات قيم رمزية تتضمن قيم أساسية أخرى يمكن التعبير عنها بالاستماع و الاحتواء و المساعدة في خدمات عملية....الخ، و هذا ما يتطلب معرفة نسق الأفكار و مدى تفعيلها في الواقع¹

- **تمثيل الأدوار:** التمثيل هو عملية تربوية ملازمة لكل أطراف العملية التربوية و في كل مؤسسات التنشئة و ذلك لان حياة الإنسان هي عبارة عن مواقف تمثيلية يعبر بها الفرد عن أفكاره و كل معنوياته في سلوك عملي ظاهرو هو ما يقصد به القيم الظاهرة و المعلن عليها بتصرفات معينة.

يؤكد روتر صاحب نظرية التعلم الاجتماعي الافتراض القائل بان "معظم السلوك الإنساني يحدث في بيئة اجتماعية حيث يتم اكتسابه من خلال عملية التفاعل الاجتماعي مع الأفراد ، فهو يرى أن للبيئة الاجتماعية دورا بارزا في إرضاء الحاجات لدى الأفراد و تعمل على حفزهم على تعلم السلوك الذي يحقق التعزيز لهم أو يجنبهم العقاب في السياق الاجتماعي الذي يتفاعلون" ² .

وعليه يتم تحديد الدور تبعا للنمط للنمط الثقافي ، وهو عبارة عن ما يجب على الفرد أن يفعله في إطار معين، و بالتالي فهو يتمثل الأدوار المسندة له و المتوقعة منه و المناسبة للقيم و المعايير الضابطة للسلوك، و التي تعبر عن توافق الفرد مع بيئته و السياق الاجتماعي الذي يفرض حقوق وواجبات، ووظائف ومراكز اجتماعية³.

بناء على ما سبق فان التفاعل الاجتماعي يعتبر نوع من التمثيل ولعب أدوار اجتماعية، وهذا ما يدعم القاعدة الرئيسية في تعلم القيم وتعليمها، وهي أن التفاعل الاجتماعي بحد ذاته أو عملية مزج القيم بحياة الأفراد وإثارة تفكيرهم وتصورهم وفهم لها، ومن ثم اكتسابها والعمل بها بعد تكراره لمواقف التمثيلية التي تعيد إحياء القيمة والتمثل بها.

أما إذا جئنا إلى الطرق العملية في تعليم القيم عن طريق أسلوب تمثيل الدور فإننا خطوات عملية لتعليم و لاكتساب الأدوار، تعمل على فهم الموقف و ما يحتاجه، و يمكن للمعلم أو المربي من إعداد المتلقين للقيام بادوار معينة من خلال نشاطات يتم ترتيبها مسبقا أو عفويا، فقد يقوم المعلم بتحديد مشكلة معينة ترتبط

¹ -claire ,leduc,op-cit, p 154

² - الزغول، عماد (2003). نظريات التعلم، القاهرة: دار الشروق، ص ص، 280، 279،

³ - شروخ ، صلاح الدين ، (2004) علم الاجتماع التربوي، عناية : دار العلوم ، ص 128.

بحياة الطلبة و يعرفهم بها، ثم يقوم بتقسيم الصف إلى مجموعات و يحدد الأدوار المطلوبة منهم بتمقص شخصيات القصة أو المشكلة، و تمثيل أحداثها و مواقفها، في حين يقوم الآخرون بالملاحظة و المشاهدة، و بعد الانتهاء يفتح المجال لمناقشة الأحداث و التعمق و الانتقاء و التبصر فيما صدر من أقوال و أفعال و تصرفات¹.

هنا تحدد أهمية تعلم القيم وتعليمها عن طريق تمثيل الأدوار، حيث يتم إثراء خبرات المتعلمين الوجدانية الشعورية و الاجتماعية من خلال عرض القيمة و المشاركة في تمثيل المواقف المعبرة عنها و تمقصها و التفاعل معها بالتالي يستشعر القيمة كحياة فعلية لا كتصور ذهني فقط، و هنا يترسخ لدى المتعلم منهج للتعامل مع الأحداث و الضروف، ففي واقع الحياة غالبا ما يتعامل الفرد مع المشكلات و المواقف وفق الترتيب التالي:

الشعور ← التصرف ← التفكير

ثم بعد انقضاء الموقف و تقويمه يتمنى لو انه تصرف بطريقة مغايرة غير تلك الأولى، أما التمثيل فان يتيح للممثل أي المتعلم أن يشعر أولا بالموقف و المشكلة ، ثم يفكر، ثم يتصرف، و هذا ما يساعده على اتخاذ القرارات المناسبة لأنها لهم بناء على النتائج المتوقعة²، و هذا ما يمكن لمتعلم القيم أن يصبح فاعل القيم أي حامل لتلك القيم شعورا و فكرا مما يجعلها فعالة في الموقف.

1- الفاعلية القيمية: لتفعيل القيم يكون من الضروري تغيير أساليب تعليمها و نقلها إلى الأجيال، ذلك لان الأساليب التقليدية التي تعتمد على الإلقاء و المحاضرات و الامتحانات والعقاب لا يمكنها تفي بالغرض الأساسي لنقل القيم على أساس الاقتناع والاحتواء، أذ يمكن إشباع طرق داهمة و معززة و مجددة تدعو للتفكير و التجريب و المعاشية والتفاعل لأجل اكتساب للقيم بكل حرية و فاعلية ، و من بين هذه التوجهات التربوية نجد النمذجة ، وتكوين فاعل القيم.

أ- تكوين فاعل القيم: إن الحديث عن الفاعلية والفاعل يشدنا إلى الرجوع إلى بعض المفاهيم الأساسية التي تتحدر منها هذه المفاهيم.

ونجد محمد عابد الجابري يميز بين العقل الفاعل و العقل السائد و علاقة التأثير وتأثر القائمة بينهما، و يقر الجابري بان ليس العقل السائد المكون وشيئا خر غير تلك المبادئ و القواعد التي أنشأها و ينشئها العقل المكون الفاعل، "بتأكيد لالاند نفسه على ان العقل السائد المتمثل في جملة المبادئ و القواعد الذهبية السائدة في فترة زمنية ما ، هو من إنتاج العقل الفاعل أي ذلك النشاط الذهني الذي يتميز به الفرد البشري على الحيوان ، فمصدره إذن في العقل نفسه لا خارجه و من جهة أخرى فالعقل المكون

¹ - الجلال ماجد زكي، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، مرجع سابق، ص 151

² - نفس المرجع، ص 162.

الفاعل يفترض عقلا مكونا كما يقول ليفي ستراوس ، و هذا يعني أن النشاط العقلي الفاعل، إنما يتم من مبادئ و حسب قواعد أي انطلاقا من عقل سائد (مكون)، الشيء الذي يغرينا على القول أن العقل العربي، هو حتى في مظهره الفاعل من نتاج الثقافة العربية ، و كذلك الشأن بالنسبة لأي ثقافة أخرى والعقل المنتمي إليها، الشيء الذي يفقد من الاعتراض القائل "بكلية" العقل أو كونيته، فالعقل كوني ومبادئه كلية وضرورية...نعم، و لكن فقط داخل ثقافة معينة أو أنماط ثقافية متشابهة"¹

يضيف الجابري انه يمكن النظر الى العقل العربي " بوصفه عقلا سائدا قوامه جملة المبادئ وقواعد تؤسس المعرفة في الثقافة العربية و في هذه الحالة من الممكن جدا القيام بتحليل موضوعي علمي لهذه المبادئ و القواعد التي تشكل في ذات الوقت ، أساسيات المعرفة أو نظمها في الثقافة العربية ، و من جهة أخرى يمكن النظر إلى العقل العربي بوصفه عقلا فاعلا ينشئ و يصوغ العقل السائد (الثقافة) في فترة تاريخية ما، الشيء الذي يعني انه بالإمكان إنشاء و صياغة مبادئ و قواعد جديدة تحل محل القديمة، و بالتالي قيام عقل سائد جديد، أو على الأقل تعديل أو تطوير، أو تحديث أو تجديد العقل السائد القديم، وواضح أن هذا لن يتم إلا من خلال نقد العقل السائد و عملية النقد هذه يجب أن تمارس داخل هذا العقل نفسه من خلال تعرية أسس و تحريك فاعليته و تطويرها و اغتائها بمفاهيم و استشرافات جديدة نستقيها من جوانب الفكر الإنساني المتقدم، الفكر الفلسفي و الفكر العلمي.

إذا نستنتج من خلال تحليل الجابري لفاعلية العقل العربي و إمكانية تطويرها و اغتائها من جوانب أخرى لكون عنصر الفاعلية أساس بناء الثقافة كما سماه " العقل السائد" و آدا كانت القيم محرك لكل ثقافة فإنها حتما تعتمد على الفاعل القيمي الذي لا محال من ربطه بفاعلية العقل العربي المؤسس للثقافة كلها، و جريا على هذه القاعدة فانه يمكن النظر إلى القيم الدينية بوصفها قيم فاعلة تنمashy وتصوغ العقل السائد غي فترات تاريخية طويلة في المجتمع الإسلامي.

وباعتبار أن الدين يحكمهم العقل السائد الذي أنتجه عقل أجداده الفاعل أي عقل ثقافتهم التي يعتبرونها الثقافة الوحيدة والممكنة، هم الفاعلين القيمين لأنهم يعيشون في العالم الثقافي الخاص بهم و يفتقرون إلى الروح النقدية الإسلامية أو تلك التي انتشرت مع الروح العلمية ، و بالتالي يفترض ألان بناء قيم جديدة تحل محل القديمة، ثم بناء قيم جديدة سائدة أو على الأقل تعديل أو تطوير أو تحديث أو تجديد القيم القديمة بناء على موقف الفاعل القيمي الذي يعيش المرحلة الراهنة مرحلة النقد على أوسع نطاقه لكل ما يخص العالم الثقافي للمجتمعات الحالية.

¹ - الجابري، محمد عابد ، مرجع سابق، ص 16

وحسب بول رزقير فان فاعل القيم يوجد من خلال نظام تمثيل موضوعي يكشف عن عقائد ويشيد غايات، فالفاعل الهادف في الواقع إنما يبين المقطع الجانبي الموائم للفاعل القيمي الذي يمكن مقارنة تطلعه بمنظومة القيم، و التي عبر عنها بحقيقة القيم التي تشمل على نماذج عريقة، و هي صوراً تقبل التعميم الكلي و فيها تتقاطع الأفكار والانفعالات الجائزة ، و كذلك المثل العليا أي الأنماط بالمعنى الذي يقصده ماكس فيبر، فالأنماط تشكل دوائر القيم المختلفة السياسية، الاجتماعية، الدينية، الاقتصادية، بالإضافة إلى الاخفاءات الفردية التي تعمل لتجدد الأفكار و الانفعالات¹.

من جهة أخرى نجد بعض التفاوت في وجهات النظر يبدأ من تحديد حجم التبادل بين التأثيرين الفردي و الاجتماعي أي تجاذب الحتمية الاجتماعية و الحتمية الفردية " تجاه حقيقة فاعلية القيم ، و رغم ذلك فان تبادل الانعكاسات بين الفرد و الجماعة يظل محورا مشتركا بينهما و حقيقة اجتماعية تقرها الاتجاهات النظرية المحافظة و النقدية إذ كل ما في الأمر ان الفاعلية القيمية لأحدهما تبقى نسبية في غياب الآخر .

ب- التصور الإسلامي لفاعلية القيم:

يتمثل التصور الإسلامي لهذه الظاهرة في اكتساب الفاعلية الفردية أهمية رئيسية ، أما المجتمع فله فاعليته ثانوية ضمن سياقات خاصة تجعل المجتمع ذا فاعلية كبيرة.

كما يرى محمود البستاني أن الفرد هو الذي يتحمل مسؤولية العبادية و ليس المجتمع، سواء أكان ذلك في ميدان توصيله لمبادئ السماء أو كان ذلك في ميدان التزامه بالمبادئ المذكورة و حتى في حالة تحمل المجتمع مسؤولية عامة فان المجتمع بصفته مجموعة أفراد يتحمل مسؤولية المشار إليها و ليس بصفته جهازا معنويا أو قيما ، إذن الفاعلية الفردية و ليس المجتمعية هي العنصر الرئيس الذي يسهم في نشأة القيم أو المبادئ الاجتماعية و اما فاعلية المجتمع فتعكس تأثيرها في سياقات خاصة لتسريع في عملية التنشئة الاجتماعية ، القيام على مهمة ضبط الاجتماعي، من مسؤولية و جزاء ، و التكافل الاجتماعي و غيرها.

¹ - بول رزقير، مرجع سابق، ص39

الفصل الثالث: المرأة في المخيال الثقافي والاجتماعي للمجتمعات العربية والاسلامية.

المبحث الأول : بنية التقاليد وموقع المرأة في المجتمع

المطلب الأول : البنية الذهنية للنموذج الاجتماعي التقليدي.

أولاً: حول معنى المخيلات والذهنيات الاجتماعية

ثانياً: الصفات السلبية حول المرأة

المطلب الثاني : قيود النموذج الاجتماعي التقليدي على المرأة

أولاً: مركزية الأسرة

ثانياً: تهميش المرأة كقاعدة إجتماعية تقليدية.

ثالثاً: قانون " الحشمة والحجبة " الاجتماعي التقليدي.

رابعاً: تفاوت السلطة في المجال الخاص وصعوباته

المبحث الثاني: التنشئة الاجتماعية للمرأة بين الاتجاهات التقليدية والحديثة

المطلب الأول: في معنى التنشئة الاجتماعية وأشكالها

أولاً: مفهوم التنشئة الاجتماعية

ثانياً: أشكال التنشئة الاجتماعية

المطلب الثاني: التنشئة الاجتماعية للمرأة في الوسط الاجتماعي التقليدي

أولاً: التنشئة وفق النموذج التقليدي

ثانياً: التمييز بين الجنسين في تربية الأبناء وأثره على اتجاهاتهم القيمية

المبحث الثالث: صورة المرأة في الفكر التحديتي

المطلب الأول: صورة المرأة في الكتابات العربية الحديثة

أولاً: الاتجاه الذكوري

ثانياً: الاتجاه الأنثوي

الفصل الثالث: المرأة في المتخيل الثقافي والاجتماعي للمجتمعات العربية والإسلامية.

تمهيد :

إن أغلب المنظومات الثقافية القديمة والحديثة تحتوي أطروحات و قضايا، تتناول المجتمع بالنقد والتحليل والبحث في مداخل ومخارج هذه القضايا، وكما لا يخفى على أحد أن المجتمع الجزائري لا ينفصل في تاريخه وخصائصه عن المجتمع العربي، هذا الأخير يعرف بنية ثقافية مميزة سادت خلالها العادات والتقاليد بصفة طاغية، إذ لا تخلو قضية أو مسألة ما من هذا العنصر الهام والرئيسي في بنائها، من حيث الاشتغال الفكري والثقافي أو على صعيد الممارسة الواقعية، وعليه فإن قضية المرأة كإحدى القضايا التي عرّفت أخذًا وردًا بين المفكرين والباحثين من جهة وبين الصعود والنزول في مركزها ومكانتها على مستوى الواقع .

لقد طرحت مظاهر التحول الاجتماعي ومقتضيات التطور والتقدم موضوع المرأة على ساحة البحث والنقاش كما طرحت موضوعات أخرى عديدة، من هنا تطرقنا في هذا الفصل إلى الإحاطة بموضوع المرأة من ناحية المنظور الثقافي التقليدي وذلك على مستويات مختلفة، إذ نحاول بداية استجلاء بنية التقاليد وموقع المرأة العربية والجزائرية على الخصوص في المجتمع الجزائري، وذلك من خلال البنية الذهنية للمجتمع التقليدي بعناصره المختلفة والمتجذرة في ذلك الموروث الثقافي المتاح لأفراد المجتمع، فلا يمكن معرفة ما نحن عليه اليوم إلا بمعرفة مصادر تفكيرنا ومنابع سلوكياتنا في الماضي، وذلك من خلال نظرة مختصرة إلى ما هو تقليدي بحت وما هو تجديدي على مستوى الإنتاج الفكري، فيسعى المجتمع على هذه الخطى للبحث عن أسباب الاستقرار والاطمئنان وكذا إعادة إنتاج نفسه من خلال أنماط مختلفة من السلوك ويمكن القول أن التنشئة الاجتماعية هي أساس ذلك فهي تحتل مكانة خاصة في كامل النظم الاجتماعية لكل المجتمعات، مما يجعلها ترقى إلى اتفاق واضح لدى مختلف العلماء و الباحثين.

المبحث الأول : بنية التقاليد و موقع المرأة في المجتمع .

المطلب الأول : البنية الذهنية للنموذج الاجتماعي التقليدي.

نظرا لتشعب مجال التقاليد ارتأينا أن نقتصر على طرح بعض جوانبه محاولين تبيان مدى تمثيل إشكالية المرأة لحركيات حضارة كاملة (عربية-إسلامية)، ذلك أن قضية المرأة لا تقتصر على إثارة إشكالية النوع أو الجنس بقدر ما هي مدلولات ثرية و رموز اجتماعية و بنية حضارية تحتوي أعرافا و قيما تكشف عن مشكل اجتماعي وممارسات دينية وثقافية محددة حتى ناظرت مشكلة المرأة عند العرب مشكلة التاريخ العربي خلفياته

ومصيره، ومن أجل ذلك صنعوا منها قيمة حضارية و مسبارا لمراجعة الحسابات قصد تقويم الأوضاع العربية عامة مقارنة بالعالم الغربي.

أولاً: حول معنى المتخيلات والذهنيات الاجتماعية

يعتبر مفهوم الذهنية من المواضيع المهمة والعميقة في الدراسات الاجتماعية والإنسانية، بالنظر إلى الأثر الذي يحدثه على بنية العلاقات والتفاعلات في المجتمع وعلى الأفراد أيضاً، كما أنها تعمل على صياغة تصورات الأفراد والجماعات حول حياتهم، ومجالات تواجدهم ونشاطاتهم وأدوارهم، وطرق تعاملهم مع متغيرات الحياة ككل التي تنتج عنها العديد من السلوكات والاتجاهات والاعتقادات والقيم.

أما مفهوم المتخيل الاجتماعي فهو يتواجد ضمن فضاءات تواصلية كثيرة متقاطعة مع الذهنيات الاجتماعية، بحيث يمكنه التواجد في كل العناصر الثقافية فكراً وفعلاً. ولذلك هنا نحاول دراسة المتخيل الاجتماعي حول المرأة دراسة تروم الدقة وقد حددنا هذين المفهومين في الفصل المنهجي، لكن نضيف هنا بعض التوضيحات لتلافي التكرار لكونه يحضر الى جانب المفاهيم الأخرى في الحقل السوسيوثقافي، كما نبين نجاعة هذه المفاهيم توظيفها في دراسة قضايا المرأة ضمن الإطار الاجتماعي.

وكما هو معلوم ان المتخيلات هي عبارة عن تعبيرات عقلية في بعض الأحيان خارجة عن التصورات والأفعال من حيث المعنى والاستخدامات، إذ يمكن التحدث عن ذهنيات أفراد أو جماعات أو شعوب أو ثقافة، تتمثل في مجموعة غير متجانسة من المكونات، فالمتخيل يمثل أيضاً الخيال والذاكرة والمعتقد، ويمكن التحقق من تواجده من خلال الأسطورة والرواية، والمعتقدات الدينية و سياسية، و الصور النمطية الاجتماعية والتحيزات، والإنتاج الفني، وحتى الخيال العلمي، كلها تخلق صوراً أخرى للواقع.¹

ويمكن الحديث عن مقومات الذهنية في فهم التغير والتطور، فالتطوير بُعد استراتيجي ضمن برنامج الذهنية، لأنها تتمتع بمجموعة من الخصائص التي تدعونا إلى التركيز على هذه المقومات، وهي:

- أنها مشتركة بين عناصر ذات ثقافة، فالجماعة بالضرورة هي مجموعة أشخاص لهم ذهنية متماثلة.
- الذهنية هي الرابط الأساسي الذي له مقاومة خارجية، والذي يربط الأفراد بجماعتهم وهي غير متغيرة.
- هي العنصر الأساسي الأكثر مقاومة في الأنا.
- أنها مكثفة داخل الحياة الاجتماعية متموضعة بين العالم الخارجي (الفضاء الخارجي) والداخلي (النحن

¹ - Wunenburger, Jean Jacques, opcit, p2.

- وجود إطار عام للذهنية، حيث يحدد كونها شاملة، معنوية، تعبر عن نفسها بواسطة وسائل وأدوات مختلفة¹

ثانيا: البنية الذهنية:

من المسلم به أن الوضع الاجتماعي للمرأة العربية عامة والمرأة الجزائرية على وجه الخصوص حاليا، يعكس تلك الأوضاع التي عرفت على امتداد العصور، حيث ظل المنزل عالم المرأة الذي تولد وتعيش فيه وتعمل فيه إلى أن تتوفى، فهو عالم ثابت ترث فيه دورها و مركزها الاجتماعي، وفي ظل هذه الظروف بقي التغيير الاجتماعي محدودا بحدود الجنسين، بمعنى أن الهوية الجنسية للذكر أو الأنثى هي في الوقت نفسه هوية اجتماعية، فالبنيت ترث مركز و دور أمها الاجتماعي فلا فرق تقريبا بين مكانة المرأة الجزائرية في الحاضر وبين مكانة أمها أو جدتها في الماضي.⁽²⁾

وعلى هذا يصعب على الدارسين لقضية المرأة استجلاء صورتها في التراث ضمن البنية الذهنية للمجتمع لاسيما أن هذه الصورة جاءت مبهمة مشوهة بين الدراسات الدينية المحددة للحلال والحرام (الفقهية) من جهة و الدراسات العلمية القليلة، وبين الكم الهائل من الدراسات المختلفة ذات طابع إيديولوجي. ورغم هذا التباين إلا أن الذهنية التقليدية تتجلى ضمنها في إطار انعكاس موضوعي للنسق القيمي العام، أو أنها تفسيرات من الجانب الفيزيولوجي لا الإنساني، وثالثها أن النظرة التقليدية اعتبرت التفكير في وضع المرأة أو الكتابة عنها أمرا غير مستحب ومتروك، وعليه يقترح النموذج التقليدي موقع المرأة في أنماط اجتماعية نموذجية، فهي إما امرأة صالحة مثالية فتكون في هذه الحالة معزولة عن المجتمع و إما فاسدة وغاوية فهي متمردة منبوذة، أما المرأة الإنسانية في البنية الذهنية فلا وجود لها.

إن النظرة التقليدية تختزل المرأة إلى جسدها، فأنوثتها هي قدرتها ومحددة لمصيرها (الأنوثة هي العلة) و حتى القوى العقلية للمرأة مكيفة بأخلاق الأنوثة، و بحكم فطرتها فإن كثيرا من الأعمال تصلح أن تزاولها في بيتها لا غير، وأنها إذا خرجت للعمل خارج بيتها زاحمت الرجال وأضاعمت أنوثتها ومميزاتها فلا تكون بعد ذلك امرأة كما لا تستطيع أن تكون رجلا⁽³⁾.

ولعل ما خلفه الأدب النسائي، على الرغم من ضعف موضوعيته إلا أنه يساعدنا على استجلاء صورة المرأة في البنية الذهنية للنموذج التقليدي، وأوّل مأخذ على هذا الأدب هو أن المرأة ظلت دائما موضوعا

¹ - بن أحمد، قويدر و عالم فايزة، (2019/11/30). تنمية الذهنية- العنصر الغائب في مشروع التنمية في العالم العربي، مجلة الكلمة، <https://annabaa.org/arabic/studies/20227>

² - غساني، فوزية (1997). الخطاب حول المرأة، الرباط: منشورات كلية الأدب و العلوم الإنسانية، ص 40.

³ - محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2002، ص 37.

للشعر والأدب ونادرا ما نجدها في الدراسات العلمية، فهي موضوع للغزل لا العلم و العاطفة لا العقل و توحى هذه الصورة أنها خلقت قاصرة عاجزة و أن قصورها كامن في طبيعتها، فلا يصلح وجودها إلا بالرجل إنها ملحق به و من متاعه⁽¹⁾.

بمقتضى هذا المفهوم قلما نجد المرأة الفاعلة في التاريخ الأدبي، بل نجد الرثاء صنعتها والغواية، و أبسط مثال على ذلك "ألف ليلة و ليلة" هي تحفة فنية من روائع الأدب الإنساني، و إن بدت أقرب إلى الخيال منها إلى الواقع«فهى واقعية لسببين، أولا أنها تعبر عن الوعي الباطني للمجتمع بتصوره لإمرأة مثالية خيالية، أو عن حقبة تاريخية معينة طغت فيها عقلية الجوّاري و الحرّيم»⁽²⁾ و بالتالي فاللبس بين الخيال والواقع والغموض والقدسية الذين يكتنفون وضع المرأة العربية يعكسون غموض صورتها الاجتماعية.

ومادامت الثقافة التقليدية بما فيها الشعبية لا تعتبر المرأة إنسانا بل قاصرا وجنسا ثاني، فإنها بذلك مصدرا للشرف والعرض وهي قيم فوق زمنية وفوق مكانية، وهي رمزا لشرف الجماعة فإن الرجال يحرسون السلوك الأخلاقي للنساء و يخضعونه لرقابتهم، فتبقى خاضعة بذلك للوصاية الذكورية الأبدية لا تبلغ سن الرشد مهما بلغ عمرها⁽³⁾.

جملة القول أن المرأة في المنظور التقليدي محكومة بأنوثتها فهي التي تحدد مصيرها و موقعها في المجتمع، و الأسباب في ذلك متعددة و راسخة في ذهنية الأفراد، تتلى في جملة من الموصفات الملازمة للمرأة تتمحور جلها حول أحكام مسبقة عن المرأة مهما تغيرت وتطورت وعلمت وعلمت فهي تخضع لقيم المجتمع التقليدي الذي يصفها بالدونية ، الجهل والتخلف ، التبعية.

1- **تلازم السلبية والمازوشية في شخصية المرأة:** لابد من الاعتراف بأن حياة الجيل الجديد من المتعلمات لا يمكن وصفها بسهولة، فهن ممزقات بين الآراء التقليدية السائدة من القديم حول دونية المرأة عن الرجل و الصفات السلبية الملحقة بها، التي ترسخت في الصورة الذهنية للمجتمع التقليدي، التي تبدو واضحة في العديد من مجالات التحرك الاجتماعي في الإطار الذي يعيش بداخله، خاصة عندما تتلازم بعض الصفات وتصبح سمة إيجابية لدى الكثير منهن وتتناقضها الجيال على أنها متأصلة في ذات المرأة، بالتالي نجد نماذج ترى في عدوانية الرجل وساديته حالة مقابلة للأنوثة التي تتلخص في السلبية وأحيانا تصل الى حالة من الاضطراب المازوشية، في شخصية المرأة، غير أن الطابع السلبي للمرأة الذي يجعلها تتلقى

1- عرابي، عبد القادر (1999). (المرأة العربية بين التقليد و التجديد) المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، ط 1، بيروت

مركز دراسات والوحدة العربية ،ص38.

2 - جرمين تيلبون (2000). الحرّيم و أبناء العم، تر: عز الدين خطابي ، بيروت: دار الساقى، ص 64.

3- فاطمة المرينسي. ما وراء الحجاب، تر : أحمد صالح ، دار حوران للطباعة و النشر، سوريا ، 1997 ص 47.

فقط تصبح معه حالة المزوشية طبيعة في المرأة، هذه الحالة لا يمكن تعميمها لكنها متجذرة في الصورة الذهنية للمجتمع التقليدي الممتد إلينا ببعض العادات التي تستسيغها المرأة والرجل معا.

من جهة ثانية تتواجد المرأة المعاصرة في حقل المفاهيم والممارسات الحديثة التي تصف ما يجب أن تكون عليه مكانة المرأة وضرورة مساواتها بالرجل، تلك المفاهيم التي يعمل التعليم والانخراط في الحياة الإنتاجية للمجتمع والانفتاح على المجتمعات المتقدمة في العالم على تنميتها وبلورتها بحيث تصبح المثل الأعلى الذي يطمح إليه، و بعبارة أخرى فهن حائرات بين تبعيتهن التقليدية اجتماعيا و نفسيا و بين طموحهن إلى تحقيق ذاتهن بالشكل الذي يردن.

وتعد المازوشية أو المازوخية Masochism حالة اضطراب نفسي يقابل الاضطراب السادي من حيث هو رغبة للخضوع لعدوانية السادي، وقد اشتقت الكلمة من إسم كاتب نمساوي يدعى "ليوبولد زاخر مازوخ"، ورغم الاختلاف بين كل المازوشية والسادية في الفكر والسلوك، فان عاملا مشتركا يجمعهما معا هو الحصول على اللذة والمتعة عن طريق الألم. فالسادي يجد لذته في ايقاع الألم على الآخر، في حين يجد المازوشي لذته بوقوع الألم عليه من قبل الآخر.

يمكن بلورة هذه الوضعية الآتية في نظرة تاريخية لجذور تبعية المرأة للرجل و سلبيتها المتوارثة، فتعود أساسا إلى البنية الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية للمجتمع العربي و الإسلامي بإيديولوجيته التي لعبت دورا بارزا في تكريس هذه التبعية (1).

هذا وإلى جانب التكوين البيولوجي للمرأة الذي يفرض عليها أعباء متواصلة كالإنجاب و التربية، ضعف البنية... إلخ. وهذا ما أدى إلى تفضيل الذهنية التقليدية للذكور على الإناث، و يظهر ذلك في مواقف وممارسات الأفراد اليومية نحو الجنسين، منذ لحظة الميلاد «و لا يزال هذا التفكير يسري إلى يومنا هذا، فميلاد الفتاة يعتبر شؤما على العائلة و الأم على الخصوص» (2). فالمنزلة الدونية التي تعيشها الفتاة تغذي عندها الشعور بضعفها و الاستعداد النفسي لتقبلها نتيجة لتكييف المجتمع لها وحملها منذ الصغر على الاعتقاد بأفضلية الذكر عليها. «و لكي ترضي أهلها خصوصا الوالدين، عليها أن تتنازل عن الكثير من

1 - سلوى الخماش (1981). المرأة العربية و المجتمع التقليدي المتخلف، ط 3 ، بيروت: دار الحقيقة ، ص16 .

2 - Lacoste-Dujardin Camille (1995). Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb, Tunis: Cérès p 180.

حقوقها كأن تترك نصيبها في الإرث لإخوتها الذكور وإلا فهي منبوذة من طرف عائلتها، نجد مثل هذه خاصة الفتاة الريفية في منطقة القبائل من القطر الجزائري»⁽¹⁾.

إن هذه الوضعية الدونية تستطيع أغلب النساء الجزائريات حين مراجعة حياتهن بصدق أن تتأكد من هذه الحقيقة في كل مرحلة من مراحل حياتهن مروراً بعهد الطفولة و سن المراهقة، و حين الزواج، ثم في بيت الزوجية كأم، و حتى في العمل إن كن يعملن.

2- **الجهل المتأصل في حياة المرأة:** لا أحد ينكر أن المجتمع العربي ظل لحقبة طويلة يستند إلى مفاهيم و أصول من الجهل و الخرافة و يتساوى فيها المتعلم وغير المتعلم الرجل و المرأة الحاكم و المحكوم في كثير من الأحيان، حيث تتحكم الروحانيات و الغيبيات بدرجة كأن الفرد لا زال يعيش في القرون الوسطى. و تحوز المرأة في هذا المجتمع على نصيب أكبر من الجهالة و التخلف بما يجعلها اليد الفعالة في استمرار تلك الأفكار الجامدة عن وضعها على وجه الخصوص. فهي أبعد بكثير عن العلم و المعرفة والنفتح على مستجدات الحياة. ويمكن إرجاع هذا الوضع إلى عناصر تاريخية بالدرجة الأولى ثم تليها عناصر ثقافية و اجتماعية و اقتصادية⁽²⁾، أما العامل المباشر الذي نَحْمَلُه تخلف المرأة هو الاستعمار الأجنبي الذي جعل من المرأة ناقصة إن لم نقل المجتمعات المتخلفة أكثر و أشد تخلفاً و جهلاً، هذه الحقيقة واضحة و لا يسعنا الخوض في مبرراتها. إذ تأثر وضع المرأة الجزائرية بوضع المجتمع في مختلف مجالاته الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية أثناء فترة الاستعمار فقد عمل هذا الأخير على تحطيم البنية الثقافية للمجتمع الجزائري حيث منع النشاط العلمي و الفكري و فرض أساليب الانعزال عن الحياة الفكرية.

إذ تأكد "لوسي بريفوست" أن عزل النساء عن المجتمع الخارجي لا يمكن مرجعيته في قواعد المكانة العائلية للمرأة فحسب، بل نجد برهانها أمام وضعية المجتمع الجزائري في ظل الاحتلال الاستعماري، إذ أصبح احتجاب و حجب المرأة ملجأً للشخصية الجماعية، و بعزلها و بقائها في تخلفها و جهلها و حياة الانعزال أسلم من مواجهة الاستعمار.⁽³⁾ و عليه عرفت هذه المرحلة زيادة قوة التقاليد القديمة و سيطرتها للحفاظ على التراث القديم، إلى حد سيادة الخرافات و البدع و أساليب الشعوذة على

¹ Oulhadj Nait Djoudi, , (L'exhérédation des femmes en Kabylie: le fait de l'histoire et de la géographie) , *Insaniyat.*, n°13, Janvier –Avril 2001, p187, <https://www.insaniyat.crasc.dz>

² - الخماش، سلوى ، مرجع سابق، ص 22 ، 23.

³ - Pruvost, Lucie (2002). *Femmes d'Algérie société famille et citoyenneté*. Alger : Casbah, p

عقلية المرأة مما زاد من تخلف وضعها عما كانت عليه قبل دخول الاستعمار. فقد كان لتعاليم الدين دورا في تهذيب سلوكها.

مع دخول الاستقلال و ما تلاه من مراحل التطور التي عرفتھا المجتمعات العربية، سمحت الظروف بخروج المرأة من عزلتها. و هي خطوة هامة في عملية تحريرها من قيود الجهل و براثن التخلف التي كبلت حياتها طوال عهد الاستعمار. لتبدأ مرحلة التنوير بالنسبة لها ، إذ لم تدع مجالا من مجالات العلم إلا و ارتقت فيه، كما أنها سايّرت تقدم الرجل، وعليه انقشع ضباب الجهل عن طريقها.

هذه الخطوة العملاقة التي خطتها المرأة في مجال العلم لم تستطع تحقيقها فيما يتعلق بباقي الطموحات نحو الحرية، إذ عليها أن تدرك حقيقة أساسية وهي صعوبة التغلب وتخطي الكتل الضخمة من التقاليد و العادات وما تركته موسوما بها من صفات تجعلها دائما في المرتبة الثانية من حيث التطور، فهي بعد الرجل شاءت أم أبت. و هنا يكمن لب المشكلة أي أن تخلفها يقاس بالنسبة للرجل وليس بما وصلت إليه من تطور اقتصادي أو اجتماعي. فيبقى نضالها مستمر لتحقيق حريتها من المعتقدات و القيم التي صبّها المجتمع في رأس كل من المرأة و الرجل على حد سواء.

3- الاتكالية والتبعية للرجل: إن مظاهر انعدام الحرية بمفهومها الواسع، بالنسبة للمرأة العربية كثير، وتمتد على المستويين الأفقي و العمودي لمضمون الحرية و مجال ممارستها على الصعيد الاجتماعي، فإذا كانت الفكرة السائدة حسب المفهوم التقليدي لمكانة المرأة ووظيفتها الاجتماعية، أنها وجدت لتكون زوجة و أما، فإن أول ما نلاحظه هو انعدام حريتها في اختيار الشريك، و انعدام هذه الحرية قائم عمليا و يشمل القطاع العريض من جماهير النساء حتى و إن كانت كتابات الكثيرين تعترف بحرية الاختيار في الزواج، لكن الواقع العملي الذي نعرفه جميعا يقول عكس ذلك، وهذا يعتبر أبسط مثال عن ممارسة الحرية بالنسبة للمرأة.

إن النظرة إلى المرأة ككائن ناقص و عاجز لابد من رعايته و حراسته، و ترتيب حياته وفق النسق الذي تراه الذهنية التقليدية، و تصورات الرجل و آراؤه عما يجب وما لا يجب، كل هذا يعيق المرأة ويسلبها شخصيتها و قدرتها على تطوير ذاتها و أفكارها، كما أن درجة انعدام حرية المرأة أو ضآلتها يمكن الاستدلال عليها من خلال الحكم الذي يصدره المجتمع على بعض النساء اللاتي يخالفن التقاليد والأصول، علما أنه يصعب على الباحث الحصول على معلومات و أرقام تتعلق و توضح مقدار و درجة الحرية أو انعدامها. فهو أمر لا يمكن تحقيقه في المسائل الاجتماعية حتى و إن كنا نعيش و ندرك انعدام هذه الحرية.

يمكننا الإشارة إلى تباين الحرية بين نساء المدينة و الريف « فنجد أن القيود و درجة القهر الاجتماعي تتضاءل نسبيا في المدينة، وهذا له دلالة على نسبة التقاليد وأصول السلوك في المجتمع المدني بحكم أنه يتلقى مبادئ النفتح و التطور على المستوى المادي و الفكري قبل المجتمع الريفي، الذي عادة ما يبقى مجتمع محافظ و متحكم في سلوكيات أفراد»⁽¹⁾، وعليه فالحرية بالنسبة للمرأة في مجتمعنا التقليدي لا تزال مفهوما دخيلا و لا مجال لتطبيقه.

المطلب الثاني : قيود النموذج الاجتماعي التقليدي على المرأة

بالرغم من ذلك التحمس لقضية المرأة والوعي بأبعادها والاجتهادات المختلفة لمحاولة تحديثها فقد جاء ذلك الاجتهاد نسبيا إذ أن المصلحين لم يقصدوا في الحقيقة التقدم الجذري في وضعية المرأة بل اقتصروا على مفهوم التمدن، وذلك لعسر تخلصهم من الروابط الوثيقة بين صورة المرأة والمعتقدات والأعراف التي لم يتجرؤوا على وضعها موضع جدل، لهذا جاءت تنمية المرأة بصفة محافظة وملائمة لعادات الالتحام الجماعي وقد أبدى الكثير منهم تخوفا من انحلال العائلة إذ لم يتم اعداد المرأة تربويا لذا طالبوا بتعليمها قبل تحريرها، وعليه جاءت مرحلة العمل بوتيرة متباطئة من حيث التطور مقارنة بالتعليم.

لقد اظهر الفصل السابق أن مشاركة النساء في النشاط الاقتصادي في الجزائر متدن بالمقاييس مقارنة بالمقاييس الدولية وبما هو متوقع عند النظر إلى الخصائص الديموغرافية والاجتماعية الاقتصادية للنساء، وتوفر عوامل الطلب للاقتصاد الكلي، مثل أنماط ومعدلات البطالة والنمو، وقد اظهر هذا قدرا من التفسير لأسباب تدني مشاركة النساء في القوة العاملة، لكن تدني المشاركة على هذا النطاق الواسع في قوة العمل بالمنطقة، يوحي بوجود قيود إضافية على جانب العرض أيضا. وعليه نحاول فيما يلي تلخيص العوامل التي تقيد مرونة النساء كعاملات وقدرتهن في الجمع بين مسؤوليات العمل والعائلة.

وعلى الرغم من أن العديد من هذه العوامل هي ذات طبيعة اقتصادية، إلا أنها في كثير من الأحيان عبارة عن مظاهر لأسس وسلوكيات اجتماعية، وينبغي من هنا، تحليل مشاركة النساء في القوة العاملة ضمن سياقها الاجتماعي والاقتصادي، ومن الضروري بمكان فهم كيفية علاقات السلطة داخل العائلة – وانعكاس هذه العلاقات على صنع القرار داخل العائلة – في التأثير على العمليات الأوسع نطاقا للتغير الاقتصادي والاجتماعي في المجتمع وفي أسواق العمل، وسوف نستعرض بإيجاز خصائص النموذج التقليدي للنوع

¹ - العيسوي، عبد الرحمان محمد (1992). سيكولوجية الاحتشام عند الذكر و الأنثى، بيروت: الدار الجامعية، ص97.

الاجتماعي في المجتمع العربي عامة والمجتمع الجزائري خاصة وذلك لتوفر أطار لهذا التحليل والمتمثلة في عدة نقاط وهي مسببات تدني مشاركة المرأة في القوة العاملة وأهمها :

يرجع تدني مشاركة المرأة في القوة العاملة بشكل كبير إلى أن النساء يتركن قوة العمل عندما يتزوجن وينجبن الأطفال، ويختلف هذا النمط عما هو سائد في مناطق العالم عن المنطقة العربية.

يلعب التمييز في الأجور والتفريق في الوظيفة ضد المرأة في معظم الدول العربية، دورا أساسيا في تثبيط عزيمة النساء عن العمل، كما لا تشجع قوانين العمل عموما التمييز ضد النساء ، لكن هناك مجموعة من القوانين أو جوانب من قوانين العمل التي يقصد منها حماية النساء تعمل في الواقع على عكس المقصود منها ، وتساهم في ثني أرباب العمل عن توظيف المرأة⁽¹⁾.

تحدد الأدوار النوعية التي يضطلع بها الجنسين ومحركات السلطة داخل الأسرة، إلى حد كبير دخول النساء مجال الحياة العاملة ، وتشكل تلك المحركات بفعل عناصر يمكن تجميعها تحت ما يطلق عليه " نموذج النوع الاجتماعي التقليدي " ويرتكز هذا النموذج على الاعتراف بـ

أ - أن الرجل والمرأة مختلفان بيولوجيا وإن هذه الفوارق البيولوجية تحدد وظائفها الاجتماعية

ب - أن الرجل والمرأة يحملان مسؤوليات مختلفة ومتكاملة داخل إطار الأسرة .

ج - أن لهما حقوقا مختلفة لكن متساوية ومتعلقة بهذه المسؤوليات ويفترض النموذج أن المرأة تتزوج في سن مبكرة ، وأن إسهامها المعترف به تجاه الأسرة هو أنها ربة بيت ، وأن الأسرة ستكون برئاسة الرجل الذي يحتفظ بالسلطة العليا ، علما بأن له عملا يتيح له أن يعيل أسرته ،

ويتوقع من النساء أن يحصرن أنفسهن بالأسرة كزوجات وأمّهات، وهي أدوار تسمهن بالضعف وبحاجة إلى حماية، ويجب توفير هذه الحماية من الزوج أو قريب ذكر من أفراد العائلة. وينظر إلى مسؤولية الرجال في حماية المرأة كمبرر لمزاولة السلطة على النساء في جميع مجالات صنع القرار وفي الأعمال التي لها صلة بالحياة العاملة ، وتتم نتيجة لذلك ، تفاعلات المرأة مع الحياة العاملة والمجتمع من خلال زوجها أو أحد الأفراد الذكور من أسرته.

¹ - تقرير البنك الدولي (2015). المرأة في المجال العام ، النوع الاجتماعي والتنمية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا ، بيروت: دار الساقى، ص 153.

ويتخلل هذا النموذج التقليدي للنوع الاجتماعي معظم القوانين التي تشكل الحياة اليومية لمجتمعنا، وينتج عن ذلك التفريق بين مجال عام للذكور ومجال خاص للنساء، وتلعب عناصر هذا النموذج أدواراً محددة في نشاط المرأة الاقتصادي وفي مشاركتها بالقوة العاملة⁽¹⁾.

أولاً : العناصر الرئيسية للنموذج الاجتماعي التقليدي وتأثيرها على حياة المرأة المعاصرة.

هناك عدة عوامل تعيق تقدم المرأة وقد تناولتها الكثير من الدراسات السوسولوجية بالتحليل لتبيان مدى تأثيرها على بنية العمالة النسوية في المجتمع العربي ، ونذكر من بين أهمها وهي:

1- مركزية الأسرة: يمكن القول بأن الدساتير والأديان والتشريعات في الوطن العربي هي التي تحدد - وليس الفرد - على أن الأسرة هي اللبنة الأساسية في المجتمع. ويتفق الرجال والنساء على أن مركزية الأسرة في المجتمع هي من المقومات الثقافية الهامة،

وبالنسبة إلى الرجال والنساء ، فإن مصلحة المجتمع تغلب على مصالح الفرد وتؤثر تأثيراً قوياً في نظرة الفرد وفي خياراته ، وتوحي القيمة الكبيرة المناطة بالعائلة أن قدرة المرأة على الجمع بين العمل ومسؤوليات الأسرة ستكون عاملاً أساسياً في زيادة مشاركة المرأة في القوة العاملة، وسوف يحتاج هذا العامل إلى معالجته ضمن إطار السياسات الأوسع نطاقاً لأنه يندى أهميته القيم الاجتماعية والثقافية⁽²⁾.

ويمكن الوقوف هنا عند نقطة مهمة وهي أن «البنية المجتمعية العربية بنية أبوية» (بطيركية) كما وتظهر في أعلى أشكالها العائلة مثلما تظهر في المؤسسات الأخرى ، وتنعكس في ثقافة الأفراد وسلوكهم ومواقفهم ، ومن سماتها سيطرة الأب على العائلة، شأنها في بقية المؤسسات ، فالعلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأب والأم وبين الأب والابن، هي علاقة هرمية، وهي نفسها التي تقوم بين الحاكم والمحكوم والعامل ورب العمل والأستاذ والطالب والرئيس والمرؤوس⁽³⁾، كما أن الثقافة السائدة تستخدم كأداة خطاب وسيطرة بدلاً من استخدامها للنقاهم والحوار والتواصل، وهدفها ليس تطوير وضع المرأة بقدر تثبيت علاقات القوة والسيطرة العمودية.

2- الصيفي، قشي (جوان 2000). (تحليلات سوسولوجية حول التغيير والتحول الأسري)، التواصل، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 6، عنابة: جامعة باجي مختار، ص 263.

2- تقرير البنك الدولي، المرأة في المجال العام-النوع الاجتماعي والتنمية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا مرجع سابق، ص 155، 156 -

3 - الحيدري، إبراهيم (2003). النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب ط1، بيروت: دار الساقي ، ص 396 .

2: تهميش المرأة كقاعدة إجتماعية تقليدية: يعتبر الرجل في الأسر عبر العالم المعيل الرئيسي

ورأس العائلة، لكن في الكثير من بلدان الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، يدرجون هذا الإقرار في القانون، وتشير عدة قوانين في المنطقة إلى النساء والأطفال في السياق نفسه باعتبار أنهم بحاجة إلى الحماية، مما يوحي أن النساء لا يستطعن ولا حتى يحتجن إلى إعالة أنفسهن، وتستدعي مثل هذه الأحكام والقوانين التساؤل عن حق النساء في العمل لأن عملهن يعتبر خياريا وليس أساسيا « على سبيل المثال في المغرب تنص مادة قانونية من قانون الأحوال الشخصية على أن كل كائن بشري مسئول عن تدبر احتياجاته بوسائله الخاصة، ماعدا الزوجات التي يقوم أزواجهن على نفقتهن»⁽¹⁾ وهو ما يؤكد الإسلام من خلال مفهوم "القوامة".

كما ينظر في أوقات وأزمات البطالة العالية إلى النساء كأنهن يسبلن من الرجال الوظيفة بدلاً من أن يكون لهن الحق في العمل، علاوة على ذلك، فإن عمل النساء خارج المنزل ينظر إليه على أنه مؤشر عجز الأقارب الذكور عن إعالة الأسرة، ومن شأن هذا المفهوم أن يفرض ضغطاً اجتماعياً ونفسياً على الرجال إذا اشتغلت زوجاتهم خارج المنزل .

وتأتي أيضا المعارضة لتغيير نموذج الذكر المعيل من النساء، حيث تشكك الكثيرات منهن في آليات الحماية البديلة المتاحة بموجب القانون، وما إذا كانت هذه الآليات، إذا وجدت سوف تفرض، كما تخشى بعض النساء أن قبولهن لحصة من المسؤولية عن مدخول الأسرة سوف يسيء إلى وضعهن واستقرارهن، وتخاف بعضهن أيضاً من تأثير عملهن المأجور في تقليص مسؤولية الرجال كمعيلين للأسرة، فيفرض عليهن بالتالي عبئاً مزدوجاً في رعاية شؤون المنزل والكسب الخارجي ، ويكون ثمن المفصل غالباً تدفعه المرأة أولاً والعائلة والأطفال ثانياً، من هنا فإن أي تعديل على نموذج الذكر المعيل يحتاج إلى إثبات الفوائد للرجال والنساء معاً وهذا ما يصعب تحقيقه من الجانب التقليدي في وقتنا الحاضر⁽²⁾ .

3- قانون " الحشمة والحجب" الاجتماعي التقليدي: ينظر إلى شرف المرأة في المجتمعات العربية

الإسلامية عموماً كمركز لشرف العائلة، وسمعتها الاجتماعية، وتعتبر ميزة ثقافية هامة لهذه المجتمعات، لكن ينظر في نفس الوقت إلى الحفاظ عليها كمسؤولية حتمية للرجل ، وبالتالي يعتبر من حقه التحكم في اتصال

¹ البنك الدولي: النوع الاجتماعي والتنمية في الشرق الأوسط و شمال إفريقيا في المجال العام، مرجع سابق، ص 157.
²-Doria Chrifati-Merabtine, (femmes cadre entre sphères professionnelle et familial. Le coût d'une articulation), femmes deplomees du Maghreb. Alger : cahiers de Cread.

نسبته الأنثى زوجة كانت أو أمّاً أو أختاً ، بالعالم الخارجي (المجال العام) بما في ذلك التحكم بقدرتها على العمل أو السفر⁽¹⁾

إن تخصيص حيّز عام للرجال وحيّز خاص للنساء، أمر مألوف في معظم الثقافات حول العالم، ويستخدم مفهوم " المحرم " في المجتمعات الإسلامية علاوة على ذلك، لتحديد أي نوع من أنواع التعامل يكون مسموحاً بين الرجال والنساء، ويحدد مفهوم "المحرم" ² بشكل أساسي، إمكانية التعامل بين الجنسين في الأماكن العامة والخاصة، فهما يستطيعان التعامل بحرية مع بعض الأقارب في الأماكن الخاصة، لكن مع غير القريب (وهو ما يخرج عن نطاق تعريف العلاقات بين المحارم) سواءً في المجال العام أو الخاص فهو خاضع لشروط تتحكم بهذا المفهوم، كأن يسمح للمرأة الخروج لكن بقيود محكمة، أهمها "الحجاب" فالمرأة في العادة تتحجب في الأماكن العامة أو أمام غير الأقارب ، هذا من جهة ،

من جهة أخرى « مفهوم " الاختلاط " الذي يفرض عزل النساء عن الرجال، لتفادي وقوع الفتنة في المجتمع»⁽³⁾ وقد تلتزم بعض الدول بهذين المفهومين (الحجاب - العزل) وقد لا تلتزم دول أخرى، إلا أن الذهنية السائدة لدى أفراد المجتمع بلزومها الحشمة وعدم الاختلاط ، يجعل منها أكثر تقييداً في الوصول إلى المجال العام، باعتبار الأماكن العامة من شأن الرجال. لذلك فإن الحلول المقترحة من طرف الدولة لا بد أن تأخذ بعين الاعتبار، أنه ما لم يتم إفقاد قدر كبير من صبغة النوع الاجتماعي (أي تواجد الجنسين في العمل) على الأماكن العامة ، ستجد النساء أن من الصعب عليهن أن يغامرنا بالدخول إلى بيئة يهيمن عليها العنصر الذكري ، وستظل قدرتهن على المشاركة محدودة ، وعندما يعتبر المجال العام غير ملائم سمعة ووجوداً، فمن المرجح أن تعتزل النساء في المنازل صوتاً لسمعتهم⁴.

تتأثر درجة مشاركة المرأة في الحياة العامة بشكل واضح، بالمدى الذي يعبر فيه مجتمع ما عن نفسه ضمن إطار "قانون الحشمة"، فالممارسات الفعلية تتباين حسب الطبقة الاجتماعية و المنطقة الجغرافية (مدنية- ريفية)، لكن يبقى الحفاظ على سمعة الأسرة في جميع الحالات مرتبط بسلوك المرأة وبقدرة الرجل على صيانة شرف قريباته من النساء ، وهذا منجده مترسخاً في الأرياف كقاعدة اجتماعية ثابتة وعليه تنقلص مشاركة المرأة في العمل أكثر منها في المدينة، هذه الأخيرة التي عرفت تغيراً سريعاً منذ الاستقلال ساعد على مجارات

¹ - مانس، جوليت، (1981). المرأة في العالم العربي ، تر: الياس مرقص ، بيروت: دار الحقيقة ، ص 122

* عبارة "المحرم" تحدد فئات الأشخاص الذين لا يجوز الزواج بهم في الإسلام، وتشمل هذه الفئات أقارب الدم وبعض قرابات الزواج والرضاعة

³ - المرينسي، فاطمة ، ما وراء الحجاب، مرجع سبق ذكره، ص 103 -

⁴ - الزحيلي، محمد (2008). المرأة المسلمة المعاصرة - مكانتها حقوقها أحكامها، دار الفكر، دمشق، ص 53.

التطور الحاصل في دول الغرب وبالتالي التخلي على بعض الثوابت التي لازال معمولاً بها في الأرياف نوعاً ما.

4- تفاوت السلطة في المجال الخاص ومشكلاته: تعامل قوانين الأسرة المرأة عوماً في البلاد العربية

معاملة مختلفة و تنص على وجوب طاعة المرأة لزوجها لأنه يعيلها، قد يكون عدم الطاعة من الزوجة سبباً للطلاق وبالتالي تفقد الزوجة النفقة المالية وحضانة أطفالها لذلك فإن المرأة التي تتعامل مع العالم الخارجي بدون موافقة زوجها قد تتسبب لنفسها قدراً كبيراً من المجازفة، ومن بين القيود المفروضة من هذا الجانب نجد "القيود على الحركة" بحيث يتطلب من المرأة استئذان أحد الذكور من ذويها للقيام ببعض متطلبات العمل الاعتيادية أو الظرفية، كالسفر مثلاً أو زيادة ساعات العمل، أو تغيير نوع العمل ... وغيرها من المتطلبات الاعتيادية للعمل.

إضافة إلى هذا تجابه المرأة المشكل العويص المتمثل في الجمع بين مسؤوليات العمل ومسؤوليات الأسرة، علماً أنها متمسكة بالدور التقليدي للمرأة الماكثة في البيت عند رجوعها من العمل، وفكرة توزيع المسؤوليات المنزلية بين الرجل والمرأة لا تزال بعيدة على المجتمع الجزائري، إلا نادراً ولا يمكن القياس عليها وينتج ذلك منافسة المرأة للرجل، فهو تحت تأثير قوي من المواقف والمعتقدات التقليدية، باعتبارها حواجز أساسية في النموذج الاجتماعي التقليدي، تقف دائماً في سبيل طموحات المرأة للارتقاء في ميدان عملها.

تشير المعدلات الكبيرة لتسرب المرأة من القوة العاملة عندما تتزوج و تتجرب أطفالاً -انظر الفصل الثاني- و القيمة التي تنبسطها مجتمعاتنا بالأسرة و مكانتها قبل كل شيء في حيات الفرد إلا أن قدرة النساء على الجمع بين العمل و مسؤوليات الأسرة ستكون عاملاً أساسياً في الإبقاء على عدد أكبر من النساء ضمن قوة العمل .

قد تكون النساء اللواتي يتركن العمل عند الزواج و يقدمن إنجاب الأطفال على ذلك، متأثرات بالمواقف و المعتقدات الدينية و الذهنيات التقليدية، كذلك الحواجز و المعوقات الفعلية و الموانع التي تعكس النموذج التقليدي وهي موضوعة بهدف توفير مال أرباب العمل فتلعب دوراً لا سيما عندما يسعى أصحاب العمل إلى أن يتحاشوا دفع إجازة الأمومة المحتملة فهم ملزمون قانونياً بدفعها، و قد يعرض أرباب العمل حوافر إيجابية للمرأة للتخلي عن العمل.

إضافة إلى كل هذا فإن مشاركة المرأة ستكون متدنية إذا لم تكن لديها خادمة في المنزل أو امرأة من ذويها تساعد في العناية بالمنزل و الأطفال، فالعائلة الكبيرة (الممتدة) هي مصدراً هاماً لتوفير الدعم للمرأة

العامة، لكن مع اتساع التوجه نحو الأسرة النووية وصعوبات التنقل داخل المدن الكبرى و المناطق المكتظة، فان الاعتماد على الأقارب في رعاية الأطفال يعد خيارا صعب المنال و التحقيق، و هذا ما يفسر تطور سوق جديدة المربيات الأطفال إلا أن المستفيدات من هذه الميزة هن النساء الميسورات ماليا، فهي باهظة الثمن كما أنها غير مضمونة الخدمة و الأمان بسبب عدم تأطيرهن وتكوينهن في هذا المجال بل يعملن بدافع كسب القوت بأي ثمن مما يشكل نوع الخطورة في ما يقدمن للأطفال من تربية وأساليب الرعاية، هذا على الأقل ما يمكن رصده في الدول النامية التي لم تكتمل لديها الشروط الكافية للقيام بهذه المهام على أكمل وجه و بالمؤهلات العلمية في مختلف المجالات ،حتى وان اختلف الأمر بالنسبة لدور الحضانة التي أخذت شكلا مؤسساتي لكنه لزال ضعيفة من حيث التواجد العددي في الأماكن الاستراتيجية والمردود العلمي والتنظيمي مقارنة بتلك التي تتواجد في الدول المتطورة

المبحث الثاني: الاتجاهات التقليدية في التنشئة الاجتماعية للمرأة

المطلب الأول: في معنى التنشئة الاجتماعية و أشكالها

أولا: مفهوم التنشئة الاجتماعية

يشترك أفراد الثقافات المختلفة في عدد من أنماط السلوك، فهم جميعا يجتازون المراحل نفسها عند تعلم أي سلوك معين، و تدفعهم حاجتهم الفيزيولوجية أولا، و متشابهون في نموهم الانفعالي ، و قد نجد بينهم بعض الفروق الفردية ، و من الأمور المهمة التي يمكن ملاحظتها:

- أنه مع نمو الأفراد و تقدم السن بهم ، فإنهم يزدادون اختلافا و تباينا في سلوكهم .
- أن أبناء الثقافة الواحدة يتشابهون فيما بينهم في بعض الأنماط السلوكية و يختلفون عن أبناء الثقافات الأخرى، و يعود سبب الملاحظتين السابقتين الى عملية التنشئة الاجتماعية التي يصبح الفرد عن طريقها مندمجا في جماعة اجتماعية ، من خلال تعلم ثقافتها و معرفة دوره فيها ، فالتنشئة الاجتماعية هي عملية تلم و تعليم و تربية ، تقوم على التفاعل الاجتماعي حيث تهدف إلى إكساب الفرد (طفلا فمراهقا فراشدا فشيخا) سلوكا و معايير و اتجاهات مناسبة لادوار اجتماعية معينة تمكنه من مسايرة جماعته و التوافق معها .

فالطفل يمر بحالة حرجة عندما يستدمج القيم و الاتجاهات و المعايير و الأدوار التي تشكل شخصيته و تؤدي إلى اندماجه في مجتمعه ، وعليه يمكن اعتبار أي نشاط يبذل لتعلم دور اجتماعي جديد

يمكن الشخص من أداء وظيفة في جماعة أو مجتمع بمثابة عملية تنشئة اجتماعية، فالشخص الملحق بالجامعة أو بالقوات المسلحة أو بنادي رياضي أو بشركة سياحية أو بأي جماعة أخرى ، و يتعلم فيها قيما و اتجاهات و عادات و أدوارا اجتماعية جديدة ، يعتبر مندمجا في عملية التنشئة الاجتماعية التي تعتبر مستمرة طوال الحياة ، و تعمل التنشئة الاجتماعية على تحقيق الوظائف التالية :

1- اكتساب المعرفة و القيم و الاتجاهات و المعايير و الرموز و كافة أنماط السلوك ، أي أنها تشمل أساليب التعامل و التفكير الخاصة بجماعة معينة ، أو مجتمع معين سيعيش فيه الانسان

2- اكتساب العناصر الثقافية للجماعة و التي تصبح جزءا من تكوينه الشخصي، و هنا يظهر التباين في أنماط الشخصية ، على أساس درجة تمثل الفرد للأنماط الثقافية ، بالإضافة الى الفوارق الفردية و الاجتماعي .

3- التكيف مع البيئة الاجتماعية و خاصة من ناحيتي العضوية و الانتماء فهو ينتمي الى أسرة و إلى عشيرة و إلى بلدة أو وطن

4- ضبط السلوك الاجتماعي للأفراد من خلال اكتسابهم و تعلمهم لوسائل الضبط الاجتماعي المختلفة

5- تحويل الطفل من كائن حي (بيولوجي) الى كائن اجتماعي، حيث يكتسب الفرد صفته الاجتماعية بواسطة التنشئة الاجتماعية

6- تحويل الفرد ن طفل يعتمد في نموه على غيره الى فرد ناضج يدرك معنى المسؤولية .

خلاصة ما تقدم فان التنشئة الاجتماعية تعمل على بناء شخصية الفرد، المتماثلة مع قيم و اتجاهات و عادات المجتمع الذي يعيش فيه أي أن الفرد يتشرب ثقافة مجتمعه بوساطة هي عملية التنشئة الاجتماعية¹ .

وتختلف الثقافات في تقييمها للأنماط السلوكية المفضلة ، فبعض الثقافات تعمل على تقدير السلوك معين و تشجيعه ، في حين تقوم ثقافة آخر على تحقير هذا السلوك و من ثم تثبيطه ، ومثال ذلك تشجيع بعض هذه الثقافات لسلوك معين عند جنس معين (ذكر - أنثى)، و تثبيطه عند الآخر كالثقافة العربية و الإسلامية في وجهها التقليدي التي تشجع الذكر على أن يكون أبيا و لا يتسامح في العدوان الذي يقع عليه و لا يفرط في التعبير عن انفعالات الحزن أو الاستسلام للبكاء و تشجع الأنثى أو على الأقل تتسامح معها

¹ - سلامة، عبد العزيز و عبد السلام، عبد الغفار(1980). علم النفس الاجتماعي، القاهرة: دار النهضة العربية، ص 81.

إن هي أظهرت الخنوع والاستكانة أو استسلمت للدموع ، ومن ذلك أيضا أن الرجل يتوقع منه أن يكون أكثر ايجابية و مبدأه في السلوك الجنسي على خلاف المرأة و أن الرجل يتقبل منه أن يتخير من النشاط التروحي ما يذهب به بعيدا عن البيت و الأسرة مثل الصيد.

هذه الفروق في السلوك بين الجنسين لا تعود الى التركيب الجسماني لكل منهما، لأننا نجد عكس هذه الأنماط السلوكية في بعض الثقافات ، و هذا ما أيدته الباحثة الانثروبولوجية "مارجريت ميد" في دراستها لثلاث قبائل بدائية في "غينيا بيساو" الجديدة لتبين منها مدى تأثير التنشئة الاجتماعية في تشكيل كل من السلوك الذكري و الأنثوي عند هذه القبائل ¹

ثانيا: أشكال التنشئة الاجتماعية:

للتنشئة الاجتماعية شكلين رئيسيين هما: التنشئة الاجتماعية المقصودة والتنشئة الاجتماعية غير المقصودة، التنشئة الاجتماعية المقصودة تتم من خلال مؤسستي الأسرة والمدرسة، أما غير المقصودة فتتم من خلال وسائل التربية والثقافة العامة مثل وسائل الإعلام المختلفة والمسجد وغيرها من المؤسسات التي تسهم في عملية التنشئة الاجتماعية، ونحاول هنا التقرب من أهم هذه الأشكال وهي التنشئة الاجتماعية الأسرية.

1- التنشئة الاجتماعية الأسرية: إن شخصية الطفل تشكلها اتصالاته بالأسرة وان توافق الطفل أو عدم توفقه يوقف بدرجة كبيرة على التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها من أسرته بهدف نمو شخصيته نموا متناسقا و سليما. فالإنسان لا يولد شخصا بل يولد فردا ثم يبدأ باكتساب شخصيته تدريجيا في الوسط الاجتماعي الذي يولد فيه، و الأسرة هي أولى حلقات هذا الوسط الاجتماعي الواسع ، فالطفل هو نقطة الانطلاق لبناء الجيل الجديد و من هذا المبدأ تتأكد ضرورة توفير الإمكانيات الكافية التي تفجر قدرات الأفراد و طاقاتهم و تنمي استعداداتهم و توجه ميولهم وتؤهلهم لاكتساب قيم مجتمعهم ، و لا شك أن عملية التنشئة الاجتماعية هي مسألة هامة جدا و ملحة في جميع مراحل نمو الإنسان ، الا أنها تكون أكثر إلحاحا و أهمية في مرحلة الطفولة (الطفولة الاولى، المهد ، الطفولة الوسطى، التلقي العملي ، الطفولة المتأخرة ، المراهقة)، و هي تشمل الجوانب التالية:

- التدريب على السلوك المناسب لإشباع الحاجات الأولية.

- اكتساب اللغة،

¹ - الغزوي، فهمي سليم و اخرون(2006). المدخل الى علم الاجتماع، الاردن: دار الشروق، ص 192.

- ترسيخ العادات و التقاليد و الأعراف.
- غرس العقيدة و القيم.
- غرس الاخلاق .
- تكوين الاتجاهات و الميول و الولاء.
- الضبط الاجتماعي (تحديد العلاقات و الحقوق و الواجبات).
- تحديد المراكز و الادوار ¹.

تقوم الأسرة بتدريب الطفل على كيفية و زمن و مكان اشباع حاجاته المختلفة، من الناحية الصحية الجسدية و الناحية النفسية و الناحية الروحية و العقلية ، اكتساب اللغة، الممارسة الفعلية للسلطة و القوة من خلال القدوة في الوسط الأسري ، ان ذلك كله يتم في الأسرة كوسط اجتماعي فطري و دون تكلف و عن طريق أساليب يمارسها الكبار على الصغار وقد اكتسبوا أساسا عن طريق التجربة و المحاولة، فينشأ الطفل على الصورة التي ترتضيها له الاسرة.

ومن الخصائص الهامة للتنشئة الاجتماعية في الأسرة ندرج البعض منها على سبيل التوضيح و التلخيص لما سبق لا التوسع و منها :

- التلقائية
- الفطرية.
- تنوع المواقف الانفعالية.
- تنوع الأحداث و المواقف الاجتماعية.
- الشمولية (التنشئة الجسدية و العقلية و الروحية و النفسية).
- الديمومة.
- إمكانية استخدام جميع أساليب التنشئة².

2- **التنشئة الاجتماعية في الأسرة المسلمة:** تتم عملية التطبيع الاجتماعي للناشئ عن طريق التفاعل بين الأفراد فيما بينهم لأجل إدخال التراث الثقافي و الديني في تكوينهم و تدريبهم على طرق التفكير السائدة و غرس المعتقدات في نفوسه لتصبح قيم المجتمع و عاداته و معتقداته طبيعة ثابتة في ذوات الأفراد.

¹ - زعيمي، مراد (2002). مؤسسات التنشئة الاجتماعية، عنابة: منشورات جامعة باجي مختار، ص ص 72- 73

² - نفس المرجع، ص 75.

و لأن القرآن الكريم دستور حياة المسلم فأساليبه لا تقف عند حدود معينة بل تغوص في أعماق كل هيئة تربوية للإنسان أينما كان ، و الأسرة تعتبر اللبنة الأولى في البناء الاجتماعي الإسلامي و بالتالي منها تنطلق التنشئة الأولية للفرد .

ترتكز التربية الإسلامية في الأسرة على دور الأم بدرجة كبيرة بحيث جعلها محور هذه العملية، لكونها الكافلة الأولى لكل رغبات الطفل و الملبيه لكل حاجاته و إشباعاته و عن طريقها يقيم الطفل علاقة جد وثيقة بأمه ، هذا كانت الأم محط أنظار الدارسين للتربية الإسلامية لأنها أول منبع يتشرب منه الفرد التربية الإسلامية و بالتالي فلا بد من إعداد المرأة قبل الرجل لأنها هي ذاتها صانعة الرجال. للأب أيضا دورا يؤديه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في حياة الطفل و تنشئته، فالإسلام حين وكل الى الام مهمة العناية بالطفل و رعايته فانه عهد إلى الأب أمين كل ما من شأنه أن يساعد الم على أداء وظيفتها التنشئية الى جانب الأب و تشير الآية إلى ذلك في قوله تعالى ﴿ **و على المولود له رزقهن و كسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها** ¹ ، على أن مهمة الأب في الإسلام لا تقتصر على توفير أسباب المعيشة فقط و إنما تكمن في إيجاد جو من التعاطف و التعاون و الأمن النفسي و بذل كل أساليب و طرق التربية الناجحة في الأسرة كتلقين الطفل الأخلاق الإسلامية و الآداب العامة و إكسابه مختلف طرق التعامل السليم وفق معايير وقيم و معتقدات التنشئة الإسلامية للطفل و من أهم تلك الطرق نذكر الأهم منها :

- **تلقين العبادات:** الأسرة هي المصدر الأول في تلقين هذا النوع من التربية ، وترسيخ معانيه بصورة مستديمة تجعل من تلك الممارسات التعبدية شكلا ملتصقا بسلوك وطبائع الفرد عبر مختلف مراحل التنشئة بصيغة تدريبية تصل بالشخص الى مراحل متطورة من الإيمان و التقرب من الله، فالدين غالبا ما يعرف بأشكال عباداته أكثر من اعتقادات اتباعه.

- **تقديم القدوة الطيبة و نموذج السلوك المرغوب في المحيط الاجتماعي:** و يتم ذلك عن طريق المحاكاة للنموذج الأعلى و هو الاقتداء بالرسول (صلى الله عليه و سلم)، و كل من سار على نهج قويم من أقرباء الطفل أو من الشخصيات المعروفة.

- **التربية الخلقية:** و للقران في هذا الشأن أساليب مختلفة فيما يجب أن يسلكه المسلم من فضائل و تجنب الرذائل و هو ما حث عليه الرسول (صلى الله عليه و سلم) في قوله «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»

¹ - سورة البقرة، الآية 233

- **التوجيه العملي:** لان هدف الأسرة هو إحداث تغيرات سلوكية و عقية ووجدانية في شخصية الطفل عبر الممارسة و المباشرة و الاشتباك مع هموم الحياة و ليس إلقاء و مناقشات نظرية .

أسلوب الأمر و النهي : اذ يأخذ الوالدان على عاتقهما تنبه الابن في كل مناسبة الى ما يجب عليه فعله و إتباعه¹. اذن بهذه الصورة المختصرة عن تلك الطرق و الأساليب تبين أن التنشئة الإسلامية في الأسرة تحرص على تكوين المرأة مكتملا في جميع الحوانب لتكون على قدر المسؤولية التي تؤهلها لحياة متوازنة.

المطلب الثاني: التنشئة الاجتماعية للمرأة في الوسط الاجتماعي التقليدي

تنبؤاً الأسرة منذ فجر تاريخ البشرية مكانة مهمة وجوهرية في حياة أفرادها، من حيث تعليمهم مهارات وقدرات تؤهلهم للقيام بأعمال يعيشون منها، فكانت تمثل مؤسسة اجتماعية عملاقة تضم الوظائف الأسرية والثقافية والدينية والتجارية والمهنية والعسكرية والسياسية، إلا أنه مع تطور المجتمع الإنساني أخذ المجتمع من هذه المؤسسة الكبرى العديد من وظائفها التي كانت تقوم بها، فأخذ منها الوظائف السياسية والاقتصادية والدينية والعسكرية والثقافية ولم سبق لها سوى الوظائف الأسرية مثل أنجاب أعضاء جدد وتنشئتهم حسب ما يتطلبه منها مجتمعنا الذي تعيش فيه.

أولاً: التنشئة وفق النموذج التقليدي

تعرف التنشئة الاجتماعية أنها عملية أساسية يتم بواسطتها نقل التراث الحضاري وخبرات الأجداد وقيمهم وعاداتهم إلى الأحفاد ومنهم إلى الأجيال القادمة، إنها وسيلة الاتصال الرئيسية ما بين الماضي والحاضر والانتقال من الحاضر إلى المستقبل⁽²⁾، كما يتم بها انتقال الثقافة من جيل إلى جيل لأجل تشكيل الأفراد منذ طفولتهم وتمكينهم من العيش في مجتمع ذي ثقافة معينة، ويدخل في ذلك ما تلقنه الأسرة والمدرسة والمجتمع للأفراد، من لغة ودين وتقاليد وقيم ومعلومات.

فالتنشئة الاجتماعية هي الوسيلة لربط الفرد بالمجتمع بكل ما يحتويه من قيم ورموز ومعايير، تسمح بالتفاعل مع الجماعة ثم الاندماج والتكيف مهما كانت الظروف، إلا في الحالات المرضية، وعليه فالتنشئة الاجتماعية تكون خاضعة للوسط الاجتماعي، الذي تتم فيه، فيتشبع الفرد من خلاله بمعايير وقواعده الاجتماعية التي تنعكس في سلوكياته اليومية، والتي يكتسبها من الوسط الأكثر احتكاكا واستمرارا في الحياة،

¹ - الزحيلي محمد ، مرجع سابق، 64.

² . الأخرص، صفوح ، مرجع سبق ذكره، ص 68.

ولا نجد أقرب من العائلة إلى هذا الوصف، فهي نواة التنشئة الاجتماعية ومنها ينبثق النشء الجديد، (كجماعات يتكون منها البناء الاجتماعي).

فهي تمثل ظاهرة اجتماعية إن توفرت بها مقومات الصلاحية، انعكست آثارها بصورة إيجابية على استقرار الحياة الاجتماعية للمجتمع، فتتمكن بعد ذلك من إشباع الدوافع والحاجات الطبيعية للفرد ضمن وسطها، العاطفة، الأبوة والأمومة، كما تخلق لأعضائها الهوية حسب الجنس، مع اقتراح أنماط سلوكية، وطرق للتعامل، من خلال نماذج خاصة للرجال وأخرى للنساء، وأدوار ذكورية وأخرى أنثوية، كما تعمل على تقسيم المجال الاجتماعي مجال للرجال ومجال للنساء، وعليه يبدأ كل منهما في ناء هويته كرجل أو كأمراة منذ أولى مراحل الطفولة.

ففي المجتمع التقليدي، كان المجال المحدد للمرأة ضيقا ذو حوافز صارمة محكمة الإغلاق، فلا يمكن تجاوزها، إلى أن أصبح الحديث عن مجتمع رجالي ومجتمع نسائي، ويشير إلى هذا "بيار بورديو"، فبالنسبة للنساء فإن "داخلهم الطبيعي" هو المنزل العائلي لأبائهم وأزواجهم، والعمل يعبر عنه بـ "الخروج للعمل"، وهي عبارة توضح أصلية هذا السلوك، باعتبار أن "الخروج" هو تحرك رجالي محض، وعلى المرأة تجنب فعل الخروج لكي لا تواجه رجال آخرين، فيؤدي على مخاطر وآلام يجب مجابهتها⁽¹⁾.

لهذا فخروج المرأة يعتبر اختراقا للمجال المحدد لها، والذي قد رسم منذ مراحل التربية الأولى، فضمن العائلة التقليدية يبقى الدور الأساسي للمرأة في إطار البيت ومساهمتها محدودة بين جدرانها ما عدى المناطق الريفية، إذن توجه البنات وتدريب على هذا الدور وهذا المجال منذ نعومة أظفارها.

إن حياة الطفولة لدى الفتاة تختلف عنها لدى الطفل ويظهر ذلك منذ استقبال ولادة الفتاة والفتى، سواء على مستوى الحالة النفسية للأهل والأقارب أو على مستوى الطقوس والممارسات الاجتماعية، وكما المعلوم أن مناسبة الميلاد تعد إحدى المناسبات الهامة التي ينتظرها أفراد الأسرة بفارغ الصبر، وفي إطار المجتمع التقليدي يظهر أن الاهتمام بمعرفة جنس المولود يزداد أكثر، والفضول سيكون من طرف الجميع، بداية من الأم والأب إلى الأهل والأقارب، وقد يأخذ الذكر النصيب الأكبر في هذا الاحتمال، بينما إذا كان المولود الوافد أنثى، وهو احتمال غير مرغوب فيه، فإن ذلك يعد خيبة أمل للجميع، بدأ من الأم التي تتلقى العزاء بفقدان الوضع والمكانة التي كانت سترقى لها لو كان المولود ولدا، وخاصة إذ كان ميلاد الفتاة متكررا

¹ . Bourdieu Pierre, (1980) **Le sens pratique**, Paris : Minuit, P 456.

لديها، أما الأب فبدوره ينتظر انطلاق الزغاريد المعلنه عن ولادة الذكر، وفي الحالة المعاكسة غالبا ما يتوجه إلى المقهى ليعزى من جانبه هو أيضا⁽¹⁾.

هذه المظاهر تعتبر بداية للتمييز بين الجنسين، والذي تفرضه عادات المجتمع الجزائري، فيتمسك بها أفرادها كعامل ثقافي واجتماعي أكثر منه بيولوجي، وكما بدأت مظاهر الميلاد، تستمر في مراحل النمو المتوالية، حيث يتلقى كل جنس كرق معاملة مختلفة، وقد تتجلى في إعلاء مكانة وشأن جنس الذكر على حساب جنس الأنثى، ذلك أن التمييز ينسج في إطار العلاقات والممارسات الاجتماعية والثقافية السائدة في العائلة التقليدية، فتحدد قواعد السلوك وفق عادات وتقاليد متفق عليها، حيث تقوم الأم وكل المحيطين بالأبناء على غرس مفهومي الذكورة (مكانة عالية) والأنوثة (مكانة متدنية) على مرأى ومسمع الأولاد في سن مبكرة، وحتى قبل أن يعي الأبناء معنى جنسهم، فالفتاة الصغيرة تتلقى تربية خاصة، حيث تحرص الأم على تلقينها كل المعطيات الأساسية الخاصة بها كأنثى، كأن تروي لها أحوال العائلة وأوضاعهم، وكذا القصص المتعارف عنها والتي تحدد الصورة العامة للمرأة في الوسط التقليدي، وما يجب أن تتبعه لكي تكون مرغوبة من طرف الجميع، أما الفتى لا يدمج في هموم الحياة الأسرية بل يعيش طفولته بعيدا عن مشاكل الأسرة، ولا يعي منها سوى أنه ابن المستقبل للعائلة، عكس الفتاة التي تمر من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الرشد دون المرور بمرحلة المراهقة، فلا تتعدى مرحلة اللعب بالدمى التي تصنعها الأم سن السابعة، كما تمنع من اللعب خارج البيت، لتبدأ هنا مسؤولياتها في البيت كأن تخدم إخوتها الصغار وتطيع الكبار.

إلى جانب التعليمات الأخلاقية والتربوية الأولية توجه الفتاة إلى تعلم الأعمال المنزلية من طهي وترتيب وتنظيف البيت، ونأخذ هذه المبادئ عن أمها، وهي أفكار بسيطة حول الاقتصاد المنزلي مشتقة من عالم المرأة الداخلي، علما أنه لا توجد طرق أخرى لاكتساب أشياء جديدة من الخارج سوى ما جمعه الأم من لقاء الجارات، أو في بعض المناسبات أو في الحمامات، كل هذا يجعلها قادرة على تدبير أمورها في حالة ما إذا دق الخطيب بابها لأنها ستزوج في سن مبكرة، ودون معرفة مسبقة منها.

¹ . Lacoste de Jardin ,Camille, op.cit. P 58.

هذا الكم المحدود من المعلومات الذي يصب في رصيد الفتاة التقليدية يجعلها قابعة في البيت بين جدرانها تنتظر يدا تنتشلها من وسطها لتضعها في وسط آخر أكثر تعقيدا وأضخم مسؤولية.

من جهة أخرى تتلقى معارف جديدة حول علاقات السلطة وموازن القوى داخل المحيط الأسري، من خلال المعاملة بين ذكور الأسرة وإناثها، فتلاحظ خضوع النساء للرجال بالسكوت والطاعة، وأحيانا بالضرب كوسيلة لفرض الهيمنة التامة على المرأة "فتجد البنت نفسها في علاقة محدودة مع والدها فلا تكلمه ولا تحاوره، وكذا الحال مع باقي إخوتها الذكور، كما ترسخ لديها فكرة الخوف من الرجل أيا كان"⁽¹⁾.

هنا تبقى صورة الرجال غامضة بالنسبة لها ومحاطة بأشكال من التخويف والنفور، فترية البنت في المجتمع التقليدي عموما ترمي إلى تمرين البنت على الأعمال المنزلية وفي الوقت نفسه، منحها تربية دينية ثقافية اجتماعية تجعلان منها فتاة محصنة وشريفة، علما أن مصطلح "الشرف" هو بمثابة تفكير مطلق يحيط بالفتاة منذ صغرها، ويقتضي طريقة خاصة لتثنتها على خلاف الرجل الذي يعتبر صانع الشرف من خلال فرض آلية العزل المشهورة في الوسط التقليدي⁽²⁾، فنقتدي الفتيات على خطى النساء الأوائل اللواتي وجدن أنفسهن في وسط يعزلهن عن أي احتكاك بعالم الذكور، خوفا من اختلال الموازين الأخلاقية والاجتماعية، وهذه الفكرة هي قاعدة متأصلة في التراث العربي الإسلامي، وتدخل في تكوين الشخصية الاجتماعية العربية المتماهية في أصول دينية تربوية تاريخية وحتى سياسية.

ثانيا: التمييز بين الجنسين في تربية الأبناء وأثره على اتجاهات أفرادها نحو التعليم والعمل

يعتبر النظام الأسري واحدا من أكثر النظم الاجتماعية التي يتفاعل معها الفرد في حياته بصورة مكثفة، فالأسرة تؤدي دورا هاما في عملية بناء المجتمع، من خلال وظائفها المتعددة من تربية وتنشئة وتأهيل الأفراد تأهيلا اجتماعيا يمكنهم من اكتساب عضويتهم في المجتمع وتنظيم أدوارهم المختلفة، وتحقيق رغباتهم المشروعة، فضمن البنية الأسرية يتشكل النظام الطبيعي المتمثل في الفرق بين الجنسين أي النوع، وكذا

¹ . Ibid, P 90.

² . Ibid, p 90.

الفريق بين الأجيال أي العمر، كما يتشكل أيضا النظام الاجتماعي الذي يميز حسب المكانة الاجتماعية والجماعة الاجتماعية التي ينتمون إليها.

فالعائلة تخلق لأعضائها الهوية حسب الجنس، من خلال تحديد نماذج الأدوار والمجالات، فهي مصدر للتنشئة الاجتماعية، تنتج أفرادا مهيين بطرق مختلفة، وموجهين إلى شغل مراكز متنوعة ضمن التقسيم الاجتماعي والجنسي للعمل، فسيرورة التنشئة الاجتماعية في العائلة واستمرارها في المجتمع، هي وسيلة للاندماج ضمن العلاقات الاجتماعية أو كتحديد أماكن معينة ضمن الطبقة والجنس، هذا يؤدي بنا إلى اعتبار العائلة كنقطة انطلاق ومكان لتجذر وإنتاج الاتجاهات والاستراتيجيات الفردية، فهي تعمل على تحويل الفرد من كائن بيولوجي على كائن اجتماعي⁽¹⁾.

إن الشيء المعروف عن المنشئ في الأسرة أنه لا يعلم أو يلحق كل شيء للمنشأ في وقت واحد مرة واحدة، ذلك أن التنشئة تخضع لمراحل عمرية متسلسلة، واهتمام المنشئ بالدرجة الأولى على مسؤوليته التنشئية التي تتطلب التدرج في أدائها حسب العمر والجنس، لأجل بلورة السلوكيات المرادة والمرفوضة، من الرجل والمرأة على حد سواء.

ومع التغيرات الاجتماعية التي مست مختلف ميادين الحياة الاجتماعية عرف المجتمع تجديدات على مستوى الأفكار والمعتقدات السائدة والتي تدعو إلى التفرقة في تربية البنات والولد، والفصل في نوعية التعامل معهما منذ نعومة أظافرهما، فالأسلوب التربوي التقليدي عرف نوع من التراجع خاصة بعد انتشار التعليم في أوساط الإناث بصورة واسعة، وبالتالي أسهمت المرأة من جهتها في تغيير تلك الأفكار الأولية عن التربية الأسرية، وعملت على المساواة في تربية الأولاد ذكورا كانوا أم إناث⁽²⁾.

فمنذ الطفولة المبكرة يتعرض الأولاد والبنات لعمليات تربوية متباينة فألعابهم ولعبيهم تكون مختلفة، وتعكس إلى حد كبير أدوارهم المستقبلية، وكذا القصص التي يتلقونها أو يقرؤونها تنسم بطابع الذكورة أو الأنوثة، وكل واحد منهم يجد توجيهها وتشجيعا للقيام بأعمال معينة، كما يمنع بشدة من القيام بأعمال ليست مخصصة لكل منهم، ويواجهون قيودا على حرياتهم بطرق مختلفة، فخلال نمو الفرد فإنه يستوعب هذه العمليات جميعا وبصورة طبيعية، تلقائية حتى تصبح خلال زمن جزءا من الذات.

¹ . معن، خليل العمر: التنشئة الاجتماعية ، ط1، دار الشروق، عمان، 2004، ص 129.

² . Privost ,Lucie (2002). Femmes d'Algérie société famille et citoyenneté . Alger : Casbah, P 153.

لقد أثبتت عدة دراسات أن هناك اختلافات محسوسة لتنشئة الطفل حسب كونه ذكرا أو أنثى وذلك منذ السنوات الأولى من عمره، فأجريت تجارب لملاحظة اختلاف العلاقة بين الطفل الصغير وأمه حسب إن كان بنتا أو ولدا، فوجد أن الأمهات تتصرفن بطريقة مختلفة باختلاف جنس الطفل، وحسب طريقة التعامل وفي وسائل التربية المقدمة إليه.

تتعلم البنت أن تكون امرأة والولد رجلا حسب ما يقدم لهم كقاعدة لتنشئتهم، ومثلما يريد لهم الآباء من أجل المستقبل، فكلما كبر الطفل اختلفت الممارسات والمواقف الأجوبة وتزداد حسب جنس الطفل فالفتيات تمنحن حماية أكبر فتكبرن على توقع هذه الحماية، أما الذكور فهم أكثر اعتمادا على أنفسهم، وهذا يعتبر امتيازاً للذكور مستقلاً، إذ يجعلهم أكبر مهئين للخوض في جميع المجالات الخارجية عكس النساء.

ومن جانب آخر فإن الصرامة في معاملة الجنسين تختلف وهذا ما أشارت إليه نفسية زردومي في دراستها عن الطفل وتحليلها الدقيق عن تربيته خاصة في المجتمع التقليدي، فتبين أن الممارسات التربوية للآباء تبدو أكثر صرامة تجاه البنت في ميادين خاصة كالنظافة، التغذية، استعمال المستلزمات والأشياء الخاصة بالمنزل، بالتالي تعليم السلوك يكون حول تحضير البنت لدورها المستقبلي كامرأة مأكثة في البيت زوجة كانت أم أختا أم أما، تحسن الاعتناء بشؤون المنزل والسهر على راحة أهله.

كما أن الممارسات التربوية اليومية للأولياء، تمتاز بالصرامة في تربية البنت، فتعطي لها متطلبات دورها الاجتماعي بصفة مبكرة، وهذا ما بينته عدة دراسات نفسية وتربوية، فنجد طفولة البنت مليئة بعمليات الضبط والحرمان ويسيطر عليها المخاوف والقلق.

ذلك لأنه لا بد من عزها عن مجال الذكور وتلقيها مفاهيم فيما يخص "العفة" و"الحشمة" كعنصر هامين للحفاظ على شرفها وهو يمثل شرف العائلة الذي يعمل الرجال جاهدين لصونه من خلال المرأة، فهي رمز الشرف ولا بد من فرض كل أساليب الوقاية حتى وإن كان قهراً لا طوعاً، وعليه يفترض أن تحتجب الفتاة منذ سن البلوغ كعلامة ظاهرة بأنها أصبحت امرأة مؤهلة للزواج، وهذا ما يدفع الأولياء إلى إبعادها عن مجال الذكور في سن مبكرة، بما في ذلك التعليم والعمل كمفهومين يدلان على المجال العام في النموذج التقليدي.

إن هذا الاتجاه نحو ترسيخ الدور التقليدي في أذهان الفتيات حالياً، أصبح ذو سلطان ضعيف، بعدما أصبح الأولياء يشجعون أولادهم على التمدد، بمعنى آخر فالصرامة التي تحيط بتربية الفتاة أصبحت تشمل دورهن في البيت، وكذا نتائجهن في المدرسة، فهذه الظاهرة تعتبر جديدة على مجتمعنا، وقد ظهرت بوادرها منذ الاستقلال نتيجة لسياسة الدول المتخذة للمساواة في التعليم لجميع الفئات، لتعرف انتشاراً باهراً في وسط الفتيات، بل وأصبح اهتمام الأولياء منصباً على نجاح الفتاة، باعتباره ضماناً لمستقبل مجهول.

وبالتالي كلما ارتفع مستواها التعليمي كلما زاد من حظوظ تحصيل المستقبل، ولم يتوقف التعليم عند هذا الحل بل أصبح طموح الأولياء في تحديد أنواع التخصصات الدراسية التي تناسب وضعها كامرأة فلا يجوز أن تسعى في مجالات تدعى ذكورية، علما أن التعلم سيؤدي في الغالب إلى العمل، وعليه تنشأ الفتاة بأفكار مسبقة عن مجال تخصصها الدراسي ثم المهني.

وكنتيجة حتمية فإن البنات غالبا ما تتوجهن إلى الفروع الأدبية أكثر من العلمية والتكنولوجية، وذلك اعتقادا من المنشئين بأنها تتناسب مع طبيعة المرأة ولا تتناقض مع الدور والمكانة المرسومة لها من طرف المجتمع.

كذلك الأمر بالنسبة للعمل المهني للمرأة، فرغم ما توصل إليه المجتمع من تغير وتطور في هذا المجال، كونه تقبل تواجد المرأة بشكل واسع في سوق العمل، إلا أن التغير في النظرة إلى نوع وطبيعة المهنة الممارسة من طرف المرأة، لم تعرف بعد نفس الانتشار، بحيث تقسم المهن حسب الجنس (ذكورية وأنثوية)، وقد توصلت عدة دراسات لهذه النتيجة، أجريت قصد معرفة المهن المفضلة بالنسبة للأبناء، منها الدراسة التي أجراها مركز، فكانت النتائج واضحة، بحيث تم تصنيف المهن المفضلة حسب جنس الأبناء⁽¹⁾. هذه التصريحات نجدها تتناقض مع ما يقرونه ويعتقدونه من ضرورة التساوي في التمدرس، فيبدو أن تقبل تمدرس الفتاة مرغوب فيه ومشجع إليه بشكل مساو لتشجيع الولد، أما التشجيع للتساوي في التوجهات المهنية فهو غائب في أغلب الأحيان.

وفيما يخص هذا التفضيل وأسبابه، فيمكن تفسير ذلك يكون الأولياء يعطون أكبر قيمة للمهن التي توفر الضمان للبنات والتي تحمل آفاق الترقية والنجاح الاجتماعي.

المبحث الثالث: صورة المرأة في الفكر التحديثي العربي

إنها لحقيقة معلومة كون معظم الأبحاث والدراسات التي تعالج وضع المرأة في المنطقة العربية، جرى إعدادها من قبل باحثة غربيين أو مفكرين عرب تلقوا علومهم في معاهد الغرب، فغالبية المصادر تمت باللغات الأجنبية (إنجليزية، فرنسية)، إلا أنه فيما يخص ذوي الاتجاهات التي تعتبر الثقافة العربية والإسلامية حاضرة في فكرهم فإن معظم كتاباتهم جاءت على أيدي كتاب عرب، فيما يخص المصادر، أما عن المضمون

¹ . Bouzguenda, Karima (femmes diplômées et glass ceiling- trajectoires), Femmes diplômées du Maghreb, Alger : cahiers de Cread. p 11 -12

الذي نحاول التطرق إليه، فهو يتناول الكتابات العربية التي تناولت المرأة العربية في جوانبها المتعددة بالدراسة والتحليل، سواء كتبت بالعربية أو بلغات أخرى.

المطلب الأول: صورة المرأة في الكتابات العربية الحديثة

وذلك قصد الكشف عن المضامين المعرفية لتلك الكتابات وعن خلفياتها الإيديولوجية، ولعل طموحا من هذا القبيل يستلزم الإطلاع على مصادر ومراجع ومقالات لا حصر لها، ونظرا لضخامة الإنتاج المكتوب عن المرأة فإننا سنحاول عرض بعض الطروحات التي ساهمت في إغناء النقاش الدائر حول المرأة، وتلك التي قدمت حلولاً لمشاكل المرأة الاجتماعية، النفسية، البيولوجية، والقانونية، وتبعا لتوجهنا هذا فإن الهدف يتحدد في التركيز على:

- أهم الاتجاهات التي تناولت قضايا المرأة بالدراسة والاستقصاء.

- موقف الكتابات العربية المعاصرة من صورة المرأة في الاتجاه الديني والتقليدي.

تتركز معظم الكتابات العربية على التشريع الديني « كونه من أهم الأطر المرجعية التي يستقي منها الإنسان العربي قيمة ومعايير و ضوابط سلوكه ومواقفه وأحكامه واتجاهاته، ولذلك فإنه يعتبره نموذجا له مؤطرا للسلوك فعلا أو قولاً»⁽¹⁾. فلا يمكن إنكار أن مسألة التصنيف تطرح أمام الباحث صعوبة اختيار المعيار المناسب للتمييز - في المكتوب عن المرأة - بين أصحاب هذا الاتجاه أو ذاك، كأن يوظف المعيار الأيديولوجي. فميز بين الكتابة السلفية والبرالية والنقدية، أو يوظف المعيار البيولوجي الجنسي فميز بين الكتابة الذكورية والكتابة الأنثوية، وترى سلوى الخماش في تقسيمها لفئات المجتمع بأن « يستطيع المدقق في المجتمع عموما أن يلاحظ أن الرجل فيما يتعلق بعلاقته بالمرأة، يندرج تحت واحدة من فئات ثلاثة، الأولى تتحكم فيها الرغبة في بقاء المرأة أساسا على ما هي عليه، الفئة الثانية وهي قلة، فقد اقتنعت بالآراء المطالبة بتحرير المرأة ولكن يبقى عجز أكثر أفرادها عن تحويل هذا الاقتناع إلى ممارسة عملية، أما الثالثة وتشكل الأغلبية، إنساق أصحابها مع تيار التطور الذي يفرضه التغير الاجتماعي والاقتصادي دون تدخل يذكر»⁽²⁾.

من خلال الإنتاج المكتوب عن المرأة نلاحظ تلازما بين المجموعتين من التسميات تحتوي كل منها اتجاهات، فالمجموعة الأولى تضم كل الكتابات التي تندرج تحت ما يسمى بالاتجاه الأنثوي التقدمي، والخطاب المتمرد النسوي، وهي كتابات تعبر عن رفض وضعية المرأة وتطالب بالتغيير، كما أنها تتفق على مستوى الخلفية الأيديولوجية.

¹. Aroua Ahmed, L'islam et la morale des sexes, O.P.U. Alger. 1998, p163.

². الخماش، سلوى، مرجع سبق ذكره، ص75.

أما **المجموعة الثانية** فإنها تضم كل الكتابات التي تتصف بالذكورية السلفية والخطاب الخاضع⁽¹⁾، وهي كتابات تعبر عن رفضها للاعتراف بالمساواة الجنسية وخاصة في الميادين التي أقر فيها الدين تفوق الرجل على المرأة، وهي خاضعة للخطاب الديني التقليدي.

انطلاقاً من هذا التعارض بين المجموعتين الأولى و الثانية نخلص إلى موقف كل منهما، فإحدهما تدافع عن المرأة من خلال انتماء سياسي إيديولوجي معين وأخرى من خلال مبادئ وقناعات دينية، أخلاقية، إذن فالموقفان يدافعان معا عن المرأة كلّ حسب تصوره لدورها في الواقع الاجتماعي. ولاشك في توجهات الموقفين قد أدى إلى صراع فكري بين قيم وعادات وقوانين عربية إسلامية، واستمرت في توجيه سلوك الفرد منذ ظهور الإسلام إلى يومنا هذا، وبين قيم وعادات وقوانين غربية تعتبر النموذج الغربي واجب إتباعه إما حالا أو مستقبلا، ويؤكد أصحاب هذا الرأي أن هناك «انزلاقا للبنيات العربية نحو البنيات الغربية علما أن وضع المرأة يتسم بالهوة بين التغيير المادي والثقافي أي بين الوجود المادي والوعي الاجتماعي للمرأة العربية»⁽²⁾.

هناك **مجموعة ثالثة** لم تذكرها الكاتبة وهو تيار جديد يناهز بالوسطية والاعتدال في الدفاع عن قضايا المرأة فهو لا يرضى بالتخلي عن الأصول الدينية بل يسعى الى القراءة التجديدية لها في ضوء العصر ومتطلباته كما لا يرضى بالتخلي عن مكتسبات التطور الحضاري الذي يشهده العالم الراهن بل يعتبره إرث انساني مشترك يجب تكييفه مع ثقافات المجتمعات في العال

يتضح هنا أن تطرقنا إلى صورة المرأة في الكتابات العربية المعاصرة سيفرض علينا أن نتناولها من خلال نصوص متضاربة ومواقف متباينة وأطوار مرجعية مختلفة، ويمكن القول إجمالاً بأن قضية المرأة قد تبلورت ودرست داخل موقفين متعارضين أحدهما يعترف بالمساواة بين الجنسين والآخر يرفضها، وبطرح مشكل المساواة هنا يتطلب ربطه بميادين متعددة، يمكن اختصارها في مجالين:

- أولهما اجتماعي خاضع للتأويل والاجتهاد.
 - أما الثاني قانوني تشريعي يرتبط (بالنصوص الدينية) خاصة بالشهادة والإرث والقوامة.
- هذه العناصر الأخيرة نجدها لازالت تحتفظ بصيغتها الأصلية التي أقرها النص الديني، إلا أن الصدام القائم على مستوى المجالين في كلّ من الكتابات الذكورية والأنثوية يبقى مستمرا

¹. أبو زيد، نصر حامد (2004). *دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة*، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط3، ص90.

² - عرابي، عبد القادر، (المرأة العربية بين التقليد و التجديد)، مرجع سابق، ص38 .

وعليه نحاول عرض هذه الاتجاهات باختصار علما أن بعض الحدود ستمتد الى الاتجاه الثالث وسيظهر ذلك جليا في الكتابات الجديدة مع بداية الألفية الثالثة .

أولاً- الاتجاه الذكوري: قبل أن نتطرق إلى عرض أهم ما كتب في هذا الاتجاه لا بد من معرفة أن مساحة هذا المجال واسعة، بحيث يتراوح بين نزعة ذكورية تعبر عن تصور "متطرف" نوعا ما وأخرى متفتحة تقصح عن تصور "ليبرالي" يعترف بنوع من الحرية للمرأة، ولقد جمعنا بين التصورين بالرغم من الاختلاف في بعض القضايا. وعليه سنكتفي بالتركيز على بعض الكتابات فقط، دون الاهتمام بالاختلافات الدقيقة. « وبهذا يمكن أن نجد صورة المرأة لدى أبو حامد الغزالي وابن المقفع بصيغة ما في كتابات ذوي النزعة الذكورية في وقتنا الحاضر مثل العقاد، وعبد الواحد وافي، ومصطفى السباعي وغيرهم ¹».

ولكي نأخذ صورة موجزة عن هذه النزعة نقدم آراء البعض منهم ونأخذ في البداية "عباس محمود العقاد" باعتباره ممثل بارز للاتجاه الذكوري في المرحلة المعاصرة وهناك من النسويات من وصفته بعدو المرأة ، بمؤلفه "المرأة في القرآن والذي ضمنه شواهد متعددة عزز فيها آرائه حول المرأة، وهي تؤكد تفوق الرجل على المرأة في كل مجالات الحياة بما فيها بعض المهام التي تضمن المرأة أنها من اختصاصها، كالطهي وتصميم الأزياء وما يتعلق بالأخلاق والقيم الاجتماعية، كالحنان مثلا"⁽²⁾.

وقد حاول العقاد - باعتماده ما ألف في فسيولوجية الجنس- إنتاج خطاب علمي يبرر من خلال تفوق الرجل طبيعيا وأولويته في الحياة. باعتباره يمثل العوامل الذكورية ذات القدرة الإنسانية، أما المرأة فإنها تمثل عوامل الأنوثة ذات الصفة السلبية بقوله « أن المرأة تتلقى عرفها من الرجل حتى فيما يخصها من خلائق الحياة والحنان والنظافة... فهي إنما تستحي لأنها تتلقى خلفية الحياء من الطبيعة الأنثوية وشأنها في ذلك شأن جميع إناث في جميع أنواع الحيوان، فإنها تنتظر ولا تتقدم، تتعرض ولا تهجم، ويمنعها أن تفعل ذلك، مانع من تركيب الوظيفة، لا يصدر عن مانع أخلاقي ولا عن أدب من آداب السلوك فإن خلق تركيب الأنثى للاستجابة، ولم يخلق للبراء والإرغام...، وألصق من الحياة بالمرأة حنانها المشهور... وهذه صفة من صفات الغرائز توجد في إناث الأحياء كلها، ولا تمتاز بها أنثى الإنسان»⁽³⁾.

¹. بركات، حليم (1982). (النظام الاجتماعي وعلاقته بمشكلة المرأة العربية)، المرأة و دورها في حركة الوحدة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص15.

². العقاد، عباس محمود (1976). المرأة في القرآن، القاهرة: دار النهضة، ص80.

³. نفس المرجع، ص68.

من خلال ما ورد في هذا النص يمكن استخلاص العناصر الرئيسية لفكر العقاد حول المرأة في ثلاث

نقاط:

- أن الرجل سابق على المرأة في الخلق والمكانة والدرجة.
 - أن الفرق بين الجنسين فرق طبيعي بيولوجي، لا دور للتاريخ ولا للظروف الاجتماعية.
 - أن الرجل متفوق على المرأة في جميع الميادين (القدرة البدنية والذهنية).
- إن معظم الدراسات في هذا الاتجاه إما أن تتخذ موقفا هجوميا على التحرر النسوي أو موقفا دفاعيا عن وضع المرأة في الإسلام.

وبالنظر الى هذا الموقف نجده يشكل النظرة السلبية للإسلام حول المرأة التي يقدمها المسلمون على أنفسهم في الغرب خصوصا، فهناك من يلبس الإسلام صفة قهر المرأة وإبعادها عن الحياة إلا في نطاق جد محصور بل هناك من فتح المجال لشيطنة أفكار المسلمين حول المرأة، وجعلها موضع فتنة لا أكثر وهذا ما أورده مؤلف "إسلام الممنوعات"¹

ويدعمون رأيهم بالاستناد إلى أنه في الوقت الذي يبدو فيه أن القرآن والتعاليم الأصلية لنبيّه أن تشكل قهرا للمرأة في عصرنا الحاضر، فإنها تشكل تحررا لها في مرحلة ما قبل مجيء الإسلام في شبه الجزيرة العربية. وأنه « جعل للمرأة الكثير من الحريات التي تقيدها قبل الإسلام. كما أزاح عن كاهل نساء الشعوب التي دخلت في الإسلام قيودا ثقيلة يعرفها المختصون، وعلينا جميعا العمل للتفريق بين الثقافة السائدة والتقاليد المحلية لهذا المجتمع أو ذاك وبين مبادئ الإسلام العظيم»⁽²⁾.

فالنقاش إذن ينحصر في اختبار موقف واضح من المرأة، إذ يستلزم على الباحثين الدخول في حرب التأويل للنصين القرآني والنبوي أي كلمة الله ورسوله من جهة وبين النص الشعبي ومصدره العادات والتقاليد القبلية والأبوية، أي كلمة الإنسان كما تتجلى في الحلول الفردية والممارسات اليومية من جهة أخرى.

وعليه يمكن إدراج ما كتبه "محمد الغزالي" في هذا المجال، باعتباره من الذين يحاولون توضيح الرؤية الدينية فيما يخص موقف الإسلام من المرأة في مؤلفه بعنوان "المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة"، فنجد أنه ذو موقف مساند لتطويع وضع المرأة دون المساس بالمبادئ الأساسية للإسلام كالشهادة والإرث... ونستشف ذلك من خلال حديثه عن قاسم أمين رائد تحرير المرأة في الوطن العربي بقوله « إن ما فعله قاسم أمين كان محكوما بأمرين أولهما الدفاع عن الإسلام المفهوم من مصدريه الرئيسيين، والآخر الاعتذار عن تخلف المرأة

¹ - Anne-Marie Oelcambre (2004). *l'Islam des interdits*, France : Ddesclée de brouwer, p p 41,42.

2. الرميحي، محمد ، (أفريل 1995) ، (المسكوت عنه في حياة المرأة المسلمة)، القاهرة: العربي، العدد 437، ص 20، 19.

بأنه من تقاليد غريبة عن التوجيه الإلهي ناشئة عن الأخطاء الشعوب⁽¹⁾. ويضيف بأن هناك «تقاليد وضعها الناس ولم يضعها رب الناس دحرجت الوضع الثقافي والاجتماعي للمرأة واستبقت في معاملتها ظلمات الجاهلية الأولى، وأبت أعمال التعاليم الإسلامية الجديدة. فكانت النتائج أن هبط مستوى التربية، ومال ميزان الأمة كلها مع التجهيل المتعمد للمرأة والانتقاص الشديد لحقوقها»⁽²⁾.

كما يؤكد أصحاب هذا الرأي بأن المستوى المتدني للمرأة المسلمة في عصرنا للحاضر لا يعكس روح القرآن والأحاديث. إنما هو نتيجة للظروف المستجدة ولسوء تفسير ما أمر به القرآن والسنة، وأن تأثير العادات والتقاليد الاجتماعية العائدة للعصور الوسطى، خاصة أثناء الحكم العثماني، فقد أدى إلى إتباع عادات ومقاييس اجتماعية معينة تفرض العزلة والحجاب الحجري على المرأة، فبالفهم الصحيح والتفسير الدقيق والأصيل للقرآن والأحاديث النبوية يكمن خلاص المرأة في البلاد الإسلامية، وأن مستقبل وضع المرأة المسلمة يكمن مع هؤلاء الذين ينشدون الحرية والاستقلالية من خلال الإسلام، وليس من دونه⁽³⁾. إن هذا الاتجاه يسير في سياق التركيز على النصوص الشرعية التي تؤكد مساواة دينية وليست اجتماعية، كما سبق الإشارة إلى العناصر الثابتة في الاختلاف كالميراث والشهادة، القوامة، وتظل هذه المساواة مشروطة بتأكيد الفروق الفاصلة بين الرجل والمرأة وهي فروق طبيعية، أي من حيث الخلقة، وفي سياق تأكيد هذه الفروق يتم الاستشهاد بالقرآن والسنة⁽⁴⁾، مع الإقرار بأن «الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في جملة الحقوق والواجبات وإذا كانت هناك فروق معدودة فاحتراما لأصل الفطرة الإنسانية، وما ينبني عليها من تفاوت الوظائف إلا فالأساس قوله تعالى ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض﴾... فلا تجعلوا بعض الأحكام الفرعية المختل فيها حجر عثرة أمام عقائد الإسلام وأركانه الكبرى»⁽⁵⁾.

مما سبق يتجلى الاتجاه الذكوري في كتاباته بعناصر متناقضة فنجد فيه أصحاب الفكر المضاد للتححر النسوي دون قيد أو شرط، أمثال "العقاد، المنفلوطي، طه حسين، محمد عمارة، أنور الجندي... وغيرهم. كما نجد في هذا الاتجاه مؤيدين لحركة نهضة المرأة من جهة و متمسكين بمبادئ الإسلام من جهة أخرى، حيث يمكن أن نجد عالما سنيا سلفيا مثل محمد عبده يدافع عن حق المرأة في بعض المجالات

1. الغزالي، محمد (2001). قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافة، ط1، الجزائر: دار الهناء، ص18.

2. نفس المرجع، ص16.

3. عبد القادر، سهى (1984). (دراسة الاتجاهات في أبحاث العلوم الاجتماعية حول المرأة في المنطقة العربية). الدراسات

الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي اليونيسكو، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 250.

4. نصر حامد أبو زيد (2004). دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ص194.

5. الغزالي محمد، مرجع سابق، ص16.

الإجتماعية كحقها في التعليم والعمل والطلاق وعدم التعدد ومحاربة نظام الجواري... إلا أنه مع ذلك لا يقر بالمساواة بين المرأة والرجل في الشهادة والإرث، مما يجعله ذو اتجاه أنثوي في جانب وذكوري في جانب آخر، والأمر نفسه يمكن قوله بالنسبة للمصلحين والمفكرين الأوائل ومن سايروهم في عصرنا أمثال الأفغاني، عبد الرحمن الكوكبي، طه حسين، عبد الواحد وافي، هبة رؤوف عزة... إلخ.

كل هؤلاء قد جسدوا الاتجاه المحافظ الذكوري في كتاباتهم، والتي تطرح في العمق علاقة الإنتاج المكتوب عن المرأة بالأطر المرجعية التي يستقي منها مادته وموافقة وخلفياته المعرفية والإيديولوجية. فتوجه كل كتابة إلى الدفاع عن طروحات وقضايا معنية حسب الرصيد المتوفر لديه، والقارئ لبعض ما كتب عن المرأة العربية سوف يلاحظ هذه المرجعية ظاهرة لا متخفية.

ثانيا - الاتجاه الأنثوي:

بعد أن تعرضنا لبعض ملامح الاتجاه الذكوري ولأهم مكونات صورة المرأة لديه، سننتقل في هذه النقطة إلى بسط معالم الاتجاه الأنثوي، بحيث يمكن القول بأن هذا الاتجاه قد اهتم بكل قضايا المرأة بدءاً بجسمها وجنسها انتهاءً بحقوقها، ولا شك أن اهتمام هذا الاتجاه بكل قضايا المرأة قد استلزم منه إنتاج خطابات مستفيضة، اهتم فيها الإسلام تارة والتاريخ تارة أخرى، كما أن تلك الخطابات قد اتخذت في بعض الأحيان صفة الهجوم والقذح، على كل من لا يعترف بالمساواة التامة بين الجنسين، وسنحاول فيما سيأتي أن نحيط بمعظم الطروحات التي يدافع عنها هذا الاتجاه ويعتبرها أسساً يشترط توفرها لتقدم الفرد والمجتمع، وقبل عرض هذه الطروحات، لابد من إظهار أسباب ظهور هذا الاتجاه ومصادر توجهاته المعرفية والإيديولوجية. فأول ما يستنتج من معظم الكتابات في الاتجاه الأنثوي أنها تكاد تتفق على أن الاستعمار الغربي قد لعب دوراً مهماً في تحقيق أمرين: يظهر أولهما في أن الاستعمار قد أدخل تقاليد وممارسات أدت إلى تغيير وضع المرأة، وقد ذهب البعض إلى وصف ذلك التغيير بالقطيعة فأكد أن: "الاستعمار هو الذي أدى إلى ظهور قطيعة حقيقية في تاريخ المرأة العربية"¹، وأن تلك القطيعة كانت كاملة بين ماضٍ فخرٍ انحدر إلى حاضرٍ معروف، وهذا ما دفع بالمرأة إلى طرح تساؤلات مهمة عن دلالة مكانتها وعن المفاهيم المرتبطة بها، بحيث يمكن القول أن "وضع المرأة العربية قد تغيرت بشكل قوي تحت وطأة الابتزاز الاستعماري الذي تمكن من خلال قلبه وزعزته للمعطيات الساكنة، إعادة توزيع المفاهيم التي كانت تحملها المرأة عن ذاتها بشكل آخر أكثر تشدداً وتردد"⁽²⁾.

¹ . السعداوي نوال (1976). المرأة والصراع النفسي، القاهرة: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ص 66.

² . أفرار علي، مرجع سبق ذكره، ص 96.

لقد مكنها ذلك التوزيع للمفاهيم من إدراك حقوقها ومطالبتها بإعادة النظر في كل الميادين التي تتساوى فيها مع الرجل، ولذلك يمكن القول أيضا بأن تعرض البلدان العربي للاستعمار قد طرح عليها بجانب السيطرة العسكرية والثقافية والاقتصادية، نموذجا جديدا للمرأة، مما شكل حدثا مهما كانت له دلالات سيكولوجية وسوسيولوجية عميقة، أدت إلى تغيير بعض مظاهر المرأة كاللباس والالتحاق بالمدرسة والقيام ببعض المهام خارج البيت، ولا شك أن تلك المظاهر قد زادت تغيرا بعد الاستقلال بفعل استمرار الاتصال بين البلدان المستقلة حديثا والغرب على المستوى الثقافي والإعلامي والاقتصادي⁽¹⁾.

أما الأمر الثاني فإنه يكمن في ظهور الاتجاه الأنثوي نفسه، هذا الأخير الذي أسسته نخبة من المثقفين العرب الذين تشعبوا بالثقافة الغربية وبقِيمها، ونخص بالذكر أولئك الذين تابعوا دراساتهم العليا في أوروبا وأمريكا، ذلك أن "عددا مهما من الشابات المنحدرات من العالم الثالث واللواتي تابعن دراستهن في وطنهن أو في أوروبا وفي شمال أمريكا، يطرحن من جديد كفاح الاتجاه الأنثوي الذي تعرفه لتحررهن وتحرر أخواتهن"⁽²⁾.

يمكن القول تاريخيا بأن الاتجاه الأنثوي قد اتخذ في تطوره شكلا تصاعديا ملازما لمدى تأثره وارتباطه بالغرب، ولا يجب أن يفهم من هذا أن وعي المثقفين العرب يقضيه المرأة يرجع كله إلى تعلقهم بالنموذج الغربي فحسب، بل يرجع إلى يقظة المثقفين الأوائل ووعيهم بضرورة تغيير وضعية المرأة وما آلت إليه، في بعض المناحي كالتعليم والعمل وحرية التصرف.

لقد بدأت قضية المرأة في الظهور مع نهاية ق 19 على يد جمال الدين الأفغاني وتلامذته، ويليه رفاعة الطهطاوي ليطالب في مؤلفه "المرشد الأمين في تعليم البنات والبنين" الذي صدر سنة 1872، و"تخليص الإبريز في تلخيص باريس" المنشور عام 1905، ثم ظهر قاسم أمين بـ "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" وهي من أهم ما أنتج في تلك المرحلة عن المرأة، فلقبت مؤلفاته ردا شديدا خاصة من رجال الأزهر، وكذا رجل السياسة والمحافظين، ولذلك فإن دعوة قاسم أمين قد شكلت نقطة تحول حاسمة في تاريخ تطور الكتابة من المرأة العربية إلى الحد الذي اعتبره البعض أب الاتجاه الأنثوي في العالم العربي⁽³⁾.

وفي عام 1938م صدر كتاب الطاهر الحداد "إمرأتنا في الشريعة والمجتمع"، وكان الطاهر الحداد من المصلحين الأوائل الذين التقوا في ذلك الوقت المبكر إلى أهمية تربية البنات كمهمة اجتماعية، إذ تؤثر بالحركة العمالية الفرنسية وبأفكار الشاعر أبي القاسم الشابي، فجاءت أفكاره حول تحرير المرأة عبر إدراكه أن طاقاتها المعطلة هي إهدار لطاقات الوطن، فالمرأة عنده نصف الإنسانية، وشرط الأمة نوعا وعددا وقوة

¹ . مانس، جوليت، مرجع سابق، ص 42

² نفس المرجع، ص 67.

³ . الحيدري، إبراهيم، مرجع سابق، ص 215.

إنتاج، كما اعتبر احتقار المرأة هو صورة من احتقارنا لأنفسنا⁽¹⁾، وشأنه شأن سابقه، فقد قارن الحداد بين وضع المرأة في أوروبا ووضعها في المغرب، ودعا إلى التطلع لتحقيق النموذج الأوروبي في تعليمها وتربيتها وتمكينها من الحرية المدنية، لاستثمار مواهبها في جميع الأعمال التي تعود عليها وعلى العائلة والمجتمع⁽²⁾. إذن حسب ما ورد فإن هذه الاتجاهات الأولى ما هي إلا محاولات للإصلاح، يمكن إدراجها ضمن هذا الاتجاه لأنها كانت معارضة للاتجاه الذكوري في بداياتها، أما مع تطور هذا الاتجاه فإن موقفه من صورة المرأة في الدين والثقافة العربية، فقد زاد تشدداً وذلك على مستوى اتهام الدين والتاريخ معا، في قضية تخلف المرأة، وأما عن مستوى اتهام النموذج المتمثل في الديانات التي تفصح عن نزعة ذكورية واضحة، تلك التعليم التي تقف ضد تحرر المرأة وتمتعها بحقوقها الطبيعية⁽³⁾، ويمكن أن نلاحظ عدم اتفاق أصحاب الاتجاه الأنثوي مع الصورة التي رسمها النص الديني للمرأة.

أما على مستوى اتهام التاريخ، هذا الأخير والمتمثل في التعديلات والتفسيرات التي منحت لتعليم الدين كالسنة النبوية والتفاسير وعلوم الفقه وغيرها بعد انتهاء فترة النبوة بالنسبة للإسلام، وهي المراحل اللاحقة إلى يومنا، فإنها تقابل بالرفض الشديد من الاتجاه الأنثوي، إضافة إلى العادات والتقاليد المتوارثة من الأجداد عبر الأجيال.

إن معظم ما كتبه أصحاب الاتجاه الأنثوي عن صورة المرأة كان عبارة عن ردود فعل مباشرة أو ضمنية عما أكدته الاتجاه الذكوري من صفات كالضعف الجسدي والعقلي والبيولوجي، وقد كرسوا في ردودهم حجج قوية وأدلة متنوعة، ويمكن رصد ما من خلال آرائهم ومواقفهم حول العناصر الرئيسية للتضاد بين الاتجاه الذكوري والأنثوي، وذلك على مستويات ثلاث وهي: المستوى البيولوجي، المستوى الاجتماعي والمستوى القانوني.

¹. نفس المرجع، ص 216.

². الحداد، الطاهر (بدون تاريخ). إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، سوسة: دار المعارف، ص 92.

³. السعداوي نوال (1982). الوجه العاري للمرأة العربية، القاهرة: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ط2، ص 73.

جدول رقم (2) : عناصر الاختلاف بين الاتجاه الذكوري و الاتجاه الأنثوي :

المستويات	الاتجاه الذكوري	الاتجاه الأنثوي
البيولوجي	اختلاف الجنسين على المستوى: الجسدي - الذهني - العاطفي - الجنسي - البيولوجي	تماثل الجنسين على المستوى الجسدي - الذهني - العاطفي - الجنسي - البيولوجي
الاجتماعي	قوامة الرجل في ميادين : التعليم - العمل - النفقة - حرية التصرف - تحمل المسؤولية...	مساواة الجنسين في ميادين : التعليم - العمل - النفقة - حرية التصرف - تحمل المسؤولية...
القانوني	قوامة الرجل في : الشهادة - الإرث - الزواج - الطلاق.	مساواة الجنسين في : الشهادة - الإرث - الزواج - الطلاق

المصدر: علي أرفار، صورة المرأة بين المنظور الديني و الشعبي و العلماني، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص 109.

لقد خصص أصحاب هذا الاتجاه صفحات مطولة لطرح ومناقشة هذه العناصر الثلاث، فنجده يبحث في التماثل البيولوجي على المستوى الجسدي والذهني، العاطفي الجنسي، هذا التماثل حتما سيؤدي حسب هذا الرأي إلى مساواة اجتماعية في ميادين التعليم، العمل، النفقة، حرية التصرف، تحمل المسؤولية... إلخ، ومن ثم مساواة قانونية فيما يخص الشهادة، الإرث، الزواج والطلاق⁽¹⁾.

فإذا كان هذا هو التفسير الذي يقدمه معظم أصحاب هذه النزعة من ذوي الاختصاص السيكولوجي والسوسيولوجي للاختلافات بين الجنسين، فإن استشهاداتهم قوية ومدعمة، ونجد من بينهم نوال السعداوي بحكم تخصصها الطبي لم تقف على مستوى التفسير السطحي للفروق البيولوجية بل حاولت قلب المعادلة التي يركز عليها التوجه الذكوري باقتراحها ما يلي: فبدل أن نقول أن الذكر هو الأصل نقول الأنثى هي الأصل باعتبار أن "... الجنين ينشأ أصلاً أنثى، وليس مزدوج الجنس كما عرف سابقاً في علم الأجنة"⁽²⁾. وما دامت المرأة هي الأصل الذي حرم من ممارسة حقوقه كاملة فإنها هي الأقوى وبالتالي ليست ناقصة عقل كما يظن الكثيرون⁽³⁾، وتفيض الكاتبة في الشرح والتفسير قصد إثبات رأيها في مجال المساواة.

كما نجد المحللة السوسيولوجية فاطمة المرنيسي من جانب آخر تحاول بدورها تقويض أركان الاتجاه الذكوري في مناقشتها للموقف الديني من المرأة "الحق أن غياب أيديولوجيا وأصيلة قوي قبضة الإسلام وجعل

¹. نفس المرجع، ص 213.

². السعداوي، نوال، الوجه العاري للمرأة العربية، مرجع سابق، ص 83.

³. عزت رؤوف، هبة و السعداوي، نوال (1999). المرأة و الدين و الأخلاق، بيروت: دار الفكر المعاصر، ص 123.

منه الأيديولوجيا المتماسكة التي يمكن أن يرجع إليها الجماهير والحكام.... غير أن مفهوم القرن السابع للنشاط الجنسي الذي تجسده القوانين الحديثة الخاصة بالعائلة يتعارض بشكل مأساوي بين الجنسين واختلاطهما اللذين تفرضهما عملية التحديث⁽¹⁾.

لا شك أن أصحاب هذا الاتجاه الأنثوي قد انتبهوا إلى العلاقة التي تربط بين النص الديني والشرع، ولذا طالبوا بإعادة قراءة النص الأول حسب روح العصر، باعتبار أن تلك القراءة ستؤدي إلى تعديل الثاني أي الشرع، وتغييره لخلق تلاؤم بين حركة الواقع وثبات الشرع، ولذلك لن تستغرب إذا وجدنا مثقفة عربية تمثل الاتجاه الأنثوي في أقصى تطرفه تستنتج ما يلي "... قد اتضح لنا كيف انحدر حال المرأة العربية في الفلسفة والثقافة الإسلامية عن حالها في حياة محمد صلى الله عليه وسلم رسول المسلمين أو في جوهر الإسلام"⁽²⁾، ورفعاً لكل لبس فإنه من المؤكد في هذا الصدد على أن معظم أصحاب الاتجاه الأنثوي لا يطالبون بتجاوز "النص المقدس" بل بإعادة قراءته تبعاً لمستجدات الواقع، تلك القراءة التي تفرض فتح الباب باستمرار لإعادة التفسير من خلال (أسباب النزول) لكي يتمكن الإسلام من الاستجابة لكل التحولات التي تعلق بالواقع، ولعل أهمها يربط بوضعية المرأة.

يتضح مما أوردناه من شرح حول بعض الطروحات التي يدافع فيها أصحاب الاتجاهين الذكوري والأنثوي، كل حسب خلفياته المعرفية وتوجهاته الإيديولوجية، ولذلك أمسى واضحاً أننا أمام خطابين متناقضين حول صورة المرأة من خلال كتاباتهم التي وضعناها لتبيان حقيقة هذه الصورة.

¹ . المرنيسي، فاطمة ، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص ص 89-91.

² . السعداوي، نوال، الوجه العاري للمرأة العربية، مرجع سابق، ص 77.

الفصل الرابع: سوسيولوجية المرأة بين الاجتماعي والديني

المبحث الأول: المرأة في منظومة القيم الدينية.

المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام بين النظرية والواقع

أولاً: مكانة المرأة في الإسلام

ثانياً: وضعية المرأة بين قيم الاسلام وقيم المجتمعات الحديثة

المطلب الثاني: قراءات في النص الديني حول حقوق وواجبات المرأة في الاسلام

أولاً: الحقوق والواجبات المشروعة للمرأة في الاسلام

ثانياً: مناقشة مسألة المساواة بين المرأة والرجل في الإسلام

ثالثاً: المسائل الفقهية والخصوصية الثقافية

المبحث الثاني: المنهج الإسلامي في دراسة قضايا المرأة المعاصرة

المطلب الأول: قيم تعليم وتربية المرأة في الإسلام.

أولاً: التربية القيمية للمرأة في عهد النبوة

ثانياً: تعليم المرأة بين التقليد والتجديد

المطلب الثاني: تعاليم الإسلام حول مساهمة المرأة في المجال العام

أولاً: مشروعية عمل المرأة في الإسلام

ثانياً: دوائر مشاركة المرأة حسب تعاليم الإسلام

ثالثاً: ضوابط مشاركة المرأة في المجال العام

المطلب الثالث: محاور التصور الإسلامي لمسؤوليات المرأة

أولاً: المسؤولية الاجتماعية ومسايرة التطورات الاجتماعية في ظل الاسلام

ثانياً: الحاجة إلى المرجعية

ثالثاً: تقديم مصلحة الأسرة

المطلب الرابع: تجديد التفكير الديني حول المرأة

أولاً: أوجه التغير في الرؤية الإسلامية حول المرأة والحدثة

الفصل الثالث: سوسيولوجيا المرأة بين الاجتماعي والديني

المبحث الأول: المرأة في منظومة القيم الدينية.

لقد تغير الحديث عن المجال الديني في المجتمعات الأخرى بعد إعلان المنهج العلماني في مختلف المنظومات، لكن الحديث عن الدين ومعايشته روحيا وماديا لا يزال يسري في المجتمعات الإسلامية، ولعل هذا السبب هو الذي جعل قضية المرأة في الفكر الإسلامي يعاد صياغتها في حقل الدراسات الفكرية والثقافية ذات النسق الإسلامي، ولقيت اهتماما واسعا يفوق قضايا أخرى لا تقل أهمية منها، وهذا ما يؤكد محاولات تغيير صورة المرأة في الذهنيات الشعبية، بعدما عرفت خمولا دام طويلا، ومن جهة أخرى لا نكاد نجد كاتباً أو مفكراً أو فقيهاً أو مصلحاً إلا عالج موضوع المرأة والعمل.

ومن خلال ما ورد في الدراسات المختلفة عن المرأة وارتباطها الوثيق بالحياة الاجتماعية العامة والخاصة للمجتمعات، في عملية تداخل ما بين أنماط من العلاقات المتشابكة، هذا الارتباط فرض نوع من المواجهة لما تفرزه قضايا المرأة من تساؤلات وإشكاليات أو وجهات نظر سوف نحاول أن نتناول مختلف جوانبها، خاصة الدينية منها، والتي نبين فيها أوضاع ومكانة المرأة في الإسلام. ومناقشة أهم القضايا العصرية للمرأة من خلال عدة منظورات. كما نتعرض للفكر التجديدي للدين والمواقف الاجتهادية البارزة في معالجة تلك القضايا في عصرنا

المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام بين النظرية والواقع

كانت النموذج الإسلامي في بداياته مجدداً لما جاء قبله من الديانات في التاريخ، في كنف بيئة اجتماعية بدائية وبموروث حضاري وديني تواصلت معه الجاهلية وهيمن على الحياة في مزيج معقد مضطرب بين الاجتماعي والمقتبس، ومن صلب ذلك المزيج، تحددت مهام الإسلام لقلب المعادلات السائدة آنذاك، وجعلها مقبولة بتوظيف من القديم لصالح الجديد، وبتدرج وتوازن واقعي عقلائي لا يمس بالشخصية الإسلامية المميزة، وفي إطار حيز متسع من الصلة بين الإنسان وربّه والسعي للتمثل بالأخلاق التي أمر بها الله تعالى بين منظومات الثواب والعقاب والوعد والوعيد، وفي هذا اقتضت الحلول الإسلامية إصلاح المجتمع، وليس إلغاء كينونته، بتعديل البنية الاجتماعية نحو الأفضل المتاح دون انهيارها أو محوها، وما مازق حركات الإصلاح المسجلة في التاريخ والتي آلت إلى الإخفاق كان نتيجة لعدم إدراكها لهذه الحقيقة، فاندثرت بنهاية أشخاصها بعد أن ألحقت المزيد من التداعيات في مجتمعاتها.

ومع طرح مسألتني "الاضطرار والإكراه" في بنية العقيدة الإسلامية طرحا واقعيا يوجب التحلي به لمعالجة القضايا الإنسانية، لم تعد مشكلة الإنسان الأولى هي فيما يأكل أو يلبس وإنما هي في كيفية التصرف تجاه نفسه وتجاه الآخرين، ذكورا وإناثا، بسوية من القانون الأخلاقي العام وبأفضلية تؤدي حتما إلى الصالح العام (1).

وحسب ما ذكرنا في المبحث السابق أن الملامح الاجتماعية تشير إلى أن المرأة في المجتمعات الأولى لم تحظى بقدر كبير من الحرية والمساواة الاجتماعية، كما أن مكانتها ودورها لم يكن على نمط واحد في جميع هذه المجتمعات على مختلف المناطق خاصة في ظل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية القبلية عند العرب. وعليه فلا يعدو الموقف الإسلامي من المرأة لإصلاح وضعها وانتصافا مجرداً، وإنما صيرورة دائمة منفتحة تمهد باستمرار لما بعدها، أي بما يقوم على قواعد وأسس جديدة تنبأها الإسلام بصرامة وجعل العدل فيها مسؤولية مشتركة للجنسين، كي تركز على مقاييس التفضيل عبر وحدة النوع والهوية ووحدة الوظيفة العامة والدور الاجتماعي والمشاركة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتكافؤ في القيمة الإنسانية، وفي جزاء الفعل الدنيوي والآخروي، باعتبار أن البشر ذكورا وإناثا متساوون في أعمالهم، حيث المسؤولية هي شخصية كل منهم على مستوى التشريع الدنيوي أو المصير الآخروي، ولا تعد هذه الأسس مجرد بيان سردي عاطفي، وإنما هي مقررّة في عشرات النصوص القرآنية والوقائع المجمع عليها في السنة النبوية.

وانبثاقا من هذه المعطيات والآفاق واجه الإسلام قضية المرأة وسط ذخيرة غير متناهية من التقاليد والأعراف التليدة غير المركزية أو المتناسقة « ويبدو معها في الوهلة الأولى استحالة معالجة إشكالياتها إلا بنمط غير عادي من المعالجة، وبطريقة أقرب إلى معالجة إشكاليات الرق، لتجنيب المجتمع تداعيات قد تنعكس على مصير العقيدة ومستقبلها برمتها، ولهذا لم تكن مصادفة أن مسائل الأحوال الشخصية قد تأخر الذكر الحكيم (القرآن) في التطرق إليها، فلم تنزل فيها آيات قرآنية لمدة ثلاثة عشر سنة منذ بدء الدعوة، باعتبارها مسائل شائكة غير ملحة في البواكير الإسلامية الأولى، أي يمكن تأجيلها إلى وقت مناسب تفرضه الحاجة إلى تنظيم المجتمع وتتيحه تنامي قوة الإسلام» (2) وعليه لا يسمح الوضع بأي حال من الأحوال وضع منهجية المعالجات الأولى لقضية المرأة بمنظور عصور غير التي جاءت من أجلها وبمعايير مختلفة لا توافق الزمنية والمكانية أو بمطلقية ونهائية تلغي مبدأ الربانية وهوية النبي ذاته وتجعل من هذه الديانة مناقضة

1. الأنصاري، فاضل، مرجع سابق، ص 259.

2. نفس المرجع، ص 260.

لقوانين التطور وسننه. وتشير الآية هنا ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾⁽¹⁾ إلى جعل هذا الدين من و الى أمة واحدة وباعتباره آخر الديانات والنبوءات فهو لكل الناس من بعدها.

ومن هذا المبدأ جاء الاجتهاد محركا ديناميكيا للإسلام، ترك الباب مفتوحا بمرونة واحتمالية النصوص من سائر المسائل بما فيها قضية المرأة كي ترتقي في مدارج القيمة الإنسانية والحياة العامة والحقوق وفق هذه الشريعة⁽²⁾.

من هنا يتم اعتبار أن العموميات لا يمكن لها أن تكون مجردة أو منعزلة عن مفرداتها، بل ويستحيل إدراكها بغير تلك المفردات، هذا ودون الانزلاق في العمل التأويلي الصرف الذي يذهب بعيدا، ويحمل النصوص القرآنية أو النبوية ما لا تحتل لمصلحة هذا الاستنتاج أو ذاك، وادعاء أن الدين لم يقصد البتة تعاليا إلهيا على أنواع السلوك والتصرفات البشرية، أو أنها استهدفت الأضرار بقيود ليست بصالح البشر، وهنا يقع هؤلاء في مائة التحريف التي سارت فيها الديانات السماوية الأخرى، وبالتالي تكون قد خرجت عن أهدافها الأصلية⁽³⁾. وعلى هذا فإن باب الاجتهاد هو استمرار لذلك التدرج في التشريع الإسلامي، وما هو إلا وسيلة نهائية مفتوحة بعد اكتمال النزول، الذي جاء منذ البداية بأليات وطرق ذات مرونة عالية جعلت من النص الإسلامي إحدى مقومات حيويته ونجاحه وعلامة ايجابية لصالحه.

وإذا كانت الدراسات الغربية تعطي نظرة سلبية عن كيفية معالجة الإسلام لقضايا المرأة فذلك راجع للقراءات العلمانية التي سمحت لنفسها بإخراج النصوص الدينية عن نطاقها، وذلك ما جاء في كتابات المستشرقين و لازالت إلى الان بعض الكتابات تحاول إبراز المرأة ككائن مضطهد في ظل الإسلام فنجد "أن ماري أولكامبر"⁴ تحاول إخراج النصوص الدينية من سياقها في قراءة مجتثة لبعض الآيات والأحاديث النبوية مثل آيات الحجاب والفصل بين مجال الرجال والنساء ومسألة العفة والفتنة هنا تحاول الكاتبة تحميل النصوص أكثر من حمولتها وذلك بإرجاعها الى الاجتهادات الفقهية لدى الأصوليون، علما أن الحكمة غائبة تماما في قراءة النصوص بمنظور علماني، بالتالي جاءت معبئة بالتشويهات.

ولطالما رأى المتخصصون الغربيون في العصر الحديث أن المرأة في النظام الاقتصادي والاجتماعي في الحضارة الإسلامية عموما كانت مسترقة ومهينة، واتفق المستشرقون وعلماء النترولوجيا على أن

1. * سورة التوبة، الآية 128.

2. أركون، محمد (2009). أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ط3، بيروت: دار الساقى، ص 89.

3. الأنصاري، فاضل ، مرجع سابق، ص 261.

4- Anne-Marie Oelcambre, opcit, pp 42-45.

المسلمات كنّ في الواقع ملكا للرجال من الأب الى الأخ إلى الزوج والإبن، وأنه لم يكن باستطاعتهم إدارة املاكهن الخاصة ويحرمن عادة من الميراث المخول لهن في القرآن، وليس لهن الحق في إبداء آرائهن عند الزواج، حيث كنّ تجارة في أيدي أبائهن وأوصيائهن، إذ افترض بالإسلام أنه قد أوقع على المرأة منذ ظهوره ألوانا من الذل والإزدراء"¹

لكن نجد محاولات من البعض الآخر أمثال هامبلي غافن إبرازه في كتابه الضخم حول "المرأة في العصور الوسطى الإسلامية"، هو ذلك الخطأ الذي وقع في البحاثة الغربيون عندما ركزوا على الصورة السلبية التي اختصروها عن المرأة في الإسلام ، بالتالي قدم نماذج وأحداث بينت أن المرأة كانت لها مكانة عليا في الإسلام⁽²⁾ ، خاصة في عصر النبوة والخلافة الراشدة وما جاء لدى بعض الخلفاء والسلاطين ممن حكموا بالعلم والعدل، كما بين نماذج مكافحة تحدثت الظروف التي كانت تقف في وجه تطورها، وقارن ذلك مع المرأة في باقي أسقاع الأرض حيث كانت تزرع تحت العبودية والظلم الاجتماعي، وعليه يمكن القول أن المرأة في الإسلام لا يمكن أن ينظر إليها فقط في ظل تلك الوضع المزرية بل لابد من البحث لاكتشاف النماذج المميزة.

وعليه نحاول الرجوع إلى المنظور الذي يمكننا تحديد الملامح الأساسية التي عالج بها الإسلام قضية المرأة ضمن نهجه لتحسين موقعها مقابل الرجل والمجتمع في مسارات رتبت أولياتها ضمن الخطوات التالية:

- الإبقاء على بعض المعايير والقوانين والأعراف التي لا يمكن مجاوزتها أو التي فرضتها حاجات ماسة سوف تظل قائمة في المجتمع الإسلامي الجديد.
- تعديل أو استبدال أنماط بأخرى تتوافق مع الحاجات والأهداف الجديدة.
- إلغاء قطعي لبعض منظومات تلك المعايير والقوانين والأعراف، وصولا إلى منظومات جديدة مختلفة.

بين هذه المسارات تحركت النصوص والمواقف الإسلامية لتقرير كيفية التصرف تجاه المسائل المتعلقة بشؤون الأسرة والجنس والزواج والطلاق والمهر والنفقة والوصاية والإرث والقوامة والعفة واللباس... وغيرها مما يتصل بإشكاليات قضية المرأة ولا نغفل أن هذه المسارات تحركت وسط تلك الحالة الذكورية الشمولية الموصوفة بمعاييرها الجاهلية وموروثاتها الدينية والحضارية السابقة، فكان الإسلام فيها أكثر قربا من تعاليم المسيحية عنها من اليهودية، رغم الطابع العقلي الذي يتقدم فيه فجاء قوله تعالى ﴿ ولتجدن أقربهم مودة

¹ - هامبلي، غافن (2014). المرأة في العصور الوسطى - السلطة والحماية والورع، ط1، تر: عثمان أحلام وطلعت، أحمد وحسن محمد حسن، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 15.

² - نفس المرجع، ص 16.

للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون⁽¹⁾ أما بالنسبة لليهودية فكان الإسلام أبعد بكثير في نصوصه عنها، وهذا نقيض لما اعتمد عليه بعض الفقهاء "كالطبري" الذي تناول قصة الخلق عن روايات يهودية لا صلة لها بالإسلام، لكنها لم توظف ولم تؤثر بالقدر الذي يمكن معه إنهاك موقع المرأة مجدداً.

وعلى هذا ففي المنحنى الأول المتخذ لتحسين وضع المرأة، فقد اصطدم الإسلام بقوة النسيج الراسخ للقرابة من جهة، و بالجنسوية الفائقة للمجتمع الجاهلي من جهة أخرى فضلاً عن عمومية الذكورية. وهما مسألتان هيمن تأثيرهما في وضع المرأة ومواقعها الاجتماعية ومظاهرها من قبيل مفاهيم العرض والشرف والعفة. فكان موقف الإسلام غير متعارض مع مستلزمات لا يمكن تجاهلها أو تحريرها ببدائل مناسبة دون المساس بهيكل العلاقات بين الجنسين، أو إضرار بالصالح أو المفضل منها للمجتمعات، وخاصة عند احتاج الإسلام في بداية التشريع إلى تلك المستلزمات لتوظيفها لصالح نشر العقيدة.

بهذا الصدد كان لا بد من ربط واقعي بين التشريع وخصائص التكوين، أي طبيعة كل من المرأة والرجل لتحديد العلاقة بينهما بمنظور وظيفي عملي لا يمكن إغفاله، وبهذا الاتجاه نلاحظ هنا نمط من المساواة بديلاً عن المماثلة أو التشابه في تقسيم الواجبات والأعمال كل حسب استعداداته وما يقدمه له المجتمع من فرص للنجاح، وعلى هذه القاعدة يمكن مناقشة الكثير من العناصر التي لم تحصل فيها المرأة على حقوق متماثلة أو متشابهة مما حصل عليه الرجل في التشريع⁽²⁾.

أما في المنحنيين الثاني والثالث، اعتمد الإسلام مبدأ التدرج في المعالجة دون الإغفال لكون التدرج وسيلة وليس غاية فلا تصبح ترجماته أهدافاً كلية أو أحكاماً مطلقة غير قابلة للنقض، وبين الناسخ والمنسوخ والحدود والتعليمات اقتضى التدرج الذي عمد إليه الإسلام طريقة الموازنة في تميزه بين الهدف المرحلي والهدف النهائي وبين ما هو قائم أو مطلوب وبالتالي بين المقاصد والكليات، وبدون تساهل مع حالات معينة عمد إلى إلغائها مباشرة في نقلة نوعية تناقض مبدأ الاستحواذ الذكوري، فحرم أنواعاً من الأنكحة ومنع الوأد وكراهية الأنثى وغيرها من الأحكام.

وكما هو معلوم فإن الدعوة الإسلامية جاءت على أساس نصوص مقدسة ومأثورات أضيفت إليها من مبدأ ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾⁽³⁾ فكانت ترسم التفاصيل وترصد الجزئيات وتقف

1. القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 82.

2. الأنصاري، فضل، مرجع سابق، ص 263.

3. القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 125.

مليا عند المقاصد والكليات في موازين عقلية عملية زادت من مساحات اليقين المؤسس على الشك والاستقراء وهنا استنفرت ردود الافعال فراحت داخل الإسلام تستنقر النزاعات الذكورية القديمة وتثير الشكوك حول سلامة النهج الجديد من قضية المرأة، فتجعل بذلك من المسائل البسيطة العادية قضايا تشغل الدولة الاسلامية آنذاك و المجتمع وتؤدي إلى التنزيل أحيانا كثيرة، فكان الضغط باديا على أزواج النبي ونساء المؤمنين من حيث التحريض والإيذاء والافتراء⁽¹⁾، ومن مثلها الإساءة إلى "السيدة عائشة" * إحدى زوجات النبي (صلى الله عليه وسلم)، كما ذهب إليه بعض الكتاب و المحللين المعاصرين ومنهم "فاطمة المرينسي" التي وجدت أن الإساءة قد استهدفت "إعادة السيادة الذكورية" ضمن إحياءات تتناقض وهوية الرسالة السماوية، غير أن ردود الفعل المراد بها الضغط على الرسول (صلى الله عليه وسلم)، لتغيير موقفه من المرأة، لكنه ثبت عند تلك المحنة على النهج العام الذي اتسمت به المعالجات الإسلامية على امتداد المسار التشريعي بل عزز الانحياز للأنتى، فبمقابل الصدود والتحريض كان موقف الإسلام من المرأة حافزا هاما للمرأة في الانتصار له والسبق بدخوله والتضحية من اجله، نشدانا للتحرر من الرقعة الاجتماعية⁽²⁾.

ثانيا: وضعية المرأة بين قيم الاسلام وقيم المجتمعات الحديثة

لقد حضيت حقوق المرأة في التشريع الإسلامي باهتمام خاص، حيث أنها شغلت حيزا كبيرا في النصوص سواء الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية، والتي تثبت حقوقها وتدافع لأجل اعتراف الجميع بتلك الحقوق، وهذا بالضبط ما يدفع إلى القول بأن النص الديني الاسلامي قد اهتم بحقوق المرأة أكثر من اهتمامه بجسدها كما جاء في الديانات الكتابية السابقة بعدما نال منها التحريف نصيبا وافرا ضد المرأة، ومرد ذلك كامن في إصرار الإسلام على تغيير وضعيتها من القهر والعبودية إلى الحرية وتحمل المسؤولية والحق في الحياة.

لكن اللافت للإنتباه هو أن مكانة المرأة في المفاهيم الإسلامية المحافظة تتضح من خلال تحليل الخطاب الإسلامي والمحافظ كيف يستمر استخدام الدين لتبرير المفاهيم والممارسات التي تشكل اعتداء على كرامة المرأة وإنكار حقوق الإنسان

1. عمارة، محمد (2002). التحرير الإسلامي للمرأة، القاهرة: دار الشروق، ط 2، ص 92.

*. سميت تلك الحادثة "بالإفك"، ومجمل معناها كما أشارت إليه كتب السير هو حدوث موجة من التشكيك في عفة إحدى زوجات النبي "عائشة" في إحدى الغزوات، حيث نزلت في الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْهُمْ لَا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم﴾ سورة النور الآية (11).

2. المرينسي، فاطمة (1998). الحريم السياسي، تر: عبد الهادي عباس، دمشق: دار الحصاد، ص 231.

وحسب ما جاء في العديد من الدراسات فإن مقارنة موضوع حقوق المرأة في الإسلام تفرض على الغالب التمييز بين الطريقتين في التحليل، إحداهما تطرح قضية حقوق المرأة من خلال إقامة مقارنة بين وضعيتهما في الجاهلية ووضعيتهما في الإسلام، أما الثانية فإنها تتجاوز تلك المقارنات لتطرح القضية من خلال مجال علائقي ساخن تتم ضمنه المقارنة بين حقوق الرجل وحقوق المرأة. ومن ثم فإذا كانت الطريقة الأولى تصبو إلى إثبات ايجابية الإسلام وثوريته، فإن الثانية تهدف إلى كشف منطقية النزعة الذكورية المتميزة التي يتصف بها الإسلام⁽¹⁾، إذن نحن هنا أمام موقفين متباينين من حيث طريقة تناول موضوع حقوق المرأة بالدراسة والتحليل.

يضاف إلى هذين الموقفين موقف ثالث برز حديثا يتناول قضايا المرأة في المجتمعات الإسلامية بالمقارنة مع المجتمعات الغربية، حيث يرون أن التحيزات المتعلقة بعدم المساواة بين الجنسين وجميع أشكال التمييز مصدرها لا يزال من قبل التيارات المحافظة باسم الإسلام²، بالتالي تظهر الخطابات الإسلامية المحافظة على الواجهة وتبرر عدم المساواة بين الجنسين مما يرك القضية في حالة من الالتباس بين الديني والتقليدي وفي صراع مع المفاهيم الحديثة.

وما يهمنا هنا هو طريقة إظهار الحقوق وليس الخطاب حولها، فقد سبق وأن أشرنا إلى هذا النقاش في الفصل السابق عند الكشف عن صورة المرأة في الكتابات العربية، وما نحاول استقصاءه هنا هو مدى ارتقاء تلك الحقوق المشروعة في النصوص الدينية بمكانة المرأة مقارنة بما كانت عليه في الجاهلية من جهة، ومدى معادلة حقوق المرأة لحقوق الرجل في الإسلام من خلال النصوص أيضا.

1. أفرفار، علي، مرجع سابق، 1996، ص 65.

² - Ferjani, Mohamed Chérif (2006). (Islamisme et droits de la femme), Confluences Méditerranée, 4 N°59 L'Harmattan, p76.

أولاً: الحقوق والواجبات المشروعة للمرأة في الإسلام

1 - مبدأ المساوات كحق وواجب

أ- المساواة في الخلق: بداية وفي الترميز للمقاصد باتجاه تغيير المعايير الأسطورية التي اعتبرت المرأة من بعض الرجل وتسببت بالخطيئة الأولى التي أَلَمَت بالبشرية أعاد الإسلام صياغة "قصة الخلق" « فخلت النصوص من ترميزات الخلق الأنثوي الأدنى من الرجل، ولم تعد المرأة ملعونة غير مطهرة بعد أن أسقطت فكرة التهمة الموجهة لحواء على أنها عملت على إغواء أدم بالثمرة المحرمة والتسبب بطرده من الجنة»⁽¹⁾ فالغواية في النص الإسلامي كانت للذكر والأنثى على حد سواء، دفع إليها الشيطان وحرصهما على التناول من الشجرة المحرمة، وجاءت الآية القرآنية في هذا السياق تثبت ذلك ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما منا كان فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين»⁽²⁾.

ومن ثم تحررت وحدة الخلق واصله عن تلك الترميزات والدلالات إلى دائرة العلم الموضوعي مما نجده في القرآن بقوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ مِنْ نَكَرٍ وَأُنْثَى مِنْ نَظْفَةٍ إِذْ تَمْنَى﴾⁽³⁾، وكذلك قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾⁽⁴⁾، والإنسان هنا نوع واحد متحد بعضهم من بعض متساو إنسانياً ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَكُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾⁽⁵⁾ والإنسان في ذلك ينتظم تحت وحدة الخلق وسنن الكائنات الأخرى ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁶⁾، إذن فقد اعترف الإسلام بإنسانية المرأة ومساواتها مع الرجل في الخلق فكلاهما قوام الحياة البشرية ومما يعزز ذلك المساواة في الاعتقاد والتكاليف.

في هذا الصدد يرى البعض أن "المساواة بين الجنسين من وجهة نظر (الانتماء إلى الأنواع البشرية) تعد من حقوق الإنسان. مع حالة التمايز في ضوء الاعتبارات المتعلقة بالإمكانات والخبرة والمسؤولية الخاصة

1. الحيدري، إبراهيم ، مرجع سابق، ص268.

2. القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 35-36.

3. القرآن الكريم ، سورة النجم، الآية 45-46.

4. القرآن الكريم ، سورة المؤمنون، الآية 12-14.

5. القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية 1.

6. القرآن الكريم ، سورة الذاريات، الآية 49.

بكل من الرجل والمرأة، فالمساواة هنا لا تؤثر على الوضع الإنساني من كلا الجنسين. حيث توجد مساواة من جهة الاحتمالات الطبيعية لكل جنس"

ب- **المساواة في الاعتقاد و التكاليف:** لا شك أن الإسلام الذي ساوى بين الرجل والمرأة في كل الجوانب التي تربط بوحدة الأصل في تماثل الخلق والهوية مع وحدة الدور الوظيفي وما يترتب عليه من الإيمان والتقوى والجزاء والعقاب على الفعل، وفي التكريم أيضاً، فالمرأة مكلفة كالرجل، ومخاطبة مثله بأمر الله ونهيه، مثابة معاقبة كما يثاب الرجل ويعاقب، حيث نلاحظ آيات كثيرة وأحاديث لا تفرق بين الجنسين من حيث الخطاب وكذا ما يتعلق بالممارسات الدينية والأعمال التي تقرب الإنسان من ربه فميز لهم بين الخطأ والصواب وبين الحلال والحرام ورزقهم فاحضع "الله" سبحانه وتعالى لهم الكون بما فيه ثم أمرهم بعبادته واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً﴾⁽¹⁾، نلاحظ أن الآية هنا - وهناك الكثير مثيلاتها- تخاطب البشر أجمعين، وهذا هو أسلوب القرآن في مخاطبة الإنسان سواء كان رجل أو امرأة، لكونهم سيحاسبون تبعاً لمقياس واحد، وهو التقوى، ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم﴾⁽²⁾.

وإذا كان هناك تفاضل فإنه لفي العمل الصالح ﴿أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾⁽³⁾، ثم خيرهم من حيث الاعتقاد بين طريقتين ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم﴾⁽⁴⁾، فلم يفرق الإسلام بين الجنسين في الإيمان والعقيدة والمسؤولية ومنه فالجزء يكون بقدر العمل ﴿ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾⁽⁵⁾. ومن ثمن فإن الأقوى إيماناً الأفضل عند "الله" عز و جل بما يعبر عن تساوي الخلق من ناحية الجسد واللون والجنس، واختلافهم من ناحية الفعل والعقول، ولاشك الحكم على صلاح الإنسان أو فساده يركز على الناحية الثانية فقط -الفعل والقول- دون الاهتمام بما هو مادي متحول، ذلك أن النظرة الإسلامية تعتبر الجسم وعاء للنفس، فهي الآمرة والناهية وهي الضابطة للسلوك.

1. القرآن الكريم ، سورة الإسراء ، الآية 70.

2. القرآن الكريم ، سورة الحجرات، الآية 13.

3. القرآن الكريم ، سورة آل عمران، الآية 195.

4. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 256.

5. القرآن الكريم ، سورة النحل، الآية 97.

ولم يميز الإسلام في تطبيقه للعقوبات بين الرجل والمرأة بل كان يجمع بينها باستعماله لألفاظ واضحة من قبيل (السارق والسارقة)، (الزاني والزانية)، (الذكر والأنثى)... وهذا جريا على القاعدة المتكررة في النص الإسلامي التي ترد فيها المخاطبة المطلقة دون تحديد بين المرأة والرجل بتعابير يشار فيها إليهم: "بالمؤمنين والمؤمنات، والصابرين والصابرات، الصادقين والصادقات" إلى جانب هذا ما من تميز في الخطاب العام ك: "يا أيها الناس" أو "يا أيها الذين آمنوا"⁽¹⁾. ويمكننا أن نورد عددا كبيرا من الآيات تثبت مساواة المرأة للرجل في كل ما يرتبط بالمبادئ الأساسية في الإسلام كالإيمان والجزاء والعقاب وكوحدة الأصل (كما أكدنا سابقا) لكن مجال الدراسة لا يتسع للتعلم أكثر في هذا المجال.

إلى جانب الآيات القرآنية هناك من الأحاديث النبوية السائرة على هذا المبدأ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم»⁽²⁾ وقوله «ساووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء»⁽³⁾، فحسب هذه النصوص غدا اعتبار صريح لقاعدة المساواة الإنسانية العامة بين الجنسين.

كذلك بالنسبة للفظ المساوات في التكاليف فيتبين من الآية التالية ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾⁽⁴⁾، ففي هذه الآية بل والعديد منها، دلالة على الأمر والنهي أو التهريب والترغيب كلها تشمل الرجال والنساء على السواء مما يؤكد أن المسؤولية مشتركة بينهما في قيادة الحياة.

وكذلك أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تحت على ذلك قولاً وفعلاً ومن ذلك قوله «والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولا تقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض، ثم ليلعنكم كما لعنهم»⁽⁵⁾.

من خلال ما تقدم فإنه يمكن إضفاء صفة المساواة بين الرجل والمرأة من حيث المقاصد والكليات، بل جعلها الإسلام مبادئ عامة لا يمكن الإخلال بها، إذ لم يكون في الصالح أن يميز بين الجنسين في تلك المبادئ، لكون ذلك سيؤدي إلى اتهامه بالظلم عوض العدل وبالتحيز بدل الإنصاف و هذا ما يتنافى مع

1. الغزالي، محمد، مرجع سابق، ص12.

2. صلاح، عبد الغني محمد (1998). موسوعة المرأة المسلمة. الحقوق العامة، القاهرة: الدار الإسلامية للنشر و التوزيع، ص92.

3. نفس المرجع، ص92.

4. القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية71.

5. صلاح، عبد الغني محمد، مرجع سابق، ص95.

الإسلام كدين أساسه العدل و المساواة، ولا شك أن صرامة الإسلام في إثبات حقوق المرأة وتغيير وضعيتها من العبودية إلى الحرية، ومساواتها بالرجل في الأصل والتكريم والتقوى والتكاليف والمسؤولية، قد أدى من جهة أخرى إلى إحداث ثورة لا يمكن إنكارها في تلك المرحلة، خاصة إذا كنا نعلم أن تلك الثورة كانت لها نتائج فورية على المستوى الاجتماعي حيث أصبحت المرأة تمارس حقها في التعلم والتصرف، في المال والإرث... إلى غير ذلك من الحقوق، و مع كل ذلك لا يمنع وجود بعض الفروق بين الجنسين في أمور شتى، ولا يلغي ذلك التفاوت و التمايز في الحقوق، وهو ما جاء استثناءً في نصوص صريحة، سنتطرق إليها لاحقاً.

ت- **المساواة في الحقوق المالية والمدنية:** في ظل تلك المساواة التكاملية في الأصل، المقررة في الخطاب القرآني والسنة النبوية في إطار المسؤولية الإنسانية، تجد المرأة نفسها تحتل مكانتها الطبيعية وتحرر بوصفها إنساناً مكتمل الأهلية والحقوق، كما أنها قد تحررت من شتى العبوديات إلا عبادة الله تعالى وغير مقيدة إلا بما حرم الله عز وجل ونهى عنه رسوله، في جميع تصرفاتها وأحوالها الشخصية و الاجتماعية والاقتصادية و حتى السياسية و سنحاول التفصيل ما أمكن فيما يلي.

ث- **حق المرأة في التملك والتصرف في مالها:** لا يمكننا التحدث عن الحقوق المالية للمرأة قبل الإسلام مثلما هي عليه ببعد الإسلام إلا نادراً، إذ كان لا يحق للمرأة أن تملك بل هي تُملَك كأي شيء. وأصبح الأمر الهام لدى المرأة في الإسلام هو منحها هذا الحق في ذلك الزمان والمكان-أي عند ظهور الإسلام قبل 14 قرناً، فلم يقف القرآن الكريم بالمرأة عند حد تحريرها وتسويتها بالرجل كما أوضحنا تفصيلاً، بل سوى بينهما في حق التملك و مباشرة عقود التصرفات بجميع أنواعها، كما منحها حقوقاً مالية أخرى بدرجات متفاوتة في المساواة مع الرجل كالإرث مثلاً.¹

فالقرآن الكريم جعل للمرأة الحق في التملك، وجعلها صاحبة السلطان في إدارته والتصرف فيه، وحظر على الرجل أن يمد يده لشيء منه إلا بإذنها ورضاها، فلها ما تشاء من البيع والشراء، والهبة والصدقة والوصية والإجارة والإنفاق والوقف والرهن، كما لها حق التقاضي والدفاع عن نفسها وعن ملكها الشرعي وإقامة دعوى لذلك، فالشرع الإسلامي يحتفظ للمرأة بأهليتها الكاملة في إدارة أموالها وإجراء مختلف العقود أو منها أيضاً حق التخلص بمالها في حالة سوء معاشرته الزوج لها إذا رأت أن في ذلك سبيلاً لراحتها⁽²⁾، شأنها في ذلك شأن الرجل-يتخلص بأمواله من كل ما يسيء له متى رأى أن بذل المال سبيل للخلاص منه.

1 - الزحيلي محمد، مرجع سابق، ص 85

2. صلاح، عبد الغني محمد، نفس المرجع، ص 169.

و من النصوص أدلة على إثبات تلك الحقوق في قوله تعالى ﴿فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾⁽¹⁾، ونص الآية ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾⁽²⁾ هذا وإلى جانب النصوص الواردة في التصرفات المالية التي اجمع فقهاء الإسلام على أنها خاصة بالرجل والمرأة على السواء⁽³⁾.

ج- حق المرأة في مباشرة العقود المدنية: كما أعطى الإسلام للمرأة الحق في القيام بجميع العقود المدنية على أساس استغلال ذمتها المالية والحرية الكاملة في التعامل الاقتصادي، فإن لها أيضا أن تقوم على أعمالها التجارية والفلاحية... وغيرها سواء شخصا أو عن طريق الوكالة والنيابة، وذلك في إطار الصالح العام لأفراد المجتمع بمحض إرادتها التامة، ويتوجب على كل المتعاملين معها احترام ذلك حتى ولو كان زوجها، فلا يجوز له أن يأخذ مالها إلا عن طيب خاطر كم تشير إلى ذلك الآية ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا﴾⁽⁴⁾.

ح- حق المرأة في الميراث: إن كان الإسلام قد ساوى بين الرجل والمرأة في الذمة المالية والتصرفات القانونية فإنه في مسألة الميراث الامر يختلف، حيث أعطى كل منهما نصيبا فيه ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل أو أكثر نصيبا مفروضا﴾⁽⁵⁾ وجاءت هذه الآية لتعلن بداية تقرير حق المرأة في الميراث، فقد كانت في الجاهلية عند العرب وبعض الأمم و الديانات الأخرى لا يحق للمرأة أن ترث التركة من أي أحد وأحيانا لا تملك حتى نفسها، ويعود ذلك لأنها إما هي مملوكة أو أنها لا تشارك في الدفاع عن حمى القبيلة، ويعتبر ذلك تقليد راسخ لا يمكن تجاوزه بل يعتبر من العار توريث المرأة، ولا يزال هذا العرف قائما إلى يومنا هذا (في بعض المناطق في الجزائر وهي تدين بالإسلام دينا غير أنها لازالت تحافظ على بعض التقاليد البالية).

ولهذا جاء التدرج في توريث المرأة في الإسلام كمراعاة لحدود التقبل العقلي لهذه المسألة لذلك المجتمع في تلك الآونة، كما أن نصيب المرأة في الميراث جاء وفقا لاحتياجاتها الخاصة للمال، لكونها غير مكلفة بالإنفاق على الأسرة و الرجل هو المكلف بذلك بالتالي يكون له النصيب الأكبر في الميراث.

1. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 229.

2. القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية 32.

3. بغدادي، مولاي ملياني (بدون تاريخ). حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، البليدة: قصر الكتاب، ص256.

4. القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية 4.

5. القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية 7.

يمكن القول أن أهم مواضيع التفرقة بين الرجل والمرأة جاء في مسائل الإرث والقوامة والشهادة، إذ تختلف الآراء في تفسيرها بين الفقهاء والعلماء، فمنهم من يرى أنه ليس أصل الحكم منح ميزة للرجل على المرأة، بل هو زيادة في التكليف لكون الرجل في الإسلام هو المكلف بالإنفاق ولا يطلب من المرأة أن تنفق شيئاً من مالها على غير نفسها إلا إذا شاءت هي ذلك. فهي معفاة من أي تكليف مالي، كما أنها ترث من عدة جوانب (الأب، الأخ، الزوج، الإبن) وهذا لكي لا تبقى عالة في حالة فقدانها لأحد الأقارب، وبهذا يقع العدل حسب التشريع الإسلامي، فتأخذ المرأة ثلث الثروة الموروثة لتنفقه على نفسها، بينما يأخذ الرجل الثلثين لينفقه على الأسرة كاملة بما فيها أعباء النفقة والصدّاق «ومهما كانت ثروتها الخاصة فلا يحق للزوج أن يأخذ منها شيئاً البتة إلا بالتراضي الكامل بينهما...ولها أن تشكوه إذا امتنع عن الإنفاق، أو قتر فيه بالنسبة لما يملك، ويحكم لها الشرع بالنفقة أو الانفصال...كما أن النسبة المعطاة للمرأة تكون في المال الموروث بلا تعب، ولكل حسب حاجته، ومقياس الحاجة هو التكاليف المنوطة بمن يحملها، أما المال المكتسب فلا تفرقة فيه بين الرجل والمرأة، لا في الأجر ولا في ربح التجار ولا في ريع الأرض لأنه يتبع مقياس آخر وهو المساواة بين الجهد والجزاء»⁽¹⁾.

تعتبر مسألة الإرث مسألة حاسمة في التشريع الإسلامي لكونها واضحة ومفصلة بعدة نصوص قرآنية، بل تؤكد على ذلك في هذه الآية ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ۚ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾⁽²⁾ ففي هذه الآية توجيه للنفوس وتربيتها على عدم التطلع إلى ما أنعم الله به على البعض والتوجه إلى الله، وذلك التوجه مصاحب بالرضى عن تقرير حق الرجال والنساء فيما اكتسبوا⁽³⁾.

خ- حق المرأة في الصداق: الصداق "المهر" هو حق للمرأة على زوجها، وهو واجب وشرط من شروط صحة الزواج، ويصبح ملكها، ولا يحل لأحد غيرها إلا برضاها ويأتي ذلك في قوله تعالى ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَاكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾⁽⁴⁾. وقد وجد الإسلام في المهر عند الجاهلية قيمة راسخة مستحقة، حيث تدفع لوالى الفتاة مقابل إنفاقه على تربيتها، وبهذه الصفة للمهر تصبح الفتاة موضوعاً

1. قطب محمد (1997). شبهات حول الإسلام، ط22، القاهرة: دار الشروق، ص120.

2. القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 32.

3. أبو عجوة، محمد نجيب (2000). المجتمع الإسلامي، دعائمه وآدابه في ضوء القرآن، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص213.

4. القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 4.

للمزاد أو المساومة، فتكون لمن يدفع أكثر بل إن قيمة المهر تعبر عن ميزان مكانتها ومنزلة أهلها وقدرات مالكيها الجديد (المتقدم لها).¹

ولهذا اتجهت المعالجة الإسلامية إلى تحرير تلك القيمة من استحقاق لوالد الفتاة إلى الفتاة كملك صرف لنفسها، وبالتالي يصبح مقياس اختيار الزوج في يد الفتاة وهو بين المال وباقي الامتيازات التي تتوفر في الخطيب، والكلمة المشار إليها في الآية عن "الصدّق"، المشتقة من "الصدق" الذي يترتب على إقامة العلاقة الزوجية، وما المقدار المالي إلا مفهوما للهبة والعطية التي يعبر بها الزوج عن صدقه في إقامة هذه الإقامة، فلا يخضع بذلك لمفهوم الثمن وبالتالي يترك متحركا حسب التقويمات الظرفية⁽²⁾.

كما نجد إشارة أخرى من طرف الرسول ﷺ في تغيير معنى المهر وإعطائه سمة الثواب والتقرب إلى الله في حالة تيسيره في قوله «أفضل نساء أمتي أقلهن مهرا»⁽³⁾، وأكثر من ذلك كما جاء في روايات عدة عن رمزية المهر في حالة عدم الاستطاعة حيث زوج الرسول ﷺ رجلا والمهر كان بتعليم زوجته القرآن⁽⁴⁾.

3 - الحقوق و الواجبات السياسية: تعتبر المسألة السياسية بالنسبة للمرأة المسلمة بمثابة

المنطقة المحرمة، وقد أثّر الكثير من الجدل والخلاف و الإفتاءات سواء من الفقهاء أو العلماء والدارسين، وذلك أن مسائل العقدية والروحية وبعض الحقوق الأخرى كانت موضع تسامح واتفاق خاصة أن النصوص الدينية فيها وردت واضحة وصريحة على خلاف المظهر السياسي، فتولي المرأة المناصب و المسؤوليات السياسية والاجتماعية يعد "من موارد الخلاف بين الاسلام الفقاهتي أو التراثي و بين الاسلام الحداثي أو العقلاني في دائرة حقوق المرأة في المجتمع الاسلامي"⁵

من المسائل الهامة التي طرحت على النظرية السياسية في الفقه الإسلامي هي: الخلافة (الرئاسة) - وزارة التفويض - ولاية القضاء - الإمارة على الجهاد - إمارة الأقاليم - ولاية المظالم - الحسبة. عموما المجمع عليه بين الفقهاء هو حضر المرأة لمنصب الخلافة أي رئاسة الدولة، والحجة في ذلك أن هذا المنصب يتضمن اختصاصات دينية وسياسية تخرج و تفوق قدرة المرأة، لأنها معدة بطبيعتها لرعاية بيتها، وما يتطلبه

¹ - أبو عجوة، محمد نجيب، مرجع سابق، ص 214.

² - بن خوجة، محمد (2007). الاكتراث في حقوق الإناث، بيروت: دار الكتب العلمية، ص40.

³ - صلاح، عبد الغني محمد، مرجع سابق، ص126.

⁴ - الأنصاري، فاضل ، مرجع سابق، ص300.

⁵ - القابنجي، أحمد (2009)، المرأة المفاهيم و الحقوق -قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، لبنان : مؤسسة الانتشار العربي، ص 193.

ذلك من أمور تتصل بالأمومة ورعاية الأسرة والقرار في البيت، ويعزز هؤلاء قولهم بالكتاب والسنة والإجماع ومن الآيات التي يستدل بها قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء...﴾⁽¹⁾ وقوله ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن...﴾⁽²⁾ وقوله ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة...﴾⁽³⁾ وكذلك قوله تعالى ﴿وقرن في بيوتكن﴾⁽⁴⁾. أما من السنة النبوية فنجد الحديث المذكور «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» وقوله «إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاؤكم وأمركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها»⁽⁵⁾. حسب هذه النصوص فإنه من الملاحظ أن كل تأويل و تفسير للنص يأتي حسب المسألة التي يراد إثباتها. ويضاف إلى ذلك عامل الإجماع على أنه لم يتم تولية امرأة في أمور الولاية أو القضاء في زمن ع، كما أن النساء لم يشاركن في بيعة الخليفة وما بيعة الرسول من قبل إلا ببيعة على العقيدة⁽⁶⁾.

ويعزز وجهة النظر هذه، كون أن منصب الرئاسة يستوجب الخروج والتفاوض والاختلاط على ابعاد المستويات، وهذا ما يعتبرونه فوق طاقة المرأة واحتمالها سواء من الجانب الشرعي الذي تجد المرأة نفسها فيه قد خالفت عدة شروط وتجاوزت عدة حدود، أو من الجانب الاجتماعي وطبيعتها التكوينية كونها امرأة وتتحمل بذلك عبء رعاية الاطفال وشؤون المنزل والأسرة، فتصبح بذلك مقصرة في واجباتها على عدة مستويات تجاه نفسها وأسرته وعملها⁽⁷⁾.

أ - **الرأي القائل بجواز الحقوق السياسية:** يعترف أصحاب هذا الرأي بحق المرأة، متى كانت مؤهلة لذلك، معتمدين في ذلك إقرار الإسلام بالمساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، إلا فيما دعت الضرورة إلى استثنائه بنص صريح، فكل الآيات القرآنية تجمع الذكر والأنثى تحت حكم واحد، وتحت قاعدة شرعية واحدة، وقد أعطى الإسلام -نتيجة ذلك- للمرأة نفس الحقوق السياسية التي أعطاها للرجل ما عدا " رئاسة الدولة " مكتفين في ذلك بالحديث النبوي الصحيح القائل «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»⁽⁸⁾. أما فيما يخص الحق في

1. القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 34.

2. القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 33.

3. القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 228.

4. القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية 33.

5. الغزالي، محمد، مرجع سابق، ص 139.

6. زريق، برهان (2001). المرأة في الإسلام قراءة معاصرة، دمشق: دار كنعان، ص 260.

7. علي القاضي (1986). وظيفة المرأة المسلمة، الكويت: دار القلم، ص 175.

8. زريق، برهان، مرجع سابق، ص 260.

المبايعة (حق الانتخاب) وحق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي الدعوة والاجتهاد، والحق في إعطاء الأمان للحريين (الإجارة)، وحق الأعمال الاجتماعية والسياسية والقضائية... وغيرها من المسؤوليات.

ويستدل هؤلاء على رأيهم بالكتاب والسنة والإجماع، ومن أهم النصوص المعتمد عليها في إثبات هذه الحقوق سواء من باب التعميم أو التخصيص، نجد قول الله تعالى في آياته ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁽¹⁾ وقوله ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾⁽²⁾ ويستدل بهذه الآية لاستثناء حق رئاسة الدولة (الخلافة) فقط، وقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾⁽³⁾.

يستند أصحاب هذا الاتجاه إلى آية الولاء، فيقولون أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -الذي يتساوى فيه الرجال والنساء عند هذا الحق- يتضمن السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية⁽⁴⁾، وإلى جانب ذلك يعتمدون على مشاركة النساء في بيعة النبي ﷺ وفي ذلك يقول تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ... فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁵⁾، وتعتبر المبايعة هنا احتراماً لرأي المرأة، إذ لم يكتفَ ﷺ ببيعة الرجال عن النساء، بل بايع النساء قبل وبعد فتح مكة، كما يشار في صلح الحديبية⁽⁶⁾، وعليه فإن حق الشورى مشروع لها بموجب المفهوم العام والواسع للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن السلطات الثلاث التشريعية والقضائية والتنفيذية، ثم إن نص الآية صريح في ذلك والاتفاق حاصل على شمول النص القرآني في الآية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾⁽⁷⁾ وقوله تعالى أيضاً ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁽⁸⁾ لكل من الرجل والمرأة، كما يضيف المؤيدون لهذا الرأي استدلالاً بالتاريخ الإسلامي الأول أين شاركت المرأة بمقدار ما تزودت به من علم ومعرفة في حياتها آنذاك ومنها أمثلة كثيرة أشهرهن «اشتراك المرأة في اختيار الخليفة عثمان بن عفان وذلك بعد استشارتهن من طرف عبد الرحمن بن عوف»⁽⁹⁾ و يضاف هنا مقولة عمر بن الخطاب الشهيرة «أخطأ عمر وأصاب امرأة»، وإن دل ذلك على شيء إنما يدل على إمكانية تدخل المرأة في انتقاد

1. القرآن الكريم ، سورة الحجرات، الآية 13.

2. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 282.

3. القرآن الكريم ، سورة التوبة، الآية 71.

4. زريق، برهان ، مرجع سابق، ص 209.

5. القرآن الكريم، سورة الممتحنة، الآية 12.

6. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل (1998). قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع، القاهرة: دار الفكر العربي، ص 15.

7. القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 159.

8. القرآن الكريم ، سورة الشورى، الآية 38.

9. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل ، مرجع سابق، ص 14.

الحكام والإرشاد والنصح سواءً قولاً أو كتابةً ولإثبات المشاركة بطريقة أو بأخرى في الولاية والسلطة للمرأة إلى جانب الرجل في ظل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽¹⁾.

ب - الشهادة والتقاضي والقضاء: لقد أعطت الشريعة الإسلامية للمرأة كل الحقوق الخاصة بالخصومة

والتقاضي مثل الرجل، فتكون مدعية ومدعى عليها، وشاهدة ومشهود عليها، منفردة أو مجتمعة أو شريكة أيضاً، وقد نجد أن حق المرأة مماثل لحق الرجل في بعض القضايا، حيث نص القرآن الكريم على أنهما متساويان في شهادة اللعان، وهو حينما يقذف الرجل زوجته وليس له على ما يقول شهيد، حيث تقول الآية ﴿والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ويدرونها عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه من الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾⁽²⁾.

كما أن شهادة المرأة في شؤون النساء تقبل بدون شهادة الرجال، كالحمل والعدة والرضاع... ولكن تبقى شهادة المرأة تساوي نصف شهادة الرجل وذلك مصداقاً للآية ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾⁽³⁾، وجاء التعليل على الآية أن المرأة تتعرض لمختلف الظروف المؤثرة على حالتها الصحية والنفسية والعصبية فروعياً في ذلك أن تكون معها امرأة أخرى أن تظل فتذكرها الأخرى، ويعتبرها بعض الفقهاء أن شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد ليس دليلاً على أن المرأة تساوي نصف الرجل، بل مراعاة لظروف المرأة المتغيرة وطبيعتها الانفعالية والجسمانية⁽⁴⁾.

أما عن تولي المرأة لمنصب القضاء، فنجد هناك اختلاف وذلك لعدم وجود نص ثابت من القرآن، إلا أن جمهور العلماء والفقهاء ذهبوا إلى منع المرأة من القضاء قياساً على منعها من رئاسة الدولة، لأن القضاء من الولاية العامة نزولاً عند حكم نص الحديث «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»⁽⁵⁾ «إلا أنه يوجد من أجاز للمرأة القضاء في الأموال "كأبو حنيفة"، وذهب ابن جرير الطبري وابن القاسم من المالكية وابن حزم إلى جواز تولية المرأة القضاء، و رأوا أن الحديث مقصور على رئاسة الدولة والأمر هنا مقصود به "الأمر العام" أي الخلافة»⁽⁶⁾ لكن يبقى الخلاف قائم بين أغلب الفقهاء ويبقى حق تولي منصب القضاء بالنسبة للمرأة غير

1. بغدادي، مولاي ملياني ، مرجع سابق، ص 275.

2. القرآن الكريم ، سورة النور، الآية 6-9.

3. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 282.

4. قطب، محمد ، مرجع سابق، ص 120.

5. رزيق، برهان ، مرجع سابق، ص 260.

6. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل ، مرجع سابق، ص 14.

ثابت في الإسلام، إلا أنه مزاوول على أرض الواقع في عصرنا هذا في بعض الدول الإسلامية، و هو ما يستدعي إعادة النظر في أهلية هؤلاء النسوة اللواتي تقلدن هذا المنصب، فهل هو من مبدأ اسلامي و بمراعات الشروط و الاحكام اللازمة لذلك أم أن التطبيق جاء تقليدا لقوانين مستمدة من مفاهيم غربية بحتة و تقليدا أعمى لمجتمعات سيطرت فكريا و ماديا تبعا لمبدأ العولمة و العلمانية، اللذان أصبحا مفهوميين متلازمين لتبرير كل التغيرات و الانفتاحات على الثقافات الخارجية، لهذا و من باب الوسطية الاسلامية يتوجب اعادة النظر في مثل هذه المسائل الخلافية و ترجيح الرأي الصائب لصالح المجتمع الاسلامي ككل.

