

دلالات النسق الإيماني داخل المجتمع الجسد الأنثوي أنموذجاً THE IMPLICATION OF THE IONIC WITHIN SOCIETY THE FEMALE BODY AS A MODEL

د. زراري عواطف *

جامعة الجزائر 3 (الجزائر)

ZFRAJ.2018@gmail.com

تاريخ النشر: 2021/03/30

تاريخ القبول: 2021/02/25

تاريخ الإرسال: 2020/09/14

ملخص: يناقش هذا البحث إشكالية تجاوز وظيفة جسد المرأة من مجرد معطى بيولوجي أو طبيعي إلى كونه نسقا إيمانيا وتاريخيا وثقافيا واجتماعيا صنعتها قوى الهيمنة المتصارعة في المجتمع. وبناء على ذلك، حاول هذا البحث الغوص في موضوع الجسد من خلال توظيف المقاربة السيميائية كمقاربة منهجية للكشف عن البعد القيمي والثقافي للجسد وأكثر تحديدا الأشكال التعبيرية للجسد الأنثوي داخل المجتمع وكذلك كيف تم التعبير عن هذا الجسد عبر وسائل الإعلام الذي يعبر على منطق اقتصاد السوق وعلى ثقافة الاستهلاك.

الكلمات المفتاحية: المرأة، الجسد، نسق، ثقافة، سيمياء

ABSTRACT : This research discusses the problem of exceeding the women's body function from a mere biological or natural giving to an ionic mode and a historical, cultural and social created by the conflicting forces of domination in society. Accordingly, this research attempted to dive into the object of the body by employing the semiotic approach as a systematic approach to the detection of the value and cultural dimension of the body. More specifically, which expresses the logic of the market economy and the culture of consumption.

Keywords: woman, body, structure, culture, semiotic.

مقدمة

لقد ظل الجسد منذ زمن بعيد يشغل رمزيا عن طريق الصراع والصراع المضاد ليعمل على انتقاء صورة خاصة به تؤدي في نفس الوقت إلى إقصاء أشكال أخرى له عن طريق المراقبة-العقاب، هكذا تأسس الجسد وهكذا بدأ يشغل عن طريق لغاته المتعددة وأعضائه المختلفة دون أن يقدم مفاتيحها بشكل كاف رغم الحضور المتميز الذي يمكن أن تكشف عنه مختلف الأسنن التعبيرية.

لم يعد الجسد يرضى بالموقع التاريخي المندس الذي ظل يشغله طوال الأزمنة القديمة، في مقابل الروح الحقيقة المقدسة، هذا التعارض الذي عمقته الشرائع القديمة والقوانين المترتبة عنها، يؤكد وول سوينكا

(W. Soyinka) ذلك قائلاً : "الجسد خدعة جغرافية والروح حقيقتنا " ليظل الجسد هو هذا المسكوت عنه الذي يعتمر في الخفاء كما لو كان لا يستحق المعرفة اللازمة، إنه مجرد غلاف أو قشرة تخفي جهرنا. هذا الفهم التهميشي لطاقت الجسد بالإضافة إلى مقتضيات التربية وقوانين السياسة وسياسة المؤسسات القمعية ظلت تعمل جميعها تحت طائلة التنظيم والضبط على انحسار الجسد في زاوية ضيقة من الوجود والزيادة في تضيق الخناق عليه، هذا ما أكدته رولان بارث (R. Barthes) : "كلما ازدادت الممنوعات، كلما قلت المتع وفي كل يوم نصطدم بممنوعات جديدة، فالسياسة تربية، إذن تربية الجسد ولكن بشكل يضمن طواعيته وخضوعه لمنطق جسد آخر يعتمد عليه"⁽¹⁾.

لقد تأخر الاهتمام بالجسد في الفضاء الأكاديمي المعاصر كثيرًا، نظرًا لتلك التصورات العميقة الكامنة في الوجدان الشعبي والديني بارتباط الجسد بالشهوانية والخطيئة والانحطاط، خاصة عندما يتم مقارنته بمفهوم الروح حيث الطهر والسمو والنقاء، فكل المقاربات الشعبية المجتمعية تُعلي من قيمة الروح كمستودع للقيم العليا، وتحط من قيمة الجسد بوصفه مصدرًا للشهوات والرذائل.

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للجسد بوجه عام، فإن تلك النظرة تتجلى في أوضح صورها فيما يتعلق بجسد المرأة باعتباره مصدر الغواية والشهوانية، حيث ما قلنا جسد ارتبط مخيالنا بالمرأة، وحتى الثقافة العربية لم تسلم من هذا الانحراف في الفهم الخاطئ لموضوع الجسد نظرًا لعملية نعت الجسد بالمقدس والمقدس، فهو لا هذا ولا ذاك هذه المفاهيمية الأخلاقية راحت ضحيته خصوصًا المرأة لعدة قرون نظرًا لربط الجسد بالمرأة وربط المرأة بالخطيئة.

يعتبر الجسد وجود وعلامة وثقافة له من الخصوصية ما لا يمتلكه غيره. ولا يتحقق فعل الوجود العام ويكتمل إلا بوجود الجسد الإنساني وتحقق كينونته. والتعامل مع الجسد فيه من الخصوصية الشيء الكثير، خاصة إذا كان الأمر متعلقًا بالجسد الأنثوي الذي يملك تميزه التاريخي والثقافي والاجتماعي. غير أن المتبع للفكر الإنساني في مساره التاريخي يلاحظ نظرة دونية للمرأة وجسدها بشكل يجعل منها ومن أنوثتها موضع شك وارتياب ويربط بينها وبين المحرمات ربطًا فيه الكثير من التدينس.

إن الحديث عن الجسد الأنثوي إنما هو الحديث عن علامة فارقة تجتمع عندها كل العلامات وتلتقي. إنه البؤرة التي تتمركز حولها جميع المعارف والعلوم كعلم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة والدين والفن والانثروبولوجيا وغيرها... الخ وهو قبل ذلك كله بداية للوجود ومكمنه وموطن للوجدان والذاكرة.

يعد الجسد من أهم القضايا الفكرية التي انعكست تجلياتها الحداثية في داخل الثقافة المجتمعية، لما يطرحه من أبعاد دلالية وأيديولوجية شكلت ركيزة لمعظم أشكال الإبداع الإنساني، فغياب الجسد تفقد المنتجات الثقافية قيمتها الفنية، وتفقد معه الحس الجمالي للأشياء. لذلك بدأ الجسد يأخذ حيزًا تحليليًا في التيارات السيميائية الجديدة، التي نسعى للتأصيل له كدال متكامل وقادر على توليد سلسلة لا متناهية من الدلالات لذا كان بحثنا هذا لمعرفة مدى الإلمام بقضية الجسد ودرجة الوعي به، ومدى انعكاسها في التطور الفعلي للثقافة المجتمعية، ولقدرة التأويل السيميائي الثقافي على تفكيك عالم الدوال الجسدية، ومعرفة ما ينتجه الجسد من قيم اجتماعية وثقافية.

قد ينظر للجسد ظاهريا، كما قد ينظر له باطنيا بما يحويه من ألغاز، وما يحمله من أسرار. ولهذا فإنّ التعامل معه من أصعب ما يكون، إذ لا يمكن بمكان أن نتعامل مع الجسد إلّا من خلال سياقاته التاريخية والاجتماعية والثقافية... فهو بهذا المعنى كيان ثقافي متعدد، يستوجب نظرة تحليلية لا تغيب الطابع المعرفي والفكري الذي يخترقه⁽²⁾.

