مجلة أبعاد مجلد 13، العدد 01 (خ)، 2026
ISSN: 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي الجزائري: دراسة أنثروبولوجية ميدانية بمنطقة تبسة

Conceptions of Masculinity and Femininity in the Algerian Social Imaginary: An Anthropological Field Study in the Tebessa Region

جفالي أماني Djaffali amani *
djaffali.amani@univ-oran2.dz
مهدي سويح Souiah mehdi
souiah.mehdi@univ-oran2.dz

الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية
علم الاجتماع

جامعة وهران 2 محمد بن أحمد / الجزائر
جامعة وهران 2 محمد بن أحمد / الجزائر

تاريخ الإرسال: 2026-01-25 | تاريخ القبول: 2026-05-28 | تاريخ النشر: 2026-06-10

****

ملخص:

تستعرض هذه الدراسة الأنثروبولوجية تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي بمنطقة تبسة الجزائرية باعتبارهما نظامين رمزيين وبنى اجتماعية تتجاوز التصنيف البيولوجي. بتوظيف منهج إثنوغرافي ميداني قائم على الملاحظة بالمشاركة والمقابلات المعمقة، تبحث الدراسة في كيفية تشكل الأدوار الجندرية وتأثرها بالتنشئة، الطقوس، والتحولات التاريخية والاقتصادية. تكشف النتائج عن تراتبية جندرية تقليدية تربط الذكورة بالسيطرة والإعالة، والأنوثة بالطاعة والرعاية؛ ورغم قوى المحافظة، تواجه هذه التصورات تحديات وتفاوضاً من الجيل الجديد لإعادة تعريف الأدوار نتيجة التعليم، الهجرة، وتغير البنية الأسرية. تكمن أهمية الدراسة في رفد النقاش الأنثروبولوجي حول ديناميات الهوية والتحولات الجندرية في المجتمعات الحدودية والتقليدية.

الكلمات المفتاحية :الذكورة؛ الأنوثة؛ المخيال الاجتماعي؛ الأنثروبولوجيا؛ الهوية الجندرية.

Abstract:

This anthropological study explores the perceptions of masculinity and femininity within the social imaginary of the Tebessa region in Algeria, viewing them as symbolic systems and

* الباحث المرسل: djaffali.amani@univ-oran2.dz

social constructs that transcend biological classification. Utilizing a field-based ethnographic methodology grounded in participant observation and in-depth interviews, the study investigates how gender roles are formed and influenced by socialization, rituals, and historical and economic transformations. The findings reveal a traditional gender hierarchy that associates masculinity with dominance and financial provision, while relegating femininity to values of obedience and care. Despite the enduring influence of these traditional perceptions, they face increasing challenges and negotiation by the younger generation, who seek to redefine their roles amid social changes such as rising education rates, migration, and shifting family structures. The significance of this study lies in enriching the anthropological discourse on identity dynamics and gender transformations within traditional and border communities in the context of globalization.

Keywords: Masculinity; Femininity; Social Imaginary; Anthropology; Gender Identity. Identity.

1. المقدمة:

تشكل تصورات الذكورة والأنوثة في المجتمعات أحد المفاتيح الرئيسية لفهم أنساق القيم الثقافية وآليات التنظيم الاجتماعي، لما تحمله من دلالات رمزية تمس صميم الهوية الفردية والجماعية، فهذه التصورات لا تعبر فقط عن أدوار مجندرة مفروضة اجتماعيا، بل تمثل بنى ذهنية ومخيالية يتم إنتاجها ضمن سياقات ثقافية وتاريخية محددة، ويعاد صياغتها عبر الممارسات اليومية والخطابات السائدة، ومن هذا المنطلق، تكتسب دراسة هذه التصورات في المجتمع الجزائري أهمية خاصة، نظرا لما تعرفه الجزائر من حراك مجتمعي وتحولات عميقة على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في العقود الأخيرة، فالمجتمع الجزائري يعيش حالة من التأرجح والتداخل بين منظومات قيمية متعددة المصادر والتوجهات، بعضها متجذر في الموروث المحلي التقليدي المرتبط بالعادات والتقاليد والقبيلة، وبعضها الآخر نابع من المرجعية الدينية المحافظة ذات التأثير الكبير على التصورات الجندرية، إلى جانب منظومة ثالثة مستمدة من قيم الحداثة والعولمة، بما فيها من دعوات إلى المساواة والحرية وتفكيك الهيمنة الجندرية.

في هذا السياق، تبرز منطقة تبسة كحالة دراسية مثيرة للاهتمام، لكونها تمثل فضاء ثقافيا ذا خصوصية بالغة، ناتجة عن موقعها الجغرافي كمنطقة حدودية بين الجزائر وتونس، مما أضفى عليها طابعا مزدوجا من التفاعل والانفتاح الثقافي من جهة، والتشبث

بالخصوصية المحلية من جهة أخرى، هذا الموقع الحدودي جعل من تبسة مجالا للتلاقح الثقافي والتبادل الاجتماعي عبر قرون، فكانت شاهدة على ديناميات متشابكة بين الهويات والانتماءات، وبين المرجعيات التقليدية والتغيرات الحديثة، وبهذا المعنى، فإن تبسة تشكل مختبرا طبيعيا لرصد التفاعلات بين المحلي والعابر للحدود، وبين التقليدي والمعاصر، وهو ما يمنحها عمقا أنثروبولوجيا مهما لتحليل تحولات التصورات الجندرية فيها.

إن تمثلات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي لا تعكس مجرد تصنيفات بيولوجية للأفراد حسب الجنس، بل تمثل منظومات معقدة من المعاني والرموز والدلالات الثقافية التي تعيد إنتاج العلاقات الاجتماعية، وتشكل من خلالها هويات الأفراد وأدوارهم داخل الجماعة، فهذه التصورات تبنى من خلال آليات التنشئة الاجتماعية، وتتكرس عبر الطقوس، والخطابات الدينية، والتقاليد، والأمثال الشعبية، وكلها أدوات تعبيرية تحفظ النظام الجندري وتعيد إنتاجه، وتكمن الإشكالية الأساسية في محاولة فهم هذه البنى الرمزية المؤسسة للهويات الجندرية ضمن سياقاتها الثقافية والاجتماعية المحددة، وفي استكشاف التوترات والتناقضات التي تنشأ نتيجة التحولات المعاصرة، مثل صعود التعليم، تغير العلاقات الأسرية، تطور الإعلام الرقمي، والهجرة القروية والعابرة للحدود.

