المجلس العربي
للعلوم الاجتماعية
Arab Council
for the Social Sciences
Conseil Arabe
pour les Sciences Sociales

المجلس العربي للعلوم الاجتماعية

سلسلة أوراق العمل

الباتريركيّة الرقميّة واستراتيجيّات المقاومة الجندريّة الناعمة: دراسة سوسيولوجيّة

– محجوبة قاوقو –

ورقة عمل رقم 28

تشرين الثاني/نوفمبر 2023

الباترياركيّة الرقميّة واستراتيجيّات المقاومة الجندريّة الناعمة: دراسة سوسيولوجيّة

– محجوبة قاوقو –

سلسلة أوراق عمل المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة

ورقة عمل رقم 28

تشرين الثاني/نوفمبر 2023

الرجاء إرسال المراسلات إلى:

محجوبة قاوقو، أستاذة باحثة في علم الاجتماع في المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين-القنيطرة، المغرب

hajibakaoukaou@gmail.com

© المجلس العربي للعلوم الاجتماعية 2023

جميع الحقوق محفوظة

نشر هذا العمل للمرة الأولى في تشرين الثاني/نوفمبر 2023.

إنّ هذا العمل متوفّر تحت رخصة المشاع الإبداعي نَسب المصنَّف 4.0 دولي (CC By 4.0). وبموجب هذه الرخصة، يمكنك نسخ، وتوزيع، ونقل، وتعديل المحتوى بدون مقابل، شرط أن تنسب العمل لصاحبه بطريقة مناسبة (بما في ذلك ذكر إسم المؤلّف، وعنوان العمل، إذا انطبقت الحالة)، وتوفير رابط الترخيص، وبيان إذا ما قد أجريت أي تعديلات على العمل. للمزيد من العلومات، الرجاء مراجعة رابط الترخيص هنا: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0

إن الأفكار والآراء الواردة في هذا العمل هي آراء المؤلف/ة ولا تعبّر بالضرورة عن وجهات نظر المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، ولا تلزمه بها.

لمحة عن سلسلة أوراق العمل

تهدف سلسلة أوراق عمل المجلس العربي للعلوم الاجتماعية إلى نشر أوراق أكاديمية جديدة ومثيرة تخصّ المجال والمنطقة، واستعراض أفكار من خلال المناقشة العلمية. ويرحّب المجلس العربي للعلوم الاجتماعية بالأوراق التي تعالج مسائل ذات طبيعة موضوعيّة أو نظريّة أو منهجيّة أو فنيّة، والتي تعتمد مقاربات إمبيريقية، أو نظرية، أو الاثنتين معًا. ويستقبل المجلس العربي للعلوم الاجتماعية الأوراق باللغة العربية، والإنجليزية، والفرنسية.

المجلس العربي للعلوم الاجتماعية
بناية علم الدين، الطابق الثاني
شارع جون كينيدي، رأس بيروت
بيروت، لبنان
هاتف: 009611370214
www.theacss.org

ملخّص

تناقش هذه الورقة العلمية موضوع الباتريباركية الرقمية باعتباره أحد التمظهرات المعاصرة للباتريباركية الجديدة التي يجري عبرها تأمين عملية إعادة إنتاج الهيمنة الذكورية داخل الفضاء الرقمي من خلال المحتوى الإلكتروني المُنْتَج من قِبَل الأفراد. وتَطرح الورقة مفهوم المراقبة الذكورية الإلكترونية باعتباره امتدادًا للمراقبة الممارَسَة على النساء داخل الفضاءات المادية من جهة، وباعتباره الصيغة الإجرائية الأساسية التي تسمح بتفعيل الباتريباركية الرقمية وضمان استمراريتها من جهة ثانية؛ كما تكشف الورقة من ناحية أخرى عن الاستراتيجيات التي توظفها النساء داخل الفضاء الرقمي لأجل مقاومة هذا النوع من الباتريباركية. تقف الدراسة في هذا الإطار عند مفهوم البوح الرقمي باعتباره استراتيجية لمقاومة الباتريباركية الخصوصية والعمومية السائدتين داخل الفضاءات المادية. وتنطلق الدراسة في صياغتها لهذه المفاهيم من نتائج بحثٍ ميداني كمي-كيفي، اعتُمِد فيه على التّربيع المنهجي باستخدام تقنيات متعددة صِيغت نتائجها بشكلٍ مُنْدَمِجٍ داخل المتن. وتسعى الورقة إلى تقديم أطروحة مفادها أنّ الباتريباركية الرقمية تشكّل آلية جديدة لإعادة إنتاج التصورات الاجتماعية السائدة حول الهوية الجندرية والخطاطات التقليدية المؤَطّرة لها، لكن عبر تحويل فضاء اشتغالها، وتجديد أدوات عملها وتطويرها، وتوظيف التكنولوجيا عالية الدّقة كوسيطٍ جديدٍ في سيرورة إعادة الإنتاج تلك.

الكلمات المفتاحية: الباتريباركية الرقمية، المقاومة الجندرية، الهيمنة الذكورية، المراقبة الذكورية الإلكترونية، البوح الرقمي.

الباتريارکيّة الرقميّة واستراتيجيّات المقاومة الجندريّة الناعمة:

دراسة سوسيولوجيّة

المقدّمة

أن نتحدَّثَ اليوم عن الباتريارکية الرقمية واستراتيجيات المقاومة الجندرية فهذا معناه أن نُؤَشْكل مفهوم التكنولوجيا في ضوء مفهوم الهيمنة الذكورية ومُكَمِّلاتِه المفاهيمية من قبيل: التراتبية، واللاتكافؤ، والتبعية، واللامساواة وغيرها. وهي وجهة نظرٍ لها ما يبرّرها في رأينا؛ لأنّه إنْ كانت التقنية في بُعدها التكنولوجي عالي الدقّة، في أساسها، شكلًا من أشكال انكشاف الوجود، بِلُغة هيديجيرية، وشكلًا من أشكال التموقع والسكن في العالم، فإنها تشكّل في أساسها الوجودي رؤية ذكورية للعالم، كون الذكور هم صُنَّاعها، في الغالب الأعم. وإنّنا بهذا القول، لا نُصْدر حُكْمًا قيميًّا أساسه أيديولوجيا 'نسويَّة' مُنحازة، بل فقط نقيّم الواقع تقييمًا موضوعيًّا كما يُقدّم نفسه. ومضمون ذلك التقييم أنّه عندما نبحث في صناعة تلك التكنولوجيا وفي أقطابها الكبرى كالهندسة المعلوماتية، والبرمجة، وصناعة التطبيقات الإلكترونية، وغيرها من المجالات المرتبطة بها، فإنّنا نقف على واقعة هيمنة الذكور على هذا المجال الذي تبدو فيه الإناث كمستهلكاتٍ لما يُنتَج أكثرَ منهنَّ مساهمات في سيرورات الإنتاج.

ويظهر ذلك التفاوت المُسَجَّل بين الذكور والإناث في هذا المجال حتّى على مستوى الاستهلاك في حدّ ذاته. إذ إنّ المعدَّل العالمي لولوج الإنترنت لا يزال إلى اليوم يُسجّل تفاوتًا بين الجنسين لصالح الذكور، بحيث تفيد إحصائيات العام 2020 بأنّ النسبة العالمية لولوج الذكور الإنترنت وصلت إلى 62%، بينما لم تتعدَّ نظيرتها المسجَّلة في صفوف الإناث 57% (ITU 2021). وعزّزت الإحصائيات المُسجلة في العام 2022 هذا التفاوت لصالح الذكور مجددًا؛ فرغم أنّ نسبة ولوج الإناث الإنترنت ارتفعت نوعًا ما لتصل إلى 63%، ظلت مع ذلك أقلّ من نظيرتها المسجلة لدى الذكور التي ارتفعت هي الأخرى لتصل إلى 69% (ITU 2022).

إنّ هذه التفاوتات التي تصفها التقارير، وتسجّلها المؤسسات والمراكز الوطنية والدولية المتخصصة في الرصد الإحصائي، هي التي شكّلت، في خلال العقدين المنصرمَين، موضوع ملاحظة ودراسة من طرف الباحثين، وذلك عندما تَنبَّهوا لحجم الاختلافات القائمة بين الجنسين في ما يتعلق بأنماط استخدام وسائل التكنولوجيا الحديثة وأشكال استدماجها والتكيّف معها، وبروز إشكالية التوظيف الجندري لهذه

الوسائل على مستويات متعددة؛ وهو الوضع الذي أصبحت تُطرح معه أسئلة عدّة بخصوص ما إذا كانت الممارسات الرقمية تعيد تشكيل التمثلات السائدة حول معنى الذكورة والأنوثة، بسبب نمط الاستخدام الذي يعتمده كلٌّ من الذكور والإناث عند ولوجهم المواقع الإلكترونية (Octobre 2011, 23-57)؛ أو ما إذا كانت تلك المواقع تدعم الهيمنة الذكورية بسبب البُعد التقني للأدوات الموظَّفة فيها (Bergström and Pasquier 2019, 4)، وغيرها من الأسئلة التي يَعْمَد من خلالها الباحثون والباحثات إلى إعادة مساءلة مفهوم "الجندر" أو النوع الاجتماعي على ضوء "مقولة"[1] الرقمنة.

يأتي من هنا اهتمامنا بدراسة هذا الموضوع في إطار مسعى بحثيٍّ نروم من خلاله إثارة الانتباه لهذا المجال الناشئ، قصد اختبار الأطر النظرية والمفاهيمية وكذلك المنهجية الخاصة بموضوع النوع الاجتماعي داخل الفضاء الرقمي، بخاصة في ظلّ الدينامية الكبيرة التي أصبح يعرفها هذا الفضاء في السنوات الأخيرة، وبروز عدد من الظواهر الجديدة التي ارتبطت بأشكال استخدام المواقع والمنصات الإلكترونية من طرفَي الذكور والإناث، وسبل استدماجها في الحياة البشرية داخل مجتمعاتٍ لها خصوصياتها الثقافية، ولا تزال تَطرح أسئلة الهوية بين قيم التقليد والحداثة؛ وهي الأسئلة التي أصبحت تُثار بشكل أكبر في العصر الراهن في ظلّ التحولات الكبرى التي تشهدها تلك المجتمعات بسبب التأثير المتسارع وغير المسبوق الذي أضحت تمارسه التكنولوجيا الرقمية على حياة الأفراد والجماعات.

وإنّ استخدامنا لمفهوم الباتريباركية الرقمية يجعلنا منذ البدء نسائل موضوع التكنولوجيا والهوية الجندرية من داخل ثنائية التقليد والحداثة. وتعود هذه المساءلة في أساسها إلى كون الأفراد يلجون فضاءات رقمية تقوم في أصلها التقني على قاعدة المساواة في الاستخدام، لكنهم يلجونها وقد أَلِفُوا تقسيمًا معيَّنًا للفضاء المادي بين الجنسين، ولكلّ ما يرتبط به على مستوى أشكال حيازته، وأشكال التصرف داخله، وذلك تبعًا لما تُمليه التصورات الاجتماعية السائدة حول الهوية الجندرية. لذلك يُطرح السؤال هنا حول سلوك هؤلاء، عندما يجدون أنفسهم داخل فضاءات رقمية مفتوحة أمام الجميع، بغضّ النظر عن محدِّد الجنس:

هل التباينات القائمة بين الجنسين على مستوى ولوج الإنترنت، والتي تكشف عنها الإحصائيات، تمتدّ لتشمل أشكال الاستخدام أيضًا، فتعكس بذلك اختلافًا على مستوى الاهتمامات وأنماط حيازة الفضاء الرقمي، وشكل التفاعل داخله، أم أنّ حجم الحرية الرقمية الممنوحة للأفراد يسمح بتكريس نوع من التكافؤ بينهما على مستوى أشكال استخدامهما له، والأهداف التي تدفعهما إلى ولوجه؟ وإذا كان الأفراد يلجون الفضاء الرقمي حاملين معهم خلفياتهم الدينية والثقافية المحدِّدة قبْليًّا لهوياتهم الجندرية ولتصوراتهم حولها، بينما يفتح الفضاء الرقمي أمامهم إمكانات متعددة لتشكيل تلك الهويات وإعادة

تشكيلها وفق اختياراتهم وتصوراتهم الخاصة، مع تمكينهم من استراتيجياتٍ لتدبير معطياتهم الشخصية وحمايتها؛ فهل تلك الإمكانات الممنوحة لهم تُفضي إلى إنتاج تصوراتٍ ومواقف وسلوكات جديدة تتجاوز التصنيفات الاجتماعية السائدة حول مفهوم النوع الاجتماعي، أم أنّ الهويات الجندرية المحدَّدة قبْليًّا، والإملاءات الاجتماعية المرتبطة بها، تظلّ تَشْرِط مواقف الأفراد وسلوكاتهم في الفضاء الرقمي كما المادي؟ وإن كان منطق التفاعلات السوسيو-إلكترونية قد يُفضي إلى إعادة إنتاج الخطاطات الذهنية وأنظمة السلوك المؤسَّسَة على الرؤية الباتريباركية للوجود الاجتماعي، فهل هناك استراتيجيات للمقاومة الجندرية تسمح البيئة الرقمية بتطويرها وتفعيلها، أم أنّ الهيمنة التي يُعيد الفضاء الرقمي إنتاجها، تمرُّ في صمت، من دون ملاحَظة أو تعقيب؟

أوَّلًا: الإطار المنهجي

بهدف معالجة الإشكالية المُوجِّهة لهذه الدراسة اعتمدنا في اشتغالنا الميداني على مقاربة تكاملية بُنِيَت على المزاوجة في العمل بين الفضاءَين المادي والرقمي، وبين المنهجين الكمي والكيفي. وقامت الدراسة في مجملها على اختيار التّربيع المنهجي، حيث استثمرنا أربع تقنيات في البحث الميداني وفي تحليل المعطيات. فعّلنا تقنيَّتين في الاشتغال بالفضاء الرقمي هما: الملاحظة الإلكترونية وتحليل المحتوى الرقمي، بينما اعتمدنا على المقابلة نصف الموجَّهة والاستمارة في جمع المعطيات من الميدان الفيزيقي؛ حيث شكّلت الاستمارة التقنية التي استخدمناها في جمع البيانات الكمّية بخصوص استعمالات المغاربة لشبكة الإنترنت[2]؛ بينما اعتمدنا الملاحظة الإلكترونية في معاينة الفضاء الرقمي وتَتبُّع ما يُنشر داخله قصد تعميق البحث بخصوص عدد من الثيمات والقضايا. ركّزْنا على ملاحظة المحتوى الرقمي المُنتج ورصده داخل موقعين إلكترونيين هما: موقع فايسبوك وموقع يوتيوب في الفترة الممتدة بين بداية شهر أيلول/سبتمبر من العام 2021 إلى حدود شهر آذار/مارس من العام 2022. كما جمعنا البيانات الرقمية اللازمة التي من شأنها أن تسمح لنا بتكثيف المعطيات بهدف استثمارها في التحليل. وأجرينا أيضًا 20 مقابلة نصف موجَّهة، كانت 10 منها مقابلات استكشافية اهتدينا بها في بناء الاستمارة وتنقيحها، وأجرينا 10 مقابلات لأجل تعميق المعطيات بخصوص بعض الأسئلة.

ونودُّ أن نوضح هنا أنّ نمط البحث الكمّي الذي اعتمدناه لم يَقُمْ على أساس العمل باستمارات إلكترونية، إذ إنّنا أدرنا البحث الميداني مع عينة البحث وجهًا لوجه، أي استنادًا إلى استمارات ورقيّة وُزّعَتْ داخل الميدان الفيزيقي، تبعًا للمناطق التي شملتها الدراسة الميدانية والتي جرى الانتقال إليها فيزيقيًّا بهدف استطلاع آراء المشاركين والمشاركات في البحث. وشملت الدراسة الميدانية ثلاث جهات كبرى من

جهات المغرب هي: جهة الدار البيضاء-سطات، وجهة الرباط-سلا-القنيطرة، ثمّ جهة طنجة-الحسيمة. وهمّت العينة المدروسة 750 مبحوثًا ومبحوثة موزَّعين على سبع مدن مغربية هي: الدار البيضاء، والمحمدية، والرباط، وسلا، والقنيطرة، وطنجة، وتطوان؛ 41% منهم إناث و59% من الذكور.

وقد راعيْنا في بنائنا للعينة الخاصة بالشق الكمي من البحث مبدأ التمثيلية حتى تكون النتائج قابلة للتعميم، حيث بُنيت بالاستناد إلى معطيات آخر إحصاء أُجرِيَ في المغرب للسكان والسكنى، أي الإحصاء العامّ للعام 2014[3]. ولأنَّ العينة التي اخترنا الاشتغال بها هي عينة حِصَصيّة، تقوم على السحب بالكوتا، وأردنا أن نحرص فيها على حضور سمات وخصائص معيَّنة لأفراد المجتمع المدروس، فإننا أخذنا في الاعتبار الإحصائيات الخاصة بحجم ساكنة كلّ جهة، وكلّ مدينة من المدن المختارة للدراسة، وحجم توزيع أفرادها تبعًا لمحددات دقيقة هي: الانتماء الجغرافي، والجنس، والسنّ، والمستوى التعليمي، والوضعية السوسيومهنية؛ وهي المحددات التي شكّلت المتغيرات الأساس للدراسة[4]. ونشير في هذا السياق إلى أنّ توزيع العينة حسب الجنس جاء وفقًا للنسب المشار إليها أعلاه والتي تفوق فيها نسبة الذكور نظيرتها التي خُصّصت للإناث، بالنظر إلى خصوصية المجتمع الإحصائي المدروس والذي كان منحصرًا بالنسبة إلينا في المغاربة الذين يستخدمون شبكة الإنترنت. لذلك جرت مراعاة مؤشّرين اثنين في بناء العينة: يتعلق المؤشر الأوّل بنسبة ولوج الإنترنت بشكل عام، والتي يُسَجَّلُ فيها تفاوت ملحوظ لصالح الذكور على حساب الإناث؛ بينما يهمّ المؤشر الثاني القدرة على القراءة والكتابة كخاصية اشْتُرطت في أفراد العينة لكون عدد من أسئلة الاستمارة يفترض هذا الشرط. لذا كان من اللازم هنا أن نأخذ في الاعتبار التفاوت المُسَجَّل بهذا الخصوص داخل المجتمع المغربي بين الجنسين لصالح الذكور، إذ تفيد معطيات آخر إحصاء للسكان في المغرب بأنّ نسبة الأمّية تصل إلى 42.1% في صفوف الإناث مقابل 22.2% في صفوف الذكور.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الوصف الذي قدّمناه لمنهجية البحث هو وصف شمولي وعامّ يهمّ الدراسة في شموليتها، لكن ما سنقدّمه في هذه الورقة العلمية هو نتائج جزئية، تُغطّي ثلاثة أسئلة فقط من أسئلة الاستمارة. هذا مع استثمار المعطيات المُحصَّلة من التقنيات الأخرى الموظَّفة في البحث بشكلٍ مندمجٍ في تحليل النتائج الكمّية وتفسيرها تبعًا لما يستدعيه سياق القول داخل كلّ محور من محاور الورقة. لذلك، حتّى ولو كانت الدراسة الميدانية موجَّهة في شموليتها بمتغيرات عدة، فإنّنا سنستثمر متغير الجنس فقط، وذلك انسجامًا مع موضوع الورقة الذي سيرتكز بالأساس على مقاربة سؤال استخدام المغاربة للفضاء الرقمي من منظور النوع الاجتماعي. وبناءً عليه، فإنّ الفرضية المركزية التي صُغناها ارتباطًا

بذلك المتغير والتي ستوجّهنا في هذه الورقة البحثية، مفادها: أنَّ استخدام المغاربة للإنترنت يؤدّي إلى تشكيل نوع من الباتريباركية الرقمية العموميّة التي تُوظِّف أدواتٍ تكنولوجية حديثة وفائقة الدقة تُعيد بواسطتها إنتاج القيم التقليدية السائدة اجتماعيًّا حول الهوية الجندرية، لكنَّها تسمح في الوقت نفسه بتطوير نوع من المقاومة الجندرية الناعمة.

