المرأة الجزائرية المعاصرة بين خطاب التقليد والحداثة

- مقاربة سوسيوأنثروبولوجية -

د. سعود حجال - جامعة تلمسان- الجزائر
أ. محمد بلحاجي - جامعة سعيدة - الجزائر

الملخص :

كانت المرأة الجزائرية ولازالت موضوعا لكثير من الدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية والتي رصدت تقاليدها وأعرافها وطقوسها ورمزياتها، محاولة تحديد خصوصيتها على مستوى الهوية والتمايز،. ابتدأت مسألة حداثة المرأة الجزائرية مع انطلاق الإصلاحات الكبرى التي شهدتها الجزائر، ووجدت صدى وترحابا من طرف المفكرين الذين دعوا إلى تحررها من التقاليد العتيقة وتحفيزها على المشاركة في الأمور العلمية والسياسية أسوة بالرائدات السياسيات والعالمات في البلدان الفتية المماثلة للجزائر.بالمقابل ينظر التيار المحافظ إلى المرأة الجزائرية بطرح مخالف إن لم نقل في بعض الأحيان مناقض للرؤية الحداثية كونه يركز على الخصوصية الثقافية المحلية التي ينبغي المحافظة على هويتها وليست بالضرورة معرقلة لتحرر المرأة ولا لتخلفها داعية بدلك إلى جعل المرأة عنصرا فاعلا في عملية التنمية في إطار الأصالة و المعاصرة .

من خلال هذا التقديم سنحاول في هذه المقاربة السوسيوانثروبولوجية عرض إشكالية المرأة الجزائرية بين التقليد والحداثة.

Abstract :

Algerian women have been the concern of many sociological and anthropological studies, which have identified their traditions, customs, rites and symbols, trying to define their specificity at the level of identity and differentiation. Women's discourse has taken an important place as the public discourse has revived from common representations in the community. The issue of Algerian women modernity has begun with the launching of major reforms in Algeria. It was welcomed and encouraged by intellectuals who called for their liberation from ancient traditions and encouraged them to participate in scientific and political matters, same as the political and scientific leaders in the young countries similar to Algeria ,On the other hand, the conservative trend regards the Algerian woman as presenting a dissent, if not at times contradictory to the modernist vision, because it focuses on local cultural specificity, which should be preserved and not necessarily a hindrance to women's emancipation or backwardness, calling for women to be active in the process of development within the framework of originality and Contemporary

مقدمة:

بالرغم من التحسن الملحوظ النسبي بخصوص الوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمرأة الجزائرية، إلا أن هذه الأخيرة لا زالت تشكل اهتماما بالغا من طرف المهتمين بشؤون المرأة والقضايا المرتبطة بالنوع الاجتماعي عموما، حيث كثيرا ما يثار الجدل حول هويتها من الناحية العلمية بعيدا عن المعطى الإيديولوجي الرامي إلى تكريس النظرة الأحادية المرتبطة بتقدم المرأة الجزائرية، بحيث إذا تفحصنا الدراسات الأكاديمية التي تناولت المرأة كموضوع للبحث في مجتمعنا نراها عموما منقسمة ومختلفة في النتائج التي توصلت إليها بين مؤيد للطروحات التقدمية، الحداثية والمتفتحة، وبين معارض لها عما يعني مؤيدا للصيغة الثقافية التقليدية والمحافظة. هذا الانقسام راجع بدوره إلى طبيعة الصراع الثقافي السائد والذي يمتد في عمقه إلى ما قبل فترة الاستقلال لنراه مستمرا حتى أيامنا هذه. وهذه الازدواجية في النظرة والتحليل تقودنا إلى التساؤل عن طبيعة المرأة الجزائرية من الناحية الثقافية، بمعنى آخر وكأننا أمام شكلين مختلفين ومتناقضين ومتصارعين يعيشان جنبا إلى جنب في مجتمع واحد، وهما المرأة التقليدية من جهة، والمرأة الحداثية من جهة أخرى. هذه الهوية الانشطارية هي التي شكلت بدورها مجالا خصبا للدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية على حد سواء، فإذا سلمنا من الناحية الابستيمولوجية بتقليدية المرأة الجزائرية فإنها كذلك ولازالت محافظة على هويتها المحلية في مجتمع يشهد تغيرات عميقة في بنياته، وهنا تتدخل الأنثروبولوجيا كميدان للتحليل. أما إذا سلمنا بحداثية المرأة الجزائرية وتخلصها من رواسبها الماضية إلى حد كبير بحيث تلونت بألوان غربية نتيجة ظاهرة التثاقف فهنا تدخل السوسيولوجيا كميدان للتحليل.

1- تحليل الثنائية (حداثة تقاليد) في الجزائر:

يرجع الحديث عن ثنائية الحداثة والتقاليد تاريخيا إلى الغرب الصناعي فلقد شكلت الأدبيات السوسيولوجية الغربية المنبع الأساسي لإشكالية الحداثة عندما بدأ المجتمع الأوروبي يتحول تدريجيا إلى مجتمع ديمقراطي صناعي برجوازي ليبرالي في القرن التاسع عشر، وهو

المجتمع الحداثي الذي تخلص إلى حد ما من جذوره التقليدية القروسطية، في هذا الصدد يشير ***آلان توران*** **(A .Touraine)** إلى الحداثة بقوله: "هي تجاوز الذاتية، التقاليد والمعتقدات بخضوعها إلى المبادئ العالمية للتفكير، تتميز بعظمة المصلحة المبنية على الحساب العقلاني في السوق، سيادة القانون الوضعي المطبق على الجميع بدون استثناء بالحرية وحقوق الإنسان."[1]

