

الجسد من مجتمع الحجب إلى ثقافة الاستعراض

قراءة في كتاب «الجسد في المجتمعات العربية بين الواقع والنص»

هاجر لمفضلي⁽¹⁾

مقدمة

تتمثل الموضوعة الرئيسية لهذه الورقة، في تقديم قراءة تحليلية لأهم القضايا والإشكاليات الواردة في كتاب "الجسد في المجتمعات العربية بين الواقع والنص، مقارنة أنثروبولوجية" لمؤلفه عياد أبلال⁽²⁾. وهو كتاب صادر عن مؤسسة روافد للنشر والتوزيع سنة 2019، ويمتد على مدار 473 صفحة، يطرح من خلاله المؤلف مجموعة من القضايا المعاصرة المرتبطة بالجسد، معتمدا على مقارنة تحليلية وتأويلية؛ حيث يعلن منذ البدء اعتماده على المنهج الأنثروبولوجي التأويلي الرمزي، انطلاقاً من كل الرموز والدلالات التي يستحضرها الإثنوغرافي في مهمته الوصفية والسردية، مروراً بمرحلة استحضار السياقات الفاعلة في معالجة المعطيات الميدانية لإنتاج المعرفة الأنثروبولوجية، من دون إغفال التحليل السوسيولوجي والسيميولوجي. وكلها منطلقات رئيسة تعكس أهمية الجسد في رصد جزء مهم من التغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي تشكل شمولية هذا الجسد، بفضل مجموعة من القنوات الفاعلة في مستوى خطاطات إدراكية معرفية، كما في مستوى مجموعة من السلوكيات الخاضعة للنظام الاجتماعي التي تتسلل عبر مجموعة من التعابير والتقنيات لصناعة الأدوار الاجتماعية. لذلك سنحاول من خلال هذه الورقة التوقف عند الأسئلة الآتية:

(1) باحثة في علم الاجتماع، جامعة ابن زهر في أكادير، المغرب.

(2) عياد أبلال، الجسد في المجتمعات العربية بين الواقع والنص، مقارنة أنثروبولوجية، (مؤسسة روافد للنشر والتوزيع، 2019).

ما هي أهم المرجعيات الأساسية التي عمل المؤلف من خلال كتابه على تفكيكها، في مستوى البناء وفهم تشكيل هوية الجسد ضمن السياقات العربية وضمن سياقات أخرى معومة؟ وكيف تحضر تجليات التحول في مستوى الجسد والجنسانية وفق هذه السياقات المعومة؟ ثم هل يدفع ذلك إلى القول بتشكيل ازدواجيات قائمة على إعادة الإنتاج من خلال الأسرة والعلاقة بين الجنسين التي لا تنفصل عن الديني والخرافي كأفق يؤسس للجنسانية العربية عمومًا؟

من المسخ الميثولوجي إلى المسخ الاجتماعي

ينطلق الكتاب في عملته التأسيسية من الفصل الأول الموسوم بـ: «العسل والسم، الجسد كآلية للانتقام في المجتمعات العربية»، بافتراض أن المرجعية الدينية تشكل محددًا في الفعل الاجتماعي؛ إذ تغيب الملكية الفردية للجسد ليصير ملكًا للأطر الأيديولوجية للمجتمع التي تتدخل في رسم استعمالات الجسد وتقنياته القائمة أساسًا على توسيع دائرة المنع وتقليص مساحة الحريات الفردية، خصوصًا عبر الجسد الأنثوي، بوصفه الضامن الأساسي لإعادة الإنتاج من خلال وظيفة الإنجاب داخل مؤسسة الزواج، وأي انزياح عن ذلك يستوجب حتمًا أشكالًا مختلفة من العنف، لتنتقل بذلك دلالات الجسد من ثقافة الحياة إلى ثقافة الموت. هكذا يتجلى الجسد كموطن يعانق مجموعة من القيم المرتبطة بالنسق الثقافي القائمة أساسًا على الخطاب الديني الذي يعمل على ربط الجسد بوظيفتي الجنس والتناسل، وهو المنطلق نفسه الذي يؤسس لمقولات متناظرة قائمة على: الحلال/الحرام، والكشف/الحجب كمحتويات للهيمنة الذكورية الحاضرة في العلاقة القائمة بين الفضائيين العام والخاص في مستوى الوعي كما اللاوعي.