لكن قبل الشروع في مقاربة الإشكالية واختبار الفرضية الموجّهة للدراسة، سيتّجه عملنا في المحور الموالي نحو تقديم قراءة تركيبية مقتضبة في الأدبيات. سيقتصر عملنا على تقديم نبذة عن أهمّ الدراسات التي اهتمَّت بموضوع النوع الاجتماعي وتمظهراته وأشكال توظيفه داخل الفضاء الرقمي ارتباطًا بالمجتمع المغربي على وجه الخصوص. ثمَّ، سنعمل في المحور الثاني على تحديد الإطار المفاهيمي الذي سيحكمنا في هذه الورقة، أي من خلال توضيح المعنى الذي سنوظِّف به مفهوم الباتريباركية، مركّزين بعد ذلك على صياغة تعريفنا الخاص لمفهوم الباتريباركية الرقمية؛ هذا على أن نُخصّص ما تبقّى من محاور الورقة البحثية لعرض نتائج الدراسة الميدانية وتحليلها ومناقشتها.

ونشير بدايةً إلى أنّ الإطار النظري التحليلي الذي سيوجّهنا في هذه الورقة هو النظرية البورديوية. وهذا بالضبط ما يبرّر الحضور المكثَّف لمفاهيم بيير بورديو وتصوّراته، كما يقدمها في كتابه "الهيمنة الذكورية" (Bourdieu 1998) والتي سيقف عليها القارئ في مواضع عدة داخل المتن؛ لأننا سننطلق منها بغية إعادة التفكير في هذا المفهوم (أي الهيمنة الذكورية) ومقاربة بعض تمظهرات التحولات الاجتماعية في ضوء آثار تحولات الحقبة الرقمية.

ثانيًا: "الجندر الرقميّ" كموضوع للبحث الأكاديميّ

عندما نتحدث هنا عن مفهوم الجندر الرقمي فإنَّنا نحيل به إلى مختلف التمظهرات والتعبيرات الهوياتية الجندرية داخل الفضاءات الإلكترونية والتي تنضوي تحت مفهوم الهوية الرقمية التي تُبنى بدورها عبر الأثر الرقمي. ويعني ذلك أنَّ الجندر الرقمي قد يكون تعبيرًا عن هوية مادية-فعلية أي الهوية الحقيقية للفرد، حيث يتطابق معها أو يعكسها في بعض جوانبها؛ وقد يكون مختلفًا عنها، إذ يكون انعكاسًا لهوية مأمولة أو مرغوب فيها أو متخيلة، لا توجد سوى في ذهن الفرد، ويترجمها داخل الفضاء الرقمي عبر أسماء مستعارة يُسند إليها ما شاء من الخصائص والسمات، لذلك فهي هوية *شبه افتراضية*، يمكن أن تتحقق فعليًّا ويعكسها الفرد عبر وجودٍ مادّي، ويمكن أن يظلّ وجودها محصورًا داخل العالم الرقمي؛

كما يمكنها أن تتغير بشكل مستمر، كلّيًّا أو جزئيًّا، تبعًا لسيرورات البناء والتفكيك وإعادة البناء التي ينخرط فيها الفرد، والتي تَشرطها إملاءات وضعيات التفاعل السوسيو-إلكترونية التي يوجد فيها الفرد.

ويبدو من خلال هذا التعريف أنَّ مفهوم الجندر الرقمي تحدّده بالأساس أبعاد سيكولوجية وسوسيولوجية، أكثر منها مادّيّة؛ هذا وإنْ كان الجانب المادّي يكمن، في أساسه، في الأخذ بالاعتبار أنَّ الفرد المتفاعل داخل الفضاء الرقمي هو أوَّلًا بنية عضوية-فيزيولوجية. لكنّ خصوصية الجندر الرقمي هي أنه يسمح للفرد بأن يتجاوز مستوى العضوية الفيزيولوجية؛ وهو الأمر الذي تعكسه الهوية شبه الافتراضية الرقمية التي تكون منتوجًا للفضاء الرقمي، ولا تتطابق، في الغالب الأعم، مع محددات هوية الفرد التي يُعْرف بها ويعرِّف بها نفسه داخل العالم المادي.

بهذا المعنى المشار إليه أعلاه، شكّل الجندر الرقمي منذ ما يزيد على ثلاثة عقود من الزمن موضوعًا للبحث من قِبَل عدد من الباحثين والباحثات في الدول الغربية الذين انخرطوا في دراسة تمظهراته والإشكالات التي يثيرها، الأمر الذي سمح بتحقيق قدْرٍ مهمّ من التراكم العلمي-الأكاديمي على مستوى الدراسات الأنغلوساكسونية على وجه الخصوص (Van Zoonen 1992, 9-29; Herring 1996, 45; Carstensen 2009, 106-127; Plant 1996, 37-38; Scott and Semmens 2001, 3-23)، والدراسات الفرنكوفونية (Josiane 2003, 56) في مرتبة ثانية؛ ولكن إذا ما انتقلنا إلى البلدان المغاربية ومنطقة الشرق الأوسط، نعاين بالمقابل أنّ موضوع الجندر وإشكالاته داخل الفضاء الرقمي لا يزال حقلًا بحثيًّا ناشئًا، بخاصة في مجال البحث السوسيولوجي؛ إذ لم تظهر بوادره الأولى إلّا مع منتصف العقد الأوّل من هذا القرن، ولم تبدأ في الاتّضاح إلّا مع نهاية العقد المنصرم، وبداية العقد الحالي على وجه أخص.

ويجب أن نُسَجّل هنا أنّ السوسيولوجية المغربية فاطمة المرنيسي لربما تُعدُّ أوّل من تَنبَّه وبشكل مبكر لتأثير التكنولوجيا في بُعدها الرقمي على وضعية المرأة داخل المجتمعات المشرقية والمغاربية، وصورتها في مخيال الرجل كنتيجة لذلك التأثير؛ وهو الأمر الذي عكسته من خلال مقالها المنشور عام 2004 (Mernissi 2004) والذي استلهمت فيه مفهوم "الإسلام الرقمي" لبيتر ماندفيل (Mandaville 1999, 1-23) ووظّفته في دراسة حضور المرأة داخل بعض قنوات البث الفضائي، وكيفية تمثّل الرجال لذلك الحضور. كما عملت وبشكل مركَّز في مقالها الصادر عام 2006 (Mernissi 2006, 121-126)على الوقوف عند ما أسمته "شهرزادات الرقميات"؛ إذ قدَّمت في هذا السياق نماذج لعدد من النساء القياديات في بلدان عربية عدة كالبحرين والكويت وقطر، واللواتي

أَشَّر بروزهنَّ، في نظرها، إلى حدوث "تحوُّل حضاري" في وضعية المرأة بالمنطقة العربية؛ لكن بالإضافة إلى هؤلاء، رصدت أيضًا وبالموازاة مع ذلك بروز نوعٍ جديد من النساء العربيات "المستقلات ماديًّا والمتمكّنات من المهارات الرقمية" (Mernissi 2006, 121-126) إذ يوظّفْنَها لتوسيع مناطق ممارسة سلطتهنَّ وإيصال صوتهنَّ، متجاوزات بذلك الحدود التي رُسمت لهنَّ داخل الرؤية التقليدية التي كانت شائعة في مخيال الرجل العربي والتي تحدِّد للمرأة فضاءً معيَّنًا، ووقتًا معيَّنًا، حيث يبدأ الكلام وينتهي.

وعلى الرّغم من أنَّ فاطمة المرنيسي عملت بشكل مكثّف ومفصّل على مفهوم الحريم في كتاباتها، وبخاصّة تلك المبكرة (Mernissi 1987, 1997, 2001)، فإنَّ اشتغالها به في بُعده الرقمي يظلّ محدودًا، لأنه كان في بداية مرحلة "الاختمار"؛ ويُعزى ذلك إلى خصوصية لحظة الكتابة، من حيث توقيتها وسياقها المجتمعيّ حيث كان لا يزال استخدام الإنترنت في بلدان شمال إفريقيا والشرق الأوسط محدودًا جدًّا، ولم تكن الرقمنة حينذاك تشكّل ظاهرة مجتمعية كما هي الحال الآن؛ كما أنَّ شبكات التواصل الاجتماعي كانت في المرحلة الأولى من بروزها، ولم يكن عددٌ منها قد وُجِد بعد. لذلك، كان مفهوم "شهرزادات الرقميات" مؤشِّرًا عكست من خلاله المرنيسي، أكاديميًّا، بداية التّحوُّل العميق الذي بدأت وضعية تلك المجتمعات تشهده، والذي رصدته بشكل مبكر، وترجمته في المقالَين المشار إليهما أعلاه. لكنّ شيوع استخدام الإنترنت لاحقًا، والتحولات المجتمعية الكبرى التي نجمت عنه، نتيجة ما أفرزته من ظواهر وممارسات، ستجعل عددًا من الباحثين والباحثات في البلدان المغاربية والمشرقية ينخرطون في مساءلة تلك الظواهر وإعادة تشكيل مفهوم النوع الاجتماعي على ضوء مفهوم الرقمنة.

نعاين في هذا الإطار، لدى الكاتب المغربي موسى برلال إعادة اشتغال بمفهوم الحريم في بُعده الرقمي من خلال مؤلف له صدر عام 2019 بعنوان "الحريم الرقمي: نحو براديغم لوضعية المرأة المغربية في ظل التحولات الاجتماعية" (برلال 2019)، والذي حاول من خلاله البحث في وضعية المرأة المغربية "في ظل الحريم الرقمي" الذي تختلف ضوابطه ومحدداته عن مفهوم الحريم التقليدي كما سبق وقدَّمته فاطمة المرنيسي في مؤلفاتها المبكرة (Mernissi 1987, 1997, 2001)؛ أي باعتباره فضاءً مكانيًّا خاصًّا ومحظورًا على العموم، يفْصل الداخل عن الخارج. لكن حتّى ولو كان برلال ينفتح في مؤلفه على المقاربة السوسيولوجية، إلّا أنَّ مَتْنَه يُبرِزُ تداخُلًا في المقاربات المعتمدة التي تتراوح بين الفلسفي والسيكولوجي والسوسيولوجي، وينطلق فيها من العام إلى الخاص، من دون أن يكون الكِتاب

مركّزًا في كليّته على مفهوم الحريم الرقمي؛ هذا مع تبنّي توجُّهٍ أيديولوجي يستند إلى نقد الدراسات الجندرية والأطروحات التي قامت عليها.

وقد اتّجه عمل عدد من الباحثين المغاربة، والباحثات المغربيات على وجه الخصوص، في السنوات الأخيرة نحو دراسة تمظهرات النوع الاجتماعي في الفضاء الرقمي داخل إطارٍ أكاديمي يروم الدراسة العلمية للموضوع اعتمادًا على معطيات الميدان، وذلك بمنأى عن التوظيف الأيديولوجي المكثّف الذي أصبح يخضع له مفهوم الجندر في السنوات الأخيرة، والذي يسعى أصحابه من ورائه، غالبًا، إلى تكريس وضعٍ قائم وضمان استمراريته عبر إخراج النقاش من سياقه العلمي وجعله موضوعًا لجدالات لاعلمية، ولا صلة لها بالأسس والتصورات السوسيولوجية الأولى التي حكمت بروز المفهوم ونشأته. ويندرج في هذا السياق البحثي الأكاديمي الكتاب الجماعي الذي صدر عام 2023 بعنوان "نحو عالم رقمي مجندر" والذي ضمَّ عددًا من الدراسات الأكاديمية التي وإنْ كانت تتقاطع موضوعات بعضٍ منها مع الثيمات التي سبق وتناوَلها مؤلف برلال؛ كما هو الشأن مع مفهوم الحريم الرقمي وموضوع الجنسانية والجسد الأنثوي والعلاقة الصراعية بين الجنسين، إلّا أنّها تقاربها وفق تصوُّر مغاير.

نذكر في هذا الإطار دراسة للباحثة هاجر لمفضلي اشتغلت فيها بموضوع الهوية الجندرية وواقع العلاقات الجنسية عبر الوسائط الرقمية، من وجهة نظر سوسيولوجية (لمفضلي 2023، 165-187). بالإضافة إلى دراسات أخرى تناولت موضوع الجسد الأنثوي باعتماد مقاربة سيكو-سوسيولوجية تبحث في أشكال تقديمه على الشبكات الاجتماعية وكيفية إعادة تشكيله نتيجة التأثير الذي أصبح يمارسه مَن أضحوا يُسمَّون اليوم بالمؤثّرين، وكيف أمسى ذلك التأثير يعمل على صياغة صور نمطية للجسد الأنثوي وفق معايير جمالية خاصة يحرّكها منطق التسويق الشبكي الذي يراهن على إعادة الإنتاج والاستهلاك؛ وتندرج في هذا الإطار دراسة ليلى الشرقاوي (Cherqaoui 2023, 7-15) ودراسة كنزة العلمي (Aalami 2023, 7-15). كما قاربت خلود السباعي وأحلام بزاز حضور الجسد الأنثوي داخل الفضاء الرقمي من مدخل آخر يخرق تلك الأبعاد الجمالية ويتجاوزها، وهو مدخل الإعاقة الحركية للنساء الشابات وسؤال جودة الحياة (السباعي وبزاز 2023، 105-143).

وتضمَّن المؤلَّف أيضًا دراسات سوسيولوجية أخرى قاربت مسألة النوع الاجتماعي داخل الفضاء الرقمي من زوايا أخرى، إمّا عبر التركيز على التفاعلات الاجتماعية بين النساء، وكيفية إسهامها في خلق نوع جديد من الروابط الاجتماعية، (Samlen et al. 2023, 17-41)، وإمَّا عبر البحث في موضوع الفجوة الرقمية وأشكال التفاوت واللامساواة بين الرجال والنساء في ولوج تكنولوجيا

المعلومات بالمغرب (زكاغ 2023، 13-51). هذا بالإضافة إلى موضوع العنف الرقمي المؤسّس على النوع الاجتماعي في علاقته بالتنشئة الاجتماعية (Bouazaoui 2023, 43-63)؛ وموضوع الحركات النسوية الشبكية وتمظهراتها داخل الفضاء الرقمي (جيئزاوي 2023، 189-229).

ونشير هنا إلى أننا ساهمنا في هذا المؤلف الجماعي من خلال دراسة لنا في الاستعمالات الدينية لشبكة الإنترنت والتي حاولنا من خلالها مقاربة مفهوم الهوية الدينية الرقمية في علاقته بمفهوم الهوية الجندرية وكيف يتدخل كلّ طرف منهما في تحديد الآخر (قاوقو 2023، 53-101)، وهي الدراسة التي تمثّل جزءًا من بحث ميداني مُوسَّع حول السلطة الدينية الرقمية أجريناه في فترة 2022-2021، والذي تندرج فيه هذه الورقة العلمية هي الأخرى. وتتأطّر ضمن هذا الإشكال المتعلق بالبحث في تقاطعات الدين والجندر داخل الفضاء الرقمي دراسة أنجزتها هدى كريملي عام 2018، حاولت من خلالها رصد مدى فعالية تداوُل الخطاب النسائي للقضايا الدينية عبر وسائل التواصل الاجتماعي (كريملي 2018، 1-38).

لكن سواء تعلَّق الأمر بالتعبير عن الهوية الدينية الرقمية أم الهوية الجندرية الرقمية، وتقديم الجسد الأنثوي في أبعاده الجمالية أو حتى في عجزه، وفي تمظهراتِ إعاقته؛ وسواء تعلَّق الأمر بممارَسة العنف على النساء داخل الفضاء الرقمي أم استعمالهنَّ، هنَّ أنفسهنَّ، لذلك الفضاء بهدف الاحتجاج والنضال، فإنَّ السؤال الذي يظلّ مطروحًا في هذا السياق هو: ما موقع الجنس الآخر، أي الذكور، ضمن هذه السيرورات المختلفة للحضور الرقمي بصيغة المؤنث؟ فإذا كانت التحوُّلات الناجمة عن استدماج تكنولوجيا الإنترنت التي رصدتها المرنيسي في بداياتها الأولى، قد وصلت اليوم إلى مستويات عليا، لم تكن مُتوقَّعةً من قِبل الباحثين، فأيُّ مَوْضعٍ أصبحت تحوزه شهرزادات الرقميات ضمن فضاء مفتوح لا يعترف بمنطق الفصل، ويجتهدُ مهندسوه بشكل دائم في خلق تقنيات جديدة تتّجه باستمرار نحو تفكيك ما يُعَدُّ فضاءات حميمة وخاصة؟ وهل يعني ذلك أنَّ منطق اشتغال الفضاء الرقمي يقود إلى تفكيك مفهوم الهيمنة الذكورية التقليدية عبر تمكين النساء من أدوات جديدة لمقاومتها، وإقْدَارِهِنَّ على فَرْض سُلطتهنَّ عبر حضورٍ رقميٍّ مرئي ومكثّف، أم أنّه يُفضي بَدَلًا من ذلك إلى إعادة إنتاجها بصيغ جديدة، وينتهي إلى نوع من التَّكييف لنظام الباتريباركية؟

ثالثًا: من الباتريباركيّة إلى الباتريباركيّة الرقميّة

إنَّ كلّ استدعاءٍ لمفهوم المجتمعات الشبَكيّة الرقمية يعني بالضرورة التموقع داخل الحقبة الراهنة بتكنولوجياتها الحديثة عالية الدقّة، وبعوالمها الموازية للعالم المادي، والتي تفترض شكلًا خاصًّا من الوجود والتفاعل لا يختلف فقط عن المجتمعات التقليدية، بل حتى عن تلك المجتمعات المادية التي توازيها، وتساهم في خلقها عبر الحركية الرقمية لأفرادها. لكنّ الباتريباركية، بالمقابل، لطالما ارتبطت في توظيفاتها بالمجتمعات التقليدية بأنظمتها الأبويّة التي يهيمن فيها الباتريارك (الأب، الأخ الأكبر...) وتسود فيها سلطة الذكور الذين يفرضون قواعدهم على النساء اللواتي يندرجن بذلك داخل نظامٍ للتبعية والهيمنة يتجدّد إنتاجه بشكل مستمر. لذلك، أن نتحدّث اليوم عن الباتريباركية الرقمية، فهذا يعني الربط بين عنصرين يبدوان، ظاهريًّا، كأنّهما متنافران. إذًا، كيف يستقيم استخدام هذا المفهوم رغم هذه المفارقة التي يطرحها، بدءًا، على مستوى البناء النظري؟

نشير بدايةً إلى أنَّنا في استخدامنا هنا لمفهوم الباتريباركية، لا نحيل إليه بمعناه الأصلي، الضيّق، كما استُخدم في وصف أحد أنظمة اشتغال مفهوم السلطة داخل المجتمعات التقليدية، بل بمعناه العام والموسّع، كما أصبح يجري توظيفه اليوم في سياقات مختلفة في المجتمعات الحديثة؛ وبالمعنى الذي تشير إليه سيلفيا وولبي؛ أيْ بوصفه "نظامًا من الممارسات والبنيات الاجتماعية يهيمن داخله الرجال على النساء" (Walby 1990, 20)؛ أو بنية اجتماعية حيث أفعال الرجال وأفكارهم تهيمن على حساب أفعال النساء وأفكارهنَّ" (Soman 2009, 253-272). ويعني ذلك وجود حالة من التراتبية واللاتكافؤ بين الجنسين تفترض نوعًا من التبعية. وبناءً عليه، فإنْ كانت الباتريباركية تمثّل "الشكل العالمي للمجتمع التقليدي" (Sharabi 1988, 3) فإنّها بمعناها الموسَّع تبدو كمفهوم مرِن، إذ تخترق المجتمع في مستويات عدة، وليس فقط بنية العائلة (Joseph 1996, 14-19). إنها تحيل بذلك إلى مجموع القيم والعلاقات الاجتماعية الموجودة أيضًا تحت غشاء الحداثة والتي يطلق عليها هشام شرابي تسمية "الباتريباركية الجديدة" (Sharabi 1988, 3)؛ وهو المفهوم الذي تستحضره سعاد جوزيف في سياق تمييزها المقتضب بين أنماط الباتريباركية عمومًا، و"الباتريباركية العربية" خصوصًا، وذلك في ضوء التعريفات التي صيغت لها من قِبل بعض الباحثين مثل بيتر كروس وشرابي (Joseph 1996, 14-19).