يشير هذا التعريف إلى أن الغرب نفسه قد خضع للكوني بعد نضال طويل ومرير مع الأفكار والممارسات الرجعية والقديمة، هذا ما يبرر قوته اليوم حتى أصبح يسيطر على العالم وهو عندئذ يبسط هيمنته الثقافية على باقي المجتمعات الأخرى التي لا تماثله من الناحية الثقافية، يحاول اجتذابها إلى طريق الحداثة باعتبارها النموذج الأمثل والوحيد للتطور والتقدم، إذ هو لا يحتكرها بقدر ما يحاول نشرها على نطاق واسع بفضل التقدم التكنولوجي الذي وصل إليه، هادفا من ورائها اقتلاع السكان بصفة شمولية من مجتمعهم الأم التقليدي والقديم حتى يلجه في هذا العالم الجديد على الشاكلة الثقافية الغربية تحت غطاء العولمة.لكن عند الحديث عن المجتمع الجزائري بخصوص الحداثة فإن المسألة تصبح معقدة من الناحية الابستمولوجية وتترجم بعدة تساؤلات: هل المجتمع الجزائري مجتمع حداثي اليوم؟ هل هو في طريقه إلى الحداثة؟ هل التقليدي قادر على استيعاب الحداثي الغربي؟ هل هو متحكم فيه ومحافظ على هويته محليا؟ هل هو متماثل مع سلم القيم المحلية أم يضر بها ويدخل المجتمع في أزمة معيارية؟ إلى غير ذلك من التساؤلات المشروعة التي تطرح لمثل هذه القضايا الجوهرية التي تمس بعمق النسيج الاجتماعي لمجتمعنا. عند الحديث عن الوجه المقابل للحداثة أي التقاليد فإن المسألة الجوهرية تظهر في المعنى الذي نطلقه على التقاليد، فمن جهة ترتبط هذه الأخيرة مع الوزن المعطى للبيئة الاجتماعية المحلية بكل خصائصها وتجلياتها والمستوحاة من الجذور التاريخية للمجتمع الجزائري كالذاتية، العرف، الديني، الممارسات القديمة التي بقيت مستمرة إلى غاية يومنا هذا، العقلية القبلية والعشائرية، الشعبوية، النيف، الكلمة رجل لرجل ... الخ، هذه المؤشرات وأخرى تتنافى من حيث الجوهر مع ما قيل عن الحداثة آنفا لكنها أصيلة ومتجذرة ولها تأثير على طبيعة الروابط

الاجتماعية السائدة بين الأفراد في الواقع، بل أكثر من هذا فإن لها وقع قوي في المخيال الاجتماعي وفي بعد الذاكرة الجماعية، وهي عناصر تعكس صورة التضامن الآلي الذي يسود في النظام الاجتماعي، فهل يمكن وصفها اليوم بأنها أصبحت غير معقولة أو ربما تجاوزها الزمن؟ أو أنها هي المسؤولة على تخلفنا؟ خاصة إذا ارتبط مفهوم التقليد بالتخلف في مجال التنمية لتظهر على أنها معيقة للتقدم لاغير وهنا يمكن الإشارة إلى ما قدمه الباحث ***سليمان مظهر*** حول الثقافة التقليدية بقوله: "تمثل الثافة التقليدية اللامعقول، أو غير معقول في حياتنا، فالنظام الاجتماعي التقليدي يضرب المجال الخارجي المادي والاجتماعي حتى لا يستقر ويكون الجميع بحاجة ماسة إليه."[2]

لكن المسألة بخصوص مفهوم التقليد لا تتوقف عند هذا الحد بل تمتد إلى تحليل ممارساتنا وتصوراتنا اليومية بالإضافة إلى طريقة فهمنا وموقفنا من الأحداث التي نجابهها أو التي تحيط بنا، فإذا كنا على سبيل المثال نبالغ في الإيمان بالقضاء والقدر إلى الحد الذي نفسر به كل ما يعترضنا من أزمات ومخاطر فإن هذا الأمر يتوقف أيضا على طريقة فهمنا للدين بل وربما بالنظرة الخاطئة لما هو منصوص عليه دينيا. المهم من كل هذا وفي خضم جدلية الحداثة والتقاليد في مجتمعنا وبالنظر إلى الدراسات الأكاديمية ذات الطروحات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية المسجلة إلى حد الآن فإن خلاصتها تظهر على النحو الآتي: يذهب فريق من الباحثين **عبد القادر جغلول** على سبيل المثال إلى القول بأن التقاليد هي في طور التلاشي النهائي أمام قوة الحداثة المفروضة علينا، بل أن المجتمع الجزائري يتجه نحو اللاديني، المادي والفرداني حتى لو كانت هذه العناصر غير مكتملة بينما يذهب البعض الآخر وعلى رأسهم **سليمان مظهر** إلى القول بأن الروابط الاجتماعية التقليدية لازالت مستمرة ومهيمنة على واقعنا المحلي ويعاد إنتاجها بقوالب مختلفة نظرا لقوة ووزن البنية الاجتماعية التقليدية التي تجعلنا نمتثل لها بقوة الحتمية. بينما يرى **نور الدين طوالبي** على سبيل المثال إلى الميل نحو فكرة التقاطب الثقافي بمعنى آخر القدرة على استيعاب التقليدي للحداثي أو الجمع بينهما في شكل تلاقي مما يعني أزمة معيارية في ضبط السلوك والتصرفات وفي الأخير يرى **جمال غريد** أن الحداثة والتقاليد يسيران جنبا إلى جنب في مجتمع واحد

بحيث نرى إمكانية التعايش بين المتناقضين مما يكرس طبيعة الصراع الثقافي الثنائي المتجلي بصورة واضحة في حياتنا اليومية. تشكل هذه الرؤى العلمية براديغم أو نموذجا تصوريا مهما يمكن من خلاله فهم ما يجري في واقعنا المحلي خاصة إذا تعلق الأمر بالمرأة الجزائرية.

2- المرأة وخطابي الحداثة والتقاليد:

نحاول من خلال هذا المبحث أن نتبنى طرح الثنائية الثقافية بخصوص المرأة الجزائرية كنموذج تحليلي وعليه فإن الخطاب الذي ينسج بخصوص الحداثة والتقاليد يمكن تقسيمه إلى قسمين "خطاب يدعي العمومية ويعامل المرأة كمواطنة وكعاملة على قدم المساواة مع الرجل. وخطاب يكرس المرأة للأدوار الخصوصية (كأم وكزوجة، ويتركز على العائلة ."[3]

2-1 صورة المرأة في الخطاب التقليدي:

يدعي هذا الطرح الخصوصية ويكرس مبدأ الاختلاف في النوع الاجتماعي كبناء ثقافي يجعل من المرأة عنصر في إطار البنية الاجتماعية يخضع بالضرورة لاكراهاتها ومعوقاتها، وعليه فإن هذه البنية الثقافية هي التي رسمت أدوارا خاصة بكل من الرجل والمرأة طبقا لمبدأ الاختلاف البيولوجي بينهما وهي تؤدي بدورها إلى إعادة إنتاج هذا الاختلاف في إطار ثقافي يكرس التمايز بين الجنسين فهي لا تسمح بتبادل الأدوار بين الذكر والأنثى وفي هذا المعنى تكريسا لمبدأ اللامساواة كبعد رمزي يجعل الرجل بمثابة القائد فهو الذي يفرض رأيه وأوامره على مرؤوسيه باعتباره سيدا له مكانة مرموقة في أعلى الهرم الاجتماعي، ويجعل من المرأة كائنا متدنيا في أسفل الهرم الاجتماعي تطيع وتمتثل لأوامر الرجل وفي تبعية مطلقة له، كما يجعل هذا الخطاب فضائين مختلفين لكل من الرجل والمرأة فللأول الفضاء العمومي وللثاني الفضاء المنزلي وفي هذا التمايز غاية يتجه إليها وهو التكامل بين الجنسين. يعتبر الدين من أهم المصادر التي يمكن أن نلجأ إليها في فهم طبيعة الاختلاف بين الرجل والمرأة باعتبار أن لكل منهما واجبات وحقوق خاصة. فنجد على سبيل المثال أن الإسلام أعطى للرجل الحق في الميراث بما يعادل حق أنثيين، الأمر كذلك في الشهادة وتعدد الزوجات وأعطى له واجب دفع المهر للمرأة في حال الزواج بل والنفقة عليها وأعطى للمرأة واجبات

أخرى مختلفة كطاعة الزوج وتربية الأولاد والقيام بشؤون البيت ... الخ، أما المصدر الثاني فهو يتعلق بالتركيبة النفسية والبيولوجية للمرأة التي تجعلها كائنا عاطفيا حساسا حيث استثمرت هذه الميزة لدى البعض واستغلت في غير صالحها بحيث تبقى غير قادرة على شغل الأدوار القيادية في المجتمع خاصة في الميدان السياسي. المصدر الثالث الذي يكرس الاختلاف والتمايز هو ما يعرف بثقل العادات والتقاليد كما يظهر على سبيل المثال في طريقة الاحتفال بالمولود الجديد فهي تختلف بين الذكر والأنثى ويتجلى هذا أيضا في الطقوس المرتبطة بالعقيقة، بالإضافة إلى النظرة إلى المرأة كمخلوق يجلب العار خاصة إذا طال بها السن ولم تتزوج (عانس) حيث تجعلها كائنا سلبيا. يطلق على هذه البنية الاجتماعية التي جعلت المرأة في موقف متدني وانهزامي مقارنة بالرجل بالنظام البطرياركي (الأبوي). إن وجودها كعنصر في إطاره معناه بعبارة أخرى تصبح كمتلقي سلبي لاواعي تقوم بالخضوع له إكراها مما يعني تقويته وديمومته واستمراره في جعلها هامشية بالمقارنة بالمركز الذي يشغله الرجل لأن هذا الأخير هو الذي صنع هذا النظام ، صنعه له ولتعزيز مكانته ومركزه في خضم علاقات الهيمنة والتحكم إزاء لعبة السلطة، إنه نظام مبني على عنف رمزي يجعل الرجل هو السيد وهو الفاعل ويجعل المرأة خاضعة له وفي تبعية مطلقة. في هذا الصدد يقول بيار بورديو: "إن قوة النظام الذكوري تتراءى فيه أمرا يستغني عن التبرير، ذلك أن رؤية مركزية الذكورة تفرض نفسها في خطب تهدف إلى شرعنتها، كما أن النظام الاجتماعي يشتغل باعتباره آلة رمزية تصبو إلى المصادقة على الهيمنة الذكورية التي تأسست عليها."[4]

إن القيم والمعايير التي تأسس عليها النظام الأبوي نفسه هو الذي جعل المرأة ترتبط ببعض الصفات التي أصبحت جزءا من مكونات هويتها كالحشمة، الامتثال، الطاعة، الاحتجاب، التنفيذ، المجانية في عملها، التقيد بجملة الممنوعات حتى لا تكشف عن جسدها... كل هذا حتى تحضر نفسها لاحقا لأن تكون ربة بيت ناجحة سواء كأم أو كزوجة إرضاء للرجل وخدمة له وعونا ومساندا له في أزماته المختلفة، وبالمقابل فإنها تنال رضاه ورضا الخالق عزوجل. تظهر المرأة التقليدية بقوة في الأوساط الشعبية المتميزة بثقافة

شفوية في الغالب لدى أسر محافظة تملك رأس مال ديني معتبر توظفه في ربط الديني بالدنيوي لكن تجعل من الثنائي تابع فقط وتجعل من الأول مركز حياتها باعتباره مقدسا، لا يهمها الواقع هو بعينه بقدر ما نقيسه على ما يقرره النص الديني ودرجة امتثالها له.

2-2 صورة المرأة في الخطاب الحداثي:

يدعي الخطاب الحداثي العمومية في الطرح بحيث ينظر إلى المرأة باعتبارها فاعل اجتماعي قادر على مخالفة قواعد اللعبة التي يفرضها النسق الثقافي، تمتلك هامش من الحرية يجعلها على قدم واحد من المساواة مع الرجل، تناضل من أجل الحصول على استقلالية نسبية في إطار النظام الأبوي الذي يميز مجتمعنا، تعدل فيه أو بالأحرى في المكونات البنيوية له ولصانعه (الرجل) عن طريق تغيير صورة المرأة بالنسبة إليه باعتبار أن هذا الاختلاف البيولوجي بينهما لا يعني التمايز الثقافي في المركز والدور الممنوح لكل واحد منهما، حيث دلت التجارب الحياتية في المجتمعات الغربية التي قلصت الهيمنة الذكورية فيها إلى حد كبير، أن المهام لها القابلية للتداول بين الجنسين وأصبح الدور الذي كان يقوم به الرجل هو نفسه الدور الذي تقوم به المرأة في إشارة إلى تثمين دور القيم الأنثوية التي غيرت الكثير من ملامح الحياة الاجتماعية في هذه المجتمعات. أما بالنسبة للمجتمع الجزائري فإنه هو الآخر تأثر إلى حد كبير بالنموذج الثقافي الغربي بتأثير من العولمة وكثافة حجم الاتصالات وقنوات الإعلام المختلفة، الهجرة نحو الخارج، بالإضافة إلى العامل التاريخي المتمثل في الاستعمار الفرنسي الذي عمل على تهديم البنية الاجتماعية التقليدية الطابع المميز للمجتمع الجزائري آنذاك، كل هذا أثر بشكل أو بآخر على التركيبة الاجتماعية في خضم التحولات الاقتصادية، الثقافية، السياسية والاجتماعية التي طرأت عليه في حقب زمنية متتالية تتجه صوبا نحو تحديث المجتمع الجزائري في البداية قبل نقله إلى الحداثة كتغير مادي ونوعي في البرمجيات الذهنية للفرد الجزائري، هذا ما كان مبرمجا ومهيأ له بفعل المشروع التنموي الذي يعتمد على التصنيع.

