

المراهق والجنس: سيرة حياة مراهق قروي

عبد الله هرهار (*)

أستاذ الفلسفة - المغرب.

مقدمة

كيف يواجه المراهق جسده؟ ذاته؟ جنسانيته؟ كيف يصلح بين ميولاته وغرائزه وما يحيط به من قواعد وإكراهات؟

قد تساعدنا هذه الأسئلة المتتالية على معرفة سبل إدراك المراهق القروي لنفسه كذات راغبة، كاشفة عن بعد جنسي، أو بلغة فوكو: «ما هي ألعاب الحقيقة التي من خلالها يدرك الكائن الإنساني نفسه باعتباره إنسان الرغبة؟» (فوكو، ١٩٩١: ٩).

أولاً: مجال الدراسة وإطارها النظري

تتخذ دراستنا علاقة المراهق القروي بالمجال منطلقاً لها، لما تحتزنه هذه العلاقة من إمكانيات وما تعبّر عنه من تشابكات وتعقيدات وما تثيره من تعبيرات وتأويلات. وهي دراسة تتخذ من الأنثربولوجيا الثقافية والرمزية سنداً لها في المعالجة والتحليل. نظراً إلى ما تمنحه الثقافة بمعناها الأنثربولوجي، كإطار فكري يوجه الإنسان بسلوكه وأفعاله في علاقته بذاته وبمجاله. وما يمنحه، كذلك، النموذج الثقافي كاستراتيجية تحليلية، عرفتها الكتابات الأنثربولوجية سواء مع ماري دوغلاس (Mary Douglas) أو مع إيفانز بريتشارد (Evans Pritchard) أو غيرها من الكتابات الأنثربولوجية والسوسيولوجية اللاحقة.

تشمل الثقافة كل الأشكال الرمزية التي تعمل على تأطير الناس في مجال ما، أعني كان «لا بد من الخروج من الثقافة، بمفهومها الضيق، الذي يحصرها في الرصيد المتداول بين المثقفين والمتمدرسين ومن سار على سننهم، إلى مفهوم أرق وأوسع، يشمل المثل والأفكار اليومية المتعلقة بالعمل اليومي وتبريره في إطار الفعل والفاعلين (حمودي، ٢٠٠٠: ٦٢).

إن التركيز على البعد الثقافي بالمعنى السابق، قد يساعدنا على فهم طبيعة البنيات

الاجتماعية والثقافية وتفسيرها، التي يعتبر السلوك الجنسي أحد مظاهرها؛ كما يكشف أيضاً عن أهمية العوامل غير الاقتصادية وقيمتها في سيرورة المجتمعات القائمة على الارتباط المباشر بالأرض والسماء كمصدرين للرزق والحياة.

إن التركيز على البعد الثقافي، يعطي أهمية كبرى للإنسان ولحمولته الفكرية والثقافية، فكل ما يفعله الإنسان أو يمتنع عن فعله، هو نتيجة فكره، أي تعليمه، وثقافته وقيمه المكتسبة.

لقد حاولت أن أعالج هذا الموضوع من خلال وقائع إثنوغرافية وصفية، تشخص علاقة الإنسان بمحيطه، وهو تشخيص يكشف عن عمق تفاعلات دينامية، بين التقنيات والإمكانات المتوافرة أو المتاحة، والأنساق الثقافية والرمزية المؤطرة للفعل الإنساني مجالياً (Descola, 1986: 12).

فمن خلال هذا التفاعل بين الإنسان ووسطه تتشكل هوية الأشخاص، كتفرد وتميز من الجماعات البشرية الأخرى. كما تتحدد وتتأسس صيغ وأشكال متعددة في التفكير والتدبير. تكشف عن ذلك أبعاد متعددة كالتنظيم الاجتماعي، الحراك الاجتماعي، وما يرافق ذلك من مظهرات وأشكال ثقافية ورمزية ترتبط بالدين، والأسطورة والفن وغير ذلك.

وبناء على ما سبق، نؤكد أهمية المدخل الثقافي في دراسة السلوك والفعل الإنسانيين. إن الثقافة والبيئة مكوّنان متداخلان يصعب الفصل بينهما، ما دامت البيئة هي الموطن الذي تنشأ فيه الثقافة وتتحرك في إطاره، لأن الثقافة، بهذا المعنى، لا تستمد كيانه إلا من هذا الموطن وفيه.

ها نحن أمام نوع من التفكير، يسميه إدغار موران التفكير المركب، وهو تفكير يسعى إلى تجاوز النظرية التجزئية والأحادية التي تريد أن تعزل المتغيرين السابقين (الثقافة والبيئة/الوسط) عن بعضهما البعض (Morin, 1994: 390).

أما المجال الذي ندرسه هنا، فإنه يكتسب أهمية خاصة، لكونه مجالاً جلياً؛ إذ تحتل الجبال في المغرب ربع مساحة البلاد، بل تشكل بفعل موقعها الجغرافي رصيذاً مهماً من التجارب، كما إنها تأوي نسبة مهمة من السكان، وفي الوقت نفسه «تمثل مجالاً صعباً، لأن التضاريس والمناخ يفرضان إكراهات خاصة وفي الوقت نفسه، فإن عدد السكان مرتفع في غالب الأحيان مقارنة مع الموارد المحلية المتوافرة» (وزارة إعداد التراب الوطني والبيئة والتمير والإسكان في المغرب، ٢٠٠٠: ٣٨).