من هنا يتبادر إلى ذهننا التساؤل التالي:

ما هي الدلالات الثقافية التي يعكسها الجسد الأنثوي باعتباره نسقا إيمانيا داخل المجتمع؟
لتفكيك هذه التساؤل الكبير يمكن طرح التساؤلات التالية:

- ما الجسد؟
- لماذا يسعى الجسد دوما للتحرر ومطلب الكرامة؟
- كيف تأسس في تاريخ الأفكار الفلسفية والمعرفية؟
- كيف كان توظيفه في مختلف المضامين الثقافية والفنية؟
- ما الخطاب الذي بثته واشتغلت وفقه لغة الجسد؟
- وغيابنا من طرح الأسئلة الوصول إلى الأهداف التالية:
- ضبط وتحديد المفاهيم الأساسية للجسد.
- الكشف عن صورة الجسد في المخيال الثقافي العربي.
- إعادة بلورة الوعي بالجسد وإخراجه من صورته الشبقية إلى البعد الطهراني.
- الكشف عن دور الخطابات الثقافية بمختلف أشكالها في تأطير صورة الجسد في المخيال الثقافي العربي.
- البحث عن التيمات الثقافية والاجتماعية التي تتحكم في العمل الفني والتي يتحرك وفقها الجسد.
- التعرف على آليات التواصل الجسدي التي ارتكزت عليها الخطابات الفنية العربية.
- المقاربة المنهجية:

لقد تنوعت المناهج المتبعة في بحث موضوع الجسد حيث لا يستقيم البحث الفلسفي من دون الاعتماد على المنهج التحليلي وقد اتخذناه أداة لدراسة الجسد كظاهرة فنية وكيان ثقافي، بينما المنهج الأساسي كان التيار الجديد في السيميائيات ألا وهو سيميائيات الثقافة، لأن الجسد هو نسق ثقافي، للبحث في التيمات الثقافية التي تبني صورة الجسد حيث يعد الكون مجموعة من المظاهر العلاماتية، ذات دلالات مختلفة يعيش معها الإنسان في علاقة تفاعل واتصال، ليحدد موقعه منها وتجذره فيها، وتتعدد هذه المظاهر في أنساق دلالية مختلفة باختلاف آليات إنتاج العلامة فيها، لكنها تهدف كلها إلى خلق آليات تواصلية تعتمد على التشفير والترميز، بمقصدية الدلالة أو دونها، ليسعى الإنسان للبحث عن المعنى في حجب رموز الكون، لذا فما يصدر عن الإنسان لا ينظر إليه بحرفيته، بل يدرك باعتباره حالة إنسانية مندرجة ضمن نسق ثقافي، هو حالة لوجود المجتمع، ووجود الأخير مرهون بوجود العلامات، فكل مظاهر الوجود اليومي للإنسان تشكل موضوعا للسيميائيات⁽³⁾.

مما أدى بالسيمائيين أن ينادوا بأن تكون السيمياء، علما يدرس الأنساق العلامية اللفظية وغير اللفظية، لكونها تتناول القواعد والقوانين التي تنتج الظاهرة الدلالية وتتحكم في سيرورتها، وتولي اهتماما للظاهرة في خصوصيتها وتميزها، وما الثقافة إلا مجموعة من المظاهر السلوكية ذات أهداف تواصلية، تندرج ضمن أنساق دلالية⁽⁴⁾.

لذا تعد سيمياء الثقافة واحدة من أهم الاتجاهات الجديدة التي برزت على مستوى الدراسات السيميائية، وهي تعنى بالظواهر الثقافية وتعدّها أنساقا دلالية، وموضوعات تواصلية، وقد عني أصحاب هذا الاتجاه بدراسة الظواهر الثقافية باعتبارها عمليات تواصلية وربطوا بين اللغة والمستويات الثقافية والاجتماعية والأيدولوجية، ومؤكدين أن العلامة تتألف من دال ومدلول ومرجع ثقافي⁽⁵⁾.

يعد أمبرتو إيكو (U. Eco) من رواد هذا الاتجاه السيميائي، فقد طور نموذجا سيميائيا اتصاليا هذا ما جعل إيكو يقسم الدلائل الإشارية إلى قسمين، دلائل قصديه، ودلائل لا قصديه حصر إيكو القصدية في ثمانية عشر نسقا تتمثل في اللغات الطبيعية، والمكتوبة والأنساق الخطية، والمحكية وأداب السلوك وصولا إلى حركات الأجسام والعلامات الشمية⁽⁶⁾.

لكون الثقافة الإنسانية مفعمة بالمظاهر التي تعد أبسطها نسقا إيماثيا، غنيا بالمعاني الدلالية تعوض في بعض المواقف التواصلية الكلام الشفوي.

فالثقافة بالنسبة لمدرسة سيميائيات الثقافة في مفهومها السيميائي الواسع، نظام من العلاقات بين العالم والإنسان، باعتباره كائنا اجتماعيا، هذا النظام ينظم سلوك الإنسان اجتماعيا من ناحية، ويحدد الطريقة التي يهيكل بها العالم من ناحية أخرى، وبما أن نظم العلاقات بين العالم والإنسان تختلف، من ثقافة إلى أخرى، فهذا يعني أن العلامات لا ينظر إليها ولا تثمن بنفس الطريقة، وهذا يؤدي إلى أن نصا واحدا ينتمي إلى نظام فرعي من النظم الدالة يمكن أن يقرأ قراءة متباينة، لأنها نظام دال كبير يتكون من نظم دالة مختلفة و متميزة، وهذه النظم الدالة لا تستعمل إلا باعتبارها تنتمي إلى وحدة – لذا قيل إن الثقافة نظام متدرج من الأنساق – ومركز بعضها على بعض، فسيمياء الثقافة في هذه الحالة تعتبر علم العلاقات الوظيفية للنظم الدالة المختلفة⁽⁷⁾.

انفتحت سيميائيات الثقافة على مختلف العلوم بينها دراسات الاتصال الثقافي، فلا يمكن استيعابها بمنأى عن أي مرجعية منبثقة من سياقها التاريخي والثقافي، لكون العلامة النصية بعدها موضوعا حاملا للمعلومة والمعرفة، لا تتيح لنا فقط الولوج إلى ثقافة ما أو عصر ما، ولكنها تشكل ومجموعة من العلامات الأخرى عالما ثقافيا بمعارفه وقيمه وفاعليته وتاريخه، لتستوعب التنوع الثقافي والتواصل الثقافي والأشكال الثقافية المختلفة المنطوية تحت سقف مجتمع واحد، ومن هنا تم اعتماد دراسة مقارنة للأشكال الثقافية ذات الخصوصية، للوقوف على خطاباتها وأنساقها العلامية المشكلة للحياة اليومية ومن بين هذه الأشكال الثقافية الجسد باعتباره نتاجا ثقافيا اجتماعيا، وخطابا تفاعليا تواصليا وبنية علامية وثقافية واجتماعية⁽⁸⁾.

من هنا تتداخل السيميائيات وحقول الثقافة، وليس هذا فحسب بل إن هناك تماهيا بين حدودهما فقد ربط الناقد الايطالي أمبرتو إيكو بين الوحدة السيميائية، والوحدة الثقافية التي يمكن أن تحقق استقلالاً نسبياً يتيح إدراكها من خلال سياقها الثقافي، وقد تكون هذه الوحدة مكاناً، أو رغبة أو شعور، شريطة أن تكون ضمن نظام متكامل⁽⁹⁾.

فالعلامة لا تكتسب دلالاتها إلا من خلال وضعها في إطار الثقافة، ولا ينظر إليها مفردة بل إلى أنظمة دالة أي مجموعات من العلامات، إن سيميائيات الثقافة لا تؤمن باستقلال النظام الواحد عن الأنظمة الأخرى، وترى أن كل الأنساق السيميائية تقوم على أساس التعالق، لذا تدرس هذه الأنظمة في علاقاتها المتداخلة فيما بينها، في داخل الثقافة الواحدة أو بين مجموع الثقافات المتداخلة مع بعضها، فمن وجهة نظر سيميائيات الثقافة، يمكن اعتبار الثقافة مجموعة من الأنظمة الخاصة المتدرجة، أو يمكن اعتبارها كنصوص تواصلية مرتبطة بسلسلة من الوظائف الإشارية، أو اعتبارها آلية خاصة تتولد عنها تلك النصوص⁽¹⁰⁾.

لذلك فالجسد يعد علامة ثقافية، تأخذ بعدها الدلالي من خلال المواضعة الاجتماعية داخل الثقافة الواحدة، أو من خارج الثقافة، فالوحدة الثلاثية التي تكون هذه العلامة من الدال المتمثل في لفظة الجسد والمداول المتمثل في الصور المرتبطة به، أما المرجع فهو مجموع الترسبات الفكرية في المخيال الثقافي الذي تنتهي إليه تيمة الجسد، أما الأنظمة الدالة الأخرى فهي مجموع السياقات التي يكون الجسد فيها، فينتج نصوص وفقها تفكك شفراتها تبعاً للثقافة التي ينضوي تحتها، فالجسد هنا حسب سيميائيات الثقافة آلية لإنتاج النصوص الدلالية.