يحاول هذا المقال الإجابة على التساؤل التالي: **كيف تتشكل تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي بمنطقة تبسة الجزائرية؟**

1.1. أهداف وأهمية الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل تمثلات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي لسكان منطقة تبسة، من خلال فهم كيفية تشكّلها وتناقلها عبر الأجيال ضمن سياقات التنشئة الاجتماعية والوسائط الثقافية، مع التركيز على ديناميكيات الأدوار الجندرية في ظل التفاعل بين البنى الثقافية التقليدية والتحولات السوسيوثقافية المعاصرة، واستكشاف آليات التفاوض والمقاومة التي يعتمدها الأفراد والجماعات في إعادة تعريف هوياتهم الجندرية داخل مجتمع يتسم بالتغير والتعدد.

تكتسي هذه الدراسة أهمية نظرية بالغة، كونها تسعى إلى تقديم مساهمة علمية لفهم الخصوصية الثقافية للتصورات الجندرية في المجتمع الجزائري، من خلال مقاربة المخيال الاجتماعي كمدخل لفهم الهويات والتفاعلات الرمزية، كما تتميز بأهميتها المنهجية، إذ تعتمد على مقاربة أنثروبولوجية ميدانية ترتكز على الملاحظة بالمشاركة والمقابلات المعمقة،

بما يسمح بإنتاج معرفة قريبة من الواقع المعاش، وخاضعة لفهم السياقات المحلية، أما من حيث القيمة التطبيقية، فتوفر الدراسة معطيات ميدانية يمكن أن تسهم في تطوير سياسات وبرامج تنموية تراعي البعد الجندري في منطقة حدودية ذات خصوصية ثقافية واجتماعية كمنطقة تبسة، حيث لا تزال الأدوار الجندرية تحكمها معايير تقليدية إلى حد كبير، وتتمثل الإضافة العلمية الرئيسية في سد الفجوة المعرفية التي تعاني منها الدراسات الأنثروبولوجية الجزائرية في ما يتعلق بالمناطق الحدودية، من خلال تسليط الضوء على آليات تشكل الهوية الجندرية في فضاء تداخل فيه المحلي بالعابر للحدود، والتقليدي بالحديث.

2.1. حدود الدراسة:

تنحصر حدود هذه الدراسة في أطر زمنية ومكانية وموضوعية وبشرية محددة، زمنيا، تقتصر على الفترة الممتدة من يناير 2024إلى أفريل 2025، وهي فترة جمع البيانات الميدانية، مما يجعل نتائجها معبرة عن هذه المرحلة الزمنية دون تتبع للتحولات التاريخية الشاملة، مكانيا، تتحدد في منطقة تبسة الجزائرية بتشكيلاتها المختلفة (تبسة، الشريعة، الونزة، وبئر العاتر)، موضوعيا، تركز الدراسة على تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي، متجاوزة قضايا جندرية أخرى كالعنف القائم على النوع أو السياسات العامة للمساواة، أما بشريا، فتقتصر على عينة قصدية من 24 مبحوثا تتنوع أعمارهم ومستوياتهم التعليمية والمهنية، دون ادعاء تمثيل كافة شرائح المجتمع المحلي، كما تتحدد منهجيا باعتمادها المقاربة الكيفية التي تعكس عمق الظاهرة أكثر من تقديمها لتعميمات إحصائية.

2. منهجية البحث:

تسعى هذه الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية إلى فهم وتحليل تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي الجزائري، مع التركيز على منطقة تبسة كمجال جغرافي وثقافي غني بالتنوع الاجتماعي والرمزي، اختير المنهج الإثنوغرافي كإطار أساسي للدراسة(**بونت و إيزار، 2011**)، نظرا لما يوفره من فهم معمق للتفاعلات الاجتماعية في سياقاتها الطبيعية، حيث يمكن للباحث المشاركة في الحياة اليومية للأفراد وملاحظة أنماط السلوك والرموز الثقافية التي تشكل تصورات الذكورة والأنوثة، في هذا السياق، تم توجيه الجهود نحو بناء علاقات ثقة مع المبحوثين، مما أتاح الوصول إلى مستوى عميق من التفاعل معهم،

والتعرف على تفاصيل حياتهم اليومية، بما في ذلك الطقوس، العادات، والحوارات التي تحمل دلالات جندرية، هذا النهج العملي يساهم في توثيق وتفسير الأنماط الاجتماعية التي تعكس التصورات الجندرية المتجذرة في الثقافة المحلية لتبسة.

بالإضافة إلى المنهج الإثنوغرافي، تم استخدام المنهج التحليلي لضمان تفسير دقيق للبيانات الميدانية، يهدف هذا المنهج إلى تحليل المادة الإثنوغرافية، سواء كانت نصوصا مستمدة من المقابلات أو ملاحظات ميدانية، من خلال تفكيك الصور الجندرية وتحليل رموزها الثقافية، وربط التصورات الفردية للسكان المحليين بالسياقات الاجتماعية الأوسع التي تشكلها **(ابراهيم والشنواني، 1988)**، هذا التكامل بين المنهج الوصفي والتحليلي يتيح فهما أعمق للأبعاد المختلفة للمخيال الاجتماعي في منطقة تبسة، حيث تتداخل العوامل الثقافية والاجتماعية والتاريخية في تشكيل التصورات الجندرية.

اعتمدت الدراسة على أدوات متنوعة لجمع البيانات، من بينها المقابلة المعمقة والملاحظة بالمشاركة **(الجواد، 2011)**، تميزت المقابلات المعمقة بقدرتها على استكشاف التصورات الشخصية للذكورة والأنوثة، مع التركيز على الأدوار الجندرية كما تدرك في السياق الثقافي والاجتماعي لمنطقة تبسة، شملت هذه المقابلات مناقشة التحولات الاجتماعية الحديثة وتأثيرها على هذه التصورات، أما الملاحظة بالمشاركة، فقد تم تطبيقها عبر التفاعل المباشر مع الأفراد في بيئاتهم الطبيعية، مثل المنازل، الأسواق، والتجمعات الاجتماعية، مما ساعد في اكتشاف الأنماط الاجتماعية التي قد لا تفصح عنها المقابلات وحدها، مثل السلوكيات غير المعلنة أو العادات اليومية.

كما تم الاعتماد على الإخباريين كمصدر مكمل لجمع البيانات، يقصد بالإخباريين هنا الأفراد الذين يتمتعون بمعرفة واسعة بالثقافة المحلية أو بخبرة طويلة في المجالات ذات الصلة بموضوع الدراسة، سواء من خلال موقعهم الاجتماعي أو خبراتهم العملية**(ابراهيم والشنواني، 1988)**، ساعد الإخباريون في تقديم رؤى معمقة حول الخلفيات الثقافية والتاريخية المتعلقة بتصورات الذكورة والأنوثة في تبسة، بالإضافة إلى تفسير بعض العادات والممارسات التي قد تبدو غامضة، كما كان دورهم حاسما في تسهيل الوصول إلى مشاركين آخرين في الدراسة وتعزيز فهم السياقات المحلية الدقيقة.