منهجية الدراسة، تقنياتها واختياراتها:

يسعى هذا العمل إلى تحقيق نوع من المزاوجة بين الإرث النظري والعلمي الذي توفره الأنثروبوجيا وعلم الاجتماع من جهة، والاستثمار المميز للمقابلات الشخصية مع أفراد وجماعات المراهقين من جهة أخرى، حتى نتمكن من تدقيق النظر في كيفية ترابط الناس في ما بينهم، ومع ما يحيط بهم. وهو سعي تحكمه الرغبة في الكشف عن منطق النسق

الثقافي، أو بعبارة أخرى إبراز ما يربط العناصر بعضها ببعض، كجماعة بشرية لها تجربتها وتميزها الثقافي والإيكولوجي.

ما يهمنا هنا هو محاولة التركيز على دلالات أفعال الناس ومعانيها، وأقوالهم في ضوء أنساق ثقافية يشترك فيها الجميع ويتفاعل فيها ومعها، ومن ثم الحصول على وجهة نظر الشخص المحلي في أفعاله وسلوكه ومحيطه، وهي محاولة تدفع الفاعل المستجوب هنا إلى التفكير في تجربته المحلية. وهنا أيضاً نواجه إشكالاً إبستمولوجياً: هل ينبغي أن نطرح الأسئلة حول «الثقافة المحلية» لفك غموضها وأسرارها، ومن ثم نكتفي بتحليل مادة المقابلات والملاحظات؟ أم ينبغي قراءة هذه التجربة البشرية بالمتن الأنثروبولوجي والسوسيولوجي؟ وكمحاولة لتجاوز هذا الإشكال، فإننا نفترض أن الباحث، مهما حاول أن ينقل تجارب الآخرين لغيره، وصفاً ودراسة، فإن مثل هذا النقل لا يمكن أن يكون محايداً، مما يعني أن رؤية الباحث تتغذى من الإرث النظري والفكري الذي يحمله. يقول بول باسكون: «يظن عدد كبير من الباحثين، ويعتقدون، أن الوصف هو أولى درجات المعرفة، أي أدناها، وبأن الوصف يقصي التنظير، بمعنى أنه لا وجود للنظرية ضمن الوصف.. فما من وصف إلا ويتضمن نظرية مستترة أو صريحة، وليس الوصف من وجهة نظر التعبير، سوى طريقة لعرض النظرية، ويمكن أن توجد طريقة وصفية ووقائعية للعرض النظري، وطريقة تجريدية أو نظرية للنظرية. وبالمثل، فإن النظرية لا تقصي الوقائع، بل تتضمنها، وتكمن المسألة في معرفة ما هو اختيار الوقائع الذي بلورته.» (باسكون، ٢٠٠٥: ٧٣).

على المستوى التقني اعتمدت في جمع مادة هذا البحث على تقنية الملاحظة والمقابلة، إذ لعبت الملاحظة دوراً مهماً في جمع المعطيات الميدانية، خاصة عندما يرصد البحث لنفسه هدفاً استكشافياً لمجال تهيمن فيه الأمية. وقيمة الملاحظة الموجهة، تظهر من خلال مشاركتي الجماعة المدروسة احتفالاتها، وأفراحها، ولحظات أساسية من حياتها اليومية.

وفي هذا الإطار، عندما تثيرني مسألة ما، من خلال الملاحظة، كنت أسأل بصدد، ولا أتوقف عن السؤال إلا بعد أن أتبين أن المعلومات المحصلة بدأت تتكرر وتعاود نفسها عند المبحوثين، وهذه التقنية هي ما يعرف بالتشبع في الأدبيات السوسيولوجية والأنثروبولوجية، أي الوصول إلى معرفة وتحديد «ثقافة» جماعة ما، أي معرفة مجموع العلاقات السوسيو-بنوية والسوسيو- رمزية المشكّلة لتلك الثقافة (الثقافة الفرعية)، آنذاك أنتقل إلى متابعة الموضوع الموالي وملاحظته، وهكذا (Bourdieu [et al.], 1993; Bertaut, 1980).

كما إنني جمعت في هذا البحث بين المقابلة الفردية والمقابلة الجماعية. ففي النوع الأول كنت أقابل شخصاً واحداً حول الموضوع. أما في النوع الثاني، فكنت أثير الموضوع أمام جماعة من المبحوثين، فيناقشونه بحضوري، إذ من خلال مناقشتهم أستنتج الخلاصات الأساسية في الموضوع المبحوث.

عندما انتهيت من جمع المعطيات والمعلومات الميدانية، بدأت في تنظيمها وتحليلها من خلال منهجية تحليل المضمون.

أما الحالة التي أعرض لجزء من سيرتها في هذه المقابلة، كسيرة حياة، إنما هي اختبار للمقاربة البيوغرافية من خلال متابعتي الميدانية لها لمدة طويلة جداً.

أولاً: «يتخذ الإنسان شكل الأرض التي يولد عليها»

إذا انطلقنا من هذه القاعدة الإيكولوجية، التي تبين مدى التفاعل القوي بين الإنسان ومحيطه، سوف يتضح أن الإنسان ككائن حي، محكوم بالتفاعل مع محيطه، فجسد الإنسان لا يخلو من خدوش هذا المحيط وبصماته وآثاره، كما إن المحيط بشكله الطبيعي أو الاجتماعي لا يسلم كذلك من تأثير الإنسان.