مما يجعل سيميائيات الثقافة التيار السيميائي، الجديد الأنسب لمقاربة موضوع الجسد بكل جزئياته، وبمختلف القضايا التي يطرحها، والرؤى الفكرية والأبعاد الأيديولوجية التي تتقاطعه، لأنها ميدان اشتغالها على الثقافة لمعرفة السنن الذي تعامله لإنتاج الرسالة، والبنى الدلالية المساهمة لرسم صورة الجسد في المخيال الجمعي لأي ثقافة بامتياز، لكون السلوكات البشرية منها لغة البشر ينظر إليها، باعتبارها تابعة للنموذج الثقافية تسمح بالتواصل داخل الثقافة الأم فلا ينظر إليها في استقلاليتها وارتباطها بالسلوكات المبرمجة من طرف الأشخاص، وبالتالي فإن أي نسق تواصلية يؤدي إلى وظيفة ما⁽¹¹⁾.

بناء على المعطيات المنهجية التي تم تبنيها يمكن تقسيم هذا البحث إلى المحاور التالية:

1- رمزية الجسد داخل المجتمع:

أ- مفهوم الجسد:

يجمع العديد من الباحثين على تعدد وتمايز دلالات الجسد ومعانيه، بتعدد زوايا النظر إليه، ذلك أنه مقولة صميمية طي سجلات مجموعة من المجالات العلمية والخطابية فالجسد كمزار للأنثروبولوجيا لا بد أن يصطبغ في تحديده المفاهيمي بمرجعيتها وأطرها النظرية. ذات الأمر مع علوم الطب، السيمياء، التحليل النفسي الذي يدخل الجسد ضمن اهتماماتها.

فجسد التشريحيين يخالف جسد الفيزيولوجيين وعلماء الأحياء والجسد كما تصوغه المؤسسة الطبية، والعلمية يغير صياغة مؤسسات أخرى، سياسية أو إعلامية أو جمالية أو دينية أو رياضية. وكأن كل خطاب ينتج جسده ويمنحه تسميته وتقطيعاً وبطاقة دلالية، حيث يغدو الجسد، أجساداً مفهومية يحيل كل منها على حقل إيحائي معين أو شكلاً فارغاً تتناوب العلوم على ملء بياضه حسب شروط التداول الخاص والعام، فتنتج معرفة أو معارف غير متجانسة تتوزع الجسد وتشذره إلى بقع ومناطق متباينة. فالجسد في اللغة جسم الإنسان، ولا يقال لغير الإنسان جسد من خلق الأرض والجسد، البدن ونقول له منه تجسد، وكما نقول من الجسم: تجسم والجسم: كل ما له طول وعرض وعمق. وكل شيء يدرك من الإنسان والحيوان والنبات، وعند الفلاسفة كل جوهر مادي يشغل حيزاً ويتميز بالثقل والامتداد، ويقابل الروح. وقد عرفه الجرجاني بأنه جوهر قابل للأبعاد الثلاثة: الطول، العرض، العمق، جمع: أجسام وجسوم وفي قوله تعالى عزَّ وجلَّ: «فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا»⁽¹²⁾ والمجسد: الثوب الملامس للجسد.

الجسد: الماهية والحقيقة، يقول ابن منظور: "جسم الشيء حقيقته، أما اسمه فليس بحقيقة". "الجسد جماعة البدن" ومجموع أعضائه التي يحافظ الكائن الحي من خلالها على مختلف وظائفه. ودرس علماء الإنسان والاجتماع لعاقبة الثقافة والمجتمع بجسد الإنسان ووجدوا أن معظم المجتمعات تشير إلى اليد اليسرى للإنسان على أنها رمزا للشر ولا خير فيها. (كمعتقد ديني أو اجتماعي) وأكدوا أيضا على أن جسد الإنسان لا يمثل جسدا بيولوجيا فحسب، بل هو بناء اجتماعي، ينتج عن ممارسات اجتماعية.

فالجسد لا يوجد إلا وهو مبني ثقافيا، من قبل الإنسان، إنه بناء رمزي وليس حقيقة في ذاتها. إنه نظرة موجبة للشخص من قبل المجتمعات البشرية التي تحدد معالم تخومه، دون أن تميزه في غالب الأحيان عن الإنسان الذي يجسده. ومن هنا منشأ المفارقة في المجتمعات التي لا وجود في نظرها أو في المجتمعات التي ترى أن الجسد حقيقة معقدة على نحو تتحدى فيه الفهم الغربي⁽¹³⁾.

تظل النظرة نحو الجسد دوما نظرة ثقافية، لأنه يطرح كموضوع ثقافي، لكون صورته تنتج تيماتاً حسب المناخ الثقافي الذي تندرج تحته، وما يلحقها من جملة التصورات قديمها وحديثها، إن كان منتجا لها أو حاملها، ويبدو أننا نجهل الكثير عن قضايا الجسد ومفهومه وما وجودنا إلا رحلة بحث وإعادة اكتشاف لهذا الجسد الذي يمثلنا، لأن التيمات الثقافية متغير على الدوام، وكلما تغيرت تبدل معها مستوى إدراكنا للجسد، إنَّ الجسد هو الكيان الإنساني الذي شكل منذ نشأته الأولى، بؤرة اهتمام لمعرفته ولإدراكه والوعي به، لأنه الكيان الذي تتحدد هويتنا به ونكون قادرين على العطاء والأخذ وإقامة العلاقات.

فالجسد هو الذي يحدد الدور الاجتماعي لكل فرد منا، لكون علاقة الإنسان بجسده في أساسها، تنتج عبر مفهوم ثقافي اجتماعي يختلف من بيئة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، إذ إن الجسد هو الصورة التي تحدد هوية الإنسان، وهو المكان الصغير الذي يربط الإنسان بالمكان الأكبر- الوجود-، كما أن حركة الجسد في المكان، بمثابة تعبير رمزي يختزل حركة الزمان الكوني، ففي بعده الثقافي يمثل تعبيرا عن علاقة يكون الإنسان أحد 16 طرفيها، وهذه العلاقة لا تتم إلا عن طريق الجسد⁽¹⁴⁾.

فالجسد بهذا الاعتبار يطرح مسألة الوجود الإنساني، هل هو بالمادة أم بالجوهر وما القيمة التي يتضمنها، طارحا ثنائية الشكل والمضمون، مما جعل المنظرين يختلفون في كينونته بين حقيقة الجانب الفيزيولوجي والصفات التي نحملها والهيئة التي نكون عليها، والروح التي نحمل هي التي تحدد قيمة وجودنا -ذكر أم أنثى-، الجسد كيان معقد بأنظمتها البالغة الحساسية، أي أنه مثل البعد الواقعي حيث يقول عنه الباحث فريد الزاهي: "إن الجسد معطى أولي، إنه موضوع مشكل منبع الحياة والحركة والفعل والوعي هو مكتسب قبلي سابق على كل الروح، وباعتباره معيارنا الأول في الوجود، فهو يشكل مركز الكون ومقاسه الضروري"⁽¹⁵⁾.

والجسد كما يشير إليه جميل صليبا: "هو الجوهر الممتد القابل للأبعاد الثلاثة، الطول والعرض والعمق، ذو شكل ووضع وله مكانة إذا شغله مع غيره من الدخول معه، والمعاني المقومة للجسم هي الامتداد وعدم التداخل والكتلة، فالجسم الحي هو المتصف بهذا، وقد يميز الفلاسفة وعلماء النفس المعاصرون، بين الجسم أي الجسد البشري، من حيث هو جسم ذاتي يشعر به صاحبه شعورا باطنيا، هو الجسم الخاص، لكون جسم الإنسان ليس مجرد جسد مادي أو جسد أيديولوجي، بل هو جزء من شخصيته و أنيته، وقد ظهرت عبارة الجسم الخاص لأول مرة في كتاب فيشته (J. G. Fichte) الألماني، وهي عبارة عن تحليلات تتعلق أساسا بقابلية التحرك والخبرة الباطنية للحراك العضوي"⁽¹⁶⁾.

