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

المجلس العربي للعلوم الاجتماعية

سلسلة أوراق العمل

ميادين حسّاسة:

عودة متفحّصة لدراسة ميدانيّة حول وضع النساء المغربيّات السوداوات

– ياسين يسني –

ورقة عمل رقم 27

أيلول/سبتمبر 2023

ميادين حسّاسة:
عودة متفحّصة لدراسة ميدانيّة حول وضع النساء المغربيّات السوداوات

– ياسين يسني –

سلسلة أوراق عمل المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة
ورقة عمل رقم 27
أيلول/سبتمبر 2023

الرجاء إرسال المراسلات إلى:
ياسين يسني، أستاذ باحث في علم الاجتماع في جامعة ابن طفيل-المغرب
yassine.yassni2@gmail.com
© المجلس العربي للعلوم الاجتماعية 2023
جميع الحقوق محفوظة

نشر هذا العمل للمرة الأولى في أيلول/سبتمبر 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**

نهدف من خلال هذه الورقة إلى العودة المتفحّصة لدراسة ميدانية حول وضع النساء السوداوات في المغرب. ننطلق أوّلًا، من توضيح مفهوم العنصرية المجندرة التي تجعل النساء السوداوات عرضة لكثير من أشكال الاضطهاد المتقاطعة، ثم ننتقل إلى الحديث عمَّا يطرحه هذا الموضوع من حساسية مركبة تضع الباحث المهتم أمام كثير من العقبات المتراكبة التي لخّصناها في عقبات: أنطولوجية وسوسيو-سياسية ومنهجية-أخلاقية وصحية مرتبطة بوباء كوفيد-19. في عرضنا لهذه العقبات تطرقنا إلى محاولات تجاوزها التي فرضت علينا اختيارات منهجية وأخلاقية للتخفيف من حساسية الموضوع المدروس.

الكلمات المفتاحيّة: ميادين حسّاسة، العنصرية، النوع، النسوية، المغرب.

استوحينا هذا العنوان الفرعي من: عبد الغني منديب، في التدبير المنهجي للتدين كموضوع للسوسيولوجيا: رجوع فاحص ومتفحّص للدراسات الميدانية، عبد الغني منديب (إشراف)، **البحث الميداني في العلوم الاجتماعية: تجارب مقارنة، (فاس: مقاربات للنشر، 2021) ص33-45.

ميادين حسّاسة:

عودة متفحّصة لدراسة ميدانيّة حول وضع النساء المغربيّات السوداوات

المقدّمة

تقتضي دراسة كثير من المسائل الاجتماعية اقتحام ميادين حسّاسة كالجنسانية، والنوع، والطبقة، والهجرة السرية، والمناطق الحربية... الأبحاث الحسّاسة أو ما يسميه الأنغلوساكسونيون " Sensitive research" هي جميع الأبحاث التي تحمل إمكانية وجود خطر يهدد المشاركين والمشاركات في أثناء إجراء دراساتهم. يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من هذه المخاطر: الأوّل، مخاطر تخص جميع الأسئلة المرتبطة بما هو خاص كالمقدس أو المحرج كالجنسانية؛ والثّاني، يسمّى بالمخاطر المعاقب عليها والتي تهدف إلى جمع معطيات واصمة أو مجرمة كالانحراف والسلوكات الممنوعة؛ أمّا الثّالث فهو المخاطر ذات الطبيعة السياسية والتي تضع السلطة موضع سؤال (Brito et Pesce 2015, 1). كما أنَّ هناك شكلين من التابوهات التي تميز الميادين الحسّاسة: الأوّل مجتمعي لأنَّ إرادة تغيير واقع سلبي تُقحم الباحث في كثير من العقبات السياسية والاجتماعية في أثناء مقاربة موضوع حسَّاس كالعنصرية المجندرة؛ والثاني، ذو طبيعة شخصية مرتبط بشكل كبير بالوازع الأخلاقي الذي تتمخض عنه رقابة ذاتية تعبّر عن نفسها من خلال أسئلة عدة مثل: من أنا لكي أدّعي القدرة على فهم هذا الواقع المؤلم؟ من يعطيني الحق في تحويل وضعية مؤلمة إلى موضوع دراسة؟ إنّ البحث الميداني منذ البداية يكشف عن نفسه كتجربة إنسانية تخص بالدرجة الأولى الباحث (Girard et al 2015, 10).

تكمن خصوصية البحث الميداني في كونه يفترض معطيات إمبريقية تساعد الباحث على قراءة الواقع وتحليله. المعطيات التي نريد جمعها موجودة في ميدان لا نمتلكه ولا نتحكم فيه بل هو خاضع لسلطة أشخاص أو مؤسسات أو ظروف طبيعية (كالوباء) تتجاوز الباحث. لذا تفتح العنصرية المجندرة مجال الدراسة على موضوع ذي حساسية شديدة وأبعاد متعددة، سنكشف عنها في هذه الورقة التي تنطلق من تجربة بحثية ميدانية حول وضع النساء السوداوات في المغرب؛ إنها عودة فاحصة ومتفحّصة (منديب أ،2021، 34) لتجربة ميدانية قاربنا فيها موضوعًا حسّاسًا، ولرجوع انعكاسي لمسار بحثي سنركز فيه على أهم العقبات الميدانية التي واجهتنا والاستراتيجيات التي اعتمدناها للتخفيف من حدتها. قسّمنا هذه

العقبات إلى ثلاث لحظات أساسية: الأولى لحظة العقبات الأنطولوجية[1] التي نكشف فيها عن صعوبة تحديد موضوع البحث والحديث عنه لغويًّا نظرًا إلى ما يسبّبه لفظ "امرأة سوداء" من إحراج للباحث والمبحوث على حد سواء. والثّانية لحظة العقبة السياسية، لأنَّ الموضوع يسائل الماضي العبودي للسلطة وامتياز البياض الذي استفادت منه النساء البيضاوات اللواتي أسّسنَ الحركة النسوية المغربية وهيمنَّ عليها، كما يسائل حاضرهما التمييزي. وأخيرًا، سنتطرق إلى العقبات الإبستيمولوجية والأخلاقية التي تطرحها دراسة العنصرية المجندرة على الباحثين والباحثات، بخاصة في ظل ظروف الأزمة الوبائية التي عصفت بالعالم بسبب انتشار وباء كورونا.

نهدف من خلال هذا العمل إلى توضيح أنَّ البحث الكيفي كمقاربة تفهمية ومرنة يمكّن من النفاذ إلى أعماق الظواهر الاجتماعية الحسّاسة، لكنَّ تجربة الميدان الحسّاس تحمل مفاجآت عدة تتجاوز حدود التخطيط القبلي له؛ إذ إنَّ الواقع السوسيولوجي، كما يؤكّد عبد الغني منديب، معقد وغامض وملتبس. ولأنَّ العقبات التي تصادف الباحث هي مسألة عادية وصحية يجب عدم تجنُّب الخوض فيها، بل يجب أن يخصَّص لها حيّز مهمّ عند كتابة الدراسة (منديب ب 2021، 3). إضافةً إلى ذلك، تساهم محاولات تجاوُزها في تجويد العمل النظري والميداني وتفتح أفق التفكير والإبداع. لا يُفترض من الباحث الإقلاع عن الخوض في صعوبات البحث الميداني، بل يجب الوعي بخصوصيته وإعادة صياغة منهجية البحث (منديب أ 2021، 33). لذا هناك من يتحدث عن حساسية براغماتية لأنَّ من أهم خصائص الباحث في الميدان الكيفي القدرة على التكيف مع الميدان والتخفيف من حساسيته (Brito et Pesce 2015, 1).

ضرورة التموقع

ما الذي تفعله هنا؟ هذا هو السؤال الذي كان يتبادر إلى ذهني عندما أرى علامات الاستفهام لدى المخاطب الذي أشرح له موضوع بحثي. وهو سؤال مشروع ما دمت أُصنَّف اجتماعيًّا كـ"رجل" وكصاحب بشرة "سمراء"[2].

[1] نقصد بالعقبات الأنطولوجية صعوبات تحديد موضوع الدراسة.

[2] عشت كـ"رجل أسمر" في محيط اجتماعي رسّخ فينا منذ نعومة أظافرنا "رهاب السواد"؛ فالرجل الأسود الحامل لمقص الختان كان أداة لإفزاعنا وإخضاعنا لسلطة الكبار. كما عشت في وسط كان فيه بياض الوجه علامة على الغنى والذكاء والجمال، والسواد علامة على الفقر والقبح، لذا كنت دائمًا حريصًا على تفادي التقهقر إلى السواد. كان الحمّام العمومي فرصة أسبوعية لتقشير الجلدة وتخليص الجسم من الأوساخ والسواد، وكانت مواد تبييض البشرة التي تضعها إناث المنزل كالمنتج الصيني الشهير "شيرلي" Shirley وسيلة الفقراء والفقيرات لتحقيق حلم البياض. ما زلت أتذكر كيف كنا نمد أيدينا أمام طفل حكَم سيقرر من بشرته الأكثر بياضًا.

كان لزامًا علينا منهجيًّا تحديد موقعنا في هذا العمل؛ فإبستمولوجيًّا يحظى التموقُع بأهمية كبيرة في الفكر النسوي الأسود، ويستقي عملنا كثيرًا منه بخاصة على مستوى الشق النظري. تأخذ أعمال النسويات الأفرو-أميركيات، شكل سرد ينطلق من التجربة الشخصية ليأخذ أبعادًا جماعية وسياسية. نجد التّموقُع حاضرًا إبستمولوجيًّا بقوّة في الدراسات المهتمة بالأقليات، وهي إبستمولوجيًّا قائمة على أساس نقد الذات العارفة ووضعها المادي، كما تؤكّد أنَّ الأقليات ومن خلال موقعها هي القادرة على تكوين معرفة موضوعية عن واقعها. تكشف لنا نظرية التموقُع أنَّ المعرفة تعكس توجّهات منتِج المعرفة وقيمه(Poiret 2015, 3).

شهدت نهاية الستينيّات والسبعينيّات بداية مساءلة ورفض ادعاء الموضوعية في المقاربات الأكاديمية المهيمنة في حقل العلوم الإنسانية الأميركية والموسومة بالوضعانية من طرف الباحثات النسويات والباحثين المنحدرين من أقليات إثنية وعرقية (Poiret 2015, 3)، الذين رفضوا ادعاء وجود حقيقة موضوعية يمكن الكشف عنها من خلال استعمال المنهجية العلمية التي يمكن أن تخلق مسافة فاصلة بين ذاتية الباحث وموضوع الدراسة. كان هناك نضال من أجل الاعتراف بنظرية المعرفة المتموقعة، ما سيتمخض عنه اعتراف بوجود النساء والأقليات الإثنية والعرقية كفاعلات تاريخيّات حاملات لوجهة نظر حول الاجتماعي متجذرة في تجربة فريدة تخص الحياة اليومية. تدعو باتريسيا هيل كولنز (Collins 2016) إلى بلورة إبستيمولوجيا بديلة تعبّر عن وجهة نظر النساء السوداوات وتقوم على أساس إبستيمولوجيا نسائية أفرو-نرجسية، ما يفيد بصعوبة بناء معرفة في غياب شرط أن تكون "امرأة سوداء...".

يقتضي تحديد موقعنا داخل هذا البحث عدم السقوط في ما تسمّيه إلزا دورلن (Dorlin 2009, 14) الرومانسية النظرية Romantisme Théorique؛ فالأقليات أو "هوامش المعرفة" لا تملك بالطبيعة "امتياز الحقيقة" أو "قوى خارقة" في نظرتها للواقع. هذا التصوّر يستند إلى نوع من الماهوية النقدية Essentialisme Critique القائلة إنَّ النساء وحدهنَّ القادرات على دراسة النساء وإنَّ السود وحدهم القادرون على دراسة العنصرية.

يتطلّب التفكير في الهيمنة منظورًا إبستمولوجيًّا محدَّدًا يجب عدم اختزاله في التفسير التعاطفي مع تجربة معيَّنة. إذا كانت التقاطعية، كأهمّ نموذج تحليلي بلورته النسوية السوداء (والذي نستند إليه في هذا العمل)، تدعو إلى ضرورة التفكير الدائم في الموقع الذي يحتله الباحث، فنحن نموقع أنفسنا في هذا المشروع البحثي كباحث في علم الاجتماع غايته فهم وضع المرأة السوداء في المغرب وإعطاء مرئية لهذا الوضع الذي تتقاطع فيه أشكال هيمنة عدّة يتعيّن أن تنتبه إليها دراسات النوع الاجتماعي المغربية.

