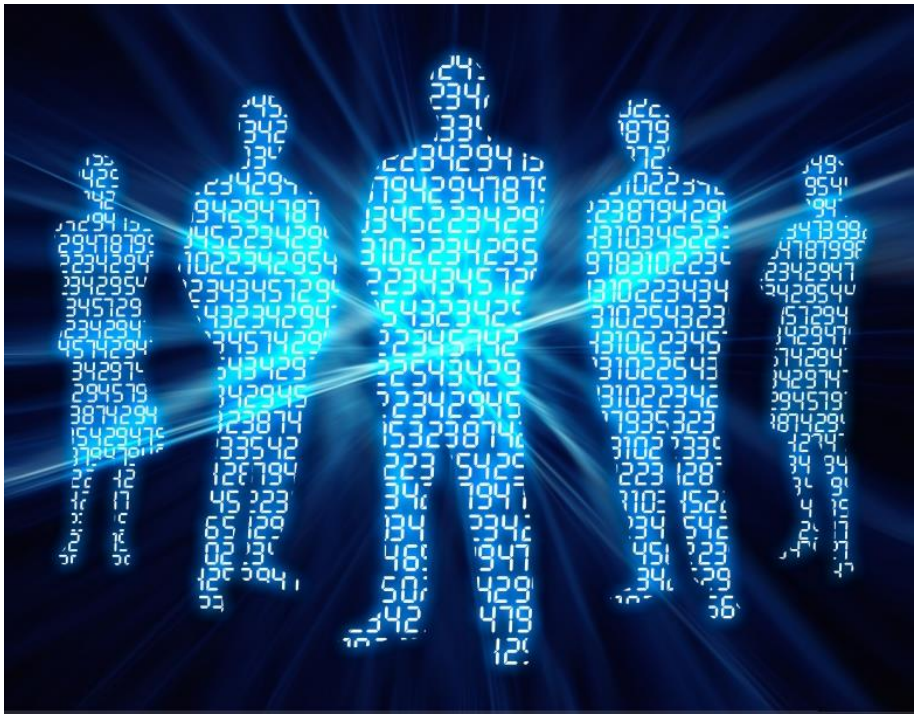

مقاربات حول الهوية والجندر

فعاليات المؤتمر الرقمي الأول
للإنسانيات والعلوم الإجتماعية

تحرير
علي نزار هاشم

مقاربات حول الهوية والجندر

لوحة الغلاف :

http://www.oliverashton.com/2012/06/digital-identity-bank.html

فعاليات المؤتمر الرقمي الأول للإنسانيات والعلوم الإجتماعية

والذي إنعقد في الفترة من 2/آب (أغسطس) إلى 17/آب (أغسطس) [2015]

الفيسبوك : منتدى الإنسانيات ، منتدى الأنثروبولوجيا ، والمؤتمر الرقمي

رابط منتدى الإنسانيات :

https://www.facebook.com/groups/humanitiesforum/?ref=bookmarks

رابط منتدى الأنثروبولوجيا :

https://www.facebook.com/groups/anthropologyforum/?ref=bookmarks

رابط المؤتمر الرقمي :

https://www.facebook.com/groups/digital.conference/?ref=bookmarks

المواد المنشورة تعبر عن رأي كاتبها فقط

مقاربات حول الهوية والجندر

تحرير

علي نزار هاشم

طبعة رقمية أولى
آب (أغسطس) / 2015

يسمح بتحميل هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق إستعادة المعلومات ، شرط عدم الإتجار به ، والإشارة إلى المصدر في حال الإقتباس منه .

الإهداء

إلى كل من يحاول ولم يجد طريقه بعد ،

هذا طريق ...

المحتويات

شكر وتقدير	6
المشاركون (بالتتابع الأبجدي)	7
توطئة	8
المقدمة	11
الورقة البحثية الأولى : شبكات التواصل الإجتماعي (حل أم مشكلة) – نموذج شبكات التعارف للزواج – رامي ناصر	14
المداخلات والتعقيبات على الورقة البحثية الأولى	34
الورقة البحثية الثانية : تكوين الهوية الرقمية للشباب الجزائري (مقاربة سوسيولوجية لاستخدام شبكات التواصل الإجتماعي) – ساسي سفيان	42
المداخلات والتعقيبات على الورقة البحثية الثانية	66
الورقة البحثية الثالثة : آليات الحفاظ على العذرية في المجتمع الريفي – سوسان جرجس	78
المداخلات والتعقيبات على الورقة البحثية الثالثة	100
الورقة البحثية الرابعة : الهوية اللبنانية (مقاربة ذاتية) – علي نزار هاشم	109
المداخلات والتعقيبات على الورقة البحثية الرابعة	127
خاتمة	133
ملحق : مقتطفات من الفيسبوك	134
لائحة المراجع	136

شكر وتقدير

أشكر كل من ساند ودعم ...

أشكر كل من تحمّس فشارك ...

وشكر خاص للباحثين الذين تقدموا بأوراقهم البحثية ... إن محاولتنا هذه توازي تأسيس جماعة فكرية أو مدرسة !

الباحثون المشاركون (بالتتابع الأبجدي) :

رامي ناصر : باحث أنثروبولوجي من لبنان ، خبير في دراسة الواقع وإعداد خطط التنمية الإستراتيجية ، مؤسس ورئيس جمعية «تشارك» التشارك والتشبيك للعمل الإنمائي، مسؤول فريق إعداد الخطط في وكالة التخطيط والتنمية – البقاع (لبنان) ، مشارك ومعد لأكثر من ورقة بحثية في الأنثروبولوجيا الثقافية وفي التاريخ الريفي ، مهتم بمواضيع التراث الشعبي والتراث الثقافي اللامادي .

البريد الإلكتروني : ramihnaser@yahoo.com

ساسي سفيان : أستاذ محاضر في قسم العلوم الإجتماعية ، جامعة الشاذلي بن جديد– الطارف، الجزائر، متحصل على شهادة الدكتوراه، تخصص علم الإجتماع الثقافي والتحولات البنيوية، عضو في فرق بحث ومشاريع بحثية عديدة، لديه العديد من المقالات العلمية والمداخلات في ملتقيات وطنية ودولية، مهتم بمواضيع تخص علم الإجتماع الثقافي، الثقافة الشعبية والأنثروبولوجيا.

البريد الإلكتروني : saci_soufiane@yahoo.fr

سوسان جرجس : كاتبة وباحثة في مجال الأنثروبولوجيا من لبنان . تركز إهتماماتها على الدراسات الجندرية . تهوى الكتب والمطالعة وكتابة الشعر والقصة القصيرة . تكتب في بعض المواقع الإلكترونية العربية مثل مجلة معارج الفكر ومجلة صدى الفصول الشعرية .

البريد الإلكتروني : sousan.girgiss@gmail.com

علي نزار هاشم : باحث في مجال الأنثروبولوجيا/السوسيولوجيا من لبنان ، أستاذ في الجامعة الأمريكية للثقافة والتعليم ، عضو هيئة تحرير موقع أرنتروبوس ، من ضمن دائرة الإهتمامات : الأنثروبولوجيا التأويلية ، الإثنوغرافيا الذاتية ، المنظور التفاعلي – الرمزي ، الهوية والهوية الثقافية ، تمثلات الدين في المخيال الشعبي ، الفضاء الرقمي ، الأحلام ، ...

البريد الإلكتروني : a9nh@hotmail.com

توطئة

هو مؤتمر رقمي !

وليس مؤتمراً عن الفضاء الرقمي ...

والبون بينهما كبير ...

الثاني ، قد يتكلم فيه كثر لا يعرفون عنه سوى صفحتهم على الفيسبوك ، مع قليل من التأملات الفلسفية المفككة !

الأول ، هو تحول منهجي في طبيعة الواقعين الفيزيقي والرقمي ! المؤتمر الرقمي في هذه الحالة يوصّف مكان المؤتمر وطبيعة التواصل ، إلا أنه لا يقتصر في بحثه على الرقمية فقط !

هذا التحول المنهجي ، مقصود ، إذ به (وعبره) نواجه السيستام التجهيلي ، الذي ما زال يظن أنه بإستطاعته منع راغبٍ في التعلم من البحث والوصول ...

وربما يتذاكى السيستام وسدنته ، فيقدّمون أنصاف حقائق (أو أرباع) ، أو حقائق ملتبسة ، مشوّهة ، محرّفة (لا يهم) ، طالما أن هذا يكبح عقل الراغب في المعرفة ويضبطه ويبقيه ضمن سجن المحافظة على الأمر الواقع !

وهو سجن لا يخدم إلا سدنة الهيكل ، والشركات الناهبة التي لا تعرف إلا النهب والجشع !

لكن ، مع الفضاء الرقمي (2.0) ، بدأت إمكانية السيطرة بالضعف ، وبدأ الحراك عبر تبادلية الرقمي/الواقعي ، حيث يمكن إيجاد المعلومة لمن يريد أن يبحث ، وإن كان السيستام حاول إستعادة جزء من سيطرته عبر إغراق الباحث بكم هائل من المعطيات ، إلا أن تدريباً عملانياً بسيطاً ، يمكن له أن يقي من الغرق !

إن الفضاء الرقمي بات يمثّل فرصة للباحثين والمفكرين وطلاب العلم ، لذا توجهنا نحوه لإقامة مؤتمرنا الأول ، هذه الفرصة متعددة الأهداف :

1. **اللامركزية** : حيث يقدر أي باحث أن يشارك ، دون أن يرتبط بمكان محدّد يشدّ إليه الرّحال !
2. **الوقت** : حيث يقدر الباحث ترتيب الوقت المناسب له ، ضمن فترة إنعقاد المؤتمر ، ويمكنه الولوج إليه لحظة يشاء .
3. **التمويل** : وهو الحجة الأشهر التي تمنع أي إنتاجية ، أو حراك معرفي ، والفضاء الرقمي مكّننا (كما سيمكّن غيرنا) من الإنتصار للبحث العقلاني غير التابع لمصادر التمويل .

4. **التطوعية** : وهي نقطة مهمة جداً ، حيث لا نقدّم جوائز مالية للباحثين ، فمن يشارك ببحثه ، يقتطع من وقته وجهده ليقدم ما يعبّر عنه ، لا عن رغبات من يقدّم الجوائز !
5. **العالمية** : إذ قد تصل دعوتنا لعدد أكبر من الباحثين على إمتداد هذا العالم ، وفي هذا تلاقح فكري ومعرفي وثقافي مهم جداً لإنتاج المعارف وتراكمها .
6. **فرصة للباحثين** : من مختلف الأعمار والتخصصات ، أصحاب شهادات عليا أو لا ، يكتبون بمنهجية ذاتية أو تجريبية ، يتبعون مدارس فكرية/مقاربات مختلفة ، ليجتمعوا ضمن فضاء رقمي فيتحاورون ويتلاقحون فيغتنون معاً .
7. **الجندرية** : حيث يسمح الفضاء الرقمي ، بالتواصل مع الذكور والإناث ، دون أن يشكل ذلك عائقاً أمام الإناث تحديداً (خصوصاً في المجتمعات البطريركية) .
8. **فرصة للطلاب** : الذين لم يشاركوا بمؤتمرات ، أو يتهيبوا ذلك ، أن ينطلقوا ضمن الفضاء الرقمي ، حيث لا نعترف بالجمود المنهجي ، أو الإطار الحاكم في ما يطلق عليه الأبحاث الأكاديمية ، وهي (بجزء منها) أبحاث تعقيد لغوي يهدف إلى التجهيل وتعليم العجز ! هنا ، يمكن للطالب (والباحث عموماً) أن يتحرر من الأعراف المحافِظة التي لم تنتج تغييراً مذ تمأسست . هنا يمكن للطالب الذي يبدأ أولى خطواته البحثية أن يملأ كوبه بشكل سليم .
9. **كبح الشهرة** : إذ يتوجّه النص الرقمي للجميع ، ويقدر من يشاء أن يعلّق عليه أو ينقده (ومن خارج الحقل المعرفي) ، دون أن تمنعه شهرة الباحث ، وهي (على الأغلب) غير معروفة خارج الإطار الأكاديمي الضيق !
10. **اللغة** : يضطر الباحث إلى الكتابة بلغة مبسّطة (دون أن يخلّ بالمعنى) لأن الفئة المستهدفة ليست متخصّصة ، وذلك يخفّف من التعقيد اللغوي الذي يمارسه بعض الباحثين .
11. **الوعي** : لأن اللغة مبسطة ، والبحث منهجي ، يدفع هذا بالقارئ إلى فهم واقعه (وواقع غيره) ، هذا الفهم هو مقدّمة للنباهة ، فالتغيير .
12. **الكتابة** : حيث أن جميع المداخلات والتعقيبات (والسجالات) هي مكتوبة ، فهذا يسمح للقارئ أن ينتقد/يقيّم بعد تأمل وتدبر ، كما يسمح لكل باحث (مشارك أو متابع) أن يتفكر ملياً قبل أن يطبع نصه ويرسله ! فالنص المكتوب يخفّف من غلواء

الدفاع اللاعقلاني ، ويدفع بالمتابع إلى أن يتروّى ، فيكون نصه دليل وعي لا لحظة غضب .

يبقى سؤال أخير : لماذا فكرة المؤتمر ؟!

هو وليد حوار ، طويل ، حول كيفية الخروج من متاهة السيستام ،

كان لا بد إذن ، من فكرة جذرية ،

لذا كان القرار بأن نختار عنواناً ، ندعو إليه الباحثين لمشاركتنا التفكير فيه ، فنتلاقح معرفياً ، لا يمكن ، دون هذا الوسيط ، من إنجاز لقاءات دورية تمكننا لاحقاً من تحقيق القفزة المعرفية المنشودة !

أمام التحديات المعولمة ...

إستجابتنا جديدة ، جدّية ... ورقمية !

المقدمة

سوسان جرجس

حينما عُرضت عليّ فكرة المشاركة تنظيماً وكتابةً في «المؤتمر الرقمي الأول للإنسانيات والعلوم الإجتماعية» توجسّت الأمر قليلاً أو ربما اعتبرته فكرة مجنونة لن نلبث أن نتراجع عنها .

حسب رأيي كانت مشاعري وإنطباعاتي إزاء هذا المؤتمر مبرّرة ! ففي عالم الواقع ، وفي مجتمعات عربية لا زالت فيها المؤسسات التربوية عامة والجامعية خاصة محكومة ببناء هرمي طبقي ، تصبح المشاركة في المؤتمرات مرتهنة بمتغيرات مجتمعية كثيرة وبشبكة علاقات إجتماعية قائمة على أساس هذه المتغيرات .

ثمّ أوليست المؤتمرات في أغلبها مدفوعة الثمن ؟! أنتَ تكتب وهو يدفع ! أنتَ الباحث الذي يفضّل أن تكون حاملاً للقب الدال نقطة ! أما هو فباب الإحتمالات مفتوح ما بين الدولة والجمعيات الأهلية والمدنية المموّلة من هنا ومن هناك !!

المهم ! هل سأشارك في هذا المؤتمر أم لا ؟! بعد تردّد إتخذت قراراً بالإيجاب لعدة أسباب :

أولاً : عنوان المؤتمر : مقاربات في الهوية والجندر ! مفهومان طالما كانا يثيران عندي شغف البحث قراءة وكتابة .

ثانياً : لقد راقت لي فكرة خرق ما هو كلاسيكي والإستفادة من تكنولوجيا التواصل التي أضحت أمراً واقعاً في حياتنا ! تكنولوجيا يتمّ إستثمارها بشكل سلبي أو في أحسن الحالات بشكل حيادي لا يقدّم أي تغيير أو تطور إجتماعي ! فلماذا لا نبادر في الإستفادة من هذا المنبر لنحقّق تراكماً معرفياً قادراً على أن يرتقي بنا فردياً وحضارياً ؟!

لقد كانت وجهة نظري هذه مدعومة برؤيتي لعلم الإجتماع عامة كعلم لا يكتفي بدراسة مظاهر الحياة توصيفاً وتحليلاً ، وإنّما يبتغي التحليل النقدي كأساس للتغيير الإجتماعي نحو الأفضل ! فكان قراري المشاركة في مؤتمرٍ غير مكبّلٍ بقيود الواقع الإجتماعي المهترئ ... فلربما نضع حجراً في عملية التغيير !

منذ إنطلاقة فكرة المؤتمر وحتى مناقشة الأوراق البحثية تأكدت أنّ ذلك المشروع الذي أردنا له النور سوف يلاقي صعوبات كثيرة ، كان أبرزها عدم المشاركة من أصدقاء كثر ، كنت أعقد الآمال على شغفهم المعرفي ومنهجيتهم النقدية ، وسعيهم الحثيث للتغيير الفاعل لا المنفعل .

في الخلاصة عُقد هذا المؤتمر البرعم وأنا كلّي ثقة بأنّه سينبت لاحقاً مؤتمرات أخرى ، تلقى مشاركة أهل العلم والمعرفة .

لقد عُقد هذا «المؤتمر الرقمي الأول للإنسانيات والعلوم الإجتماعية» (مقاربات حول الهوية والجندر) بمشاركة أربعة أوراق بحثية هي على التوالي :

1- شبكات التواصل الإجتماعي (حل أم مشكلة) نموذج شبكات التعارف للزواج : رامي ناصر / لبنان.

2- تكوين الهوية الرقمية للشباب الجزائري (مقاربة سوسيولوجية لاستخدام شبكات التواصل الإجتماعي) : ساسي سفيان / الجزائر.

3- آليات الحفاظ على العذرية في المجتمع الريفي : سوسان جرجس / لبنان.

4- الهوية اللبنانية (مقاربة ذاتية) : علي نزار هاشم / لبنان.

الأوراق البحثية

الورقة البحثية الأولى

شبكات التواصل الإجتماعي (حل أم مشكلة)

نموذج شبكات التعارف للزواج

رامي ناصر

1 – مقدمة:

ما دفعني للمشاركة في ورقة بحثية في هذا المؤتمر جديته وحداثة الفكرة وأهمية الموضوعات أو المحاور التي سيتطرق إليها، في زمن بات الفضاء الرقمي والوسائط الرقمية تشكل جزءاً كبيراً من حياتنا، لدرجة أن المجتمع الإفتراضي أصبح واقعاً لم تعد تنفع معه مواقف التحريم والتشكيك والتهويل، ومن الخطأ التعامل معه بالسطحية واللامبالاة أو بالإنقياد والتسليم.

تتناول الورقة تقنيات التواصل الاجتماعي وما حملته من إيجابيات ومميزات، جعلت منها الوسيلة الأولى للتواصل وتبادل الآراء والمعلومات، كما تتطرق فيها إلى بعض الاستخدامات لهذه المواقع والتي تتنوع حسب الهدف منها لتشمل جميع جوانب الحياة الإنسانية.

أهمية هذا الموضوع تبررها، ضرورة تسليط الضوء على المجتمع الرقمي وسائل، وسائط أو شبكات التواصل الإجتماعي، فهذا العالم الرقمي الذي نعتبره إفتراضياً، يصبح يوماً بعد يوم واقعاً، لم يعد بإمكاننا تجاهله. واقعاً يفرض نفسه بالقوة، قوة تأثيره على حياتنا اليومية وكثرة إستخداماته، يفرض نفسه بالفعل، فعل تزايد أعداد مستخدميه في العالم بما يفوق ال 1774 مليون مستخدم أي حوالي 25% من سكان العالم بتقديرات عام 2010[1] ومن المقدر أن يصل هذا العدد الى 3000 مليون مستخدم (3 مليار نهاية سنة 2015)[2]. أما في العالم العربي فقد تجاوز عدد مستخدمي الأنترنت ووسائط التواصل الإجتماعي 43 مليون مشترك عام 2010 ومن المتوقع أن يصل هذا العدد الى 107 مليون مشترك في العام 2015[3]. فبات هذا العالم يختزل في وسائطه الكثير من الشؤون اليومية، عالم قائم بذاته له لغته الخاصة ورموزه ومصطلحاته.

هذه الورقة البحثية هي إثارة لمجموعة من التساؤلات ومحاولة الإجابة عنها، وتهدف الى التأسيس و التوكيد لأنثروبولوجيا إفتراضية يكون ميدانها المجتمع الرقمي ووسائط الإتصال والتواصل.

لقد شهد الفضاء الرقمي منذ بداية عقد التسعينات من القرن الماضي، تطورات تكنولوجية حديثة، أحدثت نقلة نوعية وثورة حقيقية في عالم الاتصال. هذه الثورة خلقت نوعًا من التواصل الاجتماعي بين البشر في فضاء إلكتروني افتراضي، قرَّب المسافات بين الشعوب وألغى الحدود وزاوج بين الثقافات، وسمي هذا النوع من التواصل بين الناس (شبكات التواصل الاجتماعي).

---

[1] جدول إحصاء عدد مستخدمي الأنترنت والوسائط الإجتماعية في العالم

[2] Arabic.rt.com/news/696101

[3] Th3easyway.blogspot.com/**2014**/01/statistic-**internet-user**.htm

تعددت هذه الشبكات واستأثرت بجمهور واسع من المتلقين، ولعبت الأحداث السياسية والطبيعية في العالم دورًا بارزًا في التعريف بهذه الشبكات، وبالمقابل كان الفضل أيضًا لها في إيصال الأخبار السريعة والرسائل النصية ومقاطع الفيديو عن تلك الأحداث، الأمر الذي ساعد في شهرة وانتشار هذه الشبكات وأهمها: (الفيسبوك، تويتر، واليوتيوب...). ودخلت هذه الوسائل في عمق حياة الناس والمجتمع على مختلف أوجهها الشخصية، السياسية، الإقتصادية، الإجتماعية والثقافية. وإنقسمت الآراء والمواقف حولها بين معارض لها محذر من مخاطرها، ومؤيد بلا شروط بحجة أنها سمة الدخول الى العصر. هذه الآراء المتباينة أوجبت رؤية أنثروبولوجية شاملة لهذه الشبكات بما تحمله من إيجابيات وسلبيات تعطي لكل ذي حق حقه، و**"لا تحمل العباءة أكثر مما تحمل"**.

2- تعريف تقنيات التواصل الاجتماعي:

الشبكات الاجتماعية هي مصطلح يطلق على مجموعة من المواقع على شبكة الإنترنت، تتيح التواصل بين الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي يجمعهم حسب مجموعات اهتمام أو شبكات انتماء (بلد، جامعة، مدرسة، شركة... إلخ)[4]، كل هذا يتم عن طريق خدمات التواصل المباشر؛ مثل: إرسال الرسائل، أو الاطلاع على الملفات الشخصية للآخرين، ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يتيحونها للعرض. وتتنوَّع أشكال وأهداف الشبكات الاجتماعية، فبعضها عام يهدف إلى التواصل العام وتكوين الصداقات حول العالم وبعضها الآخر يتمحور حول تكوين شبكات اجتماعية في نطاق محدد ومنحصر في مجال معين مثل شبكات المصورين المحترفين ومصممي الجرافكس... الخ. كان أول ظهور لهذه الشبكات في بداية تسعينيات القرن الماضي، ففي عام 1995م صمم راندي كونرادز موقع Classmates.com وكان الهدف منه مساعدة الأصدقاء والزملاء الذين جمعتهم الدراسة في مراحل حياتية معينة وفرقتهم ظروف الحياة العملية في أماكن متباعدة، وكان هذا الموقع يلبي رغبة هؤلاء الأصدقاء والزملاء في التواصل فيما بينهم إلكترونيا.[5]

---

[4] عرف السون وبويد الشبكات الاجتماعية بأنها "مواقع تتشكل من خلال الإنترنت، تسمح للأفراد بتقديم لمحة عن حياتهم العامة، وإتاحة الفرصة للاتصال بقائمة المسجلين، والتعبير عن وجهة نظر الأفراد أو المجموعات من خلال عملية الاتصال.

[5] معمر الخليل، مواقع التواصل الإجتماعي ماهي؟ متى بدأت؟ ومتى تنتهي؟ مقالة منشورة على موقعwww.lahaonline.com

3-أنواع مواقع التواصل الاجتماعي:

يوجد العديد من أنواع مواقع التواصل الإجتماعي ، وفي كل يوم يظهر المزيد منها. حدود هذه الورقة لا تسمح بالكلام عنها بالتفصيل. بإختصار سنقسمها الى قسمين:

a. نوع يختص بالإتصالات وإيجاد وتبادل المعلومات كالمدونات Blogs (مدونة ايلاف، وورد برس wordpress ومواقع الترابط الشبكي الإجتماعي(شبكات التواصل الإجتماعي كالفيسبوك واللينكدان)، وغيرها الكثير

b. نوع يسمى Social bookmarking تختص هذه المواقع والتي تعرف بمواقع التعاون وبناء فرق العمل الويكي Wiki ، تتميز بأنها تمكن العديد من الناس من الإشتراك في تكوين معلومات مترابطة بشكل منطقي عن طريق روابط إلكترونية. كالمواقع الإخبارية العالمية، إدارة الملفات وتحرير النصوص ، مواقع التصوير والفن Photo Sharing مواقع مشاركة الفيديو والبث المباشر Video Sharing & Streaming، مواقع مشاركة الموسيقى والمقاطع الصوتية Music & Audio Sharing مواقع استطلاع الرأي والأفكار Reviews & Opinions.

4- أهمية شبكات التواصل الاجتماعي:

هذا التعريف يمكننا بسهولة استنتاج أهمية شبكات التواصل الاجتماعي في إتاحة المجال واسعًا أمام الإنسان للتعبير عن نفسه ومشاركة مشاعره وأفكاره مع الآخرين، خاصة وأن هناك حقيقة علمية وهي أن الإنسان اجتماعي بطبعه وبفطرته يتواصل مع الآخرين ولا يمكن له أن يعيش في عزلة عن أخيه الإنسان. وقد أثبتت كثير من الدراسات والبحوث العلمية أن الإنسان لا يستطيع إشباع جميع حاجاته البيولوجية والنفسية دون التواصل مع الآخرين فحاجاته هذه تفرض عليه العيش مع الآخرين لإشباع هذه الحاجات. فالإنسان كائن اجتماعي بطبيعته لا يمكن أن يعيش بمفرده.

5- مميزات شبكات التواصل الاجتماعي:

تتميز هذه الشبكات الاجتماعية عن غيرها من المواقع في الشبكة العنكبوتية بعدة ميزات، من أبرزها:

- تهدف الشبكات الاجتماعية خلق جو من التواصل في مجتمع افتراضي تقني يجمع مجموعة من الأشخاص من مناطق ودول مختلفة على موقع واحدة، رغم إختلاف وجهاتهم ومستويات ثقافاتهم.
- الاجتماع يكون على وحدة الهدف سواء التعارف أو التعاون أو التشاور أو لمجرد الترفيه فقط وتكوين علاقات جديدة، أو حب للاستطلاع والاكتشاف.
- العضو المشترك هو فاعل في هذا المجتمع، يرسل ويستقبل ويقرأ ويكتب ويشارك، ويسمع ويتحدث، فدوره هنا تجاوز الدور السلبي من الاستماع والاطلاع فقط.

بإختصار تتميز هذه الشبكات الاجتماعية بالمميزات التالية:

- **العالمية**: حيث تلغى الحواجز الجغرافية والمكانية، وتتحطم فيها الحدود الدولية، حيث يستطيع الفرد في الشرق التواصل مع الفرد في الغرب، في بساطة وسهولة.
- **التفاعلية**: تعطي حيزًا للمشاركة الفاعلة فالفرد فيها، مستقبل وقارئ، مرسل وكاتب ومشارك.
- **التنوع**: تعدد استعمالاتها، فيستخدمها الطالب للتعلم، والعالم لبث علمه وتعليم الناس، والكاتب للتواصل مع القراء... وهكذا.
- **سهولة الاستخدام**: فالشبكات الاجتماعية تستخدم بالإضافة للحروف وبساطة اللغة، تستخدم الرموز والصور التي تسهل للمستخدم التفاعل.فبات لها لغتها ورموزها الخاصة" **اللغة الدردشية**"
- **التوفير والاقتصادية**: اقتصادية في الجهد والوقت والمال، في ظل مجانية الاشتراك والتسجيل، فالفرد البسيط يستطيع امتلاك حيز على الشبكة للتواصل الاجتماعي، وليست ذلك حكرًا على أصحاب الأموال، أو حكرًا على جماعة دون أخرى.

6- إيجابيات وسلبيات شبكات التواصل الاجتماعي:

لكل شيء إيجابيات وسلبيات تعود الى غاية ووجهة الإستعمال، فإن هذه الشبكات لها إيجابياتها وسلبياتها. تضاربت الآراء بين رافض ومويد لانتشار المواقع الاجتماعية على الشبكة العالمية العنكبوتية (الانترنت).

هناك دراسات وبحوث أقامها العديد من الباحثين الاجتماعيين والأطباء في مجال علم النفس والطب أيضا، استنتجوا من خلالها أن هناك العديد من التأثيرات السلبية التي تنتج من الإدمان عليها كالانعزال في غرفة واحدة أمام شاشة، الأمر الذي يؤدي حسب آرائهم الى حالة من السكون والخمول.

على العكس فالبعض الآخر(من الأطباء وعلماء الإجتماع) يرون أن هناك حالة إيجابية لذلك فهو يسمح للمشترك بالبوح بكل ما في نفسه من دون خجل أو خوف، ومن جانب آخر فإن هناك العديد من المشاكل التي تسببها هذه الشبكات الاجتماعية منها انتهاك الخصوصية وهدر الوقت ومشاكل زوجية، بل وصل بها الحال لتصبح منبرًا للسياسيين والمعارضين تعبر عن آرائهم وأفكارهم. هذا السجال بين مؤيد ومعارض، لا نهاية له فالمؤيد يتسلح بالإيجابيات للدفاع عن رأيه والعكس صحيح. لكن لابد من الإقرار بحقيقتين، أولهما أننا مستهلكين للتكنولوجيا لذلك بات الإقرار بأهميتها وضرورتها أمراً مفروضاً أكثر منه إختيارياً. الحقيقة الثانية أنه لاوجود لتقنية سيئة وأخرى حسنة بل هناك إستخدام سيئ وإستخدام جيد للتقنية. من هنا الأجدى لنا بدل هذا السجال العقيم، تعليم وتثقيف الجيل الجديد كيف يستفيد بإيجابية من هذه المواقع.

يمكن الاستفادة من الشبكات الاجتماعية في الإيجابيات التالية:

a. الاستخدامات الاتصالية الشخصية:

وهو الاستخدام الأكثر شيوعًا، ولعل الشرارة الأولى للشبكات الاجتماعية اليوم كانت بهدف التواصل الشخصي بين الأصدقاء في منطقة معينة أو مجتمع معين، وهذا الهدف موجود حتى الآن برغم تطور الشبكات الاجتماعية على مستوى الخدمات وعلى مستوى التقنيات والبرمجيات، وبرغم خروجها من حدود الدولة إلى فسيح جو العالم.

ويمكن من خلال الشبكات الاجتماعية الخاصة تبادل المعلومات والملفات الخاصة والصور ومقاطع الفيديو، كما أنها مجال رحب للتعارف والصداقة، وخلق جو مجتمع يتميز بوحدة الأفكار والرغبات غالبًا، وإن اختلفت أعمارهم وأماكنهم ومستوياتهم العلمية.

b. الاستخدامات التعليمة:

إن الدور الذي تلعبه الشبكات الاجتماعية في تطوير التعليم الإلكتروني حيث تعمل على إضافة الجانب الاجتماعي له، والمشاركة من كل الأطراف في منظومة التعليم بداية من مدير المدرسة والمعلم وأولياء الأمور وعدم الاقتصار على التركيز على تقديم المقرر للطلاب.

فاستخدام الشبكات الاجتماعية يزيد فرص التواصل والاتصال في خارج نطاق المدارس، ويكسر حاجز الوقت فيمكن التواصل خارج وقت الدراسة، ويقضي على كثير من الرسميات داخل المدارس، ويمكن التواصل الفردي أو الجماعي مع المعلم، مما يوفر جو من مراعاة الفروق الفردية، كما أن التواصل يكسب الطالب مهارات أخرى كالتواصل والاتصال والمناقشة وإبداء الرأي، وهي مساحة ضيقة جدًّا داخل أسوار المدارس، في ظل تكدس الطلاب في الفصول وكثرة المواد، مع وجود الأنظمة والمساحات الضيقة للمناقشات والتداولات.

c. الاستخدامات الحكومية:

اتجهت كثير من الدوائر الحكومية للتواصل مع الجمهور من خلال مواقع التواصل الاجتماعي، بهدف قياس وتطوير الخدمات الحكومية لديها، ومسايرة للتقنية الحديثة، بل أصبح التواصل التقني مع الجمهور من نقاط تقييم الدوائر الحكومية وخدماتها المقدمة، وتتميز هذه الخدمة بقلة التكلفة والوصول المباشر للمستفيد الأول، والتغذية الراجعة المباشرة، مما يساعد في تفادي الأخطاء والوصول بالخدمة المقدمة للإتقان والتميز.

ويمكن الاستفادة من الشبكات الاجتماعية في حجز المواعيد وتأكيدها، ونشر التعليمات والإجراءات، والتواصل مع الرئيس مباشرة، وإبداء الملاحظات والمقترحات.

d. الاستخدامات الإخبارية:

أصبحت الشبكات الاجتماعية مصدر أصيل من مصادر الأخبار لكثير من روادها، وهي أخبار تتميز بأنها من مصدرها الأول وبصياغة فردية حرة غالبًا، لا احترافية لاستخدامات مختلفة سياسية أو دعائية. وقد تميزت المدونات الخاصة باستقطاب الباحثين عن الأخبار، ومواقع الأخبار المتخصصة، وقنوات إخبارية كبيرة، في أحداث مختلفة سابقة، وكان لأصحابها التأثير الكبير في نقل الأخبار الصحيحة للرأي العام.

e. الاستخدامات الدعوية:

فتحت الشبكات الاجتماعية الباب للتواصل والدعوة مع الآخرين مسلمين أو غير مسلمين باختلاف لغاتهم واختلاف أجناسهم وبلدانهم، وأصبح لكثير من الدعاة صفحاتهم الخاصة ومواقعهم الثرية، وهو انتقال ايجابي للتواصل العالمي في ظل الانغلاق الإعلامي الرسمي في كثير من الدول، وفي ظل أنظمة تعيق التواصل المباشر وتقولب الداعية والعالم على قوالب جامدة وتتميز

الدعوة عن طريق الشبكات الاجتماعية بالعالمية والفورية والتحديث المستمر، مع كسر حاجز الوقت والزمان، والسهولة في الاستخدام والتواصل، والتوفير في الجهد والتكاليف.[6]

أهم الشبكات الاجتماعية الشهيرة

• الفيس بوك (Facebook): أكبر مواقع الشبكات الاجتماعية من ناحية سرعة الانتشار والتوسع ، قيمته السوقية عالية وتتنافس على ضمه كبيرات الشركات ، نقطة القوة الأساسية في الفيس بوك هي " التطبيقات " التي أتاحت الشبكة فيها للمبرمجين من مختلف أنحاء العالم ببرمجة تطبيقاتهم المختلفة.

• ماي سبيس (MySpace): الموقع الذي كان الأكثر رواجاً قبل أن يدخل في منافسة شديدة مع الفيس بوك مؤخرا .

• أوركوت (Orkut): منتج غوغل والذي لم يلقَ رواج كبير في أمريكا لوجود العملاقين فيس بوك وماي سبيس .

• نت لوج (NetLog).

• هاي 5 (Hi5).

• لنكد إن (LinkedIn) : شبكة اجتماعية للمحترفين ، يضم الموقع قرابة مليونين محترف ومحترفة في مجالات متنوعة ومختلفة يتشاركون في مجموعات اهتمام . خاصية متميزة في الموقع هي خاصية التزكيات ، فبإمكان مديرك أو زملائك السابقين في وظيفة معينة شغلتها تزكيتك عن عملك في الشركة.

7 – إحصائيات وأرقام مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعي:

ورغم الاتهامات التي تطارد هذه المواقع من انتهاك للخصوصية إلى التجسس على البيانات الشخصية للمستخدمين، إلا أن قوتها تزداد يوما بعد يوم، ويزداد تعلق المستخدمين بها، والدليل علي ذلك ارتفاع عدد مستخدمي موقع "**فيس بوك**"، على سبيل المثال، حيث وصل عدد مستخدمي هذا الموقع في العالم العربي حتى شهر إبريل/نيسان 2012 م إلى 43 مليون مستخدم، مع نمو واضح في استخدام اللغة العربية ضمن وسائل التواصل الاجتماعي، وذلك وفقًا لأحدث نتائج "تقرير الإعلام الاجتماعي العربي".

6وسائل التواصل الاجتماعي الوظيفة، الدور، الآثار www.almaaref.org/books

وتفيد الإحصاءات بأن نسبة مستخدمي فيسبوك من سكان العالم العربي ارتفعت من 4% منذ عامين إلى حوالي 12% اليوم، 70% منهم من شريحة الشباب، الأمر الذي يشير إلى تبني قطاعات متنامية من المجتمع العربي لوسائل الإعلام الاجتماعي بهدف إحداث تغيير في مجتمعاتهم.[7]

8 – مواقع أو شبكات التعارف للزواج:

بالإضافة الى هذه المواقع أو الشبكات، ظهرت شبكات تواصل يطلق عليها شبكات التعارف للزواج أو ما يسمى ب "الزواج أون لاين"، تهدف الى تعارف المشتركين على بعضهم البعض بقصد الزواج. إنتشار هذه الظاهرة واللغط الذي ساد حولها، برر ضرورة وأهمية مقاربة الموضوع من منظور يحلل ماهية هذه المواقع؟ كيفية الإشتراك فيها؟ وظيفتها؟ ما هي الخدمات التي تقدمها هذه المواقع؟ المشتركين وماهية العلاقات المتشكلة بينهم؟ كيف تساعد على التعارف والزواج؟ ما هي نسبة التعارفات الى تؤدي الى الزواج؟ نسبة نجاح هذا الزواج من خلال سرد بعض قصص النجاح؟ ما هو رأي الشرائح المجتمعية في الزواج الناجم عن التعارف من خلال هذه المواقع؟

الإجابة على هذه الأسئلة كانت ثمار بحث إستمر أكثر من أربع سنوات في هذه المواقع مشاركاً ومراقباً، فتحقق شرط المقابلة بالمشاركة لباحث أنثروبولوجي في ميدانه. بحث شمل عينة من 1000 شخص من الجنسين تراوحت أعمارهم بين 18 و 60 سنة. بالإضافة الى 100 مشترك ومشتركة من موقع تعارف للزواج "زهرة" zohra dating .

أ. تعريف:

بداية ما هي شبكات التعارف للزواج أو المواعدة؟ "zawaj online "؟ إنها كغيرها من شبكات التواصل الإجتماعي(فايس بوك، هاي5 ....) بفرق أن هدف الإشتراك في هذه الشبكات هو التعارف مع الجنس الآخر بقصد إيجاد الشريك والزواج.

ب.أهم هذه الشبكات:

لانستطيع في الحدود المسموحة لهذه الورقة التكلم عن كل هذه المواقع إلا أننا نستطيع أن نقسمها الى قسمين:

[7] معمر الخليل،م.س2

- مواقع أو شبكات تعارف ذات عضوية مدفوعة، أي أن الإشتراك فيها مقابل رسم مالي يختلف بحسب الخدمات المطلوبة ومدة العضوية. أهم هذه الشبكات (Arab2arab marriage, muslim4marriage.com,arab matchmaking,Quiran.com) وغيرها. الإشتراك في هذه الشبكات يتطلب إنشاء ملف له أسم للدخولusername مع رقم سري password ، يملأ المشترك بياناته الشخصية مع خانة تكتب فيها أو يصف شخصيته ومواصفات الشريك الذي يبحث عنه. رسم الإشنراك يختلف من موقع لآخر وماهية العضوية التي يريدها. العضوية البرونزية نسمح له بإرسال الرسائل فقط، العضوية فضية تسمح له بإرسال الرسائل والمكالمة ومشاهدة صور المشتركين الآخرين، والعضوية ذهبية تتيح للمشترك الإستفادة من كافة خدمات الموقع. هذه الشبكات لها هدف تجاري ربحي فالمشترك لا يستطيع أن يكتب بريده الإلكتروني ولا رقم هاتفه، أي أن التواصل مع الآخرين يبقى محصوراً من خلال الموقع وبالتالي هو بحاجة لتجديد الإشتراك. كمثال ما حصل مع أحد المهندسين الذي تعرف على ممرضة على إحدى هذه المواقع، في كل مرة كان يجدد الإشتراك له ولها حتى يبقيان على تواصل ليتعرفا على بعضها أكثر. هذه الحالة مثال كثير من حالات الإبتزاز المالي المدروس لهذه المواقع، لان معظم مشتركي هذه المواقع هم من الفئات الميسورة مادياً.
- مواقع أو شبكات تعارف مجانية أي أن الإشتراك فيها مجاني دون أي رسم أهم هذه الشبكات موقع زهرة للزواج zohra dating ، yagharami وغيرها. الإشتراك في هذه المواقع يأخذ نفس خطوات الإشتراك في المواقع التي تكلمنا عنها (اسم الدخول، رقم سري، الملف، البيانات الشخصية، مواصفات الشريك الذي يبحث عنه....) بخلاف أنه لا يترتب أي رسم للإشتراك والإستفادة من الخدمات التي تقدمها هذه المواقع. المشتركين من هذه المواقع هم من مختلف الأديان والفئات والشرائح الإجتماعية.

إذا فوظيفة هذه الشبكات إفساح المجال وتسهيل التعارف بين الراغبين بالتعرف على النصف الآخر بقصد إيجاد الشريك الملائم وبناء علاقة تؤدي الى الزواج.

ج. ما هو ملتقى زهرة وما هي الخدمات التي يقدمها للمشتركين وماهية العلاقات التي تتشكل بين الأعضاء.

هو موقع تعارف وزواج 100% مجاني. يسمح بالتعارف والدردشة مع الصديق الذي يأمل المشترك أن يصبح شريك الحياة. يسمح بلقاءات من خلال الحديث مباشرة عن طريق الدردشة ويوفر الإتصال بين الكثير من النساء والرجال الذين يريدون التعارف والزواج. للعازبين الراغبين في الزواج من المغرب وموريتانيا وتونس والجزائر وليبيا ومصر والسودان وسوريا والعراق ولبنان وفلسطين والأردن والسعودية والكويت والبحرين ودبي وقطر وعمان واليمن والخليج وأوروبا وأمريكا. يشرف عليه فريق إداري يقوم بالإشراف ومراقبة جميع الملفات قبل قبولها، ويقوم بإلغاء إشتراك اي مستخدم بقوم بالإساءة الى أي مشترك آخر. وتحفظ الصور بطريقة يستحيل تزويرها ويسمح بعرضها للأعضاء المفضلين فقط.