لكن لا يخفى على احد ان هذه الحقوق المتاحة للمرأة من طرف الاسلام لم تلبث حتى تسلل إليها الوهن والخلل حين ابتعد المسلمون عن منابع وجودهم -القرآن و السنة- فساء تصورهم للمرأة و حقوقها و واجباتها، وتبعا لذلك ساء سلوكهم و معاملاتهم لها، فأخذت مكانة المرأة و حريتها منحنيات و تغيرات ابتعدت بها بالتدريج عما كانت عليه في عهد النبوة، حيث فرضت عليها قيوداً و اغلالاً ارتبطت بتطور المجتمع الأبوي الذي اكتمل بنشوء الدولة في جوهرها السياسي والتشريعي منذ بداية العهد الأموي، حيث طبقت مناهج وتفسيرات فقهية تعكس تقاليد و شرائع المجتمع العربي، الذي حاول الرجوع بالمرأة إلى ما قبل الإسلام⁽¹⁾، و يكفيننا غناً ما تبين لنا من الحقوق المدنية و السياسية و المالية إلى جانب الحقوق العامة التي ذكرناها آنفا لدحض كل الادعاءات ضد الاسلام و لاستكمال صورة المرأة ومكانتها في الإسلام من خلال حقوقها في النص الديني مقارنة بالرجل، و هذا ما سنحاول التفصيل و التعمق فيه.

ثانيا- مناقشة مسألة المساواة بين المرأة الرجل في الإسلام:

بالرغم من أن الإسلام قد وحد بين حقوق المرأة والرجل في معظم الجوانب الأنفة الذكر، فإنه قد ميز بينها في جوانب أخرى يمكن تحديدها في أربعة: القوامة- الشهادة- الإرث- الطلاق، وهي جوانب تناولها الإسلام بصورة واضحة تعكس التمايز و التفاضل بين الرجل و المرأة من جهة و التكامل بينهما من جهة أخرى ، إذ يمكن القول أن الجوانب الأربعة تلك قد حظيت أكثر من غيرها بالتأويل والتفسير والمناقشة، لكونها تمثل البؤرة الساخنة داخل النصوص الدينية المرتبطة بالمرأة، تلك النصوص التي تحمل مضامين تعبر عن الفروق الجنسية وهي مضامين شكلت مقر خلاف دائم بين مؤيد ومعارض ومنتهم.

وتعد "معظم المجتمعات الإسلامية من بين المجتمعات التي قاومت الاعتراف بالمساواة بين الرجال والنساء، خاصة مع تطور الحركات الإسلامية الأصولية، كرد فعل للتحديثات الفوضوية التي فشلت في الوفاء

1. أبوزيد، نصر حامد ، مرجع سابق، ص192.

بوعودها، حتى ولدت الاحتجاجات التي أدت إلى إعادة النظر ليس فقط في الحقوق المكتسبة مؤخراً ، ولكن حتى حقوق معينة ضمنيتها النظم التقليدية منذ زمن¹

ولاشك أن مفهوم "القوامة" هو الذي أثار أكثر من غيره نقاشا حادا خاصة في عصرنا الحاضر، لأن إثبات صحة هذا المفهوم وضمان استمرارية تطبيقه سيستتبع بالضرورة صحة الجوانب الأخرى، أي والإرث والطلاق الشهادة⁽²⁾، ويكفي أن نقرأ الآية الدالة على القوامة لكي نعرف ماذا أراد الله سبحانه وتعالى بها ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾⁽³⁾، وهنا نتساءل هل القوامة هي مادية أم جسدية بيولوجية أم هي نفسية سيكولوجية و اجتماعية ؟ أو بمعنى آخر هل هي قوامة مرتبطة بتحمل نفقة البيت فقط أم أنها مرتبطة بمجالات أخرى؟

إذن هذه التساؤلات ستدخلنا في تقديم مختلف التفسيرات التي أعطيت لمفهوم القوامة، سواء من طرف الفقهاء أو من طرف بعض الدارسين أو الناقدين. وسنكتفي بتسجيل ملاحظة هامة هي أن القوامة واردة وحاضرة ويمكن للدارس التعامل مع هذا المفهوم حسب خلفياته المعرفية والأيدولوجية، لمثوله في النصوص الدينية بعدة مفاهيم كمفهوم "الدرجة" في الآية التالية ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾⁽⁴⁾ وهنا تشير الآية إلى الأفضلية التي منحها الله للذكر على الأنثى في النواحي الأربعة المذكورة،

هنا نجد ذلك التفاوت واضح في الشهادة والإرث أكثر من الطلاق والقوامة. حيث أن الإسلام يمنح حق الطلاق للرجل «فهو ليس واجبا ولا مندوبا وإنما هو إباحة في حالة إثبات الضرورة و الحاجة إلى الخلاص عند التباين الحاد في الأخلاق أو الواجبات الزوجية أو عروض البغضاء وعدم إقامة حدود الله»⁽⁵⁾ وهو ما يوصف بحالة نشوز الزوجة، أما إذا كان الطلاق بدون سبب مقنع فهو كفر وجحود بالنعمة وإيذاء و اجحاف في حق الزوجة والأولاد، وهناك تذكيرا هاما في الآية الكريمة ﴿فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾⁽⁶⁾ فالإشارة هنا الى كلمة ﴿لا تبغوا﴾ بمعنى البغاء أي الظلم و بالتالي إلتماس طريق أو حيلة إلى الفراق دون مبرر حتى و ان أطعن فذاك من البغاء عليهن، كما نجد حديث النبي صلى الله عليه وسلم «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» انطلاقا من هذا الحديث اجتهد العلماء و الفقهاء في هذه المسألة بناء على أن الطلاق و

¹ - Ferjani, Mohamed, op.cit , p 75.

2. أفرفار، علي ، مرجع سابق، ص 47-48.

3. القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية 34.

4. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 228.

5. محمد بن خوجة، مرجع سابق، ص72.

6. القرآن الكريم ، سورة النساء، الآية 34.

ان كان من مباحا فهو أبغض الحلال الى الله تعالى، فالاحتباس في تطبيقه واجب، خاصة و أنه في يد الطرف الاقوى في المعادلة، أما تدخل المرأة في تقرير مصير العلاقة الزوجية فهو جد محدود، اللهم إذا لجأت الى لوضع المقابل و هو حق المرأة في الخلع كمبدأ صريح أقره الرسول ع و عمل به و هو جزء من التشريع الاسلامي الذي يفتح للمرأة بابا لتخليص نفسها إذا ما شقت العلاقة الزوجية على المرأة، إلا أن الخلع يعتبر أقل قوة و سلطة من الطلاق اذا ما استعمل كحق مطلق للرجل بناء على اعتبارات اجتماعية أو عرفية او تقليدية و من دون وازع ديني، فهذا ما يلبس الحكم الشرعي نوع من الانحياز للرجل الذي اساسه استبداد الرجل بالقرار كفكر ذكوري يلغي الانوثة من القاموس التشريعي و يلحقها بتصورات مجتمعية تقليدية راسخة، فمهما كانت درجة تمسكه بالتعاليم الاسلامية الا أن علاقته بالمرأة لم تتغير وفق ما نصت عليه الاحكام الشرعية بل يوظف بعضها لخدمة مصالحه وتعبيدها وفق المزاج الشعبي لهذا المجتمع أو ذاك.

إلى هنا يمكن القول أننا عرضنا حقوق المرأة في النص الديني، فقد أوردنا حسبما يؤكد معظم المهتمين بقضية المرأة في الإسلام، أن صورتها في الإسلام جد ايجابية إذا ما قورنت بصورتها في الجاهلية، كما أنها ايجابية في مسألة المساواة بين الجنسين، ومزدوجة (تكاملية بين الرجل و المرأة) بينهما باعتبار هذه الأخيرة تجمع بين الإيجاب والسلب بمنظور الحقوق الكاملة، وعليه فقد كانت المقارنة فيما يخص تلك التقابلات التي أقر الإسلام فيها مجموعة من الحقوق مقابل الوضع في الجاهلية من جهة و من جهة أخرى مساواتها في الحقوق مع الرجل، فكان للمرأة الحق في الحياة والتكريم الإنساني وصولاً إلى المسائل التشريعية والتنظيمية لحياة المرأة في المجتمع، و هي حقوق لا بد من الاعتراف بها و بالجهد الذي بذله الإسلام لمنحها إياها وإخراجها من التشيئ والتأخر الذي لبثت فيه زمناً طويلاً، ثم ولوجها في تراتبية واضحة كشفها لنا التشريع الإسلامي الذي لم يكف عن مطالبة الرجل بالعطف و الاحسان للمرأة وحسن معاملتها لكونها تحت مسؤوليته سواء كانت أم أو أخت أو زوجة أو حتى قريبة كما جاء الحديث النبوي.

وبذلك يكون الإسلام قد جمع بين منح امتياز القوة للذكر وإعطاء امتياز العاطفة للأنثى، وذلك التكامل الذي تحدده أوامر دينية متعددة تنظم سلوك الرجل مع المرأة وتضبطه بشكل يضمن حقوقها وحريتها في ممارسة تلك الحقوق، ولم يتوقف الأمر عند ذلك بل إن الإسلام اعتبر حسن معاملة المرأة إحدى السبل إلى الخلاص ومثال ذلك ما حث عليه الرسول ع في قوله «من كان له ابنة فأدبها فأحسن تأديبها وغذاها فأحسن غذاها وأسبغ عليها من النعمة التي أسبغ الله عليهن كانت له ميمنة وميسرة من النار إلى الجنة»⁽¹⁾. وهذا بمثابة إعزاز إيجابي لصالح المرأة له دلالة ومعنى عميق يستوجب عدم إغفاله أو تجاوزه.

1. أفرار، علي ، مرجع سابق، ص 50.

المبحث الثاني: المنهج الإسلامي في دراسة قضايا المرأة المعاصرة

المطلب الأول: قيم تعليم وتربية المرأة في الإسلام.

نظرة بسيطة للقرآن الكريم تكشف لنا الدعوة المستمرة للإنسان للتمتع في الكون بعلم ومعرفة واعتبار هذا الوجود كتاباً مفتوحاً، يمكن أن ينهل منه كل ذي عقل وتفكير، بل إن العلم والتعلم هما بمعنى عبادة التفكير ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾⁽¹⁾ ولا يمكن لأي مدنية أو حضارة أن تقوم بدونها وكما تعلم الإنسان أمور دينه ودنياه فهم واقعهم ووعى واجباته ومسؤولياته وحقوقه وهو في معنى الآية ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب﴾⁽²⁾.

إن الخطاب القرآني كما أقر معظم الفقهاء والعلماء المسلمين هو موجه في جل آياته إلى كلا الجنسين أي الرجل والمرأة على السواء، ويستحسن لفهم هذه النصوص الدينية لا بد من استحضار إلى الأذهان حقيقة أن كتاب الله وسنة رسوله أقرا أهلية المرأة لكل تكليف إيماني وأخلاقي واجتماعي ومالي، ويترتب عليها من الثواب والعقاب ما يترتب على الرجل في الدنيا والآخرة وبدون تمييز. وعليه فإن طلب العلم بالنسبة للمرأة أمر محسوم ومفروغ منه في الإسلام. وما تخلف المرأة علمياً في الجيل الذي تلى عصر النبوة والخلافة الراشدية لم يكن الأصل فيه محاربة الإسلام بتعليم المرأة، وإنما كان مظهراً من مظاهر الجهل وسوء فهم حقيقة الإسلام الذي جاء لينير العقول ويهذب النفوس ويخرج الناس من جهلوت المجتمع و تقاليده المستبدة إلى نور الإيمان والعلم، وهناك من الدلائل سواء في القرآن أو السنة الكثير، فيحث الله عز وجل على العلم و يعد بالرفعة لما يحصل المؤمن عليه بالعلم فينتفع وينفع به فيقول تعالى ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾⁽³⁾. وكذا الدعاء بزيادته ﴿وقل ربي زدني علماً﴾⁽⁴⁾، بل اعتبر الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم العلم فريضة وركناً من الإيمان بالله بقوله «طلب العلم فريضة على كل مسلم» و لفظ المسلم عام وشامل للذكر والأنثى كما ذكرنا سالفاً، ولدينا الآية الكريمة تدل على معنى قوي ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾⁽⁵⁾، وفي تفسيرها إنما يعظم الله من العباد العلماء، وكان ذلك لكونهم اعرف الناس بربهم و أتقاهم له، بهذا المعنى يشار إلى أنه كلما ارتقى الإنسان في درجات العلم كلما تواضع من خشية الله وزاد وقاراً لما علمه من أمور دينه ودنياه.

1. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 266.

2. القرآن الكريم ، سورة الزمر، الآية 9.

3. القرآن الكريم ، سورة المجادلة، الآية 11.

4. القرآن الكريم ، سورة طه، الآية 114.

5. القرآن الكريم ، سورة فاطر، الآية 28.

إن الهدف الأساسي من العلم في الإسلام عند الرجل والمرأة، هو تكوين وتربية الشخصية المسلمة المتزنة روحيا وجسديا، لكي تستطيع أن تقوم بمسؤولياتها بكفاءة وإحسان، وتسعى إلى التغيير وبناء مجتمع يقوم على تقوى الله وتحقيق خلافته في الأرض وتوحيده وإقامة حضارة ربانية شعارها أول آية نزلت على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾⁽¹⁾ أي أنها حضارة تقرن العلم بالإيمان وإلا فإن عدم اقترانهما سيؤدي إلى الجهل والطغيان والاستغلال، وهذا ما حدث في المراحل المتدرجة بعد عهد النبوة، فلحق بالمرأة من الجهل والاستغلال ما لحق بالأمة الإسلامية من هوان⁽²⁾.

أولا - سعي المرأة إلى التعلم والتعليم في عهد النبوة:

حقيقة لا يجرؤ أحد بعد فهم الآيات والأحاديث والوعي بمضامينها على منع المرأة من الحصول على العلم أو تلقيه، حسب الاستطاعة و الانتفاع و العمل به، و هذا ما ورد في عهد النبوة، فما كان انتشار التعلم والتعليم بين النساء إلا استجابة لنداء الإسلام ول أمر الله سبحانه و تعالى بالمساهمة في نشر دينه بقوله تعالى ﴿**وَانكُرْنَ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا**﴾⁽³⁾.

فكانت النساء الصحابيات يأتين إلى النبي صلى الله عليه و سلم لتعلم أمور دينهم من أعلى مصادره مباشرة فقد سمح لهن بذلك، كما أنهن وعين جيدا الخطاب الأول بالقراءة و علمن أن التقه في الدين ثمة طبيعية للقراءة والعلم الذي ينتفع به و أن تكوين شخصية المرأة كانسان مؤمن تحتاج إلى العلم المقترن بالإيمان، لتفجير طاقاتها في مجالها الصحيح، بل إن هؤلاء الصحابيات في العهد النبوي لما رأين أنهن لا يجلسن إلى رسول الله ﷺ بالقدر الكافي للاستفادة منه والتعلم في أمور الدين والدنيا، أجمعن على محادثته في الأمر -وهذا دليل على نسبة الوعي التي توصلن إليها بفضل الإسلام- فقالت النساء « غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال لهن: إجتمعن يوم كذا وكذا في موضع كذا، فاجتمعن فأتاهن النبي فوعضهن وأمرهن وعلمهن مما علمه الله»⁽⁴⁾، هذا و بالإضافة إلى حضورهن الصلاة الجامعة والجماعة و الجمعة، و احتشادهن مع الرجال لسماع النبي صلى الله عليه و سلم، كما وأنه خصص لهن بابا يسمى حتى الآن في المسجد النبوي " باب النساء " لاجتناب تزاحمهن و اختلاطهن بالرجال بصورة غير لائقة.

1. القرآن الكريم ، سورة العلق، الآية 1.

2. عبد الله الناصر، سعاد (نوفمبر 2003). (قضية المرأة رؤية تأصيلية)، سلسلة كتاب الأمة ، الدوحة : منشورات دار الأوقاف والشؤون الإسلامية ، العدد 97 ص 63.

3. القرآن الكريم ، سورة الأحزاب، الآية 34.

صلاح، عبد الغني محمد (1998). موسوعة المرأة المسلمة. الحقوق العامة، القاهرة : الدار الإسلامية للنشر و التوزيع،

هذا وقد كان الرسول ﷺ ينيب السيدة عائشة في شرح المراد من حديثه لمن لا تعي قوله، أو مما فيه إخراج للسائلة، فأخذت السيدة عائشة على عاتقها مسؤولية العلم والتعليم فكانت غزيرة العلم شديدة الحفظ، فقدمت للمرأة في كل العصور نموذجاً حياً وفعالاً للمرأة المؤمنة المتعلمة و التي يشهد على علمها الكثير من الصحابة الذين تلقوا العلم على يدها، و منهم من شهد أنها من اعلم الصحابة حين قال أبو موسى الأشعري « ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها فيه علماً»⁽¹⁾.

إذن هناك في الصدر الأول من الإسلام مثقفات ممن يفضلن على كثير من رجال المسلمين، كأمهات المؤمنين زوجات الرسول ﷺ وممن عرفن بالإفتاء ورواية الحديث، و بهذه الصورة المصغرة من هذه الأمثلة ندرك مدى التصور العام للثقافة والعلم الذي يمكن للمرأة المسلمة أن تخوض فيه في القديم وما بالنا في الحاضر⁽²⁾.

-ثانيا - تعليم المرأة بين التقليد والتجديد:

المرأة المسلمة اليوم كالأمس مطالبة بالعلم، جرياً على القاعدة المطلقة للإسلام واستجابة لعقيدتها وامتثالاً لأوامر دينها، لكي تخرج من بوتقة الجهل وتستقيم بشخصيتها وتكون قادرة على تحمل مسؤولياتها كيفما كانت، وإذا استقامت شخصيتها بالعلم تحرر فكرها وعقلها من الخرافة والجمود والتخلف والتبعية « والعلم الذي فرضه الإسلام هو كل علم شرعي أي ما كان وسيلة إلى التقرب من الله، ومنه العلم الذي يتوقف عليه حفظ مقاصد الشرع في الضروريات والحاجيات وكذلك المصالح المرسله، ومن بين تلك العلوم المؤدية إلى حفظ المقاصد الشرعية نجد ما كان يعرف قديماً بمفهوم الفلسفة العلمية والمتمثلة حالياً في الهندسة والعلوم والطب والتاريخ والاجتماع والاقتصاد... وغيرها، وهي التي تساعد في كفالة ما يحتاجه الفرد في حياته المعيشية وتوفير وسائل الرعاية الجسدية والعقلية والفكرية»⁽³⁾.

حسب هذا المفهوم للعلم فإنه يقتضي من طالبه المضي في درجاته حسب آخر تطوراته وتعدد تخصصاته، وهنا بالذات يقع الإشكال بالنسبة لتساوي المرأة مع الرجل في طلب العلم فنجد الآراء في عصرنا هذا تتضارب لدى الفكر الإسلامي، منذ تجلي ملامح العلم الحديث وبروز النموذج الغربي كنقيض للنموذج الإسلامي، هنا ظهر النقاش حول إمكانية المرأة أخذ نفس اتجاه الرجل في طلب العلم و بلوغ مراتب تؤهلها لولوج مختلف ميادين الحياة الاجتماعية، أم أن تعليمها يجب ان يكون فيما يؤهلها لوظائف تناسب المرأة

1. عبد الله الناصر، سعاد ، مرجع سابق، ص 63.

2. أبو عجوة، محمد نجيب احمد ، مرجع سابق، ص 103.

3. رزيق، برهان ، مرجع سابق، ص 244، 245.

كزوجة وأم، أو على الأقل تحديد مجالات عدم تواجدها، كالعلوم السياسية والمكانيك والعلوم الحربية وما إلى ذلك من المجالات التي اعتبرت رجالية ولا داعي لاقتحام المرأة فيها⁽¹⁾.

بين هذا وذاك نخلص إلى اتجاهين ضمن الفكر الإسلامي، يتداوله الفقهاء والعلماء والإسلاميون^(*)، هذه الاتجاهات منها ما ينادي بالتجديد والآخر ينشد الأصالة، ونحاول فيما يلي التعرض لأهم نقاط النقاش الدائرة بينها.

يكمن لب الخلاف في مسألة تعليم المرأة حول المساواة بينها وبين الرجل، فالرأي المحافظ يستند إلى فكرة أن خوض المرأة لكل مجالات العلم هو أساس الانحلال في وضع المرأة المسلمة المعاصرة، بالتالي هو ينبذ المساواة التامة بين الرجل والمرأة في التعليم ويرفض خوضها كل المجالات الاجتماعية العامة، الذي يتطلب بالضرورة فتح باب التعليم على مصراعيه أمام المرأة وذلك بحجة ضبط ذريعة "فساد المجتمع" وأنه لا بد من وضع شروط صارمة في تسيير وضع المرأة في مؤسسات التعليم كمنع الاختلاط وفرض الحجاب⁽²⁾.

كما أننا نجد من يذهب إلى أبعد من ذلك في المسألة، بحيث ينادون بتقسيم المناهج حسب الجنس، ويروا أن تعليم المرأة في بلاد المسلمين يسير في اتجاه غير صحيح سواء من حيث المنهج الملائم لوظيفة المرأة الأولى، أو من حيث الضوابط الشرعية له، أو من حيث النتائج والمخرجات، وإن المرأة «لا تتعلم شيئاً مجدياً بالنسبة لإعادة التوازن في مظاهر حياتها النفسية والاجتماعية، وتفتقر إلى القدرة على خلق الشخصية السوية للمرأة، فهي بذلك لم تبتكر مكان لها في الحياة الاجتماعية المستقبلية بل أخذت مكان الرجل وجعلت منه عاجز عن الإنفاق وأقل اكتراث بحياة أسرته ومصيرها، في حين يطالبه الإسلام بكامل المسؤولية عليها»⁽³⁾.

والعبرة بالنسبة لهذا التوجه ما آلت إليه أوروبا في شأن تعميم مناهج التعليم بين الرجال والنساء بظلاً لتحقيق فكرة المساواة من جذورها. وأن النتيجة هو انحصار الأسرة في مأزق انعدام الفضائل الأسرية وروح العطاء بين أفرادها، وأكثر من ذلك هو تشويهها بحيث لم تعد تحوي رجلاً وامراً مسؤولين بل عاملين مشغولين الذهن بمشاكل العمل والسياسة والموضة، فيما يُربى الطفل بطريقة خالية من العواطف والحكمة، وبأيدي

1. أركون، محمد (1996). العلمنة والدين (الإسلام المسيحية الغرب)، ط3، بيروت : دار الساقي، ص53.

(*) يعرف محمد أركون الإسلاميون أو (الحركة الإسلامية) أنها أيديولوجيا كبرى قادرة على تحريك المتخيل الاجتماعي وتغذيته عن طريق تركيبات أيديولوجية إجماعية أو فردية ذات آليات وظائفية، تحيل المجتمع إلى الحركة عكس التراث الفكري أو الإسلام كدين باتجاه صورة سياسية سلبية للدين، محمد أركون، نفس المرجع، ص 126.

2. المرينسي، فاطمة ، ما وراء الحجاب، ص 102.

3. النيهوم، الصادق (2001) الحديث عن المرأة والديانات، ليبيا: مكتبة النيهوم، ص 61.

تعتبر كل شيء عام ومتماثل و خاضع لقانون المادة، ولا وجود للدين إلى على الرفوف للتزيين في المدارس أو المنازل⁽¹⁾، عموماً يشمل هذا الرأي الفقهاء السلفيين الذين واجهوا النموذج الغربي أوكما يعرفهم البعض بالأصوليون نسبة إلى استنادهم إلى المصادر الأصلية في التشريع الاسلامي .

في مقابل هذه النظرة من تعليم المرأة، لا شك أننا نجد من المفكرين المسلمين ودعاة التحرر، ممن اظهروا بوضوح تام موقفهم الاعتدالي في مسألة تعليم المرأة، على أنها اليوم مطالبة بالعلم والتعلم ليس استجابة لبعض الدعوات التحررية المطالبة بتعليم المرأة لأهداف لا تطابق المبادئ الإسلامية ولكن استجابة لعقيدتها، ومن منطلقات أساسها أن القضية هي قضية الارتقاء بإنسانية المرأة التي رزحت تحت نير الجهل لقرون بالدرجة الأولى، ثم بلوغ الحقيقة الاجتماعية التي لا فرار منها إذ يستحيل تكوين الخلية الأولى للمجتمع بدونها، وهي التي يتشرب النشء منها مصادر علمه وبالتالي ضرورة الحصول على القسط اللازم من العلم الذي يسمح بتواصل الأجيال بما يفرزه التطور من تجديد للعلم ووجوب ملاحقته من طرف الجنسين والتمتع بمزاياه وما يترتب عنه من واجبات وتكاليف.

وأما أن المسألة دينية فهي مفروغ منها في الإسلام بقوله تعالى ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾⁽²⁾ وما القوالب التقليدية المتبعة إلا بقايا ترسبات مفاهيم ذكورية المجتمع على موروثة ثقافية بالية لا يزال الإسلام يطاردها⁽³⁾، غير أن الفكر الإسلامي المعاصر لا زال يعاني من صعوبات في التقدم بقضية تعلم المرأة على المستوى الواقع، هذه الصعوبات منشؤها الواقع الاجتماعي المحيط بالمرأة، وكذا من تأثير نموذج "المرأة الأم" والذي بقيت الفتاة تبحث عنه سواء في الدراسة أو العمل، في حين تحاول الاتجاهات التحررية استبداله بنموذج المرأة العاملة المستقلة عن قيود الأسرة، فيما تبحث أيضاً الاتجاهات المعتدلة إلى إثراء هذا النموذج في شكل يتماشى مع تطورات العصر دون المساس بأصالة الدور الرئيسي في غير تشدد ولا غلو.

فتعليم المرأة حسب هذا الرأي لا يقتضي تقليد الغرب بكامله -سلبياته وإيجابياته- بل من منطلق أن العلم موروث إنساني وما من داعي لمنع المرأة منه بل هو أساس قوة المرأة المسلمة، التي تخطت به عتبة التبعية للرجل بدون مبرر لا ديني ولا أخلاقي، ويمكن القول مع هذا بأن التأثير قد لحق بفكر الرجل المسلم نفسه الذي أصبح في درجة من الوعي بمصير المجتمع المكون الأساسي فيه للأجيال هن نساء أميات في زمن ليس ببعيد، بل وأصبحت هذه المقولة من العبارات التقليدية التي يسوقها الكثير من المفكرين الذين

1. نفس المرجع، ص 62.

2. القرآن الكريم، سورة العلق، الآية 1.

3. سعيد، إسماعيل علي (2007). أصول التربية الإسلامية، ط 2، القاهرة : دار السلام، ص 180.

يتناولون موضوع المرأة، على أنها هي نصف المجتمع وأنها حقيقة اجتماعية لا شك فيها، وضرورة تعليمها حق شرعي لا جدال فيه وعلى أن المسألة ليست بالكم وإنما كيفية معنوية.

كما أن أدبيات الفكر الإسلامي الصادرة عن هؤلاء المعتدلين تعتبر الأكثر رواجاً وتقبلاً في المجتمعات الإسلامية، على أنها الأقرب للتوافق مع الواقع المعاش و أقل وطأة منه ومن آراء الاتجاه الأول، والذي اعتبر ذو طريقة تقليدية في دراسة الموضوع وهي غير منتجة بل من شأنها زعزعة الكيان الاجتماعي والديني للمجتمع⁽¹⁾.

كما أكد الكثير من المصلحين الذين جاؤوا في مراحل مختلفة على أن الغلو في قضية المرأة والتفسيرات السائدة في المجتمع للدين وكذا غياب المفهوم الصحيح للمساواة بين الرجل والمرأة، هي من الأسباب الرئيسية في تخلف المرأة المسلمة وجهلها بدينها ودنياها «وأن المسلمين انحرفوا عن تعاليم دينهم في معاملة النساء وشاعت بينهم روايات مظلمة وأحاديث إما موضوعة أو قريبة من الوضع، إنتهت بالمرأة في الجهل الطامس والغفلة البعيدة عن الدين والدنيا معا»⁽²⁾ هكذا جاءت دفاعات متتالية من المصلحين نذكر منهم محمد رشيد رضا، محمد الغزالي، والقرضاوي... وغيرهم كثير.

المطلب الثاني: تعاليم الإسلام حول مشاركة المرأة في المجال العام

أولاً: مشروعية عمل المرأة في الإسلام.

إن المرأة و الرجل شريكان في عمارة الأرض وبناء المجتمع، و في الإسلام إقرار و اثبات لهذه القاعدة العامة، وما يترتب عليها من حقوق وواجبات، فالفطرة الإنسانية التي فطر الله الإنسان عليها عبر الأزمنة والأمكنة وفي سائر الحضارات والديانات والفلسفات والأنساق الفكرية هي راسخة في مدنية الإنسان واجتماعيته، إذ يستحيل على الفرد أن يعيش منعزلاً و يحصل ضرورات حياته بمفرده فضلاً عن حاجاته المتزايدة و تحسينها، بعيداً في ذلك عن المجتمع والاجتماع والاشتراك الإنساني، ولذلك كانت "الرهبة" تسمية مذمومة وشذوذاً عن الفطرة، أما الرؤية الإسلامية فقد اقتضت الإصلاح والعصمة للأمة أي للجماعة والاجتماع، وفقاً لمبدأ الشورى في الرأي والجهاد في العمل، ويقول في ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم «إن

1. أركون، محمد ، العلمنة والدين، مرجع سابق، ص 54.

2. الغزالي محمد ، مرجع سابق، ص 72.

أمّتي لا تجتمع على ضلالة»⁽¹⁾. فالجماعة والاجتماع هي السبيل الرشيد الذي يحقق الاطمئنان والأمن والاستمرار للإنسان.

التنوع بين الذكورة والأنوثة إنما أكدّه الإسلام في كتابه -القرآن الكريم- أنه نابع من أصل واحد ثم أنبأنا أن العلاقة بين النوعين هي المساواة في أصل الخلق والتكريم والتكليف والاشتراك ثم الحساب و الجزاء عليها، «ولكي يكون الباب مفتوحاً للظروف التاريخية بأن تحدد عمل كل من الرجل والمرأة نجد العبرة في خلو "الكتاب" من نصوص صريحة لتشريع العمل -المهني- وحرية للمرأة سواء لنفسها أو للغير، داخل الأسرة أو خارجها، متطوعة أو أجيرة، وإنما تدخل المرأة في عموم الأدلة التي تبيح لها العمل بأشكاله لكسب المال»⁽²⁾، ويستثنى من ذلك الأعمال التي تمثل خصوصية ذاتية للجنسين كالأمومة للمرأة والتي جاءت فيها الأدلة صريحة كآيات الرضاع مثلاً، والشقاء للرجل.

إنّ المرأة في الإسلام لها منهاجها الشرعي العقائدي الفريد ، ولها وضعها السليم في المجتمع المقابل لتلك العقيدة وتتمتع أيضاً بامتيازاتها العادلة، وبالتالي محسوب لها وعليها «فكما على الرجل إقامة أركان الاسلام والأمر بمعروف والنهي عن المنكر وتكريم الأبوين وكذا في أحكام الجهاد والمبايعة والإعراض عن الجاهلين والإحسان إلى الناس، أي اجتناب كل النواهي واتباع أوامر الشرع دون استثناء للمرأة أيضاً كل ذلك، وهذا يعتبر تفويض لكلا الجنسين من خلال واجبات يومية ودورية يترتب عليها الجزاء و العقاب، بمعنى كل ما يقوم على قواعد متساوية تكون مشتركة في المثوبة والمكافئة وبالتالي تدخل في حكم الآية التالية ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض﴾⁽³⁾ هذه الآية ذات مدلول صريح على عدم التمييز في ممارسة العمل والجزاء عليه، وهناك آية أخرى هي أقرب لهذا المعنى قوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسير الله أعمالكم ورسوله والمؤمنون﴾⁽⁴⁾ هنا أيضاً يتضح أن النص القرآني لم يخص العمل لجنس معين لأن لفظ العموم في الآيات يشمل الرجال والنساء، على حسب المأخوذ به في التفسير القرآنية»⁽⁵⁾.

إلى جانب ما جاء في القرآن، هناك العديد من الأحاديث النبوية والمرويات التي جاءت في عهده، وهي ذات إقرار بمشروعية عمل النساء آنذاك، ومنها ما يتعلق بالسماح للنساء بالكسب كمشاطات أو التمريض

1. عمارة، محمد ، مرجع سابق، ص 27.

2. الأنصاري، فاضل ، مرجع سابق، ص 335.

3. القرآن الكريم ، سورة آل عمران، الآية 195.

4. القرآن الكريم ، سورة التوبة، الآية 105.

5. النشار ، إبراهيم مصطفى ، مرجع سابق، ص 112.

أو العمل في الأرض وممارسة التجارة، وحتى زوجات النبي كالسيدة خديجة المعروفة بتجارتها، والسيدة زينب صانعة العطور. (1)

كما تصب في الدلالة نفسها القصص القرآنية التي وردت في القرآن الكريم وهي ذات عبر لا يمكن تجاهلها في نظام القيم والحقوق والأحكام كنماذج متقدمة لتنظيم المجتمع، بل وتكشف هذه القصص عن مبادئ في الشريعة الإسلامية أخذها الفقهاء بعين الاعتبار للبحث عن الحكم الشرعي والاستدلال عليه من باب الاجتهاد والاستنباط.

وقد جاء من بين القصص ما ورد عن ابنتي النبي شعيب اللتين قامتا بالعناية بأغنام أبيهما رعيًا وسقاية لحفظ الثروة وكسب الرزق وما يرافق ذلك من تبعات الخروج والكد في العمل، وجاء ذلك مبينًا في الآية ﴿ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم إمراةين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير، فسقى لهما ثم تولى إلى ظل قال ربي إني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾ (2). حسب المعنى المستنبط من الآية فإن ابنتا شعيب -عليه السلام- كانتا في مضمار العمل وما طرئ عليه فهو غير مذموم ولا مستكر وذلك ما استلزمه عملهما من اختلاط، وإنما هناك تبرير لذلك بإباحة عملهما الناشئ عن الحاجة إليه بقولهما (3) ﴿...وأبونا شيخ كبير﴾ (4).

هناك أيضا ما جاء عن "بلقيس" ملكة سبأ نموذجا بالغ الدلالة عن المرأة ذات العلم والحكم والإرادة المشار إليها في سورة النمل ﴿إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم﴾ (5)، ورد هنا نوع من الإطراء غير المباشر بصلاحياتها في الحكم وعدم استبدادها في الرأي عندما جمعت قومها وأبلغتهم بالتهديد الخارجي الذي تتعرض له مملكتها، وطلبت مشوراتهم في أمر لم تقطع بعد ولا تريد التفرد به بعد أن تسلمت رسالة النبي سليمان عليه السلام ﴿قالت أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون، قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين﴾ (6)، فالآية هنا تولي المرأة تلك المسؤوليات وعليه فهي ذات أعمال مختلفة ووظائف متعددة ويمكن القياس على ذلك مختلف الأعمال المشروعة.

1. الأنصاري، فاضل، مرجع سابق، ص 336.

2. القرآن الكريم، سورة القصص، الآية 23-24.

3. رزقي، برهان، مرجع سابق، ص 107.

4. القرآن، سورة القصص، الآية 23.

5. القرآن، سورة النمل، الآية 23.

6. القرآن، سورة النمل، الآية 32-33.

هذه الرؤيا في التحليل والقياس يعتمدهما البعض لتشريع عمل المرأة، إلا أن هناك من يعتبر أن القصص القرآني ورد في القرآن للاعتبار بها ولا يمكن الاعتماد عليها لإقرار أحكام شرعية، ومنه فلا يجوز -حسب هذا الرأي- إسناد حكم شرعي حول عمل المرأة جراء هذه القصص خاصة وأنها لم تأتي في عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم بل قامت في شرائع أخرى، ولا يزال الاختلاف هنا قائم حول هذه المسألة بما يجعلنا من الصعب الانتهاء الى أحكام معمول بها و مقررة مثل القوانين الوضعية المعاصرة لهذا المجتمع او ذاك.

نحاول فيما يلي أن نعرض ما أقره و أجمع بعض الفقهاء عليه فيما يخص ممارسة العمل خارج البيت للمرأة وذلك من خلال مسألتين أساسيتين:

- أن الشريعة الإسلامية وضعت على عاتق الرجل عبئ الإنفاق على المرأة، فالزوج أو الأب أو الولي هو المكلف -دون المرأة- بسد كل حاجات المرأة ومتطلباتها بدون إلزامها بأية مساهمة من طرفها مهما كانت ظروفها المالية موسرة أو معسرة وحكمة الشرع الإسلامي في إعفاء المرأة من هذا الالتزام تهدف إلى تفرغ الزوجة لواجب واقع على عاتقها ولا يمكن التنازل عنه والمتمثل في رعاية الأولاد وتربيتهم والاعتناء بالزوج⁽¹⁾

_ وقوف معظم الفقهاء والمفسرين على معنى الآية الكريمة التالية: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾⁽²⁾، ويأتي شرح الآية في معظم التفاسير و منها تفسير الحافظ ابن كثير أن الله عز وجل أمر النساء أن «ألزمْنَ بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة، و من الحوائج الشرعية الصلاة في المسجد بشرطه، كما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، و ليخرجن وهن ثقلات- و في رواية - وبيوتهن خير لهن»... و عن انس رضي الله عنه قال: جئن النساء الى رسول الله ع فقلن يا رسول الله اهب الرجال بالفضل و الجهاد في سبيل الله تعالى، فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله؟ فقال رسول الله ع «من قعدت منكن في بيتها فإنها تترك عمل المجاهدين في سبيل الله»⁽³⁾، هنا نتسأل هل يعد العمل خارج البيت من باب قضاء المصلحة جائزاً، أم يعد من باب الخروج عن حكم القرار في البيت، و هل هناك علاقة بين حق الزوج في إلزام زوجته بالقرار من باب طاعة الزوج و إلا اعتبرت في حكم الناشئ وبالتالي يجب القرار في البيت طاعة للزوج، ام ان العمل يخرج عن هاه الدائرة.

1. الخولي، البهي (1980). الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، لبنان : دار القرآن الكريم، ص32.

2. القرآن الكريم ، سورة الأحزاب، الآية 33.

3. بن كثير، الحافظ (2010)، تفسير القرآن العظيم، العراق، دار الرشيد، ص 450.

يأتي الرد هنا بعدة أوجه من طرف الفقهاء و العلماء، أن السماح للمرأة بالخروج للعمل يأتي لحكمة معقولة شرعها الإسلام، وغالبا ما يكون ذلك حسب ظروف المرأة الطالبة للعامل التي لا تجد من يعيّلها جراء فقدان الوالي أو الزوج أو عجزهما عن النفقة، فلم يغفل القرآن الكريم مثل هذه الحالات والتي اشرنا إلى مثلها في قصة ابنتا شعيب (عليه السلام)، فالضرورات تبيح المحظورات، ولهذه الأسباب أباح الإسلام للمرأة الخروج من بيتها لقول النبي ﷺ «لقد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن»⁽¹⁾.

ويبقى أن نعرف ما إذا كان خروج المرأة لقضاء مصالحها وللعمل حق مطلق لها غير مقيد بشروط، كطلب إذن الولي أو الزوج، ولتوضيح ذلك نستعرض آراء الفقهاء في المذاهب الأربعة الشهيرة.

رأي الحنفية: للمرأة إن كانت تعمل في ميادين خاصة بالنساء كالطب مثلا أو غيره من الأعمال التي تستوفي فيها شروط خروجها من البيت، الحق في الخروج من بيتها سواء أذن لها زوجها بالخروج أم لم يأذن لها⁽²⁾

رأي الحنابلة: يرى أصحاب هذا المذهب أنه على المرأة القرار في بيتها فلا تخرج إلا بإذن زوجها أو وليها و«للزوج ان يمنعها من الخروج من منزله بلا نزاع من حيث الجملة أو يحرم عليها الخروج بلا إذنهن وإن خرجت فلا نفقة لها إلا أن يقوم الحوار بينهما حول ضرورة للخروج»⁽³⁾.

رأي الشافعية: لا يجوز للمرأة حسب هذا المذهب الخروج من بيتها إلا إذا أذن لها زوجها، وقد استدلوا بما روي عن عمر (رضي الله عنه) أنه قال «رأيت امرأة أتت النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته، قال: حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه فإن فعلت لعنها الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تتوب»⁽⁴⁾، وهناك حديث آخر «أيما امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فهي في غضب الله وسخطه حتى تعود إلى بيتها ويرضى عنها زوجها»⁽⁵⁾.

-
1. أحمد بن علي بن حجر (1998): **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، الأردن: دار البيارق، ص 123.
 2. شودار يمينة، **حقوق المرأة في الإسلام**، (رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد علوم الشريعة)، جامعة الجزائر، ص 70.
 3. بن حنبل أحمد، **الإنصاف في معرفة الراجح على مذهب الإمام الميثل**، ج 8، ص 360، نقلا عن: نفس المرجع، ص 72.
 4. الجزيري، عبد الرحمن (بدون تاريخ). **الفقه على المذاهب الأربعة**، ج 4، القاهرة: دار السلام، ص 569.
 5. نفس المرجع، ص 569.

رأي المالكية: اعتبر المالكية المرأة ناشزا إذا لم تطع زوجها كأن تخرج من بيتها دون إذنه، فإن كان عاجزا عن ردها ومنعها اعتبرت ناشزا وإن كان قادرا على ردها ولم يفعل قناعة منه بخروجها فيعتبر إذنا لها وعليه فلا نشوز⁽¹⁾.

خلاصة ما هي أن الإسلام أجاز للمرأة الخروج من بيتها للعمل، ولكن اشترط في ذلك أن يكون خروجها مقترنا بإذن الزوج أو الولي، وكما قيد الشرع الإسلامي خروج المرأة بإذن زوجها كذلك قيد الإسلام إذن الزوج بتوفير ما تحتاجه الزوجة من أمور دينها ودنياها، مع العلم أن الإسلام قد فضل قرار المرأة في البيت، لكن في حالة خروجها لها من الضمانات ما يصونها، وذلك حسب القاعدة العامة في الإسلام القائلة «لا ضرر ولا ضرار»⁽²⁾، وهو أن كل عمل لا يناسب الفرد عامة والمرأة خاصة يعد من الإضرار، الذي ينهى عنه الشرع الإسلامي في قوله تعالى ﴿لَا يَكُلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽³⁾ وقوله صلى الله عليه وسلم «لا تكلفوهم م لا يطيقون»⁽⁴⁾، وبالتالي جعل للمرأة إمكانية تحقيق التوازن لنفسها ففي حالة ضعفها أو عدم قدرتها على أداء العمل الخارجي لها أن تكفي بالعمل المنزلي والذي لا يقل شأنًا ولا تتغير قيمته الاجتماعية مهما اختلفت الأزمنة والأمكنة.

غير أن المفارقة هنا تبدو في تناقض الدعوة لخروج المرأة دون تحمل تبعات هذا الخروج من طرف المجتمع كليا، ويبقى تحقيق التوازن والتوافق بين كفتي البيت والعالم الخارجي عبء على المرأة ورهن جهودها الفردية، كون المجتمع لا زال يتجاهل الوضع المفصلي الذي تعيشه المرأة بين ازدواجية الدورين الداخلي و الخارجي، بل يفرض عليها كل مهام الأسرة دون تحقيق المساندة الكافية والفعلية سواء من خلال المؤسسات الاجتماعية أو التفهم وتقديم المساعدة بتقاسم بعض المهام والتنازل عن فكرة المرأة وصيفة للرجل خاصة للفئات المتوسطة الدخل الغير قادرة على إيكال المهام الى الخدم

1- مشاركة المرأة حسب تعاليم الإسلام:

إن مشاركة المرأة في التكليف والمسؤوليات والأعمال قد قررتها الشريعة الإسلامية وتعتبر من مميزات هذه الحضارة. والتي اعترفت منذ قرون بحقوق المرأة في كتابها "القرآن" وسنة نبيها، فالحديث النبوي القائل

1. الكشناوي، مالك أبي بكر (بدون تاريخ). إرشاد السالك في فقه الإمام مالك، ج2، القاهرة: الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ص121.

2. صحيح البخاري و مسلم، مرجع سابق،

3. القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 286.

4. بن علي بن حجر، أحمد: مرجع سابق، ص 67.

«النساء شقائق الرجال»⁽¹⁾ قد لخص هذا التقرير، وأدلى بمشاركة المرأة في الحياة العامة وما يترتب على ذلك من لقاءها بالرجال وفق الضوابط الشرعية، فالمشاركة واللقاء سمتان للحياة الإنسانية والاجتماع البشري منذ القدم، أكدتهما المجتمعات القديمة وسيرة الأنبياء والمرسلين.

ولكن يبقى التصور السائد لدى قطاعات واسعة في المجتمعات الإسلامية بأن الإسلام هو دين يحرم لقاء الجنسين في المجال العام مطلقا وبالتالي كل ما يلزم هذا الالتقاء فهو في إطار المحرمات، وقد ترسخ هذا التصور ليصبح أقرب إلى المعتقدات الدينية، وهو بالكاد لا يمثل سوى ذهنيات اجتماعية ناجمة عن موروث ثقافي ثقليل الوزن والمتمثل في عادات وتقاليد للمجتمع العربي، والإسلام بدوره حاول التصدي لها خاصة في عصر النبوة، لكن سرعان ما عاودت الظهور مجددا بصورة تدريجية إلى أن أحكمت سلطانها على المجتمع المسلم، وما زادها انتشارا وسلطة التخلف والانحطاط الذي شهده المسلمون طوال المراحل التي سميت بالإسلام التاريخي.

وما تزال تلك التصورات تسري في جسم المجتمع إلى أن حصل التغير في أدبيات وكتابات الفكر الإسلامي حول هذا الموضوع، وتوجهت بالنقد إلى الداخل الإسلامي بعد أن كان النقد الإسلامي لا يكاد يقترب من هذا المنحنى إلا بتردد وحرص وبقدر محدود، ولعل هناك أكثر من عامل يفسر هذا التغير وفي مقدمتها كون خروج المرأة إلى المجال العام شكل نوع من الانقسام الحضاري الواضح بين المنظور الإسلامي والمنظور الآخر الذي يستند في مرجعيته إلى الفكر الأوروبي، وبين هذين المنظورين نحاول بسط الرؤية الإسلامية من خلال تعاليم الإسلام في قضية الاشتراك والالتقاء بين الجنسين.

فالإسلام يفرق بين نوعين من اللقاء، لقاء بالمعنى الغربي الجديد بما يحتويه من مفهوم التحرر المطلق وهذا النوع لا يتوافق مع شريعة الإسلام، والثاني لقاء أو مشاركة أو ارتفاق بمعنى اجتماع الجنسين لأجل هدف مشروع وفق ضوابط محددة، وهذا النوع هو متواجد الى حد ما لأن الحياة لا تستقيم إلا بفضل التقاء و اشتراك الجنسين في بعض المجالات العامة والخاصة، ولقد بسطت النصوص الدينية من الكتاب والسنة ما يمكن من استجلاء صورة واضحة من هذا الاشتراك في تسيير الحياة، وذلك من خلال دائرتين من دوائر المشاركة والارتفاق بين الذكور والإناث وهما دائرة الأسرة ودائرة المجتمع، ويبقى لنا اقتباس بعض النقاط الهامة التي تثبت مشاركة المرأة والتقاءها بالرجل في المجتمع الإسلامي الأول في ظل القرآن والهدي النبوي.

أ- دائرة الأسرة: تعتبر الأسرة بديها تلك الخلية التي يبدأ بها الاجتماع الإنساني وفيها ما يضم أطرافها تحت علاقة المشاركة والالتقاء، ففي القرآن نجد تركية للفطرة الإنسانية في رابط الزواج ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾⁽¹⁾، ثم ارتقاء هذه العلاقة إلى التوازن والتكامل ﴿هن لباس لكم وانتم لباس لهن﴾⁽²⁾ كما أن قيام الأسرة على الاجتماع الشوري الذي يرتفق فيه ويرتقي كل واحد من الآخر ونلاحظه في آيات الرضاع وما تقتضيه من تكافل وتعاون لأجل أفرادها، كما تحدث القرآن الكريم عن التماثل بين الزوج والزوجة في الحقوق والواجبات في الآية ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾⁽³⁾، وإلى جانب هذه الآيات العديد منا والتي جاءت في سياقات مختلفة تتحدث عن الاشتراك في دائرة الأسرة والإسهام والمساهمة. والتفاعل والمفاعلة بصفة عامة وشاملة في كل ميادين الحياة الأسرية. وعندما تكون المماثلة في المشاركة بالحقوق والواجبات، وليست بين الأنوثة و الذكورة على النحو الذي لا يطمس التمايز الفطري بين الجنسين⁽⁴⁾.

ونجد في السيرة النبوية توجيهها في معنى الاشتراك، ومن بين ذلك نجد قصة ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم فاطمة وزوجها علي، حينما أتيا إلى النبي يشتكيان من تفاقم أعمالهما في البيت طالبان منه المساعدة بإحدى الخادمتين، لكنه أشار عليهما بالتعاون فيما بينهما لقضاء واجباتهما وأن يذكر الله كثيرا⁽⁵⁾.

ما يمكن استنتاجه هنا أن الاشتراك بين الجنسين حدوده في الاسلام معقولة سواء داخل الأسرة أو خارجها، فالاشتراك والمشاركة هو مبدأ يسير بالتوازي مع الالتقاء، فهما متلازمان أين ظهر الثاني يظهر الأول، وهذا ما شرعه الله تعالى للرجل والمرأة في الأسرة ثم المجتمع وكما حدد شروط الالتقاء والمشاركة داخل الأسرة -من أحكام الزواج والمعاشرة والرضاع والفظام والإيلاء والنشوز والطلاق والعدة..الخ- فإن الالتقاء خارج الأسرة يستلزم شروطا أخرى وضوابط تنظم سير المجتمع وفق مقاييس ومبادئ الشريعة الإسلامية.

ان نظام الاسرة في الاسلام ليس مجرد تنظيم لعلاقة الرجل بالمرأة وما يرتبط بهذه علاقة من حقوق وواجبات لأحدهما أو لهما معا أو لمن يأتي من بعدهما من أبنائهما وأحفادهما بل ان نظام الاسرة في الاسلام هو جزء من نظرة الاسلام للخلق وللكون وللهدف من وجود الانسان ، وقد حث الاسلام على تكوين الاسرة

1. القرآن الكريم ، سورة الروم، الآية 21.

2. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 187.

3. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 228.

4. عمارة، محمد ، مرجع سابق، ص 29.

5. سمارة، إحسان عبد المنعم (1999). أهلية النساء في الإسلام، عمان : دار النهضة الإسلامية، ص84.

ودعا الى العيش في ظلالها بالصورة الطبيعية للحياة المستقيمة التي تلبي رغبات وحاجات الانسان وهي التي ترعى مصالحه طوال مرحل عمره، فالطفل لابد له من النشأة في الاسرة وحاجته لوالديه أصيلة في نفسه لكي ينمو سويا وكذلك بالنسبة للمراهق والشاب والكهل، ولهذا يقع على الاسرة قسطا كبيرا من واجبات التربية الخلقية والوجدانية والدينية، وبفضل الحياة في الاسرة يتكون لدى الفرد الروح العائلية والعواطف الاسرية المختلفة وتنمو الاتجاهات الأولية للحياة الاجتماعية المنتظمة¹ ، وإذا كانت الاسرة بهذا الحجم من الاهمية فكيف بمكانة المرأة و هي راعية لها فلا يخفى علينا دورها الرئيسي في بناء الاجيال من مركزها هذا في الاسرة.

غير أن نظام الأسرة هذا كان موضع هجوم خاصة بعد موجه التحديث التي مست كل فئات المجتمع الاسلامي انطلاقا من النخبة، حيث جعلوا الاسرة والمرأة موضع انتقاد نظرا لما لا يتناسب ما جاء في الاسلام عنهما مع قضايا التحديث والعصرنة ، كالتعدد والقوامة .. وغيرها هذا ما فتح الباب على مصراعيه لبعث فكر جديد يحاول التوفيق بين مبادئ وتعاليم الاسلام ومعطيات العصر وأحيانا الوقوف في وجه موجه التغريب التي تتادي بزوال الاسرة الزوجية والمناداة بأنماط جديدة من التعايش الحر في ظل زوال القيم التقليدية للمجتمعات المعاصرة

ب _ دائرة المجتمع: هي دائرة الالتقاء والمشاركة في المجال الاجتماعي العام، هنا لا بد من التوقف عند هذه النقطة لأنها تشكل مبدأ الاختلاف في قضية العمل العام بالنسبة للمرأة، ويستلزم منا استقصاء الأدلة التي جاءت في القرآن والسنة وهي إن دلت على شيء فإنما تدل على توازن النظرة الإسلامية حيال قضية عمل المرأة ككل.

فإذا رجعنا إلى القرآن نجد هناك نصوص تثبت اللقاء والمشاركة بين الرجل والمرأة خارج الأسرة وقد ذكرنا بعض القصص التي ورد فيها اللقاء وكذا المشاركة إما متلازمين أو منفصلين، ونحاول هنا من خلالها استجلاء الحكم بداخل الموقف أو المشهد الذي تصوره لنا هذه الآيات، فنجد لقاء النبي موسى -عليه السلام- بابنتي النبي شعيب، تكشف هذه القصة عن حقائق غاية في الأهمية في شأن عمل المرأة خارج البيت، فنستقرأ هذه الحقائق من خلال الآيات التالية ﴿ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم إمراةين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير، فسقى لهما ثم تولى

¹ - ابراهيم صالح، سعاد (2008). قضايا المرأة المعاصرة-رؤية شرعية ونظرة واقعية-، القاهرة : مكتبة مدبولي، ص ص 11،12

إلى ظل قال ربي إني لما أنزلت إلي من خير فقير، فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا...﴿(1)﴾.

وتبدوا أولى الحقائق في تواجد المرأة في المجال العام في قوله ﴿ولما ورد ماء مدين...ووجد من دونهم امرأتين تنودان...﴾(2). وبالتالي حدوث الالتقاء مع الرجال في المجال العام، ثم يعزز الموقف في تقدم النبي موسى -عليه السلام- من البنيتين لمعرفة سبب انتظارهما ﴿قال ما خطبكما﴾(3) وهنا يجري الحوار بينهم وتقرّ الفتاتين بعدم قدرتهما على مساجلة الرجال وعليهما تأخير السقي حتى يفرغ القوم من ذلك ﴿لا نسقي حتى يصدر الرعاء﴾(4) ثم تبرر سبب تواجدهما في هذا العمل إلى جانب الرجال لاضطرارهما لذلك في عبارة ﴿وأبونا شيخ كبير﴾(5) أي عدم قدرة أبيهما لتولي هذا العمل، وبعد أن أدرك وضعهما قدم لهما المساعدة وتركهما لإكمال مهمتهما وذلك بعد أن تولى إلى مكانه(6)، وعليه يمكن القول بحدوث الالتقاء ثم الاشتراك والتفاعل في المحيط الخارجي، حسب امكانية وقدرة كل منهما وبقدر حصول المصلحة العامة والخاصة، تحت الضوابط والآداب الشرعية.

وتبين أيضا الآيات أن الالتقاء كان ذو تأثير على الطرفين، لكن في أوضاع غير مربية -أي بعيدة عن الشبهات- وبقواعد يمكن القول أنها فطرية في كلا الجنسين، فالرجل أبدى الاحترام والفتاة أبدت الحياء وهو ما عبرت عنه الآية بوضوح ﴿فسقى لهما ثم تولى إلى ظل قال ربي إني لما أنزلت إلي من خير فقير، فجاءته إحداهما تمشي على استحياء﴾(7).

إلى هنا يتبين أن مبدأ الالتقاء والاشتراك في المجال العام موجود في حدود مشروعة، بحيث ييسر إمكانية التعاون وفرص المشاركة والاستفادة بين الأطراف وكذا إثراء المحيط الخارجي بما يخزنه كل الأفراد

-
1. القرآن الكريم ، سورة القصص، الآية 23-24-25.
 2. القرآن الكريم ، سورة القصص، الآية 23.
 3. القرآن الكريم ، سورة القصص، الآية 23.
 4. القرآن الكريم ، سورة القصص، الآية 23.
 5. القرآن الكريم ، سورة القصص، الآية 23.
 6. سمارة، إحسان عبد المنعم ، مرجع سابق، ص 76.
 7. القرآن الكريم ، سورة القصص، الآية 24.

من معارف ومواهب وحتى القضاء على الانطواء والانزواء ومنه تجميد الطاقات الإنسانية بعيدا عن محيط النشاط (1).

ولا يقتصر القرآن على تلك القصة في موضوع اللقاء بل نجد مثلها في لقاء ضيوف النبي إبراهيم -عليه السلام- به وبزوجته، والنبي يوسف عليه السلام بنسوة المدينة، وكذا مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم، ولقاء الملكة بلقيس بالنبي سليمان، وكلها تمثل مواقف مختلفة من اللقاءات بين النساء والرجال، لكن هناك البعض من الفقهاء يروا بأن هذه الأحداث جرت في شرائع غير شريعة الإسلام، و البعض الآخر يؤكد على أنها أصبحت قائمة في الإسلام، لأنه لم يرد ما ينسخ ذلك في القرآن، وبالتالي تصبح بمثابة مصادر يمكن اقتباس منها عدة أحكام (2).

أما بالنسبة للسنة النبوية فهي ثرية في هذا الجانب، وعلى ضوءها يمكن تلخيص معظم المجالات التي باستطاعة المرأة التواجد فيها من غير حرج - ديني أو أخلاقي - فهي الإثبات الواقعي عن مشاركة المرأة والتقاءها بالرجال في المجتمع الإسلامي الأول، وأمرا طبيعيا لا ريب فيه، ومن أهم تلك المجالات:

- **اللقاء والمشاركة في العبادات في المسجد:** فقد كان حضور النساء للمسجد وأداؤهن الصلوات اليومية والجمعة وحتى النوافل من عيدين وكسوف وجنائز، ومن غير وجود حاجز بين النساء والرجال، -مع اجتناب الخلوة وإطلاق البصر- ولم يعرف المسلمون الحواجز الفاصلة في المسجد إلا في عصور متأخرة، بل وأكثر من ذلك منعت المرأة من الخروج إلى المساجد علما أن النبي ﷺ حذر من ذلك بقوله «لا تمنعوا إماء الله المساجد» (3) «وبين أن أمره بخروجهن ليشهدن الخير ودعوة المسلمين، وليتفقن في الدين، وما منعن إلا بدعة سيئة تورث الجهل وسوء التربية وشُرور التقاليد» (4)

اللقاء والمشاركة في طلب العلم: فقد كانت النساء يشتركن مع الرجال عند النبي صلى الله عليه وسلم في تلقي العلم في مجلس واحد إلى أن خصص لهن الرسول ﷺ يوما، و كن يأتين إلى المسجد ليستمعن ويحاورن في أمور العلم، وقد انزل الله في إحدى النساء المجادلات عن حقهن ورأيهن آية من القرآن في سورة المجادلة ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع

1. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل ، مرجع سابق، ص 92.

2. نفس المرجع، ص 92.

3. الغزالي، محمد ، مرجع سابق، ص 200.

4. نفس المرجع، ص 200.

بصير⁽¹⁾ وان هذا لتعبير صريح عن ما وصلت إليه المرأة اثر تعاملها مع المحيط الإسلامي الراقي والذي مكنها من المطالبة بحقها مباشرة من نبي الله محمد ع.

-المشاركة في التجمعات الإسلامية والاحتفالات كالحج: فهذه الفريضة تتطلب أداء مناسك الحج

أو العمرة في مكان واحد، مما يترتب عنه الالتقاء حتماً، والاحتفال بالأعياد بأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم⁽²⁾.

- والمشاركة في الجهاد: ساعدت النساء في أعمال الجهاد من إسعاف وتمريض وسقاية وإطعام،

وحتى حمل السلاح والدفاع أحياناً، فقد جاء الإذن بالجهاد إلى جميع المسلمين كل بما يناسب وضعه وما توفرت لديه من قدرات وامكانيات وفي المجال المتاح له، فالحامل لرسالة الإسلام هي الأمة وليس الفرد أو الطبقة أو الذكور دون الإناث.

- المشاركة في ميادين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وإقامة هذه الفريضة تستلزم حمل تبعات

الدعوة، وتجسيد النصر على الواقع من خلال دخول معترك الحياة العامة بما تحمله من النقاء وحوار وعمل جاد، انطلاقاً من هذا المبدأ الذي حث عليه القرآن والسنة، تتأتى الجوانب المترتبة عن الدعوة والعمل الإصلاحية في الأرض،

- المشاركة في الأعمال المهنية: وهي التي لم يخلو المجتمع الإسلامي منها، بل عزز ما كان

قائماً من قبله إذ لا يخفى عن أحد كون التجارة عصب الحياة عند العرب آنذاك، فقد مارست المرأة هذه المهنة خاصة بعدما اكتسبت حقوقها المالية في الإسلام، وهذا إلى جانب الأعمال الزراعية وعلاج المرضى وكذا الرضاعة بأجر، وكلها أعمال جاءت على حسب بساطة العمل آنذاك وضمن الشروط المحددة لها⁽³⁾.

أما العمل السياسي فقد تجسد في المبايعة للرسول ع والهجرة مع الرجال إلى الحبشة والمدينة، كما

واجهت الاضطهاد وأجارت الرجال واستشيرت -حتى في الغزوات-، وهذه الدلائل لم تدع للشك منفذاً في مشاركة المرأة بما استطاعت في ضل الضوابط الشرعية في مختلف المجالات والمقام هنا لا يسمح بأكثر من إشارات فقط إلى نماذج من هذه المشاركات.

1. القرآن، سورة المجادلة، الآية 1.

2. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، مرجع سابق، ص 93.

3. عمارة، محمد ، مرجع سابق، ص 36.

3- ضوابط مشاركة المرأة في المجال العام: من خلال كل ما تم ذكره نجد أن الإسلام لا يعارض تواجد المرأة في المجال العام، فالمجتمع الإسلامي الأول هو مجتمع سار وفق الأهداف والمقاصد العامة للشريعة والتي تقوم على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، والضرورة تقدر بقدرها بما يساير أحوال المجتمع المسلم وظروفه دون تضارب مع القواعد الكلية المجمع عليها في الكتاب والسنة، فوجهة نظر الإسلام عن المرأة و دورها في الحياة نجدها في القرآن والسنة بما يغني عن كثير من التأويلات اللاحقة، «وقد ترجم رواية الحديث وقائع اللقاء والمشاركة بين الجنسين وأحصى الباحثين تلك الوقائع من صحيح البخاري ومسلم أكثر من 300 واقعة من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، تثبت بوضوح مشاركة واسعة للمرأة في المجتمع بجانب الرجل»⁽¹⁾ وبالتالي فإن خروج المرأة وما يقتضيه من لقاء ومشاركة قد حدد له الشرع الإسلامي عدة ضوابط وشروط، ونحاول تلخيصها في هذه النقاط:

أ- أن يكون اللقاء لهدف مشروع من علم نافع أو عمل صالح أو مشروع خير أو جهاد لازم، مما يتطلب تعاون الجنسين فيه سواء في التخطيط أو التوجيه أو التنفيذ، فلا مكان ولا مجال لوقوع المفاسد من الخروج ما دام العمل في حدود المنفعة العامة والخاصة، ولا يمكن تعطيل أي طاقة في سبيل تنمية المجتمع وخدمته، وما دام الكل في طاعة الله، فالقاعدة هي: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾⁽²⁾.

ب _ الالتزام بالآداب والأخلاق الشرعية:

ففي الإسلام هناك نظام للاجتماع بحيث يضمن للمرأة والرجل المصالح وراء الالتقاء والمشاركة، وتكون هذه الآداب على مستوى "النظر والكلام والحركة والهيئة"، فقد جاءت التعاليم مبينة مسار هذه السلوكات بالنسبة للمرأة والرجل، وفي أدلة الكتاب وردت نصوص متعلقة بهذه الآداب لتحاشي الابتذال الذي يؤدي إلى فوضوية التعامل في المجتمع، وقد جاءت معظم هذه النصوص بعد سنوات عدة من الهجرة حينما استتب النظام الإسلامي في مجتمع المدينة، ليتجسد هذا النظام في أوامر وتعاليم مرنة ومفتوحة في معالجتها لعموم الأوضاع، أو لحالات معينة واجهت مسيرة الإسلام الأولى، في شمولية ترسم الهدف وتحدد الوسيلة العامة، لعدم إرباك القواعد التي أسس لها الإسلام وجاء لأجلها.

لقد جاءت المخاطبة مشتركة للذكور والإناث معا في بادئ الأمر، فيما يخص النص الأول في "غض البصر" و"الاستغفاف" في قوله تعالى ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم

1. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل ، مرجع سابق، ص 94.

2. القرآن الكريم ، سورة آل عمران، الآية 195.

إن الله خبير بما تصنعون⁽¹⁾ ويأتي التعميم في هذه الآية بتوجيه الخطاب "للمؤمنين" دليلاً على المسؤولية المشتركة للجنسين في الحالة التي يستلزم معها "غض البصر" والحفاظ على العفة لصالح الفرد و المجتمع، وهذا ما لا يجعل المرأة طرفاً وحيداً في هذه المسؤولية، وبالتالي لا يعفى الرجل أيضاً من اتباعها، ونجد في هذا المبدأ تعديل جوهري للتقاليد الحضارية القديمة الموروثة من المجتمع العربي أو المجتمعات الأخرى التي تلقي باللائمة على المرأة في إفساد المجتمع و تبرئ الرجل منها مهما كان وضعه في المجتمع.

وعندما ينتقل النص من العام إلى الخاص، أي إلى مخاطبة المرأة، فنجد أنه يتحدث عن مسائل معينة كانت المرأة تقوم بها دون الرجل عندما كانت على عادات الجاهلية، بحيث كانت تظهر زينتها بأشكال لافتة للنظر، ولأجل وضع قاعدة توافق بين الرجل والمرأة من ناحية غض البصر استوجب على المرأة كف مظاهر إبداء الزينة كالتيج، ولذلك شرع الالتزام "باللباس الشرعي" في الإسلام دلالة على ما يجب أن تكون عليه المرأة ظاهراً وباطناً⁽²⁾.

غير أن هناك من يذهب في تحليل ظاهرة مشروعية الحجاب في الإسلام على أنه نوع من المفارقة في حق المرأة مقارنة بالرجل، فحسب "فاطمة المرنيسي" فإن هناك نظرية ضمنية فيما يخص ظاهرة الحجاب، بعد أن خللت رأي "الإمام أبو حامد الغزالي" معبرة في ذلك عن الصراع الحضاري لأجل احتواء قوة النساء المدمرة من حيث كيدهن وفتنتهن والتي يعتبرها الغزالي أكبر من قوة الرجال في إثارة الفتنة وإفساد المجتمع، وإذا كانت المرأة خارج دائرة المراقبة المتمثلة في الحجاب وفصل الجنسين فإن الرجل لا يمكنه الانصراف إلى واجباته الاجتماعية والدينية، ولهذا كان لا بد من فرض السيطرة الذكورية العدائية على النساء لأجل استقرار المجتمع، وهذا ما تسنده "المرنيسي" إلى "النظرية الصريحة" التي تبناها "عباس محمود العقاد" في كتابه "المرأة في القرآن"، ك رأي ثاني في الوجهة العامة للنظرية الإسلامية نحو المرأة في المجتمع والقيود المفروضة عليها⁽³⁾.

وبالنظر إلى ظاهرة الحجاب في المرحلة الراهنة نجده قد عرف انتشاراً حتى في الدول غير الإسلامية وبأشكال ومواصفات مختلفة بدأت تلتف حول اللباس العصري لهذه المرحلة، ويبقى الشيء الموحد فيه هو غطاء الرأس، لكن ما يلاحظ هو موجة المعارضة في بعض الدول التي ترى في الحجاب علامة دينية تتنافى مع القواعد والمبادئ العامة للعلمانية الغربية، وبالتالي هناك رفض معلن وآخر مستتر، وتواجه هذه الظاهرة "الفتيات المحجبات" "المعاد توجيهه إسلامهن" من الناحية الفكرية والسلوكية وسلوكهن، هذه الحقيقة الخفية

1. القرآن الكريم ، سورة النور، الآية 30.

2. قطب محمد ، مرجع سابق، ص 66.

3. المرنيسي، فاطمة ، ما وراء الحجاب، مرجع سابق، ص ص 104-106.

للأجيال المتلاحقة تبين حالة استرجاع للمرجعية الثقافية والدينية ، منهن الفتيات المهاجرات على وجه الخصوص أو المعتقدات للإسلام، خاصة في بلد مثل فرنسا هنا تصبح مواجهة قضية التنوع وتقبل الآخرين مطروحة بشدة"¹

لكننا نجد في مواجهة هذا التحليل المادي لظاهرة حجاب المرأة المسلمة، تحليلاً آخر أكثر موضوعية، بحيث نجد "مالك بن نبي" يذهب إلى أبعد من ذلك حينما يتساءل عن الوعي الإسلامي للباس، ويعتبره شيئاً ليس مادياً فحسب بل هو أمر له أبعاده العميقة ودلالاته البعيدة وانعكاساته الهامة على منظوماتنا القيمية والثقافية والروحية والنفسية، وهذا هو المدلول الأنثروبولوجي لثقافة اللباس بكل ما شكلته الفعالية الإنسانية في الحياة وعلى ضوء ذلك يمكن القول بأن التوازن الخلقي للجماعة مشروط بمجموعة العوامل الأدبية والمادية واللباس هو أحد تلك العوامل الهامة (2).

ولابد من التأكيد بأن الإسلام وقف موقفاً حاسماً من هذا الموضوع -الالتزام باللباس الشرعي- سواء بالنسبة للمرأة أو للرجل وكان له هويته الخاصة المعبرة عن الحياة الدينية والأخلاقية والاجتماعية للمجتمع المسلم، ويضيف "مالك بن نبي" أن الأهمية المعطاة للمبدأ الأخلاقي أو للذوق الجمالي في مجتمع ما هي التي تقرر اتجاه الحضارة فيه، وأن المبدأ العام في اللباس الإسلامي أصلاً وجوهره هو لباس التقوى كما تعبر عنه الآية ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾⁽³⁾، وبالتالي فإن لباس المرأة يمثل جزءاً من ماهية شخصيتها، وهو رمز على حالة التقوى والعفة التي تتم عن الجواهر والأصل، إذ من المفروض أن يكون الظاهر والباطن متطابقين.

ويمكن استجلاء هذا المعنى في الآية القرآنية التي دلت على هذا الازدواج في قوله تعالى ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...﴾. إذن المبدأ هنا واضح في وجوب اكتمال هيئة اللباس الشرعي للمرأة المسلمة عند الخروج، وفيه اكتمال الصيانة والحرص على مستوى رفيع من جانب السلوك، وبالتالي يبقى الاختلاف في المظهر الخارجي للحجاب لا يتعدى الدلالة على انفتاح المعنى وإمكانية تقويم موضوع إبداء الزينة على عدة وجوه تقبل المرونة والاحتمال، خاصة عندما أشار بعض الفقهاء على جواز إبداء ما لم يكن "عورة من

¹ - Boubekour Amel (2005). (Modernité des jeunes filles voilées), C.E.R.A.S -Revue Projet, 4 n°

287 , p 47 , (16/08/2019-0045) <https://www.cairn.info/revue>, p47.

2. بن نبي، مالك (1996). شروط النهضة، تر: عمر مسقاوي، ط3، بيروت : دار الفكر، ص123.

3. القرآن الكريم ، سورة الأعراف، الآية 26.

جسد المرأة" وأن المراد بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، بمعنى ما جرت العادة والفطرة على ظهوره والأصل فيه الظهور، وهما ما أشار إليه رسول الله ﷺ في حديثه⁽¹⁾.

ومن ناحية أخرى الحجاب هو أداة لتحرير المرأة من تقاليد بالية وموروثات ذهنية لا تمد الى العقل بأي صلة، وضعت المرأة تحت حجابا حجريا ما وهو ما زاد في تخلفها وبعدها عن واقعها، وكما تشير العديد من الدراسات إلى نقطة هامة هي أن حجاب المرأة لا يعفيها من المشاركة في حركة إنتاج الحياة وتفعيلها بل يضمن لها ذلك في وضع يساعدها على التواجد في أي مكان حتى وإن كان "رجالي" ، وأحسن مثال على ذلك "الحج"، وبهذا المعنى يخرج هذا المفهوم من دائرة المحظورات، واعتبار الحجاب ليس عائقا لا معنويا ولا ماديا ولا حتى حجريا، بل هو المفتاح للولوج عبر مختلف أبواب الحياة العامة.

ج- **اجتناب الخلوة واللقاء بمقدار الحاجة:** وتكون الخلوة في أي لقاء أو اشتراك في أي نوع من النشاط، حتى وإن كان في أصله مما يحله الإسلام، فالخلوة بمعنى الانفراد بالمرأة بصورة مستمرة ودائمة، بحيث لا يتواجد أفراد آخرون في المكان، ويعتبر ذلك من دواعي عدم الأمان بالنسبة للمرأة، وهذا ما نجد اجتنابه وملازمة الجدية و الحزم لأجل صون كرامة المرأة خاصة إذا كانت ممن تخرج باستمرار وتتواجد في أماكن الالتقاء والاشتراك مع الرجال وفي هذا الإطار نجد الحديث النبوي القائل «لَا يَخْلَوْنَ أَحَدُكُمْ بِامْرَأَةٍ إِلَى مَعَ نَذِيٍّ مُحَرَّمٍ»⁽³⁾ وأيضا «إِيَّاكُمْ وَالدَّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ»⁽⁴⁾ ويقصد من هذا الحديث الخلوة -بمعنى الانفراد- وليس النهي عن مجرد الدخول على النساء في حضرة آخرين، فلا يمكن تعميم الخاص وتضييق ما اتسع وإشاعة ثقافة إلغاء مشاركة المرأة في حركة المجتمع إذ هناك العديد من الآراء التي تنتمي إلى العادات والتقاليد فرضت صحتها ووصفت بأنها من الدين و هو منها براء مثل هذه التشريعات هي غير ملزمة خارج سياقها الاجتماعي التاريخي⁽⁵⁾.

ولهذا فإن ليس في تبرير مشروعية الاختلاط أدنى تقرير على إباحة الاختلاط، و إنما ما لحق بالامة الاسلامية من دواعي هاهـ الظاهرة بوجهها العصري المستوردة بقوالب جاهزة من مجتمعات و ثقافات تختلف عن ثقافة المجتمع الجزائري جعل من الاختلاف حول مسألة الاختلاط أمرا واردا، إلا لا مناص من

1. الأنصاري، فاضل ، المرجع السابق، ص352.

2. Yolande Ceadah (1996). **Femmes voilées intégrisme démasqué**, Montréal: VLB Éditeur,p 294.
URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1063637a>

..

3. بن شرف النووي، يحي (2001)، **رياض الصالحين**، الجزائر : دار الهناء ، ص 556.

4. المرجع نفسه، ص558.

5. أبو زيد، نصر حامد ، مرجع سابق، ص 201.

هذه الظاهرة و امكانية الفصل لا يشمل إلا فئة بسيطة هي في غنى عن الاختلاط ، نظرا لوضعها الاجتماعي في المجتمع بحيث لا تقحمها أسباب الاختلاط الكبرى كالدراسة و العمل على وجه الخصوص، و حتى لا نغوص في أعماق المسألة نطرح بعض مواقف المعلنة تجاه هذه الظاهرة في المجتمع الجزائري «وهناك أنواع معينة من الاختلاط منها على وجه التحديد الاختلاط الاثني و الاختلاط للحاجة المشروعة... أما النوع الواقع بينهما كإشكاليه هنا تفرض نفسها، هي «حالات الاختلاط الدائم في الأماكن العامة كالدراسة و العمل و أماكن المصالح المشتركة كالمواصلات و المستشفيات و غيرها على وجه يؤدي إلى الإفتتان، و هو ما كان الحكم فيه عدم الجواز... باعتبار أن «الوسائل لها حكم المقاصد» ، بحيث تعاد المسألة إلى تأصيل سبب الاختلاط هو ان سبب فتنه النساء هو خروج المرأة عن أصلها؛ و هو قرارها في البيت و لزومها فيه من غير حاجة على وجه الاختلاط و التبرج»¹

يرى الفقهاء بان هذا النوع من التحصين (الاختلاط) هو في صالح الجنسين «فإن كانت الغرائز التي تعيش في داخل الإنسان يمكن أن تكون نافذة تطل على الانحراف، فإنها عند الرجل مثلها عند الأنثى، كذلك الأمر بالنسبة للعقل والوعي والإيمان الذي يمثل النافذة المطلقة على الاستقامة لدى كلي الجنسين، لئلا فإن مسألة عزل المرأة عن دور معين بدعوى جبلة المرأة على الانحراف هو أمر لا يملك من يدعيه أية أسس فكرية أو شرائع دينية»⁽²⁾، وعليه فإن ما يرمي به البعض من حجب المرأة في البيت وإبعادها التام و المطلق عن محيط الرجال العام مخافة الفتنة مرده الوحيد إلى سيطرة النظام الأبوي الكوري التقليدي للمجتمعات العربية، و كل ما له علاقة بالسلطة سواء داخلي خاص أو خارجي عام و بمنى عن تلك الذهنيات يبقى اتصال المرأة بالعالم الخارجي متواصلا في إطار الآداب العامة، ولعل ما يمكن أن يعلق بالذهن بعدما فهمنا وأدركنا إن الإسلام لا يحكم على المرأة بالسجن المؤبد، هو ذلك التأكيد على توفير شروط الالتقاء والمشاركة في إطار الجد و الالتزام، فهذا النوع من الخروج ليس موضع خلاف بين معظم العلماء المسلمين، بينما الخروج بالمعنى الغربي هو منبع الخلاف والصراع بين الإسلاميين والحركات التحررية النسوية حاليا.

المطلب الثالث: محاور التصور الإسلامي لمسؤوليات المرأة

حقيقة يمكن القول أن قضية المرأة لدى الدارسين والمفكرين المسلمين قد انحصرت في "النظرية الفقهية" التي عادة ما ينسب لها نوع من القصور على مستوى إنتاج الوعي، على أساس أفق مفتوح وتنوع الموضوعات وتمفصلها مع نزوة الأخلاق والضمير، وعلى هذا الأساس فالمطلوب من هذه النظرية حاليا تجيد شبابها دوريا

1. فركوس، محمد على (2008). تقويم الصراط في توضيح حالات الاختلاط، الجزائر : دار الموقع، ص 16-19.

2. فضل الله، محمد حسين (1995). المرأة بين واقعها في الاجتماع السياسي الإسلامي، بيروت: دار الثقلين، ص39، نقلا عن فاضل

الأنصاري، مرجع سابق، ص 341.

بما يتلاءم مع روح العصر دون نعيها أو نسفها، ذلك لأنها نتاج الوعي الإسلامي وقوانين حركته وانطلاقه عبر عصور، فنظرية الحقوق هي الأفق الهام الذي ظل مفتوحاً أمام النظرية الفقهية، بحيث بسطت حقوق المرأة وواجباتها في الفقه الإسلامي، بل وأكثر من ذلك إذ ما كان لأحد أن يعرف ما حكم عمل المرأة وشروطه مثلاً إلا من خلال المسائل المختلفة التي تناولها الفقه حول المرأة، لأنه وإن كان الرجل والمرأة من حيث صلاحية كل منهما للقيام بالأعمال والتصرفات بحكم القابلية العقلية والجسدية سواءً فهذا لا يمنع من الفصل بينهما.

إن في الإسلام اعتبارات شرعية تحدد للمرأة مسؤولياتها، وذلك ليس تقصيراً فطرياً للمرأة كما هي في تفسير بعض المفسرين اتساقاً مع مفاهيم تقليدية إما كانت في المجتمع الجاهلي أو اقتبست من الديانات الأخرى - خاصة الديانة اليهودية التي تقر بدونية المرأة خلقاً وخلقا - حيث اقتبس منها الكثير من المسلمين كالطبري مثلاً و يشار إليها بمسمى " الاسرائيليات"، إذ لا وجود لأي دليل قاطع عن عدم مشروعية عمل المرأة أو أية إشارة على حصر اشتغال الأنثى في منزلها فقط، ويتأكد ذلك من خلال المرويات التي جاءت عن المرأة في عصر النبوة، معززة بنصوص من القرآن، ومن خلال تلك الأسانيد يمكن توضيح الحدود التي فرضها الإسلام في حالة تعدد مسؤوليات المرأة، ورغم ما نجده من اختلاف حولها من قبل الآراء الفقهية المتعددة، إلا أن المقاصد الشرعية يبقى الإجماع عليها في اغلب الحالات.¹

1ثانياً: حاجة المرأة لمسايرة التطورات الاجتماعية في ضل الإسلام:

إن حاجة الإنسان إلى ماديات الحياة هو ضرورة لا متناهية في الزمان والمكان، بحيث لا ينكر أحدا هذه الحاجة أو يخص بها جنس دون الآخر، بل يسعى كلاهما لتحقيقها بوسيلة العمل، وكما هو معلوم أن العمل ذو خواص عدة، فيزيولوجي اجتماعي اقتصادي، وتصب كلها في هدف واحد هو تحقيق الحاجات المختلفة، أهمها الحاجة المادية ثم الاجتماعية والنفسية، وقد اختصر الإسلام مفهوم العمل بكل أسبابه ونتائجه في مفهوم التقوى والعبادة ويبين قوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾ وفي آية أخرى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾⁽³⁾ وقول رسوله صلى الله عليه وسلم « العمل عبادة » وبالتالي يتم تنويع العمل الدنيوي بالجزاء في الدنيا والآخرة

¹ - رزقي، برهان، مرجع سابق، ص 31.

² - القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 97.

³ - القرآن الكريم، سورة الحشر الآية 18.

وحسب قاعدة المساواة في التكليف والجزاء على العمل الدنيوي فإن تلك المساواة تكون حسب المسؤوليات والظروف المعاشة للفرد، وعليه فالضرورة تتعدى الحاجات المادية إلى الحاجات الدينية والثقافية والاجتماعية، و على هذا أباح الإسلام للمرأة العمل حسب حاجتها سواء لإعالة نفسها أو أسرتها خاصة في حالة عجز العائل أو عدم كفاية الإعالة، وبالتالي بإمكان المرأة أن تتفق أو ينفق عليها ولا يمكن اعتبار النفقة وسيلة لاضطهادها وإنما هو من مبدأ القوامة «فالنفقة ليس منشؤها الاحتباس للمرأة عل حسب رأي بعض الفقهاء من جراء النفقة وإنما تقسيم العمل والوظائف لمصلحة كل من الرجل والمرأة، وهو تقسيم حدده الشارع الأعظم الذي يساوي بين الرجل والمرأة في الذات والعقل والشعور، فالمرأة هي راعية للبيت ومسؤولة إما عن الزوج أو الأب عموماً في حالة ضعفه عن جزء من مسؤوليته»⁽¹⁾.

وقد اخذ الإسلام هنا مبدأ المسؤولية على أساس المخاطر وهي تقوم على مبدأ التضامن الاجتماعي، وإلا كيف يفسر قوله تعالى ﴿هَن لِبَاسٍ لَّكُنْ وَانْتَم لِبَاسٍ لَّهِنَّ...﴾⁽²⁾، ثم إن المبدأ القرآني المدلل بأن "المؤمنون بعضهم من بعض" و"بعضهم أولياء بعض" هو بيان أن باب التضامن في الإسلام واسع ويشمل "الأخوة" و"المودة" و"التعاون" المالي والاجتماعي وولاية النصرة.. الخ وهي عناصر لا يمكن التغاضي عنها. إضافة إلى إشارة من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يرى أن موضوع تصدق المرأة على زوجها هو أمر لا جدال فيه، وذلك حينما سأله امرأتان عن إمكانية التصدق على أزواجهن فقال «لكما أجران أجر القرابة وأجر الصدقة»⁽³⁾.

كما أن إسهام المرأة في الحياة العامة، يزيد في رصيدها من الخبرات والتجارب وتنمية مداركها ومواهبها، ومعرفتها بمعنى الحياة العملية. مما يخلق لديها نوع من الشعور بالمسؤولية والانتماء ودعم روح التعاون، والنتيجة هي خلق شخصية متزنة -نفسياً واجتماعياً- مع حاضرها، وقادرة على فهم ثقافة مجتمعها وعقلنة الأمور لديها، وبهذا تتوسع آفاقها في الإصلاح الاجتماعي ونشر الوعي الديني من باببه الأوسع، وبالتالي يظهر نموذج المرأة المسلمة المتقدمة مناضرة مع النموذج الغربي الذي أصبح مثالا للتقليد دون مراعاة الخصوصية الدينية والثقافية للمرأة المسلمة

إلى جانب الحاجة الفردية للمرأة في الإنفاق على نفسها أو أسرتها. هناك جانب آخر على قدر من الأهمية، وهو استغلال للطاقات النسائية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع، بالأخص في

1. رزقي، برهان ، مرجع سابق، ص 32.

2. القرآن الكريم ، سورة البقرة، الآية 187.

3. بن شرف النووي، يحي ، مرجع سابق، ص 153.

المجالات التي تتفوق فيها المرأة وعرفت تطورا عاليا فيها، خاصة منهن النساء المؤهلات وذوات الخبرة، حيث يكون إسهامها في المجالات الاجتماعية والثقافية والتعليمية والاقتصادية بالغ الأهمية⁽¹⁾، فمثلا ميدان الطب لا يمكن الاستغناء عن دورها في المجتمع لما لهن من مردود اقتصادي وإصلاح اجتماعي ونشر للوعي الديني

2- تقديم مصلحة الأسرة: إن مشاركة المرأة في العمل العام و امتداد مسؤولياتها خارج البيت والأسرة لا تضمن المماثلة المادية ولا العددية في الحقوق والواجبات، وإنما "مماثلة الاشتراك" في النهوض برسالة الاجتماع الأسري وتبعاته وفق المؤهلات الفطرية لكل من الرجل والمرأة. هذه المماثلة هي التي تميز بين الإسهامات في ذات الإطار، وتراعي التنوع في إطار نفس التكاليف، وفي درجات الصفات والملكات ذاتها، وهو تنوع قائم بين النوعين الذكور والإناث وليس بين كل فرد وآخر من أفراد النوعين، فالعمل لا بد أن لا يتعارض مع كون المرأة زوجة وأما وربة بيت فهذه الوظائف من خاصتها بل هي من مهامها الأولى والأساسية لأعداء النشئ، والقيام على عملية التربية.

فقد جاء في القرآن ما يبين هذا الاختلاف، من خلال الخطاب الإلهي لآدم وحواء قبل نزولهما إلى الحياة الدنيا تحذيرا لهما وذلك حسب الآية ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾⁽²⁾، وكلمة الشقاء هنا خصت آدم في أسلوب المعنى اللفظي، وهو نوع من الوصف لعمل الرجل الذي يتطلب الكد والمعاناة والكفاح كميزة للعمل الشاق الدنيوي، كما جعل له من القوة والصلابة في تكوينه ما يؤهله لذلك⁽³⁾.

أما المرأة فهي أيضا مكلفة بالعمل لكن ليس بالصفات ذاتها، ولعل الإشارة إلى ذلك جاءت في الآية التالية وذلك لما جعله في المرأة من استعدادات جسدية ونفسية ملائمة لوظائف الحمل والإرضاع والتكفل بنمو الأولاد وهي وظائف لا يستهان بها لما لها من استجابة فطرية عالية من طرف المرأة ولذا كانت من اختصاصها بالفطرة.

1. Nouria Allami, voilées dévoilées – être femme dans le monde arabe, Paris: l'harmattan, 1988, p69.

2. القرآن، سورة طه، الآية 117.

3. صلاح، عبد الغني محمد، مرجع سابق، ص 128.

وإذا أردنا استجلاء أدلة إضافية على ذلك من النصوص الكتابية والسنية نجد مثلاً آية الرضاع التي تؤمن للمرأة حقوقها في هذا الإطار من نفقة وحماية جراء هذه الوظيفة. أيضاً «والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسؤولة عن رعيته...»⁽¹⁾، إذن فالأصل في مهمة المرأة أن تقوم على بيتها وتربية أولادها وأن عملت للضرورة فالمسالة تصبح ليست بتقرير الحق في ذاته، فالحق مقرر أصلاً بل واجب وتكليف لقوله صلى الله عليه وسلم «قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن»⁽²⁾ ويبقى الإشكال في أن لا يتعارض العمل مع كون المرأة زوجة وأماً وربة بيت.

وبهذا لا يمكن طمس الاهتمامات المتميزة لكل من الرجل والمرأة داخل الأسرة، فوظيفة الأمومة بما تحمله من خصائص، تجعل من المرأة الراعي الرسمي للأسرة، حتى وإن كانت مساهمة الأب واردة بل واجبة من ناحية التربية والتهديب أو توجيه السلوكات أو حتى القيام ببعض الحاجات الروتينية، إلا أن هذه المساعدة لا يمكن أن تتجاوز قدرة المرأة على الإحاطة بكل جوانب الرعاية التامة لأمر الأسرة والأولاد أو أن تضاهيها..

ولهذا تبقى المرأة مطالبة بهذا الواجب حتى وإن بلغت مراكز مختلفة في مجالات عامة أو كانت لها اهتمامات أخرى، كما أن هذه الوظيفة المنزلية لها عائدات خاصة يمكن جلبها بأي وسيلة أخرى، وفي ضعفها ضعف للمجتمع بأكمله، فالإعداد الحسن للأجيال وبالطرق السليمة لا يتأتى إلا بالتنشئة الأسرية الصحيحة في الجو الصحي المناسب الذي تتضافر في الجهود من الأب والأم علماً أن مساهمة الأب 20% كحد أقصى في الحالات العادية، ويتبقى للأم الجزء الأكبر سواء من حيث الجهد أو الوقت. ورغم ذلك يشار إلى أن عمل المرأة في البيت وتفرغها له، لا يعتبر عملاً بالمنطق الاقتصادي، لكونها في هذه الحالة لا تضيف قيمة اقتصادية فعلية بهذا العمل، بل تعتبر عالة على الزوج والمجتمع مستهلكة لا منتجة.⁽³⁾

من جهة أخرى نجد هناك دراسات ميدانية تثبت عكس ذلك حيث تبين أن العمل المنزلي له مردوده بنسبة غير ظاهرة في الاقتصاد ولا يتم حسابها اقتصادياً، وأن هذه العملية لو تمت لأمكن قياس مدى إسهام المرأة بعملها المنزلي في المردود العام للاقتصاد من خلال ما يسمى بتكلفة الفرصة البديلة. أي ما يتوجب إنفاقه للحصول على الخدمة نفسها بسعر السوق.⁽⁴⁾ يمكن الترحيح بين الكفتين من الناحية العملية لا

1. نفس المرجع، ص 249.

2. نفس المرجع، ص 115.

3. Kelkoul, Mouhamed, op cit. p 70.

4. ibid, p 74.

النظرية، بتقسيم وقت المرأة العاملة بين الداخل والخارج بحيث يسمح لها بمراعاة الجهتين بالقدر المناسب، فلا تحبس المرأة في البيت وهي ذات طاقات إضافية تحت ذريعة العمل المنزلي. كما يتوجب على المجتمع توفير شروط مناسبة لعمل المرأة من حيث أوقات العمل ونوع العمل، بما يسمح لها أن تشكل مفصلاً مرناً بين العمل والبيت.

كما لا يمكن التغاضي عن الأثر البالغ للتنشئة الأسرية في البيت وإحكام سيرة الأولاد، بل لعله الأصل الأول في وراثة الدين واللغة ومبادئ التربية والأخلاق حسب ما يؤكد علماء التربية، فإذا كانت الأسرة مادية الهدف أي أن جل أعمالها واهتماماتها موجهة نحو تحقيق الحاجات المادية للأسرة وتوكيل الجزء المفوض لها من التنشئة الاجتماعية إلى باقي مؤسسات التنشئة، فإنه سوف يحدث الخلل الوظيفي في النسق التربوي للأجيال القادمة لا محالة⁽¹⁾. وهذا ما يستوجب النظر في الكيفيات التي تسمح للمرأة بالتوفيق بين هذين القطبين الهامين في حياتها الجديدة. وإلا فإنها غير مطالبة بالعمل الخارجي بنفس القدر الذي تطالب به للعمل المنزلي.

3- الأخذ بإذن الولي ومبدأ القوامة: يفترض انعكاس حق العمل للمرأة إلى طبيعة القيومية

ومداها، لكن في هذه النقطة يدمج هذا الحق في إحدى واجبات المرأة الأسرية إن لم نقل الدينية، وهو حق الطاعة للزوج، واعتبار حق القوامة على المرأة في السلام هو الأساس في ممارستها للعمل وما يرتبط بذلك من تباين وجهات النظر حول الكيفية والنوعية التي يسمح بها الزوج أو الولي للمرأة للخروج من دائرة الأعمال المنزلية إلى الوظائف العامة.

فالقاعدة النظامية للقوامة منشؤها الشرع الإسلامي، ولا جدال في أن الإسلام قد خرج عن مبدأ مساواة المرأة بالرجل -كأصل عام- في إطار حقوق الزوجية، كما عبرت عنه الآية ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾⁽²⁾ هذه الآية جمعت في إيجازها ملا يؤدي بالتفصيل، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق، إذ تقدم بين يدي الرجل ميزاناً دقيقاً يزن به معاملة المرأة في جميع الشؤون والأحوال فإذا هم بمطالبتها بأمر من الأمور، فليذكر أنه يجب عليه مثله إزاءه، وليس من العدل أن يتحكم أحد الصنفين في الآخر، ويتخذة عبداً يستذله في الحياة المشتركة.⁽³⁾

1. صالح، سعيد إسماعيل، مرجع سابق، ص 213.

2. القرآن، سورة البقرة، الآية 228.

3. رزيق، برهان، مرجع سابق، ص 265.

والاستثناء الذي خرج عنة أصل المساواة هو "الدرجة" المذكورة في الآية وهي المسؤولية الأكثر والتكليف الأزيد الذي أسند للرجل بحكم استعدادة وتأهيله الطبيعي للتهوض بالمهام الشاقة، على أعضاء أسرته، وهذه الدرجة هي مفسرة بآية أخرى والخاصة بالقوامة **﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم﴾**⁽¹⁾ ومعنى القوامة هنا كما ذهب البعض في تفسيرها، أنها دوام القيام بالمزيد والأثقل من الأعباء المستمد من التفوق الفطري في استعداد الرجل، «غير أن هذه الدرجة -القوامة- ليست لكل رجل على كل امرأة ولا لكل زوج على كل زوجة، وإنما هي للغالب من مجموع الرجال على الغالب من مجموع النساء، بحكم طبيعة التميز في الخلقة والقوة والمهارة في ميادين بعينها، فهي قوامة مبعثها توزيع العمل بين النوعين، وليس احتكار العمل ولا إغلاق ميادين منه على نوع دون الآخر، فقد يبرع بعض الرجال فيما تختص به النساء أكثر منهن والعكس حينما تبرع المرأة في بعض الميادين التي جبل فيها الرجال... لكن يظل ذلك في إطار الاستثناء الذي تؤكد قاعده التنوع في الفطرة بين الذكور والإناث ليتكامل النوعان ويتحقق توزيع العمل وفق هذا التنوع الفطري بين الجنسين»⁽²⁾.

وإذا كانت حقيقة "القوامة" المسؤولية المتخصصة والقيادة في ميادين معينة بحكم ضرورة إيجاد عنصر الرئاسة في أي نوع من الاشتراك، فإن للمرأة أيضا "القوامة" في الميادين المؤهلة لها، وهي ليست محرومة من القيادة والرعاية، فالتمايز بين الجنسين ليس بين فرد وآخر من النوعين بل هو تمايز في الدرجات داخل نفس الإطار المكلف به الرجل والمرأة، ففي الأسرة تختلف أسهم كل منهما باختلاف وتفاوت عطاء كل منهما في ميادين البناء الأسري.

ويؤكد محمد عبده في تفسيره للآية إلى آخرها **﴿فالسالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجرهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليكم كبيرا﴾**⁽³⁾ وعلى المؤهلات التي تميز الرجل وتجعل له الحق في التأديب الذي هو من مهام الرئاسة. قد تسقط عنه إذا تحصلت على هذه المؤهلات. ويسند محمد عبده هذه الصلاحية للقسم الأول من النساء المذكورات في الآية والتي بلغت فيهن المدارك والقدرات إلى الدرجة المرغوبة، ومثلهن لا سبيل للرجال عليهن في هذا المجال -التأديب- إذ ليس معنى ذلك أن يكون المرؤوس مقهورا مسلوب الإرادة لمجرد كون الرئيس قيما عليه بل الأصل في ذلك هو الإرشاد والمراقبة في التنفيذ عن طريق الملاحظة⁽⁴⁾

1. القرآن، سورة النساء، الآية 34.

2. عمارة، محمد، مرجع سابق، ص 30.

3. القرآن، سورة النساء، الآية 34.

4. عمارة، محمد، مرجع سابق، ص 24.

إن الخلاف والاختلاف القائم حول تفسير "القوامة" جعلها بمفهومها النظري المجرد إحدى الإشكاليات التي تتعرض قواعد المساواة في الإسلام مما يجب التوقف ملياً في استقصاء حيثياتها، من خلال استعادة للظروف الاجتماعية التي وجد الإسلام محاطاً بها في هذا المجال. حيث أرجح الكثير من الدارسين في هذا الموضوع مفهوم القوامة إلى محيطها الأول وهو القوامة الذكورية التمييزية التي تقوم عليها العلاقات الاقتصادية والأحوال الشخصية العامة في "المجتمع الجاهلي" الذي عاصر الإسلام، فكان على الإسلام الفكك من سلبياتها ومعالجة المركزية الذكورية بمبدأ التدرج لا الفجاءة، وبمرونة لا مطلقة فيه. ولذلك تجلت معالجة مسألة القوامة في القرآن بتعديل نوعي على التقاليد السائدة والموروث الحضاري والديني السابق. فكانت القوامة في الإسلام ناشئة عن تفضيل من الله على البعض منهم، وعن قيام الرجال بالإنفاق. أي بشرطين تكون القوامة لا معنى لها بعدم توفرهما أو إلغائهما (1).

وبالرجوع إلى القواعد العامة في التفاصيل والتفاوت البشري في الإسلام، نجد أنها تقوم على درجة الاختلاف في الصلاح والإيمان والتقوى والجهد و(المكافأة) الجزاء بكتاب مشترك للرجال والنساء بغير تمييز، بمعنى الأفضلية الأساسية هي بالعمل الصالح وتقوى الله، وليس فيه تفضيل جنس أو لون أو عرق على آخر.

4- الحاجة إلى المرجعية: لا بد منها بداية للحفاظ على توازن المجتمع وعدم الإخلال بكيئونة الأسرة التي رفع شأنها الإسلام وأرادها بديلاً لاضطراب العلاقة بين الرجل والمرأة. والحياة الفوضوية الجنسية في "الجاهلية" -ويتولى الرجال الذين لهم من القوة والغنى آنذاك بما يسمح لهم بالإدارة والتوجيه، في ظل اشتراطات كثيرة أتاحتها الإسلام للنساء لممارسة الحريات أو القرارات النوعية في حالة إخلال تلك القوامة بحقوقهن حيث يتفق هذا التصور وقوله تعالى ﴿أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وتفصيلاً﴾ (2)، فلا تعني القوامة بالتفصيل من هذا المنظور علاقة دائمة أو أبدية، ولا تغفل إمكانية انتفاء التفضيل عند عجز الزوج أو مرضه أو فقره، وبالتالي تختلف الدرجة وتنتقل القوامة إلى الزوجة العاملة أو الموسرة التي تقوم على خدمته (3).

وجاء الاشتراط الثاني في القوامة مكملاً لمبدأ التفضيل على أساس الإنفاق الاقتصادي ﴿بما أنفقوا من أموالهم﴾ بمعنى المنفق هو صاحب القوامة، فلا يحول دون انتقالها لبعض من النساء عندما يتولين الإنفاق

1. الحيدري إبراهيم ، مرجع سابق، ص 372.

2. القرآن، سورة الإسراء، الآية 17.

3. أبو زيد، نصر حامد ، مرجع سابق، ص 82.

بأنفسهن الإنفاق على الأسرة. في نفس الوقت يبقين محافظات على تلك الكرامة الموروثة لأزواجهن على أساس "الدرجة" وبهذا المعيار لا يمنع أن تكون القوامة متكافئة مشتركة بين الرجل والمرأة وإذا كان الإنفاق مشتركاً بينهما عندما يعمل الاثنان خارج البيت لقاء أجر.

خلاصة هذا المبدأ هو نسبية حقائق الحياة وعدم إطلاقها ثم قيام التنظيم العقلي والمنطقي والروحي في صياغة أنساق وتقابلات متعددة بين العناصر، بحيث يمنع التجاوز من عنصر على الآخر، وبمعنى أكثر وضوحاً فالسلطة والدرجة المعطاة للرجل يقابلها ويتوازن معها حقيقة أخرى عقيدية وإيمانية، تنير هذه السلطة القانونية وترويضها بالية الاجتهاد في التطبيق، لاستمرارية الاجتهاد الاستنباطي الأول.

المبحث الثالث: تجديد التفكير الديني حول المرأة .

إن الحديث عن تغير أدوار المرأة ضمن الاهتمام الديني والفكر الإسلامي، هو بمثابة الدخول في مجال زمني طويل نوعاً ما، حيث لم ينقطع خلال القرن الماضي طرح هذه المسألة في حقل الدراسات الفكرية والثقافية ذات النسق الديني، ولفت اهتماماً واسعاً يفوق من الناحية الكمية قضايا أخرى لا تقل أهمية وخطورة، كتلك التي تستهدف تطوير المرأة ذاتها علماً وعملاً وخلقاً، فتجسد بذلك نوع من الصراع والسجال العلمي حول قضية عمل المرأة بين عدة منظورات.

وقد ظهر الاختلاف منذ أن صدر كتاب قاسم أمين "تحرير المرأة" في سنة 1899، لكنه لم يقصد بمفهوم التحرير المعنى الغربي، بل استخدمه بمعنى الإصلاح الذي أشار إليه في مقدمة الكتاب على أنه باب من أبواب الإصلاح في حالة النساء -مشيراً إلى هدف الكتاب- في قسمه الأول الذي اختص بالعادات وطرق المعاملة والتربية، والقسم الثاني تعلق بدعوة أهل النظر في الشريعة الإسلامية والعرفين بأحكامها إلى مراعاة حاجات الأمة الإسلامية وضرورتها فيما يختص بالنساء⁽¹⁾.

بعد قاسم أمين ومن عاصره من المفكرين، تغير مفهوم تحرير المرأة وارتبط كلياً بمرجعية الثقافة الغربية ونموذجها حول المرأة، وأصبح شعاراً للجماعات والنخب غير الدينية، التي رأت ما يفصل المجتمعات الإسلامية عن الغرب هو حال المرأة وأن مفهوم تحرير المرأة يحتمل طائفة من المعاني، على رأسها تحرير المرأة من الجهل بالتعليم ومن التقاليد بإلغاء الحجاب، ثم المساواة التامة في جميع الحقوق الدستورية والمدنية. إلا أن بلورة هذا المنظور لم تتم حتى بعدما قطع المنظور الإصلاحية شوطاً في المجتمعات العربية، ذلك أن

¹ . الميلاد، زكي، مرجع سابق، ص 36.

الاستعمار لازال يحكم أساره على معظم هذه الدول، وبالتالي فهي لازالت متمسكة بمبدأ حماية المرأة من الاستعمار بوضع قيود محكمة لم تفك إلا ما بعد الاستقلال⁽¹⁾.

ولعل أبرزها يفسر هذا الاهتمام النشاط بتحرير المرأة بهذه الصورة، هو هيمنة الغرب كقوة متقدمة في هذا العصر، وبالتالي حاول إظهار أنه صاحب النموذج الأفضل في الارتقاء بوضع المرأة وتحريرها، بل وفرضه على الأمم والحضارات الأخرى ذات الرؤية المختلفة تجاه المرأة -والتي فقدت سبل النهوض بما نتجته التراجع الحضاري الذي شهدته-، فأخذ "النموذج الغربي" يزحف على باقي المجتمعات، عبر وسائل ومؤسسات ثقافية إعلامية بصورة واسعة الانتشار وسريعة الاختراق والتغلغل، بحيث جعل القطاع العريض من النخبة المثقفة -وخاصة منها التي تطلعت إلى أوروبا وأمريكا بعين العلم- تتمسك بهذا النموذج وتسعى لاستيراده وتوزيعه على مختلف الفئات المجتمعية، ويمكن اعتبار أن العالم الإسلامي هو أحد تلك المجتمعات الخاضعة والتي تلقت هذا النموذج منذ بداية القرن الماضي، لكنه عرف عملية انتقاء وغربة لتلك المدخلات الثقافية والحضارية القادمة من الخارج على جانب الصراع المستمر مع التقاليد المتراكمة، وبهذا فالمنظومة الفكرية الإسلامية تعتبر من بين المنظومات الفكرية في العالم التي لم تتعرض للذوبان التام في الثقافة الغربية.

فتبنت المشروع التحرري من جانبه الشكلي والقانوني بشكل تدريجي، لكن يبقى الاختلاف والتناقض في المحتوى والتطبيق كإحدى سمات هذا التبنّي، لأنه يقدرها ساعد للمرأة في الوصول إلى مستويات عليا من العلم والدخول إلى المجال العام، بقدر ما أحدث الاختلال والارتباك في المحيط الأسري، ذلك لأن أسس المجتمع الإسلامي مبنية على قواعد الأسرة، والتي يختلف ميزان القوى عن المجتمعات غير الإسلامية فيها وفقا لمبادئ الإسلام من جهة والموروث الثقافي من جهة ثانية⁽²⁾.

ولهذا كان ولازال النضال مزدوجا إزاء التقاليد الاجتماعية البالية من جهة والفهم الضيق للدين من جهة أخرى. وقد تولى هذا النضال كل من الاتجاه الإصلاحى الإسلامى ثم الحركات النسوية، والاتجاه الإسلامى من دعاة وفقهاء كتاب ومفكرين. وقد استمر الجدل بين عدة أطراف حول مسار المرأة العاملة وظروفها المتباينة، من خلال السجلات الاحتجاجية الساخنة التي وظفها الخطاب الفكرى والاجتماعى، مستفيدا من أوضاع شديدة التخلف كانت تحيط بالمرأة، وهي ثرية من حيث الإهمال وعدم الاهتمام بتنمية مواهبها وطاقاتها وتطوير كفاءتها، فكان من نصيبها أكبر النسب في معدلات الأمية في الأقطار الإسلامية، وبالتالي أقل النسب في المشاركة العامة في العمل.

¹ . نفس المرجع، ص 30.

² . رزيق، برهان ، مرجع سابق، ص 92.

وفي خضم هذه التطورات بدأت المرأة ذاتها تعي قضيتها بين هؤلاء، من خلال اتساع التعليم في الأوساط النسائية، وبلوغ مرحلة المشاركة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية بمستويات معتبرة حتى وإن كانت لم تصل لا إلى مستوى الرجل ولا على مستوى المرأة العربية، لكنها سجلت حضورها في المجال العام، خاصة في المرحلة التي اعتمدت فيها التعددية الديمقراطية في الكثير من الدول العربية والإسلامية، وتعتبر الجزائر من بين تلك الدول، مما ساعد في توسع النشاط النسوي بمختلف أنواعه، سواء في ميدان العمل المهني أو السياسي.

إلى جانب هذه المعادلة الاجتماعية على مستوى التغيرات الداخلية على مستوى التغيرات الداخلية يمكن التطرق إلى دائرة أوسع، على مستوى العالم العربي والإسلامي، كمتغير مهم في شأن إعادة تجسيد الرؤية الدينية حول المرأة، حيث أظهرت المرأة نوعاً من الوعي الجماعي والفردى، عبرت فيه عن إدراكها بضرورة حضورها في قضايا المجتمع والأمة، وتدارك الغياب خاصة لدى النخبة التي نادى بالإصلاح في ظل الإسلام، وهذا ما شكل موقفاً هاماً في تجديد التفكير الديني تجاه قضية المرأة عامة ومشاركة المرأة في المجال العام على وجه الخصوص.

المطلب الأول: أوجه التغير في الرؤية الإسلامية حول المرأة و المعاصرة:

يمكن التطرق إلى عدة أوجه شهدت هذا التغير في الرؤية الإسلامية، التي بدأت بإعادة الظهور على الساحة الفكرية والاجتماعية، هذا حاولت بعث جيل جديد من النساء ذوات مرجعية إسلامية وأهداف عصرية أوجدت لنفسها مكاناً في المجتمع المعاصر ضمن معترك الحياة العلمية والعملية على أوسع نطاق على عكس الأفكار والاتجاهات العلمانية التي تبنت مبدأ رفض الدين بكل معطياته، واستحالة الجمع بين "التدين" كصفة معبرة عن رفض كل ما هو تجديدي وعصري وتحرري، وبين المشاركة في الحياة العصرية بالعمل وما يقتضيه من الاقتداء بحضارة الغرب.

لكن التغيرات التي جاءت في أوساط الفئات المتمسكة بالقيم الدينية أي "المتدينين" قد زعزعت تلك الثوابت القديمة وعملت على تجديد بعض القيم الدينية والعرفية التقليدية وتصحيح مسارها الديني والاجتماعي، كتلك التي تتعلق بإعادة توزيع الأدوار داخل الأسرة بين الرجل والمرأة، وتعدد أدوار هذه الأخيرة بفعل تدمرستها

أو خروجها للعمل... ويندرج ضمن هذا الشكل المتعلمين والمنقذين باعتبارهم ذوي بعد ثقافي واجتماعي وديني مرن ومعتدل في آن واحد⁽¹⁾.

بالتالي فإن انتشار نموذج المرأة المسلمة المتمسكة بطرفي الحبل الدين من جهة والتقدم في مضمار العلم والعمل من جهة ثانية، قد غير مشروع تحرير المرأة من الدين إلى تحريرها من التقاليد الاجتماعية البالية من جهة، ومن سيطرة الموجة الأوروبية والأمريكية يقيمها العلمانية⁽²⁾، فهذا النموذج الجديد الذي لفت الانتباه في سرعة حركته واتساع امتداده، وتزايد الاقتناع به عند مختلف الفئات بتصنيفاتها وتقسيماتها المتنوعة، إذا لم يبقى كنموذج يصنف طبقاً على الفئات الفقيرة أو تعليمياً على الفئات غير المتعلمة أو حضرياً على الفئات الريفية، بل تجاوز كل هذه المعوقات ليرسم طريقاً إلى كل رحاب الحياة المعاصرة، رغم التشكيك في صحة هذه الجدلية وسلوك هذه الظاهرة من طرف الاتجاه التحرري السنوي، ووصفه بالطابع العوائقي، وهذا ما أدلت به الكاتبة اللبنانية "دلال البزري" بمناسبة مرور مائة عام على صدور كتاب "تحرير المرأة" خلال تنظيم مؤتمر عقد خصيصاً لهذا الحدث سنة 1999 أكتوبر في القاهرة⁽³⁾، ذلك إلى الموروث الثقافي بثقل أعرافه وتقاليدته التي لازالت مسيطرة في مجالات أخرى غير مجال المرأة، ولزال الصراع ضدها، ولعل أحسن مثال هو "العصبية".

كما تلقى هذا النموذج نوع من الاستفزاز من طرف بعض الفقهاء والإسلاميين الذين أبدوا بعض المخاوف والمحاذير ذات الطبيعة الحساسة في الوسط الإسلامي، وقد جاء أثرها البارز والكبير على بنية الأدبيات الفكرية الإسلامية، وطريقة صياغة الأفكار ولغة الكتابة حول موضوع عمل المرأة، مما يفسر ذلك الانحصر الواضح الذي يحيط بمواضيع جد دقيقة تدخل كلها تحت طائلة مزاوله المرأة لنشاطات مختلفة في المجال العام، كضوابط وحدود الحجاب والاختلاط وأولوية العفة ومسؤوليات الأسرة... وغيرها. يمكن الإشارة هنا إلى أن الفقه الإسلامي إنما يجيز أو يفرض بعض القيود الثابتة أو الطارئة في كل ما يرتبط بعلاقة المرأة بالمجتمع من جهة وظائفها وعملها ونشاطاتها انطلاقاً من قاعدة الصيانة والحفاظة على المرأة، وهو بذلك لا ينفصل عن رؤية الدين للمجتمع والحياة الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية⁽⁴⁾.

1. عياشي، صباح 2015 (نحو إرساء خلفية معرفية لعلم الاجتماع العائلي والطفولة والعمل الاجتماعي) الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، ط1، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، ص 301.

2. عمارة، محمد، مرجع سابق، ص 52.

3 - البزري، دلال (1994). المرأة دنيا الدين و الدولة. الإسلاميون و التباسات مشروعهم، بيروت: دار النهار، ص 87.

4. الميلاد زكي، مرجع سابق، ص 167.

لكن يبقى مستوى التطبيق على أرض الواقع غير مطابق لما توصلت إليه الأعمال والإنجازات الفكرية على مستوى الاجتهاد والتصحيح، في مجالين كان لهما الأثر في تشكيل الذهنيات الإسلامية المتأصلة ونسق التفكير في قضايا المرأة، وهم مجال "الحديث" ومجال "الفقه"، إذ يمكن اعتبار أنهما قد عرفا نهضة فكرية نوعية.

فبالنسبة للحديث شهد نوع من التصحيح للتصورات العامة عن شخصية المرأة المسلمة، ومدى مشاركتها في مجالات الحياة العامة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، حيث صدرت عدة دراسات خصصت لتفكيح الروايات انتقائها من كتب الصحاح، وقدمت من خلالها صورة مغايرة لواقع المرأة السائد اليوم، ومناقضا لما تشكل في الذهنيات الإسلامية من تصورات وتفسيرات، اتصلت بجماعات المفسرين وحسب اتجاهاتهم المختلفة، ثم تراكت إلى أن وصلت إلى جد التسليم والبداهة دون أسس ثابتة، وهذا ما قام على توضيحه الكتاب المعاصرين منهم "محمد عمارة"، "عبد الحليم أبو شقة"، وغيرهم.

أما في مجال الفقه فقد عرف أيضا تحررا من حاكمية النسق الفكري والفقهني المهمين بشدة على الأدبيات الإسلامية حول المرأة، حيث يصعب على الكثيرين في الإطار الإسلامي الخروج عنه أو تجاوزه، فقد أظهرت الدراسات الجديدة قسطا من الاستقلالية في التعبير والتفسير، ومارست نقدا على منهج الاستنباط الفقهي في مجال أحكام المرأة والأسرة، ومنها بروز اجتهادات خاصة في ميدان ممارسة السياسة والعمل الخارجي للمرأة، وتناولت العديد من المسائل الدقيقة، نذكر منها:

قضية ستر المرأة عن الرجال المعروف باسم "الحجاب" و"النظر".

أهلية المرأة لتولي السلطة العليا والرئاسة في الدولة.

عمل المرأة في المجتمع لكسب المال أو تطوعا في المجالات الإنسانية⁽¹⁾.

من خلال هذه الرؤية المنهجية سار الكثير من الفقهاء منهم على سبيل المثال "محمد شمس الدين مهدي" بكتابه "مسائل حرجة"، هذا الفقيه انتقد مرجعية العرف والتفكير الوافد إلى الإسلام من الخارج، في فهم النص وتحديد مداه سعة وضيقا وتفسيرا، واعتبرها مصادر غير صالحة لأن تكون مرجعا في جميع المجالات، فقد ولدت هذه المصادر كثرة الاحتياطات عند الفقهاء وكذلك كتمان بعض الأحكام الشرعية الترخيضية بدلالة الدليل، عن خلفية أن التساهل في السلوك يدفع على شيوع الفساد، وبالتالي إطلاق مبدأ سد الذريعة⁽²⁾، ففي هذه النقطة بالذات يتفق الكثير من الفقهاء المعاصرين، بحيث ساهموا في توضيح عدة

¹ . رزيق برهان ، مرجع سابق، ص 91.

² . مهدي، شمس الدين محمد (1994). مسائل حرجة في فقه المرأة، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ص 5

مسائل ضلت عالقة لفترات طويلة خاصة منها ما يحضى عمل المرأة في المجال العام، كما حاولوا تقديم فهما إسلاميا فقهيًا متجددا لهذه القضية (عمل المرأة) ليس بشكل معزول عن المجتمع ومفصول عن الوظائف العامة والعليا منه بالذات.

إن تفعيل الدين من خلال المضمون الاجتماعي يخلق صيغة متكاملة لمعالجة مستجدات الحياة الاجتماعية، وفتح دائرة أكبر وأوسع للنظر والمناقشة، ورفع سقف التفكير حول تشريع العمل المهني للمرأة والوقوف على أهم معطيات هذا الموضوع من الناحية الاجتماعية. وهذا ما أشار إليه الكاتب الفقيه "محمد مهدي شمس الدين" عن حكمة تشريع العمل للمرأة في المجتمع، وذلك من خلال نقاط مهمة أشار إليها وهي:

_ استثمار طاقات ووقت المرأة في إغناء المجتمع بالعمل الخارجي المنتج بلد تبديد الطاقة وإهدار الوقت في التراخي والمعاصي.

_ تلبية حاجة المجتمع لبعض الخدمات في مجالات لا يتوفر لها العدد الكافي من الرجال أو أنها تليق بالنساء أو أن النساء اقدر عليها مثل التعليم والطب.

_ لتعويض نقص الرجال الأكفاء في مجال العمل خاصة في حالة الأزمات.

_ لتمكين المرأة في المساهمة في نفقات أسرتها أو التوسيع عليها من دون أن يكون في ذلك إلزام لها.

_ لتمكين المرأة من المساهمة في مؤسسات العمل الخيري لخدمة المجتمع وفي مجالات الثقافة والنوعية الاجتماعية، وبالتالي تدريب النفس على البذل والعطاء، والترفع عن السمات التي ألصقت بها من طرف التقاليد والأعراف الاجتماعية.

إذن ارتقاء المرأة في هذه المدارج يؤكد أن التجديد قائم سواء على مستوى الفكر الإسلامي وفهمه لقضاياها، أو على مستوى واقع المرأة وفعاليتها، كما أن هناك دواعي حقيقية استدعت هذا التدرج حتى لا تصاب المرأة بالإحباط من جراء الحصار ثم تنقلب على الواقع الديني وتتدفع باتجاه النمط الغربي، وهذا وارد في جميع المجتمعات العربية الإسلامية، إذا ما وجدت المرأة تسعى لتنمية نفسها علميا وعمليا، بأن الخطاب الديني لا يعيد لها الثقة والاعتبار اللامين ولا يوفر لها الفرص ولا يتيح لها المشاركة في المجتمع الواسع، فإن تغيير الوجهة في هذه المرحلة لا يكون بمحض الإرادة وإنما من طرف قوى ضاغطة سواء دينية أو اجتماعية.

ويبقى أن نقول أن قضايا المرأة لا تتفصل ولا تتفك عن المشكلة الثقافية العميقة الجذور، ومستوى التطور الاجتماعي العام، فالمجتمع يفرض نظره على المرأة، وهي معبرة عن ذهنيات ثقافية ونظام تفكير وانعكاس للحالة العامة للمجتمع، وهي الحالة التي لا يختلف حولها اثنين بأنها لا تمثل حقيقة وأصالة النظرة الإسلامية الصحيحة، ولا يمكن القياس عليها.

فالمشكلة المعرفية هي ان النخب بذلت جهدا واسعا للاطلاع على الفكر الغربي وفلسفاته ونظرياته وقوانينه، في المقابل لم يعرف التشريع الإسلامي وفلسفاته ونظرياته وأصوله وقواعده وتشريعاته نفس القدر من الاهتمام او الاحتلال والكشف، وهذا ما ينبغي أن يقترب منه الفكر العربي الإسلامي لبدر أن سبب ضعفه هو إضعاف حقيقة الإسلام في المجتمع، ولأجل استرجاع هذه القوة، لابد من تكريس الاجتهاد الواعي، وتطوير إمكاناته الفكرية ومنهجيته في البحث والنظر والتفكير.

وخلاصة القول أن مع كل تقدم ينجزه الفكر والواقع الإسلامي معا، تزداد القناعة ويتوسع الإدراك بضرورة التجديد والإصلاح لقضايا المرأة خاصة في تنمية اتصالها بالمجال الخارجي، أما التغيير (والتجديد) فإنه ينبغي أن يبدأ من المرأة كما يبدأ من الرجل.

خلاصة:

يتضح من خلال ما تضمنه هذا الفصل والذي خصصناه لعرض مكونات وضع المرأة في الإسلام من خلال مجالين مرتبطين هما الحقوق والواجبات، ولا شك أن هذا الجانب من قضية المرأة يمثل العصب الرئيسي لتطور حياتها، وعليه جاء التحليل مرتبطاً أساساً بالمصادر الدينية، حيث أحاط بكل المعالم التي تحدد مكانة ووضعية المرأة من زاوية الأحكام الدينية، ذلك أن صورة المرأة في الإسلام تتطلب التوسع في مجال الشواهد الدينية المتمثلة في النصوص التشريعية (القرآن والسنة)، وقد كان اعتمادنا عليها مكثفاً ومتكرراً -وربما يحترق البعض في ورود هذا الحجم من النصوص في هذه الدراسة الاجتماعية- لكننا نؤكد على هدف رئيسي هنا في هذه الدراسة هو أننا نحاول البحث عن الممارسات الاجتماعية والدينية إزاء المرأة وتقريبها أو مقارنتها بالصورة "النموذجية" التي رسمها الإسلام للمرأة من جهة و النموذج العصري الذي تنادي به حركات تحرير المرأة من جهة أخرى، فالنص الديني كان بمثابة نبراس يوجه تحليلنا ويقوده، بحيث يتم استحضار الآراء والمواقف والأحكام الفقهية والاجتهادية وملاحظة مدى تطابقها مع النصوص وتفسيراتها المتغيرة، ثم مقارنتها مع متطلبات الفكر المعاصر حول المرأة المعاصرة.

وقد تبين مدى ارتباط وضعية المرأة ومكانتها بالأنساق القيمية الدينية والاجتماعية في تجاذب واضح، أنتج نوع من ازدواجية في الحالة العامة و الخاصة للمرأة، ظهر ذلك في نوع من التراجعات لمسألة الحقوق والواجبات، والتي تبدو أحياناً متميزة وجلية في الجانب الديني، ذلك لأن الأرضية العامة موجودة على شكل أحكام حددها الإسلام في نصوص متعددة وهذا موقف يقوده الفقهاء وبعض المفكرين المسلمين المشار إليهم باسم الأصوليون، ونجد في الكفة الاجتماعية الممثلة في القوانين الوضعية الناتجة عن النقد العلمي المستمر الذي يقوده التيار العلماني و النسوي من مفكرون وسوسيولوجيون ، ويبقى بين هذا وذاك باب الاجتهاد كمؤشر بناء في الإسلام، يحاول من خلاله البعض ملاحقة التأثيرات منذ المراحل التاريخية الموالية للنموذج الإسلامي الأول -عهد النبوة-، للكشف عن مدى استمراريته في التاريخ أو انفصاله ثم إمكانية استعادته وإعادة القراءة الجديدة والمتجددة للنصوص الدينية ومحاولة استنطاقها وفق متطلبات العصر في ظل ما وصل إليه المسلمين من ازدواجية حضارية وثقافية وتعددية قيمية في وقتنا الراهن، وهذا ما يعد من المشكلات الحالية التي حاولنا رفع الغطاء عنها في موضوع المرأة.

الفصل الخامس: مقاربات حول المرأة والمعاصرة

المبحث الأول : المرأة في إطار المفاهيم المعاصرة

المطلب الأول: الجندر والجنوسة - الأبعاد الاجتماعية والثقافية

أولاً: نشأة الجندر وتطوره

ثانياً: سؤال النوع الاجتماعي في علم الاجتماع

ثالثاً: التحولات السوسيوثقافية لموضوع الجندر في العالم العربي والإسلامي

المطلب الثاني : بين النسوية العالمية والنسوية العربية والإسلامية

أولاً: نبذة حول نشأة وتطور النسوية المعاصرة

ثانياً: الاتجاهات الأساسية للنسوية العربية والإسلامية

المبحث الثالث: المرأة وقيم التقدم بين الرؤية الدينية والإنسانية

المطلب الأول: المرأة في الفكر الحديث وما بعد الحديث

أولاً: في معنى الحديث

ثانياً: حديث إسلامية للمرأة المعاصرة من وجهة نظر طارق رمضان

ثالثاً: المرأة في فكر مالك بن نبي

المطلب الثاني: المرأة وتغيرات صورتها النمطية في الاعلام الحدي

المطلب الثالث: المرأة في الإتفاقيات الدولية والقوانين المحلية

المطلب الرابع: تحديات المرأة المعاصرة بين الأخلاقيات الإسلامية والتحرر

أولاً: الازدواجية في تأصيل المفاهيم

ثانياً: نماذج من المتغيرات العربيات في سياق النمذجة الحضارية والثقافية

الفصل الخامس: مقاربات حول المرأة و المعاصرة

المبحث الأول : المرأة في إطار المفاهيم المعاصرة

المطلب الأول : الجندر والجنوسة - الأبعاد الاجتماعية والثقافية

مفهوم الجندر أو النوع الاجتماعي يمكن وصفه بالمفهوم الجديد الحديث ، القديم، فهو مفهوم حديث من حيث نشأة المصطلح و الأحداث الممهدة لبزوغه و قديم قدم المضمون المشكل للأبعاد البنية المفاهيمية للمصطلح الذي يكشف فحوى الواقع ويحدد معالمه .

ونجد إشارات الفلاسفة وعلماء الاجتماع والانتروبولوجين إلى مغزى مفهوم الجندر من خلال تناولهم للفروق في الأدوار والمكانات التي تضيفها للبنى الاجتماعية على الجنسين تبعاً لتوقعات المجتمع حسب الثقافة السائدة، "لكن نتيجة لتطور المجتمعات البشرية بدأ بارتباط الإنسان بالأرض و الزراعة و مروراً بالثورة الصناعية وما صاحبها من تغير في الأدوار المطلوبة من الجنسين، و انتهاء بما نشهده في الوقت الحاضر من الثورة المعلوماتية و ثورة الاتصالات، رافق هذا التطور العلمي للمجتمعات البشرية تطور على صعيد المفاهيم و المصطلحات وطرق تناولها وتحليلها باستخدام مفهوم الجندر أو النوع الاجتماعي ليعبر عن الدور والمكانة، و ما يصاحبها من خصائص اجتماعية ثقافية مبنية على أساس الجنس باعتبارها قد تستغل للتمييز بين الجنسين وقد غدا هذا المفهوم مقابلاً لمفهوم الجنس أو النوع البيولوجي، فالمفهومان ليس مترادفين و إنما متقابلان و يكمل كل منهما الآخر" ¹ .

وبما أن مصطلح الجندر تتجاذبه العديد من الأطراف العلمية والسياسية والثقافية، فإن فهم معناه وتحديد أبعاده يتطلب استحضار السياقات المختلفة التي نشأ في غضونهما وكذا الإلمام بالمفاهيم المقاربة له، و على الخصوص مفهوم النسوية المرتبط به تاريخياً.

أولاً: نشأة الجندر تطوره وأبعاده الاجتماعية:

ظهر مفهوم الجندر في النصف الثاني من القرن العشرين بمصطلح بارز استخدم من طرف الحركة النسوية في أمريكا الشمالية ومن ثم في أوروبا"، وقد صاغ مفهوم الجندر عالم النفس "روبرت ستولر" لكي يميز المعاني الاجتماعية والنفسية للأنوثة والذكورة عن الأسس البيولوجية للفروق الجنسية الطبيعية التي خلقت مع الأفراد" ².

¹ محمد حوسو، عصمت (2009). الجندر الأبعاد الاجتماعية و الثقافية. الأردن: دار الشروق للنشر و التوزيع ، ص،ص 21،22

² نفس المرجع، ص 47

كما استعمل لفظ الجندر من قبل " Ann Ookay " آن أوكللي" و غيرها من المهتمات في السبعينات بوصف خصائص الرجال و النساء المحددة اجتماعيا مقابل الخصائص المحددة بيولوجيا وكان ذلك ظاهرا في كتابتها عن الجنس و الجندر والمجتمع عام 1972، و رأت " Ann Ookay آن أوكللي"، أن الشعوب والثقافات تختلف بشكل كبير في تحديدها لسمات الذكورة والأنوثة، وبالتالي فان الفصل بين مفهومي الجنس و الجندر يختلف من ثقافة إلى أخرى¹.

ويرجع الفضل في استخدام مصطلح الجندر إلى منظمة العمل الدولية سنة (1975) منذ إعلان العام الدولي للمرأة ، واعتباره مصطلح يشير إلى العلاقات والفروقات بين الرجل و المرأة التي ترجع إلى الاختلافات بين المجتمعات والثقافات والتي هي عرضة طوال الوقت للتغيير، كما أن هذا المصطلح لا يعد بديلا لمصطلح الجنس الذي يشير بدوره إلى الاختلافات البيولوجية بين النساء و الرجال ، وبمعنى آخر يمكن استخدام مصطلح الجنس في التعدادات الإحصائية أما الجندر فيستخدم في تحليل الأدوار والمسؤوليات و الحاجات الخاصة بكل من الرجال و النساء في كل مكان و في أي سياق اجتماعي، فالأبحاث الاجتماعية تؤكد على أن "الجندر" يتجاوز الإطار الجنساني ليصل إلى العلاقات الاقتصادية و ما يتعلق بالديناميات الاجتماعية و التطبيقية²

1- مفهوم الجندر:

الجندر أو الجنوسة أو على النوع الاجتماعي حسب بعض الترجمات في العربية " و هو علم الجنس السوسيولوجي الاجتماعي و يعني المصطلح دراسة المتغيرات حول مكانة كل من المرأة و الرجل في المجتمع بغض النظر عن الفروقات البيولوجية بينهما وفقا لدراسة الأدوار التي يقومان بها"³

فالنوع الاجتماعي كمفهوم، هو عملية دراسة العلاقات المتداخلة بين الرجل والمرأة في المجتمع، تحدد هذه العلاقات، وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية وبيئية عن طريق تأثيرها على قيمة العمل في الأدوار الإنجابية والإنتاجية والتنظيمية التي يقوم بها الرجل والمرأة معا⁴.

وتكشف التعاريف المختلفة لمفهوم الجندر عن مبدأ أساسي هناك من يعترف به و هناك من ينكره هو انه لا يمكن الفصل بين مفهومي الجنس والجندر وأي محاولة لذلك هي من قبيل فك الارتباط بين البيولوجيا والحياة الاجتماعية.

¹ نفس المرجع، ص 61

² معن، خليل، عمر ، علم اجتماع الجندر، مرجع سابق، ص 18،

³ نفس المرجع، ص 17،

⁴ ابو بكر، أميمة و شكري، شرين (2002). المرأة و الجندر: الغاء التمييز الثقافي و الاجتماعي بين الجنسين ، ط1، بيروت: دار الفكر، ص 94.

من جهة أخرى يسمح مفهوم الجندر بتحديد معالم الثابت و المتحول في إطار الحياة الاجتماعية للجنسين معا حيث نجد "ارزولا شوي" في دراستها حول "أصل الفروق بين الجنسين" تحاول البرهنة من خلال الدراسات المنجزة ميدانيا في هذا المجال على صحة النظرية القائلة بان الفروق النفسية والفيزيولوجية بين الجنسين في الوقت الحاضر (باستثناء وظيفة الإنجاب) ما هي إلا نتائج للعلاقات الاجتماعية السائدة بين الجنسين (كتقسيم العمل) و تبين بذلك الأولويات التي يجري من خلالها إعادة إنتاج هذه الفروق ضمن عملية جمعة الجنسين عبر العمليات التي تخلق ما يسمى بالخصائص والقدرات الأنثوية¹، هنا يتضح لنا أن "ارزولا شوي" في محاولتها لإنكار مبدأ الارتباط بين الجنس والجندر قد أثبتت العكس، حيث تعود و تقرر بالتكامل بين البيولوجيا و المجتمع في تحديد الفروق.

وإذا اعتبر الجندر نظام مستقل عن الأفراد، فان كل ما يرتبط بمفهوم الجندر يتغير بتغير الموقف الاجتماعي و بتغير التوقعات الجندرية المرتبطة به، فالأطر الاجتماعية التي تحيط بعملية التفاعل الاجتماعي هي التي تفرض الصفات والسلوكيات المتوقعة من الأفراد المتفاعلين وهذا يفرض وجود ما يسمى بالتنميط الاجتماعي، Catégorisation Social، و يعود إلى عملية التي يصنف الأفراد من خلالها أنفسهم و الآخرون أيضا².

و تكمن الأهمية الفعلية لهذا المفهوم في كونه أكبر فصلا هاما بين الثابت والمتغير في العلاقة بين الرجل و المرأة فإذا كانت البيولوجيا موضوعا ثابتا لا يتأثر بالإرادة الإنسانية فان الأدوار الاجتماعية التي تنتجها العناصر المادية والمعنوية بالمجتمع، أي علاقات القوة هي ليست تلقائية، و إنما هي منظمة حسب الثقافات المختلفة، و هي بهذا المعنى قابلة للتغير بحسب هذه الثقافات السائدة في زمن معين و في مكان معين، هذه النظرة الجديدة للنوع باعتباره نوعا اجتماعيا و ليس طبيعيا، هي التي تسمح بتصور دقيق للتغير الذي يمكن أن يحدثه من أجل تنمية المجتمع خاصة في المجتمعات المختلفة³

و قد ركزت دراسات الجندر أو النوع الاجتماعي في بداياتها على الدعوة لأدراك و فهم حقوق المرأة و ذلك في محاولة انتزاع القوة من الرجال حيث أبرزت هذه الدراسات المرأة كشخصية ضحية و تابعة، و استتنتحت احتياجات الرجال لصالح المرأة مع إهمال مصادر قلق الرجال، مما أدى إلى حركة عكسية ضد المرأة الجندر من طرف المجتمع ككل نساء و رجالا مما تطلب فيما بعد إيجاد اتجاه معتدل يقوم على دمج المصالح على

¹ شوي، أوزرولا (2006). أصل الفروق بين الجنسين، تر: بو علي ياسين، لبنان : دار الفرابي، ص 114

² محمد حوسو، عصمت، مرجع سابق، ص 73

² ابو بكر، أميمة، شكري، شرين، مرجع سابق، ص 94

أساس جندي ، لتعزيز المساواة الجندرية بين الجنسين في جميع الأنشطة و المجالات ، كتطوير السياسات ، إجراء الأبحاث، استقطاب التأييد و الدعم ، إيجاد الحوار ، التشريعات و تخصيص و توزيع الموارد...¹ كما أن مفهوم الجندر يقر بوجود الاختلافات و التنوع في الأدوار بين الجنسين حسب ما هو سائد في الثقافة - كما سبق و اشرنا - فهو لا يطالب بإلغاء مثل هذا التنوع خاصة لدى الحركات النسوية المعتدلة بقدر ما يحدد معالم للحياة الاجتماعية والاقتصادية و السياسية تنص على شرطين هامين هما:

- **أولاً:** المساواة في قيمة الأدوار بين الجنسين و المكانة و إلغاء الموقف المعياري القائم على القيادة و التبعية.
- **ثانياً:** النظر إلى وقائع الحياة و العلاقات بين الجنسين من زاوية موحدة لا من زاوية واحدة ذكورية²

ننتهي في الأخير إلى أن صعوبة تحديد مفهوم الجندر تكمن في تعدد دلالاته وامتداده عبر المجتمعات على اختلافها " و الواقع أن ما اكتسبه مفهوم النوع من شعبية و انتشار فقدته على مستوى الدقة و الوضوح والقدرة على التحليل والنقد والتبعية، وانه ليس هناك إجماع حول استعمال المفهوم في العلوم الاجتماعية، إذ يستشعر الباحثون و الباحثات نوعاً من القلق تجاهه، بخصوص معناه و حملته الاستكشافية ، بالنظر إلى تعدد دلالاته و أشكال توظيفه ، فهو لم يعد مجرد مفهوم علمي يستمد شرعيته الاستمولوجية من الدراسات السوسيولوجية والانتربولوجية بل تجول إلى مفهوم معياري و أداة نقدية موظفة من طرف الحركات الاجتماعية وخاصة الحركة النسائية، بل سرعان ما تجاوز الدوائر النسائية ليتحول إلى أداة عملية في يد المنظمات الدولية³.

ثانياً: سؤال النوع الاجتماعي في علم الاجتماع:

تجاهل رواد السوسيولوجيا الأوائل مسألة النوع و لم تظهر في دراستهم إلا بشكل ضمني دون الاهتمام بإشكالات هذه المسألة باستثناء المقاربات الماركسية، و بما أن المناخ الفكري المنفصل حديثاً عن الفلسفة كان مساهراً للأطروحات القديمة حول الجنسين، فإن ذلك هو ما أدى إلى عجز العلوم الاجتماعية عموماً عن إدراك "مشكلة المرأة".

حسب رأي جاك بيرك انحصرت الإشارة إلى المرأة في دراسات الكلاسيكيين على وضعيتها و مكانتها في الأسرة و طرق المحافظة على استقرارها باعتبارها الخلية البنائية التي تساهم في استقرار المجتمع ككل،

¹ محمد حوسو، عصمت ، مرجع سابق ، ص 65

² نفس المرجع ، ص 65

³ بوخريص، فوزي (2015). المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية ، من متغير الجنس الى سؤال النوع ، المغرب: أفريقيا الشرق،

واستمر الوضع على ذلك إلا مع بعض السوسيولوجيين الذين توضح معهم منظور الجندر ، فنجد بارسونز كان واعيا تماما بان الانفصال الصارم بين العمل الخارجي و العمل المنزلي يولد مشكلات ،لأنه يحرم المرأة من دورها كشريكة في عمل مشترك (أي لا تشارك في عمل عام) ، فيصبح عملها نوعا من شبه وظيفة و يضيف بارسونز انه مهما تم الاعتراف بالتفاوت و عدم المساواة بين وضع المرأة ووضع الرجل فان ذلك يستمر ،لأنه يعود إلى عدم تناسق العلاقات بين الجنسين مع البيئة الوظيفية، و يؤكد بذلك أن الدور الجندري يحافظ على توازن و تكامل و حماية العائلة .¹

بعدها انكب علماء الاجتماع على دراسة الاختلافات في الدور بين الرجل و المرأة مشيرين على أنها أدوار جنسية تؤكد طبيعة الفصل بين الجنسين و أنها أدوار مقترنة و مشتركة مع المكانات الاجتماعية داخل المجتمع.² و لحل موضوعية العلوم الاجتماعية هي التي افترضت دراسة النوع الاجتماعي في إطارها رغما عن اتجاهات الباحثين و هم في الغالب ذكور، فالي وقت قريب ظلت منظورات التراتبية سارية في البحوث السوسيولوجية إلى جانب توظيف اللغة المشبعة بالتحيز الذكوري.³

بالرغم من ذلك فالأبحاث العلمية تتطلب توسيع عيناتها لتشمل النساء، سواء على مستوى إنتاج المعرفة أو العينة المدروسة، و قد سعت النسويات الامبريقية إلى جذب النساء للمشاركة في البحوث و الدراسات مبينة مدى ابتعاد الوظيفة التقليدية عن الموضوعية.⁴ فالنصوص لا تنتج داخل فراغ و إنما هي نتاج لزمان و مكان معين بكل ما يتضمنه من تقنيات الإنتاج و إعادة الإنتاج، و إلى التفاوت في إمكانية الوصول إلى هذه التقنيات و إلى المعايير و القيم الثقافية التي توجه كافة مناحي الحياة الاجتماعية⁵

هكذا أصبحت السوسيولوجية بابا مفتوحا على مصراعيه لدراسة النوع خاصة من طرف المرأة ذاتها، أما بالنسبة للرجل فليس من السهل أن يلج إلى عالم النساء لفهم وضعيتهن، فالأمر يشبه التنقل فوق حقل ألغام، لم ينج منه حتى كبار علماء الاجتماع كما هو الحال مع "ارفين غوفمان" الذي تعرض لنقد عنيف من طرف بعض الباحثات المنتميات إلى الحركة النسوية بالولايات المتحدة الأمريكية لهذا يرى "آلان توران" أنه يتعين على علماء الاجتماع الذهاب لمعاينة النساء في الواقع و الإنصات إليهن بدلا من الحديث باسمهن، فما تفكر فيه النساء و ما يقمن به مختلف تماما.⁶

¹ محمد حوسو، عصمت ، مرجع سابق ، ص 44

² معن، عمر خليل .(2015). علم الاجتماع الجندر، الأردن: دار الشروق للنشر والاعلام ، ، ص 25

³ إيان كريب، (1999). النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس، تر: محمد حسين غلوم، الكويت: سلسلة عالم المعرفة ، عدد 244، ص 37

⁴ هيسي، شارلين ناجي وليفي، بايبر ياتريشيا لينا، مرجع سابق، ص 63

⁵ نفس المرجع ، ص 347

⁶ Alain Touraine, le monde des femmes, Paris: Fayard, 2006, p101 .

خلص "آلان توران" من خلال كتابة "عالم النساء" إلى اعتبار سوسيولوجيا النساء كمدخل أساسي للسوسيولوجيا العامة، و ليس كما هو الحال في غالب الأحيان، كميدان خاص من العلوم الاجتماعية أو أيضا كمجال تتقاطع فيه غالبية المقارنات أو الطرائق العامة من منطق أن واقع النساء يشبه واقع الطبقة العاملة¹

لهذا نجد موضوع الجندر أو النوع الاجتماعي يدرس "كوحدة" دراسية ضمن تخصص علم الاجتماع، ونجد ذلك في الجامعة الجزائرية حيث تدرس الوحدة على مستوى فرع علم الاجتماع الأسري، و هو استجابة للاهتمام العلمي بسؤال النوع بقدر ما يعكس انتشارا لمقاربة الحركة النسائية في بلدان و لهذا نشهد تنوع تلك المقاربات و التي ظهر من بينها المقاربة على أساس الخطاب الديني الذي تمثلته النسائية الإسلامية في الدول الإسلامية و التي سنعالج أبعادها لاحقا في هذا الفصل.

1- الجندر و أبعاد التشكل الاجتماعي:

يعد الاهتمام الفكري بموضوع الجندر في المجتمعات العربية الإسلامية جديد النشأة نظرا لحدثة المفهوم على المستوى العالمي من جهة و صعوبة استدخاله في المنظومة الفكرية و الثقافة الإسلامية من جهة أخرى، و يرى الباحثون و المفكرون للتناول المعرفي الاجتماعي لقضية المرأة جاء متأخرا عن السياق التاريخي لتطور هذه القضية في إطارها الحضاري الحديث، نظرا لصعوبة تشكل معالمها الأساسية الأولى لدى المفكرين الأوائل منذ بدايات الفكر النهضوي، و من ثم أدرجت كقضية اجتماعية معاشية ذات طابع حقوقي تربوي معاشية لأبجديات قضايا حقوق الإنسان، و المواطنة و المساواة،...، إلا أن النقلة النوعية التي أحرزها مفهوم الجندر كمدخل جديد في العلوم الاجتماعية عموما جاء في ضوء مفاهيم و قيم و تحولات الخطاب السوسيوثقافي الذي ظهر مع الدراسات الجادة التي تبنتها هيئات وطنية و دولية حاملة لتصورات مفهوم التمكين للمرأة بمشاريع و برامج تركز المقاربة الجندرية التي كانت قد قطعت شوطا في المجتمعات الغربية.

و يمكن تتبع التحولات التي عرفتھا المعالجة السوسيوثقافية لموضوع الجندر، بالرجوع إلى المسارات الأولية لتطور قضية المرأة منذ مراحل الاستقلال عبر الأقطار العربية و الإسلامية، حيث توجهت مؤشرات الدراسة في سياق نقد الترسبات الثقافية و الاجتماعية المتحكمة في تغيير مسألة النوع و التي لازالت فاعلة إلى حاضرننا من جهة أخرى تحرر الثقافات و القوميات و الشعوب من سير الاستعمار رافضة بذلك

¹ نفس المرجع ، ص 121

قيم الحداثة و التنوير الاستعمارية من حيث هي فلسفة ما بعد استعمارية ، بعد حدثه¹ و يمكن القول مع مصطفى محسن أن مستوى التفكير و الممارسة " يقترح عدد من المفاهيم و الرؤى و نماذج النظر و التحليل لتطرح الاختلاف الجنسي ...، في إطار علاقاته الجدلية مع قضايا و منضومات مفاهيمية تنتظمها تدخلات أو حتى تقابلات إشكالية عميقة مركبة من قبيل الذات و الموضوع ، الهوية، الاختلاف، التماثل و التغير، المركز و الهامش، الوحدة و التعدد، التجمع و الانقسام، و الأنا و الآخر، الحاكم و المحكوم ، السيد و العبد، أو الفاعل و المنفعل، القوي و الضعيف، الأصل و النوع (الجنس).²

من خلال هذه الثنائيات يمكن التمييز بين ثلاث خطوات حول قضية المرأة عموما.

- **الأولى** يتناول المسألة من حيث إنها مشكلة (الغرب) يصعب تناولها إلا في إطارها الذي نشأت فيه وأي مساهمة خارج هذا الإطار هي من قبيل الايدولوجيا.
- أما **الثاني** فيعتبرها كغيرها من المسائل التي تعترض دخول العالم الإسلامي المجال الحضاري الحديث بحكم التعارض مع الخصوصية الثقافية و الدينية .
- **الثالثة** يرى لابد من إيجاد خطاب جديد يتجاوز هذه الثنائيات ، و عليه يمكن وصف البدايات الأولى لتناول موضوع الجندر أنها لم تنفك من الإطار الفكري الثقافي العام إلا في حدود الثمانيات أين توضحت الرؤيا مع البحث العلمي الإجرائي المهتم بالنتائج العلمية من خلال الرهان على تحسين وضعية المرأة وهي بذلك أقرب إلى البحوث الإجرائية أكثر منها إلى "البحث العلمي الأساسي" والقضايا النظرية الاستمولوجية³.

في هذه المرحلة التي ازدهرت فيها الحركات النسوية حملت المرأة المشعل لتطوير البحث النسوي في سبيل تغيير الأوضاع المزرية التي تعيشها المرأة في عموم أرجاء العالم العربي و جاء ذلك كتحصيل لجهود التنمية التي بادرت بها الدول المستقلة حديثا من انتشار التعليم و إشراك المرأة في المجال العام ، إلى جانب الفكر التحديثي الذي تشرب مبادئ فكر النهضة في حركية و سيروية التهيض الشمولي للمجتمع العربي، والذي تبلور معه الاهتمام بالمرأة من زاوية محاربة تهميشها و ضرورة استدماجها في المجتمع⁴، و ربما نظرا لحيثية شريطيات السياق هذه تم التركيز على الجوانب السوسيوثقافية و الاقتصادية لقضية المرأة العربية والمسلمة، و ذلك في ارتباطها بتحويلات و متغيرات التحضر و التجدد و التقدم ... التي عرفها المجتمع الغربي المعاصر رغم اختلافه عن مجتمعاتنا ببنيات و معتقدات و ثقافة و سياسات و توجهات فكرية و حضارية

¹ حفناوي بعلي، (2009). مدخل في نظرية النقد النسوي و ما بعد النسوية، ط1، الجزائر : منشورات الاختلاف، ص 227.

² بوخريص، فوزي، مرجع سابق، ص140

³ نفس المرجع، ص131

⁴ بوخريص، فوزي ، ص 142

وخصوصية التاريخ و المقومات "وبالتالي فان ولوج النساء إلى المعرفة العلمية في حقل السوسيولوجيا أو في حقل العلوم الأخرى ، ليس غاية في ذاته بقدر ما هو وسيلة من اجل تحقيق التنمية¹.

غير انه لا يمكن إغفال الدراسات النسائية التي ساهمت في نشر ثقافة النوع عبر القناة الرئيسية المتمثلة في الحركة النسائية العربية و التي تتسرب بفضلها قيم العدالة و المساواة الجندرية إلى العالم العربي ، بل تعتبر الفاعل الديناميكي القطري الذي يدفع المؤسسات السياسية إلى التعامل مع القيم الدولية اللاتمايز بين الرجل و المرأة و إلى قبول البعض منها.²

و في دراسة أجرتها الباحثة **خلود السباعي** حول الجسد الأنثوي و هوية الجندر، حاولت من خلالها اقتفاء هوية المرأة في المجتمعات العربية و تحديد الخطوط العريضة التي ترسمها الثقافة العربية الإسلامية لتطور مفهوم الجندر، بحيث لا يمكن له تجاوز واختراق القيم الصلبة التي بنيت عليها هوية المرأة العربية المسلمة، و لهذا تبقى دراسات النوع تنقيد بجاذبية وسلطة الهوية سواء من حيث المعالجة النظرية أو الميدانية.

في هذا السياق نجد المقاربات المهمة بالتدافع الحضاري بين الشرق و الغرب نحاول استرجاع الإرث الحضاري للحضارة الإسلامية و إحياء مقوماته التي تحمل بعض قضايا النوع في مضامينها الفكرية و القيمة و يمكن على أساسها تناول مفهوم الجندر بطابع خصوصي يتيح فهم و تفسير قضايا المرأة في إطارها الثقافي الاجتماعي.

وترى "تميمة أبو بكر " أن جزء رئيسي مما اصطلح عليه أنه دراسات النوع (الجندر) يهتم بهذا الرافد من الدراسات الثقافية في التاريخ لتقصي أصل الانحيازات و سوء الفهم و تضرب لنا مثلاً عن ثلاثة مفاهيم يضمن الكثيرون أنها مفاهيم مؤصلة دينياً و منها: العمل المنزلي و مسؤوليته، طبيعة المرأة ووظائفها، و دائرة العام و الخاص وفي تحليلها لهذه المقولات توصلت الباحثة إلى أن الكثير من الآراء الفقهية أو التصورات الثقافية المبنية خطأ على الدين لو تمت مراجعتها و ردها لأصول و مبادئ الدين الإسلامي لتغيرت بالنتائج المترتبة عليها في حياة المرأة بجوانبها المختلفة، ولشهدت منظومة الحقوق والواجبات توازناً في الأسرة و المجتمع و تغييراً بنيائياً نحو مزيد من العدالة والرحمة والمنطق.

كما تؤكد الباحثة على أن " الجهد المطلوب هو أن تتم دراسة الفقه و سياقاته الاجتماعية و مراجعة الآراء الفقهية التي غلبت فيها الثقافة المحلية على صريح النص أو مقاصده، وأهدرت فيها أهلية المرأة العقلية

¹ Françoise Héritier(2006), **femmes, sciences et développement** ,p :89 .

<https://www.livrescolaire.fr/page/6383394>,p :89

² الديالمي، عبد الصمد (2009). **سوسيولوجيا الجنسانية العربية**، بيروت :دار الطليعة ، ص 7

والقانونية، و قدمت لها نظرة دونية تتعارض مع صريح النص القرآني و سنة الرسول صلى الله عليه و سلم
القولية و الفعلية و تتناقض مع القيم الحاكمة في المنظومة الإسلامية من عدل و رحمة.¹

ولكي نتضح لنا الرؤية حول واقع تشكل ظاهرة جندرة المجتمع إن صح التعبير في المجتمعات العربية
والإسلامية، نحاول إلقاء نظرة حول التحام الدراسات النظرية أو الكتابات الجندرية مع واقع تفعيل نتائجها
عبر الممارسة القانونية و السياسية في بلدان معينة، و نذكر منها على سبيل الانتقاء الموضوعي المبني
على المعايير المميزة لا التمييزية لتحديد عينة ممثلة لأغلب النماذج الموجودة في المجتمعات العربية
والإسلامية . فمن حيث التمييز نذكر التجربة المصرية و الخليجية أما من حيث التشابه فنجد التجربة المغربية،
و هنا نتناول خلاصة لكل تجربة لأجل مقارنة الاختلاف الوارد بينها وبين بلدنا من جهة و معرفة الفارق
بينها و بين التجارب العالمية المنتشرة في شكل نماذج شهيرة كالنموذج الغربي ، النموذج الشرق أسيوي
إسلامي.

نشير في البداية إلى التجربة المغربية و التي لخصها لنا الكاتب و الباحث الاجتماعي "فوزي بوخريص"
حيث يرى أن من مميزات الدراسة السوسيولوجية بالمغرب التي تعني بسؤال النوع، عدم اكتراثها بالقضايا
النظرية الابستمولوجية، و انشغالها الكبير بالنتائج العلمية من خلال الرهان على تحسين وضعية المرأة و
تحليل هذه الوضعية في حقل عملي معين يقترن في الغالب بواحدة من الثنائيات الخمس المتمثلة في: المرأة
و التربية، المرأة و الصحة، المرأة و الشغل، المرأة و القانون، المرأة و السياسة، و السعي إلى تشخيص الفارق
بين الجنسين و مطالبة أصحاب القرار السياسي بتقليص الفراق غير العادل، الشيء الذي يفسر إلى حد ما
تحول الباحثين و الباحثات الجامعيين إلى خبراء و مستشارين في خدمة الطلب المجتمعي، أي أن الإطار
المؤسساتي للبحث في إطار الدراسات النسائية هو على هامش الجامعة، أي في الجمعيات النسائية و
الوزارات، و المنظمات الدولية ، بمعنى في هياكل موجهة نحو الدراسات تحت الطلب، و النتيجة هي إنتاج
دراسات امبريقية صرفة، بعيدة كل البعد عن الانشغال النظري، و يضيف الباحث أن ذلك لا يعد انتقاصا من
قيمة تلك الدراسات بقدر ما هي مساهمة في نشر ثقافة النوع والمواطنة و حقوق الإنسان في المجتمع المغربي
والمجتمعات العربية عموما.

هنا نشير إلى زاوية مهمة من هذا التحليل و هي أن تلك الدراسات المشار إليها بالعملية هي نتاج
مباشر و غير مباشر للدراسات النظرية و ربما نكتفي بالمردود النظري لعالمة الاجتماع "فاطمة المرنيسي"
و التي غالبا ما تعتبر أعمالها بذرة لنظرية النقد النسوي الإسلامي في العالم ككل.

¹ أميمة أبو بكر، وشرين شكري، مرجع سابق، ص 32

و إذ انتقلنا إلى التجربة المصرية فإننا نجد الجذور الأولى لجندرة المجتمع غرست مع أفكار النهضة و تمت في ظل الحركات النسوية إلى جانب الحركات العالمية، ذلك لان النسوية المصرية سايرت النسوية العالمية و بالتالي نجد آثار التغير و التغيير مادية على الخطاب العام و الخاص حول المرأة ، حيث يشدد النقد و النقد المضاد بين العلمانيين و التيارات الإسلامية حول مسارات تسوية قضية المرأة، و في خضم ذلك نجحت العديد من المخططات سواء الحكومية أو الجماعية من كل التيارات في النهوض بحالة المرأة و في صلب الدفاع عن حقوق الإنسان الذي تفرضه الأمم المتحدة يقع موضوع المرأة¹

أما بالنسبة لدول المشرق العربي و الخليج فإن أحسن تمثلات الجندر في المجتمع لم تتجاوز حدود التعليم إلا في السنوات الأخيرة مع الجيل الجديد من الكاتبات و الباحثات اللواتي حاولنا نبش الموروث الثقافي للمجتمع الإسلامي في عملية نقد الوعي بالذات و بناء نموذج يتماشى مع التحولات التي شهدتها المجتمع جراء الثراء و الانفتاح الذي فرضه الوضع الاقتصادي و التسارع المعلوماتي ، هنا نقف أمام الحراك الثقافي للحركة النسوية الإسلامية التي حاولت تكييف المدخلات العصرية مع البنية الاجتماعية بحثا عن التوازنات المفقودة بين الوافد و الراكذ أو بمصطلح الكاتبة "سالمة الموشي" الثابت و المتحول في المجتمع ذي الخصوصية حيث تكمن سطوة الدور الذي تؤديه الأنساق الثقافية و الاجتماعية فيما يتعلق بفكرة المرأة المثقفة خاصة في هذا المجتمع العربي والإسلامي².

في الجزائر أخذت مسألة الجندر أبعاد مختلفة حيث نجد المشاركة الفعلية للمرأة الذي عرف توسعا في كافة الميادين لا يعكس المفاهيم الجندرية بأبعادها المختلفة بل يعتبر حركة اجتماعية ملازمة للحراك الاجتماعي والاقتصادي الذي جاء بعد الاستقلال واستمر على عدة أصعدة ولأمس عدة فئات كما عرف تغيرات محلية خاصة بعد الانفتاح الاقتصادي على السوق العالمية والسياسي بعد التسعينيات، بالتالي نجد المفاهيم الجندرية محصورة لدى فئة ضئيلة من الناشطات النسويات وبعض المثقفات ومغيبة لدى الغالبية من النساء .

كخلاصة لهذا المطلب نقول أن تحولات مسألة الجندر أو النوع الاجتماعي في المجتمعات العربية و الإسلامية ، تنفرد عن التحول الكلي للجندر على مستوى العالم، إذ نجد ما يميز مجتمعاتنا نوع من القابلية المشروطة لتغيير البنى الاجتماعية و الثقافية بما يتناسب مع قيمها الدينية خاصة، فلا هي رافضة منعزلة و لا هي منحلة كليا أو مستلبة نهائيا، و هذا ما جعلها تحاول تطوير آليات تفعيل الذات في سبيل تحقيق

¹ أبو زيد، نصر حامد (2004). دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ط3، المغرب: المركز الثقافي العربي، ص138.

² سالمة الموشي(2011). الحريم الثقافي بين الثابت و المتحول، ط2، سوريا: دار نينوى، ص140

التوازن و التكامل بين طرفي الوجود الاجتماعي الأنوثة و الذكورة، حيث نجد حركات جانبية ذات طابع خصوصي لا تكاد تعبر عن الواقع السوسيوثقافي الذي ترفعه مجموعات من المناضلات السياسيات.

المطلب الثاني: بين النسوية العالمية والنسوية العربية والاسلامية

أولاً: نبذة حول نشأة وتطور النسوية المعاصرة:

تاريخ النسوية يختلف عن تاريخ المرأة، لكون "النسوية" مفهوم مستحدث منذ القرنين 19 و 20 ، و الاختلاف هنا يكمن في أن تاريخ المرأة يدل على كل ما يتعلق بالمرأة و مدون في كتب التاريخ و الأديان و الفكر و غيرها، أما التاريخ النسوي فهو إشارة إلى الحركة النسوية التي ظهرت في أوروبا و الأفكار و النظريات الممثلة لتلك الحركة.

"و بالرغم من أن تاريخ المرأة قد ينظر إليه أحياناً نظرة احتقار و ازدراء، فإن العلاقة بين تاريخ المرأة و تاريخ الحركة النسائية خاصة بعد منتصف القرن العشرين (20) و حتى الآن يتسم بالقوة"¹، و على حد قول الكاتب فان تاريخ النسوية استولت عليه في الغالب أقلام نسائية من مؤرخات حركات تحرير المرأة في كل من بريطانيا ، و الولايات المتحدة الأمريكية، و فرنسا....، و قد تأثرت بالتوجهات الجديدة في التاريخ الاجتماعي و النقد الثقافي.

يعتبر عصر النهضة بتغييراته الجذرية مضافاً إليه الثورة الفرنسية من أكبر العوامل المحفزة لظهور الوعي النسوي الفتى، حيث دفع بالنساء نحو المطالبة بالحرية و المساواة و العدالة و ذلك في الشؤون الإنسانية و القانونية و الأخلاقية، و نحاول هنا تتبع مراحل نشأة و تطور الحركة النسوية و مطالبها حسب ما ورد في الكتابات حول النسوية.

1- مراحل و أطوار الحركة النسوية:

أ- **الطور الأول:** و يسمى بالموجة الأولى ما بين 1890-1920، انطلقت منذ تأكيد الأهمية الفكرية و العقلية للمرأة، و بروز الخطاب النسوي الذي شق مساره نحو مطالبة النساء بحقوقهن للتحرر من سلطة الذكورة، و حظين بحق التصويت الانتخابي، كما برزت أسماء لمفكرات و أدبيات و كاتبات طالبين بمساواة النساء قانونياً و سياسياً بالرجال².

¹ حفناوي، بعلي، مرجع سابق، ص 20.

² نفس المرجع، ص 11.

و كما تعرف هذه المرحلة بسفر الحركة التكويني حيث انطلقت موجة من الانتقادات للأوضاع السائدة، من طرف سيدات الطبقة الوسطى من المتعلّقات و هن البيض، و المسيحيات ، و الموظفات، و المتزوجات و العازبات....، و غيرهن ممن طالبن بحياة جديدة ملؤها النشاط و العمل خارج البيت، و الحرية و المساواة و الانخراط في العمل السياسي، و من هنا برز مصطلح " الحركة النسوية " في عام 1895 كمصطلح لوصف الأفراد من النساء و الرجال الذين يدعمون حقوق المرأة، ومنهم المصلحين الاجتماعيين الذين سيروا حملات لتحسين حياة المرأة من أجل الحصول على تعليم أفضل و فرص عمل أكثر، و كذا إصلاح نظام الزواج و الطلاق و قوانين الملكية و المساواة الاجتماعية مع الرجل¹.

ضلت هذه الحركة على قدر من الاعتدال حيث ناضلت لأجل حماية حقوق المرأة المادية و المعنوية و كافحت الآفات الاجتماعية التي ألحقت الضرر بها و بأسرتها و أبنائها مثل المسكرات الكحولية التي اعتبرته شرا اجتماعيا و سببا رئيسيا في إزائها و تعنيفها كما رسمت الحركة النسوية صورة حيوية عن كيفية تصرف الرجال بمداخل و رواتب الأسرة و تجويع الأسرة جراء الإدمان، و فساد أخلاق الرجال و بالتالي تفكك الأسر عن طريق الهجر و الطلاق و العنف²

كما انخرطت المرأة العاملة في حركات نقابية عمالية للوقوف إزاء الممارسات العدائية للمرأة العاملة من قبل الموظفين، و شاركت النساء في مظاهرات و إضرابات عمالية مثل إضراب معامل شرق لندن سنة 1888، و هناك بعض أنصار المرأة من عملوا و انخرطوا في أحزاب اشتراكية لأجل إعلاء مطالبهن عبر ممثلين في البرلمان، و إلى حد أبعد ساهمت البعض في حركات ثورية بهدف إنهاء الحكومات المستبدة في روسيا و شرق أوروبا، من جانب آخر هناك حركة ناشطة سياسيا قبيل الحرب العالمية الأولى ، و التي نادت بالتصويت لانتخاب المرأة و منحها الحق في التمثيل و الانتخاب لأعضاء الحكومة، حالها حال الرجل، و كان بعض الدول فقط ممن منحن المرأة حق التصويت مثل نيوزيلندا عام 1895، ثم أستراليا 1902، و فنلندا كأول بلد أوروبي سنة 1905، و باعتبار هذه الدول ذات حكم ديمقراطي و تتضمن نقابات عمالية قوية عكس الدول الكبرى ذات الفجوة الواسعة بين الطبقات الغنية و الفقيرة و كذا انتشار الحركات المعادية للنسوية و سيطرتها على الدولة، لكن ما لبثت أن تلاشت تلك العدائية بحكم الاعتراف المتتالي للدول بحق التصويت للمرأة، و هذا بمثابة اعتراف صريح بوجودها و نفوذها في تغيير السياسات، و كل ذلك يخبرنا بالخطوات السريعة لتقدم المرأة نحو المساواة مع الرجل و المشاركة في الحياة العامة³.

¹ معن، خليل عمر ، علم الاجتماع الجندر مرجع سابق ص 194

² نفس المرجع ، ص 194

³ نفس المرجع، ص 195

نشير باختصار إلى تأثير الحرب العالمية الأولى على الحركة النسوية و مساهمة الأحداث في تسريع انتشار الحركة و توسيع نشاطها على المستوى العالمي، حيث توطدت الصلات بين أوروبا و الولايات المتحدة الأمريكية و تمت ترجمة دعوات و مطالب و أهداف الحركة إلى عدة لغات لتدخل المعسكرات السياسية كالمعسكر الاشتراكي و الباسيفيكي و سواها في دول العالم.

كما أن الوضعية التي عرفت المرأة بعد شغلها للفراغ المهني الذي خلفه الرجال في فترات الحرب، ساهم في ولوج المرأة إلى سوق العمل. من باب الواسع، حيث نزلت المرأة لتلبية الاحتياجات المختلفة للمجتمع من خدمات مدنية و وظائف عامة إلى جانب التمريض و الرعاية الاجتماعية ، و هكذا أصبح العمل المهني للمرأة مسألة وطنية وواجبا و شرفا وطنيا، و هذا ما غير ميزان الحكم القيمي و الشعبي على الأعمال المهنية التي كان يعتقد بعدم ملاءمتها للمرأة أو أنها اقل شئنا من وظائفها الخاصة بالأسرة، و مع الأدوار الجديدة التي لعبتها المرأة أثناء الحرب أدت إلى كسر بعض التعصبات حول قابليتها و مكانتها داخل المجتمع، مما ساهم في انتعاش قضية الانتخاب و بعض الحقوق بعد انتهاء الحربين ، و في أوقات السلم و الرخاء أين وجدت بعض الحكومات نفسها مجبرة على الحياد إزاء قضايا المرأة، و مساندتها في بعض الأحيان مكافئة لجهودها المقدمة في الحرب مثل كندا و النمسا ثم الولايات المتحدة و غيرهم¹، لكن رغم ذلك بقي صوت النسوية معزولا، إلى أن شاع في الولايات المتحدة الأمريكية استخدام مصطلح "الرومنتيكية الجنسية" و هو مصطلح راديكالي ثوري يتضمن تفرد النساء بالنقاوة الخالصة و روحانية الأمومة مقابل "العقلانية الجنسية" التي ترى تبعية النساء للرجال².

ب- الطور الثاني: بدأت الموجة الثانية في انبعاث الفكر النسوي مع الستينيات من القرن العشرين و تميزت هذه الموجة باتساع اهتماماتها و عمق نقدها، لكنها كانت أقل التزاما في استخدام النقد و المذهب النسوي التقليدي، إذ أصبح يطلق هذا المصطلح أي "النسوية" على كل الباحثين و الباحثات و كل أصناف الفكر التي تسعى إلى إنهاء تبعية النساء للرجال بكل الأساليب، حتى أصبح المصطلح النسوي مشحونا بانفعالات أكثر مما هو تعبير عن حالة واقعية تعيشها أغلب النساء³.

وقد ظهرت الأفكار الجديدة منذ سنة 1970، حين تغيرت المطالب بعد حصولها على حق التصويت و أضحي هدف الحركة الذي يقوم على مواقف صريحة و مناظرات وجدانية حادة تحت مسمى " تحرير المرأة"، و قد تبلور هذا الهدف مع الكتابات الجريئة التي غيرت مجرى الحركة، على رأسها كتاب " سيمون

¹ نفس المرجع، ص ص 197، 198

² حفناوي، بعلي، مرجع سابق ص 12

³ نفس المرجع، ص 12

دي بوفوار" "الجنس الثاني" 1953، و كتاب "بيتي فريدان" المعنون " الغموض النسوي" 1963 و "كيت مليت" بكتابتها "السياسات الجنسية" 1970 صدور هذه الكتب و غيرها أدى إلى تحولات جذرية في المناقشات و المحاورات العامة و كذا لدى المفكرين و الباحثين مما أثر على كتابات الحقول المعرفية مثل العلوم السياسية و النفسية و الثقافية و الانتروبولوجية و خاصة علم الاجتماع و هذا بدوره وسع من نشاط الحركة ووصولها إلى كل شرائح المجتمع بصور أكثر وضوحا و جرأة، في حين كانت الحركة النسوية في أشد الحاجة إلى التعبير عن نفسها و أهدافها سواء المعتدلة أو المتطرفة، ووجدت بذلك متنفسا لأجل التحرر الكلي من ظلم الرجل بتحرير السياسات و الانعتاق التام كمطلب ملح لتحسين نصيبها في الحياة القانونية و السياسية و الاجتماعية من خلال طرح المفاهيم الجديدة لتغيير المواقف في المجتمع مثل مفهوم الجندر و النظام الابوي ، التحرر الجنسي، العنف،...الخ.

يمكن الإشارة هنا أن شعار تحرير المرأة لم يكن ممثلا لحركة موحدة إذ أن النساء الملونات وجدت أنفسهن بعيدا عن التركيز المسلط بشكل رئيسي على مشاكل الطبقة الوسطى و النساء البيضات، و لكون أن السوداوات منحدرات من طبقة فقيرة أو عرق مضطهد أساسا فان مشكلاتهن ترجع إلى العنصرية التي يعيشها عالم السود، فالمرأة هنا غالبا ما تكون العنصر المقهور بصفة مضاعفة، بحيث يصعب تحقيق المساواة في إطار من الإخوة و التضامن النسائي، و كذلك بالنسبة إلى توسيع فرص العمل في سوق العمل لتحرير المرأة من العمل المنزلي فبالطبع هذه الفرص لا تعني النساء السود المجبرات على العمل أيا كان نوعه¹ .

اللافت للانتباه في هذا الطور انضمت النساء إلى العديد من الحركات المدنية و السياسية التحررية التي تكافح للحصول على استقلالها من الحكم الأوروبي في العديد من أقطار إفريقيا و آسيا و إلى جانب الحركات الحقوقية المدنية السلمية ضد التمييز العرقي و الطبقي في الولايات المتحدة الأمريكية حيث شاركت النساء بقوة من أجل التغيير و ترجمن انضمامهن في مسيرات المطالبة بالحقوق المدنية و تظاهرات ضد الحرب مع الفتناء ، لكن هذا الاندماج سرعان ما تلاشى عندما انكشفت الصورة الحقيقية الدالة على المفاضلة و عدم المساواة مع الرجل رغم كفاح و نضال النساء جنبا إلى جنب مع الجماعات المختلفة، و إزاء هذا التيقن أصيبت النساء بخيبة أمل دفعت بهن مجددا ، إلى التحرر من الوهم ، الذي كان مسيطرا عليهن عندما واجهنا التمييز في الحركات التي تنادي بالمساواة و العدالة للجميع، و أدركت أن الحركات التحريرية التقدمية

¹ جونز، فيليب. (2010). النظريات الاجتماعية و الممارسات البحثية، تر: محمد ياسر الخواجة، مصر: دار مصر للنشر والتوزيع، ص 150

التي ترفع شعارات إنسانية مثالية و نموذجية و طوبائية هي من باب الزيف¹ ، و لا يمكنها إنصاف المرأة و بالتالي كان عليها مواجهة الواقع من جديد، و الاعتماد على النساء أنفسهن و من هنا بدأ يتضح و عيهن بمصيرهن من خلال اجتماعات و مناقشات حول معاناة النساء و العقوبات التي تقف أمام مسيرتهن، و كانت تلك هي باكورة العمل النسوي الواعي بحركتهن.²

و كنتيجة للنضالات المستمرة من طرف الحركة عرفت العديد من الدول تحولات قانونية و تشريعية واسعة النطاق حققت الكثير من المساواة بين الرجل و المرأة، ففي بريطانيا صدر إصلاح قانون الإجهاض 1967 و قانون الطلاق 1969 و قرار لائحي خاص بمساواة أجور العمل 1970 و قرار لائحي خاص بالتمييز الجنسي 1975، و قرار لائحي لحماية الموظفين بما فيهم المرأة 1975، و قرار لائحي خاص بالعنف المنزلي 1977، و كل هذا يعد نجاحا صارخا حققته المرأة في زمن وجيز.

1- النظرية النسوية الماركسية و الاشتراكية: اهتم الماركسيون بالحركة النسوية منذ أن تبلور الوعي النسوي بأهمية النشاط النسوي لتغيير وضعية المرأة ، إلا أن ماركس ذاته لم يولي اهتماما كبيرا بقضايا المرأة، إذ كان متأسرا محافظة و يعيش حياة محافظة ، و لهذا كان يرى أن النظام الشيوعي لم يكن فعالا في منح المرأة المساواة مع الرجل، لذلك أخذ موقفا محافظا منها و خاصة من دورها السياسي ، و بالرغم من ذلك فهو يرى أن الثورة الاشتراكية سوف تحرر المرأة من النظام الرأسمالي.

أما بالنسبة لانجلز فجاءت مساهمته من خلال كتابه "أهل الأسرة" 1884 حيث حارب الادعاءات القائلة بأن خضوع النساء و تبعيتهن للرجال أمر طبيعي و نتيجة حتمية للفروق البيولوجية بين الجنسين، و لإثبات العكس حدد جذور ظلم المرأة المستكن في النظام الاقتصادي المبني على الملكية الخاصة و تسلط الرجل، فكانت المرأة مملوكة للرجل حال أملاكه الإقطاعية، و يعتقد انجلز أن إزالة الظلم عن المرأة يكمن في كفاحها الطبقي الذي هو جزء من الكفاح العالمي لها.³

إذن تعتبر النسوية الماركسية كنظرية للتحرر قائمة على أفكار بخصوص قمع المرأة و ترى أن التقسيم الطبقي و ليس علاقات التحيز بين الجنسين هي أصل القمع النسوي و يعود ذلك إلى أن قدرا كبيرا من الجهد و الوقت المطلوب لمواصلة إنتاج القوة العاملة يأتي من الحياة الأسرية الخاصة و هذا هو مفتاح قمع المرأة، فالنظام القائم يعتمد بشكل كبير على العمل المنزلي للمرأة دون أجر لإنتاج قوة عاملة

¹ معن، خليل عمر ، علم الاجتماع الجندر مرجع سابق، ص 199

² نفس المرجع، ص 201

³ نفس المرجع، ص 208

صحيحة الجسم و العقل و من هنا ينشأ وضع المرأة المتدني عموما من الناحية الاقتصادية و الاجتماعية في المجتمعات الرأسمالية، و هذا ما اتضح في أعمال مثل "فيرونیکا بيتش" Beechy Veronica و "ايرن براجل" Iren Bragel، "ولي سكومب" Wally Seecombe، و تأكيد تلك الماركسيات على أن أفضل تفسير لتبعية أو هامشية المرأة يتم من خلال فهم المساواة الاقتصادية التي تجمعت من متطلبات النظام الرأسمالي¹، و يمكن تلخيص مبادئ هذه النظرية فيمايلي:

- يتحدد وضع ومكانة المرأة في الأسرة تبعاً للعمل المنزلي غير المأجور ، فهي طاقة هائلة تحقق أرباح طائلة للنظام الرأسمالي.

- اعتماد المرأة اقتصاديا للرجل في الأسرة النووية يضطرها للدخول إلى سوق العمل في مهن ثانوية مكملة لعمل الرجل و أقل أجرا بالتالي هي طبقة بروليتارية أدنى من طبقة العمال ذاتها.

- تبعية المرأة لزوجها اقتصاديا يجعلها مخزون احتياطي للحالات الضرورية كالحرب و المرض و عجز الزوج، بالتالي هي عمالة مؤقتة و مهمشة حسب الحاجة من هنا فقط كشفت هذه المبادئ تلك الإيديولوجيات الرأسمالية التي أدت إلى إعلاء قيمة و فضائل الحياة الأسرية و الزوجية و الأمومة بوجود المرأة في المنزل حسب ما جاء في أفكار **جرامشي** و استخدمتها في هذا السياق **ميشل بارات** كاتجاه متقدم ينادي فيه بتحطيم العلاقات الاقتصادية الرأسمالية لأجل تحرير المرأة و تحويل الأفكار الخاصة بالعلاقات الجنسية ، و النوع و الأبوية حيث ترى أن الرجال و النساء ليس مجبران على العيش في نمط واحد من الزواج أو نمط واحد من الأسرة² .

بهذه الآراء فتحت الماركسية الاشتراكية أبواب النقد و الاستهجان لأفكارهما بل هناك من أثبت تناقضاتها الواضحة، إذ كانت ترى أن الرأسمالية سبب خضوع المرأة في حين أن هناك مجتمعات غير رأسمالية تخضع فيها المرأة للرجل، كما أنها لم تفسر الخلفية الاجتماعية للخضوع بل ركزت على الجانب الاقتصادي لا على اللامساواة الجندرية³ فالنظرية الاشتراكية لا تعترف إلا بنظامين هما:

النظام الطبقي و نظام الهوية الجنسية و على ضوء هذا الرأي، فإن الرجال في المجتمعات كافة إنما يمارسون تسلطهم على النساء في ظل النظام الطبقي أما النظرية الماركسية فقد سعت لتحرير البروليتاريا كطبقة عاملة على تحرير المرأة سيكون في إطار اقتصادي و لا علاقة لذلك بالأسرة و ما تعانيه المرأة بداخلها.