وعندما نستخدم مفهوم الباتريباركية الرقمية في السياق الخاص لهذه الورقة العلمية، فهذا معناه افتراض أنّ حالة الهيمنة واللاتكافؤ تلك، تَكشف عن نفسها أيضًا داخل الفضاءات الرقمية، أو أنّه يُعاد إنتاجها

داخلها. إنّ ما يبرّر هذا الافتراض الأوّلي، وكذلك المفهوم الذي يتأسس عليه، هو ملاحظة كنّا نعاينها باستمرار في خلال أبحاث ميدانية سابقة أجريناها داخل الفضاء الرقمي (قاوقو 2017، 102؛ 2020، 411-414)، وكنَّا نرصد بموجبها بعض الصور النمطية حول المرأة والرجل والتي كان يتكرّر بروزها في فضاءات رقمية متعددة سواء على صفحات فايسبوك أم يوتيوب أم إنستغرام وغيرها من المواقع الإلكترونية. كما كنّا نعاين بهذا الخصوص اختلافًا على مستوى الحضور الرقمي للذكور والإناث، كمًّا وكيفًا. وبما أنَّ هناك اتّفاقًا عامًّا على أنَّ الاختلافات ينبغي أنْ تُفهم، على مستوى الجندر، على أنها أحد التمظهرات المركزية للباتريباركية (Holmes 2007, 2)، فإنَّ الملاحظة الإمبريقية التي كشف لنا الفضاء الرقمي عنها تسير هي الأخرى في اتجاه دعم هذا التصوُّر، وذلك عبر افتراضٍ استخلصناه انطلاقًا من استقرائنا الأوّلي للمحتوى المنشور على المواقع الإلكترونية موضوع الدراسة. ومفاد هذا الافتراض أنّ تلك الاختلافات على مستوى تدبير الحضور الرقمي المسجَّلة بين الذكور والإناث قد تكون بمنزلة انعكاس للتصوُّرات السائدة اجتماعيًّا حول الهوية الجندرية، مشكِّلة بذلك أحد تمظهرات الباتريباركية الجديدة في شكلها العمومي، وفي بُعدها الموَسَّع المشارِ إليه أعلاه.

يمكن القول إنّ هناك تراكمًا ملحوظًا في ما يتعلَّق بدراسة موضوع الباتريباركية اقترانًا بالمجتمعات التقليدية، بل حتى على مستوى استثماره في دراسة المجتمعات الحديثة ارتباطًا بموضوع النوع الاجتماعي (Kandiyoti 1988, 274-290) وفي الدراسات النسائية، بالاعتماد على مقاربة تقاطعيّة المَدْخل، (Tohidi 1997, 147-167) (Patil, 2013: 847-867) . أمّا في ما يتعلّق بتطبيق مفهوم الباتريباركية على الفضاء الرقمي -وإن كان لا يزال أمرًا مستجدًّا- فإنّنا وقفنا على توظيفٍ واحد للمفهوم في دراسة سوسيولوجية للباحثة سيركَار ومن معها وهي الدراسة التي شملت عينة من الأفراد القاطنين في جاكرتا (عاصمة إندونيسيا) والمنحدرين في الأصل من بلدان عربية؛ واستهدفت رصد تمظهرات الباتريباركية في علاقتها بالمحدد الإثني. وأبرزت الدراسة أنّ شبكات التواصل الاجتماعي بقدر ما تدعم التضامن الإثني بين أفراد هذه الجماعة الإثنية، فإنّها تعمل أيضًا على دعم الثقافة الباتريباركية وتُعيد إنتاجها عبر الخطاب الرقمي (Siregar et al. 407-413).

إنّ دراسة سيركَار ومن معها، وإن كانت قد استخدمت مفهوم الباتريباركية الرقمية عنوانًا لها، لم تعمل على بنائه مفهوميًّا، رغم أنّها استعرضت تعريفات متعددة لمفهوم الباتريباركية بشكل عام. لكن بالنسبة إلى مفهوم الباتريباركية الرقمية لم يظهر إلّا بشكلٍ عارضٍ في نهاية المقال. كما أنّ دراسة سيركَار لم تقف بشكل واضح على ميكانيزمات اشتغال الباتريباركية داخل الفضاء الرقمي، حيث يمكن اعتبارها

دراسة وصفية موجزة أكثر منها تحليليّة. وهاتان النقطتان المتعلقتان بغياب البناء المفهومي، والحاجة إلى إعادة الاشتغال بمفهوم الباتريباركية الرقمية قصد الكشف عن تمظهراته وميكانيزمات اشتغاله، هما اللتان شكَّلتا منطلقنا في هذه الورقة، من خلال مقاربة المفهوم من منظور التجربة الرقمية المغربية (Siregar et.al, 407-413).

عندما نستخدم هنا مفهوم الباتريباركية الرقمية فإنّنا نقصد به: منظومة الأفكار والتصورات والقيم والمواقف التقليدية حول مفهومَي الأنوثة والذكورة يُرَوَّجُ لها داخل المحتوى الإلكتروني؛ وتتّجه نحو إعادة إنتاج خطاب الهيمنة الذكورية على المنصات الرقمية. وتجري عملية إعادة الإنتاج تلك عبر تكريس فكرة اللاتكافؤ والتراتبية بين الجنسين، والعمل على شرعنتها، والحفاظ على استمراريتها، انطلاقًا من نظامٍ للمراقبة الإلكترونية المستمرة، تُستثمر فيه آليات تكنولوجية حديثة بهدف تقسيم الفضاء الرقمي، وتفيئة مجالات الاهتمام داخله، بما يخدم البناءات الاجتماعية السائدة حول الهوية الجندرية ويعززها. وإن كان منطق اشتغال الباتريباركية في الفضاءات المادية يفرز في تصنيفه العامّ والأوَّلي صنفين من الباتريباركية، تبعًا لطبيعة الفضاء الذي تُمارَس داخله، هما: "الباتريباركية الخاصة" و"الباتريباركية العمومية" (Walby 1990, 20)؛ فإنّنا نعتبر أنّ من أبرز خصوصيات الباتريباركية الرقمية طبيعتها العمومية؛ إذْ تُنتج داخل فضاء عمومي إلكتروني، مفتوح أمام الجميع، في أيِّ زمان أو مكان؛ بل هي تكشف حتى عن الممارسات الباتريباركية الخاصة التي كانت تجري في الفضاءات المادية المغلقة والحميمة، وتوثِّقها رقميًّا عبر فعل التصوير والتدوين الإلكتروني، وتُؤَرْشِفها، وتُضفي عليها طابع العمومية، من خلال نَقْل الحياة الخاصة إلى عموم المشاهدين، سواء من خلال تجارب البوح الرقمي، المكتوبة أو المصوّرة، أم عبر فيديوهات ما أصبح يعرف بـ"الرُّوتين اليومي" والتي بقدر ما تشكّل في بعض صورها تحدّيًا لصور الباتريباركية الجديدة، فإنّها تُسهم أيضا في إعادة إنتاجها ونشرها، والدعاية لها، بصيغ وأشكال متعددة، بكيفية واعية أو لاواعية.

رابعًا: الاهتمامات العامّة لمستخدمي شبكة الإنترنت المغاربة ومحدِّد الجنس

لأنّ أشكال اللامساواة -ذات الأصل الجندري- تظهر بشكل واضح داخل الفضاء العام (Holmes 2007, 15)، وجّهت غالبية الدراسات الجندرية الرقمية اهتمامها نحو رصد التفاوتات الحاصلة بين الجنسين على مستوى ولوج شبكة الإنترنت، والبحث في ما إذا كانت التقنية تَظْهر هي الأخرى كعائق بأبعاد جندرية. وإن كانت الأرقام الصادرة في المغرب عن المندوبية الوطنية لتقنين المواصلات (ANRT 2021) تفيد بأنّ نسبة المغاربة الذين يستخدمون الإنترنت وصلت إلى 93% مع نهاية شهر

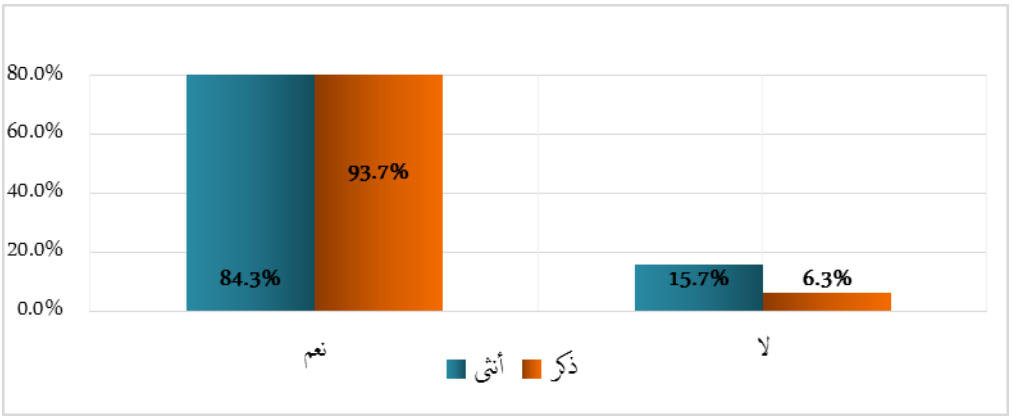
أيلول/سبتمبر 2021، فإنّ الأسئلة التي تُطرح بخصوص هذا الاستخدام هي: في أيِّ اتجاهٍ يوجِّه المغاربة بشكل أكبر محرّكات البحث لحظة ولوجهم الفضاءات الرقمية؟ وما نوع التفاوت القائم بين الذكور والإناث على مستوى اهتماماتهم وتفضيلاتهم الرقمية؟ وما حجمه؟

1- معدّل تصفُّح المغاربة للمواقع الإلكترونيّة

قبل أن نقف عند نوعية الاهتمامات التي توجّه استخدام المغاربة لشبكة الإنترنت، كان من المهم بالنسبة إلينا معرفة حجم استخدامهم للمواقع الإلكترونية بشكل عام، وحجم ترددهم عليها؛ إذْ تمحوَر السؤال العام الذي وُجِّه للمشاركين في البحث حول ما إذا كانوا يتصفحون مواقع الإنترنت بشكل يومي أم لا. وقد كشفت نتائج الدراسة بهذا الخصوص أنَّ الغالبية العظمى من أفراد العينة، والذين وصلت نسبتهم إلى 90% يتصفحون مواقع الإنترنت يوميًّا، في حين أكّد 10% من مجموع العينة أنهم غير مواظبين على تصفُّحها بشكل يومي.

وإذا أردنا الوقوف عند شكل توزيع هذه النسب تبعًا لمتغير الجنس، فإنَّنا نجد أنّ نسبة التصفُّح اليومي وإنْ كانت مرتفعة بشكل كبير داخل عينة الذكور وداخل عينة الإناث على حدٍّ سواء، إلّا أنَّ النسبة المسجَّلة داخل عينة الذكور تظلّ، مع ذلك، أعلى من نظيرتها المسجَّلة داخل عينة الإناث، كما يوضح المبيان رقم 1.

مبيان 1: معدّل تصفح أفراد عينة البحث للمواقع الإلكترونيّة موزَّعًا تبعًا لمتغير الجنس



المصدر: نتائج الدراسة الميدانية

أفاد 93,7% من مجموع الذكور بأنهم يتصفحون المواقع الإلكترونية بشكل يومي؛ وفي المقابل تقلصت هذه النسبة داخل عينة الإناث لتستقرّ في حدود 84,3% من مجموع المبحوثات. وإذا ما تأملنا توزيع النسب المتعلقة بأفراد العينة الذين لا يتصفحون مواقع الإنترنت بشكل يومي، فإننا نجد أنّ النسبة الأكبر سُجّلت داخل عينة الإناث، حيث وصل عدد المبحوثات اللواتي أكّدن أنّهنَّ لا يواظبن على التصفح اليومي لتلك المواقع إلى 15,7% من مجموع عينة الإناث، في حين انخفضت هذه النسبة لتستقرّ في 6,3% داخل عينة الذكور. ويعني ذلك أنّ متغير الجنس له دلالته بهذا الخصوص.

إنّ ما يُبرِّر هذا التفاوت المُسَجَّل بين الجنسين حسب النتائج الكيفية التي وقفنا عليها في المقابلات نصف الموجَّهة التي أجريناها مع أفراد عينة البحث، هو طبيعة التقسيم الاجتماعي للأدوار بين الجنسين. فبعض المشاركات في البحث اللواتي لا يتصفحنَ مواقع شبكات التواصل الاجتماعي يوميًّا، عندما سُئِلْنَ عن السبب الكامن وراء ذلك، علَّلْنَ إجابتهنَّ بكونهنَّ منشغلات طيلة اليوم تقريبًا في الاهتمام بشؤون المنزل (التنظيف، الطبخ، رعاية الأبناء...)، الأمر الذي لا يمنحهنَّ كثيرًا من الوقت لتصفُّح الإنترنت بشكل يومي، خصوصًا عندما تجتمع لديهنَّ مهامّ كثيرة في اليوم الواحد. ويزداد الأمر صعوبة بالنسبة إلى النّساء العاملات اللواتي يكون وقتهنَّ موزَّعًا بين العمل داخل المنزل وخارجه، ويَكُنَّ بذلك مطالَبات بإتمام نوعين من المهامّ، البَيْتيَّة والمهنية، وبالتالي فإنّهنَّ لا يَفتحنَ متصفّح الإنترنت إلّا حين يتسنّى لهنّ الوقت لذلك، في حدود ما تسمح به تلك المهامّ.

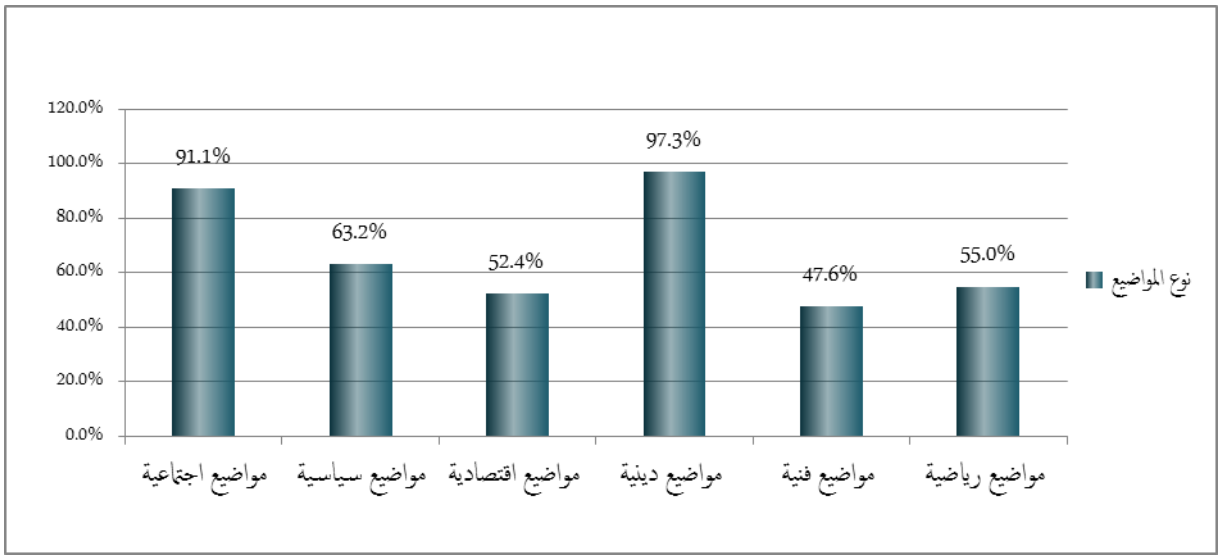
لكنّ ازدواجية المهامّ المسندة إلى النساء، بخاصة الموظفات أو العاملات منهنّ، لا تحضر غالبًا لدى الرجال الذين تنحصر مهمتهم، في الغالب الأعم، في أداء وظيفتهم المهنية من دون التدخل في الأشغال المنزلية، كما تفيد معطيات الدراسة. إذ عندما سألنا الذكور عن السبب الذي يبرّر مواظبتهم على التصفح اليومي لشبكات التواصل الاجتماعي، كانت الإجابة التي تتكرّر لديهم أنه رغم الانشغال بالعمل، فإنهم، وبعد الانتهاء منه يخصّصون بعض الوقت يوميًّا للجلوس في المقهى بغية الترفيه؛ وعلى هامش ذلك يتصفحون الإنترنت في إطار الاستمتاع بوقت الفراغ. ويشار هنا إلى أنه في الوقت الذي كانت تُصرُّ المبحوثات اللواتي لا يواظبنَ على التصفح اليومي للإنترنت على استحضار مسألة ازدواجية المهامّ (البَيْتيَّة والمهنية)، فإنَّ عينة الذكور التي لا يواظب أفرادها على التصفح اليومي للإنترنت اقتصرت على ربط انشغالاتهم في الغالب الأعم بما هو مهني، مع الإشارة أحيانًا إلى بعض الالتزامات العامة (مع العائلة، أو الأصدقاء...)؛ أي ذلك النوع من الانشغالات الذي يرتبط غالبًا بالفضاء العامّ أكثر منه بالفضاء الخاص.