د. ما هي الخدمات التي يقدمها هذا الموقع؟

- **دردشة خاصة بكل المواصفات:** تسمح للمشترك في الدردشة المباشرة مع الأعضاء الآخرين بكل خصوصية.
- **بريد رسائل داخلية:** يسمح لك بإرسال رسائل لبقية الأعضاء بطريقة آمنة ومضمونة.
- **بحث متقدم قوي:** بإمكان كل مشترك استخدامه لإنتقاء وإختيار من بين العديد من الخيارات المختلفة للبحث عن الاعضاء حسب رغبته.
- **إظهار الاهتمام:** يمكن لكل مشترك إظهار اهتمامك بالأعضاء الآخرين .
- **قائمة إخفاء وحجب أعضاء:** تسمح للمشترك بإخفاء وحجب أعضاء أخرين فيصبح غير مرئي لهم ولا يستطيعون التكلم معه إذا لم يرغب بذلك.
- **قائمة الذين شاهدو الملف الشخصي:** تسمح للمشترك بمعرفة الأشخاص الذين قاموا بزيارة ملفه الشخصي .
- **قائمة المفضلين:** بناء قائمة خاصة بالأعضاء المفضلين لكل مشترك .
- **قائمة الذين أظهروا إهتمامهم بملف المشترك:** تسمح للمشترك بإنشاء قائمة لمعرفة من الذي أعجب وأظهر إهتمامه به.

٥. نصائح السلامة في مواقع التعارف والزواج

تبذل إدارة هذا الموقع جهدها للقضاء على المحتالين في هذا الموقع، ولكن للأسف فإن بعضهم يجتازون مرحلة التدقيق في ملفاتهم نظرا لقلة المعلومات المتوفرة لديها عنهم خلال إشتراكهم في الموقع. لذلك تنشر إدارة الموقع طرق الخداع المحتملة التي قد يحاولوا القيام بها لعدم وقوع المشتركين ضحايا للإحتيال. هذه أمثلة لبعض الحيل عسى أن تفيدكم في كشف من يريد الإحتيال. ويطلب من المشتركين التبليغ عن اي عضو يتصرف بطريقة مشبوهة.

1. خدعة حالات الطوارئ في نيجيريا أو غانا

واحدة من الخدع الأكثر شعبية في مواقع التعارف والزواج عن طريق الانترنت. مشتركين من نيجيريا وغانا يتظاهرون بأنهم من الولايات المتحدة / المملكة المتحدة / استراليا / كندا أو بعض الدول الغربية الاخرى.

هم يتسلحون بهوية وهمية وغالبا يتواصلون مع المشتركين لأسابيع وأشهر يتبادلون فيها الرسائل الحميمة، حتى يتعلق الآخر بهم. فجأة بعد مرور وقت طويل يدعون بأنهم وقعوا في حالة من حالات الطوارئ في نيجيريا أو غانا، ويترجون منك ان تساعدهم وترسل لهم بعض المال أو يستغلون طيبة قلب البعض وشهامتهم وعدم خبرتهم، ليعرضون عليهم المساعدة فبمجرد إرسال المال لهم يختفون.

2. خدعة تذكرة الطائرة / فيزا

هذه هي الخدعة الشائعة لدى المحتالين من روسيا والفيلبين وبعض الدول الأخرى لسرقة الأموال في مواقع التعارف والزواج عن طريق الانترنت . الخطة الرئيسية هي أنه بعد التعارف عليك تطلب المحتالة أو المحتال (رجال ينتحلون شخصية إمرأة) أنها تريد أن تأتي هي لزيارتك ولكن ليس لديها ما يكفي من المال ، وسوف تطلب منك أن ترسل لها المال لمساعدتها في دفع تذكرة الطائرة و / أو تأشيرة دخول والفيزا. بمجرد قيامك بإرسال المال لهم فسيختفون.

هؤلاء المحتالون أشخاص أذكياء في الكثير من الحالات هم أعضاء في شبكات إحتيال عبر الأنترنت يعرفون جيدا قواعد وأنظمة الهجرة ويمكن أن يقنعوك بسبب من الأسباب وترسل لهم المال. لذلك نشدد على عدم إرسال المال لأي شخص والتبليغ عنه لإدارة أي موقع وقطع الإتصال معه.

و. مقالات

كما ينشر موقع زهرة بعض المقالات التثقيفية حول موضوع الزواج من هذه المقالات: ما هو الزواج، زواج المتعة، زواج المسيار، ظاهرة إنتشار الزواج العرفي وظاهرة المعاشرة بدون عقد زواج وزواج القاصرات في المغرب. غير حياتك مع زواج الإنترنت، وغيرها من المقالات.

ز. زواج الإنترنت يدوم أكثر من الزواج التقليدي، وهذه هي الأسباب

وجدت دراسة جديدة، أن زواج الأشخاص الذين يتعارفون عبر الشبكة العنكبوتية قد يطول أكثر من الزيجات العادية. وذكر موقع ''هلث داي نيوز'' الأميركي، أن الباحثين بجامعة ''شيكاغو'' وجدوا أن الأزواج الذين يلتقون عبر الانترنت يكونون أكثر سعادة وقد يستمر زواجهم لمدة أطول من الزيجات التقليدية. وقال الباحث المسؤول عن الدراسة جون كاشيوبو، إنه ينبغي أن تعطي هذه النتائج الراحة لمن يخافون اللقاءات عبر الانترنت ويعتبرونها ليست الطريقة الأفضل لبدء علاقة رومانسية. وأضاف ''آمل أن يشجّع هذا الناس على الشعور بالثقة وليس الغرابة في حال الشعور بأنهم مشغولون بالبحث عبر الانترنت للقاء أشخاص.. إنها بيئة جديدة وعالم جديد، وليس علينا أن نخافه''. وأجري استطلاع شمل ما يزيد عن 19 ألف شخص في الولايات المتحدة تزوجوا بين العامين 2005 و2012. وبسبب أن الزيجات كانت كلها جديدة، فإن معدل الطلاق كان 5% والانفصال 2.5%. ووجد العلماء أن ما يزيد عن ثلث الذين شملهم الاستطلاع التقوا بأزواجهم عبر الانترنت، 45% منهم التقوا فيهم عبر مواقع التعارف الالكترونية، مقابل21% التقوا عبر شبكات التواصل الاجتماعي مثل فيسبوك.

أما الذين التقوا خارج عالم الإنترنت فكانوا كباراً في السن، أو صغاراً وغير ميسوري الحال، وكانت سبل تعارفهم في العمل (22%)، او عبر أصدقاء (19%)، أو في المدرسة (11%). وتبيّن أن 7.6% ممن التقوا خارج عالم الانترنت تطلقوا، مقابل 5.9% ممن التقوا عبر الشبكة، كما ظهر أن الذين يلتقون عبر الإنترنت كانوا أكثر سعادة بعض الشيء في زيجاتهم .

ح. زواج الإنترنت هل يصلح بديلا للخطابة؟!

تعتمد حياتنا المعاصرة على الإنترنت بشكل يفوق كافة التوقعات، فقد أصبحت هذه الشبكة العالمية بمثابة المخزن الذي ننهل منه كل احتياجات الحياة، ومهما كان مطلبك سوف تعثرين عليه سواء قصدت البحث عن معلومة أو شراء هدية أو سلعة معينة، لكن الجديد هل يمكن أن يمنح الإنترنت زوجا أو شريك العمر؟

يمثل الإنترنت في وقتنا الراهن الوسيلة الأكثر فاعلية في إنجاز المعاملات والمهام اليومية، فإلى جانب استخدامه المألوف في الوظائف الاعتيادية مثل التسوق وإرسال الإيميلات والبحث العلمي يقوم الإنترنت حاليا بنفس الدور القديم الذي كانت تلعبه الخطابة، ونقصد هنا قيامه بعملية التعارف والتقارب بين كلا الطرفين. فبدلا من اللجوء إلى الخطابة يقوم الشخص باستخدام محرك البحث لعله يجد ضالته في عروس المستقبل أو العكس، كما أنه يمكن أن تتم البداية عن طريق المصادفة دون قصد، وفي كل الأحوال فإن تكملة القصة معروفة للجميع، حيث يستمر التعارف ويتطور الحوار ويتعرف كلا الطرفين على الآخر بمزيد من التفاصيل. ويساعد على ذلك التطور التكنولوجي الموجود بهذه الوسيلة من خلال الصوت والصورة، وفي النهاية ربما تسير الأمور إلى أن تصل إلى مرحلة الزواج، يطلق على هذا النوع من الزواج مسميات عدة أهمها زواج الإنترنت أو الزواج الإلكتروني أو زواج أون لاين.

وبعيدا عن كل ذلك هل يمكن أن يكون الإنترنت وسيطا موثوقا به في موضوع مهم مثل الزواج؟ وهل تصلح هذه الطريقة في تأسيس الحياة الأسرية المرسومة في مخيلتنا؟

لقد انقسم أفراد العينة في هذا الأمر إلى فريقين الأول يرى أنه لا مانع مطلقا من زواج الإنترنت، ويسرد أصحاب هذا الاتجاه العديد من المزايا التي يتميز بها هذا النوع من الزواج، بالإضافة الى العديد من حالات النجاح التي كان لي فرصة بالتحقق من ثلاث حالات زواج ناجحة فقط.

على الجانب الآخر يقف الفريق الثاني الذي يعارض وبشدة هذه الطريقة في إتمام الزواج، ويقررون عدة مساوئ لهذا الزواج، ولكي نصل إلى وجهة نظر محايدة نخرج من خلالها بالوقوف على الحقيقة دون تحيز آثرنا عرض كل هذه الآراء. وفي النهاية نترك الفرصة للقارئ كي يحدد إما أن يكون مع أو ضد هذا النوع العصري للزواج.

ط. زواج الإنترنت وبعض المميزات:

هناك العديد من الأسباب التي تجعل من الإنترنت الوسيلة المثلى للزواج وتكوين الأسرة، فمن خلال هذه الشبكة تأتي الاختيارات المتاحة واسعة وكثيرة، فهي لا تقتصر على المعارف فقط من الأهل والأصدقاء كما يحدث بالزواج التقليدي، ففي كثير من الأحيان يبحث الشخص عن شريك العمر راسما في ذهنه صورة بمواصفات معينة من الممكن أن يجدها بمحيط حياته ووسط معارفه، لكن في الكثير من الأحيان لا يسعفه الحظ في الوصول إلى مبتغاه وفي هذه الحالة يأتي الإنترنت بفضائه الواسع كوسيلة مساعدة للتغلب على المشكلة، بل والأيسر من ذلك وجود

العديد من المواقع التي تقدم خدمة الزواج، والتي توفر البروفايل الكامل بكل شخصية بما تتمتع به من خصائص ومميزات مثل العمر والحالة الاجتماعية والمستوى العلمي والثقافي وغيرها من التفاصيل التي تكون موضع للبحث والاهتمام، علاوة على ما تقدم فإن هذه الخدمة تأتي غير مكلفة ويتم تقديمها بأسعار زهيدة وبمصروفات مالية تكاد لا تذكر، أضف إلى ذلك سهولة الخدمة نفسها فمن خلال جهاز الكمبيوتر الشخصي وأثناء التواجد بالمنزل يمكن حدوث التعارف والتقارب من خلال شبكة الإنترنت. إذن لن يتطلب الأمر أي مصروفات إضافية خاصة بالملابس والهدايا والنزول من المنزل وتكرار الزيارات كما كان يحدث بالماضي، ولا يمكن أن نقع فريسة سهلة في أيدي الخاطبات مثلما كان الحال بالزواج التقليدي، فالسهولة وقلة تكاليف الخدمة كل ذلك يجعل من زواج الإنترنت مطلبا يتماشى مع ظروف الحياة العصرية بكل تعقيداتها وجداولها المزدحمة.

الأهم من كل ما سبق هو ما اتفقت عليه معظم تجارب الزواج التي تمت عبر الإنترنت حيث يؤكد هؤلاء أن الفائدة العظمى التي تقدمها هذه الخدمة هي قدرتها على حل مشكلة الحرج الاجتماعي، وجميع الذين تزوجوا عن طريق المعارف والأصدقاء يعرفون هذه المشكلة جيدا، فعندما يذهب الشخص لأول مرة للتعرف على عروسه ربما لا يحدث توافق بين الطرفين، ومن الممكن في هذه الحالة أن يتعرض كلا الطرفين أو أحدهما لنوع من الحرج والتردد قبل أن يبدي رفضه بالارتباط من الطرف الآخر. وفي حياتنا الاجتماعية نسمع عن الكثير من المشكلات التي تنشب بين الأسر والعائلات بسبب ذلك، لكن عندما يتم التعارف من خلال شبكة الإنترنت فمن السهل إنهاء العلاقة دون تردد أو خجل، كما أن الشخص لن يكون مضطرا لقبول أمر يرفضه من داخله، مثل الاتفاق على مصروفات الزواج ومكان الاحتفال والمسؤوليات المطلوبة من كل طرف. فالحرج هنا ليس موجودا، تلك كانت أهم التبريرات التي يوردها أصحاب الاتجاه المؤيد لزواج الإنترنت والتي تجعل من هذه الشبكة الوسيط الأمثل للزواج من وجهة نظرهم.

ي. زواج الإنترنت والعديد من العيوب

احتل موضوع الزواج الإلكتروني مساحة واسعة من النقاش والجدل. ففي الوقت الذي تؤيد مجموعة ليست بالقليلة من العلماء وعامة الناس نجد أيضا من يعارضه بشدة ويقف له بالمرصاد. وكما أن للمؤيد أسبابه الخاصة به فهناك مبررات أيضا يذكرها المعارض. ويذكر أصحاب هذا الاتجاه العديد من الانتقادات التي توجه لهذا النوع من الزواج، فالشخص الذي نحادثه على

الطرف الآخر يكون غريبا تماما ومن ثم يسهل الخداع في هذه الحالة. وهناك العديد من التجارب التي يتعرض فيها الشخص للخداع عبر الإنترنت سواء في المعاملات المالية أو فيما يخص مسألة الزواج أيضا. فما الضمانة التي تؤكد لنا ما يسرده الطرف الآخر عن نفسه صحيحا؟ من الممكن أن نطلب منه التحدث عبر الصوت والصورة وفي هذه الحالة نقلل من فرص التعرض للخداع في المظهر، ولكن تظل المشكلة قائمة ألا وهي المعلومات والتفاصيل التي يسردها عن نفسه، فهذه الأشياء لا يمكن كشفها عبر كاميرا الإنترنت. فنحن نحتاج إلى بيانات أخرى غاية في الأهمية خاصة بالعمر والحالة الاجتماعية والمؤهل العلمي وغيرها من المعلومات الأخرى. ومن الممكن أن نحصل على الزوج المثالي من خلال التعارف عبر الإنترنت ولكن تقف المسافات البعيدة واختلاف الثقافات وتناقض العادات والتقاليد وإختلاف الأديان والمذاهب حائلا دون إتمام الزواج. فليس شرطا في هذه الحالة التوافق الفكري والإعجاب فقط ولكن تأتي مرحلة التنفيذ لتنصب أمامنا المزيد من المعوقات والعراقيل، حتى إذا استطعنا التغلب على كل هذه العقبات، فكيف يمكن تأسيس الأسرة والعيش مع شريك يخالفنا في العادات والأعراف؟!

الكذب هو الآخر من أهم العادات السيئة المنتشرة عبر شبكة الإنترنت. وربما نلحظ ذلك بأنفسنا من خلال تصفح مواقع التواصل الاجتماعي. ومن أهم الأمور التي يكون الكذب حاضرا بها خاصة وأننا نتحدث عن موضوع الزواج عندما نسأل شخصا عن خبراته وعلاقاته الماضية. ولا نتخيل أن هناك شخصا عاقلا سواء كان رجلا أو امرأة سيذكر لشخص آخر يتحدث إليه عبر الإنترنت العلاقات التي مر بها بالماضي. ومهما حاولنا فلن نحصل منه إلا على ما يريده هو فقط وليس هناك أي وسيلة للتأكد من كلامه. ففي حياتنا اليومية يمكن أن نسأل عن عائلته أو سلوكه وتصرفاته ولكن عندما نتعرف عليه من خلال الإنترنت لن يتسنى لنا البحث عن كل هذه المعلومات ولا يمكن التأكد من صدق حديثه.

ومن العيوب التي يتخوف منها المعارضون لهذا الزواج أيضا لجوء الشخص إلى الإنترنت للبحث عن شريك المستقبل، حيث يتساءل هؤلاء عن سبب اختيار الإنترنت، فإذا كان هذا الشخص يتمتع بكل هذه المميزات التي يحكيها عن نفسها فما الذي يعيقه من العثور على شريك العمر في الحياة العملية سواء عن طريق الأهل والأصدقاء وحتى المعارف؟ وتشير الإحصاءات إلى ارتفاع نسب الطلاق بين التجارب التي تم الزواج فيها من خلال الإنترنت في العالم العربي على العكس من أوروبا والولايات المتحدة الأميركية. وهذا أيضا عيب لا يستهان به، حيث يرجع الخبراء ذلك

إلى صعوبة التوافق بين شريكين وجد كل منهما الآخر في عالم وهمي لا يمس للواقع بشيء. ومن الممكن أن تقوم هذه الشراكة على الكذب والأوهام لعدم وجود أدنى فرصة للتأكد مما يقوله كلا الطرفين.

بعد عرض هذه المميزات والعيوب التي تكتنف الزواج عبر الإنترنت ننصح بالبحث عن شريك العمر أولا في عالم الواقع فمهما كانت المعوقات، فالحقائق واضحة برغم من إمكانية الخداع أو التأويل، ويمكن اللجوء إلى الإنترنت إذا فشل مشروع البحث عن شريك العمر من المحيط الاجتماعي ولكن ذلك يتطلب المزيد من الحيطة والحذر وعدم التسرع.

9 – مقترحات:

- الاستفادة الفاعلة من الشبكات الاجتماعية في التواصل مع الجمهور، وخاصة مع جيل التقنية شباب الغد.
- تركيز المؤسسات الأهلية والشبابية على تدريب الشباب وتزويدهم بالمهارات اللازمة لاستخدام وسائل الإعلام والتواصل الجديدة.
- تدريب الشباب على مهارات الاستخدام الأمثل لمواقع التواصل الاجتماعي والمدونات والشبكات الإلكترونية خاصة في قضايا مطلبية محددة للتعميق الشبابي والتعبئة من أجل التغيير.
- إجراء دراسات على مجتمعات مختلفة منها مجتمع طلبة الجامعات والأطفال وطلبة المراحل الأساسية في المدارس، وفحص مدى تأثير استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في تنمية المسؤولية الاجتماعية.
- تفعيل الشبكات الاجتماعية على مستوى التواصل الحكومي متمثلة بالدوائر الحكومية والخدمات الحكومية، مع المجتمع المتمثلة في المستفيد والجمهور العام.
- أهمية التأكيد على ضرورة توجيه الآباء لأبنائهم وإرشادهم بالاستخدام الصحيح للإنترنت لحمايتهم بواسطة برامج التصفح التي تسمح بتصفح الانترنت بصورة آمنة وتحميهم من خطر المواقع غير الملائمة والمنتشرة بشكل كبير على الانترنت، والتأكيد على ضرورة وضع أولويات حول كيفية حماية الأبناء من سوء استخدام شبكات التواصل الاجتماعي والدعوة إلى أهمية تظافر جهود المؤسسات التربوية والتعليمية والأهلية والحكومية ووضع

آليات لتحديد احتياجات الأبناء من أجل الوصول للاستخدام الأمثل من قبلهم لشبكات التواصل الاجتماعي.

10 – توصيات:

لذلك نوصي :

- بإعطاء الإرشادات اللازمة لمستخدمي التكنولوجيا الرقمية عموماً ومستخدمي هذه المواقع خصوصاً. تدريب النشيء على إستخدامها بتعقل يمكنه من إستثمار فوائدها والحد من أضرارها.
- د. بيرتا كيفوركيان طالبت بمراقبة إستخدام الشباب لهذه التقنيات من قبل أولياء أمورهم[8]، فكرة قد تكون ناجحة الى حد ما إذا كان الأهل ملمين بتقنيات التواصل. لكن بإعتقادي أن خلق الرقابة الذاتية لدى المستخدم أثبتت أنها وسيلة أكثر فعالية في الحد من التأثيرات السلبية لهذه المواقع وتحد من الوقوع في فخ الإستخدام الخاطىء للتقنيات المتطورة في عالم التواصل الإجتماعي والتوجيه نحو الطريقة الأفضل لإستخداماته.
- يعتبر الأطفال الأكثر تعرضاً للوقوع في مشاكل الأستخدام السيء لهذه المواقع. لكن أوليس الأهل من سمح لإبنة الثلاثة أعوام بأن تلعب بالهاتف الذكي مظهرين ضحكات الثناء على ذكائها؟ من المسؤول جحا الذي ترك باب بيته مفتوحاً، أم اللص الذي سرق المنزل؟ من هنا نشدد على:
- الا يكون للأطفال ولا للمراهقين كمبيوتر خاص أو هاتف ذكي لحين بلوغهم، كذلك لا ضرورة لأن يكون للطفل أو المراهق بريده الإلكتروني الخاص.
- أن يكون إستخدامهم للإنترنت مراقب في البيت وفي المدرسة
- إقامة دورات توعية وتدريب مدرسية أو من خلال الجمعيات الأهلية التي تضم قدرات بشرية تمتلك الإمكانيات المعرفية لذلك، بعيداً عن فتاوى الدين والتحريم.

[8] مقابلة أجرتها مريم شعيب، مجلة شؤون جنوبية، العدد151، كانون الأوب2014.

- تقوية المناعة والمثابرة على معرفة الأماكن التي يدخلون اليها من خلال التوعية والإرشاد، فتعليم الشباب أفضل وأأمن من محاولة الإقتناع بعدم وجود البحر أو منع الذهاب اليه خوفاً من الغرق. من خلال تنمية حس الإختيار السليم بكيفية التعامل مع هذه المواقع وبناء علاقة أساسها الثقة بيننا وبينهم.
- التحذير من قبول طلبات الصداقة عشوائياً، وإقتصار الصداقة على الوجوه والأشخاص التي يعرفوها أو باتوا يعرفونها جيداً.
- عدم الإفصاح عن المعلومات الشخصية، ونشدد على أن عدم كتابة المعلومات الشخصية أفضل من كتابة معلومات مزيفة.
- المطالبة بفرض رقابة على هذه الوسائل، أهمية هذه المواقع أن مستخدمها يمكن أن يفلت من أي رقابة ممكنة، وتصبح المراقبة دخولاً سافراً وإنتهاكاً لخصوصية الأفراد وقانون الحريات. فمن هو المخول لهذه الرقابة ومن هو الذي يجب أن نراقبه وكيف نراقب؟ وتحت أي مسمى تكون هذه الرقابة؟ أوليست هذه المراقبة هي تجسس لكن بتعبير مخفف؟ ستشكل هذه الأسئلة ضمن موضوع الجرائم الإنترنت مدار نقاش سنتطرق اليه في ورقة بحثية أخرى. لكن الفكرة التي أريد الإشارة اليها هنا أن الرقابة بأي شكل من الأشكال هي تعدي وهي ليست وسيلة ناجعة في ضبط هذه الوسائل بقدر التوعية والتثقيف على كيفية الإستفادة من إيجابيات هذه المواقع وتفادي سلبياتها. معظم الناس يخبروك عن خداع عبر هذه المواقع وأشخاص يصورون أنفسهم بهويات غير هوياتهم، المعلومات أو البيانات التي تظهر في ملفاتهم مزيفة، ويحدثون عن إحتيال وسرقة عبر هذه المواقع، كل هذه الأمثلة وغيرها الكثير لتسنيد رأيهم بأن هذه التكنولوجيا شر لابد من الإبتعاد عنه. لكنهم ينسون أن كل ما ذكروه هو من فعل البشر ولا ناقة لهذه التكنولوجيا فيها ولا جمل. لايوجد تكنولوجيا سيئة كلها شر وتكنولوجيا حسنة كلها خير. **بكل بساطة هناك إستخدام سيء للتكنولوجيا يؤدي الى الضرر وإستخدام حسن للتكنولوجيا يؤدي الى الفائدة.**

- من السهل إتهام هذه المواقع بالتسبب بالشرخ وتفكك الأسر وإنفصال الأزواج والتباعد بين الناس. لكن لنسأل أنفسنا كم حالة طلاق حصلت لسبب إستخدام هذه المواقع؟

المداخلات والتعقيبات

على الورقة البحثية الأولى

مداخلة سوسان جرجس :

بداية أتوجه بالشكر الى الدكتور رامي ناصر لما بذله من جهد في تقديم ورقة بحثية مميزة ، عرضت بالتوصيف والتحليل الأنتربولوجي لمسألة شاع إستخدامها في عصرنا الراهن: "شبكات التواصل الإجتماعي" نموذج شبكات التعارف للزواج.

اسمح لي دكتور رامي أن أتقدّم بمداخلة بسيطة تبدأ من العنوان. "شبكات التواصل الإجتماعي" (حل أم مشكلة)! أعتقد أنّ "أم" هنا تفيد المفاضلة والإحتمالية الإجبارية في ثنائيتها. وهذا ما لا أراه في شبكات التواصل الإجتماعي عامة. إنّها حل ومشكلة تبعاً لطبيعة وهدف استخدامها، وهذا ما أوضحته حضرتك في مقدمة الورقة كما في نهاية فقرتك حول إيجابيات وسلبيات شبكات التواصل الإجتماعي!!

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

لقد استمتعت حقاً وأنا أقرأ بتسلسل منهجي واضح توصيفك لمواقع التواصل الإجتماعي بما فيها من أنواع ومميزات وكيفية الإستفادة منها كما إحصائيات وأرقام المستخدمين، ولكن إقتصار عرضك لأهمية هذه الشبكات في سعي الإنسان للتعبير عن نفسه ومشاركة مشاعره وأفكاره مع الآخرين أراه عرضاً منقوصاً. إنّ أهمية تلك المواقع برأيي مرتبط ببنية المجتمع المستخدم فيها. وربطاً بعنوانك الفرعي "شبكات التعارف للزواج" تصبح لمواقع التواصل أهمية كبرى في مجتمعاتنا التي يغلب عليها الطابع التقليدي والثقافة الممجّدة بشكل أو بآخر لمسألة الفصل بين الجنسين أو تقنينه في أحسن الأحوال.

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

في الصفحة 26 عرضت لنتائج باحثين من جامعة شيكاغو يؤكدون أنّ الزواج عبر الإنترنت يطول أكثر من الزواج التقليدي ويكون الأزواج أكثر سعادة.

لا أعرف مدى مصداقية هذه الأبحاث، ولكنهم بالتأكيد إعتمدوا "العينة" في دراساتهم، فهل يمكنهم تعميم هذه النتائج بناء على عينة أرجّح أنّها لم تمثّل سوى مناطق معينة من الولايات المتحدة.

هذا وقد عدتَ لتوضح لنا في نهاية الصفحة 29 أنّ الإحصاءات تشير الى ارتفاع نسبة الطلاق في زواج الإنترنت ضمن العالم العربي. وهذا ما يؤكّد أن ما يتحكم في نتائج هذه الظاهرة هو البنية الإجتماعية التي تحتضنها، والتمثلات التي تشكّل المخيال الإجتماعي حيال هذه المواقع والعلاقات.

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

ما بين الزواج عبر الخطابة وما بين زواج الإنترنت:

على الرغم من بعض الإختلافات في التفاصيل إلا أنّي أرى أنّ زواج الأنترنت هو زواج تقليدي المضمون عصريّ الشكل. فبدلاً من أن تكون الخطابة هي الوسيط بين الرجل والمرأة فقد أخذت دورها اليوم مواقع التواصل. ولكن بكلا الحالتين يتمّ التعامل مع الشريك على أساس مواصفات جسدية وفكرية وعملية محدّدة

سلفاً، وهذا ما يهمّش الجانب الروحي في علاقات الزواج..... هذا مع العلم أنيّ أوافقك على تحليلك لفكرة الحرج الإجتماعي التي يقلّص الإنترنت من وجودها. وهذه في الواقع سمة إيجابية في مواقع التواصل الإجتماعي كونها تمنح الأطراف المتواصلة حرية التعبير دون الدخول في إشكالية المواجهة.

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

أخيراً أودّ أن أقول أنّك في تقديمك للمقترحات والتوصيات التي ركزت فيها كثيراً على الأطفال، أوافقك بكل تأكيد على أهمية الرقابة الذاتية التي بها نتعلّم لا أن نستخدم مواقع التواصل الإجتماعي بل كيف ولماذا نستخدمها محصنين أنفسنا بكل الوعي المعنون بالحوار.

أعود وأقول أنيّ أشكرك على هذه الورقة البحثية المميزة منهجاً ومضموناً.

تعقيب الباحث :

أتوجه بالشكر للباحثة سوسان جرجس على مداخلتها .

بالنسبة للعنوان حل أم مشكلة لم يكن القصد منها المفاضلة بين جيد وسيء أو بين صح وخطأ إنما القصد كان إثارة السؤال هل شبكات التعارف بقصد الزواج تحل مشكلة التعرف على الشريك الآخر أم أنها بحد ذاتها مشكلة، الخطأ كان في عنوان فهم كمفاضلة أو الإحتمالية. طبعا البنية الإجتماعية أو القالب الإجتماعي هو الذي يحكم إستعمالاتها لأن المشترك أو المشتركة هما نتاج هذه البنية.

أما بالنسبة لإقتصاري ذكر أهمية واحدة أساسية لهذه الشبكات، قد يكون منقوصاً لكن هذا هو هدف الغالبية من مستخدمي هذه الشبكات. أبحاث جامعة شيكاغو لم تعتمد على عينة حية بل إعتمدت على دراسة لحالات الطلاق في كل الولايات ومقارنة بين طلاق زيجات الإنترنت والزيجات العادية. ولكن أوضح نقطة أشرت اليها بأن تسمية زواج الإنترنت هي تسمية برأيي تعطي فهما خاطئاً، لأن لا يوجد زواج على الأنترنت بل مجرد تعارف يمكن أن يؤمنه أي موقع آخر. وبعد التعارف تأخذ الأمور خطواتها التقليدية العادية (اللقاء، التعرف على الأهل،....). هذه التسمية تنطبق على الدول الأوروبية وأميركا حيث حرية التعرف والإرتباط بدون أي قيود مجتمعية.

نعود دائما الى ما أشارت إليه الباحثة أن الظاهرة هي نتاج البنية الإجتماعية التي تحتضنها والتماثلات التي تشكل المخيال الإجتماعي حيال هذه المواقع. إن وجود البروفايل والمعلومات عن المشترك وعما يبحث عنه، ينطلق من أساس مادي يمكن توصيفه في بداية التعارف لكن العلاقة إذ ما تطورت تبدأ فيها المشاعر بالتشكل ويصبح الجانب الروحي لا يقل أهمية عن الجوانب الأخرى من أجل إستمرار ونجاح العلاقة.

في الختام أشكر الباحثة سوسان على ملاحظاتها وأتمنى لها المزيد من الإبداع البحثي والمعرفي .

مداخلة علي نزار هاشم :

(1)

أولاً ، أريد أن أشكر الدكتور رامي ناصر على مشاركتنا فعاليات المؤتمر الرقمي الأول للإنسانيات والعلوم الإجتماعية .

ثانياً ، هناك جهد بحثي واضح في الورقة البحثية التي سأناقشها بعد قليل ، وهو جهد يؤشر لميزات الباحث وقدراته .

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

بدأ الباحث ورقته بتقرير سبب مشاركته في هذا المؤتمر وهي الجدية ، حداثة الفكرة ، وأهمية الموضوعات خصوصاً – كما يقول الباحث – أننا نعيش في زمن بات فيه الفضاء الرقمي يشكل جزءاً كبيراً من حياتنا ! وهذا هو جزء من أهدافنا .

أحببت أن أبدأ من هذه النقطة ، لأؤكد أن المشاركة والتفاعل في حد ذاتهما هما جوهر هذا المؤتمر ! فالإنتقال من الكلام إلى الفعل ، والتحول إلى جماعة علمية تُراكم المعرفة ، وتنتجها ! لا يمكن أن يحدث إلا بجهود باحثين مميزين ، جديين ، متفانين ، يستخدمون وسائل العصر ، لتحقيق هذه القفزة !

والمشاركات – وإن قلّت – فهي اللبنة الأساسية لحراك رقمي تفاعلي منتج ! ومؤتمرنا الرقمي هذا سيصبح كحلقة فيينا ، أو مدرسة شيكاغو ...

النقطة الثانية ، هي مخصصة للورقة البحثية ، إذ لا بد لأي بحث من النقد من جماعة النظراء ، حتى نقدر على مراكمته ، فيزهر ويثمر إنتاجاً بنّاءً .

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

(2)

سأبدأ من العنوان ، حيث يورده الباحث كالتالي :

«شبكات التواصل الاجتماعي (حل أم مشكلة) نموذج شبكات التعارف للزواج»

وهو يحدّد منذ البداية أنه سينتقي من مجمل شبكات التواصل ، شبكات التعارف للزواج ! وهذا تحديدٌ مطلوبٌ ضمن ورقة بحثية – وإن كان الباحث أطال كثيراً في المقدمات التمهيدية (حوالي ثلث الورقة البحثية) – ! كما أن عبارة "حل أم مشكلة" كأنها في غير مكانها – وكانت تحتاج إلى تعليل من قبل الباحث – !

وعوّض الباحث غياب طبيعة المقاربة بذكرها ضمن مقدمته حيث يقول «هذه الورقة البحثية هي إثارة لمجموعة من التساؤلات ومحاولة الإجابة عنها، وتهدف الى التأسيس و التوكيد لأنثروبولوجيا إفتراضية يكون ميدانها المجتمع الرقمي ووسائط الإتصال والتواصل. هذه الآراء المتباينة أوجبت رؤية أنثروبولوجية شاملة لهذه الشبكات

بما تحمله من إيجابيات وسلبيات » وهنا إنتظرنا كقراء هذه الرؤية الشاملة ، فوجدنا أنها تقتصر على بعض تفاصيل النموذج فقط !

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

بالنسبة للعنوان «مميزات شبكات التواصل الاجتماعي» : لم تظهر فيه خصوصية للشبكات ، حيث أن كل مدونة ، جريدة ، موقع تواصل ، هو تفاعلي ويحوي الخصائص التي أوردها الباحث .

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

يذكر الباحث أهم الشبكات الإجتماعية من الفيسبوك ، إلى MySpace الذي لم يذكر الباحث نتيجة منافسته للفيسبوك ، وهي الإنحسار التدريجي (رتبته 161). ثم يذكر موقع Orkut وهو موقع متوقف عن العمل منذ أيلول 2014 ! وموقع NetLog رتبته عالمياً 545 ! و Hi5 رتبته 902 !

كما أن الإحصائيات التي يذكرها الباحث غير محدّثة ! إذ يختلف عدد المستخدمين كما حراكهم بشكل يومي ، وكان لا بد من العودة إلى أحدث الإحصائيات .

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

(3)

يصل الباحث بعد ثلث الورقة البحثية للنموذج الذي يتوخى دراسته ، فيحشد تسع إشكاليات يريد الإجابة عنها ، فيذكر أن «الإجابة على هذه الأسئلة كانت ثمار بحث إستمر أكثر من أربع سنوات في هذه المواقع مشاركاً ومراقباً، فتحقق شرط المقابلة بالمشاركة لباحث أنثروبولوجي في ميدانه.»

هنا يتوافق الباحث مع ما ذكره في البداية ، أنه يسعى لقراءة أنثروبولوجية ، ولتأسيس أنثروبولوجيا إفتراضية ، وإن كانت المقابلة متوفرة ، فالمشاركة بالمعنى الأنثروبولوجي الفيزيقي ليست هي ذاتها بالمعنى الرقمي !

نعم ، هناك تحدٍ تواجهه الإنسانيات والعلوم الإجتماعية ، هذا التحدي مرتبط بأصلها ذاته ، كما بالحقل الذي تعمل فيه ! ولكل طريق/إستجابة تتبعها في مواجهة هذا التحدي ، هناك تقنيات ومنهجيات مختلفة ! وقد يكون من الملائم لنا كباحثين أن «نتخصص» فنلتزم منظوراً فمنهجية ، ومن خلالهما – ومن خلال تعدّد الباحثين فالمنظورات – نؤسس لنظرة متكاملة لواقعنا .

بالنسبة للأسئلة الإشكالية التسعة ، لم يتوسع الباحث في الإجابة عنها كلها بالتفصيل المطلوب ، خصوصاً «ماهية العلاقات المتشكلة بين المشتركين ؟ نسبة التعارفات الى تؤدي الى الزواج؟ ونسبة نجاح هذا الزواج من خلال سرد بعض قصص النجاح؟» ؛ فلماذا ؟

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

يقول الباحث أن العينة شملت 1100 شخص ، لكننا لم نعرف نسبة المؤيدين من المعارضين ، ولم نعرف نسبة الزواج الناجح من غير الناجح ! وقد تحقق الباحث من 3 حالات فقط !

ثم يذكر أسباباً أمريكية لنجاح الزواج عبر الإنترنت (ص 26) ، ويخبرنا لاحقاً أن في العالم العربي تزداد نسبة الطلاق (ص 29) ، هذا يعني أن هناك خصوصية للعالم العربي وهذا ما كان ضرورياً تسليط الضوء عليه .

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

يذكر الباحث مقترحات وتوصيات ، وهي فكرة لطيفة إلا أنها منفصلة عن سياق النموذج ، هي مقترحات/توصيات عامة ، تواجه المستهلكين أمام أي منتج جديد ، والباحث فصّل فيها (سبع عشرة نقطة) دون أن يقدم تبريراً لوجودها أو تعليلاً .

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

أخيراً ، أود أن أشكر الباحث على ورقته البحثية وعلى ما قدّمه فيها من جهد بيّن وعلى مشاركته التي فعّلت وتفاعلت مع هذا المؤتمر .

تعقيب الباحث :

بداية أحيّ روح المبادرة في المشاركين في المؤتمر، كما أشكر منظمي هذا المؤتمر والذي كما قلت في ورقتي أنه نتاج فكرة جريئة ومبتكرة أرجو أن يكتب لها الإستمرار بدعم من كل الباحثين المهتمين.

ثانيا أشكر الباحث علي هاشم على ملاحظاته القيمة التي طالما تعودنا عليها نقداً بناء متبادلا من أجل الأفضل.

وفي معرض الرد على ما أورده الباحث كان المقصد في العنوان حل أم مشكلة طرح إشكالية هل مواقع الزواج تشكل حل لمن يريد التعرف على شريك الحياة أم أن هذه المواقع تخلق مشكلة في موضوع التعارف.

السبب من عدم ذكر خصوصية للشبكات هو عدم الإطالة أكثر مما ينبغي خاصة وأن الهدف من الورقة تسليط البحث على مواقع الزواج لا على الشبكات والمدونات برغم من أن ذكر خصوصية الشبكات كان ليغني الورقة بلا شك.

هذا البحث كما أوردت في الورقة كان نتاج 4 سنوات من البحث كانت خواتيمه في أواخر العام 2012 وأنا أوردت البحث كما هو دون تغيير في الأرقام مع ذلك فإن تغيير الأرقام يخدم فكرة البحث بأن الفضاء الرقمي بات يشكل جزءا مهما ولا ينقضها.

أما عدم ذكر نسبة المؤيدين من المعارضين فقد سقطت سهواً لكن كل من يبحث عن شريك على هذه المواقع هو مؤيد لكن بخلاف أن 90% الإناث لا يحبذن التصريح فيما بعد بأنهن تعرفن على أزواجهن على مواقع التعارف بعكس أن 80% من الذكور اللذين لا مانع لديهن من التصريح بذلك. أما في المجتمع خارج هذه المواقع فإن نسبة 15% فقط من أفراد العينة من أيد هذا الزواج.

ماهية العلاقة بين المشتركين هي علاقة حذر لحين اللقاء الأول. نسبة التعارفات التي تؤدي الى زواج 50% من أبناء البلد الواحد. 40% من نفس المذهب/الطائفة لكن من بلد مختلف . 10% من بلد مختلف ومن مذهب/طائفة مختلف.

نسبة نجاح هذا الزواج مرتفعة في بلاد أوروبا وأميريكا لا يمكن التأكد منها في بلداننا العربية.

قصص نجاح هذا الزواج تسردها هذه المواقع س.ق تعرف على م.ن. خديجة من المغرب وسلطان من السعودية الخ من القصص التي تسردها هذه المواقع لكنها بعيدة عن التحقق من صحتها.

ثلاث حالات نجاح أحدها لقريب لي من مغربية وأخرى لزميلة لي من سعودي وثالثة لزميل لي في العمل من كويتية كنت قادراً على جمع تفاصيلها والتأكد من صحتها ومتابعة تفاصيلها لكني وبطلب من هؤلاء الأشخاص لم أذكرها حفظا على السرية.

مرة أخرى أشكر من شارك في هذا المؤتمر وعلق على الأوراق البحثية متمنيا للجميع المزيد من الجهد البحثي الذي نفتقر اليه والى اللجنة المنظمة نحن بإنتظار الكتاب والمؤتمر الرقمي الثاني.

بالتوفيق

الورقة البحثية الثانية

تكوين الهوية الرقمية للشباب الجزائري

مقاربة سوسيولوجية لاستخدام شبكات التواصل الإجتماعي

ساسي سفيان

المقدمة

يشكل الاستخدام الاجتماعي لشبكات التواصل الاجتماعي حقلا معرفيا مميزا قائما بذاته، ذي بعد نظري ومنهجي يهتم بالأساس بتوصيف طبيعة العلاقة التي تجمع بين "الإنسان" المستخدم والأداة الاتصالية الجديدة، وهو مفهوم يقابله مفاهيم ناشئة "التثقيف التواصلي، التواصل الافتراضي، المجتمعات الافتراضية، الهويات الافتراضية، ..." وغيرها من المفاهيم والمصطلحات التي تستدعي منا الكثير من النظر والتدقيق ثم التفهم والتمحيص .