وينتقل الكتاب إلى مرحلة تأسيسية ثانية، تعد المسخ الإلهي الوسيط العلائقي بين المقدس والمدنس في الميثولوجيا كما في الميثولوجيا القديمة، بوصفه: «اللعة التي تلحقها الآلهة/الإله بالخارج عن طاعتها والكافر بقديسيها... تحويل بموجبه يفقد الكائن الممسوخ سلطة كانت تشكل جزءًا من هويته وماهيته الأولى قبل المسخ، كما كان الأمر مع إبليس»⁽³⁾، إلا أنه في قلب هذا المسخ الجسدي تحضر المرأة حضورًا جنسيًا من خلال أسطورة الغواية التي كانت مرجعًا ثقافيًا في شيطنة المرأة،

(3) أبال، المصدر نفسه، ص، 36.

أو بتعبير نوال السعداوي حواء التي ماتت لتصبح كبش فداء لجميع آثام الرجال⁽⁴⁾، وهو المنطلق التأسيسي لمجموعة من الكتابات التأويلية للنص الديني المرتبطة بالعنف القائم على الجندر، و«حيث ينتقل مفهوم المسخ من الميثولوجي إلى الاجتماعي ليشكل أحد موجبات الفعل الاجتماعي والثقافي في سياق التواصل بين الجنسين»⁽⁵⁾. ويتجلى المنطق الفقهي حول الجسد الأنثوي من خلال مجموعة من القنوات الدينية، التي تؤسس لإعلام ديني يمارس هيمنة ذكورية على كل تحركات هذه الجسد درئاً للفتن والشبهات، ما يجعل مفهوم المسخ الإلهي كما يحضر في الميثولوجيات الإسلامية وغيرها من الميثولوجيات الدينية، يتحول إلى مسخ اجتماعي عبر مختلف الأطر الأيديولوجية، وهو ما يختزل وظائف المرأة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية في محض وظيفة أسرية، تتجلى حصراً في تربية الأطفال تربية إسلامية ورعاية الزوج، أما الخروج عن هذا المجال الخاص والحميمي إلى مجال أوسع يضمن الحقوق المواطنتية نفسها بشكل مساواتي، فيعد بمنزلة انزياح عن هندسة الأدوار الاجتماعية المجندرة، الناتجة فقهيًا من قراءات تأويلية تجزئية، منغلقة ومغرضة، قائمة على الغلو والتطرف، على أساس ذهنية التحريم، وفق أنساق أيديولوجية ذكورية ودينية متحجرة تحول متع الجسد العربي إلى آلام لا متناهية.

وإذا كان الجسد هو المتوسط الحسابي لتداخل السلط كما ينعتة بذلك المؤلف، فإن خطاب الحداثة قد جعل هذا الجسد يثور على مختلف هذه السلط، في ظل سلطوية الحقلين الديني السياسي، تحت صيغة الاحتجاج من خلال نموذج «فيمن» بالغرب، كخطاب جسدي نسوي، يكشف عن نفسه احتجاجاً على الهيمنة الذكورية، والمطالبة بالحق في تحرير الجسد الأنثوي من سلطة الهيمنة والاستغلال، بهدف تحقيق مساحات من الحرية والاستقلالية. لكن هيمنة الديني والسياسي بشكل أرثودوكسي على الفضاءات العمومية العربية عملت على قمع هذه الحركات الاجتماعية بتنوع سياقاتها، من خلال تكريس المنطق الفحولي والذكوري القائم على العلاقة التناظرية بين العام والخاص الذي ترتكز عليه الحركات النسوية لفك الرمزيات المؤسسة للسلطة الذكورية والاعتراف بالفرد بصفته قيمة في حد ذاته، بعيداً عن الجسد الذي يختزل في اقتصاد المتعة الجنسية، ضمن منطق لا يختلف في بعده التجاري عن ثقافة الحريم والسبايا كما بين ذلك المؤلف.

(4) نوال السعداوي، الرجل والجنس، (مصر: مكتبة مدبولي، 2006)

(5) أببال، المصدر نفسه، ص 41.