سنتابع عبر هذا الجدل وهو يفصح عن نفسه، خطوات المراهق وهو يكتشف ذاته، ساعياً إلى اللذة، وإن كان كل سعي نحوها لا يخلو من معاناة ومخاطر، فأمام ثنائية اللذة والحظر أو المنع يبرز الابتكار ممزوجاً بشيء من المعاناة.

عندما تطفو الرغبة على السطح، تبحث الذات لنفسها عن ملاذ، والرغبة هنا بيولوجية، ذاتية، تتخذ الجسد مسرحاً لها، فيحاول الجسد تحقيقها، من خلال البحث عن الشريك (الغير). فإذا كان الغير (الشريك) قابلاً لتحقيقها وقادراً على ذلك، وحتى إن استجاب هذا الأخير لتحقيقها، فإن الشروط الأخرى للتحقق، قد تتوافر وقد تغيب أو بالأحرى تُغيب، بفعل إكراهات ثقافية، اجتماعية، أخلاقية ودينية، تحول دون تحقيق التواصل الفعلي بين الذات المختلفة جنساً.

ترى ما الذي يمكن أن يحد من الرغبة عند شخص المراهق القروي وهو الذي يتميز بالقوة والاندفاع؟ وأي قوة يمكن أن تضاهي هذه القوة، حتى تقف في وجهها؟ هنا تطرح ثنائية ضدية بين قوة الاندفاع لدى المراهق وجبروت المعايير والموانع الثقافية. فلمن ستكون الغلبة؟

إن المجال في الحالة التي نتخذها مثلاً لمنطلقنا في البحث، مجال مفتوح في صورة طبيعة (محيط طبيعي). وهو منطقة قروية، تضاريسها جبلية، وغطاؤها النباتي غابات كثيفة تشكل مرتعاً لأصناف متعددة من الحيوانات والطيور، منها ما رؤّضه الإنسان ومنها ما حافظ على عذريتها الوحشية.

هذا الإطار الطبيعي والاجتماعي هو مجال المراهق القروي. قد توهي مكونات المجال بأن المراهق يعيش حرية المطلقة منفلاً من كل رقابة مفترضة. فهو يتحرك من خلال مزاولته أنشطة فلاحية كالرعي (البقر، الماعز الغنم، الدواب... الخ)، وعندما يتفتح جسد المراهق رغبة تجد ذاته مجالاً مفتوحاً في الظاهر، لكن في العمق تسود قيم أخلاقية تضيق مساحات هذا الانفتاح. هذا إذا ما فهمنا من الأخلاق «مجموعة قيم وقواعد عمل مقترحة على الأفراد والجماعات بوساطة، أجهزة فارضة مختلفة، مثلما يمكن أن تكون عليه العائلة والمؤسسات التربوية والكنائس» (فوكو، ١٩٩١: ٢٥).

في حالتنا، إن الجسد لا يفصح عن رغباته بحرية، لأنه ما إن يستشعرها حتى تتدخل

قنوات الرقابة المباشرة عن طريق الوالدين (الأب والأم) أو الأقارب، أو عبر الأقران الذين أدركوا القواعد الأخلاقية والاجتماعية مبكراً، أو الرقابة غير المباشرة التي تجد ترجمتها في استبطان الأخلاق من خلال الذات، فهي عندما تستبطن لا تحتاج إلى أوامر الغير ورقابتهم، إذ الذات تراقب ذاتها بذاتها.

لذلك لا يتم الحديث عن الجنس إلا بشكل موارب، حديث مشفر ملؤه الثورية والكنائيات، وتوظيف الجزء من أجل الإحالة إلى الكل من خلال استهداف حوامله (أعضائه) عن طريق التربية (المنع، العقاب) أو العمل على تمييز الأعضاء الجنسية وإيلائها أهمية عن غيرها (الإخفاء) حتى يستشعر الناشئ الفرق والأهمية.

نحن أمام موضوع/ظاهرة تعتبر تابو، وهي تبرز مدى السياج التحريمي الذي يطوق الرغبة الجنسية في أعماق مجتمع شفوي قد يسارع المرء إلى الجزم منذ البداية بانعدام «تربية جنسية» فيه، بل إن الصمت والسكوت عن الجنس داخل العائلة وبين الأبناء والوالدين، لا يعني أن الجنس لا يُمارَس ولا يعني أنه ليس هناك ثقافة جنسية، بل نستخلص أن لكل مجتمع طريقه الخاصة في تمرير أبنائه وتلقينهم سبل وصيغ التعاطي مع الجنس.

ففي حالتنا إن من يعلم هم الأقران والأجيال السابقة، والتلقين يتخذ أشكالاً وطرقاً متقدمة لا يستشعر معها الناشئ أنه يربى ويعلم، بل يتم ذلك إما بالإشراك كما سنرى، أو من خلال جلسات للسمر والضحك تتخللها النكتة والحكي مما يجعل المتلقي أمام أدب جنسي شفوي (ثقافة)، ومما يجعل الباحث أمام وثائق سوسيولوجية قل نظيرها.