¹ جونز، فيليب ، مرجع سابق، ص 140-141

² نفس المرجع، ص 142

³ نفس المرجع، ص 142

- 2- النظرية النسوية الراديكالية المتطرفة: بدأت معالم هذه النظرية تظهر في أواخر الستينات و بداية السبعينات من القرن العشرين مع الموجة الثانية، و تركز النظرية النسوية الراديكالية على جذور الظلم و القمع الذي يمارس على المرأة في الماضي و الحاضر و ترجع منشأه إلى النظام الأبوي الذي غطى المساحة السياسية و الاقتصادية و الثقافية و الدينية و الاجتماعية¹، و لهذا تنعكس طبيعة الحكم الأبوي بما لها من أوجه متعددة على تنوع القضايا و الحملات و الأنماط في الحركة النسائية، و بالتالي تختلف الحركات النسوية الراديكالية بحسب نوعية نظرتها إلى الحكم الأبوي و بطبيعة مواجهته².

و لهذا تنطلق النسوية المتطرفة من الاعتقاد بأن الرجال هم المسؤولون عن استغلال النساء و هم المنتفعون في الوقت نفسه من هذا الوضع، و أن العنف الذي يمارسه الذكور على الإناث باعتباره عنوانا للتفوق الذكوري مثل العنف المنزلي، و حالات الاغتصاب و التحرش الجنسي هي أجزاء من نظام متكامل لقمع النساء و ليس حالات فردية متفرقة يعاني مرتكبوها اضطرابات نفسية أو نزعات إجرامية فردية، و يضاف إلى هذا مظاهر أخرى تسهم في تعميق اللامساواة الجنوسية في المشاهد العديدة للتفاعلات اليومية مثل الاتصال غير الشفوي و أنماط الاستماع و المقاطعة في الحديث و شعور المرأة بالتوجس و الضيق في الأماكن العامة، و أيضا بعض المفاهيم الشائعة عن الجمال و الجاذبية و التحبب و التقرب إلى الرجال من طرف النساء، كلها علامات دالة على الخضوع، و في هذا السياق تشيأت المرأة و أصبحت سلعة إعلامية لدور الأزياء و أداة للجنس³

و تأتي أغلبية النسويات الراديكاليات لتفسير أسس الأبوية و إرجاعها إلى تملك جسد المرأة و النشاط الجنسي بمختلف أشكاله، حيث ترى **شولاميت فيرستون** (1971)، أن النظام الأبوي مبني على حقيقة بيولوجية حيث يسير الرجال على ادوار المرأة في عمليات الإنجاب و تربية الأطفال لاعتمادهم على الرجال لتوفير الحماية و المعيشة في ظل العائلة النووية التي جرى تنظيم التفاوت البيولوجي فيها بناء على كون المرأة مهياة بيولوجية للإنجاب، بالتالي نبهت **شولاميت فيرستون** إلى أن الفروق البيولوجية ليست سببا مباشرا لعدم المساواة و إنما للأدوار المتعلقة بالإنجاب التي أدت إلى تقسيم العمل بين الجنسين، و من هنا دعت **شولاميت فيرستون** إلى ضرورة قيام ثورة بيولوجية تلغي الفروق الجنسية و الأدوار الجنسانية⁴، من خلال التكنولوجيا التي تتيح فرصة تنشئة الأطفال و تعليمهم و رعايتهم بعيدا عن المرأة "الأم"، لتصبح النساء

¹ معن، خليل عمر ، علم الاجتماع الجندر مرجع سابق ص 209

² جونز، فليب، مرجع سابق، ص 143

³ غيدنز، أنتوني ، ص 197

⁴ محمد حوسو، عصمت ، مرجع سابق، ص 188

قدرات على التحرر - حسب هذا الاتجاه- و عندئذ تصبح الاختلافات الجنسية غير وثيقة الصلة بموضوع أدوار الإنجاب و التبرير البيولوجي بان المرأة تتميز بدور إلام سيختفي¹.

و نجد لدى أنصار اخرون من النسوية الراديكالية " أن الظاهرة العالمية لأصول النظام الابوي ليست في الطبيعة الامومية و البيولوجية و لكن النظام الاجتماعي للأسرة مبني على زواج نمط واحد بآخر، و هذا الاتجاه في النسوية الراديكالية طبقا لتصور " دافيد بوتير « david bauchier » (1983) " هو المصدر الحقيقي للاستغلال و أن ممارسة سلطة الرجل على المرأة سائد ليس فقط في المعالم الإيديولوجية و البنائية العامة و إنما في انساق العمل و التعليم و الإعلام و بالتالي تعتقد النسوية الراديكالية أن ما هو شخصي هو سياسي"² .

و تأتي كات ميليت Kate Millett لتؤكد على تلك الأفكار بمزيد من التكرار و الحشو و اقترحت ثلاث أنواع عالمية هي الأمومة، و الأسرة القائمة على الزواج، و الجنسية الغيرية³ و تبرر مقولتها " الخاص هو شخصي" حيث ترى إلى جانب فيرستون أن سيادة الذكر على جميع المؤسسات في كافة الأنماط الثقافية، جعلته يحتل كافة مواقع القوة في المجتمعات التي يسودها النظام الابوي من الاقتصاد إلى التكنولوجيا و العلوم و الحكومة و البيت و بالتالي ترى ماري دالي Mary Daly أن الطريقة الوحيدة لتخليص المرأة من النظام الابوي الذي شكل سمات و أدوار الذكورة و الأنوثة، هو رفض جميع الصفات الأنثوية كالضعف و الأمومة ... و التمسك بصفات القوة التي يدعيها الرجل و من الرائدات المشهورة نجد سوزان براون ميلر Susan brawn Miller، أدريان ريتش Adrienne Rich و أندرو دوركين Andree Dworkin⁴.

إلى هنا نصل إلى تلخيص أهم ما خرجت به النظرية النسوية الراديكالية و التي وصمت بالتطرف في أفكارها و مشاريعها الثورية لتغيير وضع المرأة في العالم، حيث اتجهت إلى معاداة الرجال و اعتبارهم خصم لا يمكن الاتفاق معه و هذا ما دفع النساء المناصرات للراديكالية إلى التعامل مع النساء فقط في كافة الأمور و هذا ما شجع وجود المثلية الجنسية، و الدفاع عنها خارج دائرة الشذوذ الجنسي، لكن حركتها لم تجد تأييدا واسعا في أوساط النساء بل أوجدت موجة دفاعية من طرف النساء في العالم على اختلاف ثقافتهن و احتياجاتهن الفعلية و اهتماماتهن

1 جونز، فيليب، مرجع سابق، ص 144

2 - نفس المرجع، ص 144

3 نفس المرجع، ص 143

4 حوسو، عصمت ، مرجع سابق، ص 188.

بالتالي قدمت هذه الحركة صورة متطرفة للحركات النسوية مما شجع منتقديها على كشف خبايا و خلفيات غير معلنة في مشروع الحركات النسوية إجمالاً، كالتواطؤ مع بعض الجهات لتغيير النظام و محاربة الديانات و خدمة أغراض جهات إعلامية و سياسية لا تمت بصلة إلي إصلاح حالة النساء في العالم، بل و أكثر من ذلك أصبحت على المرأة كل صفات الضعف و إخراجها في صورة الضحايا السلبيات على مر العصور و تحتاج إلى منقذات من نوع متطرف شبيهات بالرجال الذين و صفتهم بصانعي التاريخ، و هكذا تعمق الفهم العام تجاهها بإقصاء النساء على اختلافهن من حركتها الراديكالية المتطرفة و هذا ما حفز اتجاهات أخرى محافظة للزوغ و التميز في ساحات العمل المدني و السياسي و حتى الثقافي و الأدبي للتعبير عن نساء العالم حسب خصوصيتهن المجتمعية و الثقافية.

3- النظرية النسوية المحافظة:

تتعلق هذه النظرية من الانتقادات الموجهة للنظريات السابقة سواء الماركسية أو الراديكالية أو حتى الليبرالية، إذ أن الأهداف الأكثر انتشاراً في كل من هذه الاتجاهات مبنية على افتراض أن كل النساء خبرت و جربت العالم أو الكون بنفس الطريقة و تصنف النساء تصنيفاً واحداً، و النظر في كليتهن كما لو أن هناك جوهر واحد لكل حياة النساء و تمتاز¹ و تتزعم هذه النظرية النزعة الماهوية أو الجوهرية التي تذهب إلى الاعتقاد بوجود فروق طبيعية أو جوهرية بين الرجل و المرأة و أن الاختلافات بين الجنسين أمر طبيعي و ثابت و يتضح ذلك من خلال اختلاف المواقف النسوية من مبدأ الاختلاف ما إن كان ذو أصول اجتماعية أو اقتصادية، " فالبعض يرى أن النوع "الجنس" نشأ بتأثير الثقافة و البعض الآخر رأي في وجود هوية فريدة للمرأة.

كما أن هناك فريق ثالث يرى بوجود شكل نسوي متفرد للخطاب النسوي² لأنها تمثل نظرية الأنساق المزدوجة و يبدو اتجاه **جوليت ميشال** جدلياً في الدوائر النسوية و ترى أن عالمية النظام الأبوي و ليس لمجرد أنه ناجم عن الكيان الأسري أو العلاقات الجنسية في الحياة النسائية، و لكن بوصفه جزء من عمليات التكوين النفسي للمرأة، و قد استمدت ذلك من أفكار " **فرويد** " التي أكدت أن نمو إحساس المرأة بالذات هو الذي ساعد هيمنة الرجال عليهن، و أن هذه العملية تحدث على مستوى اللاشعور أكثر من المناورات الإيديولوجية الصريحة، و ترى **ميشال** أن تغيير هذا الأمر أي خضوع المرأة للرجال يتطلب القيام بعمليات التحليل النفسي أكثر من العمل و النضال السياسي³.

¹ فيليب، جونر، مرجع سابق، ص 149

² نفس المرجع، ص 149

³ نفس المرجع، ص 150

من خلال ما سبق يتضح أن المدرسة المحافظة تؤكد على الأدوار المتساوية بين الرجل و المرأة لكن بشكل مختلف لأنها تخضع لتقسيم الطبيعة البشرية، حيث تقوم ادوار الرجل و المرأة في الحياة الخاصة و العامة على التكامل و التساند، فنجد الأعمال المنزلية التي كانت ملازمة لهوية المرأة في المجتمعات التقليدية كالرعاية و التربية و الطب و التمريض و المهن الإدارية المساعدة كلها موجهة بنسبة كبيرة للنساء، و هو تعبير عن تلك الطبيعة المهيأة لها المرأة فطريا و نفسيا حسب رؤية رواد هذه النظرية بينما الرجال يتواجدون في مناصب السلطة و العمل المجهد و القوة السياسية و الاقتصادية.

هذه النظرية تعزز قيم الذكورة و الأنوثة و تعتبرهما السبيل الوحيد للمساواة و التكامل بين الجنسين رغم التفاوت الذي يظهر بينهما و الاستغلال الواسع للمرأة، لكن هذه النظرية تبرر ذلك بالاختلاف و اللامساواة الاجتماعية و ليس بالتمييز الجنسي الذي تنتشه النظريات الغربية على الخصوص، و نجد أحسن مثال على هذه المدرسة المحافظة في المجتمعات العربية ، أين تظهر النسويات العربية و الإسلامية، و التي تمنح المرأة قسطا من الاحترام و مكانة معينة و هامش محدد من الحرية الشخصية مقابل التكامل في المهن و المشاركة في المجال العام .

لذا فان الأسرة تعد خير مثال على مناشط الأنثى و انجازاتها، حسب هذا المنظور فنجد هناك من النساء المحافظات ممن يدافعن عن دورهن المحافظ في تربية أبنائهن و الاهتمام بشؤون منازلهن، بالتالي تفضل تلك النسوة أن تكون محور و مركز الأسرة و سعادتهن تكمن في مسؤوليات الأسرة أكثر و أكثر من عملهن خارج الأسرة بأجرة و في هذا السياق الفكري نجد بعض المحافظات الغربيات مثل **جين بيثك 1981** في كتابها المعنون بـ " **في الرجل العام و المرأة الخاصة** " نشرت الكاتبة العديد من وجهات النظر التي تبين فيها أن خبرة المرأة في الحياة تستقي من الأمومة والحنان والرقّة والتنظيم والنظافة كصفات عامة تشترك فيها جميع النساء ¹.

ما يؤخذ على هذه النظرية أنها تعزز القيم الذكورية و مصالح الرجل و هذا ما يمثل استغلالا للمرأة، وتبعية يمكن مشاهدتها في العلاقات الجنسية في إطار الأسرة ورعايتها للأطفال و عدم تحكمها في مصيرها و رغباتها في التغيير و التحرر على مقاييس و مبادئ النسويات الأخرى في الغرب، و بهذا فان النسوية المحافظة اتخذت مساراً معاكساً للنسويات الغربية مما أدى إلى تهميشها في ساحة العلوم الاجتماعية و الإنسانية إلى غاية ظهور التيارات ألما بعد حداثة التي لم تعد تتحكم في طابع النسويات في العالم حيث برزت العديد من النماذج النسوية المخالفة إعلانا على عصر جديد لا يمكن للنسوية

¹ معن خليل عمر، علم الاجتماع الجندر ص، ص 209، 208.

الغربية السيطرة عليه نظرا لانتشار الإعلام و ازدهار اقتصاديات بعض الدول النامية التي تساند الحركات النسوية ذات الطابع الخصوصي و هذا ما سنتلمسه في العناصر الموالية.

ت- **الطور الثالث:** الموجة الثالثة لتطور الحركة النسوية تراوحت بين العقدين الآخرين من القرن العشرين حيث أصبح بالإمكان القول أن الخطاب النسوي في دائرته عدد من المفكرين الذكور و حاز على درجة عالية من الاعتراف ، في خطابات الفلسفة و النقد الثقافي و العلوم الاجتماعية و الإنسانية، و انهمك العديد من النقاد و الفلاسفة في إعداد نظرية سياسية نقدية تساعد على تغيير المجتمع و نظريته للنساء¹

وسميت مرحلة ما بعد النسوية نسبة إلى ما بعد الحداثة ، على الرغم من أن البعض اعتبر التسمية سابقة لأوانها، لكون النظرية النسوية لم تنهي تشكلها بعد لتصبح قادرة على مسايرة مرحلة ما بعد الحداثة، و ما يميز هذه المرحلة هو مناقشة مواضيع جديدة تختلف عن المواضيع الأولية، فقد عمدت إلى التركيز على التحرر المدني أكثر و التقدم القانوني و استغلال الابتكارات الطبية و التقنية لصالح المرأة لتحسين معيشتها في كافة مجالات الحياة انطلاقا من تحديد النسل إلى وسائل تخفيف أعباء المنزل والموازنة بين الجنسين في النفوذ الأسري و المهني، إلى هنا توضحت الرؤية مع التحولات و التطورات التي أصبغت على المرأة وضعا جديدا تاريخيا و مكانة أسمى حيث أطلق عليها تسمية "**الأنثى الجديدة**" كمصطلح يرمز إلى المكانة الجديدة التي تقلدتها المرأة بعد إزالة أشكال الإجحاف الكبرى في مجالات شتى.

وفي هذه الفترة أيضا اتسم الجو الاجتماعي والسياسي بتقبل فكرة المساواة بين الرجل و المرأة خاصة في الجوانب القانونية و الشكلية، غير أن مشكلة التمييز الجندي لم تنتهي بشكل تام و هذا لارتباط النوع الاجتماعي بثقافات مختلفة و هذا ما استصعب فكرة المساواة المطلقة إلى جانب الاتجاهات الذكورية المناهضة للنسوية مثل النزعة الماهوية الجوهرية التي تعتقد بوجود فروق طبيعية جوهرية بين الجنسين تؤكد الاختلاف الطبيعي كأمر ثابت و ليس هناك موقف نسوي واحد مبدأ الاختلاف الطبيعي كأمر ثابت و ليس هناك موقف نسوي واحد من مبدأ الاختلاف، فالبعض يراه أن النوع نشأ بتأثير الثقافة و رأي آخر يرجعه إلى وجود هوية فريدة للمرأة ، كما أن هناك فريق ثالث يرى بوجود شكل نسوي متفرد للخطاب النسوي، و هذا ما يعتبر دليل على الاختلاف بين نسويات العالم حسب اعتقاداتها في الحياة.

- **النظريات والمدارس النسوية:** إن الحركة النسوية منذ مطلعها استهدفت التغيير كطموح أساسي و اعتقاد راسخ لجل النهوض بأوضاع المرأة، و قد عملت النساء بشتى الوسائل و في كل الاتجاهات لتحقيق أهدافها، و لهذا انضمت أحيانا تحت حركات جماهيرية و أحيانا أخرى منفصلة عنها .

¹ حفناوي، بعلي، مرجع سابق، ص 12

و بهذا تشكلت أفكار و منطلقات الحركات النسوية في ظل " سلسلة من النظريات التي تحاول تفسير التفاوت تمهيدا للتغلب على حالة اللامساواة الاجتماعية بين النساء و الرجال، و تختلف هذه النظريات النسوية فيما بينها اختلافا كبيرا حول مسألة التفاوت الجنوسي و عدم اتفاقها على أن المرأة لا تتمتع بوضع منصف في المجتمع... و تحاول هذه النظريات تفسير التفاوت الجنوسي بإرجاعه إلى عمليات اجتماعية عميقة الغور في المجتمع، مثل التحيز الجنسي، و البطريركية و الرأسمالية، و العنصرية

وما يزيد من تعقيد و صعوبة تحليل و فهم تلك النظريات هو تداخلها فيما بينها و لكونها تتضمن العديد من الأغلفة العقائدية ذات الخبرات المميزة للمرأة في المجتمعات، فضلا عن تعاملها مع العديد من الحقول المعرفية و العلمية و الأدبية مشكلة بذلك مدارس كبرى تنضوي تحتها العديد من النظريات المتفرعة التي لا زالت تمتد بجذورها إلى النظريات التقليدية، و يمكنها تناول المدارس الكبرى التي سبقت منها الحركات النسوية وهي كالتالي:

4- النسوية الليبرالية تعد هذه الحركة من أولى الحركات النسوية نشأة، فهي قديمة قدم الحركة النسوية ذاتها و تجدرت مع الثورة الفرنسية من حيث تبنيها المفاهيم و الجوهرية لمفكري حركة النهضة الشويرية، بالتالي هي حاملة مشعل تحرير المرأة أثناء الموجة أو المرحلة الأولى لنشأة الحركة النسوية و من بين الرائدات "ماري ولستونكرافت" ثم " بيتي فريدان" في الموجة الثانية.

تمسكت النسوية الليبرالية بمبادئ الليبرالية الكلاسيكية الرئيسية المتمثلة في الفردانية العقلانية، و قيم الحرية والمساواة و العدالة، و أسبغت عليها طابعها النسوي، حيث نادت المنظرات النسويات بتحقيق الفردانية من خلال مكافحة التحيز الجنسي بوصفه مسألة تتعلق بالتجاهل الفردي و عن طريق القضاء على الاتجاهات المتحيزة في إطار التنشئة الاجتماعية، تطالب بالمساواة في الفرص بين الجنسين في مؤسسات المجتمع التربوية والاقتصادية¹.

وعليه فان الاتجاه الليبرالي النسوي يرجع التفاوت بين الجنسين إلى التوجهات و المواقف الاجتماعية والثقافية، و خلافا للراديكالية ، فان أنصار النسوية الليبرالية لا يرجعون إخضاع المرأة إلى نسق أو بنية اجتماعية ضخمة، بل يلفتون الانتباه إلى عدد كبير من العوامل المنفصلة المساهمة في خلق التفاوت كالتحيز الجنسي، التفرقة في المعاملة ضد النساء في أماكن و في مؤسسات التعليم ووسائل الإعلام الجماهيري، وعلى

¹ جونز، فليب، مرجع سابق، ص 139.

هذا الأساس فهم يركزون جهودهم على إيجاد و حماية الفرص المتكافئة للنساء عبر التشريعات والوسائل الديمقراطية، والاحتكاك بالأنظمة القائمة لأجل تحقيق الإصلاحات بصورة تدريجية لا بصورة جذرية راديكالية¹.

لهذا تعد النظرية الليبرالية من أكثر النظريات اعتدالا ضمن النظريات النسوية، إذ تؤكد المساواة بين الجنسين في كافة المجالات التي يقف في وجهها الجندر، كما أمنت بعقيدة الحقوق الطبيعية، فالطبيعة تقوم على وجود الجنسين معا بالتالي يجب أن تكون بينهما المساواة في الحقوق و كذا العمل إلى جانب الرجل طالما كلاهما مستفيد من مكانة التمييز على أساس الجنس، و هنا تشارك المرأة الرجل في الأدوار التي كانت حكرًا عليه كما يساهم هو أيضا في أعمال و مسؤوليات المنزل بالتكيف و التمثيل، فهاتين العمليتين تعتبران مفتاح التغيير في هذه النظرية.

نجد في هذا السياق "بيتي فريدان" رائدة النسوية في الموجة الثانية للحركات النسوية لقد تراجعت عن فكرة المساواة التامة بين الجنسين مستتدة إلى أن الفروق الجنسية تحول دون تحقيق مساواة تامة بين الجنسين ، لذلك دعت "بيتي فريدان" كلا الجنسين إلى تطوير صفات مشتركة بينهما ، أي إيجاد و بناء الشخصية الاندروجينية التي تجمع بين صفات الذكور و الإناث معا و تبادل الأدوار فيما بينهما و يتم تحقيق ذلك من خلال عملية التنشئة الاجتماعية للأدوار الجندرية التي تعتبر مكتسبة اجتماعيا و مبنية ثقافيا².

بالنظر إلى مسار الحركة النسوية نجد أن النظرية الليبرالية النسوية قد حققت انجازات معتبرة ، نظرا لتأكيداتها على مبدأ ضرورة العمل و التغيير من خلال النظام القائم الذي ساهم بدوره في تسهيل النشاط النسوي إلى درجة تبني أفكار و مبادئ الحركة لدعم المساواة بين الجنسين و التدخل في الحياة الاجتماعية لحماية حقوق المرأة إلى درجة ممارسة الدولة مبدأ التمييز الايجابي لصالح المرأة لتعويضها عن التمييز والقهر الذي جعلها تعاني الدونية إلى يومنا، ويشمل هذا المبدأ سياسات التفضيل للمرأة في التوظيف ونظام المكوت في المناصب العامة بحيث تكون هذه الممارسات مؤقتة حتى تحقق المساواة الفعلية وليس فقط المساواة القانونية والشكلية.

يمكن التعقيب هذا الانجاز بأنه محقق بنية ضئيلة جدا بل يكاد لا يظهر في بعض الدول واقتصر على البعض منها فقط في مجالات معينة تنتشر فيه المرأة بشكل طبيعي كالتعليم والطب والأعمال الإدارية المساعدة.

¹ غيدنز، أنتوني، علم الاجتماع، ص 196.

² حوسو، عصمت ، نفس المرجع، ص، ص 168-169

وما يؤخذ على هذه النظرية أن الحلول التي قدمتها ذات مدى قصير و ليس بالعميق و الامتداد الذي يلغي التمييز و سوء أحوال المرأة، و ذلك باعتبارها أن كل ذلك هو انحراف ضمن النظام القائم و ليس وضعاً طبيعياً و بانتقادها للنظام و العمل معه في آن واحد يعتبر ذلك تناقضاً، بل أكثر من ذلك هناك من يرى أن الليبرالية أخذت من النظام الاجتماعي للعديد من القيم و المعايير المستمدة أساساً من حياة الرجل ، متجاهلة للنمط المختلف النابع من حياة المرأة و طريقة تفاعلها مع العالم، و بالتالي فان تصميم النسوية لليبرالية على ضرورة دخول المرأة إلى الحيز العام يشكل اعترافاً منها بدونية النشاطات على صعيد الحيز الخاص¹ .

وبعد أكثر من قرن من التحركات النسوية الأولى، وبعد العديد من النضالات وعلى الرغم من الانتصارات العديدة، لا يزال وضع النساء الغربيات موضع مطالب، سواء في المجال المهني أو في مجال الأسرة أو في العالم السياسي المصغر، لذلك لا يزال هناك العديد من النضالات التي تخوضها المرأة في الغرب لضمان عدم بقاء المساواة بين الجنسين في الأفق.

وترى بعض النسويات المعاصرات أن وراء الحاجة الملحة دائماً لإكمال هذه العملية ، من الضروري أن تكون النسوية قادرة على تحديد تأصيل المبدأ الذي تسير عليه، فتاريخ الفكر القائم على المساواة هو تاريخ بطيء ولكن لا يستطيع الصمود، فبعد ما حققته الحركة النسوية من انتصارات حيث في القرن الثامن عشر، تم إدراج فكرة المساواة الطبيعية بين جميع البشر في مجموعة النصوص التأسيسية، وفي القرن التاسع عشر، نُسخَت المساواة السياسية للمواطنين (الذكور) وترجمت انتخابياً، ثم في القرن العشرين، تم تأسيس المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة ثم تنفيذها - حتى لو كان ذلك بشكل غير كامل، لا شيء يمنع هذه الفتوحات العظيمة من أن تتعرض للتهديد، فهي تتعرض للتهديد بانتظام، لكن دعونا لا نخلط بين خطة الشعارات وخطة تحقيقها. سواء كنا مضطرين للدفاع عنها مراراً وتكراراً²، وسواء كان الأمر يتعلق بفرض تحقيقها في كثير من الأحيان ، يتعين علينا في بعض الأحيان ببساطة أن نقرر تطبيقها ، في جميع الحالات، يكون ذلك باسم المؤسسات وهذا حكم لا جدال فيه من قبل الجميع ، بما في ذلك أولئك الذين يهملون تطبيقه في الدول النامية.

بالتالي يشار إلى أن الليبرالية النسوية اهتمت بالطبقة الوسطى و اهتمت نساء الطبقة العاملة ، لكونها اعتمدت في نشاطها على مساعدة المرأة في أداء ما تستطيع أدائه و تطوير مهاراتها و قدرتها و ظروفها

¹ نفس المرجع، ص، ص 175

² - Camille Froidevaux-Metterie, (2019). (Naissance de la femme contemporaine), **Le Débat**, n° 157, p 160. <https://www.cairn.info/revue-le-debat>

الفردية في مجال العمل المهني أو البيتي دون محاولة ترقيةها إلى مراتب أعلى مرموقة في السلم الاجتماعي، وهذا ما جعلها حركة إصلاحية ، تركز على الحقوق الفردية وفتح فرص العمل للمرأة لتحسين أوضاعها.

ثانيا: الاتجاهات الأساسية للنسوية العربية والإسلامية

انتشر مفهوم النسوية في العالم كما هو معلوم منذ نهاية السبعينات من القرن الماضي وتوغل في مختلف الثقافات من منطلق الفكر التجديدي والحداثي، وبالنظر إلى الثقافة العربية والإسلامية على أنهما محافظتان مقارنة بالثقافات المنفتحة على كل جديد، إلا أن الفكر النسوي قد تسرب من منافذ عدة ليصبح من بين التيارات والحركات التي تسعى للنهوض بالمرأة إجمالاً.

ومهما اختلفت التسمية بين (نسوية عربية، نسوية إسلامية) فإنها تعبر عن المزيج والحراك الثقافي والتغير الاجتماعي الذي شهده العالم العربي والإسلامي على فترات مختلفة منذ بزوغ ما يعرف بقضية المرأة. إذا يمكن القول أن مصطلح النسوية في الثقافة العربية الإسلامية قد تلون بألوان الفكر النضالي النسوي، بحيث يصعب التفريق بين الاتجاهات المختلفة و المسميات المطلقة عليها، وهنا يمكننا تقسيم هذه الاتجاهات حسب المسارات والمناهج التي تتحوها والإطار النظري والفكري الذي تتبناه، وعليه نجد لدينا الاتجاهات الرئيسية للنسوية في العالم العربي الإسلامي ومنها تتفرع البقية، وهنا نشير إليها باختصار: النسوية العربية، النسوية الإسلامية.

1 - نشأة النسوية العربية: انتشر نشاط الحركة النسوية العربية عقبة موجة الاستقلال و التحرر الذي شهدها العالم فترة الستينات، "فقد أجادت النسوية الجديدة تمثل و تمثيل لحظتها التاريخية أو موقفها الحضاري، موقف ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمارية وبروز الآخر ،أي النساء و الشعوب التي كانت مستعمرة ،وكذا الثقافات غير الأوروبية ،كأطراف ذات أهلية وحق كامل للمشاركة في صنع الحضارة"¹

إن لحظة ما بعد الاستعمار هي لحظة فارقة في تاريخ النسوية ،استدعت بعدها مزيد من الكشف عن المركزية الغربية والتراتبية الهرمية، التي أدت إلى العنصرية و الاستعمارية ،وهي هذه المرحلة التقت النسوية الغربية في موجتها الثانية مع المجتمعات المتحررة من الاستعمار في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وبمساهمة الحركة النسوية في دفع عجلة النضال النسوي ظهرت معظم النسويات في العالم ومنها النسوية العربية، وتعتبر الموجة النسوية العربية الأولى مشابهة للنسوية الغربية، من حيث مطالبها الكبرى وشعاراتها².

¹ حفناوي، بعلي ، مرجع سابق، ص 228.

² نفس المرجع، ص 230.

لقد كانت مرارة النساء آنذاك بادية في الأفق جراء إنكار مساهمتها في فترة الاستعمار، إذ أزيحت المرأة عن الحياة العامة وأقصيت من أغلب الانتصارات الجديدة المصاحبة للاستقلال و المكان الذي ألت إليه معضمهن لا يتناسب مع الدور الذي لعبته في المقاومة ،على الرغم من الإصلاحات التي استفادت منها، لكن التطلع إلى المطالب العليا للنسوية الغربية تجاوزت تلك الإصلاحات ،و بهذا برزت أفكار النسوية العربية ذات خصوصية ثقافية مع العديد من المناضلات البارزات.

من خلال ما سبق يمكن تحديد الرؤية العامة حول الحركة النسوية و الإطار الذي تتحرك بداخله،وهنا نشير إلى الإنتاج المكتوب في هذا الإطار لكونه أقدر على توضيح الصورة التي تشمل مختلف الاتجاهات والتيارات الناشئة في كنف النسوية العربية و المنبثقة منها.

ويمكن للمهتم عند قراءته لما كتب عن المرأة أن يلاحظ تلازما بين مجموعتين من التسميات تحتوي كل واحدة منها ثلاثة اتجاهات ،فالمجموعة الأولى تضم معظم الكتابات التي تندرج تحت ما يسمى بالاتجاه الأنثوي والاتجاه التقدمي والخطاب المتمرد ،وهي كتابات تعبر عن رفض وضعية المرأة في الوقت الراهن وتطالب بالتغيير ،فهذه الاتجاهات تلتقي على مستوى الخلفية الإيديولوجية المناهضة للإيديولوجيات الأخرى المتمثلة في المجموعة الثانية، والتي تضم الكتابات التي تتصف بالذكورية والسلفية والخطاب الخاضع، وكلها تعبر عن رفضها للاعتراف بالمساواة بين الجنسين استنادا إلى ما أقره الدين في بعض المناحي¹

وعليه نميز هنا بين المجموعة الأولى الأقرب إلى النسوية الغربية و التي تحدت معالمها بناء على ما تتبناه من أفكار وإيديولوجيات تسير الحركات النسوية في الغرب، وهذا ما يعرف بالنسوية العربية ،أما بقية التيارات فهي إما متفرعة عنها أو الاتجاه الأنثوي أو مخالفة لها،مثل النسوية الإسلامية والنسائية الإسلامية، وسنأتي فيمايلي على عرض أهم ما كتب في هذه الاتجاهات لتحديد الفرق بينها

2 الأفكار النسوية بين الاتجاه الأنثوي والذكوري نقدم هنا لمحة حول الاتجاهات الممثلة للنسوية العربية وما جاء به منذ تطور نشاطها في الوطن العربي والجزائر خصوصا، وتوضح لنا معالم هذه الاتجاهات من خلال مقارنتها للمجالات المتعددة التي كان النشاط النسوي فيها مكثفا انطلاقا من المطالب الحقوقية كالمساواة والعدالة الاجتماعية إلى الخطابات الفكرية المحررة للفكر النسوي والمناهضة للذكورية والأبوية (الخلفية التيولوجية)، انتهاء إلى الاهتمام بجنسها وجسدها ووجدانها.

¹ أفرقار، علي ، مرجع سابق، ص ص 87، 88.

وكما يبدو هذا الاتجاه فقد اهتم بمعظم قضايا المرأة، مستخدماً أساليب ودفاعيه وهجومية في أن واحد، حيث كان يدافع عن بعض خصوصيته العربية تجاه ما يتلقاه من انتقادات الغرب من أوروبا وأمريكا، بينما كرس أسلوب الهجوم على التراث الثقافي من تقاليد وأعراف ودين وتاريخ وحتى السياسة .

هنا اهتمت مختلف التيارات بجانب أو أكثر، حيث بدت معارك الفكر والعمل حول الأسئلة المتعلقة بالقضية، وذلك لتقاطعها مع قضايا الحريات العامة، وجدل الغرب والإسلام، والحادثة و الأصالة، وهنا ربما نتجاوز عامل الزمن في تحديد فترة نشوء النشاط النسوي الفكري والعملي على مستوى الحركات، لأن التوسع كان تدريجياً ولم يتضح إلا بعد فترات الثمانينات، أين برزت الحركات النسوية كحركات وطنية وعالمية، ومن جهة أخرى تجلّى الخطاب النسوي العربي في الساحة الفكرية العربية والعالمية في المرحلة المعاصرة هنا نشير إلى بعض الباحثات والناشطات الفاعلات في الاتجاه الأنثوي لأنهن أكثر تعبيراً على مجريات الفكر والأحداث في هذا الاتجاه، هذا الأخير أثبتته نخبة من المثقفين العرب الذين تشبعوا بالثقافة الغربية خاصة الذين تابعوا دراساتهم في الجامعات الأوروبية والأمريكية، ويشار إلى أن هذه النخبة ليست من النسوة فقط بل هناك رجال بينهم.

يجدر بنا عند ذكر النسوية العربية أن نركز على بعض الأسماء التي تجاوزت الصراع التقليدي بين المرأة و الرجل الى الحديث عن الانسان إمراة كان أو رجل ، بل ان مجال الحوار الفكري انتقل الى نقد الغرب في ترديده الى النموذج التقليدي المدافع عن المرأة بطرق التقليدية ترجع بالمرأة الى مرحلة الكفاح والبحث عن المطالب الأكثر مشروعية بل وعفى عنها الزمن من قبيل حرية الجسد و الفكر .

نذكر هنا فاطمة المرنيسي التي جابت الفكر النسوي ذهاباً وإياباً وانتقلت الى تحليل الآخر ونظرته الى المرأة العربية، فهي تستدعي صورة جديدة للمرأة العربية صورة تتجاوز المطالب الى الوعي بالذات والآخر، وتكوين ثنائية ملائمة للمرأة العربية تحدد بها معالمها التراثية وطموحاتها المستقبلية، وإذا ما قورنت ببعض الباحثات العربيات مثل نوال السعداوي أو سعاد خوجة أو سلوى الخماش، نجد أنها قد نشأت نشأة مبكرة لأنها تحاور قضايا لم تتبلور الا في السنوات الأخيرة واستخدامها لمصطلحات أقرب للواقع تحاور بها الماضي و الحاضر معا،

شرين شكري اهتمت بمسألة التنمية الشاملة كرؤية معبرة عن العام الكلي بدلا من التركيز على الخاص الجزئي، وخلافا للدراسات الأكاديمية التي ذاعت فيها نظرية الخضوع والتبعية كان عليها التفكير في خط مغاير يجسد قدرة المرأة على المساواة والانصاف بينها وبين الرجل⁽¹⁾

نصر حامد أبوزيد، كاتب و ناقد غني عن التعريف استفاض في قضية المرأة ونبش المسلمات الدينية والاجتماعية التقليدية، طرح أبو زيد اجتهاداته حول فهم وتأويل وتفسير تلك المسلمات منطلقا من وعي لا يمكن انكاره بالتاريخ الاجتماعي والسياسي والفكري والثقافي بناءا على مناهج التفسير و التأويل في الثقافتين العربية الاسلامية من جهة والغربية المسيحية من جهة أخرى ، كما استخدم لغة جسور غير مراوغة ، كما يصفها هو⁽²⁾. قدم أبو زيد محاولات جديدة وجدية لفهم النص الديني و النص الشعبي في قضايا المرأة حيث عالج الفهم الأسطوري القضية المرأة من خلال تحليلات أنثروبولوجية لغوية محاورة خطاب النهضة و الواقع الاجتماعي، والأبعاد الاجتماعية والثقافية و الفكرية لحقوق المرأة داخل البنية الاجتماعية.

3 - النشاط النسوي في الدول العربية: ان أحد التحولات الكبرى التي حدثت على يد الحركات النسوية هي النمو السريع لعمل النساء ،ففي سنة 2012 كان هناك 1.3 مليار امرأة في سوق الشغل أي أكثر من 20% سنة 2000 وهو يمثل 40% من قوة العمل الكلية (3.3 مليار)، وإذا كان مطلب مشاركة المرأة في المجال العام هو رأس المطالب في النشاط النسوي فان نوعيته وتحسين ظروفه اقتصاديا اجتماعيا ثقافيا وسياسيا هو مجال نضالها النسوي³.

وان الحركة النسوية العربية تسعى الى تحطيم البنى المنتجة لثقافة التمييز ،وهذا الهدف يظل بعيد المنال في ضوء عجز هذا التيار عن الانتشار من ناحية وعدم قدرة الخطط التنموية على الفعل التغييري من ناحية أخرى، فبعد سنوات من التخطيط و البرامج المعتمدة المكلفة بتحسين واقع المرأة العربية، لازال الوضع حرجا أما جهود الحركات النسوية ، اذ يمكن التساؤل عن عدم نجاح الفكر النسوي في الوصول الى كافة شرائح النساء هل هو ناتج عن كونه تيار فكري محدود لا يتعدى صفحات الكتب و المؤتمرات أو لأن القيم التي يتبناها بعيدة عن تلخيص هموم المرأة العربية وتتعارض مع مرتكزات المجتمعات العربية ،وبالتالي يحتاج الى تعديل أطروحته الفكرية ليجد القبول من المجتمع و المرأة ذاتها⁴.

¹ أبو بكر، أميمة ، وشكري شرين ، مرجع سابق، ص 79

² - نبو زيد، نصر حامد ، مرجع سابق، ص 05

³ - كريميو اليزابيت (2015). **وضعية المرأة في العالم**، تر: حنان قصبي ومحمد هلال، المغرب: دار توبقال للنشر ، ص 153.

⁴ - إيمان أحمد، ونوس (النسوية العربية رؤية نقدية والحدود النظرية للفكر النسوي العربي، نظرة تحليلية، الحوار المتمدد، العدد: 012-3844 (49:16-08/09/2)

ولو تتبعنا مسيرة التيار النسوي، سنجد أنه حقق إنجازاته على مستويات جلها يرتبط باسهامات المرأة المثقفة، فأسهم مثلاً في تغيير النظرة إلى تعليم المرأة مبكراً، كما لا يمكن إنكار الدور الذي لعبته في تغيير النظر إلى العديد من القضايا المرتبطة بخروج المرأة إلى العمل ومشاركتها في الحياة السياسية، يروى التيار النسوي في الساحة الأدبية والثقافية وحركة النقد في الفكر العربي.

على المستوى الحقوقي كان إدراج مبدأ المساواة بين المواطنين، بغض النظر عن الجنس في الدساتير الوطنية نتاجاً لجهود التيارات النسوية، أما القضية الأساس التي تم التركيز عليها هي إصلاح قوانين الأحوال الشخصية، وقد ساهم في ذلك العديد من الجهات الحقوقية والإعلامية وحتى الدينية، إلى جانب المنظمات والجمعيات النسوية التي تأسست في الوطن العربي في دولة على حدى كما انبثقت عن جامعة الدول العربية منظمة المرأة العربية عام 2000، وهذا بعد انتشار العيد منها المنظمات النسوية في الدول العربية ومنها الجزائر

4 النشاط النسوي في الجزائر: كان الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات هو أول حركة أسست سنة 1993 تكونت ضمن الجيش الوطني للتحرير بالجزائر معلنة كفاحها ضد المستعمر كحركة تسوية جزائرية وفي نفس الوقت تهتم بحقوق المرأة، وقد اعترفت لها بذلك ميثاق الصومام سنة 1956 و ميثاق طرابلس سنة 1962 وبعد الاستقلال اندمجت الحركة النسوية بمطالبها ونشاطاتها ضمن البرامج الحزبية بخلفية اشتراكية، حيث تركزت مطالبها على الحقوق السياسية في ظل إقرار الدستور للمساواة بين الجنسين، في حين يبقى قانون الأحوال الشخصية الصادر سنة 1984 بعيداً عن المطالب النسوية النموذجية في الغرب¹.

إلى غاية نهاية الثمانيات عرفت الحركة النسوية تغيرات على إثر أحداث أكتوبر 1988، حيث تطور النشاط الجمعوي، حسب قانون 1987 وذلك بإنشاء مجموعات نسوية للنضال من أجل حقوقهن، كان لهذه المجموعات طابع حضري لأنها كانت موجودة في المدن الكبرى (الجزائر، وهران، قسنطينة، عنابة، تيزي وزو..)، وتبدو هذه الحركة كظاهرة جديدة نسبياً في الشكل (نوع التدخلات)، كما أنها مستقلة في مستوى تركيبها ومبادراتها فكانت تسعى سياسياً إلى تعديل أو إلغاء قانون الأسرة الذي تراه تمييزاً أي مناقضاً للدستور، وبهذا تميزت النشاطات منذ سنة 1989 بمبادرات نسوية كثيفة ومتعددة وأكثر قوة وتنوعاً.⁽²⁾

¹ - أبو الحسن ادريس (2015/02/03 - 17:39)، (النسوية في المغرب العربي النشأة-الأثر-المآل)، لها أولاًين،

<http://www.lahaonline.com/articles/view>

² - رمعون مليكة (1999). (الجمعيات النسوية من أجل حقوق المرأة)، ترجمة قادة قدور بن عابد، مجلة إنسانيات، الجزائر، ص 54

ومع الوضعية التي عرفتھا البلاد أثناء "التسعينات" حيث توسع العنف ضد النساء و المجتمع ككل، تميزت هذه المرحلة بنشاط نسوي ثنائي التوجه، الأول عمل على التدخل في الميدان السياسي و الثاني توجه الى دمج المرأة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، الى جانب النضال لأجل مواطنة النساء ومعارضة الأصولية الدينية (1).

مؤتمر بكين 1995 شهد النشاط النسوي طفرة من حيث تأسيس الجمعيات اذ تلقت الدعم المعنوي و المادي مع انتشار الوعي بالمبادئ النسوية العالمية بعد حضورها لمؤتمر بكين، ومن بين أهم الفاعلين في الحركة النسوية الجزائرية نجد الجمعيات الراديكالية ومنها جمعية "راشدة"، حركة نسوية راديكالية تدعو لتغيير قانون الأسرة، تأسست بعد مؤتمر بكين سنة 1996، جمعية الترقية و الدفاع عن حقوق المرأة وهي حركة معارضة لقانون الأحوال الشخصية، و التجمع الجزائري للنساء الديمقراطيات(2)

ميدانيا وجدت هناك منهجيتان متكاملتان للعمل النسوي، من جهة الاتفاق على مبادرة لارسال عارضة تتضمن 22 تعديلا أخذت به 14 جمعية لأجل النقاش حول الغاء قانون الأسرة واستبداله بقوانين مدنية متساوية، من جهة ثانية تكونت مقاربة جديدة تقول بأنه حتى ولو أبقيت على موقف نظري ومبدئي حول الغاء القانون، يجب ايجاد حل ملموس لهذا المأزق باقتراح امكانية للنساء وأن تختار النظام القانوني الذي يساعدها، ويتطلب هذا معاهدات متعددة.(3)

*كما تطالب الحركة النسوية العلمانية كحركة مستقلة الان بمواطنة قائمة على العمل المدفوع الأجر و المساواة القضائية ضمن العائلة وابطال قانون الأسرة، الحق غير المشروط بالعمل، التساوي في سن الأصلية المدنية مع الرجل، ولكن بالطبع في الوضع الجزائري تبقى المشكلة بشكل أساسي هي في العملة نفسها المفروضة على المجتمع من ناحية المساواة بين الجنسين والمستمدة مرجعيتها ومنهجيتها من الغرب وتتمحور نشاطات الحركة حول تنظيم الندوات، كتابة التماسات، مراكز الاستماع الهاتفي والقضائي ونشاطات أخرى تثقيفية حول الجندر⁴.

اذن بهذه التحركات التضامنية بين الجمعيات والحركات النسوية استطاعت الحركة النسوية في الجزائر ايجاد مكانتها بين الأوساط السياسية والثقافية وحتى على مستوى الحركة النسوية في العالم، وتبقى الأوساط الاجتماعية عصبية عن الاختراق التام، ربما هناك بعض الجوانب أصبحت مقبولة لأنها تلامس اهتمامات

1 - نفس المرجع، ص46.

2 - أبو الحسن ادريس، مرجع سابق.

3 - رمعون مليكة، مرجع سابق، ص 46.

4 - بوظيفة، صالحة (فيفري 2007). (ملتقى استراتيجيا حقوق المرأة في حوض البحر الأبيض المتوسط)، ما اشكالية الحركة النسائية الجزائرية،

www.mediterraneas.org

النساء وتخدم مصالحهن خاصة جانب العمل والتعليم ،اما الجانب الديني والثقافي فهو مجال تسيطر عليه الاعتقادات الراسخة من الثقافة الاسلامية الجزائرية.

5 من النسوية العربية الى النسائية الاسلامية

مصطلح النسوية لا يعرف بأنه غربي المنشأ ،سواء من حيث الاطار الفكري والنظري أو من حيث النشاط الحركي ،ولهذا يعد مصطلح النسوية الاسلامية ،مشوها بالنسبة للبعض ولا يمثل أي اتجاه في الحركة النسوية "وقد يرى البعض ازدواجية في المعايير في مصطلح يجمع بين النسوية والاسلام ،لكن هذه النسوية تشير اليوم الى رافد من روافد البحث في قضايا المرأة في الثقافة العربية الاسلامية ،والمصطلح لم يستعمل في أدبيات التفكير الديني التجديدي - بالاطار المعرفي والايديولوجي - بين الأكاديميات العربيات والناشطات لحقوق المرأة في الاسلام قبل تسعينات القرن الماضي، بل هناك الكثيرات من الحداثيات و الاسلاميات اللواتي يرفض المصطلح من أساسه، اما لأنه "مستسخ" كما تقول أمال قرامي، أو كراهية للنسوية التي يظنها البعض بضاعة أجنبية كما ترى هبة رؤوف عزت" (1).

في ظل البيئة الجديدة برزت مفاهيم تعبر عن مرحلة تاريخية عرفت تغيرات على مستوى الوعي لدى المرأة المسلمة، وان اختلفت بين النسوية أو النسائية أو غيرها ،الا أنها تصرح بالحاجة الملحة الى تأسيس معرفة نسوية تستقي من الرافد الاسلامي وتعمل على تفكيك خيوط التبعية للاتجاهات النسوية في العالم ،كما تعمل على صياغة الأولويات وبرامج العمل النسوي وفق احتياجات المرأة والمجتمع الاسلامي.

لغويا: كلمة " النسوية نسبة الى "نسوة" وتعني تجمع نساء لأمرما، وقد استخدمت "نسوة" بهذا المعنى في القرآن الكريم في الآية "وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه"(سورة يوسف الآية 30)،وقد أقرت مجتمعات اللغة العربية نسبة الكلمة الى الجمع، غير أن المصطلح الشائع هو "النسائيات" والمستخدم كفكر ونشاط لمعالجة قضايا اجتماعية تتعلق بالحجاب والستور وتربية وتعليم البنات ،والزواج وتعدد الزوجات ،و العلاقة بين الرجل و المرأة ،و المقارنة بين المرأة المسلمة والمرأة الغربية ،حيث كان هذا الوعي النسائي يمزج قضايا المرأة بالاصلاح الديني والمجتمعين.(2).

أما النسوية المتداولة اليوم والمتطورة عن سابقتها "النسائيات" فهي عقيدة تدعو الى المساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية بين الرجال والنساء، وهي منظمة لاحراز هذه الحقوق والتاكيد على مطالب النساء

1 - حسن عبود، النسوية الإسلامية، مرجع سابق، ص190

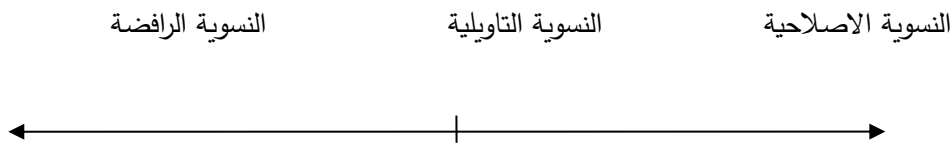
2- أبوبكر، أميمة وآخرون (2013). النسوية والمنظور الاسلامي أفاق جديدة للمعرفة والاصلاح، مصر: مؤسسة المرأة والذاكرة، ص 190.

لكونهن نصف المجتمع والايامن بضرورة التغيير الاجتماعي الذي أصبح من صميم اشكالية التغييرات الديمقراطية التي تتطلع اليها الشعوب العربية.

بدأت معالم هذه الحركة تبدو واضحة منذ تسعينيات القرن الماضي في عدة أماكن في العالم ،حيث صرحت به الكاتبة الايرانية "زيامير حسيني" في مجلة "زنان" التي تأسست عام 1992 ،ونجد المصطلح أيضا عند الكاتبة السعودية "مي يمانى" في كتابها "النسوية والاسلام" الصادرة سنة 1996¹

وترى الباحثات في النسوية الاسلامية أن الفقه القديم كان مشبعا من الفكر الأبوي السلطوي وكثيرا ما تستخدم أقوال وأفعال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لدعم الافكار والممارسات السلطوية كما استندت لأحاديث غير صحيحة وغير موثوقة المصدر واستخدامها خارج السياق من أجل دعم سلطوية الرجل ،لذلك فان من أولويات النسوية الاسلامية هو التوجه مباشر الى نص الاسلام المقدس وهو القرآن الكريم من أجل نشررسالة المساواة التي جاءت فيه

وتسعى حاليا فئة من النسويات العربيات الى تنشيط خطاب اصلاحي وحقوقى وتأويلي للنصوص الدينية ،هذه النسوية الجديدة حمالة أوجه كما يصفها "فهمي جدعان" في دراسته ل"النسوية الاسلامية الراضة" في المدينة الكويتية ويرى محورها ممتدا على ثلاثة أشكال على يمين المحور تقع نسوية أسماها "النسوية الاصلاحية" وعلى يساره تقع "النسوية الراضة" ،وعند وسط المحور اختار تسمية "النسوية التأويلية" أما المنظور السلفي فهو يقع خارج محور النسوية.



ويعرف فهمي جدعان النسوية الاسلامية أنها منهج في اعادة قراءة التاريخ الاسلامي والنصوص الدينية وتأويلها وتأسيس حقوق النساء و المساواة فضلا عن تحديد معالم "رؤية تحريرية نسوية للقرآن لا تخرج أصحابها أو صاحباتها من حدود الدين والايامن"⁽²⁾

وقد برز في الساحة الفكرية العديد من الباحثات في المجال البحث النسوي الاسلامي ، ومن بينهن نذكر أميمة أبوبكر ، التي أثارت موضوع البحث النسوي الاسلامي وجمعت بين خطاب المسلمات الباحثات

¹ - صباح، أسماء، (ماذا تريد النسوية الإسلامية)، موقع الحوار المتمدن، العدد: 3730-
www.ahewar.org(17:23:08/05/2012)

² - جدعان، فهمي (2010). خارج السرب بحث في النسوية الراضة واغراءات الحرية، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 190.

المحلي العربي والعالمي ،وترى الباحثة أبوبك ران مفهوم النسوية الاسلامية هو نوع من أنواع المقاومة الفكرية والحركية على عدة جبهات

أولاً: مقاومة التفسير الأبوي والاستشراقي للإسلام الذي يناقض بعضه بعضا

ثانياً: مقاومة الاحتكار الذكوري للمعرفة الدينية.

ثالثاً: مقاومة تهميش صوت النساء المسلمات وإقصائهن عن الحق في الاجتهاد و الافتاء و القيادة.

رابعاً: مقاومة احتكار المؤسسات الغربية للتنظير والبحث في مجال المرأة و الاسلام

خامساً: معارضة التطرف النسوي العلماني الذي يقصي المرجعية الدينية والخصوصية الثقافية تماماً

من رحلة البحث عن العدالة والمساواة⁽¹⁾

لقد أثبتن المرأة جدارتها في دراسة العلوم الدينية ومعارفها وذلك في الدراسات التأويلية والتميز بين النظم المعرفية العلمية و المفاهيم الدينية الايمانية ،واطلعت بذلك على حقوقها في الدين مما سمح لها بالمطالبة بها من بابها الأوسع كما تقول "عائشة عبد الرحمن" لا بمنة الرجل أو الفقيه بل لأنه من صميم المفهوم الاسلامي لحرية المرأة بمقتضى أهليتها شرعا للتكليف و المسؤولية

وبالنظر الى هذه الحركة الفكرية العلمية والدينية عند المرأة المسلمة يتجلى أن اسهاماتها في الساحة الفكرية الدينية قد أثار ضجة سواء من حيث التأييد أو المعارضة ،رغم أن البعض من الباحثات والكائنات لم تتخذ اتجاه النسوية مسارا لهابل كانت هناك أكاديميات وباحثات وكاتبات توجه اهتمامهن الى الانتاج الفكري والعلمي والديني بهدف تركيز الجهود على الدراسات الدينية التي تعتبر المصدر الأساسي لاستقاء حقوقها وتأكيد مطالبها.

ونشير هنا الى البعض منهن على سبيل المثال لا الحصر "منى أبو الفضل" جاءت اسهاماتها في وقت سعت فيه العلوم الاجتماعية لاعادة تعريف نفسها واعادة الاعتبار للأبعاد القيمية والحضارية وماتضمنه من عوامل الدين والثقافة⁽²⁾، كما نجد الباحثة قد أضافت قيمة معرفية للمجال الذي انتسبت اليه وهو مجال الدراسات الحضارية المقارنة ودراسات المرأة ، ويستوقفنا هنا بعض المفاهيم التي كرستها للتعامل مع الظواهر الفكرية ومنها "المنظور الحضاري" و"الرؤية التوحيدية" حيث اتخذت منهما أداة للاقترب في اطار دراسات النسوية⁽³⁾.

¹ - أبو بكر، أميمة وآخرون، مرجع سابق ص 191

² - بهاء الدين، شيماء (2010). قراءة في العطاء المعرفي لمنى أبو الفضل ، لبنان :مجلة المسلم المعاصر، العدد 135، ص208

³ - حافظ، فاطمة (2008). منى أبو الفضل والمنظور الحضاري للمعرفة السنوية الملتقى الفكري للإبداع (2010-10-22)

"فجد الباحث هنا لم تتعامل مع هذه الأبعاد الحضارية والقيمية باعتبارها عوامل الصراع والهيمنة، وإنما عدتها أساسا للتكامل والاتساق على المستويات الواقعية والنظرية...وفقا لتأصيل منى أو الفضل للمنظور التوحيدي فما يترتب على هذا المبدأ يتجاوز صلتها التاريخية بعالم المسلمين، ليكتسب أبعاده المعرفية والاجتماعية والأخلاقية بالعالمي

لقد استطاعت منى أبو الفضل أن تطرح قراءة نسوية بديلة تميزت بعدة خصائص، فهي قراءة واعية بالمنطلقات والغايات التي يستبطنها الخطاب النسوي عن وعي أو دون وعي منه، كما تعي الباحثة ما يطلق عليه ما قبل المنهج الذي يتحكم في الأجندة البحثية ويحدد مسبقا المفاهيم والأطر والتساؤلات المنهجية، الأمر الذي يجعل البحث العلمي لا يبرح أطره المرسومة ويعيد انتاج مقولاته، بالتالي سعت الى تأسيس خطاب سنوي جديد يتسم بالتركيبية والشمول ومن ثم قدرته على التعامل مع الظواهر الحضارية المركبة.

يمكن تصنيف العديد من الأسماء مثل "رقية جابر العلواني"، وهبة رؤوف عزت، أميمة أبوبكر وغيرهن ممن دخلن هذا المجال الذي يجمع بين العلم والمعرفة والنضال لأجل اعلاء مكانة المرأة في الاسلام، كما نجد مساهمات أخرى من نساء إيرانيات وكذلك من رجال أكاديميين وباحثين داخل وخارج العالم الإسلامي، ورغم ذلك فإن البعض يرى أن هذه المساهمات لازالت ضئيلة ولا يمكنها تغطية كافة المواضيع الشائكة التي لازالت تتجاذبها الاتجاهات والأراء الغربية والعربية وهي التي تقف كحجر عثرة في طريق النسوية الاسلامية بحيث لا يمكن تبرير بعض الظواهر التي تعيشها المرأة في العالم الاسلامي جراء التفسير التقليدي المتبع في مسائل المرأة، في العالم الاسلامي جراء التفسير التقليدي المتبع في مسائل المرأة كما يعاب على النسوية الاسلامية أنها لم تتخذ مراكز قوة مثل باقي النسويات على الصعيد السياسي والاقتصادي والحركي وهذا ما يجعلها تنطلق دائما من نقاط ضعف كما يعتبرها الآخرون وهي المرجعية الدينية دون غيرها.

المبحث الثالث: المرأة وقيم التقدم بين الرؤية الدينية والإنسانية

المطلب الأول: المرأة في الفكر الحداثي و ما بعد الحداثي:

أولاً: في معنى الحداثة:

يعتبر مفهوم الحداثة من المفاهيم المتداولة وفق المرجعية الأوروبية أو الغربية ، إذ تلتبس المعاني بمجرد خروجها من الأطر الفلسفية، فهي الأرض الخصبة التي نشأت فيها الحداثة منذ عصر النهضة الأوروبية وتطورت مع الفلسفة التنويرية التي ارتكزت على فكرة سيادة العقلانية المادية وانسحاب المرجعية الدينية من ساحة الفكر لصالح العلم وهكذا فإن العقلانية و الحرية و التقدم ستكون هي المبادئ الأساسية التي تستند عليها الحداثة

وفي البداية يجب التمييز بين ثلاث مصطلحات اشتقاقية في هذا المعنى وهي "Moderne" "الحديث" و "Modernité" "الحداثة" و "Modernisation" "التحديث". ويستعمل مصطلح الحديث للإشارة الى طور زمني متأخر قليلاً أو كثيراً وهو أحد المصطلحات المشحونة سياسياً و المتداولة في لغات العالم الحديث، وحين اقترانه اقترانا وثيقاً منذ أواخر القرن الثامن عشر بفكرتي التقدم والتطور المنسوبتين الى الغرب، صار نعت حديث يصف عدداً واسعاً من الظواهر التاريخية التي تتسم بالنمو و التغيير المتواصلين بالذات ، العلم و التكنولوجيا و الصناعة و الحكومة العلمانية و البيروقراطية و الحراك الاجتماعي و حياة المدينة¹

ويقصد بالحديث هو المجال الذي يتوسط بين الماضي والمستقبل و يقتضي القطيعة مع الماضي كشرط موضوعي لأن الحديث يناهض القديم ويتبرأ منه تبعاً لمتطلبات المرحلة الجديدة القائمة على أساسات جديدة، وهذا ما كان سائداً في حركة التحديث المستمر في أوروبا، وهكذا " صار الحديث يعارض التقليدي والرجعي والبدائي في كل مكان ، ولم يعد يقارن بالقديم أو الكلاسيكي أو الوسيط في أوروبا"²

أما مصطلح التحديث، فهو الفعل الحضاري الذي كرسه فلسفة الأنوار للارتقاء بالإنسان عن التخلف الذي عاشه في القرون الوسطى، حيث يعرف "كانط" التنوير على أنه " هو خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه، وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان لآخر، ويجلب الإنسان على نفسه ذنب هذا القصور عندما لا يكون السبب فيه هو الافتقار إلى العقل ،بل الى العزم و الشجاعة

¹ (طوني بنيت وآخرون (2010). مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، بيروت : المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، ص 275).

² نفس المرجع ص 279

الذين يحفظانه على استخدام العقل بغير توجيه من إنسان آخر..... هذا النص يعتبر العقلانية أساساً للتطوير
و هما معا يمثلان جوهر الحادثة"¹

أما بالنسبة لمصطلح الحادثة فالاختلاف يكمن في تطور المفهوم منذ تطوره التاريخي في القرن 19
التاسع عشر وتطوره مع انتقاله إلى المجتمعات التي تحذو وراء موجة التحديث العالمية ، هنا نقف عند تعريف
" ألان توران " على أنها " التأييد على أن الإنسان هو ما يفعله ، هناك إذن صلة تتوطد أكثر فأكثر بين
الإنتاج الذي أصبح أكثر فعالية بفضل العلم و التكنولوجيا و الإدارة من جانب وبين تنظيم المجتمع الذي
ينظمه القانون و الحياة الشخصية وتنعشه المصلحة وكذلك الرغبة في التحرر من كل الضغوط من جانب
آخر"²

ويرى البعض أن الحادثة ليست مفهوم اجتماعي أو تاريخي أو سياسي و إنما هي نمط حضاري يتميز
ويتعارض مع التقاليد ، كما هي ليست نظريات أو قوانين خاصة ، و إنما هناك ملامح عامة تدعو إلى التجديد
و التغيير في مقابل التقليد و المحافظة ، وبدلاً من التركيز على التعريفات المتعددة لمفهوم الحادثة يمكن
اختصار ذلك في بعض خصائصها وأبعادها المتنوعة المتمثلة في البعد التقني و السياسي و السيكولوجي
وهناك من يضيف أبعاد أخرى.

يرى أنتوني جيدنز علم الاجتماع على أنه نوع من "الوعي الذاتي" للحادثة. يعارض فكرة ما بعد
الحادثة ، ويطلق عليها "تطرف الحادثة". وحسب رأيه، فإن الانعكاسية هي العملية التي يمر بها الإنسان
ويتفاعل في المجتمع. وهكذا فإن معرفة الفرد بالاجتماعي موجودة بالفعل كطريقة لبناء هذا الاجتماع، وبأدق
عمل فردي ، مثل ارتداء الملابس للذهاب إلى العمل، هو جزء من ديناميكية البناء الذاتي والاجتماعي.
بالتالي الوعي بالعيش وفق أسلوب حياة معينة هذا يفترض أن الفرد لديه معرفة بما يجري اليوم، وبالتالي
تصبح معرفة المجتمع عاملاً مؤثراً على المجتمع نفسه. أي المجتمع يعتمد العديد من تصورات الممثلين³

فالبعد التقني يشار به إلى التقنية و النزعة العلمية التي يرى أصحابها أن الحادثة هي عصر الإنتاجية
من خلال ازدهار العلوم و النمو العقلاني و المنهجي لوسائل الإنتاج ويتجلى ذلك في تقوية العمل الإنساني
وتشديد السيطرة على الطبيعة باستعمال التكنولوجيا

¹ قاسم شعيب (2013). فتنة الحادثة، صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب ، المغرب : المركز الثقافي العربي ص ص 16 ، 17.

² توران، ألان ، مرجع سابق، ص 19.

³ - doucet Marie-Chantal (2007). Solitude et sociétés contemporaines, presses de l'université du Québec , p 31.

أما البعد السياسي فيتمثل في البنية السياسية للحدث، وهي عبارة عن تجسيد للدولة في أشكال معينة من التتالي المجرد و في صيغة دستور مع الوضع السوري للفرد تحت عنوان الملكية الخاصة، بالإضافة إلى العقلانية البيروقراطية و المصلحة المرتبطة بالوعي الفردي الخاص.

بينما البعد السيكولوجي يتمثل في اعتبار الحدث مفهوم سيكولوجي فردي في مواجهة مبدأ الإجماع ذي المضامين الدينية للمجتمع التقليدي، فبالرغم من كون الفرد كائناً يحوز وعياً مستقلاً لكنه يجد نفسه بكل صراعاته الشخصية والنفسية و مصلحته الخاصة ووعيه محاصراً بنسيج من وسائل التواصل والتنظيمات و المؤسسات واستلابه الحديث وتجريده وفقدانه هويته داخل العمل و الترفيه و اللاتواصل، وبالتالي يصبح الإنسان في بحث مضني تعويض نسق بأكمله للشخصنة من خلال الأشياء و العلاقات¹

البعد الديني يتمثل في حالة الانفصال التام بين الديني والعلماني، وقد بدأ ذلك منذ الصراع الذي نشأ في العصور الوسطى عندما بدأت الخلافات بين الكنيسة والعلماء والسياسيين وهذا ما تبين بعد خروج العلمانية في وجه الدين².

من خلال هذه الأبعاد يتجلى لنا التصور العام حول مسار الحدث المعبر عنه بالكفاح الذي عرفته أوروبا ضد تغييب الإنسان كذات فاعلة حيث أصبحت " الرغبة في الإنعتاق الذاتي أهم حتمية نظرية صلبة تقف عليها الحدث، بوصفها استغلالاً للذات واستعادة مركزية لفاعليتها وتنظيمها وفق أطر تشريعية واجتماعية و مؤسساتية مختلفة، يفعل فيها هو ولا تملي عليه، ونجاعة الفعل مرهونة بتقنيته و ترشيده وتحويله إلى أنماط من الفاعليات التي تبغي السيطرة و تعمل على دفع الإنسان إلى فوقانية محيطية بكل شيء وتؤدي به في الأخير إلى التخلص من كل الضغوط و الإكراهات"³. وهكذا فإن الحدث تكشف معاني لا حصر لها ومجملها أن تكون حدثاً فهذا معناه أن تحيا في عصرك وأن تشارك في تطور شامل للفكر السائد حتى وإن لم يكن في صالح الجميع .

ويرى البعض أن الانسان أصبح محكوم بمفهوم الفردانية الحديثة التي أصبحت بذاتها تشكل نوع من الروابط الاجتماعية اللامرئية، السؤال هو معرفة لماذا دخل الرابط الاجتماعي بأزمة حادة، إذ لم يعد الاقتصاد والثقافة يلعبان دورهما كمبادئ التكامل وبدأت تظهر الحياة الاجتماعية الآن ككل مفككة ، غير مؤسسية ، تتشكل شبكاتها وتشوهها على إيقاع الرغبات الفردية. سنشهد بالفعل تراجع أشكال التكامل القديمة. لم يعد

¹ - أبو النور حسن (2012). يورغن هابرماس، الأخلاق و التواصل ، لبنان : دار التنوير ، ص ص 72- 78

² - jean bauberot (2009), Les laïcités dans le monde, France : PUF , p67.

³ - Alixis Nouss(1995). La Modernite, Paris: Collection Que Sais-Je ,Puf,P11

المجتمع كله بنفس "فكرة المجتمع" لوم يعد يثير التطلعات السياسية الموحدة ، حتى التقسيمات الاجتماعية لم تعد تشكل المراجع التي تم استخدامها بناء الهويات، والعمل ، الذي أصبح متقلبا في كل فترة من حياة الأفراد، لم يعد مكان الانتماء. يتحدث روبرت كاستل عن "عدم الانتماء الذي أدى إلى ظهور حالات الطلاق والعزوبة بالتالي التساؤل هنا قائم عن طرق التواجد معًا. من ناحية أخرى ، هناك تيارات أخرى "مناهضة للنفعية" ، الذين يدافعون عن شكل أكثر تقليدية من الروابط الاجتماعية ، أصبحت الحياة الاجتماعية الآن منسوجة من أشكال اجتماعية على أساس الصلات المؤثرة والعاطفية¹

بالنظر الى حركة التحديث الواسعة التي عرفتها أوروبا للخروج من عصور الظلام فان القياس يتعذر بالنسبة للعالم الإسلامي الذي كان قد خرج للتو من عصر الازدهار الى الركود حاملا بثقل ثقافته وفلسفته بذور الانحطاط و التراجع وافتتاح المجال للحضارة الغربية بالنهضة على أنقاضه، خاصة بعد انتشار حركة الاستعمار ،وهذا ما جعل فعل التحديث غير قابل للنشاط في العالم الإسلامي الذي ازداد تراجعاً رغم محاولات الانتشال التي جاءت مع مفكري النهضة و الإصلاح للبلاد العربية في القرن التاسع عشر ،وتعد قضية المرأة جزء لا يتجزأ من النهضة العربية و الإسلامية بل هي العصب المحرك لموجة التحديث في العالم العربي و الإسلامي ،وفي هذا المكان نحاول إيجاز العلاقة بين قضية المرأة والحادثة².

وعليه فإن مصطلح الحادثة نجده ملتقى التناقضات التي عبرت عنه مجمل التغيرات التاريخية والتطورات الفكرية والمادية التي صاحبت ازدهار الحضارة الغربية، وحذت حذوه باقي المجتمعات مرغمة لا طواعية، ولهذا فإن الحركات المناهضة للجمود الفكري تسعى الى تقييم مسار الحضارة الغربية والبحث عن البدائل الممكنة.

ثانيا: قضية المرأة المسلمة ضمن المفاهيم المعاصرة:

إن رؤية الفكر الإسلامي للحادثة من خلال خلفية الأصالة تعيقه عن ولوج مضمار الفكر الإنساني وإيجاد حلول لمشكلاته الحضارية المعاصرة ،فالحادثة على اعتبارها إرثا إنسانيا ليست بالضرورة خطرا على الأصالة ولا على الهوية بل هي سياق جديد لمعاني المعاصرة التي تفترض أن يكون الإنسان مسائرا لعصره بنظرة ثاقبة عالمة وحركة فاعلة ،هنا نجد أن قضية المرأة قد خضعت لفترات طويلة بنقاش تخلله صراع الثنائيات المتناقضة من قبيل الأصالة و المعاصرة و الحادثة و التقاليد... وغيرها، هنا يجدر بنا الإشارة إلى متطلبات العصرنة على أنها الوجه الحقيقي للواقع دون الدخول في التناقض المفترض مع الأصالة وتجاوز

¹ - doucet Marie-Chantal , Op.cit, p 31.

² - حمادي، بن جاء الله وآخرون، مرجع سابق ص 163.

احتمالات التحديد الجيوسياسية أو السوسيوثقافية التي ترد إما عند الحداثين الغرب و العرب أو الأصوليون الإسلاميون.

1- حادثة إسلامية للمرأة من وجهة نظر طارق رمضان:

حسب مشروع الباحث والتبولوجي طارق رمضان حول الإسلام والحداثة الذي يرى أن الحداثة هي محاولة الإنسان العيش في زمانه، وأن الاختزال المزدوج للحداثة على أنها غربية وأن الغرب وحده ينتج العالمية هو عارٍ من الصحة من الناحية الفلسفية والتاريخية والعلمية كما أن طابعه الثنائي -الغرب في مقابل الآخرين والحداثة في مقابل التقليد- إيديولوجي متعجرف وخطير على المدى الطويل ويصل الغربيين الى حد القول أن أي محاولة من جانب أي دين أو حضارة غير غربية (وخاصة الاسلام) للتوصل الى اجابتها الخاصة المنبثقة من مرجعيتها وأخلاقياتها الخاصة على التحديات المعاصرة يعني رفض العالمية ومقاومة الحداثة الغربية ، أي أن أسلمة الحداثة هو منطق رفض الغربية من وجهة نظر بعض الغربيين¹

اذن بالنسبة لهؤلاء "يملك الغرب الاحتكار الحصري للتعبير عن الكليات فضلا عن الهيمنة الاقتصادية والعلمية و التكنولوجيا ، ويملك كذلك مفاتيح الحداثة التي لا يعبأ أي أحد بتعريفها قط، و إنما تتصور من خلال تمحورها حول القيم الغربية"² .

في تحليل التغير الاجتماعي بشكل عام ودور الانسان في العالم المعاصر، هذا العالم حيث كثافة الحركة الكلية ، أقل مما كانت عليه قبلاً عندما كانت المراكز المقدسة مثل المؤسسات الدينية ومؤسسات السلطة والملكية ، كانت تهيمن على حركة المجتمع والأفراد وتجعلها أقل حركية، إذ لا يمكن اعتبار المجتمع المعاصر من نفس الطبيعة، فالحركية في المجتمع المعاصر هي جزء من عملية التفكك..، صحيح أن الأفراد يمكنهم "الهروب من قيود" بشكل ما، لكنهم يفعلون ذلك فقط للدخول في مدار الحركات الوظيفية والنظام الكلي، حيث يصبح ما هو منفعي ذو قيمة بدهياً ، وحيث يصبح الوجود تابعاً، في هذه الحالة يصبح العمل غاية في حد ذاته ويلعب وظيفة التخدير ضد القلق على القدر و المعاناة وبالتالي استعباد الحياة البشرية.³

أمام هذا الوضع يمكن هنا استخلاص ما يقصد طارق رمضان بمشروع الإصلاح الجذري على أن الكليات ليست حكراً على حضارة واحدة ، فهي مجرد تعبير عن القيم المشتركة التي تؤيدها وترعاها التجارب التاريخية و التغيرات المتنوعة لعدد من المجتمعات و الأديان و الثقافات، وعليه يطرح الأخلاق الإسلامية التطبيقية على أنها ذات دور عالمي تتجلى في ضمير المسلم المعاصر وسائر فعالياتها في الحياة كما يؤكد

1 - رمضان، طارق، مرجع سابق، ص ص 171-172.

2 نفس المرجع، ص 176.

3 - Bataille Georges (2005). La sociologie sacrée du monde contemporain, france : fata morgana p 4.

على أن التمسك بالتقاليد و القيم و الأخلاق الدينية في الأزمنة الحديثة لا تعني بالتأكيد رفض المرء العيش بانسجام مع هذه الأزمنة، بل العكس هو الصحيح ، حيث أن الغاية تكمن في السعي إلى التزود بالوسائل اللازمة للتمسك بالتقاليد الدينية في قلب عصر الحداثة مع فتح حوار حول القيم و المقاصد الخاصة منها و العالمية، وتشارك فيها الحضارات أجمع وهذا هو المعنى العميق لمشروع طارق رمضان أي "توسيع الأخلاق الإسلامية التطبيقية"

ومن خلال هذه النظرية الشمولية العملية التحديث يمكن إسقاطها على وضع المرأة ، لأن قضايا المرأة لازالت خاضعة لفكرة الثنائيات - كما سبق وأشرنا- سواء لدى الغربيين أو المسلمين خاصة الاتجاهات الأصولية نركز هنا على التحليلات التي قدمها طارق رمضان لقضية المرأة و بعض المفكرين في هذا الإطار. ويعتبر قضية المرأة عند طارق رمضان القضية الأكثر تعقيدا، فهي تشمل إلى جانب منطق العلاقات الإنسانية في النص الديني إلى حيز التقاليد القديمة و الميراث الثقافي (الذي لا يزال متأصلا في مجتمعاتنا لشدة حساسيته)، ولذلك فإن الحديث عن المرأة في أي من المجتمعات الإنسانية يعني تداخل بين التراكيب الاجتماعية و الثقافية و العلاقات السلطوية من ناحية، وحرية واستقلالية البشر و تطلعاتهم الفردية و الروحية منها و الاجتماعية من ناحية أخرى، فالحديث عن المرأة يكشف عن العقلانيات الجمعية و الأساسات العميقة للتراكيب الاجتماعية و أدورها¹

وتثبت قضية تحديث المرأة تلك العلاقة غير التصالحية بين الإسلام و الغرب و التعارض بين عالم يتسم بالخضوع و عالم يعد بالحرية مع تكرار فكرة التباين بين التقاليد المهيبة و الحداثة الغربية الواعدة و النسوية الصاعدة، وبالتالي يتجسد التمييز في مجموعة من الفروق مثل الزى وتعدد الزوجات و العنف والميراث و الحريات و الاستقلالية.... وغيرها ، وكلها مسائل قديمة متجددة تقتضي العديد من الدراسات المقاربة و الأكثر شمولاً التي تربط بين النصوص وتفسيراتها المعاصرة²

يقترح طارق رمضان التدريب المكثف في العلوم الاجتماعية لتجاوز الإسقاطات الاجتماعية و الثقافية لمسائل المرأة من طرف الأصوليون و الفقهاء ،حيث يسود هذا الإسقاط غالبا بسبب الحرص و الحفاظ على الممارسات الثقافية القائمة و شرعيتها ،و من بين الحلول المقترحة لوضع المرأة على مسار العصرية ،هو امتلاك المرأة لقوة المعرفة و الاستقلالية الفكرية و المالية و القدرة على الانضمام إلى سوق العمل ،و امتلاك الخيار و الالتزام السياسي في ظل السياقات الثقافية الجديدة ،و هذا يتطلب تضافر الجهود بين كل

¹ - طارق رمضان مرجع، سابق، ص 251.

² نفس المرجع ص 225.

من الفقهاء المعاصرين و الأنثروبولوجيين والمؤرخين و علماء الاجتماع و الانتزولوجيين (من النساء و الرجال) و العمل معا في عملية موسعة لإجراء دراسات تحليلية تهدف لإعادة التفسير و التحليل للمجتمعات التي يجب فهم النصوص و تطبيقها فيها ولأجلها ،وفي ضوء المقاصد العليا للسلامة الشخصية و الكرامة و التعليم و الاستقلالية و التطور و الحرية و الرفاهية ¹

هكذا يستوجب البحث و الدراسة البدا بتحديد واضح للأسس و ترتيب ممنهج للبحوث المتعلقة بالمرأة ،ومن ثم دحض فكرة التركيز بشكل شبه حصري على أدوار ووظائف المرأة في العائلة و الوحدات الاجتماعية ، ذلك لأنه لا توجد تأملات عميقة وبناءة وجدلية حيال المرأة بصفتها أنسانا وحيال الأنوثة وعلاقات المرأة بالمدلولات وممارستها شعائرها الدينية وكيفية ارتباطها بالكيان الاجتماعي ككل ، فالمقاربة من خلال المقاصد تشترط التفكير بالنفس و الكرامة و التطور و الحرية و المساواة و العدالة و التوازن و الحب و الرفاهية ،فهذه المقاربة لا تسمح بتجاهل الحديث عن ذات المرأة وروحيتها واستقلالها ومسؤولياتها و المدلول الأساسي و الاجتماعي للأنوثة ² .

إذن من خلال قراءتنا لأهم مؤلفات طارق رمضان حول المرأة ، فإننا نجده يقترح حلولاً عملية على الواجهة العلمية ،هذه الحلول يتبناها باحثين في شؤون المرأة من كل التخصصات بالتالي ليست المرأة وحدها مكلفة بترقية وضعيتها وتطويرها بل هناك اتحاد بين الرجال و النساء لتوحيد الجهود في إعادة النظر في الأساسات التي بنيت عليها حداثة المرأة في المجتمع العربي والإسلامي ،وهنا يمكننا دعم بما حول أولويات النهوض الحضاري ³

يمكننا فهم أسس التقدم و التحديث في قضية المرأة بناء على أولويات النهوض الحضاري التي ساقها العديد من المفكرين المعاصرين، إذ نجد ما اعتبره طارق رمضان أسس تحديث قضية المرأة هي ذاتها أولويات لا يمكن تجاوزها لأجل نهضة المرأة، ونحددها هنا الأولويات التالية:

أ- أولويات وأسس تقدم المرأة

الأولوية المعرفية: وهي تلك الجهود التي تدفع الطاقات البشرية وتعبئة الموارد العلمية و العقول المبدعة لخدمة أهداف موضوعية بدأ بالتنظير ثم المراجعة و النقد و التخطيط للمسار المعرفي الذي يعتني بالحاجات الدقيقة و الاهتمامات المختلفة للإنسان المعاصر ⁴ .

¹ نفس المرجع ص 226 .

² نفس المرجع ص 263 .

³ - المسيري، محمد، (2014). جدل التأصيل و المعاصرة في الفكر الإسلامي ، تونس: منشورات كارم الشريف، ص 232.

⁴ المرجع نفسه ، ص 234.

وهذا ما عبر عنه طارق رمضان بقوة المعرفة والاستقلالية الفكرية، بحيث يتطلب الأمر استخدام العلم كوسيلة الفهم الواقع وحل مشكلاته في المرحلة الراهنة دون الانسياق وراء المعرفة التقليدية الناشئة في مراحل سابقة و التي تعبر عن تلك الإسقاطات الثقافية للمفكرين أو فقهاء حاولوا فهم واقعهم في عصورهم تلك ،هنا نقف لفهم معنى التراكم المعرفي حول قضية المرأة الذي يسمح لنا بمراجعة مستمرة ونقد بناء للإنتاج الفكري حول المرأة وغربة بحيث نتخلى ما لا يخدم الواقع الجديد و الانتقال إلى مرحلة الإنتاج حول هذا الواقع من خلال استنطاقه بالبحث العلمي و المعرفة الواسعة لكل ما يحيط بمسائل المرأة الخاصة و العامة ، الدقيقة والجلية إلى هنا تكون قد فتحنا الأبواب للدراسات الحديثة على اختلاف أنواعها وخلفياتها وأهدافها ،فألاهم هو اعتبار أن الاختلاف هو ثراء معرفي و تعدد ثقافي يسمح باستجلاء خبايا الواقع و ما يستدعي من كشف بحكم أن الحياة المعاصرة للمرأة تشهد تغييرا مستمرا يتطلب المتابعة المستمرة في عصر لاحق

وعليه فإننا سنقدم بعض النماذج من الإنتاج المعرفي في المرحلة المعاصرة والتي تبين درجة التحاق و انسجام هذا الإنتاج مع المعطيات المعاصرة الراهنة

- الأولوية الثانية: تتعلق بالاهتمام بالعمل المؤسسي ضد فوضى العشوائية و الفردانية بمعنى الانفرادية التي تغلب على واقع محاولات الإصلاح الإسلامي لشؤون المرأة¹، أشار إليها طارق رمضان بقوله القدرة على الانضمام إلى سوق العمل ،وامتلاك الخيار والالتزام السياسي، إذ لم يعد بالإمكان اليوم تصور اجتماع بشري فاعل مؤثر لا يستند في أعماله ، الوسائل و الأساليب الحديثة في التنظيم المؤسسي ،وهذا يفرض في البداية "دحض فكرة التركيز بشكل شبه حصري على أدوار ووظائف المرأة في العائلة و الوحدات الاجتماعية"²، ومن ثم فتح مجالات العمل بجدية لا بشعارات فضفاضة، مع استحضار متطلبات المرأة وحاجاتها و اهتماماتها وانشغالاتها ،بما يتيح لها فرص الإبداع و المساهمة في نهوض المجتمع ككل.

- الأولوية الثالثة: تجاوز ثقافة الغلو: يعرف "عبد الكريم بكار" مفهوم الغلو على أنه عبارة عن تجاوز الحد الشرعي من خلال الزيادة و المبالغة و التشديد على النفس و الغير³ ، و إذا نظرنا إلى بنية هذا المفهوم فإننا نجدها أقرب إلى ألفاظ من قبيل التشدد التضييق والتطح و الذي يطال عدة جوانب منها الفقهية و العملية والتجديدية ، السياسية و الثقافية وغير، الى غاية أدق التفاصيل في حياة الأفراد ،وإذا كان الغلو عبارة عن تجاوز لحد الاعتدال ،فان مفهوم الغلو منوط بفهم مدلول الاعتدال ،مع العلم أن كلا المفهومين يشوبه الغموض إذ لازال يفسران في إطار العرف الاجتماعي، وهذا ما يجعلها مكملا لبعضهما في دائرة الوعي

¹ - نفس المرجع ، ص 233 ،

² نفس المرجع، ص 263.

³ بكار، عبد الكريم (2016). تفكيك ثقافة الغلو، دمشق: دار القلم ، ص 07.

الجمعي، لكن ما يمكن تمييز به العلو عن الاعتدال هو أن العلو "ما يقوم على رؤية حدية و **متكلسة** للذات والأخر والماضي والحاضر والمستقبل، هذه الرؤية تشكل البيئة الحاضنة للفكر والسلوك المغالي"¹

أما الاعتدال فيقوم على نظرة ناقدة ومتجددة للماضي ومتابعة الحاضر بما تقتضيه ضرورات الحياة واستشراف المستقبل بناء على الوعي الزمكاني للأوضاع الجديدة.

و إذا أردنا الإشارة إلى أصل الاعتدال في الإسلام فإننا نجدها أقرب إلى مفهوم التيسير الذي حث عليه النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) فما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، بالتالي إذا جاءنا من يختار الأيسر أو ينكر بالأيسر فقد غالى في الأمر² وتعد البنية الفكرية و النفسية للغلاة (الراعي الرسمي لمظاهر الظلم الاجتماعي و التطرف الفكري والسياسي الذي يطال خاصة الفئات الهشة فهي تلك الخطوط العريضة التي ترسم مسار الحياة الاجتماعية ومجموعة المبادئ التي ينطلقون منها، فنجد البنية الفكرية تستند إلى الخلفية الاجتماعية والتي غالبا ما يشير إلى الخلفية الأقل مدنية وأقل تحضر، وهذا من الناحية السوسيولوجية مفسر بنمطية البيئات البسيطة التي ينقاد أفرادها بسهولة للنمط الموحد لتلك البيئة وهذا ما يجعلهم ينكرون التغيير و التجديد.

بالإضافة إلى الخلفية الاجتماعية هناك تراكيب فكرية لثقافة العلو خاصة مع انتشار العلوم وتطور وسائل الإعلام فإننا نجد طرق التفكير ومستويات التحليل للواقع تقتصر إلى عنصر مهم وهو "الافتقار للموضوعية" و إطلاق الأحكام المسبقة حيث يتعامل الأفراد مع قضايا معقدة بأساليب تحليل سطحية وبسيطة و الجهل بحقائق الأحداث و الوقائع دون تقبلها كواقع كما هي دون محاولة إرجاعها إلى حالة مثالية، مع العلم أن القيم و الأخلاق تتسم بطابع التحالي على الواقع بشكل عام إلا إذا تحلى بها الأفراد في تفاصيل سلوكياتهم وتصرفاتهم وبقدر من الواقعية و إذا تجاوزت ذلك تصبح مجرد وجهات نظر شخصية طوباوية تدفع بصاحبها إلى التطرف.

هنا يمكن الرجوع إلى ثنائية "الفكرة و المادة" بوصفها فاعليات سببية متنافسة واعتبار أن الممارسات المادية التي تحملها كائنات بشرية موجودة في الزمان و المكان، وهي غالبا ما تكون أنماط من الفهم يتم اعتمادها بنوع من القسر غالبا، وبالتالي شبح المثالية يتمركز حول الذات والأخر في أن واحد، أي أن الممارسة بحد ذاتها تسعى لمحاذاة المثال والنموذج سواء الأصلي و الانتقالي وهذا ما يمكن تفسير به حالة

¹ نفس المرجع، ص 28.

² نفس المرجع، ص 28.

المرأة المعاصرة في المجتمعات الإسلامية، إذ تسعى هي من جهتها بممارستها التي تعتقد أنها فاعلة في إطار المعطيات الراهنة إلى محاذات النموذج المثالي الذي **سيرعي** اهتمامها إراديا أو لا إراديا.

في حين نجد من جهة ثانية طغيان الطابع المثالي للمجتمع في التعامل مع قضايا المرأة فلا تكاد تظهر مسألة من المسائل إلا ويتم إرجاعها و إدراجها تحت القاعدة و الأصل وهذا ما يؤدي إلى انعدام الحلول وعدم كفاءة الطرح التقليدي في علاج المشكلات الجديدة للمرأة، إذا هنا نترأ لنا جوانب العلو لدى الفرد و المجتمع، من جهة المرأة في سعيها الدعوى تحت وطأة الجديد ومن جهة ثانية....نمذجة المجتمع لكل الاحتمالات البارزة لعصرنة المرأة تحت ظل القيم الاجتماعية باعتبارها المثال الأعلى بالإتباع من الوافد.

ب - المرأة في ظل الفكرة الدينية الفاعلة حسب مالك بن نبي:

حسب مالك بن نبي يمكن فهم فاعلية القيم الدينية في عصرنا تبعا لفاعلية الفكرة الدينية الصانعة للحضارة التي طرحها في مشروعه الحضاري، حيث تلتقي القيم مع الروح في النهوض بالإنسان لاستدراك الحضارة، بحيث تلازم القيم العقل بفاعليتها ليصبح الفعل عقلانيا قيميا أي فعل عقلاني مقيد بالقيم العليا كما ذهب إليه ماكس فيبر.

هنا القيم التي تقيد العقل وتوجهه ليست قيم مجردة نظرية بل قيم عملية تعالج الفكر والفعل معا ليكونا سليمين يخدمان المصلحة العامة بما فيها مصلحة الفرد، ولهذا فالقيم الدينية هنا ذات مكانة في حاضرننا، باعتبارها الكفة التي تحمل القيم العليا من جهة بما لها من فاعلية في تحقيق التوازن بين الروح والمادة وبين الروح والعقل.

كما يجدر الإشارة إلى أن القيم الموجهة للفعل العقلاني قد عرفت ركودا في مراحل تاريخية حينما تخلى العضو المسلم عن توظيف عقله في فهم القيم الدينية الراعية للحياة الواقعية التي يعيشها وتطبيقها فعلا، تلك القيم تربط كيان الإنسان باستمراره في عملية البحث عن اتفاق جوهره مع ظاهره أي النزول بروحانية إلى وقائع يومية محسوسة و غير محسوسة، لكي يجسد قيمه في تفاعلاته المتباعدة و المتزايدة مع تطور الأحداث في رهيبتها ومستقبلها، هنا نجد أن الاستمرارية لم تلازم عموم فئات المجتمع الإسلامي (وهذا ما دفع بهم إلى النزوع إلى بل كانت حكرة) خاصة في تلك الفترات التي كان الصراع فيها محتدا بين ذوي المصالح السياسية، وهذا ما دفع بالأطراف المقضية و بالمهمشين إلى ضفاف الفاعلية الاجتماعية النزوع إلى الركود و الجمود هما استوقف السيرورة الاجتماعية لتلك الفئات وتخليها عن تحدي الواقع المتخيم بالصراع على المصالح، وهنا تتراجع فاعلية القيم الدينية أمام صدام المصالح.

وقد أشار مالك بن نبي إلى هذه الحالة التي يصبح فيها الفرد لا يدرك معنى القيم الاجتماعية والثقافية الناشئة عن الفكرة الدينية في واقعة ولا يجدر لها صدى (في حياته المعاشة على مستوى تطور حاجاته و أحواله الفكرية و المادية حيث يرى مالك بن نبي "من المؤكد أنه عندما نتناول الحضارة الإسلامية فلا بد من أن يدخل في إطرءها بالضرورة عاملان هما الفكرة الإسلامية التي هي أصل الإطرء نفسه، والإنسان المسلم الذي هو السند المحسوس لهذه الفكرة وعليه فانه ينسجم وطبيعة الأشياء، حينما ندرس تطور هذه الحضارة، أن ندرس من حيث الأساس العلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها، وإذن فكل القيم النفسية الزمنية التي تميز مستوى حضارة ما في وقت معين، ليست الا الترجمة التاريخية لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معينة كالاسم مثلا (قيم الإسلام) والفرد (الفاعل) الذي يمثل بالنسبة إليها السند المحسوس وهنا هو المسلم"¹

وفي حالة لم تجد الفكرة الدينية الفاعل فإنها حتما تتراجع وتضمحل، وبطبيعة الحال فان القيم التي حملها الإسلام لم تتراجع بالكلية بل بقي منها ما كان ملازما الجوهر الإسلام وكيونته وهي القيم المعبر عنها بالقيم العليا المرسخة في العقيدة الإسلامية (كالتوحد والعبودية لله والتعاليم التي يقوم عليها الإسلام وأركانه)

أما القيم المرتبطة بحياة الأفراد ومعيشتهم فقد عرفت تشويشا إلى درجة انخفاض كفاعية الأفراد في تكريس القيم الإسلامية لتوجيه حياتهم و لتحدي أوضاعهم الأخذ بالانحطاط تحت مضلة الانحطاط الكلي للعالم الإسلامي و يجسد مالك بن نبي هذه الحالة بمقارنة الدورة المضاربة الإسلامية و النهضة الأوروبية، فالمنعطف واحد وحتى يستطيع المجتمع تلبية المقاييس المستجدة نتيجة توسعه واكتمال أسباب وجوده وتوالدت ضرورات جديدة تتطلب استتباع المسار النهضوي وكان لابد من المرور بمنعطف العقل، هنا بدأت التناقضات تحل محل الانسجام الذي كان في العهد الأول من الرسالة الإسلام.

حيث ملكت الروح الطبيعة البشرية فحررت الفرد من قانون الجسد ليصبح خاضعا في كليته إلى المقتضيات الروحية التي طبيعتها القيم الدينية في فكره وعمله ليمارس حياته في ظل مجتمع توجه أفعاله القيم الإسلامية. مع العلم أن سلطة الروح على الغريزة أكثر من سلطة العقل عليها وإذا ما رجعنا إلى منعطف العقل وجدنا أن هذا الأخير لا يملك سلطة مماثلة لسلطة الروح على الغرائز البشرية، وهنا بدأت الغرائز تتحرر من الروح و العقل معا ذلك لأن المجتمع ذاته قد تحول إلى البحث عن العقلنة ومنه تتغير آليته في تعديل سلوك الفرد من الروحاني و الأخلاقي إلى تحقيق حاجاته، وهكذا يمكننا القول مع مالك بن نبي أن

¹ - بن نبي، مالك ، (198). شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين ، لبنان: دار الفكر، صص 66-67.

انخفاض الفعالية الاجتماعية للفكرة الدينية كان بانتهاء الدورة الحضارية وسيطرة الغريزة والمادة على العقل والروح، وبذلك ويكون الإنسان قد تفسخ حضاريا وسلبت منه الحضارة تماما.

لكن هنا نريد أن نورد ما نسعى لتبينه في بحثنا وهو فاعلية القيم الدينية وليس الفكرة الدينية، فإننا بهذا نرى أن القيم لم تسلب كلها من الفرد المسلم مثلما سلبت منه الحضارة، وعليه فإن مسار الفاعلية للقيمة الدينية لا يزال مستمرا، وهو ما يربط المسلم المعاصر بعناصر الحضارة العالمية التي تعد أساسا إرثا إنسانيا، ويمكن للفرد المسلم الحامل للقيم الإسلامية أن يساير عصره وفق درجة إمتثاله لقيمه ومدى تحقيقها في واقعه لتتواءم مع الحاضر، والذي لا تنتفى حتما مع الطابع العقلي والروحي المميز للقيم الإسلامية ، ذلك لأن القيم الانسانية أقرب الى القيم الإسلامية بل هما وجهان لعملة واحدة، ممثلة بقيم الإصلاح والوسطية والسلام الداخلي والخارجي للإنسان، هنا يصبح الفرد المسلم حامل لقيم عالمية وقيم محلية وروحانية تلتقيان لصالح الإنسان كإنسان ولا تميزه بحكم إسلامه أو تدينه بل بما يبذله لتحقيق التوازن الداخلي الذاتي و الانسجام مع الآخر، وإذا أتينا الى المرأة باعتبارها النوع الثاني المختلف عن الرجل فانها على درجة انسان مع اختلاف النوع، هذا يؤهلها لأن ترتقي بقيم "الإنسان العالمي" أي الإنسان ذو القيم العالمية والأبعاد المتعددة وتجسد بذلك الجانب العملي لهذه القيم في حياتها الخاصة والعامة.

هنا ينظر بني نبي للمرأة كإنسان أو أحد أقطابه بتعبير مالك بن نبي فالرجل والمرأة قطبان للإنسان، وهنا تصبح قضية المرأة في الوقت نفسه قضية الرجل ومشكلة المجتمع ككل، فليست مشكلة المرأة شيئا نبهته منفردا عن مشكلة الرجل ، فهما يشكلان في حقيقتهما مشكلة واحدة هي مشكلة الفرد في المجتمع، كما أن معنى المرأة ذو دلالة تركيبية يقصد بها الفرد الفاعل في إطاره ويدخل في مضمونه (الأم والأخت والزوجة والابنت)، وهي بذلك راعية لمملكة الأسرة ومربية الأجيال، فهي المتعلمة والعاملة والقائمة على مسؤولياتها داخل أو خارج البيت، وبناء على أدوارها تتحدد مكانتها في المجتمع، وهنا تشكل أكثر من نصف المجتمع فلا غنى عن معالجة قضيتها كقضية مجتمع.

ويعالج مالك بن نبي مشكلة المرأة إنطلاقا من أبعادها الإنسانية ، فيرى أن الانتماء الإنساني للمرأة يجعلها أحد العناصر المكونة لمفهوم الحضارة عنده ، فهي تدخل كإنسان إلى جانب التراب والوقت، حيث لا يمكن الفصل بين المرأة والرجل ولا معنى لأحدهما بدون الآخر، فالرجل يبدع حسب ما هو مخول له من مسؤولية والمرأة تحرك العالم بتربيتها لنوابغ الرجال على حد قوله، بالتالي فالمرأة تشترك في كل نتاج إنساني وهكذا يجب أن تكون، عندما تكون حقا ممثلة للقيم الإسلامية ، التي تضعها في قلب الفاعلية الإنسانية،

فهو ينظر للإنسان من حيث هو محور الفعالية في حركة النهضة من خلال توجيهه في نواح ثلاثة منها الثقافة ، والعمل ، ورأس المال.

ويمكن القول أن عامل الثقافة هو المسبب لحالة الركود الحضاري الذي عرفها المجتمع الإسلامي عموماً مما انعكس على المرأة والرجل معاً، فنجد حفاظ المجتمع على نظرتة الدونية للمرأة ما هو إلا حالة من التراجع والانتكاس الحضاري وعودته للنظام السائد ما قبل الإسلام ، عوضاً عن إيجاد آليات جديدة لتطوير نظام القيم وتفعيلها في المجتمع كلما خطى خوة الى الأمام، وهي حالة جعلت بن نبي يصفها بأنها نوع آخر من الوأد ، المتمثل في تجهيل المرأة، فهو يعتبر أن وأد البنات قد ولى لكن معانيه تتجلى في ممارسات جديدة متمثلة في الجهل بكل أشكاله.

ومع ذلك يرى بن نبي أن الحل لا يكمن في مجارات النماذج الجاهزة والوافدة من الغرب لأن كل نموذج له مشاكله وإذا أضفنا تلك المشكلات تتضخم مشكلة المرأة في مجتمعنا، بالتالي تحتاج المرأة إلى فلسفة محلية يساهم فيها الكل بالاجماع لأجل دراسة عناصر المشكلة وتعيين وسائل حلها والخروج بحلول تصبح فيما بعد دستوراً متفق عليه في المجتمع الإسلامي، هنا بنبي يقترح العمل المشترك وهذا يعني إشراك كل الأطراف لأن الإقصاء بحد ذاته ليس حلاً بل تلميعاً مؤقتاً للقضي.

وعليه يمكن القول أن قضية المرأة عند مالك بن نبي هي خاضعة كلياً لدرجة الفاعلية القيمة ولمستوى الأداء لكل قنوات العمل والإصلاح، فالتغني بالقضية لا يقدم حلاً بل يدخلها في إطار التضخيم والتهميع وهذا ما يجري عكس تيار بناء الحضارة بمقوماتها.

المطلب الثاني: المرأة وتغييرات صورتها النمطية في الاعلام الحديث:

نعيش في هذا العصر الذي يطلق عليه أحيانا عصر المرأة وأحيانا عصر الاعلام، وفي مقابل ذلك يطلق على المجتمع بمجتمع المعلوماتية، وهذا إنما يدل على أن المرأة شهدت عصرها الذهبي في فكر البعض من حيث تغير مكانتها وأوضاعها المزرية الى حال أفضل، بينما يرى البعض الآخر، أن المرأة ما هي إلا وسيلة في يد سلطة الاعلام والاتصال الحديث، تستغلها من كافة النواحي لتحقيق أغراض ربحية نفعية دون مراعات إنسانيتها والآثار الناجمة عن تخريب دورها في إعادة بناء المجتمع.

لكن لا يمكن تهميش ما حققته المرأة في ظل الاعلام الحديث، من إيصال قضيتها الى كل المنابر سواء السياسية أو الاجتماعية، غير أن الآثار السلبية التي خلفها تهيم على الصورة وتحمله كامل المسؤولية في تهميع وتنميط صورة المرأة عبر وسائل الاعلام والاتصال الحديثة، إذ لا يخفى على أيّا كان ما وصل اليه المجتمع من فقدان للمعنى جراء الثورة الإعلامية المفرط، التي وظفت كل طاقات المجتمع لإعادة إنتاج

المادة الإعلامية مهما كلفها ذلك من تجاوزات في حق الانسان، وقد بين جون بودريار حالة المجتمع تحت تأثير ما سماه الواقع الإعلامي المفرط.

وهنا يطرح فرضيته القائلة أن الاعلام يكون مدمرا بطريقة مباشرة للمعنى وللدلالة أو مزيلا لهما، ففسارة المعنى ترتبط مباشرة بالفعل التدميري والردعي للمعلومات والميديا ووسائلها الجماهيرية، مع العلم أنها تتعارض مع ما هو معترف به حول مساهمة الاعلام في التنشئة، ففي كل مكان تقاس التنشئة الاجتماعية للناس بدرجة استقباله للرسائل الإعلامية، وبالتالي تُزرع عنه إجتماعية الفرد أو يكون إفتراضيا لا اجتماعياً عندما لا يتعرض بالقدر الكافي للميديا، فالمنتظر من الاعلام هو إنتاج تداول مسرّع للمعنى في كل مكان، أو فائض قيمة المعنى الشبيه بفائض القيمة الاقتصادي الناجم من التداول المسرّع للرأسمال. ويتم تقديم الإعلام بوصفه خالقا للتواصل، وحتى لو كان الهدر كبيرا فهناك إجماع عام يرى أن هناك على العموم فائضا في المعنى يعاد توزيعه في جميع ثنايا المجتمع، وذلك تماما مثل الاجماع على فائض القيمة الناجم عن الإنتاج المادي على الرغم مما فيه من خلل ولا عقلانية لكنه يفضي إلى المزيد من الثروة والفائدة¹. ويعتبر بودريار هذه المعادلة ناجمة عن عدم مصداقية التنظيم الاجتماعي المؤكد بمنطق وأبجديات الحداثة، لأننا حيث نضن أن الاعلام ينتج المعنى فإن العكس هو الذي يحصل، بل يستنفذ ذاته في إخراج المعنى عن طريق الاتصال من الجماهير وابتزازهم لإستنفاد المعاني منهم، ومثالاً على ذلك في البرامج المباشرة والمقابلات غير الموجهة على أساس أن الجمهور هو المعني بإنتاج المعنى، وهنا يمكن أن نفهم أن حسن النوايا التي تظهرها سياسة الإعلام بإشراك الجماهير ما هي إلا آلية لتضخيم المعنى وإتلافه وتدميره نتيجة ضخامة الإنتاج الإعلامي.

1- صورة المرأة في الإعلام الحديث: بالنظر لمشكلة المرأة في الاعلام فإن المرأة على غرار باقي الجماهير مستغلة في خلق المعنى، لكنها تحتل الدرجة الأولى من حيث النهب والامتهان والسلب لكل طاقاتها الجسدية والروحية والنفسية، فالإشكال القائم هنا هو أن المرأة ذاتها تساهم في دعم السياسة الإعلامية حيث تتعرض للمادة الإعلامية أكثر من الآخرين من جهة، وتشارك في انتاجها من جهة أخرى، بالتالي تصبح أداة طيعة في يد الاعلام لإعادة بناء ذاته كمؤسسة اجتماعية تساهم في التنشئة الاجتماعية بصورة مكثفة ومسرعة، هنا نقول أن بهذه العملية يصبح بإمكان الاعلام أن يحتفظ لنفسه بحقوق الإنتاج والنشر على حساب المصلحة الاجتماعية، متخذا في ذلك سياسة التتميط الإعلامي لصورة المرأة لأجل الحفاظ على الدلالات المفقودة جراء الإفراط في إتلاف المعاني الحقيقية والواقعية على حدّ قول بودريار.

¹ - بودريار، جون (2008). المصطنع والاصطناع، ط1، تر: جوزيف عبد الله، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص ص 148-149.

ويعرف الباحث ناجي نهر النهر في رسالته صورة المرأة على أنها "تلك الصورة أو القضايا التي تنشأ عن المواقف المتعارضة الوصف من المرأة ومن دورها الاجتماعي والانساني والتفاعلي مع الآخر أو العلاقة معها والتعامل مع وجودها وطبيعة دورها سلباً أم إيجاباً"¹

إذا نجد الصورة النمطية للمرأة تتشكل تلقائياً عبر وسائل الاعلام وفي مختلف المواضيع والمجالات عملاً على ترسيخها كصور ذهنية لدى المجتمع بحيث يصبح مستقبلاً سلبياً لا يملك أدوات النقد والمعارضة بل هو خاضع كلياً فكرياً وممارسة لكل تلك الأنماط، والدليل على ذلك ما نشاهده من صورة ثابتة جامدة حول المرأة عبر البرامج الإعلامية من أعمال درامية أو كوميدية أو حتى برامج تثقيفية تعليمية، كلها تمضي في نفس المسار، وقد يكون من الصعب الفصل بين المرأة واهتماماتها، إذ لا نستطيع فصل المرأة عن انوثتها واهتمامها بالموضة والجمال أو عاطفتها ورعايتها لأطفالها، أو ارتباطها بفنون الطبخ والديكور وأشغال المنزل وغيره، إلا أنه من السهل على المرأة ذاتها المواءمة بين وظيفتها وعاطفتها وأنوثتها، إذا كانت لديها كامل السلطة في التحكم برغباتها، دون أن يتم إرغامها على اتباع طريق مرسوم تبعاً لنماذج غير مطابقة لنموذجها الأصلي، وهنا تكمن المشكلة في الضغط الإعلامي الذي تمارسه البرامج والقنوات الإعلامية، حيث تنمي الرغبة الاستهلاكية العارمة لدى المرأة، وذلك بإيحاء من طرف النماذج المتغيرة والمتبدلة لدرجة تدخل المرأة معها في سباق خاسر منذ الانطلاق، وبتوالي خيبات الأمل من الواقع المثخن بفرط السلعة، فالمرأة حتماً تلجأ إلى تخليص جزء من طاقتها السلبية من خلال مجارات تلك النماذج ولو جزئياً، وهذا ما نشاهده في مجتمعنا حيث تظهر المرأة مشوهة المظهر والجوهر ومسلوبة الإرادة، هكذا فقط لضمان التغذية الراجعة لوسائل الإعلام وسياستها.

في مقابل هذا نجد نظرة أقل تشاؤماً من هذه السابقة، حيث تبرز لدى أصحاب الفكر التوفيقي، الذين يعتبرون أن الاعلام ما هو إلا شيفرة تعمل تلقائياً بالاستجابة لتغيرات المجتمع ولا يصح إطلاق أحكام قيمية عليه، بل لابد من التعامل معه كوسيلة لتحقيق طموحات الانسان، وتحويلها إلى واقع، وما عليه إلا بالعمل الجاد لأصلاح السياسة الإعلامية، وهذا ما بدأ يظهر ولو بنوع من الاحتشام خوفاً من الاضطهاد والقمع الذي تمارسه الجهات التي تملك سلطة المال والسياسة.

وعليه فالواقع ينبؤنا ببعض الإشارات في هذا المجال، ومنها حالة البعض من النخبة المثقفة التي تحاول خلق صوراً حقيقية والانتقال بها إلى مجال الاعلام، عبر وسائله المختلفة، وهنا نجد أن الاعلام ذاته يعرف أنواعاً تبعاً لتطوره فمنه الكلاسيكي الذي برز مع التلفزيون والإذاعة والصحافة، أما ما يعرف بالاعلام

¹ - نهر النهر، ناجي (2008). صورة المرأة في وسائل الاعلام العربية، رسالة دكتوراه تخصص علوم الاعلام والاتصال، إشراف: السوداني حسن ولطفي حاتم، الدنمارك: الأكاديمية العربية المفتوحة، كلية الآداب والتربية ص 11.

الحديث فهو الشكل المتطور الذي يتميز بالتواصل عن بعد عبر الوسائل القديمة المذكورة وعبر شبكة الانترنت.

نحاول هنا عرض صورة مصغرة عن المرأة في ظل أنواع الاعلام، ونركز هنا على الاعلام الجديد وعن ماهيته ، وهو الذي ولد في عصر المعلومات في ضوء ظاهرتين بارزتين تميز بهما هذا العصر، ظاهرة تفجر المعلومات بشكل غير مسبوق وظاهرة الاتصال عن بعد، حيث حمل هذا النمط الإعلامي الجديد كل مظاهر العصر الذي ولد فيه وتناقضاته، واكتسب سمات جديدة تميزه في المفهوم والوظائف والتأثير عن النظم الإعلامية السابقة.

أ- **المرأة في الإعلام القديم:** تعتبر المؤسسة الإعلامية منذ نشأتها وسيلة للتواصل مع الجماهير وهي واقعة تحت تأثير الخطاب الإعلامي للمؤسسة حسب تطورات الواقع الاجتماعي، فمضمون الخطاب الاعلامي محكوم بالمستوى الحضاري والثقافي والتعليمي والفكري السائد في المجتمع، ومستوى الوعي لدى الأفراد والجماعات بحيث يتغير خطاب المؤسسة الإعلامية تبعاً لكل هذه المعطيات، مضافاً لها العامل التكنولوجي كعنصر هام ومحرك فاعل عبر التطور التاريخي، وهنا يصنع الفرق بين الاعلام القديم والاعلام الحديث، حيث كان الاعلام في بداياته الأولى خاضعاً لغايات المجتمع الكبير، وكانت الأهداف العامة للمؤسسة الإعلامية تتحدد تبعاً للمصالح العامة للمجتمع خاصة في المراحل التي كانت تحت سلطة مؤسسات الدولة. والمقصود هنا أن الاعلام التقليدي بوسائله الأولية المتمثلة في الصحافة والإذاعة والتلفزيون المحلي، كانت توجه الخطاب الإعلامي للمصالح العام، والتي تتكون في العادة من منتجات ذات اتجاه واحد يتم إصدارها من مصدر مركزي مثل الصحيفة أو قناة التلفاز أو الراديو إلى المستهلك، كما أن حجم المعلومات التي تضخ في المجتمع متوسطة السرعة ومدروسة تبعاً لفئات اجتماعية أو مجتمعات معينة مع مراعات جانب من خصوصيات المجتمعات التي ظهر فيها خصوصاً.

لكن بالنظر الى تعامل الإعلام القديم مع المرأة في مجتمعنا العربي والإسلامي، أنه كان يسعى لمسايرة وتيرة التطور العالمية في حين كان ينقل نماذج جاهزة من الدول المتطورة خصوصاً الغربية، دون مراعات الخصوصية الثقافية المحلية للمرأة، فكانت صورة المرأة دائماً منقوصة ومشوهة ومبالغ فيها مقارنة بصورتها في الواقع، وإذا أردنا قياس مدى نجاح الاعلام في تحقيق مهمته فلا بد من مراجعة ما حقق من إنجازات على أرض الواقع، خاصة فيما يتعلق بالنظرة العامة للمرأة " والتي أغلب مشكلاتها لا تعالج إعلامياً معالجة جذرية أو جسورة أو غير تقليدية، ولذلك تبدو صورة المرأة في ارتباطها بالمشكلات التي تدخل العدسة الإعلامية صورة نمطية تقليدية سلبية، لا تعكس متغيرات المجتمع وتنوع فئاته بأمانة"1.

1 - إصدارات مركز زايد للتنسيق والمتابعة (أكتوبر 2001). المرأة والإعلام العربي، أبو ظبي، ص 8.

من جهة ثانية نجد أن صورة المرأة المكرسة إعلاميا لا تتناسب مع واقع المرأة وتطورات الحقيقة على أرض الواقع، إذ يتجه الاعلام الى التركيز على الجانب الكمالى فى حياة المرأة كالأزياء والجمال المظهري، بينما يهمل متطلباتها الضرورية ولا يقدمها فى الصورة الكاملة، بل يقتصر على بعض الشكليات المثيرة للمحافظة على جاذبية المادة الإعلامية، بالتالى فالمرأة الطموحة والمثابرة على تحقيق نجاحات وتميزا فى المجتمع لا تظهر تفاصيل حياتها ولا معالم تبين مسار تطورها، وهذا ما يثبط الفكر العام حول المرأة ويجعلها حبيسة الأنماط التقليدية.

ب- تفاعل المرأة مع الإعلام الجديد: لقد زاد الاعلام الجديد قضية المرأة تعقيدا مع التطورات العلمية والتكنولوجية التى شهدها العصر، التى أعطت دفعة قوية لوسائل الاعلام والاتصال فقد تطورت وأصبحت متاحة لذوى النفوذ الاقتصادى والسياسى وحتى الثقافى والدينى، بالتالى تغيرت الأهداف من خدمة المجتمع الى خدمة السوق الاستهلاكية التى تعيد إنتاج الوسائل والسياسات ذاتها وبغايات أكثر جشعا، هنا تصبح المرأة كوسيلة لإعادة الإنتاج الإعلامى لا أكثر، حيث بدأ بتكريس صورة لا تتناسب مع واقع المرأة وتفوقها من حيث التصور والممارسة، وهذا لا يعنى أن الاعلام القديم كان مطابقا لها، لكن شدة الضغط والتأثير لم تصل الى ذلك الحد الذى وصلت معه فى مرحلة الاعلام الجديد مع الكم المفرط للمادة الإعلامية التى تستقبلها المرأة.

ويُعرف الإعلام الجديد بإعلام عصر المعلومات، فقد كان وليداً لتزاوج ظاهرتين بارزتين عرف بهما هذا العصر، وهما ظاهرة تفجر المعلومات وظاهرة الاتصالات عن بعد، فالإعلام الجديد يعتمد على استخدام الكمبيوتر والاتصالات عن بعد فى إنتاج المعلومات وتخزينها وتوزيعها، هذه الخاصية تعمل على توفير مصادر المعلومات لعموم الناس بشكل ميسر وبأسعار منخفضة هي فى الواقع خاصية مشتركة بين الإعلام القديم والجديد، الفرق هو أن الإعلام الجديد قادر على إضافة التفاعل وإمكانية اختيار مصادر المعلومات فى الزمن وفى المكان وبالشكل المرغوب وهذا ما لا يوفره الإعلام القديم، هذه الخاصية أضافت بعداً جديداً إلى وسائل الإعلام الجماهيرى، والمتمثل فى تكريس الجماهير للمشاركة فى تدمير المعنى والدلالة الحقيقية للوقائع والأشياء، جراء ضخامة المعلومات المتدفقة والتى يصعب هضمها واستيعابها، مما يؤدي الى حالة من الضياع فى سوق المعلومات المتراكمة والمتراكبة، مع عدم القدرة على الرجوع للواقع المعيش وإعادة ترتيبه حسب ما هو موجود فعليا وليس إفتراضيا، وهذا ما يطلق عليه بظاهرة الإدمان المعلوماتى أو "إدمان الشاشة".

وقد توصلت معظم البحوث العربية التى تناولت صورة المرأة فى الاعلام إلى أن الصورة الغالبة هي صورة سلبية حيث كشفت إحدى الدراسات التى أقيمت حول عينة من الدراسات والبحوث العلمية التى تناولت

صورة المرأة في الاعلام، وبينت هذه الدراسة أن الصورة النمطية السائدة في المضامين الإعلامية غالباً ما جاءت سلبية وتقليدية وذلك بنسبة مقدرة بـ 78.68%، مقابل 21.32%، لعينة مكونة من 272 دراسة وبحث¹، وهذا يعني أن أربعة أخماس من المضامين الإعلامية المنشورة تحط من شأن المرأة، ونحو خمس فقط يعلي من شأن ومكانة المرأة في تلك المضامين، هذا إلى جانب الأوصاف السلبية التي تنعت بها المرأة في وسائل الاعلام ونقتبس هنا هذا الجدول لتوضيح الصورة أفضل كما توصلت إليها الدراسة المذكورة سابقاً.

جدول رقم (3): صورة المرأة كما قدمتها البحوث العربية من خلال مضامين وسائل الاعلام

النسبة	التكرار	الصورة في المضامين الاعلامية
16.36%	35	مثير جنسيا
12.15%	26	فاسدة الأخلاق والطباع
12.15%	26	زوجة ورية بيت غير ناجحة
9.81%	21	جميلة وشابة لا يعينها إلا مظهرها
9.81%	21	كائن مستضعف
7.94%	17	جاهلة وضيقة الأفق
6.54%	14	فاسدة العقل
4.68%	10	مادية وانتهازية
4.68%	10	أم
4.68%	10	حضرية
3.27%	7	لا يهتمها الشأن العام
3.27%	7	قابلة للانجراف والسلب
1.40%	3	بدنية وقبيحة
1.40%	3	أخت
0.93%	2	إبنة
0.93%	2	فنانة
100	214	المجموع

المصدر: تقرير تنمية المرأة العربية لمركز المرأة العربية للتدريب والبحوث "كوثر" (2006). المرأة العربية والاعلام دراسة تحليلية للبحوث الصادرة بين 1995-2005، الأردن: صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، ص 87.

¹ - تقرير تنمية المرأة العربية لمركز المرأة العربية للتدريب والبحوث "كوثر" (2006). المرأة العربية والاعلام دراسة تحليلية للبحوث الصادرة بين 1995-2005، الأردن: صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، ص 86.

نرجع إلى دور المرأة في إمتصاص صدمات هذا الواقع المتردي، فنجد نماذج منها من حاولت المشاركة الإيجابية في المبادرات التي تسعى إلى خلق فضاء إعلامي من نوع جديد، حيث نجد نماذج متميزة حاولت تجنب الدخول في دوامة الصراع القيمي الذي تنتجه سياسة الاعلام لكي تكتسب سوق الاستهلاك الإعلامي، بل اتجهت الى تعزيز المادة التي تلبي الإحتياجات الحقيقية للمرأة والتي ضلت مهمشة ولا تظهر إلا في مساحات ضيقة في الاعلام والمتمثلة في الحاجة للعلم والتعلم والاطلاع على خبرات واقعية للنساء وتوضيح معالم المسيرة التطورية للمرأة حسب خصوصيتها الثقافية.

وبهذا الأسلوب تظهر مكانة المرأة الحاملة للقيم العليا الفاعلة وتسعى إلى توظيفها سواء في مجالات علمية أو ثقافية أو دينية، وهذا ما سنحاول معالجه في الجانب الميداني من دراستنا هذه، حيث كما نسعى إلى الوقوف على تأثيرات هذا النمط الإعلامي الجديد على حياة المرأة، وتحديد سماته والعوامل التي أسهمت في تصدي المرأة للتنميط الإعلامي من خلال تحديد اختياراتها للمواضيع وتحديد الزمن والوسائل التقنية التي تستخدمها للتواصل واستقبال الرسائل الإعلامية حسب القيم التي تؤمن بها.

المطلب الثالث: المرأة في الإتفاقيات الدولية والقوانين المحلية:

تعتبر الأمم المتحدة "حقوق المرأة ومساواتها بالرجل" موضوعاً من أهم المواضيع نظراً لارتباطه الوثيق بما يعانيه العالم اليوم من ظلم وتجاوزات في حقوق الانسان بشكل عام والمرأة بشكل خاص في كل نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ونتيجة القهر والتهميش الذي تعاني منه المرأة حرصت الأمم المتحدة منذ منتصف القرن الماضي على إقامة المؤتمرات وإصدار الإعلانات وتوقيع الاتفاقيات التي تعمل على تأمين هذه الحقوق والتي تلزم بموجبها الدول المنتمية إلى عضوية الأمم المتحدة على التوقيع عليها وتنفيذها بمعزل عن قوانين هذه الدول وتشريعاتها وخاصة الدينية منها .

ان المبدأ الأساسي في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (Cedaw) لعام 1979، هو مبدأ المساواة بين الجنسين في جميع الحقوق ، ويشكل هذا المبدأ أساس الاتفاقية وفلسفتها القانونية التي تصبو إلى تحقيقها، وتتضمن الإتفاقية بصورة أساسية لائحة بحقوق المرأة الإنسان وتهدف إلى إرساء قواعد قانونية لحماية حقوق النساء، كما أنها تكتسب أهميه لأنها أقرت مبدأ عدم التمييز ضد النساء كمبدأ متصل بحقوق الإنسان؛ فهي وثيقة تعرف بمفهوم التمييز ضد المرأة وتعتبره انتهاكا لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، وتؤكد على كون الحقوق الإنسانية شاملة لا تقبل التجزئة ولا التصرف.

ويعد التعرض للحقوق التي تتمتع بها المرأة ودراسة وضعها القانوني ، يتطلب البحث عن مختلف القواعد القانونية التي تنظم هذا الوضع ، مع العلم أن الاختلاف بين القوانين المحلية التي تتعلق بوضع المرأة في العائلة وفي الحياة الاجتماعية والاقتصادية مع ما جاء ضمن الاتفاقيات هو سبب الصراع القيمي حول مدى تطبيق تلك الاتفاقيات ، فالقوانين المحلية في مجملها تتسم بعدم اعتبار خصوصيات وضع المرأة وبغياب قواعد تعتمد على المساواة وتعترف للمرأة والرجل بنفس الحقوق والواجبات، ويرجع ذلك الى الخصوصية الثقافية والدينية التي تميز الدول العربية والجزائر مثالنا هنا ، حيث لا وجه للمقارنة بين المصادر التشريعية التي تستقي قواعدها القانونية من الإسلام والعرف الاجتماعي الجزائري من جهة والقوانين المقتبسة من بعض المصادر الحديثة بما فيها الاتفاقيات الدولية ، إن معظم تلك القوانين تضع المرأة في حالة حرجة بين الحفاظ على قيمها الخصوصية والمضي في مسار التقدم ، فالتناقض الصارخ بين الوافد والمحلي يجعل الوضع القانوني للمرأة في حالة تأزم اجتماعي، ومن أمثلتها الاستقلالية المالية للمرأة التي تضع المرأة ذاتها محل ترصد وتهميش في حالة التمسك بحقوقها أمام العرف الاجتماعي الذي يحاول وضعها دائما تحت جناح الرجل ماليا ومعنويا وبدرجات مختلفة حسب طبيعة المجالات .

في المجال السياسي، لا تتمتع المرأة بنفس الحقوق في مختلف الدول العربية. فبينما تضمن، على سبيل المثال، القوانين الجزائرية والتونسية والمغربية كل الحقوق السياسية للمرأة فتسم لها بالمشاركة في الحياة السياسية وبتحمل المسؤوليات السياسية العليا، ترفض بعض التشريعات في دول عربية أخرى الاعتراف لها بحقوقها السياسية، وخاصة منها حق الانتخاب.

وفي المجال الاجتماعي، أصبح اليوم حق المرأة في الشغل حقاً مكتسباً. لكن دخول المرأة إلى سوق الشغل بقي محدوداً، أما في المجال العائلي، فقد نظمت العديد من الدول العربية وضع المرأة في الأسرة عبر قوانين مختلفة، مثل قانون الأسرة الجزائري، المدونة المغربية، ومجلة الأحوال الشخصية التونسية، وقانون الأسرة اليمني. إلا أن بعض الدول الأخرى بقيت إلى الآن دون إصدار تشريعات في هذا المجال، مما دفع الجامعة العربية إلى التفكير في توحيد قوانين الأحوال الشخصية العربية. لكن تبقى دون جدوى نظراً لقوة سلطة العرف الاجتماعي الذي يتجاوز القانون في بعض الحالات¹.

ونحاول هنا اختصار المؤتمرات والاتفاقيات الدولية حول المرأة

¹ - شفير حفيضة (2017/02/24-8:54) (الاتفاقيات الدولية وحقوق المرأة في العالم العربي)، الحوار المتعدد ، العدد 5442، <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=467368>

- المؤتمر العالمي للمرأة في مكسيكو 1975 ، الذي اعتمد خطة عمل عالمية تتبناها جميع الدول المنضمة إلى هيئة الأمم المتحدة، ويكون هدفها ضمان مزيد من اندماج المرأة في مختلف مرافق الحياة .

- مؤتمر كوبنهاجن - الدانمارك 1980 الذي عقد تحت شعار: "عقد الأمم المتحدة للمرأة العالمية: المساواة والتنمية والسلام.

مما تجدر الإشارة إليه أنه بين مؤتمري مكسيكو وكوبنهاجن، عقدت عدة مؤتمرات، ولعل أهم ما يعنينا من هذه المؤتمرات والاتفاقيات هو تلك الاتفاقية التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1979/12/18 تحت اسم "اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة"، هذه الاتفاقية التي جعلت كل المؤتمرات والإعلانات تدور في فلكها وتدعو إلى تطبيقها، هذا

بالفعل ما حصل في الجزائر مع بعض التحفظات التي بدأت ترفع شسناً فشيئاً، حيث كان للمؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بيجين دوره في تسريع الخطى من أجل التوقيع على الاتفاقية -مؤتمر نيروبي/ كينيا 1985 الذي عقد لاستعراض التقدم المحرز في تنفيذ خطة العمل العالمية بعد مرور عشر سنوات على وضعها قيد التنفيذ ولدراسة العقبات والمعوقات التي حالت دون تنفيذها كاملةً في جميع بلدان العالم

- مؤتمر السكان والتنمية الذي عقد في القاهرة عام 1994، ومما يلفت الانتباه في هذا المؤتمر الدعوة إلى حرية الجنس للمرأة وتغيير وحدة المجتمع الأساسية أي الأسرة إضافة إلى المناداة بقانونية الإجهاض .

-مؤتمر بيبكين الذي عقد عام 1995، وقد اشتهر هذا المؤتمر نظراً للتغطية الإعلامية التي حظي بها، ولطبيعة النقلة النوعية في المطالب والدعوات التي قدمت فيه، وقد صدر عنه إعلان بيبكين الذي كان من فقراته :

- تمكين المرأة ومشاركتها الكاملة على قدم المساواة في جميع جوانب حياة المجتمع بما في ذلك عملية صنع القرار وبلوغ مواقع السلطة .

-الاعتراف الصريح بحق جميع النساء في التحكم بجميع الأمور المتعلقة بصحتهن وخصوصاً تلك المتصلة بالإنجاب

- اتخاذ جميع التدابير اللازمة للقضاء على جميع أشكال التمييز بين المرأة . مؤتمر بيجين 5+ الذي عقد في نيويورك في صيف 2000 الماضي والذي خُصص لدراسة تطبيق التوصيات الصادرة عن مؤتمر بيجين حول المرأة 1995 في السنوات الخمس الماضية والتخطيط للسنوات الخمس المقبلة وذلك تحت شعار "المرأة عام 2000 :المساواة بين الجنسين والتنمية والسلام في القرن الحادي والعشرين.¹

ولعل أبرز وأهم التوصيات التي صدرت عن مؤتمر بيجين 5+ هو العمل على رفع التحفظات عن "اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة" والعمل على المصادقة النهائية عليها، وذلك في سنة 2005.

ويمكن القول أن هذا المؤتمر خلف تساؤلات كثيرة ، ومن أهمها الهدف الكامن وراء إصرار الدول الصناعية على فرض قيمها التي يرفضها العديد من المجتمعات الأخرى ، مما أدى الى عدم تطبيق بعض البنود والترجع عن الكثير منها ، و المؤكد أن الدول العربية والإسلامية أول المعارضين عليها، نظرا لما لا يوافق قيم الإسلام خاصة في مجال حماية لسرة كبناء أساسي للمجتمع، وترى في هذه الاتفاقيات نوه من التحطيم لأسس المجتمع ككل²

ومنذ صدور وانتشار هذه الاتفاقيات أصبح من واجب الدول المعنية حماية المرأة وتعزيز تمكينها الاقتصادي ومشاركتها في صنع القرار، وذلك يحتاج إلى بذل الجهود لتطوير سياسات داعمة للنمو الاقتصادي، وتبنى السياسات المالية التي بمقدورها ضمان الاستدامة التي تعزز سياسات خفض الفقر، بما في ذلك برامج الأهداف التنموية.

وكما هو معلوم أن المساوات بين الجنسين تحد قائم في عصرنا ظهر على اثر الاعلان الذي اعتمدته الجمعية العامة في 10 نوفمبر 1948، حيث تعلن "أن يولد جميع الناس أحرار ومتساوين في الكرامة والحقوق" وبأن لكل انسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان ، دونما تمييز من أي نوع ولا سيما التمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو المولد أو أي وضع اخر³

1 - الهيئة الأساسية التابعة للأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة <https://www.ohchr.org/ar/professionalinterest>

2 - الفاطرجي، نهى (2006). المرأة في منظومة الأمم المتحدة، رؤية إسلامية، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ص 304.

3 - موقع الأمم المتحدة UN- دليل الموقع، المساواة بين الجنسين، <https://www.un.org>

وعندما بدأت الحركة السياسية الدولية تكتسب زخما في السبعينات أعلنت الجمعية العامة في عام 1975 بوصفها السنة الدولية للمرأة ونضمت المؤتمر العالمي الـ 101 المعني بالمرأة الذي عقد في المكسيك و في وقت لاحق وبدعوة من المؤتمر أعلنت السنوات 1976 الـ 1985 بوصفها عقد الأمم المتحدة للمرأة ، وانشأت صندوق التبرعات في عام 1979.

بعد ولادة الحركة النسوية العالمية عقد المؤتمر العالمي في 1985 لتقييم منجزات عقد الأمم المتحدة للمرأة تناول المساواة والتنمية والسلام في نيروبي، وقد عزز هذا المؤتمر الاعتراف الدولي بالحركة النسوية، التي عرفت أوج نشاطها في الموجة الثالثة، ولا يخفى على أحد أن هذه الحركة كانت لها يدا في الحراك السياسي والاجتماعي للمرأة ومنه استمدت القوة والنضال الذي أصبح مشروعا في كل الدول بما فيها الدول الإسلامية.

فتعتبر الأمم المتحدة حقوق المرأة ومساواتها بالرجل موضوعا يجب على كل الدول الاهتمام به عاجلا أم آجلاً نظرا لارتباطه بالظلم الاجتماعي الواقع على المرأة، حيث ترى أن دول العالم الثالث خاصة تعامي من الجهل والامية اللذان يصرفان المرأة عن العمل والإنتاج ويشغلانها بالانجاب ورعاية البيت والزوج،¹ والسبب في ذلك يرجع الى عدم المساوات بين الرجل والمرأة الذي أساسه عادات وتقاليد وتشريعات دينية، وعليه فإن الاتفاقيات بالرغم ما حققتها من نصرة لحقوق المرأة تبقى جوانب لا يمكنها التسلل بداخلها نظرا للحماية التي تلفها بها القيم والاعراف الاجتماعية وهذا واقع نشاهده يوميا.

2- انعكاسات اتفاقية الأمم المتحدة على القانون الجزائري بخصوص المرأة: أصبح موضوع المرأة وحقوقها محلا للنقاش بعيدا في غالب الاحيان عن الموضوعية بين من طرف الدفاع عنها وطالبوا بحريتها والمساواة المطلقة وبين المعارضين لكل تغيير وعلى كل محاولة لتكريس حقوقها تحت غطاء العادات والتقاليد وتارة أخرى تحت ذريعة الدين، رغم أنه لا يوجد ما يؤكد صحة تلك المزاعم في التشريع الإسلامي قطعا.

ومع أن لا أحد ينكر أن الإسلام رسخ وشرع للمرأة من الحقوق ، فقد أعلن للمرأة إنسانيتها وأهليتها التامة عن طريق وضعه للقواعد التي تكفل لهذه الأخيرة المساواة في الحقوق مع الرجل على ضوء مراعاة وجود تمايز في الخصائص والوظائف بين الرجل والمرأة، كما وضع الإسلام قواعد تحفظ وتصون كرامتها وتمنع استغلالها جسديا وعقليا، ومع ذلك ظل المجتمع الدولي وخصوصا الغربي، يرى أن المرأة لا تتمتع بالمساواة الفعلية والكلية مع الرجل في حقوقها وتعاني من تمييز واسع النطاق ضدها، مما يعد اعتداء على مبدأ المساواة الذي يمثل أهم ركائز منظومة حقوق الإنسان، من هذا المنطلق فكر واضعي الاتفاقيات الإنسانية

¹ - الفاطرجي نهى، مرجع سابق، ص 5.

بإقرار اتفاقية لكفالة حماية حقوق المرأة ومنع أي تمييز بينها وبين الرجل مهما كان أساسه، ونتج عن ذلك وضع اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة عام 1979.

بالرجوع إلى التعديلات التي تبنتها الجزائر في تشريعاتها يظهر الاهتمام الذي أولته للمرأة، وقد تجسد ذلك في مراجعة العديد من القوانين وملائمتها مع الإتفاقيات الدولية المصادق عليها بهدف إلغاء جميع مظاهر التمييز على أساس الجنس، لحماية المرأة والرفي بها إلى مركزها الحقيقي باعتبارها المسؤول الأول في إعداد هذا المجتمع والتي لا يتسنى لها القيام بهذا الدور، إلا في جو يسوده الاطمئنان: النفسي، والمادي، والاستقرار الاجتماعي، وقد جاءت الاستجابة في مطابقة ما قرره الاتفاقية مع القانون الجزائري وذلك في القضايا التالية:

مسألة تمكين المرأة من حقوقها على مستوى الاتفاقيات الدولية وكذا النصوص القانونية التي أقرها المشرع الجزائري وبخاصة قواعد قانون الأسرة التي تعتبر المجال الذي عرف في كثير من الحالات إجحاف في حق المرأة؛ مما دفع المشرع الجزائري وبضغوط من المدافعين عن حقوق المرأة وتكريسا لالتزامات الجزائر بموجب الاتفاقيات التي صادقت عليها في مجال الأعمال الوطني لحقوق المرأة وتكريس حقوقها، حيث تمكن المشرع الجزائري إلى حد كبير في التوفيق بين مقتضيات الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي لقانون الأسرة وبين أحكام اتفاقية سيداو الدولية، ونختصرها فيما يلي:

- القضاء على التمييز في الحقوق السياسية للمرأة منها حق المرأة في التصويت، الحق في الترشح، ترقية المشاركة السياسية للمرأة بموجب (المادة 31 مكرر) من التعديل الدستوري لعام 2008
- فيما يخص المساواة بين الرجل والمرأة في المواطنة والعدالة الاجتماعية حققت ما يلي
 - المساواة بين الرجل والمرأة في سوق التشغيل
 - القضاء على التمييز ضد المرأة فيما يخص الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية
 - حق المساواة في الأجر والعمل ذو القيمة المتساوية
 - حق المرأة في الضمان الاجتماعي
 - حق المرأة العاملة في الإجازة
 - إدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو المشفوعة بمزايا اجتماعية
 - حق المرأة العاملة في الحماية الصحية
 - تكريس التشريعات الجزائرية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمرأة
 - القضاء على التمييز ضد المرأة فيما يخص الحقوق الاجتماعية والثقافية
 - المساواة بين الرجل والمرأة في مجال التربية والتعليم
 - المساواة بين المرأة والرجل في مجال الصحة

- الخدمات الاجتماعية التكميلية
- القضاء على التمييز في الحقوق القانونية والأسرية للمرأة بين اتفاقية سيداو وقانون الأسرة الجزائري
- المساواة بين الزوجين في الحقوق القانونية
- المساواة بين المرأة والرجل في الجنسية
- حق المرأة الجزائرية في نقل جنسيتها إلى أبنائها
- إكتساب الجنسية الجزائرية بالزواج
- المساواة في إبرام العقود
- ضبط تعدد الزوجات برضا المسبق للزوجة أو الزوجة الثانية وكذا ترخيص رئيس المحكمة
- استقلالية الذمة المالية
- فك الرابطة الزوجية¹

الى جانب ذلك قام المشروع الجزائري بموجب المر 05-02 بتعديل وتنظيم قانون الأسرة رق(84-11) مركزا على تحسين وضع المرأة في الأسرة، وقد مس هذا التعديل بصفة أساسية الأحكام المتعلقة بالزواج والطلاق واثارهما مع التركيز القانوني للمرأة لبلوغ التوازن مع مركز الرجل في الاسرة، وذلك من خلال مجموعة من المسائل مثل، سن أهلية الزواج وتولي المرأة الراشدة عقد زواجها والشروط التي يضعها الزوجان في عقد زواجهما والشروط التي يضعانها في العقد ، و حالات الطلب للتطليق وتأكيد حق الزوجة في الخلع دون قبول الزوج إضافة الى ترتيب الحاضنين وحق المرأة المطلقة في الولاية على أبنائها.²

وقد ساهم تصديق الجزائر على اتفاقية المم المتحدة للقضاء على كافة اشكال التمييز ضد المرأة 1979 "رغم التحفظات التي أبدتها خاصة في ما جاء في المادة 16 من هذه الاتفاقية بخصوص المساواة الجنسية في الحقوق والواجبات في عقد الزواج، وبذلك سعت الجزائر الى رفع التحفظات ومسايرة التطورات الحاصلة في المجتمع وهو تجسد من خلال الامر 5-2- المؤرخ في 27-02/2005، والذي جاء بتعديلات مست قانون الأسرة شكلا ومضمونا ، حيث تم تعديل كتاب الزواج وانحلال ، بالإضافة الى المادة 3 المقرر المتعلق بجعل النيابة العامة طرفا في الدعاوى الرامية لتطبيق قانون الأسرة".³

كما عملت وزارة الأسرة والتضامن في برامج الحكومة على تحسين أدوات معرفية وترقية ومتابعة الوسط الأسري وقضايا المرأة عن طريق بنوك المعلوما التي تزود بواسطة التحقيقات الملائمة لذلك، بالإضافة الى

¹ - امحمدي بوزينة أمنة، (2018). (تعزيز ثقافة حقوق المرأة وانعكاسات أحكام اتفاقية سيداو على الأسرة الجزائرية- قراءة نقدية للمواد 2 و15 و16 مقارنة بالحكام الشريعة الإسلامية)، كتاب اعمال الملتقى التربية على المواطنة وحقوق الانسان ، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، ص 177.

² - قدرى محمد توفيق (2015). (مظاهر التوازن بين مركزي المرأة والرجل في قانون الأسرة الجزائري) ، مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة عبد الرحمن بن خلدون تيارت، ص 2.

³ - نفس المرجع ، ص3.

ترقية قضايا المرأة بواسطة نشاطات الاتصال بما في ذلك مختلف المنشورات وتنفيذ القوانين الدولية ذات الصلة¹

هذه التعديلات يمكن القول انها غيرت من نظرة المجتمع في بعض الجوانب خاصة في ما يتعلق بالعنف السري الرمزي والمادي والتجاوزات التي تجعل المرأة في حالة من الدونية المفرطة، فهنا أصبح الطلاق والزواج يحسب له ألف حساب نظرا للحقوق المترتبة على الزوج ازاءا لمرأة والأبناء، بالتالي فرغم المعارضة من طرف بعض الجهات إلا أن إيجابيات التعديل القانوني أتت ثمرها في مجال العلاقات الأسرية الى حد ما.

نستخلص هنا أن كانت اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة، اعتبرت بمثابة الشرعة الدولية لحقوق المرأة على المستوى العالمي، لاهتمامها بحقوق المرأة في على كافة المستويات المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، كما أنها وضعت آليات لضمان تنفيذها، إلا أننا نرى أن هذه الاتفاقية تتضمن في طياتها أبعادا خطيرة، من حيث محاولاتها فرض قيم ومبادئ غريبة عن المجتمعات التي تختلف في قيمها ودينها عن المجتمعات الغربية، كما أن المجتمع العربي الاسلامي له خصوصيته وطابعه المتميز والذي يقوم على مبدأ المساواة ولكن في إطار المساواة الموضوعية التي تقوم على الاعتراف بالاختلاف بين طبيعة الرجل والمرأة وعلى ضوء هذا الاختلاف، فالمساواة الحققة تتأسس على التمييز لا التماثل الذي يعتبر في جوهره مخالفة للشريعة، ذلك أن المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة إلى درجة التماثل أو التطابق التام تقوم على رفض حقيقة وجود تمايز في الخصائص والوظائف بين الرجل والمرأة، فليست كل تفرقة ظلما؛ بل إن العدل يكون في التفرقة بين المختلفين، كما أن الظلم في المساواة المطلقة بينهما، والتفرقة بين المتماثلين، فالمساواة ليست بعدل إذا قضت بمساواة الناس في الحقوق رغم تفاوت واجباتهم وكفاياتهم وأعمالهم، فليس من العدل والإنصاف أو المصلحة أن يتساوى الرجال والنساء في جميع الاعتبارات، مع التفاوت في الخصائص التي تنطاط بها الحقوق والواجبات، وبالتالي عدم وتضع هذا الاعتبار في الحساب سيؤدي لا محالة إلى تدمير القيم والمبادئ التي تحفظ استقرار الأسرة الجزائرية والمجتمع الإسلامي ككل.

¹ - جعفر نواره سعدية، 2010، تقرير الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة وقضايا المرأة، المرأة الجزائرية واقع ومعطيات. ص6.

المطلب الرابع: تحديات المرأة المعاصرة بين الأخلاقيات الإسلامية والتحرر

_ دراسة تحليلية لإنجازات نخبة من المثقفات العربيات _

تعد قضية المرأة من أهم تلك القضايا التي كُرِّست لها الجهود الفكرية والعملية، ليس فقط للنظر في حالة التراجع الحضاري، بل من أجل بناء مفاهيم تداولية تسمح بفتح بوابة الحوار الحضاري والتعايش الثقافي والديني في ظل التطورات الحديثة المتسارعة.

وهنا نحاول تناول هذا الطرح في معالجة إشكالية تحرر المرأة العربية المعاصرة في ظل الأخلاقيات الإسلامية، ومدى تمكن المرأة من مواكبة مستجدات العصر ومواجهة جملة التحديات التي أنتجها تكريس الطابع الكلاسيكي الذي فصل بين الديني والعلماني وبين الأصالة والمعاصرة منذ قرن ونيف من الزمن، هذا الفصل عمل على اختزال مفاهيم العصرية جملة وتفصيلاً في مدلولات الحداثة الغربية بإيجابياتها وسلبياتها مع استبعاد الثقافات الأخرى، وهذا ما أنتج جملة من العوائق والعقبات انعكست على المستوى الداخلي كاستجابة لقيم الانغلاق والانتكاس والاستلاب، أو على المستوى الخارجي وما تفرضه العولمة من قيم المنفعة والشكلية واللاروحانية.

أمام هذه الحقائق نحاول استجلاء فاعلية الأخلاقيات الإسلامية في ابتكار إستراتيجيات جديدة تساعد المرأة المعاصرة" على إعادة صياغة مفاهيم التحرر لأجل التعايش زمكانياً مع التحولات الجارية في الساحة العالمية، في إطار تدعيم عناصر التواصل الحضاري والتفاعل الإنساني والثقافي بأسس الحوار القائم على الاحترام المتبادل، بما يعين المرأة على تجاوز تلك الازدواجية بين قيم الانتماء الأول والقيم المستحدثة، وتحقيق التوافق بينهما بدعم كل من الأنساق الاجتماعية والثقافية والدينية والتربوية وخاصة الإعلامية لأجل بعث فكر الحوار مع الآخر في ظل متطلبات الواقع الحضاري الراهن.

أولاً: الازدواجية في تأصيل المفاهيم

1. تطور المفهوم من الأخلاق إلى الأخلاقيات: لا مناص اليوم من الاعتراف بأن الفكر الإنساني في تجلياته المعاصرة يستأنف خطاباً حضارياً وثقافياً جديداً بمقتضى السياقات الآنية، وينتقد الممارسات العلمية والعملية الجريئة التي وصلت حد التهور والتضليل في كافة المجالات، وهذا على نحو جدلي خلاق يسمح برصد المزالق الكبرى لتلك الممارسات ويقترح الحلول المأمولة في التعاطي معها مستقبلاً، في إطار إنساني

يكفل عدم التعدي على الحقوق والتوسط في الاحكام والاحترام التام لكرامة الإنسان وإنسانيته⁽¹⁾ وهذا ما يعرف بالأخلاقيات التطبيقية في عصرنا.

أما الأخلاقيات الإسلامية فهي من المفاهيم المستحدثة تماشياً مع ظهور الفكر الأخلاقي التطبيقي الجديد الذي تعاضم الاهتمام به في الولايات المتحدة الأمريكية ليتوسع في العالم الغربي ثم ينتقل الى العالم بأسره، وفي الواقع ما يبرر بروز هذا المفهوم، الركض وراء حياة الرفاه المادي والمعلوماتي التي اجتاحت خصوصيات الأفراد والأمم، إزاء ذلك تطلب الأمر احتواء الوضع والتعامل مع مشكلاته بصياغة أخلاقيات جديدة بديلة عن تغول عصر العلوم والعولمة⁽²⁾، فغداً من الضرورة والإلحاح ربط تلك المعالجة بمنظومة القيم والأخلاق الإسلامية المستندة الى جملة من المرجعيات التي تعمل جاهدة على تخليق الممارسة الإنسانية داخل حقول المعرفة والحدّ من غلواء التقنية وغرور العلم وعنصرية الفكر.

"ويعد الصالح العام والمصلحة المشتركة للبشرية وللخلق هما المنظورين الأساسيين للتوسع الأخلاقي المرجو، لذلك يمكن للمرء القول أن حماية ورعاية الحياة والطبيعة والسلام هي أركانه الأساسية، والرسالة الإسلامية بأكملها من خلال الآيات القرآنية والسنة والاعتراف بالكون بأنه آية و هبة ، يشير الى تلك الأهداف الثلاثة الضرورية المسلمة"⁽³⁾

3- مفهوم التحرر:

إن هذا المنحى الجديد لفهم الأخلاق لهو المسعى الفاعل الذي يُعَوَّل عليه في بناء مفهوم التحرر الذي نجد في الممارسات الفعلية للمرأة في بعض المجتمعات ذي الخصوصية الثقافية والدينية، حيث نجد التحرر بالمعنى الاسلامي هو النزوع الى الاستقلالية والابداعية والاسهام في تحرير الفكر بكسر الدوائر المفرغة المبنية على نزعة دفاعية إقصائية جامدة منتجة لفكر يتسم بالتقليد الأعمى، واستعادة شرط اتقان المعرفة المتباينة مهما كان مصدرها، مع غرس الثقة بالقدرات الذاتية على امتلاك الوسائل الكفيلة بالتمسك بالرسالة والهوية والتصالح مع الآخر للصالح العام⁽⁴⁾، إذا التحرر الذي نقصده هنا هو حمال معاني إنسانية أكثر منه معاني مشبعة بالفكر الحداثي العقلاني والبراغماتي.

¹ - زيتلي، خديجة وآخرون (2015)، الأخلاقيات التطبيقية - جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، الجزائر: منشورات الاختلاف، ص13.

² - نفس المرجع، ص 13 .

³ - رمضان، طارق ، مرجع سابق ص 168.

⁴ - نفس المرجع، ص 183.

وبالنسبة لدور المرأة فإنه يُطرح بنظرة شمولية الى جانب دور الرجل باعتبار كلاهما في صدارة الاهتمام، كما أن الارتباط الجوهري بينهما سيسمح بفتح بوابة التعايش من أصغر دائرة تجمعهما الى مختلف دوائر الالتقاء حيث التلاحق الفكري والتعايش الثقافي هي المفاتيح المتداولة لولوج البوابة الرئيسية لهذا العصر، وهنا أصبحت المرأة العربية مرشحة لأن تلعب أدواراً طلائعية في مجال الترقية الحضارية والتوطين المعرفي، فقد قطعت أشواطاً عديدة لأجل الاندماج في ثقافة العصرية عبر مسارات التعليم والعمل والمشاركة في مشاريع التنمية والإصلاح وبعث أجيال جديدة تحمل هذا المشعل، وبالرغم من كل ذلك نجد من يضع مساهمة المرأة العربية في هذا السياق لا تتجاوز حدود المطالبة بالحقوق والمساوات والانكفاء على مشكلاتها باحثاً عن مخرج لأوضاعها المتدنية، وهذا ما أدى إلى تغييب دورها الانساني ومكانتها كمتقنة قادرة على تحمل المسؤولية الموكلة لها من المجتمع، من هنا نتساءل:

- ما مدى مساهمة الأخلاقيات الإسلامية في بناء نموذج المرأة المثقفة المقدر على مواجهة التحديات المعاصرة وتوطين مفهوم التحرر النسوي عربياً وإسلامياً؟

- وأين تتجلى تحديات المرأة المثقفة في النهوض بهذه الرسالة الحضارية في خضم الأحداث الراهنة؟

في بحثنا هذا نحاول الإحاطة بنموذج المرأة المثقفة وإسهاماتها في رسم مسار العصرية للمرأة العربية من خلال الأخلاقيات الإسلامية التي تشبعت بها في حياتها الثقافية والمعرفية، سواءً عبر خط التنشئة أو في ميدان التربية والتعليم والبحث أو في رحاب المجتمع الواسع، ولأجل ذلك حصرنا عينة نمطية من المثقفات العربيات ممثلة في النماذج التالية: الكاتبة والمؤلفة، السياسية، الإعلامية، الفقيهة، وقد استخدمنا تقنية تحليل المضمون، فمن خلال هذا العمل نقدم مدخلاً إلى عالم المثقفة العربية المعاصرة، ساعين في ذلك إلى معرفة مدى تمثل المرأة للمدخلات الثقافية من الأخلاقيات الدينية واستجلاء فاعلياتها في مواكبة قيم العصر حسب تلك المرجعية، وتوظيفها كوسيلة ناجعة لتحدي عقبات الصراع القيمي والصدام الحضاري والتعدد الثقافي.

وقد تم تحليل المعطيات وفق مخطط الأبعاد الأساسية والمحددة كالآتي:

أولاً: البعد المعرفي ممثلاً بالانتماء الفكري من حيث المردود العلمي والتكوين والثقافة والمعارف، التي شكّلت كلها مجتمعة الهوية النخبوية لدى النساء المثقفات.

ثانياً: البعد الديني والعقائدي جاء مدعماً بالأخلاقيات الدينية المتمثلة في:

أخلاقيات روحانية: وتتعلق بقيم جوهرية غير معلنة في غالبيتها تعبر عن الاعتقادات والإيمانيات وكل القناعات الأخلاقية.

أخلاقيات العادة والمادة: وهي قيم ظاهرة ومحسوسة تتمثل في الامكانيات والممارسات المحددة بالسلوكيات والتصرفات الواضحة والقيم الظاهرة المتعلقة بالشكل والهيئة والمحسوسات وغالبا ما تكون معلنة وصريحة.

ثالثا: البعد الواقعي والوعي الخاص بقيم العصرنة ويرتبط بالمفاهيم العصرية التي تميز المرأة المثقفة، ومنها الوعي بالحقوق والواجبات الفردية والغيرية، ومتابعة التجديدات والتغييرات الحديثة، كما يتخذ مفهوم المعاصرة مسارات على مستوى الفعل والمشاركة، حيث يتجلى بالحضور في المجال العام كالعامل المهني والعمل المدني والسياسي، كما توجد متغيرات أخرى مثل الوسائط المعلوماتية والاعلام ومدى استخدامها بنجاحة.

وهنا سنتقصى إمكانيات المرأة المثقفة في تحقيق التوافق مع المعطيات السريعة والمتجددة في الواقع المعاصر، من حيث استيعاب التطور العلمي بامتلاك القدرة المعرفية والاستقلالية الفكرية وتوظيفها بوعي وانفتاح، مع إحراز الاقتدار الاقتصادي والإستقرار في مجالات العمل والنشاط حسب الدوائر المنتمية إليها سواء الخاصة أو العامة، وهذا ما يحدد قدرتها على امتلاك الخيارات الاجتماعية والسياسية قيما وحرية في ضوء المرجعية الدينية، وبهذه الحركة التواصلية مع البيئة الحية تسعى المرأة المثقفة الى إثبات ذاتها في مواجهة مع ظروف الحياة، من ضغوط المجتمع بتقاليده البالية وغياب الوعي الديني والفهم الخاطئ للتعاليم الاسلامية، الذي يظهر في ممارسات وسلوكيات واتجاهات مضادة للمرأة المثقفة، هذا ما يدفع بالمرأة بل والفاعلين على كل المستويات من أهل الفكر والتدبير والتطبيق الى استدراك منظومة القيم الاسلامية، التي تسهم في استرجاع شخصيتها وهويتها المستقبلية كامرأة معاصرة مسلمة واعية بمكانتها وممكنة من تمثّل الأخلاقيات الإسلامية في بنيتها المعرفية والثقافية، بل وأكثر من ذلك طرحها بجانب الأخلاقيات التطبيقية العالمية كآلية فعالة للتحضر والتطور ومجارات العصر بأساليب موضوعية مع تجاوز الأيديولوجيات الداعية الى الصراع والصدام الحضاري.

وقد عمدنا في هذه الدراسة إلى تناول بعض النماذج الشهيرة من النساء المثقفات في مختلف الدول العربية، حيث تم جمع أهم الإنجازات في حياتهن الفكرية والثقافية ثم قراءتها قراءة تحليلية سسيولوجية، بغية الإطلاع على كل الأبعاد والمؤشرات الدالة على حضور ومثول الأخلاقيات الإسلامية في البنية المعرفية والثقافية للمرأة المثقفة و مدى تأثيرها في تكوين شخصيتهن، وتوجيه مسارهن المعرفي والثقافي نحو تفعيل الآليات اللازمة لبلوغ الهدف الأسمى المتمثل في بناء نموذج حضاري قابل للإندماج مع العصر يسمح

بالتعايش مع الثقافات المعولمة وفق استراتيجية متماسكة ناجعة لتحدي عقبات الصراع القيمي والتعدد الثقافي والصدام الحضاري في عملية أخذ وعطاء.

ثانيا: نماذج من المثققات العربيات في سياق النمذجة الحضارية والثقافية:

يعتبر التجانس والاختلاف مبدئين أساسيين لعملية النمذجة والتنميط إذ يعتمد الأول على تجميع السمات والصفات المتشابهة والمتماثلة لفئة معينة بينما الاختلاف يسهم في إظهار الصفات الفارقة والمميزة للأفراد، "ويتكون النموذج عندما يتحكم عدد محدود من المبادئ والقواعد، الظاهرة أو الخفية، في توجيه التفكير وفي ممارسة الفكر بحيث تتاح امكانية الانتقال الى عدد غير محدد من المواقف والانجازات التطبيقية"⁽¹⁾، ولا شك أن الاهتمام بالمرأة وبناء شخصيتها قد تجاذبته عدة اتجاهات وتيارات سواء علمية أو أيديولوجية، وهذا ما يبرر وجود نماذج مختلفة من المثققات في وطننا العربي، ولذا نشير منذ البداية الى أننا لن نوظف معايير أيديولوجية للوصف أو للتمييز بين مختلف النماذج ، كما أننا لا ننكر في هذا الصدد صعوبة الإختيار نظرا لتعدد المعايير والمقاييس التي تطرح أمام الباحث، بالتالي سنعتمد على معيار الميادين الهامة التي تستوطن فيها المرأة المثقفة بإنجازاتها وتتمركز بنسب عليا حسب الاحصائيات العامة المعروفة، وهذا قناعة منا بتجاوز صراع المفاهيم والانتقال مباشرة الى تبني المضامين كوحدة إحصائية يمكن تحليلها حسب المتغيرات المتاحة وأبعادها الحقيقية.

يمكن للمهتم بإنجازات المرأة العربية المثقفة أن يلاحظ اختلافا بينا بين مجموعتين من تلك الانجازات، حيث تضم **المجموعة الأولى** الاهتمام بظروف المرأة وما تعانيه من تدني لوضعيتها والانتهاك لمطالبها الثلاث (المعرفة- الحرية- المساواة) ، إذ لا تجد مخرجا من مشكلة إلا ودخلت في أخرى.

أما المجموعة الثانية فهي تهتم بالنظر إلى أبعد من أوضاعها الخاصة وتشارك في بناء الفكر والمعرفة حول الانسان إجمالا، وفك العزلة الثقافية بين جزر الأنوثة والذكورة وإسباغها بطابع الانسان المفكر ، من جهة ثانية تسعى لتجنب معززات الصراع الثقافي سواء مع الثقافات والمجتمعات الأخرى أو مع التيارات السائدة في المجتمع ذاته، فهذه المجموعة تقوم بتدعيم موقفها عن طريق معززات موضوعية (كالعلوم والأعمال) أكثر منها أيديولوجية، وبذلك حتماً التغير والتطور لا يقود الى ثقافة المواجهة والصراع بقدر ما يبعث الانتساب إلى ثقافة أنسب، أي أكثر توافقا مع ما يستجد في المجتمع والواقع المتجدد تدريجيا ، وهذا ما سنركز عليه هنا في دراستنا ومنه جاءت النماذج محددة بمجالات فكرية واجتماعية بارزة وهي كما سنبينها

¹ - أركون، محمد وغارديه، لوي (2006). الإسلام بين الأمس والغد، تر: علي المقلّد، لبنان: دار التنوير، ص 143.

في مجال الكتابة و التأليف والإبداع الأدبي النشاط السياسي والحقوقى المجتمعي والدعوي، وفيما يلي نعرض الى تلك النماذج.

1- آفاق البحث والكتابة والتأليف:

يفتح مجال التعليم العالي والبحث العلمي أفقاً واسعة لكل من أوغل فيه وسار على نهج البحث والتتقيب وراء المعرفة، ولو تابعنا مسيرة المرأة العربية في هذا المجال لاستطعنا من دون عناء كبير أن نلمس ذاك التنامي المتسارع سواء من حيث الكم أو نوعية ما تقدمه في عملها، ونجد ذلك ملموساً في الكتابات المتزايدة بأسماء نساء تمرّسن في عالم البحث والتأليف، وباعتبار الكتابة انخراط في الواقع جاء التفاعل مع المجتمع مسيلاً لذاك القلم بل إن الاستغراق في حيثياته ورصد ملامحه في أدق جزئياتها، هو ما صرف توجهات المرأة من الذات الفردية إلى الذات المجتمعية.

في هذا المحور نقتبس بعض النماذج، فنجد الأستاذة الباحثة والكاتبة الفيلسوفة "نورة بوحناش"، وهي باحثة وكاتبة اقتحمت مجال الفلسفة الأكسيولوجية وهي أقل الحقل ولوجاً من طرف الوعي الفلسفي العربي ليس في رايه فقط، بل هي قلة تقول إلى الدرس الفلسفي القديم والحديث ثم المعاصر، ناهيك عن نظرية القيمة المغترية عنه بامتياز، وحيث يكون سؤال الأخلاق أقل الأسئلة حشاً اغتنمت الكاتبة هذا الفراغ وألجمته بإشكالياتها المطروحة بل عبأت فراغاً هائلاً في رفوف المكتبة العربية بدراساتها حول إشكالية القيمة، ولنا أن نلقي نظرة على أهم ما جادت به في فترة وجيزة لا يمكن لغيرها الوصول الى غزارة إنتاجها المتن الذي يشهد له كبار الكتاب مثل طه عبد الرحمان.

صدر للكاتبة "نورة بوحناش" ثلاث مؤلفات في هذا السياق الأول "إشكالية القيم في فلسفة برغسون"⁽¹⁾ سنة 2010 ، تناولت فيه راهنية الفلسفة البرغسونية في أفق ما بعد الحداثة لقد بدت فلسفة برغسون كشعاع جديد وضرورة فكرية حسب ما ذهبت اليه الكاتبة، وتضيف أن دعاوى العلم المؤسسة على منطق اختزالي رقمي لا تعتمد إلا على فعل إجرائي واحد وهو خط الحياة نحو الموت مع وصف العقل بعدم قابليته للفهم الطبيعي للقيم الأخلاقية وكذا الأبعاد الروحانية للإنسانية، وهنا نجد الكاتبة قد استضافت أحد الرواد المنظرين للأخلاقيات في ق 19 إلى عصرنا وحاضرنا وهو من تنبأ بنتائج الحداثة وكان له السبق في بث الفكر المابعد حداثي، بالتالي كشفت الباحثة تأخر الفكر الحداثي نفسه عن تفسير ما آلت إليه البشرية في زمن تطاولت

¹ - بوحناش، نورة ، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، مرجع سابق، ص 11.

فيه الجينالوجية العقلانية على مصير الإنسانية وتمكّنت فيه التقنية من وضع حدود لاستيعاب القيم الأخلاقية والروحانية في حياة البشر.

أما الكتب الموالية فقد جاء منها كتاب "الأخلاق والرهانات الإنسانية"⁽¹⁾ لإيقاظ العقل المدني العربي الذي رُدم تحت ركام الانتكاس إلى الماضي، وتحوله إلى فضاء حيوي للاستلاب والتنافس، وهي الحالة السلبية التي تطمح الباحثة تحوّلها إما إلى حالة من التحدي و الكفاح أو إلى حالة للبناء، بينما الكتاب الثالث المعنون بـ"العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر" تناول القيمة ومشروع الخلق الانساني مستهلة إياه بالقيمة والروح الإنسانية، مروراً بالتنظير لمسائل المرجعية والتأسيس مدعمة ذلك بترجمات عن إسهامات المفكرين المعاصرين، وهكذا تكون قد استوفت الموضوع من كل جوانبه.

إلى هنا يمكننا اعتبار الباحثة قد أبدعت في إحياء الأخلاق الإنسانية من خلال إعادة إنبعاث موضوع القيم الأخلاقية بل نعتبرها سفيرة الفلسفة القيمية العربية لما بعد الحداثة، وهي باجتهادها هذا قد قطعت أشواطاً حوارية بين الثقافة العربية والثقافة الغربية، ويُعَدُّ لها وللكتابات أمثالها مسار التحدي الحضاري دون الخشية من ارتدادات التعددية الفكرية.

- نموذج المرأة المثقفة والتميز الأدبي:

الأدب العربي غني عن وصفه في هذه الزاوية الضيقة لا لشاعته بل لأنه لا يحتمل التحجيم والتسرع إنه مادة تفيض إبداعاً على قدر أهل الإبداع، ونترك هذه المساحة لأهلها لكي يتحفونا بما جادت به عطائهم لهذا المجال المتأصل، وجعله رسالة تحدي لواقع التزييف والتسطيح الذي يعاني منه الأدب المعاصر في شكله التسويقي الجديد.

"هيفاء السنعوسي"⁽²⁾ كاتبة ومبدعة متفردة في الوسط العربي وهي باحثة وأستاذة في الأدب والتحليل النفسي في جامعة الكويت، وكذلك كاتبة باللغتين العربية والانجليزية في العديد من المجالات الأدبية كالقصة والمسرح وبصفة خاصة مسرح المونودراما، قدمت الأدبية العديد من الندوات الأدبية والمحاضرات والورش العلاجية في البلدان العربية وفي أوروبا وأمريكا حول كتاباتها الأدبية وحول أبحاثها العلمية في تطوير الشخصية والعلاج النفسي بالفنون الأدبية.

¹ - بوحناش، نورة ، الأخلاق والرهانات الإنسانية، المغرب: دار إفريقيا الشرق، 2013.

² - السنعوسي هيفاء، (2013). (حوار مع الكاتبة الكويتية الدكتورة هيفاء السنعوسي)، رابطة الأدياء الشام، (12/ 08/ 2018) <http://www.odabasham.net>

وفي حواراتها تقرّ بأنها متعلقة بالحروف التي تقدم قيمًا إنسانية، وتؤمن بأن لكل انسان رسالة إنسانية ذات قيمة سامية ونبيلة ولا بد أن يوصلها للناس، مولعة بالقراءة والكتابة منذ الطفولة، شغوفة بالعلم والمعرفة، متصلة جدًا بالبحث العلمي المبتكر، وبلا شك تعتزّ بكونها مسلمة وابنة الأم المعجزة الأخلاقية حافظة للقرآن وخلقها القرآن كما تصفها الكاتبة في كل المناسبات براً واعتزازاً بها، وهذا ما ترك أثره الواضح على أفكارها وتوجهاتها الدينية السليمة والروحانية في إنجازاتها.

ومما يميز الكاتبة هو إلتقاء العلم بالأدب في أعمالها حيث دعمت كتاباتها بأبعاد نفسية ولذلك يرى معظم النقاد أن كتاباتها القصصية لها تأثير نفسي عميق، كما أن هويتها الأدبية المبنية على قناعات علمية فكرية وأبعاد شعورية ونفسية جعلت أدبها ينطق بالواقع ويعالجه، وهناك رسائل انسانية كثيرة تضمنتها كتاباتها القصصية والمسرحية، وهي تعكس رؤيتها للعالم وللمشاهد الانسانية المخبوءة بداخلها.

بدأت كتابة القصة في سن مبكرة، الى أن نشرت أول قصة بتشجيع من المفكر الكبير الأديب مصطفى محمود الذي قدّم لمجموعة قصصية لها بالعربية بعنوان "ضجيج" سنة 2004، ثم استمرت مع الكتابات المسرحية، وللكاتبة نظرية علمية خاصة في مسار المسرح العلاجي أسمتها "المسرح الانعكاسي العلاجي" وطبقته بصفة خاصة في مسرح المونودراما وهو البحث الأول على مستوى العالم أجمع في مجال العلاج النفسي في مسرح البطل الواحد، ما يسمى مسرح المونودراما، لأنه أساسا مسرح ثقافي نخبوي، ولكنها طورته في مسار البحث العلمي ليكون مسرحا علاجيا، وكذلك في مجال تطوير الشخصية وتأهيلها، وبما أن الجمع بين الأدب والعلاج النفسي يكاد يكون نادراً في الوطن العربي، مما يندر عقد التظاهرات العلمية والمؤتمرات أو الندوات العلمية التي تعالج هذا النوع من المواضيع، ولذلك تتجه الباحثة الى أمريكا وأوروبا، فهم أكثر اهتماما بعلاقة الفنون والأدب بالطب النفسي.

وكما تأكد تجربتها هذه على المستويين الإبداعي ككاتبة أديبة وعلى المستوى العلمي كدارسة في الأدب العلاجي، جاءت في مسرح المونودراما وهو من أصعب وأعقد الفنون كتابة، وكذلك أصعبها أداءً، وقد بدأت الكاتبة فيه سنة 2009، ثم نشرت مجموعتها الأخيرة "وجوه لا تعرف الضوء" وهو عبارة عن مسرحيات مونودرامية، كما أقامت جائزة أدبية باسم "جائزة هيفاء السنعوسي" في مجال كتابة النص المونودرامي، جاءت الجائزة في دورتها الأولى في العام 2011 وانطلقت من باب تشجيع الكتابة في هذا النوع من المسرح الثقافي، والجائزة الآن في دورتها الخامسة⁽¹⁾.

¹ - نفس المرجع. <http://www.odabasham.net>.

والمميز في كتابات هيفاء السنعوسي أن الحيز الذي تشغله المرأة في قصصها إجمالاً يوازي الحيز المخصص للرجل فهي لا تكتب ضد الرجل كما جرى العرف في معظم الكتابات النسوية شعراً ونثراً، وإنما ترى وجود علاقة تناغمية بين الرجل والمرأة في الوطن العربي، وأن حالات اضطهاد الرجل للمرأة هي حالات محدودة وموجودة في كل بقاع العالم، وبالتالي ليس من المنطقي تشويه صورة الرجل العربي والتي صدرتها بعض الكتابات العربية النسوية للغرب بطريقة مبالغ فيها، فهي على قناعة بأن الإنسان قد يكون سويًا نفسيًا أو قد يكون مختلاً نفسيًا مما ينعكس على حياته الاجتماعية كذلك في حالة اختلال المجتمع، بغض النظر عن كون الفرد رجلاً أو امرأة أو مجتمع ذكوري أو أنثوي، بالتالي نحن نحتاج لإعادة تقييم لهذه النظرة القديمة القائمة على صراع المرأة والرجل، فهذه الاشكالية انتهت عصرها وأصبحت مفتعلة في وقتنا الحالي كما ترى الكاتبة، ولكن للأسف ما تزال تتردد في كتابات بعض الأدبيات، ولعل الكاتبة "هيفاء السنعوسي" ستخلصنا من بعضها على الأقل وتفتح المجال لتكون قدوة في ذلك.

إلى هنا نصل بهذا التحليل إلى وعي شامل بأن مسار المرأة المثقفة يتطلب من كل العناصر الفاعلة الوقوف إلى جانبها عملاً على تخطيط استراتيجي واعي بكل متطلبات مشروع التواصل الحضاري والثقافي، بما يسمح من جهة بتجاوز بعض الرواسب الثقافية المعقدة مع استرجاع القيم الإسلامية بفاعلية واستثمارها على أوسع نطاق، ومن جهة أخرى الاستفادة من مكتسبات العصر ووجوب الأخذ بتجارب بعض الأمم الصاعدة التي استطاعت تحقيق التوازن والتمسك بقيمها وتكييفها مع مستجدات العصر، وإذا كنا في وضع لا بد لنا فيه من التعبير عن ذواتنا وأفكارنا وثقافتنا كأشياء من شأنها أن ترسم معالم خصوصيتنا على الخريطة الثقافية العالمية، فإن السبيل إلى ذلك هو صناعة إنسانية الإنسان بالتربية وإكسابه العقل الذي يفكر به والخلق الذي ينضبط به والنفس التي تمده بالبطانة الوجدانية الملازمة للفعل⁽¹⁾، والهدف المرجو من كل ذلك هو تجنب الحياد السلبي والمشاركة في بناء الحضارة الإنسانية العالمية برهاناتها ورهنياتها، ذلك أن التقدم هو مشروع حضاري كوني وإنجازاته هي إرث إنساني مشترك لا بد من مواكبته وتطويره في آن واحد.

2- المرأة المثقفة وجهة جديدة للسياسة المعاصرة:

تواجه المرأة المثقفة أعباء عديدة في المجتمعات العربية، وإذا ما اعتبرنا المجتمع العربي ذاته عائقاً للمثقف بشكل عام وللمرأة المثقفة بشكل خاص فإن الانخراط في السياسة سيزيد الطينة بلة ويوقظ ذهنيات المجتمع التي تحيلها مباشرة إلى وضع الازدراء وعدم الاكتراث وسوء التقدير لجهودها، ودائماً ما يتم الحديث

¹ - عثمان، خالد محمد (2013). تفاعلنا الراشد مع الغرب حضارياً وتربوياً، تقديم، حامد عمار، القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، ص313.

في الكتابات العربية عن السياسي العربي، بما تتطوي عليه هذه الكلمة من توصيفات كثيرة، تتسم بقدر كبير من الغلو الأيديولوجي وإذا كان هذا في حق الرجل فإن المرأة السياسية لا تنفلت من ذلك حتماً، فواقع السياسة في العالم العربي اليوم يكشف عن أعداد متزايدة من السياسيات العربيات في كافة مجالات النشاط السياسي والحقوقى المجتمعي ولا بد أن تطالها أوصاف السياسي.

وفي ما نرجو بيانه هنا ليس حال التنازع الذي تعيشه السياسة وإنما واقع البذل والعطاء الذي تهدف إليه البعض من المثقفات العربيات المتميزات في هذا الميدان واللواتي ما لبثن في السياسة حتى ذاع صيتهن وتعال شأنهن بما قدمن من تضحيات ونضال لفك العزلة الثانية على المجتمع كله بعد العزلة الثقافية وهي العزلة السياسية، فهذا النموذج وكما شاهدنا مثله في جانب العلم، له آفاق من بين يديه ومن بعده، نحسبها آمال الغد المشرق ولعلنا نذكر هنا نموذج متميز تمازجت فيه روح العلم والدين والسياسة.

إسم الباحثة والسياسية والكاتبة "هبة رؤوف عزت" ليس غريب عنا، ولعل كتابها حول "المرأة والعمل السياسي - رؤية إسلامية"⁽¹⁾ دليل على ذلك، طرحت الكاتبة من خلاله إشكالية هامة ساعية إلى معالجتها بوسطية، وهي مشروعية العمل السياسي للمرأة في الرؤية الإسلامية من خلال النظر في النصوص الشرعية التأسيسية (القرآن والسنة) ونقد الفكر الإسلامي، إذ أن التراث الفقهي - حسب الباحثة - ليس إلا إنجازاً إنسانياً له شروطه الاجتماعية والثقافية والتاريخية في حين أن الأصول ثابتة تحفظ للمنظومة المعرفية الإسلامية استقرارها واستمرارها، وتكمن أهمية الكتاب أساساً في موضوعه الذي تناولته التيارات المختلفة بالجدل والنقاش سواء بين الإسلاميين والعلمانيين، أو الإسلاميين بينهم، كما تجاوز أوساط العلماء والمثقفين والباحثين المختصين، بل حتى الأوساط الاجتماعية، نظراً للحساسية المفرطة من العمل السياسي بالنسبة للمرأة في المجتمع العربي والإسلامي.

وهنا برزت جدارة الباحثة وقدرتها على الإستمرار في العمل السياسي الرزين، فكتبت بعد ذلك حوار فكري مع نوال السعداوي في مؤلف ثنائي حول المرأة والدين والسياسة، تبين موقفها الوسطي في معالجة قضايا المرأة وقدرتها على النقد الهادف، حيث دللت عن الأوجه المتاحة للمرأة لكي ترتقي عبر سلم المطالب السياسية مع الحفاظ على الكيانات المرتبة بالمرأة سواء على المستوى الشخصي أو الأسري أو حتى المجتمع كافة، واعتبار هذه المستويات كلها حلقات متسلسلة ومرتبطة فيما بينها ولا يكون النجاح في إحداها إلى وانتقل إلى الأخرى رغم العقبات التي تقف في وجه المرأة عموماً وتحديدًا المرأة السياسية.

¹ - رؤوف عزت، هبة (1995). المرأة والعمل السياسي - رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، ط1. ص18.

إن دخول المرأة عالم الممارسات السياسية وخاصة المرأة ذات الأهداف الأخلاقية والقيم الإسلامية والمبادئ النبيلة والجادة يسهم في تغيير الكثير من الذهنيات الجاثية على عقول المجتمع الذكوري، فالخطاب النقدي للجوانب المسكوت عنها اجتماعيا يتجلى سياسيا في مطالب أكثر موضوعية ومصادقية خاصة إذا ما تجاوز حدود الروتين السياسي الذي يمارسه رجال السياسة، وربما نجد المرأة أكثر إنسانية في عملها السياسي، لكونها لم تطل يدها القضايا الحقوقية والمساوات "كما لم تسهم في فساد المشهد الثقافي والسياسي، ويعود ذلك إلى حداثة التحاقها بتلك المجالات في الكثير من الدول العربية فهي لم تتلوث بعد بالدرجة نفسها التي أصابت البنية الذكورية"⁽¹⁾، وهنا يمكن اعتبار أن رسالة المرأة في السياسة ترسم خطى واضحة تبعاً لما تعلنه من قيم وما تطبقه من أخلاقيات، والأمثلة عديدة لا يسعنا المكان لذكرها، فكل امرأة تتسلم مهام المجتمع في طابعها السياسي وتتمثل الأخلاقيات الإسلامية الرامية إلى إحلال الإنصاف والمساوات فهي خير مثال للتحدي في مجال السياسة، بل وأكثر من ذلك فالأخلاق الإسلامية السياسية تستدعي تقبل الآخر واحترمه ومحاورته، وقدرتها في هذا المسار هو حوار النبي _ صلى الله عليه وسلم _ مع قومه ومشورتهم من جهة وحواره مع أعدائه من جهة أخرى، إلى جانب مواقفه السياسية الرزينة التي تجاوزت خبرة المحنكين السياسيين.

3- المرأة المثقفة في مجال الفقه المعاصر:

لقد حققت المرأة الداعية في مجتمعنا أكثر مما كان مسطر له من طرف المجددين في الفقه المعاصر، فالمنهج المتبع عند غالبية الداعيات قد أحرز تقدماً ملحوظاً، فالمنطق النسوي في الدعوة يعرف تجديداً مستمراً تبعاً لتقدم أوضاعها، وتشهد على ذلك أمثلة بارزة سنحاول إحياء ذكرهن في هذا الموضوع.

