ياسين يسني | Yassine Yassni*

وضع المرأة السوداء في المغرب
بين وصمَي اللون والنوع الاجتماعي

The Status of Black Moroccan Women: Color and Gender Stigmas

ملخص: تسعى هذه الدراسة إلى تشخيص وضع المرأة المغربية السوداء مكونًا أساسيًا من مكونات المجتمع المغربي، ومكونًا يعاني وصمًا اجتماعيًا مزدوجًا: «وصم امرأة» و«وصم سوداء». سنحاول جرد أهم أشكال التمييز التي تعيشها المرأة السوداء بسبب العنصرية والذكورية في المجتمع. ونركز على كيفية تجسدها في المجال العام من خلال جرد أهم النعوت القدحية الموجهة إليها، بخاصة نعت «عزية» وأدوارها الإعلامية النمطية. كما نكشف غياب اهتمام نسوي بقضية المرأة السوداء، وأهم العراقيل التي تحول دون تبلور «توجه نسوي أسود» في المغرب.

كلمات مفتاحية: عنصرية، المغرب، نوع اجتماعي، عبودية، وصم، النسوية السوداء.

Abstract: This paper investigates the status of black Moroccan women, not just as key members of society but as a social category subject to doubled stigmatization–the gendered stigmatization of being a «woman» and the racialized stigmatization of being «black». Various forms of discrimination inflicted upon black women will be examined, highlighting both the racism and patriarchy in society. This study specifically focuses on the way such discrimination manifests in the public sphere through the verbal abuse inflicted on black women in Morocco, particularly the term *azziya* and the functions it serves in communicating the social status of black Moroccan women. The paper further exposes the absence of feminist concern with issues faced by black women in Morocco and the obstacles that prevent the emergence of a «black feminism» in the country.

Keywords: Racism, Gender, Slavery, Stigma, Black Feminism.

* باحث دكتوراه في قسم علم الاجتماع في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، أكدال، المغرب.
PhD candidate in Sociology at the Faculty of Letters and Humanities, University Mohammed V–Agdal, Morocco.

تقديم

نهدف من خلال هذه الدراسة إلى تشخيص وضع المرأة المغربية السوداء مكونًا أساسيًا من مكونات المجتمع المغربي، ومكونًا يعاني وصمًا اجتماعيًا مزدوجًا: «وصم امرأة» و«وصم سوداء». في هذا العمل نعني بالمرأة السوداء كل النساء اللائي ينظر إليهن ويمثلن اجتماعيًا وثقافيًا من منظار لون بشرتهن الأسود. ويعبر وضع النساء المغربيات السوداوات عن تجربة تعيش فيها هؤلاء النساء وضعية أقلية لونية، وخلافًا لوضع الرجل الأسود تعاني هي وصمين: وصم كونها امرأة ووصم كونها سوداء، ما يجعلها في وضعية دونية مزدوجة.

أكدت لنا المقابلات التي قمنا بها مع بعض الطالبات السوداوات في إطار بحث لنيل شهادة الدكتوراه، أجريناه بشأن وضع سود البشرة في المجتمع المغربي، ضرورة تخصيص حيز من هذا العمل لوضع المرأة السوداء التي تعاني – مثلها مثل الرجل الأسود – العنصرية والتمييز الاجتماعي. لكن رغم ذلك، يبقى وضعًا متميزًا؛ لأنه ملتقى وصميْن: وصم نوع اجتماعي (امرأة) ووصم لون البشرة (سوداء). والبحث في موضوع المرأة السوداء يمثل هنا حلقة ضرورية لتكوين معرفة كاملة عن الوضع الأسود المغربي La Condition Noir Au Maroc[1] الذي نسعى من خلاله إلى لفت انتباه الحركة النسوية المغربية إلى ضرورة الاهتمام بهذا الموضوع الذي لا يقل أهمية عن المواضيع الأخرى المرتبطة بقضايا النوع الاجتماعي.

تدخل دراستنا هذه في إطار دراسات السود Black Studies، ولا سيما تلك التي قادتها النسويات السوداوات، معتمدات بذلك على مفهوم «التقاطع» Intersectionnalité الذي مكنهن من الكشف عن خصوصية وضع المرأة السوداء كونه ملتقى تجربتين تمييزيتين؛ تجربة امرأة (النوع) وتجربة امرأة (اللون، العرق)[2]. أمام «امرأة» و«سوداء» نكون أمام وصمين جسديين؛ لذا اعتمدنا نظرية تحليل الوصم التي بلورها إرفنغ غوفمان[3] نموذجًا تحليليًا، وركزنا على أهم الصور النمطية الرائجة في المجتمع المغربي حول الجسد الأسود الأنثوي. إلى جانب المقاربة السوسيولوجية، استرشدنا بالمقاربة التاريخية التي سنبين من خلالها أن وصم المرأة السوداء وصم له تاريخ تمتد جذوره في الماضي العبودي المغربي.

سنعتمد في هذه الدراسة على أهم ما جمعناه من معطيات من خلال المقابلات شبه الموجهة التي أجريناها مع 10 طالبات سوداوات يدرسن في كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس في الرباط. وركزنا في هذه المقابلات على أشكال التمييز التي يعشنها وآليات مقاومتها. كما أجرينا

(1) استوحينا هذا المفهوم من عنوان مؤلف المؤرخ الفرنسي باب نديايي «الوضع الأسود الفرنسي»، انظر:

Pap Ndiaye, *La condition noire: Essai sur une minorité française* (Paris: Calmann–Lévy, 2008).

(2) ما زال لفظ العرق، رغم علاقته التاريخية بالخطابات العنصرية، يستعمل في الكثير من الأعمال العلمية مبدأ مفسرًا للعلاقات الاجتماعية. ويمتح تبني مفهوم العرق، من دون معقوفتين، في العلوم الاجتماعية الأميركية خاصة، وفي هذا العمل أيضًا، من تصور براغماتي لهذا المفهوم؛ تصور يرى فيه أداة مهمة لتحليل طريقة تشكل مجموعة من المجموعات العرقية كالسود، ومقاربتها. فمفهوم العرق مفيد كثيرًا في فهم السيرورة التاريخية التي من خلالها صار السود سودًا.

(3) Erving Goffman, *Stigmate: Les usages sociaux des handicaps*, Alain Kihm (trad.), Collection Le Sens commun (Paris: Ed. de Minuit, 1975).

في الكلية نفسها ستّ مقابلات جماعية مع طلبة وطالبات غير سود؛ ركزنا فيها على تمثلاتهم لسواد البشرة، وحاولنا جرد أهم اتجاهاتهم والصور النمطية المنسوجة لديهم حولها، وسنستثمر في هذه الدراسة الصورة المنسوجة في متخيل المستجيبين حول الجسد الأسود الأنثوي.

كما اعتمدنا على نتائج بحث كمي وكيفي أجريناه حول موضوع مرئية السود في القناتين الوطنيتين الأولى والثانية، نشر في مجلة **باحثون**[4].

سنوضح، أولاً، معنى أن تكون امرأة سوداء في المجتمع المغربي من خلال مفهوم «الوضع الأسود». وسنحاول، ثانيًا، جرد أهم أشكال التمييز التي تعيشها المرأة السوداء في هذا الوضع بسبب عنصرية المجتمع المغربي وذكوريته. وسنركز على كيفية تجسدها في المجال العام من خلال جرد أهم النعوت القدحية الموجهة إليها، بخاصة نعت «عزية» وأدوارها الإعلامية النمطية. ثالثًا سنبين غياب أي اهتمام نسوي بقضية المرأة السوداء، وأهم العراقيل التي تحول دون تبلور توجه نسوي أسود Black Feminism في المغرب. وأخيرًا، سنختم بتوصيات علمية وعملية قصد محاربة العنصرية، بوصفها شكلاً من أشكال العنف الموجه ضد المرأة المغربية السوداء.

وضع المرأة السوداء في المجتمع المغربي

قبل الحديث عن «الوضع الأسود» بوصفه مفهومًا مفتاحيًا لفهم معنى أن تكون «امرأة سوداء» في المجتمع المغربي، من الضروري تسليط الضوء على التمثلات الاجتماعية المتعلقة بـ«السواد» في المجتمع المغربي. فقد نصحني مجموعة من الطلبة بتجنب استعمال نعت «الأسود» لأنه لفظ عنصري ومهين لأشخاص نعتهم الطالب المستجيب بـ«الكوحل» (السود)، وصرحت لنا طالبة دكتوراه في علم الاجتماع (ن. ت) أنه «لا يمكن طرح الموضوع من خلال لفظ 'السود' فهو مهين لهم، ومن الأفضل استعمال لفظ 'أسمر اللون'، وهي الملاحظة نفسها التي أبداها طالب دكتوراه في علم الاجتماع؛ إذ أكد لنا أنه 'لفظ عنيف'».

أن تنعت شخصًا في المغرب بـ«السواد» فإنه بالنسبة إلى الكثيرين قادح للمخاطب. لذا يفضل العديد استعمال كلمة «أسمر» أو «ملون» لكي يبعد عنه كل تهم العنصرية. تقول راما ياد[5] في هذا الصدد: «عندما يتعلق الأمر بنطق 'أسود' هناك من يتردد أو يعرض عنه كأنه سينطق شتيمة، وهناك من يتفادى استعمال الوصف لكيلا يجرح الآخر أو مخافة اتهامه بالعنصرية»[6]. وعلى النهج نفسه سارت المواد الإخبارية التي تبث على القناتين الأولى والثانية المغربيتين، فقد أضحى هناك تحفظ عن استعمال لفظ «أسود» الذي عوض بـ«أسمر». وهكذا لم نعد نسمع، أو نقرأ، «القارة السوداء»، بل «القارة السمراء». وعلى غرار ما يجري في فرنسا، نجد الكثير من المغاربة يبدعون في خلق مجموعة من المرادفات

(4) ياسين يسني، «سود البشرة في الإعلام المغربي: القناتان الأولى والثانية نموذجًا»، **باحثون**، العدد 1 (كانون الثاني/ يناير– آذار/ مارس 2017).