وإن كانت الغالبية العظمى من أفراد عينة البحث تفيد بأنها تستخدم الإنترنت بشكل يومي، فإنّ السؤال الذي يُطرح في هذا السياق: ما نوع المحتوى الرقمي الذي يتابعونه لحظة استخدامهم لشبكة الإنترنت؟ وما هي المجالات التي تهيمن داخل لائحة اهتماماتهم في بحثهم عن تمضية وقتهم، أو في بحثهم عمَّا يعدّونه محتوًى رقميًّا ذا أهمية بالنسبة إليهم؟

2- الاهتمامات العامّة الموجّهة لتصفّح المغاربة المواقع الإلكترونيّة

وجَّهتنا المعطيات التي تحصّلنا عليها من المقابلات الاستكشافية نحو وَضع لائحة تضمنت ستة اختيارات أو موضوعات تحيل إلى الاهتمامات الكبرى المحتملة التي تدور حولها المنشورات الرقمية في غالب الأحيان، والتي يمكن أن ينصبَّ حولها اهتمام مستخدمي شبكة الإنترنت المغاربة لحظة إبحارهم داخلها وهي: الدّين، والسياسة، والرياضة، والاقتصاد، والفنّ، ثمّ الموضوعات الاجتماعية، مع ترك اللائحة مفتوحة أمام المشارك(ة) في البحث لإضافة ما يراه ملائمًا في حال لم يجد نفسه في الاختيارات المقدَّمة. كما تُرك المجال مفتوحًا أمامه كي يختار ما شاء من الموضوعات الواردة في اللائحة من دون الالتزام باختيارٍ واحدٍ مفرد، هذا مع الحرص على تنبيهه إلى ضرورة ترتيب اختياراته تبعًا لدرجة بحثه عن ذلك الموضوع، ودرجة متابعته له على شبكة الإنترنت. وجاءت الإجابات العامة كما هي موضحة في المبيان رقم 2.

مبيان 2: التوزيع العام لنوعية المواضيع التي يتابعها المغاربة على شبكة الإنترنت

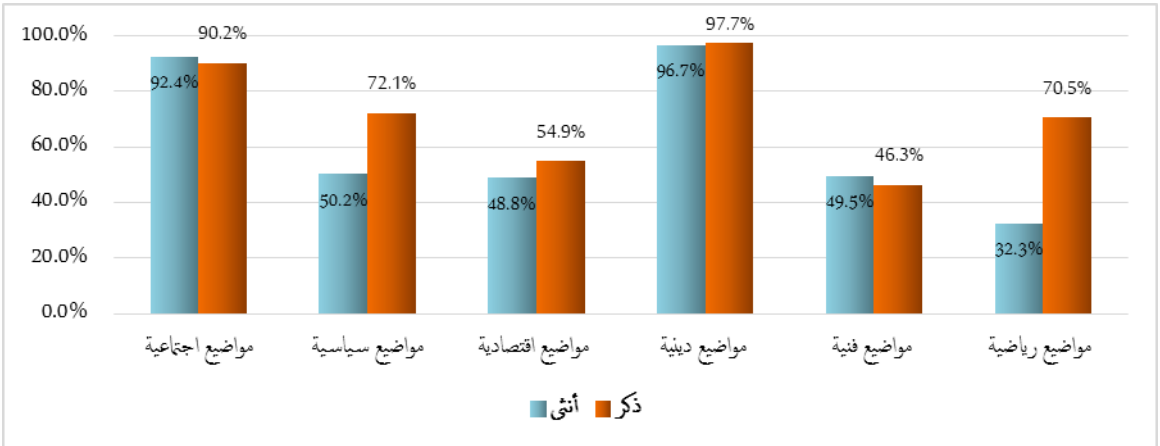


المصدر: نتائج الدراسة الميدانية

أفادت المعطيات العامة للدراسة، كما هي موضَّحَة أعلاه، في ما يتعلَّق بنوعية المواضيع التي يتابعها مستخدمو الإنترنت المغاربة بشكل كبير، بأنّ الدّين تَموقعَ على رأس قائمة اهتماماتهم بنسبة كادت تُقارب 100%، كما يُبرز المبيان رقم 2. إذ جرى ترتيب المواضيع الدينية في الدرجة الأولى من حيث درجة المتابعة والاهتمام بنسبة بلغت 97,3% من مجموع عينة الدراسة؛ وحلّت المواضيع الاجتماعية في المرتبة الثانية بنسبة 91,1%، متبوعة بالمواضيع السياسية بنسبة 63,2%، وتَليها في المرتبة الرابعة المواضيع الرياضية بنسبة 55% ، ثمّ المواضيع الاقتصادية في المرتبة الخامسة بمعدل متابعة وَصَل إلى 52,4%، في حين حلّت المواضيع الفنية في المرتبة الأخيرة بنسبة 47,6%.

وإذا قرأنا هذه النتائج المحصَّلة في ضوء متغير الجنس، سنلاحظ أنَّ التراتبية التي تكشف عنها الإحصائيات العامة في ما يتعلَّق بدرجة المتابعة بالنسبة إلى المواضيع الستّة السابقة تظلّ هي نفسها كما يوضح المبيان رقم 3. إذ حلّت المواضيع الدينية في المرتبة الأولى من حيث درجة المتابعة بنسبتَين متقاربتين جدًّا بين الجنسين، أي بنسبةٍ بلغت 97,7% من مجموع عينة الذكور، ونسبة 96,7% من مجموع عينة الإناث. كما نلاحظ التشابه عينه في ما يخص المواضيع الاجتماعية، حيث مَوْقَعَها الذكور في المرتبة الثانية بنسبة 90,2%، كما مَوْقَعَتها الإناث في المرتبة الثانية بنسبة أكبر نوعًا ما، بلغت 92,4%. لكن، إن كانت المواضيع السياسية قد احتلت المرتبة الثالثة من حيث درجة المتابعة داخل عينة الذكور كما عينة الإناث، فإنّ هناك اختلافًا واضحًا يُسجَّل بينهما بهذا الخصوص؛ إذ أفادت نتائج الدراسة بوجود اهتمامٍ أكبر لدى الذكور بالمواضيع السياسيّة مقارنةً بعينة الإناث، إذ وصلت درجة متابعة هذه النوعية من المواضيع داخل عينة الذكور إلى 72,1% ، بينما انحَصَرَت داخل عينة الإناث في حدود 63,2%، كما يوضح المبيان رقم 3.

مبيان 3 : توزيع اهتمامات مستخدمي الإنترنت المغاربة تبعًا لكلّ فئة من فئتَي الجنس على حدة



المصدر: نتائج الدراسة الميدانية

وتَتَعمّق درجة الاختلاف المسَجَّل بين الجنسين في ما يتعلَّق بتصنيفهما للمواضيع الثلاثة المتبقية، بخاصة المواضيع الرياضية والفنّية. إذ كشفت معطيات الدراسة بهذا الخصوص أنّ الرياضة تَظْهر كاهتمامٍ ذكوريٍّ بامتياز. واحتلت المواضيع الرياضية المرتبة الرابعة من حيث درجة المتابعة ضمن عينة الذكور بنسبة وصلت إلى 70,5%، في حين تَموْقَعَت في المرتبة الأخيرة ضمن اهتمامات الإناث بنسبة لم تتعدَّ 32,3%. بينما احتلّت المواضيع الفنية المرتبة الرابعة ضمن اهتمامات الإناث بنسبة بلغت 49,5% متجاوزةً بذلك نظيرتها المسجَّلة في عينة الذكور الذين مَوْقَعُوها في المرتبة الأخيرة بنسبة 46,3%. وإن كان تصنيف المواضيع الاقتصادية قد جاء متشابهًا بين الجنسين من حيث المرتبة، يظَل هناك اختلاف يُسجَّل بينهما على صعيد درجة المتابعة؛ إذ مَوْقَعَ الطَرَفان الاقتصاد في المرتبة الخامسة في سلّم التراتبية العاكسِ لاهتماماتهما داخل الفضاء الرقمي، لكنّ درجة المتابعة تبدو أكبر ضمن عينة الذكور بنسبة 54,9%، في حين لم تتعدَّ درجة متابعة الإناث للمواضيع الاقتصادية 48,8%.

وتفيد نتائج المقارنة بأنَّ متغير الجنس له دلالته في ما يتعلَّق بتفسير سؤال الاهتمام الموجَّه جندريًّا، أي دلالة متغير الجنس في تحديد نوعية الاهتمامات الموجّهة لكلٍّ من الذكور والإناث في استخدامهم لشبكة الإنترنت. كما تؤكّد النتائج الافتراض المتعلق بكون الدّين يشكّل بُعْدًا مركزيًّا في توجيه استعمال المغاربة للإنترنت، ذكورًا وإناثًا، وفي تحديد طبيعة حضورهم الرقمي.

لكنَّ الأسئلة التي تُطرَح هنا هي: كيف يمكن فَهْم الأرقام والنّسب المقدَّمة أعلاه وتفسيرها؟ وكيف يمكن تأويل النتيجة التي أكّدتها الدراسة كمّيًّا بخصوص الترابط القائم بين متغيّرَيِ الدراسة؟ وما هي الأسباب التي تبرّر تقاطُع اهتمامات الذكور والإناث والتقاءها حول مواضيع بعينها، مع تَفَرُّقها واختلافها ارتباطًا بمواضيع أخرى؟ ما الذي يجعل الشّأنَ الدّيني يفرض هيمنته في سُلَّم تراتبية الاهتمامات بغضّ النظر عن محدّد الجنس، وما الذي يجعل الشأنين الرياضي والسياسي وكذلك الاقتصادي عناصر جَذْبٍ لأحد الجنسيْن دون الآخر؟

خامسًا- الباتريباركيّة الرقميّة وصناعة الاهتمام المُوَجَّه جندريًّا

لأنّ الأرقام داخل مجال البحث السوسيولوجي لا تَحْمل دلالتها في ذاتها ولا تقول شيئًا بمعزل عن الأشخاص الذين تُنتَج حولهم والذين يُنتجون هم أنفسهم الدلالة ويصنعون المعنى في سيرورة تفاعلاتهم الحيّة؛ كان لابدّ من أن نستقصيَ المعنى بالعودة إلى الرموز الثقافية التي تُبنى داخل اللغة والتي يُشكّلُها

الأفراد لحظة تعبيرهم عن ذواتهم. لكنَّ عودتنا هنا لن تكون صوب ما يقوله المشاركون في خلال مقابلات تُدار وجهًا لوجه، بل صوب التفاعلات السوسيو-إلكترونية لمستخدمي الإنترنت المغاربة الذين يتابعون المحتوى المُنْتَج داخل الفضاء الرقمي، ويقيّمُونه، ويُصدرون أحكامهم بشأنه، لنرى كيف يَشْغَلُونَ ذلك الفضاء، كيف يُوظّفونه، وكيف يؤَوّلُون حُضورهم داخله.

1- الفضاء الرقمي وإعادة إنتاج البناء الاجتماعي للهويّة الجندريّة

إنَّ الملاحظة العامة التي وقفنا عليها خلال فترة التحرّي الميداني للفضاء الرقمي ولمحتوى التعليقات الإلكترونية التي يجري إنتاجها وإعادة إنتاجها من طرف مستخدمي الفايسبوك واليوتيوب، هي أنّ مواضيع معيَّنة، وعلى رأسها المواضيع الرياضية أوَّلًا ثم السياسية، غالبًا ما يُنظَر إليها كشأن مخصوص للذكور، من خلال اعتبارهم الطرَفَ الأحقَّ والأجدر بمناقشتها واقتحام مجالها، تنظيرًا وممارسةً؛ بينما يُنظَر إلى النساء على أنّهنَّ فاقدات للأهليّة لأجل منافسة الذكور في تلك المجالات. لذلك، فإنّهنَّ حتَّى عندما يحاولنَ اقتحامها بشكل من الأشكال، يُنظَر إليهنَّ كعنصر دخيل عليها تلزم مواجهته بأساليب الإقصاء المتاحة.

إنَّ مَرَدّ هذا التباين الحاصل بين الجنسين بهذا الخصوص هو طبيعة التمثلات السائدة اجتماعيًّا حول الهوية الجندرية، وهو أمرٌ كنّا نعاينه بوضوح انطلاقًا من محتوى التفاعلات السوسيو-إلكترونية عندما تتدخل بعض الإناث للتعليق على بعض المحتويات الرقمية المنشورة على فايسبوك أو يوتيوب، ارتباطًا بمواضيع رياضية، أو سياسية، أو اقتصادية؛ حيث تُوَاجَه تعليقاتهنَّ بالتبخيس والسخرية، وأحيانًا بالسبّ والشتم والقذف، أو الاستغراب، كما لو أنّها فعل "شاذّ" يخرق القواعد والتصنيفات الاجتماعية المتعارَف عليها. وعندما يرتبط الأمر بالتفاعل الإلكتروني مع المنشورات المتعلقة بكرة القدم، مثلًا، فإنّه حالما تتدخل بعض الإناث للإدلاء بآرائهنَّ، سواء على سبيل توقُّع سير مجريات لقاء كروِيٍّ ما، أم على سبيل تحليل نتيجة لقاء آخر قد انتهى، لا يمرّ هذا التفاعل غالبًا من دون تعليقٍ تهكّمي من طرف الذكور من مرتادي الفضاء الرقمي. ونقف في هذا السياق على تعليقات إلكترونية[5] من قبيل:

-"*إنها علامة من علامات السّاعة أنْ تصبح الفتيات، هنّ أيضًا، يُفتين في كرة القدم، ويُقدّمْنَ أنفسهنَّ كما لو أنّهنَّ مُحلِّلات للشأن الكروي*" (أمين).[6]

-"*ما بالك تتطاولين، وتتحدثين عن كرة القدم، اذهبي واعتني بأبنائك وزوجك، هذا أفضل لك* (محمد).[7]

-"*اذهبي إلى مطبخك، ماذا أتى بك إلى هنا؟* " (عبد المجيد).[8]

إنّ هذا النوع من المواقف والتعليقات الإلكترونية التي يتجدَّدُ بروزها مع كلّ إقصائياتٍ جديدة لكرة القدم (كأس العرش، وكأس الأمم الإفريقية، وكأس العرب، وكأس العالم...) سواء على شبكة فايسبوك أم يوتيوب، هو الذي يجعل عددًا من مستخدمات مواقع شبكات التواصل الاجتماعي المغربيات، يُحْجِمن في كثير من الأحيان عن التعبير عن آرائهنَّ بخصوص هذا الموضوع، حتى وإنْ كان لديهنَّ اهتمام قائم به، وحتى ولو كانت لديهنَّ معرفة رياضية كافية تؤهّلهُنَّ لتحليل نتائج المباريات الكرويّة. وإنّهن عبر ذلك الإحجام يتفادَيْنَ وَضْعَ أنفسهنَّ في مواقف قد تَجُرُّ عليهنَّ تفاعلًا سلبيًّا، وتجعلهنَّ موضوع سخرية واستهزاء من لدن الذكور من متابعي ذلك المحتوى الرقمي. وبناءً على ذلك، فإنّ بعْضَهُنَّ حتى عندما يجدْنَ أنفسهنَّ مدفوعات، جرّاء حماسة الشعور الوطني، نحو التعليق على بعض المباريات الكروية الحاسمة التي يخوضها المنتخب الوطني المغربي، فإنّ تعليقاتهنَّ الإلكترونية تنحو عمومًا، لأن تكون، "محتشمة"، مقتضبة، وعامَّة، تتمنى الفوز للمنتخب أو تهنّئه عليه، أو تتأسف على الخسارة، من دون الدخول في تعليقات تحليلية-تأويلية قد تَشِي بأيّ نوعٍ من الدراية العميقة بالمجال.

كما تَبرُز عبارات من الصّنف نفسه المُشَارِ إليه سابقًا، وإنْ بدرجة أقلّ، عندما يتعلَّق الأمر بالتفاعل السوسيو-إلكتروني مع بعض القضايا السياسية. إذْ يكشف محتوى التعليقات الإلكترونية لبعض الذكور عن عبارات مشابهة لسابقاتها يُدلي بها بعض مستخدمي الفايسبوك أو اليوتيوب المغاربة، في تفاعلهم مع التعليقات الإلكترونية لبعض الإناث. يقول "سعيد" معبّرًا في هذا الإطار: "*ما الذي حَمَلك على التّطاول والحديث في السياسة، دَعْك منها، وركّزي في أمور الزينة، وفيديوهات روتيني اليومي. فضحتمونا؛ أتمنى من الله أن يُجْلِيَكُم عنّا إلى غير رَجعة*"[9]. ويؤكّد "كريم" في سياق آخر مشابه وبنبرة ساخرة ومستهزئة: "*وهل تفْهَمين في السياسة أو الاقتصاد حتى تحشري أنفك في أمور أكبر منك" !!، أتخالين نفسك محلّلة اقتصادية، ونحن إن قمنا بالتّحري عنك، سنجدك لا تعْرفين حتى كيف تعجني خبزة واحدة، بل لا تحْسِني حتى إعداد إبريقٍ من الشاي، الله يمسخك*".[10]

إنّ ما يُلاحَظ من خلال تأمُّل نماذج التعليقات الإلكترونية الموصوفة أعلاه، وغيرها، أنّ المحتوى الرقمي يستمرّ غالبًا في إعادة إنتاج الخطاطات السائدة نفسها بخصوص التقسيمات الاجتماعية للأدوار تبعًا لمحدِّد الجنس، وكذلك التَّفْييء classification ذي الأصل الاجتماعي الذي يرتبط به. حيث إنّ اهتمامات الإناث، غالبًا ما يجري حصرها في ثلاث خانات كبرى رئيسة، كما تكشف النماذج المقدَّمة من المحتوى الرقمي. أوَّلًا: خانة الشؤون المنزلية وما يتعلَّق بها من أشغال البيت، كالتنظيف والطبخ

ورعاية الأبناء والسهر على حاجيات الزوج؛ ثانيًا: خانة المتعة والإغراء الجنسي؛ ثم خانة التجميل والزينة.