فالجسد هو مفهوم جامع يعني الحقيقة الفيزيائية والعقلية التي هي نحن أي جسدنا والمراد بالجسد هو ذلك الكائن الحي بما هو منبع الوعي والفكر والحركة، إنه أصل ينبع منه كل شيء غامض لأشكال الفكر وأشكال الوعي"⁽¹⁷⁾.

إن حقيقة الجسد تتمثل في كونه يحتل مكانة هامة في حياتنا اليومية إنه المبدأ المنظم للفعل والهوية التي نعرف وندرك بها ونصنف من خلالها، وهو أيضا الواجهة التي تخون نوايانا الأكثر سرا، ليس غريبا أن نلح في الحديث عنه ونتغنى بجماله ونربت عليه، وننصت إليه في قوله أو في فعله، وفي جده وهزله في سكناته وحركاته وفي إيماءته وفي لغته"⁽¹⁸⁾.

فالجسد هو الهوية والعلامة الفارقة ما بين الذكورية والأنثوية، ولطالما حكم على مفهوم الجسد عبر تعلقه بالمرأة، هذه الأخيرة التي تتحرج من الكشف عن جسدها أو الحديث عنه، إلا بعد أن تخضع لثقافة الجسد/الجنس، الجنس الذي نتمايز به عن بعضنا البعض وليس انتماء الجسد هنا إلى ثقافة الجسد/الهوية.

ب- المؤسسة الاجتماعية والجسد:

من زاوية نظر التأمل الفلسفي وتحديد النزعة الأنطولوجية التي تفرض في حدودها تدخلات وتباعدات: الانا، الآخر، العالم، قارب سعيد بوخليط ما أسماه بتجربة تراجيدية تضمركل أشكال الوعي الشقي، وتحمل بين ثناياها تحقيقات بشرية تتراوح بين المتحقق والمنفصل. القائم والممكن، أي ما يسمى في المنظومة الثقافية والاجتماعية "بالجسد" (...) باعتباره لعبة لغوية تتجدد بتعدد قنوات وزوايا الرؤيا، وكذا الموقع الاجتماعي والرمزي لكل فرد ويضيف موضحا: "إن البعض يربطه بالخطيئة والآخر يعطيه بعدا حسيا مباشرا، باختزاله

إلى ماهية أدائية، تتوخى أساسا إشباعات يومية، مرتبطة بدوافع بيولوجية كالأكل والشرب وغيرهما، هذا في حين تجعل منه فئة أخرى مكونا ثانيا للذات الإنسانية، ومقابلا موضوعيا للجانب الخفي منها. وهو ما يصطلح عليه في الخطاب المقدس بالروح".

يكتب سعيد بوخليط: "المؤسسة تعدد والجسد وحدة وبقدر ما تعبر المؤسسة عن تباعداتنا واختلافاتنا، فإن الجسد يمثل هذه اللحظة الوجودية الأولى والأخيرة باعتبارها البداية والنهاية، الغاية المماثلة، الدائمة لذاتنا، وهي تسعى إلى تحقيق دائرة انكشافها. فتتحول الموت معه إلى قضية موقف". ويخلص إلى أن التعدد المفهومي للجسد، معطى مباشرا للتعدد والاختلاف الذي يحدد العلاقة بين ذاتية. فمن البديهي أن يكون لكل منظومة ثقافية فهما للجسد، كما أنه من الطبيعي أكثر اختلاف المفهوم من ذات إلى أخرى⁽¹⁹⁾.

ج- البعد القيمي والثقافي للجسد:

لا ينبغي التعامل مع الجسد كظاهرة طبيعية ولكن كحصول نتاج تاريخي، ثقافي وإيديولوجي ونحن نلاحظ اليوم كيف ترسم لنا حضارة الصورة، أي حضارة الجسد، الجسد المثالي الذي ينبغي أن نرغب فيه إلى درجة أننا نستلب في رغبة ليست رغبتنا أصلا، فاكتشاف الجسد كمفهوم مستقل قائم بذاته هو رمز تحول عميق في منزلة الإنسان الذي صار يرغب في إرساء مصالحه مع نفسه وينمي علاقات حميمية مع فردانيته وذلك يعود بالأساس إلى فصل الجسد عن الروح وعن الآخرين وعن العالم ونحن نلاحظ اليوم الروابط الأسرية والاجتماعية صارت تنقلص كما تجعل الفرد ينطوي على جسده الخاص، بل يعطي شكلا جسديا لوجوده، فلا غرابة أن يأخذ الجسد أهمية بارزة في حياتنا وفكرنا إذن⁽²⁰⁾.

من هنا كان الجسد كلا وأجزاء في الوقت نفسه، إنه يولد معطى انفعاليا وغريزيا وثقافيا عاما، لكن هذا المعطى لا يدرك إلا من خلال الأجزاء ولا يستقيم وجود هذه الأجزاء إلا من خلال اندراجها ضمن هذا الكل الذي هو الجسد، بالعودة إلى الأجزاء ندرك تفاوتها في القيمة والموقع والحجم، إنها محكومة بالاستعمالات: الاستعمالات العملية (النفعية)، الاستعمالات الغريزية والاستعمالات الثقافية/الأسطورية، فالجسد باعتباره بؤرة لتجلي العملي والغريزي والوظيفي والثقافي يعيش بشكل دائم تحت التهديدات المستمرة للاستعمالات الإيحائية، إننا من خلال هذه الاستعمالات لا نقرأ الحركة أو الإيماء وتربطها ببعضها البعض ولكننا نقرأ فقط النصوص التي تولدها هذه الحركات⁽²¹⁾.

إن كل حركة هي في واقع الأمر إنجاز لمشروع ثقافي، إنها تشكل مشروعا لأن هذه النصوص هي نصوص مليئة بالأجزاء غير المكتملة ولكنها تمثل من حيث البعد الإيحائي الامتلاء الدلالي في أبهى صوره، إن الجسد في هذه الحالات شبيه بالوحدات المعجمية لا يملك معنى، إنه تعيش على وقع الاستعمالات، الأمر الذي يجعل من إيماءة واحدة منبععا لسلسلة كبيرة من التأويلات.

إن أية حركة معزولة قد تولد نصا متكاملا يقود من الأجزاء البسيطة إلى ما ينظر إليه كتركيب لسلسلة من الإيماءات الدالة على ممارسة معينة (الاستعمال التنوع لليد: تدل على التهديد، على المنع، على العناق،

إشارة رامية للفعل الجنسي) وعلى هذا الأساس فإن الانتقال من هذا النص إلى ذلك ضمن النسق الواحد أو ضمن الأنساق المتنوعة أمر وارد في كل لحظة⁽²²⁾.

يكفي لإدراك ذلك أن نغير من سياق حركة أو أن يكون المتلقي جاهلا بالنص الثقافي الذي تنجز داخله هذه الحركة كي نجد أنفسنا أمام نصوص اللامعقول أو أمام ما يחדش الحياء ويزداد الأمر تعقيدا كلما أمعنا في عملية التجزئ وحاولنا أن نحدد لكل عضو سياقه واستعماله ودائرة اشتغاله وكذا الوحدات الإيمائية القابلة للإنجاز انطلاقا منه، حينها سندرك أن هناك وحدات تشتغل على الصعيد الثقافي كمستوى الصفر أي إن وجودها وجود تقرير لا يقوم بتنفيذ مشاريع الحس العملي، وهناك من الأعضاء ما يعتبره بؤرة لتجلي الثقافي والعملي (العين واليد).

في هذا الاتجاه يمكن اعتبار الرجل محايدة وإن النصوص المتولدة عنها ضعيفة ومحدودة، على العكس من ذلك اليد التي هي عضو متحرك، ينتقل من هذا النص إلى ذاك بسهولة، إنها في كل النصوص: نصوص المنح، الحمل، المداعبة وحاضرة أيضا في نصوص القمع والمنع والمصادرة، إن الثقافة حاضرة في اليد بشكل لا يوازيه إلا حضورها في العين، ما بين العين واليد تواطؤ ثقافي لا يظهر إلا من خلال تحديد النصوص المتولدة عنهما، فاليد فيها العملي والثقافي بشكل مفزع، إن اليد تحجب الضوء عن العين وتصد العدوان وتحدد سندا للجسد والعين هي التي توجهها⁽²³⁾.