(5) سياسية فرنسية من أصل سنغالي، شغلت سابقًا منصب وزيرة حقوق الإنسان ووزيرة الرياضة.

(6) Rama Yade, *Noirs De France* (Paris: Calmann–Lévy, 2007), p. 7.

التي يحاولون بها تفادي استعمال «أسود» من قبيل «أسمر» أو «صحراوي»[7] أو «توركي»[8] أو «لوين» (ملون) أو «بلاك» Black.

يمكن أن نفسر تجنب استعمال لفظ «أسود» من خلال النقاط الآتية:

– تساهم اللغة مساهمة كبيرة في بناء دونية الجسد الأسود وحامله. فيكفي في الدارجة المغربية أن تضيف نعت «أكحل» (أسود) إلى موضوع معين ليتحول إلى موضوع دوني؛ «يوم أكحل» (يوم أسود)، «أكحل الرأس» (السواد الأعظم)، «أكحل الوجه» (قبيح) ... إلخ.

– ارتباط اللون الأسود وجسده بأهل النار والشر في المرجعية الإسلامية، فالله لم يرسل أنبياء سودًا[9]. لقد تأثر المتخيل الإسلامي الشعبي بما جاء في الموروث المسيحي من أن السود أبناء حام، وأنه عوقب من خلال تحويل لونه من الأبيض إلى الأسود ثم إلى عبد لإخوته[10]. إن الأسود صار لعنة إلهية بررت اللعنة الاجتماعية. لقد ارتبط الأسود في القرآن الكريم بصورة سلبية واضحة، فهو دائمًا مرتبط بالكفر والفجور والردة والجهل والكذب على الله[11]؛ ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (آل عمران: 106)؛ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (النحل: 58)؛ ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (الزمر: 60)؛ ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (الزخرف: 17).

– ارتباط اللون الأسود بالعبودية؛ إذ هناك ترادف بين السواد والعبودية على مستوى المتخيل المغربي. لقد ساهم الوضع العبودي في وصم الوضع الأسود المغربي بالكثير من الدونية الاجتماعية.

– ارتباط الأسود بقارة أفريقيا؛ قارة يتمثلها المتخيل الاجتماعي جغرافيا العبيد والتخلف والعنف والمجاعة والأوبئة.

– غياب حركة سوداء سياسية أو فكرية عربية استطاعت قلب وصم اللون الأسود وتحويل رمزيته السلبية إلى مفخرة وهوية سياسية وثقافية (تضامن أسود حامل لمطالب سياسية واجتماعية) كما

(7) كل السود المغاربة، بالنسبة إلى المتخيل المغربي، هم بالضرورة منحدرون من جنوب المغرب؛ ففي أغلب الأحيان يسأل الأسود المغربي عن أصوله الجنوبية المفترضة.

(8) «توارکة» (الطوارق): هي جماعة تمثل، على مستوى المتخيل المغربي، عبيدًا سودًا تم جلبهم من أفريقيا للاشتغال خدمًا في القصور الملكية، وجماعة قريبة من السلطة؛ لذا فهي تستفيد من هذا القرب مثلًا في الأعياد (أكباش عيد مجانية)، والوظائف العمومية، بخاصة في سلك المؤسسات الأمنية، إنها جماعة سوداء ذات حظوة نظرًا إلى قربها من الحاكم.

(9) عبد الصمد الديالمي، «الجدران اللامرئية العنصرية ضد السود (9) – العنصرية ضد السود في المغرب»، الأوان، 2013/12/8، شوهد في 2018/7/1، في: https://bit.ly/2lIowai

(10) Xavier Yvanoff, *Anthropologie du racisme: Essai sur la genèse des mythes racistes* (Paris: L'Harmattan, 2005), p. 189.

(11) كاظم نادر، **تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004)، ص 136.

حصل في الولايات المتحدة الأميركية مع الفهود السود Black Panthers ومع الحركة الزنجية في فرنسا Le Mouvement De La Négritude؛ ففي المجتمع المغربي مثلًا، لم يُعرف «سنغور»[12] مغربي، ولم يُغنِّ الأسود المغربي إلى حد اليوم «أنا أسود أنا جميل»، بل غنى المغني المغربي الأسود البشرة الحسين السلاوي «الكحلة يا بنت الضاسر»[13] (السوداء يا بنت غير المؤدب وفاقد الحياء)، وهي أغنية تصوّر قدرًا مشؤومًا بشأن الزوجة السوداء، وتصوّر أيضًا مدى تجذر دونية السود، حتى لدى السود أنفسهم. أعاد توزيع هذه الأغنية المغني الكناوي الشاب باري، وما زالت تُبث في حلتها الجديدة في الإذاعات المغربية، وقد تم أداؤها مباشرة على الهواء في مهرجان صويرة سنة 2006 الذي نقلته القناة الثانية[14]. تمر هذه الأغنية من دون أن تثير ضجة أو تنديدًا، بخاصة مع غياب «وعي وتضامن أسودين»، أي جمعيات قادرة على الدفاع عن السود المغاربة وحمايتهم من العنف الرمزي.

إن مفهوم الوضع الأسود يمثّل حالة مفتاحية لمقاربة واقع السود المغاربة؛ نظرًا إلى أنه يدل على حالة اجتماعية ما هي بحالة طبقة أو دولة أو طائفة أو جماعة، ولكن أقلية أي مجموعة من الأشخاص يشتركون في تجربة اجتماعية تجعل منهم بشكل عام وخارجي «سودًا». حديثنا عن الوضع الأسود يضعنا في إطار مقاربة أقلياتية Approche Minoritaire وليس هوياتية Approche Identitaire، لا يمكن أن نتحدث عن المحدد الإثني قاسمًا مشتركًا يجمع السود المغاربة، فهؤلاء لا يقتسمون الهوية الثقافية نفسها، والمواطنون السود ليسوا متجانسين؛ فهناك السوداء أو الأسود الذي ينظر إلى ذاته أمازيغيًا أو عربيًا أو صحراويًا، وعلى الصعيد الأيديولوجي هناك الأسود الإسلامي والأسود اليساري. أمام هذه الفسيفساء الهوياتية، إن ما يجمع السود هو لون البشرة ورمزيتها والتمثلات الاجتماعية حولها.

يوجد في المغرب أقلية سوداء[15] بالقدر الذي يوجد فيه أشخاص ينظر إليهم سودًا، وهو الرابط الوحيد الذي يصنفهم على الرغم من ضعفه[16]. لا يحيل المعنى السوسيولوجي للأقلية على ذلك المعنى الإحصائي الكمي، بل على جماعات إنسانية مهيمن عليها. وهذا ما يؤكده عبد الصمد الديالمي في قوله: «الأقليات ليست دائمًا أقليات إحصائية كما يتبين ذلك من مثال مجموعة النساء، فهؤلاء لسن أقلية إحصائية ويشكلن رغم ذلك أقلية، بالمعنى العلائقي، أي بالنسبة للرجال كمجموعة شمولية،

(12) ليو بولد سيدار سنغور Léopold Sédar Senghor شاعر وأديب سنغالي، وهو من أهم مؤسسي حركة الزنوجة إلى جانب الفرنسي إيميه سيزار.

(13) أغنية يا الكحلة للحسين السلاوي، موقع يوتيوب، 2011/5/13، شوهد في 2018/7/1، في: https://bit.ly/2KpfYE0

(14) النقل المباشر لأغنية «يا الكحلة يا بنت الضاسر» على القناة الثانية سنة 2006، موقع يوتيوب، 2013/1/30، شوهد في 2018/7/1، في: https://bit.ly/2tLyCLQ

(15) يمكننا تعريف الأقلية، بالنسبة إلى لويس وورت، بأنها مجموعة من الأشخاص الذين هم – بسبب خصائصهم الفيزيائية أو الثقافية – منعزلون عن الآخرين في مجتمع يعيشون فيه، ويعاملون بطريقة مختلفة، ويعانون اللامساواة، كما أنهم ينظرون إلى أنفسهم جماعة مهمشة.

(16) Ndiaye, p. 65.

عادية، سائدة»[17].

لقد تطورت في دول ديمقراطية تقاليد مكنت الأقليات والجماعات المهمشة من إنشاء جماعات ضغط أو مؤسسات مجتمع مدني تدافع عن حقوقها، وتهدف إلى مكافحة التمييز ضدها لتنتزع الاعتراف بوضعها أقلية؛ ففي فرنسا، على سبيل المثال، أسست مجموعة من الجمعيات الممثلة للسود خطابها السياسي النضالي على أساس مفهوم الأقلية. وقد عرّف مجلس ممثلي جمعيات السود CRAN[18] الأقلية السوداء بأنها مجموعة تضم «السود القاطنين بفرنسا، وهم يشكلون جماعة اجتماعية تضم مجموعة من الأفراد الذين يعيشون تجربة مشتركة، وهي التمييز بسبب بشرتهم السوداء. إن هذا التجمع يضم أعضاء يعرفون أنفسهم هوياتيًا وإيجابيًا بأنهم سود، وضحايا تمييز يمسهم لأنهم يحملون ميلانينَ مختلفًا»[19]. أما في المغرب فإن مفهوم الأقلية يتسم بحساسية عالية، سواء على مستوى الأعمال الأكاديمية أو السياسات العامة، فأي مساءلة لوضع السود في المغرب في الحاضر فيها نبش في تابو العبودية المغربية، وما تستدعيه من اعتراف وإصلاح وإنصاف.