وترتبط هذه الخانات الثلاث ببعضها بعضًا، وتُكَمِّلُ بعضها بعضًا، بالنظر إلى وجود عنصرٍ مشتركٍ يجمع بينها، تُوجَّه نحوه تلك الاهتمامات أو تعود إليه، وهو الرَّجُل. إذْ إنّ خانة الجنس ترتبط من جهة بتلبية رغبات/حاجات الرّجل الغريزية ارتباطًا بالجانب الجنسي، كما ترتبط من جهة ثانية بحاجة الولادة وضمان استمرارية النسل وامتداده، أي "إعادة الإنتاج البيولوجي" (Bourdieu 54-55). هذا فضلًا عن كون الاهتمام بالتجميل والزينة يقترن هو الآخر بتصوُّر جسد المرأة كموضوعٍ مُتاحٍ لإعادة الاشتغال عليه بغرض الإغراء الجنسي. وهو ما يعني أنّ الجسد الأنثوي هنا، المعروض والمرفوض في الوقت نفسه، يُجَسِّدُ نوعًا من الجاهزيّة الرَّمزية التي تلائم -صورة- المرأة من خلال المزج فيها بين قوة الجاذبية وقوة الإغراء المعروفة والمعترَف بها من لدن الجميع، والتي تشكّل تكريمًا للرجال الذين تظلّ تابعة لهم ومرتبطة بهم داخل "سوق المَتَاع الرمزي" وما يتعلَّق به من "استهلاكٍ تفاخريٍّ" للنساء من قِبَل الرّجال (Bourdieu, 49- 65).

وتفيد تلك الأحكام والتصورات المكشوف عنها من قِبل الذكور بأنّ منطق اشتغال الفضاء العمومي الإلكتروني يُفضي إلى إعادة إنتاج التمثّلات والتصورات ذاتها السائدة اجتماعيًّا حول الإناث، والتي تسند إليهنّ "هوية منقوصة" (Bourdieu, 49) تجعلهُنَّ مَنْذُوراتٍ لإنجاز مهامّ وأنشطة بعينها، والتحرُّك داخل فضاءات بذاتها، تُعَدُّ مخصوصة لهنَّ بحكم طبيعةٍ خاصة تميّزهنَّ، كما يجري تصوُّرها اجتماعيًّا، وتتناسب مع تلك الهوية التي تُنسَب إليهنَّ، والمحدَّدَةِ وفقَ نعوتٍ خاصة من قبيل: "المنحدر، والملتوي، والضئيل، والمبتذل، والوضيع، والتافه" (Bourdieu, 49)، وذلك في مقابل الهوية الذكورية التي تَتحدَّد على أساس نقائض تلك النُّعوت. وبناءً عليه، فإنَّ هذه التقسيمات والتصنيفات المبنية اجتماعيًّا، والاستعدادات المرتبطة بها، والتي تشكّل نتاجًا تاريخيًّا لها هي التي "تدفع بالرّجال إلى البحث عن التميُّز داخل الفضاء العمومي"، والاتجاه نحو فكرة "التخلّي للنساء عن كلّ المهامّ التي يعدّونها أعمالًا وضيعة"، و"وصْفِهِنَّ بمحدودية الفكر" (Bourdieu, 49) بغية الحفاظ على ذلك التميّز، وذلك عبر الحفاظ على الحدود المرسومة والمسَطَّرة اجتماعيًّا، بين ما يُعدُّ عالمًا ذكوريًّا، وما يُعدُّ عالمًا أنثويًّا؛ عالم المرتفع والصّلب والعميق والشاقّ، في مقابل "العالم الورديّ" (Bernard 1982, 120) المنخفض والليّن والسطحي والبسيط. وتتحول تلك التصنيفات، بسبب عملية الإعلاء التاريخية التي تخضع لها عبر الزمن، إلى قوالب عامة للإدراك والتفكير والأفعال الخاصة بكلّ أفراد المجتمع، إذ تَفرِض نفسها على

كلّ فرد منهم، بشكلٍ متعالٍ ومشترك (Bourdieu, 54-55). لذلك فهي تتحول إلى قاعدة عامة يصبح على أساسها الاهتمام بمواضيع معيَّنة حكرًا على الذكور، بينما يجري استبعاد النساء منها. حيث تُقرَن هويّتهنَّ الجندرية باهتمامات أخرى يُنظَر إليها بوصفها أكثر تلاؤمًا مع "الطبيعة" الأنثوية.

ولئن كان هذا الاستخلاص يُعَدُّ ملاحظة عامّة سبَقَ وأكّدتها الأبحاث الخاصة بموضوع النوع الاجتماعي منذ البدايات الأولى لنشأتها مع الرواد الأوائل الذين مهّدوا لهذا الحقل المعرفي[11]، فإنّ هذه الملاحظة لا تزال تؤكّد نفسها اليوم في المجتمعات المشرقية كما المغاربيّة، وفي الفضاء المادّي كما الرقمي. إذْ يتَّضِحُ انطلاقًا من تأمُّل محتوى التعليقات الإلكترونية التي تُنتج من طرف مستخدمي الإنترنت المغاربة أنّ التصورات الاجتماعية السائدة حول الهوية الجندرية تتدخل كمحددٍ أساس في توجيه وإعادة توجيه سيرورة التفاعل السوسيو-إلكتروني. كما تُفضي تلك التصورات الاجتماعية تدريجيًّا إلى توجيه مواقف الإناث وتفاعلاتهنَّ على نحوٍ يجعلهنَّ هنَّ أنفسهنَّ ينْحُونَ نحو تكريس تلك التصورات، وذلك بعد أن يتمكن الإيتوس الذكوري، المكشوف عنه رقميًّا، من التأثير عليهنّ، فيجعل توجُّهاتِهنَّ نحو المشارَكة في سيرورة التفاعل السوسيو-إلكتروني أو الإحجام عنها مرهونة باستحضارهنَّ القبْلي لردِّ فِعل الذكور على تعليقاتهنَّ الإلكترونية. ويعني ذلك أنّ وضعيات التفاعل السوسيو-إلكتروني التي سبق للإناث واختبَرْنَها هُنّ أنفسهنَّ بشكلٍ سلبيٍّ، أو عايَنَّ غيرهنَّ من الإناث وهنّ يختبرنها، تُؤدّي إلى استدماجهنَّ لتلك الخطاطات الذهنية الموجِّهة لتصوُّرات الذكور ومواقفهم، لتتحول بعد ذلك إلى موجّهاتٍ لأنماط التفاعل السوسيو-إلكتروني لديهنَّ، سواء كانت عبارة عن فعل، أم ردّ فعل.

من هنا يمكننا القول أنه: بقدر ما تسمح التصوُّرات السائدة حول البناء الاجتماعي للهوية الجندرية بفهم الحضور المهيمن للذكور في التفاعلات السوسيو-إلكترونية ارتباطًا بالمواضيع الرياضية والسياسية والاقتصادية، على حساب الحضور الرقمي المحدود للإناث فيها؛ تسمح تلك التصوُّرات أيضًا، وفي اتّجاهٍ معاكسٍ، بفهم الأرقام المُسَجَّلة بخصوص حجم متابعة الجنسين للمواضيع الاجتماعية. لأنه إن كانت اهتمامات الإناث ودرجة تفاعليّتهنّ الرقمية تتقلّص ارتباطًا بالمجالَين الرياضي والسياسي، ثمّ الاقتصادي، لصالح المجالَين الاجتماعي والديني، فإنّ ذلك عائدٌ إلى كون التصوُّرات السائدة اجتماعيًّا داخل المجتمع المغربيّ لا تجعل الاهتمام بالقضايا الاجتماعية حكرًا على الذكور، أو امتيازًا مخصوصًا لهم، بل تتقاسم معهم الإناث الانشغال نفسه. وما يبرّر ذلك أنّ الاهتمام بتلك القضايا يتكامل ويتقاطع في الأصل مع الاهتمامات الأخرى للإناث. كما يعزّز تلك الصورة المفترَضَة التي ينبغي للمرأة أن تكون عليها، وفقًا للمِخيال الاجتماعي الذي يُشكّلها ويفترضها.

وتكشف هذه الأطروحة عن صلاحيتها التفسيرية إذا ما أخذنا في الاعتبار نوع المحتوى الرقمي الذي ينشره ويستهلكه المغاربة من كلا الجنسين، ونوع التفاعلات السوسيو-إلكترونية المنتَجَة على هامشه وحجمها. ذلك أنّ محتوى قنوات اليوتيوب المغربيّ الذي تتابعه الإناث بكثرة، أو حتى ذاك الذي يُنْتِجْنَه أو يساهمنَ في إنتاجه، يتمحور في الغالب حول المجال الاجتماعي وما يرتبط به من اهتمامات منزلية في مستوياتها المختلفة، أي كلّ ما يندرج في باب الأنشطة اليومية للمرأة وأفراد الأسرة عمومًا، أو ما أصبح يُصطلح عليه بالروتين اليومي (في عموميته)، سواء في شِقِّه المتعلّق بالإغراء والاستعراض الجنسي للذّات، أم في شِقِّه المتعلّق بتدبير شؤون البيت وما يرتبط به من طبخٍ وتنظيفٍ وتأثيث، ورعايةٍ للأبناء والزوج؛ ثمّ الأمور المرتبطة بجمال الأنثى وكيفية اعتنائها بجسدها، وكيفية تنسيق الملابس والأفرشة، والتحضيرات والطقوس التي تقترن ببعض المناسبات الاجتماعية الخاصة: كالأعياد، وحفلات الخطوبة والزواج، والعقيقة والختان، وأعياد الميلاد، والزيارات العائليّة، والتّسوُّق؛ بل حتّى المشاجرات العائلية والخلافات والمشكلات الزوجية كالخيانة الزوجية والطلاق، وغيرها من صور الحياة الاجتماعية التي تُعرَض على قنوات يوتيوب وتحظى بدرجة عالية من المتابعة والتفاعل. وهذا النوع من المواضيع غالبًا ما يُصَنَّف ضمن دائرة الاهتمامات النسائية، وهو التصوُّر نفسه الذي تكشف عنه التفاعلات السوسيو-إلكترونية، كمًّا وكيفًا. إذ إنّ فيديوهات يوتيوب التي تتناول هذا النوع من المواضيع، يُلاحَظ فيها حضور عدديّ كبير جدًّا للإناث، وتفاعل مكثَّف من قِبلهنَّ مقارنةً بدرجة التفاعلية الرقمية للذكور.

2- الباتريباركيّة الرقميّة بين إملاءات الهويّة الدينيّة والهويّة الجندريّة

إنّ فكرة التكاملية والتقاطعية القائمة بين الاهتمامات المُفترضَة للمرأة والتي تبرّر ارتفاع درجة اهتمامها بالمواضيع ذات الطابع الاجتماعي، إنتاجًا وتفاعلًا، داخل الفضاء الرقمي، يمكن أن نستحضرها أيضًا في فَهم تلك الأرقام المُسَجَّلة في ما يتعلّق باهتمام الإناث بالمواضيع الدينية، وهو الأمر الذي ينافِسْن فيه الذكور بشكل كبير، كما توضح نتائج الدراسة (المبيان رقم 3)؛ فالاهتمام بالدّين يندرج هو الآخر في إطار سيرورة بناء تلك الصورة المفترَضَة للمرأة "المثالية"، أي صورة المرأة "الصالحة"، كما يتمثلها المخيال الاجتماعي المُبَنْين دينيًّا، في صُورها المختلفة: أي الزوجة "الصالحة"، أو الأم "الصالحة"، أو الأخت "الصالحة"، التي تمتثل للتعاليم الدينية الإسلامية، وتفكّر وتَسْلُك وِفق منهاجها. وبناءً عليه، فإنّ تشكيل أو إعادة تشكيل تلك الصورة يَفترضان تحصيل ثقافة دينية ملائمة تمْتَحها المرأة من الموارد الرقمية الملائمة (قاوقو 2023، 87).

ويعني ذلك أنّ ما يسوّغ المواقف المعُبَّر عنها من طرف غالبية الذكور والإناث في خلال سيرورة تفاعلهم مع المحتوى الديني الرقمي هو طبيعة التصوُّرات السائدة داخل المجتمع حول الهوية الجندرية الأنثوية في علاقتها بالهوية الدينية التي تشكّل امتدادًا للأولى أو بالأحرى مُكوّنًا مندرجًا ضمنها، إلى جانب مكوّنات أخرى؛ أي تلك التصوُّرات الاجتماعية التي تمنح الأنثى هوية خاصة، تُبنى وفق "خطاطاتٍ للإدراك والتّقييم والفعل" (Bourdieu, 59) تحدّد لها قبْليًّا كيف ينبغي أن تفكّر، وكيف ينبغي أن تسلك في مختلف وضعيات الحياة، على اختلاف مجالاتها؛ وكلُّ ذلك في إطار بناء تلك الصورة المثالية التي من المفترض أنْ تكون عليها المرأة داخل المجتمع المغربي-المسلم.

لذلك، فإنّ التّهكم والسخرية المعبَّر عنهما من طرف الذكور تجاه الإناث ارتباطًا بالمواضيع الرياضية، يظهران أحيانًا حتّى داخل المواضيع الدينية عندما يتعلّق الأمر بقضايا الإفتاء في الدّين، عبر رأيٍ شخصيٍّ. إذ تشكّل هذه النوعية من الآراء موضوعَ رفضٍ واستهجانٍ كبيرَين من طرف الذكور، حالما تصدر عن أنثى، وذلك بحجّة أنّها غير مؤهَّلَة لذلك، وأنّها تتطاول على شأنٍ ليس من اختصاصها، ولا من اختصاص الإناث عمومًا. كما أنَّ مستوى مشاركة الإناث في إنتاج المحتوى الديني الرقمي الموجَّه للنشر على قنوات اليوتيوب، وحتّى على موقع فايسبوك يظلّ محدودًا جدًّا مقارنةً بنظيره المُنتج من لدن الذكور الذين يظلُّون الطرف المهيمن على قاعدة البيانات الرقمية الخاصة بفيديوهات اليوتيوب ذات المحتوى الديني. ويجد هذا الأمر تبريره في هيمنة الذكور تاريخيًّا على مستوى حيازة الخطاب الديني تنظيرًا وقوْلًا؛ إذ إنّ فقهاء الدّين والشيوخ والدّعاة والمتخصّصين في الشأن الديني عمومًا، لطالما كانوا من الذكور الذين احتكروا تاريخيًّا منظومة الإفتاء الديني، ومنظومة الإنتاج الفكري المرتبطة بها. وهذه الهيمنة هي التي أُعيد إنتاجها اليوم داخل الفضاء الرقمي (مع بعض الاستثناءات المحدودة).

لكن ما ينبغي أن نُنبّه إليه هنا هو أنّ مسألة توزيع الاهتمامات بين الجنسين داخل الفضاء الرقمي يجب أن يجري تناولها بحذر تبعًا لخصوصية الموضوع المقصود بذلك. فإذا كانت المواضيع الدينية تتموقع على رأس القائمة من حيث درجة الاهتمام لدى الجنسين بشكلٍ يكاد يكون متساويًا عدديًّا على صعيد النسبة المُسجَّلة لدى كلٍّ منهما (المبيان رقم 3)، فينبغي الانتباه للعناصر أو المؤشرات المشكِّلة لقيمة الاهتمام وهي: درجة المتابعة، ودرجة التفاعل الإلكتروني، ونمطه؛ إذ إنَّ النّسبَ المسجَّلة بهذا الخصوص كما تعكسها نتائج الدراسة هي إنما تعبيرٌ كمّيٌّ عن درجة المتابعة للمحتوى الديني الرقمي؛ أمَّا الدلالة الكيفية فهي مختلفة، بحيث يمكن التمييز فيها بين المتابعة الإيجابية أو الفاعلة، ثمَّ المتابعة السلبية أو المنفعلة. وهذان النمطان يتمظهران بشكل مختلف بين الجنسين، تبعًا للمواضيع الدينية التي

تشكّل موضوعًا للمتابعة. كما يمكن التمييز داخل التفاعل الإلكتروني بين مستويات متعددة تتراوح بين مجرَّد النّقر الدّالّ على الإعجاب بالمحتوى، وصولًا إلى التعليق الحواري، مرورًا بالتقاسُم وإعادة نشر المعلومة الرقمية.

وما يُلاحَظ في هذا السياق أنّ الصفحات الفايسبوكية التي تهتمّ بالأقليّات المغربية الدينية أو اللادينيّة، أو تلك التي تناقش المسائل المتعلقة بتغيير المعتقد الديني على العموم، تشهد حضورًا رقميًّا كبيرًا للذكور، سواء من حيث درجة الانخراط في تلك الصفحات أم من حيث درجة التفاعل مع المحتوى المنشور داخلها، وذلك مقابل حضورٍ محدود جدًّا للإناث؛ وهو الأمر الذي يمكن تبريره بالعودة إلى خصوصيّة التديّن عند الإناث مقارنةً بنظرائهنَّ الذكور[12]. إذ يُسَجَّل ميْلٌ أكبر لدى الذكور إلى تغيير المعتقد مقارنةً بالإناث، وجرأة أكبر في الإفصاح عنه داخل الفضاءات الرقمية، مقابل تحفُّظ الإناث وتكتّمهنَّ بهذا الخصوص. لذلك، حتّى عندما يَكنّ حاضرات داخل هذه الفضاءات، يكتفينَ غالبًا بوضعية الملاحِظ السلبي، أي وضعية المتابع الذي يستهلك المحتوى الرقمي المنشور من دون التفاعل معه؛ حيث تبدو النساء أكثر تحفُّظًا في ما يتعلّق بالمكاشفة الدّينيّة الرقمية مقارنةً بالذكور عندما يقترن الأمر بالمواضيع الدينية "الحسّاسة"، أو بالتعبير عن الهوية اللادينية التي تظَلُّ "هويّة موصومة داخل الفضاء الرقمي" (Lövheim and Lundmark 2019, 26). إنّ هذه الطبيعة المتحفِّظة التي تَسِم تديُّن النساء تجعلهنَّ أكثر تشبُّثًا بالعقيدة الدّينيّة، وأميَلَ إلى التَّكتُّم في الحالات التي يجري فيها تغيير المعتقد. ويُعزى ذلك إلى طبيعة الآثار الاجتماعية المترتبة على تخلّي الفرد المسلم عن دينه، وما يُفضي إليه من وَصْمٍ ونبذٍ اجتماعيَّين يطالان المعني به، وهي الآثار التي يكون هناك تَوَجُّهٌ أكبر لدى الإناث لتفاديها مقارنةً بالذكور. (قاوقو 2020، 409-438).

يُظْهِر مضمون التعليقات الإلكترونية الخاصة بالأقلّيات الدينية واللادينية والمكشوف عنها داخل شبكة فايسبوك أنّ التصريح بالهويّة الدّينيّة (أو اللادينية) الجديدة له كلفته الاجتماعية التي تصل في أحيانٍ كثيرة حدَّ قَطْع العلاقة مع أفراد العائلة والأصدقاء والزملاء، وهو المعطى الذي تُبرزُه تعليقاتُ عددٍ من مستخدمي شبكة فايسبوك المغاربة الذين ينشطون في الصفحات الخاصة بالأقليّات الدينية أو اللادينية، والتي يفيد مضمونها: بأنّ قهرية الرابط الديني والرابط الاجتماعي الفعليَّين لا تزال قادرة على فرض سلطتها حتى داخل المجتمع الافتراضي، إذ تملي على الأفراد أن "يُبحروا" داخل الفضاءات الرقمية بهويات مستعارة، وأن يموّهُوا لأجل إخفاء آثارهم الرقمية داخل فضاءات يُفترض أنها تحدَّدُ، ماهَوِيًّا، كفضاءات للحرية (قاوقو 2020، 409-438).