الداعية والفقيهة "رقية العلواني" قدمت أعمالاً تجديدية في الفقه النسوي، فقد أبدعت في كتابها "أثر العرف في فهم النص - قضايا المرأة أنموذجاً"⁽²⁾ استهلكت الكتاب بموضوع العرف في الدراسات الأصولية والاجتماعية ثم توصيف الحالة الاجتماعية والأعراف المتعلقة بالمرأة في العصور الإسلامية المختلفة، وبعدها عرضت نماذج وأمثلة للكشف عن أثر العرف في فهم النصوص المتعلقة بقضايا المرأة، وختمت الكتاب بتحديد معالم وضوابط في فهم النصوص حيث ركزت على إشكالية التأويل في الفكر الديني بين ضوابط فهم النص ومراعات كل من مقاصد النص وموقع العقل منه، وبهذا فقد جمعت بين إشكاليتين ظلت موضع افتراق بين الفقهاء الأصوليون وبين المفكرين الإسلاميين الذين كانوا كثيراً ما يلبسون الدين بالأعراف والتقاليد المجتمعية وبقي الصراع بين ما هو ديني بحت وما هو من المجتمع، لكن هنا يجب الإشارة إلى أن قضية

¹ - صالح، سليمان عبد العظيم، (2008). المرأة المثقفة العربية، (15/ 09/ 2019) <http://www.alarabiya.net> 44060.html

² - العلواني، رقية (2004)، أثر العرف في فهم النصوص - قضايا المرأة أنموذجاً، ط1، بيروت: دار الفكر. ص 10

تداخل الدين مع العرف لا تلتبس فقط أمام مسائل المرأة بل تتجاوزها الى مسائل فقهية أخرى لازال الأمر لم يحسم فيها بعد.

وقد أَلَمَّت الباحثة في نتائج دراستها بخلاصات جامعة وتوصيات هامة، حيث ترى أن للأعراف والظروف الاجتماعية أثراً بالغ الأهمية والخطورة في تأويلات المجتهدين للنصوص، متمثلاً في إقبالهم في بعض الأحيان على النصوص، برؤى مسبقة وأفكار جاهزة، ومن ثم تأويلهم وفهمهم للنصوص من خلال تلك الرؤى، وتزداد خطورة ذلك الأثر في العصر الحاضر الذي منيت به الأمة بالضعف والوهن ومواجهة مختلف التحديات الفكرية الوافدة، وهذا ما يستدعي فتح باب الاجتهاد لمواجهة مثل هذه القضايا وتحدي عقبات كان لابد من تجاوزها منذ زمن.

وللمضي في هذا التحدي ترى انه لابد من تحديد الاطار العام وذلك بالتأكيد على ضرورة التمييز بين النصوص الشرعية المطلقة ذات الوحي الإلهي المعصوم، التي لا تخضع بحال لتقلبات الزمان وتغيرات الأحوال، وبين اجتهادات العلماء ومحاولاتهم في فهم تلك النصوص، فالنصوص المطلقة مفارقة لكل عوامل الزمان والمكان والظروف الاجتماعية والعرفية، أما التأويلات فهي نسبية محدودة بعوامل ظهورها وخلفية قائلها، فلا ينبغي فهم تلك الاجتهادات والآراء البشرية بمعزل عن ظروف نشأتها التاريخية والأسئلة الاجتماعية التي أفرزتها، والأعراف والعادات السائدة في بيئتها، وتصرّ الكاتبة في الأخير على أهمية التقيد ببعض الضوابط والمعالم العامة أثناء إجراء عملية فهم النصوص وتأويلها، ومن ثم محاولة استنباط الأحكام وتقريرها من خلال ذلك.

عموما يمكننا القول أنه بالنسبة للمجتمعات الاسلامية قد عرفت المعالجة لقضية المرأة هذا الاضطراب جراء تراجع الدور الفعال الذي لعبه الأنموذج الاسلامي الأول في بناء وتكوين شخصية المرأة، وذلك على إثر التخلي عن مبادئه القائمة على تبني مواقف أخلاقية إبداعية والانفتاح المكثف على الأوساط الاجتماعية مع الأخذ بديناميات التطور المتاحة آنذاك لمعالجة مسائل المرأة، هذا المسار عرف قطيعة على مراحل متتالية مما زاد من معاناة الفكر الديني من مشكلتي الاختزال الحرفي والإسقاط الثقافي للنصوص الأصلية بعيدا عن فهم مقاصدها الشرعية⁽¹⁾ مع إغلاق باب الاجتهاد وإعلان الركود الفكري.

وهكذا أفسح المجال للفهم الشعبي المجتمعي للنصوص الدينية بتوظيف الذهنيات التقليدية والأعراف المجتمعية في التعامل مع المسائل الخاصة بالمرأة في طابع متلبس بالدين ثم ترسيخها في صفات الذكورة

¹ - رمضان طارق ، المرجع السابق، ص259.

والأنوثة على حد سواء، ليصبح العمل بها مستساغاً مهما بلغ المجتمع من وعي ورشاد، وبهذا يتم تهميش تراتبية القيم الإسلامية في سلم التدرج الحضاري واستبدالها بالعرف الاجتماعي، حيث يتم اختزال صفات المرأة في دونية كيائها ولامصداقية عقلها والانتقاص في حقوقها، وفي هذا المضمار مضت المقاربات الفكرية حول المرأة في المجتمعات الإسلامية، إلى أن شهدت المرأة نهضتها وتناولت قضاياها بالبحث والتحليل وأبرزت النموذج الحضاري المتحدي والمتفاعل مع العصر.

4- المرأة بين الأخلاق وأخلاقيات المهنة في مجال الاعلام والمعلوماتية

إن سيطرة ثقافة الصورة على وسائل الاعلام والمعلوماتية الحديثة، وفرضها سياسة التتميط الاعلامي دفع بالمرأة الى الولوج السريع للعالم المعاصر عبر أنماط الصورة الجاهزة والمتراكمة بفعل الواقع الاعلامي المفرط، فتتميط صورة المرأة المثقفة في الاعلام يختصر الطريق الى كل الفضاءات في حياة المرأة مما يجعلها أداة مرنة لتسويق السمات الثقافية المشكّلة للنموذج الاعلامي، وهنا يتم اقضاء النماذج النسوية المتميزة والقابلة للتكيف والاندماج الارادي عن وعي وإدراك معطيات العصر حسب سماتها الثقافية، ولكن بالرغم من ذلك التهميش فقد استطاعت المرأة العربية المثقفة الحاملة للقيم الإسلامية تشكيل صورتها النموذجية عبر وسائل الإعلام من خلال التغذية الراجعة عن باقي المجالات الأخرى السالفة الذكر، ولهذا نجد نماذج نسوية إعلامية على قدر من تحمل المسؤولية الأخلاقية الموكلة لها كامرأة معاصرة ممثلة لثقافتها في ظل الإزدحام الإعلامي والمعلوماتي.

نشير هنا إلى صاحبة المشروع المعرفي المعلوماتي "حياة الياقوت" رئيسة تحرير دار نشر إلكترونية "ناشري: عالم وعلم بلا ورق" جاءت فكرتها كما تقول: من أن أرقى المجتمعات هي تلك التي تبني قراراتها على المعرفة لا على الجهل والعشوائية، والمعرفة تكون أكثر فاعلية عندما تتوافر في صيغة أسهل استحصالاً وأوفر انتشاراً، فقد كان الورق في الماضي الوسيلة الوحيدة المتاحة للنشر، أما اليوم فقد حاز النشر الإلكتروني قصب السبق وتقدم على النشر الورقي في سهولة الوصول وسعة الانتشار، ومن هنا أتت فكرة دار ناشري: عالم وعلم بلا ورق، وقد تأسست دار ناشري سنة 2003 وتعتبر أول دار نشر ومكتبة إلكترونية عربية مجانية وغير ربحية، توفر العديد من الكتب الإلكترونية، والمقالات والبحوث العلمية في كثير من المجالات المعرفية⁽¹⁾، في هذا الصدد تبرز قيمة العلم وتنسamy فوق كل الماديات والقيم البراغماتية فلا تتوان المرأة العربية المثقفة في إعلانها وجعلها وسيلة للتبادل المعرفي والتواصل بين الثقافات.

¹ - الياقوت حياة، دار ناشري للنشر الإلكتروني، (15/ 09/ 2019-23:20) <http://www.nashiri.net/about-nashiri.html>

وبحكم أننا نعيش في زمن يوسم بـ "عصر الاعلام والمعلوماتية" بأتم معنى الكلمة، نشأت معطيات جديدة تغيرت معها صناعة الثقافة، حيث أصبح بوسع مختلف الفاعلين الاجتماعيين أن يساهموا في تشكيل وتوجيه الرأي العام خاصة عبر المناظرات والمناقشات العلنية، فلم يعد الكتاب الوسيلة الوحيدة المحتكرة لإيصال العلم والمعرفة، وبات من الضروري استعادة قيمة الكتاب الضائعة بين ثنايا السرعة المعلوماتية.

وهكذا يصدق القول على ان الانترنت كوسيط إعلامي و المعلوماتية كمضمون إعلامي، بقدراتها الفائقة على نقل المعلومة وتقديمها بحلة جديدة توهم أن الثقافة ليست فقط متاحة بل ممكنة الصناعة، وعليه لا يمكن الوصول إلى حدود أو ضوابط لنشر المعلومة، وهنا بالضبط تمتزج الأخلاق بالأخلاقيات حيث تبرز الأولى في تناول النطاق الشخصي للإعلامي والقيم التي يؤمن بها أما الثانية فتتمثل في مجموعة الواجبات التي يحددها المهنيون ويطالبون بالالتزام بها بهدف تبني قيم محددة للمهنة في نطاق العمل مثل الحقيقة والنزاهة والمصلحة العامة...⁽¹⁾ ، وهذا ما تروم الى بلوغه تلك النخبة من المثققات العربيات ، فوجهتهن واضحة وصريحة تتجلى في ذلك المسار المدمج بالإنجازات الحقيقية لا بالمظاهر المقلدة والقوالب الجاهزة، ولأن مجال الإعلام مقام لا يترك شاردة ولا واردة إلا وبسطها على الملأ فإن تماسك المثقفة العربية أمامه ما هو إلا دليل على تكامل بين أخلاقها وأخلاقيات مهنتها.

¹ - زيتلي، خديجة وآخرون: مرجع سابق ، ص ص 312-313.

المباح الثاني

المباح الميكاناني

تمهيد:

يتضمن هذا الباب الميداني ثلاثة فصول ويتناول كل فصل وصف وتحليل مجموعة من المؤشرات والعلاقات التي تظهر إما في الجداول البسيطة أو المركبة، فالفصل الأول يتناول وصف الخصائص الشخصية، ثم يليه الفصل الثاني يتضمن تحليل الفرضية الأولى، ثم الفصل الثاني يتناول تحليل الفرضية الثالثة وفي الفصل الثالث تحليل الفرضية الرابعة.

نبدأ في هذا الفصل بعرض الخصائص الشخصية لمفردات العينة من خلال المؤشرات التي نعتبرها أساسية في وصف تلك المفردات، وتحديد الإطار الاجتماعي والثقافي الذي يتواجدون فيه، ضمن أبعاد الظاهرة التي نحن بصدد معالجتها، ومن ثم تشكيل رؤية شاملة حول المبحوثات وكيفية تواجدهم في هذه الظاهرة.

وبما أننا اعتمدنا المنهج المزدوج أو المتعدد (la Méthode mixte) أي الكمي والكيفي معاً في آن واحد، فإننا سنقوم بعرض خصائص العينة التي أجرينا عليها تقنية الاستمارة وتقنية المقابلات التدعيمية بنوعيتها الفردية والجماعية في آن واحد، مع الإشارة إلى أن المقابلات قد استخدمناها كتقنية تدعيمية، (وقد بينا هذا في عنصر "المناهج والتقنيات المستعملة في الدراسة" وذلك في الفصل المنهجي)، بالتالي أضفنا الجداول الخاصة بخصائص العينة التي أجرينا معها المقابلات في قائمة الملاحق مع ادراج التحليل الكمي والكيفي معاً في كل جدول.

الفصل الأول

وصف خصائص العينة

المبحث الأول: خصائص العينة المستجوبة باستعمال تقنية الاستمارة

الجدول رقم (4): توزيع العينة حسب السن والحالة المدنية

المجموع	فئات السن					الحالة المدنية
	بدون إجابة	[60- فأكثر	[59-50]	[49-40]	[39-30]	
94 %42.7		1 %50	12 %23.1	38 %39.2	43 %78.2	عازبة
117 %53.2	1 50%	12 %85.7	33 %63.5	59 %60.8	12 %21.8	متزوجة
5 %2.3			5 %9.6			مطلقة
4 1.8		2 %14.3	2 %3.8			أرملة
220 %100	2 %100	14 %100	52 %100	97 %100	55 %100	المجموع

يعتبر كل من السن والحالة المدنية مؤشرات ذات دلالات بليغة حول تغيرات أوضاع المرأة تبعا للتغير في كل منهما، فبالنسبة للسن فإن كل مرحلة من المراحل العمرية تعبر عن جملة من المتغيرات التي تطرأ على أوضاع المرأة فمن خلال الجدول نلاحظ أن الاتجاه العام للإجابات جاءت عند المتزوجات بنسبة 53.2%، وهي تتمركز في فئة السن 60 سنة فأكثر بنسبة 85.7%، ثم تتجه النسب الأخرى تنازليا باتجاه الفئات الدنيا. أما النسبة الثانية في الاتجاه العام الممثلة بـ 42.7% فهي تمثل العازبات وتتمركز عند الفئة الدنيا 39-30 بنسبة 78.2%.

أما بالنسبة للمقابلات أنظر الجدول رقم (9) في الملاحق ، حيث يركز سن المبحوثات في الفئة العمرية الثانية أي [49-40] بنسبة 35.71%، ثم تليها فئة السن [39-30] بنسبة 28.57% ، ثم فئة السن [59-50] بنسبة 21.42%.

حسب التحليل الإحصائي يتبين أن اتجاهات الجداول جاءت طبيعية، بحيث نجد التمرکز في فئات السن المتوسطة، كما نلاحظ الارتباط بين السن والحالة المدنية جاء عند المتزوجات في أعلى فئة من السن وهذا يدل على أن الأستاذات الجامعيات أغلبهن قد عرفن الاستقرار في حياتهن العائلية ، ثم تبدأ النسبة بالانخفاض الى غاية أدنى فئة، وبالعكس تتجه النسب عند العازبات من الفئة الدنيا الى الفئة العليا فنجد أغلب العازبات في الفئة 39-30 سنة، وهنا يمكن القول ان أغلب النساء ذوات التعليم العالي في هذه

المرحلة تكون مشغولة بنجاحها الدراسي والمهني وعليه نجد نسبة العازبات تقل كلما ارتفع السن الى ان تتعدى في فئة السن 60 فأكثر.

ولا يخفى علينا التحولات الاجتماعية للمجتمع كتأخر سن الزواج عند الجنسين، نظرا لتغير أنماط الحياة وسعي الأفراد الى تحقيق أكبر قدر من النجاحات الفردية والاستقرار في جوانب عديدة كالعمل والاكتفاء المادي والعلمي المعرفي، وهنا أصبحت مقاييس الزواج تختلف عن المقاييس التقليدية وأصبحت تتطلب النمو الذاتي للفرد من عدة نواحي، بالتالي المرأة هنا أصبحت أكثر اهتماما بهذا الجانب في حياتها ولهذا فليس من السهل أن تجد النموذج المناسب لطموحاتها في سن مبكرة.

الجدول رقم (5): توزيع العينة حسب الأصل الجغرافي ونوع الحي السكني الحالي

المجموع	الأصل الجغرافي			نوع الحي
	شبه حضري	حضري	ريفي	
68 30,9%	14 29,2%	50 36,5%	4 11,4%	حي شعبي
62 28,2%	3 6,3%	54 39,4%	5 14,3%	حي راقي
58 26,4%	17 35,4%	28 20,4%	13 37,1%	تجمعات سكنية جديدة
14 6,4%	7 14,6%	1 0,7%	6 17,1%	أحياء هامشية
11 5,0%	5 10,4%	0 0,0%	6 17,1%	قرية
7 3,2%	2 4,2%	4 2,9%	1 2,9%	أخرى
7 3,2%	48 100%	137 100%	35 100%	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام تمثله المبحوثات المقيمات بالأحياء الشعبية بنسبة 30.9% وتتركز عند الأصل الجغرافي الحضري بنسبة 36.5%، ثم يليه الحي الراقي بنسبة 28.2% متمركز في الأصل الجغرافي الحضري بنسبة 39.4% ثم تأتي التجمعات السكنية الجديدة بنسبة مقاربة للأحياء الراقية تقدر بـ 26.4% متمركزة عند الأصل الجغرافي شبه حضري بنسبة 35.4%

حسب التحليل الإحصائي نلاحظ أن تمركز المبحوثات جاء في الأحياء الشعبية والراقية ثم الأحياء السكنية الجديدة وأغلبهن من أصل جغرافي حضري أكثر من الأصول الجغرافية الأخرى، وهذا يبين لنا بأن أغلب المبحوثات يقطن في أنواع الأحياء المعبرة عن مؤشرين مهمين في النمو الحضري في الجزائر العاصمة أولهما الأحياء الأكثر كثافة سكنية وهي الأحياء الشعبية والثانية الأحياء الراقية والمعبرة عن الطبقة التي

تتتمي إليها أغلبية الطبقة المثقفة، وهذا التوزيع لم يأتي عشوائيا بل له دلالة بليغة حيث نجد الأحياء الشعبية ذات الكثافة السكنية العالية في العاصمة ضمت الكثير من الطبقات الاجتماعية المتوسطة والفقيرة المتعلمة وغير المتعلمة، خاصة في فترة ما بعد الاستقلال حيث تكدست الأحياء الشعبية بالوافدين للمدن الكبرى بهدف تحسين نمط معيشتهم والحصول على الخدمات العمومية كالتعليم والعمل، ومن هنا نجد أن أغلب المبحوثات تركزن حسب التوزيع الطبيعي لأغلب السكان في المدن الكبرى ومن بينهم العاصمة.

أما بالنسبة للأحياء الراقية فهي تمثل الطبقة الصاعدة إما اقتصاديا أو نخويا، فنجد الطبقة المثقفة تسعى للتواجد في الأحياء الهادئة والنظيفة ذات الخدمات الجيدة والمرافق العمومية، مع العلم أن الأحياء الراقية في المدن الجزائرية قليلة كما أنها ليست بالمقاييس العالمية، بحيث نجد البعض منها مزيج بين النوع الراقي والشعبي والهامشي، بالإضافة الى عدم معرفة الناس بأصناف الأحياء ومواصفاتها، بالتالي نجد من يصف حيه بالراقي لكنه ليس كذلك، غير أن ما يفيدنا هنا هو التصنيف الشخصي للمبحوثات للأحياء التي تقطن فيها، أي نظرتهم الخاصة للأحياء التي تقطن بها، حيث توصلنا الى أن أغلب المبحوثات مقيمات بهذه الأنواع سعيا إلى تحسين الحالة الاجتماعية وذلك تبعا للتغيرات التي شهدتها المجتمع ككل وعلى الخصوص الطبقة المثقفة.

الجدول رقم (6): توزيع العينة حسب التخصص والجامعة الأصلية التي تنتمي إليها المبحوثات

المجموع	الجامعة الأصلية							التخصص
	كلية الطب	المدرسة العليا للأستاذة بوزريعة	المدرسة العليا للأستاذة القبة	جامعة هواري بومدين	جامعة الجزائر 3	جامعة الجزائر 2	جامعة الجزائر 1	
20 %100						20 %100		علوم اجتماعية
20 %100						20 %100		علوم انسانية
20 %100		10 %50				10 %50		أدب ولسانيات
20 %100							20 %100	علوم الشريعة
20 %100					20 %100			ع الاتصال والسياسة
20 %100					20 %100			ع الاقتصاد
20 %100							20 %100	قانون
20 %100		10 %50				10 %50		لغات
20 %100	20 100 %							طب
20 %100			8 %40	12 %60				بيولوجيا
20 %100			10 %50	10 %50				ع المادة وتكنولوجيا
220 %100	20 %9.1	20 %9.1	18 %8.2	22 %10	40 18.2	60 %27.3	40 %18.2	المجموع

بالنظر الى نوع العينة القصدية غير الاحتمالية التي اعتمدنا عليها في جمع البيانات جاءت النسب مقصودة الى حد ما، إذ ركزنا على التخصص بحيث يكون نفس العدد من المبحوثات في كل تخصص، ولهذا نجد بعض الجامعات التي تحتوي على تخصصات أدبية وعلوم إنسانية واجتماعية جاءت النسب فيها عليا، علما أن هذه التخصصات تتوجه اليها الإناث بكثرة لعدة اعتبارات اجتماعية وثقافية، فنجد أكبر نسبة في الاتجاه العام 60%، كانت من نصيب جامعة الجزائر 2 والتي تشمل التخصصات التالية، علوم إجتماعية وعلوم إنسانية بنسبة 100% ، أداب ولسانيات 50% ، لغات أجنبية 50%. النسبة المئوية في الاتجاه

العام شملت كل من جامعة الجزائر 1 وجامعة الجزائر 3 بنسب متساوية مقدرة بـ 18.2 %، وتأتي باقي الجامعات بنسب ضئيلة تبعا للتخصصات الموجودة فيها.

أما بالنسبة للمقابلات أنظر الجدول رقم (11) في الملاحق علما أن الاختيارات غير مقصودة، فاختيارنا للتخصصات جاء تبعا للتسهيلات التي تلقيناها من الأساتذات ومدى تقبلهن للإجراء مقابلات .

وكما هو معلوم في شأن التخصصات أن الإناث تتوجهن الى تخصصات التي تدعى بالتخصصات النسوية خاصة في المرحلة التي التحقت بها عينتنا بالجامعة فأغلبها ما قبل عام 2000، هنا تشير بعض الدراسات الى زيادة عدد الاناث الوافدات على بعض التخصصات، فنجد التغير بين سنوات 1989/1988 و 1999/1989 سجلت ارتفاع نسبة تسجيل الاناث في تلك التخصصات على التوالي: العلوم الإنسانية والاجتماعية من 48.9 %، الى 60.7 %، اللغات والآداب من 35.6 %، الى 76.6 %، وكذلك العلوم الطبية من 39.2 %، الى 51.7 %، علوم الطبيعة 57.5 %، الى 68.8 %¹

بالتالي جاءت نسب الجدول محاولة لتمثيل الواقع الذي عايشته المبحوثات وهو التمرکز في تخصصات معينة لكثرة ما يشاع عنها من كونها تتميز بطابع مقارب لطبيعتها وأكثر أمانا كما توفر لها مناصب شغل متاحة في سوق الشغل الى جانب أنها مرغوبة اجتماعيا مثل التدريس والطب.

الجدول رقم (7): توزيع العينة حسب الدرجة العلمية والرتبة المهنية للمبحوثات

المجموع	الدرجة العلمية				الرتبة المهنية
	الأستاذية	التأهيل العلمي	الدكتوراه	الماجستير	
101 %45.9				101 %100	أ. مساعدة
110 %50		20 %100	90 %100		أ. محاضرة
9 %4.1	9 %100				أ. تعليم عالي
220 %100	9 %100	20 %100	90 %100	101 %100	المجموع

يبين الجدول الدرجة العلمية للمبحوثات تبعا للرتبة المهنية، والملاحظ أن أكبر نسبة في الاتجاه العام تمثلها الأساتذات في رتبة محاضر بنسبة 50 % ، وهي موزعة بين المبحوثات المتحصلات على شهادة الدكتوراه وشهادة التأهيل الجامعي، النسبة المئوية 45.9 % تمثلها الأساتذات المساعدات الحاصلات على شهادة الماجستير، والنسبة الأخيرة تمثلها أساتذات التعليم العالي بـ 4.1 % . أما بالنسبة للمقابلات أنظر

¹ -mahfoud, BENNOUNE (2000) ,Education culture et développement en Algérie- bilan et perspectives du système éducatif, tome2, Alger: ENAG, p 447.

الجدول رقم(12) في الملاحق حيث جاءت أكبر نسبة عند الرتبة المهنية "أستاذة محاضرة" بنسبة 60.71%، ثم رتبة الأستاذة المساعدة بنسبة 25%.

حسب التحليل الإحصائي يتبين لنا أن أغلب المبحوثات هن في الرتبة الثانية، وهذا يبين سعي المرأة الأستاذة والباحثة الى الارتقاء في مسارها العلمي والمهني، ولأن شهادة الدكتوراه تعتبر هي الشهادة المعترف بها أكثر في إطار البحث العلمي، فإن كل أستاذة تعتبرها جسرا لولوج مجال البحث العلمي والتمرس فيه، فضلا عن أنها وسيلة للارتقاء والاستقرار المهني، خاصة وأن تغييرات النظام الأكاديمي بحيث انتقل من دكتوراه دولة الى دكتوراه علوم ثم نظام ل.م.د، بحيث سمح بإمكانية إنجازها في مدة أقصر مما كانت عليه مقدرة بين ثلاث الى أربع سنوات، وهذا ما منح فرصة للأستاذة الجامعية أن تحصل الشهادة في مدة قياسية مقارنة بالأجيال الأولى للأستاذة الجامعيين، من ناحية أخرى هناك إمكانية للحصول على المادة العلمية من حيث الوفرة والسرعة نتيجة لتطور تكنولوجيا المعلومات مما ساهم في سرعة إنجاز الأطروحات، وهذا ما يبين الاستفادة المباشرة للأستاذة الجامعية واستغلالها للموارد المتاحة لتحقيق نجاحها العلمي والمهني.

الجدول رقم (8): توزيع العينة حسب السن والخبرة المهنية

المجموع	السن					الخبرة المهنية
	بدون إجابة	[60-فأكثر]	[59-50]	[49-40]	[39-30]	
51 %23.2			2 %3.8	12 %12.4	37 %67.3	[5-1]
93 %42.3	1 %50		13 %25	61 %62.9	18 %32.7	[10-6]
43 %19.5	1 %50		18 %34.6	24 %24.7	0	[15-11]
33 %15		14 100	19 %36.5			[16 فأكثر]
220 %100	2 %100	14 %100	52 %100	97 %100	55 %100	المجموع

نلاحظ في الجدول أغلب المبحوثات لهن خبرة بين [10-6] سنوات مقدرة بنسبة 42.3%، وتتمركز في فئة السن [49-40] سنة بنسبة 62.9%، ثم تليها فئة الخبرة بين 1 و 5 سنوات بنسبة 23.2%، وتتمركز في فئة السن 39-30 سنة، ثم تليها المبحوثات ذوي الخبرة من 11 إلى 15 سنة، وتتمركز عند فئة السن [59-50] سنة بنسبة 34.6%، في الأخير تأتي فئة الخبرة بين 15 سنة فأكثر، وتتمركز عند فئة السن [60 سنة فأكثر] بنسبة 100%.

حسب هذا العرض الاحصائي نتبين أن العلاقة بين السن والخبرة المهنية جاءت طردية، إذ كلما قل سن المبحوثات قلت خبرتهن والعكس بالعكس صحيح، حيث كلما ارتفع السن ارتفعت سنوات الخبرة، وهذا يعد تناسبا طبيعيا بين السن والخبرة، غير أن ما يلفت النظر هو تركز أغلب المبحوثات في فئات السن الأولى وبخبرة قليلة، وهذا يدل على ازدياد عدد النساء في سلك التعليم العالي على عكس الجيل الأول، ويرجع ذلك الى ارتفاع مستوى التعليمي للمرأة وكذا إهتمامها وتفرغها لإعداد نفسها علميا ومن ثم مهنيا، فكانت النتيجة أن وجدت مجال التعليم أقرب لميولها وطبيعتها المتعارف عليها في تقسيم الأدوار الاجتماعية، فكان مجال العمل في التعليم العالي الوجهة الأولى لمن حققن نجاحا علميا أكاديميا.

الجدول رقم (9): توزيع العينة حسب التخصص الدراسي والخبرة المهنية

المجموع	التخصص											الخبرة المهنية
	ع تقنية وتكنولوجيا	علوم الأحياء بيولوجيا	الطب	لغات أجنبية	علوم قانونية	ع الاقتصاد	ع الاتصال والسياسة	علوم الشريعة	أدب ولسانيات	علوم إنسانية	علوم اجتماعية	
51 %23	6 %30	0	0	6 %30	6 %30	7 %35	5 %25	5 %25	10 %50	5 %25	1 %5	1-5
93 42.3	7 %35	7 %35	0	9 %45	8 %40	10 50,0%	12 %60	11 %55	4 %20	11 %55	14 %70	10-6
43 19.5	2 %10	4 %20	8 %40	4 %20	5 %25	3 %15	3 %15	4 %20	4 %20	2 %10	4 %20	11-15
33 %15	5 %25	9 %45	12 %60	1 %5	1 %5	0	0	0	2 %10	2 %10	1 %5	15 فأكثر
220 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أعلى نسبة من المبحوثات لهن خبرة ما بين 6 الى 10 سنوات، وأغلبهن متواجدات في تخصص العلوم الاجتماعية بنسبة 70%، ثم يليها تخصص علوم الاتصال والسياسة بنسبة 60%، وتأتي باقي التخصصات متراوحة بين 55% و35%، ثم يلي ذلك فئة الخبرة بين 1-5 سنوات بنسبة 23%، ويمثلها تخصص أدب عربي ولسانيات بنسبة 50%، وبعدها تأتي باقي التخصصات بنسب تتراوح بين 25% و35%، يلي ذلك فئة الخبرة 11-15 بنسبة 19.5%، ويدعمها تخصص الطب بنسبة 40%، تأتي بعدها فئة الخبرة الأخيرة 15 سنة فأكثر والتي يمثلها أيضا تخصص الطب بنسبة 60%.

من خلال القراءة الإحصائية نستوضح نقاط مهمة هنا تبين لنا بعض خصوصيات التخصصات العلمية حسب الخبرة المهنية، فنجد ذوات الخبرة المتوسطة تتمركزن أكثر في التخصصات الاجتماعية والإنسانية على عكس التخصصات التقنية التي نجدها في فئات الخبرة العليا، وهنا تظهر دلالة هذه النسب عكس ما نجده في الواقع، على أن العلوم الاجتماعية والإنسانية هي أكثر استقطابا للنساء منذ سنوات الاستقلال والمفروض ان تكون قد وَلَجْنَ ميدان التعليم في سنوات مبكرة بالتالي تكون لهن الأقدمية أكثر من باقي التخصصات، لكن هذه المعادلة تقف في وجهها عوامل أخرى، فقد نجد السبب الوجيه وهو أن النساء الدارسات للتخصصات الاجتماعية والإنسانية لديهن ميول الى حياة الاستقرار العائلي أكثر.

وعليه فان الدرجة العلمية تعتبر لدى البعض من النساء كوسيلة للوصول الى منصب العمل، مما يجعلها تتواني عن متابعة المسار العلمي وتتوقف بعد الحصول عليه، ويرجع ذلك الى الظروف التي تعيشها المرأة فمنهن من أسست أسرة بالتالي كان عليها الاهتمام والتفرغ لها خاصة لدى الجيل الأول، حيث كان مفهوم التوفيق بين الأسرة والعمل يعدّ مطلباً أساسياً وشرطاً اجتماعياً لقبول عمل المرأة ، بالتالي استوجب عليها أن تمنح القسط الأكبر من الاهتمام لأسرتها وذلك لوعيها بأهميتها في تحقيق التوازن الاجتماعي، وعليه كان قرارها على حساب إكمال دراستها لهذا أغلبهن تتوقف عن اكمال الدراسات العليا.

ونلاحظ أن هناك تخصصات استطاعت فيهن المبحوثات تحقيق درجات علمية عليا وخبرة مهنية معتبرة، نظرا لمتطلبات التخصص مثل الطب الذي تعتبر الدكتوراه هي أدنى شهادة فيه، بحيث تتطلب سنوات طويلة من الدراسة والعمل في آن واحد للانتقال من شهادة الى أخرى، وبالنظر الى هذا التخصص في مجال التعليم فإننا نجده يختلف من حيث الرتب المهنية، فشهادة الدكتوراه لا تتيح فرصة التدريس في الجامعة مثل باقي التخصصات بل تتطلب رتبة أستاذ مساعد والتي يتم الوصول إليها بعد سنوات من التكوين العلمي والميداني حسب التخصصات الفرعية التي تصل أحيانا الى 8 سنوات إضافية على الدكتوراه، ولهذا فالخبرة عندهن أكبر من باقي التخصصات كونها تحصيل علمي وعلمي في آن واحد.

الجدول رقم (10): توزيع العينة حسب المستوى التعليمي للوالدين

المستوى التعليمي	الأب		الأم	
	النسبة المئوية	التكرار	النسبة المئوية	التكرار
دون تدرس	36	16,4	63	28,6
تعليم ديني	25	11,4	20	9,1
يقرأ ويكتب	38	17,3	36	16,4
ابتدائي	24	10,9	27	12,3
متوسط	20	9,1	24	10,9
ثانوي	34	15,5	25	11,4
جامعي	42	19,1	24	10,9
دون إجابة	1	0,5	1	0,5
المجموع	220	100	220	100

يبين الجدول المستوى التعليمي للوالدي المبحوثات، ونلاحظ أن الاتجاه العام عند آباء المبحوثات يتمثل في الآباء الجامعيين مقدرة بنسبة 19.1%، ثم يليها الآباء في مستوى القراءة والكتابة بنسبة 17.3%، ثم الآباء دون تدرس بنسبة 16.4%، ثم يليهم الآباء في المستوى الثانوي بنسبة 15%، ثم يليهم الآباء في مستوى "التعليم الديني" بنسبة 11.4%، يليها الآباء في مستوى الابتدائي بنسبة 10.9%، في الأخير نجد الآباء في مستوى المتوسط بنسبة 9.1%.

وفي المقابل بالنسبة للأمهات نلاحظ أن أعلى نسبة جاءت عند الأمهات في مستوى "دون تدرس" مقدرة بـ 28.6%، ثم يليها الأمهات في مستوى القراءة والكتابة بنسبة 16.4%، ثم تليها الأمهات في المستوى الابتدائي بنسبة 12.3%، تليها الأمهات ذات المستوى الثانوي بنسبة 11.4%، ثم تليها الأمهات ذوات المستوى الجامعي بنسبة 10.9%، في الأخير نجد الأمهات ذوات التعليم الديني بنسبة 9.1%.

نلاحظ من خلال العرض الاحصائي أن تركز الآباء في مستويين متباعدين في هرم المستوى التعليمي، فنجد المستوى الجامعي بأكبر نسبة 19.1%، ومستوى يقرأ ويكتب بـ 17.3% ذو دلالة سوسيولوجية، إذ تقرّ هذه النسب بالتواجد الطبيعي للفئة المتعلمة من ذوي المستويات العليا بأجيالها الأبناء الى جانب الآباء ، وهذا يدل على أن الآباء كان إهتمامهم كبير بتعليم بناتهم وارتقائهن في مدارج العلم، رغم أن في المجتمع الجزائري هناك أقلية من الآباء ممن إلتحقوا بالجامعة بعد الاستقلال إلا أن حرصهم على تعليم بناتهم قد أتى ثماره وهذا ما لاحظناه في أغلب أفراد عينتنا.

أما بالنسبة لفئة الدنيا فهي بدورها تعبر أيضا على الأغلبية من الآباء الذين لم ينالوا قسطا كبيرا من التعليم، غير انهم اكتسبوا إمكانية القراءة والكتابة بطريقة ما في وسطهم الاجتماعي وهؤلاء هم أغلبهم جيل ما قبل الاستقلال والمراحل الأولى لما بعده، وهذا ما يفسره الوضع آنذاك، هذا الوضع نجده مشابه لوضع الأمهات اللواتي لم تتلقين تعليما وظيفيا، لأن المرأة كانت محرومة من التعليم في فترة الاستعمار وحتى السنوات المالية للاستقلال، لهذا نجد تركز الأمهات في فئة بدون تدريس أكثر من الفئات الأخرى، وعلى الرغم من ذلك توزعت باقي النسب على باقي المستويات الدراسية وذلك بسبب تدارك التجهيل الذي عانت منه المرأة طويلا وبداية الانتعاش في فترات لاحقة.

الجدول رقم (11): توزيع العينة حسب مستوى دخل أسرة النشأة والأسرة الحالية (أسرة التوجيه)

مستوى الدخل		دخل أسرة النشأة		دخل الأسرة الحالية	
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار
ضعيف	20	9,1	3	1,4	
متوسط	106	48,2	69	31,4	
حسن	74	33,6	98	44,5	
جيد	20	9,1	46	20,9	
دون إجابة	0	0	4	1,8	
المجموع	220	100	220	100	

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام في الجدول جاء في أسرة التنشئة متمركزا عند مستوى الدخل المتوسط بنسبة 48.2%، ثم يليها الأسر ذات مستوى الدخل الحسن بنسبة 33.6%. أما بالنسبة لأسرة الحالية التي تعيش فيها المبحوثات فنجد دخلها يتمركز عند المستوى الحسن بنسبة 44.5%، ثم تليها الأسر ذات الدخل المتوسط بنسبة 31.4%.

حسب ما لاحظنا من النسب فإن المبحوثات تنتمي الى فئات اجتماعية متوسطة أغلبها ذات الدخل المتوسط الذي يغطي أغلب الضروريات وبعض الكماليات، ثم مستوى الدخل الحسن الذي يغطي كل الحاجيات الضرورية مع اغلب الكماليات، في حين تقل النسبة عند مستويات الدخل الضعيف والجيد لتسجل 9.1% في كلا المستويين، ويعتبر هذا مؤشر على أن الظروف المعيشية التي نشأت فيها المبحوثات كانت تسمح لهن بالحياة في أغلب الأحوال في وسط يوفر معظم ما تحتاج إليه لكي تتفرغ للدراسة وتهتم بتكوين ذاتها، خاصة بالنسبة لفئات العمر الدنيا حيث عرف المجتمع الجزائري نوع من النمو الاقتصادي الذي أدى الى تحسن المستوى المعيشي للأسر من جهة ومن جهة أخرى نجد أن أغلب أسر المبحوثات من أسر

متعلمة حسب الجدول السابق الخاص بمستوى تعليم الوالدين، وهنا عامل التعليم بإمكانه أن يوفر لأصحابه فرص عمل أحسن من غيرهم.

ننتقل الى الأسر الحالية التي تعيش فيها المبحوثات ونلمس هنا ارتفاع طفيف في الدخل، فنجد أن أغلبهن ذات مستوى دخل حسن، وإذا جمعنا نسبة هذا الأخير مع مستوى الدخل الجيد نجد النسبة 65.4%، وهي تفوق نصف العينة وبالتالي يمكن القول أن أغلب أفراد عينتنا تنتمي الى الفئات الاجتماعية الميسورة، ويرجع ذلك الى عدة عوامل نذكر منها أن مستوى الدخل للأستاذ الجامعي يعد من أعلى المداخل في سلم الوظيف العمومي، الى جانب إمكانية العمل الإضافي في أوقات الفراغ، علما أن الأستاذ الجامعي بإمكانه الانخراط في عدة نشاطات علمية وفكرية تسمح برفع دخله الشهري أو السنوي، بالإضافة الى كون المبحوثات تساهمن في دخل الأسرة الى جانب أزواجهن أو أفراد أسرة التنشئة (الأب أو الأخ..). وهذا ما يحسن من مستوى الدخل الإجمالي للأسرة.

الجدول رقم (12): توزيع العينة حسب نوع الأسرة

نوع الأسرة	الأفراد المقيمين في الأسرة	أسرة النشأة			الأسرة الحالية		
		التكرار	النسبة المئوية الجزئية	النسبة الكلية	التكرار	النسبة المئوية الجزئية	النسبة الكلية
أسرة نووية	الوالدين الأبناء فقط	159	72.2	72.2	167	75,9	75,9
أسرة ممتدة	الأجداد	48	21.81	25.5	30	13.63	16.3
	الأقارب	8	3.63		6	2.72	
مركبة	آخريين	5	2,3	2,3	12	5.4	5.4
إقامة فردية	إقامة فردية	0	0	0	2	0.9	0.9
دون إجابة		0	0	0	3	1.3	1.3
المجموع		220	100	100	220	100	100

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام بالنسبة لأسرة التنشئة تمثله صنف الأسرة النووية بنسبة 72.2%، ثم تليها الأسرة الممتدة بنسبة 25.5%، وبعده الأسرة المركبة بنسبة 2.3%. نفس الملاحظة بالنسبة للأسرة الحالية التي تعيش فيها المبحوثات فأغلبهن تعيش في الأسر النووي لكن بنسبة أعلى مقدرة بـ 75.9%. ثم تليها الأسرة الممتدة بنسبة 16.3%، وبعدها الأسرة المركبة بنسبة 5.4%، في الأخير نج الإقامة الفردية بنسبة ضعيفة تقدر بـ 0.9%.

يتبين لنا حسب نتائج الجدول أن النوع السائد من الأسر عند أفراد العينة هو الأسرة النووية، وذلك لأن هذا النوع من الأسر قد عرف انتشارا في المجتمع الجزائري في العقود الأخيرة نتيجة التغير الاجتماعي

الذي شهده المجتمع بأكمله، خاصة في المدن الكبرى التي عرفت انتقال بعض الأسر للعمل والاستقرار فيها بسبب ضعف التنمية في المناطق النائية والمدن الصغرى، بالإضافة الى تغير الذهنيات الاجتماعية حول إستقلالية الأسر النووية عن أسرهن الممتدة، غير أن هذا النوع الأخير لازال منتشرا نظرا للروابط العائلية القريبة التي لا زال مفعولها ساريا لدى الأفراد أو لظروف اقتصادية، وكما هو ملاحظ في الجدول فإن الأسر الممتدة التي يقيم فيها أفراد الأسرة مع الأجداد أكثر من تلك التي تقيم مع أقارب آخرين، ويرجع ذلك لقيمة برّ الوالدين والتمسك برعايتهما في مرحلة الكبر، فهذه القيمة لازالت راسخة في المجتمع الجزائري بحيث لا يسمح الأبناء بإرسال الوالدين لدور المسنين فذلك يعد من الحالات المستهجنة في العائلات الجزائرية.

نجد أيضا أنماط جديدة من الأسر قد انتشرت مع التغيرات الاجتماعية والتحولت التي مست وضع المرأة بحيث أصبحت المرأة تنتقل وتغير اقامتها بحثا عن الارتقاء العلمي والاستقرار المهني، بالتالي هناك من التحقن بأنماط جديدة بعيدا عن أسرهن وخاصة العازبات اللواتي لا ترتبط بمسؤولية مباشرة على أفراد أسرة معينة فنجدها تقيم في أماكن قريبة من مكان عملها مع أفراد إما زملاء أو أصدقاء أو مع أشخاص تتقاسم معهم المسكن.

الجدول رقم (13): العلاقة بين الحالة المدنية وأفراد الأسرة الحالية

المجموع	الحالة المدنية				أفراد الأسرة الحالية
	أرملة	مطلقة	متزوجة	عازية	
167 %75.9			98 %83.8	69 %73.4	الوالدين والأبناء فقط
30 %13.63	3 %75,0%	4 %80	14 %11.96	9 %9.57	الأجداد
6 %2.72			3 2.56	3 3.19	أقارب آخرين
12 %5,5%	0	1 %20	2 %1.7	9 %9.6	آخرين من غير الأقارب
2 %9	1 %25			1 1,1%	إقامة فردية
3 1,4%				3 1,4%	دون إجابة
220 %100	4 %100	5 %100	117 %100	94 %100	المجموع

تكلمة لما جاء في الجدول السابق رقم () نلاحظ في هذا الجدول أن الاتجاه العام يشير الى أن أغلب المبحوثات مقيمات في أسرهن النووية أي الوالدين والأبناء بنسبة 75.9%، وتتركز هذه النسبة عند

المتزوجات بنسبة 83.8%، وهي مقارنة لنسبة العازبات اللواتي لازلن يقمن في أسرهن مع الوالدين والاختوة بنسبة 73.4%.

ثم يليها المبحوثات اللواتي يقيم في أسرهن الأجداد بنسبة 13.63%، وتمثلها المطلقات بنسبة 8%، وبعدها الأرمال بنسبة 75%، ثم المتزوجات بنسبة 11.96%. ثم يلي ذلك المبحوثات المقيمات مع أفراد من غير الأقارب بنسبة تقدر بـ 5.5%، وتمثلها المطلقات بنسبة 20%، ثم يليها العازبات بنسبة 9.6%، ثم المتزوجات بنسبة 1.7%. في الأخير نجد المقيمات بمفردهن بنسبة جد ضئيلة تقدر بـ 0.9%، وتمثلها الأرملة بنسبة 25%، ثم العازبات بنسبة 1.1%.

يتبين من هذه القراءة الإحصائية أن تدني النسب كلما ابتعدت المبحوثات عن الإقامة مع الأقارب، مثل الإقامة الفردية فهي تمثل 0.9% والتي تدل على أن المرأة لازالت تحت حماية الأسرة رغم الانفتاح والتطور الذي عرفته المرأة جراء ارتقائها في مستوى التعليم وكذا المشاركة في مختلف المهن، بالتالي هي إما مع الأقارب أو في عش الزوجية ولا نجد إلا حالات نادرة مثل اللواتي فقدن الأهل أو في حالة الانتقال الى العمل أو الدراسة دون أقاربهن.

الجدول رقم (14): توزيع العينة حسب الاتجاه الفكري والديني

الاتجاه الفكري والديني		إتجاه أسرة النشأة		إتجاه الأسرة الحالية (أسرة التوجيه)		إتجاه المبحوثات	
النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار	النسبة	التكرار
تقليدية/محافظة	97	44,1	57	25,9	48	21,8	
دينية	84	38,2	98	44,5	104	47,3	
متفتحة	24	10,9	39	17,7	30	13,6	
متفتحة دينية	11	5,0	22	10,0	28	12,7	
متحررة	2	0,90	1	0,50	7	3,2	
بدون إجابة	2	0,90	3	1,4	3	1,4	
المجموع	220	100	220	100	220	100	

يمثل الجدول توزيع المبحوثات حسب الاتجاهات السائدة لديهن ولدى أسرهن (أسرة النشأة وأسرة التوجيه)، فنجد أن الاتجاه السائد هو "الاتجاه الديني" وذلك عند المبحوثات بنسبة 47.3%، ثم تقل النسبة

عند الأسر الحالية في نفس الاتجاه الفكري للمبحوثات وهو "الاتجاه الديني" فيسجل نسبة 44.5%، أما إتجاه أسرة التنشئة فيختلف اتجاهها ونجد أغلبها تقليدية/محافظه بنسبة 44.1%.

كما نلاحظ أن أعلى النسب تتمركز عند الاتجاهات الأولى المتمثلة في الاتجاه الديني ثم التقليدي المحافظ وتتناقص الى غاية الاتجاه المتحرر، فيسجل الاتجاه الفكري للمبحوثات نسب معتبرة في الاتجاه التقليدي/المحافظ مقدرة بـ 21.8%، ثم تليها نسبة المبحوثات ذات الاتجاه الفكري المتفتح بـ 13.6%، ثم الاتجاه الديني المتفتح بنسبة 12.7%، وفي الأخير الاتجاه المتحرر بنسبة 3.2%.

ولو نلاحظ نجد نفس المسار بالنسبة للأسرة الحالية وأسرة التنشئة بحيث تتضاءل النسبة وتنتقل بنفس المسار فنسجل بالنسبة للأسرة الحالية ان النسبة المئوية للاتجاه الديني هي نسبة الاتجاه التقليدي/المحافظ بـ 25.9%، ثم تليها الأسرة الحالية ذات الاتجاه المتفتح بـ 17.7%، وفي الأخير تتضاءل عند الأسرة الحالية ذات الاتجاه "الديني المتفتح" بنسبة 10%، وفي الأخير الاتجاه المتحرر بنسبة 0.5%. وكذلك عند أسرة التنشئة فالنسب تقل تنازليا بعد الاتجاه التقليدي/المحافظ.

من خلال هذه القراءة نستنتج أن أغلب المبحوثات قد حافظن بدرجة معتبرة على الاتجاه الذي نشأن فيه أو تعيش عليه حاليا، رغم أن المرأة بلغت مستويات عليا من التعليم وانخرطت في الحياة العصرية بشكل عميق، خاصة في مجال عملها الذي يفرض درجة من الانفتاح والتعامل مع بعض المعطيات الجديدة في إطار العمل والبحث العلمي، ويبدو أن نسبة 21.8% من المبحوثات ذات الاتجاه التقليدي/المحافظ تؤكد أن الاتجاه الفكري لا يؤثر على مسارها المهني ولا يعتبر عائق أمام تطوير نفسها والتحاقها بالحياة العصرية، وسيوضح لنا ذلك من خلال بعض المؤشرات التي سوف تُظهر حقيقة هذا الوضع في تحليل فرضيات بحثنا.

ومن خلال قراءتنا للمقابلات لاحظنا آراء مختلفة في هذه النقطة، ترى المبحوثة (المقابلة رقم 10) "أن الاتجاه الديني للأفراد سابقا كان خاضعا للتيارات التقليدية المهيمنة في المجتمع، كما أن الأفراد أقل وعيا بالحالة الدينية للمجتمع ككل أي أن الجهل وقلة الوعي يسمحان للقوى المهيمنة أن ترسم اتجاهات الناس وإن كانت بعيدة عن تعاليم الدين الحقيقية"

وعليه يبدو من المنطقي أن تتغير الاتجاهات الدينية عن أسرة النشأة، خاصة في الفترة التي نعيشها حاليا وما عرفته من انفتاح فكري وعلمي بالتالي برزت توجهات أكثر ادراك لمصالح الفرد والجماعة، إذا

نستنتج أن اختلاف وتعدد الاتجاهات الفكرية والدينية هي سمة ملازمة للتغيرات الاجتماعية والثقافية والحضارية.

الفصل الثاني

تحليل بيانات

الفرضية الأولى

الفصل الثاني: أسس التنشئة على القيم الدينية ودورها في غرس القيم العصرية بالمنظور الديني

المبحث الأول: الأسرة ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة

المطلب الأول: البناء الفكري والديني للمبحوثات

الجدول رقم (15): العلاقة بين الأصل الجغرافي والاتجاه الفكري والديني للأسرة النشأة

المجموع	الأصل الجغرافي			اتجاه أسرة النشأة
	حضري	شبه حضري	ريفي	
97 %44.1	57 %41.6	23 %47.9	17 %48.6	تقليدية محافظة
84 %38.2	49 %35.8	21 %43.8	14 %40	دينية
24 %10.9	21 %15.3	2 %4.2	1 %2.9	متفتحة
11 %5	7 %5.1	2 %4.2	2 %5.7	دينية متفتحة
2 %0.9	1 %0.7	0	1 %2.9	متحررة
2 %0.9	2 %1.5	0	0	دون إجابة
220 %100	137 %100	48 %100	35 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات تمثله الأسر ذات الانتماء التقليدي/المحافظ بنسبة 44.1%، وهي موزعة بنسب متقاربة على الأصول الجغرافية حيث سجلت 48.6% في الأصل الجغرافي الريفي، ثم يليها 47.9% في الأصل الجغرافي شبه حضري، وبعدها الأصل الجغرافي الحضري بنسبة 41.6%. نرجع إلى النسبة المئوية للاتجاه العام المتمثلة في الانتماء الديني للأسرة بنسبة 38.2% وهي متمركزة في الأصل الجغرافي شبه حضري، بينما نجد الأسر ذات الاتجاه المتفتح أغلبها من أصل جغرافي حضري بنسبة 15.3%.

يظهر حسب هذا العرض الاحصائي أن الانتماء الفكري لأسر التنشئة يتبع الى حد ما الأصول الجغرافية المنحدرة منها تلك الأسر، ونستشف ذلك من ارتفاع نسبة الأسر التقليدية/المحافظة ذوات الأصول الريفية والشبه الحضرية، مقارنة بالأسر المنحدرة من أصول حضرية والتي سجلت نسبة عالية في الاتجاه منفتح، كما نلاحظ الأسر التقليدية/المحافظة تتواجد أيضا بنسب معتبرة في الأصول الحضرية والشبه حضرية.

ويرجع انتشار وتمسك الأغلبية في المجتمع الجزائري بالتوجهات التقليدية والدينية الى عدة عوامل منها التاريخية ومنها عوامل الجديدة ، فالاتجاه التقليدي المحافظ متواجد مع تاريخية مجتمعنا واستمر الى حد الآن رغم التغيرات التي شهدتها المجتمع والانفتاح الذي مس معظم المجتمعات بحكم الانفتاح الإعلامي وظاهرة العولمة، ولهذا فإن المحافظة على بعض التقاليد والأعراف تعتبر من ثقافة المجتمع الجزائري الراسخة في مخيلته الشعبية والفكرية، أما بالنسبة للعوامل الجديدة فنذكر حالة الامتداد الفكري والديني بين المجتمعات العربية والإسلامية على إثر حركات الإصلاح الديني وفيما بعد جاء الانفتاح الإعلامي ودوره في نشر الأفكار والاتجاهات على أكبر نطاق ممكن، بالتالي عرفت بعض الذهنيات الاجتماعية التقليدية انتعاشا ورجوعا منذ ثمانينات القرن الماضي، مما زاد من ترسخها لدى المجتمع الجزائري.

أما قضية التفتح فهي حالة تختلف حسب آراء الناس وتفكيرهم وقد لامست أغلب الفئات الاجتماعية التي حصلت على مستوى من التعليم والانخراط في المجتمع واتباع أنماط فكرية واستهلاكية معينة، بالتالي فليس حتما تحمل معايير التفتح بالمفهوم الوافد من المجتمعات المنفتحة أي الغربية، ولهذا فهي لا تختلف اختلافا جذريا عن الاتجاهات التقليدية المحافظة، إذ نجد أحيانا مزيجا متنوعا من الأفكار والعادات من مختلف الاتجاهات ضمن اتجاه واحد، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التحول البطيء والسطحي في التوجهات الفكرية والدينية.

ونشير هنا الى أن سكان المدن غالبا هم أول من يعرفون هذا التحول مقارنة بالأرياف والمناطق النائية، إذ نجد سكان الريف لا يزالون متمسكين بأنماط التدين الشائعة منذ زمن والتي تحقق لهم نوع من التضامن الآلي وهذا يعتبر من الخصائص الأساسية لسكان الريف، والمتمثلة في الحفاظ على الطقوس الدينية وبعض العادات المتلبسة بلباس الدين، والتي تستمد شرعيتها الشكلية من الدين إلا أنها مفرغة من محتوى الدين وقيمه، حيث يطغى عليها الطابع الشعبي وأصبحت ملزمة للأفراد وكأنها تعاليم دينية رغم انها أحيانا تكون مناقضة للدين وتسعى الى خدمة مصالح اقلية سواء الأقوياء على الضعفاء أو الذكور على الاناث...

أما في القطاع الحضري نجدها أكثر ثرا انفتاحا على تيارات دينية صاعدة نمت من خلال التواصل مع دول المشرق العربي ودول الخليج وانتشرت عبر وسائل الاعلام خاصة في العقد الأخير، حيث اتجه

الأفراد والجماعات الى أخذ معارفهم الدينية من مصادر تابعة لاتجاهات مختلفة وأحيانا متعارضة فيما بينها، مما أدى الى انتشار الوعي الديني سواء في المناطق الحضرية أو شبه الحضرية، وتوسع بعض التيارات مثل الاتجاه السلفي والاخواني وغيرها، ولهذا نشاهد تنوع في اشكال التدين والاتجاهات.

نستنتج هنا أن الخصائص الثقافية والاجتماعية لكل طرف من ثنائية الريف والحضر لازال مفعولها ساريا في تحديد الاتجاهات الفكرية والدينية لسكانها، بالتالي فهي التي ستشكل الاطار الفكري والديني لأسر المبحوثات، إذ تبين أن الاتجاه التقليدي المحافظ والاتجاه الديني للأسرة النشأة يبقى تابعا للأصل الجغرافي الريفى كخاصية مميزة لهذا النوع من المجتمعات، بينما تظهر اتجاهات أخرى في الوسط الحضري تبعا للتحويلات التي عرفها في الفترات الأخيرة.

الجدول رقم (14): اتجاه أسرة النشأة وعلاقته بجوانب التدين التي اهتمت بها أسرة النشأة⁽¹⁾

المجموع	اتجاه أسرة النشأة					جوانب التدين
	متحررة	دينية متفتحة	متفتحة	دينية	تقليدية/محافظه	
158 %20.43	1 %20	10 %21.27	16 %19.27	62 %20.73	69 %20.35	العقيدة
141 %18.24	1 %20	10 %21.27	15 %18.07	58 %19.39	57 %16.81	العبادات
169 %21.86	1 %20	9 %19.14	21 %25.30	67 %22.40	71 %20.94	المعاملات
185 %23.93	1 %20	10 %21.27	20 %24.09	70 %23.41	84 %24.17	الأخلاق
115 %14.87	1 %20	8 %17.02	11 %13.25	37 %12.37	58 %17.10	الطقوس
5 %0.64				5 %1.67	0	أخرى
773 %100	5 %100	47 %100	299 %100	299 %100	339 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الأخلاق تعتبر من أهم جوانب التربية الدينية التي تهتم بها أسر المبحوثات في تربية بناتهم حيث مثلت الاتجاه العام بنسبة 23.93%، وهي موزعة بنسب متقاربة بين إنتماءات الأسر

¹ - ملاحظة 1: في الجداول التي تقيس شدة الدوام قمنا بالجمع بين (دائما وغالبا) إذ يتم التعبير في الخيارين الأولين عن شدة الدوام أكثر من الخيارات الأخرى.

فسجلت 24.77% عند الأسر ذات التوجه التقليدي المحافظ، و 24.09% عند الأسر ذات التوجه المتفتح، ثم تأتي الأسر ذات الاتجاه الديني بنسبة 23.41%، ثم الأسر الدينية المتفتحة بـ 21.27%، ثم الأسر ذات الاتجاه المتحرر بنسبة 20%.

في المرتبة الثانية نجد جانب المعاملات وتحتل الرتبة الثانية بنسبة 21.86% وهي متمركزة عند الأسر ذات الانتماء المتفتح بنسبة 25.30%، ثم تليها الاتجاهات أخرى بنسب متقاربة، الأسر ذات الانتماء الديني بنسبة 22.40%، وبعدها الأسر التقليدية المحافظة بنسبة 20.94%، ثم الأسر المتحررة بـ 20%، وفي الأخير الأسر الدينية المتفتحة بـ 19.14%.

أما بالنسبة لباقي جوانب التدين فنجد العقيدة بنسبة 20.43% متمركزة عند الأسر الدينية المتفتحة بـ 21.27%، ثم تليها العبادات بنسبة 18.24% وهي متمركزة عند الأسر الدينية المتفتحة بـ 21.27%، ثم تليها الطقوس والعبادات الدينية بنسبة 14.87% وهي متمركزة عند الأسر المتحررة بـ 20% ثم تليها الأسر التقليدية المحافظة بـ 17.10%.

من خلال العرض الاحصائي للجدول نلاحظ أن الأخلاق والمعاملات تعتبر من أهم الجوانب في التربية الدينية للأسر، ويمكن القول أن اتجاهات الأسر لها دور في نوعية التنشئة الدينية التي تعيد انتاج بعض الأنماط الاجتماعية، حيث نجد الأسر المتفتحة تركز على الأخلاق ثم المعاملات أكثر من الجوانب الأخرى، ويبين ذلك مدى أهمية هذين الجانبين في تكوين شخصية الأبناء وأشكال التدين التي تعكس تلك الاتجاهات الفكرية والدينية.

وهنا نرجع الأسباب الى أن التكوين الديني للأسر في الغالب يكون ضعيفا ولا يركز إلا على الجوانب الظاهرية الشائعة والتي يمكن اعتبارها جوانب مشتركة تحت ضوء القيم الإنسانية الموجودة في أغلب الديانات ومنتشرة في اغلب المجتمعات كقيم اجتماعية وليست دينية فقط، وهذا يعد عاملا مساهما في دمج الأفراد في مختلف الثقافات والبيئات.

وهنا نرجع الى أهم الأخلاق التي ذكرناها والمتمثلة الصدق، التواصل، الحياء، العفة... فهذه بالطبع هي قيم أخلاقية نابعة من التعاليم الإسلامية غير أنها ترسخت لدى أفراد المجتمع الجزائري كقيم إجتماعية بسبب تراجع الوعي الديني، وأصبحت تميز كل الاتجاهات سواء أكانت أكثر التزاما بالدين أو أقل التزاما، مما ينزع عنها صفة القداسة الدينية وتصبح افعالا متغيرة تبعا للبيئات وتصطبغ بصبغات المتعاملين بها.

من جهة ثانية عند فئة المتفتحين بحكم اهتمامهم بالقيم الإنسانية الأكثر شيوعا، المنتشرة نتيجة الانفتاح على مختلف النماذج التربوية، بالتالي تهتم بالقيم الإنسانية، وتتعامل مع الوافد منها لتعديل النماذج التقليدية

في المجتمع، علماً أن بعض الأخلاق والقيم نجدها أكثر رسوخاً عند مجتمعات دون الأخرى مثلاً قيمة الانضباط عند الياباني وقيمة المنفعة عند الأوروبي، والمتعة عند العربي، وتكتسب هذه القيم صفة البراغمية تبعاً لأعراف اجتماعية معينة تصيغها في نماذج لصالح المجتمع أو أغلب فئاته.

أما بالنسبة للأسر الدينية والأسر التقليدية/المحافظة فهي تهتم بجانب العقيدة والعبادات إلى جانب الأخلاق والمعاملات، وهنا نفسر ذلك بتوجه هذه الأسر إلى التعليم الديني غير النظامي بحيث تهتم بتكوين أبنائها في المساجد والمدارس القرآنية، حفاظاً على المرجعية الدينية في التربية، وبحثاً عن المؤسسات الأكثر مصداقية للاسترجاع ما ضيعته جراء الاندماج في المجتمع المنفتح بمؤسساته، والعودة بأبنائها إلى أسس التربية الدينية التي تعتمد المصادر الأصلية، أي أنها تركز على تعليم القرآن والأحاديث النبوية، ونلاحظ في السنوات الأخيرة قد برزت هذه الظاهرة وعادت بقوة في المدن، نظراً لسياسة الدولة التي شجعت على فتح المدارس القرآنية ودعم الجهات التي ترعى حفظ القرآن والمتدربين في المدارس القرآنية، وهذا ما أدى إلى تمسك بعض الأسر بالتعليم الديني لأبنائهم سواء في المدن أو الأرياف، وبهذا نصل إلى تبرير لتمرکز الاتجاهات الدينية عند الأسر سواء حضرية أو شبه حضرية أو ريفية.

في هذا الصدد نشير إلى ما أدلت به إحدى المبحوثات في **المقابلة الجماعية رقم (1)**، صرحت بأنها نشأت في أسرة متدينة على حد قولها، والتحقّت بالمسجد لحفظ القرآن إلى غاية 12 سنة، وقد اكتسبت جل القيم التي لازالت توجه كل تصرفاتها وتصوراتها في الحياة، رغم انتقالها من بيئة اجتماعية جد محافظة لا تسمح لبناتها سوى بالتعليم إلى بيئة أكثر انفتاحاً، غير أنها استثمرت تلك البيئة إلى جانب القيم التي تحملها لأجل الارتقاء في العلم ومنه في باقي المجالات، وتبين المبحوثة بأنها قد تشربت قيم العبادة في مؤسسة المسجد لكن الدعم كان ممتداً ومستمرّاً من طرف الأسرة، وذلك خلال الممارسة الفعلية لأفرادها وليس مجرد نصائح، حيث كانت صفات الوالدين تحمل من قيم التّعبّد والمعاملة في نمط حياتهم، بالتالي انتقلت بصورة تلقائية، أما الانتماء الديني فهو نتيجة في تبني الاتجاه الأكثر قرباً لنمط حياتها الأسرية.

يتضح هنا أن المبحوثة لم تولي اهتماماً كبيراً بالاتجاه الديني بقدر ما اهتمت أكثر بنمط الحياة الدينية في بيئتها التي نشأت فيها، ولهذا تصفه بأنه نتيجة وليس سبباً في تحديد انتمائها الديني، فالانتماء الحقيقي للأسرة هو من يغرس قيماً دينية راسخة لدى المرأة، أما الاتجاهات المنشرة فما هي إلى غطاء وإطار يتم ادخال عدة أنماط من التدين فيها.

كما توجد ظروف إجتماعية من جهة أخرى أدت إلى انتشار اتجاهات التدين التي عرفها المجتمع الجزائري منذ التسعينيات، في تلك المرحلة أين شهدت التيارات الإسلامية إنبثاقاً وتنوعاً في مختلف مناطق الوطن، بالإضافة إلى انتشار وسائل الاعلام وخاصة القنوات الدينية، كل هذا دفع بالأفراد إلى اتباع احد

التيارات حسب رصيده المعرفي وقناعاته ببعض المبادئ، ولذا نلاحظ نسبة معتبرة من الأسر الدينية بدأت تتمسك بعدة جوانب من التربية الدينية فنجدها تشدد على جانب العقيدة والعبادات وتتناقص بالنسبة للأخلاق والمعاملات، وكل هذه الجوانب كانت أقل بروزا عند الأسر ولو كانت تبدو شكليا أسر متدينة، ذلك لأن الدين كان ملتبسا ببعض العادات التقليدية المحافظ عليها في الأسر المسماة بالمحافظة، وبعد الانفتاح الذي حدث برزت نماذج معتدلة من التدين تستند الى اتجاهات وسطية وهذه الأخيرة كانت متمسكة بالمصادر الدينية الأساسية، ومن جهة أخرى الاستناد الى الاجتهادات العصرية لتجاوز إشكالية سوء التوافق بين الدين والعصر.

نستنتج إذا أن الانتماء الديني والفكري للأسر له دور في تحديد نوعية التنشئة الدينية التي تعيد انتاج بعض أنماط التدين في المجتمع، حيث نجد الاتجاه الصاعد هنا هو الاتجاه المعتدل الذي يركز على القيم الأخلاقية وقيم المعاملة أكثر من الأخرى، وذلك لما لهذه القيم من فاعلية في بناء شخصية المبحوثات وأشكال التدين التي تساير الاتجاهات الفكرية والدينية السائدة، والتي تراها الأسرة وسيلة لتثبيت الهوية الدينية والفكرية عند بناتها، مما يساهم في التعايش مع التغيرات والتطورات التي عرفتتها التيارات الدينية والفكرية المعاصرة، بالتالي فإنه يمكن اعتبار الانتماء الديني والفكري هو الوسيلة التي تحاول الأسر من خلالها أن تخلق توازنا مع التغيرات وفي نفس الوقت الحفاظ على نمط الحياة الدينية التي تعيشها وتعيد انتاجها.

الجدول رقم (16): العلاقة بين المستوى التعليمي للوالدين والوسائل التربوية المتوفرة في الأسرة.

المجموع	المستوى التعليمي للأم							الوسائل التربوية في الأسرة
	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	يقرأ ويكتب	تعليم ديني	دون تلمدرس	
133 %43.60	22 %50	18 38.29	18 %45	17 %38.63	13 %41.93	10 %41.66	35 %46.66	مكتبة أسرية
132 %43.27	17 %38.63	21 44.68	18 45%	21 %47.72	14 %45.16	9 37.5%	32 %42.66	حاسوب
35 %11.47	5 %11.36	8 17.02	4 %10	5 %11.36	4 %12.90	4 %16.66	5 %6.66	نشاطات علمية
5 %1.63	0	0	0	1 %2.27	0	1 2.6%	3 %4	أخرى
305 %100	44 %100	47 %100	40 %100	44 %100	31 %100	24 %100	75 %100	المجموع
المجموع	المستوى التعليمي للأب							الوسائل التربوية في الاسرة
	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	يقرأ ويكتب	تعليم ديني	دون تلمدرس	
131 %43.37	36 45.56	24 45.28	13 40.62	18 41.86	10 35.71	15 45.45	15 41.33	مكتبة أسرية
132 %43.70	33 41.77	23 43.39	14 43.75	20 46.51	13 46.42	11 33.33	20 55.55	حاسوب
35 %11.59	10 12.65	5 9.43	5 15.62	5 11.62	4 14.28	5 15.15	1 2.77	نشاطات علمية
4 %1.31		1 1.88			1 3.57	2 6.06		أخرى
302 %100	79 %100	53 %100	32 %100	43 %100	28 %100	33 %100	36 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب الأسر تهتم بتوفير الوسائل التربوية وتركز في ذلك على كل من المكتبة الأسرية والحاسوب وذلك بنسب متقاربة سواء في العلاقة بالمستوى التعليمي للأب أو الأم، فتظهر النسب عند العلاقة بالمستوى التعليمي للأم على التوالي توفر 43.60% وتوفر الحاسوب 43.27% و نلاحظ تركز الإجابة بالنسبة للأسر التي توفر مكتبة أسرية كوسيلة للتربية عند الأمهات ذوات التعليم الجامعي بنسبة 50%، بينما الأسر التي اهتمت بتوفير الحاسوب كوسيلة تربوية فهي متمركزة عند الأمهات ذوات المستوى الابتدائي بنسبة 47.72% .

ونلاحظ من جهة ثانية أن الوسائل التربوية هي نفسها التي تهتم بها الأسر في علاقتها بمستوى الأب، حيث نجد توفير الحاسوب بنسبة 43.70%، وتتمركز عند الآباء الذين لم يتمدرسوا بنسبة 55.55%، ثم يلي ذلك توفير المكتبة الأسرية بنسبة 43.37%، وتتمركز عند الآباء ذوي التعليم الجامعي بنسبة 45.56%، ثم تأتي المستويات الأخرى بنسب متقاربة عند هذه الوسيلة التربوية.

في الأخير سجلت الوسائل الترفيهية عند الأسر في علاقتها بمستوى الأم نسبة مقدرة بـ 11.47%، ودعمتها الأمهات في المستوى التعليمي الثانوي بنسبة 17.02%، ثم تلتها الأمهات ذات التعليم الديني بنسبة 16.66%.

من خلال التحليل الإحصائي للجدول يتبين لنا أن إهتمام الوالدين بالوسائل التربوية جاء منصباً على توفير حاسوب آلي ومكتبة أسرية، وهذا يمكن ارجاعه الى اعتبار ان هاتين الوسيلتين كفيلتين بتوفير المصادر العلمية التي تساعد الأبناء على تحسين مستواهم الدراسي وتلقي المعلومات الكافية، وكذا التواجد في فضاء معرفي يرغبهم في طلب العلم والمثابرة، فبالرغم من المستويات التعليمية المتدنية للوالدين إلا أن مستوى وعيهم بأهمية التعليم للأبناء كان عالياً، لهذا نجدهم حريصين على توفير الوسائل التربوية داخل الأسرة.

لكن ما يلفت الانتباه هو أن العلاقة بين الوسائل التربوية ومستوى تعليم الأمهات ظهر أكثر تمثيلاً للعينة في حالة توفير "مكتبة أسرية"، وخاصة عند الأمهات الجامعيات التي بلغت نسبتهن 50%، وذلك لأن الأمهات مكلفات بمساعدة الأبناء في تدرسهم عكس الآباء فأغلبهم يزيح عن كاهله هذه المهمة للأم، وهذا الوضع ليس مقتصرأ على مجتمعنا فقط بل يعتبر امتداد لمهام المرأة في البيت في أغلب المجتمعات، كما يمثل أيضاً فكرة الفصل بين مهام الرجل خارج البيت ومهام الأم بداخله تبعاً لمنطق تقسيم العمل الاجتماعي حسب الجنس، ولهذا نجد الآباء على اختلاف مستوياتهم التعليمية كان إهتمامهم منصباً على توفير الحاسوب الآلي، لكونهم مكلفون بتأمين الجانب المادي الذي يعتبر من مهام الرجل أساساً.

وكما لاحظنا فإن المستوى التعليمي يلعب دورا في تعامل الوالدين مع الوسائل التربوية، لكن ليس بالدرجة التي يمكن معها القول أن سعي الوالدين لتوفير الوسائل التربوية الحديثة يقتصر على ذوي التعليم العالي، ولهذا وجدنا أن الوالدين من كل المستويات مهتمون بتوفير هذه الوسائل، ويرجع ذلك الى عدة عوامل، نذكر منها أن المجتمع الجزائري عرف حركة سريعة في تغير أوضاعه التعليمية بسبب الانتقال من مرحلة التجهيل (ما قبل الاستقلال) الى مرحلة التعليم المكثف لمختلف فئات المجتمع، ولهذا كانت الأسر تحاول اللحاق بالتغيرات الجديدة، حيث العلم أصبح ذو قيمة اجتماعية خاصة بالنسبة للوالدين الذين عانوا من الجهل والامية، بالتالي كانت فرصة تدرس أبنائهم بمثابة التعويض عن ما فاتهم من تعليم وبابا لولوج المرحلة الجديدة، هذا بالنسبة للأجيال الأولى لما بعد الاستقلال.

أما بالنسبة للجيل الجديد المتمثل في المبحوثات الملتحقات بالتعليم العالي فهن من أسر عايشوا فترة أكثر انفتاحا ورخاء مقارنة بالجيل الأول، فأغلبهن من أسر متعلمة، حيث أصبح الاعلام الآلي لغة العصر والاستغناء عنه ضرب من الجهل والتخلف، وهنا يكون اهتمام الوالدين بالوسائل التربوية الحديثة إما من خلال وعيهم بقيمة العلم أو بدافع من أبنائهم، فالأبناء وهم في سن مبكرة يتفاعلون مع معطيات البيئة الخارجية سواء المدرسة أو الأصدقاء والزملاء أو حتى وسائل الاعلام التي ساهمت في نشر الوعي حول التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يعيشه العالم ودوره في تقدم الأفراد والمجتمعات، هنا يصبح الأولياء مجبرون على توفير الوسائل التربوية الحديثة رغم أثمانها المرتفعة التي تتجاوز القدرة الشرائية لبعض الأسر البسيطة والعمالية، هذا من جهة، من جهة أخرى يشار الى أن اقتناء الحواسيب والوسائل التقنية ليس لكونها ضرورة تربوية، بل هناك من يعتبرها وسيلة للتعبير عن مظاهر الرفاه والاستهلاك المظهري الذي ميز المجتمع المعلوماتي الحديث، بالإضافة لصعوبة استخدام كل المزايا المتاحة في الحواسيب والأجهزة الإلكترونية، وذلك إما بسبب الجهل بطرق استخدامها أو عدم التمكن من الاستفادة المباشرة منها بالتالي تستخدم الحواسيب في الاسرة للترفيه والتباهي أكثر منها للدراسة.

تقودنا هذه الفكرة إلى الحديث عن وسائل الترفيه باعتبارها من الوسائل التربوية، إذ هناك من لا يعير الترفيه اهتماما بل ولا يعتبره وسيلة تعليمية ولا يقدر قيمته التربوية، وبحكم الجهل بها و بأهميتها وبطرق توظيفها في التربية حسب الطرق العلمية المدروسة، نجد هناك أسر تحرم أبنائها من الترفيه بالقدر الكافي لإعادة استرجاع الطاقة الجسدية والنفسية، كما لا تهتم بتوفير الوسائل التي تسمح للترفيه واللعب بأن يصبح وسيلة تربوية فعالة أكثر من غيرها، وهذا ما لاحظناه عند أفراد عينتنا، إذ أن نسبة إهتمام الأسر بالوسائل الترفيهية في تربية أبنائهم جاءت جد ضئيلة مقارنة بالوسائل الأخرى وهي في حدود 11%، وهذا دليل على عدم إدراك الأسر لأهمية الترفيه في التربية.

كما أن القراءة والمطالعة كوسيلة تثقيفية وترفيهية في نفس الوقت - خاصة إذا تعود عليها الأبناء منذ الصغر - لا يعتبرها غالبية المجتمع بمثابة وسيلة للترفيه بل تدخل في نظام الدراسة الرتيب، بالتالي الأسر لا تعمل على تنمية القراءة كعادة لتصبح وسيلة ترفيهية وتربوية في آن واحد، فتؤدي بذلك وظيفتها التربوية بصفة آلية، ويرجع ذلك الى اعتماد أساليب التربية التقليدية السائدة في مجتمعنا عموماً، مثل الأساليب التأديبية أو التحفيز المادي أكثر خاصة في حالة غياب الوعي الذي يبين أبعاد الأساليب التعليمية الفاعلة. كما لاحظنا أن أكثر من يهتم بتوفير مكتبة أسرية هن الأمهات الجامعيات وقد مثلت نصف العينة، وعليه يمكن استخلاص نتيجة مهمة وهي أن المستوى التعليمي للوالدين لعب دوراً مهماً في اختيار الوسائل التربوية الأكثر فاعلية والتي تدعم عملية التربية في الأسرة مثل المكتبة الأسرية ووسائل الترفيه.

نضيف هنا ما أدلت به المبحوثة في *المقابلة الفردية رقم (9)* قائلة أنها استفادت بصفة كبيرة من الوسائل التربوية التي وفرتها الأسرة حيث التخصص المتبع كان يتطلب التواجد في حقل الإنتاج المعرفي والعلمي المتجدد، وعلى خلاف زميلاتها كانت متميزة لكونها حضيت بالوسيلة التي لا يمكن الاستغناء عنها في عصر المعلوماتي كما تقول ، خاصة ما دمنا في إطار العلم والبحث العلمي، وتضيف من جهة أخرى أن المستوى التعليمي للوالدي هو الذي جعلهما أكثر إدراكاً لأهمية الحاسوب بل كان من الأوائل المستعملين له من الجيل القديم في تلك الفترة التي بدأ ينتشر فيها الاعلام الألي، بالتالي كان مساهماً في توجيه المبحوثة وارشادها في استعمالها اليومي للحاسوب، وعليه يمكن القول أن توفير وسائل الدراسة يساهم في تميز الأبناء وتحسين تحصيلهم الدراسي، فهذا المثال الذي بين أيدينا ولو أنه لم يكن منتشرًا في بداية استعمال الإعلام الألي في المجتمع الجزائري، لكن مثل هذه الحالات هي التي تصنع الفرق وتبرز تأثير ظروف التنشئة التي بإمكانها تفتح المجال للأبناء وخاصة الفتيات لمسايرة التطورات في الجانب العلمي أمامهن مما يفتح لهن آفاق أخرى على المستوى المهني وغيره.

وعليه نستنتج أن المستوى التعليمي للوالدين لعب دوراً مهماً في اختيار الأساليب والوسائل التربوية الأكثر فاعلية، والتي تساعد على تثبيت وتنمية القيم لدى المبحوثات خاصة قيمة القراءة وحب الإطلاع وقيمة الابداع.

الجدول رقم (17): العلاقة بين مستوى دخل أسرة النشأة والوسائل التربوية المتوفرة في الأسرة

المجموع	دخل الأسرة				الوسائل المتوفرة
	جيد	حسن	متوسط	ضعيف	
133 %43.75	61 %39.02	49 %45.79	57 %43.51	11 %44	مكتبة أسرية
132 %43.42	17 %41.46	59 %45.03	59 %45.03	10 %40	حاسوب آلي
25 %11.51	8 %19.51	12 %11.21	12 %9.16	3 %12	وسائل ترفيهية
4 %1.31	0	0	3 %2.29	1 %4	أخرى
304 %100	41 %100	107 %100	131 %100	25 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب الأسر تهتم بتوفير الوسائل التربوية رغم اختلاف مستويات الدخل، وتركز في ذلك على كل من المكتبة الأسرية والحواسب وذلك بنسب متقاربة وهي على التوالي 43.75% مكتبة أسرية و 43.42% الحاسوب الآلي، و نلاحظ تركز الإجابة بالنسبة للأسر التي توفر مكتبة أسرية كوسيلة للتربية جاء عند مستوى الدخل الحسن (يغطي كل الضروريات وأغلب الكماليات) بنسبة 45.79%، ثم تليها الأسر ذات الدخل الضعيف (يغطي بعض الضروريات دون الكماليات) بنسبة 44%.

بينما الأسر التي اهتمت بتوفير الحاسوب كوسيلة تربوية أغلبها ذات مستوى دخل متوسط (يغطي أغلب الضروريات وبعض الكماليات) بنسبة 45.03%. ثم تليها الأسر ذات الدخل الحسن مقدرة بنسبة 42.99%، أما بالنسبة للوسائل الترفيهية فهي أقل نسبة ومثلت 11.51%، مدعمة من الأسر ذات الدخل الجيد بنسبة 19.51%.

يتبين من خلال هذا العرض الإحصائي أن تأثير مستوى دخل أسر النشأة في توفير الوسائل التربوية كان معتبراً، فنجد أن الأسر ذات الدخل الحسن والمتوسط أكثر اهتماماً بتوفير هذه الوسائل في حين أن اهتمام الأسر ذات الدخل الضعيف والأسر ذات الدخل الجيد كان مقارباً للأولى، وعليه فإن العامل المادي يلعب دوراً إلى حدّ تحديد توجهات الأسر نحو اقتناء واستخدام بعض الوسائل التربوية، فهناك من يرى بأنها من الضروريات ويضعها في قائمة الاحتياجات الأولية ويسعى للحصول عليها مهما كان ثمنها، وهناك من يهمل هذا الجانب ويتجه إلى أشياء أكثر مادية وملموسة وأكثر شيوعاً.

فبالنسبة للأسر التي تهتم بتوفير مكتبة في البيت ليس حتما دخلها مرتفع بل هي قناعات واستعدادات تبنى على أساسها أنماط العيش، وهنا يمكن القول أن اقتناء الكتب لا يتحكم فيه المستوى المادي بقدر ما توجهه عادات ومفاهيم حول القراءة ذاتها، فنجد من يعتبرها ضرورة لتغذية الفكر مثلها كالغذاء للجسد وعادة ثقافية نشأ عليها الأفراد في الأسرة مؤكداً أنه لا يمكن الإستغناء عنها لصالح تلبية حاجات أخرى، وهذا ما تبين عند الأسر ذات الدخل الضعيف حيث بلغت النسبة 44% على الرغم من مستوى دخلها الذي يغطي الضروريات وبعض الكماليات.

لكن من جهة أخرى نجد بعض العادات لدى الأسر المتعلمة التي تسعى لتوفير الكتب ليس بهدف الاستفادة منها بقراءتها ولا للاستعانة بها في تربية الأبناء وتعليمهم ثقافة القراءة والمطالعة، بل لكونها مظهراً إجتماعياً للتعبير عن الانتماء الى فئة معينة كفئة المتعلمين أو المثقفين، ولهذا لا يمكن ان نعتبر إمتلاك مكتبة أسرية دليل قاطعاً على بلوغ مستوى فكري معين أو الانتماء الى فئة معينة سواء كان الانتماء لهذه الفئة من حيث المستوى المادي أو الفكري.

وفي هذا الصدد تشير أغلب الدراسات الى أن معدل القراءة في المجتمعات العربية منخفض مقارنة بدول أخرى، وحسب دراسة نشرها مركز نماء للبحوث والدراسات بالشراكة مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي سنة 2016، وتشير إلى بلوغ المعدل العربي للقراءة سنوياً 35.24 ساعة سنوياً، وتتراوح الأرقام بين الحد الأدنى 7.78 ساعة في الصومال والحد الأقصى 63.85 ساعة في مصر، أما الجزائر فهي من بين الدول التي تفوق متوسط اجمالي ساعات القراءة سنوياً⁽¹⁾، وتعد هذه النتائج رداً موضوعياً عن الأرقام التي صدرت عن اليونسكو التي بينت أن متوسط القراءة الحرة للطفل العربي لا يتجاوز بعض الدقائق في السنة مقابل ساعات من القراءة في العالم الغربي.

ولكن في حالة عينتنا يظهر أن الاستفادة من المكتبة الأسرية واضحة، بحيث حققت المبحوثات مستوى تعليمي عالي وارتقت الأغلبية منها في منصبها، وهذا مؤشر على أن توفر الوسائل التربوية عند أسر المبحوثات عامل مساعد في دراستهن، وهذا تعبيراً على مستوى وعي أسر المبحوثات بتوفير وسائل تربوية ودعمهم لها للحفاظ على مستقبل أبنائهم التعليمي، كما أنها طريقة من طرق التربية بالقوة منذ صغرهم، فالأبناء عندما يجدون الأم أو الأب يتبعون عادة معينة في القراءة أو نوع معين من الكتب بالإضافة الى التحفيز والتوجيه والترغيب في القراءة، فهم حتماً يكتسبون هذه العادة إقتداءً بالوالدين وتنتقل اليهم بطريقة إما مباشرة أو غير مباشرة كما سبق الإشارة إليها.

¹ - تقرير مركز نماء للبحوث والدراسات، (2016) قراءة في مؤشر القراءة العربي، (24/09/2019)، www.nama-center.com/Articles/Details40959.

نفس الملاحظة بالنسبة لتوفير الحاسوب في الأسرة، يتبين أن مستوى الدخل لم يؤثر على الأهداف التربوية لأسر المبحوثات التي كانت ترى نجاح أبنائها من أولى الأولويات، إذ وفرت لهم الوسائل المتاحة حسب تطورات المرحلة التي عايشوها، وذلك بحكم إدراك الأسرة لأهمية الحاسوب في عصر المعلوماتية، بالتالي كان توفير الحاسوب حاجة ضرورية عند أسر المبحوثات رغم مستوى الدخل الضعيف، وهذا إن دلّ فإنما يدل على الوعي بأهمية الوسائل الحديثة في تربية الأبناء ووضعهم على خط التطور للعصر الراهن.

نأتي الى وسائل الترفيه وعلاقتها بالدخل الأسري فقد اتضح من الجدول أن الأسر ذات الدخل الجيد هي الأكثر اهتماما بتوفير هذه الوسائل في العملية التربوية، فالعامل المادي هنا يلعب دورا حاسما بينما العامل الفكري والقيمي يبقى ما وراء الاتجاهات الفكرية وانماط العيش التي تظهر في الأفعال التي يمارسها الأفراد للوصول الى غاياتهم وأهدافهم المسطرة، وعليه فإن توفير وسائل الترفيه بإمكانه أن يأخذ اتجاهين، إما هو مظهر من مظاهر البذخ التي بدأت الأسر الجزائرية تعرفه منذ الانفتاح الاقتصادي للبلاد وبروز ظاهرة الثراء لدى فئة من المجتمع، بالتالي هي تمارس نوع من التقليد الشكلي لمظاهر الثراء الاجتماعي تسيطر عليها ظاهرة الاستهلاك المظهري، دون الوعي بالجانب البراغماتي من النواحي الأخرى التربوية والنفسية وحتى الاجتماعية، وبهذا فإن الترفيه يفقد معانيه الجوهرية وحقيقته المنفعية في العملية التربوية، فنجد بعض الأسر ذات الدخل العالي تهتم بالترفيه لكن دون توجيهه الى تحقيق المنفعة والمردودية التربوية بسبب عدم وعيها، في حين نجد أسر أخرى تتخلى عنه ولا تعيره اهتماما، ليس فقط كون الترفيه يفوق حدود ميزانيتها بل لنفس السبب أي لعدم وعيها بأهميته التربوية ولو بوسائل بسيطة، وهذا ما يقودنا الى نتيجة مهمة هو أن مستوى الوعي هو الذي يتحكم في درجة استخدام الوسائل التربوية وليس مستوى الدخل.

في المقابلة الجماعية رقم (2) دار نقاش حاد بين المبحوثات حول المستوى التعليمي للوالدين كعامل لبناء الكفاءة التربوية لديهم، حيث تبنت البعض منهن موقف الدفاع عن الجيل الجيل الذي عايش مراحل ما بعد الاستقلال، فترى أنه كان أكثر انضباطا ومثابرة ويحمل من قيم العمل والإتقان والجدية... وغيرها، على خلاف الأجيال التي جاءت بعده الى الآن، على الرغم من أن أغلب الأسر كانت أمية لكن مستوى وعيها بمتطلبات المرحلة الجديدة كان أعلى نظرا للقيم الفاعلة التي نشأ عليها الآباء والأمهات، بينما تبنى البعض الآخر منهن موقفا مخالفا، حيث ترى أن الأجيال الأخيرة هي مخلفات مراحل متراكمة من الجهل والتخلف الذي تأصل في صلب التربية الأسرية لقطاع كبير من الجزائريين، وتتجى هذه المشكلة

نصل في آخر هذا التحليل الى أن أسر المبحوثات تهتم بتوفير وسائل التربية تبعا لمستوى وعيها بأهمية تلك الوسائل بينما الدخل يعتبر عاملاً مساعدا بحيث تتمكن الأسرة من تحقيق توازنها على كافة الأصعدة في ظل متطلبات العصر.

الجدول رقم (18): العلاقة بين المستوى التعليمي للوالدين والعوائق التربوية في الأسرة

المجموع	المستوى التعليمي للأب							العوائق التربوية في الأسرة
	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	يقرأ ويكتب	تعليم ديني	دون تدرس	
57 %17.32	2 %9.52	3 %10	1 %5	11 %23.40	15 %22.38	6 %20.68	19 %16.52	قلة الإمكانيات المادية
138 %41.94	4 %19.04	15 %50	8 %40	21 %44.68	25 %37.31	15 %51	50 %43.47	غياب الطرق التربوية الحديثة
26 %7.90	8 %38.09	2 %6.66	0	2 %4.25	7 %10.44	1 %3.44	6 %5.21	ضعف الالتزام الديني
61 %18.54	1 %4.76	1 %3.33	3 %15	9 %19.14	12 %17.91	5 %17.24	30 %26.08	التذبذب بين الإيجاب والسلب
47 %14.28	6 %28.57	9 %30	8 %40	4 %8.51	8 %11.94	2 %6.89	10 %8.69	خلافات أسرية
329 %100	21 %100	30 %100	20 %100	47 %100	67 %100	29 %100	115 %100	المجموع
المجموع	المستوى التعليمي للأب							العوائق التربوية في الأسرة
	جامعي	ثانوي	متوسط	ابتدائي	يقرأ ويكتب	تعليم ديني	دون تدرس	
57 %17.32	4 %10	5 %11.62	4 %15.38	9 %20.45	16 %22.85	9 %23.68	10 %14.70	قلة الإمكانيات المادية
138 %41.94	15 %37.5	21 %48.83	9 %34.61	18 %40.90	28 %40	17 %44.73	30 %44.11	غياب الطرق التربوية الحديثة
26 %7.94	10 %25	2 %4.65	1 %3.84	3 %6.81	6 %8.57	3 %7.89	1 %1.47	ضعف الالتزام الديني
61 %18.54	5 %12.5	6 %13.95	4 %15.38	10 %22.72	12 %17.14	7 %18.42	17 %25	التذبذب بين الإيجاب والسلب
47 %14.28	6 %15	9 %20.93	8 %30.76	4 %9.09	8 %11.42	2 %5.26	10 %14.70	خلافات أسرية
329 %100	36 %100	43 %100	26 %100	44 %100	70 %100	38 %100	68 %100	المجموع

لاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثين يمثلته عائق "غياب الطرق التربوية الحديثة" بنسبة 41.91% وذلك عند كلا الوالدين، فبالنسبة للأمهات تتأكد هذه النسبة عند فئة الأمهات ذات التعليم الديني بـ 51%، ثم تليها نسب الأمهات ذات المستوى الثانوي بنسبة 50%، وأدنى نسبة تسجلها الأمهات الجامعيات بنسبة 19.04%.

بالنسبة للآباء نلاحظ الاتجاه العام لإجابات المبحوثات في نفس العائق أي عائق "غياب الطرق التربوية الحديثة" يتركز عند الآباء ذوي المستوى التعليمي الثانوي بـ 48.83%، ثم يليها الآباء في كل من مستوى التعليم الديني والآباء دون تدرس بنسب متقاربة وهي على التوالي 44.73% و 44.11%، أما أدنى نسبة فمثلها الآباء ذوي المستوى المتوسط بـ 34.61%.

ونلاحظ أن باقي العوائق جاءت بنسب ضئيلة فنجد "عائق التذبذب بين الإيجاب والسلب" بنسبة 18.54% وهي مركزة عند الأمهات بدون مستوى بنسبة 26.08%، وعند الآباء بدون تدرس بنسبة 25%.

ويأتي بعد ذلك عائق "قلة الإمكانات المادية" في المرتبة الثالثة بنسبة 17.32%، وهي متركزة عند الأمهات ذوات المستوى التعليمي الابتدائي بـ 23.40%، و عند الآباء ذو المستوى التعليم الديني بـ 23.68%، ثم عائق "الخلافات الأسرية" بنسبة 14.28%، ونجدها متركزة عند الأمهات والآباء من نفس المستوى التعليمي وهو مستوى المتوسط على التوالي الأمهات بـ 30%، وعند الآباء بـ 30.76%.

أما آخر عائق الممثل بأقل نسبة هو "ضعف الالتزام الديني" يقدر بـ 7.94% وهو متركز عند كلا الوالدين ذوي المستوى الجامعي، فتتمثل عند الأمهات بـ 38.9% وعند الآباء بـ 25%.

يتبين من خلال العرض الإحصائي أن بعض العوائق التربوية لها علاقة بالمستوى التعليمي للوالدين والبعض الآخر مشتتة نوعا ما، بحيث لم يظهر تأثير المستوى التعليمي جليا، فنجد أن عائق غياب الطرق التربوية الحديثة متركز عند الأمهات والآباء ذوي التعليم الديني والمستوى الثانوي وتبقى النسبة مرتفعة عند باقي المستويات، بينما نجدها تقل بشكل ملحوظ عند الأمهات والآباء الجامعيين وتمثل أضعف نسبة.

وكما إتضح أن الأمهات ذوات التعليم الديني تمثل أكبر نسبة 51%. وهذا يعد مؤشرا هاما بالنسبة لفكرة تعارض الدين مع الطرق التربوية الحديثة عند بعض الفئات المتدينة، فنجد بعض الاتجاهات الدينية تعتبر أغلب ما هو جديد فهو بدعة سيئة لا تتطابق مع الدين ولا يؤخذ بها في التربية، كما يركز البعض الآخر على رفض الجديد الوافد من الثقافات والحضارات الأخرى باعتباره منافيا لتعاليم الإسلام وخارجا عن إطاره المرجعي الذي يستند الى النصوص الشرعية الأصلية أو الى الاجتهاد الفقهي في مراحله الأولى، وبالتالي كل ما هو خارج عن هذا الإطار فلا يعد مادة تربوية يمكن الاعتماد عليها في تربية الأجيال الصاعدة مهما

كانت التغيرات الاجتماعية أو العلمية أو حتى الحضارية الإنسانية، بالتالي ترى في المبادئ التربوية الوافدة خاصة من الغرب كونها مبادئ علمانية ما هي إلا حملة ضد أصول التربية الدينية.

ونلاحظ ذلك في رفض بعض البرامج التربوية وكذلك عدم التخلي عن بعض المبادئ التربوية كالأساليب المتشددة في التوجيه والتعامل بصلابة مع الأبناء خاصة الفتيات، علما أن أغلب تلك الطرق التربوية تستمد من العادات والتقاليد والثقافات الفرعية أكثر من ما تستمد من مصادر شرعية دينية، فهناك من يعتبر المرأة ذلك المخلوق الأضعف والأقل عقلا ودينا بسبب الفهم المنحرف للنصوص الشرعية، ولهذا يُنظر لها بدونية وتكون معاملتها على أنها فاقدة الأهلية من كل الجوانب بالتالي تتم تربيتها لكي تكون الحلقة الأضعف والأقل فاعلية في الأسرة والمجتمع، إلا في ما يعرف بمهامها التابعة لوظيفتها الفطرية كإعدادها لتكون الزوجة الطائعة والأم والمربية على المنوال التقليدي لأمهاتهن وجداتهن، فيما عدا ذلك فهو خروج عن الأصول التربوية الدينية.

يمكن القول هنا أن هذه الأوضاع لا تظهر جلية عند بعض الأسر بحكم تلقيها لقدر من التعليم، فنجدها من الناحية الشكلية تبدي تفهما مثل السماح للفتاة بالتعليم أو التكوين في تخصصات معينة أو العمل مجالات محددة (المتعارف عليها بالمجالات النسوية)، لكن يبقى جانب التربية على القيم المتفتحة هو الأكثر اجتنابا بحيث تبقى المرأة وسيلة لإعادة انتاج القيم العائلية أو لنقل قيم أبوية على غرار المفهوم النسوي الراديكالي أي بالمعنى الذي يبقيا دون مستوى الرجل، بالتالي تستلهم الطرق التربوية في ضل هذه القيم.

أما فيما يخص المستوى التعليمي العالي لكلا الوالدين نلاحظ أن له دور في تمكنهما من إكتساب قدر من العلم والمعرفة الذي يزيد من قدرتهما وكفاءتهما التربوية، وكذا زيادة وعيهما في التعلم والاطلاع على الطرق والأساليب الحديثة التي تسمح لهما بتربية أبنائهما حسب مستجدات المرحلة الراهنة، وخاصة في بعض التخصصات مثل العلوم الاجتماعية والإنسانية، إذ يجد كل من الأب والأم في المواد العلمية والأدبية ما ينهل من معطيات سواء الجديدة أو الأصلية لتنمية معلوماتهما وإمكانياتهما التربوية من جهة، والعمل على تصحيح ثقافتهما التربوية التي نشأ عليها ثم تنقيتها من الرواسب الثقافية وكذا إخراجها من القوالب التقليدية الراكدة من جهة أخرى.

والمعلوم أن الأمهات المتعلقات مهما كان تخصصها العلمي واتجاهاتها الفكرية أو الدينية هن الأكثر قدرة على التكيف مع الأوضاع الجديدة التي تخلفها معطيات العصر، بحكم مستوى الوعي لديهن الذي يتنامى من خلال الانخراط في المجتمع بداية بمؤسساته التربوية التعليمية والثقافية الى ميادين العمل المختلفة والتواجد في المجال العام بشكل مستمر، أما بالنسبة للأمهات في باقي المستويات فأغلب المبحوثات في المقابلة الجماعية رقم 2 يصرحن بأن العائق الكبير الذي يعترض الأمهات في تربيتهن هو غياب الطرق

التربوية الحديثة، وهذا يعد مؤشر على إدراك المبحوثات للعوائق التربوية التي تعاني منها والداتهن بسبب تراجع مستواهن التعليمي.

بالنسبة للعوائق الأخرى نلاحظ إثنين منها متقاربة و تتمركز عند مستويات التعليم الدنيا للوالدين، وهي عائق التذبذب بين السلب والإيجاب وعائق قلة الإمكانيات المادية، حيث تتأكد نسبة عائق التذبذب بين الإيجاب والسلب عند الوالدين بدون ت مدرس، أما العائق المادي فيتأكد عند الأمهات ذوات المستوى الابتدائي وعند الأباء ذوي التعليم الديني، بينما نجد كل من عائق الخلافات الأسرية وضعف الالتزام الديني متمركزة عند الوالدين ذوي المستوى الجامعي.

يمكننا أيضا تفسير هذه النسب بناء على التأثير الواضح للمستوى التعليمي للوالدين في تجنب أو خلق بعض العوائق التربوية في الأسرة، ويتبين ذلك من خلال تمركز عائق "التذبذب بين الإيجاب والسلب" عند الأسر الأقل تعليما، والسبب في ذلك يرجع الى صعوبة تأكيد القواعد التربوية عند الوالدين الأقل علما واطلاعا على الأسس العلمية للتربية الحديثة حسب متطلبات العصر، بالتالي يقع الوالدين في فخ التجربة والخطأ من جهة واتباع الطرق الشائعة والسائدة في المجتمع، سواء كان مصدرها من تقاليد الأسرة أو من المحيط الخارجي كالأصدقاء الجيران او حتى وسائل الاعلام، بالتالي نجد الوالدين في حالة من التذبذب بين تلك المصادر فأحيانا تصيب وتتبنى أساليب تربية إيجابية وأحيانا أخرى تتبنى أساليب ترجع بالسلب على الأبناء

وهو ما عبرت عنه بعض المبحوثات التي أجريين معهن *المقابلة الجماعية رقم (1)*، حيث تعبر إحداهن من المدرسة العليا للأساتذة بالقبة في تخصص كمياء، أنها تلقت تربية جد متذبذبة بين مختلف أفراد العائلة الممتدة التي نشأت فيها، إذ عبرت عن ذلك بتدخل الآخرين في تأديب وتعنيف المرأة واتخاذ قرارات مصيرية دون إذننها، في حين وجدت تعاطفا من البعض الآخر في نفس المسائل، وهذا غالبا ما نجده عند الأسر الأقل تعليما والتي لا تتفق على خطة موحدة بين الزوجين على تربية الأبناء بنفس الأسلوب، فغالبا ما يقع الأبناء ضحية لسوء التوجيه الموحد بين الأبوين، مما يدفعه به الى الميل الى أحدهما الذي يمثل له مصدر الأمان أكثر من الآخر، بالتالي غالبا ما تميل الكفة الى الأم ، وهنا يغيب دور الأب، مما يبرر ضعف خطة التربية الأسرية في نقل القيم الموحدة بين الوالدين مما يجعل الأبناء في حالة تذبذب دائم.

نأتي الى عائق قلة الإمكانيات المادية ممثلا بالأمهات في المستوى الابتدائي والأباء في مستوى تعليم ديني، يتبين هنا أنا المستوى التعليمي يلعب دورا في رفع مستوى الدخل مما يساعد الوالدين في توفير الوسائل الدراسية للأبناء، فأغلب أفراد عينتنا من أسر غير متعلمة خاصة عند الجيل الأول للأستاذات الجامعيات،

ف نجد أغلب الوالدين هم بين مستويي دون تـمدرس والثانوي بالتالي لا يمكنهم الحصول على عمل يمكنهم من رفع مستوى دخل الأسرة بالإضافة الى أن خروج المرأة للعمل لم يكن منتشرا في المناطق الغير حضرية، فكانت كل الأعباء المادية يتكفل بها الأب ولهذا نجد قلة الإمكانيات المادية متمركزا عند هذه الفئة.

يبقى كل من عائق الخلافات الأسرية وضعف الالتزام الديني والتي تركزت عند المستوى الجامعي لكلا الوالدين، وكما يتضح هنا أن الخلافات الأسرية عند الوالدين الجامعيين تظهر بنسبة عالية وهذا راجع الى عدة عوامل نذكر منها أن بعض الوالدين ليسوا في نفس المستوى التعليمي لأن نسبة النساء المتعلـمات كانت ضئيلة مقارنة بالرجال، كما نجد أيضا زواجـات بين النساء المتعلـمات والرجال الأقل منهن تعليم في الأجيال المتأخرة، بالتالي كلما كان الفارق كبير في المستوى التعليمي كلما زادت الخلافات الزوجية، وتنتقل هذه الخلافات الى إطار أوسع عندما يكبر الأبناء لتصبح خلافات أسرية،

وتجتمع وجهات نظر المبحوثات الذين أجرينا معهم *المقابلة الجماعية رقم (1)*، على أن المستوى التعليمي يفرض لغة تفاهم معينة تتطلب المنطق والموضوعية في العلاقات والتعامل وكذا الانفتاح على مختلف وجهات النظر، غير أننا نجد المرأة تعاني من سيطرة المسار التقليدي المرسوم لها في الأسرة ، بحكم التعارض بين ما تعلمته في مسارها التعليمي وما تعيشه في الأسرة سواء بالنسبة للأم أو البنت، بالتالي هذا ما يخلق تعارض في الآراء والاتجاهات وأنماط العيش ونماذج التفكير السائدة في الأسرة ، وهنا نتعقد مسألة صراع القيم عند المرأة التي تحاول الخروج الى المجتمع كعنصر فاعل فيه.

كما ترى المبحوثات ضرورة التقارب في مستوى التفكير لدى أفراد الأسرة بما يسمح لهم بالاشتراك وتقاسم الاهتمامات واحترام الرغبات واتخاذ قرارات مشتركة بناءً على الحوار وإرساء قاعدة تفاهم وتقبل لبعض الاختلافات وذلك لأجل تجاوز الخلافات الأسرية، فالتعليم يفتح فضاء واسعا لتبادل الخبرات وتطبيقها إذا كان تكافؤ في مستويات التعليم، أما في الحالة العكسية فبإمكانه أن يخلق حياة متوترة، وهذا ما لمسناه في عيننا، حيث أدت المبحوثات بسوء التوافق لدى العديد من الأسر مما أدى الى ارتفاع نسبة الخلافات الأسرية.

نأتي الى عائق ضعف الالتزام الديني الذي تركـز بنسب كبيرة عند الوالدين الجامعيين، تظهر هذه النسب بحكم الاهتمامات العلمية لغالبية الوالدين الجامعيين، حيث عرفت التخصصات العلمية والتقنية واللغات انتشارا في المجتمع الجزائري بالتالي نجدهم أقل اهتماما بالجانب الديني في تربية أبنائهم، بالإضافة الى تراجع التعليم الديني وعدم ادراجه في البرنامج الدراسي على كافة المستويات والأطوار، مما أدى الى ضعف المعرفة الدينية، و فتح المجال الى الثقافة الدينية بالانتشار بوسائل أخرى ممزوجة بعناصر ثقافية أخرى جعلها أكثر هشاشة وأقل موضوعية

من جهة ثانية نجد أن الجيل المتأخر الذي جاء منذ نهاية الثمانينيات قد عرف انفتاحا كبيرا على الدين والثقافة الدينية سواء لما عرفه المجتمع من موجة بروز التيارات الإسلامية أو من انتشار وسائل الاعلام الدينية، هذا ما سمح بزيادة الوعي الديني عند المبحوثات في عينتنا التي ترى أن الوالدين لم يكن لهم قسطا وافرا من المعارف الدينية في طرق تربيتهم لهن بالتالي يعتبرن ذلك من العوائق التربوية في أسرهن.

نستنتج في نهاية هذا الجدول أن المستوى التعليمي للوالدين يلعب دورا هاما في تجنب أغلب العوائق التربوية، مع العلم أن أغلب المبحوثات من أسر أقل تعليما لهذا وجدنا بروز مكثفا لبعض العوائق عند الوالدين الأقل تعليما، حيث وجدنا عائق غياب الطرق التربوية الحديثة والتذبذب بين الإيجاب والسلب، وهنا توصلنا الى اثبات بعض الحقائق، وهي أن وضع الأسر غير المتعلمة يعبر عن حالة ضعف الكفاءة التربوية بسبب استمرار حالة الجهل وعدم تمثل أدوات وقيم العصر لكي تتماشى مع التطورات والطرق الحديثة في التربية بالتالي ترى المبحوثات أنه رغم المكانة المتوصل إليها، إلا أنها لازالت تعاني قصورا في مسار تطور المرأة جراء الآثار التي خلفتها تلك العوائق.

بينما نجد عند الأسر الجامعية عائق الخلافات الأسرية وضعف الالتزام الديني، حيث يأتي هذين العاملين كنتيجة للأوضاع الجديدة التي عرفتھا الأسر المتعلمة، مثل الاستقلالية الذاتية الناجمة عن الاستقلالية المادية على اثر خروج المرأة للعمل، مما أدى الى عدم استيعاب التغيرات الطارئة على نظام القيم الذي كان سائدا في الأسر التقليدية الجزائرية، وصعوبة التأقلم مع القيم الجديدة كحرية التعبير والتصرف عند المرأة والأبناء، كل هذا يتسبب في جوّ مشحون بالخلافات والتوترات الأسرية المستمرة، الذي يؤثر على الأبناء بحيث لا يتمكنون من تحديد وضعهم أمام الأطراف المتنازعة، فالفتاة التي تبحث عن تحقيق ذاتها تلجأ الى الطرف الأكثر تقبلا وعادة تكون الأم فيتم تهميش دور الأب، مما يؤدي الى زيادة تعصب الأب في قراراته تجاه البنت

وهذا يدل على أن هذه الأخيرة قد تجاوزت العوائق التقليدية الناجمة عن ضعف كفاءة الوالدين في التربية الحديثة، وبقي لها من العوائق تلك التي يتسبب بها حالة عدم التأقلم والتوافق بين الأوضاع التقليدية والجديدة، التي فرضت على الوالدين أنماط معيشية معينة وقيم تربوية لا تتناسب مع احتياجاتها.

المطلب الثاني: المرجعية الاجتماعية للتربية القيمية في الأسرة

الجدول رقم (19): العلاقة بين نوع الحريات المسموحة والجنس

المجموع	حريات مسموحة حسب الجنس			نوع الحريات
	الاثنين معا	إناث	ذكور	
614 %100	199 %32.41	202 %32.89	213 %34.69	إختيار التخصص الدراسي
461 %100	135 %29.28	136 %29.50	190 %41.21	اختيار العمل
492 %100	151 %30.69	153 %31.09	188 %38.21	اختيار الزوج
362 %100	102 %28.17	102 %28.17	158 %43.64	حرية اللباس
503 %100	161 %32	169 %33.59	173 %34.39	حرية التصرف في المال
19 %100	11 %21.05	4 %21.05	11 %57.89	حرية اتخاذ القرار
2451 %100	752 %30.68	766 %31.25	933 %38.06	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الذكور يتمتعون بأكثر قدر من الحريات بحيث يمثلون الاتجاه العام بنسبة 38.06%، وتتأكد هذه النسبة عند حرية اتخاذ القرار بـ 57.89%، ثم حرية اللباس بـ 43.64%، ثم حرية العمل بـ 41.21%، ثم حرية اختيار الزوج بـ 38.21%، وفي الأخير نجد كل من حرية اختيار التخصص الدراسي وحرية التصرف في المال بنسب متقاربة وهي على التوالي الأولى 34.69%، و الأخيرة 34.39%.

أم بالنسبة للحريات المسموحة للإناث فهي تأتي في المرتبة الثانية بنسبة 31.25%، وتمثلها حرية التصرف في المال بـ 33.59%، وبعدها حرية اختيار التخصص الدراسي بـ 32.89%، ثم تليها حرية اختيار الزوج بـ 31.09%، ثم تليها حرية اللباس بـ 28.17%، وفي الأخير حرية اتخاذ القرار بـ 21.05%.

في الأخير نجد الحريات المسموحة للجنسين معا بأضعف نسبة مقدرة بـ 30.68%، وهي متمركزة عند حرية اختيار التخصص الدراسي، تليها حرية اختيار الزوج بنسبة 30.69%، ثم تليها حرية اختيار العمل بـ 29.28%، ثم حرية اللباس بـ 28.17%، وفي الأخير حرية اتخاذ القرار بـ 21.05%.

من خلال التحليل الاحصائي للجدول نلاحظ أن الذكور يستحوذون على اكبر قدر من الحريات المسموحة في الأسرة ، حيث نجد أغلب الحريات نسبها مرتفعة عند الذكور مقابل الاناث ما عدا حرية اختيار التخصص وحرية التصرف في المال، أما فيما يخص أكبر نسبة فتمثلها حرية اتخاذ القرار مقدرة بـ 57.89%، وتدل هذه النسبة على إمكانية حصول الذكور على باقي الحريات لن حرية اتخاذ القرار بإمكانها ان تشمل كل القرارات الخاصة بالشخص سواء بالنسبة للعمل والدراسة والتصرف بالمال أو في الأمور الأكثر خصوصية كالزواج واللباس ، بالرغم من ذلك نلاحظ أن هناك تفاوت في السماح ببعض الحريات من طرف الأسرة ، حيث نجدها تتدخل في توجيه قرارات الأبناء سواء ذكور أو اناث ويظهر ذلك في ارتفاع نسبة السماح بحرية اللباس أكثر من الحريات الأخرى ذلك لأن لباس الرجل عموما لا خلاف عليه عند الجزائريين ولا اشكال فيه خاصة عند الجيل الأول لأن اللباس بالنسبة للرجل لا يعد مثار اهتمام من الجانب التقليدي ما عدا بعض الأزياء الشكلية في بعض المناسبات وبالكاد تكون منسية، أما من الجانب الديني فيظهر ذلك عند بعض الاتجاهات الدينية السلفية خاصة لكن يبقى الاختيار عند الرجل مفتوحا وحسب قناعاته الدينية.

بالنسبة للحريات المسموحة للمرأة نجد حرية التصرف في المال وحرية اختيار التخصص تظهر في المقدمة، ويرجع ذلك الى انتشار التعليم بين الأوساط النسوية خاصة في التخصصات التي تسمى بالنسوية، بالتالي نجد النساء تتوجه تلقائيا الى تلك التخصصات ولهذا فإن قضية الاختيار ليست موضع خلاف في الأسر، الى جانب ذلك فإن حرية التصرف في المال يرجع الى أن المبحوثات هن عاملات في الأساس بالتالي التصرف في راتبها غالبا ما يكون بإرادتها، كما أنهن في المستوى العلمي الذي يجعلهن اكثر رزانة ووعيا عند التصرف في المال.

بالنسبة لباقي الحريات نجدها أضعف مقارنة بالرجل، وهنا يظهر سبب ضعف نسبة حرية اتخاذ القرار عند الإناث، حيث نجد معظم القرارات الخاصة بالمرأة في الزواج والعمل واللباس في مستوى أقل من الذكور، وبالتالي لازالت خاضعة في بعض قراراتها لقوالب أسرية أو اجتماعية ولا يمكنها التصرف بكامل إرادتها فيها، يمكن تفسير ذلك بأن المرأة رغم ارتقائها العلمي والمهني هي دائما تحت وصاية الأسرة أو الرجل، وهذه الصيغة الاجتماعية لوضع المرأة ليس بالضرورة اضطهادا لها بقدر ما هو شكل من أشكال المحافظة الاجتماعية على بعض الشكليات الاجتماعية المتمثلة في استقرار الأسرة ومكانة الرجل، بالتالي لا ينبغي للمرأة تجاوز بعض الحدود التي يضعها المجتمع في وجه الانفتاح الثقافي الذي تشهده المجتمعات المحافظة إزاء المجتمعات المتفتحة والمتحررة، وتعتبر المرأة في الواجهة لكونها الحلقة الأضعف، وليس لأنها غير فاعلة في المجتمع بل لأنها وسيلة استقطاب لحركة التغير الذي ينطلق من الأسرة .

إذ نجد بعض النماذج النسوية أكثر فاعلية في الأسرة والمجتمع بحيث يبدو دورهن في بلورة آرائهن الإبداعية والتأثير في محيط أوسع رغم كل المعوقات التي تتعرض لها سواء داخل الأسرة أو خارجها، وهذا ما عبرت عنه بعض المبحوثات التي أجرينا معها مقابلة فردية وهي برتبة أستاذة التعليم العالي (بروفيسور) وباحثة وكذلك إعلامية ناجحة في عملها ترى بأن الأسرة كانت مساعدة لها في بعض الجوانب كالتعليم والعمل لكن تبقى بعض القيود التي لم تتحرر منها إلا بعدما تجاوزت مراحل جد صعبة مثل اختيار الزوج والتعبير عن الرأي والانخراط في بعض النشاطات الاجتماعية وغيرها، فهذه ليست متاحة بحرية للمرأة.

نخلص في الأخير إلى نتيجة مهمة هنا وهي أن الحريات المتاحة للمرأة في تطور ملحوظ بحيث أصبح التعليم والعمل والتصرف في المال من الحريات المسموحة بقدر معتبر وهذه الحريات هي بوابة لولوج أغلب الحريات الأخرى بالقدر المطلوب لكي تكون فاعلة في جوانب حياتها وذلك في إطار قيم المجتمع التي تسمح لها بالانطلاق في الوقت الراهن، بحيث لا تفقد كيانها ومكانتها في الأسرة وفي نفس الوقت تساهم في بناء حياتها حسب متطلبات العصر.

الجدول رقم (20): العلاقة بين المستوى التعليمي للأم وأهم الممارسات التربوية التي تحرص عليها الأم في تربية بناتها

الممارسات التربوية	المستوى التعليمي للوالدة								المجموع
	دون تدرّس	تعليم ديني	يقرأ ويكتب	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	بدون إجابة	
الأعمال المنزلية	48 %30.76	19 %32.20	21 %28.37	16 %23.88	18 %29.03	13 %37.73	14 %26.41	1 %33.33	150 %28.46
خدمة أفراد الأسرة	51 %32.69	19 %32.20	27 %36.48	21 %31.34	21 %33.87	12 %15.09	12 %22.64	1 %33.33	164 %31.11
أساليب الحياة الجديدة	20 %12.82	6 %10.16	4 %5.40	10 %14.92	5 %8.06	8 %22.64	5 %9.43	—	58 %11
تشجيع على الدراسة	37 %23.71	15 %25.32	22 %29.72	20 %29.85	18 %29.03	20 %24.52	22 %41.50	1 %33.33	155 %29.41
المجموع	156 %100	59 %100	74 %100	67 %100	62 %100	53 %100	53 %100	3 %100	527 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الممارسات التربوية التي تركز عليها أمهات المبحوثات تتمثل في تعليمهن خدمة أفراد الأسرة وذلك بأكبر نسبة مقدرة بـ 31.11%، وتتأكد عند الأمهات ذوات مستوى تقرأ وتكتب 36.48%، ثم تليها الأمهات في مستوى متوسط بنسبة 33.87%، ثم نجد كل من الأمهات في بدون تدرس و ذوات التعليم الديني بنسب متقاربة وهي على التوالي 32.69% و 32.20%.

في المرتبة الثانية نجد الأمهات تهتم بتشجيع بناتهن على الدراسة بنسبة 29.41%، وهي تتركز عند الأمهات ذات المستوى الجامعي بـ 41.50%، وبعدها نجد اهتمام الأم بتعليم بناتها الأعمال المنزلية بنسبة 28.46% وتتمركز عند الأمهات بدون تدرس، وفي الأخير تعليم الفتاة أساليب الحياة الجديدة بنسبة 11% وتتمركز عند الأمهات في المستوى الثانوي بـ 22.64%.

يتضح حسب العرض الاحصائي أن أغلب الأمهات تركزن في تربية بناتهن على تعليمهن خدمة أفراد الأسرة، هذه الممارسة التربوية شائعة في معظم المجتمعات خاصة الأقل تفتحاً، حيث تعتبر المرأة هي الراعية لكل أفراد الأسرة، سواء كانت عازبة أو متزوجة، الى جانب الأعمال المنزلية فهي أيضاً تمثل جانب من الرعاية الأسرية وتقدر بنسبة معتبرة فإذا قمنا بجمع هذه النسبة مع نسبة الأعمال المنزلية تصبح تمثل أكثر من نصف العينة 59.57%، وهذا يبين مدى تمسك الأمهات بإعادة تنشئة بناتهن على نفس النمط التربوي الذي نشأ فيه ، كما أن هذا الوضع يعتبر الحالة الطبيعية للمرأة باعتبارها المكلفة بالوظيفة الداخلية للأسرة في أغلب المجتمعات.

غير أن الوضع عرف تغيراً في المجتمعات المعاصرة بعدما أصبحت المرأة تتواجد خارج البيت تقريباً بنفس تواجد الرجل إما للدراسة أو العمل أو لقضاء حاجات العائلة، بالتالي طرحت إشكالية تقاسم ميزانية الوقت المتبقي للأسرة بين الرجل والمرأة ، لكن الحالة لا تعني فقط المتزوجين ، لهذا يمكن الحديث عن أساليب تنشئة جديدة لإعداد الجيل الجديد القادر على تحمل هذا التغير الذي طرأ على الأسرة منذ تخلي المرأة عن التفرغ الكلي لمهام البيت ورعاية الأسرة بحكم انخراطها في نشاطات خارج البيت، والحديث هنا يقودنا الى المشكلات الأسرية الناجمة عن هذا التخلي بحيث تصبح المرأة الطرف الأكثر تضرراً جراء ازدواجية مهامها، وعليه أصبح من الضروري مراجعة بعض الأساليب التربوية التقليدية، التي لم تلتحق بالمرحلة الراهنة بتغيراتها، وبالنظر الى المجتمعات الغربية التي قطعت شوطاً في هذا الجانب حيث نجد مستوى الوعي بالقضية ومخلفاتها قد ارغم كل الأطراف على تحمل المسؤولية، انطلاقاً بالتربية على الاعتماد على النفس منذ الصغر في الأسرة ثم المدرسة لتصبح ثقافة اجتماعية لدى الرجال والنساء على حد سواء (إضافة اقتباس من كتاب علاج الثنائي)

لكن بالنسبة للمجتمعات الشرقية خاصة العرب والمسلمين تبقى المشكلة عالقة بالمرأة وخروجها للعمل لأن عمل المرأة أساسا لازال البعض يتقبله شكليا لكن لا يتحمل تبعاته، هذا من جهة ومن جهة ثانية مرتبطة بالتقاليد والدين لدرجة لا يمكن معهما التفرقة بين التعاليم الدينية والعادات الاجتماعية، فوظيفة المرأة في الدين كما هو معلوم تابعة لوظيفتها الفطرية أي الانجاب و من ثم رعاية الأبناء، لكن كما ثبت في العديد من الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يحث على مساعدة المرأة في بيتها حتى هو بنفسه الشريفة عليه أفضل الصلاة والسلام كان يتواضع لنسائه ويساعدهن، وفي هذا قالت عنه زوجته السيدة عائشة عندما سُئلت عن ما كان يصنع في بيته فقالت "كان في مهنة أهله فإذا حضرت الصلاة قام إلى الصلاة"¹ تعني بذلك خدمة أهله، وفي أحاديث أخرى تقدم بعض الأمثلة عن هذه الخدمة.

إذا هذه الصورة المضيئة عن النبي عليه الصلاة والسلام لخصت معالم حياته المنزلية بأبعادها وتركت للمجتهد ان يستكمل المعاني التي وراء هذه الصورة المصغرة. أم ما جاء من اجتهادات فقهية فالبعض يرى بوجوب خدمة المرأة للرجل بدون حدود او معالم وهناك من يترك الأمر الى العرف الاجتماعي ، ومنه يمكن أن نجد الصورة المعاكسة للصورة النبوية بحكم أن العادات والتقاليد تجعل من المرأة خادمة في جميع الأحوال بل أكثر من ذلك تفرض عليها مهام شاقة أحيانا وذلك سواء كان في الأزمنة الماضية حيث كانت المرأة تتولى جميع مهام البيت الى جانب العمل في الحقول، أو في عصرنا الراهن حيث تعمل المرأة خارج وداخل البيت دون أن تتلقى أية مساعدة من أفراد الأسرة سواء الاخوة في أسرة النشأة أو من الزوج والأولاد في أسرتها الجديدة.

أما بخصوص التشجيع على الدراسة من طرف الأمهات جاء في المرتبة الثانية فهذا يدل على وعيهن بأهمية الدراسة في بناء مستقبل بناتهن، مع العلم أن البنات أكثر اهتماما بالدراسة ويكون ذلك إما بدافع التنافس الذي تملكه الفتيات منذ سن مبكرة أو بدافع المحيط والبيئة الذي نشأت فيها الفتاة ، وهنا يتبين لنا مدى اهتمام الوالدات بتوجيه بناتهن لإكمال المسار الدراسي رغم أنها تعلمها من جهة ثانية كل ما يخص الرعاية الأسرية بالإضافة الى تعليمها أساليب الحياة الجديدة، بالتالي هي تدفعها في اتجاهين مختلفين بحيث تحقق ذاتها بالدراسة والنجاح في حياتها خارج البيت وفي نفس الوقت تكون قادرة على تحمل مسؤوليات البيت والأسرة، إذا نجد الوالدة تحاول إعداد ابنتها لمواجهة تناقضات المجتمع والحفاظ على توازنها أمام التغيرات، وهنا يمكن اعتبار أن الأمهات تجاري هذه التغيرات الاجتماعية التي عرفها مجتمعنا الجزائري وفي الوقت

¹ - بن حجر، أحمد بن علي (1998). فتح الباري شرح صحيح البخاري، الأردن: دار البيارق، ص476.

نفسه تتمسك ببعض القيم التقليدية وذلك لكي لا تعرض نفسها وابنتها للمواجهة مع الرجل والمجتمع ككل في معركة غالبا المرأة والأبناء هم من يدفع الثمن.

نستنتج هنا ان الأمهات خاصة المتعلقات، تهتم بمستقبل بناتها بحيث تحملها جزء من أعباء البيت وتشجعها على العلم والنجاح في الحياة في آن واحد، وهذا يدل على اجتماع عاملين مهمين في تربية الأمهات لبناتهن وهما الخلفية التقليدية والثقافية للأمهات الى جانب المستوى التعليمي، وحضور هاذين العاملين هو الذي يوجه الممارسات التربوية للأم

الجدول رقم (21): موقف الأسرة من الانخراط في التنظيمات و علاقته بمشاركة المبحوثات في فعاليات بعض التنظيمات

المجموع	موقف الأسرة من الانخراط في التنظيمات			المشاركة في فعاليات التنظيمات
	معارضة	موافقة بشروط	موافقة	
17 %7.76	2 %3.33	4 %4.81	11 %14.47	تنظيمات وجمعيات نسوية
53 %24.20	15 %25	13 %15.66	25 %32.89	تنظيمات وجمعيات تطوعية
12 %5.47	3 %5	5 %6.02	4 %5.26	تنظيمات وجمعيات سياسية
27 %12.32	9 %15	8 %9.63	10 %13.15	تنظيمات وجمعيات دينية
97 %44.29	31 %51.66	46 %55.42	20 %26.31	مراكز البحث العلمي
8 %3.65	0	4 %4.81	4 %5.26	مراكز التنمية البشرية
5 %2.28	0	3 %3.61	2 %2.63	أخرى
219 %100	60 %100	83 %100	76 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات يمثله صنف الإجابة المشاركة في مراكز البحث العلمي بنسبة 44.29%، تتأكد هذه النسبة عند موقف أسرة التنشئة بالموافقة بشروط بنسبة 55.42%، في المرتبة الثانية نجد المشاركة في التنظيمات التطوعية بنسبة 24.20% متمركزة عند موقف الموافقة التامة من طرف الأسرة بـ 32.89%، ثم المشاركة في التنظيمات الدينية بنسبة 12.32%، وتتأكد عند الموافقة

التامة لأسرة بـ 13.15%، أما باقي الفعاليات والتنظيمات فسجلت نسب ضئيلة وهي على التوالي: التنظيمات النسوية 7.76%.

حسب هذا العرض الاحصائي نلاحظ أن معظم المبحوثات تشاركن في مراكز البحث العلمي بالموافقة المشروطة من أسرة النشأة، وهذا يعتبر طبع في الأسرة الجزائرية التي تتابع مسار الفتاة وتتدخل في توجيهها ولو ببعض النصيح، وبالتالي نجد الموافقة بشروط في مجال البحث العلمي ولو أن المبحوثات تشاركن في هذه المراكز بشكل مكثف لكن رأي الأسرة دائما متواجد، ذلك لأن قيمة العلم والبحث عرفت اهتماما عند الأسر الجزائرية خاصة بالنسبة للإناث اللواتي حققن مكانة عالية في المجتمع من خلال ارتقائهن في مدارج العلم

ويمكن أن تكون الموافقة المشروطة لأجل حماية المرأة أو تبعا لبعض العادات العائلية الخاصة، فمثلا على المرأة أن تعمل في أوقات معلومة والدخول الى البيت أيضا في أوقات محددة هناك أيضا من يرفض العمل في المجالات الرجالية او الأكثر اختلاطا أو أقل أمنا أو السفر خارج البلد لفترات طويلة، بالتالي غالبا تكون شروط الموافقة في حدود العرف الاجتماعي، مع العلم أن تواجد المرأة في مجال البحث العلمي هو تابع لعملها ولا يعد نشاطا إضافيا، لكن نجد من المبحوثات من تعاني من تدخل الأسرة في هذا الجانب خصوصا المتزوجات، حيث لاحظنا من خلال إجابات **المقابلة الجماعية (رقم 1 و 2)** تبين أن أغلب النساء تعترضهن الواجبات المنزلية التي تأخذ حصة الأسد من ميزانية وقتها ولا تجد التفهم الكافي لأجل التفرغ بالقدر المطلوب للبحث العلمي والمشاركة في مراكز البحث.

كما نجد المبحوثات تشاركن في التنظيمات التطوعية بنسبة معتبرة وتحظى بالموافقة التامة من طرف الأسرة، لأن من طبيعة العمل التطوعي أنه يكون في بيئة تساعد المرأة على الانخراط فيها عن قناعة وإرادة، بالتالي غالبا الأسر تسمح ببعض الجمعيات الدينية أو التطوعية التي تلائم نشاطات المرأة هذا من جهة، ومن جهة أخرى زيادة وعي المرأة والأسر بالعمل التطوعي وانتشار الجمعيات الخيرية مثل جمعيات رعاية الأيتام أو تكوين النساء حرفيا أو محو الأمية والجمعيات الخاصة بالأُمومة والطفولة وحماية النساء المعنفات.... وغيرها، ويمكن القول ان العمل التطوعي له قيمة اجتماعية في المجتمع الجزائري و الأسر الجزائرية لأنها تعد من سمات المجتمع التقليدي الذي يعيش في بيئة تعاونية سواء داخل أو خارج العائلة الكبيرة، وتستمد هذه القيمة من العرف الاجتماعي او من الدين بحيث تترسخ لدى الأفراد وتصبح مفخرة اجتماعية لجلب الاعتراف والمكانة الاجتماعية أو لكسب الأجر في حالة ما إذا كان الأفراد أكثر تعلقا بالقيم الدينية.

كما توجد هناك من المبحوثات من تقوم بالعمل التطوعي لكن دون الانتماء إلى تنظيمات معينة وليس بشكل منتظم بل يكون كمساهمات مختلفة، وهنا وجدنا نموذج لإحدى المبحوثات المستجوبات (في المقابلة الفردية رقم 1) كانت تنتقل بين الجمعيات مع فريق عمل لتقدم دورات تكوينية ومحاضرات مجانية لإعداد المتطوعين من عدة نواحي مهنية نفسية وحتى دينية، وعليه فإن قيمة العمل التطوعي له عدة أبعاد يجعله يحظى باهتمام المثقفات من النساء، وبمحكم أن الأستاذة الجامعية لديها أوقات فراغ فهي بذلك تستغل هذه الأوقات في التواجد الاجتماعي وعيا منها بأهمية العمل التطوعي سواء بالنسبة للمجتمع أو بالنسبة لها شخصيا .

وإذا قمنا بجمع كل من نسب التنظيمات التطوعية والتنظيمات الدينية تصل النسبة إلى 36.52% وهي نسبة عالية مقارنة بالتنظيمات الأخرى، التي تمثل 19.19%، ويرجع تضائل مشاركة النساء في مثل هذه التنظيمات إلى طبيعتها بحيث نجد التنظيمات النسوية والسياسية أقل اعترافا وتقبلا من الناحية الاجتماعية والدينية ولهذا نجد الأسر تعترض عن مشاركة بناتها فيها، وتعد التنظيمات والجمعيات النسوية ذات مرجعية غربية من حيث البناء الفكري فهي حركة نسوية نشأت في أعقاب النهضة الأوروبية ضد التمييز والتمييز الذي كانت تعاني منه المرأة في الغرب، ثم انتشرت هذه الحركة وأصبحت تيارا فكريا واتجاها نظريا في علم الاجتماع ويرى أصحابه أن التتوير الحقيقي والشامل للمجتمع لا يحدث إلا بالتتوير الحقيقي والشامل للمرأة انطلاقا من استرجاع مكانتها كأنتى إلى حقوقها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وحتى الفكرية.

وقد عرفت النسوية انتشارا في كل المجتمعات وهي بذلك متواجدة في مجتمعا، لكن بالنسبة للأفكار النسوية الأصلية فقد لاقت رفضا واستهجانا بسبب تعارضها مع المخزون الثقافي والديني للمجتمع الجزائري، ولهذا نجد بعض القيم التي تروجها النسوية كالتحرر المطلق والمساواة بين الجنسين وغيرها لم تجد صدى في المجتمع، بحكم تناقضها مع القيم الإسلامية الكالتكامل والعدل والفضيلة... التي تستند لأحكام الشرع المستمدة من النصوص التشريعية القرآن الكريم والسنة النبوية، ولهذا نجد الحركة النسوية في المجتمعات الإسلامية هي ذاتها لا تتبع مسار النسوية الغربية بحذافره بل عملت على تحويله لصالح المرأة حسب الخصوصية الاجتماعية والثقافية، ومنه نجد تيار جديد موازي للنسوية في المجتمعات الإسلامية والمسمى "بالنسائية" الذي يدافع عن حقوق المرأة في إطار التعاليم الإسلامية وبعض الأعراف الاجتماعية، هذا النموذج من النضال النسوي يهتم بالمرأة وبحقوقها المسلوبة جراء الهيمنة الذكورية على مصادر التشريع الديني والقانوني دون الخروج عن الأطار العام للدين وفي نفس الوقت دون الخضوع لمبادئ النسوية الغربية، بالتالي هو نموذج مستحدث يجمع بين متطلبات العصر وخصوصية المجتمع وثقافته.

هنا نرجع الى موقف الأسر الحذر من النشاط النسوي والسياسي بأشكاله لكونه يرمز الى خروج المرأة عن طبيعتها بالرغم من تواجد نسبة معتبرة من المبحوثات في هذه التنظيمات ويعود ذلك الى وعيهم بالمصلحة العامة للمرأة، خاصة وأن الأستاذة الجامعية بنشاطها العلمي المكثف أقدر على المهمة وأوعى بما يمكن أن يحقق للمرأة التوازن بين الجديد والأصيل في مجتمعنا الذي يتسم بجانب من المحافظة والانفتاح في آن واحد. تأتي الى المشاركة في مراكز التنمية البشرية التي برزت منذ التسعينيات، فالتنمية البشرية كما هي معروفة، تشكل حركة فكرية ثقافية منبثة من العلوم الاجتماعية وخصوصا علم النفس الإيجابي الذي ظهر في بداية التسعينات مع عالم النفس سيلغمان.

ويتبين أن نسبة مشاركة المبحوثات في دورات التنمية البشرية تعد ضعيفة مقارنة بباقي التنظيمات، ذلك لأن السبب يرجع عموما للاكتفاء بالمستوى العالي للأستاذ الجامعي والاطلاعات الواسعة سواء في مجال التخصص أو خارجه، علما أن البعض من الأساتذة والمتقنين لديهم نظرة استصغار حول التنمية البشرية كونها أقل موضوعية وعلمية، وأقرب الى التزييف والتسويق العلمي لبعض المعارف المحدودة والخاصة بجانب التحفيز والاثارة، وبذلك يتولد نوع من النفور حولها والاتجاه الى البحث الشخصي والتنمية الذاتية، بالإضافة الى ذلك تولي مهمة التنمية البشرية من قبل أشخاص ذوي كفاءة ضعيفة وأداء غير فعال بالتالي يصبح الأستاذ الجامعي أقل اهتماما بهذه التنظيمات.

نستنتج من تحليلنا لهذا الجدول أن المشاركة في التنظيمات بأشكالها المختلفة تخضع لرقابة الأسرة وذلك تبعا لنوع التنظيمات حيث نجد تساهل تجاه التنظيمات الخاصة بالجانب العلمي والتطوعي في حين هناك تشديد على النشاطات النسوية والسياسية وهذا يرجع الى طبيعة الذهنيات الاجتماعية المبنية على قيم المحافظة من جهة والدين من جهة أخرى.

المطلب الثالث: القيم السلوكية في التربية الأسرية

الجدول رقم (22): توزيع العينة حسب أساليب المعاملة في أسرة التنشئة

النسبة	التكرار	أساليب المعاملة
48.58	155	الاحترام والتقدير
35.73	114	الحوار والتفاهم
6.58	21	اللامبالاة والإهمال
8.46	27	العنف والتسلط
0.62	2	أخرى
100	319	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب أسر المبحوثات يستعملن أسلوب الاحترام والتقدير في معاملة المبحوثات بنسبة 48.58%، ثم يليها أسلوب الحوار والتفاهم بنسبة 35.73%، ثم أسلوب العنف والتسلط بنسبة 8.46% وفي الأخير أسلوب الإهمال واللامبالاة بنسبة 6.58%.

من خلال التحليل الإحصائي يتبين أن نسبة عالية من المبحوثات يحضين بتقدير واحترام في المعاملة، وغالبا ما نجد هذا الأسلوب عند الأسر التي تكون على درجة من الوعي بأهمية إعطاء أبنائها مكانة مهمة في الأسرة مهما اختلفت قدراتهم وامكانياتهم الخاصة في الحياة، وذلك من خلال احترام المرأة وتقدير جهودها ومهاراتها وإعطاء الاعتبار لإنجازاتها واهتماماتها وميولها الشخصية وطموحاتها العلمية والمهنية، التي تصبح وسيلة لبناء وضعها ومكانتها الاجتماعية.

كما يدل استخدام هذا الأسلوب على مدى وعي الوالدين بأهميته في تكوين شخصية متوازنة وواثقة، مما ينمي لديها القدرة على الاعتماد على النفس وتجاوز الصعوبات والعوائق التي تواجهها في حياتها الشخصية وكذا المهنية، وهنا تكون الأسرة بمثابة السند الذي ينمي الثقة في النفس ورفع مستوى التقدير الذاتي عند المرأة، وتقادي أساليب التربية المهينة والمثبطة لها كالمقارنة والاستصغار والاستهانة بما تملك وتفعل، ويبين هذا مدى اهتمام أسر المبحوثات بالأساليب الراقية والناجعة في تربية بناتها، فالاحترام والتقدير ينمي معاني التقبل والاستيعاب لمميزات الأبناء مهما كانت إيجابية أو سلبية، ومنه يمكن للفتاة استقبال توجيهات وانتقادات الوالدين قناعة منها بأن الوالدين أكثر اهتماما برغباتها وليس بداعي القسر والتسلط عليها.

وتتدرج هذه الأساليب التربوية ضمن التنشئة الوالدية السوية للأبناء حيث ان الأنماط التي يستخدمها الوالدان في تنشئة أبنائهم لها دور في التكوين الإيجابي أو السلبي للأبناء ففي التكوين الإيجابي تنمو قدراتهم وشخصياتهم نموا سويا، ويتحقق لهم الأمن والاستقرار والنجاح، بينما يدمر التكوين السلبي شخصيات الأبناء ونقودهم الى الاضطراب والانحراف والفشل، وعليه تختلف أساليب التنشئة الوالدية من مجتمع لآخر وحسب الأسر، فقد يكون السلوك مقبولا لدى مجتمع أو اسرة ما بينما يكون مرفوض عند الآخرين، لكن ما يمكن ان يجمع بينهم هو مجموعة من القيم التي تحكم وتوجه السلوك في شكله العام، ومنه تظهر الاتجاهات الوالدية في التربية استنادا الى قيم دون الأخرى، حيث يؤثر فيها نمط شخصية الوالدين ومستواهم العلمي والاجتماعي والاقتصادي، ومدى ادراكهم ووعيهم بأهمية مرحلة الطفولة وخصائصها وتفاعل العلاقات الأسرية بالإضافة الى ثقافة المجتمع وحضارته.¹

وتعرف الاتجاهات الوالدية بأنها إجراءات وأساليب يتبعها الوالدين في تطبيع الأبناء اجتماعيا ومنه تصنف الى اتجاهات سوية واتجاهات غير سوية وذلك حسب أساليب المعاملة حيث أشار الباحثين الى مجموعات منها اتجاه التبليغ ويشمل أساليب الشرح والتفسير للسلوك، اتجاه القوة ويشمل أساليب العنف والقسوة والتسلط والفرض، اتجاه الانسحاب ويشمل أساليب الرفض والنبذ والتسيب والإهمال واللامبالاة والنقد الهدام، اتجاه التذبذب يشمل الحماية الزائدة والتفضيل أو التساهل المفرط والمسامحة والاعتمادية.²

ونلاحظ في الجدول رقم(1) المدرج في الملاحق يوضح أكثر العلاقة بين المستوى التعليمي للوالدين ونوع أساليب التربية الأسرية المتبعة في التربية، فنجد أن أسلوب الحوار والتفاهم هو السائد عند أغلب الآباء في مختلف المستويات التعليمية مع تركيز النسبة عند الآباء ذوي التعليم الديني بنسبة 43.24%، في حين نجد الأمهات أيضا في نفس المستوى التعليمي (تعليم ديني) تركزن على أسلوب الحوار والتفاهم بنسبة 33.33%، وهذا يدل على أن التعليم الديني للوالدين يجعل الوالدين أكثر دراية بأهمية الأساليب السوية في التربية خاصة هذان الأسلوبان (أسلوب الاحترام والتقدير وأسلوب الحوار والتفاهم)، و تعد التربية الدينية الأساس في التربية الأسرية في مجتمعنا خاصة في المرحلة الراهنة فهي الوسيلة التي تضمن قدر من التوازن عند الأبناء في ظل التعددية القيمية، وإذا رجعنا الى أصول التربية الإسلامية نجد أن هذان الأسلوبان يدعمان

¹ - محمد عابدين (2010). "الاتجاهات الوالدية في التنشئة الاجتماعية للناشئين"، المجلة الأردنية في العلوم التربوية الأردن: "مجلة العدد 2، ص 2.

² - قناوي، محمد (2005). إدب الطفل وحاجاته - خصائصه ووظائفه في العملية التعليمية، عمان، دار حنين للنشر والتوزيع، ص 83.

قيمة الاحترام وقيمة التقدير¹ وهما قيمتان ذات أبعاد تربوية ونفسية في آن واحد كما سبق وبيننا في الفقرة السابقة

وهذا ما بدى في ملاحظتنا لرأي المبحوثات التي أجرينا معهن **المقابلة الجماعية رقم (2)**، حيث برزت إمكانيتهن في الحوار وتقدير الأطراف المتحاورة وخلق جو من الانسجام الذي ساهم في تبادل الأفكار والمعلومات، فقد تحدثت البعض منهن عن الأساليب التربوية التي نشأت عليها مع التأكيد على بعض القيم الأسرية التي نشأت عليها مثل الاحترام والتقدير والحوار والنقاش حول كل قضايا الأسرة وانتقلت تلك الأساليب الى أسرهن الزوجية، وبينت بأن مكانة المرأة قد عرفت تغيرا في الأسر المتعلمة حيث أصبحت للمرأة رأيها وبإمكانها المشاركة في توجيه النقاشات والحوارات الشخصية بما يخدم كل أفراد الأسرة، بالتالي أبرزت المقابلة مدى فاعلية القيم التي حملها المبحوثات من خلال التنشئة القيمية في أسرهن.

وبناء على هذا التحليل يمكن القول ان الأساليب التربوية الوالدية لها دور في التنشئة الأسرية على قيم أكثر فاعلية، كونها تبني سلوك الأبناء وتوجههم للأفضل، فهي تساهم في تشكيل شخصية متوازنة قادرة على التواجد بكل ثقة في مختلف مجالات الحياة، مع قيامهم بالوظائف والأدوار المتوقعة منهم وبناء الاتجاهات السليمة لديهم وترسخها، وبالتالي يمكن اعتبار ان القيم المعتمدة عند أسر المبحوثات هي على قدر من الفاعلية بناء على ما حققته الأستاذة الجامعية في حياتها حيث ارتقت الى مركز اجتماعي ومكانة علمية تبرز مدى تشبعها بالقيم السوية التي تشكل شخصية المرأة المتعلمة والمتقنة والحاملة على كاهلها رسالة العلم.

¹ - محمد عابدين، مرجع سابق، ص 130.

الجدول رقم (23): العلاقة بين سلوك المكافأة في الأسرة وطبيعة المكافأة

المجموع	سلوك المكافأة					طبيعة المكافأة
	أخرى	الالتزام الديني	التميز والمهارات	الطاعة والانضباط	التفوق الدراسي	
384 %45.71	2 %100	76 %48.40	49 %40.16	102 %49.03	157 %44.47	المدح والثناء
221 %26.30	—	34 %21.65	35 %28.68	47 %22.59	105 %29.74	مكافئة مادية/مالية
231 %27.5	—	46 %29.29	38 %31.14	59 %28.36	88 %24.92	الاهتمام بآرائك وميولك
4 0.47	—	1	—	—	3 0.84	مكافأة رمزية هدايا/نزهات
840 %100	2 %100	157 %100	122 %100	208 %100	353 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أسر المبحوثات تركز في تربيتها لهن على المدح والثناء كمكافأة على بعض السلوكيات السوية وذلك بنسبة 45.71%، وتتأكد هذه النسبة عند سلوك الطاعة والانضباط بـ 49.03%، ثم يليها الالتزام الديني بنسبة 48.40%، وبعدها التفوق الدراسي بـ 44.47%، وفي الأخير التميز والمهارات الحياتية بـ 40.16%.

يلي بعد ذلك استخدام الأسر المكافآت بواسطة تقدير آراء الأبناء بنسبة 27.5% وتتأكد عند سلوك التميز والمهارة بـ 31.14%، ثم يأتي استخدام الأسر المكافأة بأشياء مادية بنسبة 26.30%، وتتأكد هذه المكافأة في سلوك التفوق الدراسي بـ 29.75%، في الأخير المكافئة الرمزية بنسبة جد ضعيفة 0.47%.

حسب ملاحظتنا للنسب في الجدول يتضح أن أكثر من نصف العينة تهتم أسرهن بالمكافآت المعنوية أكثر من المادية، حيث تركز أغلبها على المدح والثناء كمكافئة على سلوك الطاعة والانضباط، ويعتبر هذا الأسلوب من التعزيزات القائمة على العلاقة الشخصية مع الأبناء مثل الاستحسان، بذل العطف والصدقة.. وغيرها، من جهة أخرى يعتبر المدح والثناء من الأساليب التي تفيد في إعلام الطفل بنتائج سلوكه، "وقد شدد البعض على أهمية إعلام الطفل بنوعية أدائه لأن ذلك من شأنه أن يعطي معنى لما يفعل أو ما يقول ويزيده وعياً بسلوكه ويساعد فيما بعد على اصلاح أخطائه وفي نفس الوقت تثبيت القيم من تجاربه، فقد بينت أبحاث أجريت حول أسلوب الأمهات في التربية ان سلوكات الأم تعطي مدلولاً أكثر دقة لاستجابة الطفل ولها أثر

إيجابي في نمو الطفل وفي مسيرته الدراسية بالتالي على المربين استغلال فرصة الاعلام ذات التأثير بإضافة المعنى في نشاط الفرد¹

من جهة أخرى تشير القراءة الإحصائية للجدول الى معطى آخر يؤثر سلبا في أسلوب إعلام وتوجيه الأبناء بنوعية أدائهم، وهو أن الأسر تكافئ على الطاعة والانضباط باعتباره خضوعا واتباعا لما يريده الوالدين أكثر من السلوكيات الأخرى التي تعد في صالح الأبناء والتي تعمل على تحفيزهم للنجاح والتميز والانطلاق في الحياة، وكما هو معلوم بأن أسلوب التربية بالثواب والعقاب يعد من الوسائل المهمة في غرس القيم منذ مراحل الطفولة بالتالي يصبح أسلوب الاعلام يخدم مشروع الوالدين أكثر من ما يبني قدرات الطفل في استيعاب أهمية سلوكه عن طريق اعلامه بالنتائج، أي أن هناك قيم سلبية مندسة في ذهنية الوالدين رغم استخدامهم لأسلوب تربوي سوي.

وكما يتبين هنا أن أسر المبحوثات لازالت تحافظ على الذهنيات التقليدية التي تضع الأبناء رهن إشارة الوالدين بالتالي هي تغرس فيهم قيمة الخضوع والانصياع لطلبات الوالدين ومن ثم يصبح الأبناء في حالة من الاعتمادية وهي وضعية سلبية يعيشها الأبناء فيما بعد مراحل الطفولة فتظهر عليهم سمات ضعف الشخصية، كأن نجدهم أقل ثقة بالنفس وضعف المبادرة الشخصية والاعتماد على الآخرين في أمور حياتهم وصعوبة اتخاذ القرارات والانسحاب من المواقف الجريئة...الخ، إذا يمكن اعتبار ان الأسرة المكافئة على الطاعة والانضباط لا تعمل لصالح الأبناء، بل الأصح حسب التربية الحديثة هو اعتماد المكافأة كأسلوب لدعم استقلالية الأبناء واحترام آراءهم وترك مساحة للتعبير، أي أن المطلوب من الأسر أن تكيف أساليب المكافأة على حسب تغيرات السلوك ومتطلباته

وكما تبين في النسب الجدولية في المرتبة الثانية نجد المكافأة من خلال التفاعل مع رغبات الأبناء وميولهم بنسبة 27.5% وتستعمل الأسر هذه المكافئة أكثر مع سلوك التميز والمهارة عند المبحوثات وسلوك الالتزام الديني، وهنا يظهر جانب إيجابي في التربية التي تعتمد أسر المبحوثات، إذ يعتبر الاهتمام برغبات الأبناء وميولهم كوسيلة لرفع من معنوياتهم وتعزيز الثقة بالنفس خاصة إذا كان فيما يتعلق بإبداعاتهم ومهاراتهم الخاصة فهذا يشعرهم بحرية امتلاك قراراتهم ودعمها من طرف الوالدين يفتح لهم أفاق للاستمرار ومزيد من الابتكار والابداع فيما يرغبون به.

وهنا تشير الدراسات الى أن قيمة الابتكار والابداع يتم تتميتها من خلال فتح المجال أمام الأبناء وترك هامش كبير من الحرية مع الاهتمام والتفاعل مع رغباتهم وميولهم، من خلال الانصات لأرائهم والتحاور

¹ - بورتوا، جون بيار و دسمات، هوفيت ، مرجع سابق، ص131.

معهم في ما يخص طموحاتهم واهتماماتهم ومحاولة اعتبارها نقطة الانطلاق في رسم خطة مشتركة بين الأبناء والوالدين لأجل بناء مستقبل الأبناء على أرضية صلبة للتربية على قيم راسخة منذ الطفولة.

نستنتج إذاً أن أسر المبحوثات تهتم بالمكافآت المعنوية أكثر من المادية، حيث تركز أغلبها على المدح والثناء ويعتبر هذا الأسلوب من التعزيزات القائمة على العلاقة الشخصية حيث يفيد في إعلام الطفل بنتائج سلوكه ويزيده وعياً ويساعده فيما بعد على اصلاح أخطائه وفي نفس الوقت تثبت القيم نتيجة لذلك، بالتالي فإن أسلوب التربية بالثواب والعقاب يعد من الوسائل المهمة في غرس القيم منذ مراحل الطفولة.

ورغم استخدام الأسلوب السوي للمكافأة لدى الأسر غير أنها توجهه لتعزز سلوك الانضباط والطاعة باعتباره خضوعاً واتباعاً أكثر من السلوكيات التي تعمل على تحفيزهم للنجاح والتميز والانطلاق في الحياة مع تكييف أساليب المكافأة على حسب تغيرات السلوك ومتطلباته الراهنة، وعليه يتبين هنا أن أسر المبحوثات لازالت تحافظ على الذهنات التقليدية التي تضع الفتيات رهن إشارة الوالدين بالتالي تغرس فيهن قيمة الخضوع والانصياع ومن ثم يصبحن في حالة من الاعتمادية وهي وضعية سلبية تعيشها الفتيات خاصة فيما بعد مراحل الطفولة

الجدول رقم (24): العلاقة بين سلوك العقاب في الأسرة وطبيعة العقاب

المجموع	سلوك العقاب					طبيعة العقاب
	أخرى	اهمال الواجبات الدراسية	عدم أداء الفروض الدينية	مخالفة الاخلاق والآداب	عدم طاعة الأوامر	
288 %40.50	5 %55.55	73 %43.19	53 %40.76	72 %40	85 %38.11	التأنيب برفق
237 %33.33	2 %22.22	55 %32.54	50 %38.46	58 %56.3	72 %32.28	الحرمان من بعض الأشياء
116 %16.31	1 %11.11	28 %16.56	16 %12.30	28 %15.55	43 %19.28	الضرب
60 %8.43	1 %1.11	12 %7.10	9 %6.92	18 %10	20 %8.96	دعاء السوء
9 %100	—	1 %0.59	2 %1.53	4 %2.22	3 %1.31	آخر
711 %100	10 %1.40	60 %8.43	116 %16.31	237 %33.33	288 %40.50	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أسر المبحوثات تركز في تربيتها على "التأنيب والنصح" كوسيلة عقابية على بعض السلوكيات التي تراها غير سوية وذلك بنسبة 40.50%، وتتأكد هذه النسبة عند سلوك اهمال الواجبات الدراسية ب 43.19%، ثم يليها عدم أداء الفروض الدينية بنسبة 40.76%، وبعدها مخالفة الأخلاق والآداب ب 40%، وفي الأخير عدم طاعة الأوامر ب 38.11%.

طبيعة العقاب الموائية نجد استخدام الأسر "العقاب بالحرمان" من بعض الأشياء بنسبة 33.33% ويركز هذا العقاب على سلوك مخالفة الأخلاق والآداب ب 56.3%. ثم يليها استخدام الأسر للضرب كعقاب بنسبة 16.31% ويستخدم أكثر للعقاب على عدم طاعة الأوامر ب 19.28%.

بالنسبة لباقي أساليب جاءت بنسب ضئيلة حيث قدرت نسبة أسلوب الضرب 16.31%، وهو مسلط على سلوك عدم طاعة الأوامر بنسبة 19.28%، وفي الأخير استخدام الأسر لأسلوب "الدعاء بالسوء" بنسبة 8.43%، ويسلط أيضا مع سلوك "مخالفة الأخلاق والآداب" بنسبة 10%.

يبدو من أول وهلة لقراءة الجدول أن المتغيرات معكوسة بين المتغير المستقل والتابع، لكننا اعتمدنا على منطق تربوي مغاير أساسه هو أن يأتي تعديل السلوك بعد بروزه بدلا من تعزيزه قبلا، ذلك لأن البيئة الخارجية تستجيب لسلوكياتنا ذلك لأن الكيفية التي ترد بها البيئة على أفعالنا هي التي تثير لدى الفرد ردات فعل ايجابية أو سلبية فيكيف سلوكه نتيجة لذلك، بالتالي غالبا الأسر تغير أساليب عقابها حسب نوع السلوك، وذلك بهدف غرس قيم لدى المتعلم انطلاقا من تعديل سلوكه بعد وقوعه في الخطأ وليس برسم طريقا للسلوك منذ البداية، هذا المبدأ يرجع الى اعتبار ان الانسان خير بطبعه وفطرته سليمة ولا بد من ترك مجال الحرية مفتوحا له لكي يخوض تجاربه الأولى في اكتشاف العالم الأخلاقي والمادي، ومن ثم تأتي مرحلة التعديل في حالة الانحراف عن المسار الصحيح.

كما يمكن ان ننطلق هنا من حقيقة علمية في المجال التربوي مفادها أن أساليب العقاب والثواب تعد وسيلة ناجعة لغرس القيم وترسيخها وذلك بتعديل السلوك وتوجيهه بناء على طبيعة التركيبة السيكولوجية للطفل والتي تستجيب لعاملي المثير والاستجابة، بالتالي كل الأساليب سواء المحفزة أو المنفرة ترتبط بقيم معينة يسعى المربي لغرسها عند الطفل، وعليه نحاول من خلال الجدول استخراج القيم التي تعمل أسر المبحوثات على غرسها في بناتها تبعا لسلوك هذه الأخيرة ومدى استجابته لطبيعة العقاب

وكما لاحظنا أن الأسلوب السائد عند أسر المبحوثات هو أسلوب التأنيب، ويظهر هذا الأسلوب أقل قساوة وأكثر فاعلية لأنه يخاطب عقل وضمير المخطئ ويلقي عليه مسؤولية نفسه ويترك له القرار ليعالج السلوك عن قناعة، وكما هو مبين تركز الأسر في استعمالها لهذا الأسلوب لمعاقبة الأبناء على إهمال الواجبات الدراسية، وهذا دليل على الاهتمام الكبير من طرف الأسرة بنجاح بناتها، بالتالي يعتبر العقاب هنا نوع من المتابعة والتوعية بأهمية الدراسة والحث على الاجتهاد.

وتبرز هنا قيمتين مهمتين هما قيمة الرفق وقيمة العلم، حيث يتضح أن استعمال أسلوب الرفق في المعاملة دليل على الإلتزان والاعتدال في طريقة تربية الوالدين لأبنائهم، فالرفق كسلوك يعتبر ذو قيمة أخلاقية في الإسلام، وهو بمعنى التعامل بلين ويسر مع الصفح وتجنب العنف بكل أشكاله، كما تشير الأدلة النصية على أهميته والنتائج المترتبة عنه ففي حديث النبي (عليه الصلاة والسلام)¹ وفي هذه الاحاديث تنبيه لقيمة الرفق باعتبارهما الخيار المبدئي الدال على النضج الإنساني والأخلاقي للفرد ورسوخ مشاعر الرحمة، كما تشير العديد من الدراسات الى أن الأسر التي تتعامل برفق أكثر تماسكا واستقرار أكثر من الأسر العنيفة،

وهنا ينعكس ذلك على الأبناء بحيث نجدهم أكثر توازنا وثقة في أنفسهم، خاصة وأن هذا الأسلوب يعتبر كعقاب في حالة إهمال الواجبات الدراسية، لأن القسوة في الارغام على الدراسة غالبا ما ينفر الأبناء منها ويدفعهم الى الابتعاد عنها

بالنسبة للعقاب عن طريق استخدام أسلوب الحرمان يعد من الأساليب الأقل عنفا وأكثر فاعلية إذا ما استخدم بالقدر الذي يسمح بالوصول الى التنبيه وليس الى درجة الشعور بالنقص، فالحرمان في بعض الحالات لا يؤدي وظيفته التربوية بقدر ما يؤدي الى أضرار في حالة الافراط أو استخدامه في غير موضعه، لأن الحرمان لديه من السلبيات أكثر من الإيجابيات بحيث يتولد لدى الطفل الشعور بالضعف والقهر النفسي وقمع احتياجاته بالتالي يخلق حالة من التراجع وعدم المبادرة.

بالنسبة للعقاب باستعمال أسلوب الضرب نجده ينصب للعقاب على سلوك عدم طاعة الأوامر يمثل نسبة ضعيفة مقارنة بالأساليب الأولى وهذه دلالة عن تراجع استخدام العنف في التربية عند الأسر، وغالبا ما نجد العقاب بسبب عدم طاعة الأوامر هو نوع من الرفض الوالدي لنماذج السلوك المخالفة لنموذجهم المرسوم في مشروعهم الوالدي للتربية، بالتالي الضرب يستعمل كوسيلة دفاعية ضد التهديد لنموذج الوالدين وإن لم يكن في صالح الأبناء، هنا استعمال العنف يكون في عدة حالات، فغالبا يعبر عن عدم التمكن من الطرق التربوية السليمة لتبرير رفضهم لسلوك الأبناء أو اعتبار الضرب كأخر حل ووسيلة تأديب ناجعة أكثر من غيره بحكم أنها من التقاليد الموروثة أو من الدين.

ويمكن التوضيح هنا أن أساليب العنف منها ما هو مستمد من التقاليد المتلبسة بلبوس الدين بحيث يعتقد المربون أنها من قواعد التربية الصحيحة غير أنها على العكس من ذلك، إذ تشير الدراسات الحديثة الى الآثار السلبية التي تخلفها الأساليب العنيفة في التربية، فهنا إذا جمعنا بين كل من نسبة أسلوب الضرب مع نسبة أسلوب الدعاء بالسوء تصل الى 24.64، وهي نسبة مقاربة للأساليب الأخرى، بالتالي نلاحظ ان الأساليب العنيفة لازالت موجودة لدى العديد من الأسر (أنظر الجدول رقم(10) في الملاحق)، ويمكن تفسير

¹ - الألباني، محمد ناصر الدين، (1988). الصحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، المجلد 1، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، ص1256.

ذلك بالرجوع الى الذهنية المتعلقة بمفهوم العنف على أنه وضع طبيعي ضمن طرق التربية وكحالة سائدة مرتبطة بالمرجعية الثقافية للأسر التي تعتبر العنف وسيلة لتسوية الوضع التربوي للطفل وتعديل سلوكه بناء على عادات وتقاليد موروث اجتماعية دينية، لكن بالرجوع الى المصادر الصحيحة للدين نجد أن أسلوب العنف في التربية منبوذ تماما ، وتثبت على أن العنف بما فيه الجسدي والرمزي أبعد ما يكون عن ما جاء في سيرة النبي (عليه الصلاة والسلام)، إذ لم نجد أثر في حياته عن استعمال الضرب او التعنيف حتى وإن نبه الى الحزم في أمور الدين، وهذا ما يتنافى مع بعض الآراء الفقهية في استعمال الضرب كآخر وسيلة للتأديب، هنا نجد من يستند الى آرائهم ويجعل مرجعية دينية عامة بالتالي تشيع مثل هذه الأفكار لتصبح عادات متلبسة بالدين، وهذا ما أردنا الوصول اليه لتفسير استمرار الأساليب العنيفة في التربية عند العديد من الأسر رغم مستوياتهم العلمية أو الدينية.

نستنتج من هذا التحليل أن البيئة التي نشأت فيها المبحوثات تستعمل أساليب أكثر فاعلية تهتم بمخاطبة عقل وضمير المخطئ والقاء عليه مسؤولية نفسه ويترك له القرار ليعالج السلوك عن قناعة، فكان التركيز على التأنيب والنصح في حق افعال الواجبات الدراسية، وهذا دليل على الاهتمام الكبير من طرف الأسرة بنجاح بناتها، بالتالي يعتبر العقاب هنا نوع من المتابعة والتوعية بأهمية الدراسة والحث على الاجتهاد، وتبرز هنا قيمتين مهمتين هما "قيمة الرفق" و"قيمة العلم" باعتبارهما الخيار المبدئي الدال على النضج الإنساني والأخلاقي للمربي وتراجع استخدام العنف في التربية عند الأسر

الجدول رقم (25): العلاقة بين اتجاه الأسرة وطرق المساندة والتحفيز فيها

المجموع	اتجاه أسرة النشأة					طرق المساندة والتحفيز
	متحررة	دينية متفتحة	متفتحة	دينية	تقليدية محافظة	
84 %38.2	0	3 %11.53	13 %27.08	35 %19.55	31 %18.90	متابعتك في الدراسة
44 %20	0	3 %11.53	4 %8.33	12 %6.70	25 %15.24	التوجيه بحزم
72 %32.7	0	5 %19.23	3 %6.25	34 %18.99	28 %17.07	النصيحة الدينية
140 %63.6	1 50	10 %38.46	14 %29.16	56 %31.28	57 %34.75	التوجيه بالقدوة الحسنة
82 %37.3	2 100	5 %19.23	13 %27.08	40 %22.34	22 %13.41	فتح مجالات الإبداع
4 %1.8	0	0	1 %2.08	2 %1.11	82 %37.3	أخرى
426 %100	3 100	26 %100	48 %100	179 %100	164 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثين تمثله صنف الإجابة الارشاد بالقدوة الحسنة كطريقة من طرق المساندة والتحفيز على النجاح وهي مقدرة بنسبة 63.6%، وهي متمركزة عند الأسر ذات الاتجاه المتحرر بنسبة 50%، وتليها الأسر الدينية المتفتحة بنسبة 38.46%.

تأتي بعد الاتجاه العام باقي النسب متقاربة وهي على التوالي "المتابعة في الدراسة" بنسبة 38.2% وهي متمركزة عند الأسر ذات الاتجاه المفتوح بـ 27.08%، ثم المساندة والتحفيز عن طريق "فتح مجالات الإبداع" بـ 37.3%، وتتمركز عند الأسر المتفتحة بـ 27.08%، ثم تليها المساندة والتحفيز عن طرق النصيحة الدينية بنسبة 32.7%، تتمركز عند الأسر الدينية المتفتحة بـ 19.23%، فالأخير نجد التوجيه بحزم بنسبة 20%، متمركزة عند الأسر التقليدية المحافظة بـ 15.24%.

نلاحظ من خلال الجدول أن الطريقة التربوية السائدة عند أسر المبحوثات لمساندة وتحفيز بناتها على النجاح في الحياة تتمثل في التوجيه بالقدوة الحسنة، ونجدها أكثر عند الأسر الدينية المتفتحة والأسر المحافظة التقليدية، ويعتبر هذا الأسلوب التربوي نابع من أصول التربية الدينية، حيث نجد مفهوم القدوة في الإسلام مرتبط بالافتداء بالمعلم الأول وهو النبي (عليه الصلاة والسلام) وبما جاء في سيرته، فالصفات الإيجابية التي يتميز بها يطمح كل مربى إلى نقلها وغرسها في أبنائه، وكما هو معلوم أن البيئة التي عاش فيها النبي

عليه الصلاة والسلام كانت تعج بألوان الفساد والضلالة والتناقضات الاجتماعية، غير أن تنشئته على يد أكثر الناس إنضباطاً ممن كانوا قدوة له أمثال جده عبد المطلب وعمه أبو طالب وزوجته خديجة، كما أنه كان يبحث عن المثال الأعلى حيث يضع تعاليم الله عز وجل في أعلى مرتبة للإقتداء فيقول (أدبني ربي فأحسن تأديبي) فكان متمماً للأخلاق وهذا ما جعله مهياً لأداء مهمته في صناعة أمة كاملة والتأثير في أتباعه ليقودوا الأجيال من بعده.

"لا يَسْهُلُ على الطفل إدراك المعاني المجردة؛ لذا فهو لا يقتنع بتعاليم المربي وأوامره بمجرد سماعها، بل يحتاج مع ذلك إلى المثال الواقعي المشاهد، الذي يدعّم تلك التعاليم في نفسه، ويجعله يُقبل عليها ويتقبلها ويعمل بها"¹.

وتعرف القدوة عموماً على أنها القدرة والاستطاعة الإنسانية على التحلي أو التخلي عن الصفات والاعمال والاقوال ونقلها من الحيز النظري الى الجانب التطبيقي فتلامس الحواس ليحصل الاقتناع ثم التأسي(2)، ثم نذهب بمفهوم القدوة إلى من هم أكثر تأثيراً وهم الأبوين والمربون فالساعات الطويلة التي يقضيها الطفل محتكا بهم مع وجود صفة التقليد التي يمتاز بها، يجعلهم مثال يحتذى به

فالقدوة لها دور رئيس في بلورة شخصية الطفل، إذ يعتبر الطفل بمثابة مشروع استثمار الوالدين ، ويتطابق هذا المشروع الوالدي مع مجموع التصورات التي يبنها الأهل بخصوص مستقبل أبنائهم ، وتوجد حركة في الاتجاه العكسي إنها تقمص الطفل لوالديه بحيث تدخل الطفل في التاريخ الأسري وتعطيه الدفع المحدد لمساره المقبل بأكمله³

فالتربية بصورة عامة والدينية بصورة خاصة تقوم على التعليمات والأطر التي يضع أساسها الوالدان والمربون بناء على القيم الدينية التي يستندون لها، فالطفل يقتفي اثر السلوك الذي يصدر من والديه سواء أكان سوياً او غير سوي، ويرى المختصون ان سن مرحلة الطفولة المبكرة أكثر السنوات تأثيراً في الأطفال، ففي سن الرابعة يرى الأطفال آباءهم قدوة مطلقة وان كل ما يصدر عنه من سلوك أو قول فهو صحيح، فالسلوك العملي للوالدين والمربون أكثر فاعلية وتأثير لان التقليد سمة واضحة عند الأطفال والسلوك يتوقف لديهم على مستوى الفهم والإدراك لنوعية سلوك المربي في مختلف المواقف والظروف.

¹ - بن سالم، بن علي جابر محمد (2007/05/30)، التربية عن طريق القدوة الصالحة، (13:15 - 2019/08/14)،

<https://www.alukah.net/social/0/829/#ixzz67w7EJODJ>

² - الحازمي، خالد بن حامد (2000). أصول التربية الإسلامية، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، ص 377.

³ - جون بيار بورتوا وهوفيت دسمات ، مرجع سابق، ص100.

نجد الأسرة تحاول تقديم النموذج الذي تراه مناسب لها، غير أن اخراج عملية التعليم مبكرا خارج الأسرة أصبحت الأسر تبحث عن نموذج أعلى وأحسن ، ونظرا لحالة الاختلال في المعايير التي يعيشها مجتمعنا نتيجة للغيرات السريعة التي عرفها، وجدت الأسرة نفسها مضطرة لاختيار مبادئ وقواعد إجتماعية تتماشى والتغير الحاصل من جهة وتحفظ مرجعيتها الدينية والاجتماعية من جهة أخرى، لهذا توجه أبنائها الى نماذج وشخصيات تختارها كقدوة وكحل تربوي يعوض النقص الكامن إما في الأسرة أو المدرسة، باعتبار هذه القدوة تعبر عن تمثالاتها وتصوراتها للفرد الذي يحمل القيم والمعايير التي تؤمن بها والتي في ضل هذا التغير بدأت لا تجد موقعها في هذا المجتمع

الاسر المتفتحة نجدها تبحث عن مسايرة الجديد لهذا تركز وتعطي قيمة كبيرة للنجاح الدراسي لما يقدمه هذا الأخير من مساندة للحصول على وظيفة يرتقي بها اجتماعيا الى مراكز اجتماعية هذا النوع من الأسر لا يعطي أولوية لترسيخ المرجعيات القيمية بقدر ما يعطي أولوية لقيمة النجاح الشخصي الذي يسهم فيه التعليم النظامي بقدر كبير، هذه الأسر عادة ما تكون أسر متعلمة أوجدت لنفسها مكانتها الاجتماعية من خلال مكانتها العلمية التي تنعكس في وظائفها، كما أن الفكر السائد في المجتمع مؤخرًا يرتبط بكون الفرد المتعلم هو الناجح اجتماعيا وهذا ما تؤكده العديد من الدراسات،

وحتى المدرسة تخلت عن وظيفتها التربوية وركزت على وظيفتها التعليمية في نقل المعارف فقط بالتالي يرتبط النجاح بما اكتسبه من معارف في إطار تخصصه الدراسي وهنا ترتبط قيمة النجاح في الحياة بالنجاح المادي الذي توفره الوظيفة، هذا الفكر ترسخ تدريجيا مع تطور تقسيم العمل الاجتماعي

بالنسبة للمساندة الأسرية من خلال فتح مجالات الابداع نجد أنها متمركزة عند الأسر المتفتحة أيضا، وهذا يدل على أن تنمية الكفاءة الوجدانية تعتبرها الأسر المتفتحة وسيلة للتعبير عن الانتماء الى المجتمع المفتوح الذي يعطي الأهمية للمجال الإبداعي والتجديدي في الحياة باعتبار هذا المجال يحمل مفتاح التطور والنمو على مختلف المستويات المادية والمعنوية ، حيث تبرز قدرات الفرد وامكانياته في شق طريقه بنفسه بالاعتماد على ما لديه من أرصدة وما يطمح له، إذ أن استشعاره لفردانيته وارادته الحرة هو ما يدفعه الى خلق فرص جديدة للنجاح لتحقيق ذاته واثبات كفاءته الشخصية.

خاصة بالنسبة للمرأة التي ترى أن من مسؤولياتها رد الجميل لأسرتها بالنجاح كونها منحتها فرصة التعليم والعمل والدخول في مضمار بناء الذات، الى جانب الرجل الذي يسنده المجتمع على عكس المرأة التي تجد المعوقات أمامها كلما حاولت الخروج عن الاطار المرسوم لها، بالتالي فإن فتح مجالات الابداع أمامها هي الفرصة الذهبية لتفنيد ضعف المرأة وقلة كفاءتها خارج إطار البيت والأسرة.

وإذا نظرنا إلى أهم شروط الابداع نجد تحقيق الاستقلالية فى التفكير و العمل منذ الصغر هو أساس التمرس العملي والانطلاق الفعلي وبذلك يصبح الابداع عادة متجذرة فى سلوك الطفل وهي أفضل خدمة تقدمها الأسرة والمدرسة للمرأة لتحقيق النجاح الفردي والذي ينتقل الى المجتمع حتماً، من خلال توظيف عملها الابداعى لصالح المجتمع، هنا يصبح الابداع ذو قيمة اجتماعية بقدر ما هو قيمة فردية، ولا يستثنى منه الاناث عن الذكور، لهذا نجد المجتمعات المتطورة تهتم بهذه القيمة وذلك بدعم المبدعين والمبتكرين والمتميزين من الجنسين لحل مشاكلها و ازمتها بالتالي تكوين هؤلاء يعتبر كمسؤولية اجتماعية تنهض بها الأسر وكل مؤسسات المجتمع.

تأتي النصيحة الدينية في المرتبة ما قبل الأخيرة بنسبة 32.7، متمركزة عند الأسر الدينية المتفتحة وهي نسبة معتبرة تشير الى أهمية النصيحة الدينية الى جانب طرق التحفيز الأخرى، وهنا يمكن إرجاع ذلك الى الحركة الدعوية التي عرفت انتعاشاً منذ ثمانينيات القرن الماضي، حيث أصبحت بعض الأسر المتدينية تبحث عن المصادر الممكنة لتعليم أبنائها المعارف الدينية والتمسك بالقيم الدينية بمختلف الطرق والوسائل، فلجأت بذلك الى النصيحة الدينية التي كانت من الطرق التربوية المستخدمة لدى الدعاة والأئمة حيث بدأت تنتشر خاصة مع تطور وسائل الاعلام، بالتالي اتبع الوالدين هذا الأسلوب التربوي بحيث يتم تسوية سلوك الأبناء بتوجيههم الى محاسن الأخلاق والفضائل وكذا تعاليم الدين سواء ما يتعلق بالاعتقادات والعبادات أو العادات والممارسات الدنيوية، فالنصيحة الدينية لها أثر عميق بحيث تكون كياناً معنوياً عاطفياً لدى المتلقي، بحيث يربط كل جوانب حياته بتلك الكتلة الايمانية التي تجمع بين النجاح الدنيوي والخلاص الأخروي وعندها تصبح النصيحة من بين الحوافز الفاعلة في نجاح الأبناء.

آخر طريقة للمساندة والتحفيز على النجاح تتمثل في التوجيه بحزم بنسبة 20%، هذا الأسلوب نجده عند الأسر التقليدية المحافظة التي تحاول ان تكون صارمة مع أبنائها وحازمة في توجيهاتها، حيث تعتبر من أساسيات نجاح الأبناء هو رسم طريقهم وتحديد أهدافهم ومن ثم وضعهم على ذلك الطريق بتوجيهاتهم الصارمة، يستمد هذا الأسلوب التربوي مصداقيته من النموذج التربوي التقليدي الذي يعتمد على الأعراف والتقاليد التي غالباً ما تكون ملزمة للأفراد على اتباع القواعد الاجتماعية وأنماط السلوك الشائعة، وهنا الأسر ترى أن اتباع النماذج الاجتماعية السائدة هو الطرق المؤدي لتحقيق النجاح و العكس في حالة ابتعادهم أبنائها عن تلك النماذج هو بمثابة الانحلال و الفشل في تحقيق الأهداف المرجوة من الأسرة، وعليه نجد الاسر التقليدية المحافظة تتبع أساليب القسوة والارغام والقهر باعتبارها أساليب ناجعة في المنظور الشعبي وهي التي تضع الأبناء على المسار الذي وضعت ضمن المشروع الوالدي لتنشئة أبنائها، إذا يمكن القول هنا أن بعض الأسر تتمثل قيم المجتمع التقليدي التي تركز على الصرامة والقوة

نستنتج من هذا الجدول طرق المساندة والتحفيز على النجاح تتراوح بين الأساليب الحديثة والأساليب التقليدية مع التركيز على الأساليب التي ترسخ القيم الدينية بدعم من القيم الحديثة مثل التوجيه بالقدوة الحسنة الى جانب فتح مجالات الابداع، وعليه فإن نجاح الأبناء هو عبارة عن استثمار أسري يجمع القيم الدينية الى جانب الحديثة لتحقيق مشروع الأسرة الناجحة بأبنائها.

الجدول رقم (26): العلاقة بين العوائق التربوية في الأسرة ومدى محافظة المبحوثات على نفس التربية التي نشأت عليها

المجموع	العوائق التربوية في الأسرة					مدى المحافظة على نفس التربية
	غياب الطرق التربوية الحديثة	قلة الإمكانات المادية	ضعف الالتزام بتعاليم وقيم الدين	تربية متذبذبة بين السلب والايجاب	الخلافات والمشكلات الاسرية	
48 %14.76	27 %19.6	5 %8.8	3 %11.5	12 %19.7	6 %12.8	أحافظ عليها كلياً
241 %74.15	99 %71.73	45 %78.9	19 %73.1	40 %65.6	38 %80.9	أحافظ على بعض الجوانب
36 %11.07	12 %8.7	8 %14	4 %15.4	9 %14.8	3 %6.4	أغريها كلياً
325 %100	138 %100	58 %100	26 %100	61 %100	47 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات تحافظ على بعض الجوانب من التربية التي نشأت عليها حيث تمثل تقريبا ثلاثة أرباع العينة مقدرة بـ 74.15%، وتتواجد هذه النسبة أكثر عند أسر المبحوثات التي تعاني من عائق الخلافات والمشكلات الأسرية بـ 80.9%، ثم تأتي باقي العوائق متقاربة .
النسبة المئوية مثلتها المبحوثات التي تحافظ على نفس التربية التي نشأت عليها بـ 14.76%، تتمركز عند عائقين تقريبا نفس بنسبة فنجد عائق التذبذب بين السلب والايجاب بـ 19.7%، وعائق غياب الطرق التربوية الحديثة بـ 19.6%،

تأتي في الأخير نسبة المبحوثات اللواتي ترغبن في التغيير الجذري للتربية التي نشأت عليها تقدر بـ 11.07%، وهي تتمركز عند عائق ضعف الالتزام بتعاليم وقيم الدين بـ 11.5%.