المرأة المغربية السوداء بين عنف العنصرية والهيمنة الذكورية

كشفت المقابلات التي أجريناها مع طالبات سوداوات مدى ذكورية بعض المغاربة وعدائيتهم تجاه المرأة السوداء. اشتكت بعض المستجيبات كثيرًا من عنف النظرات والألقاب المهينة وحتى تلك الجمل التي تبدو مسالمة ومرحة. إذا كان الرجل الأسود يستطيع مقاومة العنف اللفظي أو تستدعي معاملته الحيطة، فالكثير من الطالبات السوداوات بينّ أنهن عاجزات عن الرد على الألقاب المهينة التي توجه إليهن في الكثير من الفضاءات العمومية، كالشارع ووسائل النقل العمومية وحتى في المدرجات الجامعية، ليس فقط من الطلبة «البيض» بل حتى الطالبات «البيض» و«الطلبة السود». فإحدى الطالبات السوداوات أكدت لنا امتعاضها من كلمة «غير» (سوى) التي تهمس بها الطالبات، فقد حكت لنا عن تلك الطالبة التي سمعتها تهمس لإحدى صديقاتها بقولها: «غير، عزية [ليست سوى سوداء]، واستطاعت النجاح بمعدل عال». وحكت لنا أخرى أنّ طلبة سودًا يفضلون الطالبات «البيضاوات»، وأنهم «لا يلتجئون إلى السوداء إلا عند الحاجة إلى كتابة المحاضرات». وبهذا تعيش المرأة السوداء تجربتين تمييزيتين تتقاطعان باستمرار، مانحتين بذلك الوضع الأنثوي الأسود خصوصية تميزه من الوضع الذكوري الأسود.

(17) عبد الصمد الديالمي، «الجدران اللامرئية العنصرية ضد السود (9) – العنصرية ضد السود في المغرب»، الأوان، 2013/12/8، شوهد في 2018/7/1، في: https://bit.ly/2J3gFgJ

(18) Comité Représentative des Associations Noir.

(19) Ndiaye, p. 19.

المرأة السوداء وعنف النعوت القدحية

في المجتمع المغربي قاموس غني بالألقاب التي يُنعت بها سود البشرة المغاربة. ويتميز المجتمع المغربي بقدرة مستمرة على اجتراح ألقاب للسود؛ فيكفي أن يسطع نجم شخصية سوداء فنيًا أو رياضيًا، أو يبرز حدث أفريقي معين، ليحمل اسمه كل المغاربة السود؛ مثل حدث انتخاب أوباما رئيسًا في الولايات المتحدة الأميركية، أو وباء «إيبولا». فإحدى الطالبات السوداوات أكدت لنا أنها عانت كثيرًا في لحظة تفشي وباء «إيبولا»؛ إذ كثيرًا ما نعتت في الشارع المغربي بـ «إيبولا»، في هذا الإطار ميز إرفنغ غوفمان بين الموصوم والمهدد بالوصم. الإنسان الأسود غير قادر على إخفاء وصمه؛ لذا فهو محكوم عليه بالوصم، أما وصم «مثلي» مثلاً فهو وصم غير مرئي يسهل إخفاؤه، على الرغم من أن المثلي يعيش غالبًا تحت تهديد اكتشافه. ذكرت المستجيبات السوداوات الكثير من النعوت التي توجه إليهن في الشارع المغربي، وقد قمنا بترتيبها وتصنيفها في الجدول.

جدول أهم النعوت القدحية التي توجه إلى المرأة السوداء في المجتمع المغربي

ألقاب الدونية	ألقاب الحيوان والنبات	ألقاب لـ «كحل البشرة»	ألقاب تصغير تفيد التحبيب	ألقاب مشاهير السود
عبدة، حرطانية، عزية، دراوية، صحراوية، كناوية، عنطيزة	نباتية: فاخرة، زريعة، زيتونة حيوانية: قردة، معزة، سراق الزيت	كحلة لوجه، محروقة، مشوطة	لوينة، سميمرة، عويزية	مكرتينا

المصدر: من إعداد الباحث.

ومع أن هذه الألقاب قد توجه حتى إلى الأسود الذكر، لكن درجة عنفها وترددها تزيد عندما يتعلق الأمر بالمرأة السوداء. فقد بينت المقابلات أن الرجال السود يقفون في وجه هذه النعوت ويقاومونها مقاومة تأخذ في بعض الأحيان شكل شجار لفظي أو جسدي، بينما تجد المرأة السوداء نفسها – في الكثير من الأحيان – غير قادرة على مواجهة هذا العنف الذكوري.

«عزية دوى البرد» و«عزية فابور»

من أبرز الألقاب المنسوبة إلى المرأة السوداء لقب «عزية». وأصل هذا اللقب مجهول، وهو موضوع الكثير من الفرضيات المختلفة، فلا وجود لمرجع موثوق يمكن من خلاله التأكد من أصل هذا اللفظ. وتتعدد التفسيرات في الثقافة الشعبية، فهناك من يعتبرها مشتقة من العز، والياء هنا ياء النسبة، أي هو العز لي. ويقال إن السلاطين في المغرب كانوا يعتزون بالسود ويرونهم عزوة لهم لأنهم رجال أشداء. ويقال أيضًا: إن الملوك والتجار كانوا يمشون محاطين بالسود، فيقولون عن الأسود: هذا هو

سبب عزي، هو شرفي ونخوتي. ومنها جاءت كلمة «عزي». والعزوة عند أهل التجارة هي استخدام عدد من العبيد للحماية وحمل السلع، وحمل الأبناء عندما يكونون أطفالاً. والعزوة للزوجة وأهلها، ويقال: هذا سبب عزي، وهذا عزوتي. وهناك من يترجمها بـ Sale Nègre أو هكذا يفهمها مهاجرو جنوب الصحراء عندما توجه إليهم في الشارع المغربي.

ومن بين أبرز الجمل التي تسمعها المرأة السوداء المغربية جملتَا «عزية دوى البرد» (السوداء دواء البرد؛ أي المرض) و«عزية فابور» (السوداء بالمجان).

أ. «عزية دوى البرد»

تنتشر «عزية دوى البرد» أو صورة المرأة المغربية ذات القدرات الجنسية العالية والصحية بكثرة في المجتمع المغربي. ومع أن الرجل الأسود لا يفلت من التمثل الذي يلمح إلى فحولته الجنسية التي يعتقد أنها تفوق فحولة الأبيض، فإنه - بحسب المقابلات التي أجريناها - غالبًا ما يتمثلها إطراءً، ليتحول هذا الوصم إلى إحساس بالفخر. بينما يحوّل هذا الوصم المرأة السوداء إلى جسد شهواني، فإذا كانت القوة الجنسية مصدر فخر بالنسبة إلى الرجل الأسود، فهي بالنسبة إلى المرأة السوداء مصدر حرج. هكذا يعتقد العديد من المغاربة أن السوداء «ساخنة»، فمعاشرتها كفيلة بأن تنقل الحرارة (الصحة) إلى جسد الرجل وتخلصه من البرد (المرض). فإذا كان ينظر إلى الرجل الأسود فحلاً له قدرات جنسية خارقة، فجسد المرأة السوداء، ينظر إليه جسدًا مستباحًا؛ لذلك فإن المرأة السوداء غير صالحة للزواج بالنسبة إلى الكثير من الرجال المغاربة، بل للمعاشرة الجنسية فقط، فقد عبّر أحد المستجيبين (ت. أ) عن هذه الفكرة بقوله: «العزية تكون جميلة عندما تكون عارية».

لكن السؤال المطروح هنا هو: كيف يمكن الجمع بين الجسد الأنثوي وقيمة «الساخن» و«القوي» التي تعبر عن هيمنة رمزية يحتكرها الذكور؟

بالنسبة إلى فرانسوا هيريتييه، يشكل «أنثى - ذكر» الأساس الأنثروبولوجي الذي تقوم عليه كل التقسيمات الرمزية الأخرى؛ من قبيل «بارد - ساخن»، و«أسفل - أعلى»، و«متفوق - دوني»[20]. وبحسب بيير بورديو، تُسقط هذه التقسيمات على كل مجالات الحياة (الجسد، والنظام الغذائي، والأعمال اليومية ... إلخ). فإذا عبر الذكر عن الساخن فالأنثى تعبر عن البارد، فعلى المرأة دائمًا أن تطفئ نار الرجل[21]. لكن يمكننا هنا الحديث عن استثناء المرأة السوداء التي توصف بالجسد الساخن؛ أي إن مضاجعتها كافية لتنقل السخونة إلى مضاجعها. لقد طرحت أطروحة المرأة السوداء الساخنة التي دافع عنها الطب في العصر الوسيط، مشكلة معرفية وأخلاقية، فإذا ما حسبنا أن المرأة السوداء تمتلك جسدًا ساخنًا، فإن هذا سيمنحها حظوة اجتماعية ورمزية تجعلها مساوية للرجال.

(20) Françoise Héritier, *Masculin, Féminin: La pensée de la différence* (Paris: Odile Jacob, 1996).

(21) Pierre Bourdieu, *La domination masculine* (Paris: Le Seuil, 1998).