وتمثل الوثائق الإثنوغرافية مصدرا إضافيا مهما تم الاستعانة به في هذه الدراسة، شملت هذه الوثائق النصوص الثقافية المحلية، مثل القصص الشعبية، الأمثال، الأغاني،

بالإضافة إلى السجلات التاريخية والوثائق المكتوبة التي تعكس الأدوار الجندرية في منطقة تبسة عبر الفترات الزمنية، ساعدت هذه الوثائق في تقديم بعد زمني إضافي للدراسة، من خلال تحليل كيفية تطور تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي عبر الأجيال، مما أضاف غنى معرفيا وتحليليا للبحث.

اعتمدنا في اختيار العينة القصدية (Purposive Sampling) لضمان تمثيل واسع للمجتمع المدروس في منطقة تبسة، شملت العينة 24 مشاركا من الرجال والنساء يمثلون تنوعا في الفئات العمرية والاجتماعية والمهنية، تم اختيار الأفراد بحيث يشملون الريف والحضر، مما يضمن استكشاف التصورات الجندرية في سياقات اجتماعية وثقافية متنوعة، ركزت استراتيجية الاختيار على الأفراد القادرين على تقديم معلومات معمقة حول المخيال الاجتماعي المرتبط بالذكورة والأنوثة، مع ضمان التشبع المنهجي من خلال تكرار أنماط التصورات والأفكار في البيانات المجمعة.

تم التوقف عند 24 مشاركا في الدراسة بعد التأكد من الوصول إلى التشبع المنهجي، حيث لم تعد البيانات الجديدة تضيف رؤى أو تصورات جديدة إلى التحليل، لتحقيق الجودة العلمية في البحث، تم توثيق جميع البيانات المجمعة بدقة، ومراجعة المقابلات والملاحظات أكثر من مرة لضمان الدقة والاتساق، مع الاعتماد على منهجية نوعية تتماشى مع أهداف الدراسة، هذا الدمج بين المنهج الإثنوغرافي والتحليلي، واستخدام أدوات دقيقة لجمع البيانات مثل المقابلة المعمقة والملاحظة بالمشاركة، يعزز من مصداقية النتائج ويسهم في تقديم صورة شاملة لتصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي في منطقة تبسة.

3. النتائج:

1.3. تصورات الذكورة في المخيال الاجتماعي

1.1.3. السمات والصفات المرتبطة بالذكورة في المخيال المحلي

تكشف الدراسة الميدانية أن الذكورة تُفهم داخل المخيال الاجتماعي في منطقة تبسة كمنظومة قيمية وسلوكية تُنسب إلى الرجل وتتمحور حول القوة الجسدية، الثبات الانفعالي، والقدرة على الإعالة، وهي سمات تتوافق مع ما وصفته **راوين كونيل(1995)** بـ"الذكورة المهيمنة(Hegemonic Masculinity) "، التي تشكل نموذجاً معيارياً يُعاد إنتاجه باستمرار داخل المجتمع عبر خطاب اجتماعي مؤسساتي، يفرض على الذكور الامتثال له ليُعترف بهم كرجال.

تجسد عبارات مثل "الراجل لازم يبات يفكر كيفاش يجيب القوت لعيلتو" هذا التصور، حيث تُختزل الرجولة في وظيفة اقتصادية ورمزية، تعيد إنتاج علاقات الهيمنة الاجتماعية. ووفقاً **لبيار بورديو(2009)**، فإن الذكورة هنا تمثل أداة للسيطرة الرمزية، حيث يُمنح "الراجل الحقيقي" مكانة متميزة على أساس قدرته على تحمل المسؤولية والهيمنة في المجالين الخاص والعام.

لكن هذا التصور، رغم استمراريته التاريخية، بدأ يتعرض لتوترات في ظل ارتفاع معدلات البطالة والهشاشة، التي أضعفت قدرة الكثير من الرجال على تلبية هذا النموذج، ما أدى إلى شعور بالتراجع والقصور، أي إلى شكل من تهميش الذكورة غير القادرة على التماهي مع النموذج السائد.

2.1.3. مسارات بناء الهوية الذكورية وطقوس الرجولة:

تبين الملاحظات الميدانية أن بناء الهوية الذكورية ليس مجرد تراكم بيولوجي أو مرحلة عمرية، بل هو مسار اجتماعي مملوء بالاختبارات، يبدأ هذا المسار منذ الطفولة من خلال الملاحظة والتقليد، ثم يتعزز عبر طقوس ضمنية كتحمل المسؤوليات المالية، والمشاركة في القرارات العائلية، وحضور مناسبات اجتماعية (زفاف، جنائز) يظهر فيها الرجل قدرته على "الصمود" و"الحكمة."

أحد الشباب أشار في شهادته إلى أن "الرجلة تبان كي تعيطلك العيلة في المشاكل وتلقاك واقف معاهم فيها أو حتى أصدقائك وجيرانك..."، في إشارة إلى أن الذكورة تبنى عبر الأزمات والمواقف، كما أن بعض طقوس العبور، مثل دخول سوق العمل أو الزواج، تعد علامات أساسية في الانتقال من مرحلة "ولد" إلى "راجل."

3.1.3. تصنيفات الذكورة والتراتبية بين أنماط الرجولة المختلفة:

تشير المقابلات إلى وجود تراتبية دقيقة في المخيال المحلي بين "أنماط" الرجولة، ينظر باحترام أكبر للرجل المتزوج، الذي يعيل أسرته، ويعرف بحسن السلوك والاستقامة، أما العازب، العاطل، أو الذي لا يتحمل مسؤولياته، فينظر إليه كمشروع رجل غير مكتمل.

وقد أوضح أحد المسنين قائلا: «كاين رجال، وكاين ذكور... الراجل هو لي يوقف، يصرف، ويستر دارو»، ما يدل على تصنيف ثنائي واضح بين الرجولة "الحقيقية" والرجولة "الناقصة"، وهو تصنيف يعيد إنتاجه المجتمع في الخطاب اليومي والتمثلات الرمزية.

4.1.3. الخطابات حول الذكورة في المنطقة:

تتداخل في منطقة تبسة عدة خطابات تؤطر الذكورة، أبرزها الخطاب الديني، التقليدي، والحداثي، الخطاب الديني يضع الرجل في موقع القوامة، ويشدد على صفات كالحكمة، العدالة، وضبط النفس، بينما الخطاب التقليدي يعيد إنتاج صورة الرجل القوي، القادر على التحكم في زمام الأمور، والمحافظ على الشرف العائلي.