وأنطلق هما من مقاربة كاترين ديستلر(Katerina Distler)، التي ترى أنه ليست في المظهر التقني للآلة إنما هي في قواعد استعمالها وفي إرادة الفاعلين على إدارة مشروع مشترك، أي أن مهمتنا- كما تقول- هي البحث فيما إذا كان هنالك إلى جانب هذه المنشات التكنولوجية التي نملك، ثقافة تدرك قواعد استعمالها وإرادة قادرة على التحكم في إدارة هذه التكنولوجيا .

الإشكالية

إن ظهور مواقع التواصل الإجتماعي[9] ، وفرت "فتحاً تاريخياً" نقل طرق الاتصال إلى آفاق غير مسبوقة وأعطى مستخدميه فرصاً كبرى للتأثير والانتقال عبر الحدود بلا رقابة إلا بشكل نسبي محدود، وإنذار لمنافسة وسائل الاتصال التقليدية.

استخدم الشباب الجزائري في بداية الأمر مواقع التواصل الاجتماعي للدردشة ولتفريغ الشحن العاطفية، ولكن يبدو أن موجة من النضج سرت، وأصبحوا الآن من خلالها يتبادلون وجهات النظر، من أجل المطالبة بتحسين أوضاعهم السياسية، الاجتماعية والاقتصادية ومن هنا تشكلت حركات الرفض الشبابية التي انتظمت عبر العديد من مناطق الوطن، وانتشرت تلك الأفكار الرافضة للسياسات والوضع الاجتماعي بسهولة عبر شبكات التواصل الاجتماعي في الدول العربية.

كما أن استخدام شخصيات عامة في الجزائر هذه الوسائل الجديدة واقتطعوا وقتاً معيناً من الأنشطة الأخرى لصالحها، لإيمانهم بأنها البوابة الحقيقة والجادة للتواصل وسماع الشباب والمواطنين، وبهذا تغير المشهد الإعلامي بشكل واضح للعيان في الجزائر.

[9] هناك تداخل بين مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي والإعلام الجديد، والإعلام البديل، والإعلام الاجتماعي، ومن الممكن إن يحل المفهوم الأول محل الثاني والثاني محل الأول، وهكذا والتفاصيل في ثنايا متن البحث.

ولهذا تثير علاقة مواقع التواصل الاجتماعي بتكوين الهوية الرقمية للشباب الجزائري إشكاليات عدة، لا يمكن اختزالها في الأبعاد التقنية المستحدثة في مجال البث والتلقي، إذ تجعلها عاملاً محدداً للتحولات الثقافية وتستبعد أنماط التواصل الجديدة، ولهذا سيعتمد بحثنا على المفاهيم النظرية القادرة على تحليل الإشكال الإمبيريقي لمواقع التواصل الاجتماعي، بالاعتماد على نماذج الاتصال، لفهم الظاهرة كحقل تتفاعل فيه التقنية والتواصل كعملية اجتماعية معقدة، وأيضا من منطلق مقاربة خصوصيته كممارسة تكنولوجية، أفرزتها الوسائط التواصلية الجديدة التي تعمل داخل بيئة تواصلية متغيرة تسهم في تشكيلها تقنيات المعلومات والاتصال، وتستعرض الدراسة مجموعة من التعريفات، بحث معمق، في تكوين الهوية الرقمية للشباب الجزائري، من خلال مقاربة سوسيولوجية لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الجزائر، ايجابيتها، سلبياتها، اهتماماتها، وتوجهاتها.

أولا. المدخل المفاهيمي والنظري

لا تمثل مواقع التواصل الاجتماعي العامل الأساس للتغيير في المجتمع، لكنها أصبحت عامل مهم في تهيئة متطلبات التغيير عن طريق تكوين الوعي، في نظرة الإنسان إلى مجتمعه والعالم، فالمضمون الذي تتوجّه به عبر رسائل إخبارية أو ثقافية أو ترفيهية أو غيرها، لا يؤدي بالضرورة إلى إدراك الحقيقة فقط، بل انه يسهم في تكوين الحقيقة، وحل إشكالاتها.

1. رؤية في المفاهيم

1-1 شبكة التواصل الاجتماعي:

ازداد الاهتمام الأكاديمي بقضايا الشبكات الاجتماعية والمجتمع الافتراضي منذ أن شكل الإنترنت فضاءه المعلوماتي ونجاحه في تأسيس جماعاته الافتراضية، وعبوره الى الملايين بصورة ملفته للانتباه، فلقد أصبح الإنترنت بتفاعلاته جزء من الحياة اليومية للعديد من البشر، ولم يعد مصطلح المجتمع الافتراضي من المفاهيم التي تستوقف الانتباه عند سماعه إذ أصبح ذو عمومية وانتشار ليس على المستوي والتحليلات العلمية ولكن أصبح مفهوم متداول عن العديد من المستخدمين لشبكة الإنترنت، ويرجع ظهور المفهوم إلى هاوارد رينجولد Rheingold 1993 في كتابه المجتمع الافتراضي virtual community والذي عرّف المجتمع الافتراضي على أنه تجمعات اجتماعية تشكلت من أماكن متفرقة في أنحاء العالم يتقاربون ويتواصلون فيما بينهم عبر شاشات الكمبيوتر والبريد الإلكتروني يتبادلون المعارف فيما بينهم ويكونون صداقات يجمع بين هؤلاء الأفراد اهتمام

مشترك ويحدث بينهم ما يحدث في عالم الواقع من تفاعلات ولكن ليس عن قرب، وتتم هذه التفاعلات عن طريق آلية اتصالية هي الإنترنت الذي بدوره ساهم في حركات التشكل الافتراضية.

وتعتبر شبكات التواصل الاجتماعي فايس بوك Facebook، توتير Twitter، جوجل+ +Google ، ماي سبيس MySpace، هاي فايف Hi5، لايف بوون Lifeboon، لينكد إن LinkedIn وغيرها من أشهر المواقع التي تقدم خدمات للمستخدمين.

ويشكل المجتمع الافتراضي مجال نمو الشبكات الاجتماعية، ويشكل الفضاء المعلوماتي(Cyber Space) الحيز والإطار الذي تتم في سياقاته تجميع خيوط الشبكات الاجتماعية فقد عرفه نبيل علي أنه " فضاء جديد تقطنه الجماعات تمارس فيه الصفقات وتقام فيه المؤسسات والمتاحف والمعارف ومنافذ البيع تعقد فيه التحالفات وتحاك فيه المؤتمرات تنقل فيه المعلومات بسرعة فائقة ورغم محاكاته لفضاء الواقع إلا أنه يختلف في طبوغرافيته وطبيعته وقوانينه وأعرافه عن فضاء الواقع فليس هناك سلطة مركزية تحكمه أو جهة رقابية تراجعه بل مجرد لجان أو مجموعات غير حكومية"[10]، كما عرفه أحمد زايد،[11] بأنه العالم الفضائي غير المرئي وغير المرتبط بمكان وزمان والذي تتداول داخله المعلومات الإلكترونية.

إن هناك إعادة تشكل لقضايا المجتمع والسياسة على نحو افتراضي، فلقد نجح الإنترنت في تسهيل التفاعلات الاجتماعية ليس على مستوي الإفادة فحسب ولكن على مستوي الشبكات الاجتماعية، فلقد عرف السون وبويد Boyd/Ellson الشبكات الاجتماعية على أنها " مواقع تتشكل من خلال الإنترنت تسمح للأفراد بتقديم لمحة عن حياتهم العامة، وإتاحة الفرصة للاتصال بقائمة المسجلين، والتعبير عن وجهة نظر الأفراد أو المجموعات من خلال عملية الاتصال، تختلف طبيعة التواصل من موقع لآخر"[12]، ولقد عرفت الشبكات الاجتماعية على أنها مجموعة من المواقع على شبكة الإنترنت ظهرت مع الجيل الثاني للويب web 2.0 تتيح التواصل بين الأفراد في بنية مجتمع افتراضي يجمع بين أفرادها اهتمام مشترك أو شبة انتماء (بلد – مدرسة – جامعة – شركة ...الخ)، يتم التواصل بينهم من خلال الرسائل أو الاطلاع على الملفات الشخصية، ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم التي يتيحونها للعرض، وهي وسيلة فعالة للتواصل الاجتماعي بين الأفراد سواء

[10] نبيل علي، تحديات عصر المعلومات، مكتبة الأسرة، الأعمال العلمية، القاهرة، 2003، ص 254.
[11] أحمد زايد، عولمة الحداثة وتفكيك الثقافات الوطنية، عالم الفكر، مجلد 32، الكويت سبتمبر، 2002، ص16.
[12] عزة مصطفى الكحكي، استخدام الانترنت وعلاقته بالوحدة النفسية وبعض العوامل الشخصية لدى عينة من الجمهور بدولة قطر، أبحاث المؤتمر الدولي، "الإعلام الجديد: تكنولوجيا جديدة... لعالم جديد"، جامعة البحرين، من 7-9 ابريل 2009، ص 19.

كانوا أصدقاء نعرفهم في الواقع أو أصدقاء عرفتهم من خلال السياقات الافتراضية، ولقد أوجز سويت Swite سنة 2009 مفهوم الشبكات الاجتماعية في أنها "منظمة عصرانية غيرت في أسلوب الحياة من حيث الأسلوب والإدارة والممارسة".[13]

وتشترك الشبكات الاجتماعية في خصائص أساسية بينما تتمايز بعضها عن الأخرى بمميزات تفرضها طبيعة الشبكة ومستخدميها، ومن أبرز تلك الخصائص :

- **الملفات الشخصية / الصفحات الشخصية (de Profile Page)** : ومن خلال الملفات الشخصية يمكنك التعرف على اسم الشخص ومعرفة المعلومات الأساسية عنه مثل : الجنس، تاريخ الميلاد، البلد، الاهتمامات والصورة الشخصية بالإضافة إلى غيرها من المعلومات.
- **الأصدقاء Amis/ العلاقات relations** : وهم بمثابة الأشخاص الذين يتعرف عليهم الشخص لغرض معين، الشبكات الاجتماعية تُطلق مسمى " صديق " على هذا الشخص المضاف لقائمة أصدقائك بينما تطلق بعض مواقع الشبكات الاجتماعية الخاصة بالمحترفين مسمى " اتصال أو علاقة " على هذا الشخص المضاف لقائمتك.
- **إرسال الرسائل**: وتتيح هذه الخاصية إمكانية إرسال رسالة مباشرة للشخص، سواء كان في قائمة الأصدقاء لديك أو لم يكن.
- **ألبومات الصور**: تتيح الشبكات الاجتماعية لمستخدميها إنشاء عدد لا نهائي من الألبومات ورفع مئات الصور فيها وإتاحة مشاركة هذه الصور مع الأصدقاء للاطلاع والتعليق حولها.
- **المجموعات**: تتيح كثير من مواقع الشبكات الاجتماعية خاصية إنشاء مجموعة اهتمام، حيث يمكنك إنشاء مجموعة بمسمى معين وأهداف محددة ويوفر موقع الشبكة الاجتماعية لمالك المجموعة والمنضمين إليها مساحة أشبه ما تكون بمنتدى حوار مصغر وألبوم صور مصغر كما تتيح خاصية تنسيق الاجتماعات عن طريق ما يعرف بـ ايفنتس Events أو الأحداث ودعوة أعضاء تلك المجموعة له ومعرفة عدد الحاضرين من عدد غير الحاضرين.
- **الصفحات** : تقوم فكرة الصفحات على إنشاء صفحة يتم فيها وضع معلومات عن المنتج أو الشخصية أو الحدث ويقوم المستخدمين بعد ذلك بتصفح تلك الصفحات عن طريق تقسيمات محددة ثم إن وجدوا اهتماماً بتلك الصفحة يقومون بإضافتها إلى ملفهم الشخصي، هذا وتظهر الإحصاءات العالمية تزايد الإقبال على استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في جميع أرجاء

[13] بهاء الدين محمد مزيد، الوجوه نموذجا (المجتمعات الافتراضية بديلاً للمجتمعات الواقعية)، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 2012، ص 34.

العالم والمنطقة اذ احتل الأردن المرتبة السابعة عربياً والمرتبة 60 عالمياً وذلك بعد ان سجلت قاعدة اشتراكات الفايس بوك في المملكة 1.9 مليون اشتراك، فيما تظهر أرقام رسمية محلية أن إجمالي عدد مستخدمي الانترنت في الأردن تجاوز مؤخراً 2.7 مليون مستخدم.

وما تزال "الولايات المتحدة" تتبوأ مركز الصدارة بين دول العالم بأعلى قاعدة اشتراكات للفايس بوك بحوالي 156 مليون اشتراك، يليها اندونيسيا بفارق شاسع وبحوالي 40.8 مليون اشتراك، ثم الهند احتلت المرتبة الثالثة عالمياً بحوالي 38 مليون اشتراك، فبريطانيا بحوالي 30.5 مليون اشتراك، لتحتل تركيا المرتبة الخامسة بحوالي 30.4 مليون اشتراك.

وأعلن موقع "فايس بوك" خلال مؤتمر 8 Iv أن عدد مستخدميه حول العالم تجاوز 800 مليون مستخدم، أي أن عدد مستخدميه اليوم يفوق إجمالي عدد مستخدمي الإنترنت حول العالم المسجل في العام 2004 وقت انطلاقة فايس بوك لأول مرة والذي لم يتجاوز آنذاك 75 مليون مستخدم .

واستطاعت شبكات التواصل الاجتماعي مثل "الفايس بوك" وغيرها كـ "توتير" و "لينكد ان" في العالم وفي منطقة الشرق الأوسط على وجه التحديد أن تستقطب اهتماماً وإقبالاً متزايداً في الاشتراك والاستخدام منذ بداية العام الماضي، مع تواصل الأحداث السياسية والشعبية التي اندلعت في تونس، وامتدت بعد ذلك في كل من مصر، اليمن، البحرين، سورية، لما توفره هذه الشبكات من مساحات واسعة للتواصل والتعبير عن الرأي.

1-2 الهوية الرقمية

بالرغم من أن المصطلح مستحدث في الفكر السوسيولوجي إلا أننا يمكن أن نقول أنه ثمة توجهان متناقضان في تكوين الهوية الرقمية، عبر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي والانترنت، الأول هو البناء على الضدّ، تتشكل الهوة على أساس الاختلاف مع الآخر- وقد انتظم في دوائر متباعدة أنا مركزها – وذلك على أساس جملة من العلامات الموضوعية مثل اللباس طريقة الكلام، الأكل، واللغة.... وغيرها .

أما التوجه الثاني فهو البناء على المماثلة، تتشكل الهوية هنا على الشبه مع الآخر -وقد انتظم في دوائر متباعدة أنا مركزها – في الشكل والمعتقدات وطرق التفكير، القيم .... وغيرها.

لكن الهام في كل هذا هو أن التجذّر في الهوية يمكننا من التعرف على كل الأشخاص المتشابهين وكل المختلفين، وحيث أن لكل آخر هوية فإن كل من هم مثلي سيتعرفون علي كمشابه لهم

وسيعترفون بي واحدا منهم . إن مثل هذا التعرف والاعتراف المتبادل بين الشخص ومجموعته، عبر الاشتراك في نفس الهوية، قضية بالغة الخطورة . فالرهان الأساسي ليس التميّز الذي فرضته ظروف العيش المشترك و لا حتى التمايز والتفاضل في العلاقة بالمجموعات البشرية الأخرى، وإنما تبادل الحماية داخل المجموعة لدرء الخطر الحقيقي أو الوهمي الذي يمثله الآخر ... علما وأن هناك دوما خوف من اختفاء خطر هذا الآخر لأن الأمر قد يؤدي إلى تفجر مخزون العنف الداخلي المتحكم فيه نسبيا طالما هو موجه نحو العدو الخارجي .

الهوية هي إذن جملة العلاقات المادية و الرمزية التي تربط وتوحد عددا من الأفراد و هم في حالة صراع ضد مجموعة مشابهة في الجوهر مخالفة في المظهر، عبر تكوين المجموعات الافتراضية أو الدخول ضمن هذه المجموعات أو التعاطف معها أو تبني مواقفها.

هي في استبطان الشخص لحدود المجموعة التي تعطيه الحماية والتي يجب عليه حمايتها لا لشيء إلا لتواصل بسط حمايتها عليه. نحن لا ننتمي لقبيلة، لحي، لوطن، لأمة، لثقافة، بمقاسمة المنتمين إليها العلامات الخارجية المميزة فقط، ولكن بمقاسمتهم مسئولية الحماية المتبادلة و الدفاع عن الوجود المشترك وتحسين ظروفه.

وفي آخر المطاف فإن لبّ الهوية هو انتماء مسئول و مسئولية انتماء .

لننظر الآن لديناميكية شعور الانتماء هذا لأنه مثل كل ظواهر الحياة الاجتماعية والطبيعية صيرورة لا معطى جامد.

2. المقاربات النظرية لاستخدام شبكات التواصل الاجتماعي

قدمت النظريات والدراسات الإعلامية كثيراً من الاجتهادات حول مفهوم التواصل الاجتماعي ودائرة التأثير، ومنها نظرية التسويق الاجتماعي التي تتناول كيفية ترويج الأفكار التي تعتنقها النخبة في المجتمع، لتصبح ذات قيمة اجتماعية معترَف بها، ولا يعمل الإعلام في فراغ بل يستمد من السياقات الاقتصادية والسياسية والثقافية، سواء كانت محلية أو قومية أو إقليمية أو دولية، ولكي نفهم أهمية مواقع التواصل الاجتماعي يجب أن نضعها في النظريات السياسية والديمقراطية التي وفرت سنداً نظرياً وفكرياً لهويتها وممارستها، ويتطلب مراجعة بعض المقاربات على مستويات عدة، يلتزم بعضها الجوانب المتعلقة بالتطورات في تكنولوجيا الاتصال، وبعضها يعلق على الموضوع من جانب الدراسات الاجتماعية والسياسية وغيرها، بما يمثل مدخلا لفهم خصائص الإعلام الجديد:

فتشدد نماذج الديمقراطية القائمة على المشاركة على أهمية مشاركة المواطنين الحقيقيين وانخراطهم الأكثر فاعلية ونشاط في الديمقراطية، ولذلك فهي تنتقد الفصل الراديكالي للمواطنين عن السلطة والنخب والمؤسسات الديمقراطية عن طريق التمثيل، "وإن وجود المؤسسات النيابية على المستوى القومي ليس كافياً للديمقراطية، فلكي تتحقق المشاركة القصوى من جانب الشعب جميعه على ذلك المستوى، يجب أن تحدث تنشئة اجتماعية أو تدريب اجتماعي على الديمقراطية في مجالات أخرى لكي يتسنى تطوير الاتجاهات والصفات السيكولوجية الضرورية، وهذا التطوير يحدث عن طريق عملية المشاركة ذاتها".[14]

وتطرح أوجه التنظير للإعلام تساؤلات حول مفهوم الإعلام الجديد وممارساته فهل تعبر مرحلته هذه عن انتقال أدوات الاتصال وتطبيقاته من المؤسسات إلى الجمهور؟ أو كما يرى البعض بظهور أنماط جديدة من الأشكال الإعلامية، إن النقد الموجه للإعلام الجديد يتمحور حول ضرورة تحديد المجالات التي يتحرك فيها هذا الصنف من الإعلام، فإمكانية الوصول إلى نموذج نظري للإعلام الجديد والراديكالي لا يتم عن طريق ما هو موجه من نقد للإعلام السائد بل انطلاقا من مخرجات وتجارب وسائل الإعلام التي تطرح نفسها كبديل عن الإعلام الرسمي التقليدي، ويذهب بعض النقاد إلى الدعوة لدراسة الإعلام الجديد ليس انطلاقا مما يجب أن يكون عليه بل عن طريق ما هو عليه، وهو ما سيمكننا من الحكم عليه انطلاقا من مقدرته على عرض بدائل في مواجهة الإمبراطورية الإعلامية السائدة.[15]

كما أن حصر الإعلام البديل في الرؤية القائلة بأنه عبارة عن حركة مضادة للثقافة الجماهيرية السائدة إجراء نظري قاصر، فالإعلام الجديد منتج أيضا لثقافة اتصالية بديلة، وعادة ما يكون في تعارض مع ما هو سائد، ويقع بين مفترق مناهج نظرية متداخلة فهو يعاني من طابعه المهمش خارج السياق الاجتماعي وخصوصيته في كونه بديل عن النظام الإعلامي القائم، ولهذا ركزت بعض المداخل على خدمة المجتمع ويعدّ مواقع التواصل الاجتماعي، أو إعلام المواطن وغيرها من التسميات، بأنها جزء من المجتمع المدني، "وطرح فكرة مجتمعات الممارسة ذات الصلة، بوجود ممارسة مشتركة ومجتمع الممارسة هو مشروع مشترك يوجد تفاعل متبادل بين الأفراد العاملين فيه وله مجموعة من الموارد المشتركة"[16] .

---

[14] أولجا جوديس بيلي، بيلي كاميرتس، نيكوكاربنتيير، فهم الإعلام البديل، ترجمة: علا أحمد إصلاح، القاهرة، مجموعة النيل العربية، 2009، ص24.

[15] المصدر نفسه، ص31.

[16] المصدر نفسه، ص39 ص27.

ويعبر وينجر وزملاؤه winger et collègues عن هذه الفكرة كالتالي: "مجتمعات الممارسة عبارة عن جماعات من البشر يشتركون في غاية واحدة ومجموعة من المشكلات، ويقومون بتعميق معرفتهم وخبراتهم في هذه الناحية عن طريق التفاعل بصورة مستمرة"[17]، ولقد أظهر تحليل تأثير تكنولوجيات الاتصال على الحياة اليومية أن المجتمعات المحلية لا تتشكل فقط في المساحات الجغرافية المحددة بل أيضا في الفضاء الاليكتروني وتسمى المجتمعات الافتراضية.

ويمكن أن تعمل مواقع التواصل الاجتماعي على تفعيل الطاقات المتوافرة لدى الإنسان ويوجهها للبناء والإبداع في إطار "تطوير القديم وإحلال الجديد من قيم وسلوك، وزيادة مجالات المعرفة للجمهور، وازدياد قدرتهم على التقمص الوجداني وتقبلهم للتغيير، وبهذا فإن الاتصال له دور مهم، ليس في بثَ معلومات، بل تقديم شكل الواقع، واستيعاب السياق الاجتماعي والسياسي الذي توضع فيه الأحداث".[18]

وقد ارتكزت البحوث العلمية حول وسائل الاتصال الحديثة على نموذجين تفسيريين، الأول، ويتمثل في الحتمية التكنولوجية، وينطلق من قناعة بأن قوة التكنولوجيا هي وحدها المالكة لقوة التغيير في الواقع الاجتماعي، والنظرة التفاؤلية للتكنولوجيا تهلل لهذا التغيير، وتراه رمزا لتقدم البشرية، وعاملا لتجاوز إخفاقها في مجال الاتصال الديمقراطي والشامل الذي تتقاسمه البشرية، والنظرة التشاؤمية التي ترى التكنولوجيا وسيلة للهيمنة على الشعوب المستضعفة، والسيطرة على الفرد، فتقتحم حياته الشخصية وتفكك علاقاته الاجتماعية.[19]

أما النموذج الثاني، ويتمثل في الحتمية الاجتماعية التي ترى أن البنى الاجتماعية هي التي تتحكم في محتويات التكنولوجيا وأشكالها، أي أن القوى الاجتماعية المالكة لوسائل الإعلام هي التي تحدد محتواها، وإن البحوث النوعية التي تتعمق في دراسة الاستخدام الاجتماعي لتكنولوجية الاتصال لا تنطلق من النموذجين، لأنها لا تؤمن بأن ما هو تقني ويتمتع بديناميكية قوية، يوجد في حالته النهائية، كما أن البنى الاجتماعية ليست منتهية البناء، ولعل هذه الحقيقة تنطبق أكثر على المجتمعات العربية التي تعرف حركية اجتماعية متواصلة لم تفض إلى صقل اجتماعي تتمايز فيه البنى الاجتماعية والسياسية، فالقوى الاجتماعية المتدافعة، في المنطقة العربية، مازالت قيد الصياغة والتشُّكل، كما أن المنطلقات الفلسفية للبحوث الكمية لا تسمح بالاعتقاد بوجود خط

---

[17] المصدر نفسه، ص31.

[18] مي العبد الله، الاتصال والديمقراطية، بيروت، دار النهضة العربية، 2005، ص21 .

[19] نصر الدين لعياضي، الرهانات الابستمولوجية والفلسفية للمنهج الكيفي (نحو أفاق جديدة لبحوث الإعلام والاتصال في المنطقة العربية)، أبحاث المؤتمر الدولي، الإعلام الجديد: تكنولوجيا جديدة... لعالم جديد، جامعة البحرين، من 7-9 أفريل 2009، ص18.

فاصل بين ما هو تقني وما هو اجتماعي، لأنهما يتفاعلان، باستمرار، في الحياة اليومية، بمعنى أن البعد الفكري للمنهج النوعي يسمح بالملاحظة الدقيقة لكيفية ولوج ما هو تقني في الحياة الاجتماعية، ولا يعطي الفرصة للأشخاص الذين يتعاملون مع وسائل الاتصال الحديثة بتشخيص ما هو تقني أو اجتماعي فقط، بل يسمح بإبراز تمثلهم لما هو تقني، والذي على أساسه يتضح استخدامهم له.[20]

وقد أدى النمو الهائل في استخدام الانترنت، جعلت الباحثين في مجال الاستخدامات والاشباعات يزيدون من اهتماماتهم، والتحول من كيف يستخدم الأفراد الانترنت إلى دراسة الأسباب والدوافع التي تدفعهم لاستخدام هذا الوسيط – وقد أكد ويندال وروسنغر Rosengren & Windahl، أن نموذج الاستخدامات والاشباعات يركز على الفرد المستخدم لوسائل الاتصال ويبني سلوكه الاتصالي على أهدافه بشكل مباشر، فضلاً عن أنه يختار من بين البدائل الوظيفية ما يستخدمه لكي يشبع احتياجاته، ولتحديد استخدامات الوسائل التكنولوجية الحديثة، فإن كثير من الدراسات السابقة تحققت من الافتراض بوجود ارتباط بين الدوافع الشخصية والدوافع المتعلقة بالوسيلة، ولتجديد دوافع الاستخدام، وأن الناس يستخدمون الكمبيوتر لإشباع ما يلي:[21]

– الحاجات الشخصية على سبيل المثال السيطرة، الاسترخاء، السعادة والهروب.

– الحاجات التي يمكن إشباعها تقليدياً من الوسيلة مثل التفاعل الاجتماعي وتمضية الوقت والعادة واكتساب المعلومات والتسلية.

ويعدّ المدخل، مدخلاً اتصالياً سيكولوجياً، فقد افترض وجود جمهور نشط له دوافع شخصية، نفسية واجتماعية، تدفعه لاستخدام الانترنت كوسيلة تتنافس مع غيرها من الوسائل لإشباع احتياجاته، وتطبيقاً على ذلك فإن فئات جمهور مستخدمي الانترنت أكثر نشاط ومشاركة في العملية الاتصالية بتأثير التفاعلية التي يتميز بها الاتصال الرقمي، وبالتالي فإننا نتوقع أن يتخذ الفرد قراره في الاستخدام عن وعي كامل بحاجاته التي يريد إشباعها، ويتمثل الاستخدام في اتجاهين: الاتصال بالآخرين عن طريق الوسائل المتاحة على الانترنت، سواء كان المستخدم مرسلاً أو مستقبلاً، وتصفح المواقع المختلفة لتلبية الحاجات.

وتطبيقاً على مدخل الاستخدامات والاشباعات تتضح الدوافع التالية لاستخدام الانترنت:

---

[20] المصدر نفسه، ص19.

[21] عزة مصطفى الكحكي، مرجع سابق ، ص- ص 269 - 272.

– كبديل عن الاتصال الشخصي

– الإدراك الذاتي عن الجماعات المختلفة من الناس

– تعلم السلوكيات المناسبة

– كبديل أقل تكلفة عن الوسائل الأخرى

– المساندة المتبادلة مع الآخرين

– التعلم الذاتي

– التسلية والأمان والصحبة.

ويحصر مدخل نيغروبونتي Negroponte الميزات التي يتحلى بها الإعلام الجديد في: "استبداله الوحدات المادية بالرقمية، وتشبيك عدد غير محدود من الأجهزة مع بعضها البعض، ويلبي الاهتمامات الفردية Individual Interests والاهتمامات العامة، أي أن الرقمية تحمل قدرة المخاطبة المزدوجة للاهتمامات والرغبات وهي حالة لا يمكن تلبيتها بالإعلام القديم، والميزة الأكثر أهمية، هي أن هذا الإعلام خرج من أسر السلطة التي كانت تتمثل في قادة المجتمع والدولة إلى أيدي الناس جميعا".[22]

ويشترك فين كروسبي مع نيغروبونتي Vine Crospy Et Negroponte في الأفكار نفسها، ويعقد مقارنة بين الإعلام الجديد والقديم عن طريق النماذج الكلاسيكية، ابتداء من أول نموذج اتصالي بين البشر، الاتصال الشخصي، وله حالتان تميزانه:[23]

* النموذج الأول: الاتصال الشخصي

– يملك كل فرد من طرفي الاتصال درجة من درجات السيطرة المتساوية على المحتوى المتبادل بين الطرفين،

– يحمل المحتوى ترميزا يؤكد حالة الفردية التي تحقق احتياجات ومصالح صاحب المحتوى،

– التحكم المتساوي وميزة الفردية ينخفضان في حالة ازدياد عدد المشاركين في العملية الاتصالية، مما جعل خبراء الاتصال يطلقون عليه الاتصال من نقطة إلى أخرى أو من فرد لآخر.

* النموذج الثاني: الإعلام الجديد ويتميز حسب كروسبي بما يأتي :

– يمكن للرسائل الفردية أن تصل في وقت واحد إلى عدد غير محدود من البشر،

[22] عباس مصطفى صادق، الإعلام الجديد (دراسة في مداخله النظرية وخصائصه العامة)، البوابة العربية لعلوم الإعلام والاتصال، 2011، ص9.

[23] علي محمد رحومة، الانترنت والمنظومة التكنو- اجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص10.

– إن كل واحد من هؤلاء البشر له درجة السيطرة نفسها ودرجة الإسهام المتبادل نفسها.

وتصف نظرية ثراء وسائل الإعلام لدراسة معايير الاختيار بين الوسائل الإعلامية التكنولوجية وفقاً لدرجة ثرائها المعلوماتي، وتوضح أن فعالية الاتصال يعتمد على القدر الذي تستخدم به الوسيلة، وتركز بشكل أكبر على الأشكال التفاعلية للاتصال في اتجاهين بين القائم بالاتصال والجمهور المستقبل للرسالة، وطبقاً للنظرية فإن الوسائل الإعلامية التي توفر رجع صدى تكون أكثر ثراء، فكلما قل الغموض كلما كان الاتصال الفعال أكثر حدوثاً، فثراء المعلومات يقوم بتخفيض درجة الغموض وإيجاد مساحة من المعاني المشتركة باستخدام وسيلة اتصالية معينة، وتفترض هذه النظرية فرضين أساسين هما:[24]

– الفرض الأول: أن الوسائل التكنولوجية تمتلك قدراً كبيراً من المعلومات، فضلاً عن تنوع المضمون المقدم من خلالها وبالتالي تستطيع هذه الوسائل التغلب على الغموض والشك الذي ينتاب الكثير من الأفراد عند التعرض لها.

– الفرض الثاني: هناك أربعة معايير أساس لترتيب ثراء الوسيلة مرتبة من الأعلى إلى الأقل من حيث درجة الثراء وهي سرعة رد الفعل، قدرتها على نقل الإشارات المختلفة باستخدام تقنيات تكنولوجية حديثة مثل: الوسائط المتعددة، والتركيز الشخصي على الوسيلة، واستخدام اللغة الطبيعية.

وبرزت نظرية التسويق الاجتماعي بين نظريات الاتصال المعاصرة، لتجمع بين نتائج بحوث الإقناع وانتشار المعلومات، في إطار حركة النظم الاجتماعية والاتجاهات النفسية، بما يسمح بانسياب المعلومات وتأثيرها، عن طريق وسائل الاتصال الحديثة ومنها "مواقع التواصل الاجتماعي"، وتنظيم استراتيجيات عن طريق هذه النظم المعقدة، لاستغلال قوة وسائل وأساليب الاتصال الحديثة لنشر طروحات وإيديولوجيات يراد نشرها في المجتمع.

ثانيا. شبكة التواصل الاجتماعي في المجتمع الجزائري

1. شبكة التواصل الاجتماعي وإيديولوجية المجتمع الجزائري

يكمن النظر للتغير الاجتماعي الذي يحدث في الجزائر برؤية حتمية التحول في مسارين، أولهما، ما يعرف بالحتمية التقنية Technological Determinism،[25] وثانيهما، ما يعرف الحتمية

[24] أولجا جوديس بيلي، وآخرون، مرجع سابق ، ص71.

[25] نهوند القادري عيسى : المواجهة بين التربية والإعلام في مجتمع الاتصال، المركز اللبناني للدراسات، العدد2 ،نوفمبر 1994، ص 26.

الاجتماعية Social Determinism،[26] وإن لكلا المسارين وجهات نظر تدعم تفسيره، إلا إن التفسير الذي قدمه بعض المفكرين "في اختلاف معدل التغير في كل من الثقافة المادية واللامادية، نتيجة التأثير التقني في المجتمعات يعدّ الأساس في التحليل الاجتماعي لتقنية الاتصال"[27]، مع احتمال حدوث تصادم بين التغير التقني والتغير الثقافي، ويترتب عليه خلل وظيفي مما يؤثر في تفكير أفراد المجتمع، وتتوتر القيم والإيديولوجيات السائدة.

وتبرز الحتمية الاجتماعية في مقابل الحتمية التقنية على أساس أنّ القوى الاجتماعية بأنواعها تمتلك زمام تطور التكنولوجيا، وتؤثر في تطويرها وتوجيهها، واشتهر في هذا الاتجاه، الأمريكي **ليزلي وايت**، والذي قدم الطرح التالي: "إن النسيج الاجتماعي هو الثقافة المتقدمة بخطى التكنولوجيا، وتبنى المجتمعات البشرية ثقافيا بواسطة المادية التكنولوجية، وتبنى اجتماعيا بفعل التطور الاجتماعي، بمعنى جدلية الاجتماع/ التقنية"[28]

وتعدّ الوسائل الحديثة للاتصال عنصرا أساسا في عملية التغير المجتمع الجزائري في الفترة الحالية، وتؤدي الثقافة اللامادية التي تنتجها هذه الوسائل، كالإيديولوجيات السياسية والاجتماعية إلى تغير واسع في حياة المجتمع، أكثر من تأثير الثقافة المادية في بعدها التكنولوجي، ولكن يصعب قياس هذه التغيرات (التغير المادي واللامادي).

وعلى الرغم من تأثير منتجات الانترنت بما فيها شبكة التواصل الاجتماعي إلا أنه لا يمكن الجزم أنها العامل الوحيد في إحداث التغير داخل المجتمع الجزائري إذ يبين الواقع تساند عوامل عدة، اقتصادية، وتعليمية، وأيدي عاملة، وجغرافية، وتكنولوجيا، وقادة مخلصون، وإعلام مسؤول، وإيديولوجيا موجهة، تتفاعل هذه العوامل لإحداث التغير، لذلك يصعب تحديد العامل الفاصل في التغير، بشكل ديناميكي عبر الزمن، ولكن نستطيع القول أن الثقافة فقدت السيطرة على المجال التقني، وتحولت إلى أداة تطوع ما تفرضه هذه التكنولوجيا من متطلبات، ويبرز ذلك في تقليد الحتمية التقنية ثم لاحقاً في الحتمية الإعلامية.

2. شبكة التواصل الاجتماعي بين المكان الافتراضي والزمن الميدياتيكي

أصبحت تتشكل بفضل شبكة الإنترنت فضاءات تواصلية عدة هي بمثابة أمكنة افتراضية، نتحدث عبر غرف الحوار والدردشة، بدون حدود وبدون تاريخ، ونتعامل مع هذه الفضاءات

---

[26] عزي عبد الرحمان : الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية الاتصالية، بعض الأبعاد الحضارية، الطبعة الأولى، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر ،1995، ص 65.

[27] علي محمد رحومة، الانترنت والمنظومة التكنو- اجتماعية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ص75 .

[28] المصدر نفسه، ص83.

بعدّها أمكنة، ذات شحنة ثقافية يكون الحوار والتواصل أساسها، ويعدّ المكان الافتراضي مصطلحا حديث التداول الفكري، ويقصد به كل ما له صلة بالفضاء التخيلي، بشقه المادي والمتمثل في إبداع سبل جديدة في هندسة تكنولوجيات الافتراضي وبشقه الاعتباري، يضم أنشطة عالمنا الواقعي المعتاد، أو في إمكانه أن يضمها جميعها ويضم أشياء جديدة أخرى.

ومن بين مزايا المكان الافتراضي هو نهاية فوبيا المكان، إن الخوف من المكان دليل على تملكنا لمكان آخر، وعندما ندخل في منظومة المكان الافتراضي نصبح لا نخشى شيئا بحكم عدم مقدرتنا على تملك الافتراضي باعتباره فضاء، لذلك وصفت شبكة الإنترنت كفضاء افتراضي بأكثر الأمكنة تحررية، وعدم مقدرة أي طرف امتلاكها.

ومن الخصائص البارزة للإنترنت، تتجلّى في قيام نظام الإنترنت، على معادلة زمنيّة تجمع في الوقت ذاته، السّرعة اللّحظيّة، وسرعة الطّواف، وهذا ما عنه البعض بالزّمن العالمي الذي هوّ بمثابة الزّمن العابر"للحدود بين القارّات والمجتمعات واللّغات عبر طرقات الإعلام المتعدّد، التي تنقل الصّور والرّسائل بالسّرعة القصوى من أيّ نقطة في الأرض إلى أيّ نقطة أخرى، ويقابل هذا الزمن، ما أسماه الدكتور عبد الله الحيدري" بالزّمن الميدياتيكي"،[29] وصورة ذلك هوّ أنّ حياة الفرد اليوم ظلّت متصلة اتصالا لا فكاك منه بوسائل الإعلام والاتصال الإلكترونيّة إلى حدّ تفكّك الرّوابط الحميميّة الأسريّة والاجتماعيّة الأخرى.

فالزمن الميدياتيكي هو الزمن الذي نحقّقه في صلاتنا المستمرة مع وسائل الاتصال بوصفنا أفرادا اجتماعيين ولا يعدو أن يكون زمنا وسائطيّا لاعتمادنا، في الإنتاج والتفكير والتواصل والتفاعل، على تقنيات الإعلام والاتصال، ويحتضن ميول الأفراد واتجاهاتهم بوصفهم متابعين، مستهلكين ومنتجين للصّناعات الإعلاميّة المتدفّقة بأقدار لم يشهدها تاريخ صناعة المضامين، كلّ مجتمع ينتج تمثّله للزمن عن طريق الأنشطة التي يقوم بها، في المقابل كل مجتمع تقوده منظومة القيم الميدياتيكية إلى بناء تمثّله للزّمن.

ويتسم المجتمع الافتراضي بمجموعة من السمات الآتية:[30]

[29] انتصار إبراهيم عبد الرزاق ـ صفد حسام الساموك : الإعلام الجديد ـ تطور الأداء والوسيلة والوظيفة ،الدار الجامعية للطباعة والنشر والترجمة ،بغداد، الطبعة الأولى، 2011.

[30] بهاء الدين محمد مزيد، الوجوه نموذجا (المجتمعات الافتراضية بديلاً للمجتمعات الواقعية)، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 2012، ص 42

– المرونة وانهيار فكرة الجماعة المرجعيّة بمعناها التقليدي، فالمجتمع الافتراضي لا يتحدّد بالجغرافيا بل الاهتمامات المشتركة التي تجمع معاً أشخاصا لم يعرف كلٌ منهم الآخر بالضرورة قبل الالتقاء إلكترونياً.

– لم تعد تلعب حدود الجغرافيا دوراً في تشكيل المجتمعات الافتراضيّة، فهي مجتمعات لا تنام، يستطيع المرء أن يجد من يتواصل معه في المجتمعات الافتراضيّة على مدار الساعة.

– ومن سماتها وتوابعها أنّها تنتهي إلى عزلة، على ما تعد به من انفتاح على العالم وتواصل مع الآخرين، فقد أغنت الرسائل النصيّة القصيرة، وما يكتبون ويتبادلون على الفايس بوك والتويتر عن الزيارات، من هنا لم تعد صورة الأسرة التي تعيش في بيت واحد بينما ينهمك كلّ فرد من أفرادها في عالمه الافتراضي الخاص، لم تعد مجرّد رسم كاريكاتيري، بل حقيقة مقلقة تحتاج مزيدا من الانتباه والاهتمام.

– لا تقوم المجتمعات الافتراضيّة على الجبر أو الإلزام بل تقوم في مجملها على الاختيار.

– في المجتمعات الافتراضيّة وسائل تنظيم وتحكّم وقواعد لضمان الخصوصيّة والسريّة، قد يكون مفروضا من قبل القائمين، وقد يمارس الأفراد أنفسهم في تلك المجتمعات الحجب أو التبليغ عن المداخلات والمواد غير اللائقة أو غير المقبولة.

– أنّها فضاءات رحبة مفتوحة للتمرّد والثورة، بداية من التمرّد على الخجل والانطواء وانتهاء بالثورة على الأنظمة السياسيّة.

– تتسم المجتمعات الافتراضية بدرجة عالية من اللامركزية وتنتهي بالتدريج إلى تفكيك مفهوم الهويّة التقليدي، ولا يقتصر تفكيك الهويّة على الهويّة الوطنيّة أو القومية بل يتجاوزها إلى الهويّة الشخصية، لأنَّ من يرتادونها في أحيان كثيرة بأسماء مستعارة ووجوه ليست وجوههم، وبعضهم له أكثر من حساب.[31]

ثالثا. تأثير شبكة التواصل الاجتماعي على تكوين الهوية الرقمية الشباب الجزائري

نلاحظ أن شبكة التواصل من أهم العوامل التي يقوم عليها التركيز في حياة الشباب الجزائري في وقتنا الحالي، وثمة علاقة وطيدة بين ازدياد الإقبال على هذه القنوات وسرعة التغيير في المستويين الثقافي والروحي القيمي لديهم، وأولئك الذين يجهلون التاريخ جهلا تاما فقط، يمكن أن يعتقدوا أن القيم التي يحملونها عصية على التغيير، أو أن بإمكانهم قهر التكنولوجيا بهذه القيم، ذلك أن

[31] أولجا جوديس بيلي، وآخرون، مرجع سابق، ص56.