في العصر الوسيط، استندت الخطابات الطبية الغربية إلى التصور الأرسطي للجسد كما تؤكد ذلك لو بهان يان[22]، أي كيان له أربع خصائص: الساخن والبارد والجاف والرطب، وما يهم هنا هو ذلك التفسير الذي ميز بين جسد المرأة البيضاء والمرأة السوداء. فالصحة المثالية تقوم على أساس توازن هذه الخصائص وتحولها إلى خليط متجانس. ولقد وُضعت مجموعة من المعايير للتمييز بين الجسد السليم والجسد المريض. أولاً: نجد الجسد الساخن معبرًا عن الجسد السليم والصحي والقوي والحيوي، أما الجسد البارد فهو يرمز إلى المرض والضعف والموت. ثانيًا: الساخن غالبًا ما يُربط بجسد الرجل، بينما البارد يُربط بجسد المرأة، وبهذا يضحي جسدها تعبيرًا عما هو مرضي. ثالثًا: المرض يمكن أن ينجم أيضًا عن حرارة جسدية مفرطة أو برودة جسدية مفرطة. إن هذا المعيار الأخير، يبين بجلاء كيف تم تفسير سخونة الجسد الأسود الأنثوي بطريقة سلبية، ففي القرن السابع عشر حسم الأطباء الأمر بأن جسد المرأة جسد بارد ورطب، وبذلك أُقصيت من الصحة الجيدة والسلامة الجسدية، مثلها في ذلك مثل جسد المرأة السوداء المفرط في سخونته، أي جسد مريض تحول سخونته العالية دون تحقيق الإخصاب، لأنها تقضي بسبب حرارة فرجها المرتفعة على الحيوانات المنوية[23].

ب. «عزية فابور»

إلى جانب «عزية دوى البرد» اشتكت الكثير من السوداوات من تلك الجملة الجارحة التي تربطهن بالمجانية؛ مجانية المرأة السوداء هي إحدى أعنف العبارات التي تهاجم بها المرأة السوداء في الشارع المغربي، فهي غالبًا ما تخاطب بـ «عزية فابور» (السوداء بالمجان)، ما يفيد ضمنيًا أن المرأة السوداء مقارنة بالمرأة البيضاء لا قيمة لها. «عزية فابور» عبارة متداولة جدًا في المجتمع المغربي؛ وهي تعبير عن الوصم المزدوج الذي تعانيه المرأة السوداء، فالمرأة في المجتمع الذكوري «سلعة» تباع وتشترى في السوق الزواجية، وقد بين بيير بورديو في الكثير من مؤلفاته[24] كيفية زيادة قيمة المرأة أو نقصانها في هذه السوق بحسب الكثير من الاعتبارات، كالانتماء القبلي. ويمكن أن نضيف هنا بياض البشرة، فقيمة المرأة تزيد كلما اقتربت بشرتها من البياض وتنقص كلما اقتربت من الدكانة. فقد أكدت لنا إحدى المستجيبات السوداوات أن إحدى قريباتها امتنعت عن الخروج من المنزل شهرًا كاملاً، خوفًا من أشعة الشمس، لأن حفل زفافها اقترب، ويمكن ألا تبدو جميلة يوم زفافها إذا كانت بشرتها داكنة. فإذا كانت البشرة البيضاء تزيد قيمة المرأة في «سوق الزواج»، فإن البشرة السوداء لا قيمة لها، ومن لا قيمة له لا يستحق ثمنًا، بل من المفروض أن يكون مجانيًا.

لقد كانت الأَمة السوداء تقدم لسيدها جسدها خانعة مطيعة مستقبلة عنفه الجنسي الذي يعجز عن ممارسته على زوجاته الشرعيات. يتحدث عبد الواحد المكني عن ظاهرة الخادمة السوداء قائلاً: «تمنح 'الشوشانة' [الخادمة السوداء] في تونس لسيدها ما يريد من سعادة عابرة ودائمة، فتُشبع نهمه

(22) Le Bihan Yann, *Construction sociale et stigmatisation de la 'femme noire'* (Paris: l'Harmattan, 2007).

(23) Ibid., p. 55.

(24) Pierre Bourdieu, *Le sens pratique* (Paris: Ed. de Minuit, 1980).

الجنسي وتطيعه في تطبيق كلّ الوصفات والوضعيات الإيروتيكية التي لا تسمح بها الشريفة ذات الوقار الموزون والحركات المحسوبة»[25].

لا يمكن فهم صورة المرأة السوداء الشهوانية والمجانية، التي تنزع عنها الإنسانية، إلا بالعودة إلى الماضي العبودي الذي ما زال يلقي بثقله على وضع المرأة السوداء في الحاضر، إلى درجة أن السوداء ما زالت ترادف في لاوعينا الجمعي الأَمة. من هنا تنبع فرضية استمرار الفكر العبودي في شكله الرمزي في الذهنيات المغاربية، ومن هنا أيضًا تنبع ضرورة الاهتمام بالتاريخ العبودي وقياس مدى استمراره في المخيال المغربي. فإذا تحرر السود في الواقع، فإنهم لم يتحرروا من النظرة الدونية التي ما زالت تسكن المتخيل الاجتماعي المغربي. لقد طرحت العبودية والنخاسة في الدول الأوروبية مشكلة وجب حلها، وجُند لها مشروع مجتمعي وسياسي وفكري تمخضت عنه مجموعة من الحركات السياسية والاجتماعية والفكرية والفنية التي ناهضتها. أما في الدول الإسلامية عامة وفي المغرب خاصة، كما يؤكد ذلك محمد الناجي، فقد اختفت العبودية من دون نضال فكري وسياسي، لقد اختفت ولم تطرح مشكلة[26]. وهذا ما يفسر بالنسبة إلى مالك شبل استمرار الكثير من الطقوس في بعض الدول العربية الإسلامية التي تعود إلى الماضي العبودي كالركوع للحاكم وتقبيل يديه، على الرغم من أفول نظام العبودية[27].

يؤكد الخطاب المنسوج حول الجسد الأسود أنه ظلّ ضحية إنتاج تاريخي ثقافي؛ وهذا الإنتاج صورة تتميز بالديمومة، ويمثل حلقة وصل بين ماضٍ مأساوي وحاضر تمييزي. لم تعان الإماء السوداوات في مزارع المغرب اقتصاديًا وفيزيائيًا فقط، بل كن يعشن أيضًا تحت وطأة العنف الجنسي[28]. الجنس علاقة هيمنة بامتياز يهيمن فيها الإنسان على الحيوان والرجل على المرأة، والكبير على الصغير والسيد على العبد. إن الجنس هو تجسيد لعلاقات الهيمنة السائدة في الواقع الاجتماعي كما يؤكد بيير بورديو في مؤلفه «الهيمنة الذكورية»[29]. في مسلسل «دار الضمانة» التاريخي الذي بُث على القناة المغربية الأولى، أبرز المخرج من خلال شخصية سوداء (ياقوتة) ما كانت تعانيه الأَمة السوداء من عنف جنسي يمارسه عليها سيدها؛ إذ أرغمت على مضاجعته، وقد تمخض عن هذا العنف الجنسي حمل غير مرغوب فيه كاد يكلفها حياتها، وانتهى بها المطاف إلى الطرد خارج أسوار منزل سيدها. إذا كان الأسود موضوع إخصاء خوفًا على حرم المنزل من شهوانيته الجنسية المتخيلة، فيمكن أن نتخيل أيضًا أن المرأة السوداء كانت موضوع طرد أو بيع مفاجئ أو إجهاض أو قتْل لمولودها حفاظًا على سمعة السيد وأسرته.

(25) عبد الواحد المكني، «الجدران اللامرئية: العنصرية ضدّ السّود (6) - 'الشوشانة' سوداء في النهار حمراء في الليل»، الأوان، 2013/12/8، شوهد في 2018/1/5، في: https://bit.ly/2tK3yMp

(26) Mohammed Ennaji, *Soldats, domestiques et concubines: L'esclavage au Maroc au XIX° siècle: Essai* (Casablanca: Ed. EDDIF, 1997).

(27) Malek Chebel, *L'esclavage en terre d'islam: un tabou bien gardé* (Paris: Fayard, 2007).

(28) Chouki El Hamel, *Black Morocco: A History of Slavery, Race, and Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 11.

(29) Bourdieu, *La domination*, p. 33.

لم تهتم الإستوغرافيا المغربية كثيرًا بحياة العبيد اليومية عامة والأَمة السوداء خاصة. أما الكتّاب والفقهاء فقد غيبوا، تحت ضغوط اجتماعية وسياسية ظاهرة، معاناة العبيد التي تفضحها ظاهرة الإباق [هرب العبيد] التي ليست سوى نتيجة طبيعية لمعاملة سيئة[30]. يسوق عبد الإله بنمليح شهادات تفضح الممارسات القاسية في حق الأَمة الآبقة، أبرزها الكيّ، وقد استشهد بـ «السقطي» الذي يشير مثلاً إلى كيّ الأَمة واعتبره ممارسة قاسية. كما تشير نازلة إلى كي ثبت وجوده في أمة، فاعتبر عيبًا يوجب ردها، وهو ما تسجله نازلة أخرى طرحت على ابن الحاج، بخصوص عيب ظهر في أمة بعد موتها «[...] فألفى فيها عند غسلها كيًا فاحشًا من معدتها إلى سرتها»[31]. يعرض عبد الإله بنمليح أبياتًا شعرية مستقاة من **كتاب الدعائم** لابن النظر العماني تلخص ما يمكن أن يلحق الأَمة الآبقة[32]:

وإذا مثل مولاها بها	عتقت منه بضرب أو حرق
وذوات الشعر إن حلقها	ثم لم ينبت لحول مذ أن حلق
وقع العتق فيها واقع	إن لم يكن صلم أذنا أو خرق

يفند هروب الأَمة أطروحة «العبودية المنزلية الرحيمة» الرائجة في المجتمع المغربي. يسوق محمد الناجي أمثلة لمجموعة من الباحثين والمفكرين المغاربة والكولونياليين الذين أكدوا في وصفهم المجتمع المغربي طبيعة العبودية الرحيمة؛ إذ يصف جيمس غراي جاكسون James Gray Jackson عبودية المجتمع المغربي بالإنسانية، وهي عبودية لا يمكن مقارنتها بمعاناة العبيد السود في المزارع الأميركية، ويضيف أن العبد مندمج في العائلة المغربية، متشبث بها إلى درجة أنه لا يريد التحرر[33]. لكن اتخاذ خيار الفرار رغم ما يمكن أن تتعرض له الأَمة من عقاب إذا ما أُحبط أو ألقي القبض عليها، يبرز جليًا قساوة اليومي الأسود الأنثوي في الماضي العبودي المغربي.