هناك من الأعضاء ما يتأرجح بين الطبيعي والثقافي، فهو أحيانا عضو مشدود إلى الوظائف ومهمته هي الاستجابة للغايات العملية وهو أحيانا مرتبط بغايات غريزية/جنسية وهو أحيانا أخرى مرتبط بعوالم جمالية يتحدد عبرها العضو كعنصر رئيس في بناء المعمار الجسدي مثلا (جسد المرأة مثلا) ولعل أحسن ما يمثل هذا صدر المرأة، فالثدي مرتبط في أغلب الاستعمالات بالرضاعة (حليب الأم)، مما ينفي عن هذا العضو - من خلال التسمية على الأقل أي طابع جنسي مباشر - أما النهد فلصيق - في الاستعمال، كما في الوجود - بالجانب الجنسي وهو في الاستعمال العربي القديم يدل على البلوغ والنضج الجنسي، ففعل "نهد" حسب لسان العرب تعني برز وكشف عن أنوثة صاحبه، نفس الشيء بالنسبة لعضو "الرجل" التي سبق وقلنا أنها عضو محايد ونفعي - يخص المرأة والرجل - أما كلمة "ساق" فذات طابع جنسي - تخص المرأة فقط -، الرجل للوقوف والمشي والجري أما الساق فهي واجهة جمالية وتثبيت لخطاب لا ينفلت من التأويل .

إن التسمية في هذه الحالة ليست مجرد أداة لتمييز هذا الشيء عن ذلك وليست أداة لتحديد شيء ضمن أشياء أخرى فقط، إن التسمية تحديد للتنوع الثقافي والأنثروبولوجي الخاصين بوجود الأشياء والكائنات وبنمط اشتغالها، فإذا كان العضو الواحد قابلا لأن يتلقى سلسلة من التسميات، فإن ذلك يعود إلى النمذجة الثقافية المسبقة التي تثبت العضو ضمن دوائر متعددة : دائرة الوظيفة، دائرة النسق الجمالي ودائرة الفعل الغريزي، إن التسمية تميز ولكنها تعد أيضا إفرازا لردود الفعل النفسية والغريزية عند الآخر⁽²⁴⁾.

هكذا إذا كانت الأعضاء توزع تقريريا حسب وظائفها، فإن الانتقال من النص التقريري إلى ما يشكل انفتاحا على نص الثقافة سيؤدي إلى إعادة توزيع لهذه الأعضاء ويتم هذه المرة حسب موقعه من الرغبة:

الأعضاء الجنسية، شبه الجنسية، القربة من الفعل الجنسي وحسب موقعها من إنتاج الدلالات الإيحائية: أعضاء الإشارات الرمزية كالعين واليد والرأس وحسب موقعها من إنتاج النصوص الفنية: الأرجل في البالية، الكتفين والأرجل والخصر في الرقص الشعبي.

من الجسد في ذاته عبر تضاريسه، ننتقل إلى الجسد في علاقاته بكونه أي الأشياء تمنحه واجهته، في هذه الحالة يتم الانتقال من التركيز على الجسد كمولد مباشر لتنوع إيماءاته ضمن ما يشكل كونه الجسد إلى ما يصنع هوية الجسد كعنصر يخبر عن انتمائه الجغرافي أو الطبقي أو الفئوي، من ضمنها حركات الإنسان وأفعاله سواء كانت هذه الحركات مصاحبة للفعل اللغوي أو كانت نصا إيمائيا يمتلك وجوده الخاص.

تشكل امتدادات الجسد خارج نفسه: امتداداته في أشياءه (الملابس، العصا، السجارة، جسد الآخر)، امتداداته في الفأس والمنجل وأدوات الصباغة وامتداداته في الصوت (الهمس، الصراخ، العويل) وكذا الابتسامة والضحك والوجه المقطب هي كلها دلالات أصيلة تعد المدخل الرئيس إلى الكشف عن الهوية الثقافية للجسد، إنها دلالات أصيلة لأنها تتجاوز المضامين اللسانية القابلة لاحتوائها، فالإيماءات ليست مرادفا لأصل لساني: الإيماءة جزء من نسق ثقافي وهو النسق الذي يحوي اللسان ذاته⁽²⁵⁾.

يقول جوليان هيلتون (J. Hilton): "يمكننا على سبيل التبسيط أن نقيم تمايزا بين الحركة بالمعنى النظري العام وبين تجلياتها الفعلية المتنوعة المتعددة على المستوى العملي، على غرار التمايز الذي أقامته الدراسات اللغوية بين اللسان والكلام والمقصود باللسان هو القدرات الكامنة في أي لغة والمقياس النظري لطاقتها على التعبير، أم المقصود بالكلام فهو أفعال التعبير الفردية، ووفق هذا النموذج يمكننا أن نعتبر الحركة طاقة التعبير الكامنة في الجسد البشري وصفة جامعة لكل الحركات التي يمكن للجسد البشري أن يؤديها وفي ضوء هذا تصبح تجلياتها الفعلية المتنوعة التي تشمل الإيماءات أيضا هي وحداتها المعبرة والمعادل الحركي للكلام"⁽²⁶⁾.

لم تعد قيمة الجسد منحصرة في بعده المهني، كما كان الشأن في الأزمنة القديمة ولكنه اكتسب أبعادا جديدة من حيث طاقاته الجمالية ومن حيث وظائفه الحركية ومن حيث الحقول الدلالية التي تعبر عنها مختلف أعضائه المكونة: الوجه، العينان، اليدين، الرأس، الرجلان... الخ وبمعنى آخر أصبح الجسد يشغل مجاله في الوجود، إن لم يكن هو عين الوجود وبما أنّ اللغة قاصرة أصلا فقد جاءت حركة الجسد لتغنيها.

يقول بيير جيرو (P. Guireaud): "أصبحنا نتكلم عن جسدنا وجسدنا يتكلم معنا بطرق متعددة وفي مستويات مختلفة... إنّ جسدنا يتكلم أيضا عبر انفعالاتنا وهي بمعناها الحقيقي حركات أعضائنا"⁽²⁷⁾.

نعم إننا نعيش عبر جسدنا ونعبر عن وجودنا من خلاله ونظهر للغير الذي نتواصل معه جسدنا ونشهد على حقيقة ما وفي وضع معين بجسدنا، فيحق لنا أن نقول إننا نتواصل جسديا وهناك علاقات جسدية أي أن كل القيم، كل أشكال الحب والكراهية والحقد والمحبة والنبيل والانحطاط يبرزها الجسد أو يبرز لها، الجسد الذي نعيش به محكوم بقانون يضبط سكونه بمجتمع ينفذ فيه القانون بثقافة يتجسد بها⁽²⁸⁾.

2- الجسد الأنثوي كنسق ثقافي:

أ- سيميائيات النسق الإيمائي (الجسد):

الجسد ليس كتلة كلية والروح ليست طاقة مهمة توجد خارج الأجهزة التي تكشف عن مناحيها، إن الأمر يتعلق بجهاز يشتغل كسند للعيش والتواصل وإنتاج الدلالات، إنه لغة أو هو لغات لها قوانينها ومنطقها وأسرارها أيضا، فالجسد يحتل مكانة هامة في حياتنا اليومية، إنه المنظم للفعل وهو الهوية التي بها نعرف وندرك ونصنف وهو أيضا الواجهة التي تخون نوايانا الأكثر سرا⁽²⁹⁾.

يوجد الجسد داخل عالم الأشياء فهو جزء منها ولا يتميز عنها في شيء، يشكل نسقا ضمن أنساق أخرى تلوذ جميعها بالكون بحثا عن معنى وعن دلالة، فإذا كانت كل الأشياء لا تدرك إلا من خلال ارتباطها بهذا الكون اللامتناهي الامتداد "فإن كينونة الجسد تكمن في ارتباطها بكون ما، وجسدا لا يوجد في الفضاء، إنه الفضاء"⁽³⁰⁾.