حسب العرض الاحصائي يتبين ان أغلب المبحوثات تسعى الى التعديل الجزئي للطرق التربوية التي نشأت عليها ضمن الأسر التي كانت تعاني من الخلافات والمشكلات الأسرية، إذ تُعد هذه الأخيرة من العوائق التي تؤدي الى عدم استقرار الأسرة وكثرة انقلاباتها مما يؤثر على تنشئة الأبناء تنشئة سوية، بالتالي نجد ثلاثة أرباع العينة تريد تغيير طريقة التربية التي عايشتها مع أسرتها،

هذا وبالإضافة الى العوائق الأخرى التي سجلت نسب مرتفعة مثل العائق المادي الذي يشل معظم الأسر التي عايشت فترات الركود الاقتصادي للبلاد فالوضع الاقتصادي أو المادي للأسرة يتحدد تبعاً للوضع الاقتصادي العام للمجتمع، والظروف المادية للأسرة تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على تنشئة الأبناء ويظهر ذلك في مستويات عديدة، على مستوى النمو الجسدي والذكاء والنجاح المدرسي وأوضاع التكيف الاجتماعي. فالوضع الاقتصادي للأسرة يرتبط مباشرة بحاجات التعلم والتربية، للأسرة التي تستطيع أن تضمن لأبنائها حاجاتهم المادية بشكل جيد من غذاء، وسكن، ووسائل الدراسة من الكتب، والقصص والألعاب، ورحلات علمية، وامتلاك الأجهزة التعليمية كالحاسوب خاصة عند الجيل الجديد، هذه الإمكانيات تستطيع أن تضمن من حيث المبدأ الشروط الموضوعية لتنشئة اجتماعية سليمة،

وعلى العكس من ذلك فإن الأسر التي لا تستطيع أن تضمن لأفرادها هذه الحاجات الأساسية لن تستطيع أن تقدم للطفل إمكانيات وافرة لتحصيل علمي، أو معرفي وحتى اجتماعي كافي لمسيرة مرحلة التطور السريع الذي يتواجد فيها الأبناء حالياً، وهذا ما يكرّس لدى الأطفال مزيداً من الإحساس بالحرمان والضعف ويحرمهم من فرص تربوية متاحة لغيرهم، ولهذا نجد أغلب المبحوثات تطمح لتغيير طرق التربية التي نشأت فيها بناء على الاستعدادات التي اكتسبتها في حياتها عبر تجاربها الشخصية، ومن خلالها يمكنها تطوير نماذج جديدة أي أنها تصبح فاعلة في موضعها الجديد، وفي معنى الهابيتوس عند بيار بورديو فإن المرأة بهذه السمات تمتلك الاستعدادات و القدرة على الفعل والتصرف الارادي وفق العلل الفاعلة والمقاصد ضمن شروط مادية معينة وبناء صوري منظم.

ولدينا نماذج في المقابلات حيث تدلي المبحوثة في (المقابلة رقم 6) بموقفها من التربية التي نشأت عليها، قائلة "أن المعطيات التربوية في البيئة التي كبرت فيها تحمل من الضعف ما يعيقها على اتباع الطرق التربوية التي تسير التطورات الحديثة، وذلك لأن التركيبة الذهنية أساساً مبنية على مقولة "الجيل السابق أحسن من اللاحق" وبذلك ترى أن المعطيات الجديدة الوافدة عبر العلوم والمعارف الجديدة يكتنفها الانحلال وقلة الخبرة وبالتالي تحاول المحافظة على الأساليب التقليدية قدر المستطاع، وما علينا كجيل جديد هو فهم هذه القاعدة والمضي عكسها لكي نتمكن من إيجاد سبل جديدة لتحسين الطرق التربوية للجيل الجديد الذي يعيش تغيرات جد سريعة تتطلب منا المتابعة المستمرة للتطورات الحديثة"

وعليه يمكن القول أن الأستاذة الجامعية ترى ان النظر بعين ناقدة للمسيرة التربوية التي عايشنها يمكنهم من تغيير الطرق التربوية التي نشأت عليها لأجل خلق الحلول السريعة، باعتبار المرأة ذات الثقافة العليا لها القدرة على الفعل التغييري لتجنب العوائق التي واجهت أسرة نشأتها، وذلك ضمن الشروط المادية والمعنوية التي اكتسبتها بخبراتها الشخصية.

كما نجد من جهة أخرى نسبة ضئيلة من المبحوثات ممن تحافظ على نفس التربية التي نشأت عليها في أسرتها والتي ترى أن العائق الأساسي في ذلك النموذج الوالدي هو التذبذب بين أسلوبَي الإيجاب والسلب، هذه الفئة من أصحاب الفكرة القائلة بأن نمط سلوكياتنا وعاداتنا هو نمط مستقر في ماضٍ أساس ولا نحتاج

الى اكثر من اتباعه و استيعاب دروسه قدر المستطاع¹، بناء على أن المبادئ والقيم المتواجد في النموذج الأول للوالدين لا يمكن تغييرها بل الاستفادة لبناء النموذج التربوي الجديد على منوال القديم وغالبا ما يكون هؤلاء تحت تأثير قوي للتيار التقليدي المستند الى قيم إما ثقافية إجتماعية أو دينية وهي التي تحت على إعادة انتاج نفس الأجيال.

في الأخير هناك فئة من المبحوثات من تعتبر التغيير الجذري لطرق التربية التي نشأت عليها هو الحل للقضاء على العوائق التي عانت منها في تربيتها وأولها ضعف الالتزام الديني، هنا يمكن تبرير هذا الموقف بالتغيير الذي طرأ على المجتمع الجزائري، منذ بداية الانفتاح الإعلامي وانتشار القنوات الدينية التي ساهمت في نشر الثقافة الدينية وهذا ما أدى ببعض المبحوثات التي لم تتحصل على القدر الكافي من المعارف الدينية في أسرة نشأتها الى اللجوء الى مصادر مثل المساجد أو وسائل الاعلام، وهذا الموقف يدل على الرفض التام للنموذج التربوي الذي نشأت عليه المبحوثات وبحكم ابتعاده عن التعاليم والقيم الدينية. نستنتج من هذا الجدول أن الأستاذة الجامعية لها من الوعي ما يجعلها قادرة على النظر الى مسار تنشئتها بنظرة جديدة بناء على استيعابها لأثر العوائق التربوية التي واجهتها أسرتها فإنها تسعى الى تغيير الطرق والأساليب التربوية لكي تتفادى تلك العوائق وأكبر تلك العوائق هي الخلافات الزوجية وقلة الإمكانيات المادية وأيضا ضعف الالتزام الديني عند الأسرة.

¹ - غوشيه، مارسيل وآخرون (2014)، أوضاع التربية وشروطها، تر: مروة نصير، بيروت: مؤسسة الفكر العربي، ص 59.

المبحث الثاني: المؤسسات التربوية ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة عند المرأة

المطلب الأول: المدرسة ودورها في غرس القيم الدينية عند المرأة

الجدول رقم (27): العلاقة بين السن والوسائل التربوية المتوفرة في الدراسة

المجموع	فئات السن					الوسائل التربوية
	بدون إجابة	60-فأكثر	[59-50]	[49-40]	[39-30]	
165 %51.40	1 %50	6 %60	40 %57.14	74 %51.03	44 %46.80	مكتبة مدرسية
87 %27.10	1 %50	0	12 %17.14	42 %28.96	32 %34.04	الحاسوب الآلي
64 %19.93	0	4 %40	16 %22.85	26 %17.93	18 %19.14	وسائل ترفيهية
5 %1.55	0	0	2 %2.85	3 %2.06		أخرى
321 %100	321 %100	2 %100	70 %100	145 %100	94 %100	المجموع

من خلال الجدول نلاحظ أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات يبين أن أغلب الوسائل المتوفرة في المدرسة هي المكتبة المدرسية بنسبة 51.40%، وتمثلها فئة السن (60 سنة فأكثر)، ثم تليها النسب الأخرى تنازلية الى غاية فئة السن الصغرى، تأتي النسبة المئوية لنسبة للاتجاه العام ممثلة في الحاسوب الآلي بـ 27.10%، وتدعمها فئة السن الصغرى، ووسائل الترفيه بـ 19.93%.

حسب هذا العرض الاحصائي يتبين أن المسار الدراسي للمبحوثات كان متضمنا لوسائل تربوية تبعا للمرحلة العمرية لتدريسهم التي كانت في مرحلة تاريخية معينة، بحيث نجد الفئة الكبرى (60 سنة فأكثر) عايشة المرحلة التاريخية لما بعد الاستقلال حيث كانت الوسائل التربوية بسيطة غير متوفرة بالقدر الكافي وأكثر وسيلة يمكن توفرها هي المكتبات المدرسية، ونجد هذه الأخير غير موجودة في كل المدارس وإن وجدت فإن استعمالها ضئيل وقيمتها مهمشة بين المدرسين والتلاميذ إذ غالبا ما نجد حصة خاصة بالمطالعة أو نشاطات متعلقة بالقراءة أو المسابقات الفكرية أو غيرها من الفعاليات التي تضمن الاستخدام الفعال للمكتبة، بالتالي هنا نجد المدرسة لا تدعم قيمة القراء والاطلاع عند التلاميذ هذه القيمة التي تعتبر قيمة دينية في نفس الوقت لكونها تعلي من قيمة العلم والمعرفة التي يحث عليها الإسلام ويعتبرها من الفرائض

الدينية التي تقرب الانسان من الله بدليل الآية الكريمة ((إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ))¹ فالخشية عند العبد هنا مرتبطة بدرجة ارتقائه في العلم وفي أية أخرى ((يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ))²، وهنا أيضا قرن العلم بالإيمان، وعليه يمكن القول أن المدرسة لا تدعم القيم الدينية بالقدر الكافي.

نأتي إلى الحاسوب الآلي الذي بدأت تبرز استعمالاته منذ منتصف التسعينيات، وتم إدخاله في العديد من المؤسسات التربوية غير أنه لم يكن بنفس الوفرة الذي عرفته الدول المتقدمة في مدارسها، بالتالي نجد في بلدنا قد مس بعض المدارس في المناطق الحضرية ولازال الوضع الى الآن حرجا نظرا لتأخر تطبيقات الاعلام الآلي في التدريس حيث نجد استخدامات الاعلام الآلي في المدارس ليست بتلك الفعالية المنشودة والمنتظرة وإن توفرت شكليا، لهذا نجد فئة السن 40-49 و 50-59 لم تعيش مرحلة الاعلام الآلي في مسارها الدراسي سواء في أطوار التعليم الثانوي أو الجامعي، لكن بعد تخرجها واجهت الواقع الذي عرف انتشار واسعا لاستعمالات الاعلام الآلي في المجال العملي على مستوى المؤسسات والمنشآت الصناعية والإدارية وغيرها إذ كلفها ذلك تأخرا في أدائها المهني وضعف في كفاءتها المهنية، بالتالي تحتم على هذه الفئة اللحاق بهذه التكنولوجيا ولو جزئيا لتعويض النقص في تكوينها وتعليمها عبر مسارها الدراسي.

نأتي الى وسائل الترفيه والتي كانت تقريبا منعدمة ذلك لأن وسائل الترفيه هناك من لا يعدها من الوسائل التربوية في الثقافة التقليدية وخاصة في ثقافة الفقر لكونها وسائل ثانوية ذات تكاليف إضافية، ويمكن الاستغناء عنها والتركيز على الضروري الذي يغطي الحاجات الأساسية فقط هذا من جهة، من جهة ثانية الترفيه يعتبر كقيمة دينية تربوية غير مستثمرة في المجتمعات الإسلامية، فبالرجوع الى السيرة النبوية نجد أن الترفيه كان ملازما لأساليب التربية النبوية وأنه وسيلة لحفظ النفس من الملل والكلل، وللتخفيف عن النفس أعباء العمل والاجهاد وتنمية القدرات والمواهب،

ويتحدد مفهوم الترفيه في الإسلام بأنه أوجه من النشاط الهادف غير الضار يمارسه الفرد أو الجماعة اختياريا في أوقات مخصصة بغرض تحقيق التوازن والاسترخاء وإدخال السرور والتنفيس عن النفس وتجديد همتها ونشاطها في ضوء القيم والمبادئ الإسلامية، لكن إذا نظرنا الى هذا التعريف نجد أنه لا يورد الدور التعليمي والتربوي للترفيه، وهذا ما كانت تفتقد إليه القراءات التقليدية المختلفة للترفيه، لكن مع تطور الدراسات الاجتماعية والنفسية تغيرت النظرة وبرزت أهمية وفوائد الترفيه في العملية التربوية، فيعرفه النفسانيون على

¹ - القرآن الكريم، سورة فاطر، الآية 28.

² - القرآن الكريم، سورة المجادلة، الآية 11.

أنه النشاط الذي يختاره الفرد ليمارسه بدافعية ذاتية ويكون من نتائجها اكتساب الفرد قيم بدنية وخلقية ومعرفية واجتماعية¹

يمكننا الرجوع الى السيرة النبوية لاستخلاص القيمة التربوية للترفيه، حيث أقرّ (النبي صلى الله عليه وسلم) مقولة أحد الصحابة عندما نصّح أحدهم الآخر قائلا: (وإن لنفسك عليك حق...) فقال (النبي صلى الله عليه وسلم) «صدق سلمان»²، وكما بينت سيرته أيضا كيف كان يعامل أصحابه وزوجاته، فيما روته السيدة عائشة أنه كان يسابقها وتسايقه، كما كان عليه الصلاة والسلام يلعب أحفاده ويداعبهما، و يحث الصحابة على تعليم أنواع الرياضة للأطفال التي كانت موجودة آنذاك كالسباحة والرماية وركوب الخيل، كل هذا يعتبر دلالات على أهمية وقيمة الترفيه في الاعداد المتوازن للإنسان في الاسلام، وأن الترفيه ليس بمفهوم تمضية الوقت وإنما لغرض تعليمي أو تربوي في كل المواقف التي تستدعي طابع أقل صرامة وأقل انضباط بحيث يتم تمرير ما يريده المربي في أسلوب ترويجي يستخدم اللعب أو الممازحة أو نشاطات حرفية.. وغيرها

نستنتج من هذا الجدول أن الوسائل التربوية المتوفرة في البيئة المدرسية التي نشأت عليها المبحوثات توفرت تبعا للمرحلة التي عايشتها المبحوثات، وكان مستوى الوفرة متوسط بالنسبة للمكتبة المدرسية للجيل الأول و الحاسوب الألي للجيل المتأخر، أما الترفيه فنجد أنه شبه منعدم عند كل الأجيال نظرا لعدم معرفة قيمته التربوية من جهة والحالة الاقتصادية للبلد، بالتالي يمكن القول أن الوسائل التربوية كان دعمها للقيم الدينية كقيمة القراءة وقيمة التجديد وقيمة الترفيه لم يكن بالقدر الكافي لدرجة يسمح لها بالتأثير على إتجاه وأداء المبحوثات في حياتهن الشخصية والمهنية، هنا يمكن الرجوع الى قيمة دينية عليا تتمثل في اتقان العمل التي يتعلمها الفرد في مساره الدراسي.

¹ - كمال درويش وأمين الخولي(2009). أصول الترويح وأوقات الفراغ، القاهرة: دار الفكر العربي، ص 22-23.

² - السقاف علوي عبد القادر، حديث أخرجه البخاري رقم (1968)، مرجع سابق،(2019/12/04-35:12).

<https://dorar.net/hadith/sharh/15223>

الجدول رقم (28): العلاقة بين طبيعة المكافأة في المدرسة وسلوك المكافأة

المجموع	طبيعة المكافأة				سلوك المكافأة
	مكافأة مادية (معونات مادية، منح دراسية)	الاهتمام بأرائك وميولك	مكافأة رمزية (الهدايا شهادات تقدير)	المدح والثناء	
347 %43.10	2 %28.57	67 %40.36	133 %44.03	145 %43.93	التفوق الدراسي
180 %22.36	2 %28.57	42 %25.30	65 %21.52	71 %21.51	الطاعة والانضباط
159 %19.75	1 %14.28	24 %14.45	66 %21.85	67 %20.30	التميز والمهارات
103 %12.79	2 %28.57	29 %17.46	32 %10.59	41 %12.42	الالتزام الديني
16 %1.98	0	4 %2.40	6 %1.98	6 %1.81	أخرى
805 %100	7 %100	166 %100	302 %100	330 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أكثر سلوك تُكافئ عليه المبحوثات هو التفوق الدراسي ويمثل 43.10%، وتدعمه المكافأة الرمزية بـ 44.03%، ثم المكافأة بالمدح والثناء 43.93%، ثم تقدير آراءك بـ 40.36%، ثم المكافأة المادية 28.57%.

بالنسبة للسلوك الموالي نجد الطاعة والانضباط وتمثل 22.36%، وتدعمه المكافئة المادية بـ 28.57%، ثم تقدير آراء الأبناء بنسبة 25.30%، وتليها باقي المكافآت بنسب متقاربة وهي على التوالي: المكافأة الرمزية بـ 21.52%، والمدح والثناء 21.51%.

يأتي بعد ذلك سلوك التميز والمهارة بنسبة 19.75%، وتدعمه المكافأة المادية بـ 28.57%، ثم المكافأة الرمزية بـ 21.85%، ثم المدح والثناء بـ 20.30%، ثم الإهتمام بالأراء والميول بـ 14.45%.

في الأخير يأتي الإلتزام الديني بنسبة 12.79%، تدعمه المكافئة عن طريق تلبية الرغبات والميول بـ 17.46%، ثم المكافأة المادية بـ 14.28%، ثم المدح والثناء بـ 12.42%، وفي الأخير المكافأة الرمزية بـ 10.59%.

يتبين من التحليل الإحصائي أن أغلب المبحوثات تلقت إهتماماً بتفوقها الدراسي الذي حققته خلال مسارها الدراسي، حيث وجدنا أنها تلقت مختلف المكافآت وأهمها المكافأة الرمزية، وتعد هذه الأخيرة من وسائل التعزيز الإيجابي التي تستخدمها مؤسسات التربية والتعليم الجزائرية، بحكم ضعف المكافآت المادية جراء ضعف الاهتمام بقطاع التعليم والتربية من ناحية التمويل، وبما أن التحفيز ذو علاقة مباشرة مع التحصيل العلمي وتعديل سلوك المتعلم تطلب على المؤسسات التربوية أن توليه أهمية أكثر، بالتالي نجد التحفيز الرمزي كبديل بالإضافة الى التحفيز المعنوي الذي يبقى في أيدي المعلمين والمربين، حيث يسعى المربون بشتى الوسائل لإيجاد العوامل المحفزة ولهذا نجد المبحوثات كانت تتلقى المكافأة بالمدح والثناء ويليها الاهتمام بأرائهن وميولهن بعد المكافأة الرمزية.

ويعتبر التعزيز الإيجابي بمثابة تغذية راجعة داعمة للأداء الذي يقوم به المتعلم، كما له دور في تقوية التعلم المصحوب بنتائج مرضية وإضعاف الشعور غير السار عند تعديل السلوك غير السوي لدى المتعلم، فالتعزيز الناجح يخفف التوتر المرافق لأداء العمل أو السلوك، هنا يمكن ان تظهر جهود المدرسين في مجال التحفيز من خلال اتباعهم لأحدث الطرق التربوية التي تهتم بالميزات العقلية والنفسية والمعرفية للمتعلمين بالتالي يمكنهم مراعات الفروق الفردية واستخدام وسائل التحفيز الملائمة، "وإذا كان بعض الملاحظين يرون أن الفشل المدرسي يعود بالنسبة للبعض الى عدم تطابق طرائق التدريس والتقييم أو الى نقص في التجهيزات العلمية، فإنه بالنسبة للبعض الآخر يعود الى نقص في الحوافز لدى المتعلمين فإعطاء الطفل كما يقول روسو في كتابه "إميل" "رغبة التعلم وكل رغبة هي ميلا أو متعة أو تحمسا من أجل إثارة النشاط المعرفي الأمثل"¹

بالنسبة لسلوك المكافأة الثاني عند المبحوثات نجد الطاعة والانضباط وتدعمه المكافأة المادية، هذا الحافز يتغير حسب المرحلة الدراسية فالمعونات المدرسية يقصد بها توفير الأدوات المدرسية أو مساعدة بعض عائلات الطلبة، وهذا غالبا ما يكون في المراحل الأولى خاصة الابتدائي ونظرا للظروف المزرية التي عاشتها بعض الأسر كانت تتلقى معونات مدرسية لأبنائها، لكن هذا في واقع الأمر كان جد ضئيل وغير منتشر في كل المدارس، أما المراحل المتعلقة بالمستوى الجامعي فنجد المبحوثات تلقين منح دراسية بحكم أن عينتنا من الأساتذات الجامعيات بالتالي كن مؤهلات للحصول على منح جامعية، وما يلفت هنا هو اقتران هذه المكافأة بسلوك الطاعة والانضباط فهذا يبرر الحالة العرفانية بين الطلبة والمؤسسة التعليمية خاصة الطلبة المنضبطين فعادة هم من المتفوقين وهو ما وجدناه في سلوك التميز والمهارة المدعم بالمكافأة المادية بنسبة 28.57%.

¹ - Bruner, Jérôme (1995) le développement de l'enfant , savoir faire savoir dire, paris, puf, p79.

إذا المكافأة المادية تمنح على أساسا التفوق نظرا لقلة الدعم الذي تتلقاه مؤسسات التعليم والتربية كما سبق وأشرنا لهذا فهي لا تمس سوى فئة معينة، فعلى مستوى التحفيز المادي تحتاج المؤسسات التعليمية والجامعات الى وسائل تعليمية متطورة مسايرة للمرحلة الدراسية ومراعية لاحتياجات المتعلمين خاصة المتفوقين الذين تعتبرهم الدول المتطورة أداة للتغيير على كل المستويات.

على العموم يرى السلوكيون أن الاستجابة للتعزيز الإيجابي باستخدام الحوافز المعنوية والرمزية هي الأكثر تأثير في سلوك المتعلم ، بمعنى تلك التعزيزات القائمة على العلاقات الشخصية مثل الإستحسان والعطف والمدح والثناء والتشجيع والاهتمام بأراء وميول الأبناء...، الى جانب التعزيزات الطبيعية الملازمة للنشاط التي تقتضي ترك المتعلم يتطور بحرية في وسطه مع عدم الافراط، هذه الأساليب تعد أكثر فعالية من الحوافز المادية،¹ بالتالي يتدخل كل من محيط المدرسة والفاعلين فيها وخاصة المدرسين في تشكيل عناصر الدافعية والتحفيز، يضاف الى ذلك العناصر الأخرى من السياسات التربوية والبرامج والأطر الإدارية المسؤولة عن توفير الجو الملائم لتحفيز المتعلمين.

من جهة أخرى حسب ما تبين عند عينتنا أن التعزيزات الشخصية والطبيعية هي الأكثر تواجدا على طول المسار الدراسي، أما الحوافز المادية فهي عبارة عن استحقاق على التفوق أو الانضباط بالتالي فهي لا تدعم المسار الدراسي للمبحوثات بالقدر الكافي الذي يطور قدراتهم وامكاناتهم العلمية منذ المراحل الأولى للتعليم، بالتالي تصبح الحوافز الرمزية والمعنوية هي المتاحة في الوسط التعليمي والأكثر فعالية.

في الأخير نجد سلوك الالتزام الديني المدعم بالمكافأة المتمثلة في الاهتمام بأراء المتعلمين وميولهم، هنا نلاحظ أن السلوك الديني يأتي كآخر سلوك تكافئ عليه المبحوثات وبأساليب معنوية، وهنا يتبين أن هذا السلوك لا يعد معيارا للمكافأة اللهم إذا دعم بالاهتمام فقط بالتالي يتم إضعاف قيمته في الدراسة وهذا الاهمال يعد فعلا ممؤسسا، بمعنى أن المؤسسة التربوية لا تتبنى التربية الدينية كوحدة لبناء الفرد على قيم دينية عملية تظهر في سلوكه بشكل مكثف لكي يصبح سلوكا يرقى للمكافأة، من جهة ثانية فصل المواد الدراسية الأخرى عن المبادئ والقيم الدينية يجعل من هذه الأخيرة أبعد عن الواقع وأقل اهتماما من طرف المتعلمين بالتالي تصبح التربية الدينية أقرب الى الجانب النظري مما يؤدي الى تدريسها بطرق تلقينية بحتة بعيدا عن الممارسة التي تعمل على ترسيخ القيم.

¹ - بورتوا، جون بيار وهوفيت دسمات، مرجع سابق، ص 130.

الجدول رقم (29): العلاقة بين طبيعة العقاب المدرسي والسلوك المعاقب عليه

المجموع	طبيعة العقاب					أسباب العقاب طبيعة العقاب
	أخرى	استدعاء الولي	الحرمان	الضرب	التأنيب	
116 %24.57	1 %8.33	30 %25.64	23 %23.21	20 %25.97	42 %24.51	عدم الطاعة
90 %19.06	4 %33.33	21 %17.94	19 %20	14 %18.18	32 %18.71	سوء الأدب والأخلاق
45 %9.53	1 %8.33	14 %11.96	11 %11.57	2 %2.59	17 %9.94	عدم أداء الفروض الدينية
216 %45.76	6 %50	51 %43.58	42 %44.21	39 %50.64	78 %45.61	إهمال الواجبات
5 %1.05	0	1 %0.85	0	2 %2.59	2 %1.16	أخرى
472 %100	5 %1.05	216 %45.76	95 %100	77 %100	171 %100	المجموع

نلاحظ حسب الجدول أن أكثر سلوك تُعاقب عليه المبحوثات خلال مساهمته الدراسي هو إهمال الواجبات بنسبة 45.76% ، ويتم العقاب أكثر بأسلوب الضرب بنسبة 50.64% ، ثم يليها أسلوب التأنيب بـ 45.61% ، بالنسبة للسلوك الموالي الذي يتم العقاب عليه نجد عدم الطاعة والانضباط بـ 24.57% ، ويكون العقاب هنا بمختلف الأساليب حيث تتقارب النسب وهي على التوالي: أسلوب الضرب 25.97% ، ثم استدعاء الولي بـ 25.64% ، التأنيب بـ 24.51% ، الحرمان 23.21% .

السلوك الموالي الذي تُعاقب عليه المبحوثات هو سوء الأدب والأخلاق 19.06% ، ويكون العقاب بأسلوب الحرمان 20% ، الى جانب الأساليب الأخرى بنسب متقاربة وهي على التوالي: التأنيب بـ 18.71% ، ثم الضرب 18.18% ، ثم استدعاء الولي 17.94% .

تبقى أضعف نسبة يمثلها العقاب على سلوك عدم أداء الفروض الدينية بـ 9.53% ، هنا يمكن القول أن الفروض الدينية في الأساس لا تعاقب عليها المدرسة إلا إذا كان بعض المدارس المتمسكة ببعض السلوكيات أو عند بعض الأساتذة الذين يحاولون غرس بعض القيم الدينية وهذا نادر جدا في المدارس الجزائرية.

يتبين حسب ملاحظتنا أن المؤسسات التعليمية والتربوية تركز في تعزيزاتها السلبية على السلوكيات المتعلقة بالتمدرس ومدى تلقي المعارف المقررة بالإضافة الى السير الحسن لعملية التعلم ، لذلك نجدها تعاقب على سلوك إهمال الواجبات الدراسية وعدم الانضباط والطاعة ، حيث تخضع هذين السلوكين للعقاب ذو الطبيعة التقليدية المتمثل في الضرب والحرمان، هنا يمكن القول أن أساليب التعزيز السلبي لازالت مستخدمة، مع العلم أن الدراسات الحديثة تشير الى أن الاستعمال المفرط للتعزيزات السلبية المبنية على التسلط والمتبوعة غالبا بالقلق أو العدوانية والتي تفسد العلاقة بالمتعلم فتربي فيه الشعور الضعف ومن ثم النفور والاعتراض والتبلد مما يؤدي الى هدم الشخصية وتكوين عقد النقص والدونية والقصور في نفسية المتعلم ولا سيما في المراحل الأولى للتعليم.¹

إذا نظرنا إلى أساليب العقاب في التربية الحديثة نجدها تركز على توجيه المتعلم إلى نقاط القوة التي يملكها ودعمها، بعكس الأسلوب التقليدي الذي يجعل الفرد ينتكس ويحوم حول نقاط ضعفه، فالأساليب الحديثة تهتم بتكليف المتعلم بالمهام الأكثر صعوبة لاستخراج كل طاقاته ، وفي حالة الفشل في إنجازها، هنا الفشل ذاته هو العقاب ولا يتطلب أساليب العنف أو المادي أو المعنوي، أي أن الفشل يجعل الفرد يدرك أخطائه ويتعلم منها إلى جانب نوع من الدعم والمرافقة من المعلم لكي يكتشف أسباب فشله ويعمل على إصلاحها، وعليه يمكن القول أن الهدف من العقاب هو رفع إنجازية المتعلم وليس العقاب لأجل العقاب أو الحط من قيمة وحافزية المتعلم

إذا نستنتج من خلال ذلك أن أساليب العقاب التي تلقتها المبحوثات لم تهتم بشكل كبير بغرس القيم الدينية، بل اعتبرت هذه الأخيرة خارج إطار التأديب لكونها غير مبرمجة أساسا لإعداد الطلبة عليها ولا توجد متابعة للممارسات الدينية التي تعتبر من مبادئ الإسلام مثل التعليم على الصلاة والقيم العليا كالصدق وعدم الغش والأمانة... وغيرها، علما ان الآداب والأخلاق هي مستتبطة من القيم الدينية لكن تبقى هي الأخرى الأقل اهتماما، إذ أصبح تواجد المتعلم في المدرسة فقط لتلقي كم معرفي نظري أبعد مما يكون عن التربية الأخلاقية والاعداد النفسي والفكري والثقافي.

¹ - وظيفة، علي أسعد وجاسم الشهاب (2004). علم الاجتماع المدرسي- بنيوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص 103.

الجدول رقم (30): العلاقة بين الأصل الجغرافي وأساليب المعاملة في بيئة الدراسة

المجموع	أساليب المعاملة					الأصل الجغرافي
	أخرى	عنف وتسلط	لامبالاة وإهمال	حوار وتفاهم	احترام وتقدير	
47 %100	1 %2.12	7 %14.89	5 %16.63	12 %25.53	22 %46.90	ريفي
63 %100	0	3 %4.76	7 %11.11	18 %28.57	35 %55.55	شبه حضري
206 %100	3 %1.45	13 %6.31	24 %11.65	67 %32.52	99 %48.05	حضري
316 %100	4 %1.26	23 %7.27	36 %11.39	97 %30.69	156 %49.36	المجموع

نلاحظ حسب الجدول أن أغلب المبحوثات تتلقى معاملة بالاحترام والتقدير بنسبة 49.36%، ويتمركز هذا الأسلوب أكثر عند المبحوثات ذوي الأصول الشبه حضرية بـ 55.55%، ثم ذوي الأصول الحضرية بـ 48.05%، ثم ذوي الأصول الريفية بـ 46.90%.

الأسلوب الموالي هو الاحترام والتقدير 30.39%، ونجد الأكثر تعاملًا بهذا الأسلوب هم المبحوثات من ذوي الأصول الحضرية بـ 32.52%، تليها المبحوثات من ذوي الأصول شبه حضرية بـ 28.57%، الأسلوب الموالي هو اللامبالاة والإهمال مقدر بـ 11.39%، وينتشر أكثر عند المبحوثات من الأصول الريفية بـ 16.65%، ثم تتقارب عند كل من الأصول الحضرية بـ 11.65%، والأصول الشبه حضرية بـ 11.11%، في الأخير نجد أسلوب العنف بنسبة 7.27%، وهو متمركز أكثر عند المبحوثات من ذوي الأصول الريفية بـ 14.90%.

يتبين من خلال العرض الإحصائي أن الأساليب الأكثر اعتدالاً واتزاناً في معاملة المتعلمين مثل الاحترام والتقدير وأساليب الحوار والتفاهم تتواجد أكثر في المناطق الحضرية، بينما الأساليب الأكثر خشونة وإهمالاً تميز الأماكن الريفية، وهنا يمكن اعتبار أن المعاملة مرتبطة بقيم الرفق والإحسان وهي قيم دينية يحث عليها الإسلام ويجازي عليها، بالتالي الفاعلين في المجال التربوي كلما كانوا أكثر تمسكاً بهذه الأساليب كلما كانوا أكثر قرباً من القيم الإسلامية، بينما المناطق الأقل تحضراً غالباً ما تكون أقل اهتماماً بأساليب المعاملة نظراً لطبيعتهم البدوية التي تتميز بالتدين الطقوسي لا القيمي، بالتالي نجد معاني الرحمة والعطف أضعف مقابل انتشار أشكال الضبط والصرامة والتسلط إلى جانب معاني التعبد المظهري والعادات والطقوس

الملازمة لبعض المواقف والمناسبات، بالتالي يضيع جوهر الدين أمام المظاهر الشكلية وهكذا يصطبغ التعليم بالسمات الاجتماعية السائدة في المنطقة.

نأتي إذا أسلوب الحوار والتفاهم وأسلوب الاحترام والتقدير فهما متكاملين متلازمين في التربية السوية، فالحوار هو المنطلق الأساسي في عملية التواصل التربوي، ويقوم هذا المبدأ على أساس حرية النقد وإبداء الرأي بعيدا عن قيم الخجل والخوف والإرهاب، وفي وجود التقدير والاحترام يمكن للمتحاورين أن يعلنوا عن قيمهم وانتقاداتهم وأن يطرحوا أسئلتهم في أجواء متكاملة من الحرية والاحترام والتفاهم، بالتالي تنمو لديهم الملكات الفكرية والعقدية والعقلية والانفعالية، فبالحوار ينتقل العقل الإنساني من حالة السكون الى حالات النشاط التي تدفع به الى التطور⁽¹⁾.

وعليه فإن أساليب المعاملة المتبعة خلال المسار الدراسي للمبحوثات، نجدها على قدر من الإيجابية، إذ جاءت القيم الدينية متضمنة في أساليب المعاملة مثل الاحترام والتقدير والحوار والتفهم، وبذلك تمكنت من تنمية قيم تقدير الذات والوسطية الفكرية والدينية، وقد تبين أن مثل هذه الأساليب تظهر في الأوساط الأكثر تحضرا بسبب الانفتاح الذي يسمح بانتشارها وتداولها مما يسوق الى الاعتدال السلوكي، وعليه يمكن القول أن المسار الدراسي للمبحوثات كان يتمتع بالاعتدال في معاملة المبحوثات بحيث حضين بالاحترام والتقدير مع فتح باب الحوار، وهذا ما يساهم في غرس قيم الوسطية.

الجدول رقم (31): العلاقة بين طرق المساندة في المسار الدراسي للمبحوثات ومدى محافظة المبحوثات على التربية التي نشأت عليها

المجموع	طرق المساندة					مدى المحافظة على التربية
	فتح مجالات الإبداع	إرشاد بالقدوة الحسنة	النصيحة الدينية	التوجيه بحزم	متابعتك في الدراسة	
104 %26.13	16 %27.11	25 %26.04	18 %33.33	12 %26.66	33 %22.91	نعم أحافظ
239 %60.05	38 %64.40	56 %58.33	34 %62.96	20 %44.44	91 %63.19	أحافظ عليها جزئيا
55 %13.81	5 %8.47	15 %15.62	2 %3.70	13 %28.88	20 %13.88	أغريها جزريا
398 %100	59 %100	96 %100	54 %100	45 %100	144 %100	المجموع

¹ - نفس المرجع، ص 125.

حسب الجدول نلاحظ أن أغلب المبحوثات تحافظن جزئياً على التربية التي نشأت عليها عبر مسارها الدراسي بنسبة تقدر بـ 60.05%، ويرجع السبب في ذلك إلى أن طرق المساندة والتحفيز تميزت بفتح مجالات الابداع بنسبة 64.40%، ثم تليها المساندة عن طريق المتابعة في الدراسة بـ 63.19%، ثم المساندة عن طريق النصيحة الدينية بـ 62.96%.

بالنسبة للمبحوثات اللواتي تحافظن على نفس التربية تمثل 26.13%، تدعمها المساندة عن طريق النصيحة الدينية بـ 33.33%، تليها الساندة عن طريق فتح مجالات الابداع بـ 27.11%، ثم الارشاد بالقدوة الحسنة بـ 26.04%، في الأخير نجد نسبة ضئيلة من المبحوثات اللواتي يردن التغيير الجذري لطرق التربية التي نشأن عليها خلال المسار الدراسي وتمثلن نسبة 13.81%، وذلك بسبب طريقة التوجيه بحزم التي نشأن عليها وتمثل نسبة 28.88%.

يتضح من القراءة الإحصائية أن غالبية المبحوثات تحافظن على بعض الجوانب من التربية التي نشأت عليها، ويأتي هذا الموقف بناء على نوعية وطرق المساندة والتحفيز التي تلقتها خلال المسار الدراسي، وكما هو مبين فإن مساندة المبحوثات بفتح مجالات الابداع أمامهن يعتبر دافعا قويا يمكن أن يترك أثر إيجابيا لدى الفتيات ويسندهن خلال مراحل تعلمه، فهنا تجد الفتاة متنفسا لها وإمكانية لتحقيق طموحاتها المكبلة من طرف الأسرة والمجتمع، خاصة وأن المدرسة تعتبر إطارا رسميا وحاميا للمتعلمين بالتالي المبادرات التي تكون في إطار الدراسة غالبا ما تحظى بقبول الأسر لكونها مؤمنة وبعيدة عن بعض التيارات التغييرية في المجتمع والتي تتفادها الأسر عموما بسبب بعدها عن القيم التي تحملها، ولهذا فإن أغلب المبحوثات وجدت المكان الذي يدعم قدراتها وطاقاتها للسير في طريق الابداع، بالإضافة الى الطرق الأخرى المحفزة لها والمتمثلة في المتابعة في الدراسة والنصيحة الدينية، وهي مقاربة لطريقة التحفيز الأولى حسب ما جاء في النسب الجدولية، وتعد أيضا من الأسباب التي دفعت بالمبحوثات للحفاظ على جوانب من التربية التي تلقتها خلال مسارها الدراسي، فهذه الطرق تعد بمثابة الدعم الحقيقي لنجاح المتعلمين في مسارهم الدراسي، باعتبار أن المتابعة في الدراسة هي أساس التحصيل الدراسي الجيد، وهنا تظهر النتائج في تميز المبحوثات بارتقائهن في مراتب العلم، من جهة أخرى تتلقى النصيحة الدينية التي تحافظ على استمرار القيم الدينية لديهن.

تأتي بعد ذلك المبحوثات اللواتي ترغب في الحفاظ على نفس التربية التي نشأت عليها في مسارها الدراسي والدعم بالنصيحة الدينية ثم فتح مجالات الابداع، هنا تظهر القيمة الدينية في المرتبة الأولى كسبب للمحافظة على نفس الطرق التربوية، أي أن المبحوثات تهتم أكثر بالتربية القائمة على التوجيه الديني والنصيحة الدينية التي تضمن الحفاظ على المبادئ والقيم الدينية، وقد لاحنا هذا لدى المبحوثات في التخصصات الإنسانية وعلوم الشريعة، فهي تكونت في مجال يسمح بالتكوين الديني وإن لم يكن تكوينا دينيا كليا إلا أنه يحتوي في جوانب منه على معارف دينية على سبيل المثال نجد في تخصص الفلسفة يوجد فرع

خاص بالفلسفة الإسلامية وفي علم الاجتماع نجد علم الاجتماع الديني... وغيرها، غير أن هذا ليس هو الدافع لكل وحدات العينة بل يوجد منها من اكتفت بالقدر الذي كانت تتلقاه في البرنامج المدرسي أو من النصائح والتوجيهات من طرف المعلمين والأساتذة.

في الأخير نجد المبحوثات اللواتي اتخذت موقفا سلبيا من التربية التي نشأت عليها أثناء مسارها الدراسي وبالتالي هي تريد تغييرها جذريا، ويرجع السبب هنا الى أسلوب التوجيه بحزم وصرامة الذي تراه المبحوثات غير مناسب ويستدعي التغيير، هنا يمكن الرجوع الى حقيقة واقعية عايشها المتعلمين في المدارس الجزائر وهي الضبط المفرط للطلاب الى حد تكيلهم ومنعهم من المبادرات على كل المستويات سواء فيما يخص الدروس أو في جانب المعاملات الذي سبق وأشارنا إليه أنه يتميز بالتسلط والعنف، وهذا ما جعل عدد من المبحوثات ينفرون من تلك التربية التي عايشنها في مسارهن الدراسي.

كما توصلنا إلى الأسباب التي دفعت الى نفور المبحوثات من نوعية التربية التي نشأت عليها خلال مسارهن الدراسي، وهي متعلقة أكثر بعدم اهتمام الوسط التعليمي بقدرات واهتمامات المبحوثات وتوفير قدر من الحرية والاستقلالية التي تدعم طموحاتهن من الناحية العملية أي ما يتعلق بفتح مجالات الابداع والمتابعة في الدراسة، و من جهة أخرى ضعف القيم الأخلاقية والروحية، وعليه فأن المسار الدراسي للمبحوثات عرف ضعفا في التوفيق بين القيم الدينية وقيم الانفتاح والابداع والتي تدعم المبحوثات في تواجدهن الفعّال في الحياة المعاصرة

الجدول رقم (32): العلاقة بين العوائق التربوية في الدراسة ومدى المحافظة على نفس التربية

المجموع	العوائق التربوية في الدراسة					مدى المحافظة على نفس التربية
	غياب الطرق التربوية الحديثة	قلة الإمكانيات المادية	ضعف الالتزام بتعاليم وقيم الدين	سوء المعاملة مع المتعلمين	تربية متذبذبة بين السلب والايجاب	
89 %17.65	26 %15.29	25 %17.12	6 %10.71	11 %26.19	20 %22.47	نعم أحافظ
298 %59.12	109 %64.11	93 %63.69	33 %58.92	20 %47.61	43 %48.31	أحافظ على بعض الجوانب
117 %23.21	35 %20.58	28 %19.17	17 %30.35	11 %26.19	26 %29.21	أغريها كلياً
504 %100	170 %100	146 %100	56 %100	42 %100	56 %100	المجموع

حسب الجدول نلاحظ أن أغلب المبحوثات تحافظن على بعض الجوانب في التربية التي نشأت عليها عبر مسارها الدراسي بنسبة تقدر بـ 60.05%، ويرجع السبب في ذلك حسب رأي المبحوثات إلى عائق عدم مواكبة الطرق التربوية الحديثة بنسبة 64.11%، ثم يليها عائق قلة الإمكانيات المادية بـ 63.69%، ثم عائق ضعف الاهتمام بالقيم والتعاليم الدينية في التربية بـ 58.92%.

تأتي بعد ذلك المبحوثات اللواتي أخذت موقف التغيير الجذري للتربية التي تلقته في مسارها الدراسي مقدرة بـ 23.21%، ومن بين العوائق التربوية التي دفعته لاتخاذ هذا الموقف هو عائق ضعف الاهتمام بالقيم والتعاليم الدينية في الدراسة بنسبة 30.35%، ثم يليها التربية المتذبذبة بين السلب والإيجاب بـ 29.21%، ثم سوء تعامل المدرسين مع المتعلمين بـ 26.19%.

آخر نسبة تمثلها المبحوثات التي تحافظن على نفس التربية التي حظيت بها أثناء مسارها الدراسي مقدرة بـ 17.65%، ويدعم هذه النسبة عائق سوء المعاملة بنسبة 26.19%، يليه عائق التذبذب بين الإيجاب والسلب بـ 22.47%، ثم عائق قلة الإمكانيات المادية 17.12%.

يتضح من ملاحظتنا للجدول أن أغلب المبحوثات جاء موقفها من التربية التي نشأت عليها بالحفاظ على بعض الجوانب منها، وذلك لأن أغلب العوائق التربوية التي عانت منها المبحوثات كانت متعلقة بجوانب مهمة وهي الإمكانيات العلمية والمادية إلى جانب القيم الدينية، فترى أن أول عائق تربوي في مسارها الدراسي يتمثل في عدم مواكبة الطرق التربوية الحديثة في الدراسة بالدرجة الأولى ثم قلة الإمكانيات المادية، فإذا رجعنا إلى الواقع نجد أن هاذين العاملين هما السبب في تدهور التعليم في المؤسسات التربوية الجزائرية حيث بقي التعليم متأخراً من جانب الطرق التربوية والمناهج المتبعة، بالتالي تسعى المبحوثات إلى تغيير هذه الجوانب في مسار تعليم أبنائها، ويكون ذلك إما بتوفير بعض الوسائل الجديدة لتعويض النقص أو إلى اللجوء إلى المدارس الخاصة، بالتالي تكون قد تفادت بعض العوائق التي مرت بها هي ولا زالت موجودة إلى الآن في مؤسسات التربية والتعليم، هذا من جهة .

من جهة أخرى نلاحظ العوائق المعنوية والمتعلقة بالقيم الدينية وما تعانيه تلك المؤسسات من تراجع للقيم الدينية سواء على مستوى إدماجها في المنهج والبرامج أو التطبيق والممارسة، إذ تتميز التربية الدينية بالسطحية والجمود والرتابة مما جعلها أكثر نظرية وأقل فاعلية على مستوى غرس القيم الأساسية التي تتطلبها كل مرحلة تعليمية، لأجل غرس قيم فاعلة تبعا للمرحلة الجديدة والتغيرات التي عرفت الحياة المعاصرة.

نأتي إلى موقف التغيير الكلي للتربية والتعليم التي نشأت فيه المبحوثات عبر مسارهن الدراسي وترى أن أكبر عائق فيها هو ضعف الاهتمام بتعاليم وقيم الدين ويليها عائق التذبذب بين الإيجاب والسلب بنسبة مقاربة، هنا يتضح أن هناك نسبة معتبرة من المبحوثات اتخذت موقفا سلبيا وقررت التخلي تماماً عن المسار التربوي الذي عايشته نظراً للضعف الذي يعانيه من ناحية الاهتمام الديني، وهذا ما يعتقده البعض بشأن

أهمية إدماج القيم الدينية في التعليم العام، "ويتعلق الأمر هنا باعتماد الدين كقيم مرجعية تحكم المنظومة التربوية وتدمج بشكل انسيابي في محتويات وأنشطة مختلف المواد الدراسية،... غير أن واقع التعليم المعاصر اختلفت فيه الغايات والمقاصد، حيث ضُمِرَ المقصد الاعتقادي والتعبدى والقيمي، وحضرت القيم النفعية المرتبطة بسوق الشغل والتنمية، وانحصرت القيم التعبدية في مادة دراسية"¹، ومنه ترى المبحوثات أن ما تلقته من تعلم ديني غير كافي لتكوين أبنائها، بالتالي تحتم عليها الرجوع الى المؤسسات الأولى للتعليم الديني مثل المدارس القرآنية والمساجد، حيث عرف مجتمعنا الجزائري في الآونة الأخيرة توجه مكثف الى هذه المؤسسات بحثا عن المرجعية الدينية في تربية وتلقين أبنائها القيم والتعاليم الأساسية للإسلام من خلال برامج التحفيظ والحلقات الدعوية التي تعد الوسيلة المستعملة لغرس القيم الدينية، بالرغم من قلة الوسائل المتطورة أو المناهج المستحدثة فهي أيضا تعاني قصورا أشد من المدارس العامة، لكن تبقى قيمتها الرمزية التي تحفظ بعض القيم للحفاظ على الانتماء الديني، لهذا وجد فيها البعض ملجأ رغم ضعفها.

بالنسبة للعائق الموالى المتمثل في التذبذب بين الإيجاب والسلب هنا المبحوثات تتخذ موقفها التغييري أيضا، وذلك بحكم أن الوضع التربوي عرف تغيرات عدة أغلبها غير ناجحة مما أدت الى خلق فوضى من ناحية المرجعية، فهناك من يميل الى التربية التقليدية ويبحث عن سبل الحفاظ على الإرث المعرفي الديني، واخرين يتجهون صوب الغرب وما جاء به من مفاهيم التربية العصرية وهذا ما دفع بالبعض الى اللجوء الى المدارس الخاصة أو إرسال أبنائهم للتكوين في أحسن الجامعات العالمية،

نستنتج من خلال هذا التحليل أن هناك تنوع المرجعيات القيمية للمبحوثات بحيث نجد من تبحث عن التغيير بسبب المرجعية الدينية وهناك من ترى أن رداءة التعليم من النواحي المادية والعلمية و المعنوية هو سبب كافي للبحث عن بديل لأبنائهن، وعليه نقول أن المسار الدراسي لم يدعم بالشكل الكافي القيم الدينية لكي تترسخ لدى المبحوثات لدرجة أن تبقى متمسكة بنوعية التعليم الذي تلقته. وعليه ففي نهاية هذا المطلب توصلنا الى نتيجة مهمة وهي أن المسار الدراسي للمبحوثات لم يدعم القيم الدينية الفاعلة بالقدر الكافي الذي يسمح بمواكبة التجديدات العصرية من الناحية التربوية.

¹ - الصمدي، خالد و حللي، عبد الرحمن (2007). أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي، سوريا: دار الفكر، ص 28.

المطلب الثاني: المؤسسات الدينية ودورها في غرس القيم الدينية الفاعلة عند المرأة

الجدول رقم (33): العلاقة بين الأصل الجغرافي وتلقي المبحوثات تعليم ديني

المجموع	الأصل الجغرافي			تلقي تعليم ديني
	حضري	شبه حضري	ريفي	
69 %31.4	20 %41.7	42 %30.7	7 %20	نعم
149 %67.7	27 %56.3	94 %68.6	28 %80	لا
2 %0.9	1 %2.1	1 %0.7	0	بدون اجابة
220 %100	48 %100	137 %100	35 %100	المجموع

من خلال الجدول نلاحظ أن أغلب المبحوثات لم تتلقى تعليم ديني تمثل نسبة 67.7%، وتتمركز هذه النسبة عند المبحوثات من الأصل الجغرافي الريفي بنسبة 80%، تليها المبحوثات من أصل شبه حضري بـ 68.6%، ثم المبحوثات من الأصل الجغرافي حضري بـ 56.3%.

ثانيا تأتي المبحوثات اللواتي تلقين تعليما دينيا بنسبة 31.4%، وهي متمركزة عند المبحوثات من أصل جغرافي حضري بـ 41.7%، تليها المبحوثات من أصل شبه حضري بنسبة 30.7%، وفي الأخير المبحوثات من أصل جغرافي ريفي بـ 20%.

يتبين من القراءة الإحصائية أن غالبية المبحوثات لم تتلقى تعليما دينيا وتمثلها ذوات الأصول الريفية ثم تقل النسبة تنازليا لدى الأصول الشبه حضرة والحضرية، وهذا مؤشر ذو دلالتين أولا: هو ان سكان في الأرياف والمناطق السكنية النائية أو الصغرى البعيدة عن المدن لا تهتم بالتعليم الديني لبناتها، ذلك لأنها اكتفت بالتعليم النظامي الذي أصبح إجباريا على كل المواطنين بما فيهم النساء بالتالي خرجت اغلب الاسر والعائلات من عاداتها وأعرافها وتقبلت تعليم الفتيات ولهذا لم تعد تولي اهتماما بالتعليم الديني.

الدلالة الثانية قلة المؤسسات الدينية وضعفها من حيث الهياكل والمعدات فأغلب المساجد والزوايا والمدارس القرآنية لازالت ذات طابع تقليدي إذ لا تستقبل أعدادا كبيرة ولا توفر لهم الظروف اللازمة للتعلم، من ناحية أخرى هي لا توفر لهم برامج ذات مستوى متماشي مع معطيات الحياة العصرية الجديدة، وفي حالة وجود بعض المؤسسات بمقاييس متطورة نوعا ما فهي غالبا تتمركز في المناطق والمدن الكبرى بالتالي

فرصة التحاق الفتيات مقارنة بالذكور تعد ضئيلة جداً، وهذا ما يفسر عدم تلقي المبحوثات ذوات الأصول الجغرافية الريفية للتعليم الديني.

بالنسب للمبحوثات اللواتي تلقين تعليم ديني جاءت النتائج عكسية حيث تتمركز أغلب اللواتي تلقين هذا التعليم في الحضر ثم يليها المبحوثات ذوات الأصل الجغرافي شبه الحضري ثم المبحوثات ذوات الأصل الجغرافي الريفي وهذا ما يدعم أقوالنا حول وضعية المؤسسات الدينية في الريف، هنا يمكن الاستشهاد بالحقائق التي نشاهدها بحيث نجد أغلب المدارس القرآنية في المناطق الحضرية بالإضافة الى أكبر المعاهد والكليات المتخصصة في علوم الشريعة.

من جانب آخر يمكن ارجاع عزوف الفتيات عن التعليم الديني الى التوجهات الحديثة للتعليم العام الذي استبعد العلوم الدينية من البرامج الرسمية وحصرها في وحدة منعزلة عن الكم المعرفي الذي يتلقاه المتعلمون بالتالي غيرت وجهة رأي الناس عن التعليم الديني وربطهم بالتعليم العصري الذي يعد الأبناء للحياة الجديدة التي تربط النجاح في الحياة بالنجاح المهني، مما ساهم في إضعاف قيمة العلوم الدينية في حياة الناس بالتالي اصبح تعلمها مدرج في خانة الثقافة العامة.

إذا نستنتج أن التعليم الديني لم يكن بالشكل المكثف لكي يدعم القيم الفاعلة إذ لم تتح له الفرصة لينافس المؤسسات التربوية الأخرى في غرس القيم وخاصة خارج المناطق الحضرية.

الجدول رقم (34): توزيع العينة حسب نوع التكوين الديني

نوع التكوين الديني	التكرار	النسبة المئوية
مسجدي	53	24.10
أكاديميا	31	14.10
زوايا /مدارس قرآنية	8	3.60
لا يوجد	143	65
المجموع	220	100

نلاحظ من الجدول أن أكثر من نصف العينة لم تتلقى أي تكوين أو تعليم مؤسساتي ديني وبلغت النسبة 65%، تليها المبحوثات اللواتي حصن على تكوين مسجدي بـ 24.10%، ثم المبحوثات اللواتي حصن على تكوين أكاديمي بـ 14.10%، ثم المبحوثات اللواتي حصن على تكوين في الزوايا والمدارس القرآنية 3.60%.

يبين العرض الاحصائي لهذا الجدول أن أغلب المبحوثات لم تتلقى تكويناً أو تعليمًا دينيًا، بينما الأقلية أغلبها أخذت قسطاً من المعارف الدينية في المساجد وتأتي بعدها التكوين الأكاديمي وفي الأخير في الزوايا والمدارس القرآنية، وتتوضح الصورة هنا بالرجوع الى الأسباب التي أدت الى عدم إهتمام الأسر بتكوين بناتها في الجانب الديني، السبب الرئيس يرجع الى انتشار التعليم العام عبر تراب الوطن منذ الاستقلال الذي سمح بإدماج الفتيات في الحياة العامة، ففي تلك المرحلة لانطلاق التعليم العام كانت أغلب الأسر غير مهتمة بتعليم بناتها لأنها ورثت تلك العادة خلال الاستعمار بحكم الظروف التي تعترض خروج المرأة للمدرس، وامتدت فكرة الخوف على المرأة من الابتعاد عن البيت والدخول في العالم الرجالي الى ما بعد الاستعمار، حيث بقيت بعض العائلات تغلق على بناتها بعيداً عن التطورات التي شهدتها البلاد خاصة في المناطق الحضرية_ وهو ما تبين لدينا في الجدول السابق_ إذا يمكن القول أن تعليم المرأة كان مهمشاً سواء الديني أو العام،

لكن هناك استثناء حيث نجد بعض الأسر المتعلمة أو على درجة من الوعي الديني والتي سمحت لبناتها بتلقي المبادئ الأولية في التعليم الديني، وأخرى أدخلت بناتها في المدارس العامة سواء قبل أو بعد الاستقلال بالتالي وجدت الفرصة في الالتحاق بالتعليم مباشرة بعد الاستقلال سواء الديني أو التعليم العام.

نأتي الى المبحوثات التي تلقت تعليمًا دينيًا حسب نوع المؤسسات الدينية التي تكونت فيها، فنجد أغلبها تلقت تعليمًا مسجدياً، وذلك لأن المساجد هي الأكثر تردداً باعتبارها متاحة للجميع ولكل الفئات الاجتماعية على اختلاف سنّها وجنسها، هنا لجأت الأسر في بادئ الأمر الى ارسال بناتها لحفظ القرآن الكريم أو لتتعلم مبادئ التربية على أصول إسلامية، ثم زاد الاهتمام بالتعليم الديني بعد الفترة التي شهدت نشاط الحركة الدعوية منذ نهاية الثمانينات، أين اتجهت الانظار الى الثقافة الدينية مع التفتح الديني الذي جاء الى جانب الإنفتاح الإعلامي، هنا بدأت المساجد تقوم بوظائف دعوية تربوية من خلال النشاطات التي تقوم بها مثل برامج الحلقات والدورات الدينية التي تقدم دروس حول السيرة والفقه والعقيدة، وبعض النشاطات والخرجات التعليمية والترفيهية ، مسابقات تحفيظ القرآن الكريم وغيرها، كل هذا ساهم في نشر الوعي بأهمية وقيمة التكوين الديني في إخراج طلاب أكثر انضباطاً ونجاحاً في الحياة الخاصة والعامة، بالتالي نجد الفتيات تتوجهن للانخراط في تلك النشاطات وهذا ما سنبينه في الجداول القادمة.

بالنسبة للمدارس القرآنية والزوايا نجد التوجه اليها ضعيفاً ويرجع ذلك الى اعتبارها خاصة بالذكور أكثر من الاناث بحكم نظامها الداخلي، إلا بعض الأقسام الخاصة بتدريس أحكام التلاوة و المبادئ الأولى في الفقه والسيرة، نشير أيضاً إلى أنه مؤخراً هناك التكوين في المدارس القرآنية الذي يمتد الى المراحل العليا التي تسمح بالالتحاق بالمعاهد العليا وهو متاح فقط للذكور ، لهذا فإن أغلب الفتيات تنفصلن منذ صغرهن عن هذه المؤسسة لتلتحق بالمدارس العامة لإكمال دراستها عبر الأطوار الممتدة الى التعليم العالي، في هذه

الحالة تكون الفتيات قد أخذت قسطاً من التعليم الديني يمكنها من تكوين قاعدة في التربية الدينية بالإضافة إلى القيم الأساسية التي تحفظ هويتها وثقافتها الدينية.

بالنسبة للتكوين الأكاديمي نجده أخذ النسبة الأضعف وهذا نظراً لطبيعة عينتنا التي تطلبت أخذ عينات متساوية من كل تخصص، بالتالي مثلت هنا نسبة الأساتذة المتخرجين من كلية علوم الشريعة والقانون.

نستنتج أن التكوين الديني كان على قدر بسيط من الاهتمام نظراً لكون التعليم النظامي هو السائد، غير أن المساجد لم تفقد أهميتها في المجتمع أكثر من المؤسسات الأخرى لما لها من دور فعال في جذب الأفراد وتكوينهم على القيم التي تحفظ هويتهم الدينية والثقافية بالتالي التحقت أغلب المبحوثات بالمساجد لتقي تكويناً دينياً يرسخ لديها القيم الدينية.

الجدول رقم (35): توزيع العينة حسب مصادر التشعب ديني

النسبة المئوية	التكرار	مصادر التشعب الديني
25.63	132	الأسرة
14.95	77	المسجد والزوايا
20.19	104	الدراسة
6.40	33	الرفاق
20.58	106	الاعلام الديني
12.16	63	المطالعة الدينية
100	515	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أكبر مصدر للتشعب الديني عند المبحوثات هو الأسرة بنسبة 25.63%، ثم يليها الاعلام الديني والدراسة بنسب متقاربة وهي على التوالي: 20.58%، و 20.19%، ثم تليها المساجد والزوايا بـ 14.95%، ثم تليها القراءة والمطالعة الدينية بـ 12.16%، بينما تأتي النسبة الأضعف عند الرفاق بـ 6.40%.

من خلال القراءة الأولى للجدول يتضح أن الأسرة هي المصدر الأساسي لتلقي المبحوثات المعارف والقيم الدينية، وهذا يعد طبيعياً لكون الأسرة هي المؤسسة الأولى التي ينشأ فيها الفرد ويتشرب منها كل

قيمه بما فيها الدينية، خاصة إذا كانت الأسرة محافظة ومتدينة، هنا يتشبع الأبناء بالقيم الدينية التي تغرسها فيهم عن طريق التنشئة الدينية بأساليبها المختلفة، علما أن أغلب أسر المبحوثات هي تقليدية محافظة.

ثم يأتي بعدها كل من وسائل الاعلام الدينية والدراسة بنسب متقاربة، وهنا يتبين دور وسائل الاعلام في بعث الثقافة الدينية في المراحل الأخيرة لدرجة ان يضاهي دور مؤسسات التعليم بل يتجاوزها ويرجع ذلك الى عدة أسباب منها قوة التأثير التي تتضمنها المحتويات الإعلامية وكذا الطرق والأساليب الحديثة المستعملة في إيصال ذلك المحتوى بالإضافة الى الوفرة التي سهلت الحصول على المعلومة وتبسيطها لتصبح في متناول الجميع في أسرع وقت وفي أي مكان، مع تجاوز الحدود القطرية بحيث أصبحت المعلومة الدينية متاحة ومنتشرة على اختلاف اتجاهاتها ومذاهبها وتعدد مصادرها، وعليه فقد توجه اغلب الناس الى هذه الوسيلة لسهولة لسهولة، مما أدى الى بروز ظواهر دينية جديدة نتيجة الاختلاف والتعدد في المعارف الدينية وكثافتها ومنه الى اختلاف الاتجاهات داخل الأسرة الواحدة.

وإذا رجعنا الى المصدر الثالث للتدين المتمثل في المؤسسات التربوية فهي تعتبر المصدر الذي يوفر الحد الأدنى من المعرفة والثقافة الدينية إذ لا تتعدى المبادئ الأولى في الجانب العقدي والفقهية والمعاملات، هنا في هذه الحالة نجد اتجاهين أو فئتين: الأولى هي التي تكتفي بذلك القدر من المبادئ ولا تهتم بالجانب الديني في تكوينها المعرفي بحكم اتجاهها الفكري، أما الفئة الثانية فلا تكتفي بذلك القدر بل تسعى لدعم الجانب الديني من مصادر أخرى كالمطالعة وجماعات الرفاق، بالتالي تظهر نسبة هذه المصادر الأخيرة ضئيلة باعتبار أنها مكتملة في مرحلة متأخرة حيث ينمو وعي الفرد ويبدأ بالبحث الفردي لأجل إشباع هذا النقص الذي يعاني منه نظرا لضعف المصادر الأولى في تلقينه للمعرفة الدينية، هنا نجد المبحوثات تحقق ذلك التشبع من خلال وسائل الاعلام و المطالعة وأيضا جماعات الرفاق.

نصل هنا الى نتيجة مهمة وهي أن الأسرة باعتبارها المصدر الأساسي لتلقي المبحوثات المعارف والقيم الدينية، وهذا يعد طبيعيا لكون الأسرة هي المؤسسة الأولى التي يتشرب منها الفرد كل قيمه بما فيها الدينية، لكننا نجد الاعلام ذو دور تقريبا موازي في بعث الثقافة الدينية خاصة في المراحل الأخيرة لدرجة أن يضاهي دور مؤسسات التعليم بل يتجاوزها ويرجع ذلك الى قوة التأثير التي تتضمنها المحتويات الإعلامية وكذا الطرق والأساليب الحديثة المستعملة في إيصال ذلك المحتوى، مما أدى الى بروز ظواهر دينية جديدة نتيجة لاختلاف وتعدد المصادر وكثافتها ومنه الى اختلاف الاتجاهات الدينية، بينما المؤسسات التربوية فهي تعتبر المصدر الذي يوفر الحد الأدنى من المعرفة والثقافة الدينية إذ لا تتعدى المبادئ الأولى في الجانب العقدي والفقهية والمعاملات ولهذا اتجهت المبحوثات الى مصادر أخرى.

الجدول رقم (36): العلاقة بين مصادر التشبع الديني وجوانب التربية الدينية المرسخة في محيط التنشئة¹

المجموع	مصادر التشبع الديني			جوانب التدين
	الاثنين معا	مصادر أخرى	مصادر دينية	
157 %20.50	102 %20.81	21 %17.5	34 %21.51	العقيدة
141 %18.40	96 %19.60	25 %20.83	20 %12.65	العبادات
165 %21.55	103 %21	25 %20.83	39 %24.68	المعاملات
183 %23.90	114 %24	27 %22.5	42 %26.58	الأخلاق
115 %15	71 %14.48	21 %17.5	23 %14.55	الطقوس
5 %0.65	4 %0.80	1 %0.83	0	أخرى
766 %100	490 %100	120 %100	158 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أكثر جوانب التدين المرسخة في محيط التنشئة عند المبحوثات هو جانب الأخلاق مقدرة بـ 23.90%، تدعمها مصادر دينية (المؤسسات الدينية، الاعلام الديني، المطالعة الدينية) بنسبة 26.58%، ثم يليها جانب المعاملات بنسبة 21.55%، تدعمها أيضا المصادر الدينية بنسبة 22.93%، ثم جانب العقيدة 20.50%، مدعمة بالمصادر الدينية بـ 21.51%، ثم تليها العبادات بـ 18.40%، مدعمة بالمصادر الأخرى بنسبة 20.83%، في الأخير الطقوس الدينية مقدرة بـ 15%، وتدعمها المصادر الدينية الأخرى بـ 17.5%.

يتبين من العرض الاحصائي أن المحيط الذي نشأت فيه أغلب المبحوثات يهتم بالأخلاق كأحد الجوانب الأساسية في التربية الدينية، علما أنهم أخذوا أكبر قسط من تدينهن من المصادر الدينية المتمثلة في المؤسسات الدينية والاعلام الديني ومطالعة الكتب الدينية كما هو موضح في الجدول السابق رقم(11) الخاص بمصادر التدين، هذه المصادر غالبا تعتبر ذات دور رئيسي في التربية الأخلاقية لأن المهمة

¹ - ملاحظة: في الجداول التي تقيس شدة الاهتمام قمنا بالجمع بين دائما وغالبا إذ يتم التعبير في الخيارين الأولين عن شدة الدوام أكثر من الخيارات الأخرى.

الأولى للتربية الدينية هي غرس القيم الأخلاقية لدى المتعلمين، فنجد مبادئ التربية الإسلامية تركز على الأخلاق بكل جوانبها سواء جانب أخلاق التعامل التي تكتسب طابع الآداب والأخلاقيات المتعلقة بشتى ميادين الحياة كالعمل، الدراسة...، أو جانب الأخلاق العليا التي تبني شخصية الفرد وتكون قيمه واتجاهاته في الحياة.

فعلماء الدين يؤكدون أن غرس السلوك الأخلاقي هو مهم للوصول الى السعادة وذلك من خلال بلوغ الحقيقة والحرية الذاتية، كما بينوا أنه رغم تهميش الأخلاق في كل الميادين في فترات معينة من التاريخ الإسلامي، لكن هناك من الفلاسفة والفقهاء من استعادوا قيمتها كمصدر أساسي في علوم الدين، والسؤال المطروح دائما عندهم كان حول فهم مقاصد القواعد الأخلاقية للأجل التمكن من قياس عليها الحالات الجديدة غير الواردة في النصوص لمواجهة المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية¹، ولهذا فإن التربية على الأخلاق كانت ولا زالت أساس التنشئة القيمية التي تحاول مختلف المؤسسات الدينية غرسها عبر الأجيال لتكوين شخصية الانسان المسلم القائمة على القيم الأخلاقية العملية التي تطور حياته من جهة وتحفظه من الانزلاق في التيارات البراغمية من جهة أخرى.

بالرجوع الى عينتنا يتضح أن المبحوثات استقت جوانب التربية الأخلاقية من مختلف المصادر الدينية، فالمسجد والمصليات الطلابية لها حضورها من خلال التربية المسجدية التي تسعى الى إخراج أفراد أكثر إنضباطا وتأديبا، بالنسبة للنساء نجد الحلقات الدعوية التي تهتم بسيرة النبي (عليه الصلاة والسلام) ونسائه وأهل بيته الى جانب الدروس والدورات التي انتشرت في الآونة الأخيرة، هذا عند الفئة التي ترتاد المسجد سواء منذ صغرها أو التحقت به، أما بالنسبة للبقية فقد لجأت الى وسائل الاعلام الدينية وهي بدورها تهتم بالجانب الأخلاقي خاصة مع الانفتاح على العالم الذي ساهم في ادراج مفاهيم مشتركة حول الأخلاق بين الديانات وبين الثقافات مما أدى الى تبسيط تلك المفاهيم الأخلاقية لتلامس الواقع ووضعها في متناول الجميع، ومنه نلاحظ برامج الاعلام الديني تغيرت أساليبها من التلقين الشفهي في أسلوبه التكراري الى برامج أكثر عملية بحيث تحاكي الواقع الاجتماعي بتطوراتها وتنقل تلك الصورة بطرق أكثر جاذبية وإقناع بالتالي تظهر القيمة في شكلها الممارس وتخرج من الاطار النظري الذي يصعب معه إدراكها واستيعابها.

نأتي الى المعاملات الممثلة بـ 21.55% التي تدعمها أيضا المصادر الدينية، وهي كل ما يخص حياة الفرد وعلاقته مع الآخرين، وقد اطلق مصطلح المعاملات على الأحكام المنظمة لعلاقات الأفراد بعضهم مع بعض مما هو في مجال الأمور الحياتية، وما ينشأ عن هذه العلاقات من آثار، ومن ثم يدخل في مجال المعاملات: العقود المالية بأنواعها، وأحكام الأسرة، والجنايات والقضاء والإمامة والعلاقات بين الحاكم

¹ -Ramadan,Tariq (2015). Introduction à l'éthique islamique, Paris: presses de chateliet, pp 144-

والمحكوم والعلاقات الدولية ونحوها، والأحكام الاقتصادية، والعقود، وغيرها من المواضيع والأحكام الفرعية المتعددة، أما المفهوم الاجرائي الذي تناولناه في إطار أسئلة المقابلة والاستمارة بالمقابلة، ركزنا فيه على ما يمكن تعلمه في المراحل الأولى من التعليم والتربية الدينية التي تركز على المبادئ الأساسية ومنها الانضباط وإتقان العمل، المال الحلال، إجتنب الربا والرشوة، الاحترام وطاعة الكبار وأهل العلم والرأي، الحقوق والواجبات الأسرية...

إذا وكما لاحظنا أن المبحوثات تلقين جانب المعاملات والعبادات في المستوى الثاني في البيئة التي نشأ فيها وكن متشبعات من المصادر الدينية (مؤسسات دينية، إعلام ديني، مطالعة دينية) وهذا لكون فقه المعاملات والعقيدة أكثر تعقيدا في التربية الدينية بالتالي عليها أن تتعلمها من مصادرها، غير أن المبادئ الأولى التي تضع الفرد المسلم على المنهج الصحيح تعد ضرورية وهي في متناول الجميع كما أنها أقل تعقيدا، حيث يتلقاها الأفراد في المراحل العمرية الأولى وتبقى مرسخة لديهم فهي تكون هويتهم الدينية أثناء تعاملاتهم المختلفة، فالمعاملات نجد منها المعاملات الأسرية والمدنية الخاصة بأحكام الزواج والطلاق والمعايشة والميراث...، المعاملات الاقتصادية الخاصة بالحقوق المالية والانشطة من بيع وشراء وما تتطلب من اجتناب للربا والرشوة...، والمعاملات السياسية الحقوق والواجبات المتعلقة بالمواطن، وعليه فإن مصادر التشبع الديني في بيئة المبحوثات تهتم بتلقين هذه المعاملات ولو الحد الأدنى منها لدرجة أنها اكتسبت طابع العادة والتقليد غير أن الغاية منها هي تمكين المبحوثات من التصرف كشخصية واعية في أمور حياتها وفي علاقاتها المختلفة مع الآخرين.

بالنسبة للعقيدة هي أيضا مرتبطة بما تغرسه البيئة الأولى انطلاقا من الأسرة غير أن أغلب المبحوثات لم تكتفين بذلك القدر واتجهن الى المصادر الدينية، ذلك لأن المعارف الدينية الأولى التي تلقتها المبحوثات داخل إطار الأسرة والمدرسة في جانب العقيدة كانت سطحية وذات طابع عامي، لهذا لجأت الى المصادر الدينية لتتعلم الأسس الصحيحة للعقيدة، "فالأسس العقيدية بما تحمله من تصورات عن الخالق والوجود والحياة وما بعدها لها أثر عميق وقوي في جوانب الحياة التربوية لأن التربية تحتاج الى تصور كلي شامل تبنى عليه مبادئ التربية... وهنا نجد حتى علماء الغرب يستندون الى فلسفة تربوية معينة حيث يرى جون ديوي بأن التربية لا بد لها من فلسفة ونظرية ترسم لها الاتجاه وتعين لها المقاصد وتحدد لها الوسائل وإلا تحولت العملية التربوية إلى عمل عشوائي لا فائدة منه ولا رجاء"¹

بالنسب للجوانب الأخرى نجدها سجلت نسب ضعيفة تنازليا، فنجد جانب العبادات مدعم بالمصادر الأخرى أي الأسرة والدراسة والرفاق وذلك باعتبار العبادات هي نمط من السلوك الديني الذي يتعلمه الفرد من محيطه وينشأ عليه مثل الصلاة والصيام وقراءة القرآن والنوافل، فالأسرة المتدينة تلعب دورا رئيسيا في

¹ - علي، سعيد إسماعيل (2007). أصول التربية الإسلامية، القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة، ص 56.

تربية أبنائها على الفرائض الدينية والسنن النبوية ومحاولة ترسيخها منذ الصغر، ثم تأتي المدرسة وجماعة الرفاق أين يتفاعل الفرد مع بيئة أوسع ويكتسب السلوك الديني بتأثير عميق، فالرفقة توجه الفرد الى اتجاهات أحيانا تعجز الأسرة والمدرسة عن التحكم فيها فتتخبط الفتيات مع مجموعات في المساجد والمدارس ومنها تعمق معارفها الدينية وتكتسب السلوك الديني وتتفتح على بعض النشاطات الدينية مثل حلقات تحفيظ القرآن والنشاطات الدعوية وغيرها بالتالي فالعديد من المبحوثات عبّرن عن إنجذابهن الى تلك المجموعات واكتساب خصال وسلوكيات منضبطة عن طريق رفيقاتهن، نورد هنا ما قالته أستاذة في تخصص البيولوجيا (المقابلة الفردية رقم 11) (لم أنشأ في عائلتي على السلوك الديني ولم أعرف المسجد في صغري لكن لجأت اليه في سن الشباب وأنا في الجامعة عندما تأثرت برفيقة لي كانت تحتني على الصلاة والحجاب ومتابعة الدروس في التلفزيون، فاندمجت مع رفيقاتها وبدأت أواظب على بعض العبادات شيئاً فشيئاً الى أن أصبحت مداومة على الفروض وبعض النوافل، كما أن توجهاتي في الحياة تغيرت كلياً)، إذا نلاحظ هنا كيف للرفقة أن تغير اتجاه الفرد ولو في سن متأخر وذلك لأن العبادات هي أقرب الى العادات في اكتسابها بالتالي كان مصدرها من الجماعات الأقرب والأكثر احتكاك عند المبحوثات.

نستنتج من هذا الجدول أن مصادر التدين لعبت دوراً مهماً بحيث برزت المصادر الدينية بتأثيرها القوي في جانب الأخلاق والمعاملات والعقيدة ذلك لأنها تحتاج الى مصادر أصلية ومتخصصة لكي يتمكن المتلقي من اكتسابها على احسن وجه، ويمكن ان نستنتج الأخلاق لأن اكتسابها يبدأ في مراحل الطفولة المبكرة و يمكن اكتسابها من مؤسسات التنشئة الأولية الأسرة والمدرسة، غير أن ذلك لم يمنع أغلب المبحوثات من التوجه الى المصادر الدينية وذلك بحكم وعيهم المرتفع بالقيم الأخلاقية وأهمية المصدر الديني الذي يثريها من الأصول الدينية (الكتاب والسنة) في إطار المؤسسات الدينية التي لعبت دوراً في تعزيز القيم الأخلاقية.

الجدول رقم (37): العلاقة بين مصادر التشعب الديني ومتابعة الفعاليات في المسجد¹

المجموع	مصادر التشعب الديني			فعاليات المسجد
	الاثنين معا	مصادر أخرى	مصادر دينية	
100 %68.02	38 %54.28	12 %66.66	9 %50	الصلاة
12 %8.16	7 %10	2 %11.11	3 %16.66	الحلقات الدعوية
12 %8.05	9 %12.85	1 %5.55	2 %11.11	النشاطات التطوعية
18 %12.25	14 %20	2 %11.11	2 %11.11	طلب الاستفتاء والاستشارة
5 %3.40	2 %2.85	1 %5.55	2 %11.11	أخرى
147 %100	52 %100	18 %100	18 %100	المجموع

نلاحظ حسب الجدول أن الاتجاه العام للإجابات تمثله الصلاة كأحد الفعاليات التي تتابعها المبحوثات في المسجد مقدرة بنسبة 68.02%، وتدعمها المبحوثات المتشعبات دينيا من المصادر الأخرى بنسبة 66.66%، ثم تأتي فعالية طلب الاستفتاء والاستشارة بنسبة 12.25%، وتدعمها المبحوثات المتشعبات دينيا من كلا المصدرين معاً (المصادر الدينية والمصادر غير الدينية الأخرى) بنسبة 20%، في الأخير تتقارب كل من فعالية الحلقات الدعوية والنشاطات التطوعية على التوالي: الحلقات الدعوية بـ 8.16%، ثم النشاطات التطوعية بـ 8.05% حيث تتمركز الأولى عند المبحوثات المتشعبات من المؤسسات الدينية بنسبة 16.66%، أما الثانية فتتمركز عند المبحوثات المتشعبات دينيا من كلا المصدرين بنسبة 12.85%.

من خلال القراءة الإحصائية للجدول يتضح أن الصلاة في المسجد هي من الفعاليات الأكثر متابعة عند المبحوثات، وأغلب تلك المتابعات لهذه الفعالية قد تشبعن بمعارفهن وثقافتهن الدينية من مختلف المصادر غير الدينية (الأسرة والدراسة والرفاق) كما نجد باقي الفعاليات الأخرى أيضا أغلب المبحوثات

¹ - ملاحظة: في الجداول التي تقيس شدة الاهتمام قمنا بالجمع بين دائما وغالبا إذ يتم التعبير في الخيارين الأولين عن شدة الدوام أكثر من الخيارات الأخرى.

المتابعات لها هن متشعبات من مختلف المصادر (الأُسرة ، الدراسة، والرفاق،) حسب ما تم توضيحه في الجدول السابق، وهذا يرجع عموماً إلى أن الصلاة هي الفعالية الأساسية في المسجد أما النشاطات الأخرى فهي تعد ثانوية أو دورية بالتالي تكون متابعتها قليلة، هنا نشير إلى أن المبحوثات اللواتي أخذن تعليمهن الديني من المسجد هن الأكثر اهتماماً بالصلاة وهذا راجع إلى أن تكوينهن المسجدي قد غرس فيهن قيم العبادة التي تجذبهن عبر مراحل حياتهن إلى العودة إلى المسجد ولو لأجل الصلاة فقط، علماً أن المبحوثات بحكم تواجدهن في الجامعات حيث توجد المصليات الخاصة بالطلبة التي غالباً ما تقدم نشاطات للطلبة.

بالنسبة للفعالية الثانية وهي طلب الاستفتاء والاستشارة لاحظنا أن المبحوثات المتابعات لهذه الفعالية هن من اللواتي تشبعن من كلا المصدرين معاً، حيث تلجأ إلى المسجد بغرض طلب الفتوى أو الاستشارة في أمور الحياة وأخذ موقف الشرع منها، وهذا يدل على أهمية وقيمة موقف الشرع من القضايا التي تواجهها المرأة في حياتها هذا من جهة ومن جهة ثانية يتبين مدى تمسك بعض النساء بمؤسسة المسجد نتيجة الضعف الذي يعانيه المجتمع من جهل في فهم وتطبيق الأحكام الشرعية في تسيير شؤون الحياة خاصة الأحكام الخاصة بالمرأة، وهنا نلاحظ أن نسبة قليلة جداً من المبحوثات المتشعبات من المؤسسات الدينية من تتوجه بغرض الاستفتاء والاستشارة وذلك لأنهن قد تلقين المعرفة الدينية من المسجد بالتالي لديها قسطاً من العلم يؤهلها لحل بعض مشكلاتها دون اللجوء إلى الاستفتاء في كل مرة.

وهنا نستشهد بما قالته إحدى المبحوثات في **(المقابلة الجماعية رقم 1)** حيث تقول "التربية المسجدية التي تلقيتها منذ صغري قدمت لي طرق وأساليب البحث عن الحلول للمشكلات التي تواجهني في حياتي فقد تعلمت مبادئ الفقه والعقيدة وعرفت أهم الكتب التي يمكن التوجه إليها عندما أحتاج إلى معرفة مسألة من المسائل، بالتالي كنت أبحث بنفسني في المصادر التي تنور لي الزوايا المظلمة في تلك المسائل".

هنا نلاحظ أن المبحوثة ارتكزت على مصدرين أساسيين هما المؤسسة الدينية والمطالعة والبحث الشخصي، وبالنظر لحالة مثل هذه فإننا نجد أن المسجد قد غرس في المبحوثة عدة قيم منها الاعتماد على النفس في جلب المعرفة والتعلم وحل المشكلات، وكما هو معلوم عن المساجد أنها تقدم المبادئ الأولى للعلم الشرعي وترغيبهم فيه باعتبار أن هناك الحد الأدنى من العلم الشرعي الذي يعتبر فرض عين على المسلم لإقامة دينه بما تصح به عقيدته من أصول الدين وتعلم ما تصح به العبادات والمعاملات، بالتالي هي تفتح أمامهم مجال البحث والتزود من المصادر المختلفة خاصة بالنسبة للإناث بحكم أنها لا تلتزم المسجد مثل الرجل بل تخصص لهن أوقات معينة ونشاطات محدودة.

إلى جانب المؤسسات الدينية نجد الإعلام الديني الذي برزت فعاليته في التوجيه والإرشاد والتوعية الدينية حيث اختصت بعض القنوات في التربية الدينية والتوجيه فنجد منها من تقدم حصص متسلسلة تهتم بجانب معين كالعقيدة والفقه أو السير والتاريخ الإسلامي، كما عرفت بعض الحصص ذات الطابع التجديدي

سواء في طريقة إيصال المعلومة أو المحتوى بالتالي جذبت النساء خاصة، نظرا لقلّة إرتدادها عن المؤسسات الدينية الأخرى (المسجد والمدارس القرآنية

نلاحظ بالنسبة للفعاليات الأخرى جاءت بنسب ضئيلة وتتمثل في الحلقات الدعوية والنشاطات التطوعية، هذه الفعاليات سابقا لم تكن بارزة في المؤسسات الدينية بمعنى أن الجيل القديم لم يحظى بفرصة الاندماج فيها، لكن في الفترات الأخيرة بدأت المساجد تلعب دورا في توعية النساء بأهمية النشاطات الدعوية لهذا نجد العديد من النساء التحقت بالمساجد مهما كانت مستوياتها، بالتالي أصبحت متفessa لهن ومركزا للتعلم إبتداء من المستويات الدنيا لمحو الأمية الى المستويات الأخرى للثقافة الدينية والدنيوية، أما المتعلقات فالمسجد هو مكان الاتصال الروحي الذي يجددن فيه قوة إيمانهن، وعليه يمكن القول أن المصادر الدينية لها دورها في غرس القيم الدينية التي تسمح بدمج المرأة في الحياة المعاصرة التي تتطلب توفر كل المعارف على اختلافها بما فيها المعارف الدينية

وعليه يمكن القول أنه مهما اختلفت مصادر التشعب الديني عند المرأة إلا أننا نشهد عودة الى المساجد لما لها من دور كرابطا روحانيا وعمليا بالقيم العليا التي تسمح للأفراد بالمضي في حياتهم حسب متطلبات العصر وفي آن واحد التمسك بالقيم الدينية ، إذ يتيح المسجد توفر المعارف الدينية على اختلافها، إلى جانب المشاركة العملية في النشاطات الدينية التي تقوي أواصر الانتماء الديني والهوياتي.

الجدول رقم (38): العلاقة بين تلقي تعليم ديني والفعاليات التي تتابعها المبحوثات في المسجد

المجموع	الفعاليات					تلقي تكوين ديني
	أخرى	الاستفتاء والاستشارة	النشاطات التطوعية	الحلقات الدعوية	الصلاة	
56 %100		8 %14.28	7 %12.5	10 %17.85	31 %55.35	تلقت تكوين
52 %100	5 %9.61	11 %21.15	5 %9.61	2 %3.84	29 %55.76	لم تتلقى تكوين ديني
108 %100	5 %4.62	19 %17.59	12 %11.11	12 %11.11	60 %55.55	المجموع

نلاحظ حسب الجدول أن الاتجاه العام للإجابات تمثله الصلاة كأحد الفعاليات التي تتابعها المبحوثات في المسجد مقدرة بنسبة 55.55%، هذه النسبة نجدها مدعمة بنسب تقريبا متساوية من المبحوثات المتلقيات وغير المتلقيات لتكوين ديني، ويظهر الفارق طفيف حيث نسجل نسبة 55.76% عند المبحوثات التي لم تتلقى تكوين ديني، وبعدها المبحوثات اللواتي تلقين تكوينا دينيا بنسبة 55.35%، ننتقل الى الفعالية الموالية

وهي طلب الاستفتاء والاستشارة بنسبة 17.60%، وتدعمها المبحوثات اللوات لم تتلقى تكويناً دينياً بنسبة 21.15%، في الأخير تتساوى كل من فعالية الحلقات الدعوية والنشاطات التطوعية على التوالي: بنسبة 11.11%، وتتمركز كلاهما عند المبحوثات المتلقيات لتكوين ديني في المؤسسات الدينية فالحلقات الدعوية بنسبة 17.85%، أما النشاطات التطوعية بنسبة 12.5%.

يتبين من هذا العرض الإحصائي أن الصلاة في المسجد هي من الفعاليات الأكثر متابعة عند المبحوثات، سواء تلقين تكويناً دينياً أو لم تتلقى، وهذا يرجع عموماً إلى أن الصلاة هي الفعالية الأساسية في المسجد أما النشاطات الأخرى فهي تعد ثانوية أو دورية بالتالي تكون متابعتها قليلة، هنا نشير إلى أن المبحوثات اللواتي لم تتلقين تكويناً دينياً مؤسساتياً هن أيضاً لهن اهتماماً بالصلاة في المسجد، لأن الصلاة غالباً ما يتعلمها الأفراد في الأسرة أما أدائها في المسجد فذلك لأن النساء مؤخراً عرفن اهتماماً بالعبادات التي كانت سطحية في المجتمع التقليدي لكن مع الصحوة الإسلامية انضمت إلى دور العبادة سواء المساجد أو المصليات الموجودة في أماكن العمل أو الدراسة.

أما بالنسبة للمبحوثات التي تكونت في المؤسسات الدينية نجد أن تكوينهم المسجدي قد غرس فيهم قيم العبادة التي تجذبهم عبر مراحل حياتهم إلى العودة إلى بيوت العبادة ولو لأجل الصلاة، علماً أن الأستاذة الجامعية بحكم تواجدها في الجامعة طوال مشوارها الدراسي بالإضافة إلى العملي، فقد وجدت المصليات الخاصة بالطلبة التي غالباً ما تقدم نشاطات بمشاركة الطالبات وهذا ما ساهم في استمرار إرتيادهن على المساجد.

بالنسبة للفعالية الثانية وهي طلب الاستفتاء والاستشارة لاحظنا أن المبحوثات المتابعات لهذه الفعالية هن من اللواتي لم تتلقى تكويناً دينياً، حيث تلجأ إلى المسجد بغرض طلب الفتوى أو الاستشارة في أمور الحياة وأخذ موقف الشرع منها، وهذا يدل على أهمية وقيمة موقف الشرع من القضايا التي تواجهها المرأة في حياتها هذا من جهة ومن جهة ثانية يتبين مدى تمسك بعض النساء بمؤسسة المسجد نتيجة الضعف الذي يعانيه المجتمع من جهل في فهم وتطبيق الأحكام الشرعية في تسيير شؤون الحياة خاصة الأحكام الخاصة بالمرأة، وهنا نلاحظ أن نسبة قليلة جداً من المبحوثات المتشبعات من المؤسسات الدينية من تتوجه بغرض الاستفتاء والاستشارة وذلك لأنهن قد تلقين المعرفة الدينية من مصادر متخصصة بالتالي لديها قسطاً من العلم يؤهلها لحل بعض مشكلاتها دون اللجوء إلى الاستفتاء في كل مرة، وهنا نستشهد بما قالته إحدى المبحوثات في **المقابلة الفردية رقم (13)** أستاذة في تخصص علوم الشريعة حيث تقول (التكوين الديني الذي حصلت عليه استخدمه في تسيير حياتي الخاصة ومواجهة المشكلات التي تواجهني في حياتي كما أساعد الأشخاص الذين هم في محيطي سواء الأسرة والأقارب والرفاق أو في مجال الدعوة والإفتاء على القنوات الإعلامية التي أشارك فيها، بالإضافة إلى مجال البحث العلمي الذي أسعى أن أجد حلولاً للمشكلات

الفقهية التي تواجه المسلم المعاصر) إذا المبحوثة استخدمت رصيدها لنفسها ومحيطها وأيضا لمساعدة الغير من خلال تقديم الفتوى لكونها مشاركة كعنصر فعال في المساجد و القنوات الدينية والوطنية.

نأتي الى الحلقات الدعوية والنشاطات التطوعية فهذه عموما تمثل الفئة الملتحقة بالمسجد إما لأخذ قسط من التعليم والتكوين الديني أو للتطوع بحكم تواجدها في المسجد، هنا يمكننا الإشارة الى التطور الذي عرفته الأنشطة المسجدية منذ نهاية الثمانينات كما سبق وأشرنا في تحليلنا للجداول الأولى، نضيف بعض العناصر المتعلقة بأنواع الأنشطة التي أصبحت معها بعض المساجد كنوادي إجتماعية، علما أن المسجد منذ نشأته في عهد النبوة كان مركزا لك ما يخص حياة المسلم دينيا أو اجتماعيا أو سياسيا أو حتى اقتصاديا، ففيه تجتمع كل الطاقات الفاعلة لكي تزود المجتمع بما يحتاجه لتحسين مستوى أدائه في الحياة، وفي وقتنا الراهن هناك بعض المساجد خاصة في الدول الأكثر انفتاحا وحرية أصبحت ملتقى كل الاتجاهات، إذ يحاول البعض استرجاع الدور الاجتماعي للمسجد إلى جانب دوره الديني كونه مكاناً للصلاة والتقرب إلى الله وقراءة القرآن وتحفيظه، فهو أيضا بالنسبة إلى كثيرين ملجأً ومساحة للشعور بعدم الاختلاف وفرصة للتقارب بين مختلف فئات المجتمع ، بالتالي هناك مسؤولية اجتماعية تقع على عاتق المسجد على الأقل في محيطه الصغير، هنا نشير الى بعض الأنشطة الخاصة بالمصلحة المشتركة لسكان الأحياء من خلال اعتماد حملات توعوية أو مجموعات المساعدة والدعم للمحتاجين، الدورات الدعوية والدروس المبرمجة الخاصة بتطوير المهارات ونقل الخبرات واستغلال الطاقات الإبداعية والأرشاد الأسري والشباني سواء للرجال أو النساء وهذا ما يعيد جزء من الاعتبار للمسجد كمؤسسة دينية واجتماعية فاعلة.

إذا يمكن القول أن المؤسسات الدينية وخاصة المسجد عرفت انتعاشا في بعض أدوارها الخاصة برفع مستوى الوعي والأداء الاجتماعي حيث عرفت النساء اقبالا عليها نظرا لما يقدمه من توجيه وتكوين على الأقل في جانب العلم الشرعي بالإضافة الى بعض الأنشطة لتحسين مستوى الأداء الشخصي والاجتماعي تبعا للتغيرات الحاصلة في زمننا الراهن مما يجعله مؤسسة دينية واجتماعية فاعلة الى حد ما بالنسبة للفئات الملتحقة بالمسجد.

في نهاية تحليلنا لهذا الفصل المعنون بـ "التربية على القيم الدينية ودورها في غرس القيم العصرية بالمنظور الديني" والذي خصصناه لتحليل بيانات الفرضية الأولى "تساهم التربية على القيم الدينية الفاعلة (قيم الفكر وقيم الممارسة، مثل قيمة العلم/المعرفة، العمل/الإنجاز، الحرية/الاستقلالية، الحوار/التواصل، التطوير/الابداع..) في إطار مؤسسات التنشئة الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، المسجد) على غرس قيم عصرية بمنظور ديني عند المرأة الجزائرية".

بعد تفكيك أبعاد هذه الفرضية إلى مؤشرات التي نحسبها ذات مدلولات تحمل من القوة ما يمكننا من الوصول الى العلاقات السببية الأكثر دلالة، عمدنا الى تحليلها بالقدر الذي يساعدنا على استقصاء الحقائق من خلال عمليات التفسير والفهم والتأويل، وذلك لكوننا قد اتبعنا منهجا ثنائيا يجمع بين تقنيتي الإستمارة والمقابلة، بالتالي جاءت التحليلات مزيجا من التفسير السببي والفهم التأويلي مما ساعدنا على استخلاص النتائج بطريقة استقرائية استدلالية.

وعليه تبحث هذه الفرضية مساهمة التربية القيمية ضمن مؤسسات التنشئة (الأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية) في غرس القيم العصرية عند المرأة من منظور ديني، ونستحضر هنا بعدين رئيسيين يتم من خلالهما غرس القيم الدينية وقدمتهما في مبحثين: الأول الأسرة ودورها في غرس القيم الدينية، والثاني حول المؤسسات التربوية والدينية ودورهما في غرس القيم الدينية عند المرأة

أولاً: الأسرة ودورها في غرس القيم الدينية: هذا المبحث تم تحليله من خلال بعدين أوليين، الأول تمثل في البعد المعرفي الذي تفرعت منه أبعاد جزئية تمثلت في المرجعيات المعرفية والثقافية والدينية،

من جهة أولى تبين أن الخلفية الفكرية والمعرفية للوالدين هي الموجه الحقيقي في اختيار الأساليب والوسائل التربوية الأكثر فاعلية، حيث تبين أن الوالدات الجامعيات أكثر تحفيزاً لبناتهن على الدراسة والتعلم بنسبة والتي 29.41%، مما يساعد على تثبيت وتنمية القيم لدى المبحوثات خاصة قيمة الأخلاق قيمة القراءة وحب الإطلاع وقيمة الابداع.

من جهة أخرى الخصائص المتعلقة بثنائية الريف والحضر لايزال مفعولها ساريا في تشكل الإطار الفكري والديني لأسرة النشأة، إذ تبين أن الاتجاه التقليدي المحافظ والاتجاه الديني للأسرة النشأة جاء ملازما للأصل الجغرافي الريفي كخاصية مميزة لهذا النوع من المجتمعات بنسبة تقدر بـ 82.3%¹، بينما تظهر

¹ - هذه النسبة تمثل مجموع المبحوثات المنتميات لكل من الاتجاه التقليدي/ المحافظ والاتجاه الديني في الأصل الجغرافي الريفي والشبه حضري، أنظر الجدول رقم(12).

اتجاهات أخرى أكثر تفتحاً في الوسط الحضري تبعا للتحوّلات التي عرفها المجتمع الجزائري في الفترات الأخيرة.

كما توصلنا الى أن أنماط الحياة الدينية للأسر على اختلافها سواءً محافظة أو متفتحة، تعتبر عاملاً حاسماً في تحديد نوعية التنشئة الدينية التي تتبناها لإعادة انتاج بعض أشكال التدين عند المبحوثات، حيث نجد أغلب الاتجاهات لدى أسر المبحوثات تركز على القيم الأخلاقية وقيم المعاملة أكثر، حيث يمثل التوجيه بالقوة الحسنة 63.6%، والنصيحة الدينية 32.7%، وتقارب النسب عند كل الاتجاهات، وذلك لما لهذه القيم من فاعلية في بناء شخصية المبحوثات، وتثبيت الهوية الدينية والفكرية عند بناتها، مما يساهم في التعايش مع التغيرات والتطورات التي عرفتها التيارات الدينية والفكرية المعاصرة، بالتالي فإنه يمكن اعتبار الانتماء الديني والفكري هو الوسيلة التي تحاول الأسر من خلالها أن تخلق توازناً مع التغيرات بواسطة الحفاظ على نمط التنشئة الدينية الأكثر انفتاحاً، الذي يعمل على ربط المرأة بالاتجاهات الأكثر اعتدالاً بحيث يسمح لها بالتكيف مع التحوّلات المتنامية في المجتمع.

وفي هذا السياق تبين بروز مكثف لبعض العوائق التربوية عند الوالدين الأقل تعليماً، كغياب الطرق التربوية الحديثة والتذبذب بين الإيجاب والسلب وبلغت نسبتهما معاً 69.55% عند الأمهات دون تمدرس، هذا ما يوصلنا الى اثبات بعض الحقائق، وهي أن وضع الأسر غير المتعلمة يعبر عن حالة ضعف الكفاءة التربوية بسبب استمرار حالة الجهل وعدم تمثيل آليات وقيم العصر لكي تتماشى مع التطورات والطرق الحديثة في التربية، كونها تعاني من سوء التوجيه وغياب عملية الإرشاد الأسري، بالتالي ترى المبحوثات أنه رغم المكانة التي حققها، إلا أنها لازالت تعاني قصوراً في مسار تطورها جراء الآثار التي خلفتها تلك العوائق.

بينما الأسر ذات المستوى الجامعي فقد تجاوزت العوائق بينما نجد الخلافات الأسرية وضعف الالتزام الديني لديهم، حيث يأتي هذين العاملين كنتيجة للأوضاع الجديدة التي عرفت الأسر المتعلمة، مثل الاستقلالية الذاتية الناجمة عن الاستقلالية المادية لأفراد الأسرة، مما أدى الى عدم استيعاب التغيرات الطارئة على نظام القيم الذي كان سائداً في الأسر الجزائرية، وصعوبة التأقلم مع القيم الجديدة كحرية التعبير والتصرف عند المرأة والأبناء، كل هذا يتسبب في جوّ مشحون بالخلافات والتوترات الأسرية المستمرة، وهذا ما يؤدي إلى تراجع التربية القيمية السليمة للفتاة، وهذا ما سيظهر في الفرضية الثانية.

بينما عائق "ضعف الالتزام الديني" والذي سجل 38.09% عند الأمهات و25% عند الآباء، يرجع في نظر المبحوثات الى النتائج المترتبة على حالة الجهل بالتعاليم الصحيحة للدين وتشويهها بالقيم التقليدية أو تضاربها مع القيم الوافدة من الثقافات الأخرى جراء الانفتاح، علماً أن تراجع التعليم الديني وعدم ادراجه

في البرامج الدراسية على كافة المستويات والأطوار، قد أدى الى ضعف المعرفة الدينية، وفتح المجال لانتشار الثقافة الدينية بوسائل أخرى موازية، ممزوجة بعناصر ثقافية أخرى جعلها أكثر هشاشة وأقل مصداقية وفعالية.

أما المرجعية الاجتماعية للتربية القيمية الأسرية، تبين أن هناك تغير مستوى التعامل مع القيم التقليدية ودرجة تحكمها في مسار حياة الفتاة، حيث عرفت الحريات المتاحة للمرأة تطور ملحوظا قدر بـ 31.25%، بحيث أصبح التعليم والعمل والتصرف في مالها مسائل محسومة، بقدر يجعلها بوابة لبلوغ أغلب الحريات الأخرى وتحقيق الاستقلالية الذاتية، مما يجعلها فاعلة في جوانب حياتها وذلك في إطار قيم المجتمع التي تسمح لها بالانطلاق حسب المعطيات المتاحة، بحيث لا تفقد كيائها ومكانتها في الأسرة وفي نفس الوقت تساهم في بناء نفسها وأسرتها ومجتمعها حسب متطلبات العصر.

البعد الثاني تناول الجانب العملي السلوكي: لقد تبين في جانب الإمكانيات التربوية أن أسر المبحوثات تهتم بتوفير وسائل التربية تبعا لمستوى وعيها بأهمية تلك الوسائل بينما الدخل يعتبر عاملاً مساعداً، بحيث يمكن الأسرة من تحقيق توازنها على كافة الأصعدة في ظل متطلبات العصر، بالرغم من المستويات المتدنية من الأجر، ويدل ذلك على حقائق كامنّة في جوهر الوعي بالعملية التربوية من طرف الوالدين، ومنها روح التحدي التي تتبناها الأسر الواعية رغم الظروف المزرية التي مرت بها الأسرة الجزائرية ولا زالت.

أما من ناحية الممارسات التربوية تجاه المرأة في أسرتها فلا زالت توجهها الخلفية التقليدية وثقافة المرأة الجزائرية فنجد حرص الأسرة على تلقين الفتاة قواعد موروثية تنقلها لها الأم لتغرس فيها القيم التي تنمي فيها الهوية المنزلية بما تحمله من معاني الرعاية وخدمة الآخرين.

كما تبين أن مشاركة المرأة في المجال العام مثل التنظيمات بأنواعها المختلفة لازال يخضع لرقابة الأسرة، وذلك تبعا لنوع التنظيمات حيث نجد تساهل تجاه النشاطات العلمية والتطوعية بـ 68.49%، في حين هناك تشديد على النشاطات النسوية والسياسية 13.23%، وهذا يرجع الى طبيعة الذهنيات الاجتماعية المبنية على قيم المحافظة.

نأتي الى الأساليب التربوية الوالدية فقد كان لها دور في غرس قيم سلوكية أكثر فاعلية وانفتاحا من خلال اعتماد أسلوب الحوار والتفاهم والاحترام والتقدير المقدرة بـ 84.31%، مما يساهم في إكساب المرأة قيمة ومكانة في الأسرة وتقديرا لمشاركتها بالرأي والفعل، فينعكس ذلك على المرأة في ارتفاع مستوى تقدير الذات والثقة بالنفس مما يساعد على بناء الاتجاهات السليمة لديها.

الى جانب ذلك وجدنا أن الأساليب السوية المتبعة في العقاب والثواب والتحفيز الفعال لدى أسر المبحوثات، قد ركزت على العقاب المعنوي الذي يخاطب العقل ويوجه الضمير وإلقاء المسؤولية على المعاقب

نفسه مع ترك له القرار ليعالج سلوكه عن قناعة، وقد استعملت أساليب أكثر فاعلية "كالعقاب بالتأنيب والنصح" بـ 4050%، والمكافأة بالمدح والثناء" بنسبة 45.71%، باعتبارهما الخيار الدال على النضج الإنساني والأخلاقي للمربي وتراجع استخدام العنف، الى جانب الأساليب الأخرى، غير أنه تبين لنا أن أسر المبحوثات لازالت تحافظ على بعض الذهنيات التقليدية، حيث تعزز سلوك الطاعة والانصياع بنسبة 49.03%، لكي تغرس فيهن قيمة الخضوع ومن ثم يصبحن في حالة من الاعتماد والتبعية.

أما طرق المساندة والتحفيز على النجاح تتراوح بين الأساليب الحديثة والأساليب التقليدية مع التركيز على الأساليب التي ترسخ القيم الدينية ودعمها بالقيم الحديثة مثل التوجيه بالقوة الحسنة 63.6%، الى جانب فتح مجالات الابداع 37.3%، وعليه فإن نجاح المبحوثات هو عبارة عن استثمار أسري يجمع القيم الدينية الى جانب الحديثة لغرس قيم النجاح والمثابرة عند المرأة.

وعلى أساس ذلك نستنتج أن المبحوثات تلقين تربية قيمية تتداخل فيها القيم التقليدية مع القيم الحديثة، وهي التي كونت وعي المرأة القادرة على النظر الى مسار تنشئتها بنظرة ناقدة، وعلى الرغم من كل التناقضات التي يحملها هذا النموذج التربوي، فقد تمكنت المرأة من استيعاب الجوانب الفاعلة في التنشئة التي تلقتها، حيث قدرت نسبة المبحوثات اللواتي تقرّ بالتغيير الجزئي للنمط التربوي الذي نشأت عليه بـ 74.15%، وهذا يدل على تبني استراتيجية مرنة تمكّن المرأة من الجمع بين عناصر الخصوصية الثقافية في التربية القيمية، وبين معطيات الواقع ومتطلبات العصرنة من جهة ثانية،

فالتربية القيمية التي تلقتها المبحوثات منحتها الوعي لغربة المرجعيات التي تستند عليها في بناء نموذجها العصري، هذا الوعي سمح لها بالتفرقة بين أصالة التقاليد المحمودة ذات البعد الإنساني، التي تحفظ مقومات هوية المرأة الجزائرية وتحدد انتمائها الثقافي والفكري والديني وكذا تنمية الروابط المشتركة، التي تربط المرأة بمرجعيتها الاجتماعية والدينية مع الوضعية الحضارية الراهنة، من جهة ثانية تجافي التقاليد المذمومة التي تبقي على المرأة في دائرة الممنوع وتكبل قدراتها وتعيق حريتها وتحرمها من حقوقها، بالتالي فإن القيم التي تشربتها عن طريق التربية القيمية المتبناة من طرف الأسرة، ساهمت في بناء استراتيجيات للتعامل مع هذا المزيج من قيم الأصالة والمعاصرة لكي تتجاوز تلك العوائق التي عايشتها في أسرتها، ولكي تتفدى إشكالية الاغتراب عن البيئتين الجديدة والقديمة وتتمثل القيم التي تمكنها من التعرف على نفسها وتحدد مكانها ودورها وشرعية وجودها كذات متميزة في المجتمع المعاصر.

وبالتالي يمكن اعتبار ان القيم المعتمدة عند أسر المبحوثات هي على قدر من الفاعلية بناء على ما حققته الأستاذة الجامعية من توازنات في حياتها، من حيث ارتقائها الى مركز اجتماعي ومكانة علمية تبرز مدى تشبعها بالقيم السوية التي تشكل شخصية المرأة المتعلمة والمتقنة والحاملة على كاهلها رسالة العلم والمعرفة، وعلى الرغم من التداخل بين القيم التقليدية والعصرية، فقد تجاوزت معظم العوائق التي تحدّ من

مسيرتها نحو تمثل قيم مزدوجة في ظل الصراع القيمي الذي يعرفه عصرنا، وعليه لمسنا جوانب من القصور في استدخال بعض القيم نتيجة لحالة الضعف التي تعاني منها بعض الأسر ذات التركيبة الاجتماعية الغير قابلة للانفتاح في بعض المسائل خاصة المفاهيم المتعلقة بالحريات والاستقلالية في بعض الوضعيات الجديدة، وذلك بسبب عدم إدراكها لأهمية هذه المسائل في تشكيل السمات والمعالم التي تحقق التوازن للنموذج الذي تطمح المرأة اليه لكي يتماشى مع العصر.

ثانيا: على مستوى المؤسسات الرسمية للتنشئة ودورها في غرس القيم الدينية عند المرأة

في هذا المبحث تناولنا دور كل من المدرسة النظامية والمؤسسات الدينية في غرس القيم الدينية، حيث تبين من تحليل الجداول في هذا البعد أن المدرسة كان لها دور أضعف من الأسرة في غرس القيم التي تجمع بين القيم الدينية الفاعلة والعصرية عند المرأة، نظرا لعدة مؤشرات.

في البعد الأول ركزنا على المسار الدراسي ودوره في غرس القيم الدينية من منظور عصري،

وتظهر القيم المعرفية من خلال أساليب التحفيز حيث تهتم المؤسسات التربوية عموما بالتحفيز على التفوق الدراسي بـ 43.10%، حيث يعتبر التعزيز الإيجابي بمثابة تغذية راجعة داعمة للأداء المتعلمين، فرغم محدوديته في وسائل رمزية ولمجموعات قليلة وفي فترات متباعدة إلا أنه رسخ قيما حول معنى التفوق والإنجاز والأداء الفعال عند المبحوثات فالعلم بذاته قيمة دينية ودنيوية، لكن نجد هذا النوع من التحفيز يهمل باقي القيم الدينية السلوكية إذ سجلت آخر نسبة بين سلوكيات التحفيز قدرت بـ 12.79%.

نفس الشيء في دعمها لقيم التجديد إذ لم يكن بالقدر الكافي الذي يسمح لها بالتأثير على إتجاه وأداء المبحوثات في حياتهن الشخصية والمهنية. إذا لا توظف أساليب الجزاء والعقاب في تحسين السلوكيات الإبداعي للمتعلمين في المدرسة، بل انصب جلّ عملها على تلقينهم كما معرفيا حول العلوم الدنيوية دون محاولة ربطها والتوفيق بينها وبين التربية الروحية والإعداد الأخلاقي من جهة والقيم العصرية من جهة ثانية، إذ لا توجد برامج تستدمج القيم الدينية والدنيوية في نموذج واحد مسير للمعطيات الراهنة.

أما بالنسبة للبعد السلوكي تبين أن أساليب المعاملة المتبعة خلال المسار الدراسي للمبحوثات، نجدها على قدر من الفاعلية، إذ جاءت القيم الدينية متضمنة في أساليب المعاملة مثل الاحترام والتقدير والحوار والتفهم بـ 80.5%، هذه الأساليب تظهر في الأوساط الأكثر تحضرا بسبب الانفتاح الذي يسمح بانتشارها وتداولها، وبذلك تمكنت من تنمية قيم تقدير الذات والوسطية الفكرية والدينية لدى المبحوثات.

كما توصلنا إلى الأسباب التي دفعت بالمبحوثات للنفور من نوعية التربية التي نشأ عليها خلال مسارهن الدراسي، وبلغت نسبتهن 23.21%، وهي متعلقة أكثر بعدم اهتمام الوسط التعليمي بقدرات واهتمامات المبحوثات، وعدم توفير قدر من الحرية والاستقلالية التي تدعم طموحاتهن من الناحية العملية أي ما يتعلق

بفتح مجالات الابداع والمتابعة في الدراسة، و من جهة أخرى رأي المبحوثات بضعف المرجعيات من حيث القيم الأخلاقية والروحية بـ30.35%، وهذا ما يدفعها للبحث في وسائل الاعلام الديني لتعويض النقص الوارد في المناهج الدراسية الرسمية، وهناك من ترى أن رداءة التعليم من النواحي المادية والعلمية والمعنوية يعتبر سبباً كافياً للبحث عن بديل لأبنائهن في المدارس الخاصة، فالمسار الدراسي للمبحوثات عرف ضعفا في التوفيق بين القيم الدينية وقيم العصر.

نأتي الى المطلب الثاني الخاص بالمؤسسات الدينية ودورها في غرس القيم الدينية عند المرأة من منظور عصري

ظهر في النتائج أن أغلب أفراد عينتنا أقل اهتماما بالتكوين والتعليم الديني في المؤسسات الدينية بنسبة 67.7، إذ لم يتم توجيههم منذ الصغر إليها، ويرجع ذلك لكون المؤسسات النظامية هي السائدة حسب المنظومة التربوية منذ الاستقلال، كما أن موجه التحديث التي مست جل فئات المجتمع أدت إلى تغيير الوجهة من التعليم التقليدي الى التعليم النظامي الحديث

تبين من جهة أخرى أن مؤسسة المسجد لم تفقد أهميتها، لما لها من دور فعال في جذب الأفراد وإدماجهم بطرق شتى لحفظ هويتهم الدينية والثقافية، إذ نجد فئة من المبحوثات قد لجئن الى المساجد في فترات من حياتهن ونسبتهم 24.10%، وإن لم تكن بصفة مستمرة غير أنها تعلقت من خلال الرابط الروحي بالمسجد كمكان يحقق جانب الطمأنينة بالإضافة الى الاستشارات والاعمال التطوعية التي تشعرها بالإنجاز والإصلاح.

كما تبين أيضا في هذا الصدد أن هناك وسائل أخرى لدعم مصادر التنشئة الدينية عند المبحوثات منها (الاعلام الديني 20.58%، المطالعة الدينية 12.6%)، فقد لعبت دورا مهما في غرس القيم الدينية من خلال ترسيخ جوانب التربية الدينية (كالأخلاق والمعاملات والعقيدة..)، فالتربية الدينية تتطلب الاعتماد على المصادر الأصلية والمتخصصة لكي يتمكن المتلقي من اكتساب أساسيات الدين على أحسن وجه، حيث تتميز وسائل الاعلام بقوة التأثير نظرا لتسهيل الوصول للمادة الاعلامية وتبسيطها بأساليب جد متطورة تتجاوز المؤسسات الدينية التقليدية.

كما تبين أنه على الرغم من تنوع مصادر التشبع الديني عند المبحوثات لكن تبقى الأسرة هي المصدر الأساسي لتلقيهن المعارف والقيم الدينية، الى جانب الاعلام الديني الذي أصبح ذو دور موازي في بعث الثقافة الدينية خاصة في المراحل الأخيرة لدرجة يتجاوز فيها دور مؤسسات التعليم النظامي والمؤسسات الدينية، مما أدى الى بروز ظواهر دينية جديدة نتيجة لتعدد المرجعيات وكثافتها عبر تلك القنوات، ومنه تظهر الاختلافات الدينية والتوترات الفكرية بين أفراد المجتمع الواحد.

في الأخير استنتجنا من تحليل معطيات هذه الفرضية أن التربية على القيم الدينية التي تبنيتها البيئة التي نشأت فيها المبحوثات (الأسرة ومؤسسات التنشئة الاجتماعية والدينية)، لم تكن بالقدر الكافي من الفعالية لتؤدي مهمة التربية القيمية بالأساليب والطرق التربوية الحديثة التي تضمن غرس قيم ذات بعدين ديني وعصري في آن واحد.

وتبين الفارق جليا بين التنشئة الأسرية ومؤسسات التنشئة الأخرى، من حيث التربية القيمية التي تتبعها الأسرة بتبنيها محاولة التوفيق قدر الإمكان بين القيم الأصلية لمجتمعنا وقيم العصر الذي تعايشه، بينما المؤسسات التعليمية أهملت جانب التوفيق ولم تعيره من الاهتمام والجهد ما يستحق، للارتقاء بالتربية القيمية التي تفعل القيم باستمرار حسب الأوضاع والظروف المستجدة.

كما وجدنا أن هناك تداخل بين القيم الاجتماعية الثقافية والقيم الدينية ضمن عملية التربية القيمية، حيث لازالت القيم الدينية مرتبطة بالطابع التقليدي الذي يحيط المرأة بهالة من المفاهيم السلبية كالخضوع والطاعة وانعدام الاستقلالية، والتي تنعكس في الأساليب التربوية الموجهة للمرأة والتي تحد من فاعلية القيم العملية لديها كالتطور، والابداع، والاستقلالية الذاتية، وكذا تقبلها كطرف كفؤ وقادر على النهوض بنفسه في المجتمع.

وعليه يمكن القول أن التربية القيمية التي تلقتها المبحوثات منحتها الوعي لغربة المرجعيات التي تستند عليها في بناء نموذجها العصري، هذا الوعي سمح لها بالتفرقة بين أصالة بعض المرجعيات ذات البعد الإنساني، التي تحفظ مقومات هوية المرأة الجزائرية وتحدد انتمائها الثقافي والفكري والديني وكذا تنمية الروابط المشتركة بين تلك المرجعيات مع الوضعية الحضارية الراهنة للمجتمع المعاصر، بالتالي فإن القيم التي تشربتها عن طريق التربية القيمية المتبناة في البيئة التي نشأت فيها، ساهمت في جوانب منها في بناء استراتيجيات للتعامل مع هذا المزيج من قيم الأصالة والمعاصرة، لكي تتخطى تلك العوائق التي عايشتها، ولكي تتجاوز إشكالية الاغتراب عن البيئتين الجديدة والقديمة وتتمثل القيم التي تمكنها من التعرف على نفسها وتحدد مكانها ودورها ووجودها كذات متميزة في عصرها.

بناء على هذه القراءات التحليلية التي اعتمدت على تفسير وفهم العلاقات القائمة بين المتغيرات، الى جانب المعطيات الكيفية التي بينت خبرات واقعية لدى المبحوثات، تمكنا من استخلاص نتيجة هامة وهي: أن التربية القيمية في الأسرة عملت على التوفيق بين القيم الدينية والقيم العصرية بدرجة تسمح للمرأة بمسايرة التطورات والتغيرات العصرية، بينما مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى لم ترقى الى درجة الفاعلية التي تتمكن من غرس قيم عصرية بمنظور ديني عند المرأة، وبناء على ذلك فإن فرضيتنا قد تحققت جزئيا، في البعد المتعلق بالتربية القيمية الأسرية ومساهمتها في غرس قيم عصرية بالمنظور العصري.

الفصل الثالث: التنميط الإعلامي لصورة المرأة وأثره على توجهات المرأة نحو نماذج معاصرة

المبحث الأول: توسع وسائل الاعلام والمعلوماتية من ناحية الوفرة والتجديد ومدى تعامل المرأة معها

المطلب الأول: حالة الوفرة الإعلامية ومدى متابعة المرأة للمستجدات في هذا المجال

الجدول رقم (39): العلاقة بين وسائل التواصل المعلوماتي ومدى امتلاكها واستعمالها من طرف المبحوثات

المجموع	وسائل التواصل المعلوماتي					الملكية والاستعمال
	حساب على مواقع إجتماعية	مدونة	منتدى إلكتروني	بريد إلكتروني	موقع إلكتروني	
3 % 0.27	0	0	0	3 %1.4	0	أملك ولا أستخدم
405 % 36.81	0	108 % 49.1	100 %45.5	0	197 %89.5	أستخدم ولا أملك
402 % 36.54	185 % 84.1	1 % 0.5	0	207 %94.1	12 %5.5	أملك وأستخدم
290 % 26.36	35 % 16	111 % 50.5	120 % 54.5	10 %4.5	11 %5	لا أملك ولا أستعمل
1100 % 100	220 % 100	220 % 100	220 % 100	220 % 100	220 % 100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول ان الاتجاه العام للجدول أن أغلب المبحوثات تستخدم وسائل الاعلام والتواصل والمعلوماتية وتقدر نسبتهم بـ 36.81% وتتركز هذه النسب عند المبحوثات تستخدم مواقع الكترونية بنسبة 89.5% ، تليها المبحوثات اللواتي تملكن الوسائل وتستخدمها بنسبة مقاربة تقدر بـ 36.54% ، و أغلبهن تستخدم البريد الإلكتروني ونسبتهم 94.1% ، ثم تليها نسبة المبحوثات اللواتي لا تملكن ولا تستعملن وسائل التواصل المعلوماتي بنسبة 26.36% ، وتمثلن المبحوثات اللواتي لا تستخدم منتدى الكتروني بنسب 54.5. وفي الخير نجد من المبحوثات من تملك فقط الوسائل التواصلية ونسبتهم جد ضئيلة تمثل 0.27% ، وهن فقط المبحوثات اللواتي تملكن البريد الإلكتروني دون استعمالهم في التواصل الدائم ونسبتها 1.4%.

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية أن أغلبية المبحوثات يستخدمنا المواقع الالكترونية وهذا يدل على أن وسائل التواصل المعلوماتي أصبحت حتمية في عصر المعلومات ولا يمكن اهمالها خاصة بالنسبة للمتواجدين في الحق العلمي والتدريس فهذا يفرض على الأفراد التعامل بها وانتقانها، بالإضافة الى على حب المعرفة و الاكتشاف و متابعة المستجدات لكون الانترنت هي الوسيلة الأسرع والأكثر اتاحة لكل لتحصيل المعارف والمعلومات.

كما يتبين لنا أن أغلبية المبحوثات لديهن بريد الكتروني باعتباره وسيلة ضرورية للتواصل سواء مع إدارة الجامعة أو مع ادارة المؤتمرات أو الملتقيات العلمية التي من الضروري على الباحث أن يشارك فيها أو لتنمية مهاراته العلمية أو كفاءته المهنية للترفيه و في غالب الأحيان يتطلب استخدامها مع الطلبة خاصة من ناحية الإشراف .

كما يلفت النظر أن من خلال الجدول أن نسبة معتبرة من المبحوثات تتعامل بالمواقع الاجتماعية حيث أصبحت في كثير من الأحيان ضرورة مهنية بالنسبة للأستاذ باعتبارها منبر للالتقاء سواء مع زملاء المهنة أو الطلبة أو أفراد ومجموعات ذوي مستويات أخرى حيث تسمح لهم هذه المواقع بتبادل الأفكار أو الاطلاع على المستجدات سواء العلمية، المهنية أو الاجتماعية فمن خلالها يتمكن من الاقتراب من الواقع الاجتماعي والمهني ويتعرف عليه أكثر.

يمكن القول أن أغلبية المبحوثات لا تمتلك بعض وسائل التواصل مثل المدونات الالكترونية والمنديات والمواقع، وهذا يرجع الى خصائص هذه الوسائل كونها تتطلب نوع من الكفاءة في إنشائها واستخدامها، كما أنها تستخدم على نطاق واسع لتدوين ونشر الإنتاج المعرفي للمستخدم من مؤلفات و مقالات ومشاركات وتعليقات بالرأي الخاص، ولهذا فهي تتطلب وقت ومجهود ورصيد معرفي يمكن المستخدم من التواجد في الحقل المعرفي والمعلوماتي، وعليه يتبين أن المبحوثات أقل اهتماما وفاعلية في استخدامها نظرا لعدم تمكنها من اتقانها، إلا أنهم يستعملونها تماشيا مع المتطلبات المهنية.

لكن لاحظنا فئة صاعدة ممن تملك وتستخدم هذه الوسائل ضمن عينة المبحوثات في المقابلات حيث توجد منهن من تملك وتستعمل هذه الوسائل، وهن متميزات في ذلك نظرا للمخزون المعرفي الذي يمتلكنه، حيث وجدنا المبحوثات في المقابلات الفردية رقم (13)، ورقم (11)، تتعاملن مع هذه الوسائل بمرونة عالية حيث صرحت المبحوثة في المقابلة رقم 13 وهي أستاذة في الشريعة والقانون بأنها تستخدم تقنيات الاعلام والاتصال في نشر أعمالها من مقالات وكتب على مدونتها الالكترونية، بالتالي يمكن اعتبار وسائل التواصل المعلوماتي فتحت المجال أما المرأة لتبرز قدراتها وتتواجد في الحقل المعلوماتي من خلال الارتقاء العلمي كعامل رئيسي لولوج عالم المعلوماتية الذي تعيشه في المرحلة الراهنة.

ومن المعلوم أن التكنولوجيا ليست غاية في حد ذاتها ، ولكن أولاً وقبل كل شيء أداة لبناء العلاقات وممارسة الإبداع وتوفير الوقت، وفي دراسة لباحث رفيق سماتي بين أن أغلب النساء عندما سئلن عن الأسباب استخدام الإنترنت أجابتن بنسبة 62% لأسباب التواصل الاجتماعي والحفاظ على العلاقات. هذه النسبة العالية تؤكد الفكرة التي طرحها روسو في "إميل" أو التعليم وفقاً لما تعتبره المرأة "كائنًا علائقيًا". وقال إن الإنسان ليس كذلك في حالته الطبيعة الاجتماعية. إنما المرأة التي ستعرفه وتنشؤه على العمليات الاجتماعية ، من خلال تجسيد الارتباط بين الأب والطفل.¹

تبين أن من المبحوثات في عينتنا تستغل الوفرة في التقنيات المعلوماتية الحديثة حسب قدراتها وحاجاتها، حيث وجدنا أنها تستخدم أغلب التقنيات المتاحة والبسيطة لما تتميز به من سهيل التعامل بها، وأصبحت في كثير من الأحيان ضرورة مهنية، و تسمح بتواجد المرأة في الوسط المعلوماتي بقوة إنتاجها العلمي والمعرفي، إلا أن معظمهن لا تبادر بإنشاء التقنيات الأكثر تعقيدا مثل (المواقع الالكترونية والمننديات والمدونات)، إذ لا تتجاوز نسبة اللواتي تملكنها سوى 5.5%، بل إكتفت أغلبهن بالتقنيات البسيطة مثل (البريد الالكتروني وبالمواقع الاجتماعية بنسبة 84.1%، وهذا يرجع الى خصائص هذه الوسائل كونها تتطلب نوع من الكفاءة في إنشائها واستخدامها، وعليه يتبين أن المبحوثات أقل تفاعلهن يقتصر على استخدام التقنيات المعقدة للضرورة فقط نظرا لعدم تمكنها من اتقانها، إلا أنهن يستعملنها تماشيا مع المتطلبات المهنية الجديدة.

¹- Smati , rafik (2010). vers un capitalisme feminin, paris : edition d'organisation, p 59

الجدول رقم (40): العلاقة بين نوع وسائل الاعلام والاتصال المستخدمة من طرف المبحوثات والحجم الساعي المخصص لكل وسيلة.

المجموع	الوسائل والتقنيات			زمن الاستخدام
	الأجهزة الذكية	الحاسوب	التلفزيون	
284 % 43.03	137 % 62.3	47 % 21.4	100 % 45.5	أقل من 1 ساعة
205 % 31.06	36 % 16.4	85 % 38.6	84 % 38.2	من 1 سا الى 2 سا
153 % 23.18	44 % 20	79 % 35.9	30 % 13.2	أكثر من 2 سا
3 % 0.45	0	1 % 0.5	2 % 0.9	لا أستخدام
15 % 2.27	3 % 1.4	8 % 3.6	4 % 1.8	بدون اجابة
660 % 100	220 % 100	220 % 100	220 % 100	المجموع

يمثل هذا الجدول العلاقة بين نوع وسائل الإعلام و الاتصال المستخدمة من طرف المبحوثات والحجم الساعي المخصص لكل وسيلة، ونلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للإجابات المبحوثات تمثله استعمال وسائل الإعلام و المعلوماتية لزم من أقل من ساعة بنسبة 43.03%، وتتركز عند المبحوثات اللواتي يستعملن الأجهزة الذكية ب 62.3% ثم التلفزيون ب 45.5 % ، ثم تليها نسبة 31.06 % للمبحوثات اللواتي تخصصن وقت لاستعمال وسائل التواصل من ساعة إلى 2 ساعة، وتوزع بنسب متقاربة على التوالي بين الحاسوب بنسبة 38.6% والتلفزيون ب 38.2 % ، ثم تليها 23.18% لأكثر من 2 ساعة و تتأكد عند وسيلة الانترنت ب 35.9 ثم الأجهزة الذكية ب 20% .

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية انه تقريبا نصف المبحوثات يستعملن وسائل الإعلام و المعلوماتية أقل من ساعة، ويأتي ذلك تبعا للوسائل الأكثر أهمية والأكثر جاذبية عند المبحوثات و نظرا لما حققته تلك الوسائل من منافع كان لابد من الاستجابة لها، فرغم عدم التعود منذ الصغر على استخدام هذه الوسيلة إلا أن الأفراد أصبحوا يتقنونها خاصة البسيطة منها مثل الأجهزة الذكية من هواتف ولوحات، وبالنظر الى عينتنا فإن استعمالهن جاء تبعا للحالة العامة التي يتميز بها جيل المعلوماتية حيث أصبح الأفراد مدمنين على تلك الأجهزة نظرا لما حققه من إشباعات نفسية واجتماعية ونفعية.

وبالنظر الى كون هذه الوسائل من سمات هذا العصر أصبحت المرأة مثل باقي افراد المجتمع ملزمة على استخدامها للمتطلبات التي تفرض عليها تبادل المعلومات بشكل سريع وهذا يتأكد بالنسبة للواتي يستخدم الهاتف الذكي بالدرجة الأولى.

أما بالنسبة للآتي يستخدم أكثر من ساعة فهي المبحوثات التي تحاول قدر الإمكان وضع برمجة للوقت الذي تقضيه مع الوسائل و مع انشغالاتها الاجتماعية و المهنية حيث تحاول تسيير وقتها لكي يتماشى و متطلبات العمل من جهة و متطلباتها الشخصية والأسرية من جهة أخرى.

أما بالنسبة للمبحوثات اللواتي يستعملنها أكثر من ساعتين فهي المبحوثات الشابات اللواتي تفاعلا بسهولة مع هذه الوسائل نظرا لكونها ظهرت في فترة شبابهن، وأصبحت من العادات السلوكية لهذا الجيل إلى درجة الإدمان، غير أننا لا ننسى أن هناك عوامل أخرى خاصة بالأستاذة الجامعية كونها متواجدة في الحقل المعرفي فهذا يفرض عليها جلب المعلومات والمعارف بأي وسيلة، كما أن هناك تخصصات (خاصة التقنية) تتطلب العمل عبر هذه الوسائل ولا مجال للوسائل التقليدية أمام موجة التطور التكنولوجي التي يعيشها عصرنا.

من جهة أخرى نطرح مشكل آخر صرحت به المبحوثات في المقابلة رقم (1) تبين أن عدم الكفاءة في استخدام التقنيات الحديثة هو من أسباب قضاء وقت طويل في استعمال التقنيات الحديثة المتطورة والمتجددة في البحث لأجل الحصول على قدر بسيط من المنفعة، وذلك لأن عدم إتقانها يجعل الفرد في حالة من عدم الارتياح لعدم تمكنه من الحصول على المعلومات أو المعارف المطلوبة في وقت قياسي ، بالتالي ينعكس الفرد في البحث وتضييع الوقت دون جدوى ودون تحقيق النتائج المرجوة مقارنة بالوقت الضائع في البحث، كما يضاف أن من خصائص شبكة الانترنت أنها واسعة ومتشعبة ومتجددة بسرعة لا يمكن للأفراد مجاراتها، بالتالي كلما كان الأفراد أقل معرفة بها كلما استهلك وقتا إضافيا مما يجعل الفرد غير متحكمين في الزمن المخصص للبحث والإبحار عبر مصادرها الضخمة من المعلومات.

وعليه نستنتج أن التفرغ لاستعمال تقنيات ووسائل الاعلام والاتصال كان عقلايا حيث تمنح وقتا ضئيلا للأجهزة الذكية (الهواتف واللوحات الذكية) بينما تتفرغ لاستعمال الحاسوب الآلي لأكثر من ساعتين يوميا، لكونه أصبحت الوسيلة الأساسية لإنجاز الأعمال والواجبات المهنية بالإضافة الى استخدامه لتحصيل المعلومات عن طريق الأنترنت، وعليه يمكن القول أن الزمن المعلوماتي أصبح يقطع الكثير من وقت المرأة الأستاذة، لكونها في الحقل العلمي الذي يفرض التعامل مع الوسائل الحديثة والتفرغ لها بالقدر الذي يحقق المنفعة.

الجدول رقم (41): العلاقة بين نوع القنوات التلفزيونية المشاهدة والزمن المخصص لها

المجموع	نوع القنوات			زمن المشاهدة
	الاثنين معاً	قنوات غير دينية	قنوات دينية	
247 %42.07	76 %40.86	95 % 44.6	76 % 40.4	أقل من نصف ساعة
238 %40.54	77 %41.40	82 % 38.5	79 % 42	من 1 سا الى 2 سا
84 %14.31	27 %14.50	30 % 14.1	27 % 14.4	أكثر من 2 سا
6 %1.02	2 %1.07	2 % 0.9	2 % 1.1	لأشاهد
12 %2.04	4 %2.15	4 % 1.9	4 % 2.1	بدون اجابة
401 %100	186 %100	213 % 100	188 % 100	المجموع

نلاحظ من خلال هذا الجدول الذي يمثل العلاقة بين نوع القنوات وزمن الاستعمال من طرف المبحوثات ، ان الاتجاه العام للإجابات المبحوثات يمثل الزمن المخصص بأقل من نصف ساعة من المتابعة وذلك بنسبة مقدرة بـ 42.07 % وتتأكد هذه النسبة لدى القنوات الغير الدينية بـ 44.6 %، مقابل القنوات الدينية بنسبة 40.04 %، ثم يليها الزمن المخصص بـ 1 ساعة الى 2 ساعة بنسبة 40.54 % وتتأكد لدى المبحوثات المتابعات للقنوات الدينية بـ 42 % مقابل مشاهدة القنوات الغير دينية بـ 38.5 % تليها الاستعمال اكثر من 2 ساعة بنسبة تقدر بـ 14.31 % وفيها تتقارب المتابعة في كلا النوعين حيث تصل نسبة النوعين معا الى 14.50 %.

يتبين لنا من خلال القراءة الاحصائية ان المبحوثات أقل اهتماما بمتابعة التلفزيون، وهذا يدل على أن مهنة الأستاذة الجامعية التي تتطلب بذل جهد في البحث العلمي على حساب الترفيه، مما يجعلها تتابع القنوات حسب أوقات الفراغ أو أثناء أداء أعمال المنزل، بالتالي هن أقل إدماناً على مشاهدة القنوات التلفزيونية مثل بعض النساء الماكثات بالبيت ، كما أن التلفاز تراجعت مكانته أما الوسائل الأخرى، وذلك لما لهذه الأخيرة من مزايا وتسهيلات تحقق الإحتياجات الفردية حسب اتجاهاتهم ورغباتهم ومتطلباتهم، بالتالي هي تتجاوز الحاجات الترفيهية الى الحاجات النفعية البراغمية.

من جهة أخرى لاحظنا أن النسب متقاربة بين مشاهدة القنوات الدينية و غير الدينية و تؤكد ان هناك من المبحوثات فئة مهتمة بما يتعلق بالدين و فئة أخرى لا تعطي أهمية لهذا العامل في مشاهداتها، يظهر هذا تبعا للخط العام لاتجاهات الناس عموما حسب التطورات الملاحظة في واقعنا الراهن، حيث نجد حالة من التدين في الأوساط العامة وحتى المثقفة، خاصة كون وسائل الاعلام أصبحت نافذة على الواقع وأصبح بإمكان الاطلاع من خلالها على تطورات الأوضاع الثقافية والدينية خاصة في المجتمع، وبالنظر الى انتشار القنوات الدينية فقد تبين أن هذا النوع من القنوات قد حققت مشاهدة عالية، نظرا للتعطش الى المعلومات الدينية التي كانت محصورة في المؤسسات الدينية ، خاصة إذا كانت الأسر أقل اهتماما بالعامل الديني في تربية وتنشئة أبنائها.

وعليه فإننا نستنتج أن ميزانية الوقت عند الأستاذة رغم أنها موزعة بين مسؤوليات العمل ومهام البحث العلمي من جهة وواجبات الأسرة من جهة ثانية إلا أنها تخصص وقتا لمشاهدة التلفزيون وذلك حسب اتجاهها حيث تبين أن القنوات الدينية أكثر أهمية عند المبحوثات في حين لم تهمل القنوات الأخرى لما فيها من برامج ذات الأهمية الثقافية.

المطلب الثاني: تأثير وسائل الاعلام والمعلوماتية على تغير الاتجاهات القيمية عند المبحوثات
الجدول رقم (42): ترتيب المواضيع التي تتابعها المرأة عبر وسائل الاعلام والمعلوماتية.

المجموع	ترتيب المواضيع حسب الأهمية							المواضيع التي تتابعها عبر وسائل الاعلام والدراسة
	دون ترتيب	الرتبة 6	الرتبة 5	الرتبة 4	الرتبة 3	الرتبة 2	الرتبة 1	
220 100	5 %2.3	6 %2.7	4 %1.8	2 %0.9	7 %3.2	34 %15.5	162 %73.6	التعلم والبحث العلمي
220 100	14 %6.4	3 %1.4	7 %3.2	20 %9.1	50 %22.7	104 %47.3	22 %10	معارف عامة
220 100	43 %19.5	11 %5	23 10.5	37 %16.8	62 %28.2	40 %18.2	4 %1.8	المعارف الدينية
220 100	41 18.6	5 %2.3	27 %12.3	64 %29.1	58 %26.4	16 %7.3	9 %4.1	مواضيع المرأة (الصحة والجمال، الشؤون المنزلية)
220 100	55 %25	19 %8.6	59 %26.8	41 %18.6	24 10.9	12 %5.5	10 %4.5	التواصل الاجتماعي والدردشة
220 100	88 %40	61 %27.7	40 %18.2	15 %6.8	5 %2.3	4 %1.8	7 %3.2	تسلية وترفيه

نلاحظ من خلال الجدول أن الرتبة الأولى تحتلها مواضيع التعلم والبحث العلمي بنسبة 73.6%، ثم تليها في الرتبة الثانية مواضيع الثقافة العامة بنسبة 47.3%، تليها المواضيع الدينية في الرتبة الثالثة بنسبة 28.2%، تليها مواضيع المرأة في المرتبة الرابعة بنسبة 29.1%، يليها التواصل الاجتماعي والدردشة في الرتبة الخامسة، وفي الرتبة الأخيرة نجد مواضيع التسلية والترفيه بنسبة 27.7%.

من خلال القراءة الإحصائية الأولية للنسب في هذا الجدول يتبين لنا أن اهتمام المرأة في تعاملها مع وسائل التواصل والمعلوماتية ينصب على مواضيع العلم والثقافة والدين بالدرجة الأولى كمواضيع أساسية، ثم تأتي مواضيع ثانوية لتحقيق حاجات كمالية أو ترفيهية، ولهذا نلاحظ أن مواضيع التعلم والبحث العلمي ذات أولوية عند استعمال وسائل التواصل والمعلوماتية، كونها من المواضيع التي تعتمد عليها المرأة في بناء حياتها وتشكيل شخصيتها وقيمتها، لأن العلم هو أساس التواجد الفعلي للأفراد والمجتمعات في الحياة المعاصرة بكل تغيراتها ومتطلباتها، ومن خلاله استطاعت المرأة تحقيق إنجازات في حياتها، وذلك لأن وسائل التواصل والمعلوماتية الحديثة تعتبر الوسيط الرئيس لتحصيل العلوم والمعارف في هذا العصر المسمى بعصر المعلوماتية، حيث توفر وتسهل هذه الوسائط الوصول الى تطورات الإنتاج الفكري والعلمي وكل

المستجدات في الحقول العلمية المختلفة، ولهذا نجد أن المبحوثات ركزت اهتمامها في استعمال هذه الوسائل في دعم مصادرها ومعارفها في مجال الدراسة والبحث العلمي.

أما بالنسبة للاستعمال الثانوي لتلك الوسائط في المواضيع الأخرى، فقد جاء التركيز على مواضيع المرأة (الصحة والجمال والشؤون المنزلية) وهي لا تقل أهمية بحيث تدعم المعرفة العامة والثقافة، والتزود بالمعلومات حول التطورات الجديدة في مختلف مجالات الحياة الخاصة والأسرية، حيث تتيح وسائل الاعلام للمرأة الاطلاع على الجديد ومتابعة معطيات الحياة العصرية، إذا أن المسار الدراسي لا يضمن الإلمام بكل مجالات المعرفة الإنسانية خاصة في ظل مبدأ التخصصات الذي يسير عليه التعليم النظامي والأكاديمي، بالتالي استلزم على المرأة أن تثري معارفها وتنمي ثقافتها لكي تتماشى مع تغييرات وتحولات العصر، من جهة أخرى الثراء المعرفي وضخامة المعلومات التي تضخها وسائل الاتصال والمعلوماتية، تتطلب حالة من اليقظة والوعي في غربة تلك المعطيات حسب احتياجات المرأة، وحسب خصوصيتها الثقافية، بالتالي كان لابد من استعمال كل الوسائل المتاحة لتحصيل ما يفيدها في حياتها الخاصة والأسرية وكذا المهنية.

بينما يبقى جانب التسلية في المراتب الأخيرة، وذلك ليس لكونه دون أهمية عند المرأة ولكن يخضع الى عوامل أخرى، تتمثل في ميل ميزانية الوقت عند المرأة الى المهام الكبرى في حياتها بحيث لا يتبقى من الوقت إلا القليل لتوجهه الى الترفيه، كما أن بعض وسائط الترفيه هي نفسها تستخدم لأجل الدراسة والعمل، مثل مواقع التواصل الاجتماعي التي تمكن مستعمليها للاستفادة من التواصل لأجل تحصيل المعلومات أو إنجاز بعض الأعمال العلمية، وفي نفس الوقت تفتح مجال التسلية الترفيه.

نستنتج هنا أن المبحوثات عند استعمال لوسائل الإعلام والمعلوماتية ينصب اهتمامها على مواضيع العلم والثقافة والدين بالدرجة الأولى كمواضيع أساسية، ثم تأتي مواضيع ثانوية لتحقيق حاجات كمالية أو ترفيهية، وهذا ما يحقق الاستفادة القصوى مما تتيحه الوسائط الحديثة لنقل العلوم والمعارف والانخراط في ثقافة العصر المعلوماتي، وعليه فالمرأة على قدر من الوعي بكيفية الاستخدام الجيد والعقلاني لما توفره وسائل الاتصال والمعلوماتية بالتالي تبني اتجاهاتها القيمة حسب تخطيطها لمسارها التطوري والتنموي.

الجدول رقم (43) : العلاقة بين الانتماء الفكري والديني للمبحوثات ونوع القنوات التلفزيونية

نوع القناة	الانتماء الفكري والديني						المجموع
	تقليدي محافظ	ديني	متفتح	ديني متفتح	متحرر	دون إجابة	
قناة دينية	44 % 93.61	90 % 65.69	25 % 19.37	20 % 40	6 % 21.82	3 % 30	188 % 46.88
قناة غير دينية	3 % 6.38	47 % 6.38	104 % 80.62	30 % 60	22 % 78.57	7 % 70	213 % 53.11
الإثنين معاً	43 47.77	90 3.9.33	26 16.77	18 26.47	6 17.64	3 23.07	186 31.68
المجموع	90 % 100	227 % 100	155 % 100	68 % 100	34 % 100	13 % 100	587 % 100

يمثل الجدول أعلاه العلاقة بين الانتماء الديني للمبحوثات ونوع القنوات التلفزيونية، ونلاحظ من خلاله أن 36.28% من المبحوثات تشاهدن القنوات غير الدينية وتتأكد هذه النسبة لدى المبحوثات المتفتحات بـ 67.09% ثم المبحوثات المتحررات بـ 64.70%، ثم المبحوثات ذات الاتجاه الديني المتفتح بنسبة 44.11%، أما بالنسبة للقنوات الدينية فيمثلها الاتجاه التقليدي المحافظ بنسبة 48.88%، بعدها المبحوثات ذات الاتجاه الديني بنسبة 39.64%، في الأخير نجد المبحوثات اللواتي يشاهدن كلا النوعين معاً بنسبة 31.68% وتمثلها المبحوثات ذات الاتجاه التقليدي المحافظ بـ 47.77%، ثم ذات الاتجاه الديني المتفتح بـ 26.47% .

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية ان المبحوثات المنتميات للإتجاهات المتفتحة والمتحررة يتوجهن نحو مشاهدة القنوات الغير دينية تماشياً مع ميولهن، أما المنتميات للإتجاهات التقليدية والمحافظه وكذا المتدينات فيتوجهن الى القنوات الدينية تماشياً مع ميولهن، ويرجع ذلك إلى القنوات الإعلامية لديها اتجاهاتها وأيديولوجية تقوم عليها، فالبرامج يتم اعدادها حسب مبادئ وقيم معينة تركز أكثر على ما يهم الانسان في حياته الدنيوية في مجالات ثقافية واقتصادية وسياسية، بالتالي تعمل على تغذية الجانب البراغماتي عند الأفراد والجماعات، بينما القنوات الدينية فهي تركز على العامل الديني أكثر، بحيث توجه برامجها الى الجانب الدعوي الارشادي والاصلاحي، لكن مع التطورات الحاصلة أصبحت أكثر انفتاحاً على كل جوانب حياة الانسان.

وإذا رجعنا الى الواقع الإعلامي نجد أن الثقافة الدينية قد عمت وانتشرت، وأصبحت القنوات غير الدينية أيضا مهمة بإدخال عامل الدين في فلسفتها الإعلامية، لكون الدين لديه جاذبية كبيرة وآثار عميقة في حياة الناس، بالتالي حاولت وسائل الاعلام إلباسه بطابع استهلاكي منفعي، وهذا ما جعل معظم القنوات تستثمر في البرامج الدينية بصيغ متعددة. خاصة البرامج المتعلقة بالتنمية الذاتية للأفراد بالتوجيه والإرشاد الأسري، بالتالي يجد الأفراد ضالتهم في تقوية الجانب الروحي من خلال تلك البرامج.

كما وقد ظهرت العديد من القنوات ذات الأهداف المزدوجة بين الاستثمار في جانب الإنساني بحيث تعمل على تنمية وإصلاح الأفراد والمجتمعات كهدف أسمى لديها، ومن جهة ثانية الاستثمار المنفعي الاقتصادي، ولهذا نجد درجة المشاهدة والمتابعة لهذه القنوات تكون أعلى عند الفئات ذات الوعي العالي في المجتمع، فنجد النساء ذوات الهممة العالية والطامحة للتطور وتغيير ذاتها وأوضاعها تستثمر أيضا من وقتها في الترفيه والتسلية النافعة والهادفة، من خلال متابعة برامج ثقافية تعليمية لتنمية معارفها وقدراتها في كافة مجالات حياتها.

نصل هنا إلى نتيجة هامة أن متابعة القنوات سواء الدينية أو غير الدينية، يرجع الى حالة الوعي المنتشرة لدى النساء المثقفات، بحكم إدراكهن لأهمية كل العوامل الثقافية والدينية في بناء نموذجها يتماشى مع متطلبات الواقع المعاصر، بالتالي توجهت للاطلاع على مختلف المصادر مهما كان اختلاف اتجاهاتها الدينية.

الجدول رقم (44): العلاقة بين نوع القنوات الدينية والموقف من حكم طاعة الزوج

المجموع	نوع القنوات التلفزيونية			حكم طاعة الزوج
	الاثنين معا	قنوات غير دينية	قنوات دينية	
176 32.17%	77 42.77%	25 11.73%	74 39.36%	قناعة تامة
128 23.40%	41 22.77%	56 26.29%	31 13.48%	الطاعة قدر المستطاع
138 25.22%	41 22.77%	64 30.04%	33 17.55%	الطاعة بالتفاهم
9 1.64%	3 1.66%	3 1.40%	3 1.59%	طاعة في غير معصية
17 3.10%	1 0.55%	15 7.04%	1 0.53%	قهر للمرأة وسلطة للرجل
15 2.74%	6 3.33%	5 2.34%	4 2.12%	فهم خاطئ للنص
64 11.70%	11 6.11%	45 21.12%	8 25.4%	الطاعة غير ممكنة
547 100%	180 100%	213 100%	188 100%	المجموع

نلاحظ من خلاله أن 32.17% من المبحوثات لديهن قناعة تامة من طاعة الزوج وأغلبهن تشاهدن كلا النوعين بنسبة تقدر بـ 42.77%، تليها المبحوثات التي ترى أن "طاعة الزوج تكون بالتقاهم" بنسبة 25.22%، وتمثلها المبحوثات اللواتي تشاهدن القنوات غير الدينية بنسبة 22.77%، ثم تليها المبحوثات التي ترى أن "الطاعة تكون بقدر المستطاع" ونسبتهن تقدر بـ 23.40%، وأغلبهن تتابع القنوات غير الدينية بنسبة 22.77%، ثم تليها المبحوثات التي ترى أن الطاعة غير ممكنة بنسبة 11.70%، وأغلبهن تتابعن القنوات غير الدينية بنسبة 6.11%، وتأتي باقي المواقف بنسب ضعيفة.

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية أن أعلى نسبة من المبحوثات لديهن قناعة تامة بالطاعة الزوجية خاصة عند المبحوثات اللائي يشاهدن القنوات الدينية، بينما اللواتي تشاهدن قنوات غير دينية فقناعتها تسجل نسب عليا في المواقف التي ترى أن الطاعة تكون مشروطة أو محددة بظروف معينة، وأحيانا لا يمكن تحقيقا كلياً، كما نجد أيضاً مواقف أخرى أقل تمثيلاً لكنها تعبر عن رفض البعض من النساء لهذا الحكم.

وبما أن في حالة القناعة التامة بطاعة الزوج المبحوثات تشاهدن القنوات الدينية وغير الدينية، فهذا يعني أن البرامج التلفزيونية سواء كانت ذات طابع ديني أو غير ديني تدعم هذا الحكم، وإذا رجعنا إلى حقيقة هذا الموقف نجد أن الإعلام يعكس موقف المجتمع ككل حول الفهم المتداول لطاعة الزوجية في صورة نمطية تعنى الخضوع والانصياع التام للرجل، وتهميش إرادة المرأة ورأيها مهما كان، بالتالي يصبح مفهوم الطاعة الزوجية منبوزاً لدى الكثير من النساء، لدرجة تصبح تصرفاتها منافية لإرادة الرجل، وذلك لكي تثبت لنفسها وللآخرين المكانة والوضع الذي تطمح أن تنقله في أسرتها والبيئة المحيطة بها، ويرجع كل ذلك إلى تشويه صورة الطاعة الزوجية كما جاءت في الإسلام والخروج عن معانيها الأصلية، بالتالي تصبح الممارسات غير سوية وغير مقبولة لدى النساء.

ولهذا نجد مواقف من بعض النساء رافضة لهذا المبدأ في حياتها تماماً، وترى أن الطاعة التامة هي نوع من القهر وعدم احترام لكرامة المرأة وقيمتها كإنسان مستقل وكامل الحقوق، هذه الصورة النمطية نجدها أكثر في التمثيليات (من مسلسلات وأفلام ومسرحيات وحتى الأغاني وبض الحصص)، إذ تحاول تضخيم الصورة السلبية لطاعة الزوج وجعلها من أسباب تراجع المرأة وتخلفها بشكل عام، حيث تظهر المرأة شيئاً تابعاً للرجل تفتقد للحرية والاستقلالية ومهما بلغت من تطور في حياتها العلمية والمهنية، تبقى معاملتها لا تقل عن المرأة التقليدية التي عاشت في عصور قبلها مضطهدة ومسلوبة الحقوق، كما ينص عليه مبدأ "الأبوية" الذي يسير الحياة بين الجنسين في المجتمعات التقليدية المحافظة، ويظهر ذلك في تعزيز مفاهيم الرجولة والأنفة في البرامج الإعلامية مع إضعاف وتحقير مفاهيم الأنوثة وإظهار دونيتها، هذه الصورة المبتذلة في الإعلام

لم تلبث حتى أصبحت قالبا يملئ قيما على المرأة حيث أصبحت ترى في خنوعها ميزة وطبيعة فطرية في المرأة ولا يمكنها الخروج عن هذا الاطار، لدرجة تكونت معها حالة من المازوشية التي تجعلها تتقبل المهانة والذل وتعتبر ذلك وضعاً طبيعياً وتتعايش معه.

وفي مقابل ذلك تبين أنه على الرغم من هذا التشويه المنتشر عبر وسائل الاعلام، إلا أن المبحوثات تتمسكن بموقف الطاعة الزوجية خاصة اللواتي تشاهدن القنوات الدينية، بناءً على القنوات الناشئة من قيمها الاجتماعية والدينية، وإن كانت الصورة الإعلامية تلقي شبهات حول بعض القيم الدينية، لكن يبقى تأثير القيم الإعلامية لا يضاهي تأثير القيم التي نشأت عليها المرأة في بيئتها الحقيقية، حيث نجد بعض البرامج الدينية تناهض الممارسات الخاطئة للأحكام الشرعية، وتعرض اجتهادات الفقهاء والعلماء المعاصرين الذين عملوا على تصحيح الفهم المجتمعي للدين، والإنطلاق نحو أفق أكثر وسطية واعتدال بحيث يمكن للمرأة المعاصرة من مسايرة المستجدات والأوضاع التي تعيشها دون الوقوع في حرج من الحكام والتعاليم الدينية.

وقد توضح لنا ذلك من خلال الحوارات التي جاءت بين المبحوثات التي أجريت معها (المقابلة الجماعية رقم 1) حيث تتفق أغلبهن بأن المرأة الجزائرية رغم ما يقال عنها بأنها مضطهدة ومسلوبة الرأي والقرار، إلا أن في واقع الأمر هذه الحالة ليست عامة لدى الكل، كما أن التحولات التي شهدتها أوضاع المرأة خولت لها مكانة في المجتمع والأسرة مما سمح بتغيير بعض المفاهيم عند المرأة والرجل معاً، فمنها من ترى أن الطاعة الزوجية تدخل ضمن مبدأ التسيير لشؤون الحياة ككل كقانون يحكم علاقات السلطة والقيادة وليس في الأسرة، حيث يتطلب مبدأ التسيير أن يكون هناك قائدا لأي شراكة يدخل فيها عدد من أفراد المجتمع ويكون دور القائد هو السهر على تطبيق وتسيير نظام الجماعة وفق قيم المشاركة والحوار والمشورة أي أن القيادة بذاتها تتطلب الديمقراطية بالمفهوم السياسي، بالتالي تصبح الطاعة هنا ليس إنصياعاً ورضوخاً بقدر ما هي إشتراكاً واتحاداً على ضمان السير الحسن للجماعة، ومنه ينطبق الأمر على الأسرة المعاصرة التي أصبحت فيها للمرأة مكانة وقيمة تخولها حق إبداء الرأي والمعارضة في حالة عدم الرضى والتعديل لقرارات الرجل، وبهذا المعنى تصبح الطاعة الزوجية نوع من الاحترام للزوج كونه قائدا للأسرة وليس مستبداً بها.

نصل عبر هذا التحليل الى استخلاص نتيجة تبين أن التنميط الإعلامي لبعض المفاهيم والممارسات الدينية رغم السلبيات التي ألقاها في المجتمع ضد صالح المرأة، إلا أن الإعلام الهادف بدأ يغير مسار القيم الاستهلاكية التي تقود البرامج الإعلامية سواء دينية أو غير دينية، حيث انتشر الوعي التنموي والإصلاحي للإنسان بشكل عام والمرأة بشكل خاص، ليوظف قيم أكثر وإنسانية، والإنطلاق نحو أفق أكثر وسطية واعتدالاً

بحيث يمكن للمرأة أن تساير التطورات والمستجدات في عصرها دون الوقوع في حرج من الحكام والتعاليم الدينية.

المبحث الثاني: تأثير سياسة الترميم الاعلامي على اختيارات المرأة لسمات النموذج العصري

المطلب الأول: السياسة الإعلامية وكيفية تعامل المرأة المعاصرة معها حسب قيمها

الجدول رقم (45): العلاقة بين نوع البرامج المختارة من طرف المبحوثات ونوع القناة التلفزيونية

قناة دينية						
البرامج	برامج تثقيفية وأشرطة	الإخبار	برامج وحصص دينية	أفلام ومسلسلات	برامج وحصص ترفيهية	المجموع
دائما	19 %8.6	13 %9.5	44 %20	8 %3.6	7 %3.2	91 % 8.27
أحيانا	91 %41.4	66 %30	122 %55	74 %33.6	89 %40.5	442 % 40.18
نادرا	110 %30	141 %37.8	54 %34.6	138 %62.7	73 %56.4	567 % 51.54
المجموع	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	1100 % 100
قناة غير دينية						
البرامج	برامج تثقيفية وأشرطة	الأخبار	برامج وحصص دينية	أفلام ومسلسلات	برامج وحصص ترفيهية	المجموع
دائما	60 % 27.27	63 % 28.63	13 5.90	35 % 15.90	20 % 9.09	191 %17.36
أحيانا	126 % 57.27	112 % 50.90	135 61.36	103 % 46.81	89 % 40.5	590 % 53.63
نادرا	34 % 15.45	45 % 20.45	72 32.72	82 % 37.27	73 % 56.4	319 % 29
المجموع	220 % 100	220 % 100	220 100	220 % 100	220 % 100	1100 % 100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات لا تهتم بمتابعة القنوات التلفزيونية بنوعها، حيث "نادرا" ما تتابع القنوات الدينية بنسبة 56.36%، بينما تداوم على المشاهدة بنسبة 8.27%، وتركز مشاهدتها في هذه القنوات على "البرامج والحصص الدينية" بنسبة 20%، و"الأخبار" بنسبة 9.5%، و"البرامج التثقيفية والأشرطة الوثائقية" 8.6%.

نأتي إلى القنوات غير الدينية، نجدها "أحيانا" ما تتابع هذه القنوات بنسبة تقدر بـ 53.63%، وفي حالة المشاهدة نجدها تهتم بالبرامج والحصص الترفيهية بنسبة 61.36%، مقابل ذلك نجدها "تداوم" على

المشاهدة بنسبة 17.36%، وتتركز مشاهدتها هنا على برامج الأخبار بنسبة 28.63%. والبرامج والحصص الدينية بنسبة 27.27%، والبرامج التثقيفية والأشرطة بنسبة 15.90%.

تبين القراءة الأولية للجدول أن المبحوثات لا تهتم كثيراً بمشاهدة القنوات التلفزيونية سواء القنوات الدينية أو غير الدينية، غير أنها تميل أكثر إلى القنوات الغير دينية وتداوم على برامجها أكثر، ويرجع ذلك لما تتميز به هذه القنوات من برامج متنوعة تلائم أغلب الأذواق، لما لها من خبرة وأقدمية في المجال الإعلامي حيث تعود الأفراد على برامجها، وأصبحت من روتين المشاهدة اليومية للتلفزيون.

أما القنوات الدينية هي حديثة النشأة وتعتمد على عامل واحد وهو الدين، بالتالي هي لا تغطي كل احتياجات المشاهدين، كونها تركز على الطابع الدعوي والارشادي، كما أن الاهتمام بالثقافة الدينية لم يعرف انتشاراً إلا في العقود الأخيرة، خاصة في الفترة الأخيرة بعد ظهور بعض الاتجاهات الدينية التي تتميز بثقافة أكثر وعياً وتنوعاً واعتدالاً، حيث أدمجت برامج دينية وأخرى ذات أبعاد مزدوجة (دينية ودنيوية)، تهدف الى اعتماد الدين كعامل ثقافي يعبر عن حقائق يعيشها الناس، ويمتزج مع الحياة العلمانية الدنيوية ليكون نموذجاً قابلاً لاستيعاب طبيعة الانسان التي تجمع بين الجانب المادي والروحي اللذان لا ينفصلان، حتى ولو حاولت بعض الفلسفات الحديثة أن تركز الجانب المادي والاستهلاكي في الفضاء الاعلامي وتلغي الجانب الروحي للإنسان المعاصر.

وكما تبين لدى عينتنا أنها تركز اهتمامها على البرامج والحصص الدينية، فهذه الأخيرة قد عرفت تطوراً وتحديثاً من حيث المواضيع والشخصيات الإعلامية والدينية ونوع البرامج، فنجد الكثير من القنوات اتجهت الى واقع الانسان المعاصر واستوحت من الحياة المعاشة صيغة جديدة للبرامج، بحيث تعالج قضايا المجتمع بمختلف أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بمنظور ديني، وما يزيد هذه القنوات جاذبية هو أنها وظّفت المفاهيم الدينية بمنطق وسطي اعتدالي يجمع بين العديد من التيارات الدينية والفكرية في عصرنا، كما أنها لم تهمل العلوم الحديثة بل اعتمدتها كمحرك للقيم الفاعلة سواء الدينية أو الدنيوية، ولهذا نجد نسبة المشاهدة للقنوات الدينية قد عرفت ارتفاعاً كبيراً وسريعاً في الآونة الأخيرة، نظراً لعدم وجود التكوين الديني في الحياة العلمانية التي يعيشها الانسان المعاصر، وهذا ما يظهر في التعليم النظامي الذي يهمل المعرفة الدينية ويضعها في مكانة أقل من العلوم الدنيوية الأخرى.

ولهذا ما تبينه النسب الجدولية يسمح لنا ببناء فكرة حول واقع الاستهلاك الإعلامي الذي تعاشه المرأة في عصرنا، إذ نجدها تحاول الجمع بين البرامج التي تساعد على إثراء معارفها ومعلوماتها من جهة، ومن جهة أخرى تستمتع بالبرامج الترفيهية التي تساعد على استرجاع الطاقة وتنمية قدراتها، وذلك في

مختلف القنوات سواء دينية أو غير دينية، فالإعلام بوسائله وآلياته المعروفة يشكل القناة التي تمر فيها المعلومات والمعارف والثقافة، حيث يقوم بعدة وظائف رئيسية كالإعلان والإخبار والتعليم والتثقيف والترفيه، مما يساهم في بناء القيم والاتجاهات لدى الأفراد، وتُعد وظيفته الأبرز والأهم هي وضع المشاهد في الصورة الواقعية لعصره، وهذا بالطبع إذا كانت القنوات تلتزم بالمسؤولية الاجتماعية والأخلاقية نحو المجتمع والأفراد.

وتختلف القنوات التلفزيونية حسب القيم والمبادئ التي تعتمد عليها والأهداف التي ترسمها، وذلك من خلال دراسات السوق الإعلامية الاستهلاكية، فالإعلام اليوم أصبح صناعة ومعظم القنوات الفضائية تقع تحت سطوة وكالات إعلانية ضخمة يهتمها في المقام الأول جانب الربح، بالتالي التركيز ينصب على البرامج الأكثر مشاهدةً والمرتبطة بعامل الإمتاع والجاذبية، علماً أن المفهوم التقليدي للتلفزيون الذي اعتاد عليه المواطن العربي يرتبط بالتسلية وتمضية الوقت والهروب من مشاكل الحياة الروتينية، بالتالي نجد غياب لقنوات ثقافية أو برامج وافية في مجال الثقافة والتعليم، حيث تؤكد أغلب البحوث الإعلامية العربية الأخيرة أن نسبة مشاهدة البرامج الثقافية جدّ ضئيلة، وتأتي في المرتبة الأخيرة أو في أحسن الأحوال قبل الأخيرة في تفضيلات المشاهدة.

ويرجع ذلك الى أن الإنسان العربي قد عرف حالة من الانتكاس في الآونة الأخيرة، فقد كان سابقاً في بدايات التنمية الأولى بعد الاستقلال طامحا الى التطور والتغيير عن طريق العلم والمعرفة، فكان مرتبطاً بالكتاب وأكثر تفاعلاً مع الحياة الثقافية الناشئة قبل أن يظهر التلفزيون، ومع تغير معنى الثقافة في الوسط الإعلامي وربطها بالفنون الأدبية أصبح الفضاء الإعلامي العربي يوجه اهتمامه نحو التسلية والتسطيح، خاصة في عصر الفضائيات اليوم، مما أدى الى تراجع قيمة البرامج الثقافية والتعليمية، هنا نجد هذه الأخيرة معزولة عن الجمهور المشاهد حيث تذاع في أوقات ميتة كمنتصف الليل أو فجرًا، كما "تحتل البرامج الثقافية والفكرية الجادة مساحة ضيقة في الإعلام العربي المشاهد والمسموع، وهي المساحة التي تقتصر في معظم حالاتها إلى المتابعين، الذين يفرون إلى برامج أخرى أكثر إثارة وسطحية، تلك التي تقدم الترفيه والتسلية، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو فنية من منظور سطحي مخالف تماماً لمفهوم الثقافة التي تتطلب استنهاضاً تاماً للأذهان من أجل وضع مفاهيم معاصرة للواقع الذي نتعايش معه، والسير قدماً نحو أهداف نهضوية متطورة"¹

وكما هو ملاحظ فإن المبحوثات توزع اهتمامها على البرامج التثقيفية التعليمية والترفيهية على اختلافها، وهنا يجب علينا أن نعيد النظر في مفهوم البرامج الثقافية انطلاقاً مما سبق، فالبرنامج السياسي أو حصص

¹ - البرامج الثقافية والفكرية ضرورة اجتماعية مفقودة، <https://www.alraimedia.com/article/855998>

التوجيه والإرشاد أو حتى برامج الصحة والرياضة والطهي هي أيضا برامج تقدم بعداً ثقافياً ما، وليس فقط البرامج الأدبية والفنية، وتظهر الفوارق واضحة ودقيقة بين البرامج الأدبية المتعلقة بالتأليف الأدبي والفنون الكتابية والتشكيلية، وبين البرامج الثقافية الأخرى التي تعرض الحياة الثقافية بكل تنوعاتها كالغناء واللباس والعادات والحوارات والمسابقات الفكرية.. وغيرها.

ان غاية البرامج الهادفة في التلفزيون ليس الإمتاع فحسب، إنما إثارة الفضول، والتزود بالمعرفة، والدفع إلى التفكير والتأمل، إنها تتطلب قدرًا من الانتباه والتركيز، لذلك تُستبعد البرامج الثقافية كونها عسيرة الهضم على غير النخبة المثقفة والواعية، وتتفرّ قطاعًا واسعًا من الجمهور الذي لا يملك المستوى التعليمي والمعرفي الذي يؤهله لفهمها، ومن جهة أخرى تُقصي بعضًا ممن يملك هذا المستوى لجمودها وعدم مواكبتها للتطورات الفكرية والعلمية. وتتصرف القنوات التلفزيونية إلى بث البرامج الجماهيرية والتوافقية التي تحظى بإجماع، وهذا ما يفسّر تزايد مدة البثّ التلفزيوني المخصّص للرياضة والألعاب والمسلسلات التلفزيونية؛ أي أنها تسائر المنطق الاستهلاكي في المجتمع¹.

وعليه نستنتج أن متابعة القنوات من طرف المبحوثات جاءت ضئيلة سواء الدينية أو غير الدينية، وذلك بسبب عدم تفرغها واهتمامها بالبرامج التي لا تلقى استجابة عندها كون الأستاذة الجامعية أكثر اهتماما بما يشبع فضولها العلمي والمعرفي، وهذا ما تفتقر إليه معظم القنوات، بالتالي نجدها تنتقي بعض البرامج خاصة منها التثقيفية والإخبارية إلى جانب البرامج الدينية التي تعوض النقص في هذا الجانب لدى معظم النساء.

¹ - العياضي، نصر الدين (2016/12/05). أين الثقافة في التلفزيون المعاصر، (2019/12/11).

الجدول رقم (46): العلاقة بين الانتماء الديني للمبحوثات ومواضيع استخدام الانترنت

المجموع	مواضيع استخدام الانترنت						الانتماء الديني للمبحوثات
	دون إجابة	متحرر	ديني متفتح	متفتح	ديني	تقليدي محافظ	
162 66.12	2 % 66.66	4 % 57.14	22 % 78.57	24 % 82.75	74 % 72.54	36 % 63.15	الدراسة
22 8.97	1 % 33.33	1 % 14.28	4 % 14.28	1 % 3.44	9 % 8.82	6 % 10.52	ثقافة عامة
33 13.45	0	0	12 27	5 13.88	15 14.01	1 % 1.75	مواضيع دينية
11 4.48	0	0	2 % 4.65	3 % 8.33	5 4.67	1 % 1.75	مواضيع المرأة
8 %3.26	0	2 %	2 %4.65	1 % 2.77	2 %1.86	1 %1.75	الدرشة
9 3.67	0	0	1 %2.32	2 %5.55	4 % 3.73	2 % 3.50	تسلية وترفيه
245 100	3 % 100	7 % 100	28 % 100	29 % 100	102 % 100	57 % 100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن المواضيع الأكثر استخداماً على الانترنت لدى المبحوثات تمثلها مواضيع حول "الدراسة" بنسبة تقدر بـ 66.12%، وتتأكد هذه النسبة عند المبحوثات ذات "الاتجاه الديني" بنسبة 69.15%، ثم تليها "المواضيع الدينية" بنسبة 13.45%، وتمثلها المبحوثات ذات "الاتجاه الديني المتفتح" بنسبة 27%، ثم تليها "مواضيع الثقافة العامة" بنسبة 8.97%، وتمثلها المبحوثات المتحررات بنسبة 14.28%، ثم تليها "مواضيع المرأة" بنسبة 4.48%، وتمثلها المبحوثات في "الاتجاه المتفتح" بنسبة 8.33%.

تبين القراءة الإحصائية للجدول أن أكثر من نصف العينة يستعملن الانترنت للدراسة والبحث العلمي كموضوع رئيسي لدى المبحوثات وجاءت النسب فيه متقاربة بين الاتجاهات الفكرية والدينية، علماً أن هذا المجال يتماشى مع متطلبات مهنة الأستاذة الجامعية إذ لا يمكنها أن تستغني عن استعمال الأنترنت في البحث والدراسة، وذلك كونها تتماشى مع المهمة المختارة من قبلهن والتي تتطلب البحث الدائم عن المعلومة، كما أن قيمة العلم تحتل مرتبة عالية عند الأستاذة الجامعية نظراً لكونها موجهة لمسارها العلمي والمهني معاً، فكل ما يدعم هذه القيمة يجعل المرأة أكثر اهتماماً به لما يقدمه من دعم وتفعيل لقيمة العلم.

فيما تأتي الاهتمام بالمواضيع الأخرى حسب الانتماء الفكري والديني للمبحوثات، فنجد ذوات "الاتجاه الديني" و"الاتجاه الديني المتفتح" تهتم بالمواضيع الدينية في استخدامها للأنترنت بينما تتركز مواضيع الثقافة العامة ومواضيع المرأة عند المبحوثات في الاتجاهات المتحررة والمتفتحة، لكن هذا لا يعني أن المواضيع المتبقية لا تحظى باهتمام المبحوثات في الاتجاهات الأخرى، فنجد مثلا المبحوثات المتفتحات مهتمة بالمواضيع الدينية بنسبة 13.88%.

وهذا يدل على ان المواضيع الدينية ليست محصورة لدى الاتجاهات الدينية فقط، بل إن معظم المبحوثات في الاتجاهات الأخرى تبحث وتطالع حول الدين، وذلك لأن المعلومات والمعارف الدينية أصبحت متاحة بصورة كبيرة على الأنترنت، وذلك من خلال مواقع إلكترونية وقنوات على اليوتيوب ومدونات ونوادي ومجموعات مخصصة في شتى فروع علوم الشريعة مثل الفقه الإسلامي والتفسير القرآنية وعلوم الحديث والدروس الدعوية إلى جانب المكتبات الضخمة التي توفر أمهات الكتب الدينية والاصدارات الحديثة أيضا، وهذا ما لم يكن متاحا على أرض الواقع خاصة بالنسبة للنساء كونهن منفصلات عن دور العبادة بشكل عام، بالتالي تعتبر الأنترنت الوسيلة الكفيلة بفك العزلة عن المصادر الدينية، خاصة النساء اللواتي لم تكن لديهن خلفية دينية ولم تتكون في المؤسسات الدينية من قبل، وعليه تصبح الأنترنت ليس البديل وحسب بل المصدر الرئيسي للثقافة الدينية في هذا العصر.

بالنسبة للمواضيع الأخرى كالثقافة العامة ومواضيع المرأة نجد المبحوثات مهما كان انتمائها الفكري والديني إلا أنها تعيرها من الأهمية بالقدر الذي يتيح لها الاطلاع على المستجدات ومتابعة التغيرات والتطورات الحاصلة في عصرها وزمنها، فمواضيع الساعة من ثقافة وادب وفنون وصحة وتدبير منزلية كلها تساعد على فتح آفاق معرفية للمرأة وتمكنها من تحسين أدائها في حياتها الشخصية والأسرية والمهنة، بالتالي ولو أنها لم تكن بنفس الاهتمام مقارنة بالمواضيع العلمية والتعليمية، إلا أنها لا تقل أهمية من حيث مردودها في تكوين شخصية المرأة المعاصرة في مختلف مجالات الحياة.

الجدول رقم (47): توزيع العينة حسب نوع القنوات ونوع الشخصيات التي تعتبرها المبحوثات كنموذج وقدوة لها في وسائل الإعلام

الشخصيات	نوع القنوات			المجموع
	قنوات دينية	قنوات غير دينية	الاثنين معاً	
إعلامية	67 %30.45	77 %31.55	74 %34.25	218 %32.05
دينية/دعوية	25 %11.36	22 %9.01	18 %8.33	65 %9.55
علمية/أدبية	19 %8.63	26 %10.65	20 %9.25	65 %9.55
سياسية	19 %8.63	20 %8.19	9 %4.16	48 %7.05
فنية/إبداعية	5 %2.27	5 %2.04	5 %2.30	15 %2.20
أخرى	1 %0.45	1 %0.40	1 %1.45	3 %0.44
لا توجد قدوة	84 %38.18	93 %38.11	89 %41.20	266 %39.11
المجموع	220 %100	244 %100	216 %100	464 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات ترى بأنه لا تجد شخصيات كقدوة لها عبر وسائل الاعلام وتبلغ نسبتهن 39.11% وتتأكد هذه النسبة عند المبحوثات اللواتي يشاهدن كلا النوعين بنسبة 41.20%. ثم تليها المبحوثات اللواتي تعتبر الشخصيات الإعلامية كقدوة لها بنسبة 32.05%، تتأكد هذه النسبة لدى المبحوثات التي تشاهد كلا القناتين بـ 34.25%.

وتتساوى كل من الشخصيات الدعوية/ الدينية، والشخصيات العلمية/الأدبية بنسبة تقدر بـ 9.55% وتتأكد الأولى عند المبحوثات اللواتي تتابعن القنوات الدينية بنسبة 11.36%، أما الثانية فتتأكد عند المبحوثات اللواتي تشاهدن القنوات غير الدينية بنسبة 10.65%.

تليها المبحوثات اللواتي تجد قدوتها في الشخصيات السياسية بنسبة 7.05%، وتتوزع تقريبا بالتساوي بين المبحوثات اللواتي تشاهدن القنوات الدينية وغير الدينية وهي على التوالي: 8.63% و 8.64%، وتأتي في الأخير الشخصية الفنية بنسبة ضئيلة مع تقارب تمثيلها على مستوى نوع القنوات.

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية أن أكثر من نصف العينة لديهم شخصية في وسائل الإعلام كقدوة تقدر بـ(60.8% بعد جمع نسب كل أنواع الشخصيات) مقابل 39.11% لا تجدن قدوتهن عبر وسائل الاعلام، وهذا يؤكد أنهم معظم المبحوثات تعتبرن وسائل الاعلام كوسيط فعال يربطهن بالشخصيات ذات الأثر الكبير في حياتهن لدرجة أن تصبح قدوة في حياتهن ومتأثرات بأفكارها التي تقدم في هذه القنوات بل ويمكن ان يكون لها اثر في تكوين شخصيتهن، وقد تبين أن نسبة كبيرة من المبحوثات متأثرة بالشخصيات الإعلامية، وقد صرحت المبحوثات ببعض الأسماء لم نشأ عرضها كلها هنا، بل قمنا بتجميع بعض سمات تلك الشخصيات ووضعها في فئات متشابهة، ومنه استخلصنا بعض الخصائص التي تُجمع عليها أغلب المبحوثات، نحاول هنا عرضها بطريقة تحليلية مع كل نوع من أنواع الشخصيات الواردة في الجدول بالإضافة الى ما جاء في بعض المقابلات.

وتعتبر بعض الشخصيات ذات صفات مميزة حيث كل منها لديها قدر من الجاذبية والتأثير، بحيث تؤهلها لتصبح ضمن النخبة حسب مجال تميزها إما إعلاميا أو علميا أو دينيا...إلخ. وهنا يمكن أن نرجع إلى فكرة الصفوة في المجمع عند فيبر، حيث يرى أن تميز المجتمعات وتعد العمليات الاجتماعية والأبنية الاجتماعية يعكس تفرد الأفراد وجماعات الأفراد، من ناحية أخرى يرى أن كثيرا من الناس العاديين يمكن أن يشكلوا صفوة مهمة، وهي نظرة تعددية للمجتمع تعكس صراعا لا يمكن التنبؤ به في الأفكار والقيم ، وليست هذه القيم والأفكار مجرد انعكاس للمصالح الذاتية أو الطبقية ولكن في جزء منها محصلة لمزيج من القيم والمعتقدات الشخصية والاجتماعية، وهذا ناجم عن كون بعض الأفراد واعون بقدرتهم على تغيير بيئتهم الاجتماعية¹، وعليه فإن الشخصيات التي تكون لها مكانة في المجتمع في مجالات معينة، تكون لها القدرة كبيرة في التأثير على الأفراد والمجتمعات، خاصة إذا كانت تحمل قيما عليا وأفكارا إصلاحية نيرة للمجتمع ككل، ومنه أردنا معرفة مدى تأثر المرأة بالنماذج الشهيرة في المجتمع عبر وسائل الإعلام، باعتبار هذه الوسائل ذات قدرة على خلق روابط وطيدة بين الشخصيات البارزة وال جماهير المشاهدة، مما يجعلها ذات اثر بليغ في نقل القيم لمتابعيها فيصبحون قدوة لهم.