فإذا كان المجتمع يمنع أفرادَه من ممارسة الجنس خارج مؤسسة الزواج، فإن هذا المنع يمكن أن نعهده تحريماً رسمياً، غير أن هذا التحريم «الرسمي» يقابله نشر ثقافة وآداب الجنس في صمت أو بشكل غير مباشر، من هذه الملاحظة/المفارقة نطرح السؤال التالي؟

إذا كان المجتمع يحرم الجنس، ويمنعه على غير المتزوجين، فهل هذا يعني أن الجنس لا يمارَس اجتماعياً؟

ما يضع حداً لهذه المفارقة هو القاعدة الاجتماعية التالية: «كل محظور، وكل ممنوع فهو مرغوب»، أو كما يقول أرسطو «الرغبة هي دوماً رغبة في شيء مستحب»، إذ لا يمكن أن تكون هناك رغبة بلا حرمان، دون فقدان الشيء المشتهى» (فوكو، ١٩٩١: ٣٤).

نعم، فالمجتمع يحرم – يمنع ويراقب –، ولكن سوسيولوجياً، إن الأفراد يقاومون، ولا يستسلمون، فهم يقاومون بطرقهم الخاصة، كما الحيلة؛ فلا يخضعون، بل يمارسون شغبتهم بطرقهم الخاصة. والإنسان لا يقبل ما يفرض عليه، ولا يخضع لكل ما يملأ عليه، بل لكل جماعة بشرية طرقها الخاصة في تجاوز المحظور/الممنوع.

كيف يواجه المراهق القروي نداء الجنس؟ وكيف يواجه رقابة المجتمع؟ ما هي سبل تحقيق اللذة؟ وما دلالتها أنثروبولوجياً وسوسيولوجياً؟

قلنا إن الجنس رغبة بيولوجية ذاتية، يحاول الجسد تحقيقها عندما تنطفئ على سطحه، غير أن الرغبة في الإشباع تولّد لدى المراهق مشروع البحث، مشروع السفر. هاذان المشروعان ناتجان عن الاكتشاف: اكتشاف تضاريس الجسد الذكوري والأنثوي. وللاكتشاف طبيعة مزدوجة: فهو ناتج عن التحولات البيولوجية التي يعرفها الجسد، أي نتاج طبيعي لعملية نشوء، ونتاج ملاحظة السلوكات الجنسية لدى الحيوانات الأليفة التي تشارك الإنسان مجاله، ففي كلتا الحالتين نحن أمام سلوكات جنسية مكتسبة، محكومة بنضج بيولوجي، كما إنها محكومة بمحاكاة طبيعية. مرحلة الاكتشاف هذه، تبدو مسبقة بتفاعلات طبيعية وعفوية بين الذكور والإناث من خلال اللعب، إذ في اللعب تُقسّم الأدوار وتُهيأ. ها نحن أمام جنسين يؤدّيان دور الشريكين، أو لنقل إنهما يمسرحان مؤسسة الزواج ويؤدّيان أدوار أطرافها، كما يؤدّيان الجنس، إنهما يؤدّيان ويتعلمان من خلال اللعب، أليس الجنس لعباً؟

يستمتع الأطفال بأداء هذه الأدوار، لكن بعد الوعي بالجنس بيولوجياً، وثقافياً، تبدأ عملية التحريم، هنا نلمس التراجع أو المراوغة أو التحايل والإخفاء، وهنا تتدخل القيم والأخلاق والتربية لخلق المسافات، وتبيان الحدود بين الجنسين، لإعلان حرب ضد «لعب الجنسين» لكن هل فعلاً ينتهي اللعب؟ وهل يمكن فعلاً أن ينتهي؟

ثانياً: المجتمع لا يمنع الجنس بل يؤجله

عندما يواجه المراهق بالفصل بين الجنسين، وعندما يستبطن التحريم، ما الذي يقوم به؟ عجباً لهذا الإنسان الذي لا يستسلم، إنه دائم الإبداع. إن اكتشاف الجسد، والإنصات إلى ندائه، ومتابعة السلوكات الحيوانية ميدانياً ومحاكاتها، تجعل المراهق يفكر في أشكال أخرى من اللعب، وقد قدم لنا هذا العمل خبرة ميدانية تكشف عن مدى الصعوبة التي يلاقيها الباحث وهو يجمع مادته، فإليك ما تمكّن من الوصول إليه عند الذكور، أما عند الإناث فما زال الطريق شاقاً والباب موصداً، كيف لا وأنت من جنس الذكور وتسعى إلى معلومة تعد من التابوهات؟ لتستعرض معاً هذه الحالات:

١ - يتم حفر ثقب استعارية في الأرض أو بجانب النهر، بعد تنقية المكان من المواد والأشياء الحادة، التي يمكن أن تسبب الأذى، ثم تملأ الثقوب الرملية بالماء وتترك في مواجهة أشعة الشمس مما يكسبها دفئاً وحرارة، بعد ذلك يرتمي المراهق عاري الجسد فوق هذه الثقوب موالياً ظهره للشمس. تُمارس هذه العملية البدائية بشكل جماعي من طرف المراهقين، تتخللها نوادر وألعاب ومسابقات ومواجهات.

٢ - كما يتم حفر ثقب مماثلة على أجساد بعض الأشجار الضخمة، لصناعة جسد رمزي للأنثى، ومعانقته لمدة معينة، تتزامن في الغالب وممارسة السباحة النهرية. مجمل هذه الممارسات والألعاب تمارس خلال الصيف لتحرر الإنسان من إكراهات البرد وقساوة المناخ الجبلي. كما يتم البحث أو الانفراد ببعض الحيوانات وتطويعها قصد ممارسة الجنس

عليها (بغلة، أتان، كلاب، دجاج...) هذا في الوقت الذي تُستثنى فيه حيوانات أخرى لقصدها (الفرس، البقرة).