التكنولوجيا ليست مجرد آلات خرساء من المعدن والبلاستيك بل هي قبل كل شيء مجال ثقافي وأخلاقي يمتلك قدرة غير محدودة اليوم على الانتشار.

1. شبكة التواصل الاجتماعي والتغيرات الحاصلة في المجتمع الجزائري (البنيوية والوظيفية):

إذا كانت شبكات التواصل الاجتماعي في الجزائر ما زالت إلى حد الآن تثير ضجة إعلامية كبيرة، ذلك لأنها تمثل الطرق المستقبلية السريعة للمعلومة وتجسد عدداً من الثورات العربية، فإن التغيرات التي خلقتها ومازالت تخلقها، عديدة أهمها:

1-1 التغيرات الاجتماعية:

تتلخص التغيرات الاجتماعية للشبكات في محورين يتمثل المحور الأول في تكوين الصداقات، بينما يتمثل المحور الثاني في عضوية الجماعات، ويمكن طرحهما من خلال السياق التالي:

1-1-1) تكوين الصداقات: حيث تجمع الشبكات بين الصداقات الواقعية والصداقات الافتراضية، والفرضية الأساسية التي تتواكب مع تكوين الصداقات هي مشاركة الاهتمامات، فلقد نجحت الشبكات الاجتماعية في الجزائر الجمع بين أصحاب الاهتمامات المشتركة مثل : طلبة اختصاص معين،أساتذة، مهندسين...، وإمكانية تفعيل هذه الصداقات واردة ويمكن تبلورها في تأسيس رأس مال اجتماعي يمكن أن يتيح الإمكانية لفرص تتأرجح مداها بين السياق الواقعي والسياق الافتراضي، كما أنها تتيح فرصة للتواصل ليس فقط في إطار السياقات المحلية ولكن على الصعيد الدولي.

1-1-2) عضوية الجماعات: استطاعت الشبكات الاجتماعية في الجزائر أن تجمع في طياتها الجماعات الاجتماعية ذات الاهتمامات المتجانسة، ومن الممكن أن تؤسس هذه الجماعات بين أفراد المجتمع المحلي أو يتم الاشتراك فيها على مستوي الصعيد الدولي، والمتأمل واقع الفايس بوك وانتشاره في الجزائر يدرك من خلال ملاحظاته انتشار الجماعات الفكرية والنقابية على الفايس بوك التي تخص جماعات محلية فهناك جماعات لمعظم الاهتمامات والهوايات بل هناك جامعات، معاهد ومدارس أسست جماعات على الفايس بوك، كما أن هناك جماعات مرتبطة بالهيئات الرسمية مثل المديريات والوزارات والهيئات الإدارية، وجماعات لأصحاب المهن وغيرها، والمراد الوصول إليه في هذه النقطة أن منشأ الشبكات الاجتماعية عالمي ومردوه الاجتماعي محلي، حيث تقع هذه الجماعات على متصل العالمية والوطنية.

2-1 التغيرات السياسية :

إن عضوية الشباب الجزائري سواء في الجماعات المتشكلة عبر الشبكات الاجتماعية، فتح الباب للممارسة السياسية في الفضاء المعلوماتي فالشأن السياسي أصبح متغير أساسي بالنسبة للشبكات الاجتماعية، إذ أن الشبكات الاجتماعية ساهمت في تأرجح التفاعلات السياسية بين عالمين الأول هو العالم الواقعي، والثاني هو العالم الموازي المتمثل في الشبكات الاجتماعية المنتشرة عبر الفضاء الرمزي، كما أن المردود البارز للشبكات الاجتماعية يتجلي بوضوح في النواحي السياسية، ويمكن التدليل على ذلك في ثلاث محاور أساسية هي:

1-2-1) تعبئة الرأي العام : تلعب الجماعات المنتشرة في الشبكات الاجتماعية دوارا فعالا في تعبئة الرأي العام تجاه بعض القضايا السياسية - وذلك ما يحدث في الجزائر في الفترة الراهنة - ويمكن صياغة بعض الوقائع – على سبيل المثال وليس الحصر – المثال الأول يتعلق الاحتجاجات الشعبية : فقد أضحت الشبكات الاجتماعية مجال الآن للاحتجاجات والتشجيع على الإضرابات، والدليل على ذلك أن هناك حركات اجتماعية عديدة مثل: حركة شباب البطالين التي استغلت الفضاء الافتراضي في التحريض على الإضراب والتحول من السياق الافتراضي إلي السياق الواقعي، المثال الثاني متمثل في الدعاية الانتخابية : فقد فتحت الشبكات الاجتماعية مجال جديد للدعايات الانتخابية وطرح البرامج الانتخابية وهذا ما نلاحظه في تغريدات الشباب الجزائري على التويتر في الانتخابات الرئاسية المبرمجة في أفريل 2014، والدليل على ذلك تكوين الجماعات عبر شبكة الفايس بوك على مستوي الصعيد المحلي لنشر ودعم برامج انتخابية حزبية أو لأفراد، وتجميع أكبر قدر ممكن من المستخدمين، وتستخدم في جمع التأييد الشعبي، حيث تزخم الشبكة بجماعات تعمل في هذا المنحى، فلقد أضحت الشبكات الاجتماعية بوابات للممارسة السياسة، ويتجلي في هذا المنظور بوضوح فكرة التقاطعات بين العالمية والمحلية، إذ أن منشأ هذه الشبكات عالمي، ومعظم الشبكات الاجتماعية تأسست لغرض اجتماعي متمثل في فكرة التواصل الاجتماعي بين الأفراد الذين يشتركون في نفس الاهتمام، ثم توجه الاهتمام وخصوصا مع ظهور الموجة الثانية للشبكات الاجتماعية، وعن استحياء في البداية إلى ممارسة السياسة عبر الشبكات، ثم ازداد صيت الشبكات الاجتماعية ومردودها على ممارسة السياسة على الأصعدة المحلية.

1-2-2) ظهور المواطنة الافتراضية: إن الشبكات الاجتماعية فتحت المجال أمام ممارسة قضايا المواطنة عبر الإنترنت والتي أطلق عليها المواطنة الافتراضية، فعند الحديث عن المواطنة لا يغيب البعد السياسي، إذ ارتبطت بحقوق وواجبات اجتماعية سياسية النشأة، وإذا كان الاستقرار على خاصية محددة الأبعاد والملامح الجزائرية أمر قد يبدو صعب في أفق الملمح الثقافي للمواطنة الافتراضية فقد يبدو أكثر قبولا على المستوى السياسي، ففي ظل التوترات التي تعاني منها الدولة الوطنية، وتقلص الحقوق السياسية وعدم مصداقيتها- إلى حد ما - في السياقات الواقعية على أطر المجتمعات العربية، يتجلى في أفق المجتمع الافتراضي الذي تتكشف فيه المطالبة بالحقوق السياسية، فهناك ممارسة لحقوق المواطنة في المجتمع الافتراضي، وهناك أيضا قضايا يتم سحبها من الواقع إلى المجتمع الافتراضي الذي يعد بوابة جديدة لعبور وتحقيق المواطنة مع الأخذ في الاعتبار أن قضايا المواطنة الافتراضية عالمية النشأة ومحلية المردود.

1-2-3) تفعيل دور المجمع المدني: تسهم الشبكات الاجتماعية وتناميها في السياقات العالمية ومردودها المحلي في زيادة تفعيل دور المجتمع المدني، حيث أن هناك العديد من منظمات المجتمع المدني منه على سبيل المثال الجمعيات المدنية والأحزاب السياسية، قد بنت لها قواعد في المجتمع الافتراضي عبر الشبكات الاجتماعية، تروج من خلال هذه الشبكات للبرامج، الأفكار والسياسات التي تتبناها، وهناك بعض النقابات والجمعيات المحلية استغلت الشبكة في زيادة التواصل بين أفرادها، ودعوة المستخدمين إلى برامجها ومشروعاتها.

2. شبكة التواصل الاجتماعية وقيم الشباب في الجزائر

يتعاظم يوماً بعد آخر تأثير شبكة التواصل في حياة الشباب الجزائري بحيث يقدر عدد مستخدمي الشبكات 5 ملايين جزائري سنة 2012، فقد أصبح البعض منهم مدمناً على متابعة ما يبث من خلالها، بل تحولت شيئاً فشيئاً إلى أن تكون المصدر الأول لثقافتهم وإطلاعهم على العالم الخارجي، مما يستوجب التوقف عند تأثير هذه القنوات، الانتباه لها، متابعتها ودراستها باستمرار من قبل المختصين في الشأن الإعلامي والاجتماعي.

2-1 الانعكاسات السلبية

أدى تنامي متابعة والانضمام إلى شبكة التواصل في الجزائر في أوساط فئة الشباب إلى إحداث زعزعة في القيم المجتمعية، من خلال ما تبثه من رسائل تواصلية مختلفة داخل المجتمع، والتي تكون في غالب الأحيان مخالفة لما هو سائد داخل النظام الاجتماعي الجزائري المعروف بطابعه العربي

والإسلامي من عادات، تقاليد، سلوكات، معارف، أفكار، معايير، قيم اجتماعية وثقافية ودينية، وهذا ما يؤدي إلى حدوث اضطرابات متنوعة في سلوكات وأفكار الشباب الجزائري من خلال تنازلهم عن العديد من القيم التي منبعها الثقافة الإسلامية، وتشربهم جملة من القيم التي جاءت بها هذه شبكة التواصل تحت شعار التقدم، العصرنة، الحضارة والموضة، عبر برامجها والتي تروج إلى العديد من القيم المادية والاستهلاكية، والتي يطبعها الإغراء والسهولة في عملية الحصول عليها ومن أهم هذه القيم السلبية الجنس، العلاقات الغرامية، الاختلاط، حب الظهور والبروز، الغرور، الكذب، النفاق، الجريمة، العنف، الكسل، الخمول، التوكل على الآخرين، ضياع الوقت، إهمال الواجبات والالتزامات الاجتماعية، الحرية الزائدة، عدم تحمل مسؤولية الأعمال وتكوين أسرة، الهروب من الواقع، الانتحار، الهجرة غير الشرعية، الاغتراب، العزلة، الوحدة، الانطواء، وغيرها من القيم الغربية البعيدة عن ثقافتنا العربية الإسلامية من أفكار وافدة، ومستحدثة في منظومة الفكر القيمي للشباب الجزائري.

لقد أخذت ظاهرة المشاهدة المفرطة لشبكات التواصل إلى القضاء على شعور الشاب الجزائري بالانتماء إلى مجموعاته الاجتماعية – أسرة، جماعة أصدقاء، رفاق، زملاء، جيران، أو جماعات انتماء– الذي كانت — في مرحلة زمنية ما– تنميه باستمرار الجلسات الجماعية والأسرية التي يلتف حولها الشباب الجزائري في عمليات مشاركة، مناقشة وحوار، في إطار تكتل وتلاحم اجتماعي وجماعات مجتمعية، تتناقل فيما بينها الموروثات الثقافية من قيم وطنية وإسلامية، عادات جزائرية محلية، تقاليد وأعراف، فالإدمان على شبكة التواصل يكرس ظاهرة الفردانية والانعزال لدى الشباب بمختلف فئاتهم العمرية، ومستوياتهم التعليمية، معللين ذلك بأن الانضمام أو متابعة شبكة التواصل الاجتماعي أمر يتوجب فعله على انفراد وعدم مشاركة الآخرين هذه التجربة، وبذلك يرسخ لديهم التمحور حول الأنا.

والأمر الذي زاد سلبية في بعض هذه شبكة التواصل هو تخصيصها الشات (Chat)، من خلال الرسائل الحينية والتواصل السمعي – البصري، والتواصل مع أصدقاء الأصدقاء، والذي يوسع دائرة الأصدقاء من دون معرفة الأشخاص الحقيقيين المتعامل معهم، ويوضح الأثر السيئ لتبني قيم ثقافية غربية مبنية على التمظهر، ولذا نجد أن الكثير من صفحات شبكات التواصل شهدت الكثير من التصرفات غير اللائقة، والتي تتضمن عبارات غزل متعددة وطرقا لتوزيع أرقام الجوالات وعناوين بريدية والكترونية أو ما يعرف بـ "الترقيم"، وتزايد عدد شبكة التواصل التي تمارس هذا

النوع من النشاطات، وعبر بعضها بأن ما يحدث هو استثمار تجاري من خلال الرسائل والدعوات، دون أن تبرر عدم وضع رقابة على الرسائل والتغريدات التي توضع على الصفحات.

نجد الآثار السلبية لشبكة التواصل لا تنعكس فقط على قيم الشباب في سن المراهقة بل يمتد إلى المتزوجون، وخاصة في السنوات الأولى من الزواج، مما كان السبب في العديد من حالات طلاق في الجزائر، بسبب إغراءات جنسية، ونجد أيضا أن لشبكة التواصل في توجهاتها تطغى على مضمونها وجهة النظر التغريبية بكل وضوح، كالصفحات الفنية التي تروج للأغاني والأفلام الغربية، والبرامج الأجنبية ذات الطابع الاستهلاكي البحت، كتلك المخصصة لعرض تفاصيل حياة الأثرياء في الغرب، أو التي تخصص صفحاتها عرضا شاملا لنجوم الإغراء في مجالات الموسيقى، الرياضة والفن وغيرها.

2-2 الانعكاسات الايجابية:

إن ما يثار من جدل حول الآثار السلبية التي أحدثتها شبكة التواصل الاجتماعي على جماهيرها من الشباب الجزائري، من تغيير للقيم الاجتماعية والثقافية السائدة بقيم بديلة وأجنبية في المجتمعات ذات الخصوصيات الثقافية، لا يمكن نفيه إلا أن ما يقال عن الإيجابيات التي وفرتها هذه الشبكات هو لا يتوجب علينا إهماله.

وتتعدد الخدمات التي تقدمها الشبكات الاجتماعية للشباب الجزائري، والدلائل على مدى العموم والانتشار من حيث أعداد الشبكات أو المنتسبين يؤكد على أنها تقدم خدمات تستدعي الاهتمام ومن أبرز الخدمات التي تقدمها الشبكات الاجتماعية.

- استخدم الشباب شبكات التواصل الاجتماعي للدردشة ولتفريغ الشحن العاطفية، ومن ثم أصبح الشباب يتبادلون وجهات النظر الثقافية والأدبية والسياسية،
- تعد مواقع التواصل الاجتماعي إعلاماً بديلا: ويقصد به "الموقع الذي يمارس فيه النقد"،
- لا تمثل مواقع التواصل الاجتماعي العامل الأساس للتغيير في المجتمع، لكنها أصبحت عامل مهم في تهيئة متطلبات التغيير عن طريق تكوين الوعي،
- أصبحت تتشكل بفضل شبكة الإنترنت فضاءات تواصلية عدة هي بمثابة أمكنة افتراضية، وإن من بين مزاياها نهاية فوبيا المكان.

من هنا يتضح أن الشبكات الاجتماعية هي شبكات عالمية تتيح الفرصة للشباب للتواصل في ما بينهم، ويمكن من خلالها مشاركة الاهتمامات وتكوين الصداقات وإقامة العلاقات وغيرها من أوجه التفاعل الايجابي التي تتم في محيطها.

3. أساليب حماية قيم الشباب من مخاطر شبكة التواصل الاجتماعي:

إن ما يتم تداوله عبر شبكات التواصل الاجتماعي(التي تستهدف فئات عمرية مختلفة وبالأخص الشباب) تدخل في صلب الصراع الثقافي العربي- الغربي، وأنها ذات تأثير قوي على المقومات الأساسية لهوية الشباب الجزائري وبناء شخصيته ووعيه وأفق مستقبله، كما أنها إحدى مصادر التنشئة الأخلاقية والثقافية له، نظرا لطول الوقت الذي بات يقضيه متصلا بشبكة الانترنت، التي تتميز باعتماده على سحر الحواس، إذ يمكننا القول أننا نعيش عصر ثقافة التواصل الاجتماعي عن بعد، والتي من خلالها يكتسب الشاب 08/10 أصدقائه كما تؤكد ذلك بعض البحوث والدراسات العلمية، وبذلك تعد شبكة التواصل من بين وسائل الاتصال الأهم والأخطر من ناحية التربوية والتوجيه والتنمية والتأثير الواسع،

لكن بإمكاننا أن نجعل من السلبيات التي تحملها شبكة التواصل لمجتمعنا عموما وللشباب خاصة إلى ايجابيات يغتنمها لخدمة، ودعم قيمه وآرائه واتجاهاته، من خلال ما يلي:

- التوعية المكثفة للشباب بكيفية الاستفادة من شبكات التواصل الاجتماعي، وعدم ترك الشباب يواجهونها لوحدهم.
- تشجيع توظيف الجلسات العائلية على الحوار، إبداء الرأي والتعليق على ما يتداول ضمن شبكة التواصل الاجتماعي.

4. قراءة في سوسيولوجيا شبكة التواصل الاجتماعي

لم يرفع الفكر العربي المعاصر معرفيا من شأن فكرة الاتصال، ليظهر علينا الاتصال الرقمي مع بداية الألفية دون سلاح معرفي نحتمي به، ولا تكمن قيمة الاتصال في ما في الفكرة من قيمة علمية أو سياسية أي ما في الإنتاج الفكري من صحة أو خطأ بل في التسويق لها، حسب المفهوم الحديث للمعرفة لتداول مضامينها ليترك الحكم للمجتمع وحده وهل به المناعة الثقافية الكافية لغربلة المضامين قبل الحكم على الوعاء، أن الحكم القيمي على الأفكار هو حكم قيمي على التقنية أيضا التي لا يجب أن نحد من انتشارها وإلا ستنمو سوقا سوداء لأفكار متطرفة، وإرهابية، وتاريخيا لا يمكن أن نتجاهل أن الحكم القيمي ذو الخلفية الدينية أو السياسية أو الثقافية هو

الذي كان وراء إقصاء أكثر من فكرة داخل المجتمعات العربية باسم الدين أو الهوية أو معاداة الاستعمار أو الإمبريالية.

وعربيا يعود سبب تعطل آلة التسويق لتبادل الأفكار إلى عنصرين متلازمين يمكن تلخيصهما في إشكالية وعي الحرية وإدراك التقنية وهي معضلة فكرية إجرائية في كيف يمكن أن نفهم أن لا قيمة للفكرة مهما كانت طبيعتها إلا إذا شاعت بين الناس، وحتى يمكن بلوغ ذلك فلا بد أن تكون حركة الوسائط الحاملة للأفكار"التقنية" شائعة الملكية وتحررية من حيث المضمون، إن تخلف الديمقراطية وممارستها في الوطن العربي لا يعود فقط إلى حصرها في بوتقة الشعار السياسي بل إن التخلف الديمقراطي يعود أيضا إلى تخلف في فهم أوعية الديمقراطية ووسائطها في الفكر العربي، ويؤدي هذا الرفض إلى نبذ انتشار الفكر وشيوعه وتداوله لأن التداول على السلطة وهو العمود الفقري للديمقراطية بالمفهوم الحديث ما هو إلا تداول على أفكار وتصورات ومناهج في كيف ندير الشأن العام بعد أن يقول الشعب كلمته في من ينوبه عبر الاقتراع، ولا قيمة للاقتراع الذي يضفي إلى تداول السلطات والرؤساء والبرلمانات والحكومات إذا لم تتوفر معركة فكرية عادلة على واجهة وسائل الإعلام التي هي الفيصل في تقريب صورة كل طرف سياسي إلى المواطن مهما كانت خلفيته الثقافية عن مشكلات الشأن العام.[32]

وإن إعلاما واتصالا لا يسهم في تحديد أوليات المجتمع السياسية والثقافية والاقتصادية لا يمكنه أن يكون فاعلا في أي مشروع يسعى لتداول سلمي على السلطة كنتيجة حتمية لتداول أهم التصورات حول كيف ندير الشأن العام بالاعتماد على الرأي العام الذي تسهم وسائل الإعلام الحرة في بلورته بشكل محايد وموضوعي بعيدا عن أي توظيف اقتصادي أو سياسي.

في الأخير فإن القراءة السوسيولوجية للمجتمعات تعدّ ظاهرة على قدر كبير من التعقيد حتى نجزم أنه من السهل أن تأتى نماذج سياسية أو اقتصادية أو فكرية قادرة بكل بساطة وبالاعتماد على التقنية الذكية للاتصالات على إحداث تغيير وبشكل جذري في بنية المجتمعات انطلاقا فقط من كونها تقنية فعالة حتى وإن كانت هذه التقنية في مجال الإعلام، إن بين الظاهر تقنيا في الاتصال اليوم والنتيجة الاجتماعية غدا تظهر اختلافات قد تصل في بعض الأحيان إلى التناقض، إن حركة المنظمات المهنية والجمعيات الأهلية والمجتمع المدني والفرد وهي ما يمكن أن نطلق عليها بالفعل

[32] المصدر نفسه، ص54.

السوسيولوجي عنصر فعال ومحدد أساس في مسيرة التقنية الاتصالية في علاقتها بالموروث الإعلامي.

ويمكننا القول أيضا بأن هذه الشبكات قد أسهمت في رفع مستوى الوعي لدى الشعوب، وتأكدها من أنها هي مصدر الشرعية، تمنحها لمن تشاء وتزيحها متى بدا لها ذلك، وأن هذه الشبكات قد أفرزت قيما جديدة، لعل أهمها بالمطلق القبول بالآخر في تنوعه واختلافه وتباينه، مادامت المطالب موحدة والمصير مشترك، ويمكننا القول بالمحصلة، إن هذه الشبكات أبانت بأن ثمة شعوبا حية ويقظة، حتى وإن خضعت لعقود من الظلم والاستبداد.

الخاتمة

إن تأثير شبكة التوصل الاجتماعي على قيم الشباب الجزائري يتعلق بتطور استخدام الانترنت والخدمات التي تقدمها الشبكات، وتنامي واتساع دوائرها، وتزايد المقبلين عليها والجماعات على الشبكات سواء في السياقات العالمية أو المحلية، وتوصل الباحث إلى عدة حقائق واقع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في الجزائر، أهمها :

– مواقع التواصل الاجتماعي وسائل يستخدمها من يشاء، لنشر الأخبار والآراء بشكل مكتوب، مسموع، مرئي أو متعدد الوسائط،

– أنّها فضاءات مفتوحة للتمرّد والثورة — بداية من التمرّد على الخجل والانطواء وانتهاء بالثورة على الأنظمة السياسيّة،

– يكمن النظر للتغير الاجتماعي برؤية "حتمية" التحول في ثلاثة مسارات، أولهما، ما يعرف "بالحتمية التقنية"، وثانيهما، ما يعرف "بالحتمية الاجتماعية"، ثم الحتمية المعلوماتية،

– يفتقر الإعلام الجديد إلى الوضوح، بالنسبة إلى مجاله ومداه، وقد يعني هذا إن أشكال الإعلام الجديد تعكس علم الشك، والنسبية، والفوضى الأوصاف المشتركة للثقافة المعاصرة،

– تتشكل الأجندة الإعلامية لمواقع التواصل الاجتماعي، عن طريق الأحداث البارزة التي تفرض نفسها،

– إن تخلف الديمقراطية وممارستها في الوطن العربي يعود إلى تخلف في فهم أوعية الديمقراطية ووسائطها في الفكر، ويؤدي هذا إلى نبذ انتشار الفكر وشيوعه وتداوله لأن التداول على السلطة ما هو إلا تداول على أفكار وتصورات ومناهج.

وتبقي الإشكالية البحثية التي تستنفر العقول الأكاديمية لمحاولة الإجابة الرصينة ما مستقبل التفاعلات الواقعية (الصداقات والعلاقات) في ظل تنامي شبكات التواصل الاجتماعي في الجزائر؟ وهل ستساهم هذه الشبكات الاجتماعية بدعم القيم الاجتماعية الجزائرية بصورة فعالة؟

المداخلات والتعقيبات

على الورقة البحثية الثانية

مداخلة رامي ناصر:

قراءة هذا النص الممتع ، دفعتي الى إثارة مجموعة من التساؤلات تبدء بمقاربة كاترين ويستلر بأنه يجب البحث عن ثقافة تدرك قواعد الإستعمال وإرادة تكون قادرة على التحكم في إدارة التكنولوجيا، لأضيف أنه لا تكفي ثقافة تدرك قواعد الإستعمال بقدر ثقافة تدرك حاجات هذا الإستعمال واوجهه.

أوافق الباحث بأن مواقع التواصل تعتبر عامل مهم في تهيئة متطلبات التغير، لكن المضمون الذي تتوجه به قد لا يسهم في تكون الحقيقة وإذا أسهم في تكوينها فهذا لا يكفي لحل مشكلاتها.

يعتبر الباحث ان الفضاء الرقمي يحاكي فضاء الواقع لكنه يختلف في طبوغرافيته، لكن إعادة تشكل قضايا المجتمع والسياسة على نحو إفتراضي هو دليل على التداخل والتأثير المتبادل بين الفضائين. فتعريف ألسون وبويد بأن شبكات التواصل سهلت التفاعلات الإجتماعية يؤكد بأن الجامع المشترك هو الواقعي وليس الإفتراضي.

نقطة أخرى أتفق فيها مع الباحث بأنه لا وجود لخط فاصل بين ماهو تقني وما هو هو إجتماعي بسبب تفاعلهما المستمر، وعليه يمكن الإقرار بالتداخل بين الواقعي والإفتراضي. بين واقع يقدم المادة أو الموضوع ، وإفتراضي يقدم ميدان التفاعل. فإذا إعتبرنا أن هذه الوسائل سمحت بتشكل روابط جديدة لايمكننا تحميلها مسؤولية تفكك روابط إخرى على حسابها. لايمكن إعتبار القيم مقابل التكنولوجيا، لأن التكنولوجيا آلة والإنسان هو الذي يحمّلها بعداً ثقافياً وأخلاقياً. لا يمكن إعتبار أن هناك صداقات واقعية وأخرى إفتراضية لان الصداقات التي تنشأ هي بين أشخاص واقعيين حتى ولو أسّسوا شخصيات مختلفة في الفضاء الإفتراضي. إن غالبية القضايا يتم سحبها من الواقع لأن غالبية القضايا لها أساس واقعي قبل الإفتراضي.

في الختام ليس هناك سلبيات وإيجابيات للتكنولوجيا بقدر ما هناك إستخدامات سلبية وإيجابية للتكنولوجيا. الإستخدامات الإيجابية يعززها الإشباع والوعي الثقافي بهذه التكنولوجيا، خاصة وأننا مستهلكين وليس صانعين لها. فالصراع اليوم قبل أن يكون عربياً- غربياً هو صراع ثقافي-نفسي يطال الوعي بالهوية وإمتلاك الإجابة على من نحن؟ ماذا نريد؟ وكيف نريد أن نحقق ذاتنا. لتكون هويتنا الثقافية والوعي بها السلاح المعرفي الذي نحتمي به والبوصلة التي تهدينا الى الدرب السليم.

تعقيب الباحث

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، في البداية اشكر الهيئة المنظمة لهذه الفعالية العلمية الفريدة من نوعها، والتي اعتبرها طفرة علمية ومعرفية جديدة حاولت الدمج بين عوالم لكل منهما خصوصيته، البحث العلمي الأكاديمي، شبكات التواصل الاجتماعي (المجال الافتراضي)، والملتقيات العلمية الجادة، لذا أهنكم و أهنيء نفسي بهذا المنتج الجديد، الذي أأمل من الهيئة المنظمة أن لا تبخل علينا بالمزيد من هذه المخرجات المعرفية المتميزة، الذي تتسم بالإبداع الفكري في زمن افتقدنا لمثل هذه المبادرات، ولكي لا أطيل على المتدخلين والمعلقين على المداخلات – وإن كنت لم استطع بهذه الكلمات، تقديم القيمة الحقيقية لهذا المنجز– فإنني أكتفي بالشكر للباحث علي هاشم لما بذله ويبذله لإنجاح هذه الفعالية، وأتوجه إلى تعقيب الباحث رامي ناصر، واشكره على هذا الإثراء الذي اعتبره وسام أضيفه إلى قائمة الأوسمة التي اعتز بها وأرجو التواصل أكثر مع الباحث لتوسيع باب النقاش في هذا الموضوع إن أراد ذلك.

مداخلة سوسان جرجس :

أولاً أتقدّم بالشكر للباحث ساسي سفيان على هذه الورقة البحثية التي استمتعت حقاً وأنا أقرأها إن منهجياً أو من حيث تقديم الإشكالية وتحليلها.

مما لا شكّ فيه أن إستخدام تكنولوجيا مواقع التواصل لن تصنع تغيّراً إجتماعياً ما لم يُقرن بالوعي إلا أنّ هذا الوعي يفترض أن يكون مدعّما بمنهج نقدي يسمح لنا بأن نكون أحراراً في تلقي المعلومة وعقد العلاقات، فلا نتحوّل إلى مجرد أرقام إفتراضية تكرس للمجتمع القطعاني.

لقد عرض الباحث بشكل رائع فكرة تكوين الهوية الرقمية من خلال البناء على الضد والبناء على المماثلة، إلا أني أرى أنّ الهوية الرقمية بكل الحالات تميل لأن تكون هوية تحمل العنف في نواتها العميقة. انها لا تقيم الهوية الذاتية الا على أساس الآخر وهذا بحدّ ذاته يؤكد فكرة الإنقسام الى مجموعات وتكتلات ثنائية بين الأنا والآخر.

أما عن سلبيات وإيجابيات مواقع التواصل الإجتماعي والتكنولوجيا عامة هي متعددة الأطراف. إنّ لها علاقة بكل من المرسل والمتلقي وبالتقنية نفسها (وأقصد بمن يحركونها من وراء الكواليس).

يبقى أن أطرح بضعة تساؤلات تؤرقني بشأن هذه المواقع والتكنولوجيات وحبذا لو أحصل لها على إجابات:

1. هل نالت هذه التقنية حقاً من العمومية والإنتشار ما يجعلها مخولة بالتحكم في بناء مجتمعاتنا ؟ أين هم فقراء العالم من هذه التقنية وما يحصل فيها ؟ أين هم كبار السن من هذه التقنية ؟ أين هم الناس القابعون في المناطق النائية ؟ ما الذي يعرفه هؤلاء عن مثل هذه التقنية ؟
2. مواقع التواصل الإجتماعي والقيم ! هل حقاً أصبح هناك تغيير في القيم ؟ أم أننا أصبحنا نعيش تخبطاً بين مخيال مشبع بالموروث وواقع يعوم على رمال الحداثة المتحركة ؟ بناء عليه ، أفلا تعتقد أن مواقع التواصل الإجتماعي تعمل شيئا فشيئا على تكريس الإزدواجية عند الفرد بين ما يعلن (على الشبكة) وما يبطن (وهو ما يتصرف بمقتضياته في الحياة اليومية) ؟ ما هو الحل برأيكم ؟ بين الوعي الفردي والإستخدام التقني كيف ومن أين للمواطن العربي أن يبدأ ؟
3. أوافق وبشدة على أنّ مواقع التواصل مهّدت لثورة على الذات بما فيها من خجل وانطواء، ولكن هل حقاً ساهمت في التمرّد على الأنظمة السياسية أم أنها كانت مجرد أداة إستخدمت لصالح مبتكرها ؟

لكم الشكر والتقدير دكتور

تعقيب الباحث

أشكر الباحثة سوسان جرجس على ما قدمته من تساؤلات في صميم المداخلة، وأرجو أن يتسع صدرها في مناقشتي لما طرحته من أفكار وتساؤلات.

1. هل نالت هذه التقنية حقاً من العمومية والإنتشار ما يجعلها مخولة بالتحكم في بناء مجتمعاتنا ؟

ليس من السهل أن نتحكم في انتشار التقنية أو التكنولوجيا – على حد سواء – مهما كانت إمكانيتنا ووعينا الثقافي – وينطبق هذا على المجتمعات العربية والغربية – لأن استهلاك منتجات التقنية أمر ضروري في عصرنا الحالي إلى درجة تسميته بمجتمع المعلومات أو مجتمع المعرفة أو مجتمع شبكات التواصل ، لذا من الصعب الخوض في جدلية القبول والرفض لمنتجات لا تفرض علينا بل تقدم إلينا ، ورغباتنا هي التي تنقلها من خانة الكماليات إلى خانة الضروريات، مما يجعل مقولة التحكم أمر وارد لأننا أعطينا التقنية القدسية الكافية لتسيطر على عقولنا وعلى حيزنا الزمني.

2. أين هم فقراء العالم من هذه التقنية وما يحصل فيها ؟ أين هم كبار السن من هذه التقنية ؟

أعتبر السؤال يحمل الإجابة بحيث أن التقنية هي وسيلة وليست غاية في حد ذاتها ، لذا استخدامها لا يقتصر على فئة دون أخرى أو على مكان دون آخر، والأدلة على ذلك كثير نجد أفقر البلدان مثل : الصومال واليمن وغيرها تمتلك الجيل الرابع من الانترنت، كما نجد أن أشخاص في سن 60 و 70 سنة لديهم صفحات على مواقع التواصل الاجتماعي وبالتالي لا النوع ولا السن ولا المستوى التعليمي ولا المستوى الثقافي يعتبر المحدد الوحيد للولوج إلى شبكات التواصل الإجتماعي .

3. أين هم الناس القابعون في المناطق النائية ؟ ما الذي يعرفه هؤلاء عن مثل هذه التقنية ؟

السؤال يحتمل الكثير من القراءات لذا أرجو من القارئة الفاضلة أن تبدي تساؤلها بشكل واضح لاستطيع مناقشته ومحاولة الإجابة عنه.

4. مواقع التواصل الاجتماعي والقيم ! هل حقاً أصبح هناك تغيير في القيم ؟ أما أننا أصبحنا نعيش تخبطاً بين مخيال مشبع بالموروث وواقع يعوم على رمال الحداثة المتحركة ؟

بالنسبة للتواصل الاجتماعي والقيم ، في وجهة نظري أن المتغيرين في علاقة تأثير وتأثر، أما إذا كان هنالك تغيير في القيم، فإن ذلك يحدث منذ بداية الخلق ، فالقيم أصلا في تعريفها الابستيمولوجي هي متغير غير ثابت يدخل في تشكيله العديد من المؤثرات الرئيسية والفرعية، أما بخصوص الطرح الذي قدمته القارئة: أننا أصبحنا نعيش تخبطاً بين مخيال مشبع بالموروث وواقع يعوم على رمال الحداثة المتحركة، فهذه المقولة تطرح رؤى فلسفية أكثر منها اجتماعية واقعية، لأن جدلية الحداثة والأصالة هي أصلا موضوع قديم جديد خاض فيه الكثيرون لكن لم يصلوا الى حل متوافق عليه، لذا أجد أن الإنسان المعاصر يعيش بين حتميتين، يتوجب عليه الجمع بينهما (الموروث الثقافي الاصيل، والتحديث المتواصل).

5. بناء عليه أفلا تعتقد أن مواقع التواصل الاجتماعي تعمل شيئا فشيئا على تكريس الإزدواجية عند الفرد بين ما يعلن (على الشبكة) وما يبطن (وهو ما يتصرف بمقتضياته في الحياة اليومية) ؟

إذا خضنا في قضية شبكات التواصل الاجتماعية ونظرية المؤامرة فإننا نحتاج إلى أدلة أكثر من فرضيات واستنتاجات لا منطقية، من أجل إثبات هذا القول أما الازدواجية في الهوية لدى مدمن شبكات التواصل الاجتماعي فهذا أمر من خلال ما اطلعت عليه من دراسات عربية أسلم به ، كونه نتيجة سلبية من نتائج الإدمان على الشبكات التواصل.

6. ما هو الحل برأيكم ؟ بين الوعي الفردي والاستخدام التقني كيف ومن أين للمواطن العربي أن يبدأ ؟

لا توجد مشكلة أصلا لنبحث لها عن حل، فشبكات التواصل الاجتماعي هي أداة – كما قلت سابقا – يتم توظيفها وفقا لاحتياجاتنا، أما إذا بالغنا في توظيفها أصبحت إلها من آلهة العصر الجاهلي، تعبد بدلا من أن تكون عملا فنيا.

7. أوافق وبشدة على أنّ مواقع التواصل مهدت لثورة على الذات بما فيها من خجل وانطواء، ولكن هل حقاً ساهمت في التمرّد على الأنظمة السياسية أم أنها كانت مجرد أداة إستخدمت لصالح مبتكرها ؟

أظن أن دور شبكات التواصل الاجتماعي في الحراك العربي كان واضحاً باتفاق أهل الاختصاص، إلا أنني أرى أنه تم توظيفها من الداخل أكثر منه من الخارج لذا لا أعتبرها وسيلة لخلق هذا المخاض بقدر ما كانت وسيلة مساعدة لاستمراريته.

مداخلة علي نزار هاشم :

أولاً ، أريد أن أشكر الدكتور ساسي سفيان على مبادرته الطيبة ، في مشاركتنا فعاليات هذا المؤتمر الوليد ، والذي لن يكتمل إلا عبر حوار وتلاقح .

ثانياً ، هناك جهد بحثي واضح ومقدّر في النص الذي سأناقشه بعد قليل ، وهذا الجهد يشير إلى الإحترافية والمهنية التي يتميز بهما الباحث .

ثالثاً ، النقاط التي سأناقشها ، تدخل كلها تحت خانة نقد النص (لا إنتقاد الباحث) ، إذ دون النقد ، لن يكون هناك تراكم معرفي ، الموصل حتماً إلى بداية إنتاج نصوص تستقي نظرياتها من الواقع ، لا من إسقاطات الآخر !

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

ما سأسعى لمناقشته هو مدى دقة الطرح إنطلاقاً من العنوان ذاته : تكوين الهوية الرقمية للشباب الجزائري – مقاربة سوسيولوجية لاستخدام شبكات التواصل الإجتماعي !

لأفكك العنوان كما فهمته ، وما توقعته منه لاحقاً كنص !

1. **تكوين** : ترتبط حتماً بأواليات/ميكانيزمات "ما" ، على الباحث توصيفها ، لنقدر كقراء على رؤية ما يراه من تشكّل فتكوّن !
2. **الهوية** : وضّح الباحث ما يريده من المفهوم .
3. **الرقمية** : المقصود لا بد الهوية المتشكلة هناك في العالم الرقمي من خلال شبكات التواصل الاجتماعي ، لا الهوية الفيزيقية للمستخدمين .
4. **الشباب الجزائري** : هي العينة التي سيتم تسليط الضوء عليها ، وهذا منطقي بإعتبارها الفئة الأكثر إستخداماً لشبكات التواصل ، وهي الفئة التي تتشكل لها هوية رقمية ، فتنعكس تغيراً في القيم ، يشعر الباحث أن عليه محاربته لأنه يهدّد القيم التقليدية .
5. أما العنوان الفرعي فهو يحدّد طبيعة المقاربة : وهي سوسيولوجية ، وهذه العبارة واسعة جداً ، وهي لم توضّح لنا سوى أنه سيستند إلى منهجية سوسيولوجية ! وإن كان داخل النص لاحقاً ، يتكلم عنه بإعتباره حقلاً معرفياً جديداً ، ويستند إلى نظريات الإتصال والإعلام ! فلو وضّح الباحث طبيعة المقاربة ضمن حقل السوسيولوجيا المعرفي ، لكان خفّف عنا (كقراء) كمّ النظريات التي إضطر أن يحشدها في بداية نصه ، ثم ليختار منها لاحقاً مقاربة ! فلو إقتصر على مقاربة محدّدة ، كان كافياً ووافياً ، إذ أن النص لا يحتمل عرض كل النظريات ! فهو ليس بتأصيل نظري ، أو كتاب تعليمي !
6. ثم يحدّد الباحث أن هدفه هو إستخدام شبكات التواصل ، بالطبع ليعرف منها كيفية تكوين الهوية الرقمية !

إذن ، كخلاصة لقراءة العنوان ، سأتوقع أن أجد ضمن النص : أساليب إستخدام شبكات التواصل من قبل الشباب الجزائري ، عبر توصيف لحالة أو حالتين ، ومن ثم تحليل يستند لنظرية تخدم توجّه الباحث المعلن حول تكوين الهوية الرقمية !

وبمعادلة بسيطة : يؤسس الإستخدام (طبيعته ، ماهيته ، شكله ، كيفيته ، مدته ، ....) لهوية رقمية !

وبطرح بسيط : إستخدام أي تكنولوجيا ، من المحراث إلى الهاتف الذكي ، يؤسس لتغير ، ستلحق به القيم ، ومن ثم هوية الفاعلين الإجتماعيين .

وما طمحت له ، ضمن هذا النص ، أن أرى العمليات الثقافية الخاصة بالجزائر ! إذ كان يمكن للتوصيف الكثيف ، الذي توقعته ولم أجده ، أن ينتشل النص من وهدة النظريات ، إلى سهل الثقافة الجزائرية وخصوصياتها !

هل الهوية الرقمية هي واحدة ؟

هل تفاعلنا مع التكنولوجيا هو واحد ؟!

ومنها بالطبع ، هل هناك طبيعة بشرية واحدة ؟!

ربما السؤال الأخير ، لا يحتاج إلا لتوكيده كمسلّمة ! وهو ذاته عصي على التحقق !

لو كنا ذي طبيعة واحدة أو متجانسة ، لتحوّلت علومنا إلى علوم صلبة !

لكن هذا فعلاً هو نقاش منفصل .

لأنطلق الآن ، في النص ذاته ، مستعرضاً بعض النقاط التي إستوقفتني .

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

ربما تكون مشكلة هذه الورقة البحثية الأولى هي كم النظريات التي إمتلأت بها – كما أسلفت – ، والتي لا يحتاجها القارئ ، فلو إعتمد توصيف حالة ، ومن ثم عبر منها لنظرية (ولو كانت توليفية لحداثة هذا الحقل المعرفي) تخدم تحليله للهوية الرقمية للشباب الجزائري ، لما أتعب القارئ في تتبع كل النظريات !