يوجد الجسد أيضا خارج الأشياء من حيث أن هناك "حجما إنسانيا" - بتعبير غريماص (A.J. Greimas) - يقوم بملء الجسد/الشيء بأبعاد تنأى عن الطبيعة كعنصر منفعل يستوعب القيم ولكنه لا يستطيع إنتاجها، فإدراك الأشياء يمر عبر وعي مركزي يفصل بين الأشياء ويقوم بتهذيبها وترتيبها وتشكيلها وليتشكل عبرها كل لحظة وعي تفصل بين الجسد/الشيء وبين الجسد/الحجم الإنساني.

إن تشكل الجسد كدال متكامل ومكتف بذاته وقادر على توليد سلسلة لا متناهية من الدلالات انطلاقا من تنوع الأنماط الصانعة لكينونته هو الخطوة الأولى نحو انفصاله عن الأشياء والغوص عميقا في الحقل الثقافي⁽³¹⁾.

إذا كان الإنسان ينتج - عبر جسده - حركات وينتج حالات وجدانية معبرا عنها إما من خلال (فعل) وإما من خلال حالة (اسم) فإن هذا يفترض من جهة وجود برامج مسبقة تستوعب داخلها هذه الحركات ويفترض من جهة ثانية وجود سنن يفسر هذه الحركات ويرسم لها دلالتها أو دلالاتها⁽³²⁾.

إن التمييز بين البرنامج (مجموع الحركات الدالة على طقس معين: الأكل، الشرب...) وبين السنن (المضامين المسننة بشكل سابق والمحتاجة لكي تفهم على معرفة سابقة) يعد في واقع الأمر تمييزا بين الحركات العملية والحركات الثقافية⁽³³⁾، فإذا كان الجسد يخلق عبر تنقله في الفضاء سلسلة من الوحدات الإيمائية فإن الوحدات تخلق سلسلة من الانزياحات تقود إلى نوعين من النصوص الجسدية:

- إما نصوص طبيعية وهي كذلك لأنها تدرك وفق النص الثقافي العادي، أي ما يعود إلى التجربة المشتركة (إنه يمشي، إنه يأكل، إنه يشرب).

- إما نصوص ثقافية تدرك باعتبارها خروجاً عن المعيار المحدد للفعل الحركي العملي وفي هذه الحالة فإن الانزياح لا يتم انطلاقا من الوضع البدئي بل يتم انطلاقا من الفعل الحركي العملي، ما دامت كل الحركات الثقافية متولدة عن الحركات العملية أو تدرك وفق قوانينها، فكل الملفوظات المنجزة من طرف الذات/الجسد عبر التنوع الإيمائي، لا تفهم إلا من خلال تحديد مسبق للسياق الثقافي الذي تنجز داخله هذه الوحدات الإيمائية⁽³⁴⁾.

ب- المرأة وتيمة التحرر عبر الجسد :

تقول الباحثة خلود السباعي إنّ تحرر المرأة لا يمكن أن يمرّ إلا من خلال الجسد أو عبر اكتشاف علاقة معينة معه تمنح لكل امرأة على حدة معرفة خاصة بالذات، بعيدة عن نظرة الرجل وذلك لما لعلاقة المرأة بجسدها من انعكاسات سيكولوجية بالغة التأثير، فكلما عمّ الشعور بالارتياح إلى الهوية الجنسية أو الانتماء الجنسي، شكّل ذلك في غالبية الأحيان عاملاً مساعداً على النجاح في الحياة، باعتبار أن العلاقة مع الذات تشترط إلى حد بعيد النجاح الاجتماعي ولعل وعي النساء منذ الانطلاقات الأولى للحركات التحررية النسائية أهمية هذا الحضور الجسدي لتحديد الهوية هو ما يفسر سبب ارتباط مطالبهنّ دائماً بحقهنّ في التحكم في أجسادهنّ بشكل تام.

يبقى المقصود بتمكّن المرأة في جسدها أو تحرير الجسد الأنثوي في نظر الباحثة هو تغيير علاقة المرأة بجسدها ونعني بذلك أن تعيش هذه العلاقة من خلال:

- إعادة امتلاكها كيانها العضوي : بمعنى أن تتمكن المرأة من إنشاء علاقتها مع ذاتها ومع العالم بشكل أكثر غنى ونعني بذلك أن تتخلص المرأة من العقد البيولوجية التي تجعلها تلخص إدراكها لذاتها في البعد الجسدي فتحكم على نفسها من خلال كونها بدينة أو جميلة... الخ.

- إعادة النظر في بعض التوجهات نحو الجنس الأنثوي : على رأسها أن تتخلص المرأة من تلك النماذج المنمطة عن الأنوثة وتدرك ذاتها كإنسان، فتتخلص من الأفكار التي تربطها بضرورة الجلوس على نحو معين أو التكلّم على نحو معيّن وإتباع الموضة فقط لكونها امرأة.

- إعادة بناء المرأة علاقتها الجنسية : فتتخلى عما كانت تمثله حتى اليوم من أدوار سلبية وتعترف بحقها في اللذة بدون خجل أو تردد.

- تحقيقها لذاتها : نعني بذلك تخصيص المرأة لأوقات من أجل عنايتها بذاتها وتفريغها لنفسها وتخلصها من اعتبار ذاتها من أجل الآخرين.

كما تشير الباحثة في الأخير أنه لا يمكن الرجوع إلى الذات من خلال الجسد إلاّ إذا تجاوزت المرأة مظهرها الخارجي، مدركة أن جسدها هو ملك لها⁽³⁵⁾.

ج- الأشكال التعبيرية للجسد الأنثوي :

إن الجسد بالمعنى السيمائي هو لسان، إنه الكلام في حالة الكمون، إن وجود الجسد مرتبط بما سيصدر عنه، إن حالة السكون هي بؤرة التوقعية منها سينبثق الفعل وستنبثق الأشكال.

يدل الجسد من خلال حركته ومن خلال سكونه، إن سكون الجسد ليس سكوناً مادياً، إن السكون وضع أصلي في الجسد، فهو أصل الدلالات المتولدة عن الإيماءات، إنه يجعل من الإيماءات والأوضاع والأشكال أمراً مفهوماً وذا معنى⁽³⁶⁾.

إن الجسد يعلن عن رغباته من خلال الإعلان عن أشكاله وتاريخ الجسد هو تاريخ الأشكال والتاريخ المأسوي للرغبة في إلغاء وإقصاء وتغييب الأشكال، ألا يعد الحجاب بصفته شكلاً من أشكال التواصل الثقافي محاولة للإفلات من سلطة الأشكال ودلالاتها؟ إنه كذلك، فوجوده وجود تمييزي واختلافي ورمزي في نفس

الوقت، إنه يرمي إلى إلغاء الرغبات (كبحها وتقنينها)، أي إلغاء أشكال وجودها وكل ما يخبر عنها أو يشير إليها وهي محاولة لإلغاء الأشكال والعودة بالجسد إلى حالة اللاشكل أو خلق حالة اللامعنى⁽³⁷⁾.

مقابل هذا تأتي الرغبة في إظهار الجسد عبر أقصى حد يمكن أن تعرفه الأشكال والذي هو حالة العري وما بين الحد الأول والثاني تتراوح حالات المعنى بين الفقر وبين الإشباع، فالحالة الأولى تضعنا أمام مخاض وآلام ولادة معنى لا تستقيم له الأشكال - كيف يولد معنى من لا معنى- وتضعنا الحالة الثانية أمام فائض في المعنى والتدليل : يمتلك الجسد/الشكل مفاتيح كل قراءته وليس غريبا أن تطلق العامة على الجسد في حالته الأولى تعبير "الكفن" وتطلق عليه في حالته الثانية تعبير "التصريح بالممتلكات"، إن التعبيرين معا يحيلان على المعنى في أحجام محددة، فإذا "الكفن" يمثل درجة الصفر في حالات المعنى والذي يعبر عن حالة موت : موت الجسد وموت للذات وموت للمعنى، فإن "التصريح" هو الكشف عن كل الأوراق والذي يعبر عن حالة تدليل متسارع وشغوف بملء كل مساحات النص الجسدي، إن الحالتين معا تمتلكان تأويلا مسبقا⁽³⁸⁾.