عملت الكثير من المؤلفات والأفلام على ترسيخ شخصية العبد الفار، مثل «زنجي سورينام» في رواية «المتفائل» *Candide* لفولتير و«كونطا كنطي» في الفيلم الأميركي «جذور» Racine، أما الأفلام المغربية التاريخية التي تقتصر على التلميح إلى ظاهرة العبودية من خلال شخصيات عبيد سود، فهي تساهم أيضًا في ترويج أطروحة العبودية الرحيمة؛ إذ إنها لم تتطرق إلى ظاهرة الفرار شكلاً من أشكال مقاومة العبيد في المغرب؛ فغالبًا ما تُقدم الأَمة السوداء إنسانةً راضية بعبوديتها، وسعيدة بها، ومندمجة في العائلة التي تنتمي إليها، أما أقصى أشكال العقاب فهو التخلي عنها، أو تزويجها قسرًا. يؤكد مالك

(30) عبد الإله بنمليح، **لماذا لم يعرف الغرب الإسلامي الوسيط ثورة العبيد؟**، منوعات حليمة فرحات (الرباط: جامعة محمد الخامس/ معهد الدراسات الأفريقية/ الجمعية المغربية للدراسات التاريخية، 2005)، ص 82.

(31) المرجع نفسه، ص 80.

(32) المرجع نفسه.

(33) Mohammed Ennaji, «A propos de l'esclavage au Maroc précolonial,» in: *Colloque, travail & société: Fès, 8–10 Avril 1982* (Fès: Université Sidi Mohamed Ben Abellah–Fes & Faculté des sciences juridiques économique et sociales, 1983), p. 6.

شبل أن الكثير من الأسر المغاربية كانت تنادي عبيدها، مستعملة كلمات من قبيل الخدم، أو الأبناء، أو المربيات «دادا»[34]. تظهر الأمة السوداء في الأفلام المغربية وفية لسيدتها، كما تظهر في صورة خادمة تخفي أمة، فحتى السيدة، أو بالأحرى المخرج، عندما ينادي الأمة مثلاً في مسلسلي «دار الضمانة» أو «السيدة الحرة» يستعمل لفظ «الخادمة» من أجل تقنيع وضع الأمة الحقيقي.

المرأة المغربية السوداء وأدوارها النمطية في الإعلام الوطني المرئي

إذا كانت المرأة البيضاء في المغرب قادرة على الولوج في بعض المهن؛ على غرار تلك التي تقتضي معايير جمالية معينة وأبرزها لون البشرة، كمهن الاستقبال والإعلام، فإن المرأة السوداء مُقصاة من الفضاء الإعلامي المرئي الذي يغيبها، وإن حصل وحضرت فهي تحضر في أدوار نمطية مرتبطة بالخدمة والطبخ؛ أي في أدوار التصقت بها في الماضي العبودي، وإلى حد اليوم لم يشهد الإعلام المرئي المغربي مقدمة أخبار أو بطلة مسلسل أو فيلم مغربي سوداء.

تحصر الكثير من المواد الإعلامية المرئية المغربية حضور المرأة السوداء في الأدوار المرتبطة بالخدمة المنزلية، وتقوي بذلك الترادف الاجتماعي بين الجسد الأسود والعبودية. يرتبط حضور المرأة السوداء الإعلامي النادر بأدوار دونية ومتوافقة مع تمثلات المخيال الاجتماعي لأدوار السود الاجتماعية كالطبخ والخدمة وإعداد الشاي[35].

لا تندد الهيئات الرسمية المغربية باللامرئية الإعلامية لسود البشرة والخطاب الإعلامي المنمط المنسوج حول سود البشرة، بل تندد بوضوحه. فقد وجهت الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري إنذارًا إلى قناة «ميدي 1 تي في»، بخصوص برنامج الكاميرا الخفية «واقيلا هو»، الذي عرض في رمضان 2015، لاحتوائه على عبارات تحقيرية ومهينة بشكل جلي لشخص بسبب أصله وانتمائه أو عدم انتمائه إلى إثنية أو عرق معين[36]. كانت الألفاظ العنصرية وردت ضمن الحلقة الأولى من البرنامج الفكاهي «واقيلا هو»، الذي كان يبث على قناة «ميدي 1 تي في» خلال شهر رمضان، فقد تعرضت سيدة متزوجة لموقف من مُقدِّم البرنامج، إذ تم إيهامها بأن زوجها تزوج عليها بأفريقية من جنوب الصحراء أي سوداء، ردت «الزوجة المخدوعة» بالقول: «ما لقى باش يبدلني غير بعزية». وكررت مرة أخرى في الحلقة نفسها: «كان يمكن أن يبدلني بامرأة جميلة، الشعر أصفر والعينان زرقاوان، وليس بعزية»، ولم تحذف القناة العبارات العنصرية رغم أن البرنامج ليس مباشرًا[37].

(34) Chebel, p. 59.

(35) يسني.

(36) هيئة تحرير تليكسبريس، «الهاكا تعاقب 'ميدي 1 تيفي' بسبب التعابير العنصرية التي وردت في إحدى حلقات برنامج 'واقيلا هو'»، تليكسبريس، 2015/11/29، شوهد في 2018/7/2، في: http://telexpresse.com/permalink/19456.html

(37) المرجع نفسه.

1. المرأة السوداء وصورة الطباخة النمطية

يعتبر الطبخ من أهم المجالات التي برعت فيها الأَمة السوداء. ويؤكد أبو عبيد البكري، في القرن الحادي عشر الميلادي، أن بيع الأَمة السودانية في «أودغوست» كان يضم الكثير من الطباخات البارعات، كما أن ثمنهن كان مرتفعًا فقد يصل ثمن الواحدة إلى 100 مثقال. لقد كانت الطباخات السودانيات عملة نادرة ومن يملكهن يرفض بيعهن[38].

صورة «طيابة المطبخ» الماهرة رافقتها صورة «خادمة الحمام»؛ أي المرأة المسؤولة عن تنظيف جلد النساء من الأوساخ. فالخادمة السوداء كانت تطبخ لسيدتها وكانت أيضًا تعمل على تنظيفها، وعلى هذا النحو تجسدت دونيتها الاجتماعية في دونية أدوارها داخل المنزل حيث كانت تتلخص هذه الأدوار في «الأصعب والأوسخ». يؤكد ليون الأفريقي أنه في مغرب القرن السادس عشر، وبالضبط في فاس، خادمات الحمامات كن سوداوات، وأن تملكهن كان عادة مرتبطة بالعائلات الغنية التي كانت تجعل منهن في الكثير من الأحيان هدايا في الأعراس[39].

يغيب السود بشكل مثير للاستغراب عن التلفزة المغربية، أما حضورهم النادر فيحصر في أدوار نمطية كالخدمة المنزلية. لا يخلو هذا الدور من إيحاءات سلبية مرتبطة بصورة نمطية مرتبطة بالماضي العبودي، عندما كانت الأَمة السوداء خادمة لدى العائلات المغربية الغنية، إما مربية أطفال أو طباخة.

غالبًا ما يتم خلق ترابط بين السود في الإعلام المغربي بالشاي وطقوس سكبه. اشتهر برنامج «نغمة وأتاي» (نغمة وشاي)، الذي كان يبث في القناة الأولى، برجل أسود بلباس مخزني (جلباب أبيض وطربوش أحمر) يشبه لباس السود الذين يرافقون الملك في الأعياد وحفل الولاء أو ما ينعتهم المغاربة بـ «توراكة»، وقد كان المعني مكلفًا بإعداد الشاي بطريقة تقليدية للحضور مع ضيوف البرنامج.

صور الأسود خادمًا وظيفته إعداد الشاي للآخرين أي البيض، الذين مثلوا في الماضي الأسياد، مرتبطة حتى بالمرأة السوداء. الإعلانات الإشهارية وبعض البرامج الترفيهية (برنامج الطبخ «ماستر شيف»[40] مثلاً) التي تحضر فيها المرأة السوداء، ترتبط دائمًا بالطبخ ومنتوجات الكسكس والشاي، وتكرس هذه الأدوار دونية السوداء وتسجنها في ثيمات القديم والتقليدي والمطبخ والداخل والشقاء والنار والتبعية. تسهل هذه المواد الإعلامية عملية الربط بين السوداء والأَمة على مستوى المخيال الاجتماعي المغربي، وتكرس في الوقت نفسه ترادف أسود – عبد/ سوداء – أَمة، وهو ترادف حاضر بقوة لدى مجموعة من المستجيبين. وهذا ما يفسر الصورة المفبركة التي راجت على مواقع التواصل الاجتماعي التي وضعت رأس الطباخة السوداء، التي تشارك في لجنة تحكيم برنامج «ماستر شيف» الذي يبث

(38) الحسين بولقطيب، «أوضاع الرقيق في المجتمع العربي الوسيط»، في: عبد العزيز عينوز وآخرون، **الرق في تاريخ المغرب** (القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010)، ص 25.