٣ - وكذلك، الالتجاء إلى ممارسة العادة السرية (ذات مع ذات) بشكل فردي، أو بشكل جماعي، بحيث يبدو أن الممارسة الفردية تتسم بنوع من السرية، في حين إن الممارسة الجماعية تتميز في الغالب بنوع من التباري والمنافسة بين الأقران.

٤ - إن الدخول في علاقات جنسية مع الغير (ذكر مع أنثى) يتسم بالحذر والإخفاء، كما يمكن أن تنشأ أيضاً علاقات بين (ذكر، ذكر) أو بين (أنثى، أنثى)؛ وهذان النوعان الأخيران يعتبران ممارسات شاذة. وتطلق كلمة «حمو أقرشال» على العلاقة الجنسية التي تجمع بين الأنثى والأنثى، ف «أقرشال» كلمة أمازيغية يقصد بها تلك الأداة المزدوجة والشائكة التي تستعمل في صناعة الصوف (ترطيبه) قبل غزله، والتشبيه هنا ناتج عن عملية الاحتكاك بين فتاتين كما يتم الاحتكاك بين طرفي أقرشال أثناء ترطيب الصوف.

إن الفحولة كما الرجولة، وكما الأنوثة، بناء ثقافي وتكوين اجتماعي (Godelier, 1996): فحولة الحيوانات والتماثل بسلوكياتها يجعلان المراهق يلتجئ إلى بعض الصفات:

- يأخذ مثلاً «علقة» من الماء ويضعها في إناء من الماء لمدة أسبوع، وبعد ذلك يستعملها لممارسة العادة السرية، ويعتقد من وراء هذا الفعل، أن قضيبه سيتخذ شكل (العلقة) سرعة والتواء.

- ينتزع خيطاً من ذيل الثور ويتم ثقب قضيبه من جهة الحشفة وبالضبط مما تبقى من عملية الختان، ويتم الاحتفاظ بهذا الخيط لمدة أسبوع أو أكثر أي حتى ينتزع لوحده، والهدف من هذه الوصفة هو: أن يكون للمراهق قضيب في مستوى قضيب الثور أي أفضل وأقوى كما الثور (التشبيه والتماثل بالسلوك الجنسي الحيواني).

أنثروبولوجياً، ما دلالة هذه السلوكيات؟ وما وظيفتها الاجتماعية؟

قد نخزن السلوك الجنسي لدى المراهق القروي في إشباع وتحقيق اللذة، غير أن التفكير في الأمر جدياً، يظهر أن وراء هذه السلوكيات، المسكوت عنها، عقلاً جماعياً يسعى إلى إعداد المراهقين للمستقبل فهناك تربية جنسية جماعية وتمير لثقافة وسلوكات جنسية لضرورة الجنس وطبيعته من جهة، ومحاولة إعداد وتهئية جنود القبيلة ورجالها من جهة أخرى.

نحن إذاً أمام عملية عبور أو طقس عبور (Journet, 2002: 79-85) واختبار للشخصية وتأهيل لها لتحمل مسؤولية المستقبل، مسؤولية الحفاظ على سلالة الجماعة/القبيلة، ليس فقط جنسياً وإنما اجتماعياً وعسكرياً، إذ بإمكاننا أن نستحضر طقساً آخر لتفسير الاجتماعي بالاجتماعي، فخلال عيد الأضحى، تحتم العادة أن تُخصَّص كل أضحية لرجل متزوج وسط عائلة ممتدة. وقبل الإقبال على الزواج، يسعى الأب إلى اختبار رجولة ابنه: هل هو مؤهل للزواج أم لا؟ بمعنى لكي يصبح للشباب أضحيته الخاصة ينبغي أن يكون «رجلاً»، والرجولة هنا اختبار عبور أي أن تمر من وضعية العازب إلى وضعية المتزوج: يذبح الأب

ذبيحتين، يطلب من الابن مساعدته، لسلخ الأولى ثم يترك الثانية المخصصة للابن، وغالباً ما تكون من نوع الماعز، واختيار الماعز هنا، ليس صدفة، وإنما هو فعل مقصود، لصعوبة سلخه، وعندما ينتهي الأب من الذبيحة الأولى تكون الثانية قد فقدت دفاًها. يطلب الأب من الابن أن يتكفل بالثانية، وهنا سيوضع المراهق أمام اختبار/فخ، نظراً إلى أن الذبيحة تكون قد فقدت دفاًها مما يجعل سلخها أمراً صعباً. خلال هذا الطقس يتأكد الأب من مدى نضج ابنه، فإن هو تمكّن من سلخها وزوجه، وإن لم يفعل، فهذا دليل على عدم نضجه.

