GJAT I DEC 2023 I VOL 13 ISSUE 2 I 103
ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

الحُرّيات الفرديّة في مُجتَمَعَات إسلاميّة: تحليلٌ سوسيولوجي لعَلاَقَة الشَّباب المغربيّ بالجَسَد والجِنسَانِيّة

Individual Liberties in Islamic Society: A Sociological Analysis of the Relationship between Moroccan Youth to Body and Sexuality

Azzeddine El Faraa (Corresponding Author)
Ph.D. Regional Academy of Education and FormationEastern Region, Morocco
E-mail: azzeddine.elfaraa@usmba.ac.ma

Fatima Ika
Ph.D, LADSiS, Hassan II University, Casablanca, Morocco
E-mail: fatima.ika@menassat.org

الملخص

تَهدف هَذه الوَرَقَة البحثية إلى المساهمة في النقاش العلمي حول واقع الحريات الفردية في المجتمعات الإسلامية، وذلك من خلال التّحليل السوسيولوجي لإشكالية العَلاَقَة بينَ تَمثُّلات عينة من الشَّباب المغربي حولَ الحريات الفرديّة من جِهَة، وبَين مُمَارَسَاتِهِم لهذه الحريات، مِن جِهَةٍ أُخرَى. إذ تبيَّن من خلال قِراءة فاحصة وانعكاسية في بعض النتائج التي توصلت إليها دراسَة ميدانية حول الحريات الفردية بالمغرب أنَّ بعض القضايا المرتبطة بالحريات الفردية، كالعلاقة بالجسد والممارسات الجِنسانية قبل و/أو خارج الزواج، تطرح العديد من المفارقات التي تؤسس لإشكالية بحثية يمكنُ أجرأتها في السؤال المركزي الآتي: إلى أي حد تعكس ممارسات الشباب المتعلقة بالجسد والجنسانية تمثلاتهم بخصوص الحريات الفردية في المجتمع المغربي بوصفه مجتمعاً إسلامياً؟ لمعالجة هذا السؤال الإشكالي اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي؛ حيثُ تشكَّلت المعطيات التي تم الاستناد إليها من نتائج بحث ميداني كمي اعتمد على تقنية الاستمارة شارك فيه مؤلّفِيْ الوَرَقة البحثية. كما تم تدعيم هذا البحث الكمّي بتحقيق كيفي من خلال مقابلات أنجزناها خلال شهر مارس 2022 مع نساء ورجال بمدينة الدار البيضاء بوصفها أكبر المدن المغربية.

الكلمات المفتاحية: الحريات الفردية، الشباب، المغرب، الإسلام، السوسيولوجيا.

Abstract

This paper aims to contribute to the scientific debate on the course and destiny of individual liberties in Morocco-Islamic contexts. By liberties, it is understood here to mean cultural attitudes and relationship represented by how the young relate to their bodies, and how they engage in sexual practices. This research is a sociological study on the relationship between symbols of individual liberties and how those representations get articulated in individual practices among a sample of Moroccan youths. Through close reading and reflection on some of the findings of a field study on Morocco's individual liberties, it was found that some

ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

issues related to individual liberties, such as body relations and sexual practices before and/or outside marriage, posed many controversies. The findings establish a research problem that begs the central question: To what extent does the way young Moroccans treat their bodies and gender practices get expressed reflect their individual freedom in Moroccan society as an Islamic society? To answer this problematic question, we relied on the analytical descriptive approach. The data on which the analysis was based formed from the results of a quantitative field research based on the form's technique in which the authors of the paper participated. This quantitative research was also supported by Keffi's achievement through interviews in March 2022 with women and men in Casablanca as Morocco's largest city.

***Keywords**: Individual Freedom, Youth, Morocco, Islam, Sociology.*

المُقدّمة

هل يمكن القول بأن الثّقافة المجتمعيّة تؤثر عَلَى تمثلات ومواقف وممارسات الشباب ذات الصلة بالجسد والجنسانية أكثر من القانون عندما يتعلق الأمر بالسياقات العربية الإسلامية؟ وكيف تؤثر المعتقدات الدينية بوصفها جزءاً أساسياً من الثَّقافة في هذه التّمثلات والمواقف والممارسات؟ ستحاول هذه الورقة البحثية أن تجيب عن هذه الأسئلة بطريقة نقديّة لتكون بمثابة تتميم لورقة تناولت نفس الموضوع ولكن في ضوء نظرية حلّ المشكلات. حيثُ اعتبرنا أنّ المشاكل الجنسيّة تحتاج إلى المُعَالجة الفوريّة واقترحنا اعتماد المقاربة التربوية بدل المقاربة القانونية (El Faraa and Ika, 2021) لأنَّ جزءاً مهمّاً من المغاربة يعُون أنّ القانون لا يُطبّق سواسية على الجميع؛ أي أنه يُطبَّق على البعض دون البعض الآخر لاعتبارات تتعلق بمدى قوة النفوذ والوجاهة الاجتماعية للشَّخص (Mechouat, 2021)؛ كما أنَّ المقارنة بين التمثلات والمواقف حول/من العلاقات الرضائية من جهة، وبين ممارستها من جهة أخرى، تقد بيَّنت أنَّ أغلبية المشاركين في البحث يُقرُّون بانتشار هذه العلاقات؛ في حين أنَّ 69,2 بالمائة من هؤلاء المشاركين لا يعلمُونَ مَضمون الفصل 490 من القانون الجنائي القَاضي بتَجريم العَلاقات الرّضائية خارج بيت الزَّوجية (تهمة الخيانة الزوجية).

يتطلَّب هذا الوضع توسيع دائرة التّحليل ليشمل البعدين الثقافي والاجتماعي بدل البقاء في دائرة الخطاب القانوني رغم أهمّيته في التأثير على السلوك الإنساني بالمجال الحضري. وعليه، فقد دافعنا في هذه الورقة البحثية عن أطروحة التَّحرر الجنسي العشوائي في أوَسَاط جزء مهمّ من الشَّباب المغربي المتعلم الذي يعيش بالمدُن الكبرى حيث تنتشرُ الممارسات الجنسية بين الشباب والشابات قبل وخارج إطار الزواج؛ وهو الأمرُ الذي أكدته في وقت سابق دراسات ميدانية وتنظيرية سابقة في مجال الجنسانية. إذ يتحدث عبد الصمد الديالمي مثلاً عن «انفجار جنسي يمكن ملاحظته على صعيد السلوكات والممارسات اليومية» (Dialmy, 2009). نحنُ نعي تمام الوعي بأنَّه لا يمكن تعميم هذه الأطروحة على الشباب القروي. إذ استنتج بُول باسكون وفريقُهُ البحثيّ في وقت سابقٍ، وبعض الأبحاث الميدانية في وقت لاحقٍ، أن التّجارب الجنسية الأولى

للشباب القروي في الكثير من الدّواوير غالباً ما تكون مع الحيوانات (zoosexualité) أو في إطار المثلية الجنسية (Pascon et Bentahar, 1978) . وهو الأمرُ الذي بدأ يتطوَّر لاحقاً ليتم الانتقال إلى مرحلة التردد على عاملات الجنس بعد توفر وسائل التنقل إلى المراكز الحضرية. لكن العلاقات الجنسية خارج إطار الزواج بين الشباب في الوسط القروي تظل ضئيلةً مُقَارَنةً بالمراكز الحضرية الكبرى لأسباب معروفة أهمها اختلاف القيم السائدة في كل من القرى والمدن بالإضافة إلى الكثافة السَّكنية التي تصل حداً يَصِيرُ فيه الإنسان مجهولاً بالنسبة للآخرين رغم عيشهم في نفس المدينة كما لاحظ جورج سيمل.

أولاً، الأدبيات والإطار النَّظري والمنهجيّ

ركَّز التّحليل أَسَاساً علَى تمثُّلات الشَّباب حولَ الجَسَد ومُمَارَسَاتهم الجِنسانيّة قبل الزَّواجيّة بشكل تنظيري لأنّ التَّقرير المُشَار إليه أعلاه (Mechouat, 2021) قد تَعَامل مع العيّنة كما مع الحريات الفردية من منظورٍ شموليّ وتركيبيّ. الأمر الذي فرض إنجاز بحث كيفيّ لمعرِفَة المَعَاني التي يُضفيها مُشَارِكون في البحث على الجنسانيّة، مع التَّركيز أساساً على العلاقات الجنسيّة خارج الزواجية لدى الفئات التي تجاوزت مرحلة الشّباب كمرحلة عمرية وتجربة اجتماعية/فرديّة. وعليه، فقد حاولنا وصف وتحليل المَمَارَسات الجنسانية القديمة/الجديدة وما تطرحه من جدل في الفضاء العمومي المغربي اعتماداً على المنهج السوسيولوجيّ الذي يركز على التمثلات كما الممارسات في سياق تحليل دينامية المجتمعات. فمُقَابل التّيارات المدافعة عن الحُريات الفردية والفردنة الصاعدة في صفوف جزء مهمّ من الشّباب والشابات في العديد من المدن الكبيرة والصغيرة، هناك تيار قوي من الآراء والمواقف الرّافضة لهذه الحريات من منطلق تعارضها مع الدّين الإسلامي.