الجسد المعولم بين قيم التحرر وقيم الحجب

شهد الجسد مجموعة من التحولات الثقافية والاجتماعية وفقا لسياقات العولمة في المجتمعات العربية، من خلال بعض أشكال تحرر الجسد من الحجب التي كان فيها الإعلام والفن القنوات الأساسية في نقل أشكال معولمة للجسد، وهو منطلق تأسيسي كما يرى المؤلف لبروز الصراع في الفضاء العام بين الحدائث والتقليد، وما بين العلمانية والأصولية الدينية. وضمن هذه التجاذبات الثقافية القوية تظهر العوالم التكنولوجية بدائل للنساء اللواتي لم يستطعن التحرر من القيود الذكورية في الفضاء العام، بافتراض أن هذه العوالم متنفس لممارسة الحريات الفردية التي تتجلى عبر مجموعة من مواقع التواصل الاجتماعي أو من خلال المدونات الشخصية التي تضم صوراً لنساء تختلف درجة تحررهن الجسدي بحسب الانتماء الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، كأشكال رئيسة ضد الشعور بالجسد المقموع في الفضاء العام، كما صاغته الهندسة الذكورية التي جعلت الجسد الأنثوي لصيق مفهومات العري والعورة، كمقولات أخلاقية تختزل أجساد النساء ضمن تصور شبيقي وإيروسى، وجب إخفاؤها لدرء الفتنة وعدم إثارة الشهوة الجنسية. إلا أن القراءة الأنثروبولوجية تبرز كيف أن العلاقة القائمة بين الجسد والرغبة الجنسية تخضع لمجموعة من السياقات الثقافية التي تجعل دلالات هذه العلاقة تعرف مجموعة من الاختلافات، والدليل على ذلك كما يرى الأنثروبولوجي عياد أبلال، أن مجموعة من القبائل الشفهية في الأمازون مثلاً، لا يرتدي أفرادها أي ملابس، وعلى الرغم من ذلك لا يثير الجسد الأنثوي الكاشف عن نفسه شبقاً جنسياً لدى الرجال، ما يبرز كيف أن الجنسية هي بناء ثقافي بامتياز يتجاوز الخصائص البيولوجية⁽⁶⁾. هكذا يتجلى الجسد اجتماعياً وثقافياً، بوصفه خاضعاً لخطاطات معرفية وإدراكية تتجلى في مستوى السلوك، وبين ذلك بيير بودريو (Pierre Bourdieu). وهو ما يجعله مشروطاً في بنائه بالسياق الثقافي والاجتماعي من دون انفصال عن خلفياته ومرجعياته التاريخية.

وبالموازاة مع ذلك، نربط الوصل بالتحليل النفسي مع وليام رايش (Wilhelm Reich)، وتحليله القائم على مجموعة من المفهومات الأساسية التي تؤسس للقمع الجنسي، استناداً إلى تحليل مالفينوفسكي بخصوص المعطيات الجنسية، وفق السياقات الاقتصادية والاجتماعية. ومن هذا المنطلق، يؤسس رايش مفهومه الأساسي المتمثل في البؤس الجنسي للمجتمع البرطيريكي السلطوي الذي يثير عند الأفراد العصاب والانحراف والجرائم الجنسية، وأفراد

(6) المصدر السابق نفسه، ص 67.

هذا المجتمع يمثلون لما يسميه رايش بالاقتصاد الجنسي للوظيفة التناسلية الذي لا يتحدد وفق ما هو بيولوجي، وإنما وفق ميكانيزمات الرغبة الجنسية استناداً على هو اجتماعي، يجعل إرضاء الحاجيات قائم على حدود مفروضة على الدوافع الأساسية، ويجعل نماذج تنظيم الحياة الجنسية، قائمة على تدخل الجماعة بشكل صارم في الفصل بين الجنسين (Reich, 2007).