يتعلق الأمر في الحالتين معا ب"حالات الجسد" وحالات لأشكال وجوده (حالات طبيعية، حالات ثقافية)، فإذا كانت الحالة الأولى الثقافية للجسد (حالة الجسد المكسو بلباس كيفما كان شكل ونوع هذا اللباس) هي حالة حكي لأشياء توجد خارج من يسندها (أي الجسد)، فإن حالة الجسد العاري (لحظة ميلاده ولحظة موته وأساسا لحظة عودته إلى غرائزه) تشكل حالة وجود خارج مقتضيات الحكي⁽³⁹⁾.

إن الجسد العاري يدرك جوهره بعيدا عن فعل السرد، إنه يتخلص من كل حكايات الكون ليحكي قصته : تتخلص كل الأشياء إلا أشيائه وتموت كل الرغبات لديه إلا رغباته، أما الجسد المكسو بلباس ما فيحكي عن كل جزئيات الحياة، عن برامجها وأسنتها ونماذجها : يحكي قصة خياط، يحكي قصة حلاق وقصة عطار عبر تفاصيل الموضوعة حيث يوضع القارئ أمام معطيات تخبر عن زمن لباس ما يخبر عن فترة تاريخية أو عن فضاء لباس يخبر عن صاحبه، إن النص الجسدي في مظاهره وأشكاله تكتبه الموضوعة والخياط.

3- التوظيف الإيديولوجي للجسد الأنثوي في وسائل الإعلام :

إن استخدام الجسد الأنثوي ما يزال هو الميدان المفضل لدى القائمين على وسائل الإعلام في مختلف الميادين الإشهار، السينما وهذا ما اختزل حياة المرأة وحولها إلى استعراضات جسدية مفرطة حتى غدت وسائل الإعلام المرئية والمطبوعة لا تقدم سوى "ثقافة المناظر"، هذه السمة البارزة تعد من الخصائص الجوهرية للثقافة الاستهلاكية المعاصرة التي تحتفل بالجسد بوصفه حاملا للذة والشهوة وهنا تتحول العلاقة بين الجسد والمتلقي إلى علاقة عرض وطلب قائمة على الحاجة إلى الإشباع والاستهلاك، فالجسد كما تصورته القراءات السميولوجية يعد بناء رمزيا لكونه يعبر عن تمثلاتنا النفسية والثقافية ويمكن اعتباره حصيلة إنتاج تاريخي وثقافي وإيديولوجي ونحن نلاحظ اليوم كيف ترسم لنا حضارة الصورة الجسد المثالي الذي ينبغي أن نرغب فيه وهذا ما يوضح بارث عندما تكلم عن الجسد في الإشهار واستخلص أن عارضة الأزياء لا تعرض جسدها ولا جمالها الحقيقي وإنما شكلا أو نموذجا وقع ضبطه مسبقا حيث ينحل المحسوس في الدال⁽⁴⁰⁾.

لقد فرضت الطبيعة على المرأة أن تفوق الرجل في استنطاق الجسم لتوجيه الرسائل والرموز المختلفة للآخرين، فهي تصفف الشعر وتلون الشفتين والخدين وما حول العينين بألوان الصبغة والرسم وهي قد

تضع نقطة الخال تحتهما وتزين العنق واليدين والرجلين بالحلي وتختار من أنماط الزي واللباس التي تخفي أو تكشف عن أجزاء معينة من الجسم تتفق وعرف المجتمع الذي تنتمي إليه، كما تلجأ أيضا لوشم مثل الرجل وتختار من الأشكال والخطوط ما يناسب أنوثتها وهي تعمل بذلك لتوجيه أول وأهم رسائلها التي تتمثل في لفت نظر الرجال وهي مثل الرجل يعطينا جسمها وملابسها رسائل أخرى تخبرنا عن جنسيتها ومكانتها الاجتماعية أو مهنتها إذا كانت تزاوّل عملا ما⁽⁴¹⁾.

. تحليل النتائج:

يمكن تحديد النتائج التي تمّ التوصل إليها في النقاط التالية:

1- البحث في موضوع "الجسد" ليس موضوع اجتماعي بحث ولا يجب أن يدرس بمعزل عن العلوم الأخرى، التي يمكن أن تسلط الضوء وتفسر وتثري التحليل (التاريخي، النفسي، الفلسفي، والإعلامي... الخ)، فالجسد "ظاهرة كلية"، الإلمام بها في العلوم الإنسانية بصورة عامة، يتطلب العديد من الإسهامات المفسرة للظاهرة في بعدها المفتوح على تعدد التخصصات، بالتالي يظل الجسد بؤرة تتمركز حولها كل العلوم والمعارف والفنون باعتباره كيانا ثقافيا متعددًا.

2- أكدت النظريات الاجتماعية المعاصرة أهمها النظرية النسوية على أهمية الجسد الاجتماعية والثقافية التي جعلته يُشكّل قُطبا مهما في التحليل الأكاديمي. واستحالة اختزال هوياتنا وعلاقاتنا الجسدية إلى عوامل "طبيعية" أو "بيولوجية"، كما وجدت النسويات أن سبب إهمال دراسات الجسد من الناحية الاجتماعية هو التركيز على دراسة الناحية البيولوجية.

3- يلعب الجسد دورا في تحديد أدوار النساء وأدوار الرجال، وهو موجود ثقافي وجزء من الثقافة ويخضع لضوابط اجتماعية وثقافية، فإن حقيقة وضع المرأة مشتملا على قيمة جسدها يكمن في أنه يتشكل يوميا من معتقدات هذه الثقافة.

4- إنّ المحدد الأول للمرأة حسب التمثيلات الاجتماعية السائدة هو جسدها كعالم مشبع بالدلالات والرموز، فكلما كانت المرأة أكثر جاذبية بجسدها كلما ارتفع الطلب عليها، لأنّ الجمال الفيزيائي رأس مال الجسد في المخيال الشعبي.

5- لطالما ارتبط الجسد الأنثوي بالمحرمات ربطا قسريا ونظر إليه نظرة جعلته موطن إغراء وشهوة وفتنة بالتالي اقترن بالفعل المشين والخطيئة وهذا ما أدى إلى طغيان البعد الجنسي للجسد وتحويله إلى أداة للمتعة، لأنّ الجسد بتعبير الأنثروبولوجيين الوسيط العلائقي بين الإنسان والعالم والحامل الرمزي لتاريخه وثقافته، فالجسد إذن بناء رمزي وليس حقيقة في ذاتها، ومنشأ لعدد لا يحصى من التصورات التي تسعى لإعطاء معنى، وسبب طابعها الغريب والشاذ والمتناقض.

6- جسد المرأة محكوم بهوية اللباس ومُنصاع لها سواء كان زيا محتشما أقرته العادات والتقاليد والدين أو زيا عاديا يكشف جسدها كله أو جزءاً منه، فالعلاقة بين الجسد واللباس مرتبطة بالمناخ السياسي - الاجتماعي الاقتصادي السائد في حِقبة معينة، فالزّي هو العامل الرئيس الذي تتحول الهوية من خلاله، حيث أن جسد

المرأة يُعبّر عن هويّتها وهويّة المجتمع وواقعه في مختلف الأوضاع والظروف، فالعبء يقع على المرأة لتمثيل مُتغيّرات الثقافة التقليدية الماديّة والرمزيّة على حد سواء.

7- يلعب الدين دوراً مهماً في تغيير علاقة الأزياء بالجسد، وخاصة أن الثقافة الإسلاميّة بما تحمله من ضوابط تعكس موقفها من الثقافة الحديثة إما بالرفض أو بالتوفيق بين الثقافتين، وهي الصورة التي تم التعبير عنها بمقولة "حديثة لكن محتشمة". وهنا يتحول الحجاب إلى علامة سيميوطيقية (Semiotic) دائمة، كلما زاد زمن ارتدائه كبرت دلالاته وارتفعت درجة التشبّث به، ويتحول إلى "هويّة"، وطالما أنه يُمثل هويّة اجتماعيّة تصبح له قيمة اجتماعيّة رمزيّة كبيرة أكثر منها دينيّة؛ مهما تكن الدرجة التي تلعبها ذاتيّة الواحدة منهنّ في اختيار الحجاب المناسب لها حسب ذوقها الشخصي.

8- استطاعت الحداثة أن تُحوّل جسد المرأة بفعل آليات السوق إلى سلعة قابلة للإنتاج والاستهلاك من خلال الثقافة الاستهلاكيّة (consumer culture)، ولم يعد الأمر مُقتصرّاً على تحديد اللباس كهويّة المرأة الأنثويّة.