بالنسبة للشخصية الإعلامية يحتل هذا النوع من الشخصيات المرتبة الأولى، ليس فقط عند المبحوثات بل عند أغلب الناس وذلك لما تكرسه الساحة الإعلامية من نماذج مختلفة لنساء ورجال ذوي كاريزما عالية، نجدها تبرز في أحد المجالات إما ثقافية أو تربوية أو في الإرشاد النفسي أو في حصص موجهة للمرأة كالطبخ والأزياء أو حتى في برامج الأخبار، ويمكن إرجاع ذلك إلى الصورة المتكررة لبعض الوجوه الإعلامية

¹ - عبد الجواد مصطفى خلف، مرجع سابق، ص ص 153-155.

في برامج خاصة بالمرأة أو في مجالات ثقافية أخرى، ومن بينها خديجة بن قنة، أوبرا وينفري. هبة قطب، جورج قردحي.. هذه النماذج إكتسبت صمعة إعلامية جيدة نظرا لقدرتها على تقديم الأحسن والأفضل في مجال عملها، بالتالي أصبحت أكثر جاذبية مع الوقت ومثالا للنجاح في جذب الجماهير لما تحمله من قيم التسامح والوسطية وعدم الانحياز لاتجاهات أوتيارات معينة، بالإضافة الى المضمون الذي ترى في المبحوثات مادة ثقافية أسهل استيعابا وأكثر نفعا.

الشخصية الدعوية برزت مع القنوات الدينية غير أنها تظهر في القنوات غير الدينية أيضا، ولهذا فالمبحوثات في عينتنا تجد قدوتها في كلا النوعين من القنوات التلفزيونية، غير أن القنوات الدينية عملت على إبراز بعض الشخصيات التي كان لها أثر كبير على المجتمع الإسلامي، بالتالي تجد المرأة البعض من تلك الشخصيات قدوة لها في حياتها، نظرا لما تملكه من قدرة على الافناع والمعالجة العميقة للمسائل الفقهية المعاصرة والمواضيع الاجتماعية في علاقتها بالتعاليم والقيم الدينية، خاصة التي تمس مسائل المرأة التي تكتسب صبغة جد خصوصية في جوانب مختلفة والتي لم تكن مفتوحة في منابر أخرى عدى المنبر الاعلامي، وقد اعتلينه نساء داعيات وفقهيات إلى جانب الدعاة الرجال مثل "نورة هاشم" "لينا الحمصي" "عقيلة حسين"، من جهة أخرى وجدنا دعاة كانت توجهاتهم إصلاحية ونهضوية أمثال "طارق سويدان" و"محمد النابلسي" "وسيم يوسف".. وبهذا فالمبحوثات عبرت عن نماذج تمكنت بفضلها من التزود بالمعرفة الدينية والوعي في آن واحد.

نأتي الى الشخصيات العلمية والأدبية وقد جاءت الثالثة بعد الشخصيات الإعلامية والدعوية، ليس لقلة أهميتها عند المبحوثات بل يرجع ذلك لعدم بروزها في الوسط الإعلامي وحضورها بشكل عابر، هنا يتبين أن هذا النوع من الشخصيات لديه أهمية كبيرة رغم تهميشها في الساحة الاعلامية، حيث تعتبر نموذجا مثاليا للنجاح العلمي والأدبي والانجاز المتفوق، ومن بين الشخصيات "أحلام مستغانمي"، "رغلول النجار"، "ستيف جويز"، "طارق رمضان". و"الطبيب وليد فتحي". هذه النماذج كل واحد منها مميز في مجاله، بالتالي ترفع من قيمة العلم من خلال ما يمكن لهذه الشخصيات أن تقدمه من نفع للبشرية، بالتالي المبحوثات في عينتنا تراها قدوة تعطي مجال التميز العلمي والأدبي الذي تطمح إليه الأستاذة الجامعية.

الشخصيات السياسية كان لها قسطا من الأهمية، إذ أصبحت السياسة ظاهرة العصر فهي تتحكم وتسير كل مقاليد الحياة الاجتماعية والاقتصادية وحتى العلمية، بذلك نجد بعض الشخصيات التي تركا أثرا مشهودا في المرحلة الراهنة، لما لها وزن في السياسة الدولية والمحلية ، فنجد المبحوثات في عينتنا اهتمت ببعض الشخصيات التي أحيانا تطمح الى الوصول الى مقامها كما أدلت به إحدى المبحوثات في المقابلة

الفردية رقم(1) وهي منخرطة في العمل السياسي الحزبي وترى أن المرأة بإمكانها أن تصل الى مراتب أرقى إذا كانت مثابرة وطامحة في نفس الوقت، وتحدثت عن تجربة "بناظير بوتو" والمستشارة الألمانية "أنجيلا ميركل"، كما تجد أخريات تجربة "رجب طيب أردوغان" مثال بارزا في الدول الاسلامية، وهناك من ترى نماذج محلية مثل "أسماء بن قاده" و "بن براهيم فاطمة الزهراء"، هذه الشخصيات مثلت نموذجا للنجاح في النضال السياسي بالتالي تخلق نوع من الحافزية لدى النساء الطموحات والمهتمات بالجانب السياسي.

في الأخير نجد الشخصيات الفنية ولأنها جاءت بنسب ضئيلة غير أنها تعبر عن حضور الحس الفني عند المبحوثات، فهناك من الشخصيات الفنية التي رسمت أسمائها في ذاكرة الجماهير المشاهدة للتلفزيون سواء كانت في القنوات الدينية أو غير الدينية.

نصل في تحليل هذا الجدول الى أن أكثر من نصف العينة تجد لها نموذجا عبر وسائل الاعلام، وتركز في ذلك على الشخصيات الأكثر نجاحا وتميزا، وذلك لأن القدوة عموما تكون بالمعاشية، لكن بحكم التأثير الذي أصبحت تمارسه وسائل الاعلام على الأفراد بحيث تعمل على قولبة القيم في نماذج شهيرة، بات من الممكن ان تشكل قدوة في نظر البعض من المتابعين، وهذا ما جعل المبحوثات تختصر ذلك في بعض الأسماء الشهيرة.

المطلب الثاني: مدى التفاعل مع الاعلام لتغيير الصور النمطية التقليدية

الجدول رقم (48): العلاقة بين السن ومدى التأثير بالبرامج والشخصيات في وسائل الاعلام والإتصال

المجموع	فئات السن					مستوى التأثير
	دون اجابة	[60-فأكثر	[59-50]	[49-40]	[39-30]	
36 % 12.55			6 % 10.90	13 % 10.83	17 % 19.10	الإعجاب الاستمتاع
25 % 8.70	1 % 50		4 % 7.27	13 % 10.83	7 % 7.86	التقليد والإقتداء
80 % 27.87		6 % 37.5	12 % 21.81	38 % 31.66	24 % 26.96	الاستفادة
118 % 41.11		8 % 50	20 % 36.36	51 % 42.5	37 % 41.57	الانتقاء حسب الدوق
19 % 6.62	1 % 50	2 % 12.5	9 % 16.36	7 % 5.83		أخرى
9 % 3.13			4 % 7.27	1 % 0.83	4 % 4.49	لا يوجد
287 % 100	2 % 100	16 % 100	55 % 100	120 % 100	89 % 100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات تميل إلى "الانتقاء حسب الذوق" للبرامج والشخصيات في وسائل الاعلام والاتصال بنسبة مقدرة بـ 41.11%، تمثلها فئة السن [60-فأكثر] بنسبة 50%. ثم تليها المبحوثات اللواتي تتأثر الى درجة "الإستفادة" من البرامج والشخصيات الإعلامية بنسبة 27.87%، وتمثلها في فئة السن [60-فأكثر] بنسبة 37.5%. ثم تليها المبحوثات اللواتي تتأثر الى درجة الإعجاب والاستمتاع بالبرامج والشخصيات الإعلامية وذلك بنسبة 12.55%، وتمثلها المبحوثات في فئة السن [30-39] سنة بنسبة 19.10%. في الأخير تأتي المبحوثات اللواتي تتأثر الى درجة التقليد والإقتداء بنسبة 8.70%، وتمثلها فئة السن [40-49] سنة بنسبة 10.83%.

حسب هذا العرض الإحصائي يتبين لنا أن نسبة كبيرة من المبحوثات تتأثر بدرجات مختلفة حسب المرحلة العمرية، حيث نجد المبحوثات في فئات السن العليا أقل تأثراً من المبحوثات في الفئات العمرية الدنيا، ويرجع ذلك إلى الخبرة المكتسبة في الحياة بشكل عام والخبرة في التعامل مع وسائل الاعلام، كما أن المبحوثات الأكبر سناً نشأت في البيئات التي لم تصل الى مرحلة الغزو الإعلامي الذي نشأت فيها المبحوثات الأقل سناً، بالتالي كان أثر وسائل الإعلام أقل شدة عليها مما سمح لها بغربة الأفكار وانتقاء البرامج والشخصيات الإعلامية حسب ذوقها وميولها الشخصية، وبما أن مشاهداتها إنتقائية فهي تختار من المادة الإعلامية ما تحقق منه أكبر قدراً من الاستفادة والانتفاع خاصة إذا كانت برامج ثقافية أو تربوية.

بالنسبة للفئات العمرية الدنيا تبين أنها تتأثر تبعاً لميولها أيضاً، فالمتعة والإعجاب بالبرامج والشخصيات، يعد من العوامل التي يسعى اليها الاعلام الحديث، فنجد منها من توظف كل معطيات العصر من معارف علمية وتكنولوجية لأجل تحسين وتطوير المادة الإعلامية، بالتالي تحقق الجاذبية المطلوبة لدى الجماهير وفي نفس الوقت تحقق قدراً من المتعة والمنفعة لهم، وبهذا تخلق الآلية الإعلامية شخصيات ذات كاريزما عالية تؤثر على الناس لدرجة تصبح قدوة لديهم ويسعون إلى تقليدها.

من جهة أخرى فالبرامج الإعلامية تعد السوق العصرية للمرأة، وهي الوسيلة لتسويق منتجات فكرية أو مادية خاصة للمرأة، وتحدد الصفات المعيارية للمرأة العصرية، فيصبح معها كل مغاير لذلك النمط غير مقبول اجتماعياً، وهذا ما نراه على أرض الواقع، أصبحت معظم النساء صورة مطابقة لما تعرضه البرامج الإعلامية سواء في الشكل أو المضمون من ناحية الأفكار والسلوكيات. وعليه فإن هذه الفئة من النساء تعد خاضعة للأهداف المسطرة في السياسة الإعلامية، حيث أصبحت البرامج والشخصيات هي الوسيلة التي تُقوِّب أفكار المجتمع حول النموذج المطلوب للمرأة، ليصبح بعد ذلك فعلياً ضمن أفكار وأفعال المرأة الطامحة لمسايرة العصر.

وبالنظر إلى إشكالية التمييز الإعلامي فإننا نجد أنها تعمل على بعدين، أولها تشويه الميول الفردي وذلك من خلال خلق صور ذهنية لا تتماشى مع الصور التي نشأ عليها الأفراد، بالتالي يعيش في حالة من التشويش الذهني بين ما لديه من صور وما يتلقاه، البعد الثاني يتعلق بمدى مصداقية ودقة الصور الإعلامية، كونها متواجدة في أغلب الأحيان بأشكال تعبيرية ومرئية دون مصدر حقيقي واقعي، كما أنها تمثل فئات وطبقات اجتماعية دون الأخرى، بالإضافة إلى تضخيمها لبعض الخصائص المميزة لبعض النساء أو أنماط محرفة أو صور منحازة لجماعات معينة ثم تعميمها على أشكال وصور متداولة أخرى.

ومن البديهي إذا عجز المتلقي عن التحقق من مدى دقة هذه الصور بمقارنتها بمستوى آخر غير الوسائل الإعلامية في الواقع ، حينئذ يصبح التصور الذي يبنيه الفرد على أساس تلك المعلومات منحرفاً ونمطياً ومنحازاً بالتأكيد، وتشير غالبية الدراسات التي أجريت حول صورة المرأة في وسائل الإعلام إلى وجود تحيز واضح ينطوي على تزيف للواقع يشكل عائقاً أمام مشاركة المرأة في عملية التنمية¹ ، فقلما تصور وسائل الإعلام النساء وهن يشاركن في جوانب ذات شأن في العمل أو يشغلن وظائف ذات مستقبل أو مناصب في الحياة العامة، وهذا ما يلاحظ واضحاً جلياً لمتابعي المسلسلات الدرامية والأفلام السينمائية والحصص الموجهة للمرأة.

وعليه بحكم أن الأستاذة الجامعية أكثر وعياً نجدها تتعامل بنوع من الموازنة بين احتياجاتها للترفيه ومتطلباتها للتنشيط والتعلم، والأهم في ذلك هو اهتمام المبحوثات بمبادرات المرأة في ذاتها، لتشكيل صورة حقيقية تتطبع بشكل جاد ومباشر في أذهان الجميع وتصبح حقيقة شاهدة في محيطها ثم يعاد نقلها إلى فضاء الإعلام، وتدرجياً تتلاشى صور الإعلام النمطية على امتداد مراحل تقدم المرأة في حياتها العلمية والعملية والخاصة لتشكيل صورة صحيحة بعيدة عن القالب التنميطي السائد في المرحلة الراهنة. وهذا ما بدأ يظهر في بعض القنوات والبرامج الهادفة التي تحويل الصورة الحقيقية للمرأة في عصرنا دون الانتكاس إلى مخلفات الأزمنة السابقة وما تركته من صور تضع المرأة في القالب التقليدي.

¹ - مرتضوي، خولة (2018/02/02). المرأة وحيل الإعلام التنميطية، (2019/12/11). جامعة قطر . <https://www.al-watan.com/Writer/id/9241>

الجدول رقم (49): توزيع العينة حسب مسايير المبحوثات للتطورات العصرية ونوع الشخصيات المقتدى بها عبر وسائل الإعلام

الشخصيات	مسايير التطورات الحديثة				المجموع
	نعم مسايير	غير مسايير	مسايير جزئيا	دون اجابة	
إعلامية	102 %35	10 %27.77	32 %22.37	5 71.42%	144 31.03
دعوية/ دينية	27 %9.37	3 %8.33	17 1%1.88	0	47 10.12
علمية/ أدبية	26 %9.02	3 %8.33	16 11.18%	0	45 %9.69
سياسية	25 %8.68	2 %5.55	12 %8.39	0	39 %8.40
فنية/ إبداعية	3 %1.04	1 %2.77	6 %4.20	0	10 %2.15
أخرى	2 %0.69	0	0	0	2 %0.43
لا توجد قدوة	103 %35.76	17 %47.22	55 87%	2 28.57%	177 %38.14
المجموع	288 %100	36 100%	138 100%	7 100%	464 %100

نلاحظ من الجدول أن أغلب المبحوثات لا تجد قدوتها في عبر وسائل الإعلام ونسبتهم تقدر بـ 38.14%، وتتمركز عند المبحوثات "المسايير جزئيا للتطورات الحديثة" المقدرة بنسبة 87%، ثم المبحوثات "غير المسايير للتطورات الحديثة" بـ 47.22%، ثم المبحوثات "المسايير للتطورات الحديثة" بـ 35.76%.

نأتي إلى المبحوثات اللواتي تجد قدوتها عبر وسائل الاعلام وأغلبهن تميل للشخصيات الإعلامية بنسبة 31.03%، وأكثرهن "مسايير للتطورات الحديثة" 35%، وتأتي باقي الشخصيات بنسب ضعيفة، منها الشخصية الدعوية بـ 10.12%، ممثلة بالمبحوثات "المسايير جزئيا للتطورات الحديثة" بنسبة 11.88%، ثم تليها "الشخصيات العلمية" بنسبة 9.69%، تمثلها المبحوثات المسايير جزئيا للتطورات الحديثة بنسبة 11.18%، ثم تليها "الشخصية السياسية" بنسبة 8.40%، تمثلها المبحوثات "المسايير للتطورات الحديثة" بنسبة 8.68%، تليها "الشخصيات الفنية/الابداعية" بنسبة 2.15%، وتمثلها المبحوثات "المسايير جزئيا للتطورات الحديثة" بنسبة 2.77%.

حسب هذا العرض الاحصائي يتبين أنه رغم وجود نسبة معتبرة من المبحوثات لا تجدن قدوتها في وسائل الاعلام والاتصال، إلا أن النسبة الكبيرة المقدرة بـ 61.39% تجد لها قدوة عبر وسائل الاعلام والاتصال، كما تبين أن درجة مسايرة المبحوثات للتطورات الحديثة يحدد نوعا ما ميولها إلى شخصيات معينة حسب ما تعنيه لها في حياتها.

وإذا نظرنا إلى المبحوثات التي تقتدي بالشخصية الإعلامية نجد أغلبها مسايرة للتطورات الحديثة، وهذا يعكس وجهة نظر المبحوثات حول مفهوم التقدم والنمو، فالشخصيات الإعلامية تظهر بكل ما يوحي بالتجديد من حيث المظهر ومحتوى المادة الإعلامية، إذ لا يخفى أن بعض النماذج قدمت صورة مشرفة عن المرأة ومسيرتها التطورية في المرحلة الراهنة، بالتالي إكتسبت إعجابا وجاذبية بشخصيتها المتميزة، وقد تبين لنا ذلك من خلال ما أبدته المبحوثات من إعجاب ببعض النماذج الاعلامية في عينة المقابلة التي أجريناها مع الأستاذات الجامعيات في المقابلة الجماعية (رقم 2)، وقد ركّزن في ذلك على بعض الصفات التي تميز بعض الاعلاميات ذات التأثير الكبير على الجماهير النسوية والرجالية، فمنها من مثلت تجربة ناجحة للمرأة من خلال البرامج والحصص المتميزة والمواضيع المعالجة التي تفتح أفقا واسعا لترتقي بالمرأة، وقد غيرت هذه النماذج الصورة السلبية التي انطبعت في الذهان حول المرأة الإعلامية، وبهذا اتضح أن المبحوثات المسايرة للتطورات ترى ذلك في متابعة النماذج الرفيعة الحية التي تجدها في الوسط الإعلامي وتعتبرها قدوة لها في جوانب من حياتها.

نأتي الى المبحوثات التي تسير التطورات الحديثة جزئيا أي في جوانب معينة، فهي تتخذ الشخصيات الدعوية والعلمية قدوة لها، هذه الفئة من النساء ترى أن التطورات الوافدة إلى مجتمعا تأتي على عدة أبعاد منها ما يمكن تقبله ومتابعته عمليا، كالعلوم والتكنولوجيا، أما البعد القيمي لكونه يتعارض في جوانب منه مع القيم والمبادئ التي تستند عليها المرأة الجزائرية في حياتها.

حيث تتحمل المتخيلات الاجتماعية جزءا كبيرا من مسؤولية إعداد وتوجيه المرأة نحو استقبال معطيات العصر، إذ لا يمكن إنكار الصورة الذهنية التي يكونها المتخيل الاجتماعي عن المرأة حتى ولو عرفت مكانتها وأوضاعها تغيرا كبيرا مع التحولات الاجتماعية المشهودة في هذا العصر، هذه الصورة انتقلت الى وسائل الاعلام والاتصال الحديثة باعتبارها مؤسسة اجتماعية تشكلت بصيغة جديدة حسب معطيات وفرتها التكنولوجيا الحديثة، ومع انتقال تلك الصور الذهنية الى هذه المؤسسة أصبحت مادة طيبة في يد الساسة الإعلامية، حيث تعمل على إخراج أنماط متعددة حسب السوق الاستهلاكية للجماهير المشاهدة، إذ لا يمكن تقبل صورة جديدة مفعمة بالتطور والتغيير حسب ما تطمح اليه النساء، بل يسعى الاعلام لإعادة بعث

الصورة النمطية التي تشكلت في الذهنيات الاجتماعية مضافا إليها المبالغة والفانتازيا الإعلامية التي تراعي متطلبات الربح للجهات المهيمنة ثقافيا وسياسيا وماليا.

هنا تقف المرأة بين طرفي نقيض، من جهة قيمها الأصيلة التي تنتمي إليها وفي معظمها غير مسايمة للتحديثات الطارئة على مجتمعنا، لأن المجتمع بذاته يضع العراقيل لكي يحافظ على البنية الاجتماعية في تشكيلتها التقليدية، ومن جهة أخرى تجد المرأة نفسها أمام القيم الحديثة التي تفتح أفقا جديدة، ولهذا يتحتم عليها أن تأخذ ببعض منها بالقدر الذي يسمح لها بالتواجد الفعلي في الحياة المعاصرة بمتطلباتها، وبهذا المنطق تعمل المرأة على تحقيق معادلة العصرية في مجتمع لا زال لم يحقق ذاته كليا في المرحلة الراهنة.

وما يمكن فهمه هنا هو أن الشخصيات البارزة إعلاميا تصبح نماذج حقيقية في غالب الأحيان، خاصة تلك المرتبطة بالمجال العلمي والأدبي والمجال الديني، وبفضل تطور وسائل الاعلام والاتصال أصبح بإمكان تجارب وإنجازات تلك الشخصيات أن تكون في متناول الجميع، ولهذا وجدنا من المبحوثات المسابيرات جزئيا للتطورات الحديثة (23.06%) تتخذ قدوتها من وسائل الاعلام والاتصال، وبذلك فهي تسير جوانب معينة من التطورات الحديثة دون التكرر لقيمها الأصيلة.

نستخلص مما سبق أن اتجاه المبحوثات نحو مسار التطور كان ضمن معادلة تحقق للمرأة جانب من التوازن بين قيمها وقيم العصر، من خلال تجاوز الصورة النمطية التي يرسمها الاعلام للمرأة، والتفاعل مع الجوانب الأكثر واقعية فيه، وبذلك فهي تتجاوب مع التطورات الحديثة في إطار قيمها الأصيلة.

الجدول رقم (50): العلاقة بين مواضيع استخدام الانترنت وزمن الاستعمال

المجموع	مواضيع استخدام الانترنت						مدة الاستخدام في اليوم
	تسلية وترفيه	التواصل الاجتماعي والدرشة	مواضيع المرأة	المعارف الدينية	معارف عامة	التعلم والبحث العلمي	
56 %22.75	1 % 11.11	2 % 25	2 % 20	10 % 30.30	6 % 27.27	35 %21.60	أقل من ساعة
101 % 41.05	3 % 33.33	4 % 50	3 % 30	20 60.60	11 % 50	60 %37.03	من 1 سا الى 2 سا
82 % 33.33	3 % 33.33	2 % 25	5 % 50	3 9.09	4 % 18.18	63 %38.8	أكثر من 2 سا
3 %1.21	2 2.22	0	0	0	0	1 0.61	لا أتابع
4 %1.86	0	0	0	0	1 % 4.54	3 %1.85	بدون اجابة
246 %100	9 % 100	8 % 100	11 % 100	33 % 100	22 % 100	162 % 100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول ان الاتجاه العام للإجابات المبحوثات يمثل الاستخدام من ساعة الى 2 ساعة بنسبة 41.05%، وتتأكد في المواضيع الدينية بنسبة 60.60% ثم تتساوى بين كل من مواضيع المعارف العامة و التواصل الاجتماعي ب 50%، ثم التعلم والبحث العلمي ب 37.03%. ثم الدردشة ب 20%، ثم التسلية ب 33.33%.

ثم تأتي مدة الاستخدام "لأكثر من 2 ساعة" بنسبة 33.33%، وتتأكد لدى مواضيع المرأة 50% ثم تليها، ثم التعلم والبحث العلمي ب 38.8%، ثم المعارف العامة ب 18.18%، ثم التسلية والترفيه بنسبة 16.66%. وفي الأخير التواصل الاجتماعي و الدردشة

تليها مدة الاستخدام أقل من ساعة" بنسبة 22.75%، وتتأكد عند المواضيع الدينية ب 30.30%، ثم مواضيع الثقافة العامة ب 27.27% ثم التواصل الاجتماعي والدردشة ب 25، ثم مواضيع المرأة ب 20% ثم التعلم والبحث العلمي 21.60%.

يتبين لنا من خلال القراءة الاحصائية ان المبحوثات يستعملن الانترنت للاطلاع على المستجدات وإثراء رصيدها المعرفي والثقافي وفي الوقت نفسه القيام بمهامهن العلمية والمهنية، حيث نجد دائرة الاستخدام تدور في مواضيع التعلم والمعارف العامة ومواضيع المرأة وهي الدائرة التي تعتمد عليها المرأة من أجل تطوير ذاتها معرفيا وعمليا.

ما يلفت الانتباه هو الاهتمام الكبير بالمواضيع الخاصة بالمرأة مثل الصحة الجسدية والنفسية للمرأة والأسرة ومواضيع الجمال والأناقة والشؤون المنزلية وغيرها، وحسب ما نلاحظه في الساحة الإعلامية والمعلوماتية فإن هذا الموضوع يأخذ زمناً قياسياً ومساحة كبيرة من المادة الإعلامية، حيث أصبحت هذه المحاور تغطي كل المستجدات حول المرأة، بالتالي تجد فيها كل ما يثري معلوماتها ويطور معارفها في كل نواحي حياتها المختلفة، لدرجة أن متابعة المرأة للجديد في هذه المواضيع أدخلها في حالة هوس بالتجديد والتغيير، مما يسحبها الى دائرة الاستهلاك بطريقة غير مباشرة، وحسب ما هو مبين في الجدول فإن تقريبا نصف العينة تتابع هذه المواضيع لأكثر من ساعتين في اليوم، وهذا مؤشر مقارب لحالة الإدمان، إذا تم قياسه بمعدل الإدمان على وسائل التواصل الحديثة، لكن ما يُهَوِّن الأمر هنا هو أن هذا الزمن المستغرق ليس صافياً، أي بمعنى أن يُحسب فيه المدة المستغرقة للبحث والإبحار بحثاً عن المواضيع المناسبة للمرأة، بالإضافة الى المدة المستغرقة في المواضيع المشوشة الأخرى أثناء البحث، خاصة مع وجود مشكلة صعوبة إتقان إستعمال الانترنت بأساليب ناجعة وسريعة.

هنا نقول أنه حقاً هذه المواضيع ذات جاذبية عند المرأة لكن متابعتها جاءت في حدود المعقول، نظراً لكونها تشمل عدة نواحي في حياة المرأة كونها مسؤولة عن كل أفراد الأسرة، فالجانب الصحي يعدّ أساسياً بالنسبة لها خاصة مع الوعي المتزايد لدى النساء المتعلّمات والمتقّفات، وهذا يشمل صحتها وصحة أفراد أسرتها، ناهيك عن شؤون المنزل التي تأخذ نصف ميزانية وقت المرأة، مما يستلزم عليها معرفة السبل الجديدة والطرق الحديثة في تسيير شؤون البيت والأسرة ككل، ، ولهذا تمنح المرأة هذا الجانب أهمية وتنوعاً في البحث عبر وسائل الاعلام والمعلوماتية، خلافاً للصورة النمطية للمرأة التي لا تهتم إلاّ بجمال شكلها فقط.

من جهة ثانية تأتي المعارف الدينية وتستغرق مدة متوسطة (من ساعة إلى إثنتان)، وتحتل مرتبة عالية في البحث عبر الأنترنت، هذا المجال عرف ازدهاراً مع انشار الثقافة الدينية المعتدلة، حيث أصبحت المادة الدينية مدمجة في كل مناحي حياة الأفراد وارتبطت بمفاهيم التنوير والإصلاح والتغيير، بالتالي نجد الإنتاج الإعلامي في هذه المادة يتعاظم لدرجة أصبحنا نجد مواقع ونوادي ومدونات ومجموعات على شبكات التواصل الاجتماعي وقنوات على اليوتيوب تتناول المواضيع الدينية أو مواضيع مقارنة ومتداخلة معها، كما ساعد في ذلك موجة التدين التي مست عدة اتجاهات وفئات اجتماعية مختلفة ، بالتالي زاد الفضول حول هذا العامل الذي أصبح يلعب دوراً في تحديد اتجاهات ومواقف الأفراد.

هنا الأستاذة الجامعية تعد من النخبة المؤثرة في المجتمع، وبحكم تواجدها في موقع يتطلب الإحاطة بكل المعطيات الاجتماعية فكان عليها أن تطلع على هذا المجال، مع العلم أن العامل الديني ليس بالشيء

الجديد على ثقافة مجتمعنا بل هو عامل راسخ في ثقافتنا، لكن ما يشد الانتباه هنا هو الصيغة الجديدة التي أصبحت الثقافة الدينية معها مادة مستساغة ومسايرة للتطورات والتحولات الاجتماعية الحاصلة في الحياة الراهنة، مما دفع بالمرأة إلى البحث وتحصيل القدر الكافي في المجال الديني لكي تتمكن من مراجعة تلك الأفكار النمطية التي تشكلت في ذهنيات المجتمع حول الدين والمرأة بما يسمح لها بالتعامل مع التغيرات الجديدة.

بالنسبة لمواضيع التعلم والبحث العلمي فهذا المجال لا نقاش فيه، كونه يمثل النصف الآخر من ميزانية وقت المرأة المعاصرة، وبالنظر إلى عينتنا المتمثلة في الأستاذة الجامعية فإن عملها مرتبط مباشرة بمجال التعلم المستمر والبحث العلمي بالتالي فهي تركز وقتها لجلب المعلومات بشتى الطرق والوسائل، وتعد الأنترنت في حاضرتنا من أكبر وأضخم المصادر التي لا يمكن الاستغناء عنها، بالتالي المبحوثات هنا تستغرق وقتاً معتبراً للبحث والتعلم عبر الأنترنت لتحصيل المعلومات الجديدة ومتابعة التطورات العلمية، حيث توفر الأنترنت في مجال البحث العلمي كل المستجدات في الساحة العلمية فنجد مواقع توفر آخر المنشورات من مجلات علمية وكتب ومقالات إلى جانب المحاضرات ودورات لأساتذة وخبراء وعلماء لا يمكن أن تكون متاحة على أرض الواقع لولا الأنترنت، من جهة أخرى نجد مواقع ونوادي ومدونات إلكترونية تعمل على نشر وإعلان عن الندوات العلمية والملتقيات والمؤتمرات الدولية والمحلية، كل هذه المادة العلمية أصبحت روتيناً معلوماتياً في عصرنا ولا يمكن الاستغناء عنه لمن هو في مجال التدريس والبحث العلمي، بالتالي كان على الأستاذة الجامعية أن تواكب هذه التطورات وتتابعها بشكل جاد بحيث يصبح البحث والتعلم على الأنترنت روتيناً يومياً تحدد له الوقت الكافي للتزود بالقدر المطلوب الذي يسهل عليها ويزيد من فاعليته.

نستنتج من هذا التحليل أن المواضيع التي تبحث فيها المبحوثات على الأنترنت تكتسب أهميتها من قيمتها الاستعمالية عند المبحوثات بالتالي توفر لها الوقت الكافي لتحصيل القدر الذي يسمح بتحقيق متطلباتها في كل مناحي حياتها الشخصية والأسرية والمهنية، ولهذا جاء ترتيب هذه المواضيع حسب الزمن المقطع من ميزانية وقت المرأة المقسمة بين تلك المواضيع، فأخذت مواضيع المرأة القسط الكبير نظراً للمسؤوليات الكبيرة الملقاة على عاتقها في الأسرة ثم تليها المواضيع الدينية وهي تمثل جزءاً من خصوصية المجتمع ككل، وبعدها مواضيع التعلم والبحث العلمي كونه مرتبطاً بمهام المرأة المهنية والعلمية ويمثل الجزء المتبقي من ميزانية وقت المرأة، وعليه نقول أن المبحوثات قد حققت توازناً في توزيع الزمن المستغرق في استخدام الأنترنت على المواضيع الأكثر قيمة وأهمية عندها.

تناولنا في هذا الفصل تحليل الفرضية الثانية التي تبحث في أثر وسائل الاعلام والاتصال في نمذجة القيم الدينية عند المرأة المعاصرة وفق الصور النمطية الاعلامية للمرأة المعاصرة، وقد ركزنا في المحور الأول على توسع وسائل الاعلام والمعلوماتية من ناحية الوفرة والتجديد ومدى تعامل المرأة معها، وذلك من خلال بعدين هامين، أولهما استطلع حول حالة الوفرة الإعلامية ومدى متابعة المرأة للمستجدات في هذا المجال، ثم تعمقنا في البعد الثاني حول مدى تأثير وسائل الاعلام والمعلوماتية على تغير الاتجاهات القيمية عند المبحوثات، ومن خلال ذلك خرجنا بنتائج حول حالة تفاعل المبحوثات مع الإنتاج الإعلامي فكريا وعمليا لبناء معالم النموذج الذي تراه مسaira للعصر وفق القيم التي تؤمن بها.

تبين أن من المبحوثات في عينتنا تستغل الوفرة في التقنيات المعلوماتية الحديثة حسب قدراتها وحاجاتها، حيث وجدنا أنها تستخدم أغلب التقنيات المتاحة والبسيطة لما تتميز به من سهولة في التعامل بها، وأصبحت في كثير من الأحيان ضرورة مهنية، و تسمح بتواجد المرأة في الوسط المعلوماتي بقوة إنتاجها العلمي والمعرفي، إلا أن معظمهن لا تبادر بإنشاء التقنيات الأكثر تعقيدا مثل (المواقع الالكترونية والمننديات والمدونات)، إذ لا تتجاوز نسبة اللواتي تملكنها سوى 5.5%، بل إكتفت أغلبهن بالتقنيات البسيطة مثل (البريد الالكتروني وبالمواقع الاجتماعية بنسبة 84.1%، وهذا يرجع الى خصائص هذه الوسائل كونها تتطلب نوع من الكفاءة في إنشائها واستخدامها، وعليه يتبين أن المبحوثات تفاعلهن يقتصر على استخدام التقنيات البسيطة تماشيا مع المتطلبات المهنية الجديدة.

تبين من ناحية أخرى أن التفرغ الزمني لاستعمال تقنيات ووسائل الاعلام والاتصال كان عقلانيا عند المبحوثات، حيث تمنح وقتا ضئيلا للأجهزة الذكية (الهواتف واللوحات الذكية) بينما تتفرغ لاستعمال الحاسوب الآلي في حدود ساعتين يوميا بنسبة 35.9%، لكون الحاسوب أصبح الوسيلة الأساسية لإنجاز الأعمال والواجبات المهنية بالإضافة الى استخدامه لتحصيل المعلومات عن طريق الأنترنت، وعليه يمكن القول أن الزمن المعلوماتي أصبح يقتطع الكثير من وقت المرأة الأستاذة، لكونها في الحقل العلمي الذي يفرض التعامل مع الوسائل الحديثة والتفرغ لها بالقدر الذي يحقق المنفعة.

ورغم أن ميزانية الوقت عندها موزعة بين مسؤوليات العمل ومهام البحث العلمي وواجبات الأسرة أيضا، إلا أنها تخصص وقتا لوسائل التسلية وذلك حسب اتجاهها وميولها حيث تبين أن القنوات الدينية أكثر مشاهدة عند المبحوثات في حين لم تهمل القنوات الأخرى لما فيها من برامج ذات الأهمية الثقافية.

في المطلب الثاني جاءت النتائج تبين تأثير وسائل الاعلام والمعلوماتية على تغير الاتجاهات القيمية عند المبحوثات، حيث اتضح أن اهتمام المبحوثات انصب على المصادر المعلوماتية التي تشكل رصيدها العلمي والمعرفي والديني حسب ترتيبها في سلم القيم الذي يحدد الحاجة والأهمية لكل موضوع عندها، لهذا نجد العلم والدين يحتلان قيمة عليا و تأتي المواضيع الثانوية لتحقيق حاجات كمالية أو ترفيهية، وهذا ما يحقق الاستفادة القصوى مما يتيح الوسائط الحديثة من علوم ومعارف والانخراط في ثقافة العصر المعلوماتي، وعليه فالمرأة على قدر من الوعي بكيفية الاستخدام الجيد والعقلاني لما توفره وسائل الاتصال والمعلوماتية بالتالي تبني اتجاهاتها القيمة حسب تخطيطها لمسارها التطوري والتنموي.

كما نصل هنا إلى نتيجة هامة أن متابعة القنوات سواء الدينية أو غير الدينية، يرجع الى حالة الوعي المنتشرة لدى النساء المثقفات مهما اختلفت اتجاهاتها الفكرية والدينية، بحكم إدراكهن لأهمية العامل الديني في تكوين شخصية المرأة المعاصرة، علما أن الدين عرف رجوعا قويا في نواحي حياة الانسان المعاصر سواء نفسية أو اجتماعية أو مادية، بالتالي أصبح لزاما على المرأة أن توظف البعد الديني في كل تفاصيل حياتها بما يتماشى مع متطلبات الواقع المعاصر لأجل اكتمال الهوية الثقافية للمرأة المسلمة في هذه المرحلة الراهنة التي تعاني من تراحم مقومات الشخصية الجزائرية وذوبانها في ثقافة التقليد.

في المبحث الثاني تناولنا تأثير القيم الإعلامية على اختيارات المرأة في تشكل أبعاد النموذج العصري عندها، وركزنا على السياسة الإعلامية وكيفية تعامل المرأة معها حسب القيم التي تحملها وقد توصلنا إلى النتائج التالية:

فيما يخص المادة الإعلامية نجد المبحوثات أولت بالدرجة الأولى اهتماما بالبرامج التي تشبع فضولها العلمي والمعرفي، وهذا ما تفتقر إليه معظم القنوات، بالتالي نجدها تنتقي بعض البرامج خاصة منها التثقيفية والإخبارية إلى جانب البرامج الدينية التي تعوض النقص في هذا الجانب لدى معظم النساء لكون الاعلام أصبح من المصادر الرئيسة في نقل المعلومة الدينية، بالإضافة الى البرامج التي تبرز دور المرأة الحياتي بإصرارها على تنمية المرأة والأسرة ومشاركتها في مختلف المجالات. من خلال مناقشة موضوعات حساسة تعالج قضايا المرأة بطرق جادة ومثمرة.

كما تبين أن المبحوثات تتجاوب مع السياسة الإعلامية التي تسعى الى إبراز شخصيات ذات كاريزما عالية لاستقطاب الجمهور حسب اختياراته في الحياة، حيث وجدنا فئة من المبحوثات تميل إلى سمات معينة لدى بعض الوجوه التي تظهر إعلاميا، وتركز في ذلك على الشخصيات الأكثر نجاحا وتميزا، في المجال العلمي والأدبي والديني، وبحكم التأثير الذي أصبحت تمارسه وسائل الاعلام على الأفراد بحيث تعمل على

قولبة القيم في نماذج شهيرة، بات من الممكن ان تشكل قدوة في نظر البعض من المتابعين، وهذا ما جعل المبحوثات تختصر ذلك في بعض الأسماء الشهيرة التي تمثل لها نموذجا يُحتذى به.

في المطلب الثاني حول مدى التفاعل مع الاعلام لتغيير الصور النمطية التقليدية،

تبين النتائج في هذا الجانب أن الأستاذة الجامعية تتعامل بنوع من الموازنة بين احتياجاتها للترفيه ومتطلباتها للتثقيف والتعلم، وهذا ما ميز أفراد عينتنا حيث وجدنا المبحوثات الأكبر سنا هن الأكثر خبرة في انتقاء الصور الإعلامية ممثلة بـ50%، والأهم في ذلك هو اهتمام المبحوثات بالصور الحقيقية للمرأة التي تنطبع بشكل جاد ومباشر في أذهان الجميع لكونها مقاربة للصورة الحقيقية، فعندما تلتقي الصورة الإعلامية مع الصورة الحية تتلاشى تدريجيا صور الإعلام النمطية السلبية، وتكتسب المرأة خبرة في التعامل مع تلك الصور على امتداد مراحل التقدم في حياتها العلمية والعملية والخاصة، لتشكل صورة صحيحة بعيدة عن القالب التمييزي السائد في المرحلة الراهنة، وهذا بالطبع يتطلب وعيا وخبرة.

كما اتضح في اتجاهات المبحوثات نحو مفهوم التقدم والتطور أنها كانت ضمن معادلة التنمية الشاملة، التي تحقق للمرأة حالة من الاعتدال بين قيمها والقيم التي يرضخها الاعلام، حيث تبين أن درجة مسايرة المبحوثات للتطورات الحديثة يحدد نوعا ما ميولها إلى نماذج إعلامية معينة حسب قيمها وما تعنيه لها في حياتها، فقد غيرت بعض النماذج الاعلامية الصورة السلبية التي انطبعت في الأذهان حول المرأة، من خلال تجاوز الصورة النمطية التي يرسمها الاعلام للمرأة، ولهذا نجد المبحوثات تقتدي بالنماذج الرفيعة الحية التي تجدها في الوسط الإعلامي، وتتفاعل مع الجوانب الأكثر واقعية فيه، وبذلك فهي تتجاوب مع التطورات الحديثة في إطار قيمها الأصيلة.

في الأخير نستنتج أن الاعلام كمؤسسة قائمة بذاتها تتحمل جزءا كبيرا من مسؤولية إعداد وتوجيه المرأة نحو استقبال معطيات العصر، إذ يعتبر العصب الناقل للصورة الذهنية التي يكونها المتخيل الاجتماعي عن المرأة حتى ولو عرفت تطورا وتغيرا في مكانتها وأوضاعها في هذا العصر، هذه الصورة انتقلت الى وسائل الاعلام والاتصال الحديثة باعتبارها مؤسسة اجتماعية تشكلت بصيغة جديدة حسب معطيات وفرتها التكنولوجيا الحديثة، ومع انتقال تلك الصور الذهنية الى هذه المؤسسة أصبحت مادة طيبة في يد السياسة الإعلامية، حيث تعمل على إخراج أنماط متعددة حسب السوق الاستهلاكية للجماهير المشاهدة، ويسعى الاعلام لإعادة بعث الصورة النمطية التي تشكلت في الذهنيات الاجتماعية مضافا إليها الغلو والفانتازيا الإعلامية التي تراعي متطلبات الربح للجهات المهيمنة ثقافيا وسياسيا وماليا.

هنا جاء التحدي من طرف الأستاذة الجامعية على قدر المشكلة، فقد وظفت قدراتها وخبرتها العلمية والحياتية لتعديل الكفة لصالحها، من خلال الاستخدام الواعي والمثمر لوسائل الاعلام والمعلوماتية الحديثة، وذلك وفق مسار النمو والتقدم الذي رسمته على طرق المعاصرة، ورغم ذلك لا زالت الفئة الصاعدة تعاني قصورا في التحكم السليم في استعمال الوسائط المختلفة، مما يؤدي الى نمذجت قيمها تبعا للقوالب الجاهزة والسائدة في سوق الإعلام والتواصل الحديث.

الفصل الرابع: إلتباس الذهنيات الاجتماعية بالقيم الدينية وتأثيرها على تمثلات المرأة للقيم العصرية

المبحث الأول: تأثير القيم الفكرية والدينية على تمثلات المرأة للقيم العصرية

المطلب الأول: قيم الفكر وأثرها على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية

الجدول رقم (51): توزيع العينة حسب بعض القنوات الدينية عند المرأة

الموقف	القنوات الدينية عند المرأة				المجموع
	أخطط لحياتي ما يسمح به إطار الدين	بعض تصرفاتي لا تتوافق مع قناعاتي الدينية	اتعامل مع الآخرين رغم الاختلاف في الاتجاه الديني	الدين يعيق بعض طموحاتي في الحياة	
دائما	109 %49.5	0	94 %42.72	0	203 %23.06
غالبا	80 %36.4	13 %5.90	100 %45.45	3 %1.4	196 %22.27
أحيانا	19 %8.6	73 %33.18	15 %6.81	30 %13.6	137 %15.56
نادر	5 %2.3	82 %37.27	8 %3.63	59 %26.8	154 %17.5
أبدا	4 %1.8	46 %20.90	0	125 %56.8	175 %19.88
بدون إجابة	3 %1.4	6 %2.72	3 %1.36	3 %1.4	15 %1.70
المجموع	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	880 %220

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للجدول تمثله صنف الإجابة "دائما" بنسبة 23.06%، وتتركز في قناة المبحوثات "بالتخطيط للحياة في إطار الدين" بنسبة 49.5%، ثم يليه "التعامل مع الآخرين في الدين بنسبة 42.72%، بينما باقي القنوات انعدمت في هذا المستوى.

نأتي الى النسبة المئوية عند مستوى القناة "غالبا" بنسبة 22.27%، ويمثلها "التعامل مع الآخرين رغم الاختلاف معهم في الاتجاه الديني" بنسبة 45.45%، ثم يليها "التخطيط للحياة في إطار الدين" بـ 36.4%. ثم يأتي مستوى القناة "أبدا" بـ 19.88%، تمثله الإجابة "الدين يعيق طموحاتي وتطلعاتي في الحياة" بـ 56.8%، ثم يليها القناة "تصرفاتي لا تتوافق مع قناعاتي الدينية" بـ 20.90%.

باقي القناعات تأتي متقاربة وهي كالأتي: نادرا بنسبة 17.5%، تتركز عند القناعة "تصرفاتي لا تتوافق مع قناعاتي الدينية" بـ 37.27%، تليها أحيانا بـ 15.56%، تتركز أيضا عند القناعة "تصرفاتي لا تتوافق مع قناعاتي الدينية" بـ 33.18%.

يتبين من العرض الاحصائي أن أغلب المبحوثات لديهن قناعات متعلقة بالقيم الدينية بصورة دائمة بنسبة عالية سواء كانت قناعات فكرية أو سلوكية، فنجد أول قناعة هي "التخطيط للحياة في إطار الدين"، هنا المبحوثات تركز على الدين كقيمة أساسية تعتمد عليها للتخطيط لحياتها، وإذا كان الدين هو الموجه لأفكار المرأة بناء على الاعتقادات الراسخة لديها فإنها حتما تخضع لتعاليمه في معظم السلوكيات والممارسات التي تسلكها

وبما أن القناعات هي مجمل الأفكار التي تستند الى مرجعيات تُشعر الفرد بالانتماء، كما تستند إلى حقائق يؤمن بصدقها، بالتالي لا يمكن تغيير القناعات إلا إذا تغيرت إحدى الإثنتين إما المرجعيات، وإما بتغيير الحقائق الأولى التي يؤمن بها الفرد وذلك بإثبات عدم صدقها أو إيجاد حقائق أخرى بديلة وأكثر وضوحا، والملاحظ في المجتمعات الدينية أن الاستناد الى المرجعية الدينية لازال قائما لدى الأغلبية بل ويعد من ثوابت العقيدة، ويأتي ذلك إما عن طريق التنشئة الدينية أو حالة الانتشار للثقافة الدينية على إثر الانفتاح الإعلامي، بينما العامل المسبب في تغيير القناعات يرجع عادة إلى قضية صدق الحقائق ومدى ثباتها، حيث تصبح قناعات الأفراد قابلة للتغيير كلما اكتشفوا حقائق جديدة أو تم اثبات عدم صحة وصدق الحقائق الأولى.

وبالنظر الى مسار التحديث والعصرنة في مجتمعنا الإسلامي والعربي نجده مبني على تغيير القناعات على هذا المنوال، أي أنه يحافظ على المرجعيات في حين يسعى الى اكتشاف واستجلاب حقائق جديدة وتفنيد صدق البعض من القديمة، بناء على عدم صلاحيتها للمرحلة التي نعيشها حاليا أو عدم مساهمتها لما يعرفه المجتمع من تغيرات جذرية في أبنيته الفكرية والمعرفية والمادية، ولهذا نجد وضع المرأة أكثر تحسسا من الرجل إذ أن تغيير القناعات على مستواها غير كافٍ بل يتطلب تغير قناعات كل أفراد المجتمع ، فالقناعات هي ما يراه الانسان صحيحا بناءً على مرجعية المقارنة بما هو معلوم لديه من حقائق، وبالطبع لا يمكن تغيير القناعات تماما إلا إذا تغيرت المرجعيات أو الحقائق ولهذا نجد الناس من الصعب ان ينتقلون من فكرة لفكرة أو من عقيدة لعقيدة إلا بعد أن تضاف إليهم معلومات ومعطيات جديدة تزعزع تلك الحقائق التي يضمنون أنها غير قابلة للنفي بل بالإمكان أيضا تعديل مرجعياتهم على إثر تبني حقائق جديدة.

وإذا كانت المرأة تخطط لأمر حياتها في إطار كقناعة راسخة لديها فذلك يرجع الى عاملين أولهما: البيئة الاجتماعية التي ترى أن تدين المرأة يحسب لصالحها لما يتبع ذلك من خصال الإتران التي يحبها ويرتضيها المجتمع للنموذج النسائي على الخصوص، بالتالي يسعى إلى تنشئة الفتاة منذ الصغر على خصال

معينة مثل العفة، الورع، الحياء، الاحسان للآخرين... وغيرها من القيم التي يتم غرسها لدى المرأة، وعلى أساسها تشق طريقها وتخطط لحياتها على خطى وقيم ذلك النموذج.

نأتي الى العامل الثاني فيتمثل في الوعي الديني الذي مسّ فئة النساء المتعلّقات وفتح لهن مسارات جديدة غير تلك التي كانت تقيد المرأة المتدينة وتحدد مسارها وفق مفاهيم مجتمعية وذهنيات لطالما كان يُعتقد أنها من الدين وما هي منه، هنا تميزت المرأة الواعية وخاصة ذوات التعليم العالي برسم معالم نموذج جديد تتضمن فيه القيم الحقيقية للدين، بناء على نظرة نقدية لبعض الآراء الدينية التي تقف ضدها من جهة، ومن جهة أخرى اتجهت الى المنظور الاجتهادي للتعاليم الدينية التي تقف الى جانب المرأة في اطار تطورها بحيث تسمح لها بتخطيط معظم جوانب حياتها الشخصية والعلمية والعملية في إطار قيم الإسلام التي تم اثبات أنها لا تتنافى مع مسيرتها التطورية في الحياة حسب المعطيات المتجددة ، ونشهد بعض الأمثلة البارزة التي حققت نجاحات باهرة تحت مضلة القيم الإسلامية، وقد أشرنا إليها في الفصل النظري الرابع.

نأتي إلى النسبة الثانية المقدرة بـ 22.27% وتتمثل في الايمان غالبا "بالتعامل مع الآخرين مهما كان اتجاههم الديني"، تُظهر هذه القناة صفة التسامح وتجاوز اشكالية التعصب بين الاتجاهات الدينية، وهذا يبين ان الاختلاف في الاتجاه الديني لا يعد كمقياس للتعامل مع الآخرين بالتالي لا تظهر المبحوثات التحيزات الدينية في اختيار الأشخاص المتعامل معهم، ويرجع ذلك الى الانفتاح الديني لأغلب التيارات الدينية في الجزائر خاصة في الفترات الأخيرة، بعد تجاوز مخلفات الأزمة الاجتماعية لفترة التسعينيات، من جهة ثانية نجد الوعي الديني عند النساء ذوات التعليم العالي يدعم فكر التواصل والتقارب وينبذ التناحر والتنافر بحكم سعة الأفق لديها والتعامل الموضوعي حسب المواقف التي تنشأ فيه العلاقات مع الآخرين، بالتالي إذا تطلب الأمر التعامل مع الآخرين في إطار العمل مع الزملاء والطلبة والإداريين والمسؤولين أو في ميدان البحث، فهذا لا يستدعي النظر الى الاتجاهات الشخصية للأفراد سواء كانت دينية أو سياسية أو فكرية، وعليه نجد أغلب المبحوثات لا تقم الاتجاه الديني في تعاملها مع الآخرين إذ يعد ذاك من أخلاق الوسطية في الرأي الديني.

وما يدعم هذا الموقف هو الاعتقاد الغالب عند المبحوثات بأن "الدين لا يعيق الطموحات المستقبلية للمرأة" حيث قدر بنسبة 56.8%، هنا تعتبر هذه القناة بمثابة رؤية توافقية مع المنهج الإسلامي، وهذا ما أكدته إحدى المبحوثات المقابلة رقم (3) حيث ترى أنه (يفترض أن القيم الدينية لا تتنافى مع القيم السائدة في المجتمع بحيث لا يعد عائق في حياة المرأة وإنما يستدعي نوع من التكيف بين المعطيات الجديدة وبعض التعاليم الدينية، فالإشكال يكمن في كيفية تعامل الناس مع تلك التعاليم والاختلاف في فهمها وتطبيقها ومدى تقبلها من طرف الآخرين، وهذا يستلزم توضيح المنظور جديد للمرأة المسلمة لكي تتمكن من معرفة كيفية

التعامل مع الأحداث والمواقف التي تعيشها وفق المبادئ الحقيقية للإسلام السمح الذي يوفي حق المرأة لو عرفت كيف توظفه في حياتها).

في مقابل هذا الرأي نجد رأي مخالف يعتبر أن الدين بحد ذاته عائق أمام الحياة العلمانية بشروطها وظروفها سواء في ما يخص جانب الاعتقاد أو الممارسة الدينية، وإذا كان الاعتقاد أقوى من القناعة فذلك لأنه مرتبط بالعاطفة وله جانب من التعصب ينشأ عند الفرد تحت ظروف خاصة أين تساهم تفاعلات البيئة والمجتمع والتربية والدين والتعليم في صناعته، من ثم يتجه بمرور الزمن إلى مسار اليقين والجزم لتتحول إلى حقيقة لا تقبل الجدل، وإيمان يفرض على الإنسان ضرورة الدفاع عنها بشراسة بل معاداة من يخالفها، عندئذ تتحول الأفكار إلى قيم ومشاعر متأصلة في داخل النفس يعد المساس بها انتهاكاً لحرمة من يسلم بها، ولهذا نجد البعض يرى أن الدين بحد ذاته عائق في وجه المرأة في حالة مخالفتها لبعض تعاليمه مثل الحجاب، السفر بدون محرم، الزواج بدون ولي... إلخ.

في الأخير نجد المبحوثات اللواتي "نادرا ما تتعارض تصرفاتها مع قناعاتها الدينية" بنسبة 37.27%. يتضح هنا أن النسبة عكسية مقارنة بالنسب الأولى حيث تبين أن أغلب المبحوثات نادرا ما تتعارض تصرفاتهن مع قناعاتهن الدينية وهي نسبة متوسطة تدل على أن هناك تطابق بين الفكر والفعل لدى الغالبية منهن، نضيف في هذا السياق أن التطابق المنشود لدى الفرد المؤمن يتعرض أحيانا لبعض العوائق إما شخصية أو خارجية، ويطلق على هذا الوضع بالازدواجية في الشخصية الدينية أي التناقض بين الاعتقاد والسلوك وبين المظهر والجوهر حيث توجد عدة مستويات للتناقض منها:

. تناقض الفرد مع نفسه: ويقصد به أن ما يعتقد الفرد ويصرح به في قوله أو مظهره لا ينعكس على ممارساته وسلوكياته فهو مؤمن باللسان والمظاهر العبادية لكنه مشرك في العمل.

تناقض بين الفرد والمجتمع: وهو عندما يكون المجتمع لا دينيا ولا يتبنى القيم العليا فيجبر الانسان المؤمن على الانحراف، وايضاً كمؤسسات تجبر الموظف المؤمن على الانخراط في معاملات غير شرعية او سوق منحرف يتحكم فيه الرشوة والرياء والكذب فيجبر هذا المؤمن أن ينساق مع الجو المنحرف الحاكم، أو تواجد المرأة في مجتمع ينبذ الحجاب ويفرض الاختلاط أو العمل في أوقات الدوام الليلي دون توفير الأمن الكافي لها... إلخ

- تناقض المجتمع مع نفسه: وهذا من أكثر أنواع الازدواجية الدينية تأثيرا على الأفراد حينما يكون المجتمع رافعا لشعار الدين ويمارس الشعائر والمظاهر الدينية ولكنه لا يتعامل بالقيم والمعايير الدينية الضابطة للأفراد لكن اذا نجد مقاصد الدين وأهدافه لا وجود لها في الممارسات العامة، بل قد يجدها إما عيباً أو أمراً مخالفاً للعرف والعادات، أو متأخرة عن الركب الحضاري ولا يمكنها مسايرة التطورات العصرية.

وتشرح نظرية ليون فستنغر الذي طور "نظرية التناظر المعرفي" حالة التوتر والإجهاد العقلي التي يمر بها من يحمل معتقدات أو قيم متناقضة في الآن نفسه، أو من يقوم بفعل يناقض معتقداته، أو من يصطدم بمعلومات جديدة تعارض ما يحمله¹، وهذا ما استنتجناه من خلال هذا الجدول وهو أن المبحوثات تتخبط في هذه الحالة من التناقض في شخصيتها بين المرجعية الدينية والواقع المعيش، ويرجع ذلك من جهة إلى قناعاتها المتراكمة جراء التنشئة التي تلقتها في بيئتها أو إلى المجتمع الذي يعيش بدوره هذا التناقض بين الوافد والأصيل، ومن جهة أخرى ما عرفته من تجديد للحقائق والمعلومات وتفاعل طاقاتها المعرفية مع كل تلك المعطيات القديمة والجديدة في مسار حياتها.

نستنتج من تحليل هذا الجدول أن المبحوثات لديهن قناعات دينية راسخة سواء فكرية أو سلوكية، فهي تركز على الدين كقيمة أساسية تعتمد عليها للتخطيط لأمر حياتها، وإذا كان الدين هو الموجه لأفكار المرأة بناء على الاعتقادات الراسخة لديها فإنها حتما تخضع لتعاليمه في معظم السلوكيات والممارسات التي تسلكها. يرجع إلى عاملين:

أولهما البيئة الاجتماعية التي ترى أن تدين المرأة يحسب لصالحها لما يمنحها من خصال الإتيان التي يحبها ويرتضيها المجتمع، بالتالي يتم غرس القيم الدينية عند الفتاة منذ الصغر على العفة، الحياء، الورع، الاحسان للآخرين وغيرها من القيم التي تنشأ عليها المرأة.

العامل الثاني يتمثل في الوعي الديني الذي مسّ فئة النساء المتعلّمات وفتح لهن مسارات جديدة غير تلك التي كانت تقيد المرأة المتدينة وتحدد مسارها وفق مفاهيم مجتمعية وذهنيات لطالما كان يُعتقد أنها من الدين، بالتالي تكوّن لدى النساء المتعلّمات منطق نقدي اجتاهي للتعاليم الدينية التي تقف في وجه تطورها، ومن ثمّ الاتجاه إلى تخطيط معظم جوانب حياتها الشخصية والعلمية والعملية في إطار قيم الإسلام التي تم إعادة النظر فيها بحيث لا تقف عائقاً أمام مسيرتها التطورية في الحياة. هنا تعتبر هذه القناعة بمثابة رؤية توافقية مع المنهج الإسلامي، الذي يفترض أن القيم الدينية لا تتنافى مع القيم الإنسانية التي تخدم الفرد والمجتمع، وإنما تستدعي نوع من التكيف بين المعطيات الجديدة والتعاليم الدينية، من حيث فهمها وتطبيقها.

غير أنه تبين أن مسار التحديث والعصرنة الذي تبنته في حياتها مبني على تغيير بعض القناعات في بنيتها الفكرية والمعرفية، ولهذا جاء وضع المرأة أكثر تحسّساً، واتضح أن تغيير القناعات على مستواها غير كافٍ بل يتطلب تغيير قناعات كل أفراد المجتمع.

¹ - العظامات، عمر عطا الله علي (نيسان 2018). وعدنان يوسف محمود العتوم، (التناظر المعرفي وعلاقته بأساليب التفكير ومصادر الدعم الاجتماعي)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية، العدد 22، (2019/08/20-18:50)،

كما توصلنا الى أن المبحوثات تحملن معاني التسامح وتجاوز اشكالية التعصب بين الاتجاهات الدينية والتعامل مع الآخرين دون تحيز، إذ لا يستدعي النظر الى الاتجاهات الشخصية للأفراد سواء كانت دينية أو سياسية أو فكرية، و هذا مؤشر على أخلاق الوسطية في الرأي الديني والفكري.

في مقابل هذا الرأي نجد رأي مخالف من طرف فئة من المبحوثات، حيث تعتبر أن الدين بحد ذاته عائق أمام الحياة العلمانية بشروطها وظروفها سواء فيما يخص جانب الاعتقاد أو الممارسة الدينية ولهذا نجد البعض يرى أنه عائق أمام المرأة في حالة مخالفتها لبعض تعاليمه مثل الحجاب، السفر بدون محرم، الزواج بدون ولي إلخ

الجدول رقم (52): توزيع العينة حسب موقف المبحوثات من مسايرة التطورات الحديثة

النسبة الكلية %	النسبة الجزئية %	التكرار	المبررات/ الموقف من مسايرة التطورات الحديثة	
31,61	40.94	104	إستعمال تقنيات حديثة	نعم أساير
12,76	16.53	42	الارتقاء العلمي	
3,03	3.93	10	تحقيق مكانة اجتماعية راقية	
4,86	6.29	16	المساهمة في التغيير وبناء المجتمع	
5,47	7.08	18	العمل والانجاز	
13,67	17.71	45	الحرية والاستقلالية الذاتية	
5,77	7.48	19	الاهتمام بالذات(الجوانب الصحية، الجمالية)	
77.20	100	254	المجموع	
4,55	25.42	15	أساير في المجال العلمي	أساير في بعض الجوانب
3,03	16.94	10	أساير إذا لم توجد عوائق من المجتمع	
3,64	20.33	12	أساير إذا لم تتعارض مع الدين	
6,68	37.28	22	أساير حسب اختياري وقناعاتي	
17.93	100	59	المجموع	
0,91	18.75	3	المسايرة تتعارض مع الدين	لا أساير
1,82	37.5	6	المجتمع عائق	
0,60	12.5	2	مفهوم مغلوط يركز على الظاهر	
1,51	31.25	5	المسايرة هي انفلات وتبعية	
4.86	100	16	المجموع	
100	100	329	المجموع الكلي	

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للإجابات تمثله المبحوثات اللواتي تسايرن التطورات الحديثة وذلك بنسبة مقدرة بـ 77.20%، وتتمركز هذه النسبة عند المبحوثات اللواتي تعتبرن أن مسايرة التطورات الحديثة يكون من خلال استعمال تقنيات حديثة بنسبة 31.61%، ثم يليها الحرية والاستقلالية الذاتية بـ 13.67%، ثم يليها الارتقاء العلمي بـ 12.76%، بينما تنتشت باقي المبررات بنسب ضعيفة.

تأتي بعد ذلك المبحوثات اللواتي تسايرن التطورات الحديثة في بعض الجوانب مقدرة بنسبة 17.93%، وتمثلها المبحوثات المسايرة للتطورات حسب اختيارها وقناعتها بنسبة 6.68%، ثم اللواتي تسايرن التطورات في المجال العلمي بنسبة 4.55%، ثم تتقارب نسبة كل من أساير جزئيا إذا لم تتعارض مع الدين بـ 3.64%، وأساير جزئيا بسبب عوائق المجتمع بـ 3.03%.

في الأخير نجد المبحوثات اللواتي لا تسايرن التطورات الحديثة بنسبة ضئيلة تقدر بـ 4.86%، وترجع ذلك لعدة أسباب جاءت ضعيفة ومتقاربة على رأسها عوائق المجتمع بـ 1.82%.

حسب العرض الاحصائي يتبين أن أغلب المبحوثات مسايرة للتطورات الحديثة ويرجع ذلك الى أسباب مختلفة، حيث ترى معظم المبحوثات أن استعمال التقنيات الحديثة من المظاهر الأساسية لمسايرة التطورات وذلك لأن الرؤية السائدة في المجتمع تركز على التطور المادي كوسيلة لمتابعة التغيرات الجديدة التي تأتي بها التكنولوجيا الحديثة، وغالبا ما تكون هذه التقنيات متعلقة بالوسائل الالكترونية الخاصة بالإعلام الآلي لأن هذا الأخير يعد الوسيلة الرئيسية للتواصل والالتحاق بالإنتاج العلمي والفكري في الحقول العلمية المختلفة.

من جهة ثانية هناك التجهيزات المنزلية التي تساهم في تسهيل المهام والأعمال المنزلية للمرأة، لكون المرأة في مجتمعنا لا زالت تتحمل كل أعباء المنزل مهما ارتقت او شغلت من مناصب خارج البيت، بالتالي هي تسعى لمتابعة الجديد في هذا المجال للتقليل من اتعابها وجهدها وكذلك تقليص ميزانية الوقت المخصص للبيت واستغلاله في تطوير ذاتها وقدراتها والاهتمام بنفسها، وهذا ما لاحظناه اتضح من النقاش الذي جرى بين المبحوثات في **المقابلة الجماعية (رقم 2)**، حيث تتفق أغلبهن أن **الاستقلالية الذاتية والارتقاء العلمي هما من مظاهر مسايرتهن للتطورات الحديثة، الى جانب الاهتمام بالذات من الناحية الصحية والجمالية، وتؤكد البعض على أن المرأة بدأت تعطي الأولوية لنفسها وتمنحها فرصة التنمية الذاتية والاعتناء بها من ناحية النماء الفكري والعقلي، وكذا العناية بالجانب النفسي والصحي والجسدي، وعليه فإن الغرض من استعمال التقنيات الحديثة بالدرجة الأولى هو لتنمية الذات وتيسير أساليب المعيشة والاهتمام بكل مناحي الحياة التي ترسم نمط حياة جديد للمرأة لمساير للتغيرات الراهنة، كما تضيف أخرى أنه من خلال الاهتمام بالذات وإعطائها حقوقها يصبح بإمكان المرأة التواجد السليم والايجابي في كل الأماكن بدءاً بالأسرة والعمل والمجتمع ككل، أي أنه يجب عليها تمكين نفسها بنفسها وتطوير قدراتها للقيام بالواجبات والمسؤوليات المنوطة بها .**

من جهة أخرى هناك من تعتبر العمل والانجاز والمساهمة في التغيير هو من مظاهر مسايرة التطورات الحديثة ولو أن هذه الفئة تمثل نسب قليلة، ذلك لأن بعض من الأستاذات لا تتفرغ لأعمال إضافية خارج التدريس بحكم تعدد مسؤولياتها الأسرية والمهنية خاصة إذا لم تجد التفهم في الوسط العائلي والتسهيلات في الوسط المهني فتبقى محصورة بينهما، رغم ذلك هناك من كانت لها فرص وامكانيات الانخراط في اعمال إضافية سواء على مستوى البحث العلمي أو المشاركة في اعمال أخرى مثل الادارات العليا والاشراف على مراكز البحث، الاعمال التطوعية والجمعوية، المشاركة السياسية، العمل الإعلامي...

في الأخير نجد المبحوثات اللواتي لا تسايرن التطورات الحديثة ويرجع ذلك لمبرراتها المتمثلة في عوائق المجتمع التي تقف في وجه المرأة عند محاولتها التغيير او متابعة الجديد، وهنا نتحدث عن العوائق المعنوية أكثر التي تنعكس على كل جوانب حياة المرأة، نذكر منها تحجيم قيمة المرأة وقدراتها مقارنة بالرجل ومن ثم إبعادها عن مراكز القرار، من جهة ثانية هناك من لازال يحصر المرأة في مهامها المنزلية والأسرية بالتالي تصبح المسؤوليات الأسرية عائقا أمام تطورها في المجالات الأخرى. نأتي الى الأسباب الأخرى فنجد من النساء من تعتبر أن مسايرة التطورات هو تبعية للأخر ذلك لأن مفهوم المسايرة للتطورات مرتبط بمفهوم الحداثة هذا المفهوم الأخير لازال يشكل كتلة مضادة للمفاهيم التقليدية التي ترى أن الحداثة هي نموذج غربي أوروبي لا يتطابق مع ثقافة مجتمعنا ولهذا نجد من يعتبر مسايرة التطورات يتعارض مع الدين في بعض ثوابته وتعاليمه،

بالتالي هنا نستنتج أنه على الرغم من ان النسبة ضئيلة لكن هناك من لازالت لديها وجهة الرأي المضادة للمفاهيم الجديدة الوافدة من الغرب حتى وإن تم تكييف استعمالها حسب ثقافتنا في اطار التبادل بين الثقافات وحوار الحضارات، هنا رغم المستوى العلمي للأستاذة الجامعية إلا أن البعض منهن لازالت تحمل طابع التفكير المتضاد بين المفاهيم الأصلية والحديثة وانعكاساتها على الواقع

أغلب المبحوثات مسايرة للتطورات الحديثة في محاولة منها لتحقيق التوازن بين التطور المادي الذي يتطلب العمل والانجاز مع استعمال تقنيات التكنولوجيا الحديثة كوسيلة لمتابعة التحولات الجديدة، ومن ناحية أخرى الاهتمام بالتنمية الذاتية وبناء نمط حياة متكامل من حيث الارتقاء العلمي والاستقرار النفسي و الصحة الجسدية

الجدول رقم (53): يمثل العلاقة بين التخصص الدراسي للمبحوثات وموقفهن من مسايرة التطورات الحديثة

الموقف من مسايرة التطورات	التخصص الدراسي											المجموع
	علوم اجتماعية	علوم إنسانية	آداب ولسانيات	علوم الشريعة	علوم الاتصال والسياسة	علوم اقتصادية	علوم القانون	لغات أجنبية	علوم الطب	بيولوجيا	علوم تقنية وتكنولوجيا	
نعم أساير	10 %50	16 %80	15 %75	8 %40	14 %70	16 %80	12 %60	18 %90	18 %90	14 %70	11 %55	152 %69.1
لا أساير	5 %25	0	4 %20	3 %15	5 %25	1 %5	1 %5	0	0	0	0	19 %8.6
أساير جزئيا	5 %25	4 %20	1 %5	8 %40	1 %5	3 %15	6 %30	2 %10	2 %10	6 %30	9 %45	47 %21.4
بدون إجابة	0	0	0	1 5	0	0	1 5	0	0	0	0	2 %0.9
المجموع	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	20 %100	220 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الإتجاه العام لإجابات المبحوثين تمثله صنف الإجابة نعم أساير بنسبة 69.1%، وتتمركز عند المبحوثات في كل من تخصص لغات أجنبية وعلوم الطب بنسبة 90%، ثم تليها علوم اقتصادية وعلوم إنسانية بنسبة 80%، ثم تليها آداب ولسانيات بـ 75%، وبعدها يأتي موقف مسايرة التطورات في بعض الجوانب بنسبة 21.4%، تمثله علوم تقنية وتكنولوجيا بنسبة 45%، ثم تليها علوم الشريعة بنسبة 40%، في الأخير موقف الرفض من مسايرة التطورات بنسبة 8.6%، تمثله كل من علوم إجتماعية وعلوم الاتصال والسياسة بنسبة 25%.

يتضح حسب القراءة الإحصائية للجدول أن أغلب المبحوثات تساير التطورات الحديثة في مختلف التخصصات حيث نجد النسب عالية ومتقاربة، ويظهر هذا الموقف جليا عند كل من المبحوثات في تخصص لغات أجنبية وعلوم الطب بنسبة 90%، هنا يمكن الاستدلال على هذا الموقف من نتائج الجدول السابق الذي يبين المبررات المفسرة لكل موقف على حدى، حيث تبين لنا أن معظم المبحوثات تساير التطورات الحديثة من خلال اختيارات الأستاذات وأسباب مسايرتها للتطورات، فنجد أعلى نسبة تمثلها "استعمال تقنيات حديثة" بـ 40.94%، من مجموع المبحوثات المسايرات، ثم تليها الاستقلالية الذاتية والارتقاء العلمي على التوالي: 17.71% و 16.53%، (أنظر النسب في الجدول السابق).

هنا يمكن القول ان مفهوم مسايرة التطورات بالنسبة للتخصصات الكثر استعمالا للتكنولوجيا، يحمل معنى متابعة المنتجات الحديثة بالدرجة الأولى وذلك لأن مفهوم التطور لدى المبحوثات يشير ويوحى الى معاني التجديد في مظاهر الحياة ووسائل الاستعمال، وإذا نظرنا الى التخصصات العلمية التي تتطلب بل تقرض متابعة كل مستجد في الساحة العلمية نجد المبحوثات في علوم الطب تهتم بمسايرة التطورات الحديثة حول الوسائل الجديدة وطرق استخدامها خاصة في مجال عملها بالإضافة الى الاطلاع على جديد الدراسات والبحوث.

أما بالنسبة للمبحوثات في تخصص لغات أجنبية فيمكن ارجاع ذلك الى أن تعدد اللغات عند الأستاذة الجامعية يسمح لها بالاطلاع على العديد من التطورات على مستوى اكتشاف الثقافات والمعارف وكذا الإنتاج العلمي والفكري، وكما هو معلوم في المجتمعات النامية نجد الفئة الأكثر احتكاكا بالثقافة الغربية هي الأكثر اطلاعا على التطورات الحديثة بحكم تواجدها في الحقل المعرفي لتلك الثقافات، وقد دعمت هذه الفكرة إحدى المبحوثات في **(المقابلة الفردية رقم 7)**، حيث أكدت أن اللغة الحية مكنتها من التواجد ضمن اطار أوسع سمح لها بالتعرف على عدة ثقافات وأنماط الحياة المختلفة والاطلاع على الجديد في مجال العمل والبحث العلمي خاصة وأن اللغات الحية توفر المعلومات وتهيمن على مصادرها بحكم أنها لغة الإنتاج العلمي، بالتالي فإن تحصيل العلم والحقا بسرعة انتاجه المتجدد ومن مصادره الأصلية يتطلب التواجد في الحقل اللغوي الذي يحقق للدارس إمكانية جلب تلك المعطيات من مصادرها وبمفاهيمها الأصلية.

من جهة أخرى نلاحظ أن هناك توجهات أخرى نحو مسايرة التطورات كالاستقلالية الذاتية والاهتمام بالذات (من النواحي الصحية والجمالية) أو المساهمة في التغيير وبناء المجتمع

هنا يأتي مفهوم الاستقلالية الذاتية كتعبير عن الحرية والقدرة على اختيار المسار الذي يجعل المرأة قادرة على متابعة التطورات ومتغيرات الحياة، وتعتبر الاستقلالية الذاتية عند الأستاذة الجامعية كنتاج لمتغيرات عدة منها الارتقاء في التعليم والعمل والانخراط في المجتمع.. وغيرها كل ذلك مكنتها من تحقيق مكاسب على عدة مستويات على المستوى الشخصي بحيث لديها القدرة على العمل والانجاز لصالحها أو لصالح المجتمع ، وكذا الحرية والإرادة على تطوير الذات وتغيير واقعها بتحسين وضعها الاجتماعي، أما على المستوى الاجتماعي نجدها حققت مكانة اجتماعية مرموقة في المجتمع والولوج الى مراكز اجتماعية أو سياسية مختلفة وبالتالي فإن الاستقلالية الذاتية سواء ماديا أو فكريا أو اجتماعيا فهي تعتبر شرط أساسي لمسايرة التطورات الحديثة عند المرأة.

نستنتج أن الاستقلالية الفكرية عند الأستاذة الجامعية هي نتاج لمتغيرات عدة منها الارتقاء في التعليم والعمل والاحتكاك بالثقافة الغربية والعالمية باعتبار العلوم الحديثة مصادرها مختلفة، وكذا الانخراط في المجتمع العلمي النخبوي، كل ذلك مكنتها من تحقيق مكاسب على عدة مستويات على المستوى الشخصي بحيث لديها القدرة على العمل والانجاز لصالحها أو لصالح المجتمع، وكذا الحرية والإرادة على تطوير الذات وتغيير واقعها بتحسين وضعها الاجتماعي، أما على المستوى الاجتماعي نجدها حققت مكانة اجتماعية مرموقة في المجتمع والولوج الى مراكز اجتماعية أو سياسية مختلفة.

الجدول رقم (54): العلاقة بين مصادر التدين والموقف من تحرر المرأة

الموقف من تحرر المرأة	مصادر التدين				المجموع
	مصادر دينية	مصادر غير دينية	الاثنين معا	دون إجابة	
مع التحرر	1 %2.2	0 %5.2	7 %5.2	0	8 %3.63
ضد التحرر	3 %6.7	1 %2.6	10 %7.46	0	14 %6.36
مع التحرر بضوابط	41 %91.1	32 %84.2	104 %77.6	3 %100	180 %81.5
بدون إجابة	0	5 %13.2	13 %9.7	0	18 %8.2
المجموع	45 %100	38 %100	13 %9.7	3 %100	220 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للاجابات تمثله المبحوثات التي تؤيد موقف التحرر بضوابط بنسبة مقدرة بـ 81.5%، وتمثلها المبحوثات اللواتي تلقين معارفهن الدينية من مصادر دينية بنسبة 91.1%، ثم تليها المبحوثات اللواتي تلقين معارفهن الدينية من مصادر غير دينية بنسبة 84.2%.

يأتي الموقف الموالي للمبحوثات ضد التحرر بنسبة ضئيلة تقدر بـ 6.36%، وتمثلها المبحوثات اللواتي تلقين معارفهن الدينية من المصدرين معا (المصادر الدينية وغير الدينية) بنسبة 7.46%، ثم يليها مصادر دينية بـ 6.7% ثم مصادر غير دينية بـ 2.6%،

في الأخير يأتي موقف الموافقة على التحرر بنسبة تقدر بـ 3.63%، تمثلها المبحوثات اللواتي تلقين معارفهن الدينية من المصدرين معا (المصادر الدينية وغير الدينية) بنسبة 5.2%.

حسب العرض الاحصائي يتبين أن أغلب المبحوثات اللواتي تلقين معارفهن الدينية من مصادر مختلفة تؤيد التحرر بضوابط، وهذا يرجع الى أن التحرر المطلق بالمفهوم الغربي يعتمد على مؤشرات غير موجودة في مجتمعنا وإن وجدت فهي ليست مقبولة إلا بنسبة ضئيلة جدا، كما يفرض اتباع قواعد معينة تركز على مفاهيم مقاربة لها مثل الحداثة والعلمانية والعولمة والنسوية..، أما مفهوم التحرر كما هو متداول لدى بعض التيارات المجددة فيختلف عن المفهوم الغربي، ينطلق هذا المفهوم من معاني تحرير الانسان من القيود التي وضعها هو بنفسه دون المساس ببعض الثوابت الدينية، نجد هنا الاتجاهات المعتدلة هي التي تتبنى وجهات

نظر نقدية بشأن التغيرات الحاصلة في المجتمع و أيضا الوافدة اليه وتحاول أن توازن بي الخصوصية المجتمعية والتطورات الحديثة وهنا نلمس وجود هذا التيار على مستويين: على مستوى النشاط الفكري والإنتاج الأدبي وتيار ثاني على مستوى الممارسة السياسية .

بالنسبة للنشاط الفكري والإنتاج الأدبي ترى سلمى الموشي أن هناك تيارين ضمن الخطاب الانثوي الأدبي والفكري، حيث تعتبر الكاتبة أنه ليس بجديد أن تنقسم الذات الأنثوية على نفسها فهي نتاج ثقافة الثنائيات التي لا تكف عن التماذي كثنائية نحن والآخر الأصالة والمعاصرة الذكورة والأنوثة...، وهنا تكمن سطوة الدور الذي تؤديه الأنساق الثقافية والاجتماعية فيما يتعلق بفكرة المرأة المثقفة في المجتمع ذي الخصوصية، كما ترى الكاتبة أن التضخيم المفاهيمي والنفسي والاجتماعي تجاه ما تنتجه المرأة أدى الى ظهور تيارين :

" التيار الأول: اكتفى بالتكيف الثقافي التام وتمثله المتعلمات والقارئات (المتلقي السلبي)

التيار الثاني: يتصدر المتن ولكنه يتبنى صوت الهامش حفاظا على المزايا المجتمعية والأنية التي حضي بها هذا التيار من معظم الكاتبات والاعلاميات، والباحثات (المتلقي الإيجابي الناكص)¹

ولم تكن الكاتبة هنا بنقد الخطاب الأنثوي الذي تتبناه التيارات التقليدية دينيا أو اجتماعيا بل قامت بمساءلة الخطاب التقدمي الذي يتبنى الحداثة والتحديث والتحرر والتحرير ، لأنه من السهل تفحص المنتج الكتابي للتيارات المسماة بالماضوية و أن تقيم الأدلة العقلية والواقعية على دورها السلبي في عرقلة التطور الاجتماعي، لكن أن تحاول كشف الدور السلبي الذي تتقدم به الخطابات الثقافية ذات المنحى التقدمي فذلك عمل يحتاج قبل المعرفة الى حساسية شديدة تجاه كل ممارسة قمعية تتم على مستوى الخطاب فضلا عن أن تتم على مستوى الواقع العيني ، بالتالي هي ترى أن خطاب الابداع النسوي لم يكن على مستوى التحدي أي تقديمية الخطاب المفترض، الذي يستهدف مسائل كثيرة من النتاج الأدبي الأبوي إلى حيث لغة المرأة ضد المرأة الى ثنائيات المتن والهامش، والأنا والآخر الى كيف تنتج المرأة خطابها ، الى إشكالية اضطهاد الانسان من خلال اضطهاد المرأة ، مروراً باستحضار الرموز الثقافية العربية والعالمية²، وهذا البعد هو ما يعرف بالبعد التحرري المنحاز الى الإنسان وليس فقط لتحرر المرأة.

وبالنظر الى هذا الاتجاه الخاص بالنشاط الفكري فإن الأستاذة الجامعية تجد نفسها مجبرة على المبادرة في اطار الفعل الثقافي أو العلمي وهذا ما لمسناه عند بعض المبحوثات اللواتي أجرينا معهن المقابلة وهي أستاذة التعليم العالي في تخصص الشريعة والقانون أيضا مشاركة في حصص تلفزيونية ومؤلفة لعدة كتب

¹ - الموشي، سألما (2011). الحريم الثقافي بين الثابت والمتحول، سوريا: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ص 140.

² - نفس المرجع، ص ص 8-10.

في فقه المرأة، حيث ترى أن مفهوم التحرر يتطلب التواجد في الحقل الإبداعي ولا ينحصر في التعبير عن الارتقاء العلمي أو المكانة الاجتماعية للأستاذة الجامعية (المقابلة رقم 12).

أما بالنسبة للاتجاه الخاص بالممارسة السياسية فنجد أنه يتبنى بعض مبادئ الحركة النسوية العالمية، التي تتفرع منها نسويات مختلفة حسب الثقافات والاعراق والطبقات والتجارب المعاشة، و تلقت أغلبها حول مطالب مشتركة، كالمساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعية للنساء والاهتمام بقضايا النساء والفئات المهمشة، إلا أن النسويات لسن جميعاً على نفس الشاكلة ولا تشتركن في نفس القيم والرؤى والاهتمامات ولا تحملن نفس الأفكار السياسية والصور الجسدية.¹ بالتالي مفهوم التحرر يعرف اتجاهات عدة تبعا لهذه الاختلافات، وما نجده عند النسويات في مجتمعنا الجزائري من نشاطات فهي لا تتجاوز حدود الشجب ومناهضة السياسة السائدة مع إيجاد بعض المسالك منها ما لقيت استجابة لدى النساء والمجتمع لكن بحذر، ومنها من لم تتلقى الاستجابة عند الغالبية من النساء ولا في المجتمع ككل

وقد لاحظنا _الى جانب النسب الجدولية_ ما أدلت به المبحوثات في (المقابلة الجماعية رقم 2) حيث تقول أستاذة علم الاجتماع الثقافي أن " التحرر بمعناه الحقيقي لم يصل بعد الى مجتمعنا ولا يمكنه لأنه يتصادم مع ما نعيشه من اذلال للمرأة بل يبقى مفهوم سطحي يظهر في اللباس أو بعض الممارسات النسوية التي لا تصل الى تحقيق الذات المتحررة من الآخر الذي يتمثل بالدرجة الأولى في الرجل ثم المجتمع بأكمله بما فيهم النساء .

"ومن اللافت للانتباه أن السلطة تراقب وتستوعب نشاط الجمعيات أو الحركات المطالبة بحقوق المرأة في كل مكان، فأجهزة السلطة تعلم علم اليقين بأن الجزء المهم من شرعية الأنظمة السياسية والأخلاقية والدينية مرتبط بعملية إبقاء النساء في وضعية التمثيل الازلي لهذه الأنظمة في المجال الخاص للعائلات، ويبين هذا الأمر كيف أن المناضلات الأكثر جرأة نادرا ما يتقدمن في نقدهن الى مستوى المواقع المقدسة للقيم التي تؤسس الهوية الوطنية أو المصلحة العليا للدين، يضاف أيضا أن تلك المناضلات يتم اختيارهن من ضمن النساء المتأثرات بالغرب والجاهلات بالمسائل الدينية والسياسية والقانونية الخاصة بالفكر الإسلامي، انهن يتبنين براهين مستعارة في الشكل والمضمون في الخطاب النسائي الغربي ، وفي سياق سوسيولوجي وثقافي خاضع للسيطرة من قبل الأيديولوجية الوطنية للنضال منذ فترة طويلة فإن المطالبة النسائية التي اتخذت نموذجا معروفا من خلال (نوال السعداوي، وفاطمة المرنيسي) ما تزال على درجة من العجز الذي يصعب تجاوزه حتى الآن"²

¹ - هيسي، شارلين ناجي و ليفي، بايبر باتريشا لينا، مرجع سابق، ص 25.

² - أركون، محمد ، المرأة في الإسلام ، النساء نصف العالم نصف الحكم، تر: عبدالوهاب ترو، بيروت: عوידات للنشر والطباعة، 1988، ص 64.

نستنتج مما سبق أن التحرر الذي تراه الأستاذة الجامعية والمرأة خاصة المتقفة هو ذلك الذي يسمح لها بممارسة انسانيته في إطار تلك الضوابط الاجتماعية والدينية التي ترى بأنها تعمل لصالحها إذا أحسن استعمالها، كما تبين أن هناك نسبة لا تعي معاني التحرر بل تضعه في خانة الممنوعات اجتماعيا أو أخلاقيا أو دينيا، بالتالي ترفضه باعتباره مفهوم وافد ولا يصح الايمان به ولا ممارسته، بالتالي يبقى مفهوم التحرر في صراع الذات والهوية بين الاطار الفكري الثقافي وبين الممارسة السياسية بعناصر النضال السياسي الذي يتطلب مرجعية ذات خصوصية ودور فعال، هذا النضال لم يتحدد مساره لا هو غربي وافد ولا هو جزائري خصوصي الثقافة، لهذا لم تظهر نتائجه الايجابية على حياة المرأة الجزائرية إلا في بعض المسائل التي تتطور تلقائيا مع التغيرات العالمية دون اجتهاد محلي.

الجدول رقم (55): موقف المبحوثات من مطالب الاتفاقيات الدولية

المجموع	مطالب الاتفاقيات الدولية				موقف المبحوثات
	الحق في الاجهاض	إلغاء حق الطلاق للرجل	الزواج بدون ولي	منع تعدد الزوجات	
76 %8.63	2 %0.90	17 %7.72	8 %3.63	49 22.27%	أوافق
198 %22.5	16 %7.27	68 %30.90	38 %17.27	76 %34.54	أوافق أحيانا
600 %68.18	201 %91.36	133 %60.45	173 %78.63	93 %41.81	لا أوافق
6 %0.68	1 %0.45	2 %0.90	1 %0.45	2 %0.90	دون اجابة
880 %100	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن 41.81% من المبحوثات لا يوافقن على منع تعدد الزوجات مقابل 34.54% ممن توافقن أحيانا، كما نلاحظ أن 78.63% من المبحوثات لا يوافقن على زواج المرأة بدون ولي 17.27% ممن توافقن أحيانا.

أما أن 60.45% لا يوافقن إلغاء حق الرجل في الطلاق مقابل 30.90% ممن يوافقن أحيانا.

كما نلاحظ أن 91.36% من المبحوثات لا يوافقن الحق في الإجهاض مقابل 22.5% ممن توافقن أحيانا، و إذا جمعنا كل من أوافق أحيانا ولا أوافق نجد:

معظم المبحوثات تؤكد رفض الاتفاقيات الدولية	-	منع تعدد الزوجات $(\%41.81 + \%34.54) = \%76.35$
	-	الزواج بدون ولي $(\%78.63 + \%17.27) = \%95.9$
	-	الغاء حق الطلاق للرجل $(\%60.45 + \%30.90) = \%91.35$
	-	الحق في الإجهاض $(\%91.36 + \%7.27) = \%98.63$

يتبين لنا من خلال القراءة الإحصائية للجدول أن معظم المبحوثات لا يوافقن على الاتفاقيات الدولية وإن وافقن فبتحفظ وهذا من خلال الإجابة بأوافق أحيانا يعني توافق ولكن بشرط أن يستوفي مجموعة من المعطيات التي تستوجب الأخذ بهذه الاتفاقية، وبالتمعق أكثر فإن المبحوثات يرجعن الموافقة بشروط الى ما يفرضه الشرع من ضوابط. وهذا يؤكد أن المبحوثات تحافظ على الضوابط الدينية وتحافظ على خصوصيتها الثقافية وما تتطلبه للتعايش في هذا المجتمع، كما وتعي جيدا النتائج المترتبة عن خروجها عن هذه الضوابط وتداعياته على المجتمع إبتداء من الأسرة، وذلك لأن المستوى العلمي والمعرفي للأستاذة الجامعية سمح لها باستشراف المستقبل الذي سيؤول اليه المجتمع لاحقا بالتداعيات التي حدثت في المجتمعات الغربية.

فهذه الاتفاقيات بمعارضتها للقيم والتعاليم الدينية والأعراف الاجتماعية الجزائرية تجد استهجانا ورفضاً اجتماعيا محتوما، لكن ما ينبغي التنويه له أن الاتفاقيات الدولية بما تحمله من تناقض مع قيم مجتمعنا غير أنها في جوانب منها ما أغلق أبواب الظلم الاجتماعي التي كانت مفتوحة على مصراعها، وقد تكفل المشرع الجزائري بتكييف تلك القواعد الصادرة عن مقررات الأمم المتحدة بما يتماشى مع الأحكام التشريعية للإسلام والعرف الاجتماعي، بالتالي وظف المشرع الجزائري الجوانب التي تسترجع للمرأة حقوقها وتحفظ لها كرامتها وتسهل عليها المضي في الحياة المعاصرة حسب متطلبات الأوضاع الراهنة التي تعيشها، وبذلك لا يمكن الغاء الدور الفعال لبعض الأحكام الصادرة عن الاتفاقيات الدولية ما عدا تلك التي تخل بالتوازن الاجتماعي للمجتمع الجزائري.

وعليه فإن المرأة الأستاذة عند محاولتها التعايش مع المجتمع المعاصر هي تسعى لمسايرته وليس ركوبه والغوص كل معطياته، فهي تسايهه في الجزء الذي ينمي ويطور امكانياتها وكفاءتها وشخصيتها لتتمكن من استيعاب الصراع القيمي دون طمس شخصيتها وهويتها الاجتماعية وهذا ما يؤكد رفضها لبعض المواد الصادرة عن الاتفاقيات الدولية.

الجدول رقم (56): العلاقة بين الانتماء الديني للمبحوثات ومدى اعتبار الدين عائق
أمام طموحات المرأة

الانتماء الديني والفكري	اعتبار الدين عائق أمام طموحات المرأة						المجموع
	تقليدي محافظ	ديني	متفتح	ديني متفتح	متحرر	بدون إجابة	
دائما	0	0	0	0	0	0	0
غالبا	1 %2.1	2 %1.9	0	0	0	0	3 %1.4
أحيانا	6 %12.5	11 %10.6	7 %23.3	4 %14.3	2 %28.6	0	30 %13.6
نادرا	8 %16.7	26 %25	12 %40	9 %32.1	4 %57.1		59 %26.8
أبدا	33 %68.8	63 %60.6	10 %33.3	15 %53.6	1 %14.3	3	125 %56.8
بدون إجابة	0	2 %1.9	1 %3.3	0	0	0	3 %1.4
المجموع	48 %100	104 %100	30 %100	28 %100	7 %100	3 %100	220 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات تمثله صنف الإجابة "أبداً" بنسبة 56.8%، يدعمها في ذلك المبحوثات ذوات الانتماء التقليدي المحافظ بـ 68.8%، ثم المبحوثات ذوات الانتماء الديني بـ 60.6%، ثم المبحوثات ذوات الانتماء ديني متفتح بـ 53.6%، ثم تنزل النسبة إلى عند المبحوثات ذوات الانتماء المتفتح وتقدر بـ 33.3%، في الأخير نجد المبحوثات ذوات الانتماء المتحرر بـ 14.3%. ونلاحظ انخفاض النسب المئوية بعد الاتجاه العام تدريجياً إلى أن تتعدى في صنف الإجابة "دائماً".

يتبين من القراءة الإحصائية للجدول أن أكثر من نصف المبحوثات تعتبر الدين ليس بعائق أمام طموحاتها المستقبلية تماماً، وتتجه لتسجل نسب ضئيلة عند من ترى بأنه "نادراً" أو "أحياناً" ما يكون الدين عائق أمامها، ويتبين ذلك في عدة عوامل منها ما هي نابعة من قناعاتها الشخصية أو مفروضة عليها من الواقع المجتمعي المعيش، ففي الحالة الأولى أغلب المبحوثات تجد الدين ليس عائقاً في حياتها بحكم قناعاتها وتمسكها بالقيم الدينية التي نشأت عليها وشكلت اتجاهها الفكري والديني بالتالي الأحكام والتعاليم الدينية هي

التي توجه وتحدد تصرفاتها وسلوكياتها، وبذلك لا يوجد تعارض بين الدين ومشاريعها وتطلعاتها المستقبلية ومن خلاله ترسم طريقها واتجاهاتها الفكرية والعملية في الحياة.

من جهة أخرى هناك من المبحوثات من تجد بعض العوائق في بعض الأحكام والتعاليم، ويظهر ذلك في عدم تمكنها من ممارسة بعض النشاطات أو تغيير بعض الأوضاع، إما لأنها تتعارض مع الدين أو أن بعض العادات والتقاليد الاجتماعية متلبسة بأحكام شرعية، كأن نجد بعض مجالات العمل أو الفكر يصعب على المرأة ولوجها بحكم انتفاء بعض الشروط الشرعية أو أنها مخالفة للعرف الاجتماعي، بالإضافة إلى ضعف الاجتهاد في بعض المسائل المستجدة وانحصاره في دائرة الاجتهاد الفقهي التقليدي واستبعاد الاجتهادات التي تجمع بين عدة مصادر من العلوم الدنيوية المتطورة التي تدعم الأحكام الفقهية وتوضح بعض المسائل التي عرفت انغلاقا فقهيا بسبب عدم الإمام بزواياها المختلفة التي تتطلب فهم الواقع المتغير والمعطيات المتجددة، بالتالي تكتسب تلك العوائق الاجتماعية طابع ديني وتخلق نوع من النفور لدى غير المتدينين، وهذا ما بينته النسب في الجدول أعلاه، حيث أظهرت المبحوثات ذوات الانتماء المتنفتح والمتحرر بأنه أحيانا يكون الدين عائقا، وعليه يمكن تفسير هذا الموقف بذلك الغموض الذي يعتري التعاليم الدينية جراء سوء الفهم والتطبيق لها.

ندرج هنا موقف المبحوثة في **(المقابلة رقم 2)** تقول أن الحجاب بحد ذاته ليس عائقا لكن هناك عدة آراء حول مفهوم الحجاب كلباس ومفهوم الحجاب كسلوك ديني، فإذا انطلقنا من مفهومه كسلوك ديني فهذا يحمل معاني التقوى والحياء والاحتشام في حدود معينة لأن الحجاب معناه حجاب القلب عن الوقوع في المعصية، وبحلول هذا المغزى في فكر وعقل المرأة فحتما سلوكها يكون محتشما ولا يحتاج الى نوع معين من اللباس لإثبات ذلك، أما الحجاب كلباس فهذا يرجع الى ثقافة الأفراد والمجتمعات فلا يمكن الحكم على نوع من اللباس أنه ليس بحجاب إذا ما توفرت فيه تلك الشروط.

وتضيف أخرى في **(المقابلة الفردية رقم 4)** "أن هنالك أحكام شرعية قد تم الاجتهاد بشأنها غير أن اختلاف الآراء الفقهية حولها يخلق نوع من الالتباس لدى الناس، فمثلا السفر بدون محرم يعتبر من أشد العوائق أمام بعض الأساتذات وأنا منهم بحيث لا يمكنها القيام بهذه الخطوة بحكم عدم الاقتناع بالاجتهادات حول حكم السفر بمفردهي، كما أن عائلتي لها نفس الموقف ولا يمكنني الاعتراض، بالتالي أرى أن هذا الحكم عائقا أمام ارتقائي العلمي والمهني فلا يمكنني الوصول الى ما وصلت اليه بقية زميلاتي لهذا السبب.

يتضح من خلال هذه المواقف وكخلاصة لما جاء في تحليل هذا الجدول أن المفاهيم العامة حول الممارسات المختلفة للدين هي التي تجعل من بعض الأحكام الشرعية عائقا وليس الدين بمجمله، فنلاحظ أن صاحبة الموقف الأول قد حاولت التحرر من تلك المفاهيم الشائعة بين الناس حول التعاليم الدينية وحددت موقفها بعيدا أن ما يعتقده الآخرين، بينما المبحوثة صاحبة الموقف الثاني لا زالت تعيش حالة الالتباس

وقرارها مرتبط بموقف المجتمع، ولهذا نجد البعض يعتبر الدين عائقاً أمام تطور المرأة بشكل عام، وهذا ما سيتضح أكثر في المبحث الموالي.

المطلب الثاني: قيم الدين وأثرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذجها العصري

الجدول رقم (57): توزيع العينة حسب ترتيب القيم والمعايير التي تتمسك بها المبحوثات وتوجه تصرفاتها

المجموع	الرتبة							القيم والمعايير
	الرتبة 0	الرتبة 1	الرتبة 2	الرتبة 3	الرتبة 4	الرتبة 5	دون ترتيب	
220 %100	31 %14.09	45 %20.45	45 %20.45	44 %20	35 %15.90	12 %5.45	8 %3.63	أهداف شخصية
220 %100	23 %10.5	17 %7.7	44 %20	77 %35	54 %24.5	1 %0.5	4 %1.8	قيم عائلية
220 %100	60 %27.3	1 %0.5	11 %5	9 %4.1	35 %15.9	98 %44.5	6 %2.7	الأعراف والتقاليد
220 %100	5 %2.3	124 %56.4	54 %24.5	18 %8.2	13 %5.9	1 %0.5	5 %2.3	قيم دينية
220 %100	17 %7.7	50 %22.7	70 %31.8	36 %16.4	26 %11.8	16 %7.3	5 %2.3	قيم العلم

نلاحظ من خلال الجدول أن الرتبة الأولى تحتلها القيمة الدينية بنسبة تقدر بـ 56.4%، أما الرتبة الثانية تحتلها قيمة العلم بنسبة 31.8، الرتبة الثالثة والرابعة تحتلها القيم العائلية على التوالي: 35%، 24.5%، الرتبة الأخيرة الأعراف والتقاليد بنسبة 44.5%، ثم الأهداف الشخصية بـ 14.09%، ثم القيم العائلية بـ 10.5%، ثم قيم العلم بـ 7.7 وفي الأخير القيم الدينية بـ 2.3%، أما الرتبة 0 والتي تعني بدون قيمة فمثلتها الأعراف والتقاليد بأكبر نسبة مقدرة بـ 27.3%.

حسب هذا العرض الإحصائي يتبين أن القيمة الأساسية التي تتمسك بها المبحوثات وتوجه سلوكياتهن وتصرفاتهن هي القيم والمعايير الدينية في المرتبة الأولى وهذا لكون القيم الدينية ذات تأثير وأكثر رسوخاً من القيم الأخرى، إذ تعد بمثابة البوصلة الفكرية والسلوكية التي توجه الأفراد عموماً في المجتمعات الدينية، وإذا أخذنا النموذج الإسلامي فهو يعمل على غرس القيم لدى الأفراد بحيث تصبح أغلب التوجهات في الحياة متعلقة بتلك القيم الأولية ومنها تتفرع القيم الأخرى وتبنى قيم جديدة إلى أن تصبح أكثر رسوخاً في مختلف

تصورات الانسان عن الحياة وأكثر بروزا في سلوكياته وتصرفاته، كما تتقدم على كل القيم الأخرى بل وتقودها لكي تتسجم معها.

وهنا في حالة دراستنا لعينة الأستاذات الجامعيات تبينت هذه الوضعية بجلاء إذ جاء ترتيب القيم تبعا للأهمية التي تمنحها التعاليم الدينية للقيم الأخرى، فنجد قيمة العلم في المرتبة الثانية بعد القيم الدينية، إذ يعتبر العلم ذو قيمة عليا في الإسلام إذ منحه درجة رفيعة ليدرك الانسان أن العلم هو أساس الحياة الروحية والمادية، والآية الكريمة تبين ذلك ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾¹ هنا يرتقي العلم الى درجة الإيمان لأن الله سبحانه وتعالى رفع كلاهما الى نفس الدرجة وأعطاهما نفس الأهمية، وذلك لأن العالم يصبح أكثر إيمانا كلما اترقى في مستويات العلم، فالعلم بذاته يمنح الانسان القدرة على فهم أسس الحياة في اطار الدين ويفتح آفاق جديدة لمعرفة المسائل المحيرة التي تواجه الانسان ثم العمل على إيجاد الوسائل الكفيلة لحل مشكلاته والتحكم في العوامل الطارئة.

ولهذا نجد الأستاذة الجامعية تقدم قيمة العلم على القيم الأخرى فهذه الأخيرة هي التي بنت شخصية المرأة المعاصرة عبر مراحل تاريخية مختلفة، ومن خلال العلم تمكنت من استرجاع قيمتها الإنسانية التي منحها لها الإسلام والمسلوقة بفعل التقاليد الاجتماعية وهنا نقصد بالمرأة المعاصرة تلك التي تعايش التغيرات الطارئة في زمنها وفي عصرها وتساير الجديد منها وقد بيّنا ذلك في المفهوم الاجرائي للمعاصرة بحيث يختلف عن مفهوم الحداثة الذي سنعالجه في الجداول الأخرى.

نأتي إلى القيم العائلية نجدها تحتل كل من المرتبة الثالثة والرابعة ومن البديهي أن تحتل مرتبتين بعد العلم والدين، غير أن دلالة هذه القيمة تختلف حسب تصورات كل امرأة، فهناك من تعتبر العائلة شكل من أشكال التواجد الاجتماعي ونوع من الحماية والأمن المادي الذي يسمح للمرأة باستمرار حياتها تحت غطاء اجتماعي يوفره الرجل ثم الأبناء بعده، وهناك من تعتبر الأسرة مشروع لتحقيق مزيد من الطموحات بنقل خبرتها الى مجال يسمح بتطبيق مكتسباتها وامكاناتها لبناء أجيال على نمط متقدم، وفي كلتا الحالتين تكتسب العائلة قيمة هامة الى جانب قيمتها الدينية، لأن الزواج والانجاب يعتبران من العبادات التي يعمر بها الانسان الأرض، فالأسرة هي النواة التي تخرج أفراد صالحين للمجتمع، بالتالي إذا كانت المرأة أكثر وعيا بقيمة الأسرة فإنها حتما تنشئ أجيالا متميزة، أما إذا كانت خاضعة لذهنيات مجتمعية تقودها الى مسار الاكتفاء بتحقيق تواجدها الاجتماعي فإنها تصبح عبارة عن آلة لإعادة إنتاج نفس النماذج السائدة.

في الرتبة الأخيرة نجد قيم الأعراف والتقاليد، هذا بين مدى تهميش الأعراف والتقاليد وتخلي المبحوثات عنها، وتعود الأسباب غالبا الى ما عانت المرأة من اضطهاد وسيطرة التقاليد على المرأة بل أكثر من ذلك

¹ - القرآن الكريم، سورة المجادلة، الآية 11.

تعتبر التقاليد والأعراف وسيلة في يد الرجل للإبقاء على الوضع المزري للمرأة، من جهة ثانية نجد المرأة المتعلمة والمتقفة قد أدركت الوجه الخفي للأعراف والتقاليد وأصبحت على دراية بالفرق بين التقاليد المذمومة بسلبياتها والتقاليد المحمودة وإيجابياتها، بالتالي لم تعد تحتل التقاليد تلك المكانة كما عرفت سابقا عند النساء الأقل تعليما وخبرة واطلاع على خبايا الحياة، بل تمكنت المرأة ذات التعليم والخبرة من التخلص من بعض الجوانب السلبية التي أدت إلى تراجع وتخلف المرأة، ويمكننا أن نلاحظ ذلك في النقلة النوعية التي حققتها الأستاذة الجامعية بحيث تمكنت من الإلتحاق بالمجال العلمي في أعلى درجاته وسجلت حضورها رغم العوائق الاجتماعية التي تعيشها المرأة الجزائرية كما نعلم جراء سطوة التقاليد البالية على طموحات المرأة، بالتالي نلاحظ هذه القيمة رغم وجودها لكنها في المرتبة الأخيرة بمعنى أنها فقدت السيطرة والتحكم في تصورات وسلوكيات المرأة الأكثر وعيا.

نضيف في الأخير ملاحظة حول القيم الشخصية التي لم تظهر في أي مرتبة إلا في خانة دون ترتيب حيث سجلت أعلى نسبة مقدرة بـ 3.63%، وهذا يدل على الاهتمام بالقيم الجماعية دون القيم الفردية ويرجع ذلك الى النظرة السلبية المقدمة عن صورة الأنا في المجتمعات التي تسودها القيم الغيرية والتي تستهجن الأنا وتمجد الآخر، حيث ترى أن الاهتمام بالأهداف والآراء الشخصية هو من باب الأنانية، بالتالي يسعى المربون الى إهمال الذات والاتجاه الى الآخر لتحسين صورة الأنا أمام الآخر، وعليه فإننا نجد الأستاذة الجامعية رغم وعيها إلا أنها سقطت في الفخ الذي جهزه الضمير الجمعي، من جهة ثانية يمكن أن نجد البعض من النساء لازالت خاضعة وتابعة لسلطة الآخرين لدرجة أنها ترى قيمها الشخصية دون أهمية، حيث سجلت القيم الشخصية عند المبحوثات نسبة معتبرة مقدرة بـ 14.09%، في خانة "الرتبة 0" أي "دون قيمة"، بمعنى أن القيم الشخصية ليست لها قيمة معتبرة عند المبحوثات، هنا يمكن الإشارة الى عدم إدراك قيمة الذات عند المبحوثات وعدم معرفة أن القيم الشخصية هي أساس بناء كل القيم الأخرى وأساس الثقة بالنفس وبقدراتها وامكانياتها في تحقيق الأهداف الشخصية بالتالي يؤدي بالمبحوثات الى اعتبار القيم الشخصية قيم سلبية.

نستنتج أخيرا أن الأستاذة الجامعية ترتب القيم الأساسية في حياتها بحيث تتقدم القيم والمعايير الدينية كونها البوصلة الفكرية والسلوكية للمرأة مشكلة تصوراتها الكلية عن الانسان والحياة وتقودها الى حالة من الانسجام مع القيم الأخرى التي تتفرع منها، مثل قيمة العلم التي تعد أساس بناء شخصية المرأة المعاصرة، ومن خلال العلم تمكنت من استرجاع قيمتها الإنسانية التي منحها لها الإسلام والمسلوبة بفعل التقاليد الاجتماعية، أما الأسرة فتعتبر مشروع لتحقيق مزيد من الطموحات بنقل خبراتها الى مجال يسمح بتطبيق مكتسباتها وامكانياتها وبناء أجيال على نمط متقدم

الجدول رقم (58): توزيع العينة حسب العبادات التي تواظب عليها المبحوثات

العبادات	أحافظ على الصلوات في أوقاتها	أحرص على صيام التطوع	أواظب على قراءة الأذكار والأدعية	أقرأ القرآن بتدبر	أعالج ذنوبي بالتوبة والإقلاع عنها	المجموع
دائما	104 %47.27	15 %6.81	49 %22.27	75 %34.09	75 %34.09	261 %23.75
غالبا	90 %40.90	28 %12.72	88 %40	50 %22.72	74 %33.63	330 %30
أحيانا	23 %10.45	116 %52.72	64 %29.09	78 %35.45	49 %22.27	330 %30
نادر	3 %1.36	47 %21.36	17 %7.72	50 %22.72	19 %8.63	136 %12.35
أبدا	0	9 %4.09	0	11 %5	0	20 %1.80
بدون إجابة	0	5 %2.27	2 %0.90	13 %5.90	3 %1.36	23 %2.10
المجموع	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	1100 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للجدول توزيع بين صنفين الإجابة "غالبا" و "أحيانا" بنسبة 30%، كما نجد أيضا الإجابة "غالبا" تتوزع على كل من العبادات التالية: "المحافظة على الصلوات في أوقاتها" و "قراءة الأذكار والأدعية" بنفس النسبة تقريبا، وهي على التوالي: 40.90%، و 40%، بينما صنف الإجابة "أحيانا" تمثلها عبادة "الحرص على صيام التطوع" بنسبة 52.72%.

تأتي بعد ذلك صنف الإجابة دائما بنسبة 23.75%، تمثلها عبادة "المحافظة على الصلوات في أوقاتها" بنسبة 47.27%، ثم يليها "معالجة الذنوب بالتوبة والإقلاع عنها" بنسبة 34.10%. وتأتي بعد ذلك صنف الإجابة نادرا ب 12.35%، تمثلها عبادة "قراءة القرآن بتدبر" بنسبة 22.72%. في الأخير نجد صنف الإجابة "أبدا" ب 1.80%، ممثلة في عبادة "قراءة القرآن بتدبر" بنسبة 5%.

يتبين لنا من العرض الإحصائي أن العبادات التي تواظب عليها معظم المبحوثات تدور في محور الفروض، فنجد الصلاة هي العبادة الغالبة التي تلتزم بها المبحوثات، أما النوافل فتتمحور بدورها حول

العبادات اللفظية كالأذكار والأدعية، في مقابل ذلك نجد هناك حرص لدى المبحوثات على صيام التطوع والذي يعد من الطاعات الفعلية التي تتطلب صبرا ومجاهدة شهوات النفس والجسد، إلى جانب عبادة "معالجة الذنوب بالتوبة والاقلاع عنها" فهي أيضا تتطلب نوع من مراجعة النفس وكبحها عن الذنوب التي يقع فيها الانسان المؤمن.

ما يجلب انتباهنا أن الطاعات التي ترتبط بجانب القيم المعرفية مثل التدبر في قراءة القرآن جاءت بنسبة جد ضئيلة وهذا يدل على أن الجانب السلوكي في الطاعات يغلب على الجانب المعرفي، وهذا ما يضعف الجانب القيمي ويبقيه في دائرة التدين المظهري الذي يفقد الى معاني وقيم العبادات وتجليها في سلوك العابد، ولهذا نجد البعض يمارس تلك العبادات بصورة آلية مفرغة من محتوياتها القيمية والايمانية لدرجة أن لا تؤثر في سلوكياته اليومية ولا تظهر آثارها على مختلف أفعاله الدنيوية ومعاملاته في مختلف مجالات الحياة سواء أسرية أو مالية أو اجتماعية..، وهذا ما سنحاول معرفته في الجدول الموالي.

الجدول رقم (59): توزيع العينة حسب المعاملات التي تلتزم بها المبحوثات في حياتها مع الآخرين

شدة الدوام	المعاملات					المجموع
	أبرّ والداي وأرعاهما	أزور أقاربي وإن قاطعوني	أحترم حقوق جيرانني وإن أدوني	أتجنب الغيبة	ألتزم بإخراج الزكاة	
دائما	175 %79.54	17 %7.7	73 %33.18	30 %13.63	50 %22.72	345 %31.35
غالبا	39 %17.72	99 %45	102 %46.36	74 %33.63	88 %40	402 %36.55
أحيانا	5 %2.27	88 %40	38 %17.27	80 %36.36	64 %29.09	275 %25
نادر	0	12 %5.5	6 %2.72	32 %14.53	12 %5.45	58 %5.27
أبدا	0	3 %1.4	0	0	1 %0.45	8 %0.72
بدون إجابة	1 %0.45	1 %5	1 %0.45	4 %1.81	5 %2.27	12 %1.09
المجموع	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	1100 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للجدول يتواجد في صنف الإجابة "غالبا" بنسبة 36.55%، وتمثلها "أحترم حقوق جيرانني وإن أدوني" بنسبة 46.36%، ثم يليه صنف الإجابة "دائما" بنسبة 31.36%، مثلتها "برّ الوالدين ورعايتهما" بـ 79.54%، ثم تليها صنف الإجابة "أحيانا" بنسبة 25%، ومثلتها "أتجنب الغيبة" بنسبة 40%. آخر نسبة جاءت في صنف الإجابة أبدا بـ 0.72%، ممثلة بـ معاملة الالتزام بإخراج الزكاة بنسبة مقدرة بـ 0.45%.

من خلال العرض الإحصائي نجد أن معظم المبحوثات تهتم بالمعاملات مع الآخرين وذلك حسب المحيط الذي تتعامل فيه، فنجد احترام الجار و برّ الوالدين ورعايتهما تحتل مكانة عالية، ويرجع ذلك لاحتلال قيمة برّ الوالدين سلم قيم المعاملات الإسلامية، فنجد الآيات التي تحتل على برّهما في مقام بعد طاعة الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وسلم، هذا الى جانب القيمة الاجتماعية التي يضيفها المجتمع على الوالدين

ومكانتهما في العائلة الجزائرية، بالتالي تجد المرأة نفسها أكثر قربا من والديها بحكم أنها ورثت الدور الذي يكلفها برعاية الأسرة والعائلة ككل وبذلك فهي تلتزم بهذه المعاملة كقيمة دينية واجتماعية في نفس الوقت.

كما يتبين أن حرص المبحوثات جاء منصبا على المعاملات الأكثر بروزا في العلاقات الاجتماعية والمتعلقة بالتواصل المباشر مع الآخرين فنجدهن أكثر حرصا على احترام الجار وزيارة الأقارب، ثم تأتي المعاملات المتعلقة بالجانب الشخصي كتجنب الغيبة وإخراج الزكاة، هنا يتضح أن الطابع الاجتماعي يغلب على الجانب الديني للمعاملات، ونجد المرأة أكثر اهتماما بالجانب العلائقي لكونه الأكثر استجابة لمتطلبات الوجود الاجتماعي للمرأة وكمظهر للتعبير عن حاجتها لاثبات ذاتها بين الآخرين من جهة، من جهة أخرى يمثل هذا الجانب الصيغة الاجتماعية الشائعة التي يتم بها غرس القيم الدينية الغيرية التي بها يحافظ المجتمع على الترابط والشعور بالإنتماء، بالتالي فالمرأة لازالت تحت تأثير الفهم المجتمعي للدين، الذي يغرس القيم الغيرية أكثر من القيم الشخصية.

الجدول رقم (60): العلاقة بين الأماكن العامة التي تتواجد فيها المبحوثات وموقفها من الإختلاط في هذه الأماكن

الموقف من الاختلاط	أماكن التواجد			المجموع
	الدراسة	مكان العمل	الأماكن العمومية	
الاختلاط	59 %26.81	36 %16.36	35 %15.90	130 %19.70
الاختلاط بلا خلوة	93 %42.27	132 %60	105 %47.72	330 %50
الفصل أحيانا	59 %26.81	47 %21.36	68 %30.92	174 %26.35
الفصل التام	6 %2.72	2 %0.90	7 %3.18	15 %2.27
بدون إجابة	3 %1.36	3 %1.36	5 %2.27	11 %1.66
المجموع	220 %100	220 %100	220 %100	660 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للجدول يمثل موقف المبحوثات/الاختلاط بلا خلوة بنسبة 50%، ويتأكد هذا الموقف أكثر في أماكن العمل بـ 60%، ثم الأماكن العمومية بـ 47.72%، ثم أماكن الدراسة بـ 42.27%. يأتي بعد ذلك موقف المبحوثات بالفصل أحيانا 26.35%، ويتأكد في الأماكن العمومية بـ 30.92%، يليها أماكن الدراسة بـ 26.81%، ثم مكان العمل بـ 21.36%. يأتي بعد ذلك موقف الاختلاط بنسبة 19.70%، تتأكد هذه النسبة في مكان الدراسة بـ 26.81%، ثم تليها مكان الدراسة بـ 16.36%، ثم تليها الأماكن العمومية بـ 15.90%. آخر نسبة يمثلها موقف الفصل التام بنسبة 2.27%، وتتأكد في الأماكن العامة بـ 3.18%، وتتساوى في باقي الأماكن.

من خلال هذا العرض الإحصائي يتضح لنا أن أغلب المبحوثات توافق على الاختلاط بشرط أن يكون بلا خلوة ويكون ذلك خصوصا في المكان الذي تعمل فيه والأماكن العمومية، بينما نجد الأغلبية توافق على الاختلاط في أماكن الدراسة، هذه المواقف تعبر عن موقف واعٍ من طرف المبحوثات بوضعية المرأة أثناء تواجدها في المجال العام، وإذا كان حكم الاختلاط مختلف فيه بين المدارس الفقهية فذلك ما أدى إلى عدم الالتزام به وبشروطه في المجتمعات الإسلامية، فنجد هذا المبدأ غير معمول به كحكم شرعي مأخوذ من التعاليم الدينية بقدر ما يستند إلى عادات وتقاليد المجتمع التي تميز المرأة بالحياء والحشمة والابتعاد عن مجال تواجد الرجال، غير أن الواقع المعاصر يفرض على المرأة التواجد إلى جانب الرجل في مختلف الأماكن والميادين انطلاقا من الدراسة حيث تكمل المرأة مسارها الدراسي في المؤسسات التربوية المختلطة إلى غاية الحصول على الشهادة ثم تتوجه إلى ميدان العمل أين تجد كل الأماكن مختلطة إلا في بعض الحالات لا تكاد تذكر، هنا تصبح اختيارات المرأة لميادين العمل مقصودة بالنسبة لمن تحمل موقف مخالف للاختلاط التام، بالتالي تتوجه أكثر إلى ما يعرف بالميادين النسوية كالتعليم والطب وميدان الرعاية والاسعاف للفئات الهشة، وعليه يتأكد لدينا من خلال هذه النتائج أن اللاتوافق بين اتجاهات المرأة والمجتمع هو ما يعكس التذبذب على مستوى الممارسات الدينية للمرأة.

وإذا رجعنا إلى الموقف الديني في ما يخص الاختلاط نجد من يرى أنه وسيلة لصيانة المجتمع ككل رجال ونساء على حد سواء وليس للتضييق على المرأة فقط " فالعمل الشريف والوظيفة المرموقة والكسب بكل أوجهه إذا كان في الإطار الشرعي فهو لا يتنافى مع القيم الإسلامية التي تلتزم بها المرأة أثناء تواجدها في إطار العمل، وما تلتزم به المرأة من أحكام شرعية وأداب إسلامية في الملبس والاحتشام وحدود التعامل مع الزملاء أو المسؤولين وغيرهم يعد صيانة لها ولغيرها¹.

¹ - الزحيلي، محمد، مرجع سابق، ص 62.

ويقصد بالخلوة الانفراد بالمرأة بصورة مستمرة ودائمة بحيث لا يتواجد أفراد آخريين في المكان، ويكون ذلك في أي لقاء أو اشتراك وفي أي نوع من النشاط حتى وإن كان في أصله مما يحله الإسلام، ويعتبر ذلك من دواعي عدم الأمان بالنسبة للمرأة خاصة إذا كانت ممن تخرج باستمرار وتتواجد في أماكن الالتقاء والاشتراك مع الرجال، وفي هذا الإطار نجد الحديث النبوي القائل «لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم»⁽¹⁾ ويقصد من هذا الحديث منع الخلوة بمعنى منع الانفراد لأجل صون كرامة المرأة،

نستنتج هنا أن تطبيق الحكم يكون بالنسبة للأفراد وفي إطار التعامل الاختياري وبقدر الإمكان لأن المجال العام لا يفرض هذا الحكم ولا يضع ضوابط إلا في ما يتعلق بالآداب العامة وأخلاقيات المهنة، بالتالي تتحدد ممارسات المرأة إزاء حكم الاختلاط بمقدار تمسكها وإيمانها بالقيم الدينية ووعيها بمتطلبات الاندماج في المجتمع بكل معطياته.

1. بن شرف النووي، مرجع سابق ، ص 556.

المبحث الثاني: تأثير القيم الاجتماعية على تمثيلات المرأة للقيم العصرية

المطلب الأول: المتخيل المجتمعي للدين وتأثيره على تصورات وممارسات المرأة المحددة لأبعاد نموذجها العصري

الجدول رقم (61): توزيع العينة حسب مصادر التدين وموقف المرأة من المساواة بين الجنسين

الموقف من المساواة بين الجنسين	مصادر التدين				المجموع
	دينية	غير دينية	الاثنين معا	دون اجابة	
موافقة	2 %20	18 %14.5	15 %18.3	2 %50	37 %16.8
غير موافقة	1 %10	12 %9.7	13 %15.9	1 %25	27 %12.3
موافقة في بعض الجوانب	7 %70,0	86 %69.4	46 %56.1	1 %25	140 %63.6
دون اجابة	0	8 %6.5	8 %9.8	0	16 %7.3
المجموع	10 %100	124 %100	82 %100	4 %100	220 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات توافق في بعض الجوانب على المساواة بين الجنسين بنسبة تقدر بـ 63.6%، تدعمها المبحوثات المتشعبة بالمعارف من "مصادر دينية" ثم تليها المبحوثات المتشعبة بالمعارف الدينية من "مصادر غير دينية" بنسبة مقاربة تقدر بـ 69.4%، ثم يأتي الموقف الموالي "بالموافقة التامة" على المساواة بين الجنسين بنسبة 16.8%، تدعمه المبحوثات المتشعبة بالمعارف الدينية من "مصادر دينية" بنسبة 20%، ثم تليها المبحوثات المتشعبات بالمعارف الدينية من "المصدرين معا" بنسبة 18.3%، في الأخير نجد الرفض التام للمساواة بين الجنسين بنسبة 12.3%، تدعمها المبحوثات المتشعبات بالمعارف الدينية من "المصدرين معا" بـ 15.9%.

تبين القراءة الإحصائية للجدول أن أغلب المبحوثات المتشعبات من المصادر الدينية توافق في بعض الجوانب على المساواة بين الجنسين، كما نجد أيضا أن موقف المبحوثات المتشعبات من المصادر غير

الدينية مقارنة جدا لها، وهذا ما يبين أنه مهما اختلفت مصادر التشعب الديني لدى المبحوثات يبقى موقفهن متمركزا في الموافقة على المساواة في بعض الجوانب، يدل هذا الموقف على أن المساواة التامة بين الجنسين ليست مطلبا عند المرأة وخاصة لمن أدركت أن هناك حكمة في تشريع بعض الأحكام التي تبدو في ظاهرها غير مساوية بين الرجل والمرأة لكن في جوهرها تتضمن المصلحة الفردية لكليهما والمصلحة العامة للمجتمع،

و اذا رجعنا الى واقع الظروف التي تعيشها المرأة فإننا نجد فهم الناس لتلك الحكمة من التشريعات غائبا تماما لما اكتسبته الحياة من طابع مادي وتغييب للقيم الروحية ، ومن جهة أخرى نجد التفسيرات المختلفة للأحكام تقتقد الى المراجعة والاجتهاد حسب الأوضاع المتغيرة بالتالي يصعب فهم تلك الأحكام للتباين الزمني والثقافي بين النصوص وتفسيراتها عبر المراحل التاريخية المتلاحقة، ويرى البعض أن "الانطباعات والإسقاطات الثقافية واضحة في أقلام المفسرين، وأن اقتطاع النص من سياقه كان مقصودا أحيانا لإثبات رأي المفسر وليس مجاهدة للحصول على المقصد"⁽¹⁾، وبذلك يكتنف الأحكام الشرعية الغموض والسطحية واللاتفاعل مع الواقع مما يؤدي الى انتشار حالة من التفسيرات العامة والفهم الشعبي المتداول بين الناس الذي يترسخ مع الممارسات ليصبح ذو قيمة اجتماعية بخلفية دينية، هنا تتعدد الاحكام لدرجة يصعب معها فصل الديني عن الاجتماعي، ومن ثم تكتسب الممارسة طابعا دينيا لأنه الأكثر مصداقية عند الناس.

إن مسألة المساواة بين الجنسين تقع مثل باقي المسائل تحت ذلك الالتباس بين ما هو ديني وما هو اجتماعي كما سبق توضيحه، أي خاضعة للمتخيلات الاجتماعية حول الدين "فالمختيار الاجتماعي هو الفهم المشترك الذي يجعل الممارسات الاجتماعية ممكنة ، إضافة الى الإحساس العام المشترك بالمشروعية"⁽²⁾، فنجد البعض يجهل جوانب المساواة التي شرعها الإسلام في أحكامه ويستند الى ما توارثته الأجيال من تعاملات اقصائية للمرأة، وقد بينّا جوانب المساواة المشروعة بين الجنسين في الفصل الرابع من الباب النظري، وعند الحديث عن المساواة فإننا في اطار الحقوق والواجبات والتكاليف الدينية والدنيوية، حيث فصلنا أحكام المساواة في وحدة الأصل والخلق، المساواة في الاعتقاد والتكليف، المساواة في الحقوق المالية والمدنية، والسياسية، وكذا التقاضي والشهادة.

وبالنظر الى مسألة المساواة في معظم الجوانب الأنفة الذكر فإن الإسلام قد وحد بين حقوق المرأة والرجل في جلّها، لكنه قد ميز بينها في جوانب أخرى يمكن تحديدها في أربعة وهي: القوامة، الشهادة، الإرث والطلاق، وهي جوانب تناولها الإسلام بصورة واضحة تعكس التمايز والتفاضل بين الرجل و المرأة من جهة

¹ - الفاضلي فرح، مرجع سابق، ص45

² - تشارلز تايلر، مرجع سابق، ص35.

والتكامل بينهما من جهة أخرى، إذ يمكن القول أن الجوانب الأربعة تلك قد حظيت أكثر من غيرها بالتأويل والتفسير والمناقشة، لكونها تمثل البؤرة الساخنة للنقاش حول النصوص الدينية المرتبطة بالمرأة، تلك النصوص التي تحمل مضامين تعبر عن الفروق الجنسية وهي مضامين شكلت مصدر خلاف دائم بين مؤيد ومعارض ومتهم⁽¹⁾.

و قد أثارت هذه المفاهيم نقاشا في عصرنا بحكم تغير ظروف المرأة والتحاقها بسوق العمل وتحقيق مستوى من الاستقلالية الذاتية سواء المادية أو الفكرية، مما أدى الى تغير أسلوب التعامل مع هذه المفاهيم في فهمها وتطبيقها على المستوى القانوني والشخصي، وقد مس ذلك العديد من المسائل المعاصرة التي وضعت مجددا تحت المساءلة والاجتهاد تبعا لتلك التطورات والتغيرات التي طرأت على أوضاع المرأة، وعلى رأس تلك المفاهيم نجد مفهوم "القوامة" و"الدرجة" لأن تبيان صحة هذين المفهومين فهما وتطبيقا سيستتبع بالضرورة صحة المسائل الأخرى وحسن استعمالها، ومن بينها الولاية العامة، حكم الطاعة الزوجية والتأديب.. وغيرها.

مثل هذه المفاهيم تخلق مواقف مساندة وأخرى معارضة، فالأولى ترى أن المساواة تحقق لها حرية الاختيار بين سيادة الرجل عليها وبين التقاسم في كل ما يشتركان فيه في الحياة، بينما الثانية المعارضة للمساواة التامة فهي ترى أنها ستفقد الكثير من المزايا التي منحها لها الشرع إذا تحققت المساواة، كما أنها ستواجه بعض المسؤوليات هي في غنى عنها لأنها لا تملك الإمكانيات من حيث القوة الجسدية والاجتماعية لمواجهة تلك المسؤوليات.

وعليه يمكن القول أن اختيار المبحوثات "بالموافقة الجزئية" جاء متناسبا مع هذه المعادلة خاصة وأن الأستاذة الجامعية إلى جانب المثقفات الأخريات لهن إمكانية الاطلاع على حقائق الأمور التي تخفى على الكثير من النساء، وذلك من خلال الاطلاع المعرفي والعلمي الذي يمكنها من تحديد وضعها الاجتماعي ومعرفة حقوقها وواجباتها في ضل التضارب بين الآراء المختلفة حول قضية المساواة.

¹ - أفرار علي ، مرجع سابق، ص 47-48.

الجدول رقم (62): توزيع العينة حسب تلقي المبحوثات لتعليم ديني و موقف المرأة من حكم

القوامة

الموقف من القوامة	تلقي تعليم ديني			المجموع
	نعم	لا	دون اجابة	
القوامة تكليف للرجل وحق للمرأة	25 %36,2	38 %25,5	1 %50,0	64 %29,1
مسؤولية وليس تسلط واستبداد	18 %26,1	33 %22,1	1 %50,0	52 %23,6
حكم ملتبس بالتقاليد	15 %21,7	21 %14,1		36 %16,4
الاستقلال المادي يحتمل المرأة مسؤولية الأسرة	4 5,8%	24 16,1%		28 %12,7
شراكة بين الاثنين	4 %5,8	21 %14,1		25 %11,4
دون اجابة	3 %4,3	12 %8,1		15 %6,8
المجموع	69 %100,0	149 %100,0	2 %100,0	220 %100, 0

نلاحظ من خلال الجدول أن الموقف الغالب عند المبحوثات هو أن "القوامة تكليف للرجل وحق للمرأة" بنسبة 29.1%، يتأكد عند المبحوثات اللواتي تلقين تعليم ديني بـ 36.2% ، ثم يليها موقف المبحوثات التي ترى أن " القوامة حكم ملتبس بالتقاليد" بنسبة 23.6% تمثلها المبحوثات اللواتي تلقين تعليم ديني بـ 26.1%، ثم تليها المبحوثات التي ترى أن "القوامة حكم ملتبس بالتقاليد" بـ 16.4% ممثلة بالمبحوثات اللواتي تلقين تعليم ديني بـ 21.7%، ثم تليها المبحوثات التي ترى أن "تغير الظروف جعل المرأة مستقلة مادية ومسؤولة على الأسرة" بنسبة 12.7% تمثلها المبحوثات اللواتي لم تتلقى تعليم ديني بـ 16.1%، ثم تليها المبحوثات التي ترى أن "القوامة شراكة بين الاثنين" بـ 11.4% ممثلة بالمبحوثات اللواتي لم تتلقى تعليم ديني بـ 14.1%.

تبين القراءة الإحصائية للجدول أن أغلب مواقف المبحوثات حول حكم القوامة جاءت في صيغة التعبير عن وجهات نظرهن للوضع المعيش لهذا الحكم أو في صيغة تصحيح للمفهوم السائد وإرجاعه الى معانيه

الواردة في التفسير للنصوص الدينية، وهذا الأخير هو الموقف السائد عند المبحوثات، بحيث لو جمعنا نسبة الموقف الأول "القوامة تكليف للرجل وحق للمرأة" 29.1% إلى نسبة الموقف الموالي له "القوامة مسؤولية وليس تسلط واستبداد" 23.6% نجد المجموع يتجاوز نصف أفراد العينة بـ 52.7%.

بالنسبة للمواقف الأخرى المعبرة عن الوضع السائد في حياة النساء عموماً فإننا نجد المبحوثات تنتقد أحياناً وتتضمن منه أحياناً أخرى، فنجد نسبة معتبرة من المبحوثات 16.4% ترى أن "القوامة حكم ملتبس بالتقاليد" مما يجعلها عرضة لتقلبات المجتمع، بحيث يصبح حكم القوامة تعبيراً عن الاسقاطات الثقافية للمجتهدين والفقهاء على البيئات والأزمنة التي يعيشونها، بالتالي يتم تجسيد الحكم في الممارسات المجتمعية على ذلك المنوال، ففي المراحل الأولى بعد البعثة والخلافة الراشدة كانت الاجتهادات غالباً لصالح المرأة وذلك لأجل مناهضة قيم الجاهلية والقيم الوافدة مع الفتوحات الإسلامية من مختلف المجتمعات الأخرى، إلا أن الوضع تغير لغير صالحا في مراحل تاريخية لاحقة عندما أصبحت الاجتهادات منصبة على تقويم السلوكيات الوافدة الى الإسلام من ثقافات وبيئات جديدة من جهة، وفي نفس الوقت استناد تلك الاجتهادات الى تلك البيئات والثقافات في استخراج الاحكام بالتالي تظهر الانطباعية في أقلام المفسرين وتأثرهم بخلفيتهم الاجتماعية.

بينما تأتي المواقف الأخرى تصف حالة التغير الذي عرفها المفهوم الاجرائي للقوامة على مستوى تطبيقه في حياة الأزواج، فهناك من ترى أنه مع تغير الأوضاع أصبحت المرأة مستقلة مادياً مما سمح لها بتحمل قسط معتبر من المسؤولية الأسرية ومنه المشاركة في اتخاذ القرارات، وتأتي بعدها المبحوثات التي تعتبر أن القوامة شراكة بين الزوجين بنسبة مقاربة، في هذه الحالة نجد الأزواج أكثر انفتاحاً وتفهماً إذ يشارك الزوج الزوجة ويتيح لها مجالاً للمشاركة ويمنحها الحرية في تحقيق اختياراتها الشخصية والأسرية، وفي هذه الحالة تصبح المرأة قائمة على أمور بيتها وأسرتها وتتقاسم المسؤولية مع الزوج، كما توجد حالات أين تكون المرأة هي القائمة مادياً بصورة كلية على الأسرة في حالة ما إذا كان الزوج عاطل عن العمل، ومع ذلك يبقى في أغلب الأحوال هو القائم في الأمور الأخرى الخاصة باتخاذ القرارات وتسيير شؤون الأسرة، هنا يمنح الشرع بعض الامتيازات للرجل بحيث وإن كانت المرأة قائمة مادياً لكنها تبقى تابعة له وذلك استناداً لحكم الطاعة الزوجية المستتبطة من عدة أحكام أخرى ومنها حكم القوامة نفسه.

وهنا نتساءل هل القوامة هي مادية أم جسدية بيولوجية، أم هي نفسية واجتماعية؟ أو بمعنى آخر هل هي قوامة مرتبطة بتحمل نفقة البيت فقط أم أنها مرتبطة بمجالات الحياة الأخرى؟

إذن هذه التساؤلات ستدخلنا في بحث مختلف التفسيرات التي أعطيت لمفهوم القوامة، سواء من طرف الفقهاء أو من طرف بعض الدارسين أو الناقدين حسب خلفياتهم المعرفية والأيدولوجية ويمكن للدارس التعامل مع هذا المفهوم، لمثوله في النصوص الدينية بعدة مفاهيم كمفهوم "الدرجة" في الآية التالية ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾⁽¹⁾، تشير الآية إلى الدرجة التي منحها الله للذكر على الأنثى في النواحي الأربعة الإرث الشهادة الطلاق المهر وفي آية القوامة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾⁽²⁾، والقوامة لا تعد تشريفا بقدر ما هي تكليف وتعني انه على الرجل تحمل مسؤولية كونه قائم على المرأة، فينفرد الرجل بحق القوامة بمعناها الشرعي الصحيح وليس الشائع والباطل بين الناس ولأسباب منطقية وعقلية وتربوية وواقعية،

وهناك من عبر عن هذه المسؤولية في تحقيق متطلبات المرأة المادية والحماية وبذلك فهي تحت مسؤولية كل قوام سواء الأب أو الأخ أو الزوج، هنا تختلف الآراء بحيث نجد من يعتبر ذلك من مظاهر عدم المساواة بين الرجل والمرأة خلاف من يرى أنها تقدير للمرأة لأنها ستحظى بمزيد من الحماية والرعاية، كما نجد "من يرى دلالتها على الرئاسة وهناك من يرى أنها إدارة شؤون، وهناك من يرى أنها درجة معنوية على المرأة وهناك من يرى أنها خبر ينطق عن حقيقة تاريخية"⁽³⁾

وإذا رجعنا إلى تفسير الآية لدى بعض المفسرين نجد هناك اختلافات ترجع إما للفترة التاريخية أو إلى الاتجاهات الدينية والفكرية التقليدية منها والمعاصرة، وتظهر بين الفقهاء القدماء والمعاصرين، الأصوليون والمجددون أو المعتدلين والمتشددين وذلك تبعا للتسميات المطلقة في الساحة الفكرية، حيث يرى الفريق الأول أن التفرقة بين الرجل والمرأة جاءت على أساس النفاضل بينهما، فنجد في تفسير محمد متولي الشعراوي وهو من المفسرين المعاصرين أن وجه التفضيل بأن الرجل له الكدح وله الضرب في الأرض والسعي على المعاش، وذلك حتى يكفل للمرأة سبل الحياة اللائقة عندما يقوم برعايتها.. ونلاحظ أنه ساعة التفضيل قال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾⁽⁴⁾ لقد جاء بـ (بعضهم) عندما فضّل الرجل لأنه قوّم، وفضّل المرأة أيضاً لشيء آخر وهو كونها السكن حين يستريح عندها الرجل وتقوم بمهمتها... فلا بد أن تكون للمرأة مهمة توازي ذلك وهي أن تكون سكناً له وهذه فيها تفضيل أيضاً، تأتي تكملة الآية ﴿فَالصَّالِحَاتُ

¹ - القرآن، سورة البقرة، الآية 228.

² - القرآن الكريم، سورة النساء الآية 34.

³ - فرح الفاضلي، مرجع سابق، ص 46.

⁴ - القرآن الكريم، سورة النساء الآية 34.

قَائِنَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ¹ هنا الصّالِحَاتُ قَائِنَاتُ المرأة التي استقامت على المنهج الذي وضعه لها خالقها في نوعها، وحافظات للغيب تدل على سلامة العفة حتى في غياب الزوج تحافظ على عرضها ومال زوجها وهو ما يستدل به على طاعة الزوجة لزوجها².

حسب هذا التفسير يتبين أن القوامة هي حالة من التفضيل لمن هو أقدر على المسؤولية وخص بها الرجل لأن مهامه أكثر من حيث الشقاء والكدح لرعاية المرأة لكنه لا ينفي قوامة المرأة على الأسرة في دائرة مهامها، "ولأن الله الذي تفضل على الرجل بجسد أقوى من جسد المرأة فقد أمره بأن يرباعها ويقوم بشؤونها لا أن يتسلط عليها"³ ويستترسل مفسرون آخرون ليروا أن "القوامة تعود للرجل لسببين: الأول: موهبي فطري من الله تعالى من كمال العقل، وحسن التدبير، وتزايد القوة في الأعمال والطاعات، فضلا عن أنه أكثر عقلانية في مواجهة الأمور، لأنه يميل إلى الشدة والحسم، ويتميز بقلّة التأثر العاطفي قياسا بالمرأة التي تتميز بقوة عاطفتها، أما السبب الثاني: فهو كسبي يتعلق بمسألة الانفاق على المرأة مهما كانت قدرتها المالية، ولذلك وجب عليه أن يحصل على سلطة توازي الانفاق"⁴.

في الاتجاه الآخر نجد من يعتبر أن مسألة التفاضل لا ترتبط بقيمة ومكانة أحد الزوجين، وذلك لأن "الأشياء التي تتكامل لا تتماثل ولا يفضل أحدها على الآخر بل يفضل بعضها على بعض، أي إنه يوجد في كل منهما من الميزات النسبية ما ينفرد به عن الآخر، وهذا هو الأساس الذي يستند إليه التمييز النسبي بين وظائف كل من الرجل وفق ما نفهمه من آيات القرآن الكريم، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا بد من الإقرار بأن الفقه السائد يخلط أحيانا بين ما يرتبط بقيمة المرأة وما يتعلق بوظيفتها، ولعل المثال الواضح لذلك يتمثل في الرأي الفقهي الذي يجعل دية المرأة نصف دية الرجل، وقد بني هذا الرأي على أساس قياس الدية على الإرث، والواقع لا وجه لهذا القياس، فالدية مرجعيتها القيمة الإنسانية للرجل والمرأة أما الإرث فمرجعيتها الوظيفة المجتمعية لكل منهما... وعليه فإن حكم القوامة يعالج الوظيفة لا القيمة ويجب أن يكون محكوما بالشورى لا الاستبداد وبفكرة المسؤولية لا الغنمية، بل وبقاعدة عدم جواز التعسف في استعمال الحق والآية التي أوردت ذلك الحكم أوردت مبرراته"⁵، فالتفضيل هنا هو التأكيد لمبدأ التكامل حيث تعتبر خصائص الذكورة ميزة

1 - القرآن الكريم، سورة النساء الآية 34.

2 - الشعراوي، محمد متولي (1991). خواري حول القرآن الكريم، مصر: دار أخبار اليوم، صص 2192-2199.

3 - التميمي، جنان (2009). مفهوم المرأة بين نص التنزيل وتأويل المفسرين، شبكة اللغويات العربية، ص 35،

<http://www.arabiclinguistics.net/>

4 - الفاضلي، فرح، مرجع سابق، ص 47.

5 - الخليفة، إبراهيم (2014). تحديد فهم الوحي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 392.

لتفضيل الرجل على المرأة، وخصائص الأنوثة تعتبر ميزة لتفضيل المرأة على الرجل وبذلك يحصل التكامل بناء على مبدأ الزوجية.

على الرغم من ذلك تبين إحدى المبحوثات الشابات في *(المقابلة الفردية رقم 5)* أن الرجل يبقى سيدا وقائما وإن امتنع عن الانفاق أو لم يستطع ذلك وفي حالتها هي الزوج غير قادر على الانفاق بسبب البطالة، غير أن التحكم في أمور البيت والأسرة في يده ولا يمكن للزوجة الخروج عن طاعته أو التمرد أو حتى المشاركة بل أكثر من ذلك يسلب منها مالها ليتصرف فيه حسب رغبته الخاصة دون اشراكها في ذلك، مثل هذه الحالات ظهرت مؤخرا في المجتمع الجزائري لكون النساء ذوات التعليم العالي غالبا ما يحصلن على عمل، في حين إذا كان الزوج أقل تعليما يتعرض للبطالة وبذلك تختل الموازين حيث يبقى الرجل متشددا من ناحية إدارة البيت لاعتقاده بعدم قدرة المرأة على ذلك وقلة راحة علقها حسب ما تمليه الأعراف والمفاهيم المجتمعية، الى جانب عقدة النقص التي تتكون بسبب مشكل البطالة عند الزوج، فيحاول بذلك تعويض ضعفه في القوامة المادية بالتحكم في سائر بقية الأمور.

نأتي الى فريق آخر والذي يرى أنه يمكن الاستنتاج من قراءة النصوص ومن واقع الحياة أنه، على الرغم من أن الرجل أكثر كفاءة من المرأة في مجال الأعمال القيادية مع ذلك لا يصح أن يفهم منه أن كل رجل أكفأ من كل امرأة على هذا الصعيد، كما أن القرآن الذي أسند مهمة قيادة الأسرة للرجل قدم إلى جوار ذلك أنموذجا لامرأة تقود أمة بأسرها بكل كفاءة وحكمة واقتدار (ملكة سبأ)، وهذا يؤكد أن القواعد والمعايير المستنبطة من النصوص تشير الى الأوضاع العامة والغالبة ولا تنفي ما عداها من أوضاع عكسية قد تكون أكثر إيجابية وذلك بحسب الأزمنة المتعاقبة والأمكنة المختلفة¹.

ويضيف البعض في هذا الاتجاه أن هناك تحميل للنص وانحراف بمساره وخروج من سياقه، فالآية واضحة الدلالة على خصوصيتها بالزوج والزوجة لتنظيم أمور الأسرة و لا تحمل العمومية التي تجرّ إليها أقلام المفسرين، أما إذا أردنا ان نفهم الحكمة من ذلك التنظيم فهي أن المرأة في فترات حمل وتلد وتحضن، ولذلك تكون بحاجة الى رعاية خاصة، ومع ذلك فالقوامة واجبة على الرجل ، وعلى المرأة القبول بها لتنظيم اقتصادي وإداري للأسرة، فمن غيرها تتعرض المرأة للحيف لكون الفطرة وهبتها قداسة صناعة الانسان وتربيته، فإن تركت في هذه الحقبة وما تتبعها فإنها تتعرض لقساوة الحياة².

¹ - نفس المرجع، ص 388.

² - الفاضلي، فرح ، مرجع سابق، ص 48

نستنتج من خلال هذا التحليل أن تفاعل المرأة مع هذا الحكم مرده الى ما يسري بين الناس من تضليل لمفهوم القوامة وانعكاسه في الفعل، كما أن البارز في هذا الحكم أنه ساري على الكل منهم المستندين للدين أو غير المستندين إليه، فالرجال يؤدون هذا الدور غالبا بالمفهوم التقليدي بمعنى السيادة والقيادة سواء كانوا قوامين ماديا أو معنويا، غير أن بعض الأسر نجد النساء قائمات إما ماديا أو معنويا أو الاثنين معا، ضمن نوع من الشراكة بين الزوجين أو في بعض الحالات أين نجد الرجل يبقى ليحافظ على الشكل الظاهر للرجل القوام دون أن يؤدي مهامه الحقيقية في القوامة، وهذه هي حقيقة بعض الوقائع المعيشة لدى الأسر.

الجدول رقم (63): العلاقة بين الانتماء الفكري والديني لأسرة النشأة والموقف من طاعة الزوج

الموقف من طاعة الزوج	الانتماء الديني والفكري						المجموع
	تقليدي محافظ	ديني	متفتح	ديني متفتح	متحرر	دون اجابة	
الطاعة تامة	26 %45.6	40 %40.8	9 %23.1	3 %13.6	0	1 %3.33	79 %36
الطاعة قدر المستطاع	12 %21.1	17 %1.3	8 %20.5	4 %18.2	0	0	41 %18.5
الطاعة بشرط التفاهم المتبادل	7 %12.3	19 %19.4	5 %12.8	13 %59.1	1 100	2 %66.7	45 %20.5
الطاعة في غير معصية الله ودون ضرر	9 %15.8	16 %16.3	6 %15.4	1 %4.5	0		34 %15.5
نظريا نعم لكن الواقع يختلف عن النص	2 %3.5	4 %4.1	4 %10.3	1 %4.5	0		11 %5
الطاعة قهر للمرأة وامتنياز للرجل في مجتمعنا	0	1	6 15.4				7 %3.2
دون إجابة	1 %1.8	1 1	1 2.6				3 %1.4
المجموع	57 100	98 100	39 100	22 100	1 100	3 100	220 100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات على قناعة تامة بحكم طاعة الزوج وتقدر النسبة بـ 36%، ويدعمها انتماء الأسر "التقليدية المحافظة" بـ 45.6%، ثم الأسر ذات الانتماء "الديني" بـ 40%، ثم تتناقص لدى البقية لتسجل 23.1% عند الأسر "المتفتحة" و 13.6% عند الأسر "الدينية المتفتحة" وتتعدم عند القناعة التامة بحكم طاعة الزوج عند الأسر "المتحررة".

ثم تأتي المبحوثات التي ترى أن "الطاعة بشرط التفاهم المتبادل" بين الزوجين بنسبة 20.5%، وتدعم هذا الموقف الأسر الحالية للمبحوثات ذات الانتماء "المتحرر" بـ 100%، ثم الأسر "الدينية المتفتحة" بـ 59.1%، ثم تتناقص النسب لدى باقي الأسر، يلي ذلك المبحوثات التي ترى أن الطاعة تكون بالقدر المستطاع بنسبة 18.5%، ونجدها متقاربة عند كل من الأسر "التقليدية المحافظة" و"المتفتحة" على التوالي: 21.1%، 20.5%.

ثم يأتي موقف المبحوثات التي ترى أن "طاعة الزوج تكون في غير معصية الله ودون ضرر" بنسبة 15.5%، تدعمها الأسر الدينية بـ 16.3%. ثم يليها موقف المبحوثات اللواتي لديهن "قناعة نظرية بحكم طاعة الزوج لكن الظروف لا تسمح بتطبيقها في الواقع" وتمثل نسبة ضئيلة مقدرة بـ 5%، تتأكد عند الأسر المتفتحة بنسبة 10%، ثم يأتي موقف المبحوثات التي ترى أن طاعة الزوج هي "قهر للمرأة وامتنياز للمرأة بنسبة 3.2%، يتأكد الموقف عند الأسر المتفتحة بنسبة 15.4%.

يُظهر التحليل الإحصائي للجدول أن هناك نسبة معتبرة من المبحوثات تعبر عن قبول تام لحكم طاعة الزوج وهي تعيش في أسر تقليدية محافظة، في حين نجد بقية المواقف تتراوح بين القناعة النظرية والتطبيق الجزئي حسب انتماء الأسرة التي تعيش فيها حالياً وحسب الظروف التي تعيشها مع الزوج، فهي تصف حالة تعاملها مع هذا الحكم في ظل بيئات تختلف فيها المعطيات، بحيث نجد بيانات تعطي طابع جديد للطاعة أين يميزها الانفتاح وإعطاء مساحة للنقاش والحوار العاقل بين الزوجين نظراً لما عرفته مكانة المرأة من تطور وما تبعها من تغير في بعض الذهنيات المجتمعية. ولذا نجد نسبة معتبرة من المبحوثات ترى أن الطاعة مشروطة بالتفاهم بين الزوجين، هذا الموقف يعبر عن تراجع مفهوم الطاعة العمياء بدون مبرر ودون احترام شخصية المرأة ومدى استطاعتها.

في حين نجد بيانات لازال حكم طاعة الزوج يدخل ضمن المعنى التقليدي، الذي يقصد به الطاعة العمياء وتسلب الرجل واستبداده بالرأي والقرار بسبب تلك الصفات الدونية حول المرأة الراسخة في تلك الذهنيات والمرتبطة بضعف وتخلف المرأة والمعاني الملتصقة بقلة عقلها ودينيتها، أو استناداً إلى الاسقاطات الثقافية في فهم وتفسير بعض النصوص الدينية على بيانات مختلفة مما أدى إلى تلبس حكم الطاعة الزوجية بالذهنيات المنتشرة والسائدة في تلك البيئات، من جهة أخرى نجد بيانات تبحث عن المعاني الحقيقية لطاعة الزوج والتي شرعها الإسلام في إطار الاعتدال والوسطية، وهذا ما بدى في إجابة المبحوثات عندما نجمع بين "الطاعة في غير معصية الله وفي غير ضرر" و "الطاعة قدر المستطاع" تصل النسبة إلى 39% فتتجاوز نسبة المبحوثات اللواتي هن على قناعة تامة 36%.

وبالنظر إلى تلك الاختلافات في فهم وتداول المجتمع لمفهوم الطاعة الزوجية حسب البيئة الفكرية والدينية ونوع الممارسات فيها، نحاول الدخول في عمق إجابات المبحوثات لنبين مدى حضور وتأثير تلك

الممارسات المجتمعية لحكم الطاعة الزوجية على تصورات المرأة والمفاهيم التي تتبناها لكي تتعايش مع تلك الممارسات من جهة، وتشق لنفسها طريقا يسهل عليها مسايرة معطيات الحياة الجديدة التي تتطلب الانطلاق والاستقلالية مع هامش من الحرية، الى جانب نوع من الدعم والسند لتحقيق طموحاتها، كما تحافظ على الاستقرار الأسري الذي يعدّ العامل الأساسي في استقرارها الشخصي على كافة الأصعدة من جهة ثانية، ولهذا نجد مواقف المبحوثات من طاعة الزوج جاءت مختلفة حسب الأوضاع الأسرية والحالات التي تعاشها.

وإذا رجعنا الى مفهوم الطاعة الزوجية في إطار الشريعة الإسلامية فإننا نجد ما لحق بهذا الحكم من التشويه وكذا الغلو والتساهل والابتذال مثلما حدث مع أغلب الأحكام المرتبطة بالنساء عموما، ويرجع ذلك كما سبق وأشرنا الى اجتهاد الفقهاء القائم على محاولات فهم النص خارج سياقه مع اسقاطه على البيئات الجديدة التي يعايشها الفقيه، بالإضافة الى التطبيقات المتباينة للحكم حسب الثقافات المختلفة للمسلمين في مختلف المجتمعات والعصور، وبهذا نجد عدة اتجاهات وممارسات تبعد عن الحكم الأصلي بقدر التفاوت بين المجتهدين والمطبقين وبقدر ما يحمله كلاهما من خصوصيات اجتماعية وثقافية، ولهذا نحاول عرض ما جاء حول هذا الحكم في آراء المجتهدين ثم نقارنه بالممارسات المجتمعية له ومدى انعكاس ذلك على اتجاهات وتصورات المرأة تجاه هذا الحكم.

يرجع الفقهاء في تشريع هذا الحكم الى عدة نصوص منها آية القوامة وآية الدرجة، وبالنظر الى المقاصد الأساسية لتشريع أحكام الأسرة نجدها تهدف الى تنظيم الحياة الزوجية من حقوق وواجبات لأجل تحقيق التفاهم والتواد والتراحم، فإن أساس تكوين الأسرة قائم على قيادة واعية وتوجيه حكيم يتأتى من الطرف الأكثر قدرة على ذلك أو بالتشاور بين الزوجين، وبحكم أن جلّ النصوص تدل على أولوية الرجل في القيادة فإنه سيكون الأكثر تحمل للمسؤولية التي أقيت على عاتقه، وهنا نجد حكم الطاعة الزوجية ملحق بحكم القوامة لأن الرجل قائم على شؤون المرأة بالتالي جاء حكم الطاعة ملازما وتابعا لحكم القوامة، ويتبين ذلك في آراء المفسرين للآية القوامة كما سبق وبيننا في الجدول السابق رقم (62)، حيث يقرّ الفقهاء بأن طاعة الزوجة لزوجها في المعروف واجبة، لكونه قائم على شؤونها وراعي لمصالحها، علما أن الطاعة مقيدة بكونها فيما يتعلق بالنكاح وتوابعه حسب سياق الآية، وأن لا تكون الطاعة في معصية أو فيما يضر وبالقدر المستطاع، حيث تفسر آية القوامة على أحقية الرجل بقيادة الأسرة لأنها كأي مؤسسة لا بد لها من قيادة ترعاها وتتحمّل أعباءها وتقوم على توجيهها، ولا تصلح قيادة برئيسين بل تتطلب الشورى كمبدأ تعويضي للمقود، لذلك اقتضت حكمة الله أن تسند هذه المهمة للرجل بما اختصه الله تعالى به من الصفات، وبما كلفه به من الرعاية والإنفاق على هذه الأسرة.

وعليه فإن القوامة مسؤولية تقتضي حقوق وواجبات على الزوج ومن هذه الحقوق هو طاعته في حدود الضوابط الشرعية التي قيد بها الاسلام هذا الحق حتى لا يتعسف الرجل في استخدامه، وقد نبّه الغزالي في

كتاب إحياء علوم الدين أن النبي صلى الله عليه وسلم أضاف طاعة الزوج إلى جانب أسس الإسلام، فقال صلى الله عليه وسلم: (إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها، قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت)¹

أما الآية الثانية الخاصة بالدرجة التي منحها الله للرجل في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرِدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا، وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾²، وهناك من يرى أن المقصود بالدرجة في سياق الآية أنها جاءت فيما يختص بالطلاق وأن الدرجة هي منح الرجل الحق في الرد، إذ يقول المفسرون أن الآية تعني التجويز للرجل المطلق أن يرد زوجته إليه في الطلاق الرجعي بشرط أن يعاشرها بالمعروف، بينما مفهوم الدرجة ممكن أن تحلل على أنها الارتفاع والعلو ويعني الزيادة في التزامات الرجل تجاه المرأة، أما فهم الدرجة على أنها الأفضلية لجنس على جنس هنا حتما تدخل تفاصيل ثقافية وعرفية لتأزر التفسير³

وإذا أمعنا النظر في تداول المفسرين لمعاني هذه الآية الكريمة نفهم كيف أن النص حين يُقتطع من السياق يمكن للأعراف الاجتماعية أن تتدخل بصورة قد تكون عن وعي وقد تكون تطبعا لتلك الأعراف، ومن ذلك يرى البعض أن الآية دليل على أن للرجال مزية على النساء في الحق والفضيلة والخلق والمنزلة مما يوجب الطاعة وكذلك الانفاق والقيام بالمصالح، فمثل هذا التفسير قد زاد على النص بما لا تحمله أي مفردة من مفردات النص المقتطع من الآية الكريمة⁴.

ويأتي الحديث النبوي ليبين أن الكل مكلف بمسؤولياته في دائرة تواجده (كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْأُمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)⁵

يتبين لنا من كل ذلك أن تداول حكم طاعة الزوج بين الناس شوه من حقيقته، فهناك من يرى فيه زيادة في الفضل ورفعة في قيمة الرجل ودونية وانحطاط في قيمة المرأة لكونه هو المطاع وهي المطيع،

1 - الألباني، محمد ناصر الدين، مرجع سابق، ص 173.

2 - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 228.

3 - الفاضلي، فرح، مرجع سابق، ص 45، 46.

4 - المرجع نفسه، ص 42.

5 - السقاف، علوي بن عبد القادر (2019/12/2). الموسوعة الحديثية الدرر السنية مسند أحمد، الرقم: 7/138، (14/08/2019-14:45)

<https://www.dorar.net/hadith/sharh/66037>

بالتالي يتمادى البعض لإلغاء شخصية المرأة وكيانها وتهميش وجهة نظرها ثم الانفراد بالقرار وانعدام الشورى والمشاركة في تسيير شؤون الأسرة والمرأة ذاتها، مما أدى الى حالة من التسلط والاستبداد في الأسر من طرف الذكور على الإناث، وهنا نجد الحكم خرج عن نطاقه الشرعي ليدخل في إطار ممارسات فردية وجماعية، وهذا ما لمسناه في إجابة المبحوثات القائلة أنها " مقتنعة نظريا بالحكم لكن الظروف لا تسمح بالتطبيق في الواقع" نتيجة الغلو في فهم الحكم والممارسات المجحفة في حقها، وبالتالي تكون لها وجهة نظرها في الاستجابة للحكم وطرقها الخاصة في تطبيقه.

وهذا ما وجدناه في إجابات المبحوثات حيث انتقلت اليها حالة التناقض جراء تلك الممارسات المجتمعية للحكم، لتجد نفسها بين قناعاتها الدينية التي تحتها على الطاعة الزوجية من جهة، وبين الأوضاع المنفرة التي تعيشها مع الرجل المتسلط ، وتجسد ذلك في موقفها بأن "الطاعة قهر للمرأة وامتنياز للرجل في مجتمعنا" بالرغم من أنها تنتمي الى أسر متفتحة، بالتالي يصبح تصورهما لمهامها في ظل ذلك نوع من الكفاح المستمر والصراع مع الرجل لانتزاع حقوقها أو الاستجابة لمتطلباتها التي تراها طبيعية، لأجل تحقيق طموحاتها في مسار تطورها ومسايرة التغيرات التي عرفتتها كل الهياكل الاجتماعية لكونها فاعل رئيس في كل ذلك، انطلاقا من الأسرة التي ستخرج أجيالا قابلة للتفاعل والتأقلم مع المعطيات الجديدة للمرحلة التي ستعاصرها لاحقا.

من جهة ثانية هناك من وقف ضد هذا الحكم جراء تلك الممارسات، فهناك من ينادي بالمساواة المطلقة وإلغاء هذا الحق للرجل لكي تصبح الحياة الأسرية تحت مبدأ الشراكة لا القيادة، أين تلغى سلطة الرجل في اتخاذ القرار في أمور مثل الخروج دون إذن والتصرف في شؤونها وشؤون الأسرة، والسفر واللباس وغيره من الأمور التي كانت تحت سلطة الرجل المطلقة، هذا الموقف أدخل الزوجين في مأزق وخلق مشكلات أسرية يصعب الخروج منها، ويرجع السبب الى تناقض المعنى الحقيقي للنصوص الدينية مع الممارسات الدينية له، بالموازات مع تغير أوضاع المرأة حيث أصبح من غير المحتمل استمرار تلك الممارسات لأنها تعيق حركتها وتطورها سواء على المستوى الخاص، أين أصبحت المرأة على دراية وكفاءة في تسيير الأسرة بالطرق والأساليب العصرية، أو على مستوى اتصالها بالمجال العام من خلال ارتقائها في الدراسة والعمل والنشاط الثقافي والمدني.

أمام هذه التغيرات نجد الاتجاه القائل بإلغاء حق الطاعة للزوج، حيث ظهر ذلك في قانون الأسرة الجزائري الذي ألغى النص الصريح بطاعة الزوج بالأمر (رقم 05-02 المؤرخ في 27 فبراير 2005 المادة

39) من الفصل الرابع الذي ينص على "طاعة الزوج ومراعاته باعتباره رئيس العائلة"¹، غير أننا نجد (المادة 36) من نفس الفصل تعيد صياغة حق الطاعة في الاطار المحدد بالحقوق والواجبات لكلا الزوجين، فتظهر معاني الطاعة الزوجية في الاستجابة المتبادلة للمتطلبات الثنائية للزوجين دون حصرها لطرف دون الآخر، هنا عندما نتأمل النص القانوني نجد أنه يحث على الشراكة والتشاور والتعاون على تحقيق المصلحة المشتركة للزوجين والأسرة، وهذا ما يمكّن المرأة من استرجاع حقوقها وتحقيق شخصيتها كذات مستقلة تمارس واجبات الزوجية دون اضطهاد من طرف الرجل، ولو تعمقنا في قراءة النص سوسيولوجيا لوجدنا أنه يسعى إلى التقليل من استغلال حق الطاعة لصالح الرجل في ما ليس له حق وحصر التجاوزات التي تظهر في الممارسات الاجتماعية لحق الطاعة نظرا لما يكتنفه من تداخلات بين مفهوم الطاعة كحق شرعه الإسلام وبين تطبيقه في ظل العادات والتقاليد الجزائرية على اختلاف المناطق بثقافتها المتعددة. هنا يصبح النص القانوني أكثر فعالية في ملامسة الواقع أين توجد حالات من التسلط من كلا الطرفين الرجل والمرأة، وبحكم الصياغة الثنائية للحقوق والواجبات الزوجية في النص القانوني فإن التسلط والاستبداد بالرأي والقرار سيعاقب عليه سواء كان صادر من الرجل أو من المرأة، عكس ما كان عليه الحال عندما كانت المرأة هي فقط المكلفة بالطاعة.

لكننا نجد بعض الحالات التي أصبح معها القانون غير ذي جدوى في الواقع إذ لا يمكنه تعديل ما سبق اتلافه من خلال الممارسات الراسخة مع الزمن، ونقدم مثال هنا في تصريح إحدى المبحوثات في (المقابلة الجماعية رقم 2) أنه على رغم سنّها وخبرتها في الحياة ومستواها التعليمي وكفاءتها العملية لازالت تعاني من التهميش والاستبعاد لرأيها فيما يخص أمورها وشؤون أسرتها كما أنها أحيانا تدخل في نوبات من النزاع لأجل تحقيق بعض المطالب الخاصة بها، وأنها تتحايل لتحقيق مبتغاها باستعمالها لاستراتيجيات المهادنة والحوار بالإضافة الى توظيف أساليب معاملة راقية لتعيد الطرف الآخر الى التوازن، وكذلك العمل على تثقيف أفراد الأسرة وإعادة توزيع الأدوار بطرق غير محسوسة لكي تتجنب الانقلابات في الرأي والصراعات، وتقرّ المبحوثة هنا بتركيزها على تغيير أساليب تربية أبنائها بالدرجة الأولى لكي تميل الكفة لصالحها فيما بعد، كما اتجهت الى جانب النصيحة الدينية بحكم انتشار الوسائل الدعوية المختلفة مع حركة الصحوة التي رفعت من مستوى الوعي الديني، بالتالي تمكنت من تحقيق جانب من الطاعة قدر المستطاع الذي لا يكون في معصية لله أو الإخلال بالحقوق الزوجية مستشهدة بالآيات الكريمة (واتقوا الله ما استطعتم)² والآية (لا يكلف الله نفسا إلاّ وسعها)³.

1 - قانون الأسرة الجزائري (2007)، ص 7.

2 - القرآن الكريم، سورة التغابن، الآية 16.

3 - القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 286.

وتضيف أستاذة أخرى في **المقابلة الفردية رقم (8)** أنها عانت ولا زالت تعاني هذا المشكل خاصة لأن التعسف بدأ في أسرة النشأة لأنها لم تكن صاحبة قرار زواجها بالتالي وحسب قولها فهي تعاني تبعات تواجدها مع زوج لم تختره ولم تخطط معه خطوات حياتها بل فرض عليها فرضاً، في هذه الحالة نجد انتقاء العمل لا بالشرع ولا بالقانون، لأن العقاب القانوني في هذه المسائل غالباً ما لا يتمكن من الوصول إلى هذا النوع من المخالفات لأنها غير مصرح بها، وإن كانت المادة القانونية صريحة في ذلك (المادة 11: "تعقد المرأة الراشدة زواجها بحضور وليها وهو أبوها أو أحد أقاربها أو أي شخص آخر تختاره)، كما أن الإسلام يعطي المرأة حق اختيار الزوج في حديث النبي ﷺ (لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبُكَرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ).¹

لكن على صعيد التطبيق نجد التجاوزات تمتد لتشمل معظم فئات النساء، بالتالي تطلب الوضع من المرأة ذاتها تغيير الاستراتيجيات بالرغم من وجودها تحت طائلة العادات والتقاليد إلا أنها شقت طريقها بفضل ما حققته من تحصيل علمي ومعرفي وإنجازات عملية استطاعت أن تتجاوز ذلك وتحدد أهدافها وهذا ما أدلت به معظم المبحوثات في المقابلات الجماعية

نستنتج من تحليلنا لهذا الجدول أن حالة التناقض بين حقيقة حكم الطاعة الزوجية وممارسته عملياً، قد أصبحت عبئاً على المرأة جراء تلك الممارسات المجتمعية للحكم، لتجد نفسها بين قناعاتها الدينية التي تحثها على الطاعة الزوجية من جهة، وبين الأوضاع المنفرة التي تعيشها مع الرجل من جهة ثانية، وبين متطلبات السيرة نحو التطور والازدهار في كل أبعاد حياتها، بالتالي نجد تصوراتها لنموذج العصري أحياناً تتناقض مع ما تعيشه، وعليه فإن أغلب المبحوثات قد وظفن قدراتهن المعرفية وخبرتهن العملية للتأقلم مع التجاوزات التي تعاشها جراء الاستخدام السيئ لحق الطاعة الزوجية، كما أنها شكلت اتجاهات متعددة لمواجهة ذلك فمنها من استندت إلى المرجعية الدينية بحيث تقوم بواجباتها المشروعة بقدر قناعتها واستطاعتها، بينما اتخذت الأقلية اتجاه الرفض والمطالبة بالحقوق وساعدها في ذلك الاستجابة على المستوى القانوني.

¹ - الألباني، محمد ناصر الدين، مرجع سابق، ص 1244.

الجدول رقم (64): العلاقة بين الانتماء الديني لأسرة النشأة واعتبار المبحوثات أن الأسرة عائق أمام تطور المرأة

المجموع	الانتماء الفكري والديني لأسرة النشأة						رتبة الأسرة
	دون اجابة	متحررة	دينية متفتحة	متفتحة	دينية	تقليدية/محافظة	كعائق
35 15,9%	0	0	1	3	13	18	الرتبة 1
				12,5%	15,5%	18,6%	
25 11,4%	0	0	1	2	9	13	الرتبة 2
			9,1%	8,3%	10,7%	13,4%	
21 9,5%	0	0	0	1	10	10	الرتبة 3
				4,2%	11,9%	10,3%	
22 10%	0	0	0	2	11	9	الرتبة 4
				8,3%	13,1%	9,3%	
29 13,2%	0	0	1	7	12	9	الرتبة 5
			9,1%	29,2%	14,3%	9,3%	
24 10,9%	0	0	3	3	5	13	الرتب 6
			27,3%	12,5%	6,0%	13,4%	
58 26,4%			5	6	20	23	ليست عائق
			45,5%	25,0%	23,8%	23,7%	
6 2,7%	2	2		0	4	2	دون ترتيب
	100%	100%			4,8%	2,1%	
220 100%	2	2	11	24	84	97	المجموع
	100%	100%	100%	100%	100%	100%	

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات تمثله المبحوثات التي ترى أن الأسرة ليست عائقاً بنسبة 26.4%، وتدعمها المبحوثات من الأسر الدينية المتفتحة بـ 45.5%، ثم تليها الرتبة الأولى من المبحوثات اللواتي ترين أن الأسرة عائق أمامها وتقدر بنسبة 15.9%، تدعمها المبحوثات التي نشأت في أسر تقليدية محافظة، ثم تليها الرتبة الخامسة بـ 13.2%، تدعمها المبحوثات اللواتي نشأن في أسر متفتحة بـ 29.2%، ثم تليها الرتبة الثانية للأسر المعيقة بـ 11.4%، مدعمة بالأسر التقليدية المحافظة، ثم تتساوى تقريباً الرتبة الرابعة مع الرتبة السادسة على التوالي: الرتبة الرابعة 10% مدعمة بالأسر الدينية بنسبة 13.1%، و الرتبة السادسة 10.9% مدعمة بالأسر الدينية المتفتحة بـ 29.2%.

يتبين لنا من العرض الاحصائي أن النسبة الغالبة من المبحوثات ترى أن أسرهن ليست عائق وهي ذات انتماء ديني متفتح، بينما تحتل المرتبة الأولى الأسر التقليدية المحافظة كأسر معيقة للمرأة بنسبة عالية، علماً أن باقي الرتب تتراوح بين الأسر التقليدية المحافظة والأسر الدينية، ولو تجاوزنا ترتيب الإجابة وقمنا بجمع نسب المبحوثات اللواتي ترى أن الأسر عائق أمام نجاحها وتطورها لوجدناها أنها تتجاوز نسبة المبحوثات التي ترى أن الأسر غير معيقة لها مع التركيز على الانتماء الفكري والديني، حيث تظهر أغلب الأسر المعيقة للمرأة تنتمي إلى الاتجاه إما التقليدي المحافظ أو الديني، بينما الأسر الغير معيقة تنتمي إلى الاتجاه المتفتح أو الديني المتفتح.

بناءً على هذه التوضيحات يمكننا القول أن الاتجاه الديني والفكري للأسر التنشئة هو عامل إما مساعد على تطور المرأة أو معيق لها، "فالمخيل الاجتماعي هو فهم معياري، أي هناك حساً بمجرى الأمور المعتاد عليها، لكن هذا يتداخل مع المجرى الواجب للأمور، فمن شأن خطوات خاطئة أن تقوض مجرى الممارسة"¹، ونستدل على ذلك منذ مرحلة التنشئة حيث توجه الأسرة بناتها في مسار محدد تبعاً لما تقتضيه أصول العادات والتقاليد، فتظهر المعوقات في طريقها منذ الصغر عند التفرقة بين الذكور والاناث ومنح امتيازات للذكور أكثر من الاناث، بل أكثر من ذلك يتم إخضاعها لمتطلبات الرجل ورغباته وتجاوز حقوقها ومتطلباتها، هنا تصبح المرأة تابعة لكل أفراد الأسرة كل حسب درجة تحكمه فيها بدءاً بالأب إلى الأخ ثم باقي الأقارب، بالتالي هي لا تملك قراراتها فتصبح كل مخططاتها تسري في فلك المخطط الكلي الذي ترسمه الأسرة التي تستند إلى الأعراف والتقاليد الاجتماعية. لهذا فهي تواجه حالة من الصراع التي تعيشها مع أسرها لكي تحظى بموافقتها في بعض المسائل المستجدة، أو لتغيير الأوضاع القديمة التي عهدا ويصعب تجاوزها دون أخذ رأي الأسرة.

وعليه فالأستاذة الجامعية هي على غرار باقي النساء تعاني من تلك الممارسات الاجتماعية المعيقة للمرأة، إذ يتضح لنا ذلك من إجابات المبحوثات التي ترى أغلبها أن الأسر معيقة لها في مسار تطورهما، خاصة لدى الأسر التقليدية/المحافظة والأسر الدينية التي تعيش في ضل إلتباس ظاهر بين الدين والتقاليد من حيث الممارسات الاجتماعية المخالفة لمقاصد الشريعة الإسلامية في جوهرها، غير أن الأسر الدينية/المتفتحة تعرف تغير في هذا الجانب، لأن الاتجاهات التجديدية تساهم في إعادة فهم مقاصد الشريعة من خلال الاجتهادات وإعادة قراءة النصوص الدينية بهدف إيجاد الحلول للمسائل المغلقة التي أصبح من غير الممكن التعايش معها في عصرنا، في هذا الإطار برزت اتجاهات فكرية وأخرى دينية تحاول التوفيق بين الواقع المتغير والنصوص الثابتة، وقد تطورت هذه الاتجاهات بقدر صلتها بظاهرة الحداثة الغربية، وكما يرى حسن حنفي أن "العامل الجديد الذي طرأ على المجتمعات الإسلامية منذ صدمتها الحداثة الغربية هو...

¹ - تشارلز، تايلر، مرجع سابق، ص 36.

تواجد أصناف لها بهذه الحداثة صلات متفاوتة، فمن المسلمين من بقي على اسلامه ولكنه منخرط في منطقتها مسايرا لمنجزاتها، مستوعبا لمتطلباتها ولا سيما ما تعلق منها بالجانب المعرفي الذي حققت فيه قفزات عملاقة، ومنهم من يعيش بذهنه في الماضي فلم تؤثر فيه إلا تأثيرا طفيفا، يظهر في عدم انكاره في الغالب لمنجزاتها المادية التي توفر له الرفاه ، مع الاعراض على شروط إنتاجها.. وبين هذه الفئة وتلك أصناف تتفاوت درجة وعيها وتحاول الترميق ما استطاعت لتوفق بين المتناقضات وتقارب بين المتباعدات"¹

هنا يمكن القول أنه على قدر التباين بين هذه الفئات تختلف الممارسات الدينية فنجد منها من اتجهت الى دراسة وفهم الواقع ومتطلباته الى جانب البحث عن حقيقة الدين لإصلاح ما أفسدته الممارسات الثقافية على اختلاف مصادرها، ومنطقها في ذلك الموازنة لا الانسلاخ التام من الدين، بالتالي جاءت بعض الاتجاهات على قدر من الاعتدال وهذا ما سمح للمرأة بالتعايش مع الواقع وفق القيم الدينية التي تحملها.

نستنتج من تحليل هذا الجدول أنه على الرغم من المعوقات التي نشأت عليها المرأة في كنف بعض الأسر ذات الاتجاه المنغلق إلا أن حالة الانفراج التي عرفها المجتمع نظرا للتغيرات على مستوى الانفتاح الديني، مما ساهم في تغيير أوضاع المرأة خاصة بعض مسائل المرأة المعاصرة، كل ذلك مكن بعض الأسر من الوقوف الى جانب المرأة بدلا من إعاقتها عن مسايرة التحولات التي عرفها المجتمع ككل.

¹ - حنفي، حسن وآخرون، (2015). الدين وأسئلة الحداثة، حوار وتحرير عبد الجبار الرفاعي، لبنان: دار التنوير، ص 125.

المطلب الثاني: الممارسات المجتمعية للدين وتأثيرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذجها العصري

الجدول رقم (65): توزيع العينة حسب مشاركة المبحوثات في نشاط وفعاليات بعض التنظيمات

نوع التنظيمات	التكرار	النسبة المئوية
جمعيات نسوية	16	6
جمعيات تطوعية	49	17
تنظيمات دينية	26	9.25
تنظيمات سياسية	9	3.2
مراكز البحث العلمي	116	41.28
مراكز التنمية البشرية	8	2.84
لا أشرك	56	19.92
أخرى	1	0.35
المجموع	281	100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات تشارك في مراكز البحث العلمي بنسبة تقدر بـ 41.28%، ثم تليها المبحوثات التي لا تشاركن تماما في أي تنظيم بنسبة 19.92%، ثم تليها المبحوثات المشاركات في الجمعيات التطوعية بـ 17%، ثم تليها المبحوثات المشاركات في الجمعيات الدينية بـ 9.25%، ثم تليها المبحوثات المشاركات في الجمعيات النسوية بـ 6%، ثم تأتي باقي التنظيمات بنسب ضعيفة وهي على التوالي: التنظيمات السياسية 3.2%، مراكز التنمية البشرية 2.84%.

حسب التحليل الإحصائي يتضح لنا أن المبحوثات أكثر ميلاً للمشاركة في المجال العلمي والعمل الجماعي، حيث تظهر أعلى نسبة عند المبحوثات المشاركات في مراكز البحث العلمي، لكون هذا المجال متاح للأساتذة الجامعيين الباحثين، كما أن البحث العلمي هو النشاط الثاني للأستاذ والتابع لعملية التدريس، إذ لا يمكن التواجد في حقل التدريس على مستوى التعليم العالي و الأكاديمي إلا من خلال تجديد المعارف وصقلها بالبحوث الميدانية التي تعمل على تجديد رصيد الأستاذ بحيث يمكنه مواكبة التطورات العلمية المتسارعة، ثم نقلها للطلبة وكذا افادة المجتمع ككل بنتائج البحوث عند تطبيقها.