تأسيساً على هذا المستوى من التحليل السيكو- أنثربولوجي، فإن تحليل الجسد ضمن حضوره في الوسائل التكنولوجية الحديثة، لا يتأسس خارج سيرورة تاريخية تبرز مختلف التحولات التي يعرفها الجسد المجندر الذي تحول في ظل الرقمنة - كما بين المؤلف- إلى آلية من آليات الانتقام بين الأزواج في حالة الطلاق، أو الأزمات العاطفية بين الجنسين عبر فضح الشريك والتشهير به، فبرزت بالموازاة تجارة الابتزاز والمساومة عبر شبكات القرصنة «موظفة تجليات الديني في الفضاء العام، إذ ينتصر هذا الأخير في إطار تمفصل سلط الرقابة والحجب، كرمز تلخيصي للسلطة الاجتماعية والثقافية»⁽⁷⁾.

هكذا إذن، يتجسد الجسد في الثقافة الرقمية وفق أشكال جديدة، تتمثل في الانتقام الإلكتروني الذي تكون فيه النساء الموضوع الموضوع المفضل لمسح الجسد الأنثوي؛ بوصف المرأة المذنب الوحيد الذي يستحق العقاب، تجسيدا للهيمنة الذكورية القائمة على السلطة. إذ يبدو بذلك هذا الشكل الجديد للعنف هو أقصى درجات السلطوية وفق ثقافة استهلاكية وإشهارية وإعلامية نيوليبرالية، لا سيما أن الجنسانية تعد من القضايا التي تعرف مواجهات عنيفة في المجتمعات العربية مع قيم الفردانية والحرية، بعكس ما هو عليه الحال في الغرب؛ حيث الفردانية أداة لتحرير الإنسان من جبرية التقاليد والوعي الجمعي؛ بحيث يصبح الجسد في بنائه الاجتماعي والثقافي خاضعاً لقيم الحرية والمساواة، وهي قيم تشكل جوهر الحدثة في بعدها التنويري. إلا أن الأمر مغاير في المجتمعات العربية والإسلامية؛ إذ ظل الجسد أسير الثنائيات التناظرية لما هو ذكوري وما هو أنثوي، ولما هو حلال، وما هو حرام، وفق تجاذب قطبي، بات في العقود الأخيرة رهين ذهنية التحريم التي تمددت بشكل مهول في ظل حركات الإسلام السياسي من جهة، وتجبر الأنظمة العربية السلطوية من جهة أخرى.

وضمن سياق التحولات العالمية في عصر العولمة، وعلى الرغم من أن شبكات التواصل الاجتماعي أصبحت توفر إمكانيات هائلة للتواصل وفق هندسة اجتماعية جديدة للعلاقات التفاعلية، فإن

(7) المصدر نفسه، ص 70.

ذلك لا يخفي سلبيات تهم طبيعة المحتوى والخطاب، خصوصاً في ظل الاستقطاب الذي أصبحت تنهجه وسائل الإعلام والاتصال الجديدة، في إثر صراعات دولية ووطنية وإقليمية ووطنية ودينية وعرقية، أفضت إلى ثقافة الكراهية والعنف⁽⁸⁾. وهي الثقافة التي تشكل عمق العلاقات الاجتماعية بين الجنسين، المبنية أساساً على استراتيجية الاستهلاك وتسويق الجسد، بوصفها استراتيجية عابرة للحدود والجنسيات.

وإذا كانت الوسائل التكنولوجية الحديثة قد ساهمت مساهمة كبيرة في انتشار ثقافة الاستهلاك وتسويق الجسد، فإن دافيد لبورتون قد التفت إلى التفاعل في عصر الحداثة الذي صار لصيقاً بالضحيج وفق الأدوات التقنية التي تشكل الحياة الشخصية والجماعية، فغداً بذلك الكلام لا نهاية له، «إنه كلام ينتشر ولا يعرف كيف يسكت ويخاطر بأن لا يصبح مسموعاً. وبما أنه كلام مطمئن وكاسح، فإنه يبني صرح تواصل يقوم فقط على التماس، بحيث يكون الخبر ثانوياً، ويغدو الأهم إبراز استمرارية العالم، بافتراض أنه إيديولوجيا معاصرة، تتجلى في التأكيد المتكرر للأفراد في وضعيتهم المتبادلة كمتكلمين ومتلقين، وطريقة لموقعة الحدود الأمانة لهؤلاء وأولئك في شكل خدمة تسدى لهم: «أنت هنا، أنت موجود لأنك تسمعي، وأنا موجود لأنني أتكلم. أما فحوى الكلام فهو أمر ثانوي»⁽⁹⁾. الأمر الذي أثر كثيراً على خطاطات التواصل الجسدية؛ بحيث انتعشت قيم التبضيع والاستهلاك التي اختزلت الجسد في بعض أعضائه الشبقية، وتحول بذلك الوجود الجسدي في حواسيته المتعددة إلى حواسية جنسية، قابلة للبيع والشراء.