(39) المرجع نفسه.

(40) «ماستر شيف المغرب: الموسم الرابع – البرايم الأول»، موقع يوتيوب، 2018/1/3، شوهد في 2018/7/2، في:
https://bit.ly/2z1bxd4

على القناة الثانية، فوق جسد الخادمة السوداء المشهورة في الفيلم الكرتوني «توم وجيري» التي لم يكن يظهر منها سوى نصف جسدها الأسفل.

بثت القناة الثانية في نشرة أخبار 14 كانون الأول/ ديسمبر 2017 موضوعًا حول الشاي في المغرب، ولم تجد هي الأخرى أفضل من المرأة السوداء معدة وساقية للشاي. ما أثارنا في هذا الموضوع هو تعاقب صور مقدمة البرنامج، فكلما ظهرت «المرأة البيضاء» (الجسد الأبيض) ترافق هذا الظهور مع دور يجعلها حظوة رمزية واجتماعية واقتصادية عالية تبوّئها مرتبة التفوق، وعندما يأتي دور «المرأة السوداء» (الجسد الأسود) فهي تظهر في صورة دونية يعبر عنها الدور الذي تقوم به. فساقية الشاي كانت امرأة سوداء، بينما الطبيبة التي تحدثت علميًا وطبيًا عن فوائده الصحية كانت بيضاء.

2. المرأة السوداء بين دور «الأمة» ودور «الخادمة»

في الدراما المغربية التاريخية، مثل «دار ضمانة» و«السيدة الحرة»، تؤدي المرأة السوداء دور الخادمة العبدة. وحتى في الأفلام الحديثة تؤدي المرأة السوداء دور الخادمة، كما هي الحال في مسلسل «رضات الوليدة»، فقد تحولت من «الجارية» إلى «الخادمة». وحتى في فيلم «الطيابة» لم يجد المخرج أفضل من المرأة السوداء لتمثل شخصية «المسؤولة عن الحمام». أما في فيلم «أحلام» فقد تحولت الممثلة السوداء من دور الأَمة الذي أدّته في المسلسل التاريخي «دار ضمانة» إلى دور الخادمة.

إن حصْر غالبية أدوار السود في السينما المغربية في أدوار العبودية والخدمة يكرس صورة «السوداء – الأَمة» التي تسكن المتخيل الجمعي المغربي. أكدت لنا إحدى المستجيبات أن العائلات الغنية في الرباط أو من سمتهم «أصحاب الفيلات» يتسابقون في الحصول على خادم أسود أو خادمة سوداء، فهم يرون في السود خدمًا مثاليين، فيهم خصال الخادم أو بالأحرى العبد المثالي، كالصبر والبعد عن أسرته؛ أي عن جغرافيته الأصلية التي يتمثلها الكثير من المغاربة في الجنوب. فالكثير من المستجيبات السوداوات أكدن أنهن لا يفهمن سبب حصر بعض المغاربة لهن في المناطق الجنوبية: «أنا ولدت في الرباط، ولم تطأ قدماي يومًا منطقة صحراوية والكل ينعتني بالصحراوية، عندما حصلت على أول معدل في الامتحان الجهوي، مازحني مدير المؤسسة قائلاً: حتى الصحراوية يتقنون الفرنسية. لم يستطع أن يستدمج فكرة سوداء متفوقة في اللغة الفرنسية». في السياق ذاته، أكد لنا أحد المستجيبين أن أمه كانت دائمًا تطلب منه أن يخبر أصدقاءه السود المنحدرين من جنوب المغرب أنها تبحث عن «خدامة كحلة صحراوية» (خادمة سوداء)، فسألها: «لماذا السوداء بالضرورة؟» فأجابته: «إنها قوية وستكون بعيدة عن أهلها؛ أي لن تتعبني بدعوى زيارة أهلها».

لم تتغير صورة المرأة السوداء الخادمة والطباخة، بل استطاعت الاستمرار على المستوى الإعلامي رغم ما لحق المجتمع المغربي من تحولات. وهذا ما يمكن تأكيده من خلال الرجوع إلى أرشيف الإعلانات التجارية المغربية القديمة؛ على غرار تلك التي كانت تبث في الثمانينيات، ونخص بالذكر إشهار «كنور» الذي مثلت فيه امرأة سوداء اسمها مي زهرة دور الخادمة الطباخة الماهرة التي تستعمل

«كنور» في أطباقها الرمضانية. أما اللقطة الأخيرة من هذا الإعلان فتُظهر العائلة المشغلة «البيضاء» تتناول ما أعدته مي زهرة[41] الغائبة، أو المستبعدة، عن مائدة الإفطار.

يعرض التلفزيون المغربي مجموعة من البرامج الخاصة بالعرس المغربي، لكن المثير في الأمر هو الغياب التام للعريس الأسود أو العروس السوداء. بالنسبة إلى برنامج «لالا العروسة» الذي تناوب على تقديمه مجموعة من المشاهير المغاربة، والذين كانوا كلهم بيضًا من دون استثناء، لم يحضر فيه ولو زوج أسود أو زوجة سوداء. أما برنامج «الهودج» الذي يعرّف بطقوس الأعراس في الكثير من المناطق المغربية، فلم يحضر فيه هو الآخر عروسة أو عريس من ذوي البشرة السوداء، بل كان حضور السود في صورة منمطة تتجلى في كونهم حاملين للعروس مثلاً في عرس مراكش[42]، أو في صورة تؤطر في وظيفة الطباخة في عرس شيشاوة[43].

ليس الغياب الإعلامي للعروسة أو العروس من ذوي البشرة السوداء سوى انعكاس لواقع يرفض الأسود زوجًا، فالكثير من المغاربة يرفضون تزويج أبنائهم أو بناتهم بسبب سواد البشرة؛ لأنهم يحملون في مخيالهم لون العبودية. إن حضور زوج أسود في إمكانه أن يكسر هذا الخطاب الذي يكرس البياض خاصية للعروس المثالية. وللإشارة، لم يشهد الإعلام المرئي المغربي إلى الآن مقدمة أخبار أو بطلة فيلم سوداء.

ورث وضع المرأة السوداء الذي حاولنا مقاربته عن الماضي العبودي الكثير من التمثلات والصور النمطية والسلوكات التمييزية. لقد ساهم الوضع العبودي في وصم الوضع الأسود المغربي عمومًا والأنثوي خاصة، بالكثير من الدونية الاجتماعية. وحال الشكل الذي اتخذته نهاية العبودية في المغرب، والذي فرض من الخارج، دون خلخلة البنيات الذهنية، وذلك لأن منع المستعمر أسواق العبيد في المغرب كان بمنزلة خلخلة للبنية الاقتصادية، ولكن لم توازها خلخلة للبنية الذهنية. وهذا ما يفسر استمرارها في شكلها المنزلي في العائلات المغربية الغنية حتى الماضي القريب، وهذا ما يفسر أيضًا ترادف أمة سوداء (يكفي في المجتمع المغربي أن تقول «عبدة» ليفهم المخاطب أنك تتحدث عن امرأة سوداء) على مستوى اللاوعي الجمعي المغربي، فأحد المستجيبين حكى قصة تؤكد هذا الترادف: «في يوم من الأيام أردت المزاح مع أمي: وقلت لها: سأخطب فتاة سوداء، فردت علي قائلة: تريد أن تدخل منزلنا 'عبدة' وتلد معها 'سراق الزيت' (الصراصير)».

تؤكد لنزا نزرينا Lanza Nazarena أن الكثير من المدن المغربية القديمة، كفاس وسلا وآسفي ومراكش، كانت عائلاتها الغنية تتنافس في الحصول على أكبر عدد من العبيد الرجال والنساء ليعملوا

(41) «إشهار كنور المغرب قديمًا»، موقع يوتيوب، 2015/10/4، شوهد في 2018/7/2، في: https://bit.ly/2KrgSzE

(42) «الهودج الأعراس للعادات القديمة مراكش»، موقع يوتيوب، 2015/9/6، شوهد في 2018/7/2، في:
https://bit.ly/2lPLM6m

(43) «الهودج الأعراس للعادات القديمة شيشاوة»، موقع يوتيوب، 2013/12/26، شوهد في 2018/7/2، في:
https://bit.ly/2tKXbbS

خدمًا منزليين، أو مربيات أو سراري؛ لأنها كانت ترى في ذلك طريقة من طرق إبراز غناها وتميزها. إن عدد العبيد والخدم في العائلات المغربية الكبيرة يعكس مكانة الدار اجتماعيًا وسياسيًا. والتهافت على العبيد لم يكن سوى محاولة لتقليد النظام المنزلي الذي كان سائدًا في داخل دار المخزن (إقامة الحاكم)، إذ كان في إمكان العبيد تقلد وظائف إدارية وسياسية، يمكن أن نستشهد هنا بالقايد الناجم لخصاصي الذي دوّن المختار السوسي سيرة حياته في مؤلفه **المعسول**، حكاية أعاد قراءتها رحال بوبريك في مقالة بعنوان «العبودية بين القاعدة والاستثناء، الناجم لخصاصي أو 'العبد' الذي أصبح قائدًا»[44]، كما كان بيع العبيد مسألة غير مشرفة. أما العائلات البسيطة فلم تكن قادرة إلّا على امتلاك عبد واحد على أقصى تقدير، وكانت الأَمة تهدى للزوجة في عرسها لتساعدها في العمل المنزلي. لقد كان امتلاك العبد الأسود أو الأَمة السوداء يدل على مكانة العائلة المغربية الاجتماعية.