ينظر الخطاب الحداثي إلى المرأة كمواطنة لها كامل الحقوق التي تنطبق على صفة المواطنة، كالحق في التعبير والعمل، والممارسة السياسية والحقوق الاجتماعية الأخرى

المرتبطة بها كامرأة مثل حقوق الأمومة. ويقف وراء هذا الخطاب الحركات النسوية التي عملت منذ أمد طويل على تكريس المبادئ الكونية المتعلقة بالحرية، المساواة، والعدالة على وضعية المرأة المهمشة في نظرها كي ترتقي إلى مصف الرجل. يدعم فعل الحركة النسوية وتوجهاتها عدة عوامل منها ما يتعلق بالشرعية التاريخية حيث تؤكد بعض قياداتها النسوية أن مشاركة المرأة في الحرب التحريرية سواء كمجاهدة أو مربية أو ممرضة أو على الأقل مكلفة بالاتصال يمنحها حق المساواة مع الرجل في المكاسب الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية لما بعد الاستقلال، أما العامل الثاني فيتعلق بوصول بعض قياداتها الشابة التي لم تعش الفترة الاستعمارية إلى أطوار متقدمة في مجال التمدرس ومنها الجامعة حيث تخرجن منها كإطارات قادرة على أن تكون فاعلة في عملية التنمية، بل إن هذه الأخيرة هي الحل لتمكين المرأة من ترقيتها اجتماعيا، كما يقف بجانب الطرح الحداثي بعض الأحزاب السياسية ذات الطابع الديمقراطي العلماني متأثرة في ذلك بالتجربة الديمقراطية الغربية ويظهر في برامجها السياسية البعد النسوي من خلال تحرير المرأة من قيود التبعية ومن الأفكار الظلامية التي عملت على تقزيمها وتهميشها في عملية التنمية، بالإضافة إلى النخبة الفرانكفونية المتواجدة في الحركات النسوية والأحزاب السياسية ووسائل الإعلام أو لدى الإدارات في هيكل تنظيم الدولة الجزائرية هي الأخرى نراها تدافع بقوة لصالح تمكين المرأة.

إن القيم والمعايير التي تأسست عليها الحداثة هي التي جعلت بعض النساء في حياتهن اليومية يتميزن ببعض الخصائص تختلف في الجوهر عن النساء التقليديات ماديا ومعنويا على الأقل من حيث شكل اللباس والمستوى التعليمي المتميز، طريقة الكلام ونوع المعاملة المبنية على الانفتاح على الآخر والارتباط معه على أساس التوافق والتكامل، السير بحرية في الفضاء العمومي، إبراز القدرات والمواهب في الفضاء المهني، التطلع إلى المسؤولية، المبادرة، المنافسة، الاستقلالية في اتخاذ المواقف والقرارات ...الخ كلها مؤشرات تدل على النقلة النوعية لنوع من النساء نحو الحداثة. تظهر المرأة الحداثية في الأوساط الحضرية التي تتميز بنخبة فكرية ذات مستوى ثقافي عالي، مفرنسة إلى حد ما، بالمقابل وضعها المادي مرموق نسبيا، لكن رأسمالها الديني ضعيف إلى حد ما.

3- المرأة وصراع الحداثة والتقاليد في الحقول الاجتماعية:

نحاول من خلال هذا المبحث إسقاط صراع الحداثة والتقاليد على المرأة في الحقول الاجتماعية المختلفة و هي.

1) الحقل الأسري:

ترى أطروحة التقاليد أن الأسرة الجزائرية لازالت تكرس النظام الأبوي في مسألة تحديد دور كل من الرجل والمرأة بالرغم من التغيرات التي طرأت على التركيبة الاجتماعية وتأثيراتها على قضايا النوع الاجتماعي. بعبارة أخرى لازالت سلطة الرجل هي المهيمنة في المسائل المتعلقة بفرض الحجاب على الزوجة أو البنت، إمكانية توقف المرأة عن عملها إذا ما طلب الزوج ذلك إرضاء له أو أملا في الزواج منه، أو التوقف عن العمل بسبب إنجاب الأولاد خاصة إذا لم تستطع التوفيق بين حياتها المهنية وحياتها داخل البيت. في بعض الأحيان لازالت سلطة أم الزوج تهيمن على الحياة الأسرية إذا كان الزوجان يسكنان مع عائلة الزوج، التبعية المادية لها في الفضاء العمومي لدى العائلة، إعادة تملك الفضاء المنزلي بالمحافظة على بعض النشاطات التقليدية التي كانت من اختصاص المرأة ولازالت كالخياطة والطرز وصنع الحلويات ما يفسر المحافظة على التقسيم التقليدي للجنسين واستمراريته الشيء الذي يكرس الاختلاف والتمايز الثقافيين وما يقوي هذا الطرح حسب الباحثة **فاطمة المرنيسي** " أن النظام الاسلامي يقف موقفا عدائيا واضحا من كل مبادرة تقوم بها المرأة لتقرير مصيرها فيما يخص عقد الزواج، كما يدل على ذلك شرط وجود الولي لإتمام هذا العقد ويشكل الخوف من تقرير النساء بمصيرهن محور النظام الأسري."[5] استمرار سلطة العائلة لصالح الرجل لا تتوقف عند حدودها الداخلية التي تفرض احترام وخضوع المرأة لزوجها ولإخوتها الذكور وفي بعض الأحيان لأم الزوج وإنما حتى في الفضاء العمومي بإلزامها السلوك السوي وارتداء الحجاب مما يقوي النظرة التقليدية.