في البدء كنت مهتمًّا بهجرة جنوب الصحراء التي منحت مرئية مهمة لقضايا التمييز العنصري في المغرب، وأيقظت كثيرًا من المكبوتات التي تسكن لاوعينا الجمعي ولا سيّما الماضي العبودي. لكنني سرعان ما انتبهت لموضوع الجسد الأسود وتمثلاته. لا تُعبّر هجرة جنوب الصحراء فقط عن "وضعية اجتماعية" «Situation sociale» بل هي أيضًا، وبالدرجة الأولى، تُعبّر عن "وضعية عرقية" «Situation Raciale» يؤدّي فيها اللون الأسود دورًا كبيرًا في تحديد الوضع الهامشي والعنيف الذي يعيشه ذوو البشرة السّوداء سواء كانوا مهاجرين أم مغاربة؛ فالنعوت القدحية مثلًا الموجهة إلى سود البشرة المغاربة لا تختلف كثيرًا عن النعوت الموجهة إلى السود المهاجرين من جنوب الصحراء. هناك مهاجرون كثيرون من سوريا مثلًا، لكنهم لا يستفيدون من مرئية سود البشرة نفسها؛ فلون بشرتهم يساعد بشكل كبير على الذوبان في المجتمع المغربي. لا تستفيد النساء السوريات فقط من امتياز الهوية العربية-الإسلامية المفترضة، بل أيضًا من امتياز البياض، فهنَّ أقل عرضة للتحرش والقدح والتمييز العنصري. في أوج الأزمة السورية ونزوح كثير من السوريين إلى المغرب، انتشرت على مواقع التواصل الاجتماعي دعوات إلى الزواج من النساء السوريات كتعبير عن مساندة القضية ونصرة الأمة. من الصعب في المغرب أن تهمّ مثل هذه الدعوات مهاجرات جنوب الصحراء النازحات قسرًا إلى المغرب بسبب الأزمات السياسية والاقتصادية التي تعيشها كثير من دول إفريقيا جنوب الصحراء، مع العلم أنَّ كثيرات منهنّ مسلمات. وهذا ما يؤكّد لنا أنَّ صورة الأسود في المتخيل المغربي هي صورة "الأجنبي" البعيد. لذا نشهد غياب ذوي/ذوات البشرة السّوداء عن الإعلام الوطني المرئي وعن لافتات الحملات التحسيسية التي تهدف إلى تمثيل كل مكونات المجتمع المغربي. حكت لنا بعض المشاركات السوداوات عن مواقف عدّة شهدت خلطًا بينهنَّ وبين مهاجرات من جنوب الصحراء، كتوجيه الكلمة إليهنَّ باللغة الفرنسية أو نعتهنَّ بـ"عزية مونامي"[3] أو "إيبولا"[4]...

يوجّه الإعلام المغربي في حديثه عن العنصرية النقاش دائمًا نحو هجرة جنوب الصحراء؛ فهو يستقبل دومًا مهاجري جنوب الصحراء للحديث عن العنصرية. أمام "طائفية لونية" مقلقة، تُصبح مسألة "السّود" مسألة تجاهُل وصمت تنسينا وجود وضع "الأسود" في المغرب. وفي المقابل يُوجَّه انتباهنا إلى الحديث عن وضع "هجروي" يلتهم عامل اللون الأسود ويحجبه، رغم أنه العامل المفسّر لما يتعرض له السود في المغرب بغض النظر عن جنسيتهم أو ثقافتهم أو طبقتهم أو جنسهم؛ فحتى الباحث الأكاديمي اليوم لا يستدمج فكرة

[3] "مونامي" (أي صديقي) أو "مونامية" (أي صديقتي)؛ مونامي هي تعريب دارج لكلمة Mon Ami الفرنسية التي تعني صديقي، لكنّ معناها يُحرَّف عندما يتعلق الأمر بمهاجر من جنوب الصحراء، حيث تؤشر إلى "مهاجر سري إفريقي". كما توظف "مونامي" للتمييز بين الأسود المهاجر والأسود المغربي.

[4] إيبولا هو الفيروس القاتل الذي انتشر في غرب إفريقيا عام 2014. انتشاره في بعض دول إفريقيا جنوب الصحراء سيصم المهاجرين السود بحمل خطر العدوى.

دراسة النساء السوداوات من خارج إطار هجرة جنوب الصحراء، كأنَّ الهجرة هي ما يعطي سواد البشرة معنى، ولكن في واقع الأمر سواد البشرة هو ما يعطي الهجرة معنى القبول أو الرفض.

يمثّل البحث في موضوع المرأة السوداء بالنسبة إلينا حلقة ضرورية لتكوين معرفة كاملة عن وضع الأسود المغربي. هذا المشروع البحثي، كان فرصة لتعميق البحث في هذا الموضوع وإنتاج معرفة حوله وفرصة للانفتاح والتعرف إلى الفكر النسوي الأسود والمقاربة التقاطعية.

كما أنَّ موقعنا في هذا البحث يقينا نسبيًّا من السقوط في الخطاب الأيديولوجي النسوي الذي ارتبط بالحركة النسوية السوداء. فقد استخلصنا من الدراسات السابقة إشكالية تداخُل "المعرفي" و"النضالي" في الفكر النسوي الأسود، التي شكلت أعمال النسويات السوداوات الأميركيات ممّن خضنَ نقاشات منهجية وشكّلنَ مرجعًا أساسيًّا لكلّ الدراسات المهتمّة بدراسة تقاطُع النوع والطبقة والعرق.

يقوم مشروع النسوية السوداء على مبدأين أساسيين: الأول نظري مرتبط بإنتاج المعارف التقاطعية وكيفية إجراء بحث تقاطعي (الأسئلة النظرية والمنهجية)، أمَّا الثاني فمرتبط باستعمال هذه المعارف في النضال السياسي من أجل العدالة الاجتماعية (Bilge 2009, 71). من الأكيد أنَّ الأعمال المؤسِّسة للفكر النسوي، تمنح المهتمين بقضايا النوع الاجتماعي إطارًا إبستمولوجيًّا بديلًا وأدوات نظرية ومعارف جديدة تسمح بالتفكير في مجموعة من الاضطهادات المتقاطعة والمتداخلة. لكن هناك ضرورة لخلق مسافة بين التوجهات النضالية والأبحاث العلمية الإمبريقية، وهذا ما سمح لنا باعتماد تحليل موضوعي وعلمي، قدر الإمكان، للمسائل البحثية المرتبطة بالعنصرية المجندرة.

أوّلًا: تحديد مفاهيمي أولي: العنصرية المجندرة

ساهمت هجرة جنوب الصحراء في إعطاء مرئية مهمة للمسألة العرقية في المغرب. لا تعبّر هجرة جنوب الصحراء فقط عن "مسألة اجتماعية" تخصّ وضعهم كمهاجرين أجانب بل تخصّ أيضًا "مسألة عرقية"[5] مرتبطة بلون بشرة موصوم بالدونية في المتخيل الجماعي، وهو الأسود. لكنَّ الحرج الجماعي من الماضي العبودي الأسود يحجب الأبعاد العرقية لهجرة جنوب الصحراء؛ فالتناول السياسي والإعلامي الرسمي

[5] ما زال لفظ العرق، رغم علاقته التاريخية بالخطابات العنصرية، يستعمل في الكثير من الأعمال العلمية مبدأً مفسّرًا للعلاقات الاجتماعية. ويمنح تبنّي مفهوم العرق، من دون معقوفتين في العلوم الاجتماعية الأميركية خاصة، وفي هذا العمل أيضًا، من تصوُّر براغماتي لهذا المفهوم، تصوُّرًا يرى فيه أداة مهمة لتحليل طريقة تشكُّل مجموعة من المجموعات العرقية كالسُّود، ومقاربتها؛ فمفهوم العرق مفيد كثيرًا في فهم السيرورة التاريخية التي من خلالها صار السود سُودًا.

للتمييز العنصري لمهاجري جنوب الصحراء، يركّز على اختلافهم الثقافي ووضعيتهم القانونية ويجعل من إدماجهم المهني والاجتماعي حلًّا لكلّ مشاكلهم. لكن ما يتعرض له السُّود الأجانب من مهاجري جنوب الصحراء من أشكال تمييز عفوية وقصدية، يقترب كثيرًا ممّا يتعرض له السُّود المغاربة خصوصًا عندما يتعلق الأمر بالألقاب القدحية والتنمر في بعض الفضاءات العمومية. بل أكثر من ذلك يجد المغاربة اليوم صعوبة في التمييز بين السُّود المغاربة والسُّود من مهاجري جنوب الصحراء. هذا الربط بين التمييز العنصري وهجرة جنوب الصحراء وأشكال التمييز اليومية التي يعيشها مهاجرو جنوب الصحراء، ساهم في تبلور تجمعات مدنية ونقابية مناهضة للعنصرية ومطالبة بالإدماج الاجتماعي والمهني.

أطلق ائتلاف حقوقي مغربي بشراكة مع جمعيات مدافعة عن حقّ مهاجري جنوب الصحراء في تسوية وضعيتهم القانونية، حملتَين مناهضتَين للعنصرية، الأولى عام 2014 والثانية عام 2015، وحملت كلتا النسختين شعار "ما سميتيش عزي" (لا تنتعني زنجيًّا). في العام 2021 أطلقت بعض النساء المغربيات السوداوات حملة "ما سميتيش عزية"[6]. وهي تعبّر عن بداية تبلور "استفاقة" وعي نسوي أسود في العالم العربي؛ ففي تونس مثلًا استطاعت باحثات ومناضلات سوداوات خلق تجمُّع "صوت النساء التونسيات السوداوات"، كمها عبد الحميد وفتحية دبش وهدى كسيكسي...

في المغرب برزت في وسائل التواصل الاجتماعي أصوات نسائية سوداء تمنح مرئية لوضع المرأة السوداء في المغرب كالأختين مريم وفاطمة قتابو وعارضة الأزياء هدى فنو التي أطلقت حملة "ماشي عزية" (لست زنجية) على مواقع التواصل الاجتماعي[7]. كما تؤسس مهاجرات من جنوب الصحراء جمعيات مدافعة عن حقوقهنَّ المختلفة وعن وضع المهاجر الأسود. ونخصّ بالذكر هنا "ائتلاف جمعيات النساء المهاجرات بالمغرب" و"صوت النساء" و"جمعية النساء المهاجرات واللاجئات بالمغرب". نشهد اليوم بروز جمعيات وأصوات نسائية سوداء مغربية وأجنبية ذات مطالب حقوقية واجتماعية، مرتبطة أوّلًا، بنوعها الاجتماعي كامرأة في محيط اجتماعي ذكوري عنيف، وثانيًا، بعنصرية المجتمع وما يختزله

[6] من أبرز الألقاب التي تنسب إلى المرأة السوداء نجد لقب "عزية". أصل هذا اللقب مجهول وهو موضوع كثير من الفرضيات المختلفة؛ فلا وجود لمرجع موثوق يمكن من خلاله التأكُّد من أصل هذا اللفظ. وتتعدد التفسيرات في الثقافة الشعبية، إذ هناك من يعدّه مشتقًّا من العز والياء هنا ياء النسب. أي هو العز لي. ويقال أنَّ السلاطين في المغرب كانوا يعتزون بالسُّود، ويُعدّ ذا عزوة من له رجال أشداء. ويقال أيضًا أنَّ الملوك والتجار كانوا يمشون محاطين بالسُّود فيقولون عن الأسود هذا هو سبب عزي. هو شرفي ونخوتي. ومنها جاءت عزي والعزوة عند أهل التجارة هي استخدام عدد من العبيد للحماية وحمل السلع وحمل الأبناء عندما يكونون أطفالًا، والعزوة للزوجة وأهلها، ويقال، هذا سبب عزي، وهذا عزوتي. وهناك من يترجمها بـ"Sale négre" أو هكذا يفهمها مهاجرو جنوب الصحراء عندما توجه إليهم في الشارع المغربي (يسني، 2018، 63).

[7] رابط التغطية الإعلامية لحملة "ماشي عزية" على قناة بي بي سي عربية: https://bit.ly/3iEe4xG

المتخيل الجماعي من صور قدحية عن سواد البشرة. هذا الواقع الاجتماعي التقاطعي لا يقابله تفكير نسوي قادر على مقاربة تقاطع أشكال الهيمنة وتراكبها بخاصة تلك المرتبطة بالنوع والعرق.

تدخل دراستنا هذه في إطار دراسات النوع الاجتماعي، لا سيما تلك التي قادتها النسويات السوداوات، معتمدات بذلك على مفهوم "التقاطعية" Intersectionnalité الذي مكّنهنّ من الكشف عن خصوصية وضع المرأة السوداء كونه ملتقى تجربتين تمييزيتين متقاطعتين؛ تجربة امرأة (النوع) وتجربة امرأة (اللون، والعرق). يتميز القاموس المعتمد للدلالة على هذه الهندسة الدينامية والمعقدة بالغنى. فبيل هوكس تتحدث عن الترابط المتبادل للاضطهادات، ونجد مفهوم الرابطة لدى ديبورا كينغ، أمّا باتريسا هيل كولينز فتتحدث عن أنساق الاضطهاد المتراكبة ومصفوفة الهيمنة، ثم هناك مفهوم العنصرية المجندرة Racisme Genré، الذي بلورته "فيلومينا إسيد" والذي يبدو لنا الأكثر قابلية للتوظيف في مشروعنا البحثي، رغم أنَّ هذه المفكرة الهولندية لا تفصح بشكل صريح عن اشتغالها من داخل النظرية التقاطعية. لكنَّ تأكيدها أنَّ تجربة هوية النوع لا يمكن فصلها عن تجربة العرق وكذلك هوية العرق لا يمكن فصلها عن تجربة النوع، يقحمها بالضرورة في المنظور التقاطعي. لذا تتحدث فيلومينا إسيد عن العرقية المجندرة التي تحيل إلى الاضطهاد العرقي للنساء السوداوات، والمرتبطة ببناء عنصري للأدوار الجنسية التي ترتبط بدورها بالماضي العبودي والاستغلال الجنسي للأمة السوداء، إضافة إلى الاستغلال المرتبط أوّلًا بالأعمال المنزلية وثانيًا بالأعمال اليدوية الشاقة التي كانت تُفرَض على الرجال السُّود. أشكال الاضطهاد المتقاطعة كان لها آثار واستمرار حتى بعد القضاء على العبودية؛ فحتى بعد تحرُّرهنَّ، استمرت النساء السوداوات في ممارَسة أعمال يدوية شاقة، استُثْنِيَت منها كثيرات من النساء البيضاوات (Poiret 2015, 9).