السؤالان المطروحان هنا هما: لماذا لم يستطع السود عمومًا، والمرأة السوداء خاصة، خلق تضامن أسود قادر على التنديد بأشكال التمييز القائم على أساس اللون؟ وما العوامل المفسرة لغياب وعي ونضال نسويَين أسودين مغربيَين؟

العوامل المفسرة لغياب توجه نسوي أسود مغربي

لقد قمنا ببحث بيبليوغرافي شمل مجموعة من المؤلفات التي اهتمت بموضوع الحركة النسائية في المغرب، لكن لم نجد مؤلفًا واحدًا ولا مقالة واحدة في موضوع معالجة قضية الحركة النسائية السوداء في المغرب، ومن المؤكد أن غياب حركة نسوية سوداء مغربية يفسر غياب دراسات سوسيولوجية مهتمة بموضوع المرأة المغربية السوداء. وغياب نسوية سوداء في المغرب يقود بالضرورة إلى مساءلة ما يعرقل تبلورها.

ليس هناك اهتمام من الحركة النسوية المغربية بالتقاطع الحاصل بين العلاقات الاجتماعية القائمة على أساس «الجنس» و«العرق». اهتم الفكر النسوي المغربي إلى حد اليوم بشكل واحد من الهيمنة فقط، وهي الهيمنة القائمة على أساس «النوع الاجتماعي» وتجاهل بذلك أشكال الهيمنة الأخرى، ولا سيما تلك القائمة على أساس لون البشرة.

ما تدافع عنه النسويات المغربيات اليوم هو وضعية خاصة بالنساء اللاتي يعانين الهيمنة الذكورية، من دون الاهتمام بما قد تعانيه المرأة السوداء من عنصرية. الحركة النسوية المغربية في نضالها متمركزة على وضعية خاصة تحاول إعطاءها أبعادًا وطنية.

لقد انتقدت النسوية السوداء ذلك التوجه النسوي الذي يجعل وضعية المرأة البيضاء وضعًا مرجعيًا. ودفعت النسوية السوداء النسويات إلى إعادة النظر في بداهة «نحن النساء». إن غاية إضاءة العلاقات القائمة بين ميكانزمات الاضطهاد العرقي التي يتم تجاهلها أو إنكارها أو التقليل من شأنها، واضطهاد

(44) رحال بوبريك، «العبودية بين القاعدة والاستثناء، الناجم لخصاصي أو 'العبد' الذي أصبح قائدًا»، في: **الرق في تاريخ المغرب**.

النساء، هي إظهار أن الاختلافات البيولوجية، سواء تعلق الأمر باللون أو الجنس، تستعمل لتبرير التبعية وشرعنتها وتفوق المجموعات المهيمنة على المجموعات المهيمن عليها.

لقد ولدت الحركة النسوية السوداء من رحم انتقادها لتوجه نسوي أبيض مهيمن، فمن خلال تجربة الاضطهاد المزدوج تطرح النسوية السوداء مسألة علاقات السلطة الداخلية التي تميز الحركة النسوية، والتي تهيمن عليها المرأة البيضاء، وعلاقات السلطة الخارجية التي يهيمن عليها الرجل، سواء كان أبيض أو أسود. كانت المرأة السوداء موضوع تجاهل الحركة النسوية التي هيمنت عليها المرأة البيضاء والحركة السوداء التي هيمن عليها الرجل الأسود؛ لذا كان من المهم الكشف عن أشكال الهيمنة التي يتقاطع فيها «الجنس» و«العرق».

السؤال المطروح هو: ما العوامل المفسرة لغياب المرأة المغربية السوداء عن الحركة النسوية المغربية؟

في الواقع هناك العديد من العوامل المتقاطعة التي أنتجت هذه الظاهرة وتعيد إنتاجها إلى اليوم، وهي كما يلي:

– العامل المعرقل الأول هو ما يمكن أن نسميه أطروحة التجانس، ويكمن في تعريف الحركة النسوية في المغرب للمرأة فئةً متجانسةً، وجعل وضع المرأة البيضاء وضع كل النساء المغربيات، وبذلك تُقصَى المرأة السوداء ذات التجربة الاجتماعية التمييزية الناتجة من وصم اللون والنوع الاجتماعي.

– العامل الثاني هو هيمنة النخبة النسوية البيضاء. فنظرًا إلى ماضي المرأة السوداء المأساوي والمحجوب، ارتبطت بدايات الحركة النسوية في المغرب بنخبة نسائية بيضاء (ما زالت إلى اليوم)؛ فأغلب النسويات اللائي يقدن اليوم أهم الجمعيات والاتحادات النسوية بيضاوات البشرة. لم نشهد إلى اليوم مثقفة أو مناضلة مغربية سوداء مهتمة بقضايا السود. السود راكموا مجموعة من الإعاقات الاقتصادية والسوسيو-ثقافية حالت دون ظهور نخبة اقتصادية وفكرية منهم معترف بها وذات تأثير سياسي واقتصادي.

– العامل الثالث هو هيمنة الأيديولوجيتين اليسارية والإسلامية، فالحركة النسوية في المغرب لا تمثل في تشتتها وتعدد توجهاتها استثناء؛ لأن حالها كحال كل الحركات النسوية في العالم. وفي مؤلف **الحركة النسائية في المغرب المعاصر**[45]، مثلًا، تركز جميلة المصلي على التوجه اليساري والتوجه الإسلامي، وتبين فصول هذا المؤلف أن كلا التوجهين لا يعالج موضوع التمييز ضد المرأة على أساس اللون، وإلى حد اليوم لم نشهد في الحركة النسوية المغربية توجهًا نسويًا أسود. تعتبر النسوية اليسارية ذات التوجه الماركسي، وتحديدًا منظمة اتحاد العمل النسائي، أن تحرر المرأة فيه تحرر كل الفئات المضطهدة، وبهذا تجعل من نضال المرأة، سواء كانت بيضاء أو سوداء، جزءًا من النضال العمالي الطبقي ضد البرجوازية وسببًا رئيسًا مسؤولًا عن الإقصاء الذي يتعرض له السود وباقي

(45) جميلة المصلي، **الحركة النسائية في المغرب المعاصر: اتجاهات وقضايا** (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات/ الدار العربية للعلوم، 2013).

الفئات المهمشة الأخرى. كما ترفض التوجهات الماركسية بصفة عامة، بحسب المؤرخ الفرنسي باب نديايي، النضالات الفئوية التي تضعف نضال الطبقة المضطهدة وتحكم عليها بالتشتت[46]. أما الحركة النسائية الإسلامية المحافظة التي ظهرت في مطلع القرن الحادي والعشرين، بفعل احتدام الصراع بين الحركة النسوية والحركة الإسلامية حول القضايا التي تخص المرأة، فقد عملت على خلق جمعيات نسائية تشتغل بقضايا المرأة وحقوقها وفق المرجعية الإسلامية. لذا فنضالها ذو طبيعة خصوصية قائم على أساس توجه إسلامي، يركز على العلاقة التكاملية بين الجنسين ومركزية الأسرة[47]، ولا يعترف بالتفاوتات اللونية باعتبار أن الدين الإسلامي ساوى بين الألوان وجعل التقوى أساس التفاضل.

– يتلخص العامل الرابع في القرب الفرنسي والبعد الأميركي. ومن هذه الزاوية يمكن القول إن النسوية المغربية متأثرة كثيرًا بنظيرتها الفرنسية ومستهلكة إنتاجاتها الفكرية. ففرنسا، لم تشهد هي الأخرى بروز حركة نسوية سوداء إلا في السنوات الأخيرة، وهي حركة ضعيفة القوة مقارنة بالحركة النسوية الأميركية التي تقوم اليوم بدور كبير في بلورة حركة نسوية أميركية. وهذا التأخر راجع بالأساس إلى أن الحركة النسوية الفرنسية تأثرت كثيرًا بالأيديولوجيا اليسارية، وركزت على النضال النسوي ذي الطبيعة الطبقية؛ ما حال دون ظهور اهتمام بالموضوع العرقي. وهذا ما أكدته الباحثة النسوية إلسا دورلين في مقدمة مؤلفها «أنطولوجيا النسوية الأفرو – أميركية»[48]. كما أنه غالبًا ما ينظر إلى العرق نظرة سلبية في الحقل الأكاديمي الفرنسي، وقد ساهمت أعمال كلود ليفي ستراوس، بخاصة مؤلف «العرق والتاريخ»[49]، في خلق نفور وتوجس أكاديميين فرنسيين ومغربيين أيضًا من العرق؛ نظرًا إلى العلاقات التاريخية والفكرية التي تجمع البلدين. لقد صارت دراسات الاختلافات بين الناس، ولا سيما البيولوجية منها، بالنسبة إلى نديايي محط شك، خشية أن تصير مبررًا لترتيب البشر وشرعنة العزل العنصري والتمييز[50]. إن ابتعاد النسوية المغربية عن تأثير التقليد الأميركي وقربها من التقليد الفرنسي من العوامل المفسرة لغياب نسوية سوداء أو على الأقل غياب نسوية مدافعة عن قضية المرأة السوداء في المغرب.

– العامل الخامس هو رهاب الطائفية اللونية. وفي هذا السياق يؤكد الدرس التاريخي أن بروز دراسات مختصة بالسود كان ثمرة حركة احتجاجية اجتماعية؛ إذ برزت في الولايات المتحدة الأميركية مع نضالات السود من أجل الحقوق المدنية، وفي فرنسا مع الأحداث التي عرفتها الضواحي الفرنسية عام 2005. إن السلطة تتفادى ظهور «طائفة لونية» وما يمكن أن يتمخض عن ذلك من إحياء للماضي

(46) Ndiaye, pp. 78–79.