ضمن هذا الأفق التحليلي، وبالغوص أكثر في مختلف التفاعلات عبر وسائل التواصل الاجتماعي، يتوقف عياد أبلال عند الخدمات الجنسية عبر الإنترنت، من خلال الأفلام الإباحية وتبادل خدمات الصور والفيديوهات في الواتساب، وبكل ما يرتبط بذلك من الاعتداء على الحياة الخاصة، وتبخيس الحميمية، كما يمثلها مجتمع الفرجة، بالشكل الذي يؤثر في المنظومة القيمية خصوصاً لدى المراهقين والشباب، وهو السؤال الأساسي الذي يظل حاضراً في المجتمعات العربية المعاصرة ضمن الإشكال الأكبر الذي يتمثل في الجنسية، بكل ما تتضمنه من تجاذبات سياسية وثقافية ودينية واجتماعية واقتصادية، وفق تناقض الواقعين النصي والقانوني الذي بات ينتج إنتاجاً غير مسبوق حياة يومية مغرقة في التناقضات.

(8) المصدر نفسه، ص 89.

(9) دافيد لبورتون، الصمت لغة المعنى والوجود. فريد الزاهي (مترجماً)، (المركز الثقافي للكتاب، 2019)، ص 17.

الجسد الاستعراضي في المجتمعات المعاصرة

إذا كان الجمال في المجتمعات المعاصرة، بمنزلة قيمة استهلاكية خاضعة للصلاحيات الأنثوية والذكورية لتأدية مجموعة من الأدوار التي تحددها هذه المجتمعات، بما في ذلك الإشهار الذي لا يعد في العمق إلا إعادة إنتاج التمثلات التقليدية القائمة على مجموعة من الثنائيات المتناقضة، والمتجذرة ثقافيًا في مجموعة من البنيات الاجتماعية، كالأُسرة والمؤسسة والجامعة... فإن وسائل الإعلام والتكنولوجيا الحديثة قد أصبحت آلية حقيقية لصناعة الجمال الجسدي وفق مواصفات السوق، خصوصًا عبر ثقافة الصورة التي عملت على تنميط جمال النساء بتوحيد الثقافات في صورة تمجيد الوظيفة الحواسية للجسد والهوس بالشكل الفيزيقي، وفق مقاييس تفرضها سوق مزدهرة بمستحضرات الزينة والعلاجات والعمليات التجميلية ونوادي التنحيف... وهو ما يشير إليه الأنثربولوجي أبلال في كتابه، مفترضًا أن هذه الصناعة الجسدانية تجل مادي ورمزي للاقتصاد السياسي القائم على فصل الجسد عن قيمته الإنسانية، بوصف هذا الجسد مادة إنتاجية قائمة على الريح والمردودية.

هكذا حولت التكنولوجيا الحديثة كما بين المؤلف الأفراد إلى أدوات خاضعة لجهاز تقني، «ومن هنا انفصل الجسد عن ذاته وأصبح يلهث وراء قرينه المشتته كما تقدمه الميديا وتثمنه غالبا، باعتبار الجسد المنتج للثروة والقابض على وهج السعادة المتخيلة... لقد أصبح الواقع الاجتماعي نفسه بناء متخيلا يطمح إلى الكمال عبر اختزال الحداثة في جانبها التقني فقط»⁽¹⁰⁾. ووفقا لهذا الاختزال الحداثي في ما هو تكنولوجي وتقني فقط، صار الجسد مسجونًا بمقولات تتمثل في الجنس وتضخيم الرغبة، ووعي الجسد بنفسه القائم على النرجسية التي تجعل منه أداة لكل التجارب، وما تضخيم بعض الأعضاء كالأذراف والنهدين والمؤخرة، والسيلكون والبوطوكس التي خصها الباحث بفصل كامل، سوى تجليات قوية لكل هذه التجاذبات القائمة على نمذجة أجساد النساء وتنميطها تماثلا مع أجساد عارضات الأزياء والموضة التي صارت حاضرة بقوة كبيرة في السينما والتلفاز والفيديو كليبات... وباتت تعمل جميعها على استعراض الجسد المرغوب فيه «بما هو إفراز جديد للهيمنة الذكورية التي تشكل جوهر استراتيجيات التواصل والإشهار في الميديا المعاصرة، متخذة من أجل ذلك شعارات تسويقية مغرضة، وسيلتها لتعليب وتنميط المرأة سعيا وراء الريح، وفق تقسيم ذكوري-فحولي للأدوار في المجتمع، جاعلة من الفروقات الفيزيولوجية والبيولوجية، ذريعة لتكريس فصل المرأة عن جسدها،