أما الخطاب الحداثي، والذي يتبناه بعض الشباب، فيسعى إلى إعادة تعريف الرجولة عبر مفاهيم جديدة مثل المشاركة العاطفية، الدعم النفسي، وتقاسم الأعباء مع الزوجة، يقول أحد الشباب: «الراجل اليوم لازم يكون واعي، يسمع، ماشي غير يفرض». وهو ما يعكس تحولا جزئيا نحو نموذج رجولة أكثر "مرونة."

5.1.3. الممارسات المعززة للهوية الذكورية في المجالات المختلفة:

في المجال الأسري، تستمر الذكورة في التعبير عن نفسها من خلال الأدوار التقليدية، مثل اتخاذ القرار وإعالة الأسرة، ومع ذلك، تظهر بعض الحالات تغيرات تدريجية، حيث يتحدث بعض الآباء عن دعمهم لتعليم البنات ومشاركتهن في اتخاذ القرار، مما يشير إلى إعادة تفاوض على معاني الرجولة.

في الفضاء العام، تظهر الذكورة من خلال التفاعل اليومي في المقاهي، الأسواق، والمناسبات العامة، حيث ينتظر من الرجل أن يكون حاضرا، متحكما، ومتحدثا باسم عائلته أحيانا، أما في فضاء العمل، فالرجولة ترتبط أساسا بالكفاءة والمواظبة.

6.1.3. شهادات وروايات حول تجارب بناء الهوية الذكورية:

تكشف بعض الشهادات عن تجارب شخصية مليئة بالتحدي والصراع الداخلي، أحد العمال في الثلاثينات من عمره وصف رحلته من البطالة إلى الاستقرار المهني قائلا: «كنت نحس روحي ناقص، ما نقدرش نقابل حتى دارنا... كي خدمت، رجعت نحس روحي واقف، كي تكون بطال تحس روحك ناقص وقاصر .». هذه الرواية تلخص كيف تربط الرجولة بالاستقلال الاقتصادي، وكيف تؤثر البطالة على الشعور بالكرامة والهوية.

تعكس نتائج الدراسة الميدانية في منطقة تبسة تعددية وتعقيدا في تمثلات الذكورة،فبينما تظل بعض القيم التقليدية مهيمنة، نلمس تحولات ملموسة تحاول كسر الصورة النمطية للرجل، هذا التحول لا يسير بسلاسة، بل يترافق مع توترات وصراعات داخلية واجتماعية، تكشف عن سيرورة مستمرة لإعادة إنتاج الذكورة في ضوء التحولات الاقتصادية، الثقافية، والديموغرافية.

2.3. تصورات الأنوثة في المخيال الاجتماعي:

1.2.3. السمات والصفات المرتبطة بالأنوثة في المخيال المحلي:

تشير المعطيات الميدانية إلى أن الأنوثة، في مخيال سكان منطقة تبسة، لا تفهم فقط كبنية بيولوجية، بل تحمل بمضامين أخلاقية وسلوكية تكرس صورة المرأة الحيية، المطيعة، والمكرسة لأسرتها، تتجلى الأنوثة في الحشمة والانضباط الاجتماعي، وترتبط بما يسمى محليا "الستر"، كما قالت إحدى ربات البيوت في الأربعينات: «المرا لازم تبقى مستورة، ما تخرجش بلا لازمة، وما تكثرش الهدرة، تصون راجلها ودارها وتحافظ عليها وترضي ربي قبل كل شيء ». يُظهر هذا التصور انسجامًا مع ما ذهبت إليه **سارة جاميل (2002)** حين وصفت الأنوثة بأنها "مجموعة من القواعد التي تحكم سلوك المرأة ومظهرها"، ما يعني أن الأنوثة ليست معطى طبيعيًا، بل بناء اجتماعي يتم التحكم فيه عبر منظومة معايير دقيقة. كما يرى **عبد الله الغذامي(2006)** أن "الأنوثة تمثّل تصورًا ذهنيًا يُمارَس على الجسد الأنثوي"، بحيث تُصبح المرأة في الوعي الجمعي موضوعًا للضبط الرمزي والاجتماعي.

بهذا المعنى، تظهر الأنوثة كوظيفة اجتماعية مشروطة بنظرة الجماعة، حيث يتم تقويمها باستمرار من خلال سلوك المرأة في المجالين العام والخاص، هذه السمات تكرس عبر التنشئة الاجتماعية، ومن خلال الأمثال الشعبية والخطاب العائلي، مما يجعل الأنوثة "مرئية" في التزام المرأة بتلك الصفات.

2.2.3. مسارات بناء الهوية الأنثوية وطقوس المرور:

بناء الهوية الأنثوية في المجتمع المحلي التبسي يخضع لمسار طويل من طقوس المرور التي تبدأ من سن البلوغ، حيث يتم ضبط السلوك الجسدي واللفظي للفتيات، وتنتهي غالبا بالزواج والأمومة، وتشمل هذه الطقوس إعداد الفتاة لتحمل أدوار الخدمة والرعاية، كما ورد في شهادة إحدى الأمهات: «المرا ترفع راس باباها وخوها وراجلها... المرا ليها كان دار راجلها ولازم من صغر تتربى على هذا الشيء باه تكون أم صالحة ترضي ربي وزوجها وأهلها »، هذا التصور يعكس ما أكدته **سيمون دي بوفوار(1949)** في كتابها *الجنس الآخر*، بأن المرأة "لا تُولد امرأة، بل تُصبح كذلك"، أي أن الأنوثة تُبنى اجتماعياً عبر مجموعة من التوقعات والقيود التي تُفرض على الفتيات منذ الصغر، وتُعيد إنتاجها الثقافة المحلية.

تظهر هذه الطقوس في مراقبة اللباس، تقسيم العمل داخل الأسرة، وطريقة التفاعل مع الغرباء، وهي ليست مجرد ممارسات، بل آليات لتأهيل الفتاة لتكون "امرأة محترمة"، بما ينسجم مع أعراف الجماعة وقيمها الأخلاقية.

3.2.3. تصنيفات الأنوثة والتراتبية بين أنماط الأنوثة المختلفة:

تشير المقابلات إلى وجود تراتبية ضمنية بين "أنواع" الأنوثة، فالمرأة التي تتميز بالحشمة والهدوء وتحسن إدارة بيتها تحظى بمكانة رفيعة، في حين أن المرأة العاملة أو المستقلة قد ينظر إليها أحيانا بريبة، رغم اعتراف الكثيرين بكفاءتها، تقول إحدى الشابات: «الأنوثة مش معناها الضعف، معناها القوة والحرية»، ما يعكس نشوء نموذج بديل يعيد تعريف الأنوثة من خلال القدرة على الاستقلال والتحقق الذاتي.