عندما نتحدث عن العنصرية المجندرة فإننا نفتح أبواب كثير من المسائل الحسَّاسة الموضوعية والذاتية؛ فموضوعات العنصرية تُزعج السلطة، لأنَّ فيها نبشًا في تابو العبودية ومسؤوليات السلطة الدينية-السياسية وامتياز البياض الذي مكَّن كثيرات من نساء الأسياد من امتلاك واستغلال كثيرين من العبيد السُّود والإماء السوداوات اللواتي أعفينهنَّ من كثير من أشكال الشقاء والاستغلال الجنسي. دراسة العنصرية المجندرة انتقاد للماضي ومساءلة لمسؤوليات وامتيازات الحاضر السياسية (الدولة) والمدنية (الحركة النسوية المركزية). كما أنها تُزعج المنظمات المناهضة للعنصرية لأنها تسائل ذكورية الرجال "السُّود" و"البيض" وعنفهم تجاه النساء، والامتيازات الماضية والحاضرة التي يستفيدون منها داخل مجتمع ذكوري. إلى جانب كلّ هذه الحساسيات الموضوعية، هناك حساسية ذات طبيعة ذاتية تطرح علينا كباحث، يتموضع خارج تجربة العنصرية المجندرة نظرًا إلى كون غير المنظور إليه لا "أسود" ولا "امرأة"؛ هو تموقُع يجعله يعيش

إحراج ذاته وإحراج المشاركات؛ فمن يعطيه حقّ دراستهنّ وتحويلهنّ إلى موضوع بحثي؟ وهل الانطلاق المفترض من تجربة وصمهنّ يعيد إنتاج وصمهنّ؟ وكيف يمكن الحديث عنهنَّ ومعهنَّ من دون جرحهنَّ وإحراجهنَّ؟ وهل اعتماد مقاربة تعاطفية لسد فراغ التموقع خارج نوعهنَّ وعرقهنَّ ضرب للموضوعية كأحد أهم بنود البحث السوسيولوجي؟

جميع هذه الأسئلة وأخرى فرضت، ولا تزال تفرض نفسها في هذا المشروع البحثي غير المكتمل، وسنحاول استرجاعها وفحصها من خلال عرضها في شكل عقبات، لا يتعدى تقسيمها تقسيمًا منهجيًّا لأنها جزءٌ من وضع بشري يتداخل فيه الأنطولوجي والإبستيمولوجي والأخلاقي.

ثانيًا: العقبات الأنطولوجية

أ- لفظ "المرأة السوداء": حرج الباحث والمشاركات

من هي السوداء وما هو لونها؟

من بين أهمّ الصعوبات التي واجهتنا في هذا العمل، هي التحديد الدقيق لمن ننعتهنَّ بالنساء السوداوات. فالحدود الفاصلة بين "الأبيض" و"الأسمر" و"الأسود" غامضة جدًّا في المغرب. وهذا ما يبدو جليًّا في مشروع "داس أنجيليكا" المعنون Humanae[8]. صوّرت هذه المصورة البرازيلية عددًا هائلًا من الناس العاديين في سبع عشرة دولة، وحاولت إعطاء "بانتون" (Pantone) لكلّ لون بشرة، وهو الرمز الذي يُمنَح لألوان الصّبغات. تُظهِر هذه الصور كيف أنَّ ألوان البشرة تتميز بتعدُّد هائل يفوق بكثير التقسيم العرقي التقليدي الذي يحصرها في أربعة ألوان: الأصفر، والأحمر، والأسود، والأبيض.

يبدو نعت "سوداء" للوهلة الأولى لفظًا بسيطًا ولكنه، معطى معقَّد جدًّا. تؤكّد الدراسات الأنثروبولوجية أنَّ اللون وتمثلاته بناء اجتماعي، وهما أيضًا معيار على أساسه يقوم التصنيف الاجتماعي للأفراد. إدراك اللون مرتبط بقيم اجتماعية ضمنية وأيضًا بقيم ثقافية شائعة، كما أنَّ تمثلات اللون والمعنى الذي يعطى له يبرزان ميكانيزمات التصنيف الاجتماعي وعلاقات الهيمنة (Cunin 2003, 3). المظاهر الخارجية التي تحيل إلى أصل مفترض (اللون، شكل الأنف والعيون...) تفرض نفسها اليوم كمميز أساسي للهوية، فهي ملتصقة بالجسد، كما أنها تمثّل رمزًا اجتماعيًّا مبنيًّا يمكن تأويله بسُبُل مختلفة.

[8] يمكن الاطلاع على مشروع المصورة البرازيلية على الموقع الآتي: https://bit.ly/3l42cb9

في أثناء التخطيط للبحث الميداني ظهرت هذه الصعوبة بحدّة، خصوصًا لحظة اعتمادنا على باحثة في سلك الدكتوراه لتساعدني في الوصول إلى "مشاركات سوداوات"، لكننا عندما كنا نقف أمام صورة المشاركة المحتملة، كنّا نختلف حول لون بشرتها، فتارةً تبدو لي "سوداء" وتبدو للباحثة المساعدة "سمراء" وتارةً أخرى يبدو العكس؛ فحتى أوباما الذي يبدو لكلّ الولايات المتحدة الأميركية "أسود"، بدا لها، ولكثيرين من المغاربة أيضًا، "أسمر" اللون. كما أنَّ تبييض البشرة بنوعيه الرقمي من خلال الاعتماد على بعض التطبيقات المتوفرة في وسائل التواصل الاجتماعي، والكيميائي الذي توفره محال بيع مواد التجميل وبعض الخلطات التقليدية، يجعل من الحسم في لون البشرة مسألة صعبة جدًّا.

بعد وضعنا لائحة أولية للمشاركات المحددات بشكل خارجي كـ"سوداوات"[9] وبداية التواصل الأولي مع المشاركات المفترضات، ستطفو على السطح عقبة أخرى أعقد بكثير من سابقتها: لقد وجدنا صعوبة كبيرة في إقناع المشاركات "السوداوات" بإجراء مقابلاتنا معهنَّ على أساس أنهنَّ "سوداوات". هناك "مشاركات سوداوات" رفضنَ اعتبارهنَّ "سوداوات" بحكم أنهنَّ "سمراوات" ولسنَ "سوداوات". مثل "الأسمر" نافذة إغاثة بالنسبة إلى كثيرات من المشاركات اللواتي لم يرغبنَ في إجراء المقابلة؛ "الأسمر" كنعت لوني في المجتمع المغربي، شائع جدًّا، وهو ذو رمزية خالية من السلبية بالنسبة إلى كثيرات منهنَّ، كما أنه بمنزلة استراتيجية تصحيحية لوصم الجسد الأسود ونزع السلبية عن جسد ننظر إليه كأسود أي كسلبي.

"السمورية" التي يُنظر إليها غالبًا كمسألة بيولوجية، لا تفيد واقعًا بيولوجيًّا في حدّ ذاته، لكنها عبارة عن عملية انتقائية لخصائص تمثّل قطيعة مع اللون "الأسود". "السمورية" عبارة عن بناء إدراكي غايته التميز عن الأسود والاقتراب من الأبيض. تستطيع هذه الاستراتيجية التصحيحية[10] إعادة إنتاج "السوداء" بطريقة إيجابية؛ ففي مجتمع لا تستطيع فيه "السوداء" أن تكون "سوداء" من دون وصم وتمييز جمالي واجتماعي، تحوّل "السوداء" نفسها إلى "بلاك" أو "سمراء" أو "نيغر" أو "شكليطة" (تصغير شوكولاطة)، وهي وسيلتها الخاصة التي تحسن من خلالها وجودها الاجتماعي وتمثلها لذاتها.

[9] بالنسبة إلى عيّنة البحث التي اشتغلنا عليها فقد ضمت دراسة حالة ثلاثين مواطنة مغربية سوداء البشرة. أُجرِيَت المقابلات المعمقة من بُعد بسبب تفشي وباء كوفيد-19 في النصف الأول من العام 2021. تتراوح أعمار المشاركات بين 25 و40 سنة. ولتوجّهنا نحو هذه الفئة العمرية حصرًا مسوّغاته؛ فمن المفترض في هذه السنّ أنهنَّ يتميّزنَ بمستوى معرفي أو دراسي سمح لهنَّ ببلورة خطاب حول الموضوع، أكثر من أي فئةٍ اجتماعية أخرى؛ ما سهّل علينا أيضًا عملية التفاعل معهنَّ وإقناعهنَّ بقبول المشاركة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ سنَّهنَّ سمحت لنا بإثارة كثير من الموضوعات التي تخصّ توزيع فرص العيش كالتمدرس، والصحة، والعمل، والزواج، والعلاقات العاطفية. وبما أننا مهتمون بإشكالية التقاطع، فقد شملت عينتنا مشاركات سوداوات بخصائص سوسيو-ديموغرافية متعددة ومن مناطق جغرافية مختلفة، تشمل ثلاث مناطق أساسية: (تطوان)-شمال المغرب و(الدار البيضاء)-وسط المغرب و(طاطا)-جنوب المغرب. اخترنا هذه المجالات لأنها تمثل بالنسبة إلينا صورة مصغرة وتقريبية عن الخصوصيات الثقافية والتاريخية للمغرب، فلكل مجال من هذه المجالات الثلاثة شحنتها الثقافية والتاريخية المتميزة. بالنسبة إلى المقابَلات التي أجريناها من بُعد مع مشاركات من إقليم طاطا، استعنّا بطالب دكتوراه يعيش في هذه المنطقة سهَّل علينا الوصول إلى المشاركات والتواصل معهنَّ.

[10] ينهج الموصوم بالنسبة إلى غوفمان مجموعة من السلوكات التي تكون غايتها تصحيح انحرافه الاجتماعي. (Goffman 1975, 19)

هناك هوة كبيرة بين هوية النساء السوداوات الواقعية وهويتهنَّ الافتراضية[11]. يؤكّد "باسكال بلنشار" أنّ النظرة، التي يكون موضوعها الجسد الأسود، هي التي صنعت الجسد الأسود وليس العكس. فالجسد الأسود لا يوجد إلّا من خلال نظرة الآخرين، سواء كانت هذه النظرة عفوية أم عدائية أم علمية أم فنية (Blanchard 2006, 51). بالنسبة إلى "فرانز فانون" ليست لدى سود البشرة أي فرصة لتحديد ذواتهم لأنهم محددون سلفًا من الخارج (Fanon 1971). "الأسود" سجين خلف قضبان لون بشرته، أو كما يقول "بارك" الإنسان "الأسود" يحمل لباسًا عرقيًّا لا يمكنه التخلص منه (Park 1950). وبذلك، المرأة السوداء هي كائن موصوم بالدونية Discrédité التي يصعب إخفاؤها، لأنها ظاهرة ومرئية[12].

يؤكّد السكوت والتردد اللذان يليان طلب إجراء المقابلة حول العنصرية المجندرة، كيف أنَّ النساء السوداوات استدمجنَ الصور النمطية المنسوجة حول أجسادهنَّ. يمكننا هنا الإشارة إلى أعمال ستيل وأرونسون (Steel & Aranson 1995)، التي أوضحت أنَّ في اللحظة التي يعي شخص معيَّن أنه موضوع اختبار متعلق بصور نمطية معيَّنة تخصه يشعر بالتهديد؛ بمعنى آخر عندما يعي الموضوع أنه موضوع اختبار يخشى السقوط في إمكانية إثبات توافقه مع هذه الصور النمطية. في الحالات التي يستدمج فيها الأفراد الصور النمطية، تدفع هذه الأخيرة الأفراد إلى الابتعاد عن بعض الميادين التي تذكّرهم بوصمهم.

كان هذا الشكل من الإقصاء الذاتي من المقابلة يسمح للمشاركات بالاحتفاظ بتقديرهنَّ لذواتهنَّ وحمايتهنّ من كلّ ما يمكن أن ينتقص من قيمتهنّ. لذا، فالمقابلة التي يمكن إجراؤها حول موضوع سواد البشرة من أهمّ الميادين التي يجب على "السوداء المغربية" الابتعاد عنها. من هنا، أكّدت لنا إحدى المشاركات أنها تتفادى كلّ الأماكن التي تحضر فيها "الإفريقيات" (أي مهاجرات جنوب الصحراء)، لأنها تخشى أن يجري خلطها معهنَّ، والأكثر من ذلك فهي تتفادى سماع كلّ ما من شأنه أن يمسّ سوادهنَّ الذي يمثّل لون بشرتها.