(10) أبلال، المصدر نفسه، ص 101.

وإخضاع هذا الجسد لفنون طازمات الرجل اللاهث وراء الرغبة واللذة المعلقين في شباك الإشهار... حيث المرأة مجرد دمية تبحث عن يتغزل بجمالها، ثم يأمرها بالصمت والاستسلام»⁽¹¹⁾.

ولعل هذا الجانب الاستعراضي للجسد وللجمال الصناعي، يجعلنا نلتفت ولو بإيجاز إلى دور السيلفي الذي يعبر كما بينت إلزا غودار عن ثورة تكنولوجية خلخلت أنماط حياتنا، وهو المنطلق الذي جعلها تنظر إلى الرقمنة على أنها عالم يختصر في صورته المزيفة، وهي صور هشّة وغامضة تعد لغة جديدة «حلت محل الكلمات والجمال... ولا تسعى إلى ترك البصمات، بل هي لحظات عابرة، «ليس لديها الوقت لكي «تفكر» في الواقع أو تقوم باستعادته، ذلك أن ظهورها شبيه بظهور السينما أو التلفزيون... نحن نعيش اليوم لحظة أصبح فيها للصورة كونية اللغة نفسها»⁽¹²⁾. وهو تصور لا يختلف كثيرا عن المسار التحليلي الذي سلكه عياد أبلال، وإن كان عنصر الاختلاف الأساسي يتمثل في المقاربة الأنثروبولوجية التأويلية الرمزية التي ظلت حاضرة في كتاب «الجسد في المجتمعات العربية بين الواقع والنص» منذ المرحلة التأسيسية له، إذ شكلت كل الأنساق الأنثروبولوجية التي عالجهها الكتاب منطلقات أساسية لتفكيك مرجعيات التمييز ضد النساء، وفق مقولات متناقضة قائمة على الجميلات وغير الجميلات كتجليات أساسية لثقافة ذكورية تعسفية قائمة على القهر النفسي والجسدي للنساء، وإخضاعهن للثقافة الاستهلاكية التي بموجبها أصبح الجسد استعراضيا، وفق قوالب جسدية تختزل أبعاده المتعددة في بعد تماثلي مصطنع يصل إلى درجة التماهي مع الجسد الأنثوي النموذجي، كما صاغته النيوليبرالية، وموطننا لتجاوزات لا تقتصر على ما هو تجميلي، بل تتعداه إلى الهندسة الوراثية القائمة على التحكم في جنس الجنين بغض النظر عن الأبوة البيولوجية.

تأسيساً على ذلك، بات الإشهار المرتبط بثقافة الصورة يؤدي دورا بارزا في تشكيل هوية بصرية، تفصح عن قراءات سوسيو-أنثروبولوجية ثقافية، وفق مسارات تأويلية تتحدد وفق المرجعية الثقافية والجغرافية والحضارية للمتلقين، بحيث تصير الغاية المثلى هي الثقافة الاستهلاكية التي يحضر فيها الجسد الأنثوي حضورا قويا، وفق رمزيات لا تنفصل عن البناءات الجندرية، المؤسسة على أنساق رمزية موهلة في الفكر الأسطوري، ويوضح ذلك الباحث من خلال عدد من الأمثلة، ومن بينها العطر الأنثوي الذي يرتبط بالدفء والحرارة الشبقية، في سياق تكريس استمرارية «الساخن» و«البارد»

(11) السابق نفسه، ص. 106-107.