أما الدلالة الاجتماعية والرمزية والثقافية لهذا الطقس فهي أن الابن أو المراهق لن يتزوج ما لم يكن قادراً على مواجهة الصعاب والمشاكل التي يمكن أن تواجهه. كما يمكن القول إن التجربة الجنسية التي يمر بها المراهق القروي هي تجربة عبور مرتبطة ببناء شخصيته وتكوينها، هذا البناء يمر عبر عالم الدناسة (المدنس) إلى عالم القداسة (المقدس): دناسة الجنس يعكسها بعض التفسيرات التي يقدمها القروي لموت بعض النباتات وسط حديقته، إذ يعزي ذلك إلى أن الحديقة اخترقها «مدنسّون»، أي أشخاص لم يغتسلوا من الجنس (الجنابة)، ولمقاومة ذلك أو الحد منه توضع «كدرة» وسط الحديقة دفعاً للشر والدنس، وكأن المدنس لن يواجه إلا بالمدنس حماية للمقدس، فالمدنس هنا هو الجنس، وسواد الكدرة، أما المقدس فهو الحديقة ونباتاتها. غير أن الجنس كمدنس بدوره يقتحم عالم القداسة عندما يصبح مؤسساتياً أي عندما يشرعن في إطار مؤسسة الزواج.

ثالثاً: وردة، سيرة حياة

منذ عشرين سنة خلت رأت «وردة» النور من أم عازبة، وفي ظروف كل ما يمكن أن يقال عنها إنها صعبة، اعتُبرت هذه الولادة غير شرعية، ما دام الأطفال خارج مؤسسة الزواج غير شرعيين. وتتخذ تسمية هؤلاء الأطفال أشكالاً متعددة، فهم بلغة العامة «حراميين» أو «أحرمان» أو «إشنتيين» بالأمازيغية.

إن التسمية الأولى مرادفة للثانية، ويُقصد بها اجتماعياً الابن غير الشرعي؛ فمن هو الطفل غير الشرعي؟ إنه ذلك الذي لم يعترف به الأب. أما الثانية فهي مستمدة من اسم نبتة أو عشب ينشأ وسط حقول الزرع أو القمح، «تشنيتشت» وهي نبتة طفيلية تنمو وسط حقول الزرع أو القمح، يقاومها الفلاح ويرفضها وسط حقله، ويعتبرها من النباتات الضارة، لذلك يقتلعها أو يقضي عليها بالأدوية حتى يضمن لنفسه حقلاً خالياً من الأعشاب والنباتات الضارة؛ وهنا وجه الشبه بين هذه النبتة والطفل غير المعترف به، إنه طفل مرفوض كما يُرفض هذا النوع من النباتات.

وإذا كانت الولادات الطبيعية، ولادات احتفالية اجتماعياً، إذ بمجرد أن تعلم الأسرة بحمل الزوجة يبدأ الاستعداد لاحتضان المولود الجديد، ومنحه اسماً شخصياً وعائلياً، يشكل امتداداً بيولوجياً وثقافياً للأسرة. ففي المقابل يواجه حمل الفتاة خارج مؤسسة الزواج بالرفض وعدم القبول. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يتم تصريف هذا الرفض اجتماعياً وثقافياً؟

كانت الولادة عسيرة وصعبة، سببت للأُم آلاماً كبرى، فمنذ أن علمت أنها حامل لم تتردد في تناول مختلف الأعشاب التي قيل لها إنها السبيل إلى تخليصها من الحمل. بل إنها لم تكتف بذلك فقد تحملت عنف الأُم والأخت لعل ذلك سيكون سبباً في إجهاضها، الأكثر من ذلك أنها لجأت إلى تعنيف ذاتها بذاتها، بطرق قد لا تخطر على بال أي إنسان.

كل هذه المحاولات وغيرها كان مآلها الفشل، وهذا ما تربطه النساء، في حالتنا، برغبة «الحرامي» وإلحاحيته في حقه في الحياة.

إن ولادة الطفلة ستفضي إلى نبذ الأُم، إذ عرفت أنواع الإهانات كلّها، وأصبحت معزولة عن الآخرين، عاشت في عزلة حتى عن بنات جنسها، بل ومن غرائب الأمور أن المرأة بدورها في مثل هذه الحالات تعنف المرأة وتساهم في عزلها وإقصائها. وهي غرابة سرعان ما تتبدد إذا تبين أن هذه الصيغ من العزل والإقصاء ما هي إلا مسالك وتعبيرات اجتماعية لتصريف أشكال من العنف المادي والرمزي.

أمام هذا الوضع، هناك من ينتظر مثل هذه الفرص، فعادة ما يتهافت المسنّون ويسارعون للزواج بمثل هذه الحالة لوعيهم أن الزواج بمثل هذه الشابة يُعد من المستحيلات خارج المشكل الذي نعالجه.

وهكذا أُعطيت الفتاة لأحد الأشخاص المسنين، وبدأت حياتهما الزوجية بوجود الطفلة المولودة؛ عاشا معاً سنتين أو ثلاث، ثم توفيت المرأة /الأُم، وعندما توفيت أعيدت الفتاة الصغيرة إلى بيت جدها من الأُم.

تعود واردة وتنشأ وسط أخوالها وخالاتها، ووسط مجتمع لا يعترف بمثيلاتها، حتى ولو تعلق الأمر بأقرب الناس إليها. وجدت نفسها منذ البدء مرفوضة، وكأنها تحمل في ذاتها خطيئتها. غير أن مثل هذا الوضع يكشف عن مفارقة خطيرة: ففي الوقت الذي لا يعترف بهذه الفتاة، ولا بحقها في الحياة، وإن كانت طفولتها تبرؤها من التهم كلّها الموجهة إليها، فإنها في المقابل تُستغل، فهي لم تطأ رجلاها على الإطلاق مدرسة، ولا نادياً، ولا مستوصفاً، ولم تعامل معاملة الأطفال، إنها من يحضر الحطب، من يرعى صغار الماعز، من يحضر الماء، من ينظف البيت والحظيرة... إلخ.