هذا الانقسام ينتج صراعات خفية داخل المجتمع وبين الأجيال، حيث تتواجه الأنماط القديمة والجديدة في صراع رمزي على معنى "المرأة الكاملة."

4.2.3. **الخطابات حول الأنوثة في المنطقة:**

الأنوثة ليست فقط بناء اجتماعي داخلي، بل هي كذلك نتاج لتقاطع عدة خطابات تعيد إنتاجها، الخطاب الديني المحلي يشدد على قيم الطهر والعفة، ويؤطر الأنوثة في دائرة من الانضباط الأخلاقي، أما الخطاب التقليدي، فيركز على أدوار المرأة كزوجة وأم وراعية للبيت وتربية الأبناء.

في المقابل، يحاول الخطاب الحداثي، المتأثر بالتعليم والهجرة والإعلام، تقديم تصور مختلف: للمرأة كمواطنة فاعلة، قادرة على العمل والمشاركة، إحدى الفتيات الجامعيات عبرت عن هذا التحول قائلة: «نحب نعيش بروحي، نقرر في حياتي، ماشي ديما خايفة من كلام الناس».

5.2.3. الممارسات المعززة للهوية الأنثوية في المجالات المختلفة:

في الحياة اليومية، تتجلى الأنوثة من خلال ممارسات اجتماعية روتينية كالطبخ، العناية بالأبناء، وترتيب البيت، وهي مهام لا تزال مرتبطة أساسا بالمرأة، إلا أن الملاحظات تشير أيضا إلى دخول المرأة في مجالات أخرى كالتعليم، الصحة، والتجارة، ما وسع من إمكانات تمثيل الأنوثة خارج المجال المنزلي.

في إحدى الشهادات، تقول معلمة في الثلاثينات: «أنا خدامة وراجلي يخدم، وكل واحد يعاون في الدار...». هذه الممارسة تعكس نوعا من إعادة توزيع الأدوار داخل الأسرة، وتسهم في إعادة بناء هوية أنثوية جديدة، تتقاطع فيها التقليد مع التحديث.

3.3. الفضاءات الاجتماعية وتجليات الهويات الجندرية:

تكشف المقابلات الميدانية أن الفضاءات الاجتماعية في تبسة ليست مجرد أماكن للاستخدام، بل هي فضاءات مشروطة جندريا، تمارس فيها الجماعة سلطتها على الأفراد من خلال تحديد "أين يجب أن يكون الرجل، وأين يجب أن تكون المرأة". بهذا المعنى، يصبح الفضاء الاجتماعي حقلا للصراع الرمزي، يرسخ فيه التمثلات الجندرية ويضبط من خلاله السلوكيات.

الفضاء العام ينسب تقليديا إلى الرجال، المقهى، المسجد، السوق، وساحات الحي، تشكل جميعها فضاءات يعاد فيها إنتاج الهيمنة الذكورية بشكل يومي، أحد المبحوثين في الخمسينات عبر عن هذا التوزيع الصارم بقوله: «المقهى هنا للرجال برك»، وهو قول يكرس تصورا يرى في المجال العام مجالا للحوار، للسيطرة، وللوجود الشرعي للرجل دون المرأة.

وفي هذه الفضاءات، لا يمارس الرجل فقط حق الحضور، بل يحتكر أيضا أدوات الخطاب والسيطرة الرمزية على المكان، يتحدث، يحلل، يقيم، بينما تقصى المرأة في حال قررت دخول هذا الحيز، أو تعرض للرقابة الاجتماعية.

في المقابل، الفضاءات الخاصة كالمنازل، الحمامات، وبعض المجالس النسائية، تعتبر "الأمكنة الطبيعية" للنساء، حيث تمارس أدوار الرعاية، التربية، والخدمة، إحدى النساء عبرت عن ذلك بالقول: «المرا لازم تكون مستورة، ما تخرجش بزاف...»، وهي عبارة لا تشير فقط إلى التوزيع المكاني، بل أيضا إلى تصور أخلاقي للأنوثة مقترن بالانضباط والاحتشام.

غير أن الفضاءات الاجتماعية لا تبقى ثابتة، تشير الشهادات والملاحظات إلى بروز فضاءات مشتركة مثل الجامعات، المؤسسات التعليمية، والمراكز التجارية الحديثة، التي بدأت تتيح للنساء فرصة الحضور، التفاعل، بل وإعادة التفاوض حول الحدود الجندرية، إحدى الطالبات الجامعيات صرحت: «نحب نخرج، نقرا، نخدم... ما لازمش نحبس روحي بين أربعة حيطان»، ما يعكس بداية تحول في وعي الأنوثة وجرأة على كسر السياج الرمزي.

لكن رغم هذا الانفتاح، لا تزال المرأة في هذه الفضاءات المشتركة تعاني من رقابة غير مباشرة، يمارسها المجتمع من خلال النظرات، الأقوال، أو "كلام الناس"، مما يجعل دخول الفضاء العام فعلا تفاوضيا محفوفا بالمخاطر.

من منظور أنثروبولوجي، رمزية الفضاء ترتبط بالمخيال الجمعي: الفضاء العام = الهيمنة، القرار، السلطة؛ الفضاء الخاص = الرعاية، الحياء، الطاعة، هذه الرمزية لا تعبر فقط عن الفصل الجنسي للأمكنة، بل عن تدرج هرمي في القيمة والسلطة، وبالتالي، فإن السيطرة على الفضاء تعني السيطرة على التمثلات، والهويات، والتفاعلات الاجتماعية.

تؤكد نتائج الدراسة الميدانية أن الفضاءات الاجتماعية في تبسة ليست معطى محايدا بل هي نظام ثقافي متكامل يعكس ويدعم النظام الجندري، وبينما تحاول الأجيال الجديدة تحدي هذا التوزيع، تبقى الرمزية القوية الملتصقة بهذه الفضاءات تشكل عائقا أمام تفكيك التصورات التقليدية، هكذا يظل الفضاء الاجتماعي أداة لإعادة إنتاج الفروق الجندرية بقدر ما قد يكون وسيلة للتحرر منها في المستقبل.

4.3. آليات إعادة إنتاج التصورات الجندرية:

في السياق المحلي لولاية تبسة، لا تشكل التصورات الجندرية مجرد انعكاسات تلقائية أو معتقدات فردية، بل هي نتاج سيرورة معقدة من التنشئة الاجتماعية التي تبدأ داخل الأسرة، وتمتد لتشمل المدرسة، المسجد، وسائل الإعلام، والممارسات الثقافية اليومية، هذه السيرورة تؤدي إلى تثبيت أنماط ثابتة من "الذكورة" و"الأنوثة"، يعاد إنتاجها جيلا بعد جيل، رغم ما يطرأ من تغيرات.