لتجاوُز هذه العقبة الأنطولوجية، استندنا في تحديدنا للمرأة السوداء إلى مقاربة براغماتية واقعية تركّز على "ما هو كائن" وليس "ما ينبغي أن يكون". ما دام تحديد المرأة السوداء تحديدًا خارجيًّا، توجَّهنا في المرحلة الأولى إلى مشاركات يحددهنَّ المحيط القريب منا كسوداوات، ثم بعد ذلك طلبنا منهنَّ توجيهنا نحو

[11] يقسم "غوفمان" الهوية إلى نوعين: الهوية الافتراضية، وهي تلك الهوية المفروضة من الخارج وتفرض على أساس ما يحمله الشخص من علامات خارجية. أمّا الهوية الواقعية فهي تلك الهوية التي يعتقد الفرد أنه يحملها وتمثّل حقيقة ذاته، وهي أيضًا مجموعة من الخصائص التي يعمل الفرد دائمًا على إظهارها وتأكيدها كخاصية حقيقية يحملها عندما يجد نفسه في وضعية تفاعلية وجهًا لوجه. يعرّف غوفمان الوصم بعدم التوافق بين الهويتين. (Goffman 1975 ,158)

[12] ميّز "غوفمان" بين الموصوم discrédité والمهدد بالوصم discréditable. فالوصم إمّا أن يكون مرئيًّا وظاهرًا وإمّا غير مرئي وخفيًّا. فعندما يجري اكتشاف الوصم والتعرف إليه، الجميع يصبح الفرد الحامل له في وضعية دونية في أثناء التفاعل. أمّا عندما ينجح الفرد في إخفاء وصمه، فيصبح مهددًا بالدونية في تفاعلاته الاجتماعية وينتقل مباشرة إلى وضعية الدونية في حالة اكتشافه. (Goffman 1975, 57)

مشاركات يحددنهنَّ كسوداوات، كما ساعدتنا تقنية كرة الثلج، في التخفيف من التحديد الذاتي للسوداوات إلى تحديد نسبي خارجي وموضوعي.

عشنا في العمل الميداني إحراجًا كبيرًا[13] عندما كنا نفاتح المشاركات السوداوات في موضوع بحثنا. لقد كانت المقابلات مع "السُّود" تجري في أجواء يعيش فيها الباحث والمشاركة وضعية محرجة ولا سيّما أنَّ تفاعلنا، كما ينعته غوفمان، كان تفاعلًا مختلطًا بين فاعل عادي وفاعل موصوم. مثّل لون بشرتنا وجنسنا عائقًا في عملية التواصل والتفاعل مع النساء السوداوات. يؤكّد "باب نديايي" وهو مؤرخ فرنسي "أسود" مهتم بوضع "سود" البشرة في فرنسا، أنَّ لونه "الأسود" ساعده كثيرًا في إجراء المقابلات مع كثيرين من "السود" الذين كانوا يعدّونه واحدًا منهم، وكانت الموافقة تتم في إطار التضامن مع "أسود" يعيش وضعيتهم الاجتماعية نفسها ويفهم جيّدًا ما يعنيه أن تكون "أسود" في مجتمع عنصري.

كثيرات من المشاركات رفضن إجراء المقابلة معنا، وأخريات قبلنَ بتحفُّظ بحجّة أنهنَّ سمراوات، لكن بعد قبول بعضهنَّ ومع تطوُّر المقابلة اكتشفنا أنهنَّ يعشنَ تجربة العنصرية المجندرة ليس لأنهنَّ سمراوات بل لأنه منظور إليهنَّ كسوداوات. الوضع المتشنج الذي يميز بعض المقابلات التي تطرقت إلى موضوعات حساسة، هو تعبير عن تشغيل المشاركات لاستراتيجية دفاعية تتجسد في الحذر وادعاء الجهل بالموضوع والإجابات الفضفاضة والعامة (منديب أ 2021، 33)، أو الرفض الكلي للمشاركة. يتبنى الأفراد، كما يؤكّد غوفمان في مؤلفه "تقديم الذات في الحياة اليومية" (Goffman 1973) كثيرًا من طقوس التفادي للحفاظ على قداسة شخصيتهم. لذا، يحمل قبول إجراء المقابلة تهديد تدنيس هذا الشخصية وتأكيد دونيتها.

لقد شكّل البحث الميداني وبخاصّة المقابلة، مؤشِّرًا مهمًّا لتحديد تجربة العنصرية المجندرة. كانت الألقاب القدحية من قبيل "عزية" و"حرطانية" وعنطيزة" و"سراق الزيت" (صرصار)... من بين أهم المؤشرات التي أكّدت لنا التحديد الخارجي للمشاركة كسوداء. النساء السوداوات كأقلية لا يعني أنهنَّ يمثّلنَ جماعة متجانسة، لكن معنى الأقلية الذي نتبناه هنا هو الأقلية كجماعة هشة، فهي تحمل إمكانيات التمييز واحتمالاته. معنى السُّود كأقلية لا يشير إلى أنَّ كل السُّود متشابهون، لأنَّ الأقلّيّة لا تعني التجانس. ومعنى النساء كأقلية أيضًا لا يشير إلى أنَّ جميع النساء متشابهات ومقهورات ومعرّضات لعنف المجتمع الذكوري. تضمّ الأقلية أفرادًا من الممكن في أيّ لحظة ولأنهنَّ سوداوات أن يعشنَ تجربة التمييز. أثبت لنا البحث الميداني أنَّ النساء السوداوات، موضوع محتمل للشّتم والرفض والسخرية؛ وأكّدت لنا إحدى المشاركات

[13] عشنا تجربة الإحراج في لحظة مفاتحة المشاركة السوداء في موضوع بحثنا، حيث كنا نجد صعوبة في طلب إجراء المقابلة معها على أساس أنها "سوداء" موصومة. ففي المقابلات الأولى من بُعد التي أجريتها مع المشاركات كنت أتردد في استعمال "سوداء" أو"كحلة" (سوداء بالدارجة المغربية) مخافة جرحهنَّ، وفي أحيان كثيرة استعملت لفظ "شديدة السمرة" أو "لونك". أن تنعت شخصًا في المغرب بـ"السواد" فإنه بالنسبة إلى كثيرين قادح للمخاطب. لذا يفضل كثيرون استعمال كلمة "أسمر" أو "ملون" اجتنابًا لتهم العنصرية.

أنها تعيش تحت تهديد أن تقدح بـ"عزية" في أيّ لحظة من طرف متحرش تجاهلته أو سائق سيارة أو جماعة من الأطفال الصغار.

رغم أنَّ تحديدنا لعيّنة بحثنا كان فيه كثير من "التعسف المنهجي"، كان ضروريًّا لتجاوُز هذه العقبة الأنطولوجية. اعتمدنا مقاربة أقلياتية، قائمة على أساس مفهوم الوضع الأسود الأنثوي، الذي شكَّل لنا حالة مفتاحية لمقاربة واقع النساء السوداوات، نظرًا إلى أنّه يدلّ على حالة اجتماعية ما هي بحالة طبقة أو دولة أو طائفة أو جماعة ولكن أقلية أي مجموعة من النساء السوداوات اللواتي يشتركنَ في تجربة اجتماعية تجعل منهنَّ بشكل عام وخارجي "نساء" و"سوداوات". لا يمكن أن نتحدث عن المحدد الإثني كقاسم مشترك يجمع النساء السوداوات؛ فهنَّ لا يتقاسمنَ الهوية الثقافية نفسها.

ب- صعوبة الحديث عن "السوداء" مع "السوداء"

يمكن أن نردَّ هذا الحرج السوسيو-لساني إلى رمزية السواد في المتخيّل الاجتماعي الوطني والعالمي. ارتبط الأسود في القرآن الكريم بصورة سلبية واضحة، فهو دائمًا مرتبط بالكفر، والفجور، والردة، والجهل، والكذب على الله، والشر في المرجعية الإسلامية، فالله لم يرسل أنبياء سودًا.[14] تأثّر المتخيّل الإسلامي الشعبي بما جاء في الموروث المسيحي؛ بأنَّ السود أبناء حام، وبأنَّ هذا الأخير عُوقِبَ من خلال تحويل لونه من الأبيض إلى الأسود ثم إلى عبد لإخوته (Yvanoff 2005, 189). إنَّ الأسود كلعنة إلهية سوّغ اللعنة الاجتماعية. (كاظم 2004، 136)

كما يمثّل السواد لون العبودية. ما زال هناك ترادُف في المغرب بين الأسود والعبد، فيكفي أن تقول في بعض المناطق المغربية بخاصّة الجنوبية كطاطا التي أجرينا فيها بعض المقابلات من بُعد مع مشاركات سوداوات، كلمة "عبد"، ليفهم المخاطب أنك تتحدث عن شخص أسود. كما ارتبط السواد بتمثُّل إفريقيا كأرض الفقر والأوبئة والجوع. يؤكّد نادر كاظم أنَّ المسافة الفاصلة بين رمزية السواد في الأحلام واللباس والحيوانات والممارسة الكلامية اليومية وبين رمزية السواد في البشر قصيرة، حيث تنتقل دلالات الأسود السلبية في الأحلام واللباس والحيوان إلى البشر، فيصير بذلك الإنسان الأسود جنّيًّا وشيطانًا وشرّ خلق الله وأكثرهم بطشًا وجلبًا للشؤم. أكّدت لنا إحدى المشاركات أنَّ اللغة التي تربط السواد الذي هو لون بشرتها

[14] عبد الصمد الديالمي، **العنصرية ضد السود في المغرب**، انظر رابط المقال:
تاريخ التصفح 04-01-2017https://www.alawan.org/2013/12/08/الجدران-اللامرئية-العنصرية-ضدّ-السّود-4

ترسّخ دونية جسدها وتزعجها، حيث تساءلت عن الفرق بين قول "مصيبة كحلة" (مصيبة سوداء) و"فتاة كحلة" (فتاة سوداء). اللون هو مصدر دائم لترتيب البشر والحكم أو التهكم عليهم، كما أنه مثير للنظرات المحتقرة. إنه إعاقة تحول دون الاستمتاع بالرابط الاجتماعي (Blanchard 2008, 145).

أشارت إحدى المشاركات إلى ملاحظة مهمة تخصّ الشخصيات الكرتونية، حيث كلّ الأميرات والحسناوات والبطلات كنَّ بيضاوات؛ ففي طفولتها لم تكن أمام مثال أعلى يشبهها وحتى في مراهقتها كلّ البطلات في الأفلام والمسلسلات المغربية والمجلات النسائية كنَّ بيضاوات، أمَّا المرأة السوداء فحُصِرَت أدوارها السينمائية في الأمة وخادمة المنزل.

في العالم العربي المعاصر، هناك غياب لحركة زنجية سياسية أو فكرية عربية استطاعت قلب وصم اللون الأسود وتحويل رمزيته السلبية إلى مفخرة وهوية سياسية وثقافية (تضامن أسود حامل لمطالب سياسية واجتماعية) كما حصل في الولايات المتحدة الأميركية مع "الفهود السود" "Black Panthers" ومع الحركة الزنجية في فرنسا "Le mouvement de la négritude". (يسني 2018، 60) نادرة هي الأغاني المغربية التي تغنت بسواد البشرة وغنّت بصوت عالٍ للتّعبير عن جمال الأسود أو المرأة السّوداء. وفي المقابل، كثيرة هي الأغاني المغربية -بخاصة أغاني "الراي" الرومانسية- التي تتغنى بالمرأة البيضاء و"السمراء" وجمالهما، وتقدح في المقابل "الزرقة" و"الكحلة" (السوداء)[15].

من الأكيد أنَّ الكلمات التي نوظّفها للحديث عن عيّنة بحثنا تحمل علامة على الطريقة التي ننظر بها إلى العالم. لذا كنا حذرين في اختياراتنا اللغوية الموظفة في إطار هذا الميدان الحسَّاس. من هنا، نوظّف نعت "سوداء" (كحلة) في هذا العمل خاليًا من كلّ المعاني السلبيّة. أمَّا قيمته فتكمن في كونه الأقرب من الواقع وهو النعت الشائع والأكثر تداوُلًا لتحديد السوداوات في المجتمع المغربي، وهو أيضًا بمنزلة الرابط الوحيد الذي يجمع المشاركات السوداوات رغم ضعفه. في المقابلات التي نحسّ فيها انزعاجًا أو مقاومة من طرف المشاركات لـ"سوداء"، كنا نستغني عنها ونستخدم بدلًا منها لفظ "لونك".

[15] غنّى المغني المغربي أسود البشرة "الحسين السلاوي" "الكحلة يا بنت الضاسر"15 (السوداء يا ابنة غير المؤدب وفاقد الحياء)؛ أغنية تحكي عن الزوجة السوداء كقدر مشؤوم وأيضًا عن مدى تجذُّر دونية السُّود حتى لدى السُّود أنفسهم.

ثالثًا: العقبات الاجتماعية والسياسية

أ- العنصرية وتوجُّس السلطة

أعادت التحوُّلات التي يعرفها المجتمع المغربي إلى الواجهة ظاهرة العنصرية والتمييز الاجتماعي لسود البشرة المغاربة والأجانب على حد سواء. الموجات الهجروية القادمة من دول جنوب صحراء إفريقيا، منحت موضوع العنصرية حيويّةً وجعلته يطفو على سطح النقاشات العمومية، وبيّنت الحدود الواسعة لتجذُّر الاتجاهات العنصرية في المجتمع المغربي تجاه سود البشرة. إنَّ مساءلة العنصرية والتمييز الاجتماعي لسود البشرة في المجتمع المغربي، هي مساءلة لهذا المجتمع ولمؤسساته الاجتماعية، كما تثير حساسية كبيرة، لأنها تهدد أسس خطابَيه الديني والديموقراطي.