وهنا نتساءل: هل عندما تحتفظ الأسرة بمثل هؤلاء الأطفال، تحتفظ بهم لغاية تربيته وتعليمهم وتأهيلهم للمستقبل وفي ظروف إنسانية؟ حيث يعاملون معاملة سوية وإنسانية كباقي الأطفال؟ أم أن الاحتفاظ بهم، فقط من أجل إضافة يد عاملة جديدة تشتغل في البيت والحقل والمرعى؟ من يحمي هذه الفئة من الأطفال من مختلف أنواع الاستغلال التي يواجهونها؟

متى سيصبح تعليم الأطفال فعلاً إجبارياً؟ ومتى سيتحول حرمانهم جرمًا يعاقب عليه القانون؟ ومتى ستدخل الطفولة القروية ضمن اهتمامات فعاليات المجتمع المدني؟

وردة الآن في العشرينيات من عمرها، فتاة بدوية، لم تغادر دارها قط، تعيد تجربة أمها كما هي، فهي حامل في شهرها الأخير وتنتظر مولودها. مهنتها، الرعي، الحطب،

السقي، وأشياء أخرى عديدة، هي تمتهن كل شيء، العذاب كله، وفي المقابل لا تتلقى شيئاً، اللهم إلا إذا اعتبرنا لقمة الخبز أجراً أو تعويضاً عما تقوم به.

حُرمت من كل شيء، من حنان الأم، من حنان الأب، ومن ابتسامة الأهل والأقارب، ومن اعتراف المجتمع. تُرى ما الذي ننتظره من شخص لم يخبر في حياته غير لغة الحرمان وفعل القمع والإقصاء؟ كيف سيواجه من سيعامله بالعكس؟

ما الذي سوف ننتظره ممن وجد نفسه وجهاً لوجه أمام الحرمان وعدم الاعتراف؟ بين عشية وضحاها وجدت الفتاة نفسها وجهاً لوجه أمام اللعنة، فحتى الذين كانوا يتهافون ورأها من أقرانها قصدوا النبل من جسدها، وترقبوا خطواتها، تنكروا لها الآن، وكأن حملها نزل من السماء، ولا دخل فيه للبشر.

عندما أشيع خبر حمل الطفلة، سارع الجد إلى إخبار الدرك الملكي، وتسجيل شكاية في الأمر. تسجيل الشكاية، ليس دفاعاً عن الفتاة، ولكن خشية من المخزن (رمز السلطة في المغرب). فهو يقول إنه عليه أن يخبر رجال الدرك الملكي حتى لا يتعرض لأي ضرر.

فضد من ستُسجل الشكاية؟ يسجل الجد شكايته ضد أحد أحفاده، أعني ابن خال الفتاة، ولن يكون هذا الابن غير شاب قروي يقاسم الفتاة الخؤولة والعمومة، هو ابن خالها وهي ابنة عمته، والمدعي جدهما. فما أعقد المشكل وما أشبكه!

عندما استدعي الشاب ذو الخامسة والعشرين من عمره، الذي لم يسبق له أن ولج المدرسة ولا غادر داره، اللهم إذا استثنينا ذهاباته إلى السوق الأسبوعي، أمام رجال الدرك الملكي، نفى أن تكون له علاقة بالفتاة، بل ويصرح أن الفتاة ما هي إلا «حرامية» تعاشر غيره من الشباب في الغابة؛ وهكذا ظل ينفي التهم الموجهة ضده طيلة مدة التحقيق سواء عند الدرك أو عند قاضي التحقيق. أمام هذا الوضع، ونظراً إلى قوة شهادة الجد في حفيده، يودع الولد السجن في انتظار استكمال التحقيق. وهنا ينبغي الإشارة إلى أن الفتاة كانت تحضر للتحقيق في مظهر مفرز، وهو تفرز تجسده حالتها المرئية وملابسها؛ وضع لا يبعث إلا على الشفقة والتضامن، فضلاً عن كون الفتاة تبدو وكأنها لا تقوى على الكلام أو تتظاهر وكأنها لا تفهم حتى الأسئلة التي توجه إليها بالعربية وهي التي تتحدث الأمازيغية في وسطها.

عندما نسأل الفتاة، فإن جوابها لا يكون كلاماً بل دمعة، لا تجيب إلا بدموعها التي تنساب على براءتها المغتصبة. وهو ما يدفعنا من جديد إلى التساؤل: كيف واجهت افتضاض بكارتها؟ كيف عاشت تجربتها الجنسية الأولى؟ هل كانت بإرادتها أم مكرهة ومغتصبة؟ كيف عاشت وحدها، صاعدة، نازلة. سفوح تلك الجبال الوعرة؟ كيف اجتازت واخترقت تلك الممرات برداً وحرارة؟ من أين كانت تستمد طاقتها لتغذية نفسها وجنينها؟

لنا أن نتساءل كيف تعايش الحمل والخوف؟ كيف كانا يكبران؟ كيف كانت تواجههما؟ وكيف عاشت مخاض الولادة؟ كيف كانت تنظر إلى ذاتها؟ كيف كان الغير ينظر إليها؟ وكيف كانت تواجه النظرتين؟ نظرتها إلى ذاتها ونظرة الغير إليها؟ كيف استقبلت مولودها؟ وفي أي ظروف؟