إذ ماذا سأستفيد من هذا الكم النظري ، وهي ورقة بحثية وليست كتاباً تعليمياً ؟!

وماذا سأستفيد من نظريات لا علاقة بنيوية لها مع باقي النص ؟!

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

يذكر الباحث دوافع إستخدام الإنترنت ، ولو حصرها في إستخدام شبكات التواصل فقط ، لكان أغنى الورقة والقراء ! إنطلاقاً من كونها ورقة تسعى – تبعاً لعنوانها – لمقاربة تكوين الهوية عبر إستخدام شبكات التواصل (حصراً) لا الإنترنت عموماً ، والباحث يدرك هذا عندما فصل بينها وبين «web 2.0» .

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

يذكر الباحث التغير المادي واللامادي بشكل متكرر ويحوّل إهتمامنا إليه ، مع إعترافه بصعوبة قياسه ! فهل تمنع الصعوبة من المحاولة ؟!

يذكر الباحث (ص 56) أن هناك <<علاقة وطيدة بين ازدياد الإقبال على هذه القنوات وسرعة التغيير في المستويين الثقافي والروحي القيمي لديهم>> ، فهل هذه العلاقة سببية ؟ أم إرتباطية ؟! وكيف تم الكشف عنها ؟!

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

إستخدم الباحث إحصائيات عام 2012 ، ومن ثم ذكر "شبكات تواصل" تضاءل عدد مستخدميها (كـ : Hi5, MySpace, Lifeboon) مقارنة مع الخمسة الكبار تبعاً لحركة المستخدمين اليومية على كل موقع (Facebook, Twitter, LinkedIn, Pinterest, G+) ، أو الثلاثة الكبار تبعاً لعدد المستخدمين المسجلين (Facebook, Twitter, G+) ، وهذه إحصائيات تموز 2015 ! وهي متوفرة على بعد نقرة !

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

يذكر الباحث (ص 59 وما بعدها) الإنعكاسات السلبية والإيجابية لشبكة التواصل على قيم الشباب في الجزائر ، فيصبح تفريغ الشحن العاطفية سلبية وإيجابية في ذات الوقت ، ويذكر إنعكاسات إيجابية عامة لا نرى فيها خصوصية ثقافية !

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

وفي الصفحة 62 ، نصل إلى عنوان أراه ملتبساً وهو : <<أساليب حماية قيم الشباب من مخاطر شبكة التواصل الإجتماعي>> . والسؤال يطرح نفسه : من الذي يحدّد طبيعة وأشكال الحماية ؟ من الذي سيفرض الرقابة ؟ وعلى من ؟ وألن تؤدي هذه الرقابة إلى تحكم في الحريات ومن ثم منع نقل المعلومة و/أو حجبها خدمة لفئة مستغِلّة ؟!

ثم يتعارض هذا العنوان ومضامينه مع ما يذكره الباحث (ص 63) "لا بد أن تكون حركة الوسائط الحاملة للأفكار"التقنية" شائعة الملكية وتحررية من حيث المضمون" ! إذ كيف يمكن أن تكون شائعة وتحررية والباحث يطالب بالرقابة لحماية الهوية التقليدية ؟!

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

في الخاتمة يذكر الباحث (ص 64) أنه توصل لعدّة "حقائق" !! وهو مصطلح يحتاج إلى تأمل – إذ لا بد أن يعتمد على الأقل على تجارب إمبيريقية [هذا على فرض إنطلاقه من مسلمة "علمية" السوسيولوجيا] – . فنقرأ هذه "الحقائق" ، فنجد منها :

<<- مواقع التواصل الاجتماعي وسائل يستخدمها من يشاء، لنشر الأخبار والآراء بشكل مكتوب، مسموع، مرئي أو متعدد الوسائط،>> لكن ، أليس هذا بمعطى معروف ، فلماذا تم تصنيفه كحقيقة توصل لها الباحث بعد هذه الدراسة !

<<- أنّها فضاءات مفتوحة للتمرّد والثورة – بداية من التمرّد على الخجل والانطواء وانتهاء بالثورة على الأنظمة السياسيّة،>> وهذا أيضاً أليس "حقيقة" معروفة ؟!

ينهي الباحث ورقته بسؤالين :

الأول عن مستقبل التفاعلات الواقعية خصوصاً مع تنامي الإفتراضية ، وكأن السؤال هو لتتبع تأثيرهما المتبادل، وكيف سيكون التفاعل لاحقاً بين الفاعلين الإجتماعيين ؟

الثاني حول دعم القيم ؟ إذ هي لا شك تدعم قيمها الخاصة ، التي تحوي الغرب والشرق ، المحلي مع العالمي! فلماذا ستدعم القيم الجزائرية فقط ؟! ولماذا القيم الإجتماعية فقط ؟! وليس الدينية أو الثقافية ....!؟ وكيف ستدعم : عبر آليات الرقابة والفلترة ؟!

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

أخيراً ، أجدّد التقدير للباحث على جهده ، كما على مشاركته التي فعّلت وتفاعلت مع هذا المؤتمر .

تعقيب الباحث

السلام عليكم

قبل أن أبدأ الإجابة على التعقيبات والأسئلة التي تقدم بها الباحث ، أتوجه باسمي وباسم المتدخلين بتقديم كل الشكر والتقدير له ، على كل الجهد الذي بذله ويبذله من أجل نجاح هذا الفعالية العلمية ، وأشد على يديه في تكرار هذا النشاط ونتعهد بتقديم كل ما لدينا من جهد ومساعدة من أجل تكرار هذه الفعالية وتطويرها وتقديمها في حلة تتناسب وحجمها الحقيقي.

أما بعد أتقبل وبكل تواضع نقد النص المقدم من قبلكم خاصة أن ما تقديمه من ملاحظات يعتبر إضافة لا يستهان بها في تنقيح المداخلة وتعديلها.

أولا : تفكيك العنوان .

1) تكوين : ترتبط حتماً بأواليات/ميكانيزمات "ما" ، على الباحث توصيفها ، لنقدر كقراء على رؤية ما يراه من تشكّل فتكوّن !

كان تفكيك للعنوان في محله، إلا أن ما أردت بمصطلح التكوين ليس الأواليات/ميكانيزمات ، بل التأثر والتأثير الذي تمارسه الشبكات في تكوين الهوية (الجوانب القيمية والثقافية والمعرفية للشباب الجزائري)

2) أما العنوان الفرعي فهو يحدّد طبيعة المقاربة : وهي سوسيولوجية ، وهذه العبارة واسعة جداً ، وهي لم توضّح لنا سوى أنه سيستند إلى منهجية سوسيولوجية ! وإن كان داخل النص لاحقاً ، يتكلم عنه بإعتباره حقلاً معرفياً جديداً ، ويستند إلى نظريات الإتصال والإعلام ! فلو وضّح الباحث طبيعة المقاربة ضمن حقل السوسيولوجيا المعرفي ، لكان خفّف عنا (كقراء) كمّ النظريات التي إضطر أن يحشدها في بداية نصه ، ثم ليختار منها لاحقاً مقاربة ! فلو إقتصر على مقاربة محدّدة ، كان كافياً ووافياً ، إذ أن النص لا يحتمل عرض كل النظريات ! فهو ليس بتأصيل نظري ، أو كتاب تعليمي !

إن الكم المعرفي المعروض في إطار طرح النظريات على اختلافها والتي توضح قراءات المفكرين المعاصرين لأبعاد القضية، كان المقصود منه ، تقديم للقارئ المختص والباحث السوسيولوجي، القراءات النظرية المتعددة للموضوع مع التأكيد على تبني مساق نظري محدد نبني من خلال توجهاتنا وقراءتنا للموضوع مع احترامنا لوجهة نظر الآخر، وبالتالي فلا يعتبر هذا حشد معرفي بل طرح للمقاربات النظرية التي تخدم الموضوع.

3) وما طمحت له ، ضمن هذا النص ، أن أرى العمليات الثقافية الخاصة بالجزائر ! إذ كان يمكن للتوصيف الكثيف ، الذي توقعته ولم أجده ، أن ينتشل النص من وهدة النظريات ، إلى سهل الثقافة الجزائرية وخصوصياتها !

أشكرك على هذا التوجيه نحو موضوع فرعي أعتقد أنني مررت عليه في ثنايا الطرح، وان لم أتحدث عنه كثيرا لأنه يحتاج إلى دراسة امبريقية للمجتمع الجزائري في تفاعله مع شبكة التواصل الاجتماعي عبر فترات متتابعة وهذا ما يحتاج إلى إمكانات تفوق إمكانات الباحث.

4) هل الهوية الرقمية هي واحدة ؟

الهوية الرقمية ليست هوية مقاسية لذا لا يمكن أن نضع لها معيار قياس.

5) هل تفاعلنا مع التكنولوجيا هو واحد ؟!

هذا السؤال أجبت عليه من خلال جملة الأسئلة اللاحقة فلقد استنتجت أن التفاعل عملية قيمية فهي تختلف من فرد لآخر لذا فإن تفاعلنا مع التكنولوجيا يختلف من شخص لآخر.

6) ومنها بالطبع ، هل هناك طبيعة بشرية واحدة ؟!

هذا السؤال أجيب عليه في عهد الفلسفة الأولى أثناء بناء اللبنات لما يسمى المنطق، لنجد أن الإنسان يختلف ويتوافق.

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

وفي الأخير أشكر الباحث على ما تقدم به من ملاحظات متمنيا له وللمؤتمر التوفيق .

الورقة البحثية الثالثة

آليات الحفاظ على العذرية

في المجتمع الريفي

سوسان جرجس

تتناول هذه الورقة البحثية "آليات الحفاظ على العذرية في المجتمع الريفي" عبر ما تحمله من دلالات وقيم في وقت تتوسّع فيه أطر التثاقف من جرّاء ما نعيشه من سيرورات الحداثة والعولمة التقنية.

إذا كانت العذرية تعتبر تمظهراً لهاجس ذكوريّ محض يموضع الشرف في تملّكه لِما بين أفخاذ النساء، فما هي الآليات التي إستثمرها المجتمع البطركي مباشرة أو مداورة للحفاظ على عذرية المرأة المتمثّلة بغشاء البكارة؟!!

تعريف العذرية:

في المعنى البيولوجي، تعني العذرية الحفاظ على غشاء البكارة الذي يعتبر واقعةً فريدة تميّز النساء عن كل الثدييات. إنّ غشاء البكارة غشاء مخاطي رقيق يقع في فتحة المهبل، قد يكون حلقياً وفتحته في الوسط، أو هلالياً أو غربالياً ويمكن أن يكون مطاطياً أو جامداً يصعب قطعه، وفي حالات نادرة يكون مسدوداً إنسداداً كاملاً، ويتمزّق غشاء البكارة أثناء الجماع الأول، وتوجد بقاياه حول فتحة المهبل كزوائد غشائية مخاطية[33].

إجتماعياً، تمثّل العذرية قيمة إجتماعية مرتبطة بقيمٍ أخرى مدعّمة لها مثل الشرف والفضيلة والعفّة والإلتزام والحياء والخجل....الخ. بمعنى أدق، هناك تنائية بين البكارة والشرف، وإستدماجها لدى الفتيات يجعل من هذه البكارة في تمثّل أغلبهنّ "رأسمالاً" غالياً لا يمكن أن يعوّض[34].

ليست العذرية الأنثوية في واقع الأمر إلّا تقديساً لجسد ممأسس بغية الحفاظ على القيمة الذاتية لخصوبة المرأة (الزوجة)، كما يشكّل إثباتها ليلة الزفاف دليلاً ملموساً على حسن أخلاق ودين الوافدة الجديدة من خلال قدرتها على صيانة نفسها، أضف إلى أنّه سيكون دليلاً حسّياً على القوة الذكورية وقدرتها على الإضطلاع بجنسانية عضوية موجّهة في أهافها نحو الإنجاب[35].

يمثّل إثبات البكارة ليلة الزفاف طقس مرورٍ تعبر فيه الفتاة من دور "البنت" إلى دور "المرأة". ويعتبر الدم السائل نتيجة إفتضاض البكارة علامةً الشرف التي يفترض إظهارها للقبيلة بأجمعها أو للعائلة أو للحماة أو للزوج حسب إختلاف الأزمنة وما يطرأ عليها من تحوّلات إجتماعية وإقتصادية وثقافية.

---

[33] Leon Speroff, Robert.H.Glass, Clinial gynecologic, Endocrinology and infertility,5ème édition, Wiliams & Wilkins, London, 1994,p.244.

[34] خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، جداول، 2011، ص 194.

[35] Camille Lacoste-Dujardin, des mères contre les femmes : maternité et patriarcat au Maghreb, La découverte, 1985, p.59.

من جهتها عملت الإيديولوجيات الدينية على دعم وترسيخ قيمة البكارة. ففي الإيديولوجية الإسلامية يحمل كل مسلم داخله سعادة الحياة المقبلة في الجنّة التي سيستمتع خلالها بِحورٍ عين "لم يطمثهنّ إنسٌ قبلهم ولا جان"[36]، " إنّا أنشأنهنّ إنشاء فجعلناهنّ أبكارا عُرُبا أترابا"[37]. أما في المسيحية فتمّ ترسيخ صورة السيدة مريم العذراء كصورة نموذجية، وبالتالي فكل إمرأة مخالفة لهذه الصورة (العذراء/ الأم) سوف تدخل دينياً في باب العهر والزنى.

لما كان للعذرية البيولوجية المتمثّلة بغشاء البكارة كل هذه الأهمية في المجتمعات البطركية (الريفية منها خاصة)، فقد كان لا بد من إستثمار آليات مجتمعية للحفاظ على ذلك الغشاء الذي سيكون، بل ستكون صاحبته، ملكاً للرجل الذي يملك حق التصرّف به وتحديد مواصفاته.

آليات الحفاظ على العذرية:

اذا كانت التنشئة الإجتماعية تعتمد عامة مبدأ النصح والتوجيه خلال فترتي الطفولة والمراهقة، فإنّ دخول الفتاة في مرحلة البلوغ وبروز ما يعبّر عن الهوية الأنثوية كالحيض وبروز النهدين والأرداف، يفرض على الأهل إعتماد آليات لحفظ العذرية الأنثوية. إنّ هذه الآليات لا تولّد المعاني والدلالات فحسب بل تفرز سلطة تساعد على دعم كل السلطات ذات التوجه الذكوري.

إنّ المجتمع الذي يمجّد الذكورة كفاعل والأنوثة كمفعول به يعود بنفسه ليتعامل مع المرأة على أنّها كائن ناشط جنسياً يفترض ضبطه وإستخدام كل الآليات المتاحة للحفاظ على عذريته.

تجدر الإشارة أنّ آليات حفظ العذرية متغيّرة تبعاً لتغيّر الثقافة ونمط الإنتاج والدين وطبيعة عمل المرأة ومستواها العلمي، كما أنها متغيّرة تبعاً للتطور التقني وما أحدثه في المجتمع من تحوّلات في طبيعة العلاقة بين الأهل والأبناء كما في طبيعة العلاقة بين الجنسين.

إذا كانت بعض المجتمعات قد إستخدمت طقوس مباشرة مثل الختان (الخفاض) والتقاف لحماية العذرية الأنثوية، فإنّ البعض الآخر من هذه المجتمعات وخصوصاً في عصرنا الحالي يعتمد آليات غير مباشرة لحماية العذرية تبعاً لِما ترسّخ في المخيال الإجتماعي، فكان منها: رقابة المرأة، الزواج المبكر، عدم التربية الجنسية، والإلتزام الديني بما فيه من تفاصيل ثانوية كالإلتزام بمفاهيم الحلال والحرام، الحجاب، عدم التزين والفصل بين الجنسين.

تهدف كل هذه الآليات حسب المخيال الإجتماعي لحماية الفتاة من ضعفها "الفطري" ومن مطامع الرجل التي "لا بدّ منها" بحكم التفاوت البيولوجي.

---

[36] القرآن الكريم، سورة الرحمن، الآية 56.
[37] القرآن الكريم، سورة الواقعة، الآيات 35-37.

1. الختان:

إنّ "الختان" هو الإسم المعروف عالمياً لعملية استئصال البظر الأنثوي، ولكن لهذه العملية أسماء أخرى أقل إنتشاراً كالخفاض أو "الإستئصال الجنسي" أو "التشويه الجنسي" أو ما يسمى في الثقافة الغربية "بتر الأعضاء التناسلية للإناث"[38].

يقوم طقس الختان على إستئصال البظر الأنثوي الذي هو موضع اللذة، وذلك تبعاً للذهنية الذكورية، بهدف تعديل شهوة المرأة وتملّك جنسانيتها.

سادت عادة الختان في أغلب المناطق الأفريقية وعُرفت بإنتشارها في مصر كما في بعض بوادي سوريا والعراق والأردن. إنّها عادة متوارثة عبر الأجيال من التأثير الثقافي المتواصل. وكما أكدت الدراسات والبحوث، هي تعبير وممارسة مبكرة للتحكّم والسيطرة على النساء بإعتبارهنّ كائنات جنسية وأصل الشرور ويشكلن خطراً على السلام الداخلي وقيم المجتمع. وبالتالي فإنّ ما يحصل بُعيد الختان هو إكتفاء المرأة من الجماع بالرضا المهبلي لا الفرجي[39].

لقد عمل الختان إذاً على إعادة بناء المرأة إجتماعياً وثقافياً وإعدادها لا للإستمتاع بجنسانيتها وإنّما لإمتاع الرجل وحماية نسبه وأداء وظيفة الإنجاب، ليكون بذلك طقساً من طقوس الخصوبة[40].

وإذ يعتقد الكثيرون أنّ الختان هو نوع من العنف يمارس ضدّ المرأة، بل الأكثر من ذلك إنّه عنف تمارسه النساء على النساء[41]، فإنّ نتيجته النهائية هي إحكام السيطرة على جنسانية المرأة لصالح الرجل والمجتمع البطركي، وهذا ما يثبّت بدوره تقسيم الأدوار بين الرجل والمرأة على أساس جندري، كما يثبّت السلطة بيد الرجل الذي يمتلك حق التصرّف والتمتع الآحادي بجسد المرأة.

2. التقاف:

على المستوى اللغوي يعني "التقاف" توقيف الشيء ومنعه من الحصول. إنّه مفهومٌ أو لنقل طقس سحريّ سائد في المغرب العربي عامة يهدف إلى الإقفال الرمزي للجسد. "التقاف" نوعين: الأول هو "التقاف" الوقائي، وهو عبارة عن طقس سحريّ يقوم به ساحر أو "شيخ" بطلب من الأهل لمنع أي محاولة ذكورية للإيلاج في فرج إبنتهم، سواء رغبت بذلك أو لم ترغب. بمعنى آخر

---

[38] أنظر: مها محمد حسين، العذرية والثقافة: دراسة في أنتربولوجيا الجسد، دال للنشر والتوزيع، 2010، ص. ص 173- 174.

[39] Bruno Bettelheim, Les blessures symboliques, Paris, Gallimard, 1971, p. 170.

[40] Avner Giladi, "Normative Islam Versus Local Tradition: Some Observations On Female Circumcision with Special Reference to Egypt" Arabica, vol XLIV, 1997, p. 256.

[41] مها محمد حسين، العذرية والثقافة: دراسة في أنتربولوجيا الجسد، مرجع سابق، ص 194.

فـ"التقاف" الوقائي آلية لحفظ العذرية الأنثوية المتمثّلة في غشاء البكارة من الضياع وضمان وجودها حتى ليلة الزفاف، حيث يتم تسليمها الى المالك الأصلي ألا وهو الزوج.

اذا كان البعض يرى أنّ "للتقاف" وظيفة وقائية فيما يمثّله من طقس سحري موكل بالرقابة الإجتماعية على جسد الفتاة، فإنّ البعض الآخر ينظر إليه نظرة أعمق تحليلاً بكونه آلية سيكولوجية تدفع بالفتاة إلى أن تقيم من نفسها رقيباً على نفسها. وفي كلا الحالتين فالهدف المرجو، حسب المخيال الشعبي، هو حماية غشاء البكارة التي لا يمكن للفتاة أن تؤتمن عليه لضعفها من جهة ولفاعليتها الجنسية التي لا تشبع من جهة أخرى[42].

إنّ النوع الثاني من التقاف هو "التقاف" الإنتقامي. وإن كنّا نذكره مع أنّه لا يدخل في باب آليات حفظ العذرية المباشرة والمقصودة، إلّا أنّه يمنع الرجل من ولوج المرأة. يطلق على هذا "التقاف" في بعض المناطق أسماء أخرى مثل "عَمَل" "ربط" "عقد" أو "كتيبة" يقوم بكتابتها أحد "المشايخ" بطلب من شخص ما بهدف الإنتقام، وذلك بأن تُترك الفتاة دون زواج/ عانساً طيلة حياتها. هو إذاً طقس تمارسه إمرأة في محاولة للإنتقام من امرأة أخرى، في خضمّ منافسة للإستحواذ على الرجل الذي قد يؤمّن لها "الستر" والمكانة في المجتمع.

أحياناً يكون المستهدف من هذا الطقس السحريّ هو الرجل نفسه، بأن تُبطَل قوته الذكورية ليعدم قدرته على ولوج أي امرأة أو ربما إمرأة بعينها؛ ممّا يعني إصابته بالعجز الجنسي (أو الضعف الجنسي) الذي يشكّل السبب الأساسي للهلع والذعر الذي ينتاب الرجال[43].

هكذا نرى أنّ الدافع الأساسي خلف ممارسة "التقاف" الوقائي هو حفظ العذرية الأنثوية كرمز على الشرف المصان، في حين أنّ "التقاف" الإنتقامي هو بمثابة سحر لمواجهة السلطة الذكورية، وهو بذلك يقترن في "الصفات المذمومة بالمرأة" نحو: الكيد والخداع والكذب والمكر؛ وكلّها "إستراتيجيات" من أجل التصدّي للسلطة الذكورية[44].

3. رقابة حراك المرأة ضمن المجال:

من هنا تبدأ آليات الحفاظ على عذرية المرأة بشكل غير مباشر. إنّ هذه الآليات وإن كانت أقلّ خطورة على المستوى الجسدي إلا أنّها عميقة الأثر حيث تُستدمج مع الوقت في شخصية المرأة حتى تفقد الإحساس بفعاليتها ووجودها.

---

[42]أنظر خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، مرجع سابق، ص. ص 211-212.

[43]Voir : Karen Horney, La psychologie de la femme, éd. Payot, Paris, 1969, p. 113.

[44] Pierre Bourdieu, La domination masculine, Seuil, 1998, p. 38.

إنّ أيّ كلام خاص ب"المجال" يلتزم منّا الحذر الشديد في التوصيف والتحليل. فحينما يكون الكلام عن المجال مقروناً بالقرى أو الأسَر أو الفترة الزمنية التي يسيطر عليها الإنتاج الزراعي، يصبح الكلام عن الرقابة الذكورية على جسد المرأة بحاجة للكثير من الدقة والتأني؛ وذلك بخلاف الكلام عن المجال المتّصل بالقرى والمدن والأسَر والفترة الزمنية التي يسيطر فيها النمط الوظيفي. يؤكّد هذا الإختلاف أنّ آليات الرجل المتواجدة على الدوام بغية الحفاظ على العذرية الأنثوية هي آليات متغيّرة نسبياً بشكل لا يتعارض مع المصالح الإقتصادية الذكورية.

بشكل عام تترك المناطق الزراعية للمرأة هامشاً كبيراً للحراك في المجال العام دون رقابة صارمة من الأهل أو الزوج. لا يشير هذا الكلام إطلاقاً الى قدرة المرأة على الذهاب دون رقابة ذكورية نحو القرى المجاورة أو زيارة الشيخ أو الذهاب الى السوق أو التوجّه نحو المدن لشراء بعض الحاجيات. فإذا كان لا بدّ من الذهاب الى هذه الأماكن العامة إفتُرِضَ وجود رفيق يصحَبُ المرأة. غالباً ما يكون المصاحِب لها في ذهابها خارج نطاق القرية رجلٌ من المحارم أو أماً أو أختاً أو جارة مسنّة في بعض الحالات. إنّ مثل تلك الأماكن تتهدد الشرف الموكول في جسد المرأة والمناط حفظه بالرجال. إنّه "شرف" سلبي في جوهره، ولا يمكن إلّا الدفاع عنه أو خسارته، بكون فضيلة الفتاة هي بالتتالي، عذرية وإخلاص، أمّا الرجل "الحقيقي" فذاك الذي يشعر بأنّه ملزم بأن يكون في مستوى الإمكانية التي أتيحت له لزيادة شرفه في البحث عن المجد والتميّز في المجال العام[45].

تضمحلّ الرقابة الذكورية فقط في إطار خروج المرأة للعمل في الأرض أو زيارة جاراتها وقريباتها ضمن الحارة الواحدة أو القرية الواحدة، ذلك أنّ الرقابة الذكورية سهلة جداً ضمن هذا النطاق. إنّ في هذا ما يشير الى تغيير الحدود بين المجالين العام والخاص تبعاً لنمط الإنتاج كما تبعاً لعلاقات الجيرة وطبيعة العلاقات بين الأسر داخل القرية.

كلّما سيطر نمط الإنتاج الوظيفي على حساب الزراعي (في المجتمعات ذات الجذور الريفية)، تأخذ الرقابة الذكورية بالتفعيل. ليس من الضرورة أن يكون الرجل (الأب- الأخ- الزوج...) هو المراقب لحراك الجسد الأنثوي، فغالباً ما تكون النساء – وخاصة الأم- المراقب الأكثر تسلّطاً على الفتاة.

إنّ الأم التي جرت مراقبتها سابقاً، والتي تحمل في داخلها جرحاً قديماً، لا تلبث أن تستنبط الإيديولوجيا نفسها وتقوم بفرض الرقابة على إبنتها وشنّ الحروب المزمنة والمنظّمة على أيّ مظهر

[45] Pierre Bourdieu, La domination masculine, op.cit, P. 76.

من مظاهر التمرّد لديها. إنّ المرأة هي بذلك الناطقة الأكثر أمانة بصوت سيدها، والأداء الأكثر فعالية للحفاظ على امتيازاته[46].

إنّ "شرف" الفتاة وسمعتها المعرّضة للهتك بإستمرار ليست خاصة بها وحدها. إنّها تحمل في غشاء بكارتها المصان شرف العائلة بأكملها خاصة الرجال منهم، كما أنّها تحمل دلالات ما يضمن مستقبلها (زواجها) ومستقبل أخواتها من بعدها.

يسود العلاقة بين الأم والفتاة شيء من الإضطراب والإزدواجية فيما خصّ مراقبة كل ما يتعلّق بجسدها وخاصة علاقتها مع الذكور. فإن كانت الأم أكبر حريص على فرض التقاليد الذكورية كما رأينا أعلاه، فإننا لا نلبث أن نراها تتحدّى السلطة الذكورية بشكل غير مباشر. إنّها تعمد إلى عقد تواطؤ خفيّ بينها وبين ابنتها؛ الهدف منه ترك المجال للفتاة لعرض بعض الإغراء الساحر وتأمين زوج مستقبلي.

إنّ في هذا ما يشير إلى إستحواذ المرأة على سلطة رمزية أعظم من السلطة التي يمتلكها الرجال. فتثبت بذلك أنّ الإغراء ليس دائماً حليّة تتزيّن بها المرأة بقدر ما هو عنف مضاد لعنف الرجال في ثقافةٍ جعلت العلاقة بين الجنسين قائمة على الصراع من أجل الاستحواذ على السلطة[47].

إنّ تساهل الأم أو حتى الأهل في مراقبة إبنتهم لا يجعلها تسلَم من الرقابة الإجتماعية التي يفرضها المجتمع التقليدي، ونقصد بذلك الناس وسلطة الكلام (الثرثرة والنميمة) التي تشكّل مرجعية أساسية لتقييم سلوك المرأة والتأثير على مستقبلها وزواجها لاحقاً. تساهم النميمة في ممارسة نوع من الرقابة الإجتماعية من خلال تثبيت القيم المتوارثة وتقويتها والتذكير بها كقواعد مسيطرة، تحدّد المرجعية الأساسية لتقييم كل سلوك أو الحكم عليه[48]، وذلك في ظل ما تسمح به روابط الجيرة والقربى من علاقات وطيدة، يصعب معها التستر عن جوانب كثيرة من الحياة الداخلية أو الحميمة للأفراد.

مع إنتشار نمط الإنتاج الوظيفي، يسود التعليم أيضاً ليشكّل أبرز وأول الآليات التي تسمح للمرأة بالتخلّص نوعاً ما من الرقابة الذكورية، إلّا أنّ حرم المدرسة يشكّل في مخيال قسم كبير من الناس حجاباً مكانياً قادراً على تأمين الحماية "للشرف" الأنثوي، سيّما حينما تكون المدرسة ضمن القرية، أي تحت رقابة غير مباشرة من الأهل.

---

[46] مصطفى حجازي، التخلّف الإجتماعي، المركز الثقافي العربي،ط9، 2005، ص 107.

[47] Voir : Jean Baudrillard, De la séduction, Paris, Galilée, 1979.

[48] Sossie Andezian et Jocelyne Streiffenat, “Relation de voisinage et controle sociale”, peoples mediterraneens, N 22\23, Janvier- Juin, 1983, p. 252.

أما التعلّم خارج القرية فيعتبر إشكالية كبرى عند بعض الأسر التقليدية. يحرص البعض من هؤلاء على دفع بناتهم للتوقف عن التعليم وإنتظار أول فرصة للزواج، في حين يعمد البعض الآخر إلى تقييد تعليم الفتاة وخروجها للمجال العام بقيود، كأن يتمّ تأمين ذهابها وإيابها بباص أو سيارة خاصة، كما يفترض أن يكون التعليم في منطقة قريبة، مما يضمن عودتها للنوم في المنزل. إنّ المرأة في مخيال هذه الفئة من الناس قرينة الضعف والطيش ولا بدّ من مراقبتها حتى يأمن الأهل عدم تفريطها بشرفها وسمعتها. وإذا كان البعض من الناس يؤكّد على ثقته بالسلوكيات الأخلاقية لبناته، فإنّ مثل هؤلاء يبدون خوفاً شديداً إمّا من كلام الناس وإما من تحرّش الرجال الذين يلتهمون الفتيات بنظراتهم الشهوانية المريبة. وعلى ذلك يبدو المجتمع الذكوري خبيراً بسلوك الرجال ومدركاً أنّ النظرة التي يرفق بها الرجل النساء المخترقات الفضاء العام نظرة ثاقبة تترصد مواطن الجمال في الجسد الأنثوي المتحرّك فتلمسه وتسطو عليه رمزياً. ليس النظر "مشاهدة بقدر ما هو ممارسة للسلطة"[49] ودخول في علاقات تبادلية تحوّل المنظور إليه إلى شيء وإلى موضوع شوق فيحصل المحظور الذي به ضياع شرف الفتاة وغشاء بكارتها.

إنّ ما عرضناه حتى الآن لا ينفي أنّه، وفي خضمّ سيرورات التثاقف والعولمة، ومع إنتشار تعليم وعمل الفتيات المأجور توقف "الشرف" عن أن يشكّل هاجساً للرقابة الذكورية المستمرة. لقد برز الكثير من الأسر "المتحرّرة" التي ترسل بناتها الى نوادي رياضية أو في رحلات كشفية أو لحضور حفلات الأعراس وأعياد الميلاد، ويتنافسون في إلباسهم تبعاً للموضة دون أن يكون ذلك مقروناً لديهم بمخاطر خسارة غشاء البكارة. إنّ مثل هذه السلوكيات تبدو محبّبة لدى الكثير من هذه العائلات اليوم كدلالة على التمايز الإجتماعي، الذي يُعتبر عدم التمايز الجندري جزء منه. إنّه برأيهم دلالة على الرقي والتطوّر الإجتماعي والثقافي.

يبقى علينا أن نقول أيضاً أنّه، وبمعزل عن التحوّلات التي تفرض نفسها بفعل تغيّر نمط الإنتاج، وبمعزل عن خروج المرأة للتعليم والعمل خارج الإطار المكاني الضيق، فإنّ العولمة التقنية أصبحت اليوم من أبرز الآليات التي قلّصت الرقابة الذكورية على حراك المرأة. لقد عملت هذه العولمة على تغيير مفاهيم المجال وقلّصت نوعاً ما الحدود المفروضة جندرياً ما بين المجال الخاص والعام.

[49] David Le Breton, Les passions ordinaires: Anthropologie des émotions, Armand Collin\Masson, 1998, p. 177.

لا بدّ هنا من الإشارة إلى مسألة لن ندخل في تفاصيلها الآن وهي أن مثل هذه العولمة التقنية التي ذكرناها أعلاه شكلت عاملاً إضافياً ومهماً في تجلّي إشكالية العذرية البيولوجية والعذرية السلوكية التي نأمل مناقشتها في أوراق بحثية أخرى.

4. الزواج المبكر:

في المجتمعات التقليدية عامة يمثّل الزواج المبكر ظاهرة متعدّدة الأهداف، تصبّ جميعها في خدمة تأبيد البنية البطركية المعنونة بثنائية سيطرة الرجل وتبعية المرأة وخضوعها.

إذا كان لا بدّ لنا أن نستذكر ما يسيطر على المخيال الإجتماعي للناس من أمثال شعبية كتلك التي ترى أنّ **"همّ البنات** للمات" وأنّ **"الرجل رحمة ولو كان فحمة"** وأنّ **"الفتاة لا يسترها سوى الزواج والقبر"** وأنّ **"لا شيء يعيب الرجل سوى جيبه"** وغيره كثير من الأمثال الشعبية، يتبيّن لنا تمثُّل الناس للمرأة وكأنّها كائن هامشيّ ضعيفٌ يترقب "السترة" التي لن تتأتى إلّا عن طريق رجل/ زوج.

إنّ الزواج المبكر في المخيال الإجتماعي هو الآلية التي ستحفظ سمعة المرأة وعائلتها من أيّ عار قد يتحقق من خلال علاقة جنسية "متهوّرة" قد تقيمها مع أيّ رجل. كما أنّ هذا الزواج سيؤمّن للزوج فتاة بكراً يستمتع بها ويكون فاتحاً غازياً لجسدها، وخاصة لغشاء بكارتها. ألم يردّد مراراً أنّه يريد فتاة **"ما بايس تمها إلا أمها"**. إنّ في هذا المثل الشعبي المتداول دليلٌ على أنّ الرجل يفضّل الزواج من فتاة صغيرة السنّ، بحيث يضمن عدم دخولها في أيّ علاقة جنسية مع رجل آخر، حتى ولو بحدود القبلة.

إنّ هذا المخيال البطركي الذي يتمثّل المرأة وكأنّها مجرد غشاء بكارة يُفترض إفتضاضه في أسرع وقت ممكن دعمته الإيديولوجيات الدينية من نواحٍ كثيرة. فمن جهتها عظّمت الديانة المسيحية في نظرتها الى العذرية منذ السيدة مريم العذراء التي ولدت يسوع المسيح دون أن تتعرّض لتلوثات الإفتضاض والتلقيح والولادة، معتبرةً إياها نعمة وبركة وفضيلة سماوية، وهي إرتقاء بالروح نحو الله في انتظار الوصول المستقبلي نحو مملكة الرب[50].

أمّا الدين الإسلامي فكان قد عظّم كثيراً من شأن البكارة في الدنيا والآخرة. على الصعيد الأخروي، وعد الله المؤمنين بالجنّة وبحور العين الأبكار. جاء في سورة الرحمن "فيهنّ قاصرات

[50] Yvonne Knibiehler, La virginité féminine, Odile Jacob, 2012, p.p 62-69.

الطرف لم يطمثهنّ إنسٌ قبلهم ولا جان"[51]، ونقرأ في سورة الواقعة "إنّا أنشأناهنّ إنشاء فجعلناهنّ أبكارا عُرُباً أتراباً"[52]، إضافة إلى ما ورد في كثير من الآيات حول "الأزواج المطهّرة".

على الصعيد الدنيوي نهت الأحاديث النبوية عن الزواج بالثيب (المطلّقة- الأرملة-المفتضة البكارة) وحثّت على الزواج بالأبكار "عليكم بالأبكار فإنّها أعذب أفواهاً وأنتق أرحاماً وأغرّ غرة"[53]، وروي عن جابر بن عبدالله أنّ الرسول حينما علم بزواجه من إمرأة ثيب، قال له "فهلا جارية- بكراً – تلاعبها وتلاعبك، تضاحكها وتضاحكك[54].

بغضّ النظر عن مدى صحة هذه الأحاديث، فلا زال المتداول حتى الآن عند المسلمين "الملتزمين" دينياً أنّ مهر الفتاة البكر أعلى من مهر الثيب. أضف الى أنّ المهر يكون نسبياً أعلى كلّما كانت الفتاة صغيرة في السنّ. فالبكر إذاً تقيم الشرف وترفع المهر في عقود النكاح. والثيب، المتزوجة سابقاً، يقلّ مهرها وتتدنى منزلتها، وتصبح اذ ذاك معدّة للزواج من الضعفاء في المجتمع[55].

إنّ ذكرنا أعلاه للمسلمين "الملتزمين" دينياً له دلالة مقصودة، فغير "الملتزمين" دينياً، لا يتأخرون عن منح المرأة المهر (المقدّم والمؤخر) الذي تطلبه دون أي تردّد. إنّ سبب ذلك هو كون الرجل أساساً إنّما يقدّم اليوم "حبراً على ورق". فما "المقدّم" سوى مقابل مادي لأثاث البيت الذي لا بدّ منه، وبعض المجوهرات التي قد لا تحصّل منها العروس شيئاً. أما "المؤخّر" في هذه الحالة وهو ما يستحق عند حلول أقرب الأجلين (الطلاق)، فإمّا أن لا يُدفع تلقائياً في حال إستمرارية الزواج، وأمّا في حال الطلاق فلا يلبث التواطؤ أن يحصل غالباً بين الرجل والمحاكم الشرعية، فتُقام دعاوي الطلاق الشرعية، بكل مماطلاتها المرافق لعنف الرجل الرمزي والمعنوي والذي يدفع المرأة الى التنازل عن كامل حقوقها في المهر.

على الرغم من التواطؤ المذكور أعلاه، والذي غالباً ما يسلب المرأة حقوقها، فما زال المخيال الإجتماعي يتمثّل العذرية كقيمة إقتصادية إلى جانب قيمتها الأخلاقية. إنّ في هذا ما يؤكّد صحة ما توصّلت اليه فرنسواز إيريتييه من أنّ القوة وحدها لا تكفي لتثبيت الخاضعين في موقف التبعية ما لم تصحب هذه القوة بأشكال أخرى من الإضطهاد ذات الطبيعة الايديولوجية[56].

---

[51]القرآن الكريم، سورة الرحمن، آية 56.

[52]القرآن الكريم، سورة الواقعة، آية 35-37.

[53]أحمد التيجاني، تحفة العروس ومتعة النفوس، تحقيق: جلال العطية، لندن، 1992، ص 202.

[54]محمد شريف الصواف، الحياة الزوجية من منظار الشريعة الإسلامية، دمشق، دار السنابل، 1995، ص 16.

[55]فؤاد إسحق خوري، إيديولوجيا الجسد: رموزية الطهارة والنجاسة، دار الساقي، ط1، 1997، ص. ص. 58-59

[56] Françoise Héritier, La construction de la différence, Le Pommier, 2005, p. 13.

يُضاف إلى ما ذكرنا أعلاه، أنّ أهل الفتاة يرغبون بتزويجها باكراً كي يرتاحوا من عبء مراقبتها الذي سيصبح من مسؤوليات الزوج. بمعنى أدق سوف يرتاحون من عبء مراقبة جنسانيتها الفاعلة التي تهدّد شرف الجماعة بكاملها. وفي هذا الأمر مفارقة غريبة، ففي الوقت الذي ينظر فيه الى المرأة على أنّها نهمة جنسياً[57]، يعود الناس إلى إعتبار شهوانية الرجل أمر "طبيعي" بحكم تركيبته البيولوجية التي تختلف كلياً عن طبيعة المرأة وغرائزها المخوّلة للأمومة والتضحية فقط. فمن جهة تعتبر حواء أساس البلاء في العلاقات الجنسية غير المشروعة: **"حواء تركّع أكبر رجل" "حواء تدوس على أكبر شوارب"**، ومن جهة ثانية تتكرّر العبارة **"المرا غير الزلمة"** لتكون مبرّراً لعلاقات الرجل الجنسية وتكون سيفاً قاتلاً لعلاقات المرأة المماثلة. بالتالي فكلما كان زواج المرأة مبكراً كلّما شكّل ذلك راحة نفسية لأهلها.

بعيدً عن الإنتماء الديني ومستوى التعليم وطبيعة العمل الممارس، يشكّل الزواج المبكر فرصة لتخلّص الأهل من ذلك الهاجس الذي يؤرّق نومهم منذ أن بلغت ابنتهم سنّ البلوغ. إنّه هاجس الزواج والتأمين على الفتاة من مخاطر "العنوسة"[58] التي تصبح أشبه بتهمة تلاحقها منذ أن تتزوج أول صديقة كانت معها في المدرسة.

ممّا لا شكّ فيه أن مسألة الزواج المبكر في المجتمعات الريفية التقليدية طالها بعض التحوّلات عبر السنين. لقد أتاحت الأسر الميسورة و"المتحرّرة" أمام بناتها فرص التعليم والتوظيف، كما الحرية النسبية في الإختلاط والتعاطي مع الرجل.

إنّ هذه الفسحة من الحرية التي تعطى للفتيات تساعد نوعاً ما على تأخير سن الزواج، وإن كان هذا لا يمنع أنّ الأولوية تكون للزواج على حساب العلم. فحينما يحضر "العريس المناسب" تكون هذه فرصة العمر التي لا يفترض تضييعها؛ فيعمد البعض إلى تزويج بناتهم فوراً، في حين يعمد البعض الآخر إلى الإكتفاء بعقد خطبتها للتأمين على العريس، مع ترك الفرصة لها لإكمال تعليمها، وذلك بموافقة من "العريس" الذي يرغب في زوجة موظفة، بعد أن كان في مرحلة سابقة يحرص على إيجاد زوجة فتية، قوية البنية تعمل إلى جانبه في الأرض.