لكن هنا نتساءل عن المساهمة الفعلية للمرأة في مجال البحث في الجامعة الجزائرية ومدى حضورها الفعلي في مختلف المناصب المتعلقة بالبحث كإدارة اللجان وفرق البحث وإدارة المخابر وكذا اللجان العلمية

والاستشارية للمجلات العلمية، وإلى أي مدى تمثل المرأة قوة موازية للرجل في البحوث العلمية، بحيث تتمكن من ممارسة هذا النشاط بحرية أكاديمية دون الوقوع تحت ضغوط أو معوقات سواء معلنة أو مضمرة، أو انها تبقى أعمالها البحثية كمشاركات شكلية روتينية غير قادرة على النهوض بمتطلبات الكفاءة العلمية والتميز والابداع، وفي ظل غياب السياسات الموجهة للبحوث العلمية، وغموض القرارات التي تعتبر البحث العلمي نشاطاً هاماً وملزماً إلى جانب مهنة التدريس، بالإضافة إلى ضعف الحوافز المادية والمعنوية التي تمنح القدرة على الإنجاز وتبعث روح الحماس والتنافس وتحث على التفريغ للبحث، هنا بقيت المرأة الباحثة في حالة كَرّ وفَرّ تجاه البحث العلمي في ظل غياب كل تلك المعطيات، بالإضافة إلى الطبيعة الازدواجية لوظيفة المرأة بين الأسرة والعمل.

وعليه فإن واقع ووضع المرأة الباحثة يجعلها في حالة كفاح تحاول أن تتفاعل مع ما هو متاح لها من إمكانيات معرفية اقتصادية واجتماعية لتصنع الفارق، ومن جهة أخرى تتحدى العوائق التي ينتجها المجتمع ككل، بالرغم من المضمّر في المجتمعات العربية بأحقية الذكور وأولويتهم في كل شيء، إلا أنها تحاول أن تتميز فكرياً وأخلاقاً وإبداعاً، لهذا نجد بعض النماذج النسوية كباحثات متميزات ذوات كفاءة علمية وأخلاقية برزت في الساحة العلمية، خاصة اللواتي وجدن الدعم من عدة جوانب مثل نظيرها الرجل، ويحدث ذلك في البيئات التي تتعامل بمساوات وموضوعية وحيادية، وليس علي حسب النوع والجنس بل بحسب المجهود والكفاءة العلمية والفكرية، كما نجد هناك نماذج من النساء اللواتي وقفن في وجه التمييز وتحدين العقبات المتتالية التي يضعها المجتمع وحاولت خلق استراتيجيات لإنتاج المعرفة والابداع وليس فقط التغريد وراء السرب، نقول احدى المبحوثات في *المقابلة الجماعية رقم (2)* أنها كرست جهدها لمكافحة نظرة المجتمع الدونية على مراحل حياتها من خلال أعمالها ومواقفها وممارساتها لما تؤمن به ، وعلى الرغم من أنها في بداية مسيرتها إلا أنها حققت نجاحات على عدة مستويات منها المهني خصوصاً وانتاجها العلمي، حيث برزت في دراسة وتحليل المواضيع الحساسة حول المرأة في البحوث والمجلات والملتقيات العلمية، وتقول أن هدفها هو إبراز الممارسات السلبية للمجتمع التي تعمل على إضعاف المرأة مهما بلغت من تطور وتنوير .

كما أن المرأة الباحثة تحتاج إلى الدعم الكافي على مستوى الحياة الأسرية، إذ لا يمكن للباحثة ان تتفرغ للبحث الجاد إلا إذا وفرت مزيداً من الزمن الفكري أي المعنوي والزمن المادي أي على المستوى الملموس الذي يمنحها إمكانية التفريغ لعملية البحث، فبالنسبة إلى الزمن الفكري فهو ايجاد الحالة النفسية المستقرة التي تساعد على إخلاء الذهن من المشكلات التي تشغل فكر المرأة وتحيدة عن التفكير السليم، أما بالنسبة للزمن المادي فنقصد به تبرئة وإعفاء المرأة من بعض المهام التي يمكن تفويضها لجهات أخرى، بحكم أن لها مهنة أعلى من تلك المهام التي يمكن إيكالها إلى جهات اجتماعية وأخرى إقتصادية، باستثناء وظيفة تربية الأبناء

خاصة في المراحل الأولى فإنها تحتاج الى دعم مكثف لتوازن بينوظيفتين كأم وباحثة في آن واحد، لذا فإن الوضع يتطلب مقترحات عملية لتطوير مشاركتها الإيجابية في الجامعة والمراكز والمخابر البحثية مستقبلا.

نأتي الى التنظيمات الأخرى فنجد مشاركة الأستاذة الجامعية ضئيلة مقارنة بنسبة عدم المشاركة، كما أن معظم الفعاليات التي تشارك فيها متعلقة بالنشاط الجماعي التطوعي، في حين النشاطات التي تستخدم فيها قدراتها العلمية والمعرفية جاءت المشاركات ضعيفة، ويرجع ذلك الى التوجهات الاجتماعية السائدة نحو بعض النشاطات خاصة السياسية منها والنسوية، فالسياسة تعد ليست من مهام المرأة، كما أنها تتطلب استعدادات على مستويات عدة منها الخاصة بقدرات المرأة الشخصية ومنها المتعلقة بدعم الآخرين لها سواء الأسرة أو المجتمع، لذا نجد النساء تتجنب الدخول في العمل السياسي.

وبالنسبة للعمل النسوي فهو غني عن التعريف لما تتلبسه الشبهات الاجتماعية والدينية، فالذهنيات الاجتماعية تصدر أحكاما غالبا ما تكون سلبية حول العمل النسوي لارتباطه بمصادر خارجية ليست من ثقافة المجتمع الجزائري ولا في الإسلام، لكن على الرغم من ذلك نجد هناك بعض التيارات النسوية التي حاولت إعطاء صيغة جديدة للعمل النسوي، مستندة في ذلك الى الإسلام الذي منح المرأة مختلف الحريات وبمختلف الطرق مما سمح بتكييف العمل النسوي حسب المقاصد الإسلامية، ومع ذلك يبقى العمل النسوي مهما عند النساء المثقفات ومنهم الأستاذة الجامعية.

نستنتج من هذا التحليل أن مشاركة الأستاذة الجامعية في الفعاليات الخاصة بالتنظيمات العلمية والاجتماعية والسياسية والدينية جاءت تبعا للمنطق السائد في المجتمع والقوالب الجاهزة، ولو أنها تتميز في البعض منها أين استطاعت تحدي العقبات والعوائق الاجتماعية، غير أنه مقارنة بالتطورات الحاصلة في المرحلة التي تعيشها تبقى مشاركة المرأة الجزائرية أقل نشاطا وفاعلية، في حين نجد المرأة في بعض المجتمعات حققت تغيرات جذرية في المجتمع من خلال مساهماتها المختلفة سواء في جانب العمل المدني أو العلمي.

الجدول رقم (66): العلاقة بين مواصفات الحجاب ورأي المبحوثات في الحجاب

الموقف من الحجاب	مواصفات الحجاب					المجموع
	حجاب شرعي	جلباب	حجاب معتدل	حجاب مساير للموضى	بدون حجاب	
قناعة دينية كواجب	42 %44.21	1 %50	76 %43.18	46 %42.99	6 %30	171 %42.75
صيانة وحصانة للمرأة	34 %35.78	1 %50	56 %31.81	28 %26.16	2 %10	121 %30.25
هوية ثقافية اجتماعية	18 %18.94	0	32 %18.18	20 %18.69	2 %10	72 %18
لباس مقلد غير مساير للعصر	0	0	0	3 %2.80	2 %10	5 %1.25
عائق في بعض المجالات	1 %1.05	0	11 %6.25	9 %8.81	8 %40	29 %7.25
أخرى	0	0	1 %0.56	1 %0.93	0	2 %0.5
المجموع	95 %100	2 %100	176 %100	107 %100	20 %100	400 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الموقف السائد من الحجاب عند المبحوثات يتمثل في أن الحجاب "قناعة دينية بأنه فرض" وذلك بنسبة 42.75%، يدعمها في ذلك المبحوثات المرتديات للحجاب الشرعي بنسبة 44.21%، ثم يليها الموقف "الحجاب صيانة وحصانة للمرأة في المجتمع" بنسبة 30.25%، وتدعمها المبحوثات المرتديات للحجاب الشرعي بـ 50%، ثم يليها الموقف "الحجاب هوية ثقافية واجتماعية" بـ 18%، نجد هذه النسبة مدعمة بنسب متقاربة لدى مختلف أزياء الحجاب عند المبحوثات وهي على التوالي: حجاب شرعي بـ 18.94%، ثم حجاب مساير للموضى بـ 18.69%، بدون حجاب (متبرجة) 10%.

نأتي الى النسب المتدنية فنجد المبحوثات التي ترى أن الحجاب "عائق في بعض المجالات" بـ 7.25%، تدعمها المبحوثات بدون حجاب بـ 40%، ثم يليها موقف "الحجاب لباس تقليدي غير مساير للعصر" بـ 1.25% وتدعمها المبحوثات بدون حجاب بـ 10%.

يتبين لنا حسب القراءة الإحصائية أن رأي المبحوثات في الحجاب مبني أكثر على قناعات دينية ، الى جانب القناعات الاجتماعية والثقافية، وكما لاحظنا النسب جاءت متقاربة في كل أنواع أزياء الحجاب حتى عند المتبرجات، فالقناعة بأن الحجاب فرض ديني مترسخة عند الأغلبية، غير أن الاشكال والازياء تختلف حسب الاتجاهات والمفاهيم التي تحملها المبحوثات عن الحجاب، بالإضافة الى البيئة التي نشأت فيها أو تشبعت منها بالقيم الدينية، فإذا رجعنا إلى نوع الأزياء حسب الاتجاهات الدينية فإننا نجد المبحوثات متشبعات بالمفاهيم التي تستمدّها من تلك الاتجاهات بالتالي تتغير تلك الأزياء حسب تلك المفاهيم، وحسب التغيرات والتطورات التي يأتي معها نماذج فكرية وسلوكية إما تأخذ صفة التجديد والتحول أو الرجعية والأصولية.

وهدفنا من استعراض هذه الأزياء لدى المبحوثات هو إبراز الاختلافات الواردة بين الاتجاهات نحو الحجاب ومصادر استقائها لقناعاتها الموجهة لمواقفها وتمثلاتها نحو الحجاب، لهذا جاء السؤال عن نوع الزي ثم الموقف من الحجاب إجمالاً.

وعموماً تنقسم الاتجاهات في هذا الجانب الى الاتجاهات المحافظة المسماة بالأصولية أو السلفية، أو التقليدية، مقابل الاتجاهات المعارضة لها المتمثلة في التحررية والراдикаلية أو الحديثة، وتتوسطهما الاتجاهات المعتدلة الوسطية التي تحاول أخذ موقف بينهما يجمع مزايا كلاهما، وبحكم حساسية الموضوع سواء في العالم الإسلامي أو الغربي بسبب ارتباطه بالأحكام القيمية والصور الذهنية لكل اتجاه، فإن الآراء تكون تبعا لذلك وتحمل من النقد اللاذع بأوصاف كالتطرف تارة والتسيب تارة أخرى.

وعليه نجد ثلاث تيارات بارزة **التيار الأول** هو الاسلامي المحافظ يرى أن الحجاب فرضا شرعيا وشرطا لازم لصحة إسلام المرأة، كما يمثل رمزا من الرموز الأخلاقية الإسلامية السليمة واثبات للهوية الدينية والثقافية للمرأة المسلمة، أما **التيار الثاني** التحرري الحديث فيعتبر الحجاب وسيلة لإبقاء المرأة أسيرة في ذهنيات تقليدية ولا بد من تحرير المرأة من قيود الذكورية وذهنية الحريم بالسفور. ويأتي **التيار الثالث** ليتوسط التيارين وينأى عن التطرف والتشدد من كلاهما بحيث يعتبر الحجاب لباس حضاري ملازم لتطور وتغير الفكر الإنساني بالتالي هو حمّال لرموز ومعاني ودلالات تعبر عن مستوى وعي المرأة بالتزام الحجاب في ظل مسيرة التطورات بحيث تمارس حريتها وتعبر عن اختياراتها عبر أزياء مختلفة للحجاب وتعبر عن شخصيتها واتجاهاتها الفكرية وانتماءاتها الثقافية والاجتماعية والدينية على الخصوص.

فالحجاب لم يأت مع الإسلام فقد سبق ارتداء المرأة للحجاب قبله ولدى ديانات وتشريعات مختلفة، حيث اعتبر عُرف إنساني وديني منذ القدم ذو وظيفة اجتماعية، غير أن التغيرات الحاصلة خاصة في عصرنا الراهن جعلته ذو أبعاد ثقافية وسياسية واجتماعية إلى جانب البعد الديني، وهنا "يجب التمييز بين خلفيات

التحجب المختلفة، فحجاب يرتبط بذكورية مريضة أو تطرف ديني، ليس كحجاب مرتبط بإرث أو فولكلور أو هوية دينية ثقافية أو اجتماعية¹

وهناك من يعتبر أن "معنى اللباس لا يقتصر على الدلالة المباشرة والحسية بل غالبا ما يشمل معاني باطنية استشفها "ابن عربي" من الخطاب الإلهي في الآية ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾² فالضروري من اللباس الظاهر هو ما يستتر السوءات وهو لباس التقوى، من الوقاية، أما الريش فهو ما يزيد على ذلك مما يقع به زينة الله التي أخرجها لعباده من خزائن غيوبه. فلا يحاسبون عليها، ثم أنزل في قلوب العباد لباس التقوى وهو خير لباس³.

كما أن اللباس كوسيلة تعبيرية إنسانية يشكل بنية رمزية تتغير وتحمل دلالات تعكس تعقد العلاقات البشرية في سيورتها، وكثيرا من الذهنيات تحمل نوع من الدونية لجسد المرأة واعتبار الأنوثة مرادفة للشهوة الحيوانية وهي تفتقد لأساس ديني مع انتشارها في المجتمعات الإسلامية، فحرمت المرأة من التصرف حتى بصوتها واعتبر عورة مثل جسدها⁴، لكن مع القراءة المتأنية والمتبصرة للنصوص التشريعية نتمكن من فهم منطق تشريع الحجاب للمرأة، إذ أن مقياس احترام الرجل للمرأة يفترض أن يتعلق بمدى تقديره لإنسانيتها بالتالي يعتبر شكل الحجاب ذاته وسيلة لفرض التعامل مع الجانب الانساني للمرأة وليس مع أنوثتها.

هنا خلصت بعض الاجتهادات الى أن مصطلح الحجاب يقصد به لباس المرأة على تعدد أنواعه في مختلف الثقافات والمجتمعات فلا يأخذ شكلا موحدا ماعدا بعض المواصفات والشروط التي تحددت من خلال القراءات والتفسير للآيات والأحاديث النبوية التي يستدل بها على وجوب الحجاب بشروط معينة كغطاء الرأس والاحتشام في اللباس مع إخفاء زينة المرأة، غير أن هناك من يرى أن الحجاب قد تشدد فيه بعض الفقهاء الذين بنوا أحكامهم كإسقاطات فقهية على بيئاتهم التي عايشوها، لذا تأتي تلك الأحكام لتعطي نماذج من الحجاب توصف إما بالحجاب المتشدد أو المنفتح وغيرها من الأوصاف، إذ لا يمكن للحجاب ان يعرف شكلا موحدا عبر الأزمنة والأمكنة، ذلك لأن اللباس يعتبر كمنتج حضاري يتبع مدى تطور الانسان في نظرتة للحياة بأبعادها المادية والروحية وما تضيفه من أذواق واتجاهات فكرية وثقافية رمزية حسب كل مجتمع وكل عصر، فالأحكام المتعلقة بالزي تنتج أنواعا من الاستجابات والتمييزات والاختلافات حتى على مستوى

¹ - رسلان، عامر. الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، (2019 / 11/30)،

<https://www.mominoun.com/articles>

² - القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 26.

³ - براضة، نزهة (2008). الأنوثة في فكر ابن عربي، ط1، بيروت: دار الساقى، ص 147.

⁴ - نفس المرجع ص 76.

الأسرة الواحدة بل وأحيانا الفرد نفسه يغير من استجاباته عبر مراحل وعيه وأنواع انتماءاته فكيف بالأمر حينما يتعلق بالمستوى العالمي

لهذا كان من المهمّ أمام هذه المواقف، أن نتسأل عن موقف المرأة من الحجاب، وأن نسعى إلى فهم السبب الذي يجعل المرأة تختار بين تلك الأزياء المختلفة للحجاب وهل هي حقا مخيرة في ذلك، وبالنظر الى إجابات المبحوثات تظهر لنا اتجاهات ومواقف المرأة من الحجاب ويمكن ادراجها حسب تقسيمات تبعا للخلفية التي تحملها المبحوثة عن الحجاب ، وعليه تظهر عندنا ثلاثة مواقف بالنسبة لاستجابات للمبحوثات.

الموقف الأول: تظهر المرأة هنا أنها على قناعة بالحجاب بأنه فرض، ونجد هذه القناعة موجودة لدى كل أنواع الحجاب وأيضا لدى المبحوثات بدون حجاب فالنسب هنا متقاربة عند كل الأزياء، فالقناعة هنا تتعلق بالجانب الشرعي الايماني بالإضافة الى جوانب أخرى تتعلق بالاستجابة العملية والنفسية، فبالنسبة للجانب الشرعي فالمرأة هنا تؤمن بأن الحجاب من الفروض التي شرعها الله للمرأة وأن عدم الالتزام به هو مخالفة ومعصية له، فهي تمتثل لطاعة الله بلباسها ويصبح بذلك سلوكا تعبديا خالصا لله، علماً أن هذا الحكم مستند الى نصوص قرآنية وأحاديث نبوية وما جاء من اجتهادات الفقهاء، مع ذلك يظهر نوع من الالتباس يشوب طريقة امتثال المرأة لأمر الحجاب، ويتعلق ذلك بالشكل وما جاء حوله من اجتهادات الفقهاء في تفسيرهم للنصوص الشرعية عبر العصور وباختلاف المذاهب الفقهية والاجتهادات المعاصرة.

بالتالي نجد أن القنوات العملية عند المرأة تختلف حسب مرجعيتها الدينية والفكرية، بالإضافة الى متغيرات العصر الذي تعيشه والذهنيات الناتجة عن كل ذلك، فتظهر بذلك أشكال مختلفة من أزياء الحجاب التي تعطي طابعا مميزاً لتلك الفترات أو التيارات والاتجاهات الدينية والفكرية والثقافية المختلفة،

إذا من الناحية العملية ترى هذه الفئة أنّ الحجاب له مزايا في واقعها، فبالإضافة الى ما يحقق لها من التوازن الروحي والنفسي فهو يضمن لها توازنا سلوكيا إجتماعيا مع الوسط الذي تعيش فيه، إذ تسعى النساء العصريات الى تكييف حجابها تبعا للبيئة التي تتواجد فيها فنجد العاملات كالتبعية بالزي الصحي والمهندسة بالزي العملي والأستاذة بالزي الكلاسيكي.. وغيرها من الأزياء، كما أنّ الحجاب يضمن لها جانب من الاحترام خاصة إذا كانت البيئة منغلقة، "أين ستشعر المرأة من هذه الفئة أنّها دوما محط اهتمام شهواني من قبل الذكور، أو محط إدانة اجتماعية مرتبطة بالأخلاق الجنسية، أكثر أشكال الأخلاق حرجة، وهذا يشكل ضغطا نفسيا كبيرا دائما عليها"¹.

¹ - نفس المرجع، ص77.

فالحجاب هنا مرتبط بالستر والحصانة بقدر ما هو مرتبط بفصل المرأة عن الرجل في أماكن الالتقاء العامة، لكون الحجاب متعلق بحضور ذكورية الرجل الى جانب المرأة على أنها تحت حماية رجل أثناء تواجدها في تلك المجالات، وهذا ما يعزز الجانب النفسي للحجاب عند المرأة، بالتالي تكون علاقة المحجبة هنا مع حجابها على درجة كافية من الإيجابية والتصالح، ويتحقق فيها التوافق على المستويات الإيماني والعقلي والنفسي والنفعي.

الموقف الثاني: الحجاب لأغراض نفعية حسب متطلبات البيئة والظروف المحيطة بالمرأة، وهنا تكون المرأة مسيرة و مخيرة في ارتداء الحجاب في آن واح، ذلك لأن مصالحها الشخصية لا تتحقق إلا بارتدائه ويرجع ذلك لما تفرضه ظروف البيئة التي تعيش فيها والتي تتطلب إرتداء الحجاب لتجنب مواقف الاستهجان والتهميش ولتحصل على القبول الاجتماعي الذي يحقق مصالحها كالزواج والمكانة الاجتماعية والأخلاقية التي يمنحها المجتمع للمرأة بوصفها ذات ورع وحياء وعفة، وهو المعنى الذي أضفته المبحوثات في عبارة "صيانة وحصانة اجتماعية" بالتالي تصبح نظرتها للحجاب على أنه وسيلة اندماج في المجتمع وصيانة لها ولمصالحها.

من جهة أخرى يعتبر اثباتا لهويتها الثقافية والاجتماعية، بحيث تظهر مختلف الخلفيات التي تضع المرأة في فئة اجتماعية دون الأخرى وتعتبر عن انتماءاتها الثقافية، ف سابقا كان لباس المرأة يعبر عن الهوية الريفية والحضرية أو بين لباس مناطق صحراوية أو قبائلية أو انتماءات جهوية أخرى، أما في المرحلة الراهنة فاللباس يكشف لنا عن الانتماء لاتجاهات دينية أو اجتماعية، وبذلك تحقق المرأة جانب من المنفعة الذاتية بتواجدها في حصن ثقافي اجتماعي ترجع اليه لتحقيق مصالحها، وفي الوقت نفسه تسند مجتمعها وتحقق معاني الانتماء الرمزي له بالتالي تتبادل المنفعة معه بحيث تظهر رمزية الحجاب كهوية ثقافية واجتماعية حسب التيارات التي تنتمي اليها المرأة.

وقد تأكد ذلك عند المبحوثات التي ترى الحجاب هوية ثقافية واجتماعية، فتتراوح النسب عند كل الأزياء بين 18.94 و 18.18%، بحيث يستند كل زي الى اتجاهات اجتماعية أو تيارات دينية، فنجد مثلا المرتديات للحجاب الشرعي والجلباب التي دعمت انتشار الاتجاهات السلفية في الجزائر منذ التسعينيات، في حين نجد الحجاب المعتدل الذي ساد معظم الفئات الاجتماعية والاتجاهات الدينية الأخرى، هذا الصنف من الحجاب تأثر بمفاهيم الوسطية المنتشرة لدى بعض الدعاة المجددين، الى جانب الحركة الدعوية على القنوات الاعلامية الدينية التي تعرض برامج تظهر فيها نماذج نسوية بأزياء مختلفة للحجاب مراعية في ذلك الشروط الأساسية للحجاب مع تميزه بلمسة عصرية مختلفة من حيث الألوان والاشكال.

أما بالنسبة لحجاب الموضى الذي انتشر بشكل كبير في الآونة الأخيرة فهو يدل على حالة الانفتاح على اتجاهات اجتماعية عصرية تحمل مفاهيم دينية مغايرة للتيارات الدينية السائدة، كما أن النساء تأثرن

بالإنتاج الإعلامي والمعلوماتي وما يعرضه من صور نمطية للمرأة، وكمثال نشير الى إنتشار المسلسلات التركية وما تعرضه من أزياء فاخرة، الى جانب وفرة تلك المنتجات التركية في السوق الجزائرية، هنا يمكن القول أن الحجاب اكتسب طابعا شكليا استهلاكيا أكثر منه جوهريا روحيا، أي أنه أصبح أكثر استجابة للمتغيرات المادية من المعطيات الدينية.

"وهنا نجد النساء تتحجبن إما لأن الجميع أو الأغلبية من حولها يتحجبن، وهذه الفئة يكون سلوكها اتباعا وتقليدا لما حولها، وهي لا تمتلك موقفا جذريا من الحجاب خاصا بها، فلا يكون حجابها قسريا ولا يكون من باب الاقتناع بوضعه، ولكنها تسلك بحسب الظروف المحيطة، فإن تغيرت الظروف المحيطة تغيرت هي معها أيضا بفعل التقليد، وهذه الفئة يمكن القول عنها إنها متوافقة مع حجابها بشكل عفوي، ونسبتها في المجتمع ليست قليلة"¹

الموقف الثالث: وهن الفئة الراضية للحجاب أحيانا في صمت أي المتحجبات شكلا ورافضات له مضمونا وأحيانا أخرى علناً "بالسفور" أو "التبرج"، بحيث تراه إما عائقا في حياتها العملية أو أنه لباس تقليدي غير مساير للعصر وهن غالبا غير المتحجبات أو المرتديات حجاب الموضى مع البعض من المرتديات للحجاب المعتدل حسب ما تبين في عينتنا، هذه الفئة غالبا ما تكون في بيئات جد منفتحة بالتالي ألفت اللباس العصري وبذلك ترى الحجاب غير مناسب لبيئتها، كما نجد من تعمل في بيئات تفرض السفور ك مجال الاعلام والأمن ومجال الاستضافة في الطيران...الخ، فهي مرغمة على ذلك بالتالي يصبح نوع الوظيفة عائقا أمام تحجب المرأة وليس العكس.

أما في الحالة العكسية فنجد النساء اللواتي ترتدين الحجاب قصرا وتحت الضغط وليس اختيارا وقناعة منها، وترى فيه لباس فقط ولا يحمل معاني الستر والالتزام بأداب معينة بالتالي يبقى كزي فقط ولا تراعي فيه المرأة شروطه الأخرى، هنا يعتبر الحجاب عند هذه الفئة عائقا أمام طموحاتها ورغبتها في التحرر والاندماج في ثقافة مغايرة لثقافة الحجاب الديني، كما ترى أنه لباس تقليدي غير مساير للعصر بالتالي تحاول تغيير شكله بقدر ما تراه مناسب للمظهر الذي تعتبره مساير للعصر، وتبعا للأفكار التي تحملها عن مفهوم العصرية فإذا كان هذا المفهوم مرتبط بتحقيق الشروط التي تسمح لها بممارسة حياتها العصرية دون عوائق سواء في شكل الحجاب أو السلوك الذي يتطلبه من احتشام وتجنب بعض المواقف الغير معتادة للنساء بالمفهوم التقليدي المتعارف عليه للمرأة المتحجبة، بالتالي هنا سيكون الحجاب تبعا لمتطلباتها العملية لممارسة حياتها العصرية بشكل طبيعي يسمح لها بتطوير نفسها.

¹ - رسلان، عامر، نفس المرجع. <https://www.mominoun.com/articles>

أما إذا كان مفهوم المعاصرة عند المرأة هو تقليد الوافد من المجتمعات الغربية بثقافتها المادية والمعنوية فالأمر هنا يختلف حيث يصبح الحجاب عنوان للهوية فقط ولا يتضمن في جوهره مفاهيم الحجاب المتعارف عليه في الثقافة الإسلامية ، وهنا يظهر الحجاب بأشكال وأزياء تختلف تماما عن الحجاب المشروط وتبقى بعض الملامح تعبر عنه مثل غطاء الرأس.

من خلال هذه المواقف التي أبدتها المبحوثات يمكن أن نرجع الى التأويلات العامة حول الحجاب، حيث يتركز الاهتمام بالجوانب الثقافية والاجتماعية والسياسية أكثر من الجانب الديني، وتطفو على السطح نقاشات حول الحرية الشخصية للمرأة، والمصلحة العامة للمجتمع، ومسألة التحديث والانفتاح وخصوصا الاجتهادات الفقهية التي تبقى تحت المجهر سواء من طرف الناشطين والفاعلين السياسيين أو من طرف المفكرين وأصحاب الرأي، بحيث تبني معظم المواقف إما مع أو ضد تلك الأحكام الفقهية، فكل ذلك يؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر على مواقف المرأة، مع ذلك يجب التمييز بين خلفيات التحجب المختلفة، فحجاب مبني على قناعات راسخة وممارسات إرادية يختلف عن حجاب يرتبط بذهنية ذكورية أو تطرف ديني، وليس كحجاب مرتبط بإرث أو فولكلور أو هوية ثقافية، و ليس أيضا مثل حجاب خاضع لتقلبات اقتصادية ووسائل إعلامية.

ويرى فرانسوا غوتيه¹ أن انتشار الحجاب جاء في قلب الرؤية الجديدة للدين المرتبطة بالعولمة والاقتصاد والثقافة الاستهلاكية، وقد برز جليا في أواخر القرن الماضي، بينما أشكال الحجاب ومعانيه فترجع الى الاختلافات بين الثقافات المتعددة للبلدان الإسلامية، فحسب رأي غوتيه كانت النساء قبل لا ترتدين الحجاب لأنه لم يكن مرتبطاً بالدين وإنما بالعادات والتقاليد فكان يعتبر عائقا أمام الحداثة خاصة عند بعض الفئات ذات الثقافة الغربية، وفي نهاية السبعينات عرف الحجاب رجوعا خاصة عند النساء المتعلمات مع بروز التيارات الإسلامية، من جهة أخرى تراجع المعنى التقليدي للحجاب وأصبح مرتبط باثبات الانتماء الإسلامي عكس الحداثي أو نوع من الاستجابة إما لاتجاهات سياسية أو استهلاكية تسويقية كالموضى وتصاميم الأزياء الجديدة.

كما أن حدوث نوع من المصالحة بين الدين والحداثة حيث دفعت العولمة الجانب الديني ليصبح مرئيا بشكل أكبر تحت شعارات الحرية الشخصية، أين أصبح الناس لا يستهلكون بضائع وإنما رموز الهوية لإظهار انتمائهم لمجتمعاتهم التي لم تعد وطنية بل عالمية وعليه يتم عرض الرموز في الأماكن العامة للتعرف على الهوية، إذ لم يعد يحتفظ بالدين في الحياة الخاصة فالمسلم يعيش مرئيا، بالتالي تراجعت خلفيات ارتداء الحجاب الطائفي المرادف للعادات أو للانتماء لحركة سياسية، فقد أصبح الحجاب خياراً شخصياً لإبراز الهوية

¹ - غوتيه، فرانسوا أستاذ في علم الاجتماع الأديان في جامعة فريبورغ، إهتم في أبحاثه بتحويلات الدين والسياسة في مرحلة العولمة والارتفاع المصاحب لثقافة الاستهلاك والانفتاح الاقتصادي، الى جانب التنوع الديني المعاش ، مع تناوله لقضايا عدة حول المرأة في الإسلام.

الدينية تماماً كالقبعة أو كأي أكسسوار آخر للملابس¹. هنا نتأكد لدينا ان الحجاب لم يعد الوسيلة في يد المجتمع لتهميش واضطهاد المرأة لأن الحجاب نفسه دخل في دائرة العولمة مثل باقي الظواهر، وفي الوقت نفسه الحجاب لا يعتبر رمزا للتخلف ومعاداة الحداثة والتطور بل بإمكانه ان يسير بالتوازي مع حركة التحديث والعصرنة لأي مجتمع وبإمكان المرأة المتحجبة ان تمارس حياتها بالمقاييس العصرية دون ان توصف بالتقليدية أو الرجعية أو الأصولية فهي مثلها مثل البقية فقط انها تحمل رمزا لهويتها الدينية والثقافية.

نستنتج من هذا التحليل أن المبحوثات تتمايزن في موقفهن تجاه الحجاب تبعاً لخلفيتهن الفكرية والاجتماعية والدينية غير أن هناك طابع غالب لديهن وهو أن المفهوم الديني حاضراً في سلوك التحجب كفعل اجتماعي تمارسه على اختلاف نظرتها له وحسب طبيعة علاقتها بالبيئة التي تعيشها، فالبيئة تلعب دوراً في توجيه المرأة حسب دوافع تلك الخلفيات مما يضيف طابعاً منفعياً على الحجاب، بالتالي تختلف أشكاله حسب ما يحقق للمرأة من إشباعات شخصية كونها أصبحت ذات إرادة، و تضمن بذلك التوافق مع المجتمع والبيئة المتغيرة التي تعيش فيها ، وإن كانت نظرة المجتمع وبعض ممارساته تجعل من الحجاب إما وسيلة للتهميش أو وسيلة للاضطهاد غير أن المرأة استطاعت أن تجعل منه وسيلة للاندماج وتحقيق التوازن الذاتي والاجتماعي.

¹ - François Gauthier (16/05/2017 - 22:00) , **voile, Tradition, révolution, consommation**, (19/10/2019/18:48) , <https://www3.unifr.ch/universitas/fr/editions/2016-2017>.

Voir aussi : François Gauthier, **Le voile pour exprimer son identité**, au même titre que la casquette ; <https://www.swissinfo.ch/fre>

الجدول رقم (67): تحفيز الأسرة على التميز واكتساب المهارات الشخصية وعلاقته بممارسة الهوايات الأدبية والفنية عند المبحوثات

المجموع	تحفيز الأسرة للمبحوثات		ميل أدبية فنية
	لا	نعم	
12 %5.5	9 %5.5	3 %5.5	دائما
17 %7.7	6 %3.6	11 %20	غالبا
31 %14.1	19 %11.5	12 %21.8	أحيانا
64 %29.1	55 %33.3	9 %16.4	نادرا
84 %38.2	65 %39.4	19 %34.5	أبدا
12 %5.5	11 %6.7	1 %1.8	لا توجد
220 %100	165 %100	55 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات تمثله اللواتي ليس لديهن ميل أدبية بنسبة 38.2%، وتتمركز عند المبحوثات اللواتي لا تتلقين تحفيزا على التميز واكتساب المهارات من أسرهن ب 39.4%، ثم تليها المبحوثات اللواتي نادرا ما تكون لديها ميل أدبية وفنية ب 29.1% وهن المبحوثات اللاتي لا تتلقين التحفيز الأسري على التميز واكتساب المهارات الشخصية وتنمية المواهب ب 33.3%، وتأتي باقي النسب متناقصة عكس اتجاه الميول، أي أنّ تحفيز الأسر كان متزايدا كلما انخفضت نسبة الميول الأدبية، فنجد المبحوثات اللواتي أحيانا ما لديها ميل أدبية وفنية تسجل نسبة 14.1% أغلبها تلقت تحفيزا أسريا بنسبة 21.5%، ثم يليها المبحوثات اللواتي غالبا ما لديها ميل أدبية وفنية ب 7.7% وتمثلها المبحوثات اللواتي تلقين تحفيزا أسريا ب 20%، أما أقل نسبة عند المبحوثات اللواتي دائما ما لديها ميل أدبية وفنية بنسبة 5.5% وتتوزع هذه النسبة بالتساوي بين المبحوثات سواء تلقين تحفيزا أسريا أم لم تتلقى وذلك بنسبة 5.5%.

إذا يتبين من خلال القراءة الإحصائية للجدول أن الميول الأدبية والفنية لم تعرف تشجيعاً كافياً من الأسرة لأجل تميز واكتساب المهارات عند بناتها، بالتالي كانت اغلب المبحوثات أقل اهتماماً بذلك، أما المبحوثات المهتمات بتنمية مواهبهن الأدبية والفنية بعدما تلقت تحفيزاً من أسرهن كانت نوعاً ما معتبرة، بحيث لو جمعنا نسبة "دائماً وغالباً وأحياناً" تبلغ النسبة 27.3%، وهذا ما يدل على أن التحفيز الأسري على التميز واكتساب المهارات له دور أساسي في دعم المرأة لتنمية ميولها ليس فقط الأدبية والفنية بل كل المواهب التي بإمكانها أن تنمي قدرات المرأة وتساهم في تطويرها وتفعيل طاقاتها في مختلف المجالات، ويرجع ذلك عموماً إلى ذهنية كبح المرأة عند المجتمعات الأقل تفتحاً وتطوراً من جهة وإلى ضعف مستوى وعي الأسر ومعرفتهم بأهمية وقيمة تنمية المواهب منذ الصغر ودعم الفتاة وفتح مسار الإبداع أمامها، وفي غياب التحفيز الأسري يزيد وضع المرأة تراجعاً وتخلفاً عن التطورات الحاصلة في مختلف المجالات العلمية والمعرفية، ولهذا وجدنا في عينتنا نسبة الغير مهتمات بالجانب الأدبي والفني أكثر من المهتمات به لكون أسرهن خاضعة لنوع من التفكير الشائع الذي يسود الأسر خاصة الأقل تعليمياً ويتمحور هذا التفكير حول تهميش أهمية بعض المواهب خاصة ذات الطابع اللامادي على أنها نوع من اللهو الذي لا يعود بالنفع على المرأة ويدخلها في دائرة تلهيها عن واجباتها الأسرية، من جهة أخرى نجد استبعاد لبعض النشاطات الفنية والإبداعية من طرف بعض الأسر المحافظة على أنها خارجة عن ثقافة المجتمع أو مخالفة للدين.

في المقابل نجد المبحوثات اللواتي لديهن ميول أدبية وفنية تتلقى تحفيزاً من طرف الأسرة، وهذا دليل على أن البعض من الأسر على قدر من الوعي بأهمية دعم الفتاة منذ الصغر مثلها مثل الولد، بالتالي نلمس بعض التحرر من الذهنيات الاجتماعية لدى هذا النوع من الأسر بحيث ترسم المرأة طريقها منذ الصغر بمساعدة الأسرة، ذلك لوعيها بأن تنمية المواهب هي الوسيلة الأساسية لدعم تطور الأفراد وتفجير طاقاتهم منذ الصغر.

من جهة ثالثة نجد البعض من المبحوثات التي شقت طريقها رغم عدم مساندة الأسرة وتابعت ميولها ومهاراتها رغم بعض ممارسات التهميش واللامبالاة بقدراتها التي تعترضها في مسارها التطوري، وهنا نستشهد بتجربة أستاذة مدربة تنمية بشرية (المقابلة رقم 14) حققت مسيرتها الفنية بمتابعة طموحاتها على مستوى الإنتاج الإعلامي الذي أصبح متاحاً للجميع مع الانفتاح الحاصل في المرحلة الراهنة، وكون الأسرة أكثر تحفظاً من مجال البروز الإعلامي للمرأة إلا أن المبحوثة تجاوزت هذه العراقيل وأصبحت من الوجوه البارزة في البرامج الإرشادية التلفزيونية.

نستنتج في نهاية هذا التحليل إلى أن الممارسات المجتمعية تساهم غالباً في محاولة تهميش المرأة والاستغناء عن مواهبها مما أدى بأغلبية المبحوثات إلى عدم الاهتمام بطموحاتهن على المستوى الأدبي والفني، من جهة ثانية توجد من المبحوثات من تلقين الدعم الأسري نظراً للوعي الذي تتمتع به بعض الأسر، وفي مقابل ذلك نجد فئة تحدت الأوضاع المثبطة في بيئتها وحققت طموحاتها، وهنا نستنتج أن هناك فئة من

النساء تختلف ممارساتها عن ما نشأت عليه وهذا دليل على انها تستجيب الى متغيرات العصر، وعليه يمكن القول أن المرأة بإمكانها أن تتحدى الممارسات المجتمعية وتنهض بطموحاتها ولو في بيئة غير مشجعة.

الجدول رقم (68): توزيع العينة حسب الانتماء الديني للمرأة ومسايرتها للتطورات الحديثة

الموقف من مسايرة التطورات الحديثة	الانتماء الفكري والديني						المجموع
	تقليدي محافظ	ديني	متفتح	ديني متفتح	متحرر	دون إجابة	
نعم	29 %60,4	69 %66,3	28 %93,3	19 %67,9	7 %100	0	152 %69,1
لا	7 %14,6	9 %8,7	1 %3,3	2 %7,1	0	0	19 %8,6
جزئيا	10 %20,8	26 %25,0	1 %3,3	7 %25,0	0	3 %100	47 %21,4
دون اجابة	2 %4,2	0	0	0	0	0	2 %0,9
المجموع	48 %100	104 %100	30 %100	28 %100	7 %100	3 %100	220 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات تساير التطورات الحديثة بنسبة 69.1%، ومعظمهن ذوات اتجاه متحرر ممثلة بنسبة 100%، وبعدها المبحوثات ذات الاتجاه "المتفتح" بـ 93.3%، ثم المبحوثات ذوات الاتجاه "الديني المتفتح" بـ 67.9%، ثم المبحوثات ذات الاتجاه "الديني" بـ 66.3%، ثم المبحوثات ذوات الاتجاه "التقليدي المحافظ" بـ 60.4%.

يلي ذلك المبحوثات المسائرات للتطورات الحديثة بنسبة 21.4%، وتمثلها بالتساوي كل من المبحوثات ذوات الاتجاه "الديني" والاتجاه "الديني المتفتح" بـ 25%، ثم المبحوثات ذات الاتجاه التقليدي المحافظ بـ 20.8%، ثم المبحوثات ذوات الاتجاه المتفتح بـ 3.3%.

في الأخير نجد المبحوثات اللواتي ترفض مسايرة التطورات الحديثة بنسبة 8.6%، وتمثلها المبحوثات ذوات الاتجاه التقليدي المحافظ بـ 14.6%، ثم المبحوثات ذوات الاتجاه الديني بـ 8.7%، ثم المبحوثات ذوات الاتجاه الديني المتفتح بـ 7.1%، ثم المبحوثات ذوات الاتجاه المتفتح بـ 3.3%.

يتبن من القراءة الإحصائية للجدول أن مسايرة المبحوثات للتطورات الحديثة جاء حسب انتمائهن الفكري والديني، فنلاحظ أن أغلب المسائرات للتطورات الحديثة هن إما متحركات أو متفتحات، أما المسائرات جزئياً فيتركزن في الاتجاه الديني بينما الرفضات كلياً لمسايرة التطورات الحديثة هن من الاتجاه التقليدي المحافظ، وعليه يتضح أن موقف المبحوثات من التطورات الحديثة يتأثر بالاتجاه الذي تتبناه ورسمت من خلاله مسار حياتها، بالتالي تتقبل التغيرات والتحويلات تبعاً لمدى ملائمتها للأفكار والمعتقدات التي تحملها وتتشكل في إطار متعدد الأبعاد بحيث بنت عليه قناعاتها وسلوكياتها، إذ يتجه مسار المرأة عموماً ضمن بعدين رئيسيين: البعد المادي المرتبط باستغلال ومتابعة المنتجات المادية، والبعد المعنوي المرتبط بالقيم والمبادئ، وبذلك تختلف مواقف المرأة من المدخلات والمعطيات الجديدة حسب القيم التي تحملها ومنه تتشكل نماذج من النساء، فنجد المرأة المسايرة لكل ما هو وافد دون تمحيص غالباً ما تقع في فخ التقليد الأعمى والتبعية الكلية على كلا البعدين حيث تغريها المظاهر البراقة والمفاهيم السطحية، فهذه النماذج تنتشر قيمها من التيارات الراديكالية المتحررة التي تسعى إلى تغيير الأوضاع بكل ما لها علاقة بالقديم من ثقافة وتقاليد ودين إذ ترى فيها العائق الذي يقف في وجه تقدم وتطور وضع المرأة، بالتالي تعتقد أن الحل يكمن في المسايرة الكلية للجديد بعيداً عن الإطار القديم بكل مكوناته.

نأتي إلى النموذج الثاني وهن النساء المسائرات جزئياً للتطورات الحديثة، هذه تتبنى مبدأ التمحيص والغربة بحيث تأخذ من الجديد ما يتوافق مع قيمها ويحقق لها المنفعة، فلا هي تابعة كلياً ولا هي منفصلة عن مستجدات الواقع العصري، وقد لاحظنا أن المبحوثات أغلبهن تنتمي إلى الاتجاهات المتفتحة أو الدينية، وغالباً ما نجد الاتجاهات الأكثر تفتحاً هي التي تسعى إلى تفعيل قيمها بما يتماشى مع معطيات العصر وفي الوقت نفسه تستقبل المعطيات الجديدة مهما كان نوعها وإطارها الفكري بعين ناقدة وموضوعية لتتمكن من اللحاق بالركب الحضاري الإنساني، إذا هذا النموذج من النساء لديها قدرة على التأقلم مع الواقع المستجد سواء من الناحية المادية مثلاً كأن تمكّن نفسها من استخدام التكنولوجيا الحديثة والمشاركة في الإنتاج والتطوير حسب مكان تواجدها ومجال تخصصها، أو من الناحية الفكرية والمعنوية أين تبرز قدرتها في التواجد في إطار موضوعي يسمح لها بالتوفيق بين قيمها ومبادئها وما يتطلبه الواقع بكل التناقضات والاختلافات في القيم والأفكار والآراء، بالتالي تعتقد هذه الفئة أن الحلول تكمن في الموازنات بين الجديد والقديم.

في الأخير نجد التيار الرفض لكل المسائرات العصرية هنا تبرز النساء ذوات الخلفية التقليدية على الرغم من قلتها، لكنها ترفع شعار التحدي للوافد مع أنها تعيش في قلب التغيرات وتتعامل معها دون ارادتها، وعليه نفهم أن موقف الرفض هنا ما هو إلا إحساس بسوء التوافق مع الواقع وصعوبة مواكبته، بالتالي تعبر عن ذلك بممارسات رجعية تحن إلى الماضي وتحاول امتثال بعض التقاليد والحفاظ على الأوضاع المألوفة والسائدة في المجتمع، هذه الفئة من النساء عموماً نجدها أكثر خضوعاً للمجتمع وأكثر استجابة له من ناحية القيم أو الممارسة، غير أن هذا النموذج نجده بين النساء الأقل تعليماً، بينما في عينتنا المكونة من الأستاذات

الجامعيات فهن مجموعة ضئيلة ممن نشأت في بيئة محافظة أو تقليدية وبقيت متأثرة رغم تعلمها وانخراطها في الحياة الجديدة.

وعليه يمكن ان نستخلص من كل ذلك أن المبحوثات في عينتنا تسير التطورات الحديثة بدعم من أفكار وممارسات الاتجاه الذي تنتمي اليه، غير اننا نلمس مبادرات خارج الاتجاهات والانتماءات، بحيث تتجاوز البعض منهن الإطار المرسوم وتسعى الى رسم مسار خاص بها حسب متطلبات العصر والواقع الذي تعايشه.

استنتاج الفرضية الثالثة:

في هذا الفصل قمنا بتحليل البيانات الخاصة بالفرضية الثانية التي مفادها "إلتباس الذهنيات الاجتماعية بالقيم الدينية يضعف تمثّلات المرأة للقيم العصرية"، وقد قمنا في المبحث الأول بتحليل مدى تأثير القيم الفكرية والدينية على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذجها العصري، وذلك ضمن مطلبين، المطلب الأول تناول قيم الإنتماء الفكري وأثرها على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية، أما المبحث الثاني قيم الإنتماء الديني وتأثيرها على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية

في المبحث الأول تناولنا مدى تأثير القيم الفكرية على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية، توصلنا في البعد الفكري وأثره على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية، أن هناك توجهات نحو المعاصرة، حيث أغلب المبحوثات تسعى لمسايرة للتطورات الحديثة بأسلوبها الخاص في محاولة منها لتحقيق التوازن، وذلك تبعاً لتوجهاتها في الحياة ونوع القيم التي تؤمن بها وتجسدها في أنماط العيش والممارسة من عدة نواحي.

من ناحية أولى أن مسار التحديث والعصرية الذي تبنته المبحوثات في حياتها، قائم على تغيير بعض القناعات في بنيتها الفكرية والمعرفية، دون أن تتخلى عن قناعاتها بالتخطيط لحياتهن في إطار ما يسمح به الدين بنسبة 49.9%.

من ناحية ثانية تبين أن المرأة تسعى لمتابعة التطورات في شكلها المادي والعملي والتي تتطلب قبل كل شيء الارتقاء العلمي والمعرفي الذي يفتح مجالات العمل والانجاز مع الاستخدام الكفؤ لتقنيات التكنولوجيا الحديثة كوسيلة لمتابعة التحولات الجديدة مثل تقنيات الاتصال والمعلوماتية، التجهيزات الحديثة بنسبة 40.94%.

من ناحية ثالثة هناك توجهات أخرى نحو مسايرة العصر من خلال الاهتمام بالتنمية الذاتية وبناء نمط حياة متكامل من حيث الارتقاء المعرفي والاستقرار النفسي والصحة الجسدية، وقد تبين أن فئة كبيرة من النساء قد وجهت اهتمامها نحو هذا الجانب بلغت 17.71، بحكم إدراكها أن تقدير الذات والاهتمام بها هو المفتاح لتحقيق الثقة بالنفس والانطلاق في مجالات الحياة الأخرى.

من ناحية ثالثة تحقيق الاستقلالية والحرية الفكرية والمعرفية، هذه المبادئ تعتبرها المبحوثات أساس التحلل من القيود والضغوط والعوائق التي ضلت المرأة تحت وطأتها لعصور مضت، وقد اتخذت المرأة المعاصرة مبادرات فاعلة لتحقيق ذلك، بناء على توظيف المفاهيم الحديثة والتقليدية بوعي وذكاء، و يظهر ذلك في مؤشرات عدة منها: الانضمام الى المجتمع العلمي والنخبوي، ثم المشاركة في إنتاج المعرفة الإنسانية التي كانت حكرًا على الرجل، ومن ثم تعديل كفة الميزان المعرفي لاسترجاع مصالحها ورعايتها.

من ناحية رابعة الاندماج في الواقع العصري، وذلك من خلال الاحتكاك بالثقافات العالمية لمعرفة إمكانات التواجد حسب المعايير المتجددة في العالم المعاصر، من خلال الولوج الى مراكز اجتماعية أو سياسية أو ثقافية تمكّنها من فعل التقدم والمعاصرة، وعليه تبين أن مبدأ الحرية والاستقلالية الذاتية سواء ماديا أو فكريا أو اجتماعيا هي من الشروط الأساسية لمسايرة التطورات الحديثة عند المرأة المعاصرة.

نأتي الى المفاهيم المتداولة على خط الحداثة وفلسفتها، فنجد أن المبحوثات على وجه الخصوص والمرأة المثقفة على العموم توظف هذه المفاهيم بذكاء ووعي، فقد تبين أن مفهوم التحرر تنظر اليه في الإطار الذي يسمح لها بممارسة انسانيته في ضوء الضوابط الاجتماعية والدينية، التي ترى بأنها تعمل لصالحها إذا أحسن توظيفها، كما تبين ان هناك نسبة لا تعي معاني التحرر ، بالتالي ترفضه باعتباره مفهوم وافد ولا يصح الاعتقاد به ولا ممارسته، بل تضعه في خانة الممنوعات اجتماعيا أو أخلاقيا أو دينيا ، بالتالي فهي تبقي مفهوم التحرر ضمن حالة صراع الذات والهوية وبين الاطار الفكري الثقافي و الممارسة السياسية المحملة بعناصر النضال السياسي.

هذا النضال غالبا ما يسند للحركات النسوية التي لم تتوضح اتجاهاتها ولا مرجعياتها بين ما هو غربي وافد وما هو محلي ذو الخصوصية الجزائرية، لهذا لم تقتنع أغلب المبحوثات بدورها ولا بنتائجها على حياة المرأة الجزائرية بنسبة 68.18%، إلا في بعض المسائل التي تعود بالمنفعة الحقيقية عليها، وهذه تتطور تلقائيا مع التغيرات والتحولات التي تشمل المجتمع ككل بالإضافة الى اجتهاد الحركات السياسية النسوية.

وكنتيجة مكملة للأولى تبين أن مسار التحديث والعصرنة الذي تتصوره أغلب المبحوثات، مبني على تغيير بعض القنوات في بنيتها الفكرية والمعرفية وكذا السلوكية، بصورة توافقية بين التراث والحديث، هذا التغيير هو الذي حدد متطلبات النموذج الجديد المتبنى من طرف المرأة ، ولهذا فقد جاء وضع المرأة أكثر تحسنا جراء التحولات التي مست أغلب أوضاع المرأة ومكانتها الاجتماعية سواء في الأسرة أو في المجتمع ككل، فكان عليها مواجهة نوع من المقاومة والرفض من طرف المجتمع، بالتالي نستنتج أن تغيير القنوات على مستوى المرأة غير كاف لبناء معالم النموذج الذي تطمح إليه بل يتطلب تغيير قنوات كل أفراد المجتمع، وإلا ستبقى موضع رفض واستهجان من طرف المجتمع.

في المطلب الثاني بعد تحليلنا للقيم الدينية وأثرها على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية، توصلنا إلى أن الانتماء الفكري والديني لا ينفصلان عن بعضهما في غالب الأحيان، حيث تبني قنوات راسخة لدى المبحوثات سواء كانت قنوات فكرية أو سلوكية، حيث يبرز الدين كقيمة أساسية لدى المبحوثات تعتمد عليه أغلبهن في التخطيط لحياتهن بنسبة 56.4%، ويرجع ذلك الى عاملين:

العامل الأول أن أغلب النساء قد تشربت القيم الدينية من البيئة الاجتماعية التي تعتبر أن تدين المرأة يحسب لصالحها ويكسبها من خصال الإتران ما يمنحها قبولاً ومكانة يرتضيها المجتمع، بالتالي تتلقى أغلب النساء في عينتنا تربيةً قيميةً تتم من خلالها غرس القيم الدينية عند الفتاة منذ الصغر (مثل الحياء، العفة، الورع، الاحسان للآخرين وغيرها...) مقدرة بنسبة 23.93 وبفضلها تكتسب جانب من سمات نموذجية للمرأة المثالية من وجهة نظر المجتمع.

العامل الثاني يتمثل في نوع من "الوعي الديني المميز" الذي مسّ فئة واسعة من النساء المتعلّقات والمتفقات، ويتصف هذا الوعي بسمات الاعتدال والتوفيقية بين مفاهيم الأصالة والمعاصرة، هذا الوعي فتح لهن مسالك جديدة في حياتهن غير تلك التي كانت تقيد المرأة المتدينة وتعيق مسارها وفق مفاهيم مجتمعية وذهنيات لطالما كان يُعتقد أنها من الدين، وعليه فقد تكوّن لدى العديد من النساء المتعلّقات والمتفقات منطق نقدي اجتهادي للتعاليم الدينية التي تعرف بـ"المفاهيم الخاطئة للدين"، ومن ثم العمل على تخطيط معظم جوانب حياتها الشخصية والعلمية والمهنية والاجتماعية في إطار قيم الإسلام الحقيقية التي تتضمن المسيرة التطورية في حياة المرأة. فأغلب المبحوثات تقنّدي بالاتجاهات الدينية المتمسكة بأصول الشرع والوسطية في الفكر بنسبة 36.35%

هنا تبين أن هذه القنوات لدى النساء تعتبر بمثابة رؤية توافقية مع المنهج الإسلامي، الذي يفترض أن القيم الدينية لا تتنافى مع القيم الانسانية التي تخدم الفرد والمجتمع، وإنما تستدعي حالة من التكيف بين المعطيات الجديدة والتعاليم الدينية الأصيلة من حيث فهمها وتطبيقها، وبدون هذا الشرط لا يمكن أن تكون هناك إمكانية لممارسة قيم التقدم وأخلاقيات التطور، أو تنفيذ خطة متكاملة للنموذج المتفرد الدافع إلى ممارسة فعل المعاصرة على أوسع نطاق.

في مقابل هذا الرأي نجد رأي مخالف من طرف فئة من المبحوثات الأكثر تفتحا، بنسبة ضئيلة تقدر بـ 14.2%، حيث تعتبر أن الدين بحد ذاته عائق أمام الحياة العلمانية بشروطها وظروفها سواء فيما يخص الجانب الفكري أو السلوكي، ويعزى ذلك الى بعض المفاهيم الدينية التي لم تتمكن من مواكبة الأوضاع الراهنة التي تعايشها المرأة مثل مسألة الحجاب، السفر بدون محرم، الزواج بدون ولي، الطلاق... إلخ، بالتالي تفترض هذه الفئة بناء مدونة لقيم خاصة بالمرأة المعاصرة تجمع فيها ما يخدم مصالحا وتستبعد غير ذلك.

وعليه جاءت أن تصورات المبحوثات لبعض الأحكام الدينية في إطار التعامل المعتدل وبقدر الإمكان، إلا في ما يتعلق بالآداب العامة وأخلاقيات المهنة مثل الاختلاط بين الجنسين، بالتالي تتحدد قنوات المرأة إزاء الأحكام الدينية بمقدار إيمانها بالقيم الدينية ووعياها بمتطلبات الاندماج في المجتمع بكل معطياته.

في المبحث الثاني: تأثير القيم الاجتماعية على تمثيلات المرأة للقيم العصرية

وهو بدوره مقسم الى بعدين الأول خصصناه لمناقشة مسألة حساسة تمتد الى كل المسائل المجاورة لقضية المرأة وهي مسألة الفهم التقليدي وما أنجر عنه في بناء تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم النموذج العصري، ولأجل فك هذا الالتباس قمنا بالتركيز على تحليل تمثيلات المرأة للقيم العصرية في علاقتها مع بعدين رئيسيين كل واحد في مطلب، المطلب الأول عالج المتخيل المجتمعي للدين في علاقتها مع تصورات وممارسات المرأة المحددة لأبعاد نموذجها العصري ، وقد توصلنا بعد ذلك الى النتائج التالية:

في المطلب الأول حول المتخيل الاجتماعي تبين تأثير القيم الاجتماعية على تمثيلات المرأة للقيم العصرية، حيث وجدنا أن المتخيل الاجتماعي هو أساس التباس الدين بالتقاليد بصورة جلية، واتضح أن الممارسة الدينية لا تتوافق مع الجانب المعرفي القيمي للدين ولا تتوافق مع قيم العصرية، وهذا ما يحصر السلوك الديني في دائرة القيم المظهرية التي تفتقد الى معاني وقيم الدين، مما يجعلها متناقضة مع القيم العصرية التي تخدم مصالح المرأة.

كما أن بعض المفاهيم تخلق مواقف مترددة مثل مفهوم المساواة بين الرجل والمرأة، حيث ترى البعض أن المساواة تحقق لها حرية الاختيار بين سيادة الرجل عليها وبين التقاسم في كل ما يشتركان فيه في الحياة وتمثل نسبة 16.8%، بينما الثانية "توافق على المساوات بشروط" تمثل 63.6%، فهي ترى أنها ستفقد الكثير من المزايا التي منحها لها الشرع إذا تحققت المساواة، كما أنها ستواجه بعض المسؤوليات هي في غنى عنها لأنها لا تملك الإمكانيات من حيث البنية الجسدية والاجتماعية لمواجهة تلك المسؤوليات.

وعليه يمكن القول أن اختيار المبحوثات "بالموافقة الجزئية" على المساواة الجنسية جاء متناسب مع هذه المعادلة المذكورة، خاصة وأن الأستاذة الجامعية إلى جانب المتقفات الأخريات لهن إمكانية الاطلاع على حقائق الأمور التي تخفى على الكثير من النساء، وذلك من خلال الاطلاع المعرفي والعلمي الذي يرفع مستوى ادراكها للمسائل الحقوقية المختلف فيها، مما يمكنها من تحديد وضعها الاجتماعي ومعرفة حقوقها وواجباتها في ظل التضارب بين الآراء المختلفة حول قضية المساواة.

وما يثبت هذه الحقيقة هو كيف تتعامل المرأة في شأن الأحكام الشرعية الخاصة بها، مثل حكم القوامة والطاعة الزوجية، الطلاق، التعدد، الحجاب... وغيرها، فنجد تصورات وممارسات المرأة للقيم الدينية تبني بشكل ترجيحي مع ما هو متداول في المتخيل الاجتماعي للدين ، وعليه وجدنا أغلب المبحوثات قد وظفن قدراتهن المعرفية وخبراتهم العملية للتأقلم مع التجاوزات التي تعايشها جراء الاستخدام السيء لمثل هذه الأحكام الشرعية، كما وجدنا أنهن شكلن اتجاهات متعددة لمواجهة ذلك، فمنها من استندت الى المرجعية الدينية بحكم

قناعاتها الدينية بحيث تؤدي واجباتها المشروعة بقدر استطاعتها وقناعاتها، بينما اتخذت الأقلية اتجاه الرفض والمطالبة بالحقوق وساعدها في ذلك الاستجابة على المستوى القانوني.

في المطلب الثاني الممارسات المجتمعية للدين وتأثيرها على تصورات وممارسات المرأة المحددة لمعالم نموذجها العصري

تبين أن مشاركة الأستاذة الجامعية في الفعاليات الخاصة بالتنظيمات الدينية والاجتماعية والعلمية والسياسية، جاءت تبعا للمنطق السائد في المجتمع والقوالب الجاهزة، كأن تشارك أكثر في النشاطات والأعمال الموسومة بالجمال النسائي مثل التطوعي والتربوي.. وغيرها، ورغم ما حققته البعض من المبحوثات من تميز، لكن مقارنة بالتطورات على مستوى أداء المرأة في المجتمعات المتقدمة تبقى مشاركة المبحوثات أقل حيوية وفاعلية حيث لا تزيد مشاركة المبحوثات في التنظيمات السياسية عن 3.2%.

من جهة السلوك الديني جاء في مسألة الحجاب وكيفية تعامل المرأة مع هذه الظاهرة السلوكية الخاضعة لمسألة الإلتباس بين الديني والتقليدي بشكل واضح، فوجدنا أن المبحوثات تتمايزن في مواقفهن تبعا لخلفيتهن الفكرية والاجتماعية والدينية، غير أن هناك اعتقاد مشترك لديهن وهو أن المفهوم الديني حاضرا في سلوك التحجب كفعل اجتماعي تمارسه على حسب القيم الدينية التي تحملها وحسب طبيعة البيئة التي تعيشها والاتجاهات المستندة لها، حيث بلغت نسبة قناعاتها بأنه فرض ديني 42.75%، بينما من تعتبره هوية ثقافية 30.25%، مما يضيف طابعا منفعيا على سلوكها الديني، بالتالي تختلف أشكال الحجاب حسب ما يحقق للمرأة من إشباعات على عدة مستويات شخصية واجتماعية لكونها أصبحت ذات إرادة، كما تضمن باستجابتها للبيئة نوع من التوافق مع المجتمع ككل، وإن كانت نظرة المجتمع وبعض ممارساته تجعل من السلوك الديني إما وسيلة للانغلاق على الذات أو وسيلة للتهميش غير أن المرأة استطاعت أن تجعل منه وسيلة للاندماج وتحقيق التوازن الذاتي والاجتماعي.

في إطار الأسرة وجدنا أن الممارسات المجتمعية تستدخل لدى المرأة بعض القيم الأقل فاعلية، من حيث تنمية مواهب المرأة وفتح مجالات الابداع، مما أدى بأغلبية المبحوثات الى عدم الاهتمام بطموحاتهن على المستوى المعرفي والابداعي والاتجاه الى الجانب المنفعي. في مقابل ذلك نجد فئة تحدت الأوضاع المثبطة في بيئتها وحقت طموحاتها، وهنا نستنتج أن هناك فئة صاعدة من النساء رسمت مسارا مخالفا للمسار الذي نشأت عليه وهذا دليل على انها تستجيب الى متغيرات العصر، ومنه يمكن القول أن المرأة بإمكانها أن تتحدى الممارسات المجتمعية وتنهض بطموحاتها ولو في بيئة غير مشجعة.

وعليه يمكن ان نستخلص في هذه الجزئية أن المبحوثات في عينتنا رسمت معالم لمسيرة التغيرات الحديثة مع تجاوز بعض العوائق التي تعانيتها من أفكار وممارسات المجتمع، حيث نلمس مبادرات خارج

سرب الاتجاهات والانتماءات الاجتماعية ، بحيث تتجاوز البعض منهن الإطار المرسوم وتسعى الى بناء نموذج خاص بها حسب متطلبات العصر والواقع الذي تعايشه، مع المحافظة على هويتها الدينية والثقافية.

بالتالي نقول أن الالتباس بين الاجتماعي والديني كان له آثاره المثبطة التي حاولت كبح حركة ومسيرة المرأة نحو المضي في مسار التطور وبناء معالم النموذج الذي يجمع بين الهوية الدينية والهوية العصرية، غير أن الأستاذة الجامعية في عينتنا كانت على قدر من الوعي والادراك للأبعاد هذا التداخل على المستوى الفكري والسلوكي الذي بنى تصورات وممارسات المرأة التي تصب في إطار بناء نموذج متعايش مع الأوضاع والظروف، بحيث تخلق الوسائل الناجعة التي تتجاوز بها العوائق الناتجة عن حالة الالتباس بين الدين والتقاليد وفي نفس الوقت تساير الأوضاع الراهنة بتطوراتها.

الفصل الخامس: استراتيجيات المرأة لتحقيق التوافق الذاتي والاجتماعي في ظل

التغيرات المعاصرة

المبحث الأول: التوافق الذاتي واستراتيجيات المرأة في بناء نموذج معاصر في اطار القيم الدينية

المطلب الأول: تصورات المرأة لمتطلبات النموذج العصري ودورها في دعم القيم المساعدة على التوافق الذاتي

الجدول رقم (69): تصورات المبحوثات لنموذج المرأة المعاصرة

النسبة المئوية	التكرار	تصورات المرأة للنموذج المعاصر
20.67	80	مسايرة لقيم التقدم المادية (كاستخدام التكنولوجيا والمنتجات المادية
4.65	18	الانفتاح على النموذج العالمي وقيمه الفكرية (كالحرية والفردانية والاستقلالية والمساواة)
6.97	27	تمثل العلم والمعرفة في بناء نموذج انساني للمرأة (نموذج المرأة الانسان)
26.35	102	الوعي بمكانتها الجديدة وبقدراتها على تحمل مسؤولياتها المهنية وواجباتها الأسرية
5.68	22	الاهتمام بالتنمية الذاتية (صحيا، نفسيا، اجتماعيا، ثقافيا)
5.68	22	256-الالتزام بالأخلاق العليا والاخلاقيات المعاصرة
18.34	71	تمثل القيم والتعاليم الدينية الصحيحة حسب عصرها
3.87	15	امرأة عصرية متفتحة وفي آن واحد متمسكة بالخصوصية الثقافية الجزائرية
6.71	26	نموذج متناقض بين أصوله التقليدية وواقعه المتأثر بالوفاة من الثقافات الأخرى
1.03	4	دون اجابة
100	387	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن التصور السائد عند المبحوثات حول النموذج العصري للمرأة يتمثل في "المرأة الواعية بمكانتها الجديدة في المجتمع وبقدراتها على تحمل مسؤولياتها المهنية وواجباتها الأسرية" بنسبة 26.35%، ثم يليها نموذج المرأة "المسايرة لقيم التقدم المادية(كاستخدام التكنولوجيا والمنتجات الجديدة)" وتقدر النسبة بـ 20.67%، ثم يليها نموذج المرأة المتمثلة لقيم وتعاليم الدين الصحيحة حسب عصرها"

بنسبة 18.34%، ثم تليها نموذج "المرأة المتمثلة لقيم العلم والمعرفة لبناء نموذج المرأة الانسان" بنسبة 6.97%، ثم يأتي بعدها تصور النموذج العصري على أنه "نموذج متناقض بين أصوله الحقيقة وواقعه المتأثر بالوافد من الثقافات الأخرى" بنسبة مقاربة للتصور الذي قبله مقدرة بـ 6.71%، ثم يتساوى عند نسبة 5.68% كل من "نموذج المرأة المهمة بتنمية ذاتها وتطويرها (ثقافيا، اجتماعيا، نفسيا ، صحيا)" ونموذج المرأة "الملتزمة بالأخلاق العليا والأخلاقيات المعاصرة" ، يأتي بعدهما المبحوثات اللواتي ترى أن نموذج المرأة المعاصرة يكون "بالانفتاح عل النموذج العالمي وقيمته الفكرية والثقافية (كالحرية والفردانية والاستقلالية والمساواة..)" بنسبة ضعيفة تقدر بـ 4.65%، في الأخير نجد تصور نموذج "المرأة العصرية المتمسكة بالخصوصية الثقافية الجزائرية دون تقليد أعمى بنسبة 3.87%.

تبين لنا القراءة الإحصائية للجدول مختلف تصورات الأستاذة الجامعية لنموذج المرأة المعاصرة، حيث يظهر النموذج الغالب عندهن هو نموذج النساء المتعلّقات والمتقنات والعاملات اللواتي شقن طريقهن في مضمار التطور والتنمية على صعيد المجال المهني والأسري، هذا النموذج الذي تصوره لنا الأستاذة الجامعية هو تصويراً لواقع المرأة التي تحددت العوائق والعقبات لتكون نفسها وتستثمر قدراتها لتثبت وجودها سواء في مجال عملها أو وسط أسرتها، ، بالتالي المرأة هنا واعية بمكانتها الجديدة التي تقلدتها بفضل مجهوداتها وأصبح بإمكانها تأكيد نفسها كإنسان قادر على تحمل مسؤولياته وواجباته، حيث ارتقت الى مكانة اجتماعية تجعلها أكثر احتراماً وتقديراً لمجهوداتها واعترافاً بمساهماتها في بناء المجتمع ككل، ويظهر ذلك في المهن والوظائف التي تقلدتها النساء في مختلف المجالات والتغيرات التي ساهمت في إحداثها على المستوى العملي وخاصة على مستوى الذهنيات التي كانت سائدة حول ضعف المرأة وتأخرها عن التطورات المعاصرة، إذ غالبا ما توصف المرأة في الفلسفات والأدبيات بأنها لا تعيش في نفس العصر مع الرجل، بالتالي تجد نفسها خاضعة لتلك المفاهيم وممثلة لها في شتى جوانب حياتها وكأنها بديهيات، وهنا تثبت هذه النخبة من النساء ذاتها وتلاحق تحولات العصر بكل معطياته رغم أنها فئة قليلة بين غالبية النساء اللواتي لا زلن في ذلك العصر الذي حدد لها، لهذا فإننا نجد التصور الموالي لنموذج المرأة المعاصرة عند المبحوثات يعزز هذه المفاهيم ويثبت حالة التحول التي تعيشها المرأة.

إذا التصور الثاني المتمثل في "مسايرة قيم التقدم المادية (التعامل بالتكنولوجيا والتقنيات الحديثة والاكتشافات الجديدة) هنا وجدنا أغلبهن تشير الى استخدام الوسائل الحديثة في تسهيل نمط حياتها بحيث توفر لها الوقت والجهد والانتقان، كما تساعد على متابعة تطورات الإنتاج العلمي والتكنولوجي لإعطاء مردود بالمقاييس المطلوبة حاليا كالانتقان والسرعة والجودة، ومثال ذلك في إتقانها لمهارات الاعلام الآلي للحاق بالإنتاج العلمي الذي يَمَكِّنُها من الحصول على جديد المعلومات والبحوث والدراسات والمشاركة في الفعاليات العلمية، من جهة أخرى في الحياة اليومية وما تتطلبه من تحسين جودة الحياة لأجل توفير الوقت والجهد

وتكييف السلوك اليومي حسب الأنماط الجديدة للحياة إذ تتطلب السير حسب رزنامة العصر والتخلي عن بعض العادات الأقل فاعلة ومردودية في النمط الجديد للحياة.

هنا تحدثنا أستاذة في تخصص علوم تقنية وتكنولوجيا (المقابلة الفردية رقم 9) عن نمط حياتها الجديد بحكم زيادة مسؤولياتها المهنية، فكان عليها أن حاولت التخفيف من أعباء المنزل الذي تطلب تغيير كل أجهزة المنزل واقتناء الأكثر فعالية، ومن ثم تدريب كل أفراد عائلتها على استعمال كل ما هو متاح من وسائل منزلية دون اعتماد فرد على الآخر، باعتبار أن كل فرد لديه مشاريعه الخاصة التي يطور وينمي نفسه بها خارج الأسرة، بالتالي كلهم مكلفون بإتقان كل المهام سواء داخل أو خارج المنزل، نضيف ملاحظة هنا أن المبحوثة عازبة وليست متزوجة وتقيم مع عائلتها إلا أنها رفعت التحدي وحاولت تغيير وجهة العادات العائلية التي تجعل من المرأة هي الراعية لكل شؤون البيت والقائمة على خدمة كل الأفراد، بالتالي كان عليها أن تجد وسيلة للتخفيف من هذه الأعباء وذلك بإدماج كل أفراد العائلة في المشاركة في القيام على شؤونهم الخاصة وكذا شؤون البيت كله.

وما يدعم هذا البعد هو تصور المبحوثات لنموذج أكثر انفتاحا على النماذج العالمية من ناحية قيم الفكر ولو بنسبة ضعيفة مقدرة بـ 4.65% ، تلك القيم عرفت إنتشاراً مع الانفتاح والعولمة التي ساهمت في تعميم بعض المفاهيم التي سايرتها حركة تطور المرأة مثل قيم التحرر والمساواة والفردانية وغيرها، وقد أسهبت بعض المبحوثات في اجاباتها وعبرت عن الأثر الإيجابي لتلك المفاهيم في استعادة المرأة لكرامتها وحقوقها بالتالي ترى أن النموذج الذي لابد أن يحتذى هو النموذج العالمي للمرأة المعاصرة الذي يتشكل بفضل جهود النساء الأكثر وعياً وفاعلية في المجتمع.

نأتي إلى التصور الثالث عند المبحوثات وهو أن "تمثل القيم والتعاليم الدينية الصحيحة حسب العصر" بإمكانه ان يصبح نموذجاً عملياً للمرأة في مجتمعاتنا الإسلامية، لكونها تعتمد القيم الدينية في كل صغيرة وكبيرة في توجيه حياتها الروحية والمادية، بالتالي يتطلب الأمر إعادة النظر في مدى اقتراب تلك القيم من النموذج الإسلامي الصحيح وفي مدى فاعليتها في حياة المسلم، بحيث يتمكن الفرد من التمسك بها وفي نفس الوقت مسايرة تطورات الحياة المتغيرة، هنا حسب هذا المنظور يعتبر القيم الإسلامية قابلة للتكيف مع كل عصر ومع كل البيئات الثقافية والاجتماعية بشرط أن يكون الاجتهاد سارياً ومتفتح على كل المستجدات الراهنة، بالتالي يتمكن الفرد المسلم من معرفة وإدراك أهمية تلك القيم في حياته، بحيث تحتوي فكره وتؤطر تصورات وأهدافه وغاياته القريبة والبعيدة، وعلى أساسها يكون على دراية تامة بطرق تطبيقها وتفعيلها في جزئيات وكماليات حياته.

وكما تبين في الجدول تأتي باقي تصورات المبحوثات بنسب ضعيفة إلا أنها على درجة من الأهمية في بلورة الفكر الناشئ عند الأستاذة الجامعية والذي سيكون بذرة لإعادة انتاجه في المجتمع، فنجد " المرأة

المتمثلة لقيم العلم والمعرفة لبناء نموذج حقيقي للمرأة المعاصرة " بنسبة 6.97%، هذا النموذج يقف على قيمة أساسية بنيت عليها الحضارات وبها ترتقي ، بالتالي امتثال المرأة لقيم العلم والمعرفة يفتح لها كل منافذ التطور الحقيقي، كما أنه يتجاوز القيم الشكلية المظهرية الوافدة من ثقافات مهيمنة على إنتاج العلم والمعرفة أساسا، فنجد النموذج الغربي بالرغم من أنه حقق تطورا على الجانب المادي إلا أنه همش القيمة الإنسانية للمرأة بل حولها الى سلعة ممتهنة أو آلة خادمة لمصالح الآخرين، هنا أصبح على المرأة أن تغربل ما يأتيها في اطار التحديث والعولمة بذكاء ووعي مستعملة في ذلك قوة العلم والمعارف الإنسانية من كل المناهل، إلى جانب القيم الإنسانية التي تسترجع بها الحقوق وتحقق جانب من التكامل والتعاون مع الرجل الفاعل في الحقل الإنساني، بالتالي تتكاتف الجهود لبناء نماذج حقيقية للإنسان المعاصر وتجاوز تلك الصراعات التي أفرزتها حركات نسوية أو ذهنيات ذكورية.

نأتي الى التصورات الأخرى وهي أقرب الى التصورات المذكورة آنفا، فنجد من ترى أن التزام الأخلاق العليا والأخلاقيات المعاصرة" قادر على تشكيل شخصية المرأة العصرية، وكما هو معلوم أن الأخلاق هي عملة لا تتضرب ولا تتحول ، وتمنح حاملها سمات شخصية متوازنة أما الأخلاقيات في مفهوم مشتق من الأخلاق يرمز الى حالة تطابق الفكر مع السلوك في اطار نموذج أخلاقي معين، فأخلاقية العصرية تتطلب ان تنطبق مفاهيم المعاصرة التي يحملها الأفراد على سلوكياتهم وممارساتهم مهما كانت انتماءاتهم الثقافية والعرقية والجغرافية، وهنا نتجاوز مفهوم أخلاقيات الحداثة نظرا لتأصيل هذه الكلمة في الثقافة الغربية واعتبار أن أخلاقيات الحداثة هي نفسها أخلاقيات المجتمعات الغربية بما تحمله من فكر وممارسة، وعليه فإن كلمة معاصرة نستخدمها بمفهومها الاجرائي والدلالي بحيث يقصد بها التواجد والعيش في العصر الراهن الذي يعاشره الانسان في مرحلته التاريخية، هنا تصبح أخلاقيات المعاصرة هي كل ما يسمح للفرد بالتواجد الحقيقي في عصره ماديا ومعنويا، وعليه لاحظنا أن بعض المبحوثات انتهت لهذه الإشكالية وحددت مكان تواجدها حسب المفهوم الحقيقي لأخلاقيات المعاصرة، فهي تقرُّ بأهمية التكيف مع الجديد وإيجاد آليات التواجد الحقيقي في زمنها، وترى أن الإنجاز المتن والاعتدال الفكري والوسطية في الرأي وحس النقد والتقبل كلها تؤدي الى تسهيل حياتها في ظل التطورات والتغيرات التي تعيشها يوميا، وبذلك يكون هذا النمط من الحياة معيارا للمرأة المعاصرة أيا كانت.

في الأخير نجد نموذج "المرأة العصرية المتمسكة بالخصوصية الثقافية الجزائرية دون تقليد" هذا التصور يحدده الشعور بالهوية التي تنتمي اليها المرأة، وذلك لأن المرأة الجزائرية وجدت نفسها في صراع بين القيم الوافدة والقيم الاصلية، هذا الوضع يتاج الى درجة من الوعي لاتخاذ موقف يتيح للمرأة المحافظة على القيم التي نشأت عليها، وفي نفس الوقت غربة المعطيات التي تستنفذ طاقتها الفكرية وتفرض عليها ممارسات أبعد مما يكون عن قناعاتها ومعتقداتها، بالتالي تقع في تناقض بين ما تحمله من قناعات وما تمارسه من سلوكيات، وهذا ما يخلق حالة من الحيرة والانقسام في شخصية المرأة، وفي هذا الصدد تعبر المبحوثات

عن حيرتهن وحجم المسؤولية الملقاة على عاتق لكونها مكلفة بإعادة انتاج النموذج التي تتبناه، بالتالي مهمة المرأة أصعب في هذه المرحلة نظرا لإعتمادها كعنصر فعال لنقل القيم للأجيال، وعليه فهي ترى أن المرأة المعاصرة هي ملتقى التناقضات، بالتالي يتطلب هذا الوضع الوعي التام عند المرأة بحجم مسؤوليتها، كما على المجتمع تأهيل النساء قبل أي خطوة يخطوها في مجال التربية والتعليم.

هذا التصور يبين تشكل تفاصيل حياة المرأة ويربط بين القيم المادية والمعنوية للعصرنة، فهناك من ترى أن المرأة المعاصرة "مهممة بتنمية ذاتها وتحسينها من عدة نواحي (ثقافية، نفسية، صحية) وغيرها مما يتيح للمرأة أن تحافظ على وجودها الفاعل في المجتمع، وتحقق ذاتها كإنسان متوازن ومتكيف مع التغيرات التي يعيشها الإنسان بشكل عام، وهنا تدلي العديد من المبحوثات برؤيتهن الدقيقة في مجال تطوير قدرات الإنسان عبر التنمية البشرية، وتعتبره الوسيلة الوحيدة لبعث مفاهيم ترقية الذات وتطويرها وفق المنهج العلمي التكاملي الذي يجمع بين العلوم المادية والعلوم الإنسانية والاجتماعية التي شكلت علوم متفرعة وفي نفس الوقت مجمعة للتخصصات مثل علم الطاقة الناشئ، كما ترى أننا في عصر التنمية الذاتية والنهوض بالإنسان الفرد وبناء قدراته وتحسينها وتوظيفها في ما يعود بالمنفعة الشاملة عليها وعلى البشرية ككل، و أن المرحلة الراهنة تكتنف من المشكلات الاجتماعية والنفسية والصحية ما يدفع بالإنسان الى مكافحتها بشتى الوسائل ولن يجد وسيلة أنجع من العلوم باختلافها، الى جانب ذلك لاحظنا أن العديد من المبحوثات تركز على تنمية الجانب الصحي والنفسي للمرأة، وذلك نظرا لما تتعرض له المرأة من تهالك في هذين الجانبين جراء المجهودات المضاعفة التي تبذلها ولهذا زاد وعيها في الاهتمام بهذه الجوانب

نستنتج في الأخير أن تصورات المرأة للنموذج العصري جاءت متكاملة بين الجانب المادي والمعنوي، وهي تعبر عن مدى وعيها بحقيقة ظاهرة العصرنة من جهة وعن مبادراتها للتكيف والتغيير، مع تمسكها بالقيم الأصيلة التي تخدم الإنسان بشكل عام والمرأة خصوصا، ويبقى النموذج الأكثر حضورا عندها هو نموذج المرأة المكافحة المثبتة لذاتها في معركة التغيير والتجديد.

الجدول رقم (70): التوجه الديني للمبحوثات وعلاقته معايير اختيار الرفاق والاصدقاء

المجموع	الانتماء الفكري والاجتماعي						معايير اختيار الرفاق والاصدقاء
	دون اجابة	متحرر	ديني متفتح	متفتح	ديني	تقليدي/محافظ	
7 %1.69		1 %9.09		1 %1.63	1 %0.50	4 %4.49	العلم
103 %24.93		3 %27.27	18 %37.5	22 %36.06	42 %21.10	18 %20.22	مستوى التفكير
90 %21.79	2 %40		7 %14.58	9 %14.75	48 %24.12	24 %26.96	التدين
20 %4.84			2 %4.16	2 %3.27	11 %5.52	5 %5.61	العادات والسلوك
178 %43.09	2 %40	6 %54.54	19 %39.58	25 %40.98	91 %45.72	35 %39.32	الأخلاق
15 %3.63	1 %20	1 %9.09	2 %4.16	2 %3.27	6 %3.01	3 %3.37	أخرى
413 %100	5 %100	11 %100	48 %100	61 %100	199 %100	89 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن مقياس اختيار الرفاق سواء في المجال الشخصي أو المهني الغالب عند المبحوثات هو "الأخلاق" بنسبة 43.09%، وتمثله المبحوثات ذات الاتجاه المتحرر بـ 54.54%، تليها المبحوثات ذات الاتجاه الديني بـ 45.72%، ثم تتوالى باقي الاتجاهات بنسب متقاربة، بعد ذلك يأتي مقياس الاختيار على أساس توافق مستوى التفكير" بـ 24.93%، تمثله المبحوثات ذات الاتجاه الديني المتفتح بـ 37.5%، تليها المبحوثات ذات الاتجاه المتفتح بـ 36.06%، ثم تليها المبحوثات المتحررات بـ 27.27%، بينما تتقارب بقية الاتجاهات.

يأتي بعد ذلك الاختيار على أساس "التدين" بـ 21.79%، تمثله المبحوثات ذات الاتجاه الديني بـ 26.96%، تليها ذات الاتجاه الديني بـ 24.12%، ثم تتساوى النسب تقريبا عند كل من البحوث ذات الاتجاه المتفتح والاتجاه الديني المتفتح على التوالي: 14.75%، و 14.58%، أما المتحررة فتتمثل نسبة ضئيلة تقدر بـ 9.09%.

بالنسبة لباقي المقاييس جاءت بنسب ضعيفة فنجد "العادات والسلوك" 4.84% تمثلها كل من المبحوثات ذات الاتجاه التقليدي المحافظ والاتجاه الديني على التوالي: 5.61% و 5.52%، في الأخير نجد مقياس "المستوى العلمي" بنسبة 1.69 وتمثلها ذوات الاتجاه المتحرر ب 9.9%.

تبين القراءات الإحصائية أن غالبية المبحوثات تميل الى الجانب الأخلاقي والفكري في اختيار رفيقاتهن، فهي تركز على الجانب الذي يؤثر على باقي المقاييس لأن الجانب الفكري والأخلاقي يؤثر على طبيعة السلوك وتركيبته وعلى العادات وتشكيلها"، فخلال مسيرة تكوين الشخصية وبناء منظومة الدوافع المحركة للسلوك والمبادئ والمفاهيم التي تتحكم بالخيارات والقرارات؛ تلعب علاقات الرفقة دوراً رئيسياً يوازي أو يفوق دور الأسرة والتربية المنزلية، خاصة وأن التأثير الأقوى للأصدقاء يأتي في أكثر مراحل تكوين شخصية الفرد أهمية وحساسية وهي مرحلة المراهقة .

غير أن المراحل اللاحقة لا تقل أهمية عن هذه " فلا نقاش حول الأثر الكبير للرفاق على حياة الأفراد وشخصياتهم وسلوكهم ومدى تحقيق توازنهم الاجتماعي والنفسي وتوجيه مساراتهم في الحياة، ويرجع ذلك للتطور الذي تعرفه شخصية الفرد في المراحل العمرية المختلفة مع التقدم في السن، ذلك لأن تأثير الرفقاء على الفرد في المراهقة يختلف عنه في الأربعين، ولفهم هذا التأثير لا بد من فهم دور الانتماءات الفكرية والدينية للفرد في تحديد مقاييس اختيار الأصدقاء عبر المراحل العمرية المختلفة ودعم القيم الشخصية التي تحقق نوع من التوافق الذاتي للأفراد.

إن المحرك الأول لتفاعل الإنسان في أي مرحلة من مراحل عمره يكون بدافع الحاجات الأساسية للإنسان وكلما أشبع جانب من حاجاته زاد نموه وتطوه، بالتالي تظهر حاجات أعلى منها، وهذا ما يتطلب الاندماج والتفاعل مع بيئته لتحقيق متطلباته المتزايدة فتظهر بذلك الحاجات الاجتماعية المكملة للحاجات الفيزيولوجية والنفسية.

وحسب ما لاحظنا فإن المبحوثات تهتم بالجانب الأخلاقي أكثر من الجوانب الأخرى في اختيارها للرفاق، ذلك لأن الأخلاق هي الوسيط الأساسي للترابط والتواصل السوي بين الأفراد والجماعات لتحقيق الخير الأسمى للإنسان، ويؤكد "ميشال حنا متياس" في كتابه "الصدقة قيمة أخلاقية مركزية" أن الصدقة حاجة إنسانية أنطولوجية لا يمكن للإنسان ان يعيش من دونها ولهذا فهي عنصر جوهري لتصور الخير الأسمى، ذلك لأن الرفقة ترتبط بالأخلاق من حيث هي وسيلة لتحقيق الخير والسعادة للإنسان¹ فالأخلاق مطلب لتحقيق التوازن بين الرفاق، بأبعادها النفسية والاجتماعية والروحية.

¹ - متياس، ميشال حنا (2017)، الصدقة قيمة أخلاقية مركزية، الكويت: عالم المعرفة ، ص 64.

كما أن الصداقة الحقيقية دليلها الثقة والعطاء ومواصلة التحقق الذاتي وتعزيز النمو الانساني، على أنها حاجة ميتافيزيقية وعامل جوهري في نمو الفرد وسعادته، كما ان الحاجة الى صديق عكس الحاجة الى اشياء مادية ونفسية، فهي حاجة الى اكمال الذات، فالذات الانسانية تعاني النقص والعزلة إن لم تتحد برباط وتصبح متكاملة مع ذات أخرى، فالصديق الحقيقي هو الذات المرادفة للفرد أي أن الصديق يشكلان ذات واحدة بالتالي تتكامل حاجاتهما بالتعاون ضمن علاقة فاعلة وثرية، فهي ليست مجرد عاطفة أو مجرد فعل، بل عملية نمو مستمرة تتطور بالمشاركة والعطاء والسعي وراء الغايات القيمة المشتركة بين اثنين¹، وهكذا فلا يمكن للمرأة أن تتطور إن لم يشبع هذه الحاجة لأنها شرط لا يمكن الاستغناء عنه للنمو والتطور الإنسانيين، وهي أساسية لدرجة أننا لا نستطيع تحقيق ذاتنا من دون تلبية هذه الحاجة في الاتحاد مع ذات أخرى.

وتعد علاقات الصداقة من أعلى صور التواصل الإنساني، إنها تواصل فعال على مستوى الفكر والفعل، لهذا نجد المبحوثات تهتم بالمعيار الفكري، فالانسان يرغب بمشاركة أفكاره ومشاعره وتجاربهم وقيمه، ويتعاونان على مشاريع قيمية، وببذلان جهدهما للعناية بنفسيهما وبالأخرين. ويختلف هذا النوع من التواصل عن التواصل البراغماتي القائم على المنفعة والمحدود في الزمان والمكان، ولعل المرافقة من سمات المرأة بحيث تعتبرها وسيلة للتواصل لا يمكن الاستغناء عنها.

وبالرغم من أن علاقات الرفقة والصداقة بالمقاييس التي تتناسب مع قيم الشخص غير متاحة دائما، لما تتطلبه من مستوى توافق وتفاهم وثقة واحترام للعلاقة، إلا أن الناس لم يتوقفوا عن محاولة اكتشاف طرق ممكنة لتحقيقها، ما يعني أن المسألة التي يجب الانتباه إليها، هي أن النمو وتحقيق التوافق الذاتي يكتمل بعلاقة الصداقة إذا كانت على أسس صحيحة، فهي علاقة ذات جاذبية خاصة لأنها تحقق الارتياح دون اختراق المجال الشخصي أي ليست مثل العلاقة الزوجية أو الأسرية بل تحافظ على مساحة حرية تشعر الفرد بأمان وفي نفس الوقت تمنحه جانب من الاستقلالية مع تبادل الاهتمامات والشراكة في ما يمكن أن يحقق المنفعة للأثنين، كما أنا علاقات الرفقة إذا تمتعت بالموضوعية في جانب منها فإنها تتجاوز الاختلافات العرقية والدينية، وهذا ما نلاحظه في زمننا هذا حيث تنشأ علاقات بين الأشخاص المختلفين في الاتجاهات الدينية، وتركز أكثر على الجانب الأخلاقي والفكري، ولهذا جاءت اهتمامات المبحوثات في هذا الإطار، لكونها على مستوى من الوعي بأهمية الرفقة الموضوعية التي تساعد على تطوير الذات في مناحي عدة خاصة الجانب العلمي والمهني.

¹ - نفس المرجع، ص ص 260 - 266

وإذا رجعنا الى عينتنا نجد المبحوثات الى جانب اهتمامها بالأخلاق تهتم أيضا بالتوافق الفكري والديني فهما عاملان يشكلان حجر الزاوية في تكوين الشخصية ومن خلالهما تختار المرأة صديقاتها من بين أعداد كبيرة من الأشخاص الذين تتعامل معهم، وذلك لكون التوافق الفكري يسمح بتوسعة العلاقة بين الأشخاص لتمتد الى باقي جوانب التوافق الأخرى كالتوافق الاجتماعي والنفسي، أما التوافق الديني فهو يضع العلاقة في إطار متقارب بعيدا عن التناقضات التي تخلفها التيارات الدينية خاصة في الآونة الأخيرة، غير أن المبحوثات لا تضعه كمقياس أولي لأن الانفتاح الفكري يمكن المرأة من تقبل الآخر مهما كان اتجاهه الديني، ذلك لأن الصداقة هي التواجد في حقل معنوي يتجاوز النزعات المتطرفة ويتطلب التقارب والتسامح والمحبة، وبالنظر الى معاني الصداقة في الإسلام فإننا نجد القدوة في صداقة النبي عليه الصلاة والسلام وأبو بكر الصديق، فهي علاقة أقل ما يقال عنها بالصداقة المثالية بل مدرسة في تعليم أخلاق الصداقة.

نستنتج مما سبق أن مقاييس اختيار الرفقة عند المبحوثات جاءت على أساس عقلي ونفسي واجتماعي في آن واحد، لأنها اعتمدت على مقاييس تتيح لها التواجد في علاقة أكثر ثقة ومصداقية تحقق بها نوع من التوافق الذاتي والاستقرار على عدة جوانب في حياتها.

الجدول رقم (71): العلاقة بين الحالة المدنية للمبحوثات ورأيهن في أوجه التوافق الزواجي

المجموع	الحالة المدنية				أوجه التوافق الزواجي
	أرملة	مطلقة	متروجة	عازبة	
101 %45.29	2 %50	1 %20	48 %41.37	50 %51.02	توافق علمي فكري
8 %3.17			2 %1.72	6 %6.12	توافق شكلي / المظهر
12 %5.38		1 %20	8 %6.89	3 %3.06	توافق اجتماعي
59 %26.45	1 %25	2 %40	34 %29.31	22 %22.44	توافق نفسي
43 %19.28	1 %25	1 %20	24 %20.68	17 %17.34	توافق ديني
223 %100	3 %100	5 %100	116 %100	89 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات تؤكد على التوافق العلمي كأحد معايير التوافق الزوجي بين الزوجين تقدر النسبة بـ 45.29%، وتمثلها المبحوثات العازبات بـ 51.02%، يليها التوافق النفسي بـ 26.45% وتمثلها المطلقات بـ 40%، ثم يليها التوافق الديني بـ 19.28% تمثلها الأرملة بـ 25% ثم المتزوجات بـ 20.68%، ثم يليها التوافق الاجتماعي بـ 5.38% وتدعمها المطلقات بـ 20%، في الأخير نجد معيار التوافق الشكلي بـ 3.17% وتمثله العازبات بـ 6.12%.

يتبين من خلال الجدول أن المعيار العلمي ذو وزن لتحقيق التوافق الزوجي عند الأستاذة الجامعية، ذلك لأنها تدرك أن المستوى العلمي يدعم التفاهم ويفتح أبواب الحوار والنقاش على مصراعيه، فتقارب المستوى العلمي بين الزوجين يخلق مساحة واسعة للتفاعل على كافة المستويات، انطلاقاً من مستوى الوعي والادراك المعرفي لأمر الحياة ثم التعامل معها بمنطق موضوعي إلى المشاركة والتعاون بينهما في مختلف مشاريع الحياة، إذ يجد الزوجان العديد من نقاط التشارك التي تجمع بينهما وتمكّنهما من التعاون والتساند في تحقيق إنجازاتهما، ولهذا نلاحظ في الجدول أن الأستاذات العازبات هن أكثر اهتماماً بهذا المعيار لأن طموحهن في التوافق الزوجي وتحقيق النجاح الأسري إلى جانب نجاحاتهن في الحياة لا زال قائماً، خاصة عند الأجيال الجديدة من الأستاذات اللواتي لم ترسخن للتقاليد التي ترغم المرأة على الزواج ولو لم تتوفر معايير التوافق التي تطمح لها المرأة، كما أن درجة الوعي ارتفعت لدى الجيل الجديد من النساء رغم ارتفاع نسب العزوبة بين المتعلّمات، مما أدى ببعضهن إلى التنازل عن هذا المعيار ومحاولة تعويضه بمعايير أخرى مثل التوافق الأخلاقي والسلوكي والتوافق الديني.

إذاً تعتبر المعايير الأخرى بالنسبة للأستاذة الجامعية مكملّة للتوافق العلمي نظراً لدورها في تحقيق التوافق الزوجي ككل، وهنا ترشح المبحوثات التوافق الأخلاقي والسلوكي في المرتبة الثانية، وذلك لما لهذا العامل من تأثير على مستويات التعامل بين الزوجين، فالجانب الأخلاقي والسلوكي باتحادهما يضيف على العلاقة الزوجية نوع من الاتزان بحيث تتميز تصرفاتهما بالحكمة والفضيلة وجودة الأداء وحسن المعاملة كما تهيئ جو من الاحترام والتقدير والتكاتف لإنجاح العلاقة الزوجية، ولهذا فالمرأة تفضل أحياناً الرجل الخلق على المتعلم لإدراكها أهمية الأخلاق وحسن السلوك في استقرار العلاقة واستمرارها، كما أن الأخلاق تعد مطلباً شرعياً في الإسلام وموازي للدين لقول النبي صلى الله عليه وسلم (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)¹، فهناك من يفسر ذلك على أن الدين والخلق في الرجل متلازمان ولا يمكن تقديم أحد عن الآخر خاصة إذا كانت المرأة تستند إلى القيم الدينية الحقيقية غير الملتبسة بقيم المجتمع، هنا يكون الدين

¹ - السقاف، علوي بن عبد القادر (22:45/2019/10/20)، سنن الترمذي الجامع الكبير، حديث رقم (1084)، مرجع سابق ،

أسلوب حياة متكامل مع الأخلاق والسلوك في كل تفاصيل الحياة، بالتالي اختيار المرأة هنا جاء عن وعي بالقيم الدينية والأخلاقية السلوكية في آن واحد ومكانتهما في تحقيق التوافق الزواجي.

تأتي باقي المعايير بنسب ضعيفة لكونها أقل تأثير في نظر المرأة على مستوى التوافق بل تبقى كشكليات ومظاهر عابرة يتناقص مفعولها مع الزمن، فالتوافق الاجتماعي أصبح مغيبا نظرا للانفتاح الذي عرفه المجتمع والتغيرات التي تجاوزت بعض الذهنيات المجتمعية، فالمعيار الاجتماعي أصبح لا يضاهاي المفاهيم الجديدة التي تحقق التوافق والنجاح الأسري في المجتمع الذي أصبح في الأشخاص يضعون مقاييس أكثر واقعية وموضوعية حسب المعطيات الجديدة التي يعيشها الأفراد كالحرية والاستقلالية الشخصية والبحث عن النموذج المناسب للمستوى العلمي والفكري والنفسي العاطفي، وهذا ما أصبح ظاهرة منتشرة بين الشباب والفتيات حيث يتعارفون خارج الإطار الاجتماعي الضيق الذي نشؤا فيه وذلك في ظل تطور وسائل الاعلام والمعلوماتية التي تتيح التعارف وتضع معايير شخصية أكثر منها اجتماعية مقارنة بالمعايير التقليدية كالأصل الاجتماعي والعرقى والمستوى الاقتصادي وغيرها من المعايير التقليدية التي أصبحت أقل استجابة لدى الأجيال الجديدة سواء ذكور أو اناث.

نستنتج هنا أن المرأة أصبحت أكثر وعيا في تحديد معايير الزواج الناجح بحيث تقدم المعايير الأكثر فاعلية في تحقيق ذاتها والمحافظة على مصالحها ومصالح اسرتها بالتالي فهي تتمسك بالقيم الدينية والأخلاقية والسلوكية التي تحقق لها جانب من الاتزان في العلاقة الزوجية من جهة، ومن جهة أخرى تتخلى عن القيم المظهرية والتقليدية التي أصبحت أقل فاعلية في تحقيق التوافق والنجاح الأسري.

الجدول رقم (72): توزيع العينة حسب الحالة المدنية ومكانة الزواج عند المرأة

الموقف من الزواج	الحالة المدنية				المجموع
	عازبة	متزوجة	مطلقة	أرملة	
حصانة شرعية	48 %53.93	54 %47.36	2 %40	1 %33.33	106 %50
تحقيق الذات	16 %17.97	17 %14.91	1 %20	1 %33.33	35 %16.50
بناء أسرة وانجاب الولاد	11 %12.35	33 %28.94	1 %20	46 %21.69	46 %21.69
حماية اجتماعية	4 %4.49	6 %5.26	0	0	10 %4.71
عبي على المرأة	1 %1.12	3 %2.63	0	0	4 %1.88
مشروع ثانوي	1 %1.12	0	1 %20	0	6 %2.83
أخرى	4 %4.49	1 %0.87	0	0	5 %2.35
المجموع	89 %100	114 %100	5 %100	3 %100	212 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات ترى أن الزواج حصانة شرعية بنسبة 50% وتمثلها المبحوثات العازبات بـ 53.93%، ثم تليها المبحوثات التي ترى أن الزواج يكمن في "بناء أسرة" بنسبة 21.93% وتمثلها الأرملة بـ 33.33% ثم المتزوجات بـ 28.94%، ثم تأتي المبحوثات التي ترى أن الزواج هو "تحقيق للذات" وتقدر بـ 16.50% تمثلها الأرامل بـ 33.33% ثم المطلقات بـ 20%، تأتي باقي الآراء بنسب ضئيلة فنجد من تعتبر الزواج حماية اجتماعية 4.71% تمثلها المتزوجات بـ 5.26%، تليها من ترى الزواج مشروع ثانوي بـ 2.83% وتمثلها العازبات بـ 5.61%، في الأخير من تعتبر الزواج عبئ على المرأة بنسبة 1.88% تمثلها المتزوجات بـ 2.63%.

يتبين من هذا العرض الإحصائي أن أهمية الزواج عند المرأة تكمن في ما يحققه من أهداف من الجانب الديني والاجتماعي، فنجد أغلب المبحوثات تعتبر الزواج تحصين شرعي وذلك لما يضعه الشرع من ضوابط لحفظ العلاقة وديمومتها في إطار سليم بحيث تحفظ كل من الزوجين وصيانتهم عن أسباب الفساد، بالتالي

الحصانة الشرعية هنا هي المنهجية التي يخضع لها الإنسان لحفظ نفسه وعلاقته مع الآخر في جو من الطمأنينة والاستقرار، ولكي يتحقق ذلك لابد أن يكون أساس هذا البناء قائماً على الايمان بأن أحكام وتشريعات الإسلام للزواج أنها في صالح الطرفين وخدمة للمجتمع والإنسانية، بالتالي معرفة كل من الشريكين للحقوق المتوجبة عليه وضوابط العلاقة مع شريكه والآداب التي ينبغي أن يتحلى بها هي التي تضع أسس الزواج الصحيح، وبناء على ما للزواج من أهمية ومكانة في النظام الاجتماعي، تولت الشريعة الإسلامية رعايته بدقة وتفصيل، حيث فصلت قواعده، وحددت أحكامه من بداية التفكير فيه حتى إتمامه، إذ لم يترك الإسلام شيئاً يرتبط بهذا الشأن إلا وبينه وحدد أحكامه ليقنّدي به كل من له قناعة واعتقاد راسخ بأهمية الزواج في الإسلام.

لهذا نجد المبحوثات تضيف المعنى الديني على الزواج لكونه فاعل أساسي في نجاح هذه العلاقة الى جانب العوامل اجتماعية ونفسية والمادية، فالعامل الديني يحمي هذه العلاقة بين تقلبات باقي العوامل، بالتالي الزواج على أسس دينية يقوي ويساعد في تهذيب النفس وتحليها بالأخلاق الفاضلة ويساعد على تربية النفس واستقامتها وتحقيق التوازن الروحي والنفسي للإنسان، بالتالي تبنى الأسر على أسس متينة بحيث تحفظ حقوق كل أفرادها وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث: "إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليترك الله في النصف الباقي"، هنا المرأة ترى ان الغطاء الديني يكفل العلاقة الزوجية لأن كل أشكال العلاقات خارج الزواج الديني لا تحفظ لها حقوقها بقدر ما يحفظها لها الدين.

الموقف الثاني من الزواج عند المبحوثات يتمثل في "تشكيل وبناء أسرة" ويعد هذا المطلب ذو أبعاد دينية واجتماعية واقتصادية ونفسية وغيرها نظرا لما للأسرة من مقومات تسهر على القيام بها بالتعاون بين أعضائها، فهي جماعة وظيفية تحقق لأعضائها جلّ الاحتياجات الطبيعية والاجتماعية وتمدّهم بالقيم والمبادئ التي تساعد على التكيف مع المجتمع وتزودهم بالإشباع الأساسية لنموهم الانفعالي والنفسي والتأمين الاقتصادي والدعم الاجتماعي لتحقيق الغاية من الاجتماع الإنساني، ولهذا نجد الدين يرغب الافراد في تكوين الأسر، كما أن المجتمع يضعها كبنية أساسية لتكوينه بالتالي يحدد لها قوالب وعادات تدفع الأفراد للسعي في مسار حياتهم الى تحقيقها كهدف، بحيث يشعر الفرد من دونها بالنقص وعدم الاكتمال الذاتي، سواء للرجل أو المرأة.

غير أن المرأة باعتبارها الحلقة الأضعف في المجتمع نظرا لطبيعتها الفيزيولوجية التي تحتاج الى حماية، وكذا وضعيتها في المجتمع التي تضعها بعد الرجل، ويبرر ذلك أن قوامة الرجل تقتضى أن يكون هو الأعلى في كل شيء حتى يستطيع احتواء زوجته وبيته، وتقتضى أيضا أن تكون له الكلمة العليا والهيمنة

بصفته رب الأسرة وقائدها، وهذا يتفق مع الطبيعة البشرية للذكر والأنثى ومع ثقافتنا الدينية والاجتماعية الشرقية.

فالمرأة هي من تعد المستفيد من الانضواء تحت أسرة تحتمي بها، فيصبح الزواج من أهداف المرأة التي يملئها المجتمع لإراديا، وبحكم التغيرات التي مست تركيبة الأسرة ووظائفها بات من الضروري معرفة كل ما تتطلبه الأسرة من تأهيل وتربية خاصة للمرأة لتتمكن من حمل مسؤولية الأسر، ولأجل التمكن من بناء هذا المشروع الضخم عن دراية واقتدار وليس فقط السعي وراء ما يملئها المجتمع من عادات ومظاهر تقليدية حول الزواج وتكوين أسرة، وهنا نجد صنفين من النساء أمام هذا الوضع: فهناك من النساء من أدركت ضروريات ومقومات بناء الأسرة واحسنت تكوين ذاتها للدخول في مشروع بناء أسرة، ومنها من انسأقت وراء ما يملئها المجتمع دون ادراك الغاية من الزواج وتمثل متطلباته، بالتالي تعتبر الزواج من أولوياتها دون النظر الى مستوى أهليتها للزواج ومستوى التوافق والتكافؤ الزوجي المطلوب لتحقيق أسرة ناجحة.

كما توجد البعض من النساء ترى أن الزواج هو تحقيق لذاتها في إطار المعاني السائدة في المجتمع، وترى أنها بزواجها وارضائها للمجتمع فقد حققت ذاتها وارتقت الى مكانة أحسن من مكانة العازبة، وهنا يغيب عنها الفهم الحقيقي لكل من مفهوم "تحقيق الذات" ومفهوم الزواج ومدى الترابط بينهما، فإذا كان الزواج هو إشراك الذات مع ذات أخرى ترتقيان لنفس المستوى الذي يحقق التكامل بين الذاتين، فإن تحقيق الذات لا يكون بالضرورة داخل اطار الزواج،

وإذا رجعنا الى معنى تحقيق الذات فإننا نجده مغيب لدى هؤلاء، ذلك لأن دافع النقص الذي فرضه المجتمع على الأفراد الغير منتمين الى بنيات محددة حسب المرحلة العمرية هو الذي جعل الفكرة تتجذر في أذهان الناس لدرجة أن يشعر الفرد وكأنه يغرد خارج السرب مهما بلغ من كمال في الجوانب الحياتية الأخرى، وتنتشر هذه الذهنيات في المجتمعات الأقل تحضرا وتفتحا والأضعف نموا في المجالات الأخرى، لذا يتجه أفرادها للإنشغال بجانب العلاقات أكثر من جانب الأداء والانجاز، ينطبق القول هنا على كلا الجنسين غير أن المرأة أكثر تأثرا نظرا لما تلاحقها من نظرات الإنقاص والإستخفاف من المجتمع مهما حققت من إنجازات خارج اطار مؤسسة الزواج والأسرة، فهي تبقى دائما أقل شئنا من المتزوجة لكونها تحت سلطة وحماية رجل، وتنتشر هذه الذهنيات عموما في الأوساط الأقل تعليما أو ذوي الثقافة التقليدية التي تحافظ على نفس الأفكار والنماذج التقليدية لكل من الرجل والمرأة في المرحلة الراهنة التي نعيشها بكل تغيراتها.

غير أن هذه الذهنيات بدأت تتلاشى خاصة مع زيادة معدلات العزوبة بين الجنسين، حيث أصبح الأفراد يسعون لتحقيق ذواتهم قبل الدخول في قفص الزواج والبحث عن النجاحات المتتالية على كافة الأصعدة العلمية والاقتصادية والاجتماعية وذلك لاعتبار الأسرة ومسؤولياتها الضخمة من العوائق التي تقف

في طريق تحقيق انجازاتهم الأخرى، إذ لا يمكن التوفيق بين المسؤوليات المهنية والواجبات الأسرية إذا كان مستوى الطموح عالي على كلا المستويين، أي أن بناء أسرة ناجحة وفي نفس الوقت تحقيق نجاحات أخرى ليس بالأمر الهين بالتالي يضطر الشخص الى تأجيل الزواج، ويتبين ذلك في عينتنا حيث تظهر نسب ضئيلة من هذه الفئة وهن النساء اللواتي تعتبرن الزواج إما مشروعاً ثانوياً في حياتهن أو أنه عبء عليهن، غير أن هذه الفئة تعد قليلة مقارنة بالأخريات

نستنتج هنا أن قيمة الزواج والأسرة عند المبحوثات عالية وتساهم في البحث عن الاستقرار الذاتي لهن، وهي مرتبطة أكثر بالمعاني الدينية والاجتماعية السائدة للزواج، بالتالي فالقيم الاجتماعية والدينية تساعد على تحقيق المرأة لذاتها في الاطار التقليدي السائد بينما القيم العصرية لم تتحدد جلياً في تأثيرها على موقف المبحوثات من الزواج.

المطلب الثاني: واقع المرأة ودوره في دعم القيم المساعدة على التوافق الذاتي للمرأة

الجدول رقم (73) : العلاقة بين الخبرة المهنية والإنجازات التي حققتها المرأة

المجموع	الخبرة المهنية				إنجازات المحققة عند المرأة
	16 فأكثر	15-11	10-6	5-1	
92 %22.66	7 %10.44	20 %22.22	46 %27.05	19 %23.45	الارتقاء العلمي
33 %8.12	10 %14.92	5 %5.55	13 %7.64	5 %6.17	بناء أسرة ناجحة
39 %9.60	3 %4.47	12 %13.33	15 %8.82	9 %11.11	تطبيق قيم الدين والارتقاء الروحي
65 %16	12 %17.91	14 %15.55	28 %16.47	11 %13.58	الارتقاء في العمل
52 %12.80	18 %26.86	9 %10	18 %10.58	9 %11.11	المساهمة في بناء المجتمع
83 %20.44	3 %4.47	21 %23.33	40 %23.52	19 %23.45	تنمية الذات وتطويرها
28 %6.89	7 %10.44	7 %7.77	7	7 %8.64	تحقيق مكانة راقية في المجتمع
7 1.72	7 10.44	0	0	0	انجاز مشاريع خاصة
7 %1.72	0	2 %2.22	3	2 %2.46	دونا جابة
406 %100	67 %100	90 %100	170 %100	81 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن إنجازات المبحوثات تقتزن بالدرجة الأولى بالارتقاء العلمي الذي سجل نسبة عالية تقدر بـ 22.66% ويتحقق ذلك عند فئة الخبرة المهنية من [10-6] سنوات بـ 27.05%، ثم تليها "تنمية الذات وتطويرها" بـ 20.44% وتتقارب فيها أغلب فئات الخبرة وهي على التوالي: فئة الخبرة بين [5-10] سنوات بنسبة 23.52%، ثم فئة الخبرة [5-1] سنوات بـ 23.45%، ثم فئة الخبرة [11-15] سنة بنسبة 23.33%،

يأتي بعد ذلك " الارتقاء في العمل " بـ 16% تدعمه فئة الخبرة [16 فأكثر بنسبة 17.91%، ثم يليها "المساهمة في بناء المجتمع "كإنجاز عند المبحوثات بمقدّر بـ12.80%، وتمثله نفس الفئة بـ 26.86%، ثم تليها باقي الإنجازات بنسب ضعيفة.

يتبين من العرض الاحصائي أن طبيعة الإنجازات التي حققتها المبحوثات وتعتبرها نجاحا في حياتها جاءت تبعا للخبرة التي مكنتها من تحقيق تلك الإنجازات، فنجد الارتقاء العلمي كإنجاز تشعر به ذوات الخبرة المتوسطة كما أن باقي المبحوثات لديهن قناعة بذلك فالنسب متقاربة عند البقية وتقل أكثر عند ذوات الخبرة الطويلة.

وكما هو معلوم بأن النجاح هو القدرة على تحقيق الأهداف والوصول الى الغايات وكذا تجاوز الصعوبات والعراقيل وإيجاد الحلول للمشكلات التي تعوق الفرد، ومنه فإن الأستاذة الجامعية تعتبر الارتقاء العلمي من أكبر النجاحات التي حققتها في حياتها، ولأنها في مجال التعليم فكلما ارتقت في الدرجة العلمية عاد عليها ذلك بالنفع ورفع من قدراتها في المجالات الأخرى، خاصة فئة الخبرة القصيرة والمتوسطة فهي في مرحلة الكد والتحصيل العلمي، فينعكس الارتقاء العلمي بالنسبة لها على مسارها العملي وارتقائها في السلم المهني وكذا فتح آفاق جديدة تمكنها من المضي في مشاريع الحياة وتحقيق إنجازات أخرى فيها الى جانب النجاح العلمي، أما بالنسبة للأستاذات ذوات الخبرة الطويلة فهن قد قطعن شوطا في مسارهن المهني وحققت نجاحات أخرى بالتالي فهي تتمتع بنظرة أعمق وأكثر موضوعية، فترى أن طلب العلم بالنسبة للأستاذة الجامعية هو مطلب رئيسي وجسرا للعبور الى ضفة الإنجازات وتحقيق النجاحات الأخرى في الحياة وليس نجاحا في حد ذاته إن لم يقترن بإنجازات أخرى.

ولهذا لاحظنا نسبة كبيرة من المبحوثات ترى أن الارتقاء في العمل هو من الإنجازات التي تعتبر حقا نجاحا، لأنها تضع قدرات المرأة في حيز التنفيذ ويمكن أن نستدل بذلك على ما وصلت إليه الأستاذة الجامعية من مناصب ريادية عليا في إطار العمل العلمي وكذا الاستشرافي وحتى السياسي، ذلك أن الخبرة التي تتمتع بها من خلال أدائها التعليمي قد فتحت لها مجال الابداع والمساهمة في تنمية مختلف المجالات في المجتمع، فهي بذلك ناشطة على عدة مستويات، وقد برزت العديد من الأستاذات في مجالات أخرى وتميزت وأثبتت قدرتها بإنجازات ذات منفعة على المجتمع فمنها السياسيات والمستشارات والاعلاميات والمديرات.. وغيرها

نأتي الى الإنجازات الأخرى التي جاءت بنسب معتبرة ومنها "الارتقاء الروحي والتمسك بقيم الدين" 9.60%، هذا النوع من الإنجازات يعبر عن التكامل في شخصية المرأة إذ تجمع بين القيم المادية والقيم الروحية في رؤيتها للنجاح في الحياة، إذ أن أي نجاح في الحياة تبقى مسيرته عرجاء ما لم تسنده القدم الثانية المتمثلة في الجانب الروحي، وهنا في هذا الجانب تختلف رؤية الأفراد لمعاني النجاح الروحي فمنهم من يعتقد أن المواظبة في جانب العبادات وإصلاح العلاقة الشخصية مع الخالق، والبعض الآخر يهتم بالجانب

السلوكي ومدى تأثيره في تحقيق التوازن الروحي للفرد، كما يوجد من يركز على الجانب القيمي للتعاليم الدينية ومنه اصلاح العلاقات والارتباطات المادية والمعنوية مع المجتمع، بالتالي نجد قيم التأخي والتعاون واتقان العمل ورد المظالم.. وغيرها من القيم الاجتماعية ذات البعد الديني، إذا لكل جانب درجة تأثيره في الفرد حسب اعتقاداته ومستوى فكره وطبيعة اتجاهاته في الحياة.

وقد لاحظنا ذلك في إجابات المبحوثات في **(المقابلة الجماعية رقم 1)** أين وجدنا نماذج تتحدث عن الجانب الروحي بأنه يشكل جانبا مهما تعمل على تنميته وتحقيق الارتقاء فيه، فمنها من حددت أهدافا وتسعى لتحقيقها فإحدهن تقول (أن الهدف الذي سطرته منذ استيقاظ وعيي هو العمل على اخراج مشروع ديني الى الأفق لخدمة المرأة وتوعيتها، وبالفعل قمت بمبادرة حيث كونت مع مجموعة من النساء فرقة متنقلة مهمتهن الانتقال بين المساجد لتوعية النساء في الجوانب الحياتية المختلفة وكانت الفرقة مكونة من أستاذات في تخصصات مختلفة (علوم شرعية، علم الاجتماع، علم النفس، علم التغذية، طب النساء، والبيولوجيا، علوم قانونية)، في البداية اتجهنا للمساجد مباشرة لأخذ الأذن من المعنيين، غير أننا قبولنا بنوع من الريبة والحذر وتأجيل الدورات وفي الأخير بالرفض التام ذلك لأن الإذن لا بد من أن يكون تحت غطاء قانوني من وزارة الشؤون الدينية، وبعدها بدأت مسيرة العوائق لكننا لم نفشل والى الآن لزلنا على قدم وساق وراء تحقيق هذا المشروع لأنه بالنسبة لنا الإنجاز الأكبر الذي نأمل تحقيقه، كما أنني أعتبر الإنجاز الديني الذي المصدر الروحي الذي يغذي ارتباطنا الروحي بالله ويشعرنا أننا نعمر الأرض أي أنه جزء من واجبي الديني لأننا في مستوى ودرجة تسمح لنا بالإصلاح والتعمير و إذا تخيلنا نحن كنخبة على مثل هذه المشاريع الإصلاحية فلا ننتظر حتما من الفئة الأقل علما والأضعف إمكانا في المجتمع أن تقوم بذلك، وإن قامت به فلن توتي أكلها بنفس المستوى خاصة ونحن في عصر يتطلب الكفاءة والالتقان كعنوان لكل إنجاز حقيقي)، أدرجنا هذه المداخلة لما كان لها من أثر في فتح نقاش واسع بين المبحوثات في المقابلة، حيث عبرت الكثير منهن عن القيم الدينية التي تعتقد أنها صحيحة لكنها مغيبة في مجتمعنا.

نصل الى الإنجازات التي جاءت بنسب ضعيفة في عينتنا نجد "بناء أسرة ناجحة"، هذا الإنجاز يمكن القول أنه حجر الزاوية في حياة المرأة ولا يمكن تشمين كل النجاحات إلا إذا كانت ناجحة في حياتها الأسرية، غير أن هناك من لا يعتبره إنجازا بل واجبا من واجباتها إذ لا يحق لها إهمال الأسرة بأي حال من الأحوال، وفي حالة تقصيرها فإن الوضع ينعكس على كل مناحي حياتها الأخرى، بيد أن بعض النساء تعطي للأسرة الأولوية عند التخطيط لأهدافها الأساسية في حياتها إذ تتفوق وتتقن في رعاية أسرهن وتحرس على العناية بكل صغيرة وكبيرة وتعمل على تنمية كل جوانب الأسرة وأفرادها وتكرس لها من الوقت والجهد والمال ما يضمن لأفرادها العيش الكريم والاستقرار النفسي والاجتماعي أي بما يعرف بجودة الحياة الأسرية، إذا هذا النموذج من النساء ترى في هذا الإنجاز نجاحا في حياتها نظرا لما تجنيه من راحة نفسية وأمان على كافة الأصعدة.

بالنسبة لباقي الإنجازات عند المبحوثات المتمثلة في "تحقيق مكانة راقية في المجتمع" و"إنجاز مشاريع ربحية خاصة"، تعتبر مكملة لما حققته على المستويات الأولى ذلك لأنها إما نتيجة حتمية للوضعية التي تتمتع بها الأستاذة الجامعية أو نتيجة لمبادراتها الفعالة في العمل، بالنسبة الى المكانة الاجتماعية التي ارتقت اليها الأستاذة الجامعية فهي تتويج للاجتهاد والعمل الدؤوب الذي بذلته في تطوير ذاتها والذي يظهر في سلسلة الانجازات المحققة في مسيرة نجاحها، كما أن التغيرات التي شهدتها المجتمع وبعد الإهمال الذي عانت منه المرأة على مر العصور استطاعت من خلال نجاحاتها في هذا العصر وليس بالزمن البعيد أن تنتزع من المجتمع التقدير والاحترام، وذلك عن طريق المنافسة الشريفة مع الرجل على أساس أنها إنسان مثله وتعمل على قدم وساق لتحقيق أهدافها من جهة والأهداف المشتركة مع الرجل لبناء المجتمع من جهة أخرى، مما دفعها الى اخراج قوتها الكامنة وقدراتها الإبداعية المكملة لجهود الرجل في اطار شراكة للنهوض بالمجتمع ككل، وهذا ما أكسبها الإعتراف من المجتمع والتقدير جهودها.

نصل في آخر هذا التحليل الى أن هناك تعدد لمعاني النجاح عند المرأة حسب إنجازاتها المحققة عبر مراحل خبرتها في مجال التعليم العالي حيث يعتبر العلم منصة الانطلاق لكل النجاحات الى جانب القيم الروحية الدينية التي تعتبر كمطية لتحقيق التوازن بين الإنجازات المادية والمعنوية، إذ اهتمت بتطوير ذاتها بكل جوانبها إستعداداً للمضي في مسيرة العمل والكد كما لم تتخلى عن أسرتها التي تعتبر ملتقى الغايات، مما ساعدها في تحقيق غاياتها واثبات نفسها في المجتمع.

الجدول رقم (74): العلاقة بين مجالات المطالعة و أنواعها

نوع المطالعة	مجالات المطالعة							المجموع
	التخصص	ثقافية	تربوية	دينية	دينية متعمقة	مواضيع المرأة	أخرى	
كتب	191 %41.52	122 %45.69	44 %45.83	117 %44.15	100 %42.01	82 %26.53	9 %50	656 %40.12
مجلات	104 %22.60	23 %8.61	14 %14.58	76 %28.67	38 %15.96	107 %34.62	1 %5.55	362 %22.14
أنترنت	165 %35.86	122 %45.69	38 %39.58	72 %27.16	100 %42.1	120 %38.83	8 %44.44	617 %37.73
المجموع	460 %100	267 %100	96 %100	265 %100	238 %100	309	18 %100	1635 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن الوسيلة الأكثر استعمالاً في المطالعة عند المبحوثات هي الكتب بلغت 40.12%، وتمثلها المطالعة في المواضيع التربوية بنسبة 45.83%، وهي مقاربة للمطالعة في المواضيع الثقافية المقدرة بنسبة 45.69%، ثم تأتي بعد ذلك وسيلة الأنترنت بنسبة 37.73%، وتمثلها المواضيع الثقافية بـ 45.69%، ثم المواضيع الدينية بـ 42.1%، في الأخير نجد المجلات بنسبة 22.14%، وتمثلها المطالعة في مواضيع المرأة بـ 34.62%، تليها المواضيع الدينية بـ 28.61%.

يتبين حسب هذا العرض الإحصائي أن المبحوثات تهتم بمطالعة الكتب أكثر من الوسائل الأخرى غير أنها لا تهمل باقي الوسائل خاصة الأنترنت، ويتجه اهتمامها أكثر إلى الكتب التربوية والثقافية، لكنها لم تهمل أيضاً المواضيع الأخرى فلاحظنا أن النسب جاءت متقاربة في مطالعة الكتب في كل المواضيع ما عدا الكتب ذات المواضيع الخاصة بالمرأة، إذا مطالعة الكتب التربوية والثقافية تحتل مكاناً هاماً عند الأستاذة الجامعية ويرجع ذلك للقيمة العلمية والعملية للكتاب في حياة الإنسان بشكل عام والأستاذة الجامعية بشكل خاص، فهو المصدر الأساسي الذي تتزود منه لتنمية قدراتها الخاصة في كل المجالات وعلى رأسها الجانب التربوي، هذا الأخير يعتبر المجال الأساسي الذي تبرز فيه الاستعدادات الفطرية والقدرات التربوية للمرأة، فالمطالعة التربوية تساعد المرأة على تحسين وتطوير الطرق والأساليب التي تستعملها في التربية، واكتساب قدر من المعارف العلمية في مجال التربية خاصة وأن هذا المجال غني بالمعلومات والتجارب والخبرات التي توصل إليها خبراء التربية وعلمائها لجعل عملية التربية أكثر كفاءة من الناحية العلمية والإنسانية والثقافية، كما تساعد القراءة في صقل قدرات ومهارات المرأة وزيادة كفاءتها في اختيار نمط حياة مميز تبعاً لاحتياجاتها واحتياجات أسرته وأبنائها، وبما أن الأستاذة الجامعية موجودة في قلب مجال التعليم فالتعليم التربوي والثقافي تسيران جنباً إلى جنب وتعملان على إثراء رصيدها المعرفي من مصادر أكثر مصداقية لدعم خبراتها التعليمية وتحسين الأداء المهني، وعليه يمكن القول أن القراءة التربوية والثقافية تساعد المرأة في حياتها الأسرية والمهنية إذ تستغل كل مكتسباتها وتفعّلها عملياً في حياتها.

من جهة ثانية نجد استعمال المبحوثات لوسيلة الأنترنت في القراءة لكونها أحدث الوسائل لنقل العلوم والمعارف بأكثر سرعة وأقل جهد في عصرنا الراهن، كما أنها تتيح الوصول إلى كل مصادر المعرفة نظراً للوفرة والتنوع الذي يميزها، إذ توفر الكتب والمجلات والمقالات والتقارير والأبحاث المنشورة كما تفتح مجال التواصل مع الجامعات ومراكز البحث العلمي وغيرها مما تتيحه في مجال التواصل والنشر المعلوماتي على مستوى الأفراد أو الجماعات، لهذا تجدها الأستاذة الجامعية أنجع وسيلة لجلب المعلومات والمعارف التي تحتاجها في مسارها المهني وفي حياتها ككل.

غير أن هذه الوسيلة تحتاج إلى إتقان طرق استعمالها والبحث فيها لهذا نجد البعض من الأجيال الأولى للأستاذة لم تتعود على استعمالها بالتالي تكون الاستفادة أقل من الجيل الجديد، كما نجد تخصصات

أكثر استعمالات للمصادر على النت لأنها تتطلب متابعة الجديد أو لا بأول (أنظر الجدول رقم (14) في الملاحق) ونلاحظ أن التركيز جاء على المواضيع الثقافية ثم التربوية ثم مواضيع خاصة بالمرأة ثم في التخصص ثم مواضيع دينية بنسب متقاربة، وهذا يدل على أن استعمال الانترنت أصبح ضرورة في الحياة المعاصرة وبها تسيير أغلب شؤون الحياة، فالمرأة هنا تسير التطورات باستعمالها للانترنت كوسيلة لإثراء معارفها في شتى المجالات.

إذا نستنتج أن ارتباط المطالعة في حياة المبحوثات جاء أكثر بالوسائل الأكثر مصداقية وهو الكتاب وهذا نظرا لتكوينها المنهجي الذي يعطيها حس موضوعي تتعامل به في كل مسائل حياتها، وقد اهتمت أكثر بالمواضيع التربوية لكونها جزء من حياتها الأسرية والمهنية، كما أنها تهتم بالمطالعة على الانترنت وذلك في مختلف المواضيع إذ بها تسير التطورات على المستوى الثقافي والعلمي وكذا التربوي والديني لتكثيف معارفها العلمية واستعمالها في حياتها المهنية والخاصة، بالتالي تعد القراءة عند المرأة وسيلة لتنمية قدراتها ومهاراتها الذاتية في شتى المجالات لتحقيق توازنها الذاتي ومن ثم سهولة التكيف مع كل معطيات الحياة فالقراءة تمنحها بدل الحياة حيوات.

الجدول رقم (75): التجديدات التي تقدم عليها المرأة لمسايرة تطورات العصر

المجموع	الرتبة						التجديدات والتحديثات
	أولى	ثانية	ثالثة	رابعة	خامسة	سادسة	
220 %100	147 %66.81	51 %23.18	19 %8.63	3 %1.36	0	0	المطالعة وتجديد المعارف
206 %100	48 %23.30	85 %41.26	39 %18.93	17 %8.25	8 %3.88	9 %4.36	تقنيات الاتصال والمعلوماتية
189 %100	7 %3.70	24 %12.69	52 %27.51	51 %26.98	35 %18.51	20 %10.58	تجهيزات المنزل المتطورة
158 %100	6 %3.79	7 %4.43	23 %14.55	39 %24.68	31 %19.62	52 %32.91	اللباس حسب الموضي
173 %100	3 %1.73	27 %15.60	25 %14.45	47 %27.16	40 %23.12	31 %17.91	الترفيه

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للإجابات جاء مرتبا تنازليا في الرتبة الأولى والثانية حيث أخذت الرتبة الأولى التجديد في "المطالعة والمعرفة" بنسبة 66.81%، تليها الرتبة الثانية التجديد في "تقنيات الاتصال والمعلوماتية" بنسبة 41.26%، ثم تليها الرتبة السادسة بنسبة 32.91%، ثم تليها تجهيزات المنزل

في الرتبة الثالثة بـ 27.71%، ثم التجديد في جانب الترفيه" في الرتبة الرابعة والخامسة على التوالي 27.16% و 23.12%.

حسب العرض الاحصائي الأولي للجدول يتبين أن المبحوثات تقبلن على التجديد في جانب المطالعة والمعارف بالدرجة الأولى لكونه مفتاح لكل التطورات التي يمكن أن تحدث في حياتها، فالجانب المعرفي يمكنها من الاطلاع على الحقائق من مصادرها وتجديد معلوماتها من مصادر علمية إذا كان التجديد متعلق بالجانب العلمي، كما أن الجوانب الأخرى في حياة المرأة تتطلب معرفة موثوقة، لأن متابعة الجديد دون تمحيص وغربة يوقع العديد من الناس في متاهة التقليد الأعمى وبدون جدوى، هنا تصبح القراءة وتجديد المعارف هي الوسيلة التي يعتمد عليها الأفراد الأكثر وعياً وتعليماً وثقافة لكي توجههم الى الأحسن ضمن التغيرات الجديدة المتسارعة.

في المرتبة الثانية نجد المبحوثات تهتم بتجديد تقنيات الاتصال والمعلوماتية، فإلى جانب الاطلاع وتجديد المعارف نجد المبحوثات تستخدم الوسائل العصرية في التواصل فهي بدورها تدعم الجانب المعرفي في جزء منه خاصة التطور المعلوماتي الذي أصبح متوفر ومتاح على أوسع نطاق، بحيث يتمكن الأفراد من الحصول على القدر المطلوب من المعارف والعلوم، كما يسهل عملية الاتصال ويتجاوز حدود المكان والزمان وحتى الحدود الوهمية التي يضعها المجتمع في طريق المرأة، بالتالي تجد نفسها متحررة من بعض القيود التي تحد من نشاطها وحركتها في تنمية ذاتها، لأن وسائل الاعلام والاتصال المعلوماتي تمنحها القدرة على تنمية ذاتها من خلال الكم الهائل من المعلومات المتوفرة في أشكال مختلفة مكتوبة ومسموعة، ومما تحصل ما تحتاجه لتنمية ذاتها سواء من الجانب الشخصي أو الأسري أو حتى المهني، ولكون الأستاذة الجامعية موجودة في الحقل المعرفي فإنها تستفيد أكثر كلما جددت هذا الجانب سواء بتجديد التقنيات المستعملة بحيث تقتني المتطور منها أو تحسين طرق وأساليب الاستخدام لجني أكبر فائدة عند استخدام الوسائل الحديثة،

نأتي الى الرتبة الثالثة فنجد اهتمام المبحوثات ينصب على تجديد تجهيزات المنزل وذلك لما شهده هذا الجانب من تطورات وتحديثات تساعد في تسهيل مهام البيت وإعطاء مزيداً من الوقت والراحة للمرأة، لكي تتفرغ لانشغالاتها الأخرى في الحياة الأسرية والمهنية، بالتالي يعد اهتمام المرأة بهذا الجانب دليلاً على اهتمامها بتحسين نمط حياتها وحياة الأسرة ككل وليس استهلاكاً مظهرياً بغرض التباهي.

وبالنسبة للتجديد في مجال الترفيه فإنه يأخذ مرتبتين متتاليتين الرابعة والخامسة بنسب معتبرة، أي أن المبحوثات لم تهمل هذا المجال نظراً لأهميته في تجديد طاقة الانسان وإزاحة عنه آثار التعب جراء العمل المتواصل، كما يعمل على تغيير روتين الحياة وتحسين الحالة النفسية، ويعتبر الترفيه عنصراً هاماً وأساسياً في التوازن النفسي والاجتماعي، حيث يتضمن الترفيه الربط بين سلامة العقل وصحة البدن لما يتطلب من

حركة ونشاط، إذ يؤدي دور في تحقيق التوازن الانفعالي وتحسين المزاج، أما من الناحية الاجتماعية يعمل على تنمية الروابط الاجتماعية وتوسيع دائرة العلاقات بين الأفراد.

وتعتبر ثقافة الترفيه مغيبة في مجتمعنا فالبعض يرى أن التسلية مجرد فعل للمتعة أو تضيعة الوقت وإضفاء جو المرح والبهجة لكسر الروتين، وبذلك لا يدخل ضمن مخطط برنامجهم ولا يخضع للتنظيم وإدارة الوقت بل يكون عشوائيا، لهذا نجد من لا يولي أهمية لجهله بمنافعه وأهميته في التخفيف من أعباء الحياة بشكل عام في استرجاع القوة وتحصيل القدرة على إدارة الضغوط اليومية لأجل مواصلة المهام بكفاءة، ومنه فإن الترفيه كوسيلة ناجعة لتحقيق الذات يحتاج إلى معرفة النشاطات الأكثر فاعلية والأقرب لميول الشخص بالتالي تتطلب تجديد وتحسين لطرق الترفيه، وذلك لتحقيق القدر الكافي من التوازن على مختلف جوانب الحياة، وكما لاحظنا فإن المبحوثات رتبت الترفيه في رتبتين نظرا لما توليه من اهتمام بعد النشاطات التي تراها أساسية.

وبالنظر الى الأفكار السائدة في مجتمعنا يعتبر الترفيه مقتصر على الأطفال أو الرجال، بينما تقل الخيارات عند المرأة إذ لا تتوفر مراكز الترفيه المخصصة للنساء أوهي غير متاحة لها كالنوادي الرياضية والشواطئ والمساح وأماكن التنزه وغيرها، أو هي حكرا على طبقات معينة في المجتمع، بالتالي عادة ما تلجأ النساء الى الزيارات والمحادثات العائلية للترويح عن نفسها أو تتجه الى الأسواق لاقتناء المشتريات وإفراغ طاقاتها بالمشي والمحادثة كما نجد من تتجه الى وسائل الاعلام والتواصل المعلوماتي فالتلفزيون من جهة ومواقع التواصل الاجتماعي من جهة أخرى. هنا يمكن القول ان ضعف ثقافة الترفيه عند النساء من أسباب اراجعه بينهن بالإضافة الى الندرة في تأطيره اجتماعيا.

نستنتج أن الغرض من التجديدات التي تُقدم عليها المرأة هو تحسين نمط حياتها والأفراد الذين هم تحت مسؤوليتها، بالتالي هي نوع من التطوير والتنمية لذاتها ذات أبعاد نفعية ومردودية وليست شكلية مظهرية، إذ تركز بالدرجة الأولى على المطالعة وتجديد معارفها لكونها الجانب الأساسي الذي يدعم ويطور المرأة في كافة جوانب حياتها، بالتالي التجديدات الأخرى ترتبط بشكل وثيق بمدى إطلاعها وتوسيع معرفتها بأمور الحياة الأخرى.

الجدول رقم (76): العلاقة بين النشاطات والهوايات الأقرب لميول المبحوثات ومستوى ممارستها

المجموع	النشاطات والهوايات					مستوى الممارسة
	رياضة	نشاطات أدبية وفنية	ملتقيات ودورات علمية	التنزه واقتناء المشتريات	الأعمال المنزلية	
128 %11.66	10 %4.54	12 %5.45	41 %18.63	30 %13.36	35 %16.12	دائما
198 %18.04	198 %18.04	17 %7.72	78 %35.45	49 %22.27	33 %15.20	غالبا
331 %30.17	331 %30.17	31 %14.09	95 %43.18	92 %41.81	76 %35.02	أحيانا
193 %17.60	193 %17.60	64 %29.09	4 %1.81	41 %18.63	48 %22.11	نادرا
217 %19.78	217 %19.78	84 %38.18	0	6 %2.72	24 %11.05	أبدا
30 %2.73	30 %2.73	12 %5.45	2 %0.90	2 %0.90	1 %0.46	لا توجد
1097 %100	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	220 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات تمثله المبحوثات اللواتي لديها ميول غير مستقرة نحو نشاطات وهوايات معينة وذلك بنسبة 30.17%، وتتمثل هذه النشاطات في الملتقيات والندوات العلمية بنسبة 43.18%، وأيضا الأعمال المنزلية بنسبة 41.81%، ثم يلي ذلك النشاطات التي لا تمارسها المبحوثات أبدا بنسبة 19.78%، وتمثلها المبحوثات اللواتي لا تمارسن الرياضة تماما بنسبة 46.81%، وبعدها الهوايات الأدبية والفنية بنسبة 38.18%. ثم تليها النشاطات التي غالبا ما تمارسها المبحوثات وتقدر بنسبة 18.04% وتدعمها الملتقيات والندوات العلمية بنسبة 35.45%، ثم النزهات والخرجات بنسبة 22.27%. تأتي بعد ذلك النشاطات والهوايات التي نادرا ما تمارسها المبحوثات وتقدر بنسبة 17.60% وتمثلها النشاطات الأدبية والفنية 29.09%، ثم الأشغال والأعمال المنزلية بنسبة 22.11%. في الأخير نجد النشاطات التي تداوم عليها المبحوثات بنسبة 11.66% وتتمثل في الملتقيات والندوات العلمية بنسبة 18.63% وبعدها الأعمال المنزلية بنسبة 16.12%.

يتبين من هذا العرض الإحصائي أن أكثر الهوايات ممارسةً عند المبحوثات جاءت غير دائمة بل تمارسها أحيانا كلما أتاحت لها الفرصة لذلك، وتهتم في ذلك بالتي تراها أكثر قربا لميولها سواء في المجال المهني أو المجال الخاص، غير أنه تركز أكثر على النشاطات المتعلقة بالجانب المهني المتمثلة في الملتقيات والندوات العلمية، وبالرغم من أن هذا النشاط يعد جزءاً من مهام الأستاذة الجامعية غير أنها ليست ملزمة بها بل هو اختيار لأجل الارتقاء العلمي والمهني في آن واحد، ولهذا نجد من المبحوثات ذات ميول واهتمام كبير بالنشاط العلمي لدرجة الوله به، إذ يعد وسيلة للتعبير عن الذات وتنفيس عن طاقاتها الكامنة، وذلك لما للنشاط العلمي من منافع ترجع على حياة المرأة، فهو يدفع للتفكير وتنمية الذكاء، خصوصاً إذا حرصت على التنويع في مواضيع البحث وميادينه، ويفتح لها أفقاً واسعة في الحياة.

وإذا رجعنا الى النشاطات والهوايات الأخرى نجدها لا تقل أهمية عن النشاط العلمي ، فقد تتحول في كثير من الأحيان اهتمامات الفرد بنشاطات معينة إلى هواية، حيث يتميز فيها ويتقنها ويبذل فيها ويحاول توسعة اطلاعاته حولها وتخصيص فترة أكبر من الوقت لممارستها وتطويرها، فتزداد معارفه عن هوايته وما يرتبط بها من منافع مادية ومعنوية، بالتالي تصبح كوسيلة للتنمية الذاتية ورفع الوعي بقيمة الذات، فالاهتمام بالذات هو مؤشر على تمكن الفرد من تحقيق التوازن بين متطلباته وبين واجباته تجاه الآخرين.

وهذا ما يبدو واضحاً في اختيار المبحوثات لهواياتهن، حيث نجد اهتماماتهن متعددة ومرتبطة بتحقيق منافع متعددة لهن ولأسرهن خاصة، فمثلاً هواية الأعمال المنزلية والتسوق من الهوايات التي تداوم عليها المرأة حيث تأتي بعد النشاط العلمي، نظراً لما لها من منافع على المرأة وأسرتها، وكما هو معلوم أن هذا النوع من الأنشطة يُعدّ من واجبات المرأة أساساً غير أنها عملت على تحويلها الى هوايات من خلال ممارستها عن قناعة، فنجد من ترى في بعض الأشغال اليدوية متنفساً لها وفي الوقت نفسه أسلوباً لتنمية قدراتها على التحكم والتسيير الحسن لمتطلبات الحياة من جهة وتنمية قدراتها الشخصية من جهة ثانية، فالأعمال المنزلية تمرّن المرأة على الحركية الدائمة واكتساب مهارات معينة، فمثلاً الطبخ هناك من لا يدرك منفعه على ممارسيه، إذ يساعد على خلق أفكار وتقنيات جديدة لدى الفرد وتحسين مستوى الذكاء، كما يعلمه العمل على عدة مهام في وقت واحد، وكذا القياس بدقة، واتخاذ القرار بسرعة، لأن الشخص يكون ملتزماً بالجودة والخوض في تجربة أشياء جديدة، إضافة إلى الانتباه إلى التفاصيل الصغيرة. كل ذلك ينمي القدرات الخاصة لممارسه وتصل شخصيته.

بالنسبة للهوايات الأخرى كالنشاطات الأدبية والفنية والرياضة، جاءت أقل ممارسةً عند المبحوثات، ويرجع ذلك لضعف التحفيز منذ الصغر لأن الهوايات من هذا النوع تحتاج الى دعم وتوعية منذ المراحل الأولى للطفولة، غير أن مجتمعنا لم يكن يهتم بها بل صب جل اهتمامه على النشاطات ذات المردودية السريعة، لكن هناك دائماً المتميزين والمبدعين الذين يبرزون وسط ركام المثبطات، فمنها من تمارس الفنون

والآداب على اختلاف أشكالها، فهناك نوع من الهوايات ذات تأثير كبير على مسار الأفراد مثل الهوايات التي تحتوي على نشاط فكري وإعمال الخيال واستدعاء الصور الذهنية مثل القراءة وكتابة الأدبيات والتأليف في مجالات عدة، إلى جانب الهوايات التي تتطلب التعلم والانتقان والإبداع مثل الرسم والفنون التشكيلية الرياضات بأنواعها، على عكس بعض الهوايات التي تعتمد على المشاهدة والصوتيات أو جمع الأشياء النادرة والغريبة أو تتعلق بروتين الحياة فهي تسلي أكثر من ما تطور القدرات الفكرية والعملية للفرد وقد أجريت دراسات بينت أن المتميزون والناجحون يمارسون الهوايات من الصنف الأول¹

وعليه نستنتج أن النشاطات والهوايات التي تميل إليها المبحوثات تمثل جانبا من شخصيتها المتداخلة بين المرأة الأستاذة والباحثة الهاوية لمجال عملها وما يرتبط به من نشاطات، وبين المرأة المتعلقة بالحياة المنزلية والأسرية كجزء من هويتها كامرأة، وما يرتبط بها من مهام وواجبات التي تعتبر لدى البعض منهن كهوايات للتنفيس عنهن وتجديد الطاقة وتنمية قدراتها الشخصية هذا من جهة، ومن جهة أخرى هي وسيلة تمكنها من التحكم والتسيير الحسن لمتطلباتها ومتطلبات الأسرة، وبذلك فالهوايات المنزلية تحقق للمرأة التوازن الذاتي والاجتماعي.

¹ - موقع أمالدي، (00:25/2019/10/20). تأثير الهوايات على العقل والقلب،/4626/ <http://www.amalady.com>

المبحث الثاني: تأثير البيئة الاجتماعية في دعم قيم الأصالة والمعاصرة لدى المرأة

المطلب الأول: مدى تقبل ودعم المجتمع للمرأة لتحقيق توافقها الاجتماعي أمام متغيرات الواقع المعاصر

الجدول رقم (77): توزيع العينة حسب ترتيب العوامل المساعدة في تمكين المرأة من أداء عملها

المجموع	الرتبة							العوامل المساعدة على العمل
	دون ترتيب	الرتبة 6	الرتبة 5	الرتبة 4	الرتبة 3	الرتبة 2	الرتبة 1	
220 %100	2 %0.9	9 %4.1	1 %0.5	7 %3.2	11 %5	25 %11.4	165 %75	المؤهلات العلمية
220 %100	2 %0.9	46 %20.9	10 %4.5	41 %18.6	43 %19.5	58 %26.4	20 %9.1	ظروف عمل ملائمة
220 %10	2 %0.9	23 %10.5	8 %3.6	20 %9.1	76 %34.5	72 %32.7	19 %9.6	وعي المجتمع
220 %100	0	55 %25	28 %12.7	44 %20	45 %20.5	35 %15.9	13 %5.9	مساعدة أسرية
220 %100	0	121 %55	13 %5.9	39 %17.7	18 %8.2	25 %11.4	4 %1.8	مؤسسات رعاية الأطفال
220 %100	217 %98.63	1 %0.5	0	0	0	0	2 %0.9	أخرى

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام للإجابات جاء تنازليا الى غاية الرتبة الخامسة، حيث جاء العامل الرئيسي الذي يساعد المرأة من أداء عملها هو المؤهلات العلمية في الرتبة الأولى بنسبة 75%، ثم وعي المجتمع كعامل مساعد في كل من الرتبة الثانية والثالثة على التوالي: 34.5% و 32.7%، ثم تليها المساعدة الأسرية في كل من المرتبة الرابعة والخامسة على التوالي: 20% و 12.7%، في الأخير نجد مؤسسات رعاية الأطفال بنسبة 5.9%، بينما ظروف العمل لم تأخذ أي مرتبة.

يتبين من هذه القراءة الإحصائية للجدول أن أغلب المبحوثات ترى أن المؤهلات العلمية هي العامل الرئيس في مساعدتها على عملها المهني، فالمؤهل العلمي له دوره في حصول المرأة على مناصب عمل جيدة ومناسبة لها حسب اختيارها، خاصة إذا تعلق الأمر بنوع الجهد المبذول ومستوى الأجر، كما أن المؤهلات العلمية تمكن المرأة من الارتقاء المهني وتقلد مناصب عليا أكثر مسؤولية وأكثر أجرا، فبالنسبة لعينتنا فإن منصب الأستاذ الجامعي يتطلب مؤهلات علمية عليا بالإضافة الى النشاط العلمي الملازم

لمنصب الأستاذ الجامعي، لهذا ترى المبحوثات أن مؤهلاتها العلمية هي الداعم الرئيسي لها سواء في الحصول على المنصب أو الامتيازات التي يمنحها المنصب من حيث الوقت المخصص للعمل والأجر وكذا المستوى المعرفي الذي يساعدها في فهم الحياة وتنظيم أولوياتها فيها، بالتالي نجد الأستاذة الجامعية أقدر على ممارسة عملها وفي نفس الوقت تسير حياتها الأسرية والاجتماعية.

نأتي الى العامل الثاني الذي يساعد المرأة في أداء عملها وقد احتل مرتبتين متتاليتين الثانية والثالثة عند المبحوثات ويتمثل في وعي المجتمع بقيمة عمل المرأة، ويتضح من ذلك بأن لدى هذا العامل أهمية كبيرة في تمكين المرأة من بلوغ هذا المستوى من الانخراط في العمل والمهن المختلفة، ذلك لأن المجتمع هو المهيمن على توجهات الأفراد والتحكم فيها خاصة المرأة، إذ لا يمكنها احداث التغيرات الكبرى في مسيرتها إلا بناء على ما يوافق القواعد العامة في المجتمع.

وكما هو معلوم أن المجتمعات التقليدية والدينية أكثر تشددا في مسائل تغيير أوضاع المرأة، لذا فإن عمل المرأة يعد مسألة طال الجدل حولها إلى أن وصلت الى ماهي عليه الآن، حيث عرف المجتمع الجزائري تحولات على مستوى الوعي تبعاً للتغيرات التي مست المجالات الاقتصادية والسياسية وحتى الثقافية، جراء الانفتاح الذي عرفه المجتمع تدريجيا على فترات منذ الاستقلال، ومنه فإن وعي المجتمع بقيمة عمل المرأة ومساهمتها في بناء المجتمع جاءت كنتيجة حتمية لتلك التغيرات، الى جانب ذلك كفاح المرأة الذي كان ملازما لتلك التغيرات حيث رفعت التحديات إنطلاقا من النجاحات التي حققتها على مستوى التعليم والارتقاء الى أعلى المستويات العلمية التي مكنتها من ولوج مجال العمل المهني من بابہ الأوسع، وبذلك أصبح بإمكانها مكافحة الذهنات التي تعيقها في أداء عملها.

ونلاحظ أن هذا الوعي بمكانة عمل المرأة هو في تزايد مستمر إلى أن بدأت مبادرات عامة من الدولة لدعم المرأة في مسيرتها المهنية من حيث حصولها على حقوقها كاملة في العمل مثلها مثل الرجل كالمساواة في الأجور والإرتقاء في المناصب العليا والحق في العطل الخاصة وتوفير رياض الأطفال.. وغيرها، من جهة ثانية يظهر الوعي أيضا لدى الأفراد بحيث أصبح العمل كمطلب ضروري ولا اعتراض عليه من طرف الرجل إلا في بعض البيئات إما متشددة تقليديا او دينيا، وعليه يمكن القول أن المرأة تتلقى دعما نتيجة الوعي بقيمة جهدها المبذول سواء للأسرة او المجتمع، ومنه نجد مساندة أفراد الأسرة لها معنويا أو ماديا.

هنا نستشهد بقول احدى المبحوثات *المقابلة الجماعية رقم 2* ، حيث تقول ان مساندة زوجها لها منذ كانت في مرحلة تحضير شهادة الماجستير حيث كان يدعمها معنويا بالتشجيع والاعتراف بمجهودها الى جانب المساهمة في اعمال المنزل ورعاية الأبناء، بناء على هذه الشهادة يمكن اعتبار ان البعض من افراد الاسرة يقدموا تنازلات لأجل ارتقاء المرأة، ولو أن هذا النموذج لا يمكن تعميمه لكن هناك من تتلقى الاهتمام والإعتراف بعملها ومساهمتها في تنمية الأسرة بشكل عام.

نستنتج في الأخير ان هناك تغير ملموس في ما يتعلق بتقبل المجتمع للمرأة كعنصر فعال في المجتمع ككل وفي الأسرة خصوصا، وذلك ناجما عن المؤهلات العلمية التي قلدها مناصب عمل مناسبة لها ومركزا اجتماعيا نتيجة للوعي المتزايد بمساهماتها القيمة كامرأة عاملة

الجدول رقم (78): العلاقة بين التوجه الديني للمرأة وجوانب الاقتداء للاتجاهات الدينية التي تؤيدها

المجموع	الانتماء الفكري والديني						جوانب الاقتداء
	دون اجابة	متحررة	دينية متفتحة	متفتحة	متدينة	تقليدية محافظة	بالاتجاه الديني
77 %18.91	1 %25	1 %14.28	13 %23.63	6 %16.66	40 %19.51	16 %17.02	التمسك بأصول الشرع
173 %42.50	3 %50	4 %57.14	21 %38.18	15 %41.66	73 %35.60	37 %39.36	تربية السلوك والأخلاق
71 %17.44	0	0	21 %38.18	7 %19.44	34 %16.58	16 %17.02	الوسطية في الفكر
57 %14	0	1 %14.28	5 %9.09	3 %8.33	45 %21.94	18 %19.14	الاجتهاد والتجديد
25 %6.14	0	1 %14.28	2 %3.63	5 %13.88	11 %5.36	6 %6.37	التغيير الجذري
4 %0.98	1 %25	0	0	0	2 %0.97	1 %1.06	أخرى
419 %100	5 %100	7 %100	55 %100	36 %100	205 %100	94 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن اهم جانب يجذب المبحوثات للاقتداء بالاتجاه الديني هو جانب "تربية السلوك والأخلاق" ويقدر بنسبة 42.50%، وتمثله المبحوثات ذوات الاتجاه المتحرر بنسبة 57.14%، وبعده الاتجاه المنفتح بـ 41.66%، ثم يلي ذلك الاقتداء بجانب "التمسك بأصول الشرع" بنسبة 18.91%، ويدعمه الاتجاه الديني المنفتح بنسبة 23.63%، وبعده الاتجاه الديني بنسبة 19.51%، ثم يليه الاقتداء بجانب "الوسطية في الفكر" بنسبة 17.44%، يدعمه الاتجاه الديني المنفتح بنسبة 25.45%، وبعده الاتجاه المنفتح بنسبة 19.44%، ثم يليه الاقتداء بجانب الاجتهاد والتجديد بنسبة 14%، ويدعمه الاتجاه الديني بنسبة 21.94%، وبعده الاتجاه التقليدي المحافظ بنسبة 19.14%، في الأخير نجد الاقتداء بأفكار التغيير

الجزري بنسبة 6.14%، ويدعمها الاتجاه المتحرر بنسبة 14.28%، وبعده الاتجاه المتفتح بنسبة 13.88%.

يتبين من العرض الاحصائي أن الجانب الأهم الذي يجذب المبحوثات للإقتداء بالاتجاه الديني هو جانب تربية السلوك والأخلاق، حيث نجد كل الاتجاهات تهتم به بنسب متفاوتة غير أن المبحوثات ذوات الاتجاه المتحرر والاتجاه المتفتح هن من تهتم أكثر بهذا الجانب، وذلك لما لهذا الجانب من أثر كبير في تهذيب الفرد و إصلاح للمجتمع مهما كانت الانتماءات الدينية والاختلافات الواردة بينها، فالتربية السلوكية والأخلاقية تهتم بالفرد وتركز على توجيهه ووضع على المسار الذي يجعله قادر على تمثل القيم الدينية في تصرفاته والإقتداء بالنموذج الأعلى للأخلاق الذي جاء به الإسلام متمثلاً في شخصية النبي القدوة عليه الصلاة والسلام. ويعد التمسك بهذا النموذج هو الملاذ الذي يلجئ اليه الافراد نظرا لما يعانيه الواقع الراهن من أزمة في المرجعية الأخلاقية والفوضى السلوكية.

ولهذا ركزت المبحوثات اهتمامها على هذا الجانب في اتباعها للاتجاهات الدينية. فما يمكن فهمه هنا هو أن المبحوثات تميل الى طرق تمثل الجانب التربوي والأخلاقي في الاتجاهات الدينية وإن كانت فلسفة تلك الاتجاهات لا تطابق اتجاهها ورؤيتها في الحياة بشكل عام، وما نشهده الآن من تغيرات وبروز لعدة تيارات دينية وفكرية وفلسفات تربوية يصعب معها فهم وجهاتها ومقاصدها الاجتماعية والسياسية، أدى بالأفراد الى أخذ الإيجابيات من كل اتجاه وترك سلبياته، وهذه الاستراتيجية هي الوسيلة المتبعة عند أغلب النساء عموما بحيث تتجنب الانتماء الى اتجاهات دينية معينة في حين تقتبس منها ما تراه مناسباً لها في جوانب حياتها.

هنا نخبرنا إحدى المبحوثات في ((المقابلة الجماعية رقم 2) حول نظرتها للتيارات الدينية إذ ترى أن "الوضع الحالي لهذه التيارات يستدعي نظرة ناقدة وتمحيصية لأفكارها وممارساتها التي تبدو وكأنها غير متوافقة مع ما نعيشه من وقائع وتحولات على كافة الأصعدة، فالأفراد أصبحوا أكثر وعياً من الناحية الدينية وأكثر فهماً لمعاني الدين الحقيقي، لأن العلوم أصبحت في متناول الجميع والكل بإمكانه أن يتزود بالقدر الكافي الذي يجعله يختار وجهته في الحياة وفق قيم دينية صحيحة وليس تلك التي تشوبها التداخلات بين الثقافي والاجتماعي والسياسي"

وعليه يمكن تفسير باقي الجوانب التي تقتدي بها المبحوثات على هذا المنوال، فنجد التمسك بأصول الشرع عند الاتجاه الديني المتفتح، فهذا الجانب يعد الأكثر مصداقية في فهم تعاليم الدين لأن أصول الشريعة الإسلامية تتطلب المعرفة المتعمقة من مصادرها المتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية، بالتالي يحتاج الأفراد الى تأطير فكرهم الديني حسب النصوص الأصلية للإسلام.

غير أن الإشكالية القائمة دائما بين الاتجاهات تتعلق غالبا بنظرتها لكيفية تطبيق تلك النصوص، لهذا نجد تيارات تعتبر أن تطبيق الشريعة يتلازم مع الاجتهاد والتجديد، لأجل إحياء المعاني الأصلية لتلك النصوص وفهم مقاصدها تبعا للتحويلات التي يعيشها الانسان حسب عصره وبيئته، في حين نجد اتجاهات أخرى تتمسك بالاجتهادات الأولى للفقهاء والعلماء في عصور سابقة وتغلق باب الاجتهاد في أغلب المسائل أو تتعامل معها بنفس بمنطق تلك العصور، وهنا يبقى الاشكال قائما في البنية الدينية للمجتمعات الاسلامية، حيث يأتي تفاعل الأفراد تبعا لمدى هيمنة أحد الاتجاهات في المجتمع فتظهر قناعاتهم حسب مستوى تعبئة البنية بالأفكار السائدة من التيارات المهيمنة، بالتالي يأتي تأثيرها على الأفراد تلقائيا، وبحكم تأثير تلك الاتجاهات على قضية المرأة فقد قسمها الباحثون الى ثلاث تيارات رئيسية:

"الأول: الاتجاه التراثي التقليدي ويتميز بالنزعة الأصولية والنزعة الماضوية، محورية الحق والتكليف معاً، النزعة الاجتهادية الممنهجة في فهم الدين، مواجهة ظواهر الالتقاط والتأكيد على الخلاص والنقاء،

الثاني: الاتجاه التجديدي ويتميز بالرؤية المركزية للإنسان، النزعة العلمية والاعتماد على العقل كأداة معرفية، النزعة النسبية ور التاريخانية في فهم الدين والقراءة المستقبلية التنموية.

الثالث: الاتجاه التنموي يتميز بالنزعة الأصولية في فهم الدين والنزعة التنموية في تطبيقه، القراءة المنظمة مقابل النزعة التكليفية، تطوير الاجتهاد والتجديد في مناهج العلوم، لزوم تدوين نظام أنموذجي جامع وشامل لشخصية المرأة المسلمة، في الأخير طرح فكرة الحضارة الإسلامية والتنظير لها"¹.

غير أنه في العقود الأخيرة شهد العالم عودة للدين بصورة جديدة، وبرزت اتجاهات تنادي بالفكر الوسطي والاعتدال وأخرى بالتغيير الجذري، ومنه تحررت مسائل المرأة من بعض الذهنيات المرتبطة بالقراءات التقليدية للنصوص، حيث انتشرت الإصدارات النسوة المختصة في مجالات المعرفة الدينية²، وبرزت في الساحة الفكرية المشتغلات والباحثات الى جانب الباحثين في الميدان المعرفي مستنديين الى المناهج الحديثة لفهم وضعية النساء وموقعهن وفهم كيفية تشكل النصوص الدينية وحضور المرأة فيها، فأسهمت هذه المنهجية بمساعدة علم التأويل في تظهير الأبعاد المساواتية للخطاب القرآني، مما سمح بتفكيك النظرة السلبية الكامنة حول موقع المرأة في الإسلام، بالتالي أدى هذا النشاط التأويلي الى تقديم إشكاليات

¹ - مهريزي مهدي (2008). مسألة المرأة - دراسات في تجديدي الفكر الديني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ص ص 56-

57. <https://books.google.dz/books>

² - الشرقاوي، نادية وآخرون إصدارات مركز مسبار للدراسات والبحوث، مركز مسبار، العدد 43، (23:11/2019/10/21) ص 7

[/https://www.almesbar.net](https://www.almesbar.net)

وفرضيات جديدة تفارق التفسيرات التقليدية ووجهات النظر الشائعة حول تهميش النساء في الحضارة الإسلامية.

بالتالي نجد مستوى الوعي لدى النساء يتجاوز فكرة اتباع الأنساق المهيمنة والنماذج الجاهزة بالطريقة الآلية التي كانوا عليها سابقا، هنا أصبحت النساء تجتهدن بأنفسهن ويشكلن رؤى نموذجية بإمكانها ان تندرج تحت تيار أو آخر بالتالي يكون جانب من الانجذاب لهذا الاتجاه أو ذاك تبعا للرؤية النقدية التي شكلتها، وعليه فإن المرأة المتواجدة في الحقل المعرفي بإمكانها انتقاء الجوانب التي تراها صحيحة في الاتجاهات السائدة وإيجاد مكان لها وسط المجتمع الجديد.

نصل في نهاية هذا التحليل الى استنتاج مهم وهو أن، مهما كان اختلاف انتماءات المبحوثات فإنهن أكثر وعيا في اختيار وانتقاء جوانب الاقتداء، مع أن المرأة عموما لا تهتم بالجانب السياسي للدين بل تتجذب الى الجانب السلوكي والتربوي وهذا ما برز في عينتنا، لكن مستوى الوعي عند الأستاذة الجامعية جعلها تهتم بالجوانب الأخرى وتفعلها في حياتها لأجل اختيار ما تراه ملائما ضمن تلك الاتجاهات، كما نستنتج أن هناك تداخل بين الاتجاهات مما جعل الأفراد أقل ثقة واهتماما بها واتجهوا الى الاجتهادات المعاصرة التي تجمع بين المنظورات المختلفة بالتالي خلقت أنماط متعددة في فهم الدين وتطبيقه. وهذا ما انعكس في إجابات المبحوثات.

الجدول رقم (79): العلاقة بين الاتجاه الفكري والديني للمرأة وأماكن تقبل الاتجاه الذي تؤيده

المجموع	الانتماء الفكري والديني						الأماكن
	دون اجابة	متحررة	دينية متفتحة	متفتحة	متدينة	تقليدية محافظة	
109 %32.44	1 %20	3 %42.85	12 %36.36	15 %32.60	55 %30.72	23 %30.66	الدراسة
110 %32.73	1 %20	3 %42.85	13 %39.39	12 %26.08	54 %30.16	27 %36	العمل
77 %22.91	1 %20	1 %14.28	5 %15.15	9 %19.56	40 %22.34	21 %28	زوايا ومساجد
29 %8.63	1 %20		2 %6.06	8 %17.39	16 %8.9	2 %2.66	مصالح عمومية
6 %1.78	1 %20		1 %3.03	2 %4.34	9 %5.02	2 %2.66	المجتمع المدني
5 %1.48					5 %2.79		أخرى
336 %100	5 %100	7 %100	33 %100	46 %100	179 %100	75 %100	المجموع

نلاحظ من خلال الجدول أن الاتجاه العام لإجابات المبحوثات تمثله اجابتين متقاربتين في النسبة وهما مكان العمل بنسبة 32.73 %، ومكان الدراسة بنسبة 32.44 %، فمكان العمل يمثل الاتجاه المتحرر بنسبة 42.85 %، ثم الاتجاه الديني المتفتح بنسبة 39.39 %، نفس الشيء بالنسبة للدراسة يدعمها الاتجاه المتحرر بـ 42.85 %، ثم الاتجاه الديني المتفتح والتقليدي المحافظ بنسب جد متقاربة على التوالي: بـ 36.36 % و 36 %، ثم يلي ذلك أماكن العبادة "الزوايا والمساجد" بنسبة 22.91 % ويمثلها الاتجاه التقليدي المحافظ بنسبة 28 %، وبعده الاتجاه الديني بنسبة 22.34 %، ثم يلي ذلك المصالح العمومية بنسبة 8.63 %، يمثلها الاتجاه المتفتح بنسبة 17.39 %، ثم الاتجاه الديني بنسبة 8.9 %، في الأخير المجتمع المدني بنسبة 1.78 % ويمثلها الاتجاه الديني بنسبة 5.02 %.

يتبين من القراءة الإحصائية للجدول أن الدراسة والعمل هي الأماكن التي تجد فيها المبحوثات أكبر تقبل من المجتمع لاتجاهها الفكري والديني، ثم تليها أماكن العبادة وباقي الأماكن الأخرى، والملاحظ هنا أن هذه الأماكن يكون فيها التفاعل بين الأفراد بدرجة عالية وتتوطد فيها العلاقات حيث يتسنى للاتجاهات الأفراد

أن تظهر في أرائهم وأفكارهم وسلوكياتهم، وعلى الرغم من أن المظهر يبين جانب من توجهات النساء عكس الرجال، إلا أنه لا يمكن إطلاق حكم مسبق على المظهر واللباس بل لابد من معرفة حدود التعامل والآداب التي تدعم نوع الدين، هل هو شكلي مذهبي يستند الى العادة والتقليد الاجتماعي، أم هو دين على مستوى الجوهر يستند الى القيم الدينية.

أما بالنسبة للتوجه الفكري يبقى رهين التفاعل بشكل أعمق على مستوى النشاط العلمي، ففي الدراسة يكون مستوى التفاعل أكثر مع جماعة الرفاق ثم المدرسين ثم الإداريين، فالرفقة أساسا تبنى على عدة عوامل تسمح بالتوافق بين أعضاء جماعة الرفاق ومن بينها التوافق الفكري والديني، بينما العلاقة مع المدرسين تكون في الاطار العلمي وعادة ما يجد المتعلم من الأساتذة من يتوافقون مع آرائه واتجاهاته الفكرية والدينية، بالتالي تجد المبحوثات تقبلا أكثر في مكان الدراسة.

بالنسبة للعمل يقتضي الأمر انتقاء واختيار الزملاء الذين تتوافق معهم المرأة ويتقبلون اتجاهاتها، غير أن الوضع لا يتطلب التوافق مع الكل إلا مع الزملاء المقربين بينما البقية فيكفي اظهار الاحترام للرأي والتقدير في المواقف التي تتطلب التعامل والعمل معا سواء مع رؤساء العمل أو المرؤوسين. ونجد هنا المبحوثات ذوات الاتجاه المتحرر والاتجاه الديني المنفتح هن من تجد تقبلا أكثر، ويرجع ذلك إلى الوضوح في القيم التي تحملها كل منها، فالمحررة عموما لا تخضع للتهميش والتفرقة بحكم دفاعها الدائم عن حقوقها بالتالي تجد البيئة التي تعمل فيها مكانا نشطا لتحقيق طموحاتها وفق مسار يفرض الاحترام من الآخرين، بالنسبة للمتدينات فهي أيضا تتميز بالوضوح في علاقاتها بالتالي الكل يلزم الحدود التي تتطلب التعامل معها في اطار من التقدير والاحترام، ويرجع ذلك الى ما للدين من قيمة بين أفراد المجتمع خاصة بعدما تغيرت الصورة التي رسمت لها في فترة العشرية المأزومة وما جاء بعدها.

بالنسبة لباقي الأماكن عموما التعامل يكون سطحيًا بالتالي مستوى التقبل لا يبدو جليا إلا في بعض المواقف العابرة، أما بالنسبة للمنخرطين في ميدان معين كالمدارس القرآنية أو مؤسسات المجتمع المدني، فالتقبل يكون حسب الاتجاه السائد في الوسط فيها، فمثلا المدارس القرآنية حاليا عرفت تفتحا على كل الاتجاهات والفئات من النساء عكس ما كان سائدا في مراحل سابقة اين كان نوع من الاحتكار البارز لتيارات الإسلام السياسي، حيث كان التهميش لغير المنتمين وكذا نظرات الازدراء والاستهجان للمقبلين من تيارات أخرى، وتحدث حول هذه النقطة المقابلة الفردية رقم (5) أنها “بعد ارتدائها للحجاب في سنوات التسعينات ارتادت على المسجد عدة مرات لكن نظرا لكون حجابها ليس بالمقاييس السائدة في المساجد شعرت بنوع من النظرات الغريبة تلاحقها كما أنه من الحين للآخر تأتي إحدى النساء تقدم لها الوعظ والنصائح لتحسين حجابها ليكون لائقا بالمسجد وبالمظهر العام السائد هناك”. غير أن هذا الوضع عرف تغيرا وأصبح المسجد

والمدارس القرآنية متاحة للجميع كما أن النشاطات المقامة هناك تستهدف كل الفئات من النساء، وهو ما جعل أغلب المبحوثات ترى في هذا المكان التقبل لاتجاهها مهما كان نوعه.

إذا نستنتج أن الأماكن التي تتواجد فيها المرأة عرفت تغيرا بحيث أصبحت أكثر تقبلا للنساء على اختلاف اتجاهاتهن الدينية والفكرية، خصوصا مكان الدراسة والعمل اللذان يعتبران الأكثر انفتاحا وتقبلا للمرأة، والأكثر مرونة في التعامل مع المرأة، وهذا ما يساعدها في تكوين رأسمال إجتماعي يتيح لها الدخول في شبكة من العلاقات الدائمة والهادفة الى تحقيق توافقها الاجتماعي في بيئتها.

المطلب الثاني: العوائق الاجتماعية وتأثيرها على قيم التقدم والمعاصرة لدى المرأة

الجدول رقم (80): يمثل توزيع العينة حسب تخطيط المبحوثات لحياتهن في اطار الدين ومدى تقبلها لبعض الشروط في العمل

المجموع	التخطيط في إطار الدين						شروط ومتطلبات العمل
	دائم	غالبا	أحيانا	نادرا	أبدا	دون اجابة	
السفر بمفرده	44 %28.02	52 %32.29	14 %33.33	1 %7.69	1 %7.69	2 %33.33	117 %29.84
المصافحة	17 %10.82	15 %9.31	5 %11.90	2 %15.38	4 %30.76		43 %10.96
تغيير نمط اللباس	16 %10.19	24 %14.90	6 %14.28	2 %15.38	4 %30.76	2 %33.33	54 %13.77
العمل مع وسط رجالي	79 %50.31	67 %41.61	15 %35.71	4 %30.76	4 %30.76	2 %33.33	171 %43.62
دون اجابة	2 %33.33	3 %1.86	2 %4.76	1 %7.69			7 %1.78
المجموع	157 %100	161 %100	42 %100	13 %100	13 %100	6 %100	392 %100

نلاحظ من خلال الجدول أن أغلب المبحوثات "تتقبل شرط العمل مع وسط رجالي" بنسبة 43.62% وتدعمها المبحوثات اللواتي "تخططن لحياتهن في إطار الدين دائما" بنسبة 50.31%، تليها المبحوثات اللواتي توافق على شرط "السفر بمفردها" ونسبتها 29.84% وتمثلها المبحوثات اللواتي "تخططن لحياتهن في إطار الدين أحيانا" ب 33.33%، ثم تليها المبحوثات اللواتي تقبلن شرط "تغيير نمط اللباس" بنسبة 13.77% وتدعمها المبحوثات اللواتي "لا تخططن أبدا لحياتهن في اطار الدين" بنسبة تقدر بـ 30.76%،

في الأخير نجد من المبحوثات "اللواتي يقبلن شرط المصافحة" بـ 10.76% تمثلها المبحوثات اللواتي "لا تخططن أبداً لحياتهن في إطار الدين" بنسبة 30.76%.

حسب ما بينته القراءة الإحصائية للجدول نجد أن المبحوثات تتقبلن شروط ومتطلبات العمل حسب الإطار الديني الذي خططت فيه لحياتها، ذلك أن معظمهن تحاول التأقلم مع تلك الشروط وفق ما تراه مسموح أو غير مسموح في الإسلام لتعاملات المرأة خارج البيت، إذ نلاحظ أن أغلب المبحوثات توافق على التعامل في وسط رجالي فبحكم خروجها للمجال العام لا يمكنها تجنب ذلك، كما أن المفهوم التقليدي للاختلاط لم يعد سارياً وقد تغير مع الاجتهادات التي بينت حدوده وظروفه مع تغيرات العصر وقد بينّا ذلك في تحليل الجدول رقم (46) حول مدى تقبل المرأة للاختلاط في الأماكن العامة.

يأتي الشرط الثاني في العمل الذي تتقبله الأستاذة الجامعية وهو السفر بمفردها، إذ يعد السفر بالنسبة لها أحد وسائل تواجدها في شتى حقول التطور وتنمية ذاتها وقدراتها العلمية والعملية، غير أن السفر في الإسلام بالنسبة للمرأة لديه ضوابط هناك من يشدد فيها وهناك من ييسر، خاصة مع انتشار الفتاوى في الوقت الراهن على وسائل الاعلام ومواقع الانترنت حيث استدعت الحاجة الى إعادة نظر في الحكم، فحديث النبي صلى الله عليه وسلم (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثًا، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ)¹ يختلف فهم وتفسير الفقهاء له، "والأصل في هذا الحكم أن لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم لتوفر الدليل من السنة، غير أن البعض ذهب إلى جواز السفر بدون محرم للضرورة و بشروط يمكن معها أمن الفتنة والضرر وتتمثل هذه الشروط في:

- السفر إذا كانت هناك ضرورة وحاجة ملحة
- إستئذان ولي أمرها.
- إذا صعب على المحرم مرافقتها أو امتنع عن ذلك
- الحرص أن تكون ضمن رفقة نساء آمنة مع أمن الطريق
- ليس سفرًا طويلاً أو يخاف فيه من الإجراءات المعقدة (أنظر الشكل رقم (1) في الملاحق)

كما أن سفر المرأة في وسائل المواصلات الحديثة الآمنة كالطائرة مختلف فيه بين أهل العلم وإذا وجدت حاجة ملحة ولا محرم قادر على السفر فالحاجة تقدر بقدرها وما حرم سدًا للذريعة يباح للحاجة إليه، ويستند في ذلك الى القاعدة الفقهية: "ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة فيباح للحاجة". كما

¹ - السقاف، علوي بن عبد القادر (21:05/2019/12/16). صحيح مسلم، الموسوعة الحديثية الدرر السنية، ص 1338.

<https://dorar.net/hadith/search>

قرر ذلك ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ولا شك أن سفر المرأة بغير محرم مما حرم سدًا للذريعة...كما أن الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني".¹

كما نجد فتاوى بخصوص السفر للعمل فإن المحرم يشترط حال السفر فقط، وأما في الإقامة فلا يشترط أن يكون معها محرم، وإذا لم يكن معها محرم يسافر معها فإن سفرها بالطائرة ما دام لا يعرضها لفتنة فممكن أن يكون جائزًا بغير محرم لشيوع الأمن في مثل هذه الأسفار غالباً.²

أمام هذه الاجتهادات وفي ظل متطلبات العلم والعمل اضطرت المرأة الى السفر لتدعيم مسار نجاحها وتحقيق أهدافها، خاصة وأن العلوم الحديثة مهددا في الدول الغربية مما تطلب الاستزادة من الجامعات الغربية ومراكز البحث لما تمدّها من مصادر موثوقة ودقيقة، فهي المنابع الأساسية للعلم الحديث والأكثر تطوراً في مختلف التخصصات بالتالي الأستاذة الجامعية تأخذ بالرأي الفقهي الميسر في هذه المسألة

بالنسبة لتغيير اللباس فهو يمثل شخصية المرأة بالتالي نلاحظ أن نسبة متوسطة من تتقبل هذا الشرط في العمل، وعموما هناك البعض القليل من المهن التي تتطلب تغيير شكل اللباس أو تفرض نمط معين من اللباس، فالمرأة عندما تتجه الى ذلك النوع من اللباس تكون على دراية بظروفه بالتالي قناعتها بالعمل أساسا هي قناعة شاملة لما فيه من متطلبات شكلية ومعنوية.

وكما تبين من خلال الجدول فإن المبحوثات اللواتي تخططن في إطار الدين عموما أقل تقبلا لهذا الشرط، وذلك لترسخ بعض المفاهيم العامة والذهنيات حول بعض المهن التي تفرض نوعا خاصا من اللباس مثل مضيفات الطائرة والمطاعم، العاملات في سلك الأمن وكذا الطبيبات والمهندسات، هنا يمكن لفت الانتباه الى أن اللباس العملي المناسب للوظيفة أصبح ضمن الثقافة العصرية، فتجد المرأة نفسها منسجمة ومسايرة لمتطلبات الواقع الذي تعيشه دون أن يمس بطبيعة لباسها وخاصة بالنسبة للمحجبات، إذ أصبح مفهوم الحجاب عند المتقنات أكثر إجرائية وامتثالا لنمط الحياة العصرية في ظل القيم الدينية التي تحملها المرأة، ذلك لأن اللباس وسيلة تعبدية وفي نفس الوقت ذو منفعة بالقدر الذي لا يكون عائقا أمام تنمية المرأة لذاتها واندماجها في المجتمع المعاصر.