الأسرة تمثل، بلا منازع، المؤسسة الأولى والأقوى في تشكيل التصورات الجندرية، داخل البيت، يلقن الأطفال معاني الرجولة والأنوثة من خلال خطاب الحياة اليومية: ما يقال، ما يمنع، وما يكافأ وما يعاقب عليه، تقول إحدى الأمهات: «المرا لازم ترفع راس باباها وخوها وراجلها»، وهي عبارة تختزل أبعاد الأنوثة في قيم الطاعة والشرف الجماعي، لا في الاستقلال أو الإنجاز الفردي.

أما الأولاد، فيطلب منهم "القيام بواجباتهم المفروضة من صلاة والدراسة ومساعدة "، كما يقول أحد الآباء، أي تحمل المسؤولية، التحكم في المشاعر، والانخراط في المجال العام. بهذا، تبنى هوية الذكر على الامتثال لمعايير الصلابة والسيطرة، بينما تبنى هوية الأنثى على التواضع والانضباط، هذه التصورات لا تُطرح كنقاش، بل تمارس كأمر واقع.

المؤسسات التعليمية، التي يفترض أن تكون أداة للتحرر، تساهم بشكل واضح في تكريس هذه الأدوار الجندرية، من خلال المناهج والتفاعل التربوي، تشير إحدى المعلمات إلى أن "البنات لازم يكونو مؤدبات"، وهو توجيه يعكس محاولة واضحة لتقنين حضور الفتيات في الفضاء المدرسي، وضبطه ضمن حدود الخضوع والانضباط.

ورغم محاولات الإصلاح في بعض المدارس، تظل هذه المؤسسات – في غياب رؤية جندرية شاملة – تعيد إنتاج الصور النمطية: الذكر قائد ومبادر، والأنثى تابعة ومحافظة، وهكذا تنتج المدرسة، من خلال محتواها وآلياتها، تصورا ثابتا للهوية الجندرية.

تؤدي وسائل الإعلام والثقافة الشعبية دورً محوريا في إنتاج التصورات الجندرية داخل المجتمع التبسي، فهي لا تعكس الواقع بقدر ما تسهم في صناعته. كما يشير **مناد (2018)**، فإن وسائل الإعلام لا تكتفي بنقل الصور، بل تعيد تشكيل التمثلات الرمزية حول الأدوار الجندرية وفق منظومة قيمية محددة، فالمثل الشعبي "الراجل بالمال، والمرا بالحياء" لا يعكس فقط تفاوتًا في الأدوار، بل يشرعن تبعية رمزية تُقدم كحقيقة اجتماعية طبيعية، من جهته، **يرى سوالمية (2020)** أن الثقافة الشعبية، من خلال الأغاني والحكايات والنكات، تمارس وظيفة "التثبيت الرمزي" للهوية الجندرية، بحيث تُختزل الرجولة في السيطرة والقدرة الاقتصادية، والأنوثة في الطاعة والستر، وهو ما يجعل هذه التمثلات تبدو بديهية ومألوفة يصعب مساءلتها، بهذا، يمكن فهم الثقافة الشعبية بوصفها فضاء إنتاجيا للنوع الاجتماعي، لا يخلو من التحيزات، ويشكل امتدادًا لسلطة المجتمع الأبوي، وإن بدت هذه السلطة في صورة خفيفة أو مرحة.

الطقوس الاجتماعية والممارسات اليومية تمثل، كذلك، ساحةً أخرى لإعادة إنتاج الجندر،في الأعراس، الجنائز، المناسبات العائلية، يفصل بين الذكور والإناث، ويعاد تمثيل الأدوار بشكل طقوسي: الرجال يتحدثون، يقررون، يقودون؛ النساء يخدمن، يتسترن، يراقبن أنفسهن، هذه الطقوس لا تعيد فقط إنتاج الأدوار، بل تثبتها داخل الجسد واللغة.

لكن الملاحظ أن هذه الآليات، رغم فعاليتها، لم تعد تشتغل بنفس الانسجام السابق، التغيرات الاقتصادية، الهجرة، التعليم، والانفتاح على العالم الخارجي، كلها بدأت تحدث شروخا في النظام الرمزي، بعض الفتيات يرفضن طاعة غير مبررة، وبعض الشباب يتبنون مفاهيم جديدة للرجولة، ومع ذلك، يظل النظام التقليدي قويا، يستبطنه الأفراد حتى حينما يرفضونه.

تبين نتائج الدراسة أن التصورات الجندرية في منطقة تبسة تعاد إنتاجها من خلال منظومة اجتماعية وثقافية متكاملة، تُوظّف أدوات رمزية قوية كالدين، اللغة، التعليم، والطقوس، ورغم بروز بعض مظاهر التغيير، يظل هذا النظام قائما على تراتبية جندرية واضحة، تنتج وتعيد إنتاج "الرجال" و"النساء" وفق معايير لا تزال تحمل طابعا تقليديا محافظا، وإن بدأت تظهر عليها ملامح التفاوض والمقاومة، خاصة في الجيل الجديد.

4. المناقشة:

1.4. التحولات في تصورات الذكورة والأنوثة:

أظهرت الدراسة أن تصورات الذكورة في منطقة تبسة لم تعد تتمتع بذلك الانسجام الرمزي الذي كانت تحظى به في العقود السابقة، كانت الرجولة تقليديا تبنى على ثلاثية القوة، القوامة، والقدرة على الإعالة، حيث يكرس تصور مفاضلي للذكر مقابل الأنثوي، قائم على ثنائيات متقابلة كالصلابة-الليونة، الفعل-السكون، العام-الخاص **(براهم، 2019)**، غير أن هذه الصورة بدأت تتصدع بفعل التحولات الاقتصادية والاجتماعية، لقد تحول "الراجل" من فاعل اقتصادي مركزي إلى موقع مأزوم، خاصة في ظل انتشار البطالة، وتآكل سلطة الأب داخل الأسرة، وتزايد الاستقلالية الاقتصادية والتعليمية للنساء، الشهادات الميدانية كشفت عن انزياحات واضحة في خطاب الرجولة، حيث أصبح كثير من الشباب يربط الرجولة بالعاطفة، المسؤولية المشتركة، والدعم النفسي، وهو ما يمثل قطيعة رمزية مع النموذج الأبوي القديم.