يُعَدُّ المغرب من الدول التي تنفي عن واقعها ومؤسساتها ومواطنيها كلّ الاتجاهات العنصرية وتشهر شعار المجتمع المغربي المتسامح والمتعايش والمستوعب للاختلاف، وتدافع عن دفوعاتها من خلال ورقتين: ورقة دولة الحق والقانون وغياب قوانين عنصرية، وورقة الدولة الإسلامية التي لا تعترف بتفوُّق الأعراق والألوان[16]. كلّ الخطابات التي تحمل بعض التعابير السياسية من قبيل دولة الحق والقانون وحقوق الإنسان والقيم الإسلامية، تستثني من واقعها وجود ظاهرة العنصرية والتمييز والإقصاء الاجتماعيَّين لسود البشرة.

العنصرية تجاه السُّود المغاربة في المجتمع المغربي، هي موضوع صمت اجتماعي، حيث لا حديث عنها لا في الفضاء العمومي ولا في الفضاء الخاص، وإن حصل وعالجها منبر إعلامي مغربي فهو يحصرها في هجرة جنوب الصحراء، جاعلًا منها مشكل وضعية قانونية وثقافة مختلفة وليس لون جسد مختلفًا؛ كان في الماضي القريب بضاعة تباع وتشترى في أسواق النخاسة في المدن المغربية الكبرى؛ تجارة سهرت على تنظيمها السلطة وسوّغتها بنصوص دينية.

يعيش الأسود المغربي وضعية متنافرة؛ فمن جهة هناك الخطاب الاجتماعي الذي يؤكّد له أنه إنسان عادي، كامل العضوية في المجتمع وأنَّ كرامته وقيمته لا علاقة لهما بجسده. ولكن، من جهة أخرى وفي الآن نفسه، وعلى المستوى الموضوعي هو مهمَّش مقصي من المرئية في الوسائط الإعلامية الوطنية

[16] غالبًا ما تتمخض عن الطرح العمومي لمفهوم العنصرية بلبلة سياسية. وفي هذا الإطار يمكننا استحضار ما حدث في المؤتمر الدولي الذي احتضنته مدينة دوربان في جنوب إفريقيا عام 2001، الذي رعته اليونسكو ولجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة. ففي هذه الجغرافيا الرمزية التي رأى فيها المنظمون أحسن مكان لتأسيس خطة فعل لمحاربة كل أشكال التمييز، لم يتوافق المشاركون سواء كانوا ممثلين لمنظمات حكومية أم غير حكومية، حول تعريف موحد للعنصرية؛ فهناك من طالب بإدراج الصهيونية ضمن الأيديولوجيات العنصرية، وهناك من رفض وطالب باعتبار كل معادٍ للصهيونية معاديًا للسامية، وهناك من طالب بتعويضات عن النتائج الاقتصادية والسياسية السلبية التي تمخضت عن العبودية والاستعمار، وهناك من رفض، وهناك من طالب بالاعتراف بالتمييز العنصري الذي يلحق ببعض الطوائف في جنوب آسيا بخاصة في الهند، وهناك من رفض ذلك. نتائج فشل المؤتمر كانت كارثية لأنَّ المعنى الذي يُمنَح للعنصرية، هو معنى تصنعه التوافقات السياسية، وهو مرتبط بالرهانات السياسية والمرجعيات الأيديولوجية. ما حصل في هذا المؤتمر، يدعو وبشكل مستعجل إلى ضرورة التفكير في تحديد مفهوم العنصرية وأهمّ تمفصلات هذه الظاهرة.

والمقررات الدراسية والمجال السياسي. إنسان يعيش وضعًا وسطًا، إنسان بين البينين، فالقلق الذي يخلقه مرتبط بغياب تحديد اجتماعي واضح لوضعيته؛ فهو ليس مقصيًّا وليس مندمجًا، ليس داخل المجتمع وليس خارجه. إنّه ينتمي إلى المغرب لكن ليس بشكل كامل.

إنَّ مقاربة موضوع العنصرية القائمة على أساس لون البشرة السوداء في المغرب قد تعرّضك للمعاتبة، بحجّة أنه وهم وإساءة للمجتمع المغربي المسلم. إذا كانت العنصرية في المغرب لها خصوصيات فحتى تجاهلها له خصوصية. في المغرب ليس من يمارس التمييز العنصري هو المتهم بتقسيم الوطن وإثارة القلاقل بل من يحاربها. أكّدت لنا إحدى المشاركات السوداوات أنَّ رفضها العنصرية جعلها عرضة للسخرية واتهمت بـ"التوسوس"، فعليك قبول "عزية" لتجنُّب تهمة افتعال المشكلات. أمّا الباحث في الموضوع فهو موضوع اتهام بإثارة القلاقل والإساءة لصورة وطنه؛ في العام 2017 قدَّمتُ في تونس ورقة حول صورة المرأة السوداء في الإعلام المغربي، وتعرَّضتُ للتوبيخ من طرف بعض المشاركين المغاربة الذين اتهموني بنشر "غسيل الوطن المتسخ خارج الوطن". منذ اخترنا موضوع العنصرية تجاه سود البشرة في المغرب كاهتمام علمي، عشنا كثيرًا من تجارب الاستنكار والتحفُّظ والشجب، ليس من طرف الفاعلين السياسيين الرسميين فحسب بل أيضًا من طرف السُّود؛ فإثارة موضوع العنصرية تخلق "الصدمة" وتحيي مكبوتات نفسية كثيرة.

إنَّ حساسية موضوع العنصرية في المغرب كما الحال في كثير من الدول العربية، يمكن إرجاعها إلى مكبوت الماضي العبودي الذي لم نستطع إلى حد الآن تفريغه في نقاشات الفضاء العام، واخترنا الصمت وإخراس الأصوات التي تسعى إلى منحه مرئيةً واعترافًا.

تتفادى السلطة الحاكمة في الدول العربية ظهور "طائفة لونية" وما سيسفر عن ذلك من إحياء للماضي العبودي ومطالبة بالإنصاف والإصلاح. أمام "طائفية لونية" مقلقة، تُمسي العنصرية تجاه السُّود المغاربة مسألة تجاهل وصمت، تنسينا وجود عنصرية لونية في المغرب، وفي المقابل يُوجَّه انتباهنا إلى الحديث عن وضع "هجروي" يلتهم عامل اللون الأسود ويحجبه على الرغم من أنه العامل المفسّر لما يتعرض له السُّود 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 سياسيًّا وأكاديميًّا.

ب- المرأة السوداء والإرث العبودي

شكَّل الخوض في موضوع العبودية وذاكرتها العنيفة موضوع حساسية مزدوجة، فهناك من جهة حساسية سياسية ومن جهة أخرى حساسية ذاتية مرتبطة بالمشاركات. المسألة الرّقيّة في العالم العربي الإسلامي ليست مرتبطة بالآخر المستعمر، بل هي جزء من تاريخنا وثقافتنا.

بالنسبة إلى الحساسية السياسية، تُعَدُّ العبودية من الظواهر التاريخية التي تقابَل إمَّا بالتهميش وإمّا باللامبالاة من طرف بعض المؤرخين الرسميين أو المسالمين في أضعف الأحوال. يؤكّد شوقي الهامل أنَّ هناك ثقافة صمت منسوجة حول العبودية والعنصرية في المجتمع المغربي، وقد وصف العبودية في المغرب في مؤلفه "المغرب الأسود" بـ"الطابو الأكاديمي" (El Hamel 2018). فانعدام الجرأة والمواقف الفكرية الملتزمة يدفع الباحث العربي إلى التهرب من إثارة قضية الرقيق في المجتمعات العربية[17]، وبذلك التستر الأكاديمي والسياسي على حقبة تاريخية تميزت بممارسات لاإنسانية في حق كثيرين من البشر. وقد كان للسُّود والسوداوات نصيب الأسد في هذه المعاناة التي تعدّها كثير من الدول الغربية جريمة في حق الإنسانية. السرية والكتمان اللذان يحيطان بالعبودية في المجتمعات العربية والإسلامية يعودان إلى "مسؤولية السلطة السياسية والدينية في مأسسة هذا الماضي" (بولقطيب 2010، 25)، لذا يصفه مالك شبل في مؤلفه "العبودية في أرض الإسلام" بالطابو المحجوب (Chebel 2007). القول إنَّ الإسلام أدّى دورًا مهمًّا في عرقنة السُّود وربطهم بالعبودية، قد يُنظَر إليه كإساءة للمسلمين والدولة الوطن. إنَّ تاريخ العبودية الطويل في المغرب لا يمكن ألَّا تكون لديه نتائج في تصوُّرنا للأشخاص السُّود.

في ثمانينيّات القرن العشرين وزّعت الأمم المتحدة استمارة على كلّ الدول، وتخصّ هذه الاستمارة ظاهرة العبودية. وقد أكّدت الأبحاث الأولية أنَّ مجموعة من الدول العربية ما زال فيها أشخاص يعيشون تبعية مطلقة ترقى إلى مستوى العبودية. رفضت 39 دولة ملء هذه الاستمارة من بينها المغرب (Ennaji 1982, 12). تتبرأ كلّ الدول العربية الإسلامية اليوم من ماضيها العبودي وتضعه في خزانة النسيان، مؤكّدةً أنَّ الإسلام دين مناهض للعبودية لا يفاضل بين الناس على أساس لونهم. إنَّ الاسلام الذي وُظِّف

[17] سبق لفقهاء فاس وواجهوا مشروع عبيد البخاري. سيأخذ هذا النزاع في المرحلة الأولى شكل مراسلات بين السلطان المولى اسماعيل والفقهاء الذين رفضوا استعباد سود البشرة فقط لأنهم سود وأكدوا تحريم استعباد المسلم مهما كان لون بشرته. أمَّا السلطان فسيدافع عن شرعية استعباد الحراطين بحجّة أصولهم الوثنية التي تعود إلى قدماء العبيد السودانيين. قاد هذه الحركة علماء مهمّون كـ"عبد السلام جسوس"، و"العربي بودرلة"، ومحمد ميارة، و"حسن اليوسي". وقد وصف المولى اسماعيل نضالاتهم بمحاولة الانقلاب عليه. وسيردّ عليهم بالتهديد والتعذيب والسجن والاغتيال، وهذه هي حال "عبد السلام جسوس" الذي سجن وعذب ثم اغتيل بسبب رفضه استعباد سود المغرب المسلمين. لكن ما يجعل هؤلاء الفقهاء خارج دائرة أوائل مناهضي العبودية، هو كونهم لم يكونوا ضد العبودية كمبدأ بل ضد استعباد المسلم.

لتسويغ العبودية وُظِّف مرة ثانية لمناهضتها. هناك صمت يلفّ الماضي العبودي الإسلامي العربي. سياسة الصمت هذه هي الّتي سمحت للعبودية بالاستمرار لزمن طويل على أرض الإسلام حسب المؤرخ السنغالي تديان نديايي؛ فحركة الإصلاح الديني في إفريقيا والحركات الوطنية أقبرت قضية السُّود. إفريقيا السوداء التي اعتنقت كثير من دولها الإسلام تندد بالعبودية الأطلنتية، ولكنها لا تسائل النظام الرقي العربي الذي سقط ضحيته كثيرون من السُّود، وهذا ما نعته تديان نديايي بالعفو الانتقائي (Tidiane 2008, 225).

بالنسبة إلى محمد الناجي، مارس الدّين الجديد نوعًا من الافتتان جعل المثقفين العرب، يقرّون بأنه دين ساوى بين البشر، رغم إقرارهم بأنه لم يُنهِ العبودية تمامًا. هذا الافتتان بوهم المساواة بين البشر، أبعد هذا الدين عن مساءلة الظواهر التمييزية (الناجي 2009). إضافةً إلى هذا الافتتان، هناك نوع من الحرج الذي يثيره كلّ نقاش أو مساءلة للاسترقاق والعبودية في بدايات الإسلام الأولى والآيات القرآنية التي تؤكّد حضوره من دون تجريمه أو تحريمه. كما أعفى دمج دول عربية في شمال إفريقيا كالمغرب في دول الجنوب من المساءلة، حيث استفاد من وضع ضحايا الاسترقاق والاستعمار.

شكّل محور الحديث عن الماضي العبودي أصعب لحظات المقابلة وأكثرها إحراجًا بالنسبة إلى المشاركات السوداوات (Largueche 1993, 135). لا يزال موروث العبودية وأبعاده التاريخية يمثّلان بالنسبة إلى السُّود موضوع كبت ورقابة ذاتية. العبودية في المغرب عبارة عن سرّ يتقاسمه السُّود، ويجري توارُث تاريخ العبودية من جيل إلى آخر، في جوّ من السرية والحرج. في العام 2018 يستنكر شوقي الهامل حذف قناة الجزيرة حلقةً تؤرّخ للظاهرة الرّقّيّة في المجتمعات العربية المسلمة. تندرج الحلقة المحذوفة التي شارك فيها شوقي الهامل، في مشروع "طريق العبودية"[18] الذي اشترت الجزيرة حقوق إعادة نشره من قناة أرتي الفرنسية-الألمانية.