(12) إلزا غودار، أنا أو سلفي إذن أنا موجود، تحولات الأنا في العصر الافتراضي، بنكراد، س. (مترجمًا)، (المركز الثقافي للكتاب، 2019)، ص. 71.

الذي يتجلى عبر مختلف أشكال الصناعات الجديدة لمستحضرات التجميل والزينة الخاصة بالنساء. بكل ما تضمه من خلفيات فحولية متخيلة.

الجسد العاطفي في المجتمعات العربية

يعرف الجسد في المجتمعات العربية المعاصرة انشطاراً قوياً بسبب التصور «التقليدي» الذي يجعل من جسد المرأة ملكاً للرجل، والتصور الحدائث الذي بوجبه يصبح الجسد ملكاً فردياً، لا تحوزه الجماعة إلا في سياق ما يمنحه العقد الاجتماعي الذي يميز الدولة الحديثة، وبخاصة في ظل تنازع المرجعيات والوقائع النصية والمعيشية، ما بين التحولات الثقافية المتلاحقة نتيجة التعليم والثقافة مع الغرب، عبر العديد من قنوات التواصل، وصولاً إلى التأثير القوي للصورة، وجبرية الذاكرة الدينية. وفي إثر ذلك تتأسس قاعدة جنسانية متشظية، في ظل بروز معايير جديدة لاختيار الشريك، قائمة على قيم حديثة مرتبطة أساساً بالشباب والإغواء والجمال والافتتان، كقوالب جسدية لا يمتلكها الفرد دائماً بالشكل الذي تعرضه المجالات والأفلام والإشهارات. وفقاً لذلك يمكن القول، إن تأثير العولمة في تجلياتها الجسدانية كما يرى المؤلف ساهم في تعجيل بروز الانفصال العاطفي، أو البرود العاطفي داخل مؤسسة الزواج ما دام تمثل الرجل لشريكته أصبح لصيقاً بتلك الصورة التي يحملها الإشهار أو الفيديو كليب أو السينما حول المرأة النموذج، الكاملة الأنوثة، والجميلة القد، وهي الصورة الإيروسية التي تشكل حلم الاكتمال في الفحولة المتخيلة. هكذا تبرز الصورة التي يحملها الرجل حول المرأة كنتاج صناعة جسدية وإيروسية تندرج ضمن رهانات تجارية غير واقعية بالضرورة، وبالمقابل «تعلقنا بالمرأة التي قد نصادفها هكذا ومن دون سابق إعلان، هو تعلق بالصورة التي نتمثلها للمرأة الحلم في ذاكرتنا أو في مستوى اللاشعور، وهو تعلق بمواصفات جسدية معينة تلخص معايير الجمال لدى كل شخص منا، ولذلك حينما نتعلق بهذا النموذج، فإننا نتعلق بالصورة التي نحملها في دواخلنا»⁽¹³⁾. ولعل هذه التجاذبات كلها التي تؤسس للجسد العربي المعاصر، هو ما أسماه «برنار أندريو» بالجسد الهجين، كمفهوم يتحدد بخلط وامتزاج الأنظمة الأحيائية والتقنية بالجسد، الأمر الذي يؤثر في واقع الممارسات الاجتماعية⁽¹⁴⁾.

(13) أبلال، المصدر نفسه، ص 213.

(14) إدوار كلينبر، الإنسانى المزد. شاك، ج (مترجمًا)، (المركز الثقافى للكتاب، 2019)، ص 20.

وقد التفت الباحث الأنثروبولوجي عياد أبلال إلى التعالق القائم بين السحري بالجسدي، بافتراض أن السحر استراتيجي جنسانية لتلطيف الألم أو التخلص منه عبر الجسد نفسه، عبر مجموعة من المستخلصات مثل العطر أو الدم أو الأظافر أو الشعر أو بعض من الملابس... إلى جانب اسم الشخص واسم أمه، مثلما هو الحال بالنسبة إلى شرب الخمر أو زيارة العوادة «المعالجة الشعبية» أو استعمال البخور بوصفها أشكالاً دالة على تلطيف الألم. هكذا تحتاج دراسة الجسد في المجتمعات العربية، إلى التوقف المستمر عند تقنيات وطقوس وممارسات الجسد المجندرة؛ بحيث تصير بذلك العلاقات الاجتماعية بين الجنسين لا ترتبط فقط بلحظات حميمية، وإنما تشمل النظام الجنساني بتدخلاته كلها، بما في ذلك الألم كقيمة أساسية في أنثروبولوجيا الجسد، بوصفه تجربة وجودية معدلة لمسارات الأفراد وتجربتهم الحياتية، لتتخذ في الأخير بعداً وجدانياً بما في ذلك الجنون ذاته الذي خصه أبلال بالفصل الخامس من كتابه، بوصف خطاب الجنون كاشفاً للسلطة ورهاناتها كما بين ذلك ميشيل فوكو.