هكذا يتضح لنا أنّ تعليم الفتيات على حدّ تعبير مصطفى حججازي لا يؤخذ على محمل الجدّ، وإنّما هو وسيلة تزيد من قيمة الفتاة كزوجة مقبلة[59] أو في أحسن الحالات ضمانة لوضع إقتصادي

---

[57] للإطلاع أكثر، أنظر: عبد الصمد الديالمي، سوسيولوجيا الجنسانية العربية، دار الطليعة، بيروت، 2009، ص 21.

[58] للإطلاع أكثر، أنظر: عزّة شرارة بيضون، الجندر ماذا تقولين، دار الساقي، 2012، ص 214.

[59] أنظر: مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي، مرجع سابق، ص 212.
أنظر أيضاً: سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ترجمة: ندى حداد، الأهلية للنشر والتوزيع، 2008، ص 103.

أفضل. مع كل ذلك يبقى المثال الذي يضرب هنا هو "**متى حضر الماء بطُل التيمم**"!! فمتى حضر العريس الملائم الذي يصون الشرف الرفيع أصبح كل شيء في حياة الفتاة ثانوياً قابلاً للتأجيل أو الإلغاء.

5. الإلتزام الديني:

تعتبر العفة والحياء والشرف من أبرز القيم التي تحافظ على إستمرارية النسق الديني، وهذا ما كانت قد دعت إليه كافة الديانات السماوية. يبدو لنا أنّ الدين قد إرتكز على إرث سابق لتدعيم قيمة الشرف المرتبطة بالعذرية، فطالما كانت الشعوب في الجاهلية تقوم بوأد البنات خوفاً من سبيها وعدم القدرة في الحفاظ على شرفها.

ليس الجسد الأنثوي البكر الذي تدعو الجماعة (الدينية) إلى صيانته ملك للفرد بل هو ملك للمجتمع (الإله/ الرجل) الذي يصنعه عن جدارة، ويفتخر بما وصمه به من علامات تشير في الآن نفسه الى قوة الصانع وإلى استلاب الفرد[60].

إنّ ما يجري هو تطبيع إجتماعي للجسد الأنثوي وفق ثنائية الحلال والحرام التي تقوم على أساسها الإيديولوجيا الدينية. بناءً عليه، يتمّ ترسيخ أهمية البكارة في نفس الفتاة ويجري تعليمها إحترام الضوابط الاجتماعية، والخضوع للأوامر والنواهي التي يتمّ تلقينها على أساس ديني. وفق هذا الطرح يصبح الحجاب وعدم التزين والفصل بين الجنسين والإعراض عن الأخذ بالقول المعسول وغيرها من التوجيهات الخلقية والأخلاقية آليات تسهم تبعاً للمخيال الإجتماعي في الحفاظ على شرف الفتاة وعائلتها.

5.1 اللباس والحجاب :

شكّل الحجاب في مخيال فئة كبيرة من الناس رمزاً للعفة والشرف ودليلاً على الحياء والحشمة التي تفترض لباساً له نفس الدلالات القيمية. إنّ في ذلك ما يشير إلى وجود علاقة تواطؤ رمزية وقيمية مبدئية ما بين الحجاب والملبس. بمعنى آخر فالإلتزام بالحجاب كما فرضه الدين الإسلامي يستوجب أن يكون اللباس محتشماً ساتراً لعريّ الجسد الأنثوي وكل تفاصيله المثيرة، وذلك بإعتبار جسد المرأة كلّه عورة ما عدا الوجه والكفين[61].

[60] Voir: Beverley Skeggs, Formation of Class and Gender, London: Sage Publications, 2001, p. 20.

[61] أنظر: صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دار محمد علي للنشر، تونس، 2008، ص. ص 84-85.

يمثّل الحجاب إعلاناً عن هوية المرأة المسلمة، تجسيداً لما جاء في القرآن الكريم من وجوب إستتار المرأة. ورد في الآية 53 من سوة الأحزاب "يا أيها النّبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين". وبغضّ النظر عن السببية التي نزلت بها الآية: عدم الأذية، فقد أصبح الحجاب شعار المرأة المسلمة. وربما يمكننا القول بأنّ تلك السببية نفسها قد تمّ إستثمارها لصالح الرجل والنظام البطركي. إنّ على المرأة أن تلبس الحجاب حتى لا يكون جسدها فتنة للرجال الذين لا يقدرون على ضبط شهواتهم، فيؤذونها في شرفها، فتضطرب بذلك معها البنية الإجتماعية المستقرّة.

إذا أخذنا آية أخرى من القرآن الكريم سنرى أنّه قد تمّ إستثناء القواعد (كبيرات السن) من أحكام الحجاب القطعية. يقول الله تعالى "والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيابهنّ غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خيرٌ لهنّ والله سميع عليم"[62].

إنّ في هذه الآية دليل على أنّ الحجاب تبعاً للإيديولوجيا الدينية هو آلية لحفظ العذرية الأنثوية التي بها تحفظ وظيفة الخصوبة وتضمن نقاء الذرية.

إنّ القواعد التي ذكرناها أعلاه لا تعني إطلاقاً إلتزام النساء في القرى التقليدية باللباس والحجاب الشرعي الإسلامي، فهذا أمرٌ لا يمكن تعميمه إطلاقاً. يتنوع لباس النساء هنا تبعاً لمتغيرات كثيرة أهمها عامل السنّ والوضعية الإجتماعية ومستوى التعليم وطبيعة العمل الممارَس والتنشئة الإجتماعية ومتغيرات أخرى كثيرة لها علاقة بالتثاقف الجغرافي مع المدينة أو بالتثاقف عبر وسائل الإعلام وصيحات الموضة.

ليس اللباس ببعده الجمالي هو موضوع تحليلنا الآن، وإنّما اللباس المقرون بالحجاب كدلالة في مخيال الناس على الحشمة الحامية للشرف من الضياع.

يضع قسم من الفتيات اليوم الحجاب كواجب إجتماعي لا ديني، لذلك نراهنّ يرفقن حجابهنّ بالثياب الضيقة والقصيرة (بنطلون ضيق وبلوزة أو قميص قصير) التي لا تغطي الأرداف وإن غطتها فإنّها تكشف لضيقها شكل الأرداف والنهدين وكل التفاصيل الجسدية المغرية. إنّنا في هذه الحالة بصدد ما أطلق عليه جورج سيمل مصطلح "التستر النصفي". إنّه الغموض الذي ينبجس

[62] القرآن الكريم، سورة النور، الآية 60.

من خلال "المعاصرة" للقبول والرفض المصمّمين. إنه لحظة التزامن في التكشف والتستر المتمثّل نموذجياً (بالتحام) الثياب على الجلد[63].

يحرص البعض الآخر من النساء على أن يلبسن نفس النموذج السابق (بنطلون وبلوزة) شرط أن تكون الثياب طويلة وواسعة قليلاً، بحيث تحمل دلالات الحشمة الواقية للجسد الأنثوي من كل المطامع الذكورية الشهوانية. بمعنى آخر، فالمرأة في هذه الحالة إنّما تهدف الى تغطية ملامح الإثارة والجمال وتصوير نفسها وكأنّها في الداخل الذي يصعب إختراقه، حتى وإن كانت ظاهرياً في الخارج.

تجدر الإشارة أنّ هذه الوظيفة للحجاب متمثّلة فقط على صعيد المخيال الإجتماعي؛ وأما على صعيد الواقع فسرعان ما تُلغى هذه الوظيفة بمجرّد أن تعبّر الفتاة عن إيماءات جنسية من خلال لباسها وطريقة حجابها وألوانه وطريقة مشيها وكلامها ونظراتها وغير ذلك مما يُدخل الحجاب في "وظيفة الإستهواء"[64] ليتوقف بذلك عن أن يكون آلية لحفظ العذرية.

هناك قسم من النساء في القرى يلبس العباءة أو التنورة الطويلة مع الحجاب. إنّ قسماً كبيراً من المسنات هو من هذه الفئة، علماً أنّهنّ يضعن على رؤوسهنّ مناديلاً شفافة تُعقد الى خلف العنق، أو أحجبة (أغطية رأس) تكشف الكثير من شعر رؤوسهنّ، كما يعمدن في غالبية أيام الصيف إلى رفع الأكمام عن أذرعهنّ التي لم تعد تجذب انتباه أحدٍ من الذكور. وفي بعض الأحيان يعمد الشبان إلى تقبيل أيدي المسنّات أو جباههنّ دون حرج، متمثلين إياهنّ كأمهات لا يُنظر إلى عوراتهنّ، أو ربما ليس لهنّ عورات أصلاً!

إذا كنّا نعزو جزء كبير من تلك الطريقة في اللباس والحجاب إلى نمط العمل الزراعي الذي إعتادت هؤلاء النساء على أن يكنّ يداً عاملة أساسية فيه، إلا أنّ تعامل الذكور مع المسنّات بتلك البساطة المغفلة للمحرّم يكشف عن إعتبارها في منزلة بين منزلتين: بين الستر والحجب. ويُبرز تعامل الناس معها أنّ مسار الجندرة ما زال متواصلاً بَيدَ أنّه يخفت. فتبدو مظاهر الإختلاف بين الجنسين أقل قياساً بمرحلة التكليف[65].

لقد فارقت المسنّة عالم الفتنة والإغراء، ولم تعد تمثل رحماً لإعادة الإنتاج الرمزي؛ ولأجل ذلك فقد رفعت عنها الرقابة الذكورية. إنّها لم تعد تهتم لأمر الرجال ولم يعد الرجل يجد فيها ما يثير

---

[63] Jean- Claude Kaufmann, Corps de femmes, regards d'hommes, Sociologie des seins nus, Nathan, 1995, p. 196.

[64] للإطلاع أكثر أنظر: مالك شبل، الجنس والحريم: روح السراري، ترجمة: عبدالله زارو، أفريقيا الشرق، 2010، ص. 11

[65] Miriam Bernard & Kathy Meade, eds, Women Come of Age: Perspectives on the Lives of Older Women, London, Edward Arnold, 1993, p. 74

شهوته، وبالتالي فإنّ مخاطر التعدّي على الشرف (غشاء البكارة) وسلامة النسب والذرية أصبحت غير واردة. من هنا نفهم أنّ خصوبة رحم المرأة هي التي شغلت المجتمع أكثر من الفتنة في حدّ ذاتها. فالرحم المنجب وسيلة تضمن إستمرار النظام وتحافظ على قانون الأب وتخلّد الأجداد[66].

بصدّد الكلام حول الحجاب لا بدّ من التأكيد على مسألتين:

المسألة الأولى هي أنّ لبس الحجاب يتحوّل غالباً الى طقس مرور، فتقوم الفتاة بلبسه عندما تحيض كدلالة على البلوغ، ومن ثم يشتدّ إلتزامها بمعاييره الإسلامية بعد الزواج بإعتبارها قد إنتقلت من مرحلة العزوبية حيث كان يسمح لها ببعض الإغراء "لإقتناص" عريس إلى مرحلة الزواج حيث أصبحت ملكية كاملة للزوج لا يجوز عرضها للآخرين.

المسألة الثانية وهي أنّ طبيعة لباس المرأة وحجابها في المجتمعات البطركية التقليدية غالباً ما يصاغ بناء لما يطلبه الرجل (الزوج بصورة خاصة– الأب وعائلة المنشأ في العزوبية).

هناك القليل من الشباب يرغبون في بقاء نسائهم سافرات أو يطلبن منهنّ لبس الحجاب تبعاً للموضة، في حين يصرّ الغالبية من الأزواج على توفّر "الحشمة" في الثياب، كأن تكون فضفاضة نوعاً ما أو يأمرن بلبس العباءة، وفي حالات قليلة يأمرن بلبس الجلباب. وفي كل الحالات لا تمتلك المرأة سوى الإذعان والموافقة إما إرادياً أو إجبارياً سيما إذا كان الزوج غيوراً.

إن الوظيفة الموكلة للحجاب في هذه الحالة هو نزع ملامح الإغراء والفتنة عن الجسد الأنثوي وتحويله إلى جسد أعزل من كل ما قد "يوقع" بالرجل في "الخطيئة". وهذا يعني أنّ حجب الجسد الأنثوي ليس إلا آلية إستحدثها الرجال لغرضين: أولهما السيطرة على فتنة المرأة بالحدّ من علاقتها بالآخرين، وثانيهما ضبط نمط العلاقات بين الرجال أنفسهم. فالجسد الأنثوي المستور يرسم حدود علاقات التبادل بين الرجال ويضبط حدود الملكية: ما هو لي وما هو لغيري[67].

5.2 عدم التزين والتجميل:

يحمل تزيّن الإنسان وتجميله لجسده دلالات كثيرة. فقد تكون الرغبة به ناتجة عن نزعة نرجسية متولّدة عن الشعور بالإحباط، وقد يكون ردّ فعل على الشعور بالألم والمرض والشيخوخة ورغبة في تحدّي الزمن وإحتوائه، ولكنّ الدلالة الأكثر تعميماً للتزيّن هو الإثارة والإغراء، وهذا بالضبط ما يهمنا في هذه الفقرة.

[66] Georges Balandier, Le détour : Pouvoir et modernité, Paris, Fayard, 1985, p. p 62-63.
[67] Leila Ahmed, Women and Gender in Islam, New Haven and London: Yale University Press, 1992, p. 3

إنّ الإثارة التي دأبت المرأة في طلبها بإعتبارها وسيلة أساسية لعقد العلاقة مع الآخر (الرجل)، هي نفسها، وللسبب ذاته، ما حُرص على إستبعادها، وذلك كآلية وقائية لحفظ الشرف وصيانة العذرية الأنثوية المهدّدة على الدوام.

لقد أدرك الانسان منذ القدم ذكراً أو أنثى فعل وسائل الزينة في جذب الجنسين بعضاً لبعض وفي إثارة الرغبة الجنسية وإستجابتها[68]. لكن لما كان المجتمع البطركي قد عمل على تنميط صورة الإنسان تبعاً لتقسيم جندري، فقد تمّ عقد علاقة طردية بين الزينة (والجمال عامة) والمرأة. بمعنى أنّ الجمال أضحى صفة أنثوية بإمتياز، فكل جميل أنثوي وكل أنثوي يفترض أن يكون جميلاً؛ وذلك بعكس ما هو رجولي، فهذا الأخير تبعاً للمخيال الإجتماعي يفقد شيئاً من ذكوريته إذا اقترب كثيراً من الجمال.

في العصور الماضية، أي قبل أن تجتاح مقتضيات الحداثة حياة الناس، لم يكن تزيّن النساء وارد في المناطق التقليدية سوى في المناسبات كالأعراس والأعياد. إنّ المرأة المتبرّجة في المجتمعات الريفية التي تسيطر فيها قيم العائلة والعمل (الزراعي) تشكّل شذوذاً خطيراً يهدّد التوازن الإجتماعي. إنّها تشكل بجسدها المحرّم عامل إضطراب وفتنة داخل النسيج الاجتماعي نظراً لخرقها القيم المجتمعية المشتركة ولما تولّده من فانتزمات[69].

تجدر الإشارة أنّ أهم وسائل الزينة التي كانت مستعملة هي الكحل وأحمر الشفاه، لما يضفيه من إثارة على أكثر المنافذ إغرائية في جسد المرأة: العين والفم اللذين شكّلا في المخيال الإجتماعي عنصرا المتعة والإلهام اللذين يحرضا الرجل شهوياً[70]. إذا كان إستخدام المرأة للكحل في المجتمع الزراعي أمر بديهي وشائع زمنياً، بإعتباره المبدأ المحرّك للتجميل النسائي العربي منذ القدم[71]، فإنّ إستخدامها لكل ما هو أحمر من أدوات التزيّن (أحمر الشفاه وأحمر الخدود والثياب الحمراء والمنديل الأحمر) كان مراقباً بشدّة تحت طائلة تهديد الشرف بالإنتهاك. فبما أنّ المخيال الإجتماعي يقرن المرأة بالشيطان ذا الأحمر الزينة، فقد أصبح اللون الأحمر دليلاً على صلة النسوان بالشيطان ورمزاً من رموز إغراء الأنثى وعلامة على السقوط، إذ يكنّى عن النساء الفواجر بالحمر"[72]، وبالتالي فقد إعتيد على أن يكون هذا اللون غالباً في ليلة الزفاف وذلك لإرتباطه بالمدلولات الجنسية.

---

[68] Christine Arzaroli, Le maquillage clair-obscur, l'Harmattan, 1996, p. 109.

[69] David Le Breton, Des visages: Essai d'anthropologie, Métailié, 2003, p. 227.

[70] إبراهيم محمود، "وإنّما أجسادنا... الخ: ديالكتيك الجسد والجليد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2007، ص. 40.

[71] Malek Chebel, Le corps dans la tradition au Maghreb, P.U.F, 1984, p 45.

[72] Nadia Julien, Dictionnaire des symboles, Bruxelles, Marabout, 1989, p. 90.

مع دخول المجتمعات الزراعية عصر الحداثة، وفي خضّم تزايد التعليم الجامعي للنساء وخروجهنّ للعمل وإنتشار القطاع الوظيفي إلى جانب الزراعي طرأت تحوّلات عديدة على إستخدام أدوات الزينة والتجميل النسائية. إنّ غالبية النساء اليوم يضعن الماكياج دون أيّ إشكالية أخلاقية، هذا مع إرتباطه بمتغير السنّ والخروج إلى العمل والتثاقف مع الآخر المديني والتأثر المؤكّد بما تعرضه وسائل الإعلام من أدوات ونماذج للتزيّن. أما في المناطق التي حافظت بشكل كامل على نمط إنتاجها الزراعي، مضافاً إليه الإلتزام بالدين الإسلامي فقد برز نوعٌ من القيود في تزيين الوجه الأنثوي وتجميله.

تؤكّد الملاحظات الميدانية على تحوّل كثير من المجتمعات إلى النمط الهجين إن من حيث الزراعي الوظيفي أو من حيث البطركي المستحدث. في مثل هذه المناطق تعمد البعض من الشابات وخاصة العازبات – وإن كنّ محجبات– إلى مسايرة كل تجليّات الحداثة في نطاق التجميل والزينة (دون إهتمام بالنوعية ومصدر الإنتاج). فتعمد هذه الفئة من النساء إلى إستخدام كريمات لبشرة الجسد والوجه كما يتم إستخدام مواد تجميلية مثل fond de teint, poudre visage, mascara, eyeliner, ombre à paupière والكحل وأحمر الشفاه إضافة إلى الحليّ المتنوعة والحجابات/ الشالات الملونة والمزركشة. إنّ إستخدام كل هذه المواد التجميلية مضافاً الى الثياب الضيقة يتم حيناً بغير علمٍ من الأهل وبعيداً عن عيونهنّ المراقبة، وحيناً آخر يتمّ بموافقة الأهل أو بتواطؤ مع الأم أو الأخت؛ وفي هذه الحالة يكون الهدف هو الإغراء الذي أضحى صناعة مزدهرة وضرورة إجتماعية لتعزيز وتشجيع العلاقة مع الآخر[73] (الرجل).

إنّ هذا السلوك الأنثوي الذي ذكرناه أعلاه لا يشمل كافة النساء المسلمات في المناطق الزراعية التقليدية، بل إنّ الغالبية منهنّ تحرص بشكل نسبي على عدم استخدام مواد التجميل كإلتزام ديني من جهة وكآلية وقائية لحفظ الشرف من الإنتهاك أو التحرّش الذكوري من جهة أخرى.

ورد في القرآن الكريم "وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ

[73] David Le Breton, Des Visages, Essai d'anthropologie, Métailié, 2003, p. p. 225-229.

النِّسَاء وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "[74].

تحرص الكثيرات من النساء على عدم إستخدام الماكياج لأنّه يدخل في عداد الزينة التي نهى الإسلامُ المرأة عن إبدائها لعامة الناس. كما ويحرص البعض منهنّ أيضاً على عدم إستخدام العطور لأنّها مثيرة لغرائز الرجال؛ تلك التي أوكل الدين للمرأة مهمة تأطيرها وضبطها عند الرجال أنفسهم. ورد في الحديث النبويّ الشريف "كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرّت بالمجلس، فهي كذا وكذا، يعني زانية"، هذا مع العلم أنّه قد ورد في حديث نبوي آخر "حبّب إليّ من دنياكم الطيب والنساء".

لقد عمل الدين على محاصرة الجسد الأنثويّ بالأوامر والنواهي والمحرّمات والممنوعات، ممّا كان يشير الى خوف الرجال من هذا الجسد ومن قدرته الجنسانية على خلخلة النظام الإجتماعي الممجّد لسلطة الرجل. من أجل ذلك كان الحرص على حجب الجسد الأنثوي كآلية وقائية لحماية الشرف بما هو جزء من النسق القيمي للمجتمع. يرى المجتمع البطركي عامة أنّه لا مجال لتحقيق ذلك إلا من خلال إختزال المرأة في هويتها الجنسية وتحويلها إلى رمز إجتماعي. وبذلك يكون قد تمّ الكشف عمّا يسود المخيال الإجتماعي للناس الذي يحجب الجسد رغبة في تعريته لاحقاً ف"وراء كل محرّم رغبة"[75]. بمعنى آخر فحماية الشرف الأنثوي متجلياً بغشاء البكارة، وبحشد كل الآليات المباشرة وغير المباشرة، ليس الهدف منه حماية المرأة لذاتها، وإنّما حماية شيء من ممتلكات الرجل/ الزوج المستقبلي.

5.3 تقنين الإختلاط بين الجنسين:

إنّ تقنين الإختلاط بين الجنسين موجود في كافة المجتمعات البطركية، إلّا أنّ هناك إختلافات نسبية تبعاً لعدة متغيرات أبرزها: نمط الإنتاج المتبع، والإنتماء الطبقي، ومدى الإلتزام الديني للناس.

بشكل عام لم تنجح المجتمعات الزراعية في فرض عملية الفصل بين الجنسين بشكل واضح وجليّ. إنّ ما يحصل هو نوع من التأرجح ما بين التقييد حيناً والمرونة أحياناً أخرى تبعاً للظروف الإجتماعية والإقتصادية/ الإنتاجية، دون أن ننسى طبعاً تأثير الدين السائد (حسب الظروف المعاشة) في تفعيل أو تخفيف تلك المسألة الجندرية.

[74] القرآن الكريم، سورة النور، آية 31.

[75] René Konig, Sociologie de la mode, (Traduit par L. Jospin), Paris, Payot, 1969, p. 65.

في الفترات والمناطق التي يسود فيها نمط الإنتاج الزراعي، تعمل المرأة بشكل عام إلى جانب الرجل في الحقل وتلتقي به عند نبع الماء أو في ساحة القرية. إنّ هذا اللقاء الخارجي لا ينفي خضوع هذا الوجود لمجموعة من الضوابط الإجتماعية التي تقنّن إختلاط الجنسين بشكل غير مباشر كأنّ لا يكون اللقاء ثنائياً بين الرجل والمرأة وإنّما يكون ضمن مجموعة، كما يفترض الحفاظ على مسافة مقبولة إجتماعياً حين اللقاء، أضف إلى ضرورة التكلّم بصوت عالٍ أو للحظات قليلة جداً، أي بحدود ما هو لائق وضروري فقط.

في مثل هذه المناطق الزراعية لا يكون للدين أثر كبير في مسألة الإختلاط بين الجنسين، وإنّما الأثر الأكبر لمتغير الطبقة. بمعنى آخر، فالإختلاط مقنّن وليس محرّم بين المزارعين والمزارعات سواء أكان ذلك في مناطق مسيحية أو إسلامية.

إذا أردنا التدقيق في أهمية إرتباط متغير الطبقة بمسألة الإختلاط بين الجنسين، فسوف نرى أنّ المزارع الفقير مضطّر للتغاضي عن إختلاط زوجته بالآخر (الرجل) لأنّه يحتاج إليها مرغماً كيد عاملة مجانية، في حين أنّ الإقطاعي، وإن كان غنياً، فهو محمّل بذهنية تقليدية تنظر إلى النساء كما الأرض. إنّها ملكية خاصة قد يهجرها ولكنّه لن يدعها للآخرين (الفقراء)، لأنّ فعله هذا يهدّد شرفه ومكانته الإجتماعية.

مع خفوت نمط الإنتاج الزراعي وانتشار التعليم بين النساء ودخولهنّ سوق العمل المأجور، تبدأ ملامح الفصل والإختلاط بين الجنسين تأخذ أشكالاً أخرى.

إنّ المناطق التي كسرت عزلتها الإجتماعية بالتثاقف والعولمة التقنية والثقافية إعتمدت الإختلاط بين الجنسين مع تقييده بضوابط المجتمع البطركي ونظرته إلى المرأة. لقد أضحت الصداقة مع الرجل مسموحة ولكن بشروط، كأن لا يتم التزاور بين الشاب والفتاة في المنزل وإنّما تبقى صداقة مدرسة أو عمل أو نادي أو كشّاف الخ، كما أنّ الصداقة الثنائية الحميمة بين الشاب والفتاة ستجعل هذه الأخيرة خاضعة لمراقبة الأهل والناس بشكل عام. إضافة الى ما ذكرنا فالإختلاط مع الذكور مقنّن بضوابط زمنية كأن لا يتعدى ساعة معينة من الليل وإلّا تمّ إتهام المرأة بعلاقة جنسية "محرّمة" لن تفتأ عن إرتكابها مع الرجل حسب المخيال الإجتماعي . هكذا يبدو لنا أنّ في اللاشعور الرجولي تصوراً عن الجنسانية النسوية، تصوراً يجعل منها هي الجنسانية الأقوى والتحدّي المستمر

لفحولة الرجل. إنّها عامل الفتنة الذي يحتاج دوماً للمراقبة، باعتبارها في المخيال الإجتماعي الأبوي، غير قابلة للإشباع[76].

أمّا في المناطق الزراعية ذات الإنتماء للدين الإسلامي، فقد أخذ الفصل بين الجنسين يتّجه نحو مزيد من التقنين والمراوغة. حرص الناس في تلك المناطق على عدم خلو المرأة بالرجل، لما يحيط بذلك اللقاء من مخاطر تهدّد الرجل والمرأة.

لقد تمّ تمثّل المرأة بإعتبارها فتنة شديدة الخطر على الرجال، وهي لا تلبث أن تنعكس خطراً على ذاتها. ورد في الحديث النبوي الشريف "المرأة تقبل وتدبر في صورة شيطان"[77]، كما جاء في حديث آخر "ما خلا رجل وامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما[78]".

يمثّل الشيطان في هذه الأحاديث خطر العلاقة الجنسية المحرّمة الشديدة الإحتمال. وفي مواجهة تلك المخاطر الواردة، حرص الناس على إتباع آلية وقائية تؤكد عدم خلو المرأة بالرجل لما في ذلك من تهديد لسمعتها وشرفها.

على الرغم مما أوردناه سابقاً فهناك القليل من الفتيات اللواتي يتحايلن على أهاليهنّ من أجل اللقاء بالآخر؛ لقاء غالباً ما يتمّ في السرّ وبتواطؤ مع إحدى الأخوات أو الصديقات.

بعيداً عن اللقاءات الثنائية الحميمة المحرّمة، فقد كان الإختلاط بين الجنسين يتمّ بشكل مقنّن وفي حدود الضبط المتعارف عليه إجتماعياً.

في المدارس المختلطة، غالباً ما ينفصل الطلاب تلقائياً داخل الصف، ويجد الغالبية حرجاً من الجلوس الى جانب الجنس الآخر. كيف لا والأمهات يردّدن على مسامع بناتهنّ **"لا تأمّن لدكير ولو كان طول شبير"**. إنّ الولد/ الذكر حسب المخيال الإجتماعي، ومهما كان صغير السن، فسوف يبحث عن فتاة يكتشف قرب جسدها قدرته المراهقة في الإنتصاب وتحقيق الهوية الذكورية.

في مرحلة التعليم الثانوي التي غالباً ما تكون خارج القرية، فالقليل من الأهل هم من يسمحن لبناتهنّ بالتعلّم. وفي حال السماح، فإنّ قسم من الفتيات يجد في ذلك متنفساً "للتحرر" والإختلاط بالآخر بعيداً عن عيون الأهل، ولكن هناك قسم آخر منهنّ سوف يستنبط خوفه ويعيش هاجس وجود شبكة تناقل الأخبار التي تعمل كآلية فعّالة لمراقبة تحركات المرأة. هذا إلى

[76] عبدالصمد الديالمي، سوسيولوجيا الجنسانية العربية، مرجع سابق، ص. 21.
[77] أحمد التيجاني، تحفة العروس ومتعة النفوس، مرجع سابق، ص 36.
[78] نفس المصدر، ص 35.

جانب أنّ الفتاة بفعل خطاب التنشئة التقليدي الجندري سوف تقوم شخصياً وبلا وعي منها بتقييد حركاتها ومراقبة تصرفاتها وكبت رغباتها، وتنمية مشاعر الخجل لديها من كل ما يتعلّق بذلك الجسد/ العورة ما يجعلنا إزاء "الخجل من الأنا قبل الخجل من الآخر"[79].

يتّضح إذاً أنّ الفتاة وعبر تلك التنشئة الصارمة تصبح هي من يستبطن آليات الفصل بنفسها، لأنها أصبحت جزءاً من هابتوسها الجسدي والفكري والنفسي.

ليس الإختلاط وتقنينه مقتصراً على مؤسسات التعليم، ففي حفلات الزفاف يحبّذ الكثيرون اليوم أن تكون الحفلات منفصلة كي تأخذ الفتيات راحتهنّ في اللباس والرقص والضحك، ذلك أنّ الأعراس المختلطة تفرض على المرأة التحشّم في لباسها، كما أنّه يقيدهنّ في مجمل تحركاتهنّ وسلوكياتهنّ. تجدر الإشارة أنّه حتى في حال الحفلات المنفصلة، تبقى الفتاة مراقبة في كل تفاصيلها ولغتها الجسدية من خلال النساء اللواتي يطلقن أحكامهنّ القيمية بناءً على صور نمطية وهابتوسات يتمّ إستبطانها.

تبقى سيارات الأجرة والباصات أكثر مكان عام يكشف حجم الفصل بين الجنسين وأشكاله وإشكالاته عند جميع الناس بغضّ النظر عن الإنتماء الديني أو مستوى التعليم أو طبيعة العمل أو غيره.

ترفض الكثير من النساء الجلوس في الباص إلى جانب الرجل خوفاً من التحرّش الجنسي. فإنّ اضطررن إلى الجلوس، فعلى المرأة أن تراعي إختيار وضعية مناسبة، كأن ترفض الجلوس بين رجلين، وتفضّل الجلوس على طرف المقعد، أي أن يكون الى جانبها رجل واحد؛ كما قد تشيح بنظرها غالباً نحو النافذة أو نحو أي شيء يبيّن لامبالاتها بمن يجلس الى جانبها. إنّ النظرات تغيّب نفسها، وفاءً منها للسلوك الذي ينبغي التمسك به في هذه الظروف[80].

تقوم المرأة غالباً بتقليص كامل جسدها وإنكماشه بعيداً عن الرجل وكأنّها تحقق بذلك نوعاً من الفصل الرمزي. إنّ ما يلفت النظر في هذه المسألة، أنّه وبمقدار إنكماش المرأة في مقعدها، فإنّ الرجل يعمل على تمديد جسده بأن يوسع بين رجليه أو يمد ذراعه خلف المقعد. ليست مثل هذه الوضعية الذكورية سوى رسالة تؤكّد أنّ المجال العام مباح للجسد الذكوري، في حين يُفترض نفي المرأة وجسدها نحو المجال الخاص.

---

[79] Sandra Lee Bartky, Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression, Oxford, Berg, 1992, p.85.

[80] دافيد لوبروتون، أنتربولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997، ص 132.

أمّا في حال قبول المرأة بالجلوس براحة تامة قرب الرجل، فسوف تكون مدار شكّ وإتهام لإطلاق الأحكام القيمية التي تصنّفها في باب الدعوة العاهرة الى الجنس المحرّم.

في النهاية يبقى لنا أن نقول أنّ الفتاة تتربّى وتنشأ وتكبر وفي مخيالها صورة واحدة عن علاقة الرجل بالأنثى. إنّه الذئب أو الصياد الذي سينقضّ عليها في أي لحظة ليقتنص غشاء بكارتها، ذلك الكنز الثمين الذي كان يفترض بها وبأهلها أن يحشدوا كل الآليات المباشرة وغير المباشرة للحفاظ عليه. والواقع أنّ هذه الآليات المعتمدة في تهذيب الفتاة ليست وليدة الثقافة العربية وحدها بل هي من الوسائل المعتمدة في سائر المجتمعات الأبوية[81].

خاتمة:

آليات كثيرة هي التي إستثمرها النظام البطركي بشخص سيّده الرجل وشرطيّه المرأة من أجل الحفاظ على "غشاء البكارة" الأنثوية، عبر ما ترمز إليه من قيمة ل"لشرف". آليات مباشرة وغير مباشرة إستخدمها الرجل ليملك حق المتعة بالجسد الأنثوي ويضمن سلامة النسب. فهل يعقل أن تختزل قيمة كالشرف بغشاء بين أفخاذ النساء؟؟ أليس هذا الغشاء بل والجسد الأنثوي كاملاً ملك لصاحبته؟؟ أفلا يفترض بها حق منحه أو منعه تبعاً لقناعاتها الذاتية؟؟ هل يجوز إستمرار تمثّلنا للمرأة على أنها ناقصة عقل ودين؟ ضلع أعوج؟ لا يمكن أن يؤتمن على جسده؟؟ إذا كان غشاء البكارة "السليم" يمثّل الشرف، فأين هو شرف الرجل؟؟ إذا سلمنا أنّ "الشرف" متموضع في غشاء البكارة، فهل يعني هذا أنّ من تعيش إباحية جنسية دون أن "تفرّط" بغشاء بكارتها "شريفة"؟؟ نحن اليوم في عصر تكتسح فيه عمليات إعادة غشارة البكارة أو ما يسمى بترقيع البكارة كافة المجتمعات، أفلا يؤسس هذا لظاهرة الرياء الزوجي التي من شأنّها إيجاد أسر مفكّكة في جوهرها؟؟ هي تساؤلات كثيرة تحمل قلقاً معاشاً يقول متى نتعامل مع المرأة كإنسان كامل مستقل وليس كجسد ممأسس داخل النظام البطركي؟؟

[81] Luce Irigaray, Spéculum de l'autre femme, Paris, Minuit, 1974, p. 24.

المداخلات والتعقيبات

على الورقة البحثية الثالثة

مداخلة طوني ضاهر[82] :

جميل ما قرأت يا سوسان ... فهذه هي الحقيقة المرة بحيث أننا لا ننتج سوى مجتمع لا أستطيع أن أسميه ذكوري أو بطركي بقدر ما هو مجتمع مريض يعيش على رواسب متناقلة من جيل إلى آخر دون الإدراك الكلي بما يحيط بنا ...

فنحن نربي بناتنا على مبدأ كوني جميلة واصمتي ... أي اسهري في علب الليل وكوني جريئة بما ترتديه ولكن لا تدعي أحدا يلمسك ... في حقيقة الواقع تخيلي أنه لا يوجد فتاة هوى تستطيع أن تلبي حاجة الرجل ماذا كان يمكن أن يحدث ... شذوذ كما يحصل في العديد من البلدان المجاورة ...

أعتقد بأننا على مفترق طرق وقريبا جدا ستنفجر القنبلة فالمجتمع في حالة فوضى عارمة وهو لا يدرك كيف يستخدم الموروث الأصح لمتابعة حياته ... انترنت ، اضمحلال الريف ، تثاقف مغلوط ، تخبط رواسب ...

ويبقى السؤال هل نحن في مجتمع ذكوري أم في مجتمع مليشيوي؟

هل نحن مجتمع يحافظ على العذرية أم يستخدم الجسد دون المس بالعذرية ؟ أعتقد أنه مع العمليات التي استحدثت أصبح من الصعب الكشف عن هذا الأمر ... فالإشكالية الحقيقية لا تكمن في ان تكون المرأة عذراء ام لا بل لما عليها أن تحافظ على شيء هي نفسها لا تدركه ...

والحديث يطول ...

[82] باحث في مجال الأنثروبولوجيا ، كاتب ، ورسام ، من لبنان . البريد الإلكتروني : tony.i.daher@gmail.com

تعقيب الباحثة :

كل الشكر لك على الإضافة المهمة التي قدمتها في هذه المداخلة والتي لفتني بها أمرين:

1- مجتمع ذكوري أم مجتمع ميلشيوي؟؟

أعتقد أننا أصبحنا ننحو صوب الثاني وذلك من جراء ضغط الأول ..... فعندما نقول مجتمع ذكوري يُفترض ألا يتبادر الى ذهن البعض بأننا نضع كل الرجال موضع اتهام وكل النساء في موقع الضحية. ليس الأمر كذلك وإنّما هي البنية المجتمعية (الذكورية) تلقي بثقلها على كل من الرجال والنساء .... وبرأيي لا سبيل للخروج من هذه الفوضى المجتمعية إلا بالوعي الثقافي عامة ووعي أنّ الجسد بناء ثقافي لا طبيعي ولا إلهي .....

2- هل نحن مجتمع يحافظ على العذرية أم يستخدم الجسد دون المس بالعذرية ؟

رائع هو السؤال وهو ما يدفعنا للتأكيد على أنّ نظرة المجتمع للعذرية غالباً ما تكون تشريحية أكثر منها حالة طهر وسمو روحي (قالت لي إحداهن ممن يدعين الثقافة: أنا مش ضد البنت تعيش حياتها وتطلع وتحب وتصاحب ووو... ولكن تعمل حساب خط الرجعة يعني مش ضروري توصل معها أن تفرّط بشرفها)! فلننظر الدلالات الكامنة في هكذا كلام .....

ومن ثم فالمرأة تحافظ على شيء تضفي عليه أحياناً قيمة أخلاقية وأحياناً تسلب منه قيمته ويبقى مجرد غشاء بالي تتعامل معه بشكل يؤسس للرياء والنفاق الزوجي لاحقاً.....

تحياتي وتقديري لك

مداخلة علي نزار هاشم

(1)

أولاً ، أريد أن أشكر الباحثة سوسان جرجس على مشاركتها الناشطة والمنتجة لفعاليات المؤتمر الرقمي الأول للإنسانيات والعلوم الإجتماعية .

ثانياً ، إن هناك جهداً بحثياً واضحاً في ما قدّمته الباحثة ضمن ورقتها البحثية ، وهو جهد يؤشر لمميزاتها ، هواجسها المعرفية ، وأسئلتها .

ثالثاً ، هذا التميّز يحتاج للنقد الموصل إلى إنتاج معرفي متراكم ! فالنقد العقلاني هو المحرك الأساسي لنشوء جماعة علمية ، حيث الأفكار تتوالد من وعلى بعضها ، لتصبح المعرفة منتجاً متجذراً عندنا لا مسقطاً علينا !

(2)

يحضرني السؤال مباشرة بعد قراءتي للعنوان : أي مجتمع ريفي ؟ وأين ؟ وليس الهدف بالتأكيد البحث عن مجرد تحديد للريف أو في مدى وجوده الواقعي ، بل في السؤال عن المجال الذي تنبع منه وتمارس فيه هذه الآليات؟! وهل أبناء الريف من سكان المدن مارسوها ويمارسونها ؟! وأي مدن ؟ ومتى تغيروا (إذا تغيروا) ؟! خصوصاً أن الباحثة تلمّح لهذا عندما تذكر «أطر التثاقف» و«ما نعيشه من سيرورات الحداثة والعولمة التقنية» .

ثم تذهب الباحثة مباشرة إلى العذرية فتخصّها بالأنثى دون الذكر ، وتعتبرها «تمظهراً لهاجس ذكوريّ محض يموضع الشرف في تملّكه لِما بين أفخاذ النساء» !

وهي مسلمة تنطلق منها الباحثة دون تعليل ، والمسلّمة الثانية هي في توصيفها للمجتمع البطركي الذي يستثمر مثل هذه الآليات للحفاظ على العذرية المتمثلة –كما تقول الباحثة – «بغشاء البكارة» .

إذن ، حشدت الباحثة مسلماتها وإنطلقت منها في دراستها ، بعد تغييبها للمجال الذي يفترض فينا معايرة مسلماتها عليه – إذ أن كل واحدة من هذه المسلمات هي محل نقاش لا تسليم ! – فهل هو الريف اللبناني؟! أم المصري (ربطاً بعملية ختان البنات التي تذكرها الباحثة لاحقاً ضمن بحثها) ؟! أم المغربي (ربطاً بعملية التقاف) ؟!

(3)

تم تحديد المعنى البيولوجي ومن ثم الاجتماعي الذي يستند إلى الفيزيولوجي في رفع شأو غشاء البكارة من مجرد غشاء إلى «الشرف والفضيلة والعفّة والإلتزام والحياء والخجل» لتصبح «رأسمالاً» كما تقول الباحثة !

هذا الواقع التشريحي ، يثير التساؤل حول علة وجوده التطورية ؟! لماذا دوناً عن كل الثدييات (كما تخبرنا الباحثة) تتميز نساء الإنسان به ؟!

هل له وظيفة بيولوجية تطورية ما ؟! أم أنه موجود دون سبب ؟!

أصدفة أوجدته ، فحمّلناها وحمّلناه قيمة ثقافية ؟! وربطاً بذات المقاربة التطورية ، لماذا هي عامة ؟! لماذا عبرت هذه القيمة الثقافات حتى وصلت إلينا ؟!

إلا إذا كان الأمر أننا أوجدناها بأنفسنا اللحظة وهنا !

نحن نعيد إستخدام (أو حتى نقلّل – مع عصر الحداثة والعولمة التقنية –) هذه الآليات ، هذا على أساس أن المجتمع الريفي معلوم التحديد !

بالمعنى الثقافي التطوري ، لا إمكانية لبقاء "قيمة" دون أن يكون لها إرتباط إيجابي مع "بقائنا وإستمراريتنا" !

فهل هذا حال قيمة الشرف المستندة بالضرورة إلى وجود غشاء البكارة !

(4)

تقول الباحثة بتعميم «يحمل كل مسلم داخله سعادة الحياة المقبلة في الجنّة التي سيستمتع خلالها بِحورِ عين» !

وهي مسلّمة أيضاً تنطلق منها الباحثة في إفتراض أن كل مسلم يسعى للجنة إرضاءً لشهواته الجنسية ، وهي مسلمة ستوصلها إلى نتيجة ملتبسة "ترسيخ الربط بين الغشاء والقيم الثقافية المرتبطة به هي دينية" !