وبما أنّ هذه المسائل ذات طابع إيديولوجي سجاليّ، فقد استحضرنا الواقع السوسيو اقتصادي الحالي الموسوم بطابع الأزمة نظراً لقلّة فرص الشُّغل أو هَشَاشَته والنِّسب المُرتَفِعة لنسب البطالة في صفوف العديد من الشَّباب المغربي. دون أن نُغفل الطَّفرات التي يعرفها هذا الواقع بعد تشكُّل المجتمع الافتراضي ووسائط التواصل الاجتماعي وما تقدّمه من إمكانات وفرص من أجل التنفيس عن الأزمة البنيوية والمتعددة الأبعاد؛ فنحن أمام سيُولة في التَّواصل وسهولة في التَّعارف ممّا يسهل الأمر أمام الشباب والشابات من أجل تَطوير علاقات عاطفية يُمكن أن تُصاحبها ممارسات جِنسية دُون الانتقال إلى بيت الزّوجية الذي يتطلب الباءة كما هو سائد لدى الجيل القديم وكبار السّن الذين لم يحضروا في العيّنة مُقَارَنَة مع الشَّباب الذي سنَتَعامل معه بمرونة وننظر إليه بحذَر؛ فإذا كانَ الشّباب مُجرَّد كلمة، فإنَّ السن يبقى مُجَرَّد رقم؛ وإذا كان أبرز علماء الاجتماع لا يَعتبرون أن الشَّباب مفهوم وأنه مجرد كلمة تتطَّلب من عالم الاجتماع أن يقدم بصددها رد فعل مهني، فذلك لأنَّ التقسيمات العُمرية اعتباطية والحُدُودُ

بين الشباب والشيخوخة في جميع المجتمعات هي محل رهان وصراع. ذلك أنَّ ما يُسمّيه بيير بورديو بالتمثّل الإيديولوجي للفصل بين الشباب والشيوخ، يعزو للأصغر سناً أشياءً تجعلهم بالمقابل يتنازلون عن أشياء أخرى كثيرة للأكبر سنّاً. ومن ثم، فالتصنيف حسب العمر يسعى إلى فرض حدود وإنتاج نظام يتعيَّنُ على كل واحد الالتزام به والبقاء في مكانه ضمن إطاره. ولذلك، فقد قام بورديو بالتمييز بين العُمر الاجتماعي والعمر البيولوجي، حيث اعتبر أن العلاقة بينهما مُعقَّدة جداً (Bourdieu,1984).

1- الأدبيات

في سنة 1966، وَصَفت إثنُولُوجية فرنسية معروفة واقع الـذُّل الذي تعيشُه النّساء في بعض المُجتَمَعَات المتوسّطية؛ ففي **الحريم وأبناء العم** تتبّعت تيليون الإذلال الذي أصَاب وضعية المرأة في منطقة البحر الأبيض المُتوسّط خلال الفترة الممتدة من 1961 إلى 1966 (Tillion, 1966). حيثُ قَامت بملاحظةٍ مُباشرةٍ للقبائل نصف الرُّحل التي عاشت معها سنيناً طويلة في قُسْنْطِينَة وَوَهرَان وتلْمْسَان، إلخ؛ والتي شكَّلت مَصدراً للفرضيات الخصبة التي قدمتها في كتابها المهمّ.

إذا كانت تيليـون، ومن منطلق إثنولوجي خارجي، قد ركَّزت بالأساس على الحِجَاب والإرث والزواج الداخلي إبان فترةٍ تَاريخية عَرَفَت خلالها المجتمعات المغاربية تحوّلات سياسية واقتصادية اجتماعية وثقافية، فإنَّ الباحثات المغربيَّات قد وجَّهن أنظارهنّ ونقدهنَّ صوب أشكـال اللاّمساواة الاجتماعية، والأنماط الجاهزة البارزة في المواقف والممارسات التمييزية تجاه النساء، والمبرَّرة بالخصائص البيولوجية لأجسادهنّ. خصوصاً عندما يكون الهدف من وراءها هو إظهار أن دُونِيتهنّ في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بمثابة دونية طبيعيّة، تَجدُ تَفسيرها وأساسها في طبيعة الأشياء؛ في حين أنَّها مصنُوعة اجتماعياً، ومبرّرة بفعل عملية قلب تريد أن تجعل من الاجتماعي والسياسي طبيعة ثابتة (M'adi, 2004).

دفع هذا الأمر بعض الباحثات إلى تقديم تحليلٍ للعوائق التي تحول دون استفادة النساء من المشاريع التنموية، وذلك من خلال قراءة أشكال الكتابة على الجسد الأنثوي.(M'adi, 2004) فإذا كانت العلاقة بين التنمية البشرية والجسد الأنثوي تتَّسمُ بالضّبابية، فذلك لأن إشكالية التنمية حسب معادي تُتَداول في الغالب بين الاقتصاديين وعلماء اجتماع التنمية والحقوقيين في الوقت الذي ظل فيه الجسد كموضوع بحث محصوراً ضمن دائرة الدّراسات الأنثروبولوجية، وذلك عندما يتجاوز مجال التَّشريح والفيزيولوجيا. دفع هذا الأمر معادي إلى الرَّبط بين سوسيولوجية الجسد وبين التنمية البشرية، حيث تساءلت عن الكيفية التي تتفاعل بها التصورات السائدة عن الجسد الأنثوي مع مؤشرات التنمية؛ تقول مْعادي «عِندَما يُستَخدَم الجَسد كأداة لتدعيم الفَوَارِق، فإنَّنا نَكُون أمام علاقة بين الإنتاج

الاجتماعي للجسد، وأحد عوائق التنمية البشرية وألذ أعدائها أي التصورات والممارسات التمييزية. وإذا ما تبنَّينا التعريف الذي يجعل التنمية تهم كل السكان، ويشرطها بالتوزيع العادل للخيرات، فإننا نكون أمام معالم بداية استراتيجية لفهم ولمواجهة هذا العائق بالشكل الذي يرتسم به الجسد الأنثوي» (M'adi, 2004).

يمكن أن نشير في سياق مراجعتنا للأدبيات إلى بعض الأطروحات البارزة والتّأسيسيّة حول الجَسد والجنسانيّة والعلاقات بين الجنسين في المجتمعات المغاربيّة من مختلف الزّوايا. فعلى مستوى الثقافة الشعبية، نجد أنَّ عبد الكبير الخطيبي كانَ سبّاقاً لتفكيك هذه الثّقافة من خلال التركيز على عناصرها المُؤسِّسة: الجسد. وذلك اعتماداً على اللّسانيات والإثنولوجيا وعلم الاجتماع، واستناداً كذلك إلى نُصوص التراث باعتبارها خزَّان معاني لا ينضب. وعليه، فقد استنتج الخطيبي أنَّ نظام الجماع يخضع لنص إلهي، كِنَائي، ولكنه يتَّبع طريقةً وثنية تظهر من خلال تمجيد الفرج. وهنا أصل ما يسميه الخطيبي المزايدة المعجمية التي تعيّن الأعضاء الجنسية المولدة لتقابل الحكايات المقتضبة ولحمة الكتابة المتصدعة (Al khatibi, 2009) .

أما عبد الصمد الديالمي فقد بلور أطروحة الانتقال الجنسي في المغرب بناء على مجموعة من الدراسات الميدانية التي أنجزها حول الجنسانية؛ حيث اعتبر الديالمي أنَّ «ما يبدو خللاً هو في الواقع معالم نسق جنساني جديد تظهر في الأفق، معالم نسق جنساني حداثي، يفك الارتباط بين الجنسانية والأبوية» كما افترض أنَّ «الارتباط بين الجنسانية والزواج والغيرية لن يظل حتمياً و"طبيعياً"» (Dyalmi, 2009). وهو الواقع الذي دفعه إلى التنبؤ بأن الجنسانية المغربية الراهنة تواصل نزع صفات الحتمية والطبيعية نتيجة تطوُّر الواقع وتغيُّره أولاً، والسياسة الجنسية المعولمة أكثر فأكثر ثانياً، والسياسة المفجرة للطابع المحافظ الذي يتصف به القانون الفقهي ثالثاً (Dyalmi, 2009).

2-الإطار النّظري

تجدر الإشارة إلى أنّ الفلاسفة كانوا سبّاقين إلى طرح مفهوم الجسد على طاولة التفكير منذ العصر اليوناني. وهو الأمر الذي توسّع لاحقاً ليشمل الحقب الأخرى وخصوصاً العصر الحديث والمعاصر. حيث ستظهر العلوم الطبيعية والإنسانية التي ستنتَبه إلى القِيمَة التي أصبح يحتلّها الجسد في الأزمنة الحديثة. وإذا كان كثير من المفكرين يرى أن الاهتمام المعاصر بالجسد عبارة عن فراغ ومظهر أجوف، مما يجعله موضوعا تافهاً، فإنَّ مثل هذا الحكم يتناسى أن المظهر كان دائما نقطة التقاء الشخص بالآخر وبالعالم، ووسيلة لتشكل الوعي الذاتي والجماعي عند الأفرد. فإذا كان الوعي بالذات هو سبيل تحديد الهوية والذاتية وبالتالي قيمة الفرد الاجتماعية، فإن

الجسد سيصبح أهم من الجانب الباطني في الإنسان (Tibesse, 2009).