أما أطروحة الحداثة فهي ترى أن الأسرة الجزائرية طرأت عليها عدة تغيرات وتعديلات في بنيتها الهيكلية من أسرة ممتدة بطرياركية إلى أسرة نووية حداثية بفعل عدة عوامل كالتحضر السريع وأزمة السكن، الشيء الذي جعل المرأة تشترط على الرجل

المتقدم للزواج منها الانفراد بمسكن خاص تجنبا للمشاكل المرتقبة مع أم الزوج أو أخواته الإناث وذلك بتأثير من القيم الفردانية، أكثر من هذا فإن مسألة اختيار شريك الحياة أصبحت اليوم مرفوضة من طرف الوالدين بل أن المرأة نفسها هي صاحبة القرار في الشأن خاصة بفعل اقتحامها الفضاء العمومي بقوة في مجال التمدرس والمجال المهني، وتقلص دور الوالدين في هذا الشأن ليختزل في مجرد المصادقة على القرار الأنثوي، زيادة على هذا فإن التغير على مستوى اللباس بأسباب تطور أشكال الموضة العالمية الغربية أثر بشكل كبير على سلوك المرأة داخل العائلة وأصبحت تتحكم إلى حد ما في استيتيكيتها كسلوك تعبيري وتأثيري، في هذا الصدد يشير **عبد القادر جغلول** إلى أن الجزائريات أصبحن يخترعن أشكال جديدة من الاستقلالية بسبب التحضر السريع، التمدرس، العمل المأجور الذي كان في الأساس ذكوريا، وظهور نمط جديد من النساء[6] من جهة أخرى فإن الاطروحة الحداثية ترتكز على الظواهر الجديدة غير المألوفة التي طرأت على الأسرة الجزائرية وعلى المرأة بوجه أخص، كالتفكير في تباعد الولادات وتنظيم النسل، تأخر سن زواج المرأة الذي أصبح لا يشكل طابو في الأوساط الحضرية، امكانية تبادل الأدوار بينها وبين زوجها في النشاطات المنزلية وقبول الرجل بذلك، كل هذا يشكل مؤشرات تدل على النقلة النوعية نحو الحداثة الغربية.

2) الحقل التربوي:

ترى أطروحة الحداثة أن المرأة الجزائرية حققت نجاحات معتبرة في الميدان التربوي وكان اقتحامها لهذا المجال قويا خاصة في السنوات الأخيرة بفضل تحررها من القيود التقليدية القديمة التي وقفت في طريقها نحو ولوج الفضاء العمومي بصفة عامة، هذا ما يشير إليه المعطى الإحصائي فعلى سبيل المثال أصبحت نسبة تمدرس الإناث تفوق نسبة تمدرس الذكور حيث بلغ عدد المسجلات في التعليم الثانوي في الفترة ما بين 2009\2010 حوالي 58,25% [7] تشير هذه النسبة إلى تغير اتجاهات الوالدين لتعليم الفتاة بحيث أصبحا يشجعان البنت على مواصلة تعليمها، بل أكثر من هذا فإن نجاحها في حياتها الاجتماعية مرهون باستثمارها في قطاع التعليم الذي يساهم بدرجة أو بأخرى في ترقيتها الاجتماعية.

ومن جهة أخرى يفسر تطور نسبة تمدرس الإناث إلى اتجاه السلطة الجزائرية نحو محاربة أشكال الاقصاء الاجتماعي ومنها ظاهرة الأمية خاصة إذا ارتبطت هذه الأخيرة بالعنصر النسوي في الأوساط البدوية والمناطق النائية على وجه الخصوص هكذا "اتجه اهتمام الحكومة إلى تعليم الفتيات، ارتفعت نسبة التعليم من 37% سنة 1966 إلى 92% سنة 2008، وكان لهذا الارتفاع الملحوظ أثره الايجابي في زيادة نسبة اليد العاملة التي تضاعفت أكثر من ثلاث مرات في أقل من أربعين سنة 5,2% سنة 1977 إلى 17,7% سنة 2011"[8]

لقد مكن وصول المرأة الجزائرية إلى مستويات عليا في التعليم بما في ذلك التعليم الجامعي من اكتساب سلطة رمزية في العائلة وأمام الرجل بحيث أصبحت تختار هي بنفسها شريك حياتها بعيدا عن الفضاءات التقليدية كالزيارات العائلية، الحمامات، الأعراس..الخ وبفضل الشهادة الجامعية التي تحصلت عليها أصبح بإمكانها دخول عالم الشغل وجعلت العائلة في موقف محرج بعض الشيء خاصة عندما يتعلق الأمر ببعض المهن التي يسيطر عليها العنصر ألذكوري (الأمن والجيش مثلا)، إنها نقلة نوعية في استقلالية المرأة الجزائرية. لكن أطروحة التقاليد ترى الظاهرة بوجه آخر لأن البعد الكمي لوحده غير كاف لتحليل ارتباط المرأة بالمجال التربوي فمن جهة وإن كانت المرأة قد تحصلت على سلطة رمزية بفضل الشهادة الجامعية المحصل عليها فإن الواقع يشير إلى أنها الأكثر عرضة للتمييز في سوق العمل مقارنة بالرجل سواء من حيث التوظيف، أو أثناء إدماجها المهني ما يعني أن البرمجيات الذهنية المبنية على الهبة ورد الهبة في بناء العلاقات السوقية لم تتغير كثيرا، بل بالعكس يصبح سوق العمل يتجه إلى الانتقائية اللاعقلانية في شراء قوة العمل النسوية ويوظفها لأغراض غير قانونية خاصة إذا كانت الوضعية الاجتماعية والاقتصادية لها متدهورة، ما يفسر كذلك بطالتها المرتفعة من جهة أخرى فإن المرأة وإن دخلت بقوة إلى المجال التربوي فإنها ستصبح عرضة لظاهرة تأخر سن الزواج المرتبط هو الآخر بأزمة الشغل والسكن، في هذا الصدد تشير الباحثة حورية بن شبيرة إلى أن نظرة المجتمع لتعليم المرأة نظرة مشوبة بالحذر " فإذا كان الاعتدال يتطلب من المرأة أن لا تبقى أمية مثل النساء التقليديات فإنه

ينصحها بأن لا تذهب بعيدا في الدراسة لأنها قد تحرم من العثور على زوج لها ولأن مصير المرأة كما هو شائع عندها يتمثل في الزواج فيفضل أن تحرم من التعليم على أن تحرم من الزواج"[9]

3) الحقل المهني:

تختلف أطروحتا الحداثة والتقاليد في نظرتها للعمل النسوي عموما وفي الجزائر بصفة خاصة، هذا الاختلاف راجع إلى عوامل مجتمعية تصب في التصنيف القائم على مركزية الرجل والمرأة في النظام الاجتماعي والذي له امتدادا تاريخيا ومبرراته الثقافية والاديولوجية. فإذا سلمنا بصحة أطروحة الحداثة فإن ظاهرة خروج المرأة الجزائرية للعمل هو في حد ذاته مؤشرا على الطابع الحداثي في العلاقة بين المرأة والمجال المهني حيث أكسبها هذا الأخير نوعا من الاستقلالية من خلال زيادة مستوى وعيهن بحقوقهن الشيء الذي مكنها فيما بعد من الانخراط في العمل النقابي، وكذلك في مستوى الذهنيات التي تغيرت لصالح التفكير في انجاب عدد قليل من الأطفال حتى لا يؤثر على حياتها المهنية، هذا بالإضافة إلى الاستقلالية المادية من حيث الأجر ومختلف العلاوات المحصل عليها من مزاولتها لمهامها المرتبطة بمنصب عملها. ظاهرة خروج المرأة للعمل أكسبها نوع من التحرر من قيود التبعية لفضاء المنزل وللرجل بصفة عامة، يظهر هذا من خلال قضاء أوقات معتبرة في الوسط المهني حسب ما تفرضه تشريعات العمل، بالإضافة إلى أن ممارسة العمل مكنها من توسيع رقعتها الجغرافية أي محيطها الذي تتحرك فيه بعدما كانت منحصرة بين جدران المنزل حيث أحدثت قطيعة معه حتى ولو لم تكن مكتملة، أكثر من هذا فإن الواقع يشير إلى أن هذه الظاهرة مكنت المرأة الجزائرية من الترقية المجتمعية، فمن خياطة في المنزل إلى امرأة مقاولة اليوم، ومن ربة بيت بالأمس تقوم بالأدوار الممنوحة لها في التربية والأشغال المنزلية إلى رئيس مصلحة في المؤسسات، مفتشة ومعلمة ومديرة في القطاع التربوي، ثم طبيبة وممرضة في القطاع الصحي ونراها الآن وزيرة وبرلمانية وعقيدة في الجيش ومفتشة شرطة ... الخ، إنها نقلة نوعية في نظرة المجتمع لمكانة المرأة وتغيرا في اتجاهات الرجل لها. أصبح هذا الأخير لا يمانع في ذلك بل أكثر من هذا أصبح يقبل بأن تكون المرأة العاملة زوجة له، بل يشجعها

على ذلك وفي بعض الأحيان أكبر منه سنا بفعل عوامل جديدة كأزمة السكن والبطالة. كما أن أطروحة الحداثة تنظر كذلك إلى التغير الذي مس حتى عملها المنزلي حيث أصبحت النشاطات المنزلية التقليدية التي تقوم بها بغطاء عصري عندما دخلت تكنولوجيا الاتصال والإعلام في فضاء البيت ووظفتها في عملية إنتاج السلع وتسويقها في الفضاء العمومي على طريقتها الخاصة حتى ولو كانت تصنف في السوق غير الرسمي بعبارة أخرى فإن التطور التكنولوجي أكسب المرأة لونا حداثيا فلم تعد تلك المرأة التقليدية التي كانت في السابق.

من جهة أخرى ترى أطروحة التقاليد أن الفضاء العمومي لازال عدائيا اتجاه العمل النسوي، وتتجلى هذه العدوانية في عدة أشكال منها أن خروجها للعمل كان دائما ولا زال مرهونا بجملة من القواعد الاجتماعية والتبريرات الموضوعية التي تقرها العائلة الجزائرية المعروفة بطابعها المحافظ فهي تشترط مثلا أن تساعد بعملها عائلتها بالدرجة الأولى، وعدم تفريطها في عملها المنزلي وإن كانت متزوجة فهي تشترط أن تكون في خدمة زوجها بالدرجة الأولى عندما تقبل حتى على الإكراهات المجتمعية، اقتسام الأجر مع زوجها أو مع عائلتها، فهي بطريقة أو بأخرى لازالت في تبعية ولم تتحرر من قيودها بعد. في هذا الصدد تشير الدراسة التي قام بها المرحوم **جمـال غريد** "أن العمل النسوي ليس قرارا فرديا خاص بالمرأة وإنما هو مشروع جماعي ونتيجة لمفاوضات بين المجتمع المحلي وبناته المرشحات للعمل، كما أن هذا الأخير ليس مرادفا للتحرر."[10]

بعبارة أخرى فإذا كان فضاء المصنع هو فضاء للحرية والانفتاح ضد الانغلاق العائلي، فهو كذلك فضاء للكدح والشقاء والعوائق التنظيمية المرتبطة بالعمل النسوي كتدني الأجور وصعوبة الترقية المهنية، والمناصب ذات المسؤولية المتدنية في الهيكل التنظيمي. من جهة أخرى فإن المجتمع الجزائري لم تتغير نظرته للمرأة العاملة كثيرا بحيث نجد أنه في بعض الأحيان يمارس الازدواجية في التعامل مع هذه الظاهرة، فحتى وإن كان يقبل بعملها في القطاع التربوي والصحي فإنه لازال يعارضها في الأعمال الذكورية التي كانت ولا زالت حكرا على الرجل كالاشتغال في سلك الدرك والجيش وبدرجة أقل الشرطة والجمركة، بحيث ينظر إلى القطاعين التربوي والصحي على أنهما امتداد للطبيعة الأنثوية للمرأة بخلاف

قطاعات أخرى، تتغذى هذه النظرة بالبعد الديني وبالتقاليد والأعراف السائدة التي لازال وزنها معتبرا في تقييد المرأة، وتقليص حريتها في الفضاء العمومي، خاصة في الوسط الريفي المتميز بضبط اجتماعي قوي نسبيا. حيث تؤكد الباحثة كلودين شولي أن مكننة الزراعة ودخول التقنيات الحديثة جعل المرأة الريفية أقل نفعا مما كانت عليه في السابق وأعيدت إلى وضع المولدة والمستهلكة حصرا وأن أفقها انحصر ووضعها الاجتماعي تدنى دون أن تشعر بذلك ... بعد أن أقصيت المرأة الريفية دائما عن سوق العمل الزراعي وأصبحت هامشية في الإنتاج الزراعي للفلاحين لا يمكنها حاليا تحسين وضعها بالتحول إلى منتجة زراعية.[11]