وهي ملتبسة لأنها مبنية على تعميم ، وقد يكون هناك طرق أخرى لشرح الواقع والوقائع ، وقد تقدّم لنا المقاربة التطورية أصل ونشأة هذا الربط (بين الغشاء والقيم) !

ثم تصل الباحثة إلى الإستنتاج التالي : «لما كان للعذرية البيولوجية المتمثّلة بغشاء البكارة كل هذه الأهمية في المجتمعات البطركية (الريفية منها خاصة)، فقد كان لا بد من إستثمار آليات مجتمعية للحفاظ على ذلك الغشاء الذي سيكون، بل ستكون صاحبته، ملكاً للرجل الذي يملك حق التصرّف به وتحديد مواصفاته.»

وهو إستنتاج يحتاج إلى تعليل أيضاً ، وقد يكون تعليله أن الحفاظ على البكارة هو في حدود الإمكان لأنه ملموس ، وهو ضروري للحفاظ على ملكية الأرض ضمن الأولاد/الأحفاد الذي سيحملون إسم الأب/الجد، فيتخلّد عبرهم ، فالخلود غير ممكن إلا عبر هذه الوسيلة – المحسوسة ! [في العصر الحالي تتأكد الأبوة عبر الدنا (DNA) لذا ليست هناك ضرورة لتأكيدها بواسطة غشاء البكارة] .

أما القفز إلى فكرة الملكية للمرأة (زوجة/بنتاً) فهي لم تكن حصرية بها ، بل كانت بكل ما يسوده الرجل من أولاده الذكور أيضاً (والأقنان/العبيد إذا كان يمتلكهم) ! حيث يمنعهم من ممارسة النشاط/المهنة/الزواج مما/ممن يرغبون ، معللاً ذلك بأن العائلة (ووجهة نظره) تأتي أولاً !

إن حصرية الرؤية ، بأن وضع الأنثى كان سيئاً فقط ، يحتاج إلى تدقيق مطوّل ..

(5)

تقول الباحثة «أنّ آليات حفظ العذرية متغيّرة تبعاً لتغيّر الثقافة ونمط الإنتاج والدين وطبيعة عمل المرأة ومستواها العلمي، كما أنها متغيّرة تبعاً للتطور التقني وما أحدثه في المجتمع من تحوّلات في طبيعة العلاقة بين الأهل والأبناء كما في طبيعة العلاقة بين الجنسين» وهذا يؤكد تغييب الميدان ، لتصبح عندها أي آلية معتمدة أو سبق الإعتماد عليها وضمن أي ثقافة/وزمان/ومكان هي معتمدة الآن وهنا (وتعتمد على منطقة/دولة القارئ) !

ثم تقول الباحثة «إذا كانت بعض المجتمعات قد إستخدمت طقوس مباشرة مثل الختان (الخفاض) والتقاف لحماية العذرية الأنثوية، فإنّ البعض الآخر من هذه المجتمعات وخصوصاً في عصرنا الحالي يعتمد آليات غير

مباشرة لحماية العذرية» . وهذا يعني ببساطة أن المقاربة التي تتوخاها الباحثة هي تاريخية ، لا إرتباط ميداني آني لها ! وهذا يحتاج منا إلى تأمل في كل "آلية" والسياق الثقافي الذي أنتجها ، متى بدأت ؟ ولماذا توقفت ؟ وما هي التطويرات التي لحقتها ؟ وهل كان الهدف دوماً – كما تصوّره الباحثة – حماية الفتاة وضبطها بل ومنعها من أن تكون إنساناً كامل الحقوق والواجبات ؟! وإذا كان كذلك ، فلماذا ؟!

ليست المسألة في كون المقاربة التاريخية عديمة النفع ! إذ حتى المقاربة التي تعتمد على الميدان (آنياً) توحي بفكرة الثبات (أي أن ما نوصّفه الآن هو هكذا ، كان وسيكون ! وهذا غير صحيح بالمرة ، فهو لم يكن كذلك في الماضي ، ولن يكون كذلك في المستقبل ! إذ أن ما نراه هو نتيجة سيرورات ثقافية ، فالتغير – ولو تباعد زمنه – حتمي !)

إن على الباحث تذكير القارئ دوماً بأن ما يعايشه من قيم هو الآني وليس بالضرورة له أن يكون هكذا في العصور السابقة أو سيكون !

التغير الثقافي من الضروري الإشارة إليه ، إذ هذه هي مشكلة المقاربة التاريخية التي تعتمدها الباحثة ! الإيحاء بأن ما هو كائن ، كان وسيكون ! فكيف سنعرف كقراء اللحظة الراهنة التي نعايشها ؟! خاصة أن الباحثة تخبرنا عما "كان" ، وليس ما هو"كائن" !

إن الختان معروف للذكور والإناث ، وليس فقط للإناث ! وهل يقوم بتعديل الشهوة ؟ هذا يعود إلى فهمنا للشهوة كرغبة متصلة بحاسة اللمس فقط ، أم ببقية الحواس أيضاً ؟

والسؤال ، هل في مجتمعنا الريفي من يمارسه على الإناث ؟! وذات الأمر ينطبق على "التقاف" ؟!

ولماذا تمت ممارستهما في مصر والمغرب وليس عندنا ؟! ولماذا الختان في مصر (كطقس جراحي) والتقاف في المغرب (كطقس سحري) وليس العكس ؟!

إن هدف المقارنة الأنثروبولوجية ، ليس سوى تعميق الفهم بالسياقات الثقافية ، التي تشكلت من تحديات فإستجابات ، ثم تراكمت كخبرات تم تناقلها من جيل لجيل !

(6)

تقول الباحثة : «الإغراء ليس دائماً حليّة تتزيّن بها المرأة بقدر ما هو عنف مضاد لعنف الرجال في ثقافةٍ جعلت العلاقة بين الجنسين قائمة على الصراع» والسؤال : أي ثقافة ؟! وأي مجتمع ؟!

إن تغييب الميدان ، دفع بفكرة المجال إلى مجالات ليس بِمُكْنَتنا حصرها أو تحديدها عبر متصل الزمكان ! وهذا تفصيل يحتاج إلى تأمل !

(7)

إن الأنثروبولوجيا تسعى لتحقيق إتساع في نظرتنا لأنفسنا ، وللآخرين ، كما تعميق فهمنا للتجربة الإنسانية بشكل عام ! لذا هي عصية على القولبة ضمن تعميمات إسقاطية !

بالطبع ، مع الحراك العولمي ، أثبتت بعض القيم أنها عابرة للثقافات ، فالتزمتها الشعوب لضرورة حياتية ، ولو كانت غير معروفة عندها مسبقاً !

المثال الأبرز ، هو شرعة حقوق الإنسان ... إلا أن هذا مجال بحث منفصل .

(8)

أخيراً ، إن الورقة البحثية التي قدمتها الباحثة ، تحوي جدّة وأصالة – لا شك – وهي مدار بحث طويل ، يبدو أن الباحثة إقتصرت منه على ما قرأنا .

ومجدداً ، أود أن أشكرها على ورقتها البحثية وعلى مشاركتها التي كانت أساسية ليتحول هذا المؤتمر من فكرة مجردة إلى واقع ملموس !

تعقيب الباحثة :

أشكر الباحث على مداخلته القيّمة وما تتضمنه من تساؤلات سأحاول الإجابة عنها بإختصار :

(1)

لك كل الحق في السؤال عن الميدان/ مجال الدراسة الذي على أساسه يمكن قراءة كافة معطيات هذه الورقة وتحليلها. لن أقول أنّ ذلك وقع سهواً بل كان فعلاً مقصوداً لأسباب أكاديمية ملحّة لا مجال للخوض فيها الآن، وإلا إضطررنا للدخول في تشريح للسيستام الجامعي المتّبع في لبنان والدول العربية عامة وكيفية عملها البحثي (وهذا أمر معقّد للغاية)، ولكن تبعاً لسؤالك نوضح بأنّ مجال هذه الدراسة هو الريف العكاري اللبناني. إنّ آليات حفظ العذرية التي اعتُمِدت به وما زالت هي آليات غير مباشرة أي أنّها تشمل كل ما ذكرناه بإستثناء الختان والتقاف الوقائي.

ولكن نظراً لما لهاتين الآليتين من أهمية وانتشار في بعض المناطق العربية (مصر والمغرب) كان لا بدّ من ذكرهما للتدليل على أنّ الريف العكاري لم ولا يستعمل تلك الآليات المباشرة وإنّما يكتفي بما هو غير مباشر. ويمكن أن نعزو هذا الأمر لما للبنية الإجتماعية اللبنانية من خصوصية ثقافية وتاريخية تميزها عن باقي المناطق العربية (وهذا أمر يحتاج الى تفصيل لا تحتمله ورقتنا هذه).

(2)

ان سؤال الباحث حول العلة التطورية لوجود غشاء البكارة وتميّز أنثى الإنسان به دوناً عن كل الثدييات يأخذنا باتجاه مبحث ديني/ فلسفي ليس هو مدار إشكاليتنا في هذه الورقة ! أما حينما يذكر أنّ (لا إمكانية لبقاء "قيمة" دون أن يكون لها إرتباط إيجابي مع بقائنا واستمراريتنا) فإنّك تقول الصواب ولكن إلى من يعود ضمير "نا" في (بقائنا واستمراريتنا) ؟ وجهة نظرنا تقول هذه "نا" المجتمع – المجتمع البطريركي الذي يرى في قيمة "العذرية" إرتباط شديد الإيجابية في تأبيده القائم على أساس التقسيم الجندري للأدوار والصفات والسلطات!!

(3)

فيما خصّ طبيعة العلاقة التي بدت دينية ما بين غشاء البكارة والقيم الثقافية. نقول لا يمكن قراءة النص مجتزءاً وإنّما هو وحدة متكاملة توضح بعضها بعضاً. لذلك فما ورد في التعريف يتمّ توضيحه لاحقاً في العنوان الرابع تحت مسمى "الزواج المبكر"، حيث يتمّ عرض وتحليل العذرية في المجتمع البطركي (وهذا ليس مسلّمة بل حقيقة انطلقنا منها وبَنينا عليها ، إرتكازاً على نتائج دراسات عربية وغربية كثيرة) باعتبارها مطلب إجتماعي يفصح عن حق الرجل في المبادرة والفتح (من الفتوحات) (يريد فتاة ما بايس تمها إلا أمها).

ولكن لا يمكننا إنكار أنّ الإيديولوجيات الدينية عامة قد دّعمت (ولم نقل أسست) إستمرار العذرية كقيمة أخلاقية وإقتصادية في المخيال الإجتماعي. وإذا كان الناس لا يفكرون بها من منحى ديني إلا أنّ هذا المنحى قد شكّل جزءاً أساسياً من الهابيتوس الفردي والإجتماعي.

أما استنتاجنا لتحول المرأة الى ملكية ذكورية يملك الرجل حق التصرّف بها وتحديد مواصفاتها. فإننا نوافق الباحث على أنّ تعليل ذلك يستمدّ أصوله من فكرة تخليد ذكر الأب والحفاظ على الأرض .... ووجود الـ DNA اليوم لا يغيّر في المسألة شيئاً لأنّ القيّم والظواهر المرتبطة بأسباب غالباً ما تبقى وتستمر وإن انتفى السبب، وذلك لما تؤمّنه من سلطة ومكاسب للأطراف المسيطرة على حساب الأطراف الخاضعة (والأمثلة من الدين كثيرة لكننا لن ندخل بها الآن).

(4)

في واقع الأمر إنّ قراءتنا لمسألة العذرية وآلياتها تعتمد في الأساس منهج التحليل النوعي الذي يسهم في فهم أعمق للظاهرة المدروسة والنفاذ إلى مجمل الحوافز والتمثلات والأطياف التي يتعذّر الكشف عنها إعتماداً فقط على لغة الأرقام، وتحليل معاني الأشياء وخصائصها ورموزها عبر الإستعارات المعبّرة عنها والأوصاف الكاشفة لطبيعتها.

لكن هذا لم يمنعنا من إعتماد المنهج التاريخي، حيث لن يتمّ فهم الظاهرة إلا بالنظر الى سيرورتها التاريخية وتطورها حتى تصل إلى ما هي عليه حالياً. هذه السيرورة التاريخية هي مجالية (وهو ما كنا قد أعرضنا عن ذكره بكل أسف) وليست خاصة بالظاهرة نفسها (ظاهرة العذرية).

وبالتالي فذِكرُنا للختان والتقاف لم يكن من باب المقاربة التاريخية، وإنّما لسبب عالميته كما ذكرنا سابقاً مع ارتباطها نظرياً بموضوع دراستنا (وأعود لأقول لا تحتمل هذه الورقة البحثية فكرة دراسة انتربولوجية مقارنة بين الختان في مصر كطقس جراحي والتقاف في المغرب كطقس سحري).

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

في النهاية أشكر الباحث لما تقدّم به من ملاحظات، وأرجو أن أكون قد استطعت إيصال وجهة نظري في الموضوع بصورة موضوعية.

دمتم سالمين

الورقة البحثية الرابعة

الهوية اللبنانية

(مقاربة ذاتية)

علي نزار هاشم

أ. مقدمة :

تقول قصة جحا ، أنه قرّر السفر إلى مدينة بعيدة ، فلبس عقداً كتب فيه إسمه وكنيته ، وعندما وصل إليها كان الليل قد حل ، فنام في خانها ، فسرق لص عقده ولبسه ! وفي الصباح إستيقظ جحا ليجد اللص يلبس عقده ، فقال له : إن كنت أنت جحا ، فمن أنا ؟![83]

بالطبع إن قضية الهوية الإشكالية ليست بهذه الطرافة أو التبسيط ! إلا أن سؤال جحا البسيط ، يكشف عن آلية إكتشاف .

ما هي الهوية غير إسم وكنية ؟!

ألا نتحدّد عبرهما إلى الآن ، مضافاً إليهما وضع إجتماعي ، عمر ، وجندر ، وأحياناً لون ، دين، منطقة ، وحيّ ؟!

هي دوائر هوية متداخلة ، دوائر إنتماء أصيلة ، جوهرية ، وهامشية ، متبادلة التأثير ، ولا جامع بينها إلا الشخص ذاته !

فأنا أنا ، أليس هذا أحد قوانين الفكر (قانون الهوية) ؟! أنا = أنا ، أنا ثابت لا متغير ؟!

أليس هذا إشكال مركب ؟ وكيف أنا لا أتغير ، والتغير بمرور الزمن لا لبس فيه !

أنا أتغير ، وأنا ثابت ، وكأنه حوار بين جوهر وعوارض ...

وسؤال آخر : هل أبقى أنا أنا إذا تم نقل عقلي لجسد آخر ؟! أليس هناك مكان ما في الدماغ ، يؤسس لخريطة ذهنية عن جسدي ، وصورتي في المرآة ! أعرف نفسي وأتوقع كيف سأصبح ، التغير حتمي إلا أنه متوقع وتراكمي ولا شبهة فيه – حيث نعرف من الصور القديمة من هو فلان دون أن نكون على معرفة به في صغره – ألا يشير هذا إلى ثبات الجوهر ، وتغير العوارض ؟!

أما قصة شوانج تسو (Chuang Tzu) مع الفراشة فتحوي نكهة إبستمولوجية بيّنة ، إذ يقول : ”ذات مرة حلمت ، أنا شوانج تسو ، بأنني كنت فراشة ، وكنت سعيداً باعتباري فراشة . وكنت أعي أنني مسرور تماماً بنفسي ، ولكنني لم أكن أعرف أنني تسو . وفجأة استيقظت ، وهنالك عرفت بجلاء أنني تسو . ولم أدر ما إذا كان تسو يحلم بأنه فراشة أم أن الفراشة هي التي تحلم بأنها تسو“ .[84]

---

[83] ذكرت بإختلافات طفيفة في كتاب "جحا العربي" : سافر جحا سفراً طويلاً فعلق على جسمه يقطينة وقال : أعلقها حتى لا أضيع ، وسار فحط في بعض المنازل ولما نام جاء رجل وأخذ تلك اليقطينة وعلقها على نفسه ، فلما إستيقظ جحا ورأى الرجل ، قال : عجباً ، هذا الرجل أنا ، فمن أنا ..؟!

أنظر : محمد رجب النجار ، (أكتوبر/1978) ، جحا العربي ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (سلسلة عالم المعرفة ، عدد 10) ، ص 220 .

[84] وردت هذه القصة في كتاب "الفكر الشرقي القديم" ، أنظر : =

هل الحقيقة هي هذا العالم الواقعي ؟! أم أنها تكمن في العالم الرقمي ؟

سابقاً عاش الفلاسفة بين عالمين ، عالم الواقع ، وعالم الحلم – عالم الخيال غير المتحكم فيه – . ومنهما إنطلقت تنظيرات حول أيهما أجدر بإتباعه ؟

وأسّ الإبيستمولوجيا ينطلق من مدى موضوعية/ذاتية معرفة الواقع ؟! وهو كشف غير ممكن دون مقدرة الحلم ، الذي يمأسس لوعي موازٍ ، وعي غير ممكن تخيله دون مقدراته الخيالية ! فبالحلم فقط نقدر على التحليق كطائر !

شوانج تسو عبّر عنها بأنقى صورة ممكنة ؟ أي العالمين هو الحقيقة ؟ ظلال كهف أفلاطون ، أم الشمس التي تظلّل ؟ وكيف يمكن لنا أن نحكم على أيهما ؟!

ألا نعيش في الحلم ، الحلم ، على أنه حقيقتنا ؟!

وألم يرد في المأثور : الناس نيام فإذا ماتوا إنتبهوا ؟! وكأن الموت هو لحظة عبور من الوهم (الدنيا) إلى الحقيقة (الآخرة) ؟!

إذن لماذا لا يكون الحلم هو الحقيقة إذن ، وعلاقته مع العوالم الأخرى أعمق ؟! ألا يحدث (الحلم) بسبب طواف الروح ؟ وهي أليست متعالقة مع ذلك العالم ؟!

= جون كولر ، (يوليو/1995) ، الفكر الشرقي القديم ، ترجمة : كامل يوسف حسين ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (سلسلة عالم المعرفة ، عدد 199) ، ص 373 .

وقد أورد الشاعر الصيني لي بو (Li Po) ، الحلم بالشكل التالي :

حلم شوانج تسو بأنه فراشة
طوال اليوم طاف مع النسيم
بدون أي فكرة عن ماهيته وإلى أين يذهب
عندما استيقظ أضحى حائراً
هل أنا رجل ؟ فكر ، حلم بأنه فراشة ؟
أم هل أنا فراشة تحلم بأنها رجل ؟
ربما كل حياتي هي مجرد لحظة من حلم فراشة !
هذه هي قصة التحول .

أنظر :

Li Po, and David Hinton. (1998). The Selected Poems of Li Po. (Reprint ed). Greenwich: Anvil Poetry.

أما باشو (Basho) الذي يعد من أعظم شعراء الهايكو (Haiku) في اليابان ، فقد أورده بالصيغة التالية :

يحلم شوانج تسو بأنه فراشة
وفراشة تصبح شوانج تسو
كل تحولات هذا الجسد
تستمر في حدوثها اللانهائي
فلا عجب أن تصبح البحار الشرقية إذن
جداولاً غربية ضحلة وصافية
أو من كان زارعاً للشمام على بوابات تشينغ
يحكم كدوق في سلالة تونغ لينغ
هل في الآمال والأحلام أي اختلاف
نبحث بصخب ، لكن عن ماذا ؟

أنظر :

R. Aitken. (2003). A Zen Wave: Basho's Haiku and Zen. (First ed.). USA: Counterpoint.

فكيف الحال إذن ، مع عالم متجدّد دوماً ، عالم وهمي ، ندعوه «رقمياً» ، نتشكل فيه بقدرات أعجب من مجرد التحليق ، حيث قدرنا على طيّ متصل الزمكان ، فنتواصل مباشرة ونعايش لحظة بلحظة أي مكان دون أن نترك غرفتنا ومقعدنا !

سيتعجب مؤسسو الأنثروبولوجيا (أصحاب المقاعد الوثيرة) من قدرتنا اليوم ، على إنتاج أنثروبولوجيا (مقعدية) تلاحظ الحدث من على بعد مئات الأميال .

لم يعد العالم الرقمي ، مجرد وهم ، بل أضحى واقعاً للمتصل به (online) ، هو (أي المتصل) كمن يحلم كل ليلة ! فبالنسبة له ، يعيش كل ليلة مغامرة تؤثر على واقعه بعد الإستيقاظ – لذا يسعى في كثير من الأحيان إلى طلب تأويل لحلمه – ! بينما يعيش غير المتصل به (offline) وكأنه لا يحلم ، هو يظن ذلك ، إلا أنه واهم ! وكما أن كل من ينام يحلم (لاعتبار فيزيولوجي بحت وهو حركة العين السريعة [R.E.M.]) ، كذلك كلٌ منا ، يعايش هذا الواقع إلى درجات !

منّا من أدمن عليه فأضحى الرقمي واقعه ، ومنّا من هو متزن ، ومنّا من يقتصر على ألفبائه ، دون أن يخوض في تأويل مناماته أبداً (إذا أردنا أن نستكمل الإستعارة التي بدأناها) .

لو كان شوانج تسو في عالمنا اليوم ، لكان سؤاله يدقّق حول حقيقته الرقمية مقابل الفيزيقية ، ولكان إحتاج إلى من يقطع عنه الإتصال بالشبكة (Wi-Fi) كي يستيقظ من خلطه .[85]

إن النص التالي هو نص منهجي ذاتي حول الهوية ، فما هي ؟

ب.محاولة للتعريف :

لأختصر الحوار الفلسفي الطويل ، هناك من ينظّر للهوية كجبلّة ، وهناك من ينظّر لها كعوارض . الثاني يرى فيها تغيراً دائماً (هيراقليطس – Heraclitus) ، تحدّده عوارضها الآنية المرتبطة أساساً بالموئل (الهابيتوس) ، الأول يرى فيها أصلاً ثابتاً جوهرانياً (بارمينيدس – Parmenides) ، له أشكال بروز متسقة ومحكمة ، منفعلة عن الأصل ، لا متفاعلة معه !

الهوية ، إذن ، تحوي جوهراً وعوارضاً ، وأصحاب النظريتين على صواب وخطأ ! والخطأ تأتى من الفصل بين الجوهراني والإسماني .

---

[85] تقول القصة أن أحد طلابه (لي تزو) ملأ دلواً بالماء وأفرغه على رأسه ، بعد أن تجهم وأحبط من قصة الفراشة ، وأن شوانج تسو شكره بعد ذلك ، لأنه أعاد ربطه بالواقع !
أنظر :
أوشو ، لقاءات مع أناس إستثنائيين ، ترجمة : علي الحداد ، بيروت ، دار الخيال ، ط 1 ، 2009 ، ص.ص 69 ، 70 .

فالهوية هي جبلّة لها عوارض منبثقة منها ، منفعلة عنها ، ومتفاعلة معها . فهي جوهر خاضع للتغيير ، تبعاً للتنشئة والمعارف وخبرات الحياة ، وتلاقح هذه العوارض مع عوارض جبلّات أخرى.

وكلما زاد التلاقح (الندّي) كلما إتسعت دائرة الجوهر ، وكلما كبر الخطر على الهوية ، ضاقت دائرتها إلى نقطوية !

هذه النقطوية ، هي ما نسمعه في نشرات الأخبار (حالياً) حول التذرّر والتفتت ، والعودة إلى الهوية الإثنية/الطائفية/المناطقية الضيقة .

للتوضيح ، ليس بالضرورة للخطر أن يكون محواً وجودياً عبر التطهير العرقي ، بل ربما يكون عملية دمج قسري (أو غير مباشر) ، مما يهدّد "الأقلية" بالذوبان ![86]

الهوية ، هي بالضرورة علاقة ثنائية !

إن كانت هوية ذاتية ، فهي ثنائية تحوي الذات والآخرين المؤثرين . وإن كانت هوية جمعية ، فهي تحوي جماعتنا/جماعتهم !

والهوية الثقافية ، من هذا المنطلق ، ليست إلا تنميطاً للثقافة ، عبر إبتداع صورة نمطية لها عصية على التحديد (المقصود الحدود – لا التعريف [وإن كان هو أيضاً محل نقاش مستفيض] –) .

وربما لهذا وقف بعض الفلاسفة[87] موقفاً نقدياً راديكالياً من الهوية بإعتبارها شكلاً من أشكال العنف ، تؤسس لصراع مجتمعي مبني على محدّدات إفتراضية (وهمية) .

فما هي هذه المحدّدات ؟ أو السؤال : من هو اللبناني ؟ (ذات السؤال الإشكالي ينطبق على أي دولة/مجتمع) !

ج. الهوية اللبنانية – محدّدات :

ج – 1. الجغرافيا :

اللبناني هو من يعيش في لبنان !

وهذا أسوء تعريف ممكن ! ليس بسبب حالة لبنان الفسيفسائية ، أو بسبب نشوئه التاريخي الملتبس ، بل لأنه يعني أن الحدود الجغرافية (فقط) هي ما يمدّ الهوية بجوهرها !

---

[86] هذا ما حدث لليهود في أواخر القرن التاسع عشر ، في شرق أوروبا إضطهاد وتطهير إثني ، وفي غربها عملية دمج قانونية سمحت لليهود بالخروج من الغيتوات ! وفي الحالتين شعر اليهود بالخطر ، فتمسكوا بالحركات الصهيونية الناشئة ، والتي وجدت ملهمها الروحي في شخص "هرتزل" – وهذا مقال له مقام منفصل .

[87] حنة أرندت مثلاً .

ربما مع نشوء الدولة الحديثة ، أضحى للحدود الجغرافية/السياسية موطئ قدم في تشكيل الهوية ، إلا أنه مجرد خطوة صغيرة !

إذن ، ما الذي يحدّد اللبناني ؟

ج – 2. التاريخ :

لا بد أن البعض وجد الجواب السهل ، هو من تصنّفه الدولة (النظام/المؤسسة/الحكومة/وزارة الداخلية – لا فرق –) عبر إعطائه بطاقة هوية !

هذا لطيف ... إلا أنه يؤكد السؤال ذاته ..

كيف يحدّد النظام "لبنانية" اللبنانيين ؟!

إذ أن مجرد الولادة في لبنان لا تكفي ! والبقاء فيه جيلاً بعد جيل لا يكفي !

هل هي اللحظة التاريخية إذن ؟

اللحظة الملتبسة لتشكيل هذا الكيان الذي أكّد لبنانية البعض ونفاها عن بعضهم الآخر ؟!

هل هو التاريخ (بمعنى الذاكرة المشتركة) ما يحدّد الهوية ؟

ربما كان المحدّد التاريخي أقوى إرتباطياً مع الهوية من المحدّد الجغرافي ، إلا أنه ليس أساسياً ... فما يشكّل جوهر الجبلّة ، لا بد أن يكون مجمَعاً عليه !

وفي حالة التاريخ ، هو ليس كذلك !

ج – 3. اللغة :

اللغة ، إذن ...

اللغة اللبنانية ...

هذه نكتة حقاً ...

إذ ناهيك عن إختلافات اللهجة في ذات المنطقة قديماً وحديثاً ، هناك لكنات مختلفة بين المناطق المختلفة . هذا على إفتراض أن اللغة اللبنانية هي لغة جديدة !

وهي مجرد "طريقة آداء" للغة العربية ...

فاللهجة ليست إلا محدّداً تقسيمياً بين من يتكلم مثلنا أو مختلفاً عنا ..

وهي ليست محدّداً دقيقاً !!

إذن ما الذي يحدّد لبنانية اللبنانيين ؟!

ج – 4. جواب المؤسسة :

جواب النظام سهل (ومتفرّع) :

1. أن يكون من أب لبناني !
2. أن تستمر علاقة الجيل الثاني/الثالث مع لبنان عبر إستحصالهم على أوراق ثبوتية ! وأحياناً عليه أن يكون إما من طائفة محدّدة (تختلف بإختلاف طبيعة التقسيم الطائفي/العددي) ، وإما مشهوراً ، عندها يصبح (أو سيصبح) من أصل لبناني ، ويُحتفَى به في بلاد الأرزة !

ج – 5. توضيحات :

1) إن الأم لا تقدر على منح جنسيتها اللبنانية لأولادها إذا تزوجت من غير لبناني ! لذا فالهوية لا تنتقل إلا من ذكر إلى ذكر (إذ أن الأب يحصّل الهوية اللبنانية لأولاده بمعزل عن هوية زوجته ، إذ تصبح الهوية حقاً لهم شرط أن يُبرز للسلطات (في المكان الذي هو فيه) وثيقة الولادة ، وبطاقة هويته – يفضل في مثل هذه الحالات إخراج القيد الذي يذكر الطائفة ، حتى يطمئن العدّادون للحجم الديموغرافي –) . هذا يعني أن هناك في الجينات أو في الدم (الذكوري طبعاً) محدّداً ما للهوية اللبنانية ! وهذا يحتاج إلى علماء وراثة لتحديد الجين المسؤول عن الهوية ، والتي لا بد أنها على الكروموسوم (Y) ، لأنها خاصية ذكورية بحتة !

2) الجيل الثاني الذي عاش في الغربة لكنه ما زال يتواصل مع أهله باللهجة اللبنانية ، أما الجيل الثالث فقد إلتزم بالأجنبية واسطة للتواصل ، وإن كان بعضٌ من الجيل الثالث يتخلص من عقدة تحقيق الذات أمام الآخر المغاير التي عايشها معظم أبناء الجيل الثاني ، فيستعيد الرغبة بالتعرف على جذوره ، فيأتي إلى بلده الأصلي (كسائح غريب) لكنه يحمل الأرزة في قلبه ! (أو هكذا يدّعي من أسعده الحظ بالتعرف عليه) ![88]

---

[88] لمن يريد التعمق ، يرجى النظر :

Maurice Crul , Jens Schneider, and Frans Lelie, eds. (2012). The European Second Generation Compared: Does the Integration Context Matter?. 1st ed. Amsterdam University Press.

وأيضاً :

Vern L. Bengtson. **Longitudinal Study of Generations, 1971, 1985, 1988, 1991, 1994, 1997, 2000, 2005** [California]. ICPSR22100-v3. Ann Arbor, MI: Inter-university Consortium for Political and Social Research [distributor], 2015-07-16. http://doi.org/10.3886/ICPSR22100.v3

ج – 6. محاورة :

يتشكل المجتمع من حدود جغرافية تحيط بسكان يشتركون بثقافة ! هذا الحدّ الجغرافي ، إما طبيعي وإما مصطنع ! الطبيعي كـ : الجبال ، الأنهار ، البحار ، الصحارى ، والغابات ! المصطنع ، بقوة المستعمِر الذي فرضه على السكان فقسّمهم إلى أكثر من دولة !

الحدّ الطبيعي (بشكل عام) يفصل بين ثقافات ، متلاقحة ، متنافرة أو متصارعة ، لكن الحدّ المصطنع يفصل ذات الثقافة فتتحول إلى هجين متنافس ، يؤسس لاحقاً لصراع !

هذا لا يعني أن الحد الطبيعي يقي من الصراع دائماً ، لكن وبما أنه طبيعي فهو على الأرجح تاريخي ، مما سمح للثقافتين أن تتجاورا فتتاجرا ! والتجارة كشكل أولي من علاقات التواصل تُمأسس للتعددية ، إذْ أريد للآخر أن يحتاج ما أصنع ، وأريد له أن يصنع ما أحتاج ، خصوصاً أن الإكتفاء متعذر لشروط الموئل في كثير من الأحيان . لذا تبني علاقات التبادل التجاري (ومن ضمنه الثقافي) أسس قبول الإختلاف .

بينما في حالة الحدّ المصطنع ، فالموئل هو ذاته ، لذا حتى رافعة الإختلاف (التجارة) تتحول إلى مؤسس للصراع على الصعيد الإنتاجي ، كما على الصعيد الثقافي !

لا نريد للآخر (الشبيه) أن يتفوق علينا ، لذا نمارس معه التنميط فالتحامل الموصلة بالضرورة إلى العنصرية ! فيصبح الشبيه أسوء من المختلف ، لأنه يُذكّرنا دوماً بالنحن ! وكأننا أمام مرآة الذات الجماعية نرفض الصورة المنعكسة سعياً وراء وهم إفتراضي ، فتختلف عندها الأصول ، ويصبح أصل "جماعتنا" مختلفاً عن أصل "جماعتهم" !

هذا الوهم يصبح "الحقيقة" ، فتُنسج حوله الأساطير ، وتتأكد يومياً عبر عبارات ومصطلحات و"خبريات" ، فتصبح السردية المؤسّسة لوجهة نظر الفرد والجماعة عن الذات المتضخمة ![89]

تصبح عندها هوية ثقافية تحوي جوهراً ثابتاً ، وعوارض ثابتة ، هي مقدس والبحث حولها تابو !

لذا نشهد ردات فعل عنيفة من أصحابها تجاه من يحتمل فيه المسّ بمقدسهم ![90]

قلت أنها حقيقة متخيلة يبنيها المتفاعلون أثناء تفاعلهم ، لذا قد تتعدّد الحقائق تبعاً لطبيعة التفاعل والمتفاعلين ، لكن يبقى لها أسساً مشتركة تحوي أسطورة الأصل ، كما تضخم الذات وإحتقار الآخر .

---

[89] اللبناني شاطر وحربوق ، نشر الحرف ، الأصل الفينيقي ، تجار من جدود جدودنا ...

[90] جبران خليل جبران وحسن كامل الصباح ، كمثالين جرت حولهما على صفحات التواصل ضجة ، بعد أن نشر د. أسعد أبو خليل كلاماً وجده البعض مهدّداً للسردية القائمة .

هذه الحقائق ، تعلن عن نفسها ، كحدود وهمية بين المناطق تعتمد الحدّ الطائفي ويمارس الطائفيون إحتقار بعضهم البعض ، وكأن الهوية الثقافية الداخلية متذرّرة متصارعة . إلا أنها أمام الآخر تتحول إلى كتلة ، دون أن تتفق إلا على رموز مقدسة معدودة (الأرزة من بينها بالطبع) !

د. الهوية اللبنانية الرقمية :

هل هناك هوية رقمية ؟

بمعزل عن المكان الفيزيقي ، إن كان لبنان أو اليونان !

هل يمكن لنا الحديث عن تكوين هوية رقمية ، ذاتية ، و/أو جماعية ، متشكلة هنا/هناك في الفضاء الرقمي ، ولا إرتباط لها بالفضاء الفيزيقي ؟!

هذا سؤال إشكالي يرتبط أساساً بوعي الذات ، فإذا تواجدت آلة رقمية واعية ، ستكون ذات هوية خاصة ، إذ أن أصل التأمل في الهوية ، هو وعي الطفل لذاته منفصلاً عن أمه ! فيبدأ بعدها رحلة البحث عن إستقلاليته ، ودوره ، وهي مباحث فصّل بها إريك إريكسون في مراحل النمو النفس – إجتماعي منذ الطفولة وحتى الكهولة .

الهوية التي تتشكل في الفضاء الرقمي متعلقة بمستخدمين ، يخلقون هوياتهم الجديدة ، مع الأخذ بعين الإعتبار عدّة نقاط :

- إذا إستخدم إسمه الحقيقي أو إسماً وهمياً . حيث يسمح له الوهمي بخلق هوية مبتغاة ، يطمح لها ربما ، لكنها لا ترتبط بحقيقته ! أما الإسم الحقيقي فيلزم صاحبه بدرجة صدق أعلى ، لأن من يعرفه فيزيقياً لن يترك له فرصة التمتع بكذبه فترة طويلة !
- إذا كان أهله/أقرباؤه/أصدقاؤه ضمن لائحة الأصدقاء ، فهذا يخفّف من غلوائه في نشر الأكاذيب عن نفسه ، وسيلتزم الحذر أو الحجب ، أو – وهذا المتوقع – الصدق !
- قد يسعى عبر هذه الهوية أن يعيش حياته المثالية التي يطمح لها ! قد يحقق عبرها أفكاره الحرة ، التي كان يخشى ضغط الجماعة أو منعها لها .
- أخيراً قد تشكل له هذه الهوية فرصة أن يعبّر عن رغباته دون أن يخشى تبعات التصريح من مجتمع يدقّق في نأماته كلها !

ربما لهذا يكثر لدينا وجود هويات مزيفة ، بسبب آليات الضبط الإجتماعي ، وهي ما عادت قادرة على الضبط في العالم الرقمي !

إذ في هذا العالم ، أضحى المجال الخاص عاماً ، لذا دخلت عيون الناس إلى الأبواب المغلقة ، متحيّنة لحظة الكشف ، عسى أن تقدر على الإسهام بدلوها ، أو التشفي ، وربما الحلم بما يصعب عليها أن تمتلكه .

هناك عدة تمظهرات للهوية الرقمية ، تبرز تبعاً لحدث أو علاقة ، الأبرز منها هي الهوية الجندرية ، بسبب طبيعة التفاعل الرقمي ، وشبكة العلاقات ، حتى لو لم يتفاعل الذكر مع الأنثى ، فهي في مخياله ، مع كل السرديات الجندرية ، وهذا ما سيتضح من المثال الذي سأستعرضه بعد قليل .

هـ. الهوية الجندرية (دراسة حالة) :

لدراسة الحالة ، سأعتمد على أسس المدرسة التفاعلية – الرمزية التي تشدّد على طبيعة الحوار ذاته في إستشفاف وفهم الواقع الذاتي الذي يحيا فيه كل طرف وإسقاطات هذا الواقع على الموضوعي .

هناك فهمي الخاص والذاتي للحقيقة الموضوعية (المفترضة خارجية) ، فالمجتمع الواقعي في هذه الحالة غير مهم ، قدر أهمية تصوري عنه ، ومدى تأثير هذا التصور على رؤيتي للآخر ، وقدرتي على التقارب أو التنافر .

هذا الفهم الخاص ، معطوفاً على تصوراتي عن فهم الآخرين له (وضمن ذات النص) ، يقدم لنا صورة إفتراضية عن الواقع ، فكيف إذا كان هذا الإفتراضي ضمن فضاء رقمي ، يمكن زيارته دوماً، وتأكيده مراراً ، والتفاعل معه على بعد نقرة من الهاتف الذكي ! وكأنني أحمل عالمي معي ، فالمجال العام أضحى خاصاً ، كما أن ما أقوله ضمن هذا الفضاء هو عام بقدر ما أسمح له [91].

هـ– 1 : مفهوم الجندر :

إن هناك إختلافاً بين الجنس (Sex - Sexe) والجندر (Gender - Genre) ، حيثُ شُكِّلَ مفهوم الجندر إجتماعياً في مقابل إختزال الفروقات بين الرجل/المرأة إلى حالةِ جنسٍ مدركَة كفارق تشريحي بيولوجي فقط[92] . فالجندر يستخدم "للإشارة إلى الفروق بن الذكور والإناث الراجعة إلى عمليات تنميط إجتماعي وثقافي ونفسي"[93] .

---

[91] شروط الخصوصية على الفيسبوك مثلاً ، تسمح لك بتحديد من يرى منشوراتك (عام للجميع ، للأصدقاء ، لأصدقاء الأصدقاء ، لأصدقاء تختارهم أنت أو لك فقط) !

[92] Christine Guionet et Erik Neveu. (2004). Féminins /Masculins- Sociologie de genre, éd. Armand Colin, p 5.

[93] شارلوت سيمور-شميث ، (1998) ، موسوعة علم الإنسان ، القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ط 1 ، (المشروع القومي للترجمة ، عدد 61) ، ص 520

ليس الجندر ثابتاً . فهو ، وبعكس الجنس البيولوجي الذي يؤسس للجندر ، متغيّر . ومن بداهة القول ، أن الوظائف والمميزات البيولوجية لكل واحد من الجنسين لم تتغير عبر التاريخ ولن تتغير في المستقبل القريب . وعلى العكس من الجنس ، فإنّ الجندر متحرّك ومتقلّب . فالمحدّدات الإجتماعية والثقافية للإنتماء لواحد من الجنسين تبدّلت عبر التاريخ ، وتختلف في الزمن الواحد عبر المجتمعات ، وفي البلد الواحد تتغير بحسب الطبقات والثقافات الفرعية والطوائف والمناطق وما إليها من المتغيرات .[94]

إن الجندر هو تصنيف ثقافي وإجتماعي محدّد بالمعاني المعطاة للإختلافات البيولوجية بين الجنسين. والأدوار الجندرية هي المهارات الإجتماعية ، القدرات ، وطرق الفعل التي تعتبر مناسبة للأفراد في المجتمع إعتماداً على جنسهم .[95]

إن الأساليب التي يتم بها تمييز أجساد الذكور من الإناث ، الأدوار التي يلعبانها في التناسل ، الفهم الشائع حول أسس الإختلاف البيولوجي ، السمات الثقافية التي تميز الذكورة والأنوثة ، والأهمية المرتبطة بهذه الإختلافات ، تتفاوت من ثقافة إلى أخرى . هذه الإختلافات الثقافية (والبيثقافية) كما التعبير الرمزي عنها هي ما تنطبق عليه دراسة الجندر .[96]

هـ – 2 : مناقشة الطروحات :

قبل أن أستخلص المفهوم المعتمد ، سأناقش الطروحات التي ذكرتها :

- النقطة الأولى المتفق عليها ، أن الجنس هو التمايزات البيولوجية والفيزيولوجية بين الذكر والأنثى ، أما الجندر (وأحياناً يتم ترجمة الكلمة "النوع") فهو التمايز الثقافي الذي يعتمد على التمايز البيولوجي .
- النقطة الثانية ، الجنس ثابت ستاتيكي ، بينما الجندر متغير دينامي . وإذا كان الأول متغيراً ، فلا معنى للحديث عن الجندر ! ثبات الأولى ضرورة لوجود الثانية ، وثباتها مَنَعها

---

[94] عزة بيضون ، (2012) ، الجندر ماذا تقولين؟: الشائع والواقع في أحوال النساء، دار الساقي، بيروت ، ط 1، ص 20 .

[95] H. James Birx (editor). (2006). Encyclopedia of anthropology, Sage Publications, California, VIII, P 1031.
أنظر أيضاً :
David Matsumoto (editor). (2009). The Cambridge Dictionary of Psychology, Cambridge University Press, New York, p 216.
Steve Bruce and Steven Yearley, (2006), The Sage Dictionary of Sociology, SAGE Publications, California, 1st Ed, p 120.
Edgar F. Borgatta (editor), (2000), Encyclopedia of Sociology, Gale Group, USA, 2nd Ed, V II, p.p 1057 – 1064.