خاتمة

لا شك في أن الغوص في فصول الكتاب كلها، يجعل القراءة المنتجة للنص الموازي عملية تأويلية غير خطية، وبخاصة أن الكتاب نفسه يمتح نسغه المنهجي من الأنثروبولوجيا التأويلية الرمزية، كما صاغها غيرتز، وإنما تتصادم بشكل متجدد بمجموعة من الرمزيات الدالة على القراءة التأويلية للجسد في المجتمعات المعاصرة، ما يجعل قراءة التغيرات الثقافية والاقتصادية والسياسية تتحقق عبر الاستمرارية وليس عبر القطيعة. من هنا، يبدو أن هذه الاستمرارية كما بين ذلك «جاك بيريو» تظهر في المجتمعات المعاصرة، عبر السعي التقني الدائم إلى الزيادة في القدرات، إلا أن المقاربة الفلسفية لهذه الزيادة تقود إلى إدراك تبسيط الإنسان وتجزئته⁽¹⁵⁾.

هكذا تغيب تلك الشمولية التي يعيش داخلها الجسد، وتجعله فاعلاً يستوعب التغيرات المحيطة به كلها التي تستمر «طيلة الحياة حسب المتغيرات والمستجدات الاجتماعية والثقافية التي تفرض

(15) إدوار كلينبر، الإنسان المزد. شاك، ج (مترجمًا)، (المركز الثقافي للكتاب، 2019)، ص. 16-17.

نفسها على أسلوب العيش، وحسب الأدوار المتعددة التي يجب عليه أن يلعبها في مجرى حياته»⁽¹⁶⁾. وفقا لذلك يصير لهذا الجسد ذاكرة جسدية مشفرة برمزيات ثقافية غير قائمة على الانسجام الجندي، بقدر ما ترصد مجموعة من الاختلافات الاجتماعية بين الجنسين، وفق مقولات متعددة تؤسس لأنساق ثقافية متعارضة، كما تتمثلها المجتمعات العربية في معيشها اليومي. وهي المسارات التحليلية التي حاول كتاب «الجسد في المجتمعات العربية بين الواقع والنص» إخضاعها للدراسة، عبر تشريحه للجسد في المجتمعات العربية منتقلا بين النص والواقع في سياق بناء تأويلية جديدة للجسد العربي.

(16) دافيد لوبروتون، سوسولوجيا الجسد. عياد أبلال وإدريس المحمدي (مترجمان)، ط2، (روافد للنشر والتوزيع، 2018)، ص.19.

المصادر والمراجع

1. أبلال، عياد. (2019). الجسد في المجتمعات العربية بين الواقع والنص، مقارنة أنثروبولوجية. روافد النشر والتوزيع
2. السعداوي، نوال، الرجل والجنس، (مصر: مكتبة مدبولي، 2006).
3. غودار. إلزا، أنا أوسلفي إذن أنا موجود، تحولات الأنا في العصر الافتراضي، بنكراد، س. (مترجمًا)، (المركز الثقافي للكتاب، 2019).
4. كلينبتر. إدوار، الإنساني المزيد. شاكر، ج (مترجمًا)، (المركز الثقافي للكتاب، 2019).
5. لوپروتون. دافيد، سوسيولوجيا الجسد. عياد أبلال وإديس المحمدي (مترجمان)، ط2، (روافد للنشر والتوزيع، 2018).
6. _____، الصمت لغة المعنى والوجود. فريد الزاهي (مترجمًا)، (المركز الثقافي للكتاب، 2019).