في الأخير نجد شرط المصافحة مع الرجال، هذا السلوك في الأساس هو ليس شرطا رسميا بقدر ما هو نوع من آداب التعامل والإتيكيات في بعض المهن أو المناصب، وكما هو معلوم أن حكم المصافحة في الإسلام قد اختلف فيه مثل باقي الأحكام التي عرفت اجتهادات معاصرة، إلا أن البعض لازال متمسكا بتحريم

¹ - مجموعة مولفين (22:40/2019/10/22)، موقع الدليل الفقهي - أحكام وتوضيحات معاصرة،

<https://www.fikhguide.com/tourist/travel/209>

² - موقع اسلام ويب (23-10-2019/23:00). سفر المرأة بالطائرة من غير محرم، رقم الفتوى: 173927

<https://www.islamweb.net/ar/fatwa/173927> ،

المصافحة، وما نشاهده في الأماكن العامة خير دليل فقليلا ما نجد النساء تصافح، غير أن سلوك المصافحة يخضع من جهة أخرى الى عادات وتقاليد التعامل بين الناس، بحيث تصبح المصافحة سلوكا للتعبير عن تحية رمزية في مواقف تستلزم الاحترام والتوقير للطرف الآخر.

كما أن التواجد في البيئات الأكثر انفتاحا يفرض على المرأة بعض السلوكيات لتفادي نظرات الاستهجان والازدراء، فمثلا غالبا ما تضطر النساء اللواتي تتقلدن مناصب عليا الى المصافحة لأنها تتعامل مع شخصيات من اتجاهات فكرية ودينية مختلفة وثقافات متعددة، بالتالي تعد المصافحة ليست للتقارب بل كرمز للتحية في إطار معين وتجاوزا للمواقف المحرجة في رد الآخر عن التصافح، وبالرجوع الى معاني التصافح في مختلف الثقافات نجدها تخضع لقواعد وإيتيكيات خاصة تغيب عن قطاع كبير من الناس،

فعلى سبيل المثال من المتعارف (عالميا وليس محليا فقط) في الثقافة العليا الخاصة بالتعامل بين الرجال والنساء يتطلب أن لا يبادر الرجل بالمصافحة ويترك الخيار للمرأة في التصافح من عدمه، ولا يجرعها لدرجة تبدو فيها كأنها متشددة إذا إمتنعت، وهذا ليس في ثقافات معينة أو مجتمعا أو ديانات بل هو من الآداب العامة، لذا فمن يجهل هذه القاعدة تصبح المصافحة هنا من الأساليب التي يحاول بعض الرجال خرق القواعد وإيتيكيات التعامل الراقى في المجتمع، وفي نفس الوقت هو اختراق لخصوصيات المرأة في المجال العام،

فهناك العديد من السلوكيات اللامرغوبة التي تُفرض على المرأة أثناء تواجدها في المحيط الرجالي، رغم أنها تحاول تجنبها والتغاضي عنها، لكنها تضع المرأة في مواقف محرجة ومشبوهة، وكما هو معروف خاصة في مجتمعاتنا أن تواجد المرأة في المحيط الرجالي يحدث نوع من الحساسية والرفض الغير معلن لأنها تعد كمنافس له وتهدد سلطته وهيمنته على المجال العام، بالتالي ينعكس ذلك في سلوكيات غير سوية إما تسلطية اضطهادية أو استنزاف نفسي أو أشكال معينة من التحرش، هنا نجد النساء أكثر تحفظا في التعامل مع الرجال مع وضع حدود ومعايير للتعامل، وبما أن الأستاذة الجامعية لها مكانة محترمة في محيط عملها فهي أقل تعرضا لتلك السلوكيات غير أنها تواجه الواقع مثل باقي النسوة خارج الحرم الجامعي، لهذا عبرت المبحوثات عن تحفظهن من بعض الشروط التي يتطلبها العمل بشكل عام.

نستنتج في الأخير أن المرأة أثبتت مواقفها حسب القيم التي تتقيد بها إذ أن تخطيطها في اطار الدين لكل ما تسير عليه في حياتها هو العامل الذي يوجه تصرفاتها بحيث تحدد مواقفها تبعا لقناعاتها وهذا ما ساعدها في التكيف والتأقلم مع العوائق التي يفرضها التواجد في المجال العام، فهي تتعامل في الاطار المقبول دينياً والمحبذ إجتماعياً لكي تحقق توافقها مع البيئة التي تعيش فيها.

الجدول رقم (81): توزيع العينة حسب العوائق والقيود التي تواجه المرأة في حياتها

المجموع	الرتبة									العوائق والقيود
	دون ترتيب	ليس عائق	الرتبة 7	الرتبة 6	الرتبة 5	الرتبة 4	الرتبة 3	الرتبة 2	الرتبة 1	
220 %100	18 %8.18	40 %18.18	6 %2.72	24 %10.90	29 %13.18	22 %10	21 %9.54	25 %11.36	35 %15.90	الأسرة
220 %100	14 %6.36	52 %23.63	2 %0.90	17 %7.72	21 %9.54	20 %9.09	43 %19.54	26 %11.81	25 %11.36	الرجل
220 %100	6 %2.72	40 %18.18	1 %0.45	14 %6.36	20 %9.09	27 %12.27	30 %13.63	30 %13.63	52 %23.63	العنف مادي/معنوي
220 100	3 %1.36	79 %35.90	2 %0.90	10 %4.54	15 %6.81	27 %12.27	33 %15	31 %14.09	20 %9.09	افتقاد الحرية والاستقلالية
220 100	15 %6.81	17 %7.72	12 %5.45	8 %3.63	21 %9.54	20 %9.09	27 %12.26	58 %26.36	42 %19.09	الأعراف والتقاليد
220 100	1 %0.45	44 %20	4 %1.81	24 %10.90	16 %7.27	26 %11.81	28 %12.72	33 %15	44 %20	الفهم الخاطئ للدين
220 100	0	122 %55.45	35 %15.90	9 %4.09	19 %8.63	11 %5	10 %4.45	5 %2.27	9 %4.09	القانون
220 %100	0	216 %98.18	0	2 %0.90	0	0	1	0	1 %0.45	أخرى

نلاحظ من خلال الجدول أن الرتبة الأولى إحتلها "العنف المادي والمعنوي" كعائق أمام المرأة قدر بنسبة 23.63%، ثم يليها في الرتبة الثانية عائق "الأعراف والتقاليد" بنسبة 26.36%، يليها في الرتبة الثالثة "الرجل كعائق" بنسبة 19.54%، ثم يليها في الرتبة الرابعة كل من العنف و "انعدام الحرية والاستقلالية" بنسبة متساوية تقدر ب 12.27%، تأتي بعدها الأسرة في الرتبة الخامسة بنسبة 13.18%، يليها في الرتبة السادسة كل من "الأسرة" و"عائق الفهم الخاطئ للدين" بنسبة متساوية تقدر ب 10.90%، أما في الرتبة السابعة نجد القانون كعائق بنسبة 15.90%، في الأخير نشير الى العامل الذي لا تعتبره المرأة عائق وهو القانون بنسبة 55.45 ثم يليه فقدان الحرية والاستقلالية 35.90%، ثم الرجل كعائق بنسبة 23.63%، ثم الفهم الخاطئ للدين بنسبة 20%، ثم كل من الأسرة والعنف بنسب متساوية 18.18%، في الأخير الأعراف والتقاليد بنسبة 7.72%.

حسب القراءة الإحصائية للجدول يتبين أن العائق الأول في حياة المرأة هو العنف بنوعيه المادي والمعنوي حيث جاء في الرتبة الأولى و في الرتبة الرابعة، ثم جاء بعده عائق التقاليد والأعراف ثم عائق الرجل، ثم انعدام الحرية والاستقلالية الذاتية، هنا يبدو أن هذا الترتيب يكشف عن الإشكالية الكبيرة التي تعيشها المرأة المتمثلة في جملة العوائق الاجتماعية التي تواجهها في حياتها وأغلبها متعلقة بذهنيات اجتماعية، وتتجسد تلك الظواهر أحيانا في ظواهر متغيرة ومتطورة مع العصور ومنتشرة بين قطاع كبير من الناس، ورغم ارتفاع مستوى التعليم والوعي الاجتماعي بمكانة المرأة إلا أن مثل تلك الظواهر متجذرة وراسخة في ذهنيات المجتمع.

فإذا أتينا الى العنف وما جاء حوله من دراسات وبحوث معمقة لفهم آلية إعادة انتاجه في المجتمع والوصول الى حلول للحد منه، فإن هناك أنواع من العنف لا يطالها الإصلاح من الخارج مثل العنف الرمزي الذي كان ولازال متفشيا ضد المرأة بل هو مترسخ في البنى والأفكار والأجساد على حد قول "بيار بورديو"، فنجد الأشخاص المهيمن عليهم هم أكثر حساسية للمؤشرات غير الشفهية كالنبرة والحركات وإيماءات الوجه والجسد وأساليب المعاملة، لهذا فالمرأة الواعية تكون ذات حساسية مضاعفة للعنف الرمزي.

بيد أن التحولات الاجتماعية والقانونية وضعت حداً لأشكال العنف الأخرى كالعنف اللفظي والجسدي، وبقي العنف الرمزي وسيلة خفية للهيمنة على المرأة واستبعادها، إذ يطالها هذا النوع من العنف في مختلف أماكن تواجدها بدءاً بالأسرة ثم العمل والأماكن العامة، حيث تتعرض المرأة لممارسات معنوية لا محسوسة وغير مرئية لغير المتبصر، ولا يمكن الإفصاح عنها لأنها تعمل تحت غطاء إجتماعي، مثلاً نجد فكرة أولوية الرجل في كل مكان مع تهميش المرأة والتسلط عليها واعتبارها كتابعة له وخاضعة لأوامره مهما كان وضعها ومكانتها في الأسرة أو في العمل، ويرى "بيار بورديو" "بما أن استعدادات النساء هي نتاج استدماج الحكم المسبق السلبي ضد المؤنث المؤسس في نظام الأشياء فإنهن لا يستطعن سوى تأكيد هذا الحكم المسبق باستمرار"¹، فتجد المرأة نفسها متقبلة لتلك الممارسات تلقائياً كونها بذلك تدفع ثمن تواجدها في محيط ذكوري.

كل ذلك يفسر ترتيب العنف الرمزي في المرتبة الأولى كعائق أمام المرأة الواعية، فهي أدري بأبعاد الهيمنة التي تجعلها غير مبادرة ومتنحية جانباً ومتخيلة عن بعض تطلعاتها، يستوقفنا هنا موقف إحدى المبحوثات في المقابلة رقم (8) (2)، هذه الأستاذة قدمت لنا نموذجاً حياً للهيمنة الذكورية في حياتها وما استخدمته من وسائل كالعنف الرمزي والتهميش وعدم الاعتراف، تقول أن حتى طفولتها لم تكن بالمقاييس

¹ - بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، مرجع سابق، ص 151

² - ملاحظة حول شخصية المبحوثة: أضفنا هذه الملاحظة لما لها من أهمية في دعم تحليلنا لفكرة مهمة تخص قدرة المرأة على التحمل وتجاوز العوائق، إذ كانت الأستاذة تتمتع بحيوية ونشاط زائد تبين لنا ذلك من خلال قيامها بعملها في المخبر وفي الوقت نفسه كانت تجيب على أسئلتنا باهتمام وتتحدث بسرعة كبيرة وكأنها تسابق الزمن، كما أنها تتميز بحس الفكاهة والمرح بحيث كانت تسرد اجابته بأسلوب طريف ومليء بالشواهد والأمثلة والقصص القصيرة التي عايشتها، كما أنها كانت جد تلقائية وصريحة في اجابته لدرجة لمنا حس الموضوعية في كلامها وهذا ما ساعدنا في استخراج شواهد كثيرة من خلال تعمقها في الإجابة.

الإنسانية، حيث كل ذكور العائلة من الجد الى الأعمام والأب إلى الاخوة، كانوا كلهم يتدخلون في عقاب الفتاة لأتفه الأسباب والعقاب في تلك المرحلة كان جسدياً ولغضياً، أين ترك وصمات على جسدها وعبارات لم تفارق ذاكرتها من مثل (أنت آخر انسان يمكنه تحقيق نجاح في حياته، لماذا لا تشبهين بقية البنات شكلاً ومضموناً...)، تقول المبحوثة كنت أضن أن عليا فعل شيئاً ما لأصبح مثل البقية، لهذا كان إيماني أكبر بإيجاد وسيلة لذلك ووجدت الدراسة هي الوحيدة للخروج من ذلك الوضع، غير أن الحال استمر بعد الزواج لأن زواجي كان غصبا وإكراها من رجل لا توجد أدنى معايير التكافؤ بيننا، وهنا بدأت أعيش نموذجاً جديداً من العنف هو العنف المعنوي، بحيث لم أجد وسائل التعبير عن نفسي ولا عن طموحاتي وتطلعاتي لأن زوجي رجل تقليدي لأقصى الحدود وكل ما أقوم به يعتبره غير مجدي ودون أهمية بل يعيقني كلما سمحت له الفرصة لذلك ولا يعترف إلاّ بالمردود المالي الذي اجلبه فقط، لكنه لم يتمكن من كسر عزيمتي على الاستمرار كما تشاهدين مشيرة الى ما كانت تقوم به في المخبر من تحضيرات.

هذا النموذج يجمع لنا الكثير من الدلائل على معاناة المرأة من مجموع العوائق التي يضعها المجتمع أمامها بما فيها الرجل كأحد تلك العوائق، لكونه حاملاً لمسؤولية النموذج المعيق للمرأة على عاتقه ولو من غير روعي منه، على أساس أنه المكلف بإعادة إنتاج نموذج الرجل المهيمن بالمعايير الاجتماعية في المجتمع، "فالتمثل الذكوري المتمركز لإعادة الإنتاج البيولوجي ولإعادة الإنتاج الاجتماعي يجد نفسه محملاً بموضوعية الحس المشترك، المتفق عليه على أنه تسوية عملية ومعتقدية على معنى تلك الممارسات، وحتى النساء أنفسهن يساهمن في ذلك الواقع... باستمداج علاقات السلطة التي تعبر عن نفسها في التناقضات المؤسسة للنظام الرمزي"¹، هنا يصبح استمداج المرأة لتلك الصور الذهنية حول مكانتها الأقل من الرجل وسلطته عليها، عاملاً مساهماً في استمرار علاقات الهيمنة والخضوع، بالتالي تجد نفسها أسيرة لتلك العوائق مهما بلغت من تغيرات شكلية.

فيما يخص إشكالية "الفهم الخاطئ للدين" فقد تعمداً وضع العبارة بمضمون حكم قيمي، وهذا لأن هذه العبارة كما هي بهذه الصياغة عرفت انتشاراً بين أوساط المثقفين بنفس القدر الذي شاعت به بين عامة الناس، خاصة في الفترات الأخيرة أين زاد الوعي الديني مع بروز التيارات الفكرية المجددة، التي عمدت الى إعادة قراءة وتصحيح بعض المفاهيم الدينية الملتبسة بالدين ومراجعة صحة ودقة بعض المفاهيم من حيث فهمها وتحليلها وتطبيقها على مَرَّ العصور في المجتمعات الإسلامية.

وهنا سُلِّط الضوء على المفاهيم التي فتحت جدلاً حول قضايا المرأة وأفضت إلى اختلافات ونزاعات فكرية ودينية وحتى حقوقية وسياسية، وجاء ذلك على إثر التحولات التي شهدتها المجتمعات الإسلامية ككل، أين أصبحت تلك المفاهيم مدعاة للنفور نظراً لتعارضها مع متطلبات وظروف التواجد في الواقع المعاصر،

¹ - نفس المرجع، ص60.

خاصة المرتبطة بتدني مكانة المرأة ونقص عقلها ودينها وضعف قدراتها، مما أدت الى انتشار ممارسات في حق المرأة سواء من طرف الأفراد أو على مستوى النظام الرمزي للمجتمع بكل مؤسساته، فانعكست تلك المفاهيم كعوائق حسية ومعنوية على واقعها ومست الجانب الحقوقي للمرأة في بعض المجالات خاصة القيادية والسياسية، ولا يختلف الأمر في الجانب الأسري الذي كان ولا زال مكانا لتذكير المرأة بدونيتها وتقييدها حسب الأعراف التقليدية المترسخة في أفكار وأفعال أعضاء الأسرة من ذكور وإناث على حد سواء.

وقد أحصى الكثير من الباحثين تلك المفاهيم وحاول البعض طرح كل ملامساتها، كما نجد منهم من ناقش مسائل القوامة والولاية والحجاب وتعدد الزوجات.. وغيرها، ومنهم من راجع بعض المفاهيم في قراءات جديدة للأحاديث النبوية التي غدت كمقولات شعبية يتداولها العام والخاص، ومن أمثلتها مقولة "نقص العقل والدين" و"صوت المرأة عورة"، "عدم كفاية المرأة للولاية"، "الفرق بين الدرجة والكرامة".. وغيرها، ولو فتحنا هذا الباب في تحليلنا لهذه المعطيات لطلال وامتد بما لا يسمح به هذا المكان، إذ نحاول استحضار البعض من الشواهد للاستدلال بها لا لتحليل كل منها، وعليه نكتفي بهذا القدر ونقول، أن الفهم التقليديني هو العامل الفاعل والمشارك بين العديد من العوائق التي تواجه المرأة، وإن كانت تظهر تلك العوائق بطابع عائلي أو قانوني أو إداري، بينما كلها تعبر عن فهم الناس المتمحور حول مفاهيم تحمل معاني التقييد المستمر للمرأة ولو بأشكال تبدو في ظاهرها غير ذلك.

الجدول رقم (82): العلاقة بين الانتماء الفكري والديني للمبحوثات وآرائهن في إمكانية تطبيق قيم الدين لتمكين المرأة في المجتمع

المجموع	دون اجابة	الانتماء الفكري والديني					تطبيق قيم الدين
		متحرر	ديني/متفتح	متفتح	ديني	تقليدي/محافظ	
50 %22,9	0	0	8 %28,6	1 %3,3	30 %28,8	9 %18,8	تطبيق شامل
54 %24,8	2 %66,7	1 %14,3	11 %39,3	10 %33,3	21 %20,2	10 %20,8	تطبيق جزئي
70 32,1%	1 %33,3	2 %28,6	1 %3,6	11 %36,7	39 %37,5	17 %35,4	تطبيق باجتهاد وتجديد
31 %14,2	0	1 %14,3	8 %28,6	6 %20,0	7 %6,7	9 %18,8	غير ممكن في المجمع الحديث
13 %6,0	0	0	2 %6,7	7 %6,7	3 %6,3	0	دون اجابة
220 %100,0	3 %100,0	7 %100,0	28 %100,0	30 %100,0	104 %100,0	48 %100,0	المجموع

نلاحظ من الجدول أن الاتجاه العام للإجابات تمثله المبحوثات التي ترى أنه يمكن "تطبيق القيم الدينية بالاجتهاد والتجديد" وتقدر نسبتهن بـ 32.1%، يدعمها الاتجاه الديني بنسبة 37.5%، ثم يليها رأي المبحوثات بتطبيق القيم الدينية "فيما لا يتعارض مع الواقع المعيش" بنسبة 24.8%، ويمثلها الاتجاه الديني المتفتح بنسبة 39.3%، ثم يليها رأي المبحوثات بالتطبيق الشامل للقيم الدينية بنسبة 22.9%، ويمثلها كل من "الاتجاه الديني" و"الاتجاه الديني المتفتح" على التوالي: 28.8% و 28.6%، في الأخير نجد من ترى بعدم إمكانية تطبيق القيم الدينية في المجتمع الحديث بنسبة 14.2%، ويمثلها الاتجاه الديني المتفتح بنسبة 28.6%.

تبين لنا القراءة الإحصائية الأولية أن المبحوثات تميل الى الاعتقاد بتطبيق القيم الدينية بناءً على مبدأ الاجتهاد والتجديد أو التطبيق الجزئي أي فيما لا يتعارض مع الواقع المعيش، ومعظمهن من الاتجاه الديني أو الديني المتفتح، ويدل هذا الرأي على حقيقة الأوضاع التي يعيشها الفرد المسلم في المجتمع المعاصر، هنا سنبين لماذا جُلّ المبحوثات تعتقد أن تطبيق القيم الدينية إما أن يكون باجتهاد وتجديد أو أن يكون جزئياً، والقليل فقط ممن تعتقد بالتطبيق الشامل رغم انتماء أغلبهن الى اتجاهات إما دينية أو دينية متفتحة، نقول أنه على رغم من كل الدعاوى باسترجاع منظومة القيم الدينية في البنية الفكرية والسلوكية للأفراد لأجل إصلاح المجتمع، إلا أن ذلك يبقى في الحيز النظري بينما الواقع الذي يعايشه الأفراد يختلف تماماً، وذلك لأن وقائع العصر قلبت كل الموازين التي كانت سائدة لدى المجتمعات الدينية، حيث استبدل المنطق الديني بالمنطق العقلي والمنطق التقني، وأصبح من غير الممكن الارتكاز على القيم الدينية بمعانيها التقليدية، أو تطبيقها كما هي في تركيبها الخام.

هنا نقف عند هذه الجملة الأخيرة التي تبين لنا مدى المفارقة الجوهرية بين القيم الدينية والقيم التقليدية التي يسعى الفكر التجديدي لكشفها رغم تلاحم كلا المفهومين في وعي الأفراد والجماعات، فالقيم الدينية الفاعلة المسيرة لتطور الانسان عبر الأزمنة والأمكنة تصبوا الى استرجاع جوهر القيم الإنسانية وتفعيلها في حياة الفرد والمجتمع، وذلك لأجل إعادة التوازن في المجتمع ككل، جراء الاختلال الذي عرفه بعد التحولات والتطورات التي لم تراعي الجانب الأخلاقي والإنساني في حياة المسلم المعاصر، من جهة ثانية التصدي للإمتداد المستمر للقيم التقليدية المتلبسة بلبوس الديني الى غاية العصر الراهن للمجتمعات الإسلامية، ولهذا فالقيم الدينية الفاعلة تخلق نوعاً من التضارب مع بعض المصالح الفردية ومصالح بعض الجماعات التي تسعى للحفاظ على موقعها ومركزها في المجتمع، وينجم ذلك عن قلة وعي الأفراد بدورها وأهميتها نظراً لصعوبة إدراك ماهية تلك القيم وأهميتها للفرد والمجتمع، ويرجع ذلك كله نتيجة لضعف التنشئة القيمية الدينية، أي أن عملية توظيف القيم الدينية في تفاصيل الحياة اليومية كمبدأ تربوي لغرس القيم لم يعتمد في تنشئة الأفراد منذ الطفولة المبكرة، بالتالي يصعب استدخالها في مراحل متأخرة من العمر، لهذا نجد القيم التقليدية

أكثر رسوخا من القيم الدينية في البنية الفكرية والنظام الرمزي للمجتمع الإسلامي، وهذا ما أدى الى البحث عن البديل العملي في القيم الوافدة من المنظومات الأخرى خاصة قيم الحداثة.

وهنا تتجسد الفكرة السائدة بأن الواقع العصري يتعارض في مجمله مع القيم الدينية، بين عالم يعد بالحرية وعالم يتسم بالخضوع، بالتالي تطلب الأمر إعادة قراءة وتحويل لبعض المسلمات الدينية الأقل فعالية، لكي يتمكن الفرد المعاصر من استيعاب أهمية وفاعلية القيم الصحيحة في جوانب حياته، فالمرأة التي تجد قيمة الاحتشام على سبيل المثال تحمل معاني العزلة والتهميش وعدم المبادرة -في ظل مجتمع يتطلب الاندماج التام في بناءه الداخلية والخارجية- فإنها حتما من غير الممكن مهما كان اتجاهها الفكري والديني أن تلتزم بهذه القيمة، بنفس المعايير التي كانت سائدة لدى المجتمعات الأولى، والتي ترى في الاحتشام إعتزال تام لمجال تواجد الرجال، بالتالي تجد المرأة أنها ملزمة بالمعرفة الحققة لجوهر تلك القيمة وسبل تطبيقها بأساليب فعالة تسمح لها بالاحتفاظ بجوهر القيمة مع تشكيلها حسب الوضع الجديد.

نجد أيضا من المبحوثات من ترى بعدم إمكانية تطبيق القيم الدينية في المجتمع الحديث، على أن أغلبهن من الانتماء الديني المتفتح، يرجع ذلك لما تراه من تعارض على المستوى الظاهري للقيم الدينية والمعطيات الراهنة، فإذا أتينا الى صياغة تلك القيم تبعا لمفاهيم وافدة كما هي ففي هذه الحالة حقا تكون معها استحالة التطبيق للقيم الدينية، ليس لكونها عائقا في وجه تطور المرأة بل لن معايير التطابق غائبة تماما على المستوى العملي، وكمثال فإن التحرر والاستقلالية كمفاهيم غربية في إطار منظور الحركة النسوية الحديثة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تصاغ في إطار ديني، ولو أننا نشاهد بعض المحاولات لإعادة الصياغة مع التركيز على جوهر كلا المنظومتين القيمتين، حيث سعت تيارات فكرية الى تجميع المشترك بينها وصياغتها في قيم أقرب الى المفاهيم الإنسانية منها الى الدينية. فلا يمكن تجاهل المدخلات الفكرية والتأملات الفلسفية لمختلف المقاربات سواء كان الاتفاق معها كليا أو جزئيا، فما يهم هنا هو تحليل القيم والتمثلات التي يتعين انتقادها ودراسة الطبيعة المعقدة للعلاقات بين المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية المشتركة بين المجتمعات وتأثيرها على القيم الدينية السائدة، لبلوغ هدف النقد الموضوعي لتلك القيم ومن ثم معرفة كفاءات وآليات اسقاطها على الأوضاع المتغيرة.

في هذا الصدد هناك من يطرح مشاريع إصلاحية تنادي بالقيام بدراسات جادة لا تكتفي بالاعتماد على الآراء الفقهية الجريئة التي تفسح المجال لظهور أفاق جديدة، بل لابد من خلق مبادرات تعمل على تحقيق العدالة وإنهاء أشكال التمييز كافة، والدعوة الى إعادة تقييم الاطار والمنهجية العلمية المقررة كخطوة أولية لفهم المصادر النصية والالتزام بها بصورة متجددة حسب كل عصر وفي مختلف البيئات الاجتماعية والثقافية، وهذا يقتضي في مرحلة لاحقة من هذه العملية الى دمج تلك البيئات في الدراسات وفهم كيفية عمل العلاقات فيها بين الرجل والمرأة وتوزيع الأدوار والسلطات بينهما، وهذا يتضمن دراسة المنطق المنحرف الذي أفشل

العديد من المبادرات والمطالب وجعل المرأة تنتقل بين أشكال التهميش من حين لآخر، و تجنب قراءة تأملاتها ودراساتها التي تلقي الضوء على إمكانية التقريب بين الآراء المتعلقة بالقضايا الاجتماعية السياسية والثقافية.¹

نستنتج من تحليل هذه العلاقة بين متغير الانتماء الديني والفكري ومدى إمكانية تطبيق القيم الدينية في المجتمع، أن هذه الإشكالية الأخيرة في نظر المبحوثات لا تقف على نوع الاتجاهات بقدر ما تقف على مدى فاعلية القيم الدينية المطبقة، حيث تبين أن الاجتهاد والتجديد هو العامل الأساسي في تفعيل القيم وتمكين الأفراد والمجتمع من خلق آليات جديدة لوضع هذه القيم على حافة التماس مع المعطيات المتغيرة التي تتطلب إعادة نظر وفهم متجدد للمسلمات الدينية مع تحليل للأوضاع المختلفة ثقافيا واجتماعيا ودمجها في العملية الإصلاحية المتعلقة بشؤون المرأة والمجتمع ككل.

¹ - رمضان، طارق، مرجع سابق، ص ص 253-254.

استنتاج الفرضية الرابعة

في هذا الفصل قمنا بتحليل البيانات الخاصة بالفرضية الأخيرة التي مفادها "تحقق المرأة توافقها الاجتماعي حسب استراتيجيات تحافظ بها على قيمها من جهة وتواكب مستجدات الواقع المعاصر من جهة ثانية (كالمعمل النسوي - النشاط المدني، قيم التحرر والمساواة، التواصل المعلوماتي..)، وقد قمنا بتقسيمها الى أبعاد أولية و أخرى ثانوية، ففي المبحث الأول التوافق الذاتي واستراتيجيات المرأة في بناء نموذج معاصر في اطار القيم الدينية وتم تقسيمه الى مطلبين، الأول تصورات المرأة للنموذج العصري ودورها في دعم قيمها الشخصية المساعدة على التوافق الذاتي في اطار القيم الدينية، والمطلب الثاني تمثل في تحليل واقع المرأة ودوره في دعم قيمها الشخصية المساعدة على التوافق الذاتي،

أما المبحث الثاني تناول التوافق الاجتماعي للمرأة ودوره في بناء قيم المرأة المعاصرة، وهو بدوره مقسم الى مطلبين: الأول الممارسات المجتمعية للدين وأثرها على تصورات المرأة المحددة لمعالم النموذج العصري، والمطلب الثاني حلل الممارسات المجتمعية للدين وتأثيرها على ممارسة المرأة للقيم العصرية.

وقد توصلنا بعد التحليل والمناقشة لعناصر هذا الفصل الى نتائج هامة نحاول اختصارها هنا، فيما يخص تصورات المبحوثات للنموذج العصري جاءت متكاملة بين جانب الوعي والفعل، وهي تعبر عن مدى وعيها بحقيقة ظاهرة العصرية من جهة وعن مبادراتها للتكيف والانسجام معها عمليا من جهة أخرى، مع تمسكها بالقيم الأصيلة التي تخدم المرأة الانسان بشكل عام،

في تحليلنا للمبحث الأول حول الإستراتيجيات المتبعة من طرف المرأة لأجل تحقيق التوافق الذاتي في ضل التغيرات المعاصرة، تبين أن المبحوثات تسعى لتحقيق ذلك من خلال دوائر تواجدتها كفرد قائم على بناء ذاته في خضم متغيرات الحياة (الأسرة، العمل)، فنجد المرأة تحدد معايير للتفاعل مع الآخرين بناءً على أسس فكرية عقلية وأخرى اجتماعية، تتيح لها استثمار معطيات البيئة التي تحقق فيها حالة من التوافق الذاتي على نواحي عدة في حياتها.

في جانب العلاقات تبين أن المبحوثات تحرص على إيجاد الرفقة في المجال الشخصي أو المهني بمقاييس تسمح باستثمار الميزات المتقاربة والتعلم من الاختلافات والاستفادة منها لتوسعة الأفق وتقبل الآخر، وقد ركزت المبحوثات على المعيار الأخلاقي والفكري، باعتبار ان الصداقة هي تواصل فعال على مستوى الفكر والفعل لمواصلة التحقق الذاتي وتعزيز النمو المتوازن فكريا ونفسيا واجتماعيا واخلاقيا.

الجانب الثاني في العلاقات تبين في معايير الناجح الأسري عند المبحوثات، حيث أصبحت أكثر وعيا بحيث تقدم الأولوية للمعايير الأكثر فاعلية في تحقيق ذاتها والمحافظة على استقرار واستمرار علاقتها، وقد

ركزت على القيم الدينية والأخلاقية والسلوكية، التي تحقق لها جانب من الاتزان في العلاقة الزوجية، ومن جهة أخرى تخلت عن القيم المظهرية والتقليدية التي أصبحت أقل فاعلية في تحقيق التوافق والنجاح الأسري.

نأتي الى المطلب الثاني الذي عالج "واقع المرأة ودوره في دعم القيم المساعدة على التوافق الذاتي للمرأة"، هنا توصلنا الى أن واقع الأستاذة الجامعية جاء داعماً لها، إذ كان تحقيق الذات بالنسبة لها يحمل معاني النجاح ونتيجة لتعبئة قيم الإنجاز الفعالة التي ظهرت في إنجازاتها المحققة، والتي جاءت حسب أهميتها عند المبحوثات كمايلي:

أولا الارتقاء العلمي ومثل نسبة 22.66 % من مجموع العينة، وتعتبره المرأة اكبر إنجازاتها ومنصة الانطلاق لكل النجاحات في الحياة، ومنه تعتبر المبحوثات أن **"تنمية الذات وتطويرها"** يُعد من الإنجازات الهامة في حياة المرأة، علماً أن هذا التوجه الى الذات لم يكن وارد عند النساء في المنظور التقليدي لكونها مكلفة بخدمة الآخرين لكن ما لاحظناه في عينتنا هو العكس تماماً حيث غيرت المرأة وجهتها من الاهتمام بالغير الى الاهتمام بالذات، ولهذا تمكنت من تحقيق نجاحات على مستوى أعلى في مختلف المجالات، فوجد منها من جاء إنجازها على مستوى بناء المجتمع، و أخرى على مستوى الأسرة ، وأخرى تجلّى نجاحها في مشاريع إصلاحية أو إنتاجية خاصة... وغيرها. وعليه كنتيجة هامة نستخلصها هنا هي أن المرأة غيرت النظرة التقليدية لذاتها وقد أدركت أهمية الرجوع الى الذات وتنميتها كمفتاح لتحقيق أي نجاح في الحياة.

نأتي الى المؤشر الثاني الدال على التوافق الذاتي عند المرأة في ظل المعطيات المعاصرة وهو ، **إقدام المبحوثات على التغييرات والتجديدات في كافة جوانب حياتها**، وقد تجسدت في نوع من التطوير والتنمية الذاتية بأبعادها النفعية الفعالة وليس التجديد لأغراض شكلية مظهرية، فقد تبين أن المبحوثات تركز بالدرجة الأولى على تجديد معارفها وأطلاعاتها وتوسيع ثقافتها من خلال ملازمة القراءة المتجددة في كل المجالات لكون هذا الجانب هو الذي يدعم ويطور المرأة في كافة جوانب حياتها، ثم تأتي التجديدات الأخرى ترتبط بشكل وثيق بمدى فاعليتها في توظيف ذلك الكم المعرفي، فقد تبين أن اغلب المبحوثات خاصة الجيل الجديد تمتلك المهارات العملية والإبداعية والآداء الفاعل في مجال التعامل مع الوسائل التكنولوجية الحديثة لتحسين نمط حياتها.

تبين أيضاً أن المبحوثات تولي اهتماماً لجانب النشاطات الترفيهية والابداعية حيث يظهر ميل نسبة كبيرة من المبحوثات الى الهوايات التي تمثل جانباً من شخصيتها المتداخلة بين المرأة الأستاذة الباحثة الهاوية لمجال عملها وما يرتبط به من نشاطات، وبين المرأة المتعلقة بالحياة المنزلية والأسرية كجزء من هويتها كامرأة، فكلى المجالين يحتوي على نشاطات أصبحت بالنسبة للبعض منهن هوايات للتفيس عنهن وتجديد الطاقة وتنمية قدراتها الشخصية، ومن جهة أخرى هي وسيلة تمكّنها من التحكم والتمرس في أداء مهامها

على أحسن وجه في كلى المجالين، وبذلك فالهوايات تحقق للمرأة التوازن الذاتي والاجتماعي. وهذا ما يبين أن المرأة وإن سعت الى التطور خارج البيت إلا أنها لازالت مرتبطة به لكونه يشكل جزء من هويتها المنزلية كامرأة بخصوصيات جزائرية، بالتالي تحقق توازنها من خلال التوفيق بين ميولها الشخصية ومتطلبات البيئة المهنية.

في المبحث الثاني قمنا بتحليل أثر البيئة الاجتماعية في دعم قيم الأصالة والمعاصرة لدى المرأة، حيث حللنا مؤشرات البيئة المحيطة بالمرأة ومدى تمكينها للمرأة من المحافظة على قيمها أمام متغيرات الواقع المعيش، وذلك في مطلبين الأول مدى تقبل ودعم المجتمع للمرأة لتحقيق توافقها الاجتماعي أمام متغيرات الواقع المعاصر، والمطلب الثاني بين العوائق الاجتماعية وتأثيرها على قيم التطور لدى المرأة.

وقد توصلنا إلى أن هناك تغير ملموس فيما يتعلق بتقبل المجتمع للمرأة كعنصر فعال في المجتمع ككل وفي الأسرة خصوصا، فقد أصبح بإمكان المرأة أن تضع مخططاتها تبعا لقيمتها واتجاهاتها الفكرية والدينية الخاصة في ظل نوع من التقبل من المجتمع، علما أن المجتمع متشعب المرجعيات لدرجة يصعب فيه تقبل تمثلات الأفراد لقيمهم، ولذلك فقد وجدنا أن معظم المبحوثات تتعامل بمرونة مع ظروف وشروط العمل المفروضة في المجتمع، فتمثل لمعطيات البيئة المهنية حسب قيمها الخاصة، بحيث تضمن تواجدها المتوازن في ضل قيم المجتمع.

كما توصلنا الى نتيجة تدعم هذا الاتجاه التوفيقي الذي تتبعه المبحوثات، وهي أنه مهما كان اختلاف المرجعيات الفكرية والدينية للمبحوثات فإنهن أكثر وعيا في اختيار وانتقاء الاتجاهات الدينية التي تقتدي بها، بحيث تتجاوز فكرة إتباع الأنساق المهيمنة والنماذج الجاهزة بالطريقة الآلية السائدة، مثل التيارات الدينية السياسية أو المتطرفة بقدر ما تتجذب الى الجانب السلوكي والتربوي لأي تيار، هنا أصبحت النساء تجتهدن بأنفسهن ويشكلن رؤى نموذجية بإمكانها أن تتدرج تحت تيار أو آخر بالتالي يكون اقتدائها تبعا للرؤية النقدية التي شكلتها، وعليه فإن المرأة المتواجدة في الحقل المعرفي بإمكانها انتقاء الجوانب التي تراها صحيحة في الاتجاهات السائدة وإيجاد مكان لها وسط المجتمع الجديد.

كما تبين أن تعدد وتداخل الاتجاهات الدينية جعل المبحوثات أقل ثقة واهتماما بها، بالتالي وجدنا أغلب المبحوثات اتجهت نحو الاجتهادات المعاصرة التي تجمع بين المنظورات المختلفة التي تنتج نماذج فكرية ودينية وسطية أكثر انفتاحا في فهم الدين وتطبيقه، واستيعاب الاختلافات الموجودة في الواقع، وهذا ما تأكد في وجهة نظر أغلب المبحوثات.

كما تبين أن الأماكن العامة (العمل ، الدراسة) التي تتواجد فيها المرأة عرفت تغيرا بحيث أصبحت أكثر تقبلا لتواجد النساء على اختلاف اتجاهاتهن الدينية والفكرية، خصوصا مكان الدراسة والعمل اللذان

يعتبران الأكثر انفتاحا وتقبلاً للمرأة، والأكثر مرونة في التعامل مع المرأة، وهذا ما يساعدها في تكوين رأسمال اجتماعي يتيح لها الدخول في شبكة من العلاقات الهادفة الى تحقيق توافقها الاجتماعي في بيئتها.

كالمطلب أخير عملنا على استخراج العوائق الاجتماعية ومدى تأثيرها على قيم المعاصرة لدى المرأة، حيث بينت النتائج هنا أن العوائق والقيود التي تواجه المرأة في حياتها تتمحور حول بعض الظواهر الشائعة في المجتمع، والتي تكشف عن الإشكالية الكبيرة التي تواجهها المرأة إزاء الذهنيات الاجتماعية، فرغم ارتفاع مستوى الوعي الاجتماعي بمكانة المرأة إلا أن بعض الظواهر متجذرة وراسخة في المتخيلات الاجتماعية للمجتمع، ومن بينها تناولنا مشكلة صعوبة إدماج المرأة في المجال العام، تهميشها واستبعادها في مجالات ومراكز مهنية، ظاهرة العنف بنوعيه المادي والرمزي، الفهم والتطبيق الخاطئ للأحكام الدينية الخاصة بالمرأة¹، عدم استيعاب المفاهيم الحديثة وتطبيقاتها... الخ.

بالنسبة لمشكلة إدماج المرأة في المجال العام تبين أن المرأة أثبتت مواقفها تبعاً للقيم التي تؤمن بها وتوجه تصرفاتها في تخطيط مسار حياتها، وقد تبين أن أغلب المبحوثات تتعامل مع شروط ومتطلبات العمل تبعاً لقيمها وشدة قناعاتها الدينية، حيث تتقيد بشروط وظروف العمل كلما كانت موافقة للقيم الدينية التي تخطط في إطارها المرأة لحياتها، فأغلب المبحوثات توافق على الشروط الموضوعية بنسبة مقدرة بـ 78.33%¹ التي يتطلبها العمل (مثل التواجد في وسط رجالي، السفر)، بينما ترفض الشروط الشكلية بنسبة 61.52%² (مثل تغيير شكل اللباس، المصافحة)، وعليه نستنتج أن اندماج المبحوثات في الوسط المهني يسير تبعاً للقيم الدينية العملية التي تتبناها لأجل التأقلم والتكيف مع العوائق التي يفرضها التواجد في المجال العام، فهي تتعامل في الإطار المقبول دينياً والمحاذ اجتماعياً لكي تحقق توافقها مع البيئة التي تعيش فيها.

بالنسبة لظاهرة تهميش واستبعاد المرأة تبين أن الوضع قد عرف تغيراً ملحوظاً، فالمعلوم في الحياة المعاصرة أنه بمجرد تواجد المرأة في المجال العام فهذا يفرض التعامل معها كشخص كامل الأهلية والحقوق القانونية، مع احترامها كفرد يتمتع بالحرية والإرادة الشخصية، لكن ما تبين خلال النتائج أن المبحوثات لازالت تعاني من بعض السلوكيات والممارسات التي تفرضها البيئة الاجتماعية نظراً لما يكتنفه المتخيل الاجتماعي من صور ذهنية حول المرأة ككائن ضعيف مقيد الحرية وفاقد الأهلية، ومن بين المؤشرات الدالة على ذلك

تهميش واستبعاد المرأة عن مراكز القيادة والسلطة وإن وصلت شكلياً تبقى قدرتها على التحكم والتغيير أضعف من الرجل.

¹ - أنظر الجدول رقم 66، (النسبة تمثل الجمع بين شرط التعامل في وسط رجال وشرط السفر)

² - أنظر الجدول رقم 66، (النسبة تمثل الجمع بين تغيير شكل اللباس والمصافحة)

عدم توفير الظروف المناسبة للمرأة في الوسط المهني، مع تجاهل خصوصية المرأة العاملة وإمكاناتها المحدودة جراء الازدواجية الوظيفية بين الأسرة والعمل، فأغلبية النساء العاملات تعاني من إشكالية التوفيق بين الوظيفتين بسبب انعدام الدعم على مستوى العطل وتوفير أماكن حضانة الأطفال وتحديد ميزانية الوقت حسب ظروفها... وغيرها

بالنسبة لظاهرة العنف تبين أن العنف الرمزي لازال وسيلة خفية للهيمنة على المرأة واستبعادها رغم أن التحولات الاجتماعية والقانونية وضعت حداً للعنف اللفظي والجسدي، إلا أن هذا النوع لازال يطال المرأة في مختلف أماكن تواجدها بدءاً بالأسرة ثم العمل والأماكن العامة، ولا يمكن الإفصاح عنه لأنه يعمل تحت غطاء إجتماعي، وقد احتل المرتبة الأولى من بين العوائق الأخرى عند المبحوثات حيث قدر بنسبة 23.63% ، لكن وجدنا أن المرأة الأكثر وعياً أدركت بأبعاد الهيمنة الرمزية التي تجعلها غير مبادرة ومنتحية جانباً ومتخيلة عن بعض تطلعاتها، بالتالي كانت على قدر المواجهة حيث حققت طموحاتها رغم تلك العوائق.

بالنسبة لإشكالية "الفهم التقليديني" تبين أن الوعي الديني ارتفع مع بروز التيارات الفكرية المُجَدِّدة، التي عمدت الى إعادة قراءة وتصحيح بعض المفاهيم الدينية الملتبسة بالدين ومراجعة صحة ودقة بعض المفاهيم من حيث فهمها وتطبيقها، وهنا سُلِّط الضوء على المفاهيم التي فتحت جدلاً حول قضايا المرأة وأفضت إلى اختلافات ونزاعات فكرية ودينية، والتي انعكست كعوائق معنوية وحسية على واقعها ومست الجانب الحقوقي للمرأة ، وعلى مستوى النظام الرمزي للمجتمع بكل مؤسساته ومجالاته خاصة القيادية والسياسية، وتبين أن المبحوثات على درجة من الوعي الذي مكنها من التصدي للبعض من التجاوزات في تبقى الأخرى مرسخة في المخيلة الاجتماعية ولا يمكنها تجاوزها بل التعامل معها بذكاء ووعي.

ولا يختلف الأمر في الجانب الأسري الذي كان ولا زال مكاناً لتذكير المرأة بدونيتها وتقييدها حسب الأعراف التقليدية المترسخة في أفكار وأفعال أعضاء الأسرة من ذكور وإناث على حد سواء، لهذا وجدنا نسبة معتبرة من المبحوثات من تعتبر الأسرة كعائق في حياتها

كما تبين أن الفهم التقليديني هو العامل الفاعل والمشارك بين العديد من العوائق سابقة الذكر التي تواجه المرأة، وإن كانت تظهر تلك العوائق بطابع آخر عبرت عليه المبحوثات في (عائق الأسرة أو الرجل، أو العنف، أو فقدان الحرية والإرادة) ، بينما كلها تعبر عن فهم الناس المتمحور حول ممارسات تحمل معاني التقييد المستمر للمرأة.

تبين أيضاً أن إمكانية تطبيق القيم الدينية في المجتمع، في نظر المبحوثات لا تقف على نوع الاتجاهات بقدر ما تقف على مدى فاعلية القيم الدينية المطبقة، حيث تبين أن الاجتهاد والتجديد هو العامل الأساسي

في تفعيل القيم وتمكين الأفراد والمجتمع من خلق آليات جديدة لوضع هذه القيم على التماس مع المعطيات المتغيرة التي تتطلب إعادة نظر وفهم متجدد للمسلمات الدينية، مع تحليل للأوضاع المختلفة ثقافيا واجتماعيا ودمجها في العملية الإصلاحية المتعلقة بشؤون المرأة والمجتمع.

في الأخير نصل الى أن سعي المرأة لتحقيق التوافق الذاتي في ظل التغيرات المعاصرة جاء كنتيجة لاستراتيجيات فعالة عملت بها المرأة لتجاوز العوائق والقيود الاجتماعية، حيث استندت الى القيم الأكثر فاعلية وهي قيم العلم والمعرفة بالإضافة الى القيم الدينية، لبناء تصور حول النموذج الذي يمكّنها من تحقيق التوازن بين قيمها وبين قيم الواقع العصري الذي تعايشه، والسعي لتحقيق ذلك من خلال الإنجازات والنجاحات التي حصلت عليها في مسار حياتها الأسرية والمهنية، بالتالي كان امتثال المبحوثات لمعايير المعاصرة جاء وفق استراتيجية توفيقية، عملت من خلالها على توحيد تصوراتها وممارساتها حول هدف رئيسي وهو مسايرة التطورات على عدة مستويات علمية معرفية أو فكرية دينية عملية

في نهاية هذا البحث الذي عملنا فيه على الجمع بين الجهود النظرية والتحليل للمعطيات الميدانية، تبلورت لدينا خلاصات ونتائج هامة حول موضوعنا الموسوم بـ "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة"، فسيرورة بناء النموذج عند المرأة المعاصرة قد تطلّب منا تناول عدة أبعاد في حياة المرأة، فبحثنا هذا لا يقتصر على قياس مدى فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة، بقدر ما يهدف إلى بحث إمكانية تمثّل المرأة للفاعلية التي تميز القيم الدينية أثناء حضورها في المسار التطوري للمرأة المعاصرة، أي مدى مقارنة نموذج المرأة المعاصرة للفاعلية القيمة للقيم الدينية.

وعلى أساس ذلك جاءت النتائج مترابطة مبيّنة معالم نموذج المرأة الأستاذة، حيث لم يفصل فيه جانب التنشئة القيمية للمرأة عن البيئة الاجتماعية بكل معطياتها، أين تمازجت القيم المعاصرة عند المرأة مع قيمها الأصلية الراسخة في ذاتها فكراً وممارسةً، وعلى أساس ذلك حققت المرأة التوافق الذاتي والاجتماعي بناء على كل تلك الأبعاد المتساندة فيما بينها، وعليه نحاول هنا أن نختصر أهم ما توصلنا إليه في محاور رئيسة حول معالم ذلك النموذج.

في المحور الأول الخاص بتحليل مساهمة التربية على القيم الدينية الفاعلة في إطار مؤسسات التنشئة الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، المسجد) على غرس قيم عصرية بمنظور ديني عند المرأة، بينت النتائج أن القيم المعتمدة عند أسر المبحوثات جاءت على قدر من الفاعلية إذ تلقت تربية قيمية تجمع بين القيم التقليدية والقيم الحديثة، رغم جوانب القصور في استدخال بعض القيم الحديثة نتيجة لكون بعض الأسر تتميز بتركيبة اجتماعية غير قابلة للانفتاح في بعض المسائل والوضعيّات التربوية الجديدة، خاصة المتعلقة بتبني مفاهيم جديدة كالحريات والاستقلالية الذاتية، والانطلاق الفعال في مسارات جديدة.

وعلى الرغم من هذه التناقضات، فقد تمكنت المرأة من استيعاب الجوانب الفاعلة في التنشئة التي تلقتها، وتشكل لديها الوعي الذي مكّنها من النظر الى مسار تنشئتها بنظرة ناقدة، حيث قدرت نسبة المبحوثات اللواتي تسعى الى تغيير بعض الجوانب في النمط التربوي الذي نشأت عليه بـ 74.15%، وهذا يدل على تبني استراتيجية مرنة تجمع بين عناصر الخصوصية الثقافية في التربية القيمية، وبين معطيات الواقع ومتطلبات العصرنة من جهة ثانية.

كما ظهر الفرق واضحاً بين التربية القيمية التي تلقتها المبحوثات في الأسرة والتربية القيمية التي تلقتها في باقي مؤسسات التنشئة الأخرى (مؤسسات التربية النظامية والمؤسسات الدينية)، من حيث مساهمتها في تحقيق ذلك التوازن المنشود بين قيم الأصالة والمعاصرة، حيث تبين أن دور كل من المدرسة النظامية والمؤسسات الدينية كان أقل فاعلية، إذ لم تقدم أساليب التربية المتبعة دعماً كافياً للقيم الدينية وقيم التجديد معاً بالقدر الذي يسمح بالتأثير على إتجاه وأداء المبحوثات في حياتهن الشخصية والمهنية نظراً لعدة مؤشرات منها:

في المدرسة النظامية لا توظف الأساليب التربوية الحديثة ذات التأثير الفعال في غرس قيم فكرية وسلوكية بالمعايير التي تبني سلوك عملياً خلاقاً لدى المتعلمين، هنا أظهرت النسب أن التحفيز على الالتزام بالقيم الدينية يمثل

12.79%، في حين التحفيز على سوكرات أخرى يتجاوز 65%، بالتالي انصبّ جلّ اهتمام المؤسسة التربوية على تلقين المرأة كمّاً معرفياً حول العلوم الدينوية دون محاولة ربطها والتوفيق بينها وبين التربية الروحية والإعداد الأخلاقي لها، ضمن برامج تستدمج القيم الدينية والدينوية في نموذج واحد مسابير للمعطيات الراهنة.

أما البعد الخاص بالمؤسسات الدينية تبين أن أغلب أفراد عينتنا أقل اهتماماً بالتكوين والتعليم الديني في المؤسسات الدينية بنسبة 67.7%، ويرجع ذلك الى أن موجة التحديث التي مسّت جل فئات المجتمع ألغت الوجهة عن التعليم الديني التقليدي الذي لم يكن بنفس الحضور كالتعليم النظامي الحديث. وعلى الرغم من ذلك تبين من جهة أخرى أن مؤسسة المسجد لم تفقد أهميتها، لما لها من دور فعال في جذب الأفراد وإدماجهم بطرق شتى للحفاظ على هويتهم الدينية والثقافية، إذ نجد فئة من المبحوثات تمثل 24.10% تعلقت من خلال الرابط الروحي بالمساجد كمكان يحقق لها الطمأنينة بالإضافة الى النشاطات التطوعية التي تشعرها بالإنجاز والإصلاح.

في المحور الثاني بعد تحليلنا للقيم الدينية وأثرها على تصورات وممارسات المرأة للقيم العصرية، توصلنا إلى أن الانتماء الاجتماعي والديني لا ينفصلان عن بعضهما في غالب الأحيان، حيث تبني قنوات راسخة لدى المبحوثات سواء كانت قنوات اعتقادية أو سلوكية، يبرز فيها الدين كقيمة أساسية لدى المبحوثات وتعتمد عليه أغلبهن في التخطيط لحياتهن وعليه ظهرت سمات النموذج عند المبحوثات في العناصر التالية:

أولاً: تعتقد أغلب النساء أنه بفضل القيم الدينية تكتسب سمات نموذجية للمرأة المثالية حسب نظرة المجتمع، فأغلبهن ترى أن التدين يكسبها من خصال الإلتزان ما يمنحها قبولاً ومكانة يرتضيها المجتمع، ويرجع ذلك الى التنشئة القيمة التي من خلالها تتشرب الفتاة قيم تقليدية مثل (الحياء، العفة، الورع، الاحسان للآخرين وغيرها...) ومثلت أكبر نسبة بين باقي جوانب التربية الدينية عند أسر المبحوثات مقدرة بـ 23.93%.

ثانياً: ظهور نوع من "الوعي الديني المميز" الذي مسّ فئة واسعة من النساء المتعلّقات والمتفقات، ويتصف هذا الوعي بسمات الاعتدال والتوافقية في التعامل مع مفاهيم الأصالة والمعاصرة، ومنه فقد تكوّن لدى هذه الفئة من النساء منطق نقدي اجتهادي شخصي إزاء ما يُعرف بـ "المفاهيم الخاطئة للدين" ونسبتهم 32.1%، وتحاول بذلك تجاوز هذه المفاهيم وتتجه إلى تخطيط معظم جوانب حياتها الشخصية والعلمية والمهنية والاجتماعية، في إطار قيم الإسلام الحقيقية التي تتضمن المسيرة التطورية لحياة المرأة.

ثالثاً: في مقابل النماذج السالفة الذكر نجد نمودجا مختلف تماماً، وتمثله فئة المبحوثات الأكثر تفتحاً وتحرراً ولوائه بنسبة ضئيلة تقدر بـ 14.2، حيث ترى أن الدين يعدّ عائقاً أمام الحياة العلمانية المعاصرة بظروفها المميزة وشروطها، سواء فيما يخص قيم الفكر أو الممارسة، ويعزى ذلك الى بعض المسائل الدينية التي لم تتمكن من مواكبة الأوضاع الراهنة التي تعايشها المرأة، مثل الحجاب، السفر بدون محرم، الزواج بدون ولي، القوامة، الطلاق... إلخ،

بالتالي تناضل هذه الفئة لإنشاء مدونة تعمل على المستوى السياسي والتربوي وحتى الإعلامي، لغرس قيم خاصة بالمرأة المعاصرة تجمع فيها ما يخدم مصالحها وتستبعد غير ذلك سواءً أكانت قيم دينية أو قيم علمانية.

هذه القنوات المختلفة أرست أحد معالم نموذج المرأة المعاصرة المتمثل في "الرؤية التوافقية مع المنهج الإسلامي" الذي يرى أن القيم الدينية لا تتنافى مع القيم الانسانية العصرية التي تخدم الانسان أفرادا ومجتمعات نساء ورجال، وإنما تستدعي حالة من التوليف بين المعطيات الجديدة والتعاليم الدينية الأصيلة من حيث فهمها وتطبيقها، وبدون هذا الشرط (التوفيق بين الدين والواقع) لا يمكن أن تكون هناك إمكانية لممارسة قيم وأخلاقيات التقدم والتطور في مجتمعنا، والسير وفق خطة متكاملة للنموذج المتفرد الدافع إلى ممارسة فعل المعاصرة على أوسع نطاق بعيدا عن أشكال التعصب والرجعية.

ويدعم النتيجة السابقة التأثير المباشر للفهم التقليدي على تمثيلات المرأة للقيم الدينية، فقد اتضح أن المخيال الاجتماعي هو محرك إلتباس الدين بالتقاليد بصورة جلية، مما يجعل الممارسة الدينية لا تتوافق مع الجانب المعرفي القيمي للدين، وهذا ما يحصر تلك الممارسات في دائرة القيم المظهرية التي تعرقل تجلي معاني وجوهر قيم الإسلام في حياة المرأة. وقد تبين ذلك في تحليل الممارسات المجتمعية للدين، إذ كل ما يخص المرأة من مسائل لازال خاضعاً للمخيال الاجتماعي، ورغم ما حققته البعض من المبحوثات من تميز لكن مقارنةً بالتطورات على مستوى أداء المرأة في المجتمعات المتقدمة، تبقى مشاركة المبحوثات أقل حيوية وفاعلية حيث لا تزيد مشاركة المبحوثات في التنظيمات السياسية عن 3.2%. والبقية محصورة في الأعمال الموسومة "بالنسائية" مثل العمل التطوعي والتربية والرعاية والتعليم.. وغيرها

المحور الثالث تناول أثر وسائل الاعلام والاتصال الحديثة في نمذجة القيم عند المرأة المعاصرة وفق الصور النمطية الاعلامية للمرأة، قد جاءت النتائج تبين حالة التباين في تصورات وطموحات المبحوثات ومستوى تفاعلها مع الوضع الاعلامي المفرد، حيث تتفاوت إمكانية التحكم في استعمال وسائل الاعلام والتواصل لدى المبحوثات، وما يبرر هذا الوضع هو أن ميزانية الوقت عندها موزعة بين مسؤوليات العمل ومهام البحث العلمي وواجبات الأسرة، وهذا ما يجعلها تتفرغ بالقدر الضروري فقط في استعمال الوسائط المعلوماتية دون التعمق في استغلال كل مزاياها.

أما فيما يخص تأثير وسائل الاعلام والاتصال الحديثة على تغير الاتجاهات القيمية عند المبحوثات، اتضح أن المرأة على مستوى من الوعي بكيفية الاستخدام العقلاني لما توفره وسائل الاتصال والمعلوماتية على الرغم من القصور الوارد في جانب التحكم والاستعمال الجيد لتكنولوجيا الاعلام والمعلوماتية، بالتالي تبني اتجاهاتها القيمية حسب تخطيطها لمسارها التطوري والتنموي حسب إمكانياتها. كما اتضح أن اهتمام المبحوثات انصب على المصادر المعلوماتية التي تشكل رصيدها العلمي والمعرفي والديني حسب ترتيبها في سلم القيم الذي تحدد الحاجة والأهمية لكل مجال عندها، لهذا نجد العلم والدين يحتلان قيمة عليا وتأتي المواضيع الثانوية لتحقيق حاجات كمالية أو ترفيهية،

وهذا ما يحقق الإستفادة القصوى مما تتيحه الوسائط الحديثة من علوم ومعارف والانخراط في ثقافة العصر المعلوماتي، وعليه نقول

ومن ناحية تأثير سياسة التتميط الاعلامي على اختيار المرأة لسمات النموذج العصري، تبين أن درجة انفتاح المبحوثات تحدد ميولها إلى نماذج إعلامية معينة حسب قيمها، مع محاولة تجاوز الصورة النمطية التي يرسمها الاعلام للمرأة، ولهذا نجد المبحوثات تقتدي بالنماذج الرفيعة الحية التي تجدها في الوسط الإعلامي، وتتفاعل مع الجوانب الأكثر واقعية فيها ، بالتالي أولت بالدرجة الأولى اهتماما بالنماذج الإعلامية (البرامج والشخصيات) التي تشبع فضولها العلمي والمعرفي، وتنتمي السمات التي تبرز المرأة الأكثر نجاحا وتميزا، خاصة في المجال العلمي والأدبي والديني، دون أن تهمل الخيارات التي يوفرها الاعلام الحديث والتي تبرز دور المرأة الحياتي وإصرارها على جانب تنمية المرأة والأسرة ومشاركتها في مختلف المجالات، من خلال الاستخدام الواعي والمثمر لوسائل الاعلام والمعلوماتية الحديثة، وبذلك تتجاوب المبحوثات مع التطورات الحديثة في إطار قيمها الأصيلة، ورغم ذلك لاحظنا الفئة الصاعدة أكثر تأثراً، مما يؤدي الى نمذجة قيمها تبعا للقوالب الجاهزة والسائدة في سوق الإعلام والتواصل الحديث.

المحور الرابع بينت نتائج تحليل "الإستراتيجيات المتبعة من طرف المرأة لأجل تحقيق التوافق الذاتي والاجتماعي في ظل التغيرات المعاصرة"، أن المبحوثات تسعى لتحقيق ذلك من خلال دوائر تواجهها كفرد مسؤول قائم على بناء ذاته في عمق متغيرات الحياة، فنجد المرأة تسير وفق معايير للتفاعل مع الآخرين بناءً على متطلبات براغماتية موضوعية دون اغفال أهمية القيم، مما يتيح لها استثمار معطيات البيئة التي تحقق فيها حالة من التوافق الذاتي والاجتماعي على نواحي عدة في حياتها، ويظهر ذلك من خلال عدة مؤشرات نختصرها فيما يلي.

أولاً: في تحليل أثر البيئة الاجتماعية في دعم قيم الأصالة والمعاصرة لدى المرأة، أن هناك تغير ملموس فيما يتعلق بتقبل المجتمع للمرأة كعنصر فعال في المجتمع عموماً وفي الأسرة خصوصاً، فقد أصبح بإمكان المرأة أن تضع مخططاتها تبعا لقيمتها واتجاهاتها الفكرية والدينية الخاصة، في ظل حالة من التقبل المجتمعي.

في جانب العلاقات تبين أن المبحوثات تحرص على بناء شبكة العلاقات ضمن المجال الشخصي والمهني بمقاييس عملية، حيث تسمح باستثمار الميزات المتقاربة مع الآخرين والتعلم من الاختلافات والاستفادة منها لتوسعة الأفق وتقبل الآخر، باعتبار أن العلاقات تحقق التواصل الفعال على مستوى الفكر والفعل لمواصلة التحقق الذاتي وتعزيز النمو المتوازن فكرياً ونفسياً واجتماعياً وأخلاقياً. ومهما كان اختلاف المرجعيات الفكرية والاجتماعية والدينية للمبحوثات فإنهن أكثر وعياً في اختيار وانتقاء الاتجاهات الدينية التي تقتدي بها، بحيث تتجاوز فكرة إتباع الأنساق المهيمنة والنماذج الجاهزة والسائدة في المجتمع.

ثانياً: بالنسبة لمؤشر العوائق كان له آثاره المثبطة لحركة ومسيرة المرأة للمضي في مسار التطور، خاصة العناصر التي تجمع بين الهوية الدينية والهوية العصرية، غير أن الأستاذة الجامعية في عينتنا كانت على قدر من الوعي والادراك لأبعاد هذا التداخل، بحيث تخلق آليات ناجعة تتجاوز بها العوائق الناتجة عن حالة الإلتباس تلك، وفي نفس الوقت تساير الأوضاع الراهنة بتطوراتها، وذلك تبعاً لتوجهاتها في الحياة ونوع القيم التي تؤمن بها وتجسدها في أنماط من التفكير والممارسة.

أظهرت النتائج أن التحديات التي رفعتها الأستاذة الجامعية تمثلت في سعيها لمتابعة التطورات في شكلها الفكري، بناءً على الإرتقاء العلمي والمعرفي كقيمة موجهة للسلوك تحتل المرتبة الثانية بعد القيم الدينية بنسبة 31.8%، تمهيداً لمراحل لاحقة من الإنجاز الفعال، على رأسها تحقيق الاستقلالية والحرية الفكرية والمعرفية، كمبدأ تعتبره المرأة أساس التحلل من القيود والضغوط والعوائق التي جعلتها تابعة فكرياً، ويتجلى هذا المبدأ في مبادرات فاعلة كالإنضمام إلى النخبة العلمية المنتجة، والمشاركة في توليد المعرفة الإنسانية وتعديل كفة الميزان المعرفي بين الرجل والمرأة في دراسة قضايا المرأة، وتوليها لمسائل النوع الاجتماعي (الجنس) والتمكين النسوي في الحياة العامة إلى جانب الرجل، وعلى الرغم من أن النسبة في عينتنا ضئيلة لكنها تدل على ظهور مبادرات، حيث برزت بعضهن في هذا المجال بإنجازات متمثلة في بحوث وإصدارات ومؤلفات وإنتاج إعلامي حول المرأة وقضاياها.

ثالثاً: هناك توجهات جديدة تحدد سمات النموذج العصري للمرأة وهي:

اتجاه التنمية الذاتية والاهتمام ببناء نمط حياة متكامل من حيث الاستقرار الاجتماعي والنفسي والصحي، وقد تبين أن المبحوثات قد وجهت اهتمامها نحو هذا الجانب بنسبة 20.44% بعد الإرتقاء العلمي بـ 22.66%، بحكم إدراكها بأن تقدير الذات والاهتمام بها هو المفتاح لتحقيق النجاح الشخصي والمهني ومنه الانطلاق في مجالات الحياة الأخرى.

اتجاه الاندماج في الواقع العصري، وذلك من خلال الاحتكاك بالثقافات المختلفة لمعرفة إمكانيات وشروط التواجد حسب المعايير المتجددة في العالم المعاصر، وذلك عبر الولوج إلى مراكز اجتماعية أو سياسية أو ثقافية تمكّنها من فعل التقدم والمعاصرة، وعليه تبين أن مبدأ التنمية الشاملة فكرياً واجتماعياً ومادياً لشخصية المرأة هي من الشروط الأساسية لمسايرة التطورات الحديثة في نظر المبحوثات.

رابعاً: نأتي إلى المفاهيم المتداولة على خط الحداثة وفلسفتها، فنجد أن المبحوثات على وجه الخصوص والمرأة المثقفة على العموم توظف هذه المفاهيم بأبعادها المختلفة لصالحها، فمثلاً مفهوم التحرر والمساوات والجنس والمعاصرة.. تتنظر إليها في الإطار الذي يسمح بممارسة إنسانيتها في ضوء الضوابط الاجتماعية والدينية، فنجد مثلاً 63.6% لا تتقبل المساوات الجنسية بشكل تام، لأن ذلك لا يحفظ لها بعض الحقوق الناتجة عن الفروق الجنسية، من جهة أخرى هناك فئة قليلة من المبحوثات لم تستوعب تلك المفاهيم، بالتالي ترفضها اعتقاداً وممارسةً، بل تضعه

في خانة الممنوعات اجتماعيا أو أخلاقيا أو دينيا، بالتالي فإن النشاط الحقوقي يدخل المرأة في حالة صراع بين الذات المعاصرة والهوية الثقافية وبين التقبل الجزئي والتخلي الكلي عن أي نشاط يؤول الى النضال السياسي.

وتُظهر النتائج هنا أن معظم قضايا الجندر والتمكين تندرج تحت ظاهرة العنف الرمزي كوسيلة للهيمنة تخفي وراءها كل مظاهر تهميش واستبعاد المرأة، رغم كل التحولات الاجتماعية والقانونية المجنّدة لحماية حقوق المرأة، لكن ما ميز المبحوثات في عينتنا هو حالة الوعي والادراك لأبعاد الهيمنة الرمزية التي تحد من مبادرتها أو تجعلها متحيزة جانبا، بالتالي كانت على قدر المواجهة حيث حققت طموحاتها رغم تلك العوائق.

وعليه فإن سعي المرأة لتحقيق التوافق الذاتي والاجتماعي في ظل التغيرات المعاصرة جاء كنتيجة لاستراتيجيات فعالة عملت بها المرأة لتجاوز العوائق والقيود الاجتماعية، حيث استندت الى القيم الأكثر فاعلية الممثلة في قيم العلم والمعرفة بالإضافة الى القيم الدينية، لبناء تصور حول النموذج الذي يُمكنها من تحقيق التوازن بين قيمها وبين قيم الواقع المعاصر الذي تعايشه، وعليه فامتثال المبحوثات لمعايير المعاصرة جاء وفق استراتيجية توفيقية، عملت من خلالها على توحيد تصوراتها وممارساتها حول هدف رئيسي وهو مساهمة التطورات على عدة مستويات علمية معرفية أو فكرية دينية عملية مادية.

وفي ختام هذه النتائج توصلنا الى:

- أن نموذج الأستاذة الجامعية أكثر وعيا بالتداخل القيمي في إطار مدخلات التنشئة وأقدر على تجاوز بعض العوائق، ذلك لأن البيئة التربوية تحمل مزيج من القيم الفاعلة والغير الفاعلة المثبطة للمسار التطوري للمرأة، وبذلك تتحمل المرأة مسؤولية غلبة القيم وبالحفاظ على التوازن بين الأصيل والوافد من القيم.
- أن الواقع المهني للأستاذة الجامعية جاء داعما لها نسبيا، إذ كان تحقيق الذات بالنسبة لها نتيجة لتعبئة قيم الإنجاز التي ظهرت في نشاطاتها العلمية، الى جانب الاقبال على التغييرات والتجديدات المفروضة في البيئة المهنية والعلمية.
- أن أهم العوامل المساعدة على تحديد عناصر النموذج عند المبحوثات هو الاستراتيجيات التوفيقية بين قيمها وقيم العصر، التي اتخذتها بالإستناد الى القيم الأكثر فاعلية المتمثلة في قيم العلم والمعرفة الى جانب القيم الدينية، لبناء تصور حول النموذج الذي يُمكنها من تحقيق التوازن في ظل تعددية القيم.
- أن بناء النموذج المعاصر للمرأة يتطلب تغيير القنوات، ودعماً مكثفاً من كل الجهات لتغيير قنوات كل أفراد المجتمع رجالا ونساء وإدراج مواضيع المرأة ضمن المسؤولية الاجتماعية، لكون مبادرات المرأة غالبا ما تكون موضع رفض واستهجان من طرف المجتمع كما أنها تصبح عبارة عن تكرار لنماذج سابقة.

- وأخيرا يمكن القول أن نموذج المرأة المعاصر في عينتنا لا يزال في بداياته الأولى أمام معطيات العصر الضخمة والمتجددة والمتسارعة، كما أنه غير واضح المعالم، لذا رفعت المرأة المثقفة التحدي والعمل على تصحيح الرؤية اعتماداً على أبعاد معرفية ثقافية، فالمرأة الجزائرية المثقفة المعاصرة تحاول الامتثال لآليات التواجد الحقيقي سواء على مستوى الطموح الشخصي أو الاجتماعي، على الرغم من التناقض الحاد بين ما تحمله من مزيج بين القيم ذات الخصوصية الجزائرية بسماتها التقليدية، وبين القيم المعاصرة ذات المرجعيات المتعددة، فمهمتها هنا أكثر صعوبة في مواجهة هذا التداخل القيمي، لأجل تحقيق هدفها المتمثل في النموذج المتوازن الذي يحمل ثقل الأصالة والمعاصرة في آن واحد.

وفي ختام هذه النتائج ننوه إلى أن هذه النتائج تحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، لأن المعطيات هنا أظهرت أن التقارب بين سمات النموذج الذي ترسمه المرأة الجزائرية المثقفة على المستوى النظري يفوق بكثير السمات الحقيقية للنموذج الذي تجسده على أرض الواقع، حيث وجدنا في تصريحات المبحوثات آراء ومواقف غير متجانسة على مستوى كل الأبعاد، خاصة في تمركز النزعة التقليدية لدى بعض اللواتي أقررن بنوع من التفتح في آرائهن حول بعض المسائل النظرية، في حين لم يسجلوا نفس التغير على مستوى الممارسة، مما يقتضي تفكيك أبعاد الموضوع ودراستها في سياقات عدة، إجتماعية-نفسية، أملاً في الوصول إلى نتائج أكثر وضوح ودقة، فكون ظاهرة العصرية في مجتمعنا بشكل خاص تعبر عن صراع مستمر بين القيم الأصلية والجديدة، بمعنى التمسك بالدين والتقاليد من جهة، والتطلع إلى العصرية من جهة ثانية، فهذا يحدث نوع من الارتباك والتردد في تحديد الموقف في بعض الجزئيات حتى وإن حسم الموقف الكلي لدى البعض.

كما نقترح أن تضاف هذه الإشكالية التي عالجا جزء منها بتحديد أهم عناصر النموذج القيمي للمرأة المعاصرة، أن تدخل ضمن المسؤولية الاجتماعية للمجتمع ككل، فمن غير الموضوعي أن نسندها إلى المرأة بمفردها، بل هي قضية مجتمع بأكمله حيث يتطلب تجنيد الجهود العلمية والاقتصادية والسياسية للنهوض بوضع المرأة لكونه جانب انعكاسي لحالة الركود الحضاري الذي يعانيه مجتمعنا ككل رجالاً أو نساء. وكل مبادرة للإصلاح في هذا المجال سترجع بصفة تلقائية على المجتمع ككل كون المرأة هي صانعة الأجيال.

خاتمة

في ختام هذه المسيرة البحثية لموضوع المرأة المعاصرة في علاقتها بفاعلية القيم الدينية، تواترت الأفكار والمعطيات حول كل ما يثيري هذا الموضوع، فلم نرد قطع حبل تلك المسيرة التي لا يمكنها أن تتوقف عند هذا البحث، لكن كان لزاماً أن نضع حدود البحث ونستوفي الهدف الذي سعينا لتحقيقه منذ الانطلاقة الأولى، وعليه نرجو أن نكون قاربنا جانباً من واقع حياة المرأة المعاصرة، في أحد تجلياته الثقافية، بما تحمله حياة المرأة في عصرنا من تباينات يصبح معها البحث في حالة من التشعب، وهذا ما أرغمنا على تجميع أطراف الموضوع والإحاطة ببعض جوانب الواقع المعيش للمرأة المعاصرة.

وقد عملنا على استقصاء جانب تعدد المرجعيات التي أفردت للمرأة إمكانية التواجد في المجتمع المعاصر، عبر ممارسة فعل التقدم والعصرنة في ظل بيئة مليئة بالتناقضات، فتجلت تجربتها ذات الخصوصية الجزائرية، حيث تستمد المرأة قيمها وتصوراتها من المزيج القيمي بين الديني والاجتماعي والعصري الذي تعايشه في المرحلة الراهنة، وهذا ما فرض عليها انتزاع مكانتها في حقل كانت مقصية منه، هنا برزت مبادرة المرأة النموذج التي تحاول أن تستجمع كل قدراتها ومؤهلاتها لمواجهة هذا الواقع المثقل بالمهام القديمة والحديثة، ووسط ذلك الالتباس الحاصل بين ما هو ديني وما هو تقليدي.

لكن ما يميز هذا النموذج هو أنه حاصر لدى فئات مختلفة من النساء، وباختيارنا لنموذج الأستاذة الجامعية فهذا لا يعني أننا نقصي باقي النماذج، وقد بينت النتائج أن سمات نموذج المرأة المثقفة المعاصرة تجتمع أحيانا لدى البعض وتتفرق عندما لا تتوفر المعطيات ذاتها، وهذا ما يبين أن معالم النموذج الذي عملنا على الإحاطة بها لإبرازها أحيانا لا تظهر جلية، مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الاختلافات التي تميز المجتمع الجزائري تصفي صبغتها على النساء مهما اختلفت مراكزهن ومكانتهن الاجتماعية والعلمية.

وإذا كان الحديث عن قضية المرأة في حقل الدراسات الاجتماعية ذات الطابع الديني تأتي في معظمها في إطار نقدي، سواء كان هذا النقد متجها نحو المرأة ذاتها بأوضاعها وظروفها المتغيرة، أو باتجاه المهتمين بها من التيارات الفكرية والدينية والاجتماعية وحتى السياسة، فإن المبرر هنا في موضوعنا هو أن مسألة المعاصرة ليست مشكلة المرأة لوحدها على أنها أقل تطورا وتقدما من الرجل، بل أن الواقع يبين أن المشكلة يخلقها المجتمع ككل تحت غطاء ما سماه بورديو بالهيمنة الذكورية، غير أن في حالة الجزائر الرجل هو ذاته يعاني من وضع التخلف، بالتالي هما شريكان في الوضع نفسه، ويعيشان حالة من النضال للخروج من وطئة الرجعية التي يفرضها العنف الرمزي على كل منهما، وعليه نقول أننا بتناولنا لهذا الموضوع فقد أردنا بذلك معالجة قضية مجتمع وليس قضية المرأة لوحدها، وهذا ما يفتح آفاق البحث في مواضيع جانبية نطمح أن يكون بحثنا هذا فتىلا لها.

قائمة المراجع

قائمة المراجع:

1/ الكتب:

1. القرآن الكريم.
2. ابراهيم صالح، سعاد (2018). قضايا المرأة المعاصرة- رؤية شرعية ونظرة واقعية، القاهرة : مكتبة مدبولي.
3. ابن حجر، أحمد بن علي (1998). فتح الباري شرح صحيح البخاري، الأردن: دار البيارق.
4. ابو العرّاد، صالح (2018). التربية الاسلامية المصطلح و المفهوم ، بيروت: دار النفائس.
5. أبو النور حمدي حسن(2012). يورغن هابرماس الخلاق والتواصل، بيروت التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
6. أبو بكر، أميمة و شكري، شرين (2002). المرأة و الجندر :الغاء التمييز الثقافي و الاجتماعي بين الجنسين ، ط1 ، بيروت: دار الفكر
7. أبو زيد، نصر حامد (2004). دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
8. أبو زيد، نصر حامد (2004). دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
9. أبو عجوة، محمد نجيب (2000). المجتمع الإسلامي، دعائمه وآدابه في ضوء القرآن، القاهرة: مكتبة مدبولي.
10. أبوبكر، أميمة وآخرون (2013). النسوية والمنظور الاسلامي أفاق جديدة للمعرفة والاصلاح، مصر: مؤسسة المرأة والذاكرة.
11. أحمد بن علي بن حجر (1998): فتح الباري شرح صحيح البخاري، الأردن: دار البيارق.
12. أركون، محمد (1996). العلمنة والدين (الإسلام المسيحية الغرب)، ط3، بيروت : دار الساقى.

13. أركون، محمد (1996). تاريخية الفكر العربي الاسلامي، تر: هاشم صالح، ط 2، الدار البيضاء: المركز الثقافي.
14. أركون، محمد (2009). أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ط3، بيروت: دار الساقي.
15. أركون، محمد (1988). المرأة في الإسلام ، النساء نصف العالم نصف الحكم، تر: عبد الوهاب ترو، بيروت: عوידات للنشر والطباعة.
16. وغارديه، لوي وأركون، محمد (2006). الإسلام بين الأمس والغد، تر: علي المقدّ، لبنان: دار التنوير.
17. اسماعيل قباري 1997، علم الاجتماع والادبولوجيا، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
18. أفرافار علي (1996). صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي و العلماني، بيروت: دار الطليعة.
19. الألباني، محمد ناصر الدين، (1988). الصحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، المجلد 1، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي.
20. أنجرس، موريس (2006)، منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية، ط2، تر: صحراوي بوزيد وآخرون، الجزائر: دار القصة.
21. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل (1998). قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع، القاهرة: دار الفكر العربي.
22. بايبر، هس شارلين و باتريشا ليفي. (2011) البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، تر: هناء الجوهري، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
23. براضة، نزهة (2008). الأنوثة في فكر ابن عربي، ط1، بيروت: دار الساقي.
24. بروكر، بيتر (1995). الحداثة وما بعد الحداثة، تر: علوب عبد الوهاب، مراجعة: عصفور جابر، ط1، أبوضبي: منشورات المجمع الثقافي.
25. البزري، دلال (1994). المرأة دنيا الدين و الدولة. الإسلاميون و التباسات مشروعهم، بيروت: دار النهار.
26. البستاني، محمود (1994). الإسلام وعلم الاجتماع، بيروت: مجمع البحوث الإسلامية.
27. بغدادي، مولاي ملياني (بدون تاريخ). حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، البلدة: قصر الكتاب.
28. بكار، عبد الكريم (2016). تفكيك ثقافة الغلو، دمشق: دار القلم.
29. بلفقيه، محمد (2007). العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم تأصيل الصلة، ط1. الرباط : منشورات المعارف.
30. بن خوجة، محمد (2007). الاكتراث في حقوق الإناث، بيروت: دار الكتب العلمية.
31. بن شرف النووي، يحي (2001) ، رياض الصالحين، الجزائر: دار الهناء.
32. بن كثير، الحافظ (2010)، تفسير القرآن العظيم، العراق، دار الرشيد.
33. بن نبي، مالك (1996). شروط النهضة، تر: عمر مسقاوي، ط3، بيروت : دار الفكر

34. أبو الشعير عبد العزيز (2014). النظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي، بيروت: منتدى المعارف.
35. بوترو، اميل (1973). العلم والدين، ترجمة: احمد فؤاد الاهواني، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
36. بوتومور توم (2004). مدرسة فرانكفوت، تر: سعد هجرس، مراجعة: محمد حافظ دياب، ط 2، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
37. بوحناش نورة (2014). العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر، المغرب: أفريقيا الشرق.
38. بوحناش، نورة (2010). اشكالية القيم في فلسفة برغسون، الجزائر: منشورات الاختلاف.
39. بوحناش، نورة (2013). الأخلاق والرهانات الإنسانية، المغرب: دار إفريقيا الشرق.
40. بوخريص، فوزي (2015). المرأة في خطاب العلوم الاجتماعية ، من متغير الجنس الى سؤال النوع، المغرب: أفريقيا الشرق.
41. بودريار، جون (2008). المصطنع والاصطناع، ط1، تر: جوزيف عبد الله، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
42. بودون ريمون (1999). موضع الفوضى، تر: القاضي منصور، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
43. بورتوا جون بيار، هوغيث دسمان، (2005). تربية ما بعد الحداثة ، تر: نور الدين ساسي ، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
44. بورديو، بيار (2009). الهيمنة الذكورية، تر: سلمان قعفراني، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
45. بورديو، بيار وباسرون، جان كلود ، (2007). إعادة الإنتاج - في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر تريمش، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
46. بوغازي، طاهر (2010). القيم التربوية مقارنة نسقية، الجزائر: دار الحبر.
47. بيومي محمد أحمد (1981). علم اجتماع القيم، القاهرة: دار المعارف.
48. بيومي، محمد احمد (1980)، محاضرات في علم الاجتماع، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
49. التابعي كمال. (1985). الاتجاهات المعاصرة في دراسة القيم والتنمية، القاهرة: دار المعارف.
50. تشارلز، تايلر (2015). المتخيلات الاجتماعية الحديثة، تر: الحارث النبهان، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
51. توران ألان (1997). نقد الحداثة، تر: مغيث أنور، مصر: المجلس الأعلى للثقافة .
52. تيماشيف، نيكولا (1981). نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، تر: محمد الجوهري واخرون، القاهرة: دار المعارف.
53. الجابري، محمد عابد (1997). قضايا في الفكر المعاصر، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

54. الجابري، محمد عابد (2009). بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
55. الجابري، محمد عابد، (2001). العقل الاخلاقي العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
56. جدعان، فهمي (2010). خارج السرب بحث في النسوية الرافضة واغراءات الحرية، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
57. الجرجاني، علي بن محمد الشريف (1998). التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي.
58. جرمين تيليون (2000). الحريم و أبناء العم، تر: عز الدين خطابي، بيروت: دار الساقى
59. الجزيري، عبد الرحمن (بدون تاريخ). الفقه على المذاهب الأربعة، ج4، القاهرة: دار السلام.
60. جعيني، نعيم حبيب (2009). علم اجتماع التربية بين النظرية و التطبيق، عمان : دار وائل.
61. الجلاّد، ماجد زكي، (2013). تعلم القيم وتعليمها، الأردن: دار المسيرة.
62. الجلاّد، ماجد زكي (2006)، تصور نظري و تطبيقي لطرائق و استراتيجيات تدريس القيم، ط2، الأردن: دار المسيرة .
63. الجماعي، صلاح الدين (2007). الاغتراب النفسي والاجتماعي وعلاقته بالتوافق النفسي والاجتماعي، القاهرة: مكتبة مدبولي.
64. جونز، فليب (2010). النظريات الاجتماعية والممارسات البحثية، تر: محمد ياسر الخواجه، مصر: مصر العربية للنشر والتوزيع.
65. جيروم، بندي وآخرون، (2004). القيم إلى أين، تر: زهيدة درويش جبور، وجان جبور، مراجعة: عبد الرزاق الحلوي، تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون.
66. الحازمي، خالد بن حامد (2000). أصول التربية الإسلامية، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، المدينة المنورة.
67. الحداد، الطاهر (بدون تاريخ). إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، سوسة: دار المعارف.
68. الحريري، رافدة (2015). التربية القيمية، الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع.
69. حفناوي بعلي، (2009). مدخل في نظرية النقد النسوي و ما بعد النسوية، 1ط، الجزائر: منشورات الاختلاف.
70. حمودة، عبد المالك (1998). المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكك، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب.
71. حنفي، حسن وآخرون، (2015). الدين وأسئلة الحداثة، حوار وتحرير عبد الجبار الرفاعي، لبنان: دار التنوير.
72. حوسو محمد، عصمت (2009). الجنس الأبعاد الاجتماعية والثقافية، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع.
73. الحيدري، إبراهيم (2003). النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب ط1، بيروت: دار الساقى.

74. الخطيب محمد بن شحات (1997). التنشئة الدينية وأثرها في التنشئة الاجتماعية ، الرياض: مكتبة التربية لدول الخليج.
75. خلف، مصطفى عبد الجواد (2002). قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع، مراجعة وتقديم: محمد الجوهري، مصر: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية.
76. الخليفة، إبراهيم (2014). تجديد فهم الوحي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص392.
77. خليفة، عبد اللطيف (بدون تاريخ). إرتقاء القيم، العدد 160، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
78. خليل أحمد خليل، (1984). المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، بيروت: دار الحداثة،
79. الخماش، سلوى (1981). المرأة العربية و المجتمع التقليدي المتخلف، ط 3 ، بيروت: دار الحقيقة.
80. الخولي، البهي (1980). الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، لبنان : دار القرآن الكريم.
81. دراز، محمد عبد الله (1970). الدين، بيروت: دار الكتب.
82. دريك لايدر (2000). قضايا التنظير في البحث الاجتماعي، تر: عدلي السمري، مصر: المجلس الاعلى للثقافة.
83. الديالمي، عبد الصمد (2009). سوسيولوجيا الجنسانية العربية، بيروت: دار الطليعة.
84. القاطرجي، نهى (2006). المرأة في منظومة الأمم المتحدة، رؤية إسلامية، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر
85. رزقبر، جان بول (2001). فلسفة القيم، بيروت : عوידات للنشر والطباعة.
86. رزيق، برهان (2001). المرأة في الاسلام قراءة معاصرة، دمشق : دار كنعان
87. رسلان صلاح الدين بسيوني (بدون تاريخ). القيم في الاسلام، القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع.
88. رمضان، طارق (2015). الإصلاح الجذري الاخلاقيات الاسلامية والتحرر، تر: أيمن الأيوبي، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث و النشر.
89. روشيه، غي (2002). مقدمة في علم الاجتماع العام، دندشلي مصطفى، بيروت: مكتبة الفقيه.
90. رؤوف عزت، هبة (1995). المرأة والعمل السياسي- رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، ط1.
91. زاهر، ضياء (دون تاريخ). القيم في العملية التربوية، الرباط : مؤسسة الخليج العربي.
92. زيتلي، خديجة وآخرون (2015)، الأخلاقيات التطبيقية - جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، الجزائر: منشورات الاختلاف.

93. الزحيلي، محمد (2008). المرأة المسلمة المعاصرة - مكانتها حقوقها أحكامها، دار الفكر، دمشق
94. زريق، برهان (2001). المرأة في الاسلام قراءة معاصرة، دمشق: دار كنعان.
95. زعيمي، مراد (2002). مؤسسات التنشئة الاجتماعية، عنابة: منشورات جامعة باجي مختار.
96. الزغلول، عماد (2003). نظريات التعلم، القاهرة: دار الشروق.
97. زيادة، رضوان، أتول كيفين جيه (2010). صراع القيم بين الإسلام والغرب، بيروت: دار الفكر المعاصر.
98. سالمة الموشي (2011). الحريم الثقافي بين الثابت والمتحول، ط2، سوريا: دار نينوى.
99. السعداوي نوال (1982). الوجه العاري للمرأة العربية، ط2 القاهرة: المؤسسة العربية للدراسة والنشر.
100. السعداوي نوال (1976). المرأة والصراع النفسي، القاهرة: المؤسسة العربية للدراسة والنشر.
101. سعيد، إسماعيل علي (2007). أصول التربية الإسلامية، ط 2، القاهرة : دار السلام.
102. سلامة، عبد العزيز و عبد السلام، عبد الغفار (1980). علم النفس الاجتماعي، القاهرة: دار النهضة العربية.
103. سمارة، إحسان عبد المنعم (1999). أهلية النساء في الإسلام، عمان : دار النهضة الإسلامية.
104. شروخ، صلاح الدين ، (2004) علم الاجتماع التربوي، عنابة : دار العلوم .
105. الشعراوي، محمد متولي (1991). خواطري حول القرآن الكريم، مصر: دار أخبار اليوم.
106. شناق، عبد الحفيظ محمد (1993). التحضر و تأثيره على القيم و الاتجاهات الدينية، أبو ضبي: مؤسسة دار الفكر الجديدة.
107. شوفيري، كريستيان وشوفاليه ستيفان (2013). معجم بورديو، تر: إبراهيم الزهرة، الجزائر: الشركة الجزائرية السورية للنشر والتوزيع.
108. شوي، أوزرولا (2006). أصل الفروق بين الجنسين، تر: بوعلي ياسين، لبنان : دار الفرابي
109. الصمدي، خالد وحلي، عبد الرحمن (2007). أزمة التعليم الديني في العالم الإسلامي، سوريا: دار الفكر.
110. صيام، شحاتة (2009). النظرية الاجتماعية من المرحلة الكلاسيكية الى ما بعد الحداثة، القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع.
111. عاطف غيث، غريب سيد أحمد. علم الاجتماع العام، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1978.
112. عبد الباسط عبد المعطي (2007). اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، القاهرة: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
113. عبد الجواد، ياسين (2014). الدين والتدين - التشريع والنص والاجتماع، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
114. عبد الرحمن، طه (2013). روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط3. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،

115. عبد الرحمن، طه (2013). سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحدثة الغربية، ط 5، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
116. عبد الله، محمد عبد الرحمان والبديوي، محمد علي (2002). مناهج و طرق البحث الاجتماعي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
117. عثمان، خالد محمد (2013). تفاعلنا الراشد مع الغرب حضاريا وتربويا، تقديم، حامد عمار، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
118. عرابي، عبد القادر (1999). (المرأة العربية بين التقليد و التجديد) المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، ط 1، بيروت مركز دراسات والوحدة العربية.
119. رمعون مليكة (1999). (الجمعيات النسوية من أجل حقوق المرأة)، ترجمة قادة قدور بن عابد، مجلة إنسانيات، الجزائر، ص 54
120. عزت رؤوف، هبة والسعداوي، نوال (1999). المرأة و الدين و الأخلاق، بيروت: دار الفكر المعاصر.
121. عطية، جمال الدين (1995)، (كيف نتعامل مع الواقع)، المسلم المعاصر، العدد 75، مصر: مؤسسة المسلم المعاصر.
122. عطية، عاطف (1992). المجتمع الدين و التقاليد، لبنان: منشورات برس.
123. العفيفي، عبد الله، (2000) نقد القيم - مقاربات تخطيطية لمنهاج علمي جديد، الرياض دار رواج.
124. العقاد، عباس محمود (1976). المرأة في القرآن، القاهرة: دار النهضة.
125. العلواني، رقية (2004)، أثر العرف في فهم النصوص - قضايا المرأة أنموذجاً، ط 1، بيروت: دار الفكر.
126. علي القاضي (1986). وظيفة المرأة المسلمة، الكويت: دار القلم
127. علي، سعيد إسماعيل (2007). أصول التربية الإسلامية، القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة.
128. علي، عبد الحميد احمد، (2010). التحصيل الدراسي و علاقاته بالقيم الإسلامية التربوية، ط 1، بيروت: مكتبة حسن العصرية.
129. عمارة أحمد (1990). أزمة الفكر المعاصر، القاهرة: دار الشرق الوسط للنشر.
130. عمارة، محمد (2002). التحرير الإسلامي للمرأة، ط 2، القاهرة: دار الشروق.
131. العوا، عادل (1986). العمدة في فلسفة القيم، دمشق: دار طلاس.
132. العوا، عادل، (دون تاريخ). القيمة الاخلاقية، دمشق: الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر.
133. عياشي، صباح، (نحو إرساء خلفية معرفية لعلم الاجتماع العائلي والطفولة والعمل الاجتماعي) الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر.
134. العيسوي، عبد الرحمن (1992). النمو الروحي والخلقي، بيروت: دار النهضة العربية.

135. العيسوي، عبد الرحمان محمد (1992). سيكولوجية الاحتشام عند الذكر والأنثى، بيروت: الدار الجامعية.
136. عيسى، إيهاب وطارق، محمد عبد الرؤوف (2013). القيم التربوية والأخلاقية- مفهوما أسسها مصادرها، القاهرة: مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع.
137. غانم، سيد عبد المطلب (2011). القيم في الظاهرة الاجتماعية، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم.
138. الغدامي، عبد الله (2006). المرأة واللغة، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
139. الغدامي، عبد الله (2012). الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ط1، لبنان: دار الانتشار العربي
140. الغزالي، محمد (2001). قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، ط1، الجزائر: دار الهناء.
141. الغزوي، فهمي سليم وآخرون (2006). المدخل الى علم الاجتماع، الاردن: دار الشروق.
142. غساني، فوزية (1997). الخطاب حول المرأة، الرباط: منشورات كلية الأدب و العلوم الإنسانية.
143. غوشيه، مارسيل وآخرون (2014)، أوضاع التربية وشروطها، تر: مروة نصير، بيروت: مؤسسة الفكر العربي.
144. غيدنز، أنتوني (2005). علم الاجتماع، تر: فايز الصياغ، ط4، لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
145. فاضلي، فرح، (2018). الذكورة والأنوثة في القرآن الكريم، ط1، لبنان: دار الرافدين،.
146. فركوس، محمد على (2008). تقويم الصراط في توضيح حالات الاختلاط، الجزائر: دار الموقع.
147. فولر، ستيف (2012). كوهن ضد بوبر، الصراع من اجل روح العلم، تر: نجيب الحصادي، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
148. فياض، حسام الدين محمد (2018). نظرية الفعل الاجتماعي عند ماكس فيبر - دراسة في علم الاجتماع التأويلي، مكتبة نحو علم اجتماع تنويري.
149. فيبر، ماكس (2011). مفاهيم أساسية في علم الاجتماع، تر: صلاح هلال، مراجعة وتقديم وتعليق: محمد الجوهري، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة.
150. القابنجي، أحمد (2009)، المرأة المفاهيم و الحقوق-قراءة جديدة لقضايا المرأة في الخطاب الديني، لبنان : مؤسسة الانتشار العربي.
151. قاسم شعيب (2013). فتنة الحداثة، صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب ، المغرب : المركز الثقافي العربي .
152. قرعوش، كايد و اخرون، (2013). الأخلاق في الإسلام، دار المناهج، الأردن، الأخلاق في الإسلام.
153. القريطي، عبد المطلب (2003). في الصحة النفسية، القاهرة: دار الفكر العربي.
154. قطب محمد (1997). شبهات حول الإسلام، ط22، القاهرة: دار الشروق.

155. قناوي، محمد (2005). ادب الطفل وحاجاته - خصائصه ووظائفه في العملية التعليمية، عمان، دار حنين للنشر والتوزيع.
156. قنصوة، صلاح (1986). نظرية القيمة في الفكر المعاصر، القاهرة : دار الثقافة للنشر والتوزيع.
157. كايوا روجيه (2010). الانسان والمقدس، تر: ريشا سميرة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
158. كريب إيان، (1999). النظرية الاجتماعية من يارسونز الى هابرماس، تر: غلوم محمد حسين، الكويت: سلسلة عالم المعرفة
159. كريميو اليزابيت (2015). وضعية المرأة في العالم، تر: حنان قصبي ومحمد هلاي، المغرب: دار توبقال للنشر.
160. الكشناوي، مالك أبي بكر (بدون تاريخ). إرشاد السالك في فقه الإمام مالك، ج2، القاهرة : الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع.
161. الخولي كمال درويش وأمين (2009). أصول الترويح وأوقات الفراغ، القاهرة: دار الفكر العربي.
162. الكيلاني، ماجد عرسان (1994). (فلسفة التربية الإسلامية)، المنهجية الإسلامية و العلوم السلوكية والتربوية، بحوث المؤتمر العالمي الرابع للفكر الاسلامي، ط2، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
163. اللويحق، عبد الرحمن بن معلا (1992). الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية، بيروت: مؤسسة الرسالة.
164. ليوتار، جان فرانسوا (2016). في معنى ما بعد الحداثة، تر: السعيد لبيب، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
165. مانس، جوليت، (1981). المرأة في العالم العربي، تر: الياس مرقص، بيروت: دار الحقيقة.
166. متياس، ميشال حنا (2017)، الصدقة قيمة أخلاقية مركزية، الكويت: عالم المعرفة
167. محروس محمد انور (2004). الاتجاهات النظرية والمنهجية الحديثة في دراسة الانسان القيمية، الاسكندرية: المكتبة المصرية.
168. المحمداوي، علي عبود وآخرون، (2012). فلسفة الدين، مقول المقدس بين الايديولوجيا والبيوتوبيا وسؤال التعددية، الجزائر : منشورات الاختلاف.
169. محي الدين، أحمد حسين (1981). القيم الخاصة لدى المبدعين. القاهرة: دار المعارف.
170. المرنيسي، فاطمة (1997). ما وراء الحجاب، تر: أحمد صالح، سوريا دار حوران للطباعة والنشر.
171. المرنيسي، فاطمة (1998). الحريم السياسي، تر: عبد الهادي عباس، دمشق: دار الحصاد.
172. المرنيسي، فاطمة (2003). شهرزاد ترحل الى الغرب، تر: أزويل فاطمة الزهراء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

173. المسيري، محمد، (2014). جدل التأصيل و المعاصرة في الفكر الإسلامي ، تونس: منشورات كارم الشريف.
174. معن، خليل العمر: التنشئة الاجتماعية ، ط1، دار الشروق، عمان، 2004.
175. معن، عمر خليل (2015). علم الاجتماع الجندر، الأردن: دار الشروق للنشر والاعلام.
176. مهدي، شمس الدين محمد (1994). مسائل حرجة في فقه المرأة، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.
177. الموشي، سالمة (2011). الحريم الثقافي بين الثابت والمتحول، سوريا: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع.
178. الميلاد، ماجد (2001). تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة، المغرب: المركز الثقافي العربي.
179. نصر حامد أبو زيد (2004). دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة، ط4، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
180. النيهوم، الصادق (2001) الحديث عن المرأة والديانات، ليبيا: مكتبة النيهوم.
181. هامبلي، غافن (2014). المرأة في العصور الوسطى - السلطة والحماية والورع، ط1، تر: عثمان أحلام وطلعت، أحمد وحسن محمد حسن، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
182. هرمان، جاك (2010). خطابات علم الاجتماع في النظرية الاجتماعية، تر: العياشي عنصر، الأردن: دار المسيرة.
183. هيسي، شارلين ناجي و ليفي، بايبر باتريشا لينا (2015). مدخل الى البحث النسوي ممارسة وتطبيقاً، تر: كمال هالة، مصر: المركز القومي للترجمة.
184. وارتون، إمي إس (2014). علم الاجتماع النوع، تر: هاني خميس أحمد عبده، ط1، مصر: المركز القومي للترجمة.
185. وطفة، علي أسعد والشهاب جاسم (2004). علم الاجتماع المدرسي - بنوية الظاهرة المدرسية ووظيفتها الاجتماعية، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،
186. وليام ليلي، (2000). مقدمة في علم الاخلاق، ترجمة وتقديم: علي عبد المعطي محمد، مصر: منشأة المعارف.
187. وليم، جان بول (2001). الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة بدران، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.
188. يونغ، كارل (1997). البنية النفسية عند الانسان، تر: خياطة نهاد، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.
- 2/ المجلات والتقارير:
195. بهاء الدين، شيماء (2010). قراءة في العطاء المعرفي لمنى أبو الفضل ، لبنان : مجلة المسلم المعاصر.

196. رحمانى، إبراهيم (2015). (أثر العرف والتحول الاجتماعي في الأسرة المسلمة)، الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، تحرير: عكاشة رائد وزيتون منذر عرفات، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
197. الريمحي، محمد (أفريل 1995)، (المسكوت عنه في حياة المرأة المسلمة)، العدد 437، القاهرة: مجلة العربي.
198. صركات، حليم (1982). (النظام الاجتماعي وعلاقته بمشكلة المرأة العربية)، المرأة و دورها في حركة الوحدة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
199. الصيفي، قشي (جوان 2000). (تحليلات سوسيولوجية حول التغيير والتحول الأسري)، التواصل، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، العدد 6، عناية: جامعة باجي مختار.
200. عبد العظيم، صالح سليمان (2014). (النظريات الاجتماعية ودراسات التفاوت الاجتماعي)، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، ملحق 1، الأردن: الجامعة الأردنية.
201. عبد القادر، سهى (1984). (دراسة الاتجاهات في أبحاث العلوم الاجتماعية حول المرأة في المنطقة العربية). الدراسات الاجتماعية عن المرأة في العالم العربي اليونيسكو، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
202. عبد الله الناصر، سعاد (نوفمبر 2003). (قضية المرأة رؤية تأصيلية)، سلسلة كتاب الأمة، العدد 97، الدوحة: منشورات دار الأوقاف والشؤون الإسلامية.
203. عطية، جمال الدين (1995)، (كيف نتعامل مع الواقع)، المسلم المعاصر، العدد 75، مصر: مؤسسة المسلم المعاصر.
204. علي عبد الحسن، حسين وعبد الزهرة عبد اليمه، حسين (2011/11/3). (التوافق النفسي والاجتماعي وعلاقته بتقدير الذات)، مجلة القادسية لعلوم التربية، المجلد 11، العدد 3، العراق: منشورات جامعة القادسية.
205. فائزي، توفيق (2014). (المناسبة بين القيم الدينية والقيم الإنسانية)، "الباب" مجلة الدين والسياسة والأخلاق - العدد 2، الرباط: مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
206. محمد عابدين (2010). (الاتجاهات الوالدية في التنشئة الاجتماعية للناشئين)، الأردن: المجلة الأردنية في العلوم التربوية مجلد 6 العدد 2.
207. محمد يوسف أحمد رشاد (2011). (التوافق الدراسي والشخصي والاجتماعي)، دمشق: مجلة جامعة دمشق مجلد 27، ملحق 211.
208. تقرير البنك الدولي (2015). المرأة في المجال العام، النوع الاجتماعي والتنمية في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، بيروت: دار الساقى.

209. إصدارات مركز زايد للتنسيق والمتابعة (أكتوبر 2001). المرأة والإعلام العربي، أبو ظبي، ص 8.

210. تقرير تنمية المرأة العربية لمركز المرأة العربية للتدريب والبحوث "كوثر" (2006). المرأة العربية والإعلام

دراسة تحليلية للبحوث الصادرة بين 1995-2005، الأردن: صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، ص

86.

211. قانون الأسرة الجزائري (2007).

3/ الرسائل العلمية:

212. شудар يمينية ، حقوق المرأة في الإسلام، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، معهد علوم الشريعة، جامعة الجزائر 1.

نهر النهر، ناجي (2008). صورة المرأة في وسائل الاعلام العربية، رسالة دكتوراه تخصص علوم الاعلام والاتصال، إشراف : السوداني حسن ولطفي حاتم، الدنمارك: الأكاديمية العربية المفتوحة، كلية الآداب والتربية

4/ المعاجم والقواميس والموسوعات

213. ابن منظور معاجم لسان العرب -الموقع الرقمي للمعاجم العربية (17:55/ 28/06/2019)،

<https://www.maajim.com/dictionary>

214. احمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1977.

215. بنيت، طوني وآخرون (2010). مفاتيح اصطلاحية جديدة-معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد

الغانمي، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية.

216. ريمون بودون وفرانسوا بوريكو (1986). المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية

الفرنسية، بيروت.

217. السقاف، علوي عبد القادر، الموسوعة الحديثية الدرر السنية، <https://dorar.net/hadith/search>

218. صلاح، عبد الغني محمد (1998). موسوعة المرأة المسلمة. الحقوق العامة ، القاهرة: الدار الاسلامية

للنشر و التوزيع.

219. صليبا جميل (1982). المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

220. طوني بنيت وآخرون (2010). مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد

الغانمي، ط1، بيروت : المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية.

221. عبد الكافي، اسماعيل عبد الفتاح (2005). موسوعة القيم والأخلاق الإسلامية، الإسكندرية: مركز الاسكندرية

للكتاب.

222. قاموس المعاني الجامع (2010)، تعريف ومعنى المعاصرة (18/07/2019)،

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar>

223. لالاند، اندريه (2001). موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل احمد خليل، ط2، بيروت: عوידات للنشر والطباعة.

224. معجم اللغة العربية المعاصرة، (28/06/2019)، الموقع الرقمي للمعاجم العربية

<https://www.maajim.com/dictionary>،

225. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (2004). ط4 القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،.

226. معن، خليل عمر، (2000). معجم علم الاجتماع المعاصر، دار الشروق، عمان.

5/ مجلات وتقارير على الأنترنت:

227. أعراب، عبد الهادي، (أفريل 2015). قراءة في مؤلف بيار بورديو الهيمنة الذكورية، موقع مؤسسة

<https://www.mominoun.com>، مؤمنون بلا حدود، (11:25-2019/08/20)،

228. أبو الحسن ادريس (2015/02/03 - 17:39)، (النسوية في المغرب العربي النشأة-الأثر-المآل)، لها

أولان، <http://www.lahaonline.com/articles/view>،

229. بن سالم، بن علي جابر محمد (2007/05/30)، التربية عن طريق القدوة الصالحة، (2019/08/14-13:15

<https://www.alukah.net>،

230. بوظيفة، صالحة (فيفري 2007). (ملتقى استراتيجيا حقوق المرأة في حوض البحر الأبيض المتوسط)،

ما اشكالية الحركة النسائية الجزائرية، www.mediterraneas.org

231. تقرير مركز نماء للبحوث والدراسات، (2016) قراءة في مؤشر القراءة العربي، (24/09/2019)،

www.nama-center.com/Articles/Details40959.

232. التميمي، جنان (2009). مفهوم المرأة بين نص التنزيل وتأويل المفسرين، شبكة اللغويات العربية،

<http://www.arabiclinguistics.net/>

233. جادري، لبي (2007/03/25). التوافق الاجتماعي والتكيف الاجتماعي وجهان لعملة واحدة، مجلة

الحوار المتمدن، العدد 1865، (2019/07/01 - 19:45)، <https://www.ahewar.org>

234. حافظ، فاطمة (2008). منى أبو الفضل والمنظور الحضاري للمعرفة السنوية الملتقى الفكري للإبداع

www.alnultaka.org، (2018-10-/10:22)

235. رسلان، عامر. الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، (2019 /11/30)،

<https://www.mominoun.com/articles>

236. السنعوسي هيفاء، (2013). (حوار مع الكاتبة الكويتية الدكتورة هيفاء السنعوسي)، رابطة الأدباء الشام،
http://www.odabasham.net(2018/08/ 12) .
237. الشرقاوي، نادية وآخرون إصدارات مركز مسبار للدراسات والبحوث ، مركز مسبار، العدد 43
(21/10/2019/23:11)،
/https://www.almesbar.net ،
238. صباح، أسماء، (ماذا تريد النسوية الإسلامية)، موقع الحوار المتمدن، العدد:3730-
www.ahewar.org(17،23:08/05/2012
239. ملواني، حفيظ (2018). (جدلية الكتابة واللغة عبر خطاب الأنوثة- قراءة في أطروحة عبد الله الغدامي
بين أسئلة النقد والابداع)، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية ، العدد36،
http://www.jilrc.com .
240. مهريزي مهدي (2008). مسألة المرأة -دراسات في تجديدي الفكر الديني، مركز الحضارة لتنمية الفكر
الإسلامي. https://books.google.dz/books
241. كركيش، محمد فروق (2015/05/10). (العنف الرمزي- نحو تفكيك استراتيجي للسلطة والقهر
والهيمنة)، مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي، (13/10/2018-12:19)،
https://www.ssrcaw.org
242. زيدان، عصام عبد الباسط (2016/12/04). النظرية النسوية الاجتماعية، (مجلة لهاونلاين التقارير
والدراسات)، (05:26-2019/08/13)،
http://www.lahaonline.com.
243. مجلة سيدتي، صفحة التطوير الذاتي، 2017/03/15،
https://www.sayidy.net
244. العظامات، عمر عطا الله علي (نيسان 2018). وعدنان يوسف محمود العتوم، (التنافر المعرفي وعلاقته
بأساليب التفكير ومصادر الدعم الاجتماعي)، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية
والنفسية، العدد22، (18:50-2019/08/20)،
http://search.shamaa.org
245. الياقوت، حياة ، دار ناشري للنشر الإلكتروني، (23:20-2019/09/15)
http://www.nashiri.net
246. موقع أمليدي، (00:25/2019/10/20). تأثير الهويات على العقل والقلب،
http://www.amalady.com/4626/
247. مجموعة مولفين (22:40/2019/10/22)، موقع الدليل الفقهي - أحكام وتوضيحات معاصرة،
https://www.fikhguide.com/tourist/travel/209
248. موقع اسلام ويب (23-10-2019/ 23:00). سفر المرأة بالطائرة من غير محرم، رقم الفتوى:
173927 ،
https://www.islamweb.net
249. بن أحمد، قويدر و عالم فايزة، (2019/11/30). (تنمية الذهنية- العنصر الغائب في مشروع التنمية في
العالم العربي، مجلة الكلمة ،
https://annabaa.org/arabic/studies/20227

250. شباط، عبد الحكيم (2020/01/05). قراءة في كتاب ماريانا فيبر 1870-1954، (موقع العلاقات

العربية والدولية) (12:30-2019/07/10) <https://fairforum.org>

251. صالح، سليمان عبد العظيم، (2008). المرأة المثقفة العربية، (15/ 09/ 2019)

<http://www.alarabiya.net> 44060.html

252. موقع الأمم المتحدة UN – دليل الموقع، المساواة بين الجنسين، <https://www.un.org>

253. الهيئة الأساسية التابعة للأمم المتحدة المعنية بحقوق الإنسان، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

<https://www.ohchr.org/ar/professionalinterest>

ثانيا: قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

1- Livre :

- 254- Allami, Nouria (1988). voilées dévoilées -être femme dans le monde arabe, Paris: l'harmattan,.
- 255- Aroua, Ahmed (1998), L'islam et la morale des sexes, Alger : O.P.U.
- 256- Bataille, Georges (2005). La sociologie sacrée du monde contemporain, France : fata morgana
- 257- Bauberot, jean (2009), Les laïcisés dans le monde, France : PUF .
- 258- Bennoune, mahfoud (2000) .Education culture et développement en Algérie-bilan et perspectives du système éducatif, tome2, Alger: ENAG.
- 259- Bourdieu, Pierre (1980) Le sens pratique, Paris : Minuit.
- 260- Bouzguenda, Karima (2004) (femmes diplômées et glass ceiling- trajectoires), Femmes diplômées du Maghreb, Alger : cahiers de Cread.
- 261- Caillé, Alain , Frédéric Vandenberghe (2016). Pour une nouvelle sociologie classique, paris: Le bord de l'eau .
- 262- Cesar, Pole (1957). La valeur, paris: P.U.F.
- 263- Colliot-Thélène (2007). Catherine .La sociologie de Max Weber, Paris: La Découverte
- 264- Darmon, Muriel (2010). La socialisation- domaines et approches , Paris : Armon colin.
- 265- David Hume, (Sans date) Essai sur l'entendement humain aubier, Paris : Edition montagne.
- 266- Deslauriers, Jean Pierre (1991). Recherche qualitative guide pratique, Paris : Thema.
- 267- Etienne, jean et autres (2004). Dictionnaire de sociologie , Paris: hatier.

- 268- Ferjani, Mohamed Chérif (2006). **(Islamisme et droits de la femme), Confluences Méditerranée**, 4 N°59 Paris : L'Harmattan.
- 269- Ghiglione, Rodolf et Matalon, Benjamin (1985), **Les enquêtes sociologiques , théories et pratique** , paris: Armand colin.
- 270- Gotman, Blanchet (1998). **l'enquête et méthode. L'entretien**, Ed : paris: Dunod.
- 271- Grawitz, Madeleine (1981). **Méthodes des sciences sociales**, 5^{ème} ed, Paris: Dalouz.
- 272- Heinich, Nathalie (2017), **Des valeurs. Une approche sociologique**, Paris : Gallimard.
- 273- Isabelle, Clair (2012). **Sociologie du genre**, Paris : Armand Colin.
- 274- José, Mariette (2004), **introduction à la sociologie**, Paris : Le Manuscrit.
- 275- Khoudja, Souad (2002) , **Nous les Algériennes , la grande solitude** , Ed : Alger : Casbah .
- 276- Lacoste-Dujardin Camille (1995). **Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au maghreb**, Tunis: cérés.
- 277- Lagneau, Jules (1950). **célèbres et Frogments**, Paris :P.U.F ,P256
- 278- Lebaron, Frédéric(2009). **la sociologie de A a Z**, Paris : DUNOD.
- 279- Leduc,Claire (1998). **comment transmettre les valeurs essentielles à nos enfants**, Québec: trustar.
- 280- Goumeziane, smail (2013). L'Algérie et le nouveau siècle, Alger :Edif.
- 281- Morin, Jean Michel (2010). **La sociologie- repères pratiques**, Paris: nathan.
- 282- Nouss, Alixis (1995).**La Modernite**, Paris: Collection Que Sais-Je ,Puf.
- 283- Oelcambre, Anne-Marie (2004). **l'Islam des interdits**, France: Descellée de brouwer.
- 284- Pruvost, Lucie (2002). **Femmes d'Algérie société famille et citoyenneté** . Alger : Casbah.
- 285- Ramadan,Tariq (2015). **Introduction à l'éthique islamique**, Paris: presses de chateliet.
- 286- Riviere, Claude (2008). **Socio-anthropologie des religions**, 2^e ed, Paris : Armand Colin.
- 287- Schnapper, Dominique (2012). **La compréhension sociologique**, tome3, Paris: PUF.
- 288- Touraine, Alain, (2006). **le monde des femmes**, Paris: Fayard,.
- 289- Wunenburger, Jean Jacques(2013). **L'imaginaire**, Paris : Que sais-je, PUF.

2/ Revue sur internet

- 290- - Camille Froidevaux-Metterie, (2019). **(Naissance de la femme contemporaine), Le Débat**, n° 157, p 160. <https://www.cairn.info/revue-le-debat>

- 291- Bruner, Jérôme (1985) **le développement de l'enfant , savoir faire savoir dire**, paris, puf, , <https://www.persee.fr/doc/rfp>
- 292- Heinich Nathalie (2019). **Définir la valeur d'un point de vue sociologique**, OPENEDITIONSEARCH ,
<https://www.doi.org/10.4000/recherchestravaux.1554>.
- 293- Hulak, Florence (2008). **En avons-nous fini avec l'histoire des mentalités**, (30/06/2019/20:15), p89.<https://www.doi.org.173>.
- 294- Monteil Pierre-Olivier et Martucelli Danilo (2000). **Sociologie de la modernité**, cahier d'éthique sociale et politique, n 65.(10/072019/14 :35)
www.persee.fr/doc/chris.
- 295- Coenen-Huther Jacques (2003) . (Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique) , **Revue française de sociologie**, Vol 44, <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie.htm>
- 296- Célestin Bouglé, **Lecons de Sociologie sur l'evolution des valeurs** P4, Classique-des-science-Sociales, (10/08/2018/14 :25) [http :www.Uqac.uqabec.ca](http://www.Uqac.uqabec.ca).
- 297- Emmanuelle, Turcotte (2016). (Les méthodes mixtes dans la recherche féministe : enjeux, contraintes et potentialités politiques), **Revue Recherches féministes**, Volume 29, N 1, p113, (07/08/2019-05 :40), <https://id.erudit.org>.
- 298- Schwartz, Shalom (2006). (Les valeurs de base de la personne : théorie, mesures et applications), **Revue française de sociologie**, (Vol. 47) <https://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie>
- 299- Smati , rafik (2010). vers un capitalisme féminin, paris : edition d'organisation groupe erolles.
- 300- Françoise Héritier (2006), **femmes, sciences et développement** ,p :89 .
<https://www.livrescolaire.fr/page/6383394>.
- 301- Yolande Ceadah (1996). **Femmes voilées intégrisme démasqué**, Montréal: VLB Éditeur,p 294. URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1063637a>
- 302- François Gauthier, **Le voile pour exprimer son identité, au même titre que la casquette** , (19/10/2019/18:48) <https://www.swissinfo.ch/fre>.
- 303- Emmanuelle, Turcotte (2016). (Les méthodes mixtes dans la recherche féministe : enjeux, contraintes et potentialités politiques), **Revue Recherches féministes**, Volume 29, N 1, p113, (07/08/2019-05 :40), <https://id.erudit.org>.
- 304- Boubekour Amel (2005). (Modernité des jeunes filles voilées), **C.E.R.A.S - Revue Projet**, 4 n° 287 , (16/08/2019-0045). <https://www.cairn.info/revue>.

- 305- Emmanuelle, Turcotte (2016). (**Les méthodes mixtes dans la recherche féministe : enjeux, contraintes et potentialités politiques**), Revue Recherches féministes, Volume 29, N 1, p113, (07/08/2019-05 :40), <https://id.erudit.org>.
- 306- Dantier Bernard (20/06/2004). (Les idéaltypes de Max Weber, leurs constructions et usages dans la recherche sociologique- Extrait de Max Weber, **Économie et société, tome1**), Québec : "Les classiques des sciences sociales" (20/02/2019), p28, <http://www.classiques.uqac.ca>
- 307- François Gauthier (16/05/2017 - 22:00) , **voile, Tradition, révolution, consommation**, (19/10/2019/18:48)
 <https://www3.unifr.ch/universitas/fr/editions/2016-2017>.
- 308- Oulhadj, Nait Djoudi (2001) (**L'exhérédation des femmes en Kabylie: le fait de l'histoire et de la géographie**) , Insaniyat.
n°13<https://www.insaniyat.crasc.dz>

3/ Dictionnaires et encyclopédies

- 309- Akoun, André et Ansart, Pierre (2000). Dictionnaire de sociologie-Seuil, France: Collection dictionnaire Le Robert.
- 310- LAROUSSE dictionnaires en ligne(30/06/2019/15:20).
<https://www.larousse.fr/dictionnaires>.
- 311- BURGUIÈRE André, histoire Deux conceptions des mentalités,
ENCYCLOPEDIA UNIVERSALIS [en ligne], (05/07/2019/19 :30). URL :
<https://www.universalis.fr>
- 312- Dictionnaire Larousse, (10:30-20/08/2019).
<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>.

الملاحق

1/ دليل المقابلة:

دليل المقابلة

هذه المقابلة تندرج في إطار بحث علمي حول موضوع "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة" من وجهة نظر النساء المثقفات، بالتحديد الأستاذة الجامعية والباحثات/الناشطات في البحث العلمي، لذا نرجوا منك الإجابة بصراحة وصدق لأن المعلومات سيتم توظيفها في دراسة علمية وليس لها أي علاقة بأي جهة. ولك منا كل الشكر والتقدير على مساهمتك في إنجاح هذا العمل.

المحور الأول:

المحور الأول: بيانات عامة

- 1-السن: ☐ [39-30] ، ☐ [49-40] ، ☐ [59-50] ، ☐ [60 - فما فوق]
- 2-الحالة المدنية: عازبة ☐ متزوجة ☐ مطلقة ☐ أرملة ☐
- 3-التخصص الدراسي: الدرجة العلمية(الشهادات):
- 4-الجامعة الأصلية: الرتبة المهنية:
- 5-الخبرة المهنية:

6-المحور الثاني: التنشئة على القيم الدينية في بيئة المرأة

- 7-حدثينا عن الظروف التربوية التي تتميز بها أسرتك التي نشأت فيها، من جانب مستوى التعليم والتكوين والمعارف والثقافة. وكيف ساهمت في تشكيل وبناء شخصيتك كامرأة معاصرة؟
- 8- ما هي الظروف التربوية التي نشأت فيها في بيئتك المدرسية من حيث الإمكانيات المتوفرة، وأساليب المعاملة، وطرق المتابعة والتحفيز؟
- 9-ما هي المصادر التي تلقيت منها أكبر قدر من معارفك ومعلوماتك الدينية (الاسرة، المدرسة، الاعلام، المطالعة، الرفاق...) وكيف كان اهتمامها بتربيتك على القيم الدينية، من جانب العقيدة، العبادات - المعاملات، جانب الأخلاق، الطقوس.
- 10- ما هو وضع ومكانة المرأة في بيئتك التي نشأت فيها من حيث المكانة الاجتماعية، الحقوق، الحريات، الصورة المتعلقة بك كالمرأة عموما.

المحور الثالث: القيم الدينية عند المرأة المعاصرة

- 11- حدثينا عن التعاليم الدينية(الاعتقادات ، العبادات ، المعاملات، الأخلاق) التي تتمسكين بها في حياتك اليومية، وكيف تطبقينها في حياتك؟
- 12- كيف تتعاملين مع الأحكام الدينية الخاصة بالمرأة مثل: القوامة، طاعة الزوج، تعدد الزوجات..
- 13- هل تجدين تعارض بينها وبين ما تطمحين الى تحقيقه في حياتك، ولماذا؟

المحور الثالث:

14- ماهي التجديدات والتغييرات التي تقبلين عليها لتطوير حياتك ولمتابعة التطورات الحديثة؟

15- حدثينا عن تجربتك ومشاركاتك في النشاطات والفعاليات في مختلف المجالات (علمية، سياسية،

مدنية، ثقافية)؟

16- ماهي وجهة نظرك من بعض المفاهيم والمطالب التي تناضل لأجلها الحركات النسوية

والاتفاقيات الدولية للدفاع عن حقوق المرأة مثل: المساواة بين الرجل والمرأة، تحرير المرأة، إلغاء

حكم تعدد الزوجات، زواج الفتاة بدون ولي، إلغاء حق الطلاق للرجل(العصمة مشتركة بين

الزوجين)؟

17- حدثينا عن الأهداف التي حققتها وتعتبرينها نجاحاً والإنجازاً في حياتك(الخاصة والمهنية)؟

المحور الرابع:

1- كيف تتعاملين مع وسائل الاعلام من حيث إختيارك لأنواع القنوات والبرامج والوقت المخصص

لها.

2- من خلال استخدامك لوسائل الإعلام والتقنيات المعلوماتية (تلفزيون، أنترنت)، أذكرني أهم

الشخصيات التي لها تأثير في تشكيل قيمك الدينية والدنيوية؟

3- ماهي الاستفادة التي حققتها من استعمالك لوسائل الاعلام والمعلومية؟

المحور الخامس:

4- كيف تجدين مستوى التقبل والتفهم في المجتمع عندما تتعاملين بقيمك واتجاهاتك الدينية؟

5- في رأيك كيف يمكن للمرأة أن تحقق التوازن بين واجباتها المنزلية ومسؤولياتها المهنية

6- هل تجددين عراقيل من جهات معينة تعيقك عن تحقيق اهدافك وطموحاتك في مسار حياتك

الشخصية والمهنية، وإلى أي مدى كان مستوى التحدي لديك؟

7- بعيدا عن كل الأفكار التي جاءت في أسئلتنا ، ومن وجهة نظرك الخاصة، ما هي تصوراتك

حول نموذج المرأة المعاصرة؟

2/ الجداول:

خصائص العينة المستجوبة باستعمال تقنية المقابلة التذعيمية

الجدول رقم (1): توزيع عينة المقابلات حسب السن

فئات السن	التكرار	النسبة
[39-30]	4	28.57
[49-40]	5	35.71
[59-50]	3	21.42
[60 - فأكثر]	2	14.28
المجموع	14	100

الجدول رقم (2): توزيع عينة المقابلات حسب الحالة المدنية

الحالة المدنية	التكرار	النسبة
عازبة	6	42.85
متزوجة	8	57.14
مطلقة	0	0
أرملة	0	0
المجموع	14	100

الجدول رقم (3): توزيع عينة المقابلات التخصصات

النسبة	التكرار	التخصص
28.57	8	علم الاجتماع
14.28	4	علم النفس
17.85	5	فلسفة
3.57	1	علم التاريخ
7.14	2	علوم التربية
7.14	2	لغة فرنسية
7.14	2	علوم الشريعة
7.14	2	بيولوجيا
7.14	2	علوم تقنية وتكنولوجيا
100	28	المجموع

الجدول رقم (4): توزيع عينة المقابلات حسب الرتبة المهنية

النسبة	التكرار	الرتبة المهنية
25	7	أ. مساعد
60.71	17	أ. محاضر
14.28	4	أ. تعليم عالي
100	28	المجموع

الجدول رقم (5): توزيع عينة المقابلات حسب الدرجة العلمية

الدرجة العلمية	التكرار	النسبة
الماجستير	7	25
الدكتوراه	13	46.42
التأهيل العلمي	4	14.28
الأستاذية	4	14.28
المجموع	28	100

الجدول رقم (6): توزيع عينة المقابلات حسب الخبرة المهنية

الخبرة المهنية	التكرار	النسبة
[5-1]	16	57.14
[10-6]	5	17.85
[15-11]	2	7.14
[16 فأكثر]	5	17.85
المجموع	28	100

الجدول رقم (7): بيانات عينة المقابلات الفردية

المقابلات الفردية	
البيانات	رقم المقابلة
	المقابلة 1
السن	63
الحالة المدنية	عازبة
التخصص	علم الاجتماع
الدرجة العلمية	أستاذية
الخبرة المهنية	24
الرتبة المهنية	أستاذة التعليم العالي
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 2
السن	41
الحالة المدنية	عازبة
التخصص	علم النفس
الدرجة العلمية	ماجستير
الخبرة المهنية	5
الرتبة المهنية	أستاذة مساعدة أ
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 3
السن	56
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فلسفة
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	17
الرتبة المهنية	أستاذة محاضرة أ
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2

البيانات	المقابلة رقم 4
السن	50
الحالة المدنية	متزوجة

التخصص	فلسفة
الدرجة العلمية	أستاذية
الخبرة المهنية	25
الرتبة المهنية	أستاذة التعليم العالي
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 5
السن	55
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فرنسية
الدرجة العلمية	ماجستير
الخبرة المهنية	15
الرتبة المهنية	أستاذة مساعدة أ
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 6
السن	49
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	علوم التربية
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	11
الرتبة المهنية	أستاذة محاضرة أ
الجامعة الأصلية	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

البيانات	المقابلة رقم 7
السن	39
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فرنسية
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	7

أستاذة محاضرة أ	الرتبة المهنية
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 8	البيانات
43	السن
متزوجة	الحالة المدنية
علوم تقنية وتكنولوجيا	التخصص
دكتوراه	الدرجة العلمية
5	الخبرة المهنية
أ محاضرة	الرتبة المهنية
المدرسة العليا للأساتذة القبة	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 9	البيانات
48	السن
عازبة	الحالة المدنية
علوم تقنية وتكنولوجيا	التخصص
دكتوراه	الدرجة العلمية
10	الخبرة المهنية
أ محاضرة	الرتبة المهنية
جامعة هواري بومدين-باب الزوار	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 10	البيانات
36	السن
عازبة	الحالة المدنية
بيولوجيا	التخصص
ماجستير	الدرجة العلمية
4	الخبرة المهنية
أستاذة مساعدة أ	الرتبة المهنية
جامعة هواري بومدين-باب الزوار	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 11	البيانات
37	السن
عازبة	الحالة المدنية
بيولوجيا	التخصص
دكتوراه	الدرجة العلمية

5	الخبرة المهنية
أستاذة محاضرة أ	الرتبة المهنية
جامعة هواري بومدين -باب الزوار	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 12	البيانات
61	السن
متزوجة	الحالة المدنية
علوم الشريعة	التخصص
أستاذية	الدرجة العلمية
26	الخبرة المهنية
أستاذة التعليم العالي	الرتبة المهنية
جامعة علوم الشريعة والقانون خروبة	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 13	البيانات
34	السن
متزوجة	الحالة المدنية
علوم الشريعة	التخصص
ماجستير	الدرجة العلمية
1	الخبرة المهنية
أستاذة مساعدة ب	الرتبة المهنية
جامعة علوم الشريعة والقانون خروبة	الجامعة الأصلية

14 المقابلة	البيانات
45	السن
عازبة	الحالة المدنية
علم الاجتماع	التخصص
تأهيل جامعي	الدرجة العلمية
6	الخبرة المهنية
أستاذة محاضرة أ	الرتبة المهنية
جامعة الجزائر 3	الجامعة الأصلية

الجدول رقم (8): بيانات عينة المقابلات الجماعية

المقابلات الجماعية							
المقابلة الأولى							رقم المبحوثة
الجامعة الأصلية	الرتبة المهنية	الخبرة المهنية	الدرجة العلمية	التخصص	الحالة المدنية	السن	
جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة	5	دكتوراه	علم الاجتماع	عازبة	36	1
جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة	3	دكتوراه	علم الاجتماع	عازبة	38	2

3	37	عازبة	علم الاجتماع	ماجستير	1	أستاذة مساعدة	جامعة الجزائر 2
4	35	عازبة	علم النفس	دكتوراه	2	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
5	39	عازبة	علم النفس	ماجستير	3	أستاذة مساعدة	المدرسة العليا للأستاذة/ القبة
6	37	عازبة	علوم التربية	دكتوراه	2	أستاذة محاضرة	المدرسة العليا للأستاذة/ القبة
7	48	متزوجة	فلسفة	دكتوراه	5	أستاذة محاضرة	الجزائر 2

المقابلة الجماعية الثانية

رقم المقابلة	السن	الحالة المدنية	التخصص	الدرجة العلمية	الخبرة المهنية	الرتبة المهنية	الجامعة الأصلية
8	39	متزوجة	علم الاجتماع	تأهيل جامعي	8	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
9	42	متزوجة	علم الاجتماع	تأهيل جامعي	4	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
10	41	عازبة	علم الاجتماع	دكتوراه	5	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
11	43	متزوجة	علم النفس	دكتوراه	4	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
12	40	عازبة	فلسفة	ماجستير	4	أستاذة مساعدة	جامعة الجزائر 2
13	56	متزوجة	فلسفة	أستاذية	21	أستاذة التعليم العالي	جامعة الجزائر 2

المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	أستاذة محاضرة	9	دكتوراه	تاريخ	متزوجة	42	14

الجدول رقم (9) : توزيع العينة حسب المستوى التعليمي للوالدين وأساليب المعاملة الأسرية

المجموع	أخرى	عنف وتسلط	لامبالاة وإهمال	حوار وتفاهم	احترام وتقدير	أساليب المعاملة المستوى التعليمي للأب
49 100	0	4 11.1	6 12.24	17 34.69	22 44.89	دون تعليم
37 100	0	3 8.10	1 2.70	16 43.24	17 45.94	تعليم ديني
51 100	1 1.9	5 9.80	2 3.92	15 29.41	28 54.90	يقرأ ويكتب
41 100		3 12.5	3 7.31	17 41.46	18 43.90	إبتدائي
25 100		1 4	1 4	10 40	13 52	متوسط
51 100	1 1.96	6 11.76	5 9.80	16 31.37	23 45.09	ثانوي
64 100		5 7.81	3 4.68	23 35.93	33 51.56	جامعي

المجموع	154 70.5	114 71.8	21 9.5	27 12.3	2 0.9	318 100
أساليب المعاملة المستوى التعليمي للأمم	احترام وتقدير	حوار وتفاهم	لامبالاة واهمال	عنف وتسلط	أخرى	المجموع
دون تعليم	48 50	33 34.37	8 8.33	7 7.27	0	96 100
تعليم ديني	13 54.16	8 33.33	-	3 12.5	0	24 100
يقرأ ويكتب	21 43.75	21 43.75	3 6.25	2 4.16	1 2.08	48 100
إبتدائي	19 48.71	15 38.46	2 5.12	3 7.69	0	39 100
متوسط	15 50	11 36.66	1 3.33	3 10	0	30 100

الجدول رقم (10): توزيع العينة حسب أساليب المعاملة في الأسرة وأساليب العقاب

أسباب العقاب أساليب المعاملة	عدم الطاعة	سوء الاخلاق/ الكذب	اهمال الفروض الدينة	اهمال الواجبات	أخرى	المجموع
الاحترام والتقدير	97	81	2	79	1	260
	37.30	31.15	0.76	30.38	0.38	100
الحوار والتفاهم	71	59	00	62	3	195
	36.41	30.25		31.79	15.38	100
اللامبالاة والإهمال	17	9	9	5	1	41
	41.46	21.95	21.95	12.19	2.43	100
العنف والتسلط	22	14	11	12	1	60
	36.66	23.33	18.33	20	1.66	100
أخرى	1	0	0	0	0	1
	100					100
المجموع	208	163	22	158	6	557
	37.34	29.26	3.94	28.36	1.07	100

الجدول رقم (11): يوضع في الملاحق توزيع العينة حسب جوانب التربية الدينية المرسخة في محيط التنشئة

جوانب الدين	دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	أبداً	المجموع

220 100	13 5.9	9 4.1	40 18.2	94 42.7	64 5	العقيدة
220 100	9 4.1	7 3.2	62 28.2	73 33.2	69 31.4	العبادات
220 100	9 4.1	11 5	30 13.6	117 53.2	53 24.1	المعاملات
220 100	6 9.8	4 1.8	25 11.4	114 51.8	71 32.3	الأخلاق
220 100	5 2.3	21 9.5	79 35.9	72 32.7	43 19.5	الطقوس
1100 100	42 3.81	52 4.72	236 21.45	470 42.72	300 27.27	المجموع

الجدول رقم (12): توزيع العينة حسب درجة متابعة الفعاليات في المسجد

المجموع	درجة متابعة					الفعاليات
	أبداً	نادراً	أحياناً	غالباً	دائماً	
220 %100	66 %30	34 %15.5	60 %26.9	46 %20.9	14 %6.4	الصلاة
220 %100	128 %58.2	44 %20	36 %16.4	9 %4.1	3 %1.4	الحلقات الدعوية
220 %100	136 %61.8	44 %20	28 %12.7	10 %4.5	2 %9	النشاطات التطوعية
220 %100	151 %68.6	32 %14.5	18 %8.2	13 %5.9	6 %2.7	طلب الاستشارة والاستفتاء
5 %100	4 %1.8	1 %4	0	4 %1.8	0	أخرى
889 %100	485 %54.80	155 %17.51	142 %16.04	82 %9.26	25 %2.82	المجموع

الجدول رقم (13): توزيع العينة حسب تلقي المبحوثات لتعليم ديني و الموقف من طاعة الزوج

المجموع	الموقف من طاعة الزوج							تلقي تعليم ديني
	دون إجابة	قهر للمرأة وامتنياز للرجل في مجتمعنا	نظريا نعم لكن الظروف لا تسمح في الواقع	الطاعة في غير معصية الله	الطاعة قدر المستطاع	الطاعة بشرط التفاهم	قناعة تامة	
69 100	3 4.3	0	3 4.3	13 18.8	13 18.8	4 5.8	33 47.8	نعم
149 100	0	7 4.69	8 5.4	21 14.1	28 18.8	41 27.5	44 29.5	لا
2 100	0	0	0	0	0	0	2 100	دون
220 100	3 1.36	7 3.18	11 5	34 15.45	41 18.5	45 20.5	79 36	المجموع

الجدول رقم (14): توزيع العينة حسب التخصص ونوع المطالعة ووسائلها

التخصص	وسائل المطالعة				المجموع
	كتب	مجلات	انترنت	لا أطلع	
علوم اجتماعية	46	37	51	12	146
	31.50	25.34	34.93	8.21	100
علوم انسانية	47	30	46	19	142
	33.09	21.12	32.39	13.38	100
آداب ولسانيات	44	31	39	8	122
	36.06	25.40	31.96	6.55	100
علوم الشريعة	51	28	39	10	128
	39.84	21.87	30.46	7.81	100
علوم الاتصال	54	31	53	12	150
	36	20.66	35.33	8	100
علوم اقتصادية	45	17	47	15	122
	36.88	13.93	36.88	12.29	100
قانون	53	24	46	10	133
	39.84	18.04	34.58	7.51	100
لغات أجنبية	51	34	56	13	154
	33.11	22.07	36.36	8.44	100
علوم طبية	42	24	43	0	109
	38.53	22.01	39.44		100
بيولوجيا	47	23	54	14	138
	34.05	16.66	39.13	10.14	100
علوم تكنولوجيا وتقنية	40	19	55	14	128
	31.25	14.84	42.96	10.93	100
المجموع	520	298	529	127	1474
	35.27	20.21	35.88	8.61	100

3/ الأشكال:

الشكل رقم 1: شكل توضيحي لأحكام سفر المرأة بمفردها:



المصدر: موقع الدليل الفقهي - أحكام وتوضيحات معاصرة، <https://www.fikhguide.com/tourist/travel/209>

- اسلام ويب، <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/173927>

الملاحق

1/ دليل المقابلة:

دليل المقابلة

هذه المقابلة تندرج في إطار بحث علمي حول موضوع "فاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة" من وجهة نظر النساء المثقفات، بالتحديد الأستاذة الجامعية والباحثات/الناشطات في البحث العلمي، لذا نرجوا منك الإجابة بصراحة وصدق لأن المعلومات سيتم توظيفها في دراسة علمية وليس لها أي علاقة بأي جهة. ولك منا كل الشكر والتقدير على مساهمتك في إنجاح هذا العمل.

المحور الأول:

المحور الأول: بيانات عامة

- 18- السن: ☐ [39-30] ، ☐ [49-40] ، ☐ [59-50] ، ☐ 60 - فما فوق
- 19- الحالة المدنية: ☐ عازبة ☐ متزوجة ☐ مطلقة ☐ أرملة
- 20- التخصص الدراسي: الدرجة العلمية (الشهادات):
- 21- الجامعة الأصلية: الرتبة المهنية:
- 22- الخبرة المهنية:

23- المحور الثاني: التنشئة على القيم الدينية في بيئة المرأة

- 24- حدثينا عن الظروف التربوية التي تتميز بها أسرتك التي نشأت فيها، من جانب مستوى التعليم والتكوين والمعارف والثقافة. وكيف ساهمت في تشكيل وبناء شخصيتك كأمراة معاصرة؟

- 25- ما هي الظروف التربوية التي نشأت فيها في بيئتك المدرسية من حيث الإمكانيات المتوفرة، وأساليب المعاملة، وطرق المتابعة والتحفيز؟
- 26- ما هي المصادر التي تلقيت منها أكبر قدر من معارفك ومعلوماتك الدينية (الاسرة، المدرسة، الاعلام، المطالعة، الرفاق...) وكيف كان اهتمامها بتربيتك على القيم الدينية، من جانب العقيدة، العبادات - المعاملات، جانب الأخلاق، الطقوس.
- 27- ما هو وضع ومكانة المرأة في بيئتك التي نشأت فيها من حيث المكانة الاجتماعية، الحقوق، الحريات، الصورة المتعلقة بك كالمرأة عموماً.

المحور الثالث: القيم الدينية عند المرأة المعاصرة

- 28- حدثينا عن التعاليم الدينية (الاعتقادات ، العبادات ، المعاملات، الأخلاق) التي تتمسكين بها في حياتك اليومية، وكيف تطبقونها في حياتك؟
- 29- كيف تتعاملين مع الأحكام الدينية الخاصة بالمرأة مثل: القوامة، طاعة الزوج، تعدد الزوجات..
- 30- هل تجدين تعارض بينها وبين ما تطمحين الى تحقيقه في حياتك، ولماذا؟

المحور الثالث:

- 31- ماهي التجديدات والتغييرات التي تقبلين عليها لتطوير حياتك ولمتابعة التطورات الحديثة؟
- 32- حدثينا عن تجربتك ومشاركاتك في النشاطات والفعاليات في مختلف المجالات (علمية، سياسية، مدنية، ثقافية)؟
- 33- ماهي وجهة نظرك من بعض المفاهيم والمطالب التي تناضل لأجلها الحركات النسوية والاتفاقيات الدولية للدفاع عن حقوق المرأة مثل: المساواة بين الرجل والمرأة، تحرير المرأة، إلغاء حكم تعدد الزوجات، زواج الفتاة بدون ولي، إلغاء حق الطلاق للرجل (العصمة المشتركة بين الزوجين)؟

34- حدثينا عن الأهداف التي حققتها وتعتبرينها نجاحاً والإنجازاً في حياتك (الخاصة والمهنية)؟

المحور الرابع:

8- كيف تتعاملين مع وسائل الاعلام من حيث إختيارك لأنواع القنوات والبرامج والوقت المخصص لها.

9- من خلال استخدامك لوسائل الإعلام والتقنيات المعلوماتية (تلفزيون، أنترنت)، أذكر أهم الشخصيات التي لها تأثير في تشكيل قيمك الدينية والدنيوية؟

10- ماهي الاستفادة التي حققتها من استعمالك لوسائل الاعلام والمعلوماتية؟

المحور الخامس:

11- كيف تجدين مستوى التقبل والتفهم في المجتمع عندما تتعاملين بقيمك واتجاهاتك الدينية؟

12- في رأيك كيف يمكن للمرأة أن تحقق التوازن بين واجباتها المنزلية ومسؤولياتها المهنية

13- هل تجدين عراقيل من جهات معينة تعيقك عن تحقيق اهدافك وطموحاتك في مسار حياتك الشخصية والمهنية، وإلى أي مدى كان مستوى التحدي لديك؟

14- بعيداً عن كل الأفكار التي جاءت في أسئلتنا ، ومن وجهة نظرك الخاصة، ما هي تصوراتك حول نموذج المرأة المعاصرة؟

2/ الجداول:

خصائص العينة المستجوبة باستعمال تقنية المقابلة التدمجية

الجدول رقم (1): توزيع عينة المقابلات حسب السن

النسبة	التكرار	فئات السن
28.57	4	[39-30]
35.71	5	[49-40]
21.42	3	[59-50]
14.28	2	[60- فأكثر]
100	14	المجموع

الجدول رقم (2): توزيع عينة المقابلات حسب الحالة المدنية

النسبة	التكرار	الحالة المدنية
42.85	6	عازبة
57.14	8	متزوجة
0	0	مطلقة
0	0	أرملة
100	14	المجموع

الجدول رقم (3): توزيع عينة المقابلات التخصصات

النسبة	التكرار	التخصص
28.57	8	علم الاجتماع
14.28	4	علم النفس
17.85	5	فلسفة
3.57	1	علم التاريخ
7.14	2	علوم التربية
7.14	2	لغة فرنسية

7.14	2	علوم الشريعة
7.14	2	بيولوجيا
7.14	2	علوم تقنية وتكنولوجيا
100	28	المجموع

الجدول رقم (4): توزيع عينة المقابلات حسب الرتبة المهنية

الرتبة المهنية	التكرار	النسبة
أ. مساعد	7	25
أ. محاضر	17	60.71
أ. تعليم عالي	4	14.28
المجموع	28	100

الجدول رقم (5): توزيع عينة المقابلات حسب الدرجة العلمية

الدرجة العلمية	التكرار	النسبة
الماجستير	7	25
الدكتوراه	13	46.42
التأهيل العلمي	4	14.28
الأستاذية	4	14.28
المجموع	28	100

الجدول رقم (6): توزيع عينة المقابلات حسب الخبرة المهنية

النسبة	التكرار	الخبرة المهنية
57.14	16	[5-1]
17.85	5	[10-6]
7.14	2	[15-11]
17.85	5	[16 فأكثر]
100	28	المجموع

الجدول رقم (7): بيانات عينة المقابلات الفردية

المقابلات الفردية	
رقم المقابلة	البيانات
المقابلة 1	
63	السن
عازبة	الحالة المدنية
علم الاجتماع	التخصص
أستاذية	الدرجة العلمية
24	الخبرة المهنية
أستاذة التعليم العالي	الرتبة المهنية
جامعة الجزائر 2	الجامعة الأصلية

البيانات	المقابلة رقم 2
السن	41
الحالة المدنية	عازبة
التخصص	علم النفس
الدرجة العلمية	ماجستير
الخبرة المهنية	5
الرتبة المهنية	أستاذة مساعدة أ
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 3
السن	56
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فلسفة
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	17
الرتبة المهنية	أستاذة محاضرة أ
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2

البيانات	المقابلة رقم 4
السن	50
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فلسفة
الدرجة العلمية	أستاذية
الخبرة المهنية	25
الرتبة المهنية	أستاذة التعليم العالي
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 5
السن	55
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فرنسية
الدرجة العلمية	ماجستير
الخبرة المهنية	15

الرتبة المهنية	أستاذة مساعدة أ
الجامعة الأصلية	جامعة الجزائر 2
البيانات	المقابلة رقم 6
السن	49
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	علوم التربية
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	11
الرتبة المهنية	أستاذة محاضرة أ
الجامعة الأصلية	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

البيانات	المقابلة رقم 7
السن	39
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	فرنسية
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	7
الرتبة المهنية	أستاذة محاضرة أ
الجامعة الأصلية	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
البيانات	المقابلة رقم 8
السن	43
الحالة المدنية	متزوجة
التخصص	علوم تقنية وتكنولوجيا
الدرجة العلمية	دكتوراه
الخبرة المهنية	5
الرتبة المهنية	أ محاضرة
الجامعة الأصلية	المدرسة العليا للأساتذة القبة
البيانات	المقابلة رقم 9

48	السن
عازبة	الحالة المدنية
علوم تقنية وتكنولوجيا	التخصص
دكتوراه	الدرجة العلمية
10	الخبرة المهنية
أ محاضرة	الرتبة المهنية
جامعة هوارى بومدين -باب الزوار	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 10	البيانات
36	السن
عازبة	الحالة المدنية
بيولوجيا	التخصص
ماجستير	الدرجة العلمية
4	الخبرة المهنية
أستاذة مساعدة أ	الرتبة المهنية
جامعة هوارى بومدين -باب الزوار	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 11	البيانات
37	السن
عازبة	الحالة المدنية
بيولوجيا	التخصص
دكتوراه	الدرجة العلمية
5	الخبرة المهنية
أستاذة محاضرة أ	الرتبة المهنية
جامعة هوارى بومدين -باب الزوار	الجامعة الأصلية
المقابلة رقم 12	البيانات
61	السن
متزوجة	الحالة المدنية
علوم الشريعة	التخصص
أستاذية	الدرجة العلمية
26	الخبرة المهنية
أستاذة التعليم العالي	الرتبة المهنية
جامعة علوم الشريعة والقانون خروبة	الجامعة الأصلية

المقابلة رقم 13	البيانات
34	السن
متزوجة	الحالة المدنية
علوم الشريعة	التخصص
ماجستير	الدرجة العلمية
1	الخبرة المهنية
أستاذة مساعدة ب	الرتبة المهنية
جامعة علوم الشريعة والقانون خروبة	الجامعة الأصلية

14 المقابلة	البيانات
45	السن
عازبة	الحالة المدنية
علم الاجتماع	التخصص
تأهيل جامعي	الدرجة العلمية
6	الخبرة المهنية
أستاذة محاضرة أ	الرتبة المهنية
جامعة الجزائر 3	الجامعة الأصلية

الجدول رقم (8): بيانات عينة المقابلات الجماعية

المقابلات الجماعية							
المقابلة الأولى							رقم المبحوثة
الجامعة الأصلية	الرتبة المهنية	الخبرة المهنية	الدرجة العلمية	التخصص	الحالة المدنية	السن	
جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة	5	دكتوراه	علم الاجتماع	عازبة	36	1
جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة	3	دكتوراه	علم الاجتماع	عازبة	38	2
جامعة الجزائر 2	أستاذة مساعدة	1	ماجستير	علم الاجتماع	عازبة	37	3
جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة	2	دكتوراه	علم النفوس	عازبة	35	4
المدرسة العليا للأساتذة/ القبة	أستاذة مساعدة	3	ماجستير	علم النفوس	عازبة	39	5
المدرسة العليا للأساتذة/ القبة	أستاذة محاضرة	2	دكتوراه	علوم التربية	عازبة	37	6
الجزائر 2	أستاذة محاضرة	5	دكتوراه	فلسفة	متزوجة	48	7

المقابلة الجماعية الثانية							
رقم المقابلة	السن	الحالة المدنية	التخصص	الدرجة العلمية	الخبرة المهنية	الرتبة المهنية	الجامعة الأصلية
8	39	متزوجة	علم الاجتماع	تأهيل جامعي	8	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
9	42	متزوجة	علم الاجتماع	تأهيل جامعي	4	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
10	41	عازبة	علم الاجتماع	دكتوراه	5	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
11	43	متزوجة	علم النفس	دكتوراه	4	أستاذة محاضرة	جامعة الجزائر 2
12	40	عازبة	فلسفة	ماجستير	4	أستاذة مساعدة	جامعة الجزائر 2
13	56	متزوجة	فلسفة	أستاذية	21	أستاذة التعليم العالي	جامعة الجزائر 2
14	42	متزوجة	تاريخ	دكتوراه	9	أستاذة محاضرة	المدرسة العليا للأستاذة بوزريعة

الجدول رقم (9) : توزيع العينة حسب المستوى التعليمي للوالدين وأساليب المعاملة الأسرية

أساليب المعاملة المستوى التعليمي للآب	احترام وتقدير	حوار وتفاهم	لامبالاة وإهمال	عنف وتسلط	أخرى	المجموع
دون تعليم	22 44.89	17 34.69	6 12.24	4 11.1	0	49 100
تعليم ديني	17 45.94	16 43.24	1 2.70	3 8.10	0	37 100
يقرأ ويكتب	28 54.90	15 29.41	2 3.92	5 9.80	1 1.9	51 100
إبتدائي	18 43.90	17 41.46	3 7.31	3 12.5		41 100
متوسط	13 52	10 40	1 4	1 4		25 100
ثانوي	23 45.09	16 31.37	5 9.80	6 11.76	1 1.96	51 100
جامعي	33 51.56	23 35.93	3 4.68	5 7.81		64 100
المجموع	154 70.5	114 71.8	21 9.5	27 12.3	2 0.9	318 100
أساليب المعاملة المستوى التعليمي للأم	احترام وتقدير	حوار وتفاهم	لامبالاة وإهمال	عنف وتسلط	أخرى	المجموع
دون تعليم	48 50	33 34.37	8 8.33	7 7.27	0	96 100
تعليم ديني	13 54.16	8 33.33	-	3 12.5	0	24 100
يقرأ ويكتب	21 43.75	21 43.75	3 6.25	2 4.16	1 2.08	48 100
إبتدائي	19 48.71	15 38.46	2 5.12	3 7.69	0	39 100
متوسط	15 50	11 36.66	1 3.33	3 10	0	30 100

الجدول رقم (10): توزيع العينة حسب أساليب المعاملة في الأسرة وأساليب العقاب

أسباب العقاب	أساليب المعاملة	عدم الطاعة	سوء الاخلاق/ الكذب	اهمال الفروض الدينية	اهمال الواجبات	أخرى	المجموع
الاحترام والتقدير	97 37.30	81 31.15	2 0.76	79 30.38	1 0.38	260 100	
الحوار والتفاهم	71 36.41	59 30.25	00	62 31.79	3 15.38	195 100	
اللامبالاة والإهمال	17 41.46	9 21.95	9 21.95	5 12.19	1 2.43	41 100	
العنف والتسلط	22 36.66	14 23.33	11 18.33	12 20	1 1.66	60 100	
أخرى	1 100	0	0	0	0	1 100	
المجموع	208 37.34	163 29.26	22 3.94	158 28.36	6 1.07	557 100	

الجدول رقم (11): يوضع في الملاحق توزيع العينة حسب جوانب التربية الدينية المرسخة في محيط التنشئة

جوانب التدين	دائماً	غالباً	أحياناً	نادراً	أبداً	المجموع
العقيدة	64 5	94 42.7	40 18.2	9 4.1	13 5.9	220 100
العبادات	69 31.4	73 33.2	62 28.2	7 3.2	9 4.1	220 100
المعاملات	53 24.1	117 53.2	30 13.6	11 5	9 4.1	220 100
الأخلاق	71 32.3	114 51.8	25 11.4	4 1.8	6 9.8	220 100
الطقوس	43 19.5	72 32.7	79 35.9	21 9.5	5 2.3	220 100
المجموع	300 27.27	470 42.72	236 21.45	52 4.72	42 3.81	1100 100

الجدول رقم (12): توزيع العينة حسب درجة متابعة الفعاليات في المسجد

المجموع	درجة متابعة					الفعاليات
	أبداً	نادراً	أحياناً	غالباً	دائماً	
220 %100	66 %30	34 %15.5	60 %26.9	46 %20.9	14 %6.4	الصلاة
220 %100	128 %58.2	44 %20	36 %16.4	9 %4.1	3 %1.4	الحلقات الدعوية
220 %100	136 %61.8	44 %20	28 %12.7	10 %4.5	2 %9	النشاطات التطوعية
220 %100	151 %68.6	32 %14.5	18 %8.2	13 %5.9	6 %2.7	طلب الاستشارة والاستفتاء
5 %100	4 %1.8	1 %4	0	4 %1.8	0	أخرى
889 %100	485 %54.80	155 %17.51	142 %16.04	82 %9.26	25 %2.82	المجموع

الجدول رقم (13): توزيع العينة حسب تلقي المبحوثات لتعليم ديني و الموقف من طاعة الزوج

	الموقف من طاعة الزوج	

المجموع	دون إجابة	قهر للمرأة وامتياز للرجل في مجتمعنا	نظريا نعم لكن الظروف لا تسمح في الواقع	الطاعة في غير معصية الله	الطاعة قدر المستطاع	الطاعة بشرط التفاهم	قناعة تامة	تلقي تعليم ديني
69 100	3 4.3	0	3 4.3	13 18.8	13 18.8	4 5.8	33 47.8	نعم
149 100	0	7 4.69	8 5.4	21 14.1	28 18.8	41 27.5	44 29.5	لا
2 100	0	0	0	0	0	0	2 100	دون
220 100	3 1.36	7 3.18	11 5	34 15.45	41 18.5	45 20.5	79 36	المجموع

الجدول رقم (14): توزيع العينة حسب التخصص ونوع المطالعة ووسائلها

المجموع	وسائل المطالعة				التخصص
	لا أطلع	انترنت	مجلات	كتب	
146 100	12 8.21	51 34.93	37 25.34	46 31.50	علوم اجتماعية
142 100	19 13.38	46 32.39	30 21.12	47 33.09	علوم انسانية

122	8	39	31	44	آداب ولسانيات
100	6.55	31.96	25.40	36.06	
128	10	39	28	51	علوم الشريعة
100	7.81	30.46	21.87	39.84	
150	12	53	31	54	علوم الاتصال
100	8	35.33	20.66	36	
122	15	47	17	45	علوم اقتصادية
100	12.29	36.88	13.93	36.88	
133	10	46	24	53	قانون
100	7.51	34.58	18.04	39.84	
154	13	56	34	51	لغات أجنبية
100	8.44	36.36	22.07	33.11	
109	0	43	24	42	علوم طبية
100		39.44	22.01	38.53	
138	14	54	23	47	بيولوجيا
100	10.14	39.13	16.66	34.05	
128	14	55	19	40	علوم تكنولوجيا وتقنية
100	10.93	42.96	14.84	31.25	
1474	127	529	298	520	المجموع
100	8.61	35.88	20.21	35.27	

3/ الأشكال:

الشكل رقم 1: شكل توضيحي لأحكام سفر المرأة بمفردها:

سفر المرأة بدون محرم:



المصدر: موقع الدليل الفقهي - أحكام وتوضيحات معاصرة، <https://www.fikhguide.com/tourist/travel/209>

- اسلام ويب، <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/173927>

إستبيان

الأستاذة الفاضلة:

إنجاز دراسة علمية لنيل شهادة الدكتوراه، نتوجه إليك بهذه الإستمارة بهدف التعرف في إطار على أرائك و تصوراتك حول موضوع " وفاعلية القيم الدينية في بناء نموذج للمرأة المعاصرة " ، لذا نرجو منك الإجابة على الأسئلة المقترحة بدقة، علماً أن هذه البيانات سيتم استخدامها لأغراض علمية وإحصائية فقط.

وقبل الإجابة تفضلني بقراءة الملاحظات التالية :

- الاستمارة موجهة للأستاذات الجامعيات في جامعات الجزائر العاصمة
- لا تكتبي إسمك و لا عنوانك على الإستمارة ، فبحثنا يهتم بجمع الإحصائيات فقط.
- قراءة الأسئلة بتأنٍ و الإجابة عليها بعد فهم المطلوب حسب كل سؤال.
- التركيز على الملاحظات التوضيحية الموجودة بين قوسين بعد كل سؤال، أنظري الأمثلة التالية:
في الخانة المناسبة) -(رتبي الإجابة حسب الأولوية من 1 الى 5 علماً أن 0= لا) -(يمكن إختيار أكثر من إجابة) X(ضع علامة
-(إختاري إجابة واحدة فقط).
- يمكنك إضافة أراءك وأفكارك في الأسئلة التي تجددين فيها العبارة التالية: (أخرى أذكرها....)

مع جزيل الشكرو الإمتنان على المساهمة في إنجاز هذه الدراسة

المحور الأول: بيانات عامة

1. السن: [39-30] □ ، [49-40] □ ، [59-50] □ ، [60 - فما فوق]
2. الحالة المدنية: عازبة □ متزوجة □ مطلقة □ أرملة □
3. الأصل الجغرافي الذي نشأت فيه: ريفي □ شبه حضري □ حضري □
4. الحي الذي تسكنين فيه حالياً: حي شعبي □ حي راقى □ حي متوسط □ تجمعات سكانية جديدة □
أحياء هامشية □ قرية □ أخرى
5. التخصص الدراسي:
6. الدرجة العلمية (الشهادات):
7. الجامعة الأصلية:
8. الرتبة المهنية:
9. الخبرة المهنية:

- الحور الثاني: التنشئة على القيم الدينية في بيئة المرأة

1- ما هي الحالة التعليمية لوالديك؟	دون تعليم	تعليم ديني	يقرأ ويكتب	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي
الأب							
الأم							

2- حددي مستوى دخل أسرتك؟ (ضعي علامة x في الخانة المناسبة لأسرة التنشئة و الأسرة الحالية)				
مستوى الأجر الأسرة	ضعيف/غير كافي	أهم متوسط / يغطي الضروريات وبعض الكماليات	حسن/ يغطي معظم الضروريات والكماليات	جيد/يغطي كل الحاجات مع فائض
أسرة النشأة (الوالدين)				
الأسرة الحالية (إن وجدت)				

3- من هم الأفراد المقيمين معك في الأسرة؟ (ضعي علامة x في الخانة المناسبة)				
الأفراد	الوالدان والأبناء	الأجداد	الأعمام أو الأخوال	آخرين.....
أسرة النشأة (الوالدين)				
الأسرة الحالية (إن وجدت)				

4- حددي إنتماء أسرتك؟ (ضعي علامة x أمام الانتماء المناسب لأسرتك)						
الأسرة الانتماء	تقليدية	محافظة	دينية ملتزمة جدا	دينية معتدلة	متفتحة	متحررة
أسرة النشأة (الوالدين)						
الأسرة الحالية (إن وجدت)						

أمام إجابتك x- من بين الحريات التالية حددي المسموح بها في أسرتك لأحد الجنسين أو كلاهما ؟ (ضعي علامة 5)		
الحريات المسموحة	الذكور	الإناث

إختيار التخصص الدراسي		
اختيار العمل		
اختيار الزوج		
حرية اللباس		
حرية التصرف في المال		
حرية اتخاذ القرار		

أبدا	نادرا	أحيانا	غالبا	دائما	- ماهي أهم الممارسات التربوية التي تحرص والدتك على تلقينها لك؟ 6
					تُعَلِّمُكَ الأعمال المنزلية
					تُعَلِّمُكَ طاعة وخدمة أفراد الأسرة
					تعلمك أساليب الحياة الجديدة
					تشجعك على الدراسة
					أخرى أذكرها.....

معارضة	موافقة بشروط	موافقة	- حددي موقف الأسرة التي نشأت فيها من الأمور التالية؟ 7
			الاحتفال بأعياد الميلاد
			الذهاب الى دور السينما
			المشاركة في الجمعيات التنظيمات النسوية
			السفر خارج البلد للدراسة

تنبيه هام : - الأسئلة التالية تتطلب إجابتين تخص كل من (أسرة النشأة، والمسار الدراسي) أي محيطك التربوي أمام الإجابة المناسبة لك . (بإمكانك إختيار أكثر من إجابة في أي سؤال) X - الإجابة في كلتا الحالتين بوضع علامة		
الدراسة	الأسرة	8- حددي الوسائل المتوفرة في محيطك التربوي؟ الأسرة و الدراسة مكتبة حاسوب آلي / كمبيوتر وسائل الرياضة أخرى.....
الدراسة	الأسرة	9- ما هي أساليب المعاملة في محيطك التربوي ؟ الاحترام والتقدير الحوار و التفاهم لامبالاة و إهمال العنف و التسلط أخرى أذكرها.....
الدراسة	الأسرة	10- ما هي أكثر السلوكيات التي يمارس عليها العقاب في بيتك التربوية؟ عدم طاعة الأوامر مخالفة الاخلاق والأداب إهمال الالتزامات الدينية إهمال الواجبات الدراسية أخرى أذكرها.....
الدراسة	الأسرة	11- ما هي طبيعة العقاب المتبع ؟ التأنيب برفق الحرمان من بعض الأشياء الضرب أو التوبيخ الدعاء بالسوء والضرر (الأسرة) إستدعاء ولي الأمر (الدراسة) أخرى أذكرها.....
الدراسة	الأسرة	12- ماهي أكثر السلوكيات التي كانت تستحق المكافئة في بيتك التربوية ؟

		التفوق الدراسي
		الطاعة و الانضباط
		التميز و المهارة الشخصية (رياضية، فنية ، أدبية..)
		الالتزام بالأخلاق والواجبات الدينية
		أخرى أذكرها.....
الدراسة	الأسرة	13- ما هي طبيعة تلك المكافئة ؟
		المدح والثناء
		مكافئة مادية
		تقدير أرائك
		مكافئة رمزية (هدايا/نزهات)
		أخرى أذكرها.....
الدراسة	الأسرة	14- حددي طرق المساندة والتحفيز المتبعة في محيطك التربوي لتحقيق نجاحك ؟
		متابعة دروسك ومشاركتك عملياً
		توجيه مسارك بحزم وصرامة
		النصح بآيات قرآنية وأحاديث نبوية
		توجيهك بالقوة الحسنة
		فتح مجالات الإبداع أمامك
		أخرى أذكرها.....
الدراسة	الأسرة	15- هل ستحافظين على تربية أبنائك بنفس الطريقة التي تربيته عليها ؟
		أحافظ على نفس التربية
		أحافظ على بعض الجوانب منها
		أغيرها جذرياً
الدراسة	الأسرة	16- حددي فيما يلي العوائق التربوية في محيطك التربوي ؟
		غياب الطرق التربوية العلمية الحديثة
		تعسر الظروف المادية
		ضعف الالتزام بتعاليم وقيم الدين
		التذبذب بين السلب والإيجاب
		الخلافات والمشكلات الأسرية
		أخرى أذكرها.....

17- هل تلقيتِ تعليمًا أو تكوينًا دينيًا؟ ☐ لا ☐ نعم

- إذا أجبتِ بـ (نعم) حددي ما نوعه ؟ (يمكن إختيار أكثر من إجابة)

- أخرى..... ☐ - مدارس قرآنية ☐ - أكاديمي/جامعي ☐ - مسجدي

18- ماهي المصادر التي تلقيت منها أكبر قدر من العلم والمعرفة الدينية ؟ (إختاري ثلاث مصادر فقط)

- أخرى..... ☐ المطالعة ☐ - الإعلام الديني ☐ - الرفاق ☐ - المدرسة ☐ - المسجد ☐ - الأسرة

أبدا	نادرا	أحيانا	غالباً	دائماً	19- إذا كنت تترادين المسجد أو المصلى ما هي الفعاليات التي تتابعينها هناك ؟
					الصلاة
					الحلقات الدعوية
					النشاطات التطوعية
					الاستفتاء أو الاستشارة
					أخرى أذكرها.....

أبدا	نادرا	أحيانا	غالباً	دائماً	20- فيما تتمثل جوانب الدين التي اهتمت بها بينك التربوية ورسختها عندك منذ الصغر؟
					جانب العقيدة مثل: (التقوى، الإخلاص، تعظيم الله تعالى والنبي -عليه الصلاة والسلام-)
					جانب العبادات: (الصلاة ، الصدقة، النوافل..)

					جانب المعاملات: (اتقان العمل، الانضباط، العدل، إجتناّب الربا والرشوة..)
					الأخلاق: (الصدق، التواضع، الحياء، الرحمة..)
					الطقوس الدينية الموروثة: (كالعادات في المواسم والأعياد..)
					أخرى أذكرها.....

أبدا	نادرا	أحيانا	غالبا	دائما	1- ماهي العبادات التي تواظبين عليها؟
					أحافظ على الصلوات في أوقاتها
					أحرص على صيام التطوع
					أواظب على قراءة الأذكار والأدعية
					أقرأ القرآن وأتدبر في معانيه
					أعالج ذنوبي بالتوبة والإقلاع عنها

أبدا	نادرا	أحيانا	غالبا	دائما	2- ما هي المعاملات التي تلتزمين بها في حياتك مع الآخرين؟
					أبرّ والداي و أرحاهما
					أزور أقاربي وإن قاطعوني
					أحترم حقوق جيرانني وإن أدوني
					أتجنب الغيبة
					ألتزم بإخراج الزكاة

أبدا	نادرا	أحيانا	غالبا	دائما	3- حددي مدى تطابق العبارات التالية مع قناعتك ؟
					أخطط لحياتي في إطار ما يسمح به الدين
					بعض تصرفاتي لا تتوافق مع قناعاتي الدينية
					أتعامل مع الآخرين رغم الاختلاف في الاتجاه الديني
					الدين يعيق بعض طموحاتي وتطلعاتي في الحياة

4- ماذ يمثل حجاب المرأة بالنسبة لك ؟ (إختاري ثلاث إجابات فقط)

- ☐ يعبر عن قناعتك الدينية كواجب ☐ هوية ثقافية اجتماعية ☐ عائق في بعض المجالات (صناعة، إعلام، الأمن..) ☐
☐ صيانة وحصانة للمرأة ☐ لباس تقليدي غير عصري ☐ أخرى..... ☐

5- إذا كنت تلبسين الحجاب حددي شكله من بين الأشكال الآتية؟ (ضعي علامة X أمام الوصف المطابق لحجابك)

- ☐ شرعي ☐ جلباب ☐ حجاب معتدل ☐ حجاب الموضي ☐ لا أرئدي حجاب

6- حددي موقفك من الإختلاط والفصل بين الرجال والنساء حسب الأماكن في المجال العام؟ (ضعي علامة X أمام الإجابة المناسبة لك).

أماكن الإختلاط	نوع الإختلاط	الإختلاط	الإختلاط بلا خلوة	الفصل أحيانا	الفصل التام
	في الدراسة				
	في العمل				
	في المصالح العمومية				

7- بيني موقفك في المسائل والأحكام الشرعية التالية في حياتك و واقعك (فكرا وعملا)؟

طاعة الزوج ﴿أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَ وَزَوْجُهَا رَاضٍ عَنْهَا دَخَلْتَ الْجَنَّةَ﴾ حديث نبوي	
تعدد الزوجات ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ النساء(3)	
سورة النساء(34) القوامة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾	

8- رتبي المعايير والقيم التي تهمسكين بها و توجه سلوكك ؟ (رتبي الاختيارات التالية حسب أولويتها لك من 1 الى 5 / علما ان 0 دون رتبة)

- أخرى..... ☐ - قيم العلم والمعرفة ☐ - قيم الدين ☐ - القيم العائلية ☐ - الأعراف والتقاليد ☐ - الأهداف الشخصية
9. حسب رأيك كيف يمكن تطبيق قيم وتعاليم الإسلام في مجتمعنا مع تمكين المرأة من مواكبة العصر؟

المحور الرابع: القيم الحديثة عند المرأة المعاصرة

1- ما نوع المطالعة التي تركزين عليها؟	علمية	ثقافية	دينية عامة	دينية متعمقة	خاصة بالمرأة	أخرى.....
كتب						
مجلات						
الأنترنت						

2- ما هي التجديدات التي تقبلين عليها ؟ (رتبي الاختيارات حسب أولويتها لك من 1 الى 6)

- اللباس حسب الموضي ☐ - القراءة وتجديد المعارف ☐
- تجهيزات المنزل المتطورة ☐ - الانتاج العلمي والفكري ☐
- تقنيات الإتصال والمعلوماتية ☐ - الترفيه ☐
- أخرى أنكرها ورتبها.....

3- هل تشاركين في فعاليات التنظيمات التالية؟ (ضع علامة X في الخانة المناسبة)

- أخرى.... ☐ - تنظيمات سياسية أو أحزاب ☐ - الجمعيات التطوعية/الخيرية ☐ - الجمعيات النسوية ☐
- تنظيمات وجمعيات دينية ☐ - مراكز التنمية البشرية والتدريب ☐ - مراكز البحث العلمي ☐

4- وضح موقفك و وجهة نظرك من العبارات الآتية؟

- المساواة بين الرجل والمرأة؟.....
- تحرير المرأة؟.....

5- ما موقفك من مطالب الحركات النسوية التالية؟	أوافق	أوافق أحيانا	أعارض
منع تعدد الزوجات			
زواج الفتاة بدون ولي			
إلغاء حق الطلاق للرجل			
الحق في الاجهاض			

6- من بين النشاطات التالية حددي الأقرب لميولك والأكثر ممارسة عندك؟	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	أبدا
الأشغال و الأعمال المنزلية					
اقتناء المشتريات الخروج للتنزه و					
حضور ملتقيات و دورات علمية					
نشاطات فنية أو أدبية					
نشاطات رياضية					
أخرى أنكرها.....					

- 7- هل تجددين نفسك مسابرة للتطورات الحديثة التي تعيشها المرأة في وقتنا الحاضر؟ نعم ☐ لا ☐
- اشرحي كيف ذلك؟

المحور الخامس: دور وسائل الاعلام في غرس القيم المعاصرة

1- من بين الوسائل و التقنيات على شبكة الأنترنت حددي ما تملكينه أو تستعملينه؟ (ضعي علامة X في الخانة المناسبة لك)		
التقنيات	أملك	أستعمل
موقع إلكتروني (site)		
بريد إلكتروني (E-mail)		
منتدى إلكتروني E-forum		
مدونة إلكترونية (blogs)		
حساب على المواقع الإجتماعية (Facebook -twitter)		
أخرى أذكرها.....		

2- ما هو متوسط الزمن المستغرق يوميا عند استخدامك للوسائل التالية؟ (ضعي علامة X في الخانة المناسبة لك)			
الوسائل	الوقت المستغرق يوميا	أقل من نصف ساعة	من ساعة الى ساعتين
			أكثر من ساعتين
الانترنت			
التلفزيون			
الأجهزة النقالة (الهاتف/اللوحة الذكية)			

3- ما هي أهم مواضيع استخدامك للأنترنت؟ (رتبي تصاعديا حسب أولويتها لك من 1 إلى 5)			
الدراسة والبحث العلمي	رتبة (...)	مواضيع المرأة (الصحة والجمال، الشؤون المنزلية والطبخ)	رتبة (...)
ثقافة عامة وتصفح المعلومات	رتبة (...)	التواصل الاجتماعي والدرشة	رتبة (...)
المعارف الدينية	رتبة (...)	أخرى أذكرها ورتبها.....	رتبة (...)

4- ما نوع البرامج التي تفضلينها على وسائل الإعلام والمعلوماتية؟ (ضعي علامة x في الخانة المناسبة)					
نوع القناة			قنوات دينية		
البرامج			نادرا	أحيانا	دائما
حصص تثقيفية و أشرطة					
برامج إخبارية					
برامج وحصص دينية					
أفلام ومسلسلات					
برامج وحصص ترفيهية					

- 5- هل تجددين في وسائل الاعلام بعض الشخصيات التي أثرت فيك، أو تعتبرينها نموذجا وقوة لك؟ (سواء من الرجال أو النساء)

نعم ☐ لا ☐

في حالة نعم أذكرني البعض منها

- 6- الى أي حد تتفاعلين مع البرامج والشخصيات التي تتابعينها عبر وسائل الإعلام والاتصال؟ (ضعي X أمام الاجابة المناسبة لك)

الإعجاب والاستمتاع - الاستفادة - الإقتداء والتقليد - الإقتفاء حسب الذوق - أخرى ...

المحور السادس: التوافق الذاتي والاجتماعي عند المرأة المعاصرة

1- ما هو مقياس إختيارك للرفقة ؟ (يمكن إختيار أكثر من إجابة)

- المستوى التعليمي ☐ - مستوى التفكير ☐ - التدين ☐ - العادات والسلوك ☐ - الأخلاق ☐ أخرى.....
إذا كنت تقتدين بأحد الاتجاهات الدينية حددي ما يجذبك إليها مما يلي ؟ (يمكن إختيار أكثر من إجابة)

التمسك بأصول الشرع الأفكار الوسطية التغيير الجذري
تربية السلوك والأخلاق الاجتهاد و التجديد أخرى

2- في أي من الأماكن التالية تجددين تقبلاً لأفكارك وتوجهك الديني ؟ (يمكن إختيار أكثر من إجابة)

- محيط الدراسة ☐ - المساجد والمدارس القرآنية (الزوايا) ☐ أخرى..... ☐ مؤسسات المجتمع المدني (جمعيات ومنظمات)
- محيط عملك ☐ - المصالح العمومية ☐

3- حددي العوامل التي ساهمت في تمكينك من أداء عملك على أحسن وجه ؟ (رتبي إجابتك من 1 إلى 4)

- المؤهلات العلمية ☐ - المساعدة الأسرية ☐ - أخرى أذكرها ورتبها.....
- ظروف عمل ملائمة ☐ - مؤسسات رعاية الأطفال ☐

4- ماذا يمثل الزواج بالنسبة لك؟ (رتبي الإختيارات من 1 إلى 6)

- حصانة شرعية ☐ - بناء أسرة وإنجاب الأولاد ☐ - مشروع ثانوي ☐ أخرى.....
- تحقيق الذات ☐ - حماية إجتماعية ☐ - على المرأة - عبئ ☐

5- حسب رأيك ماهي أوجه التوافق التي تحقق السعادة الزوجية؟ (سواء متزوجة، أو عازبة) (رتبي إجابتك من 1 إلى 5)

- توافق علمي فكري ☐ - توافق إجتماعي ☐ - توافق ديني ☐
- توافق الشكل (المظهر) ☐ - توافق نفسي شخصي ☐ - آخر..... ☐

6- حددي فيما يلي ما تعتبرينه من العوائق والقيود التي تعاني منها كأمراة؟ (رتبي من 1 إلى 6 حسب درجة مقاربتها لك)

- مسؤوليات الأسرة ☐ - الأعراف والتقاليد ☐ - إنعدام الحرية والإستقلالية ☐ أخرى أذكرها ورتبها.....
- الرجل ☐ - الفهم الخاطئ للدين في المجتمع ☐ - العنف و القهر ☐

7- إذا أتاحت لكي فرصة جديدة للعمل أو الدراسة تحت الظروف التالية، ضعي X أمام الخيار الذي ستوافقين عليه؟

- السفر بمفردك ☐ المصافحة مع رجال ☐ تغيير نمط لباسك ☐ العمل في وسط رجال ☐ أخرى.....

8- ماهي أهم الاهداف التي حققتها وتعتبرينها إنجازا ونجاحاً في حياتك؟

9- بعيداً عن كل الأفكار الواردة في هذه الإستمارة ومن وجهة نظرك الخاصة، ما هي تصوراتك حول نموذج المرأة المعاصرة؟