أما في ما يتعلق بتصورات الأنوثة، فقد بدت التحولات أكثر تعقيدا، فمن جهة، استمرت التمثلات التقليدية في ربط الأنوثة بالحشمة، الطاعة، و"الستر"، وهو ما يتفق مع ما أكدته دراسة **مناد (2013)** حول كيفية عمل التنشئة الاجتماعية والمؤسسات التربوية على تكريس التمثلات النمطية للأنوثة، من خلال التأكيد على قيم الطاعة، الحياء، والارتباط بالشرف، ومن جهة أخرى، بدأت تظهر أشكال جديدة من الأنوثة تتسم بالاستقلال، الطموح، والانخراط في الفضاء العام، هذه التحولات لا تحدث في فراغ، بل تصطدم بمقاومات شرسة من البنية الثقافية التقليدية، التي ما تزال ترى في "خروج المرأة" تهديدا للتماسك الأخلاقي للعائلة والمجتمع.

الفجوة الجيلية برزت كأحد الملامح الأساسية لهذا التحول، الأجيال الأكبر سنا ما تزال متمسكة بتصورات تقليدية، تحيل إلى "الزمن الجميل" الذي كان فيه كل شيء في "مكانه"،

حيث لا تخرج المرأة من بيتها، ولا يناقش الابن أباه، وفقا لما توصلت إليه **شوشان (2021)** في تحليلها لكيفية تجسيد ثنائية الذكر-الأنثى في المخيال الاجتماعي من خلال الحكاية الشعبية الجزائرية، حيث تعتمد البنية الرمزية على مركزية الفاعل الذكر، في مقابل تهميش دور الأنثى أو حصره في أنماط نمطية، أما الأجيال الجديدة، فقد أصبحت أكثر وعيا بذاتها، وأكثر رغبة في التفاوض على أدوارها الجندرية، مستندة في ذلك إلى التعليم، وسائل الإعلام، والسفر.

غير أن مقاومة التغيير لم تتلاشَ، فالبنية الاجتماعية ما تزال تفعل آليات متعددة للحفاظ على التصورات التقليدية: من خلال خطاب الشرف، المراقبة الاجتماعية، التهديد بالوصم، بل وأحيانا العنف الرمزي والمادي، وهو ما يتماشى مع ما أشارت إليه دراسة **مناد (2013)** حول كيفية ترسيخ هذه التمثلات لدونية رمزية للمرأة في الذهنية الاجتماعية، ومع ذلك، تشهد الممارسات اليومية "تصدعات صامتة"، حيث أصبح الخطاب الاجتماعي أكثر تقليدية من الفعل، وأصبحت النساء والرجال على السواء يتصرفون في حياتهم اليومية بطريقة تختلف عما يُعلَن عنه في الفضاء العام.

2.4. العوامل المؤثرة في تشكيل التصورات الجندرية:

تشير الهوية الجندرية إلى الطريقة التي يعرف بها الفرد نفسه داخل منظومة الجنسانية، وتشمل السمات والسلوكيات التي يُنظر إليها اجتماعيًا على أنها "ملائمة" لجنس معين، ووفقا لما ذكره **الرحيلي (2016)**، فإن هذه الهوية تتشكل عبر تفاعل معقد بين العوامل البيولوجية والاجتماعية والثقافية، ولا تُعد معطىً ثابتًا أو طبيعيًا، بل هي نتاج عمليات تنشئة وتفاعل مع المحيط.

هذا المفهوم يُمكّننا من فهم التصورات الجندرية في منطقة تبسة، ليس كواقع بيولوجي فقط، وإنما كبناء اجتماعي يتأثر بعدة محددات تاريخية واقتصادية وثقافية، وهو ما يتطابق مع ما توصل إليه **براهم (2019)** في دراسته للعائلة التقليدية، حيث أبرز كيف تعاد إنتاج هذه التصورات الجندرية من خلال طقوس العبور، والأمثال الشعبية، والموروث الثقافي المحلي، فالعوامل الاقتصادية (خاصة البطالة والهجرة) كانت من أبرز المحددات في إعادة تشكيل تمثلات الرجولة، في ظل غياب فرص العمل، لم يعد الرجل قادرا على تلبية المتطلبات التقليدية للرجولة، مما دفع الكثيرين إلى البحث عن أشكال

بديلة للتعويض الرمزي، مثل التشدد الأخلاقي، أو التسلط داخل الأسرة، أو حتى الانسحاب من الحياة الاجتماعية.

كما لعبت العوامل الاجتماعية دورا محوريا كذلك، التحضر الجزئي، ارتفاع معدلات التعليم، وتوسع حضور المرأة في الجامعة وسوق العمل، كلها ساهمت في خلق نماذج أنثوية جديدة، التعليم لم يكن فقط وسيلة للترقي الاجتماعي، بل أصبح أيضا أداة رمزية لإعادة تشكيل الذات الأنثوية، في مقابل ما أشارت إليه **مناد (2013)** حول تشجيع الذكور على الاستقلال والمبادرة، ومع ذلك، بقي التعليم محملا بأعباء الجندر، حيث ينتظر من المرأة "الناجحة" أن تبقى، في نهاية المطاف، مخلصة لدورها كزوجة وأم.

الثقافة المحلية، بتقاليدها وأمثالها الشعبية، ما تزال تحتفظ بسلطة قوية على التمثلات الجندرية، وتقوم بوظيفة الحارس الرمزي للأدوار التقليدية، وهو ما يؤكد على أهمية الموروث الثقافي المحلي في إعادة إنتاج التصورات الجندرية كما أشار **براهم (2019)**، الخطاب الديني، خاصة في صيغته الشعبوية، يستعمل لتكريس تصنيفات صارمة بين الذكر والأنثى، ولا يزال يمثل مرجعية أخلاقية في تأطير السلوك.

أيضا، التأثيرات العالمية (من خلال العولمة، وتكنولوجيا الاتصال، والسفر) أصبحت تلعب دورا متزايدا، خاصة لدى الشباب، حيث تظهر نماذج بديلة للرجولة والأنوثة عبر المسلسلات، منصات التواصل، والمحتوى العالمي، ما خلق حالة من التصادم بين "مرجع محلي تقليدي" و"خيال عالمي حداثي."

3.4. استراتيجيات التفاوض والمقاومة:

أمام هذا التوتر بين المرجع التقليدي والواقع المتغير، طورت النساء والرجال على حد سواء استراتيجيات تفاوضية متنوعة، النساء على وجه الخصوص برزن كفاعلات أساسيات في إعادة تشكيل الذكورة والأنوثة من الداخل، وهو ما يتجاوز النمط النمطي الذي أشارت إليه **شوشان (2021)** في تحليلها لموقع المرأة داخل النص السردي كانعكاس لبنية اجتماعية تستبطن تراتبية جندرية صارمة، بعضهن اخترن المقاومة الصامتة: التعلم، العمل، والاستقلال دون إعلان قطيعة مع النظام التقليدي، بل بتقديم أنفسهن كـ"نساء محترمات رغم كل شيء"، البعض الآخر انتهجن مقاومة علنية، عبر رفض الزواج، اختيار نمط حياة مستقل، أو حتى الانخراط في نشاط سياسي أو مدني.