على الرّغم من أنَّ المشاركات تحدّثنَ عن الماضي العبودي الأسود بصيغة النسبية من خلال توظيف كلمات "أظنّ" و"ربما" و"أعتقد"، يؤكّدنَ دور الماضي العبودي في تحديد وضعهنَّ الدوني. تقول إحدى المشاركات: "ما نعيشه اليوم هو تراكمات الماضي، ما عاشه أجدادنا وآباؤنا نفسه يتكرر". وتقول أخرى: "أظنّ أنَّ هذا الماضي كان مليئًا بالعنصرية والتسلط والظلم لذوي البشرة السوداء". تحدثت المشاركات السوداوات، بخاصّة المنتميات إلى إقليم طاطا، عن صور نمطية عنصرية عدة استطاعت الاستمرار رغم أنها غيَّرت من تمظهراتها، فهي حافظت على جوهرها التحقيري الواعي وغير الواعي للسُّود، سواء تعلَّق

[18] بُثت الحلقات الأولى للنسخة العربية لطريق العبودية في 18 آب/أغسطس 2018 على قناة الجزيرة، أمَّا النسخة الأصلية فنُشرت في 1 أيار/مايو 2018 على القناة الأفرو-ألمانية ARTE .

الأمر بالألقاب القدحية أم بامتياز البياض الّذي تستفيد منه المرأة البيضاء في ولوج بعض المهن والاستراتيجيات الزواجية.

فالألقاب القدحية التي تحدثت عنها المشاركات السوداوات لا تزال ترسّخ ترادُف سوداء أمة، كـ"حرطانية" (Jacques-Meunié 1958)، و"تسوقيت" و"دراوية" و"عبدة"... تساهم هذه الألقاب في إعادة إنتاج تراتبية الماضي العبودي ولو بشكل رمزي. إنَّ الكلمات، كما يؤكّد محمد الناجي، تحتفظ بذاكرة ممارسات ولّت وتوارت ويكفي مساءلتها لكي تكشف عن نفسها. كما أنَّ ألقاب "قردة" و"معزة" و"صرصار" وغيرها التي أثارتها المشاركات السوداوات، شهادة على ديمومة "حيونة" الجسد الأسود الأنثوي ونزع صفة الإنسانية عنهنَّ، وهي الاستراتيجية المستعملة في القدم من أجل شرعنة استعبادهنَّ.

ج- نقد امتياز النساء البيضاوات

تدخل دراسة امتياز البياض في إطار ما يسمَّى بدراسات البياض whiteness studies التي تهتمّ بمساءلة البياض ونقده باعتباره بناءً سوسيو-تاريخيًّا، وتسعى إلى تفكيكه ونزع البعد الطبيعي عنه. كما أنها تندد بالحظوة والامتيازات التي تُمنح للبيض. من الضروري هنا تأكيد أنَّ الوجود الأبيض يعني الاستفادة من امتيازات معيّنة والحظوة ولو بطريقة غير مباشرة وواعية؛ فأهمّ امتياز يستفيد منه البيض هو أنهم لا يتساءلون كثيرًا عن العرق أو الإثنيّة أو الهويّة الّتي ينتمون إليها، كونهم لا يشعرون بأنهم ينتمون إلى جماعة محدّدة، وهذا ما أكّده فرانكنبري (Frankenbery 1993) عندما نعت البياض بالمميز غير المميز. البياض مرجع ضمني وكوني ولا محدد ومعيار يقاس على أساسه المختلف. بالنسبة إلى "بيغي مكينتوش" لامرئية هذه العلامة تخفي ما يمكن أن يستفاد من ورائها من امتيازات؛ فالبياض ورغم حضوره اليومي في حياة الأفراد سواء كانوا بيضًا أم غير ذلك، دائمًا يكون لامرئيًّا وعلامة تعبّر عن العادي (McIntosh 1989). لذا، فإنّ غاية الدراسات التي تهتمّ بالبياض نقل امتيازات البياض من اللامرئية إلى المرئية (Bosa 2012).

تدعو "بربرا سميث" إلى ضرورة التأريخ لعلاقة النسوية بالعنصرية (العبودية، الفصل العنصري، التمييز) مع تأكيد أنَّ المرأة البيضاء لم تستفد مادّيًّا من العبودية بالشكل الذي استفاد منه الرجال البيض. كما يجب الاهتمام بالنساء البيضاوات باعتبار البياض ليس مجرَّد لون بل هو بناء اجتماعي وعلامة مميزة للمهيمنين والمهيمنات، كما هي الحال بالنسبة إلى الـ"أسود" المبني اجتماعيًّا. هو الآخر علامة مميزة للمهيمن عليهم وعليهنَّ (Smith 2008).

حُرمت المرأة البيضاء في المغرب من حقوق كثيرة، لكنها لم تُحرم من امتلاك عبيد وإماء سوداوات، إذ كان يُشترط على الرجال الأثرياء في القرن التاسع عشر أن يوفّروا لزوجاتهم خادمات إماء داخل منزل الزوجية. كان الناس البسطاء هم أيضًا يُقبِلون على شراء العبيد، أمَّا الأغنياء فكانوا يشترون ما زاد على حاجتهم من العبيد (ناجي 2018). كانت المرأة ترفع من مكانتها من خلال امتلاك أمة. جميع هذه الأدوار التي أدّاها العبيد والإماء السود كانت تخدم مصالح السيد وزوجته وأطفاله وراحتهم، فيدُ الأمة وظهرُها كانا يعفيان زوجة السيد من الأعمال المنزلية المضنية؛ كانت الخادمة السوداء تطهو لسيدتها وتعمل على تنظيفها، وعلى هذا النحو تجسّدت دونيتها الاجتماعية في دونية أدوارها داخل المنزل حيث كانت أدوارها تتلخص في "الأصعب والأوسخ". ووُظِّف فرجها لإشباع رغبات السيد، بمن في ذلك المحرمة، التي أعفت السيدة البيضاء من واجباتها الجنسية تجاه زوجها. كما كانت أحشاؤها آلة لإنتاج يد عاملة رقّيّة.

النسويات المغربيات، اللواتي تنحدر أغلبهنَّ من مدينة فاس[19]، في حديثهنَّ عن إماء العائلة وعبيدها بخاصة الدادا، لم يتحدّثنَ عن امتياز البياض الذي استفدنَ منه وأعفاهنَّ من كثيرٍ من أشكال القهر المرتبطة بتقاطُع أشكال تقسيم العمل العرقي والجنسي، ووهبهنَّ كثيرًا من الجهد والوقت للتفرُّغ للكتابة والنضال. بل استندت النسويات المناهضات للعنصرية والعبودية تجاه النساء السوداوات إلى خطاب عاطفة وإشفاق لتجريم العبودية (Vérges 2019, 47). تؤكد فرنسواز فيرجي أنَّ التاريخ الذي يحكي نضال النساء من أجل الحقوق يعاني من نسيان متجسّد في رفض الاعتراف بالامتيازات التي يمنحها البياض. لزمن طويل حرمت النّساء من الكثير من الحقوق المدنية لكنّهنَّ استفدن من حقّ امتلاك كائنات بشرية؛ امتلكن عبيدًا ومزارعَ، وبعد إلغاء العبودية كنَّ على رأس المزارع الكولونيالية حيث العمل الشاق. مُنحَت النساء حق امتلاك الكائنات البشرية لأنَّهنَّ كنَّ يحملن بشرة بيضاء (Vérges 2019, 47).

رابعًا: العقبات المنهجية

أ- عقبات الوباء

عانى الباحثون في العلوم الاجتماعية صعوبات كبيرة في إنجاز أبحاثهم الميدانية بسبب الحالة الوبائية العالمية. شكّلت القيود التي فرضتها السلطة لمواجهة انتشار فيروس كورونا عقبة مهمَّة حالت دون التفاعل المباشر مع

[19] ارتبط أوّل إرهاصات نشأة الحركة النسوية في المغرب بالحركة الوطنية، بخاصة الفرع النسوي لحزب الاستقلال الذي كانت على رأسه "مليكة الفاسي". وقد عبّرت عن مصالح النساء البيضاوات المنتميات إلى العائلات الفاسية الغنية، اللواتي كنّ متأثرات بسياسة علال الفاسي وحركة الإصلاح في المشرق العربي الّتي دعت إلى النهوض بأوضاع المرأة، من خلال دعم تعليمها وتمكينها من التصويت والانتخاب.
لمزيد من التفاصيل حول نشأة الحركة النسوية المغربية يرجى الاطلاع على: لبيض، 2019، 45-63.

الفئة المدروسة. ففي لحظة من اللحظات انتابنا إحساس بأنَّ الميدان الذي خططنا للاشتغال عليه ومن داخله قد اختفى.

المجالات الجغرافية التي خططنا للاشتغال عليها نُقِلَتْ إلى مقرّ سكننا، الذي أضحى كقاعدة بحث ميداني، نتواصل منه مع الباحثة المساعدة والمشاركات. إنَّ نقل ميادين البحث إلى المسكن، فرض بدوره تحديات جمّة، إذ كان علينا إعادة برمجة إيقاع الحياة الأسرية والتفاوض مع شركاء المسكن من أجل لحظة "صمت" تسمح بإجراء مقابلات من بُعد في أجواء هادئة. كما كان علينا إعادة ترتيب فضاءات المسكن متوسط المساحة لاستقبال العمل الميداني من بُعد، الذي فرض على المشاركات أيضًا استقبال ميداننا في مساكنهنَّ وتوفير الحد الأدنى من الظروف الهادئة لإجراء مكالمة هاتفية؛ فحساسية الموضوع المدروس كانت تجعل من استضافة ميداننا مسألة معقَّدة جدًّا في ظل الحجر الصحي الذي أوجب وجود كلّ أفراد الأسرة في الزّمان نفسه والمكان ذاته. تحفَّظت كثيرات من المشاركات على الإجابة عن أسئلتنا من داخل المسكن، لذا كان عليهنّ البحث عن فضاءات وأزمنة بديلة كسطح المنزل أو مقرّ العمل في فترة استراحة الغداء. فضاءات البحث البديلة التي اكتشفنَها في أثناء البحث الميداني، شكّلت بالنسبة إلينا أيضًا فضاءً لتجاوُز إكراهات إجراء المقابلة من بُعد من داخل المسكن، حيث أجريت بعضها من داخل سيارة مركونة في قبو العمارة أو سطح المنزل[20].

ليس البحث الميداني عبر المقابلة من بُعد جامدًا بل ينبض بالحياة والحيوية؛ ففي أثناء إجراء المكالمات الهاتفية كنت ألتقط أصوات أطفال المنزل والحي وضجيجهم، والصعوبات المجالية التي تعيشها المشاركات داخل الأحياء الفقيرة؛ فصعوبة إجراء مكالمة هاتفية من داخل المسكن تمنحك فكرة أشكال الحرمان المجالي التي يعيشها الشباب بسبب غياب فضاءات حميمية وخاصة، وأيضًا أشكال اللامساواة المكانية بين الباحثين في العلوم الاجتماعية، إذ إنَّ كثيرين منهم لم يستطيعوا نقل ميدانهم إلى مسكنهم، ما فرض عليهم التوقف أو تأجيل مشاريعهم البحثية.

لقد اكتشفنا من خلال العمل في ظل الحالة الوبائية، أنَّ ما ننعته بالميدان هو علاقة مبنية ومعيشة ومتطورة تجمع بين باحث وأماكن وأزمنة وأفراد. فإذا كانت هناك دائمًا سلسلة تعلمات ومعرفة قبلية تسبق الميدان، فهذا الأخير تلازمه أيضًا صعوبات وإحباطات وغموض وتوتر يمكن أن ننعتها بالتحديات التي نتعلّم من خلالها من الآخرين ومن ذواتنا.

[20] احترامًا للمشاركات وحفاظًا على خصوصياتهنَّ وسرية معطياتهنَّ الشخصية، كنت أتفادى تشغيل مكبّر الصوت، ولم أكن أفرض عليهنَّ تشغيل الكاميرا. كما أنَّ تسجيل المقابلة كان يتم بعد موافقة المشاركة.

ب- حساسية مفهوم العرق

احتاج منّا مفهوم العرق تحديدًا دقيقًا للمعنى الذي سيأخذه في هذا البحث. خلافًا لمفهوم النوع الذي أضحى يشكّل مفهومًا متداولًا في العلوم الاجتماعية في المغرب، لا يزال مفهوم العرق يشكّل توظيفه إشكالًا عميقًا. منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، كان الاعتماد على "العرق" كنموذج تحليلي موضوع نقاش وجدال في العلوم الإنسانية. غالبًا ما يُنظَر إلى العرق نظرة سلبية في الحقل الأكاديمي الفرنسي، وقد أسهمت أعمال "كلود ليفي ستراوس"، بخاصّةٍ مؤلَّف "العرق والتاريخ" (Levi –Strauss 1987) في خلق نفور وتوجس أكاديميَّين فرنسيَّين وأيضًا مغربيَّين من العرق نظرًا إلى العلاقات التاريخية والفكرية التي تجمع البلدين. باتت دراسات الاختلافات بين الناس خصوصًا البيولوجية منها بالنسبة إلى "باب نداياي" محط شك، خشية أن تصير مسوِّغًا لترتيب البشر وشرعنة العزل العنصري والتمييز (Ndiaye 2008, 77).