(47) نعيمة بنواكريم، **تجربة الحركة النسائية المغربية المناصرة والأبحاث والسياسات العامة في مجال حقوق الإنسان – دراسة حالة المغرب** (بيروت: معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية/ معهد الأصفري للمجتمع المدني والمواطنة في الجامعة الأميركية في بيروت، 2017).

(48) Elsa Dorlin, «Introduction,» in: Combahee River Collective & Laura Alexandra Harris, *Black feminism: Anthologie du féminisme africain–américain, 1975–2000,* Collection «Bibliothèque du féminisme» (Paris: L'Harmattan, 2008), p. 12.

(49) Claude Levi–Strauss, *Race et histoire* (Paris: Denoël, 1987).

(50) Ndiaye, p. 77.

العبودي، ومن مطالبة بالإنصاف والإصلاح. وأمام «طائفية لونية» مقلقة، يجري تجاهل وصمتٌ ينسياننا وضع السود في المغرب، ويتم في المقابل توجيه انتباهنا إلى الحديث عن وضع «هجروي» يلتهم عامل اللون ويحجبه، على الرغم من أنه العامل المفسر لما يتعرض له السود في المغرب، بغض النظر عن جنسيتهم أو ثقافتهم أو طبقتهم أو جنسهم. ليس هناك دعم سياسي غايته تحويل الوضع الأسود إلى وضع مشخص وإشكالية قائمة بذاتها مقلقة سياسيًا وأكاديميًا.

خاتمة

خلاصة القول المرأة المغربية السوداء لا تعاني عنصرية لونية مؤسساتية، بل هي ضحية عنصرية عفوية تعبّر عنها كلمات ونظرات ولقطات سينمائية ولامرئية إعلامية، وفظاعة الصور النمطية التي تختزلها في مكانة اجتماعية دونية.

وفي هذا السياق، يبقى وضع المرأة السوداء، الذي يلتقي كثيرًا مع الوضع الذكوري الأسود في العديد من الصور النمطية والتمييز الاجتماعي، وضعًا متميزًا؛ لأنه ملتقى وصمين؛ وصم النوع (امرأة) ووصم لون البشرة (سوداء). ويمثّل وضع المرأة السوداء تجربة اجتماعية يشترك فيها الكثير من النساء الحاملات لجسد ينظر إليه اجتماعيًا بوصفه «أسود». تعيش المرأة السوداء تجربة تمييزية تتقاطع فيها الهيمنة الذكورية والعنصرية، فكونها امرأة يجعلها ضحية سهلة أمام العنف الذكوري الذي يهاجم جسدها من خلال نعوت وعبارات قدحية من قبيل «عزية» و«عزية دوى البرد» و«عزية فابور»، كما أن لون بشرتها يبعدها عن وسائل الإعلام المرئية ويحصر حضورها الكمي الباهت في أدوار نمطية تتأرجح فيها بين دور «الأَمة» (في الأعمال السينمائية التاريخية) ودور «الخادمة». الوضع الأسود الأنثوي غائب عن اهتمامات الحركة النسوية في المغرب، سواء تعلق الأمر بإنتاجاتها الفكرية أو بملفها المطلبي، وهناك الكثير من العراقيل التي تحول دون تبلور توجه نسوي أسود.

أصبح من الضروري اليوم أن تنفتح الحركة النسوية العربية عامة، والمغربية خاصة، على أعمال النسويات السوداوات المؤسسة؛ من أمثال بربارا سميث Barbara Smith، وباتريسا هيل كولينز Patricia Hill Collins، وهيزيل كاربي Hazel Carby، وبيل هوك Bell Hook. لقد استطاعت النسوية الأفرو – أميركية أن تمنح النسوية إطارًا إبستيمولوجيًا بديلاً، وأدوات نظرية ومعارف جديدة تسمح بالتفكير في مجموعة من الاضطهادات المتقاطعة والمتداخلة، يمكن استثمارها في سياقات سوسيو-ثقافية أخرى، بخاصة السياق الأسود المغربي. ويمكن اعتبار نقل هذه النصوص المؤسسة إلى اللغة العربية من بين أهم الوسائل التي ستمكن من التعرف عن قرب إلى أهم الإشكالات التي تطرحها هذه الموجة الثالثة من الحركة النسوية.

أخيرًا يجب تشجيع البحث الأكاديمي في موضوع «المرأة السوداء»؛ ففهم وضعها «الأسود» هو أول خطوة نحو تصحيح كونه وصمًا، ورفع طبيعة «العادي» عنه. فإذا أردنا حقًا تغيير مجتمعنا ومحاربة العنصرية اللونية، يجب ألّا نعتمد على التمييز الإيجابي أو الطائفية، بل إن تغيير المتخيل وحده، كما

يؤكد ذلك الناشط الحقوقي الفرنسي ليليان تورام، يمكن أن يقارب بيننا ويسقط الحواجز اللونية[51].

صار من الضروري اليوم بلورة خطاب نسوي أسود، والمساهمة في مزيد من الفهم والنقد والمقارنة والخلق والإبداع في هذا الموضوع؛ ما سيؤدي لا محالة إلى زيادة الوعي بقضايا المرأة السوداء وإحداث تغيير اجتماعي أساسه العدالة الاجتماعية.

المراجع References

العربية

بنمليح، عبد الإله. **لماذا لم يعرف الغرب الإسلامي الوسيط ثورة العبيد؟** منوعات حليمة فرحات. الرباط: جامعة محمد الخامس/ معهد الدراسات الأفريقية/ الجمعية المغربية للدراسات التاريخية، 2005.

المصلي، جميلة. **الحركة النسائية في المغرب المعاصر: اتجاهات وقضايا**. الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات/ الدار العربية للعلوم، 2013.

معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية ومعهد الأصفري للمجتمع المدني والمواطنة. **تجربة الحركة النسائية المغربية المناصرة والأبحاث والسياسات العامة في مجال حقوق الإنسان – دراسة حالة المغرب**. بيروت، 2017.

نادر، كاظم. **تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.

يسني، ياسين. «سود البشرة في الإعلام المغربي: القناتان الأولى والثانية نموذجًا»، **باحثون**، السنة 1. العدد 1 (كانون الثاني/ يناير – آذار/ مارس 2017).

عينوز، عبد العزيز وآخرون. **الرق في تاريخ المغرب**. القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010.

الأجنبية

Bourdieu, Pierre. *La domination masculine*. Paris: Le Seuil, 1998.

_____. *Le sens pratique*. Paris: Ed. de Minuit, 1980.

Chebel, Malek. *L'esclavage en terre d'islam: Un tabou bien gardé.* Paris: Fayard, 2007.

Colloque, travail & société: Fès, 8–10 Avril 1982. Fès: Université Sidi Mohamed Ben Abellah–Fes & Faculté des sciences juridiques économique et sociales, 1983.

(51) Lilian Thuram, *Mes étoiles noires: de Lucy à Barack Obama* (Paris: Ed. Philippe Rey, 2010), p. 11.

Combahee River Collective & Laura Alexandra Harris. *Introduction*, *Black feminism: Anthologie du féminisme africain–américain, 1975–2000.* Collection «Bibliothèque du féminisme» .Paris: L'Harmattan, 2008.

El Hamel, Chouki. *Black Morocco: A History of Slavery, Race, and Islam.* Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Ennaji, Mohammed. *Soldats, domestiques et concubines: L'esclavage au Maroc au XIX° siècle: Essai.* Casablanca: Ed. EDDIF, 1997.

Goffman, Erving. *Stigmate: Les usages sociaux des handicaps*. Alain Kihm (trad.). Collection Le Sens commun. Paris: Ed. de Minuit, 1975.

Héritier, Françoise. *Masculin, Féminin: La pensée de la différence*. Paris: Odile Jacob, 1996.

Levi–Strauss, Claude. *Race et histoire*. Paris: Denoël, 1987.

Ndiaye, Pap. *La condition noire: Essai sur une minorité française.* Paris: Calmann–Lévy, 2008.

Thuram, Lilian. *Mes étoiles noires: De Lucy à Barack Obama*. Paris: Ed. Philippe Rey, 2010.

Yade, Rama. *Noirs De France*. Paris: Calmann–Lévy, 2007.

Yann, Le Bihan. *Construction sociale et stigmatisation de la 'femme noire'*. Collection Logiques sociales. Paris: l'Harmattan, 2007.

Yvanoff, Xavier. *Anthropologie du racisme: Essai sur la genèse des mythes racistes*. Paris: L'Harmattan, 2005.

صدر حديثًا

جورج زيناتي

الحرية والعنف

في وقت يهيمن الأنموذج العلمي على عقول الفلاسفة، تبدو الكتابة عن حرية الإنسان مشروعًا محفوفًا بالمخاطر، أولها الوقوع في تعميمات لا تفيد تقدم البحث عن الإنسان. في سعيه إلى بناء علاقة الإنسان بحريته، يطرح هذا الكتاب تساؤلات عدة: ألا يشكّل مفهوم الحرية ذاته الوهم الأكبر الذي أضفاه الإنسان على نفسه عبر العصور المختلفة، كي يخفي المرء حقيقته عن نفسه ذاتها؟ كيف يمكننا أن نؤسّس علميًا مفهومًا كهذا ربما لم يكن في العمق إلا حكمًا مسبقًا غير عقلاني؟ كيف يمكن تثبيت الطابع العلمي الموضوعي لمثل هذه الحرية؟ ألسنا أمام مفهوم يستعصي على كل نَسْقَنَة، وكل بنيوية للفكر؟ ألا تمثل فلسفة الحرية خطوة إلى الوراء بالنسبة إلى ميل الفلسفة الحالي إلى أن تكون موضوعية في عمق ماهيتها، والتي تجد في مثل هذه الموضوعية سبب وجودها، بل وجودها عينه؟