يؤكد مارسيل موسّ أنّه بالإمكان إنجاز نظرية في تقنية الجسد انطلاقاً من دراسة الجسد، أو من خلال عرض تقنياته، أو بمجرد وصف تقنياته وصفاً بسيطاً مجرداً. وهو الأمر الذي يستوجب الانطلاق من الملموس نحو المجرد، وليس العكس (Mausse, 2019). وإذا كان هذا الأمر ممكناً عندما ستعلق بالجسد باعتبارها مادّة فهو صعب أو مستحيل عندما ننتقل إلى تحديد مفهوم الحُرّية. فمع أن الحرية كإمكان للوجود الاجتماعي ترتبط بالفهم، فإنّ مفهوم "الحرية" هو من ابتكار المُحدَثين. وإذا كانت المفردة ترد في الخطابات والمؤلفات قبل الأزمنة الحديثة، فإنها تبقى دون المفهوم أو تحته، وبالتالي، فهي لا تُشكّل مقولةً مركزيّةً على خارطة الفكر القديم اليوناني أو الإسلامي (Harb, 2005) .

يعتبر زيغمونت باومان أن علماء الاجتماع قد ركزوا على "عدم الحرية" أكثر من اتجاههم إلى الحرية؛ وذلك من منطلق أن الحرية هِبَة طبيعية، في حين أنَّ عَدَم الحرية بمثابة خلق مصطنع أو نتاج ترتيبات اجتماعية معينة، وهو ما يهمّ السوسيولوجي (Bauman, 2016: 19). يبدو هذا الأمر جلياً من خلال مساهمات علماء الاجتماع في النّظرية الاجتماعية بصيغتها الكلاسيكية. حيثُ تمّ التفكير في المجتمع والسُّلطة وعلاقات الإنتاج والقرابة من منظورٍ يعطي الأولوية للفرد على الجماعة ويهمش الفاعل على حساب البنية. يقول باومان «في الإرث العظيم الذي تَرَكَه لنا مُؤّسسوا علم الاجتماع تبدو الحرية نادرة نسبياً. ونجد في الهيكل الأساسي للنَّظرية الاجتماعية أن الاعتبارات المهمة للشَّرط الاجتماعي للحرية إنما هي قليلة ومتباعدة وهامشية. وعلى الجانب الآخر يوجد قدر كبير من الاهتمام والملاحظات العميقة حول "الضوابط أو القيود الاجتماعية"، والضغوط والمؤثرات والقوة والقسر والإكراه» (Bauman, 2016).

هناك مبررات معرفية واجتماعية وراء الاهتمام الشَّديد بحدود الحرية. وإذا كان علم الاجتماع في البداية قد تشكَّل في البدء بصفته علم "عدم الحرية" (unfreedom)، فإن الحرية التي انتشرت بصورة كافية باعتبارها وضعاً إنسانياً عاماً أو عالمياً إنما هي شيء جديد نسبياً في تاريخ النوع الإنساني، أي الحداثة والرأسمالية (Bauman, 2016) . فماذا عن المجتمعات ما قبل الرأسمالية وما قبل الحديثة؟ ألم تعرف نقاشاً حول الحرية/الحريات؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تم تمثلها في السياقات العربية والإسلامية؟

1–الإطار المنهجي

تعالج الدراسة إشكالية يمكن تلخيصُها في السؤال المركزي الآتي: إلى أي حد تعكس ممارسات الشباب المتعلقة بالجسد والجنسانية تمثلاتهم بخصوص الحريات الفردية في المجتمع المغربي بوصفه مجتمعاً إسلامياً؟ لمعالجة هذا السؤال الإشكالي اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي. حيثُ تشكَّلت المعطيات التي تم

الاستناد إليها في التحليل من نتائج بحث ميداني كمي اعتمد على تقنية الاستمارة شارك فيه مؤلّفِيْ هذه الوَرَقة البحثية. كما تم تدعيم هذا البحث الكمّي بتحقيق كيفي من خلال مقابلات تم الإشارة إلى محاورها وعينتها في باب المنهجية.

بالنسبة للبحث الكمي، فقد تم إنجاز بحث ميداني عبر تقنية الاستمارة في أغلب جهات المغرب. شمل البحث المنجز سنة 2021 عيّنة عددها 1320 من كلا الجنسين. حيث بلغت نسبة الذكور في العينة 48,7 مقابل 51,3 من الإناث. على مستوى السن، فإنَّ الفئتين الأكثر حضوراً هما فئة 25-34 و18-24 بنسب بلغت 32,2 بالنسبة للفئة الأولى، و27,6 بالنسبة للفئة الثانية. وهذا ما يفسر ربما الحضور الكبير لنسبة العزاب على مستوى العينة (57,9) مقابل نسبة أقل للمتزوجين (35,0). وهو الأمر الذي يمكن أن يفسر بعامل الدخل الشهري. إذ نجد أن نسبة 32,2 في المائة لا يتعدّى دخلهم 3000 درهم (300 دولار).

بالنسبة للمستوى التعليمي للعينة، فإننا نلاحظ أنها تتراوح بين الثانوي (21,0) متبوعاً بالابتدائي (21,0). تليهما فئة غير المتمدرسين بنسبة 17,2، ثمَّ الإعدادي بنسبة 14,6. وقد جاءت الفئة التي بلغت التعليم العالي في الرتبة ما قبل الأخيرة التي كانت من نصيب الفئة التي تلقت تعليماً في الكتاتيب القرآنية.

يُفسّر المستوى التعليمي للعينة أنشطتها المهنية. إذ نجد حضوراً مهماً لفئة التلاميذ والطلبة، تليهم الفئات التي تشتغل في القطاعين العام والخاص ثم التشغيل الذاتي وربات البيوت. مقابل حضور قليل للعاطلين عن العمل والمتقاعدين. أما الشَّكل المخصص لجِهة الإقامة، فإنّه يُبين أن أغلب المشاركين في البحث يقطُنون في المدن الكبرى (33.6) والمُدُن المُتَوسّطة (25,4). يليهم القاطنون في المدن الصغرى والقرى بنسب بلغت 21,7و 19,3 على التوالي. وقد توزع نوع السكن بين الشقق والمنازل المستقلة في مختلف جهات المملكة. مع حضور أكبر لساكنة جهتي الدار البيضاء – السطات وفاس – مكناس لاعتبارات ديمغرافية.

من أجل إنجاز الشق الكيفي من البحث، فقد قمنا ببناء دليل مقابلة نصف موجهة، وذلك من أجل إعطاء الأشخاص الذين تمت مقابلتهم فرصاً أكثر للتعبير عن تمثلاتهم وتجاربهم المختلفة بخصوص العلاقات الرضائية. حيث تم اختيارهم بشكل عشوائي مع مراعاة التساوي بين الإناث والذكور على مستوى متغير الجنس. لقد سمحت لنا المقابلات المختلفة بجمع قاعدة بيانات غنية بالمعطيات. ولتحرير الورقة، فقد انتقينا عينة منها بما يخدم إشكالية البحث وأهدافه، فقمنا بوضعها ضمن شبكة لتحليل المقابلات.

تَشَكَّل دليل المقابلات من خمس محاور أساسية. حيثُ خُصّص المحور الأول للتمثلات حول جسد

المرأة والعذرية، والثاني للجنسانية والحريات الفردية، والثالث للحريات الفردية والدين، أما المحور الخامس والأخير فتناول الفُصول القانونية المتعلّقة بالحريات الفردية في المغرب.

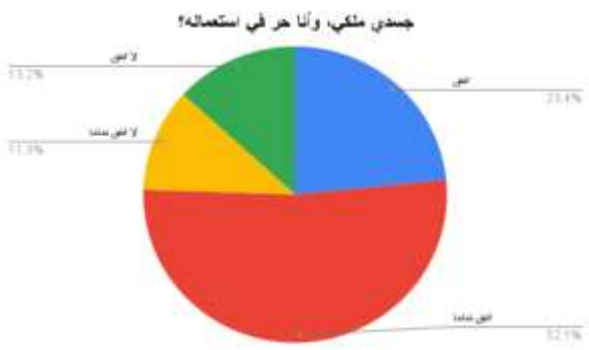
على مستوى متغير السنّ، فقد ضمت عينة البحث الكيفي فئة عمرية تراوح عمرها بين 28 سنة فما فوق. وهذا الاختيار ليس عشوائيًا، إذ تم اختيار هذه الفئة العمرية نظراً لأنها قد اكتسبت رؤوس أموال وتجارب في الحياة، فأغلبهم قد دخلوا إلى بيت الزوجية واستطاعوا أن يكوِّنوا أُسَراً نووية. كما يأتي التركيز على هذه الفئة نظراً لغيابها نسبياً من البحث الكمي الذي حضرت فيه فئة الشّباب (18–29 سنة) بشكل كبير.

لقد تم التركيز في البحث الكيفي على بعض المتغيرات المستقلّة، كمتغير التعليم ومتغير المهنة. وذلك بهدف تحديد مدى تأثير هذه المتغيرات على تمثلات المشاركين في البحث حول ظاهرة «لْمصاحبة» وتجاربهم مع العلاقات الجنسية خارج إطار الزّواج. كما عززنا هذا التحديد بمقاطع اقتبسناها من المقابلات التي أنجزناها خلال شهر مارس 2022 مع نساء ورجال منحناهم أسماءً مُستَعَارة بمدينة الدار البيضاء بوصفها أكبر المدن المغربيّة من حيث الساكنة والمساحة.