أسئلة تطرح ذاتها، ولعل المتأمل فيها يدرك ويكشف شساعة الغبن الذي لحق طفولتها بشكل عام والطفولة القروية بشكل خاص، والفتيات بشكل أخص. غبن يترجم الاستغلال المزدوج: استغلال الآباء/أولياء الأمر لصغارهم، في الفلاحة، في إحضار الحطب والماء وجمع غلاة الزيتون وغيرها من الأتعاب. واستغلال ثانٍ تتعرض له الطفلات كما حصل للحالة التي عرضنا لها. استغلال يشبه ما تعيشه الطفلات الخادמות القادمات من البوادي أو الأحياء الهامشية بجوار المدن.

خاتمة

عندما نتابع بعض المؤشرات المشار إليها سابقاً ندرك جيداً، لماذا يرفض بعض الآباء أو الأولياء إرسال الأبناء إلى المدارس، ليس كما يقال بحجة أن المدرسة لا تؤدي إلا إلى البطالة، بل ربما لأن المدرسة تعرقل بعض أشكال الاستغلال الذي يعيشه الأطفال في القرى. ألا يُستغل الأطفال في الرعي؟ ألا يستغل الأطفال في الحصاد؟ ألا يُستغل الأطفال في الحياة اليومية؟ ألا يُستغل الأطفال والرُضع من قبل المتسولين؟ من سيحكم من؟ من سيقاضي من؟ متى سيقاضي الأبناء الآباء؟ ومتى سيحكم أطفال الجنوب أولياءهم وحكوماتهم؟ ما الذي سننتظره من ضحايا اليوم غير أن يكونوا مجرمي المستقبل وضحايا جديداً؟ □

المراجع

- باسكون، بول (٢٠٠٥). «زيارة قصيرة لمطبخ العلوم الإنسانية». في: بول باسكون. **السوسيولوجيا السياسية للمغرب العميق: في سيرة بول باسكون**. تقديم عبد الله ساعف؛ نقل النص عن الفرنسية مصطفى المسناوي ومصطفى كمال. الدار البيضاء: دفاتر سياسية. ص ٧٣. (سلسلة نقد السياسة)
- حمودي، عبد الله (٢٠٠٠). **الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة**. ترجمة عبد المجيد جحفة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ص ٦٢.
- فوكو، ميشيل (١٩٩١). **استعمال الذات**. ترجمة جورج أبي صالح؛ مراجعة مطاع صفدي. بيروت: مركز الإنماء القومي. ص ٩.
- وزارة إعداد التراب الوطني والبيئة والتعمير والإسكان في المغرب (٢٠٠٠). **المجال المغربي: واقع الحال: مساهمة في الحوار الوطني المتعلق بإعداد التراب**. الرباط: مديرية إعداد التراب الوطني. ص ٣٨.

Bertaut, Daniel (1980). «L'Approche biographique: Sa validité méthodique, ses potentialités.» *Cahiers internationaux de sociologie*: vol. 69, no. 2.

Bourdieu, Pierre [et al.] (1993). *La Misère du monde*. Paris: Editions du seuil. (Libre examen. Documents)

Descola, Philippe (1986). *La Nature domestique: Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Maison des sciences de l'homme. p.12.

- Godelier, Maurice (1996). *La Production des grands hommes: Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*. Nouvelle édition révisé et correct. Paris: Fayard. (L'Espace du politique)
- Journet, Nicolas (2002). *La Culture: De l'universel au particulier: La Recherche des origines, la nature de la culture, la construction des identités*. Auxerre: Ed. Sciences humaines. pp. 79-85.
- Lewis, Oscar (1963). *Les Enfants de Sanchez : Autobiographie d'une famille mexicaine*. Traduit de l'anglais par Céline Zins. Paris: Gallimard.
- Morin, Edgar (1994). *Sociologie*. Paris: Fayard. p. 390.

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

حال الأمة العربية

٢٠٠٨ - ٢٠٠٩

أمة في خطر

مجموعة من الباحثين

«أمة في خطر».. هي الخلاصة التي توصل إليها تقرير حال الأمة العربية للعام ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩، وقد توقف في متابعته مستجدات حال الأمة عند نهاية الربع الأول من العام ٢٠٠٩ ما سمح له بمتابعة أحداث مهمة وقعت في تلك الشهور الثلاثة: تغير الإدارة الأمريكية، العدوان الإسرائيلي على غزة وتداعياته، انتخابات المحافظات في العراق، انتخابات الكنيست في إسرائيل، القمم العربية المتلاحقة من الكويت إلى الرياض فالدوحة على اختلاف مستوياتها.

ولحظ تقرير هذا العام أن بؤر التآزم قد حافظت على ثباتها، ومن هنا تم تناول حالات العراق ولبنان والصومال والسودان، إضافة بالطبع إلى القضية الفلسطينية. لكن ما يلفت في تلك البؤر هو احتدام التآزم بوضوح واتخاذ أبعاداً جديدة لم تلازمه في السابق. ما يعني أن التراخي في تصفية بؤر التآزم ينذر بتفاقمها ولا يسمح بـ «رفاهة» بقاء الوضع على ما هو عليه.



٢٥٥ صفحة

الثمن: ٩ دولارات

أو ما يعادلها