كشف لنا البحث الميداني كيف أنَّ النساء السوداوات موضوع ربط بكثير من الصور النمطية العرقية؛ فبعض الألقاب القدحية ما زالت تعيد إنتاج حيونتهنَّ كـ"قردة" و"صرصار"، بالإضافة إلى تمثلهنَّ كحاملات لقوة جنسية طبيعية تجعل منهنَّ "أجسادًا ساخنة" وقوة عضلية طبيعية تجعل منهنَّ أكثر النساء مؤهلات للأعمال الشاقة أي خادمات منزليات مثاليات. لكنَّ توظيف مفهوم العرق في الواقع العربي يجب أن يأخذ في الاعتبار كثيرًا من الأبعاد الثقافية التي تحدد مكانة الإنسان في الثقافة العربية، حيث النسب والدِّين يؤدّيان دورًا حاسمًا في تحديد المكانة الاجتماعية وتسويغ الاستعباد. فالمغرب مثلًا لم يعرف عزلًا قانونيًّا ولم يعترف الفقهاء لا بالعرق ولا بالعنصرية. كما أنَّ لفظ "عرق" في القاموس العربي يدلّ على الأصل أي أنَّ معناه يختلف بشكل كبير عن التوظيفات الأيديولوجية والبيولوجية التي ارتبطت به في القرن التاسع عشر في الثقافة الغربية. لكنّ تاريخ المغرب كما يؤكّد شوقي الهامل سيعرف كثيرًا من الأحداث التي سيجري فيها ربط السُّود بفئة عرقية ذات خصائص بيولوجية تجعلها مستعدة بالطبيعة للاستعباد. شهد القرن السابع عشر حسب شوقي الهامل منعطفًا عرقيًّا عندما رُبِطَ سواد البشرة بالعبودية في عهد المولى إسماعيل، وقد وظف هذا التسويغ العرقي في تحويل سود المغرب، بمن في ذلك الأحرار والمسلمون، إلى عبيد في جيش البخاري. كما أنَّ هناك حججًا عدّة اعتُمدت للحفاظ على كلمة "عرق" (في بعدها الاجتماعي وليس البيولوجي)؛ فالمفهوم يحمل شهادة تاريخية مهمة عن أشكال الهيمنة الماضية والتي أُعيد تفعيلها في أشكال جديدة متخيلة في الحاضر. كما أنَّ المفهوم يساعدنا في التحديد الدقيق لما يجب محاربته. لا يزال لفظ العرق، رغم علاقته التاريخية بالخطابات العنصرية، يُستعمَل في كثير من الأعمال العلمية مبدأً مفسّرًا للعلاقات الاجتماعية.

ج- دراسات النوع الاجتماعي والمقاربة التقاطعية

لم تهتمّ النسويات العربيات الرائدات بالمسألة العرقية، ولم يُكتب -على حد علمنا- شيء يذكر عن وضع المرأة العربية السوداء. اهتمّت المنظّرات النسويات العربيات كالسعداوي والمرنيسي وأخريات، بتقاطُع كثير من أشكال الاضطهاد الجنساني والديني والسياسي والاقتصادي، لكنّهنَّ أغفلن المسألة العرقية. لذا، ينطوي توظيف هذه الدراسات في هذا العمل على تفريغ للتقاطُعية من بُعدها العرقي (Noel 2021, 332).

ارتبطت التقاطُعية كأداة لتحليل الهيمنة بالحركة النسوية السوداء، بخاصّة أعمال وليام كمبرلي كرنشو. تؤكّد كرنشو أنَّ الخطابات النسوية والمناهضة للعنصرية، لم تنجح في وضع اليد على نقط تقاطُع العنصرية والبطريركية. وكشفت كرنشو من خلال دراستها للعنف تجاه النساء السوداوات في الولايات المتحدة الأميركية، أنَّ تجارب هؤلاء النساء هي نتيجة تقاطُع العنصرية والتمييز القائم على أساس الجنس، كونهنَّ حاملات لهويات متقاطعة كنساء سوداوات يعانين بشكل عام تهميشَ مصالحهنَّ وتجاربهنَّ في الخطابات المناهضة للبطريركية والعنصرية. بالنسبة إلى كرنشو هناك دينامية تقاطُعية بنيوية تميّز تجارب النساء المعنَّفات، وهذا ما سبق لها وكشفته في دراسة ميدانية حول ملاجئ النساء الموجودة في أحياء الجماعات الأقلياتية في لوس أنجلس. لا يمكن فصل التقاطُعية عن المسألة العرقية لأنَّ هدفها هو محاولة فهم الطريقة التي تتفاعل بها العنصرية مع البطريركية وأيضًا أنظمة الهيمنة الأخرى[21].

كانت ندرة الدراسات التقاطُعية التي تناولت وضع النساء السوداوات في المغرب من أهمّ الصعوبات التي واجهتنا في هذا العمل. ما فرض علينا التوجه إلى دراسات أجنبية أنجزت في مجتمعات مختلفة عن المجتمع المغربي، خصوصًا في الولايات المتحدة الأميركية وفرنسا، ما سيطرح إشكالية مقاربة وضع النساء المغربيات السوداوات بالاعتماد على أطر نظرية ومفاهيم بُلورت خارج مجتمع الدراسة.

اهتمّ الفكر النسائي المغربي إلى حدّ اليوم بشكل واحد من الهيمنة فقط، وهي الهيمنة القائمة على أساس "النوع الاجتماعي" وتجاهل بذلك أشكال الهيمنة الأخرى، لا سيما تلك القائمة على أساس لون البشرة. ما تدافع عنه النسويات المغربيات اليوم هو وضعية خاصة بالنساء اللواتي يكابدنَ 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. تُقاسي النسوية المغربية ما تسميه أدريان رايش، white "

[21] لمزيد من التفاصيل حول هذه الانتقادات، يرجى الاطلاع على:

- Mwasi, Afrofem, Syllepse,2020.
- Glover Cameron, Intersectionality ain’t for white women, wear your voice,25 aout 2017.

solipsism" أي "التمركز النظري حول البياض". تصف هذه العبارة الطريقة التي من خلالها تتوجه النسوية نحو التقوقع الضمني في فهم الهيمنة من زاوية وضع النساء البيضاوات حصرًا، وتعميم هذا الفهم على كلّ النساء باعتباره نموذجًا كونيًّا للهيمنة القائمة على النوع التحليلي الكلاسيكي للهيمنة القائمة على أساس النوع، التي تحدد الهيمنة الذكورية كالشكل الوحيد للهيمنة، والتي تعمم على كلّ النساء بغض النظر عن لونهنَّ، وطبقتهنَّ، وتوجُّههنَّ الجنسي، وديانتهنَّ. وبهذا يجعلنَ من الهيمنة الذكورية أولوية نضالاتهنَّ؛ تعمل المقاربة الأحادية على ترتيب مختلف أشكال الهيمنة، وتتحدث عن اضطهاد رئيسي وأشكال اضطهاد هامشية. إنَّ هذه المقاربات الأحادية قائمة على منطق قياسي Raisonnement Analogique، للهيمنة الرئيسية وعلاقات الهيمنة الأُخرى. أي أنها تعتقد أنَّ محاربة الهيمنة الرئيسية والقضاء عليها كفيلان بوضع نهاية لباقي أشكال الهيمنة الثانوية (Bilge, 2009, 55) .

تعتبر النسوية اليسارية ذات التوجُّه الماركسي أنَّ تحرُّر المرأة فيه تحرُّر لكلّ الفئات المضطهدة وبهذا تجعل من نضال المرأة، سواء كانت بيضاء أم سوداء، جزءًا من النضال العمالي الطبقي ضد البورجوازية كسبب رئيسي مسؤول عن الإقصاء الذي يتعرض له السُّود وباقي الفئات المهمَّشة الأخرى. كما ترفض التوجهات الماركسية بشكل عام، حسب المؤرخ الفرنسي "باب نديايي"، النضالات الفئوية التي تضعف نضال الطبقة المضطهدة وتحكم عليها بالتشتت (Ndiaye 2008, 78-79). أمَّا في ما يتعلّق بالقطاع النسوي للأحزاب الإسلامية المحافظة التي ظهرت في مطلع القرن الحادي والعشرين بفعل احتدام الصراع بين الحركة النسوية والحركة الإسلامية حول القضايا التي تخصّ المرأة، فقد عمل التوجُّه المحافظ على خلق جمعيات نسوية تشتغل على قضايا المرأة وحقوقها وفق المرجعية الإسلامية. لذا، فنضالها ذو طبيعة خصوصية قائمة على أساس توجُّه إسلامي، يركّز على العلاقة التكاملية بين الجنسين ومركزية الأسرة (بنكواريم 2017) ولا يعترف بالتفاوتات اللونية باعتبار أنَّ الدّين الإسلامي ساوى بين الألوان وجعل التقوى أساس التفاضل.

اعتمدنا في هذا العمل نموذجًا تحليليًّا تقاطعيًّا، لكنَّ السلطة التحليلية لهذا النموذج غير كافية للإحاطة بكل أبعاد الظواهر المدروسة، لذا لا بدّ من توسيع آفاقها النظرية من خلال استنادها إلى أدوات النظرية السوسيولوجية العامة.يقتضي التوظيف العملي للتقاطُعية في الأبحاث أيضًا اعتماد مفاهيم وسيطة، إذ اعتمدنا على كثير من المفاهيم السوسيو-نفسية كالوصم والصور النمطية.... رغم أنَّ السياقات مختلفة ولا يمكن تطبيق التقاطُعية كما هي الحال في الولايات المتحدة الأميركية، تبدو أنساق الاضطهاد وأنساق التفاوتات وأنساق التهميش متشابهة نسبيًّا، سواء تعلق الأمر بالعنصرية أم بالبطريركية أم بالرأسمالية، فهي أنساق كونية. كما أنَّ التقاطُعية ليست وسيلة لتوحيد أشكال الهيمنة بل هي أداة للتحليل، يجب تكييفها حسب

السياقات الاجتماعية والجغرافية والتاريخية المحددة؛ فهي لا تدرس الهوية كمسألة جامدة ومعطاة بل تكشف لنا كيف أنَّ العلاقات الاجتماعية تبني بشكل دينامي الهويات والاضطهادات، وكيف تتفاعل في ما بينها. بالنسبة إلى بيلج، الرفض التام لترتيب محاور التفاوت الاجتماعي (العرق، والنوع، والطبقة) ميّز مرحلة تأسيس التقاطُعية (بداية من الثمانينيّات إلى التسعينيّات). في المرحلة الأولى، فُهِمَ هذا الرفض كفعل سياسي مقاوم للمقاربات الأحادية للهيمنة الاجتماعية. أمَّا اليوم، فإنَّ التوجُّهات المهيمنة في الدراسات النسوية تؤكّد أنَّ العلاقة بين فئات التمايز مسألة مفتوحة يجب التحقق منها إمبريقيًّا. (Bilge 2009, 84)

لكنَّ الاستمرار في رفض ترتيب علاقات الهيمنة كفيل بتجميد هذه الروابط وإنتاج معارف مجثوثة من سياقها وتاريخها. تقول جوديت باتلر منتقدةً هذا الرفض: "إنَّ نظريات الهوية النسائية التي تجمع في تحليلها العديد من التيمات كاللون، والجنسانية، والإثنية، والطبقة، والقدرات الفيزيائية، تنتهي كلها بـ "إلخ" محرج. من خلال الجمع بين كلّ هذه النعوت، تحاول هذه المواقف الإحاطة بموضوع محدَّد لكن من دون القدرة على إغلاق لائحة هذه النعوت. من الضروري أن تسأل عن النجاح السياسي الذي يمكن أن ينتج عن هذا الـ"إلخ" المستاء (Butler 2005, 267-268). ركّزنا في هذا العمل على تقاطُع فئتَي العرق والنوع اللتَين بدتا لنا أكثر أهمية في المجتمع المغربي.