ثانياً، الجسد والجنسانية والعلاقات الرّضائية بين الثقافة والمجتمع والقَانون

تَحضُر قِيمَةُ الحُرّية بشكلٍ واضحٍ في مَواقِفِ عينة البحث من امتلاك الجسد واستعماله في الفضاء الخاصّ. فأكثر من نصف المستجوبين يتفقون تماماً على أنَّ الجَسَد مِلكية خَاصَّة وأنهم أحرار في استعماله مُقَابل نسبة ضئيلة من الذين لا يتَّفقون مع هذا الطرح نظراً لتأثير التنشئة الاجتماعية وأسس الثقافة الإسلامية التي تتعامل مع الجسد بوصفه عورة وأمانة يجب حفظها قبل أن يكون ملكيّة فرديّة. دون أن يعني ذلك غياب ثقافات فرعيّة تم استيرادُهَا من المجتمعات غير الإسلاميّة ولقيت صدى وقبولاً من طرف جزء من الشباب المتأثّر بالغرب وبعض قيمه القائمة على الحرّية الفرديّة.

الشكل رقم 1: مواقف المشاركين في البحث الكمي من ملكيتهم لجسدهم وحريتهم في استعماله



المصدر : البحث الميداني

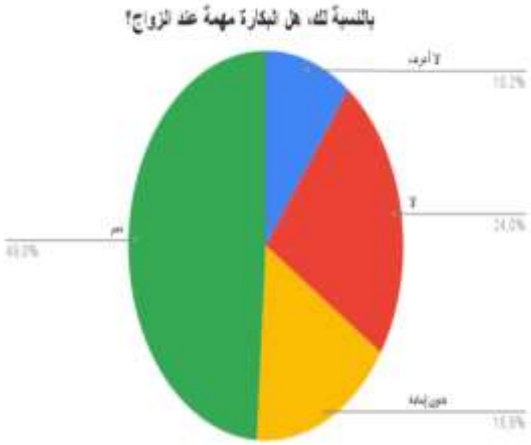
يُمكِن النّظر إلى هذا الطرح من زاويتين: الأولى، هي أنَّ جُزءاً كَبيراً من العينة هم شَبَاب متَمدرسون؛ وبالتالي، فلا عجب أنَّ يعتبروا

ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

أجسادهم ملكاً لهم. وعليه، فإن التَّصرف فيه بحرية يصير أمراً عادياً. إذ تَتَميز فترة الشَّباب بالميل نحو إبراز الجَسَد واستعماله، الأمر الذي يدفع بالكثير من الشباب الذُّكور إلى ممارسة رياضات معينة من أجل الحصول على عضلات مشدُودَة أو ترطيب الشعر أو نتف الشعر من الحَاجبين الذي لم يعد حكراً على النساء حسب العديد من مكونات المجتمع المغربي؛ أو تَسطِير اللّحية التي أصبحت مُوضَة مُنذُ أن تم الشروع في عرض المسلسلات التركية على شاشات التَّلفزة المَغربِيّة.

تَصيرُ هَذِهِ الحُرّية مَحدُودَةً عِندمَا يَتَعَلَّقُ الأمرُ بالأعضاء الجِنسية أو مَا يُوجد دَاخِلهَا عندما يتعلق بالمرأَة المغربية. إذ اعتبر حوالي نصف المستجوبون (49 بالمائة) أنَّ البكارة مُهمَّة عند الزَّواج، مقابل 24 في المائة لم يعتَبِرُوهَا كَذَلك. وهذا ما يعيد إلى الواجهة مسألة الثَّقافة والقيم الاجتماعية المستمدة من التأويلات الفقهية للدّين والعُذرية. إذ يربط جزء كبير مِن المَغَاربة، وخصوصاً من ذوي المستوى التعليمي المنخفض، بين بَكارة المرأَة وبَينَ شرَفها وكأن الممارسات التي لا تصل إلى حد الإيلاج التام الذي قد يؤدي إلى فقدان البكارة أو الإدخال من مواقع أخرى في جسد المرأة كما يفعل العديد من الشباب ليست ممارسات جنسيّة.

الشكل رقم 2 : آراء المشاركين في البحث بخصوص أهمية البكارة عند الزواج

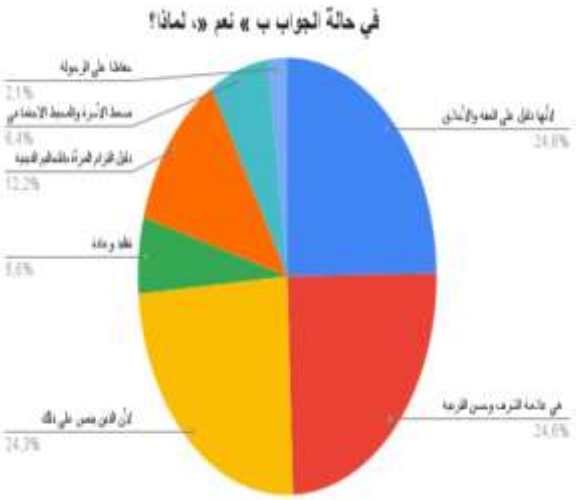


المصدر : البحث الميداني

تعتبر النّسبة الأكبر من العينة التي اعتبرت أن البكارة مهمة عند الزَّواج أنها تدلّ على العفة والأخلاق (24,8) والشَّرف وحُسنِ التربية (24,6) ثم لأن الدين ينص على ذلك بنسبة 24,3 بالمائة. يدل هذا الاقتراب بين النّسب المئوية على تأثير المجتمع والثّقافة الشعبية على مخيال العديد من المغاربة وسلوكاتهم عندما يتعلق الأمر باختيار شريك الحياة. كما أن حِفَاظ البنت على بكارتها، يدل على التزام المرأة بالتّعاليم الدينية الإسلامية. وبما أن القرآن الكريم قد حثَّ على الحِفاظ على الفَرَج، دون ذِكر البَكارة، فإنَّ هذا يُرجّح أنَّ الأمر يتعلق بتأويلات فقهية مُرتَبطة بالمَذهب والعَقِيدة. ولذلك، فإنَّنا نجد عدداً مهماً من الشباب الذكور يلجئون إلى الترميق لجاوز مَأزق البكارة، وذلك من خِلال الإقبال عَلَى المُمارسات الجنسية الخارج – فرجية. أما الشابات فقد يلجأن إلى ترميم البكارة

عندما يقع خَطَأ جِنسي غير مُتَوقَّع أو حمل غير مرغوب فيه.

الشكل رقم 3: الأسباب التي تجعل البكارة مهمة عند الزواج



المصدر : البحث الميداني

يلعب غشاء البكارة وفقدانه دوراً محورياً في سيرة النساء في العديد من المناطق والثقافات المغربية التي تتعامل مع الجنسانية بنوع من الحساسية وكثير من الرَّقابة الأخلاقية. ففي الحالة الأولى، ستحظى الشابة بنوعٍ من "التّشريف" عندما سيأتي الموعد الملائم والمشروع للافتضاض، أي بعد حفل الزفاف باعتبارهِ إشهاراً للزواج ومأسسةً للنّكاح. أما في الحالة الثانية، فإنّ الوضع قد يؤول إلى تراجيديا خصوصاً إذا كان المفتضّ شخصاً غير العريس. ففي العديد من المناطق، يتم تطليق المرأة مباشرة بعد زِفَافِهَا أو بعد ذلك بأيَّام قليلة، وفي بعض الأحيان قد يتحوَّل الأمر إلى وَصمَة العار تُلاحق الفتاة المثقوبة، وأُسرَتها أيضاً. يَصِفُ عبد الصّمد الديالمي بحسٍّ سوسيولوجي نقدي وقع فقدان البكارة في المجتمع المغربي كالآتي:

«يُشَكّلُ فُقدَان البكارة حَدَثاً "تاريخياً" في الصيرورة الاجتماعية والنفسية للفتاة؛ إنه الحدث الذي يقودها إلى تحقير جسدها وذاتها. فَغِشَاءُ البَكَارَة ليس مجرَّد عُضوٍ جَسَديّ صَامِتٍ؛ إنه عُضو مُحمَّل بِرمزيّةٍ فَخريةٍ تَجعَلُ منه أساس الصُّورة الإيجابية عن الذات لدى الفتاة. ويؤدي فُقدَانُه قَبل الزَّواج إلى اعتبار الفتاة سِلعَةً "فَاسِدَةً"، خَاسِرَةً"، "مَثقُوبَةً" مِن طَرَف الآخرين، وهِيَ الصُّورَة المُهَدَّمة التي تَستَبطِنُهَا الفتاة والتي من خلالها تدرك كل كينونتها الاجتماعية الموصومة، إن "الثُّقب الذي تَتَعرَّض له الفتاة في جسدها يجعل من جسدها جسداً فَقَدَ حُرمَتَه، جسداً يُمكِنُ ولوجه. فَجَسَدُ الفَتَاةِ المَثقُوبِ لَيسَ "مَسكَناً" لَهُ حُرمَةٌ يَحمِي شَخصيّةَ الفَتَاة ويَضمَن لَهَا الحُرمَة. وبِنَاءً عَلَيه، يُصبِحُ هَذَا الجَسَدُ الفَاسِدُ والمَثقُوبُ (المَخْسّر في الدَّارِجة المغربيّة) جَسَداً مَكروهاً ومغضوباً عليه من طرف الفتاة نفسها، جسداً يمكن إعطاؤه لأيّ كانَ، أينما كان، في كل وقت» (Dyalmi, 2009: 75).