أما الرجال، فبدورهم وجدوا أنفسهم مضطرين إلى التفاوض على رجولتهم، وهو ما يختلف عن التصور التقليدي للفاعل الذكوري المركزي الذي أشارت إليه **شوشان (2021)**، فبين من يعيد إنتاج الرجولة التقليدية عبر التشدد والهيمنة داخل الأسرة، ومن يحاول تبني نموذج شراكي جديد، برزت أشكال من الرجولة "الهجينة" تتراوح بين المحافظة والانفتاح، كثير من الشباب عبروا عن ارتباكهم أمام متطلبات الواقع، حيث لم تعد الرجولة واضحة أو مستقرة، بل أصبحت مشروطة بمتغيرات خارجة عن إرادتهم.

أشكال المقاومة لم تكن فردية فقط، بل جماعية أحيانا، تتجلى في تكتلات طلابية، مجموعات نسائية، أو شبكات على وسائل التواصل الاجتماعي، هذه المساحات أصبحت ملاذا لتبادل الخبرات والتعبير عن الذات الجندرية خارج الرقابة الاجتماعية المباشرة.

وتظهر الممارسة اليومية أن الأفراد يتكيفون مع التناقضات بين الخطاب والممارسة عبر "ازدواجية الهوية": يعلنون ولاءهم للخطاب التقليدي في العلن، لكنهم يتصرفون وفق شروط الحداثة في الخفاء، وفي بعض الحالات، أعيد تعريف الفضاءات الاجتماعية – كالجامعة أو المقهى – لتصبح فضاءات بديلة، هجينة، تحتضن هويات جندرية مرنة ومتحولة.

الخاتمة:

ختاما، يمكن القول إن تصورات الذكورة والأنوثة في المخيال الاجتماعي بمنطقة تبسة تعكس نظاما رمزيا معقدا يستند إلى بنى ثقافية متجذرة ومتوارثة، لكنها في الوقت ذاته تتعرض لضغوط تحولات اجتماعية واقتصادية متعددة، مما يجعلها عرضة لإعادة التفاوض وإعادة الصياغة، لقد أظهرت الدراسة أن هذه التصورات ليست مجرد انعكاس لمعطيات بيولوجية أو فروق طبيعية بين الجنسين، بل هي نتاج لسيرورات تاريخية وثقافية واجتماعية طويلة، يتفاعل فيها المحلي مع العابر للحدود، والتقليدي مع الحداثي، مما يجعلها تعبيرا حيا عن ديناميات السلطة والهوية داخل المجتمع المحلي.

من خلال التحليل الميداني، اتضح أن الهوية الجندرية تبنى وتعاد إنتاجها عبر قنوات متعددة، بدءا من التنشئة الاجتماعية داخل الأسرة، مرورا بالمؤسسات التعليمية، ووصولا إلى وسائل الإعلام والطقوس الاجتماعية، وكلها تعمل على تثبيت أو تعديل تصورات الذكورة والأنوثة بطرق متباينة، كما كشفت الدراسة عن فجوات جيلية واضحة في طريقة فهم الأدوار الجندرية، حيث تسعى الأجيال الجديدة بشكل متزايد إلى كسر القيود

التقليدية والانخراط في نماذج أكثر مرونة وشمولية، تعيد تعريف مفاهيم الرجولة والأنوثة في ضوء متغيرات العصر.

ورغم بروز بعض مظاهر التغيير، تبقى العديد من التحديات قائمة، إذ تظل المنظومة الرمزية التقليدية قوية التأثير، مستندة إلى أدوات ضبط اجتماعي صارمة مثل الخطاب الديني، الأعراف العائلية، والأمثال الشعبية، التي تستبطن تمايزات جندرية راسخة، ومع ذلك، تشير بعض المؤشرات إلى بداية تشكل مساحات جديدة للتفاوض والتغيير، حيث أصبحت النساء والرجال في منطقة تبسة أكثر قدرة على التفاوض حول هوياتهم الجندرية، مستفيدين من الفرص التعليمية والانفتاح على العالم الخارجي.

ختاما، تفتح هذه الدراسة آفاقا جديدة لمزيد من الأبحاث حول تأثير التحولات الاقتصادية والتكنولوجية على التصورات الجندرية في المجتمعات الحدودية، كما تقدم إسهاما في فهم آليات إعادة تشكيل الهويات في سياقات ثقافية متغيرة، وهو ما يمثل تحديا مستمرا أمام الباحثين في الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع.

قائمة المصادروالمراجع

1. براهم، عصام. (2019). *جدلية الذكورة والأنوثة في العائلة التقليدية من خلال طقوس العبور .مجلة المواقف، 14*(2)، 88–108.
2. شوشان، زهرة. (2021). *ثنائية الذكر والأنثى في المخيال الاجتماعي الجزائري: الحكاية الشعبية أنموذجاً .مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية، 7*(2)، 55–73.
3. مناد، سميرة. (2013). صورة المرأة الجزائرية في المخيال الاجتماعي .*مجلة الحوار الثقافي، 2*(2)، 111 –115.
4. بونت، بيار وإيزار، ميشال. (2011). *معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا*. ترجمة: مصباح الصمد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
5. ابراهيم، فتحية محمد، والشنواني، مصطفى حمدي. (1988). *مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)*. الرياض: دار المريخ للنشر.
6. الجواد، مصطفى خلف عبد. (2011). *نظرية علم الاجتماع المعاصر*. عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.
7. الرحيلي، أمل بنت عائض .(2016) .*مفهوم الجندر وآثاره على المجتمعات الإسلامية* (ط. 1). فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
8. سميرة، مناد (2016)، *الزعامة النسوية في المخيال الاجتماعي*، دار حامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، عدد الصفحات 265.
9. سارة، جاميل (2002)، *النسوية وما بعد النسوية*، ترجمة أحمد الشامي، مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
10. عبد الله الغذامي (2006) *المرأة واللغة*، ط3، بيروت: المركز الثقافي العربي.
11. بورديو، بيار .(2009) *الهيمنة الذكورية* (ترجمة سلمان قعفراني). بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
12. سوالمية، نورية .(2023) .*أنثروبولوجيا المخيال الاجتماعي: مقاربة في دور الدين والأمثال الشعبية لإنتاج وإعادة إنتاج المخيال الاجتماعي المحلي* .أنثروبولوجيا الأديان، 19(1)، 326-339.