د- المنهج السردي: بين الحساسية والضرورة

ليس هناك اعتراف بفئة السُّود في المغرب، في حين أنّ هناك اعترافًا بفئات اجتماعية معيَّنة، كـ"النساء" و"الشباب" و"الأطفال" و"الأشخاص في وضعية إعاقة" والحاضرة في الاستمارة الخاصة بإحصاء السكان والسكنى للعام 2014. كم عدد السُّود في المغرب؟ ما هي معدلات الهدر المدرسي والبطالة في أوساط الشباب السُّود؟ ما هي طبيعة المهن التي يمتهنها السُّود؟ وما هو عدد الزيجات "بين-العرقية" في المغرب بين البيض والسُّود؟ كلّ هذه الأسئلة وأخرى تستحيل الإجابة عنها في غياب تقييم كمي لوضع السُّود في المغرب. إنَّ غياب هذا التقييم الكمي للسُّود كفئة اجتماعية يساهم بشكل كبير في لامرئية وضعهم ومشاكلهم، مع العلم أنَّ "الإحصاءات العرقية" تساهم بشكل كبير في تفسير التمييز الذي يتعرض له السُّود والصعوبات التي يجدونها في ولوج مجموعة من الحقوق الأساسية والخدمات الاجتماعية، وهو الأمر الذي يتعذر القبض عليه لتفسير مستويات التهميش والتمييز التي قد تميّز وضع السُّود في المغرب. كما أنَّ غياب الإحصاءات المتعلقة بوضع السُّود في المغرب، يشكّل عائقًا مهمًّا يحول دون تبلور اعتراف سياسي بهم، ما يفضي إلى عجز السُّود أنفسهم عن الوعي بوضعهم أو التحرك نحو إظهار معاناتهم. أضف إلى ذلك أنَّ عملية إحصاء

الأقليات خاضعة لكثير من الإكراهات السياسية والمؤسسيّة. من الواضح أنَّ إحصاء السُّود في المغرب يشكّل خطرًا سياسيًّا، ما دام يحمل إمكانية توعيتهم حول قوتهم، ومعاناتهم الاجتماعية وإمكانية ترجمتها إلى ملف مطلبي يهمّ حاضرهم وماضيهم. ليست هناك إحصاءات عرقية في المغرب كما هي الحال في كثير من الدول العربية، لذا من الصعب دعم انتشار ظاهرة العنصرية تجاه النساء السوداوات في المغرب في ظل غياب إحصاءات رسمية، لكن تبقى شهادات النساء السوداوات وسردياتهنَّ أداة علمية مهمة للكشف عن واقع حال النساء السوداوات في المغرب.

لكنَّ المنهج السردي وضعنا أمام التجارب المعيشة للنساء السوداوات. لقد كان بعض لحظات المقابلة صعبًا جدًّا؛ فسرديات المشاركات تحكي عن مواقف تعرَّضنَ فيها للإقصاء والسخرية والرفض فقط لأنَّهنَّ سوداوات، إلى درجة أنَّ إحدى المشاركات ذرفت دموعًا عند استرجاعها حكاية انفصالها عن صديقها فقط لأنَّ أمّه اعتبرت أنَّ زواجه من امرأة سوداء سيكون وصمة عار على جبين أسرته[22]. شكَّل التواصل القبلي مع المشاركات، لحظة مهمة في البحث الميداني، إذ ساعدنا في التّخفيف من حساسية الموضوع، من خلال بناء علاقة ثقة بين الباحث والمشاركات. لذا كنا نمضي وقتًا مهمًّا معهنَّ على الهاتف نشرح لهنَّ موضوع دراستنا وأهدافها وأهميتها، ما كان يعيننا على إقناعهنَّ بجدوى المشاركة. حساسية الأسئلة التي كانت تثير ذكريات مؤلمة لدى المشاركات فرضت علينا إعادة ترتيب أسئلة دليل المقابلة وتأخير الأسئلة الأكثر حساسية، بخاصة تلك المتعلقة بتجارب العنصرية المجندرة وتمثُّلات جنسانيتها، والذاكرة، والعبودية.

رغم اعتمادنا منهجًا سرديًّا، حاولنا عدم السقوط في فخ التعارض الوهمي بين الميكانيزمات الاجتماعية والتجارب الفردية وكأنهما منفصلان؛ من الضروري في البحث الكيفي الحفاظ على اتقاد التوتر المنهجي بين الفينومينولوجيا والبنيوية. مع العلم أنَّ في بعض الدول، من الصعب الحديث عن العنصرية البنيوية لأنَّ هناك حبًّا شديدًا للغوص في المبادئ المجرّدة عوضًا عن دراسة الوقائع، على الرغم من وجود تقارير تؤكّد التمييز العنصري؛ فالتجاهل ما زال مستمرًّا. بالنسبة إلى فرنسواز فيرجي هناك من يدافع عن ضرورة النظر إلى العنصرية بشكل فردي من زاوية عقليات وليس من زاوية اعتبارها مسألة بنيوية، كالحديث مثلًا عن سوء التربية وانحرافها. إنَّ تفسير العالم من خلال منظور العقليات تفسير قاصر لأنه يقوم على تصوُّر مثالي للعلاقات الاجتماعية (Vérges 2019, 82)؛ فالتحليل البنيوي يساعدنا في فهم الطريقة التي تُبَنيَن

[22] "المرأة السمراء من الممكن أن تجد مشكلة في علاقاتها العاطفية؛ فانطلاقًا من تجربتي الشخصية ارتبطت بشخص عندما كنت طالبة في الجامعة، وكان اتفاق بيننا على الزواج بعد نهاية سلك الماستر، ولكن حدث عكس ذلك، إذ تقربت منه فتاة بيضاء وتغيرت نظرته إليّ حيث فضّلها عليّ، ليس بسبب عدم تفاهُمنا بل لأنها أجمل مني بحكم بشرتها البيضاء. والقصة الثانية لشاب تقدّم للزواج بي وتحدّث مع أبي، ووعده بإحضار أهله، وحدّد موعدًا مسبقًا، وإذ به يتراجع قبل يوم من الموعد المحدَّد، متحجّجًا بأنَّ والديه رفضاني بسبب لون بشرتي الأسمر (أ.ب 37 سنة، موظفة، الرباط).

بها الاختلافات بين الجماعات، أمّا التحليل الفينومونولوجي فيسمح لنا بالنفاذ إلى التجارب المعيشة للناس (فزة 2021، ص29). لقد التزمنا بما يسميه فيليب ديكولا بَنيَنة التجارب المعيشة (Decola 2011).

الخاتمة

وضعنا البحث في وضع النساء السوداوات في المغرب، أمام مجموعة من العقبات المتداخلة: أوّلًا، عقبات ذاتية مكّنتنا من تجاوُز البداهات الأنطولوجية التي تخصّ فئة "النساء السوداوات"، ونبّهتنا من خطر السقوط في مقاربة "ماهوية". ثانيًا، عقبات أخلاقية ارتبطت بشكل كبير بضرورة تخفيف حساسية موضوع البحث ووضعيات الإحراج التي تثيرها محاور المقابلة، سواء بالنسبة إلى الباحث أم المشاركات. ثالثًا، عقبات سوسيو-سياسية مرتبطة بمساءلة عنصرية المجتمع، وذكوريّته، وماضيه العبودي، وآثاره، بالإضافة إلى انتقاد بياض الحركة النسوية المغربية والامتياز الاجتماعي الذي استفادت منه ولا تزال بعض النساء البيضاوات. هذه المساءلة تجعل الباحث أمام أصابع الاتهام بإرادة إثارة القلاقل والإساءة لصورة الوطن ومؤسساته.

تدفع حساسية العنصرية المجندرة كموضوع كثيرين من الباحثين والباحثات إلى تفادي الخوض فيه، ما ينتج عنه فراغ معرفي ونظري يطرح على الباحث المهتمّ العديد من العقبات المهنيّة، التي بقدر ما قد تعرقل التخطيط القبلي للبحث الميداني وإنجازه، تدفع الباحث إلى إبداع أدوات منهجية، تفتح آفاق البحث نحو مفاهيم ومقاربات نظرية جديدة، وتسمح بمساءلة ذات الباحث وموقعه في علاقته بالموضوع المدروس. كما تضع أخلاقيات البحث في صلب البحث الميداني. إنَّ منهجية البحث، كما يؤكّد إمانويل نال لا تقتصر فقط على اختيارات تقنية، بل هي جزء من علاقة أنثربولوجية تنسج عبر كلّ مراحل البحث الكيفي في الميادين الحسَّاسة؛ فاحترام المشاركات والحفاظ على سرية المقابلات وسلامة المشاركات النفسية والصحية، يؤسّسان إطارًا مهنيًّا أخلاقيًّا يولّد بدوره علاقة ثقة تمكّن من إثارة الموضوعات الحساسة والشخصية والخطيرة والمؤلمة (Nal 2015, 7). لذا ينجز العمل الميداني الحسَّاس في إطار "تعاطفي" مع المشاركين، يتجاوز المنظور السوسيولوجي "الوضعاني" الذي يضع فصلًا صارمًا بين ذاتية الباحث والموضوع المدروس، إلى منظور بحثي سوسيولوجي تدخّلي يظهر فيه الباحث في دور إيجابي، يساهم في خلخلة الذهنيات والسلوكات الاجتماعية التي تسجن بعض الفئات الاجتماعية في الدونية وتعرقل ترقيهم الاجتماعي.

قائمة المراجع

المراجع العربية

الكتب:

بنعدادة، أسماء (إشراف). 2019. **دراسات نسائية،** فاس: منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية.

عينوز وبل الفايدة وغرايب (إشراف). 2010. **الرّقّ في تاريخ المغرب،** ندوة من تنظيم مختبر تاريخ التراث بجهة الغرب الشراردة بني يحسن، جامعة بن طفيل، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانية القنيطرة.

الناجي، محمد. 2009. **العبد والرعية**. ترجمة مصطفى النحال. الرباط: المكتبة الوطنية.

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

منديب، عبد الغني (إشراف).2021 . **البحث الميداني في العلوم الاجتماعية : تجارب مقارنة،** فاس: مقاربات للنشر.

المقالات والدوريات:

بنواكريم، نعيمة، 2017. تقرير بحثي: "تجربة الحركة النسائية المغربية المناصرة والأبحاث والسياسات العامة في مجال حقوق الإنسان-دراسة حالة المغرب". معهد السياسات في الجامعة الأميركية في بيروت، معهد الأصفري للمجتمع المدني والمواطنة.

يسني، ياسين. 2018. "وضع المرأة السوداء بالمغرب، بين وصمَي اللون والنوع الاجتماعي". مجلة عمران، العدد 25.

المراجع الأجنبية

Blanchard, Pascal et autres (dir.) .2008 .Corps & couleurs, Paris : CNRS.

Butler, Judith. 2005. *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Paris : La Découverte.

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

Cunin, Elisabethe. 2003. *Métissage et multiculturalisme en Colombie, le « noir » entre apparences et appartenances*, Paris: l'harmattan.

Dorlin, Elsa. 2021. *Feu abécédaire des féminismes présents*.Montreuil : editions Libertalia.

Dorlin ; Elsa (Dir.) .2009. *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*. Paris : Presses universitaires de France.

El Hamel, Chouki. 2018. *Le Maroc noir ; une histoire de l'esclavage, de la race et de l'islam*, traduit par Anne-Marie Teeuwissen, Casablanca : éditions La croisée des chemins.

Fanon, Frantz. 1971. *Peau noire, masques blancs*, Seuil, 1952 ; rééd. Seuil, coll. « Point/Essais ».

Fassin, Didier éd. 2012. *Les nouvelles frontières de la société française*. La Découverte.

Frankenberg. Ruth .1993. *White Women, Race Matters : The Social Construction of Whiteness.* Minneapolis MN : U of Minnesota Press.

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

Largueche, Abdelhamid. 1993. *La minorité noire de Tunis au XIX siècle*, Paris : C.N.R.S édition.

Levi –Strauss, Claude. 1987. *Race et histoire*, denoel.

Hill Collins, Patricia. 2016. *La pensée féministe noire*, traduit de l'anglais par Diane Lamoureux. Montréal : Les éditions du Remue-ménage.

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

Robert, Park. 1950. *Race and Culture*. Glencoe: Free Press.

Descola, Philippe éd. 2011. *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature.* Versailles : Éditions Quæ.

Tidiane, N'Diaye. 2008. *Le Génocide voilé : enquête historique* .Paris : Gallimard.

Vergès, Françoise. 2019. *Un féminisme décolonial*, Paris : La fabrique éditions.

Yade, Rama. 2007. *Noir De France*, Paris : Calmann-Lévy.

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

المقالات والدوريات:

Bilge, Sirma. 2009/1. « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogène*, (n° 225).

Blanchard, Pascal. 2006/2. De l'esclavage au colonialisme, l'image du "Noir" réduite à son corps, *Africultures*, (n6).

Brito, Olivier et Pesce Sébastien. 2015. « De la recherche qualitative à la recherche sensible », *Spécificités*, vol. 8, no. 2.

Ennaji, Mohammed.1982. « A propos de l'esclavage au Maroc précolonial, Cité in, Colloque, travail et société ». Fès : Université Sidi Mohamed Ben Abdellah-Fès, Faculté des sciences juridiques économiques et sociales.

Girard; Marie-Josée, et al. 2015. « Le chercheur et son expérience de la subjectivité : une sensibilité partagée », *Spécificités*, vol. 8, no. 2.

jacques-Meunié, Djinin. 1958. « Hiérarchie sociale au Maroc présaharien », *Hespéris*.

McIntosh, Peggy. 1989. White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack" first appeared in *Peace and Freedom Magazine*, July/August.

Nal, Emmanuel. 2015. « Éléments de réflexion pour une éthique de la relation et une approche synesthésique des terrains sensibles », *Spécificités*, vol. 8, no. 2.

Steele, laude et Aronson, Joshua. 1995. « Stereotype Threat and the Intellectual Test Performance of African Americans », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 69, no 5.

Poiret, Christian .2005. « Articuler les rapports de sexe, de classe et interethniques », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne], vol. 21 - n°1.

Vergès, Françoise. 2017/1. « Féminismes décoloniaux, justice sociale, anti-impérialisme », *Tumultes*, (n° 48).