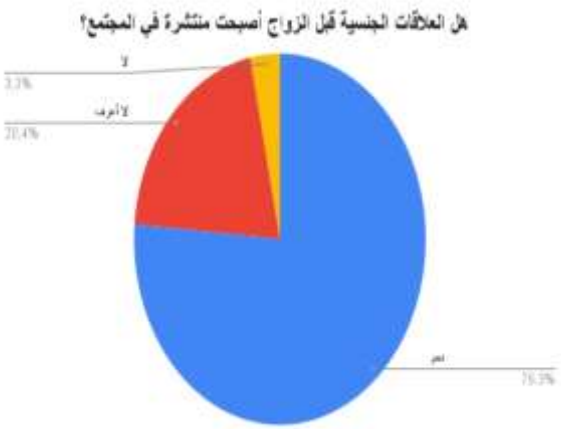
هناك مُفَارقة تبرز عندما نتعمق في إجابات المشاركين في البحث كما تمَّ تكميمها في النتائج. ففي الوقت الذي نَجِدُ فيه أنَّ الأغلبية يُقرُّون بانتشار العلاقات الجنسية قبل الزَّواج، فإنَّ 69,2 بالمائة لا يعلمُونَ مَضمون الفصل 490 من القانون الجنائي

القَاضي بتَجريم العَلاقات الرضائية خارج مُؤَسَّسة الزَّواج؛ الأَمرُ الذي يبيّن أنَّ العوامل الثَّقافية اولاجتماعية تؤثّر عَلَى تمثلات العديد من المغاربة ومواقفهم بخصوص العلاقات الجنسية قبل الزَّواجية. الأمر الذي يؤدي إلى ظهور مُمَارَسات قديمة/جديدة، كالسّرية (السُّترة). فعندَمَا يَتَعَلَّق الأمر بموعد القيام بعملية جنسية بين عازبين، يتم الدُّخول في شَبكَةٍ مُعَقَّدَة من التَّرتيبات أولها البحث عن الغرفة التي ستتم فيها العمليّة الجنسية ("البرتُوش" بالدراجة المغربية) عندما يتعلق الأمر بالشباب الذي لا يَملك سَكناً مستقلاً ويعيش مع الأسرة. وفي حالة توفّره، فإن عملية الولوج إليه ("التَّدخال" بالدارجة المغربية) تتمُّ في سرية تامَّة تجنّباً لأي احتجاجٍ محتمل من الجيران عندما يتعلق الأمر بالسَّكن الاقتصادِي أو الأحياء الشعبية. وفي حالة توفُّر الإمكانيات المادية للذَّهاب إلى الفُندُق، فإنَّ هذا الأخير يطلُب عقد الزواج الذي يقترن عند المغاربة بالنّكاح. ولتجنب هذا الأمر، يتمُّ اللُّجوء إلى حجز غُرفَتَيْن مستقلّتيْن، ليتمَّ اللّقاء في واحدة منهُما بعد ذلك.

سنَفهم هذا التّعقيد الذي يطبع مواقف العديد من المَغاربة من الجنس قبل الزواج والاستراتيجيات التي يلجأ إليها الشَّباب الذي يجد نفسه مجبراً على الإقبال عليه، إذا وَضَعنا في الاعتبار السّياق الثقافي الذي يقع ضمنه المجتمع المغربي. وهذا ما تُؤَكّده نَتَائج البحث الميداني؛ وإذا كان الدَّور الأساسي للعَلاقات الجنسية ما قبل الزواجية بالنّسبة للعدد الكبير من أفراد العيّنة الذين يعلمون بانتشار العلاقات الجنسية قبل الزَّواج هُو إشباع الرَّغبة الجنسية، فإنَّ النّسبة القليلة (3,3) التي اعتبرت أن هذه العلاقات غير منتشرة قد أرجعت الأمر إلى كون هذا النوع من العلاقات مُحرَّما في الدّين الإسلامي، لكن دون أن يعني هذا عَدم الإقبَال عَليها. وذلك إلى الحدّ الذي دفع ببعض السُّوسيولوجيين المغاربة إلى الحَدِيث عَن الانفجار الجنسي. إذ أصبح الجنس حسب أطروحة الدّيالمي، يُمَارَس في كُلّ مكان.

يُفسِّر هَذَا الأَمر التّحرر الجِنسي النّسبي الذي ظَهَر في العُقُود الأخِيرة في وَسَط الشَّباب المغربي. إذ أشرنا إلى أنَّ السّياق السوسيو اقتصادي في المغرب يعرف ضغوطات يمكن العثور عليها في قلّة فُرص الشُّغل أو هَشَاشَته والنّسب المُرتَفِعة لنسب البطالة في صفوف الشَّباب. أمَّا الفُرَص فتكمن في سيُولة التَّواصل وسهولة التَّعارف وبالتالي تَطوير علاقات عاطفية يُمكن أن يتخلَّلَها ممارسات جِنسية دُون الانتقال إلى بيت الزّوجية. أما الصعوبات، فتكمن في صراع القيم الذي يعرفه المجتمع المغربي. وسواء تعلَّق الأمر بالذكور أم الإناث، فإنَّ رأي المشاركين في البحث حول من لديهم علاقات جنسية قبل الزواج هو أنه حرية شخصية.

الشكل رقم 4 : رأي المشاركين في البحث بخصوص انتشار العلاقات الجنسية قبل الزواج في المجتمع المغربي



المصدر : نتائج البحث الميداني

كما يُفسّر هذا الأمر غياب اطلاع عدد مُهمّ مِن العَيّنة على الفصل 490 من القَانُون الجنائي، دون أن يعني هذا أنَّ من لا يعرف الفصل برقمه ومضمُونه يجهل أنّ هذه العَلاَقَات مُجرَّمة قَانُونِياً. وإلاّ فإن مُمَارَسات التّستر التي تتخلل القيام بعلاقة جنسية ما قبل زواجية (المشار إليها أعلاه) تصير دُونَ مَعنى. وهذا ما يفسّر كذلك الحذر الذي يَطبَع ممارسات المغاربة عندما يتعلّق الأمر بممارسة الجنس في غياب عقد الزَّواج. سواء قَبله أو خَارجه.

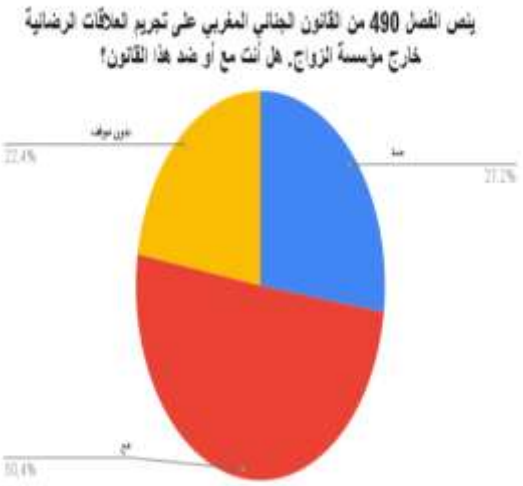
الشكل رقم 5 : مدى معرفة المشاركين في البحث بالفصل 490 من القانون الجنائي المغربي

المصدر : نتائج البحث الميداني

بالمُقَابل، فإنَّ 50,4 بالمائة من المستجوبين يؤيدون القانون القاضي بتجريم العلاقات الرضائية خارج مؤسسة الزواج، مقابل رفض 27 بالمائة لهذا التجريم. وهنا نجد أنفسنا أمام انقسامٍ مهم أشرنا إليه دون التعمق فيه. فمُقابل قيم التّحرر الصّاعدة المرتبطة بالعولمة والتفتح على مرجعيات وثقافات مختلفة، نجد استمراريةً لقَوانين لا تواكب هذا المستجدّ. وهو الأمر الذي يوافق عليه نصف العَيّنة مقابل نصف آخر تراوح موقفها بين الرفض وغياب الموقف.

ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

الشكل رقم 6 : موقف المشاركين في البحث من الفصل 490 من القانون الجنائي المغربي

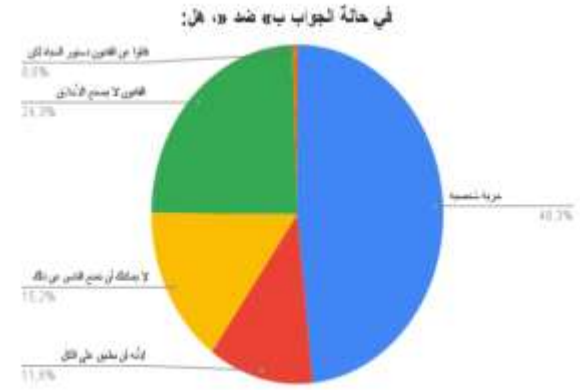


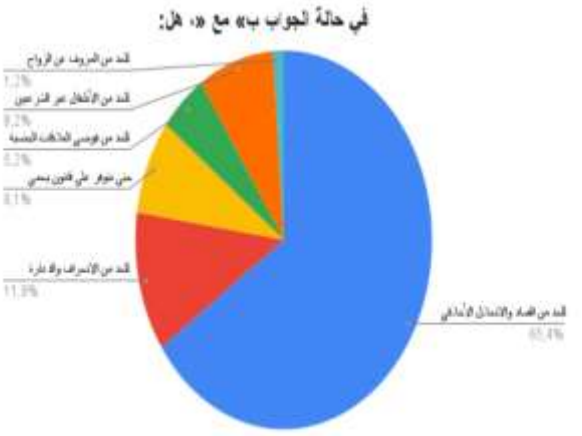
المصدر : نتائج البحث الميداني

عِندَمَا نَبحَث عن الدَّافع الأساسي الذي يرفض على أساسه المشاركون في البحث الفصل 490 من القانون الجنائي المغربي، فإنَّنا نجدها تستند إلى أنّ الحُرية الشخصية (48,3) من جديد. بالإضافة إلى حضور وعي نقدي لدى جزء مهم من العينة بخصوص العلاقة بين القانون والأخلاق. إذ اعتبر (24,3) أنّ القَانُون لا يَصنَع الأخلاق. أما الذين يُؤيّدُون الفَصل 490، فإنَّهم يُعلّلون الأمر بالآثار الجانبية التي يمكن أن تسببها العلاقات الرضائية خارج مؤسسة الزواج. كما تم التركيز على دور الفصل في الحدّ من الفساد والانحلال الأخلاقي (65,4).

ومرَّة أخرى، سنجد أنفسنا أمَام تقابل عندما نحلل مواقف العينة الفصل 490. فالذين يَرفضون هذا الفصل لأنه يجرم العلاقات الجنسية ما قبل الزواج، وهم النصف، فإنَّنا نجدهم يبررون الأمر بالحرية الشخصية بنسبة بلغت 48,3، أمَّا الذين يؤيدون هذا الفصل، فإنهم يرجعون ذلك إلى كون وجود الفصل في القانون الجنائي سيحد من الفساد والانحلال الأخلاقي.

الشكلين رقم 7 و 8 : تبرير المشاركين في البحث لموقفهم من الفصل 490 من القانون الجنائي المغربي





المصدر : نتائج البحث الميداني

This journal is a member of and subscribes to the principles of the Committee on Publication Ethics (COPE)

يعرف المغرب نقاشاً محتدماً حول الفصل 490 من القانون الجنائي الذي يُجرّم الممارسات الجنسية خارج مؤسسة الزواج. ويأتي هذا النقاش في سياق يعرف فيه المجتمع المغربي أزمات اقتصادية وتَحولات قيمية كان لها تأثير كبير على عدم إقبال الشباب على الزواج. وبما أن الرغبة الجنسية بمثابة حاجة من حاجيات الإنسان الأساسية، نظراً لآثارها الإيجابية على الاستقرار النفسي والعاطفي، فلا عجب أن يرتفع الإقبال على الممارسات الجنسية لدى هذه الفئة رغم كونها مُجَرَّمة قانونياً.

ثالثاً، "لْمْصَاحْبَة" بين الحلال والحرام

تجد مقولتي الحلال والحرام أصولهما في الدين. ففي البحث الكمّي حول الحريات الفردية الذي تمَّ إنجازه من طرف مؤسسة منصات للأبحاث والدراسات الاجتماعية في سنة 2021، وجدنا أن الدين بمثابة المتغير التفسيري بالنّسبة لجُلّ إجابات المشاركين في البحث. ورغم أن العديد من المغاربة يتبنّون بعض القيم الحديثة، فإنهم يظلون محافظين بالنسبة للقيم المرتبطة بالدين. وفي نفس البحث، وجدنا أن بعض المغاربة قد أجابو عن سُؤَالٍ حول الهُوية بأنا مُسلمٌ في المرتبة الأولى؛ أما هوية المواطن فقد عَرَفَت نِسَباً مُنخَفضَةً. بمعنى، أنَّ الدين هو الذي يُحدّد الهُوية في المغرب بشكلٍ كبيرٍ وليس المواطنة.

كما حَضَرت مقولتي الحلال والحرام في وجهات نظر المشاركين في البحث الكيفي بشكلٍ لافت. إذ صرح جلُّ من قابلناهم بأنّ "لمصاحبة" حلال، خصوصاً إذا كان الشريكان غير مؤهَّلان للزواج. يعلل الأشخاص المؤيدين للمصاحبة بأن أغلبية علاقات الزواج مُصطَنعَة؛ فهي غير مبنيّة على الحب، بل على التوافقات. حول مهام يتمُّ تقسيمها بين الطرفين؛ فالرجل يلعب دور رب الأسرة، والمرأة تلعب دور المُنجِبَة. إنّ الزواج مبني على الإنجاب في الغالب، وإذا لم يحدث، فإنه يمكن أن يتوقف في أي وقت، وإن لم يكن بإرادة الزوجين، فإنه يكون بإرادة الأسرة بأكملها. بمعنى أن الزواج ليس مشروعًا بين شخصين، لكنه مشروع جماعي لـ «الجماعة»، حيث لكلّ شخص رأي يدلي به.

لهذه الأسباب يمكن للنساء والرجال اللجوء إلى العلاقات خارج نطاق الزواج، حيث يجدون المزيد من الحرية والفردانية والحب. يرى أنس (32 سنة، مهندس) أننا نبحث عن التكامل العاطفي والجنسي خارج إطار الزواج، وهذا ليس «حراما»، كما يعتقد. يتساءل المهندس: «أليس «الحرام» أن يعيش شخصان تحت نفس السقف وهما لا يحبان بعضهما البعض؟ لماذا نحن منافقون؟»

يعتقد مراد أنه «إذا كانت العلاقة صادقة والحب متبادلا فلماذا لا؟»، فأيّ علاقةٍ، سواء كانت «تصاحيب» أو زواج، يجب أن تقوم في المقام الأول على الحب، وإلا فلا فائدة من أن يكون الاثنان معاً. يقول «أن تكون امرأة أو رجلا فهذا ليس مهماً، فكلاهما لديه الحق أن يعيش الحب، لأن الحياة قصيرة». لقد طوَّر أنطوني جيدنز مفهوم «العلاقة الخالصة» لتحليل التغيرات الحالية في مجال

ISSN : 2232-0474 I E-ISSN : 2232-0482
www.gjat.my

الحميمة. ووفقاً له، فإن العلاقة الخالصة تقوم على «الحب والجنس». أي أنَّه يمكن للشركاء –طالما أنهم يحققون الرضا لبعضهم البعض– البقاء معًا، وعند الاقتضاء، لديهم الحق في إقامة علاقات أخرى تستوفي شروط العلاقة الخالصة (Giddens, 2005).

يرى طه، وهو شاب تمت مقابلته، أن ظاهرة «المصاحبة» طبيعية تمامًا وقد كانت لفترة طويلة؛ فنحن نعيش حقبة اجتماعية نشعر فيها بالوحدة، ولذلك فنحن بحاجة إلى الحب والمودة. لذا، فإن اللجوء إلى علاقة خارج نطاق الزواج أمر طبيعي وحيوي تمامًا وفقًا له. أمّا مُنَى (40 سنة، متزوجة وأم لخمسة أطفال) فتعترف بأنه لم يعد بإمكانها الحكم على أي شخص، وأبداً من تجربتها الخاصة. تقول: «تزوجت في سن 16 من أجل الحب، وأنجبت خمسة أطفال. لقد كنت أفعل كل ما بوسعي لدعم زوجي لمدة 25 عامًا. الآن يريد أن يتزوج. سمعت الكثير عن النساء اللواتي كانت لديهن علاقات أثناء الزواج، وبصراحة، لقد انتقدتهن ورأيتهن بعيون سيئة. لم يعد هذا هو الحال اليوم، لأنني أقول "كلّ امرأة يعلم بها ربها. كما سألت: لماذا يسمح الرجال لأنفسهم أن يكون لديهم العديد من النساء في وقت واحد؟ ألسنا سواسية؟ فلماذا لا تستطيع النساء أن يكون لديهن رَجُلان أو ثلاثة في حياتهن؟ أحلال عليهم وحرام علينا؟».

يبدو أننا أمام وعيٍ متصاعد في صفوف النساء بخصوص الحقوق الجنسية التي صمتت عنها الحركات النسائية لغايات تتمثل في الوصول إلى السلطة حسب عبد الصمد الديالمي الذي اعتبر أن الحقوق الجنسية ما زالت تشكل أحد تابوات الحركات النسائية العربية؛ إذ تَتَستَّر هذه الحركات على خجلها" المطلبي والمعرفي في الموضوع وراء منطق الأولويات، كالتعليم والتشغيل والتطبيب. وبالتالي، فإنَّ جنسانية المرأة العربية المتزوجة نفسها تبقى موضع صمت وحشمة داخل الحركة النسائيةالتي تقدم المرأة في صورة كائن اجتماعي بلا حياة جنسية وبلا مطالب جنسية. (Dyalmi, 2009). وهو ما تؤكده بعض الاعترافات التي أدلت بها بعض المشاركات في البحث. تقول إيمان البالغة من العمر 28 عامًا، متزوجة وليس لديها أطفال، «البيوت أسرار وما يحدث بين الزوجة وزوجها الله من يعلم به. لدي زوج لا يدعم احتياجاتي الجنسية، إنه بارد، وهو يخونني وأنا أعرف ذلك. ولذلك أنا أيضا أخونه».