ويَظهر أنَّ هذه القهرية الدينية والاجتماعية تمارِس سلطتها داخل الفضاء الرقمي على الإناث بشكل أكبر مقارنةً بالذكور. فبقدر ما يبدو تحفُّظ الإناث هنا كنوعٍ من التشبُّث بالمعايير الاجتماعية المؤطِّرَة لفعل التديُّن، وكنزوعٍ مستمرٍّ نحو التوافق الاجتماعي عبر التمسُّك بالنموذج الدّيني المحدَّدِ والسَّائد اجتماعيًّا؛ فإنّ هذا النزوع نحو التوافق يعبّر عن نفسه بخطاباتِ رفضٍ عنيفةٍ وإقصائيةٍ تجاه أولئك الذين يخرقون تلك المعايير ويكسرون التوافقات الاجتماعية القائمة. وهذه هي الملاحَظة التي كنّا نقف عليها غالبًا، وبشكل متكرّر، في التفاعلات السوسيو-إلكترونية الخاصة بالإناث ارتباطًا بموضوع تغيير المعتقد الديني، أو ارتباطًا ببعض القضايا الدينية الخِلافية كالإجهاض، وإصلاح وتجديد برامج التربية الدينية ومناهجها، وغيرها من المواضيع الأخرى. وتتقاطع هذه الملاحَظة مع نظيرتها التي يعرضها "محمد طوزي" في سياق حديثه عن خصوصية التّديُّن الأنثوي الذي يكشف عن نفسه، في نظره، كتديُّنٍ أكثر صرامة، وطُهرانية، ومحافظة إذَا ما قُورِنَ بنظيره لدى الذكور (Tozy 2013, 240-241, 285).

كما تُظهر ملاحظاتنا النتنوغرافية المرصودة في فترة التحرّي الميداني أنّ درجة الكشف عند الإناث ترتفع بالمقابل في وضعيات تفاعلية سوسيو-إلكترونية أخرى، أي داخل ما يُفترض أنه "فضاءات إلكترونية إسلامية (Bunt 2000, 143) تقتضي التفاعل مع قضايا دينية تهمّ حياة المرأة المسلمة، والإسلام عمومًا، وتستلزم إظهارًا لمستوى التَّديُّن ودرجة التَّشبُّث بالتعاليم والمبادئ الدينية الإسلامية، ومدى الاستعداد القائم لأجل الدفاع عنها ضدّ من يُصنّفون في هذه الحالة من طرف مستخدمي الإنترنت كـ*"أعداء للإسلام"*، بمن في ذلك المغاربة الذين غيّروا معتقدهم الديني، إمَّا نحو المذهب الشيعي، وإمَّا نحو المسيحية، أو غادروا الدّين كليًّا نحو اللادينية. فهذه الوضعيات التفاعلية السوسيو-إلكترونية تُظهِر فكرةَ وجود "إيتوسٍ"[13] دينيٍّ مؤنَّثٍ، أكثر نزوعًا نحو" الطهرانية، يميل إلى إدانة الغير"-Tozy 240) (241 ويتشبّث بشكل أكبر بالأخلاق الشّكليّة. وتَظهر هنا الهوية الرقمية الفاعلة التي تنخرط بموجبها الإناث في التعبير عن آرائهنَّ بشكل صريح، إذ يتمظهر ذلك التعبير أحيانًا في صورة عنفٍ لفظيٍّ إقصائي، وبشكلٍ جذري. إلَّا أنّ مستوى جذريته تلك لا يعكس في نظر صاحبته، أو في نظر المتفاعلين معها من الذكور، أمرًا سلبيًّا تستحقّ أن تُعاتَب عليه، بل يعكس حجم صدق تديُّنها وإخلاصها في عقيدتها الدينية، والدرجة التي يمكن أنْ تصل إليها في*"نصرة دينها ضدّ من يكيدون له"* (أحمد).[14]

من هنا، يسمح لنا تأمُّل المعطيات المعروضة سابقًا بأن نميّز بين شكلين من أشكال الحضور الرقمي للذكور والإناث، يتحدَّدان تبعًا للتصوُّرات الاجتماعية السائدة حول الهوية الجندرية: الحضور الرقمي في الفضاءات الإلكترونية الخاصة بالأقليات الدينية أو اللادينية، ثمَّ الحضور الرقمي داخل الفضاءات

الإلكترونية الخاصة بالأغلبية المسلمة؛ حيث تتدخل التمثُّلات السائدة حول الهوية الجندرية كآلية لكبح تدخُّلات الإناث والتقليص من حضورهنَّ الرقمي داخل النوع الأوّل من الفضاءات، عبر الربط القبْلي لهويَّاتهنَّ الجندرية بضرورة الخضوع والامتثال بشكل أكبر للمعايير الدينية والاجتماعية وبمفهوم الحياء/الحشمة والحذر والليونة؛ هذا بينما تعمل تلك التصوُّرات على منح الحظوة للذكور انطلاقًا من ربط هويَّاتهم الجندرية بالميل إلى التمرد على القواعد والقيم المألوفة، والجرأة، والشجاعة، والتحدي، والعنف وغيرها من الخصائص التي تُقْرن الصورة النموذجية للرجل الحقيقي بشخصية الثائر-المِقدام الذي لا يهاب شيئًا، وذلك في مقابل مبدأ "التحفظ الأنثوي" (Bergström 2012, 107-119) الذي تتأطر ضمنه عمومًا الهوية الجندرية للنساء. وهذا المبدأ عيْنه هو الذي يظلّ يوجّه مواقفهنَّ وتصرّفاتهنَّ، غالبًا، حتى داخل الفضاءات الرقمية ارتباطًا بمواضيع محددة؛ إمَّا لكونها تُعَدُّ حكرًا على الرجال باعتبارهم الأكثر أهلية للحديث عنها (حسب التصور السائد اجتماعيًّا)، وإمَّا لكون غالبية النساء لا يمتلكنَ الجرأة الكافية لمناقشتها بحرّيّة، أو طرحها للنقاش أصلًا؛ بل حتى عندما يمتلكنَ أحيانًا تلك الجرأة لمناقشتها فإنّ حديثهنَّ عنها إمَّا يشكّل موضوع تبخيس وسخرية وتحقير، وإمَّا قد يجرُّ عليهنَّ الهجوم والنقد الذي يَتّخذ في أحيان كثيرة صورة سَبٍّ وشتم وقذف (قاوقو 2023، 88-89).

لذلك، حتّى لو كان الأمر يتعلّق في هذه الحالة بفضاء رقمي، يُفترض فيه أنه فضاء للتعبير الحر للجميع وعلى نحوٍ متكافئ، بغضّ النظر عن الجنس أو الاعتقاد الديني أو الفكري؛ فإنَّ ردود الأفعال الذكورية التي تُواجه بها تحرُّكات الإناث داخل هذا الفضاء، سواء كانت بالإيجاب أم بالسلب، تؤشّر إلى أنَّ الأمر يرتبط هنا بنوع من الباتريباركية الرقمية التي تشكّل أحد تمظهرات "الباتريباركية العمومية" (Walby 2007, 449-470) والتي تمثّل بدورها امتدادًا لـ"الباتريباركية الخصوصية" (Walby 2007, 449-470) التي تمارَسُ على النساء داخل الفضاءات الخاصة والمغلقة. لكن مهما اختلفت هذه الأنواع من حيث تسمياتها باختلاف فضاءات ممارَستها، تظلّ واحدة من حيث مضمونها، تشترك في كونها تُملي على النساء كيف يشْغَلْنَ الفضاء، وكيف يسلكنَ داخله؛ متى يكون حضورهنَّ حضورًا فاعلًا ومرئيًّا، مدعومًا ومُصادَقًا عليه بالإيجاب من قبل المجتمع الوصيّ عليهنَّ والمراقِب لهُنَّ؛ ومتى يكون حضورهنَّ غير مرغوب فيه، يَفترض من الأنثى أن تكتفي فيه بالتزام وضعية اللامرئية، أي وضعية الذات المنفعلة والمراقِبة-الصامتة، التي تُلاحِظ ولا تُلاحَظ (قاوقو 2023، 89)[15].

سادسًا- البوح الرقمي بين المراقبة الذكوريّة الإلكترونيّة والمقاومة الجندريّة الناعمة

إنّ شبكة الإنترنت، كفضاء افتراضي للتواصل وتبادُل المعلومة، هي من حيث تعريفها فضاء عمومي مفتوح للجميع، ما دام كلّ فرد بإمكانه ولوجها والتعبير عن آرائه ومواقفه من دون قيود. هكذا ظهرت في بدايتها، وهكذا كان يجري تصْويرُها وتَصَوُّرها. لكنَّ مستخدمها سرعان ما يدرك حجم القيود، الظاهرة أو الخفية، التي تُفرض عليه بسبب المنطق الذي تشتغل به تلك الشبكة؛ إذ إنّ منطق الروابط الشبكية الإلكترونية التي تتأسس عليها يجعل تلك الروابط الممتدة بشكل لانهائي بين عُقد الشبكة العنكبوتية تتحول إلى قيود، لأنها بقدر ما تُفعِّل عملية التواصل، تُفعِّل معها عملية المراقبة الدائمة والمستمرة التي تُمارَس بشكل تبادلي بين الأفراد المشكّلين لتلك العُقد والمرتبطين في ما بينهم، كما لو أنّ كلّ رابطٍ إلكترونيٍّ يتحول إلى *عيْنٍ خفيّة* أو منظار يَنظر من خلاله كلّ مستخدم للشبكة إلى الأفراد الذين يرتبط بهم، ويتتبّع أثرهم، بعلْمِهم أم بغير عِلْمِهم. إنَّ هذه المفارقة الموجودة في أصل نظام اشتغال الفضاء الرقمي، والّذي يُنظَر إليه كشبكة افتراضية، هي التي أصبحت تؤسِّس اليوم لتلك العلاقة الجدلية بين المراقبة الإلكترونية وإغراء البوح الرقمي، والتي يتحكم نظام الهيمنة الباترياركي الرقمي في توجيهها وإعادة توجيهها.

ولئن كان نظام الهيمنة المُمَأسَس، وفق تصوُّره البورديوي المبَيَّن في المحور السابق، أصبح يشتغل بشكلٍ لا واعٍ كنتاج لإعادة الإنتاج المستمر والتلقائي؛ فإنّ نتائج الدراسة تكشف عن مستوى تفسيريٍّ آخر يرتبط بطبيعة الفضاء الرقمي نفسه، وبمنطق اشتغاله. إذْ إنّ استعمال ذلك الفضاء من طرف الجنسين والإكراهات الجديدة التي أصبح يفرضها على الإناث خصوصًا، أضحى يستوجب في نظرهِنَّ إعادة الوعي بنظام الهيمنة واستحضار آليات اشتغاله داخل الفضاء الرقمي قصد معرفة كيفية "التَّنصُّل" منه والتحايل عليه تبعًا للمنطق الذي يمليه ذلك الاستعمال الجديد، وذلك وفقًا لما نُسمّيه باستراتيجيات المقاومة الجندرية الرقميّة الناعمة. ويفيد هذا الإقرار الأوَّلي بأنّ فضاء ممارَسة الهيمنة قد تغيّرَ، أو أنه بالأحرى، قد تَدَعّمَ بفضاءٍ جديدٍ نَقَلَ إليه نشاطه، مع ما استوجَبَه ذلك من إعادة نَقْلٍ له هو نفسه من مستوى اللاوعي إلى مستوى الوعي لدى فئة الإناث اللواتي أصبح خطابُهنَّ الإلكترونيّ يتّجه نحو تشخيص نظام الهيمنة الذكوري، كما يتمثّلْنَه ويفهمْنَه، مع الكشف عن استراتيجيات اشتغاله وذلك عبر تجربة البوح الرقمي التي أصبحت متَنَفَّسًا جديدًا لهنَّ لتقاسُم التجارب المَعيشة، والبحث عن الدعم والمساندة النَّفسِيَّين داخل الفضاء الإلكتروني.

إنّ إعادةَ نقْلِ نظام الهيمنة اللاواعي إلى مستوى الوعي تفتح الباب هنا أمام مفهومٍ أساسيٍّ يميّز اشتغال نظام الهيمنة الذكوري داخل الفضاء الرقمي، وهو مفهوم المراقبة الذّكورية الإلكترونية، والتي تُعَدُّ في حقيقتها الترجمة الإجرائية للباتريباركية الرقمية. كما يمثّل هذا النوع من المراقبة، في أصله، امتدادًا للمراقبة الذّكورية التي تمارَس على النساء في الفضاءات الكلاسيكية المألوفة، ما يعني أنها مراقبة عابرة من الفضاء المادّي نحو الفضاء الرقمي، أي أنّها لا تختلف عن سابقتها من حيث المضمون (المبرّرات العامة/الأهداف/الغايات) ولكن من حيث طبيعة الفضاء الذي تمارَس داخله، وكذلك الاستراتيجيات الموظَّفة في ذلك. ويمكن أن نحدّدها، في ضوء هذا الاختلاف، بوصفها عملية رصد الرَّجُل وتتبّعه (الزوج، الأب، الأخ، الخطيب...) لمختلَف الآثار الرقمية للمرأة (زوجة كانت أم أختًا أم ابنة...) المعنيّة بالمراقبة على مختلف وسائط التواصل الاجتماعي الإلكتروني، سواء على نحوٍ مكشوف، أم سرّي.

في ما يتعلَّق بالنوع الأوَّل، أي المراقبة الذكورية الإلكترونية المكشوفة، تكون المرأة على علمٍ بأنّ الرجل (القائم بفعل المراقبة) يراقبها ويتَتَبَّع أثَرها الرقمي؛ ويرجع ذلك إلى كونها "تُبحر" داخل شبكة الإنترنت عبر هويَّتها الرقمية الحقيقيّة أو قد "تُبحر" باسم مستعار، لكنَّ هويَّتها الشخصية تكون معلومة (بعلم المرأة ورِضاها) بالنسبة إلى متتبّع أثرها الرقمي؛ أو قد يكون الطرفان يمتلكان حسابًا إلكترونيًّا مشترَكًا برَمزٍ سريٍّ واحدٍ يلِجان بواسطته مختلف المواقع الإلكترونية، وهو سلوك يلجأ إليه أحيانًا بعض الأزواج وذلك في إطار تفعيلهم الموسّع لمبدأ المشاركة داخل الحياة الزوجية، بسبب وجود اقتناع قائم، لديهما معًا أو لدى أحدهما، بأنَّ لا وجود لما يُسمّى "مساحة الخصوصية" بين الزوجين.

أمَّا في ما يخصّ النوع الثاني من المراقبة الذكورية الإلكترونية، أي السرّية، فهي التي يتمكّن فيها الرَّجُل من كشف الهوية المستعارة للمرأة المستهدَفة بالمراقبة أو يصل بطريقة أم بأُخرى إلى رمز حسابها السرّي، فيتمكَّن من تَتَبُّع حسابها/حساباتها الإلكترونية (أو اختراقها) ومختلف الآثار الرقمية التي تتركها وراءها لدى تصفُّحها مواقع الإنترنت، لكن من دون علمها أو موافقتها؛ وقد يَحدث أن تَعلمَ بذلك بشكل من الأشكال من دون أن يَعْلمَ الرَّجُل المعني بالأمر بحدوث ذلك، فتصبح المراقبة آنذاك معلومة لديها، لكن بلا موافقتها، لأنه يُفترض أنها لا تزال سرّية، على الأقل بالنسبة إلى القائم بها في هذه الحالة. لذلك يمكننا أن نميّز داخل هذا النوع الثاني بين مستويين من المراقبة تبعًا لدرجة السرّية التي تحكمها: المستوى الأوّل هو ذاك الذي تظلّ فيه المراقبة الإلكترونية سرّية بشكل تام، أي لا يكون فيها الطرف الثاني على علمٍ بأنّه يشكّل موضوعًا للمراقبة. أمَّا المستوى الثاني فيتمثّل في المراقبة الإلكترونية شبه-

السرّيّة والتي يتمكَّن فيها الطرف الثاني، أي المراقَب، من كشف الطرف الأول/المراقِب لكن من دون أن يَعلَم الطرف الأول بحدوث ذلك.

يبدو إذًا أنّ هذه المراقبة الإلكترونية التي تتيحها شبكات التواصل الاجتماعي لكلّ مستخدمٍ أصبحت تُستثمر اليوم بشكل كبير، صامت وخفيّ في الغالب، من طرف النساء أنفسهنَّ، في فرض نظام مستمرّ من المراقبة على الرجال (الشركاء العاطفيّين خصوصًا). لكن بقدر ما يستثمرنَها لمصلحتهنَّ الخاصة، يعانين في الوقت نفسه سلطتها القهرية التي أضحت تمارَس عليهنَّ، سواء برضاهنَّ أم رغمًا عنهنَّ؛ وتقيّد حرّيتهنَّ الرقمية، وتوجِّه طريقةَ استخدامهنَّ للفضاء الرقمي، وشَكْلَ حضورهنَّ داخله.

تقول سناء معبّرةً عن ذلك: "*فتحتُ هذا الحساب المزيف من دون علم زوجي، كي أتمكن من التعليق بحرية، ولأُرَوِّحَ عن نفسي قليلًا. لو علِم بأنني فعلت ذلك، أو اطّلع على مضمون ما أكتبه، لطردني من المنزل منذ مدة*".[16]

وتجيبها زهرة ارتباطًا بالسياق التفاعلي السوسيو-إلكتروني نفسه:"*أجل يا أختي، أنت محقّة، أنا أيضًا مثلك، لو لم يكن هناك يوتيوب، نشاهد فيديوهاته، ونضحك قليلًا، ونتبادل أطراف الحديث مع بعضنا بعضًا، ونُسَرّي على أنفسنا... لكنّا فقدنا عقولنا أو أُصِبنا بسكتة قلبية منذ زمن طويل، جراء كثرة الهم الذي نعيشه يوميًّا، كل يوم يشبه الآخر...الملل...ثم الملل...ثم الملل، لا جديد يُذكر... طبخ، كنس، رعاية الزوج، رعاية الأبناء، هذا يطلب من هنا، وذاك يصيح من هناك، الكل يريد أنْ ترضيه وتجبري بخاطره، لكن من يجبر بخواطرنا نحن أيضًا؟*"[17]

كما تؤكّد نورة في سياق تفاعلي مُشَابه: "*أنا غير متزوجة وأعاني المشكل نفسه، عمري 17 سنة، انقطعت عن الدراسة منذ مدة وأنا جالسة في المنزل، المشكل الذي أعانيه سببه أخي الأكبر، عاطل عن العمل، وعمله الوحيد هو مراقبتي طيلة اليوم، حتى أبي يشجعه على ذلك. لقد أصابني بالقهر من كثرة المراقبة، ضيّق عليَّ الخناق في كل مكان ولم يترك لي سبيلًا، يتبعني ويترصد خطواتي أينما ذهبت. إنه يلاحقني حتى هنا (تقصد داخل الفضاء الرقمي)، بسببه أغلقت حسابي في فايسبوك، ولم يبقَ لي إلا يوتيوب، ألجه بحساب مزيف، حتى لا يعرف من أتابع وماذا أتابع، وما أكتب*".