بمعنى آخر، إن تحديث القطاع الزراعي لم يصاحبه تغيرا في مركز ودور كل من الرجل والمرأة بل أن العملية لم تكن كما أريد لها أن تكون، إضافة إلى هذا فإن نظرة الرجل (المستخدم) في الوسط المهني لم تتغير لصالح المرأة العاملة بحيث أن هذه الأخيرة أصبحت مستغلة وعرضة للابتزاز، والمساومات الجنسية الشيء الذي جعل المشرع الجزائري في الآونة الأخيرة يسن قانون خاص بالتحرش الجنسي هذا ما أكدته ميدانيا الدراسة التي قامت بها الباحثة بلهواري موزات جميلة في كون "أن النساء اللاواتي لا يمارسن عملهن بصورة مستقلة أي اللاواتي يمارسن عمل لدى إحدى الخواص غير المصرح بهن فإن ما يميز عملهن يتمثل في استغلالهن بحيث أن أجورهن نادرا ما تصل إلى الأجر الوطني الأدنى المضمون، غياب الحماية النقابية وغطاء الضمان الاجتماعي."[12]

4) الحقل السياسي:

ترتكز أطروحة الحداثة على الدخول القوي للعنصر النسوي في المجال السياسي خاصة في السنوات الأخيرة، هذا المجال الذي كان في وقت مضى حكرا على الرجل وأكثر عدوانية اتجاه المرأة ليصبح مجالا خصبا للممارسة السياسية النسوية، وذلك لعدة عوامل منها ما هو متعلق بالجانب القانوني الذي أظهر في بنوده طابع المساواة بين الرجل والمرأة ليمنح لهذه الأخيرة الحق في الترشح، والحق في الانتخاب. الشيء الذي مكنها في الواقع من تقلد مناصب ذات طبيعة سياسية كرئيسة حزب سياسي، عضوة في البرلمان، رئيسة بلدية ودائرة، وزيرة ... الخ هذا يدل على أن هناك طفرة نوعية بخصوص حضور المرأة في هذا

المجال كسمة بارزة لم تكن من قبل، بل كانت المرأة تحلم بالوصول إلى هذه المناصب السالفة الذكر في محيط صعب. هكذا تبين الباحثة نورية بن غبريط "أن النساء في الفضاء السياسي يشكلن أقلية في حالة انبثاق فحسب الانتخابات التشريعية لسنة 2007 فإن عددا معتبرا منهن وصلن إلى المجلس الشعبي الوطني فهي تحولات تحدث وتشتغل في المجتمع الجزائري..إذا كانت النصوص الأساسية لا تفرق بين الجنسين فإن المساواة في قلب الأنساق السياسية ذات الطابع العالمي تظهر وكأنها وعود للحداثة غير المكتملة."[13] الشيء الذي يوجه هذه النقلة النوعية إلى الطابع الحداثي، هي في مشاركة المرأة في الحياة السياسية التي كانت مغذاة من طرف التيار الاسلاموي المعتدل (ممثل تيار الإخوان في الجزائر) كحركة حمس وهذا يعني أن هناك قبول مبدئي للممارسة النسوية التي لا تتنافى مع ما يقرره النص الديني في إشارة إلى إعادة القراءة النصية للمقدس بخلاف ما يشير إليه التيار السلفي، بمعنى آخر أن الحداثة لا تعني محو المقدس بل هناك إمكانية لكي يتعايشا جنبا إلى جنب في المجتمع المحلي. وما يميز الطابع الحداثي هو التغير الملحوظ في نظرة الجزائريين للعمل السياسي النسوي بحيث أفاد سبر الآراء الذي أنجز في السنوات الأخيرة من سنة 2001 "أن 71% من الجزائرين والجزائريات على استعداد لانتخاب امرأة على رأس المجلس الشعبي البلدي لترتفع هذه النسبة إلى 83% عندما يتعلق الأمر برأي النساء فقط، كما أن 56% من الجزائريين والجزائريات على استعداد لانتخاب امرأة على رأس الدولة."[14]

خلافا لهذا الطرح فإن أطروحة التقاليد ترى أن دخول المرأة إلى المجال السياسي لازال محتشما، بل أكثر من هذا وجودها فيه يكتسي طابع الموضة فقط لأنه مفروض من قوى خارجية أجنبية مغطاة بأفكار وإيديولوجية غربية تنزع إلى فرض فكرة المساواة في الواقع جبرا بقوة القانون عن طريق الهيمنة الثقافية، بل تؤكد هذه الأطروحة أن الثقافة السياسية الأبوية الذكورية لازالت هي المهيمنة على المخيال الاجتماعي للمواطن الجزائري، وأن بنية العقل العربي والجزائري لم تتغير كثيرا إزاء المشاركة السياسية للمرأة، "بنية العقل الذي ينتمي إلى ثقافة ما، يتشكل لا شعوريا داخل هذه الثقافة ومن خلالها وتعمل بدورها

وبكيفية لا شعورية كذلك على إعادة إنتاج هذه الثقافة نفسها."[15] ما يقوي هذه الثقافة الذكورية هو دخول المرأة إلى البرلمان عبر نظام الكوطا المفروض بقوة القانون، هذا يعني أن وجودها في هذا المبنى لم يكن باستمالة الناخبين لترشيحها فهي لازالت تعبر عن أقلية مهمشة ومبعدة إلى حد ما في مناصب اتخاذ القرار الحساسة، "هكذا تكون السلطة في المجتمعات الأبوية هرمية عمودية لا أفقية، تصور لاهوتي للسلطة تحت وقع نظام أبوي. .. فلا غرابة أن تكون السلطة في المجتمعات الأبوية هرمية، عمودية لا أفقية ، تراتبية لا تماثلية يجري تداولها بين أشخاص متباينين لا بين افراد متساوين."[16] فحتى وإن وصلت المرأة إلى رتبة وزيرة فهي موجودة في قطاعات لها ارتباط بطبيعتها الأنثوية في المخيال الاجتماعي مثل التربية والصحة أو الثقافة والاتصال أو الأسرة، فهي لحد الآن لم تشغل الوزارات السيادية للدولة الجزائرية: كالدفاع والداخلية والخارجية والمالية التي بقيت ولفترة طويلة حكرا على الرجل.