من الأمور التي لفتت انتباهنا عند إنجاز البحث الكيفي أنه كلما تقدم المشاركون في البحث على مستوى السنّ، زاد احتمال دخولهم في علاقات خارج نطاق الزواج. ونحن نرجّح أن الفئة العمرية الكبيرة نسبياً قد بنت بالفعل أسرة، وأحيانًا أنجبت أطفالًا، مما قد يسبب إلى إحساسهم بنوع من عدم الراحة في بيت الزوجية نَظَراً للضغوطات والنمطيّة، الأمر الذي يمكن أن ينتج عنه في بعض الأحيان ميلٌ للدخول في علاقات خارج إطار الزواج من أجل التخلص من هذه الضغوطات، ومن أجل

التجديد أيضاً. لقد استنتج الديالمي في سياق حديثة عن وظائف العمل الجنسي في المغرب أن الجنسانية الزواجية (أي ممارسة الجنس داخل إطار الزواج) لا تزال جنسانية جِدّية، أي أنها قائمة على الاحترام بين الزوجين. ذلك أن الزوج قد يرغب في أشياء والزوجة قد ترغب في أشياء أخرى، لكن لا أحد يبادر لإخبار الآخر بما يرغبه جنسياً؛ ولذلك، فإن العلاقة على المستوى الجنسي تظل علاقةً محدودةً. إن هذا الاحترام على الصعيد الجنسي حسب الديالمي يحول دون الاستغلال الكامل للجسد، كما يمنع الاحترام الزوجي من التعبير عن الاستيهامات. الأمر الذي قد يؤدي إلى الإحباط والحرمان داخل الجنسانية الزواجية. وهو الوضع الذي يدفع الزوج إلى البحث عن خدمات العاملة الجنسية من أجل أن يعيش جنسانيته بتفجير طاقاته التي لا يفجرها مع زوجته. وإذا كان الديالمي قد اعتبر أنه لا يمكن العثور على نفس الشيء عند المرأة المغربية لأنها لم تصل بعد إلى وعي جنسي كامل، أي إلى وعي بحقوقها الجنسيّة (Dyalmi, 2009)، فإنَّ شهادات وتجارب بعض النساء التي أوردناها أعلاه قد بيَّنت عكس هذا الأمر.

فيما يتعلق بالأشخاص الذين عارضوا بشدة العلاقات خارج نطاق الزواج، فقد جادلوا بإجاباتهم بأن الدين يحرمها ببساطة. ذلك أنَّ «الحلال بيّن، والحرام بيّن». كما أنّ البعض قد أورد في سياق حديثه سُوراً من القرآن الكريم التي توضّح أنّ هذه العلاقات بمثابة «زنا» وأنها محرمة وأن الدين الإسلامي يعاقب عليها.

بالنسبة لمحمّد (30 سنة) فإن "التصاحيب بمثابة زنا ولا داعي لتزويق الكلام". فهو يعتبر أن «مقولة المصاحبة هي استيراد غربي نقله أعداء الدين، أولئك الذين يريدون تدمير ثقافتنا. إن تقاليدنا معروفة جيدًا عبر مرور الوقت، ولم يتم التسامح مع مثل هذا الشيء. يعتقد بعض الناس أن الحديث هو أن تفعل مثل الأوروبيين وبناء العلاقات بين اليسار واليمين. هؤلاء الناس يؤذون ديننا وثقافتنا. إنهم لا يستحقون أن يكونوا مسلمين».

يعتبر عادل (بنكي، 35 عامًا)، بأنه لا يمكن تصور الدخول في علاقات خارج إطار الزواج. وذلك لأن هذا الدخول محرَّم دينياً. يقول: «عندما كنت أعزباً، كانت لدي علاقات مع فتيات، كنت أتصاحب، عادي؛ فمن المستحيل على الرجل أن يتزوج دون أن يكون قد أقام عدة علاقات من قبل، فعلى الرجل أن يُثبت فحولته. بالنسبة للفتيات، فإنَّ الأمر مختلف. فالأصل بالنسبة للفتاة هو أن تبقى طاهرة وعذراء. بالنسبة لي، من غير المعقول على الإطلاق أن تعرف زوجتي رجلاً آخر، أما إذا كانت على علاقة به، فسأقتله دون تفكير».

يترواح العديد من الرّجال الذين شملتهم المقابلات بين فكرة الحلال والحرام عندما يتعلق الأمر بالنساء. فالمرأة في تمثلاتهم المستمدة من الثقافة وتقاليد المجتمع، ومن الاعتبارات المتعلقة بالهيمنة الذكورية

والنظام الأبوي، بمثابة مقدس اجتماعي. فيوسف مثلاً، يعتقد أنّ الرجل يبقى رجلاً مهما حصل. في حين أن المرأة يجب أن تبقى عفيفة. بهذه الكلمات يلخص هذا الشخص الذي تمت مقابلته رؤيته لمسألة «المصاحبة». في بعض الأحيان نجد أنفسنا في غموض تفسيري. بمعنى أن بعض الذين تمت مقابلتهم يعتقدون أنه من المحظور الانخراط في علاقات خارج نطاق الزواج، وأن المحظور موجود في الآيات القرآنية. لكن كيف يمكننا أن نفهم أن الزنا بصيغة المؤنث له وقع سلبي، على عكس الرجال؟

«من الأخير حرام»، بهذه الجملة يلخص عبدو (49، موظف) رؤيته لـ "المصاحبة". يقول «لدي ابنتان، ومن غير الوارد أن أتخيل يومًا ما أن لديهما علاقات قبل الزواج. أن تكون لديهما علاقات قبل الزواج فهذا عار، وإذا فعلتا ذلك فسأذبحهما، وإلا فلن أكون رجلاً. وعندما سألنا عبدو السؤال التالي، ماذا ستفعل إذا كان للأولاد علاقات مصاحبة؟ أجاب «فليتحمل مسؤوليته، فهو رجل، لكنّ الفتيات مسؤوليتي، وشرفهن يخصّني».

تحت عناوين الحلال والحرام، وجدنا أن المشاركين في المقابلات يؤوّلون مقولة «الشّرف» عبر ربطها بالمرأة دائماً. فهي الوحيدة التي تملك مفاتيح الشرف. تبرر بديعة (32 عامًا، ربة منزل) هذا الأمر قائلة: "يجب أن تظل المرأة دائمًا "شريفة" والرجل يمكنه أن يأتي ويذهب أينما يريد، وحتى لو كانت لديه علاقات خارج الزواج، ينتهي به الأمر بالعودة إلى منزله. فإن نظرة مجتمعنا قاسية على النساء، وإذا وقعن في الزّنا فلن يغفر لهم أحد، سيفقدن كل شيء، بيتهم، أطفالهم ومحيطهم".

تكمن مسألة الشرف بين المغاربة ضمن ثنائية الحَلال والحرام، فالكل مستمد من مبادئ الدين الإسلامي. وعلى الرغم من أن من تمت مقابلتهم يشهدون أن «لمصاحبة» حرام، إلا أن هذا لا يمنعهم من ممارستها. وعلى هذا النحو، هناك مفارقة جلية بين الخطاب والممارسات. ففي البحث حول الحريات الفردية، ذكر 73٪ من الذين تمت مقابلتهم أن العلاقات الجنسية بالتراضي موجودة في مجتمعنا، كما ذكروا بمعدلات كبيرة إلى حد ما، وأن النساء وكذلك الرجال أحرار في التخلص من أجسادهم. ومع ذلك، فإن مسألة العذرية بالنسبة لهم، تظل ضرورة عندما يتعلق الأمر بالزواج، وذلك لأنَّها مؤشر على طهارة الفتاة، وهذا ما يدعو إليه الدين.

تدفعنا هذه الملاحظة إلى التفكير منذ الوهلة الأولى بأنّ مقولتي الحلال والحرام غير مستمدتين من القيم الدينية كما يتمثّلها بعض المغاربة، فمن الواضح أن لهما أبعاداً جنسيّة في المقام الأول. فما يليق بالجنس الذكوري، ليس هو ما يناسب الجنس الأنثوي، وهذا ما يجد تفسيراته في رسوخ القيم الأبوية والهيمنة الذكورية التي تنظر إلى المرأة باعتبارها "عورة" و"ناقصة عقلٍ ودينٍ". مع ما يستتبع ذلك من صورٍ نمطية وتأويلات فقهية تضع المرأة في مرتبة أدنى. وإذا كانت النجاحات والإنجازات التي حقَّقتها

النّساء في مجموعة من المجالات قد سمحت لهنّ بالتحرر نسبياً من التبعية للرجل على المستوى المادي والسّلطوي، فإنّ الأمر لم يتمدد بشكل كبير إلى الجانب الجنساني.