يفيد محتوى هذه النماذج من التعليقات الإلكترونية بأنّ الفضاءات الرقمية أصبحت تشكّل فضاءً بديلًا، وملجأ مؤقَّتًا بالنسبة إلى النّساء، يسمح لهنَّ بالتخلّص، ولو بشكلٍ ظرفي، من سلطة وقيود الباتريباركية المفروضة عليهنَّ داخل الفضاءات المادية الخاصة أو العامة؛ وذلك بأنْ يُكثِّفن جُهودهنَّ لأجل تناسِيها

و"التَّعالي" عليها؛ إما عبر الانغماس في تجارب الغير المعروضة رقميًّا، أو عبر العمل على التخفيف من وطأتها من خلال استراتيجية البوح الرقمي التي تمكّن صاحبتها هي الأخرى من تقاسُم معاناتها اليومية وتجاربها المؤلمة مع الآخرين، في بحثٍ منها عن الإنصات، والمواساة، والدعم النفسي، والمشاركة الوجدانية؛ حتّى وإنْ كانت "افتراضية"، ومقدَّمة من لدن الغرباء الذين قد ينتهي الأمر ببعضهم إلى التحول إلى أصدقاء فعليّين بسبب التعارف والقُرب الذي يتحقق كنتاج للتعاطف والمشاركة الحاصلة رقميًّا.

لكن، إن كانت الفضاءات الرقمية قد تحولت إلى منصات جديدة للبوح الرقمي بالنسبة إلى فئة عريضة من النساء اللواتي أصبحنَ يتقاسمنَ فيها تجاربهنَّ الشخصية، في أبعادها الإيجابية والسلبية، ويستفدنَ داخلها الدروس من بعضهنَّ بعضًا، ويلتمسنَ النصح والتوجيه والدعم النفسي؛ فإنّ عددًا منهنَّ لا يُفرِط في البوح الرقمي، ولا يسْترسِل بحرّيّة في تقاسُم تجاربه الشخصية على صفحات الفضاءات الرقمية، إلّا حين استخدامه هويات رقمية مستعارة. ويعني ذلك أنّهنَّ -في سياق مقاومة قيود السلطة الباتريباركية والهيمنة الذكورية العابرة نحو الفضاء الرقمي- يلجأنَ إلى اعتماد استراتيجيات خاصة للتخلص من تلك المراقبة الممارَسة عليهنَّ، مستثمرات بذلك الإمكانات التي يتيحها الفضاء الرقمي نفسه، والمتمثلة أساسًا في "اللعب بالهوية" (Hine 2000, 66-71)، أي "انتقاء عناصر الهوية التي يُراد تقديمها للغير" (Casilli 2010, 194). وتندرج ألعاب الهوية الرقمية التي تمارسها الأنثى داخل الفضاء الرقمي في إطار خانة "العنف الناعم"، (Bourdieu 1998, p.52) والذي يسمح لنا استدماجه بالحديث عن مفهوم المقاومة الجندرية الرقمية الناعمة. إذ في مواجهة سلطة المراقبة الذكورية الإلكترونية تختار المرأة التّحايل على نظام المراقبة بَدَلًا من الدخول في صِدَامٍ مباشر مع الرّجل قد يكلفها كثيرًا، مادّيًّا ومعنويًّا. لذلك فهي تعمل عبر آليات المقاومة الجندرية الرقمية الناعمة على التموقُع في وضعياتٍ هويّاتيّة مختلفة تبعًا للسياق الذي تجد نفسها فيه، منوّعَةً بذلك في استراتيجياتها وفقًا لما يفترضه نظام المراقبة الرقمي في مستوياته الثلاثة المشار إليها سابقًا، ووفقًا لما يتيحه الفضاء الرقمي من إمكانات تكنولوجية في تدبير الهوية الرقمية ومختلف آثارها.

فعندما تكون المراقبة في المستوى الأول أي سرّيّة بشكل تام، هذا معناه أنّ الطرف المراقَب (المرأة في هذه الحالة) يتصرف بشكل طبيعي وبحرّيّة، وفق تصوُّره الخاص للكيفية التي يجدر به، من خلالها، أن يستخدم الفضاء الرقمي من دون استحضارٍ لهاجس المراقبة، لأنه لا يعلم بوجودها، أو في ظل اقتناعه بأنّ الطرف الثاني لا تتوفر لديه الإمكانية لممارستها. وبالتالي لا يُطرح الإشكال على هذا المستوى. لكن

عندما تكون المراقبة شبه سرّيّة أو مكشوفة فآنذاك يُطرح المشكل، ويبرز التوجه نحو توظيف الاستراتيجيات الملائمة للتعاطي معه. وعندما تكون المراقبة الذكورية شبه سرّيّة فإنّ المرأة وقتها تتّجه نحو اعتماد استراتيجية مجهولية الهوية عبر خلق حساب إلكتروني مستعار تلج من خلاله مواقع شبكات التواصل الاجتماعي، وتستخدمه في الوصول إلى المنصات الإلكترونية، وفي التعليق على المحتوى المقدَّم داخلها؛ إذ تسمح لها الهوية المستعارة، بالإبحار بحرّيّة في شبكة الإنترنت، والانخراط في تجربة البوح الرقمي بلا قيود، وذلك في ظلّ اعتقادها بأنها متحررة من تلك المراقبة.

أمَّا عندما تكون المراقبة الذكورية مكشوفة ومعلومة من لدن الطرفين (الرجل والمرأة)، أي حين تكون الهويّة الرقميّة لكلٍّ منهما معروفة لبعضهما بعضًا، فإنّ المرأة غالبًا ما تكتفي بوضعية المراقب السلبي لما يُنشر، ولا تنخرط في تجربة البوح الرقمي؛ فهي تستهلك المحتوى الذي يُنتَج داخل الفضاء الرقمي وتنفعل بسببه، من دون أن تتفاعل معه؛ أو قد يكون تفاعلها محدودًا، يحصلُ، لكن بتحفُّظ؛ إذ إنّ هاجس المراقبة ذاك يظلّ مرافِقًا لها، ويَشْرِط مواقفها وسلوكاتها، ويحدّد مضمون تدويناتها داخل الفضاء الرقمي، كمًّا وكيفًا. ويعني ذلك أنَّ المراقبة الذكورية تتحوّل تدريجيًّا إلى نوع من الرقابة الإلكترونية التي تصبح المرأة تمارسها على ذاتها تلقائيًّا، نتيجة الاستدماج الحاصل لتلك المراقبة. إلَّا أنها في حضورها الرقمي الصامت ذاك تمارس عنفًا ناعمًا على الرجل الذي يضطرّ بدوره إلى ممارسة حرّيّته الرقمية في التعبير والنشر والتفاعل بتحفُّظٍ كبير، أو قد ينتهي به الأمر إلى التنازل عنها؛ لأنّ جميع تفاعلاته الرقمية تصبح موضوع مراقبةٍ وتمحيصٍ دقيق من طرف المرأة التي تتعقب أثره الرقمي في صمت، كما يتعقب هو الآخر أثرها في الآن نفسه.

إذًا، يبدو الأمر كما لو أننا أمام نظام للمراقبة الرقمية-الجندرية المزدوجة يوظِّفُه كلّ طرفٍ من الجنسين بهدف مراقبة الآخر، من خلال استثمار الآثار المُسْتَجْمَعَة في ممارسة الهيمنة عليه، إمَّا عبر تبريرها وشَرعَنَتِها عبر الدلائل الرقمية المستجمَعة، وإمَّا عبر توفير أدلّة إدانة واتهام تسمح بتفكيك تلك الهيمنة والتخلص منها. وبناءً عليه، فإنّ كلّ طرف يوظّف ذلك النظام بشكل ينسجم مع هويّته الجندرية وإملاءاتها، إذ يطوّر استراتيجيات من أجل استخدام الفضاء الرقمي بشكلٍ براغماتي يخدم حضوره الرقمي، لكن مع محاولة الحد من تأثيراته السلبية على نمط عيشه داخل الفضاء المادي. ويعني ذلك أنّ الاستخدام الجندري للفضاء الرقمي غالبًا ما يُفضي بمستخدميه إلى عقلنة استخدامهم له، عبر بلورة سياسة لتدبير آثارهم الرقمية بشكل يحفظ التوازن بين "الحياة داخل الشاشة" (Truckle 1995)[18] والحياة خارجها.

لكن إن كانت سلطة الباتريارك الرقمي قد فتحت المجال لظهور مفهوم المقاومة الجندرية الرقمية، فإنّ حصرها في البُعد الناعم إنما يفترض، ضمنيًّا، وجود مستويات أخرى في المقاومة الجندرية الرقمية في بُعدها العنيف والإقصائي. ولعلّ الصيغ الرقمية التي أصبحت تتمظهر بها تلك المقاومة اليوم عبر الجماعات الإلكترونية، أضحت تفتح مجالات جديدة للبحث، بإمكانها تجاوُز مستوى المقاومة الجندرية الرقمية في بُعدها الأنثوي، والذي اعتادت الأبحاث أن تركّز عليه، لتفسح المجال أمام بروز مستوى آخر يسمح لنا باستكشاف بُعدٍ عكسي للمقاومة الجندرية الرقمية؛ أيْ بصيغة ذكورية، من منظور الرجال لا النساء. إنَّ هذا النوع الجديد من المقاومة الذكورية هو الذي أصبح يتبلور في المغرب في السنوات الأخيرة كردّ فعل على الحركات النسائية. ويتلخص هدف هذه المقاومة الذكورية الصاعدة في محاولة مواجَهة تصاعُد دور النساء المغربيات في الفضاءات العامة، وكبْح نجاحهنَّ الدراسي والأكاديمي والمهني المتزايد، والحيلولة دون منافستهنَّ للرجال في سوق العمل، بخاصّة في بعض القطاعات، كقطاع التعليم الذي أمست الإناث تحتلّ فيه مرتبة الصدارة في خلال السنوات الأخيرة من حيث نسبة ولوج الوظيفة العمومية، وبفارق كبير عن الذكور.

ونشير في هذا الإطار إلى واقعة بروز عدد من الجماعات الإلكترونية الفايسبوكية التي أصبحت تعمل في اتجاه نشر مشاعر العداء والكراهية وانعدام الثقة بين الجنسين داخل المجتمع المغربي. ونستحضر هنا الجماعة[19] الفايسبوكية المغربية الرجّالية المعادية للحركات النسائية عمومًا والتي برزت في السنوات الأخيرة، كالجماعة الفايسبوكية *"ريد بيل المغرب" Redpill* التي تحدّد لنفسها كهدف أساسي: *"مواجهة الحركات النسوية"* وكشف ما تصفه بـ"*حقيقة النساء الخبيثة*"، وإظهار زيف نظرية *"'الأنثوية الملائكية' باعتبارها أصلًا كبيرًا من أصول النسوية، يتفرع منه كثير من المعتقدات، كأيديولوجيا الضحية والمظلومية"* [20]. هذا بالإضافة إلى الجماعات الفايسبوكية المغربية المناهضة كلّيًّا لفكرة عمل المرأة، والتي برزت بشكل كبير خلال عام 2023، وعملت على قيادة حملات تعبئة رجّالية إلكترونية واسعة النطاق تدعو الرجال إلى نهج مقاومة جندرية مضادَّة، بصيغة ذكورية، تقوم على مقاطعة الزواج من النساء الموظَّفات وشيْطنتهنّ والتحريض ضدّهنَّ، والإضرار بسمعتهنَّ. كما أصبحنا نعاين بالمقابل بروز جماعات نسائية فايسبوكية مضادَّة، تتبنَّى هي الأخرى أساليب المواجهة الصريحة مع الرجال باعتماد لغة عنيفة، كالجماعات الفايسبوكية الحاملة لاسم *"بُورْكابي"* [21]، وذلك في إحالةٍ رمزية تحقيرية وتبخيسيّة للرجل، والتي تعمل هي الأخرى على التحريض ضدّ الرّجال ومقاربة العلاقة بين الجنسين وفق رؤية أحادية المنظور تُبنى على مفهومَي الصراع والشك. وتمثّل هذه الحركات الرقمية كلّها أشكالًا من المقاومة الجندرية الجديدة التي عزَّزتها الفضاءات الرقمية ومنحتها حواضِن تضمن سهولة الانتشار

وسرعته، مع تنويعٍ وتجديدٍ في آليات المقاومة؛ وهي أشكال تفتح المجال لبحوث مستقبلية حول قضايا الجندر الرقمي وإشكالاته.

الخاتمة

إنّ كلَّ إشكالٍ يُطرح للنقاش لا بدّ من أن يحمل في ذاته بالضرورة، إحراجًا ما، مفارقةً ما، تفتح إمكانات متعددة للإجابة. لكنّ الباحث غالبًا ما يركّز بشكل أكبر على أحد أطراف المفارقة في بناء تصوُّره حول الإجابة الممكنة. لذلك يظلّ هناك دائمًا أفق آخر، إمكان آخر، غير مَطروق. وعندما نُقرُّ بذلك في نهاية هذه الورقة، فذلك يعني التساؤل عن حدود الباتريباركية الرقمية، وعن آفاق المقاومة الجندرية؛ وهي حدودٌ وآفاقٌ لا تَسع الورقة للتفصيل فيها، لذا اخترنا أن نُنهي بها قولنا، ليس على سبيل الختم، بل على سبيل فتح أفق للبحث المستقبلي.

إنّ التأمل في التمظهرات الإجرائية للباتريباركية الرقمية يجعلنا نقف على استخلاصٍ مفاده أنّ تكنولوجيا الإنترنت لا تسمح فحسب بتوفير الآليات اللازمة لإعادة إنتاج الهيمنة الذكورية الممارَسَة من قِبل طَرفٍ (الرجال) على الآخر (النساء)، أو تكريس الباتريباركية بمفهومها الأحاديّ للسلطة، أي الذي يسير في اتّجاهٍ واحدٍ؛ بل هي أسّسَت، ولا تزال، لنظامٍ المراقبة الاجتماعية العمومية التي تُمارَس في جميع الاتجاهات، من قِبَل الجميع على الجميع، كما لو أنّ دَمَقْرَطة الوصول إلى الفضاء الرقمي، ترافقها دمقرطةٌ لأنظمة المراقبة الاجتماعية الرقمية الجماهيرية التي أصبح معها مفهوم الخصوصية يتلاشى تدريجيًّا، حتى في لحظات العزلة التامة عن الآخرين. لذلك، بقدر ما دعمت تلك التكنولوجيا النظام الباتريباركي عبر تقوية أنظمة مراقبته، دعمت النساء أيضًا بآليّاتٍ للمراقبة يوظِّفْنَها في الاتجاه المعاكس، وعزَّزت سلطة العنف الناعم الممارَس من قِبَلهنَّ على الذكور نتيجة انمحاء الحدود الفاصلة بين الفضاءين العامّ والخاصّ، وجرّاء تمكين النساء من آليّاتٍ تسمح لهنَّ بتتبُّع تحرُّكات الرّجال ورصدها داخل الفضاء الخاصّ (المنزل) كما العامّ، وهو الأمر الذي لم يكن متاحًا لهنَّ، وبِيُسْر، قبْل الحقبة الرقمية.

لكنّ التكنولوجيا فائقة الدقة، بذكائها الاصطناعي، بقدر ما تعمل تدريجيًّا، مع كلّ تقدُّمٍ لها، على تعزيز أنظمة المراقبة الفردية والجماعية وتطويرها، تتيح بالمقابل استراتيجيات لتخطّيها ومقاومتها. لأنّه إذا كانت ملاحظاتنا النّتْنوغرافية الميدانية قد قادتنا إلى اقتراح مفهوم الباتريباركية الرقمية كمدخلٍ لمقاربة

سؤال الهوية الجندرية في ارتباطها بمفهوم الهيمنة الذكورية، فإنّ تلك الملاحَظة سمحت لنا أيضًا بأن نرصد إمكانًا آخر قد يشكّل مدخلًا مستقبليًّا لمناقَشة هذه المفاهيم من زاوية أخرى.

ونقصد هنا الإمكانية التي أصبحت الفضاءات الرقمية تفتحها أمام النساء من أجل تحدّي النظام الباتريباركي ومقاومته وتفكيكه، بصيغتين مختلفتين: تشكّل الصيغة الأولى امتدادًا لما طرحناه في المحور الأخير، أي كون تلك الفضاءات أضحت تمثّل اليوم ملجأ بالنسبة إلى فئة كبيرة من النساء اللواتي وجدنَ فيها فضاءً بديلًا، للبوح وتقاسُم التجارب، والترويح عن النفس وتجاوُز بعضٍ من إحباطات الحياة اليومية؛ فضاء لتأكيد الذات، وللتمكين الاقتصادي عبر القنوات المستقلة المتخصصة في الطبخ والتدبير المنزلي، وغيرها من المحتويات الرقمية التي أصبحت تُدِرُّ عليهنَّ دخلًا شهريًّا يدعمهنَّ اقتصاديًّا؛ هذا فضلًا عن مشاريع التجارة الإلكترونية وغيرها من سُبل الربح المادي التي أتاحتها الإنترنت لعددٍ من النساء، والتي مكّنت كثيرات منهنَّ من تحقيق الاستقلالية المالية، بخاصّة في البلدان النامية، حيث تعيش أغلب النساء وضعية الهشاشة الاقتصادية. أمَّا الصّيغة الثانية فتتمظهر عبر آليّة الاستعراض الرقمي، وعبر سلطة الجسد الأنثوي الّذي يُنظَر إليه كـ"بضاعة" معروضة في سوق المتاع المادي الرقمي، وكـ"قيمة اقتصادية" خاضعة لمنطق السُّوق الإلكترونية، والتي يتحوّل فيها الذكور أنفسهم، أحيانًا، إلى شركاء عبر "تواطؤٍ" صريحٍ أو ضمني، يجري بموجبه التنازل عن "سلطة الباتريارك"، لحساب القيمة المادّية، وحتى الرمزية (الشهرة) أحيانًا، التي تضمنها تلك السوق الإلكترونية الحُرَّة، والمفتوحة أمام الجميع. وتشكّل المقاومة الجندرية الرقمية "العنيفة" امتدادًا لهذه الصيغة الثانية، والتي ترمي في بُعدها الأنثوي إلى تفكيك الباتريباركية الرقمية، لكنّها في بُعدها الذكوري الصاعد تحاول إعادة تأكيد الرجولة واستعادة الهيمنة على الفضاءات "الضائعة"، ولو افتراضًا.