[96] Alan Barnard & Jonathan Spencer (editors), (2002), Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, Routledge, USA, p 385.

أن تكون خاضعة لأي تغيّر ، هي مستقلة بذاتها عن الخارج ، وإن كانت خاضعة لبنية ذاتية كامنة فيها ! والطفرات فيها ممكنة لكنها إستثنائية (وجود عضوَيْ الذكورة والأنوثة معاً) . في هذه الحالة الإستثنائية ، لن يمنع هذا ، التوصيف الجندري الخاضع للثقافة والمجتمع ! والجندر (بالحالة العامة) مرتبط بالفارق التشريحي ، لكنه ليس إرتباطاً أحادياً ، صحيح أنه على هذا الفارق تبنى الأدوار الجندرية ، ومنه تستمد سمات وخصائص ثقافية خاصة بكل جنس ! لكن إختلافها بين الثقافات يؤكد إعتماديتها على عوامل أكثر من مجرد سمة تشريحية !

- وهنا نصل إلى النقطة الثالثة ، وهي إرتباط الجندر بالمخيال الإجتماعي ، المبني بدوره على الذاكرة والتاريخ والدين (إذا أردنا أن نحدّد أركانه الأساسية) ، يتم التعبير عنه برموز ثقافية، وكله سنجد له مصداقاً فيما سيلي .

الجندر ، إذن ، هو المحمولات الثقافية والرمزية التي يحمّلها المجتمع للإختلاف الفيزيولوجي بين جنس الذكورة وجنس الأنوثة ! هذه المحمولات الرمزية تختلف بإختلاف الثقافات والمجتمعات ، تكون بارزة في إحداها ، وكامنة في أخرى ، علنية وصريحة أو تتسرب عبر زلات لسان حاملها ! والهوية الجندرية في هذا المقام ، هي الجزء الذي يبرز من الهوية الثقافية ، عندما يتخلل الحوار بين الجنسين (أو ضمن الجنس الواحد) ، موضوعات خلافية أو حتى مشتركة تناغمية بينهما .

هـ – 3 : صورة ونقاش :[97]

[97]https://www.facebook.com/Neweggandlove/photos/a.536227099778878.1073741826.535612139840374/651066111628309/?type=1

وضعت هذه الصورة صفحة مصرية إسمها "رومنسيه وعشق وما بينهما حب"[98] ، وهي صفحة تأسست يوم 16 أيلول عام 2013 ، وعدد المعجبين فيها 3450 شخصاً فقط ![99]

الصفحة كإسمها مليئة بعبارات الحب وصور الممثلين الهنود ذكوراً وإناثاً ، مع القليل جداً من البوستات ذات التوجه الديني !

وبعد مرور هذا الوقت على وضع الصورة ، لم يعجب بها سوى سبعة أشخاص ! وشاركها خمسة عشر شخصاً حصدوا جميعاً عشر لايكات ! أما التعليقات عليها فكانت ثلاثة !

هـ – 3 – أ : السياق الأول :

الصفحة ، وتوجّهها ، وعدد المعجبين فيها ، يثير التساؤل حول مدى التأثير الذي يمكن أن تتركه صورة كهذه ! لكن الإطلاع التفصيلي على الصفحة ، وهو السياق الأول الذي سأنطلق منه ، يشير إلى جملة أمور :

- عدد المعجبين بكل بوست على حدة وبنظرة وسطية يقترب من خمسة ! فأن تحصل الصورة على أعلى من المعدل هذا مؤشر مهم .
- الصورة هي من البوستات القليلة التي تمت إعادة مشاركتها ! ليس مرة فقط ، بل خمس عشرة مرة ! بما يعنيه هذا من إعادة نشر الصورة على صفحات ليست بالضرورة معجبة بالصفحة التي نشرتها أول مرة !
- أن تكون صفحة كهذه ، مهتمة بالحب والعشق ، فتنشر صورة كهذه مشغولة بالفوتوشوب ! يثير تساؤلاً حول طبيعة الرومانسية التي تدل عليها وتطلبها ! خاصة مع التعليق المضاف إليها بالعربية "ونعم التربية" ؟! هل هي علاقة أبوية ؟! أم علاقة حب ضمن نظام أبوي ؟!

هـ – 3 – ب : السياق الثاني :

السياق الثاني الذي سأتبعه ، هو في البحث التفصيلي عنها عبر "جوجل صور" (Google Images) والذي أوصل إلى النتائج التالية :

---

[98] https://www.facebook.com/Neweggandlove?fref=photo

[99] إلى تموز – 2015

- نُشِرَت هذه الصورة أول مرة ضمن صفحة "9GAG" على جوجل بلاس (+ G) ، يوم 11/أيار/2013 ، تحت عنوان "عرّاب الدجاج" (The godfather chicken)[100] ، وقد نالت الصورة 373 إعجاباً (مع إختلاف التسميات بين الفيسبوك والجوجل بلاس)، 43 مشاركة ، و18 تعليقاً بدأت منذ تحميل الصورة وتوقفت بعد أربعة أيام (15/أيار)! وعبارة "العرّاب" (Godfather) لها علاقة بالمافيا ، فالعرّاب هو رأس الهرم في التنظيم المافيوي ، (وهي أيضاً مستخدمة حال التعميد عندما يحدّد الأهل عراباً لإبنهما/إبنتهما). وقد أخذت الكلمة شهرتها بعد فيلم "العراب" بأجزائه الثلاثة (الأعوام 1972 ، 1974، 1990) والذي أخرجه "فرانسيس فورد كوبولا" (Francis Ford Coppola)، وفيه يقبّل الجميع يد العراب تعبيراً عن مركزه وسلطته ، وخضوعهم له ! وهذا يرتبط – لا شك – بالبنية البطريركية ، وإن كانت مرذولة (هناك) عند العامة ، بما تثيرة المافيا من محمولات ثقافية عن عالم الإجرام والعنف .
- نشرها في اليوم التالي موقع "kulfoto " تحت تصنيف صور مرحة ، وبذات الإسم .[101]
- بعدها بأيام نشرها موقع "redvooz " (يوم 20 أيار) ، بذات الإسم أيضاً ، وهو موقع يعرّف عن نفسه أنه "عالم المرح الجديد" .[102]
- نشرها موقع "جراءة نيوز" الأردني ، يوم 2/تموز/2013 ، تحت عنوان : "هذي نهاية البنت إلي تسلم نفسها للشباب !" ؛ مع تعليقين : واحد لذكر ، والثاني لأنثى ، وإجتمعا على إعتبارها أمراً مضحكاً !"[103]

يقدم لنا السياق السابق ، فرصة للمقارنة ، بين ثقافتين ، في مواجهة حدث تفصيلي يطال موضوع الجندر ، فكرة العرّاب – كما سبق وذكرت – وإن كانت كمحمول رمزي أبوي خاص لعالم المافيا ، إلا أنها أضحت ضمن الثقافة تثير الإبتسام . بينما الصفحة الأردنية كما الصفحة المصرية أحالتها إلى أمر أبعد من مجرد صورة لإثارة الإبتسام ، وفي الصفحة الأردنية دفعت العنونة القاسية المعلقيْن للضحك !

[100] https://plus.google.com/+9GAG/posts/VfDwoXgubaU
[101] http://www.kulfoto.com/funny-pictures/44661/chicken-godfather
[102] http://www.redvooz.com/the-godfather-chicken/
[103] http://www.garaanews.com/jonews/garaanews-9/73188.html

لكن هذا القول يحتاج إلى تفكيك "هذي نهاية البنت إلي تسلم نفسها للشباب !" فالدجاجة في هذه الصورة رمز للبنت ، والشاب هو الديك ، الديك ضمن المنظور الشعبي صورة عن الفحولة ، بكثرة سفاده ، كما بتعدّد علاقاته ، دون ملل أو تعب أو ضعف ! وهذا يثير غيظ الذكور وحسدهم !!

الدجاجة في المقابل ، رمز للخضوع ، لتقبّل الضرّة ، للقبول بما يجود به الديك ، ويمنع منه ! بتقبّل مركزها وموقعها ضمن ملكيته !

والعبارة أعلاه توحي بأكثر من هذا ، فهي تعني حرفياً أنها بنت سيئة ، خسرت "شرفها" عبر تسليم نفسها "للشباب" ! والعبارة المصرية القديمة شهيرة : شرف البنت زي عود الكبريت ![104] وأمثالنا الشعبية مغرقة أكثر في تأكيد ضعفها ،[105] وعدم قدرتها على تحمل مسؤولية جسدها ، فتحتاج دوماً إلى رقيب ، محرم ، معه هي مصونة ، وبدونه هي معرّضة للوقوع في الخطأ !

عندما تقول العبارة "نهاية" معطوفة على "الشباب" فهذا يعني أنها فقدت عذريتها منذ زمن طويل، وأن سيرتها قد أصبحت ملوثة ! فهي مضطرة هنا لأن تستر نفسها ! كيف ؟

الصورة تجيب : عليك أن تجدي شاباً – ديكاً بالمعنى السابق – يقبل أن يستر عليك ! وهذا بعد أن تتذللي له ! ولو وصل الأمر لأن تقبّلي نعله !

وتتلقى القارئة هذا بعبارة : «هههههه صحيح والله :) ^_^ :*» ! ضحكت ، ثم أكدت صحة العبارة ، مع وجه مبتسم [:)] ، وعينان مبتسمتان [^_^] ، وقبلة [:*] !

تأكيدها لصحة العبارة على صورة كهذه ، ليس إلا نتاج ثقافة أبوية ، ترى في البنت عورة ، فالبنت كما تؤكد أمثال هذا السياق الثقافي همّ "همّ البنات للممات" ، والبنت "يا جوازتها ، يا جنازتها" !

أما صفحة الحب المصرية ، فإعتمدت طريقاً مختلفاً ، هي تريد أن تخبرنا أن هذه هي التربية الحقة، الفتاة تقبّل قدم والدها ! والزوجة قدم زوجها ! هكذا هي التربية الصحيحة التي تستحق التقدير والإعجاب !

---

[104] وهي العبارة التي زادها شهرة الممثل والمخرج المصري يوسف وهبي عندما إستخدمها في أفلامه المختلفة .

[105] إن ماتت أختك إنستر عرضك ؛ اللي بتموت بنته من صفاوة نيته ؛ البنت يا تسترها يا تقبرها ؛ بيت البنات خراب ؛ صوت حية ولا صوت بنية ؛ ما أحلى فرحتهن لو ماتوا بساعتهن ؛ البنية بلية ؛ يا مخلفة البنات يا شايلة الهم للممات ؛ أم الولد بخير وأم البنت بويل ؛ طاعة النسوان بتورث الهم ؛ أمّن للحية ولا تأمن للمرا ؛ لا تأمن للنسا لو نزلت من السما ؛ دلع بنتك بتعرّك ودلع إبنك بعزك ؛ عمر النسا تربي عجل ويحرث ؛ بارك الله بالدابة السريعة والمرأة المطيعة ؛ البنت حلقة باب أيّ من كان بيمسكها ؛ بنت الدار عوْرا ؛ البنت مشمشة أي من كان بيهزّها ؛ ما في بنت شريفة إلا بعد محاورة الفحل .

هـ – 3 – ج : السياق الثالث :

أنا لست معجباً بالصفحة ، لكن الصورة وصلتني عن طريق صديق ، وهذا هو السياق الثالث ، الذي يمكن من خلاله أن نستقرئ التفاصيل لنخرج بخلاصة ليس الهدف منها التعميم ، قدر ما هو محاولة لفهم صورة نعايشها فنفهم علائقها وتداخلاتها .

هذا الصديق ، خارج الفئة الأنشط فيسبوكياً[106] ، وجديد على الفيسبوك (عمره الرقمي سنة) ، وصفحته مليئة بالأقوال والأشعار ! ثم يقوم بمشاركة هذه الصورة !

هل هو نوع من المزاح ؟! لو كان كذلك ، لوضع ما يشير إليه ، كتقديم أو كتعليق ! لكنه لم يفعل !

هل هو الحنين إلى الماضي ؟ وهذا يعني ضمناً القبول بمدلولات الصورة . وهل يشير هذا إلى أن الثقافة مقتصرة على الذكور لا الإناث ؟ وأن الإحترام مطلوب من البنات وحدهن ؟!

كيف يمكن تفسير هذا السلوك ، سوى بأنه تقرير حال لواقع ثقافي يعبّر عنه الرجل دون أدنى توتر أو شك ، فلا يعتبر أن مشاركته لهكذا صورة قد تعني إساءة لأحد !

لو كان أصغر في العمر في بدايات العشرين أو ما دون ، لكنت إعتبرت أن حس الفكاهة هو الباعث الأساس للمشاركة (مع الأخذ بعين الإعتبار للشخص المشارِك) !

وهو قادر أن يعلّق عليها ، كما علّق على غيرها من الصور ، رفضاً وإنكاراً ، لكن ، في عمره ، هي مؤشر عن ثقافة كانت ولا تزال ، ثقافة ذكورية ، تمنح لل"ديك" صلاحيات ومكانة ، على الدجاجة (بنتاً كانت أو زوجة) أن تخضع وتتقبلها ، بل وتمارس الإحترام الموقر لها !

صورة الصديق نالت خمس لايكات ، واحدة منها فقط ، من امرأة خمسينية ! وأربعة ذكور تتروح أعمارهم من الأربعين حتى التاسعة والخمسين .

وهذا يثير ذات الإنطباع ، أننا نعبّر من خلال منصّات التواصل عن ثقافة ، وفي هذه الحالة ، عن هوية ثقافية ، شدّدت على الجزء الجندري منها ، الذي طغى على غيره ، ربطاً بالحدث والسياق.

كيف يمكن أن أستقرئ من هذا ، الصورة الإنطباعية عن المجتمع ؟

عندما إختار أن يشارك هذا التفصيل ، إختاره لأسباب ، منها طرافته وقد يكون هذا ظاهر الفعل، لكن الكامن هو التعبير الذاتي عن ثقافة مجتمعه ! هو من خلال هذا الفعل المفرد ، قدّم

---

[106] وهي (أي الفئة الأنشط) من العمر 18 إلى 44 (وتقدر نسبتها بـ 78 %) – بينما هو ضمن نسبة 2 % تبعاً لفئته العمرية (عمره 60) . أنظر :

http://www.socialbakers.com/facebook-statistics/lebanon

مؤشراً عن فهمه الخاص لهذه الثقافة . هكذا يرى التربية ، والعلاقة الجندرية . هذا ما نشأ عليه ، فأعاد صياغته ضمن الفضاء الرقمي ! يستخدم التقنية ليعيش عبرها الماضي ! بل هي إعادة إنتاج، عبر التقنيات المستقبلية ، لعلاقات ماضوية !

و. خاتمة :

الهوية الجندرية هي مجرد تمظهر ، تجلي ، شكل ، عارض ، من عوارض الهوية الثقافية اللبنانية التلاقحية ، هو الأكثر حضوراً لأسباب ليس هذا مقام تفصيلها ، لكن ، إعتماداً على ما أوردته ضمن سيميائية الصورة ، نحن نعيد إنتاج ذات الأفكار ضمن أطر تقنية أحدث ! وكأن مخزوننا الثقافي قد توقف عن النماء ، فنستعيده كما هو ، لكن نعيد طلاءه لأسباب بحت تجميلية !

وكأن عدتنا الثقافية (بتعبير سويدلير)[107] هي هذه فقط ! مجموع سرديات ماضوية ، لا يمكن لها أن تبني هوية جامعة ، بل ممزقة .

هي مجرد ذرة ضمن مركب الهوية الكيميائي ، هي إنتماء ضمن شبكة إنتماءات ، متى نُظهِر ماذا؟ ولماذا ؟ هي أسئلة ترتبط (بالضرورة) بالسياق الثقافي ، وبدرجة الوعي !

الهوية اللبنانية ، كما حاولت أن أوجز غير محدّدة ! غير متفق عليها ! وغير منجزة ! لكنها مع ذلك ، موجودة في العالمين الفيزيقي والرقمي !

هل يمكن أن يتحول هذا الوجود إلى أصل ممأسس ؟ هو السؤال الإشكالي !

للخروج من هذه المتاهة الهوياتية ، نحتاج إلى النباهة ، والوعي بالتعدّد كحضور يغني ، لا يدمر !

إن الإختلاف هو نعمة الفسيفساء اللبنانية ، لكن على هذا الإختلاف أن يتأطر ضمن نصوص، أن يتمأسس ...

أن نكون أصحاب هوية ذات دوائر إنتماء متقابلة متناغمة ، تتجه مع المجموع لتتكامل فيه وله منه !

وأن يكون الوطن هو أولوية ...

أن نستعيده ، فنستعيد المواطنة ...

هي ربما شروط إجرائية ممكنة التحقق ... إذا وجدت الإرادة والقيادة ...

---

[107] آن سويدلير (Ann Swidler) سوسيولوجية أمريكية ، لديها دراسة ماتعة حول الثقافة بإعتبارها كصندوق عدة من العادات والمعتقدات والأعراف والأساطير ، نلجأ لها أمام التحديات التي نواجهها لنقدر على فهم الواقع كما الإستجابة لتخطي التحدي ، وكلما كان صندوق العدة أوسع ، كلما سهل تخطي التحديات . أنظر :

Ann Swidler, (April/1986). "**Culture in Action: Symbols and Strategies**". American Sociological Review (Sage Publications) 51 (2): 273–286.

في المحصّلة ، لم يكن هدفي أن أثبت فرضاً أو أن أنفيه !
جل إهتمامي – معطوفاً على نظرتي للأنثروبولوجيا – كان أن أثير وعياً ! أن نصبح أكثر حساسية وفهماً ، وأن يتعمق عبر مقاربته (ومقارنته) مع ثقافات بعيدة/قريبة !
أن نخرج من دائرة الهوية الضيقة التي تعتبر الحقيقة مُلكها ، وترى نفسها قيّمة عليها ! إلى دائرة الإنسانية الأوسع ، حيث لا يدّعي أحد ملكية أو قوامة أو أفضلية !
تقول القصة ، أن أربعة مكفوفين تلمّسوا فيلاً فتشاركوا خبرتهم (الحسية) ، قال الأول هذا عامود (وهو ممسك بقدم الفيل) ؛ صرخ الثاني : لا ، هذا حبل (وهو يمسك بذيل الفيل) ؛ أجاب الثالث : هذه سجادة (ممسكاً بأذن الفيل) ؛ نهرهم الرابع قائلاً : هذه أفعى (ممسكاً بخرطومه) !
المصيبة أن أدعياء ملكية الحقيقة يمسكون ريش الفيل !!

المداخلات والتعقيبات

على الورقة البحثية الرابعة

مداخلة سوسان جرجس

بداية أشكر الباحث على هذه الورقة البحثية المميزة في كسرها للطابع الكلاسيكي الذي تتميز به الأوراق البحثية عامة. إنّ اعتماد المقاربة الذاتية وكما تبيّن لي من خلال النص تبتغي إبراز أهمية البناء الفردي (باحثاً أو مبحوثاً) في الواقع الإجتماعي وقراءته تأويلياً. وهذا ما يعطي هذه الورقة البحثية بصمتها الخاصة والمميزة!
هناك بعض المسائل التي استوقفتني سيّما وأنّ إشكالية الهوية هي إشكالية معاش يومي وتفاصيل حياتية يستشعرها كل فرد مع اختلاف الزمان والمكان!!

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

الهوية اللبنانية!!! هوية تثير لديّ آلاف التساؤلات!! هل هناك هوية لبنانية حتى أتكلّم عنها؟ هل الهوية اللبنانية جزء أم كل؟؟ هل الهوية اللبنانية واحدة؟؟ ما أقصده لماذا أبحث في الهوية اللبنانية؟؟ ما الذي يميزها عن الهوية السورية أو الفلسطينية؟؟ الجغرافيا (حدود طبيعية)؟؟ التاريخ؟؟ العادات والتقاليد؟؟ الدين؟؟ اللغة؟؟ (وجهة نظري تقول لا... لا اختلاف!! هناك هوية أوسع وأشمل لن أدخل في تفاصيلها هنا)!!
إذا سلمت فرضاً بأن هناك من سيأتي ويقول هناك فرق في العادات والتقاليد؟؟ فهل هذه العادات والتقاليد هي نفسها في لبنان كلّه؟؟ إذا كان الجواب لا، فهل يعقل أن أدّعي أنّ هناك هوية عكارية وأخرى جنوبية وثالثة بيروتية؟؟ أرى أنّ الهوية بهذا الشكل تتذرر مناطقياً!!!!
عليّ أن أطرح تساؤلاتي بشكل آخر، ولأنسى أمر الهوية الأكبر!! هل في لبنان هوية واحدة تبعاً لتمثلات الناس حول مسألة الهوية نفسها؟؟ منذ استقلال لبنان أو ربما منذ التقسيم الناجم عن معاهدة سايس بيكو وكل مواطن لبناني يضع نفسه في خانة هوية مقابلة للآخر أو ربما للآخرين وخاصة على صعيد الإنتماء الطائفي!!!

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

محاولة تعريف دقيقة للهوية ولكني أضيف أنّ كل التفاصيل التي ذكرت حول الهوية (الأنا والآخر- تنميط الصورة- احتواء للعنف....) يمكن أن تنتفي فيما لو آمنا أنّ الهوية التي تجمعنا هي الهوية الإنسانية. في هذه الحالة تنتفي حتى فكرة الآخر، فالإنسان من أي منطقة كان أو دين أو ثقافة هو ليس آخر – هو أنا!! الآخر هو الحيوان (على حدّ تعبير مفتي سوريا أحمد بدر الدين حسون في افتتاحية البرلمان الأوروبي للعام 2012).
بهذه الطريقة فقط نصبح إزاء هوية واحدة جامعة هي الهوية الإنسانية التي لا يمكن للعنف أن ينتج عنها.

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

تحت عنوان "توضيحات" ذكرت أنّ الأم لا تقدر ان تمنح جنسيتها اللبنانية لأولادها لذا فالهوية لا تنتقل إلا من ذكر إلى ذكر:

إنّما أنت تقصد بطاقة الهوية، أو لنقل "الهوية" الرسمية، أما الهوية الحقيقية فهي التي تكوّنت عبر المعاش اليومي والتفاعل الإجتماعي للناس. وبرأيي يعتبر الوجدان الوطني والإحساس الذاتي بالهوية أهم مكوّن من مكونات الهوية (الوطنية).

وأوضّح كلامي بمثال: شاب مصري ولد في لبنان من والد مصري وأم لبنانية. عايش مشاكل البلد وهمومه وحربه وسياسته وعمل فيه وتزوج منه. وهنا شاب آخر لبناني من والد لبناني ووالدة لبنانية، لكنه ولد في أميركا وعاش وتوظف وتزوج في أميركا!!

أي منهما يحمل الهوية اللبنانية؟؟ وبالتالي فسواء تكرّمت الدولة اللبنانية بمنحي هذه البطاقة أم لم تتكرم فأنا من أحدّد بمعايشتي الميدانية إمتلاكي أو عدم إمتلاكي للهوية!!!

*** *** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

إن عرضك لمسألة الهوية الجندرية وتوضيحها ضمن فقرة "صورة ونقاش"، ولأن المجتمع الإفتراضي هو صورة مماثلة في نمطها الفكري وتركيبتها السوسيورقمية للمجتمع الواقعي، فقد وصلتَ إلى ما كنت قد ألمحتُ إليه في ورقتي البحثية ، المجتمع العربي عامة (واقعياً كان أم إفتراضياً) هو مجتمع بطركي بتواطؤ من الرجل والمرأة. تغييرُهُ وضربُ منظومة القيم التي يقوم عليها هو أمر ليس باليسير أبداً:

- أولا : لأنّه يلقى الدعم من كافة المؤسسات المشرفة على التنشئة (بدءاً من الأسرة حتى المجتمع الإفتراضي مروراً بمؤسسات الدولة)،
- وثانياً: لأنّه يهدّد باختلال التوازن في توزيع السلطات!! وبالتالي فالمجتمع الرقمي يعكس تمثلات الناس ومخيالهم الإجتماعي حول طبيعة العلاقة بين الجنسين والتي هي علاقة سيطرة/ خضوع.

أعود لأشكر الباحث على هذه الورقة القيّمة متمنيةً له كل النجاح والتوفيق.

تعقيب الباحث

تعليقاً على سؤالك : هل هناك هوية لبنانية ؟ هو إشكال لم أنته منه ، وإن كنت توصلت إلى إجابة "ما" حوله فهي أن الهوية اللبنانية هي مجرد دائرة من دوائر الإنتماء ! وهي ليست في صدد صراع هوياتي أو إلغاء... ورغبت في أن تكون تعددية إنسانية !

بالنسبة لتمثلات الناس حول الهوية ، فهي كما ذكرتِ ، متذرّرة ، ما دام الصراع داخلياً ، إلا أنها تتحد إذا كان الصراع خارجياً ! بالطبع لا يظهر هذا في الآونة الأخيرة ، لأن الفتن الطائفية ، أعادت تعريف البعض لهويته الرئيسة ، فأضحى لها الأولوية ، وهي لم تكن –كما نرى – هويته اللبنانية !

تعليقاً على فكرة بطاقة الهوية/الهوية الحقيقية : إن مناقشتي إنما تصب في نقد ذكورية السيستام دون أن أتطرق لمعاني الهوية التي يعايشها الناس ويتمثلونها ! أردت فقط أن أسلط الضوء على كيفية رؤية النظام للمرأة – من خلال نموذج "البطاقة" – ؟!

بالنسبة للهوية الجندرية ، المجتمع العالمي مجتمع جندري ، وبعضه يحاول أن يرتقي ليصبح مجتمعاً إنسانياً ، تلغى فيه الجندرة تماماً ! وبلادنا ليست منعزلة عن هاته السياقات ، وإن كانت تأخذ في بلادنا أشكالاً أكثر حدّة ، فصّلتِ جزءاً منها في ورقتك البحثية .

وربما يحتاج الجندر إلى مؤتمر منفصل ...

أخيراً ، أشكرك على ما تفضلت به من نقاش هادئ وعقلاني ، فنحن أحوج ما نكون إليه ، لنراكم فوق ذواتنا تلاقحاً معرفياً يؤسس – لا شك – لنهضة إنسانية .

تحيتي وتقديري

مداخلة رامي ناصر

بداية أشكر الباحث على هذه الورقة البحثية النوعية التي طرح فيها إشكالية لا زلنا الى اليوم نعاني من عدم القدرة أو إمكانية تحديدها ألا وهي الهوية اللبنانية.

هذه الورقة بمتانتها تدل على نتاج بحث طويل لن أدخل في نقاش نفاصيلها المتشعبة لكن سأشير الى عدة نقاط :

بداية هوية كل شخص هي هوية مركبة بعضها يفترض بأنه ثابت الإسم الإنتماء الجندر والدين والآخر متغير السكن الإنتماء الى حزب أو مجموعة الخ.... فالهوية إذا هي ثابتة ومتحركة في آن.

السؤال هل أبقى أنا أم لا ، بالنسبة لي لا أبقى أنا لأن من يحدد الهوية هو العقل الذي نزع مني، أما بالنسبة للآخرين فأنا أنا حتى ولو نزع عقلي مني فمحددات هويتي للآخرين لا ترتبط بالعقل الذي نزع مني.

هل الحقيقة هي ظلال الكهف أم الشمس التي تظلل الحقيقة ، هي في الإثنين إذ لا وجود للظلال من دون شمس، والظل مرادف للشمس التي تظلل. الهوية الواقعية تعكس ظلالها على الهوية الرقمية حتى تتدامجان فلا نعود نميز بين الصورة والأصل.

أما بالنسبة الى الهوية اللبنانية أتفق مع الباحث بأن هناك هويات لبنانية لإختلاف المحددات لها لهذا كلنا لبنانيون لكننا لانتفق على ما هو لبناني. وتبقى البنية الإجتماعية والثقافية هي الإطار الذي يحدد هذه الهوية واقعية كانت أم رقمية.

وفي الختام أتمنى لجميع من شاركنا تفاعلات وشجون هذا المؤتمر التوفيق والنجاح وعقبال المؤتمر الثاني.

تعقيب الباحث

أشكر الدكتور رامي ناصر على مداخلته ، والتي تتفق مع ما ذهبت إليه من طروحات ، وهو محق في فكرته الأخيرة ، حول التهيئة للمؤتمر الرقمي الثاني ، لكن بعد فترة ...

تحيتي وتقديري

خاتمة

هي ليست خاتمة بالمعنى الحرفي ، هي مجرد بداية ، بداية طريق جديد ، وإختيار واعي ، يسعى ليس فقط للتغيير ، بل للتثوير ...

ما جرى خلال الأشهر السابقة منذ ولادة فكرة عقد المؤتمر وحتى لحظات كتابتي لهذا النص ، بدّل كثيراً وعدّل من الأفكار والسرديات ...

هناك الكثير ممن يدّعي الرغبة في التغيير ، أو أنه يتخذ موقع الضحية ، أو أن الظروف الإجتماعية القاهرة تقهره وغيره ، فيستسلم !

هي تحديات ، هكذا نراها ، ليست تهديدات أو مشكلات ، بل هي تحديات تتطلب منا إبداع طرق إستجابة تنهل من نقاط ضعفها وقوتنا ، لنقدر على التغيير ...

وأمام التحدي المعرفي ، لا بد من إستجابة جذرية ،

وإستجابتنا هي صناعة الوعي ،

هذه الصناعة لتتوالد ، لتتكامل ، لا بد لها من لقاءات دورية ، غير ممكنة إلا رقمياً ...

لذا ،

المؤتمر الرقمي ...

ملحق : مقتطفات من الفيسبوك

هو العصر الرقمي يفرض ذاته على حياتنا ! فلسنا في موقع من يمكنه القبول أو الرفض ! إنّه أمر واقع لا مناص لنا من الإنخراط به !

إنّه "الرقمي" الذي أثّر ويؤثر في تشكيل هويتنا وطبيعة تواصلنا مع الآخر قبولاً أو رفضاً . إنّه "الرقمي" الذي إنتقلنا إليه حاملين معنا بنية إجتماعية موسومة بجندريتها ... وبكامل همومها وأزماتها !

في خضم هذا العالم المعولم لا سبيل لأن تكون الأمور مستقرة ! فالتفاعل على قدم وساق ! تؤثر .. تتأثر .. تتفاعل .. تتصارع ...

سو سان

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

لديّ فكرة مختلفة عن طبيعة المؤتمر ، هو رقمي ، ومكانه هو هذا الفضاء المشترك !

بعد إنتهاء أعمال المؤتمر ككل ، سأقوم بتحرير الأبحاث والمداخلات في كتاب رقمي يتم توزيعه على جميع المشاركين ، ولكل من يرغب !

رؤيتي تقترب من فكرة المشاع الإبداعي : حيث يمكن نقل الكتاب ، توزيعه ، ونشره ، أو إستخدام الأبحاث التي فيه ، بشرطين : **الأول** : النسبة : أن ينسب النص لصاحبه ، **والثاني** عدم إستخدامه لأغراض ربحية تجارية .

إن المشاركة رقمية تطوعية ، لا وجود للجوائز المالية فيها !

علي

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

الكتابة ليس ترفاً فكرياً ، ولا عملاً مادياً يحسب في ميزان الربح والخسارة ، الكتابة أرق معرفي ، رسالةٌ عنوانها البناء ... فلنشارك جميعاً في الكتابة ، لنشارك بما نمتلكه من وعي بالقضية الأسمى ، أنا ... أنت ... هو ... رافعة التغيير ...

سو سان

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

توضيحاً لبعض حالات الإلتباس نعود لنذكّر بأنّ هذا المؤتمر رقمي ، ومكانه هو هذا الفضاء المشترك .

والهدف منه هو تحقيق الفائدة الثقافية وتنمية التراكم المعرفي الأنثروبولوجي/السوسيولوجي النقدي .

إنّ الأهداف التجارية والربح المادي بعيدان كل البعد عن مخططاتنا المعرفية .

المشاركة رقمية تطوعية في سبيل بناء الوعي الإنساني المؤسّس للتغيير ولبناء مجتمع أفضل .

سو سان

سعياً وراء الشكل ضاع الفكر ... هذا هو حالنا ضمن السيستام الذي يفرض قيوده المنهجية حتى تختنق الفكرة ... وتموت كل محاولة إبداعية متميزة .

هناك أمرٌ لا بدّ من إيضاحه ، لا بأس من أن يكون هناك حدٌ أدنى من الضوابط المنهجية التي تؤطّر توصيفنا وتحليلنا للمسألة المدروسة ، ولكن ... لنتحرر من القيود الحرفية لما يجب أن يكون .

لنضع إشكالياتنا ولنترك أفكارنا تنساب بسلاسة وعفوية الباحث الملاحظ المراقب ، وذلك دون أن نعيش هاجس "العلمية" وما تتضمنه من سلطة (إقرأ : تسلط) وعنف رمزي ، يؤطّر أفكارنا ويحدّ من قدراتنا الثقافية ويقلّل بالتالي من إمكانية تنميتنا معرفياً .

فلنطلق أفكارنا كي نفيد ونستفيد !

سوسان

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

ككل جديد ، واجه مؤتمرنا الرقمي الأول مشكلة بالمشاركات ...

حيث إقتصرت على أربعة فقط ،

لكن هذا لم يمنعنا من المتابعة ...

ولن يمنعنا من إصدار الكتاب مع المداخلات لاحقاً ...

لمن شارك ، ودعم ، وإعتذر ، كل الشكر ...

علي

*** *** *** *** *** *** *** *** *** ***

وأنا أقرأ منشورك هذا ، كنت أتبسّم وأردّد "كل بدعة ضلالة" ! أعتقد أنّ مخيالنا الإجتماعي لا زال يخاف "البدع" ، لا زال يخاف "المستحدث" ويخشى المبادرة في التغيير ...

لذا لن يكون "العدد" عائقاً أمام مشروعنا ...

ومهما كان "العدد" قليلاً فهذا المؤتمر لن يكون الأخير ، وإنّما سنتأمل خيراً بمؤتمرات جديدة ومشاركات فعّالة لتطوير الفكر النقدي ...

سوسان

لائحة المراجع :

الكتب باللغة العربية :

1. إبراهيم محمود، "وإنّما أجسادنا... الخ: ديالكتيك الجسد والجليد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2007 .
2. أحمد التيجاني، تحفة العروس ومتعة النفوس، تحقيق: جلال العطية، لندن، 1992 .
3. انتصار إبراهيم عبد الرزاق ـ صفد حسام الساموك : الإعلام الجديد ـ تطور الأداء والوسيلة والوظيفة ،الدار الجامعية للطباعة والنشر والترجمة ،بغداد، الطبعة الأولى، 2011.
4. بهاء الدين محمد مزيد، الوجوه نموذجا (المجتمعات الافتراضية بديلاً للمجتمعات الواقعية)، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 2012 .
5. خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، جداول، 2011 .
6. صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دار محمد علي للنشر، تونس، 2008 .
7. عباس مصطفى صادق، الإعلام الجديد (دراسة في مداخله النظرية وخصائصه العامة)، البوابة العربية لعلوم الإعلام والاتصال، 2011 .
8. عبد الصمد الديالمي، سوسيولوجيا الجنسانية العربية، دار الطليعة، بيروت، 2009 .
9. عزة بيضون ، الجندر ماذا تقولين؟ (الشائع والواقع في أحوال النساء)، دار الساقي، بيروت ، ط 1، 2012 .
10. عزي عبد الرحمان ، الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية الاتصالية، بعض الأبعاد الحضارية، الطبعة الأولى، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر ،1995 .
11. علي محمد رحومة، الانترنت والمنظومة التكنو- اجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007 .
12. فؤاد إسحق خوري، إيديولوجيا الجسد (رموزية الطهارة والنجاسة) ، دار الساقي، ط1، 1997 .
13. محمد رجب النجار ، جحا العربي ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، (أكتوبر/1978) ، (سلسلة عالم المعرفة ، عدد 10) .
14. محمد شريف الصواف، الحياة الزوجية من منظار الشريعة الإسلامية، دمشق، دار السنابل، 1995 .
15. مصطفى حجازي، التخلّف الإجتماعي، المركز الثقافي العربي،ط9، 2005 .
16. مها محمد حسين، العذرية والثقافة (دراسة في أنتربولوجيا الجسد)، دال للنشر والتوزيع، 2010 .
17. مي العبد الله، الاتصال والديمقراطية، بيروت، دار النهضة العربية، 2005 .
18. نبيل علي، تحديات عصر المعلومات، مكتبة الأسرة، الأعمال العلمية، القاهرة، 2003 .

الكتب المترجمة :

1. أولجا جوديس بيلي، بيلي كاميرتس، نيكوكاربنتيير، فهم الإعلام البديل، ترجمة: علا أحمد إصلاح، القاهرة، مجموعة النيل العربية، 2009 .
2. أوشو ، لقاءات مع أناس إستثنائيين ، ترجمة : علي الحداد ، بيروت ، دار الخيال ، ط 1 ، 2009 .
3. جون كولر ، الفكر الشرقي القديم ، ترجمة : كامل يوسف حسين ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (يوليو/1995) ، (سلسلة عالم المعرفة ، عدد 199) .
4. دافيد لوبروتون، أنتربولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997 .
5. سيمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ترجمة: ندى حداد، الأهلية للنشر والتوزيع، 2008 .
6. مالك شبل، الجنس والحريم (روح السراري)، ترجمة: عبدالله زارو، أفريقيا الشرق، 2010 .

الكتب باللغة الفرنسية :

1. Bruno Bettelheim, Les blessures symboliques, Paris, Gallimard, 1971.
2. Camille Lacoste-Dujardin, des mères contre les femmes : maternité et patriarcat au Maghreb, La découverte, 1985.
3. Christine Arzaroli, Le maquillage clair-obscur, l'Harmattan, 1996.
4. Christine Guionet et Erik Neveu. Féminins /Masculins- Sociologie de genre, éd. Armand Colin. 2004.
5. David Le Breton, Des visages: Essai d'anthropologie, Métailié, 2003.
6. ————————, Les passions ordinaires: Anthropologie des émotions, Armand Collin\Masson, 1998.
7. Françoise Héritier, La construction de la différence, Le Pommier, 2005.
8. Georges Balandier, Le détour : Pouvoir et modernité, Paris, Fayard, 1985.
9. Jean Baudrillard, De la séduction, Paris, Galilée, 1979.
10. Jean- Claude Kaufmann, Corps de femmes, regards d'hommes, Sociologie des seins nus, Nathan, 1995.
11. Karen Horney, La psychologie de la femme, éd. Payot, Paris, 1969.
12. Luce Irigaray, Spéculum de l'autre femme, Paris, Minuit, 1974.
13. Malek Chebel, Le corps dans la tradition au Maghreb, P.U.F, 1984.
14. Pierre Bourdieu, La domination masculine, Seuil, 1998.
15. René Konig, Sociologie de la mode, (Traduit par L. Jospin), Paris, Payot, 1969.
16. Yvonne Knibiehler, La virginité féminine, Odile Jacob, 2012.

الكتب باللغة الإنكليزية :

1. Beverley Skeggs, Formation of Class and Gender, London: Sage Publications, 2001.
2. Leila Ahmed, Women and Gender in Islam, New Haven and London: Yale University Press, 1992.
3. Leon Speroff, Robert.H.Glass, Clinial gynecologic, Endocrinology and infertility,5ème édition, Wiliams & Wilkins, London, 1994.
4. Li Po, and David Hinton. The Selected Poems of Li Po. (Reprint ed). Greenwich: Anvil Poetry. 1998.
5. Maurice Crul, Jens Schneider, and Frans Lelie, eds. The European Second Generation Compared: Does the Integration Context Matter?. 1st ed. Amsterdam University Press. 2012.
6. Miriam Bernard & Kathy Meade, eds, Women Come of Age: Perspectives on the Lives of Older Women, London, Edward Arnold, 1993.
7. R. Aitken. A Zen Wave: Basho's Haiku and Zen. (First ed.). USA: Counterpoint. 2003.
8. Sandra Lee Bartky, Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression, Oxford, Berg, 1992.

المعاجم ، القواميس ، الموسوعات :

1. شارلوت سيمور-شميث ، موسوعة علم الإنسان ، القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ط 1 ، 1998 (المشروع القومي للترجمة ، عدد 61) .
2. Alan Barnard & Jonathan Spencer (editors), Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, Routledge, USA. 2002.

3. David Matsumoto (editor). The Cambridge Dictionary of Psychology, Cambridge University Press, New York. 2009.
4. Edgar F. Borgatta (editor), Encyclopedia of Sociology, Gale Group, USA, 2nd Ed, V II. 2000.
5. H. James Birx (editor). Encyclopedia of anthropology, Sage Publications, California, VIII. 2006.
6. Nadia Julien, Dictionnaire des symboles, Bruxelles, Marabout, 1989.
7. Steve Bruce and Steven Yearley, The Sage Dictionary of Sociology, SAGE Publications, California, 1st Ed. 2006.

المؤتمرات :

1. المؤتمر الدولي، "الإعلام الجديد: تكنولوجيا جديدة... لعالم جديد"، جامعة البحرين، من 7-9 ابريل 2009 .

المجلات :

1. عالم الفكر، مجلد 32، الكويت سبتمبر، 2002 .
2. مجلة شؤون جنوبية، العدد151، كانون الأول 2014.
3. مجلة أبعاد ، العدد 2 سنة 1994

4. American Sociological Review (Sage Publications) 51 (2).
5. Arabica, vol XLIV, 1997.
6. Peoples Mediterraneens, N 22\23, Janvier- Juin, 1983.

مواقع الإنترنت :

1. Vern L. Bengtson. Longitudinal Study of Generations, 1971, 1985, 1988, 1991, 1994, 1997, 2000, 2005 [California]. ICPSR22100-v3. Ann Arbor, MI: Inter-university Consortium for Political and Social Research [distributor], 2015-07-16. http://doi.org/10.3886/ICPSR22100.v3
2. http://www.socialbakers.com

تُركت هذه الصفحة بيضاء عمداً

هذا الكتاب

ليس مجرد كلام في الرقمية !
هو مؤتمر رقمي ، حول الواقعي والرقمي معاً !
أمام التحدي المعرفي ، لم نجد أمامنا إلا صناعة الوعي ...
وهي صناعة تحتاج منا إلى ندوات ، وملتقيات ، ومؤتمرات دورية ...
وهذا مؤتمرنا الأول ...