إن ما يقوي أطروحة التقاليد هو ما لاحظناه على الملصقات الاشهارية الخاصة بالانتخابات التشريعية 2017 عندما اخفت بعض المترشحات صورتهن، أي بدون الكشف عن هويتهن الحقيقية، نظرا للطابع المحافظ الذي تتميز به بعض الأسر والنظرة العدوانية التي يجسدها المحيط العمومي بخصوص ترشح النساء خاصة في الأوساط الريفية، في حين أن المجال السياسي في مثل هذه المناسبات يقتضي الوضوح والشفافية من أجل استمالة الناخبين إنها مفارقة عجيبة. هذه الثقافة التقليدية هي التي عملت على كبح العمل السياسي النسوي.

خلاصة :

من خلال العرض الذي قدمناه بخصوص أطروحتي الحداثة والتقاليد عندما يتعلق الأمر بوضع المرأة الجزائرية فإننا نستحضر عدة تساؤلات تصب في إمكانية محافظة النموذجين (تقليدي/حداثي) على خصوصيتها الثقافية في الواقع المحلي بمعنى هل هما منفصلان فعلا عن بعضهما البعض؟ ألا يمكن أن تحدث استعارات ثقافية بينهما في شكل تقاطب ثقافي؟ هذه الأسئلة تقودنا إلى تقديم عرض نقدي بخصوص الأطروحتين.

فبالنسبة لنموذج الحداثة فإن نواحي القصور في هذا الطرح يكمن في تجاهله لتأثير الثقافة المحلية، وكأن المرأة يصعب عليها إن لم نقل يستحال في بعض الأحيان عودتها إلى الماضي التقليدي، ماضي الأبوين والأجداد، هذا الماضي هو الذي تسبب في انحطاطها ولكن الأمر غير ذلك فهي تستحضره وتعاود انتاجه بل وتحافظ عليه لأنه جزء من هويتها التي لا يمكن أن تساوم فيه، يظهر هذا الماضي في آداب سلوكها وأفكارها وربما أنساقها الرمزية واديولوجيتها التي لم تتغير كثيرا هذا يعني أن ما قيل عن حداثة المرأة الجزائرية هو من قبيل سمات التغير التي حدثت فقط في الحقل المادي لا غير، وهنا نكون أمام تحديث لا حداثة. أما بالنسبة لأطروحة التقاليد فإنها تركز على رواسب الماضي وجذوره التي بقيت مستمرة إلى غاية يومنا هذا متجاهلة بذلك الحاضر وربما المستقبل، متناسية إلى حد ما فكرة التثاقف كظاهرة اجتماعية أثرت بشكل كبير على المرأة الجزائرية وجعلت هذه الأخيرة تساير العصر وتتواجد في معيشها اليومي بوجه التقدم الغربي، فهي لم تكن كالسابق ولن تعود إليه لأنها مرتبطة بسياق زمني خاص ووضع اجتماعي، اقتصادي وسياسي جديد على الشاكلة الغربية.

المهم من كل هذا أن المرأة الجزائرية أخذت من الحداثة الغربية عناصرا ثقافية وزاوجتها مع الثقافة التقليدية الأصيلة في شكل ترقيع أو تخييط فأنتجت لنا هذه الظاهرة–التقاطب الثقافي–إمرأة جزائرية جديدة أو شكل ثالث لا هي بالحداثية تماما ولا هي بالتقليدية تماما نصفها حداثي والآخر تقليدي، خلقت لها أزمة معيارية أدت في بعض الأحيان إلى تناقضات في سلوكها ونمط تفكيرها إنها تعبير على ازدواجية شخصيتها.

المراجع والهوامش:

([1]) Touraine (A), in « Le japon le consensus mythe et réalités » ouvrage collectif,ed économica.Paris 1986 PP 7- 28 in Mohamed Dahmani, Modernité et aménagement du territoire in l'Algérie et la modernité sous la direction de El Kenz (A). P 133

([2]) سليمان مظهر، علم النفس الاجتماعي–نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية– مصدر المجابهة، منشورات تالة، الجزائر 2010، ص50

([3]) فاتحة حقيقي، العمل النسائي: العمل المأجور والعمل المنزلي في " المرأة الجزائرية" تقديم عبد القادر جغلول، تر سليم قسطون، دار الحداثة، لبنان، ط 1، 1983، ص 24

([4]) بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، تر (سلمان قعفراني)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009، ص27

([5]) فاطمة المرنيسي، ماوراء الحجاب – الجنس كهندسة اجتماعية- تر (فاطمة الزهراء أزرويل)، نشر الفنك، المغرب، ط4، 2005، ص 46

([6]) Djeghloul (A), Quand les algériennes inventent leur modernité, in revue de recherches sociologiques, département de sociologie d'Alger n° 01, 2000, p 25

([7]) ONS, statiques sociales 2009-2010 in www.ons.dz

(تاريخ اللإطلاع يوم 30 أبريل 2017)

([8]) احصائيات البنك العالمي 2012، نقلا عن بلقاسم بن زنين، المرأة الجزائرية والتغيير – دراسة حول دور وأداء السياسات العمومية، مجلة انسانيات عدد مزدوج 57-58، جويلية ديسمبر 2012، ص 16

([9]) حورية بن شبيرة – المرأة وقراءة الصحافة الجزائرية in Actes de l'atelier : Femmes et développement, Alger 18-21 Octobre 1994, en collaboration avec PNUD, coordination BENGHABRIT (R), ed CRASC, 1995, p 60

([10]) GUERRID (Dj) , Femmes , travail, et société: la société a toujours le dernier mot in Ibid, p 35-36

([11]) كلودين شولي وليلى بغريش، العمل النسائي في الزراعة في " المرأة الجزائرية " مرجع سابق، ص 74

([12]) Musette Belhouari (Dj), Les pratiques informelles des femmes en milieu urbain le cas Algérien in informalisation des économies maghrébines, CREAD, 2006, P 130

([13]) Benghabrit (R) , Femmes en politique : une minorité en emergence ? in l'Algérie aujourd'hui : approches sur l'exercice de la citoyenneté sous la direction de Hassan (R) , CRASC, 2012, p 136

([14]) ناصر جابي ، مواطنة ما دون استئذان، منشورات شهاب، الجزائر، 2006 ، ص 47

([15]) عبد الاله بلقزيز، محمد عابد الجابري ونقد العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2013، ص 16

([16]) عبد العالي معزوز، هشام شرابي ونقد النظام الأبوي في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012، ص15