شكر وتقدير

نُفِّذت هذه المنشورة (بشكل جزئي) بدعم من المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في إطار منحة مقدمة من مؤسسة كارنيغي في نيويورك لبرنامج الزملاء الناشئين في دورته الثامنة.

ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ عبد الله هرهار، المرشد الأكاديمي، الذي رافقني بتوجيهاته القيّمة في جميع مراحل إنجاز هذه الدراسة الميدانية، وطيلة فترة الزمالة في المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة؛ إضافةً إلى فريق الباحثات المساعدات: زهرة الذهابي، أسماء مصباح، نجاة التزروتي، غزلان بوشرة، إيمان محتوش، اللواتي شاركنَ في الشق الكمي من البحث (توزيع الاستمارات وتعبئتها). والشكر أيضًا إلى

الخبير الإحصائي عبد القادر السالمي على المساعدة المقدَّمة في المعالجة الإحصائية للمعطيات، وإلى الزميل ياسين يسني على الدعم.

الهوامش

[1] نستخدم مفهوم المقولة بمعناه الفلسفي الصرف كما أسَّس له أرسطو في كتابه الأول من الأرغانون (ابن رشد، تلخيص كتاب المقولات)، وكما وظَّفه لاحقًا إيمانويل كانط في كتابه "نقد العقل الخالص". وبذلك فإننا نحيل بالمفهوم إلى جنس أعلى أو مفهوم كلي تركيبيّ تنتظم تحته مجموعة من العناصر المتشابهة، والذي يسمح أيضًا بالتفكير في مظاهر الوجود.

[2] تمحورت الدراسة الميدانية في الأصل حول موضوع: **"السلطة الدينية الرقمية: أثر المحتوى الديني على الهويات الدينية لمستخدمي شبكة الإنترنت المغاربة"**، لكنّنا اخترنا في هذا المقال أن نركّز على الأسئلة الأولى في الاستمارة والتي تتخذ بُعدًا عامًّا؛ ذلك بهدف الانطلاق منها في مناقَشة الباتريباركية الرقمية والنوع الاجتماعي كونهما يشكّلان موضوع هذا المقال. لذلك لن يبرُز البُعد الديني إلّا في السؤال الثالث (المبيان رقم 3)، وسيشكّل جزءًا من القضايا المطروحة للتحليل داخل الورقة البحثية، أي كمدخلٍ لمقاربة مسألة التوظيف الجندري للفضاء الرقمي.

[3] الموقع الإلكتروني الرسمي للمندوبية السامية للتخطيط. https://www.hcp.ma تاريخ الزيارة : 10-09-2021

[4] قصد الوقوف على مزيد من المعطيات في ما يتعلّق بالخصائص السوسيوديموغرافية لعينة البحث، يمكن العودة إلى الجداول المزدوجة المتضمنة في الملحق.

[5] وقفنا على هذه التعليقات، وغيرها، داخل عدد من الصفحات الإلكترونية على موقع فايسبوك، وكذلك داخل التعليقات الإلكترونية التي تُنتج على هامش الفيديوهات المنشورة على موقع يوتيوب. ولا يظلّ هذا النوع من التعليقات حكرًا على هذه المناسبة الكرويّة، بل يتجدد ظهوره في التعليقات الإلكترونية للمغاربة، في كلّ سنة، ومع كلّ مناسبة كروية، سواء في الإقصائيات الخاصة بالأندية المغربية المحلية، أم في كأس العالم، وغيرهما من الملتقيات الكروية الوطنية أو القارّيّة، أو الدولية.

[6] مقتطف من التعليقات الإلكترونية لعينة البحث.

[7] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[8] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[9] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[10] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[11] نشير هنا خصوصًا إلى دراسة بيير بورديو حول المجتمع الجزائري-القبائلي والتي نحيل إليها في الدراسة.

[12] سبق ووقفنا على هذه الملاحظة في دراسة سابقة لنا حول الجماعات اللادينية الإلكترونية منشورة في مجلة هسبريس تمودا. لمزيد من التوسع بخصوص هذه النقطة يمكن الرجوع إلى المقال: قاوقو، الهوية اللادينية الرقمية ومفهوم العائلة الإلكترونية، مرجع مذكور.

[13] نستعير هنا مفهوم "الإيتوس" بالمعنى الذي يوظفه بورديو في كتابه "الهيمنة الذكورية" (Bourdieu 43).

[14] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[15] لمزيد من التفاصيل حول سؤال العلاقة بين الهوية الدينية الرقمية والهوية الجندرية يمكن العودة إلى مقالنا: *"الاستعمالات الدينية لشبكة الإنترنيت وسؤال الهوية الجندرية..."* ، المنشور في الكتاب الجماعي: **نحو عالم رقمي مجندر**. الإحالة الكاملة في قائمة المراجع.

[16] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[17] مقتطف من التعليقات الإلكترونية.

[18] نستعير في هذا التوظيف تعبيرًا للباحثة الأميركية شيري توركل سبق واعتمدَته عنوانًا لكتابها: "الحياة داخل الشاشة: الهوية في عصر الإنترنت" الصادر عام 1993.

[19] نُرجّح استخدام مفهوم *جماعة فايسبوكية* بدل *مجموعة فايسبوكية*، وذلك أخذا بعين الاعتبار خصوصية التجمع الرقمي في هذه الحالة والذي يقوم على وجود وحدة الهدف والغاية، وعدد من الخصائص المشتركة التي توحد بين أعضاء الجماعة الفايسبوكية وتخلق روابط بينهم.

[20] صفحة فايسبوك الخاصة بمجموعة "ريدبيل المغرب": https://www.facebook.com/groups/reedpill. تاريخ آخر زيارة:-02-10 2023.

[21] الصفحة الفايسبوكية: "مواضيع بورباكي، للنساء فقط":https://www.facebook.com/groups/4359916990752720. تاريخ آخر زيارة: 02-10-2023.

لائحة المصادر والمراجع

مراجع باللغة العربيّة

الكتب

ابن رشد. 1980. **تلخيص كتاب المقولات**. تحقيق محمود قاسم. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

برلال، موسى. 2019. **الحريم الرقمي: نحو براديغم لوضعية المرأة المغربية في ظل التحولات الاجتماعية**، دار بردية للنشر والتوزيع.

جيئزاوي رجاء، (2023). الحركات النسوية الشبكية: حركة خارجة عن القانون نموذجا." في: **نحو عالم رقمي مجندر**، تنسيق خلود السباعي، 229-189. الرباط: مكتبة دار الأمان.

زكاغ، بشرى. 2023. "واقع الفجوة الرقمية في مجال النوع الاجتماعي: الجهة الشرقية نموذجا." في: **نحو عالم رقمي مجندر**، تنسيق خلود السباعي، 51-13. الرباط: مكتبة دار الأمان.

السباعي، خلود وأحلام بزاز. 2023. *"العالم الرقمي وجودة الحياة: دراسة سيكو-اجتماعية للنساء في وضعية إعاقة حركية."* في **نحو عالم رقمي مجندر**، تنسيق خلود السباعي، 105-143. الرباط: مكتبة دار الأمان.

قاوقو، محجوبة. 2023. "الاستعمالات الدينية لشبكة الإنترنيت وسؤال الهوية الجندرية: دراسة سوسيولوجية في تقاطعات الدين والجندر من منظور الرقمنة." في **نحو عالم رقمي مجندر**، تنسيق خلود السباعي، 101-53. الرباط: مكتبة دار الأمان.

لمفضلي، هاجر. 2023. " الهوية الجندرية وواقع العلاقات الجنسية عبر الوسائط الرقمية: الشوجر دادي والشوكر مامي أنموذجا." في: **نحو عالم رقمي مجندر**، تنسيق خلود السباعي، 165-187. الرباط: مكتبة دار الأمان.

المجلات والدوريّات

قاوقو، محجوبة. أبريل-يونيو 2017. "الفضاء العمومي الإلكتروني والتعبئة السياسية الذكية". **باحثون: المجلة المغربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية**. العدد ،2: 175-160.

قاوقو، محجوبة. 2020. "الهوية اللادينية الرقمية ومفهوم العائلة الإلكترونية: نحو مقاربة جديدة لمفهوم الرابط اللاديني الإفتراضي". **هسبريس تمودا**، العدد 55: 414-411. متاح على الموقع الإلكتروني:

https://www.hesperis-tamuda.com/Downloads/2020/fascicule-4/19.pdf

كريملي هدى. 2018. "الفاعلية النسوية في الدين الرقمي". **مؤمنون بلا حدود:** ص.38-1. متاح على الموقع الإلكتروني: https://www.mominoun.com/pdf1/2017-12/fa33ilia.pdf

مراجع باللغات الأجنبيّة

الكتب

Aalami, Kenza. 2023 *« Le corps féminin à l'ère du numérique : une quête de la désirabilité à travers la chirurgie esthétique.»*, in *Vers un monde digital genderisé*, Kholoud Sbai (dir), 65-81. Rabat : Dar Alamaan.

Bernard, Jessie. 1982. *Female World*. Simon and Schuster.

Bouazaoui, Ahmed 2023. *« Socialisation et violences fondées sur le genre dans l'espace virtuel. »* in *Vers un monde digital genderisé*, Kholoud Sbai (dir), 43-63. Rabat : Dar Alamaan.

Bourdieu, Pierre.1998. *La Domination masculine***.** Paris : Seuil.

Bunt, Gary R. 2000. *Virtually Islamic: Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environments*. England : Dinefwr Press, Liandybie.

Casilli, Antonio A. 2010. *Les Liaisons numériques : vers une nouvelle sociabilité ?* Paris : Éditions du Seuil.

Hine, Christine. 2008. *Virtual ethnography: Modes, varieties, affordances*. *The SAGE handbook of online research methods*.

Holmes, Mary. 2007. *What is Gender ? Sociological Approaches*. SAGE Publications.

Herring, Susan. 1996. "Posting in a different voice: Gender and ethics in computer-mediated communication." in *Philosophical perspectives on computer-mediated communication*: 115–145. edited by C. Ess. Albany: State University of New York Press.

Kant, 2006. *Critique de la raison pure.* Traduction et présentation par Alain Renault. GF-Flammarion, Paris.

Mernissi, Fatima. 1987. *Le Harem politique : le Prophète et les femmes.* Paris : Albin Michel.

Mernissi, Fatima. 1997*. Rêves de femmes : une enfance au harem*, Casablanca : Éditions Le Fennec.

Mernissi, Fatima. 2001. *Le Harem et l'Occident,* Paris : Albin Michel.

Plant, Sadie. 1996. "Feminisations: Reflections on Women and Virtual Reality." in Lynn Hershman Leeson (ed.), *Clicking In: Hot Links to a Digital Culture*, 37-38. San Francisco : Bay Press.

Cherqaoui, Leila. 2023. *« Le Corps féminin à l'instar des réseaux sociaux »,* in *Vers un monde digital genderisé*, Kholoud Sbai (dir), 7-15. Rabat : Dar Alamaan, (pp.).

Samlen, Imane *et al.* 2023. « Les interactions féminines sur Facebook : vers un nouveau lien social ? in *Vers un monde digital genderisé*, Kholoud Sbai (dir), 17-41. Rabat : Dar Alamaan.

Scott, Anne & Lesley Semmens. 2001. "Women and the Internet: the natural history of a research project." in E. Green and A. Adam (Eds.) *Virtual gender: technology, consumption and identity,* 3-23. London: Routledge.

Sharabi, Hisham. 1988. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. USA: Oxford: University Press.

Tozy, Mohamed. 2013. « Religiosité au féminin » in : Mohamed El Ayadi et al. *L'Islam au quotidien : Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc*. Casablanca : Editions la Croisee des Chemins.

Truckle, Sherry. 1995*. Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon and Schuster.

Walby, Sylvia. 1990. *Theorizing Patriarchy*. Blackwell Publishers Ltd: Oxford UK and Cambridge USA.

المجلات والدوريّات

Bergström, Marie & Dominique Pasquier. 2019. "Doing Gender Online : Ordinary Practice Beyond Utopian Ideals", *Recherches en sciences sociales sur Internet* 8: 1-11.
ttps://doi.org/10.4000/reset.1804

Bergström, Marie. 2012. « Nouveaux scénarios et pratiques sexuels chez les jeunes utilisateurs de sites de rencontre.» *Agora débats/jeunesses* 1 (60):107-119.

https://www.cairn.info/revue-agora-debats-jeunesses-2012-1-page-107.htm

Carstensen, Tanja. 2009. "Gender Trouble in Web 2.0. Gender perspectives on social network sites, wikis and weblogs." *International Journal of Gender, Science and Technology* 1(1) n:106-127.

https://genderandset.open.ac.uk/index.php/genderandset/article/view/

Joseph, Suad. 1994. 'Brother/Sister Relationships: Connectivity, Love and Power in the Reproduction of Arab Patriarchy.' *American Ethnologist* 21(1): 7-50.

https://doi.org/10.1525/ae.1994.21.1.02a00030

Joseph, Suad. 1996. *« Patriarchy and Development in the Arab World. » Gender & Development* 4 (2):14-19. https://doi.org/10.1080/741922010

Jouët, Josiane. 2003. *"Technologies de communication et genre." Réseaux* 4: 53-86.

https://www.cairn.info/revue-reseaux1-2003-4-page-53.htm

Kandiyoti, Deniz. 1988. *« Bargaining with Patriarchy. » Gender & society* 2(3): 274-290, Sage Publications Inc.

https://doi.org/10.1177/089124388002003004

Lövheim Mia & Lundmark Evelina. 2019. "Gender, Religion and Authority in Digital Media." *ESSACHESS–Journal for Communication Studies* 12, 2 (24): 23-38.

https://www.essachess.com/index.php/jcs/article/view/462

Mandaville, Peter. 1999. "Digital Islam: Changing the Boundaries of Religious Knowledge." *isim Newsletter* 2(1): 1-23.

file:///C:/Users/USER/Downloads/1887_2720363-Article%20_%20Letter%20to%20editor.pdf

Mernissi, Fatema. 2004. "*The satellite, the prince, and Scheherazade: The rise of women as communicators in digital Islam." Transnational Broadcasting Studies* 12. https://www.mafhoum.com/press7/199T45.htm

Mernissi, Fatema. 2006. *"Digital Scheherazades in the Arab World." Current History-New York Then Philadelphia* 105(689): 121-126.

https://doi.org/10.1525/curh.2006.105.689.121

Octobre, Sylvie. 2011. « Du féminin et du masculin: genre et trajectoires culturelles. ». *Réseaux* 4 : 23-57. https://www.cairn.info/revue-reseaux-2011-4-page-23.htm

Patil, Vrushali. 2013. *"From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Feminist Assessment of How far we've Really Come." Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38(4): 847-867.

https://doi.org/10.1086/669560

Siregar, Yuanita Aprilandini et al. 2020. "Digital Patriarchy on Arab Women in Urban Area." *International Conference on Social Political Development* (ICOSOP) 3: 407-413.

DOI:10.5220/0010035204070413

Soman, Uthara 2009. *"Patriarchy: Theoretical Postulates and Empirical Findings." Sociological Bulletin* 58(2): 253-272.

https://doi.org/10.1177/0038022920090

Tohidi, Nayereh. 1997. "The Intersection of Gender, Ethnicity and Islam in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan." *Nationalities Papers* 25(1): 147-167. Routledge: Taylor & Francis Group.

https://doi.org/10.1080/00905999708408494

Van Zoonen, Liesbet. 1992. *"Feminist Theory and Information Technology." Media, Culture & Society* 14(1): 9-29.

https://doi.org/10.1177/016344392014001

Walby, Sylvia. 2007. *"Complexity Theory, Systems Theory, and Multiple Intersecting Social Inequalities." Philosophy of the Social Sciences* 37 (4): 449-470.

https://doi.org/10.1177/0048393107307663

المواقع الإلكترونية

الموقع الإلكتروني للاتحاد الدولي للاتصالات International Telecommunication Union (ITU). آخر زيارة للموقع الإلكتروني بتاريخ: 29 تشرين الثاني/نوفمبر 2023

https://www.itu.int/itu-d/reports/statistics/2021/11/15/the-gender-digital-divide/

https://www.itu.int/itu-d/reports/statistics/2022/11/24/ff22-the-gender-digital-divide/

قاعدة بيانات المندوبية السامية للتخطيط: آخر زيارة للموقع الإلكتروني بتاريخ: 21 تشرين الثاني/نوفمبر 2023 https://www.hcp.ma

قاعدة بيانات الوكالة الوطنية لتقنين الاتصالات: آخر زيارة للموقع الإلكتروني بتاريخ: 21 تشرين الثاني/نوفمبر 2023

L'Agence Nationale de Réglementation des Télécommunications, Enquête annuelle marché des TIC, https://www.anrt.ma/indicateurs/observatoires/internet.

الملحق

الجداول المزدوجة الخاصة بالمعطيات السوسيو-ديموغرافية لأفراد عينة البحث (الاستمارة)

توزيع أفراد عينة البحث تبعًا لمتغير الجنس		
الجنس	العدد	النسبة المئوية
أنثى	306	41%
ذكر	444	59%
المجموع	**750**	**100%**

توزيع أفراد عينة البحث تبعًا لمتغير السنّ		
الفئة العمرية	العدد	النسبة المئوية
سنة 20-29	242	32%
سنة 30-39	243	32%
سنة 40-49	145	19%
سنة 50-59	66	9%
60 سنة وما فوق	54	7%
المجموع	**750**	**100%**

توزيع أفراد عينة البحث تبعًا لمتغير المحدد الجغرافي		
الجهة	العدد	النسبة المئوية
الدار البيضاء – سطات	304	41%
الرباط - سلا – القنيطرة	296	39%
طنجة - تطوان – الحسيمة	150	20%
المجموع	**750**	**100%**

توزيع أفراد عينة البحث تبعًا لمتغير المستوى الدراسي		
المستوى التعليمي	العدد	النسبة المئوية
التعليم الأوّلي	38	5%
ابتدائي	118	16%
إعدادي	158	21%
ثانوي	238	32%
جامعي	198	26%
المجموع	**750**	**100%**

توزيع أفراد عينة البحث تبعًا لمتغير الوضعية السوسيو-مهنية العامة		
هل تزاول مهنة ما؟	العدد	النسبة المئوية
نعم	492	66%
لا	179	24%
عمل متقطع (بين فترة وأخرى)	51	7%
متقاعد	28	4%
المجموع	**750**	**100%**

توزيع أفراد عينة البحث تبعًا لمتغير الوضعية السوسيو-مهنية الخاصة		
قطاع الاشتغال	العدد	النسبة المئوية
القطاع الأمني	3	0,4%
القطاع الديني	3	0,4%
القطاع الفني والثقافي	7	0,9%
القطاع القانوني	6	0,8%
قطاع الإدارة العمومية	19	2,5%
قطاع الاتصال والتكنولوجيا والبحث العلمي	15	2,0%
قطاع التجارة والصناعة والخدمات	379	50,5%
قطاع التعليم	62	8,3%
قطاع الصحة	21	2,8%
قطاع الفلاحة والصيد البحري	38	5,1%
غير معني(ة)	197	26,3%
المجموع	**750**	**100%**