تحمل المصاحبة في حد ذاتها بعض الاعتبارت الثقافية التقليدية، أكثر مما هي ناشئة من الاعتبارات الدينية، فما هو حرام بالنسبة للبعض، لن يكون حراماً بالنسبة للآخرين. ولتلخيص هذه الوضعية، يمكننا القول إن المغاربة يجدون أنفسهم في مفترق طرق وأمام عدة طفرات فيما يتعلق بالقيم المستدمجة. فمن ناحية، نجد أنهم يدافعون عن قيم الحداثة، ويشعرون أنهم منفتحون على الآخرين، وأنهم يفهمون الاختلافات ويتسامحون معها، وينخرطون في سلوكيات تنتهك القيم التقليدية والتعاليم الدينية. ومع ذلك، فهم محافظون وتقليديون وضامنون للإنجاب الأبوي الذكوري عندما يكون الموضوع مرتبطًا بالمرأة.

خاتمة

وختاماً توصلت الدراسة إلى تسليط الضوء في الجَدل الذي يقع حَول الحُرّيات الفرديّة في صلب الصراع القائم بين ثنائيات الحلال والحرام، والتّقليد والحداثة، والعقل والنّقل، و...إلخ؛ والتي تُؤثّر بدورها على النّقاش الذي يتصاعد في كل مرّة بالمغرب عندما يتعلّق الأمر بالحريات الفرديّة مُمَارَسَةً وتَنظيراً. وقد ساهمت الورقة في تحقيق هدف البحث من النقاش العلمي الرصين. وذلك من خلال التَّحليل السُّوسيولوجي لتمثلات ومواقف الشباب والنساء بخصوص الحُريات الفَردية في السياق المغربي. وقد اسَتند التَّحليل إلى النتائج التي تم جمعها من خلال الدراسة الميدانية المنجزة من طرف فريق مؤسسة منصات للأبحاث والدراسات الاجتماعية، وتم إغنائها من خلال مقابلات تم إنجازها وتحليلها من أجل استخلاص المعاني والدلالات التي يضفيها الناس على ممارساتهم، بدل الاكتفاء بمجموعة من الإحصاءات القائمة على الأرقام.

تكتسي الحريات الفردية ممثَّلةً في العلاقة بالجسد والجنسانية أهمية بالنسبة للفتيان والفتيات في المغرب عموماً والمشاركين في البحث تحديداً. إذ تشكل هذه الحريات بعداً أساسياً من الوجود الاجتماعي والهوية، كما أنها بمثابة وسيلة للتنفيس عن الأزمات الاقتصادية كما تؤشر عليها نسب البطالة المرتفعة في صفوف الشباب وتأخر الزواج بالنسبة للشابات. ورغم الحَجر الذي تمارسه قيم الأبوية والذكورية ومختلف مصادر السُّلطوية، فإن النقاش حول الحريات الفردية يعرف طفرات نوعية مرتبطة بالسياقات التاريخية التي تمر منها مجتمعات المنطقة. إذ سمح انتشار وسائل الاتصال بتكثيف هذه النقاشات التي أثرت بدورها على الممارسات.

كان من اللاّزم إجراء بحوث ميدانية من أجل تلمس التحولات التي تشهدها الحريات الفردية في المغرب في السياقات الحالية. وهو الأمر الذي اضطلعت به بعض مراكز الأبحاث كمؤسسة منصات التي أنجزت بحثاً وطنياً حول الموضوع. وإذا كان البحث الميداني

الكمّي الذي اعتمد على تقنية الاستمارة قد ركز على الشباب بشكلٍ أساسي، وذَلك من منطلق الحضور الكبير لهَذه الفِئة في الهرم الديمغرافي للمجتمع المغربي من جهة، ولأنّ هذه الفئة هي الأكثر انشغالاً بالجسد والحريات الفردية والجِنسانية، فقد كان من اللازم إنجاز بحث كيفي لإضفاء المعنى على نتائج الاستمارة. وإذا كُنَّا قد شاركنا في هذا البحث الوطني ضمن الدورة الأولى من برنامج جيل، فإن كتابة هذه الورقة قد فرضت إنجاز بحث كيفي بشكل فردي في أكبر المدن المغربية: الدار البيضاء.

من بين النتائج ذات الدلالة التي توصَّلت إليها هذه الورقة، أن جميع الرجال الذين قابلناهم لديهم علاقات قبل الزواج وبعده. وعلى العكس، فقد كانت النساء أكثر ترددًا في هذا الاتجاه. وإذا كان بعض الرجال قد أبانوا عن نوع من التفهّم عندما تعلق الأمر بنساء لهنّ علاقات خارج نطاق الزواج، فإن الرجال يصيرون حُرَّاساً للمعبد عندما يتعلق الأمر بالدّين. وهو الوضع الذي يمكن أن نحلله في ضوء قيم الهيمنة الذكورية والنظام الأبوي.

يكتسي متغير المستوى التّعليمي أهمية بالغة في سياق تحليل العلاقات الرضائية. إلاّ أنه يطرح بعض المفارقات والتقابلات في بعض الأحيان. فمن ناحية، وجدنا أن بعض الأشخاص الذين تمت مقابلتهم من ذوي المستوى التعليمي المرتفع يعيشون نوعاً من التردد في علاقاتهم الحميمية، وأنهم مستسلمون لمصيرهم. إذ يعتبرون أنهم هم الذين اختاروا الزوج بطريقة عقلانية، ولذلك يجب عليهم قبول نتائج فشلهم، وقد يفضلون الطلاق إذا لزم الأمر. ومن ناحية أخرى، وجدنا أشخاصاً من ذوي المستوى التعليمي المرتفع لديهم وعي بمفهوم الحريات الفردية، ولذلك فإنهم يظنون أن إجراء علاقات رضائية، بمثابة حرّية واختيار مقصود بالنسبة لكلّ فرد.

قد يقودنا هذا إلى القول بمحدودية تأثير متغير المستوى التعليمي في قرارات المشاركين في البحث بخصوص الدخول في علاقات «المصاحبة» أو عدم الدخول فيها. وهو الوضع الذي يتطلّب اهتماماً أكبر وقد يكون موضوعًا مهماً للاستكشاف في أبحاث قادمة حول الحريات الفردية في المغرب والمجتمعات الإسلامية التي تعرضت ولا زالت لمجموعة من التحوُّلات والهزّات التي مست الثقافة والقيم وحتى المعتقدات نتيجة المد المتواصل للعولمة التي تجاوزت ما هو اقتصادي إلى ما هو سياسي واجتماعي وثقافي. حيثُ أصبحت البلدان الأورو الأمريكية تعمل جاهدةً على نشر ثقافتها وتُسوّق لها بوصفها الثَّقافة «العليا» وتُحاول أن تنشرها في جميع بقاع العالم بأهداف كشفها وفككها إدوارد سعيد في الثقافة والإمبرياليّة كما بيَّن سُبل مُواجهتها في الثَّقافة والمُقَاوَمَة.

References (المراجع)

Al khatibi, abdelkabir. (2009). al ‘sm al arabi al jarih, tarjamat mohammed bennis, baghdad/Beirut: manchurat al jamal.

Bauma, Zeigmunt. (2016). Al horiya, tarjamat Firyal jasan khalifa, al qahira: madpoli.

Bourdieu, Pierre. (1984). Questions de sociologie, Paris : Minuit.

Dyalmi, Abdessamad. (2009). sociolgya al jinsanya al arabya, Beirut: dar atalia.

Giddens, Anthony. (2005). La Transformation de l'intimité, Vanves: Hachette,.

Harb, Ali. (2009). Mas'alat al horya, majalat alam al fikr, n 4, mojalad 37.

Ika, Fatima et El faraa, Azzeddine. (2021). «L'éducation sexuelle dans les établissements scolaires marocains : est-ce possible? »Casablanca : Menassat.

Lebroton, David. (2014). Sociologya al jasad, tarajamat ayad ablal wa idris al lmhamdi, al qahira: rawafid linachr wa tawzi'.

M'adi, Zaynab. (2014). al jasad al ontawi wa holm attanmya, inaha imra'atun tadub, qira'a fi attasowarat ani jasad al ontawi bimintakat achawya, adar al bayda'; nachr a lfinik.

Mauss, Marcel. (2019). Tiknyat al jasad, wa makalat inassya okhra, tarjamat wa takdim wa taalik: mohammed al haj salem, Beirut: dar al kitab al jadid.

Mechouat, Aziz, Arahuti, Mouhssin, Wa Azzakriti, Abdurahman. (2021). al horyat al fardya fi almaghrib, tamatulat wa mumamrasat, adar al bayda': mo'asasat menassat lil'abhat wa dirasat al 'ijtimaaya.

Pascon, Paul et bentahar, Mekki. (1978). «Ce que disent 296 jeunes ruraux, dans: Etudes Sociologiques sur le Maroc», pp 145-287, Besm.

Tibesse, Youssef. (2009). Tatawor mafhoum al jasad, min ta'amul al falasafi ila tassazor al 'ilmi, majalat alam al fikr, n 4, mojalad 37.

Tillion, Germaine. (1966**).** Le Harem et les cousins, Paris : Le Seuil.