9- يجري تنميط جسد المرأة عبر وسائل الإعلام في صورة ذلك النظام القار للاستعدادات والمواقف الذي يطلق عليه بيار بورديو (P. Bourdieu) «الهابيتوس - Habitus» فالجسد يوجد داخل الحقل الاجتماعي وفي نفس الوقت أن الحقل الاجتماعي يكون أيضاً داخل الجسد، فيصبح عند المرأة أنا أعلى سيكولوجي آخر لتجارها الحاضرة في العالم يفرض عليها العيش وفق قالب نمطي مترسخ في العقل الذي يعكس في الجسد.

10- أصبح الجسد الأنثوي يتمظهر في المادة الإعلامية كأداة رخيصة تستغلها الشركات في إنتاج بضائع منخفضة التكلفة، رخيصة الثمن، يمكنها الدخول في منافسة في الأسواق العالمية وتحقيق أرباح متراكمة، وفي ظل العولمة الليبرالية الجديدة يجري استخدام النساء بعقود عمل مؤقتة ووفق شروط محددة، وبذلك تصبح المرأة أداة رخيصة لإنتاج أوسع.

- خاتمة:

خلاصة القول أن الجسد واقعة اجتماعية ومن ثم فهو واقعة دالة، فهو يدل باعتباره موضوعاً، حجماً إنسانياً وشكلاً، إنه علامة وكلّ العلامات لا يدرك إلا من خلال استعمالاته وكل استعمال يحيل على نسق وكل نسق يحيل على دلالة مثبتة في سجل الذات وسجل الجسد وسجل الأشياء، إن أي محاولة لفهم هذه الدلالات والإمساك بها يمر عبر تحديد مسبق لمجموع النصوص التي يتحرك ضمنها ومعها وضدها.

نقول في الأخير أنه يجب إعادة صناعة للمفاهيم التقليدية حول الجسد، (الذكورة الأنوثة)، التنبؤ بثقافة الشباب المتعلم، بوجود ثورة فعالة على منظومة القيم التقليدية، وهي بالتالي التنبؤ بوجود بواذر انقلاب جذري قريب على منظومة القيم الجنسانية، لا بد لهذا الجيل الصاعد أن يخرج من دائرة "التوحيد القيمي- normative unification"، التي لا تسمح له ولا تشرع له التغيير. ومع ذلك تبقى شريحة الشباب، شريحة مبدعة وخالقة بما تسمح لها ظروفها وثقافتها وإدراكاتها الجسدية وممارساتها الاجتماعية، وتبقى الحداثة في مفهومها الإيجابي، نقد بناء لتاريخ الإنسانية ولتطورات المجتمع.

هوامش البحث:

- 1- خلود السباعي، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، لبنان، جداول للنشر والتوزيع، 2011، ص 274.
- 2- طانية خطاب، الجسد الأنثوي تاريخاً وثقافة، مجلة "كلية التربية الأساسية"، (العراق/الجامعة المستنصرية)، المجلد 23، العدد 97، 2017، ص 252.
- 3- عبيدة صبطي، نجيب بخوش، مدخل إلى السيميولوجيا، الجزائر، دار الخلدونية، 2009، ص 19.
- 4- نصر الدين بن غنيسة، جدلية الكوني والخاص في سيميائيات الثقافة والاتصال الثقافي. "المعنى" مجلة أدبية محكمة، (الجزائر/المركز الجامعي- خنشلة)، العدد 1، 2008، ص 7.
- 5- بسام موسى قطوس، سيميائيات العنوان، الأردن، وزارة الثقافة، 2001، ص 21.
- 6- المرجع نفسه، ص 21.
- 7- عبد القادر بوزيدة، "يوري لوتمان - مدرسة تارتو- موسكو، سيميائيات الثقافة والنظم الدالة"، مجلة "عالم الفكر- السيميائيات"، (الكويت/المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، المجلد 35، العدد 134، مارس 2007، ص 186-187..
- 8- نصر الدين بن غنيسة، فصول في السيميائيات، الأردن، عالم الكتب الحديث، 2011، ص 190، 191، 192.
- 9- هيثم سرحان، الأنظمة السيميائية، دراسة في السرد العربي القديم، لبنان، دار الكتاب الجديد، 2008، ص 60.
- 10- عبد الواحد المرباط، السيميائيات العامة وسيميائيات الأدب من أجل تصور شامل، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2000، ص 76، 77.
- 11- فيصل الأحمر، معجم السيميائيات، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2010، ص 100.
- 12- القرآن الكريم، سورة طه، الآية 88.
- 13- شكري عبد الدايم (2008)، الجسد الأنثوي: رؤى وتقاطعات، "الحوار المتمدن"، العدد 2200:
- <http://www.m.ahewar.org/s.asp> (consulté le 09/08/2020)
- 14- سيد الوكيل (2004)، ثقافة الجسد:
- <https://middle-east-online.com> (consulté le 02/07/2020)
- 15- فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، لبنان، إفريقيا الشرق، 1999، ص 27.
- 16- سميرة بيدوح، فلسفة الجسد، لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص 6.
- 17- المرجع نفسه، ص 12.
- 18- سعيد بنكراد، السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، المغرب، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2005، ص 190.
- 19- شكري عبد الدايم، المرجع السابق.
- 20- خلود السباعي، المرجع السابق، ص 275.
- 21- سعيد بنكراد، المرجع السابق، ص 198.
- 22- المرجع نفسه، ص 199.
- 23- المرجع نفسه، ص 200.
- 24- المرجع نفسه، ص 201.
- 25- المرجع نفسه، ص 204.
- 26- جوليان هيلتون، نظرية العرض المسرحي، ترجمة: نهاد صليحة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994، ص 93.
- 27- Pierre Guiraud; *Le langage du corps, que-sais-je, paris, Presses Universitaires de France 1980, p 30.*
- 28- محمود ميري، (1995)، الجسد، نصوص من التراث، مجلة "علامات"، العدد 4:
- <http://saidbengrad.free.fr/al/n4/13.htm> (consulté le 15/07/2020)
- 29- المرجع نفسه، ص 191.
- 30- Merleau-Ponty (Maurice), *Phénoménologie de la perception, paris, Ed Gallimard, 1945, p 173.*
- 31- سعيد بنكراد، المرجع السابق، ص 192-193.
- 32- المرجع نفسه، ص 194.
- 33- المرجع نفسه، ص 195.
- 34- المرجع نفسه، ص 196.
- 35- خلود السباعي، المرجع السابق، ص 276-277.
- 36- سعيد بنكراد، المرجع السابق، ص 210.
- 37- المرجع نفسه، ص 212.
- 38- المرجع نفسه، ص 213.
- 39- المرجع نفسه، ص 214.
- 40- مخلوف حميدة، سلطة الصورة، بحث في إيديولوجيا الصورة وصورة الإيديولوجيا، تونس، دار سحر للنشر، 2004، ص 82.
- 41- محمود ميري، المرجع السابق.
- قائمة المصادر والمراجع:
- القرآن الكريم، سورة طه، الآية 88.

دلالات النسق الإيمائي داخل المجتمع : الجسد الأنثوي أنموذجا

● المراجع باللغة العربية:

● المؤلفات:

- الأحمر (فيصل)، معجم السيميائيات، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2010..
- الزاهي (فريد)، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، لبنان، إفريقيا الشرق، 1999 .
- السباعي (خلود)، الجسد الأنثوي وهوية الجندر، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2011 .
- المرابط (عبد الواحد)، السيميائية العامة وسيميائية الأدب من أجل تصور شامل، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، 2000 .
- بن غنيسة (نصر الدين)، فصول في السيميائية، الأردن، عالم الكتب الحديث، 2011 .
- بنكراد (سعيد)، السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، المغرب، دار الحوار للنشر والتوزيع، 2005 .
- بيدوح (سمية)، فلسفة الجسد، لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009 .
- حميدة (مخلوف)، سلطة الصورة، بحث في إيديولوجيا الصورة وصورة الإيديولوجيا، تونس، دار سحر للنشر، 2004 .
- سرحان (هيثم)، الأنظمة السيميائية، دراسة في السرد العربي القديم، لبنان، دار الكتاب الجديد، 2008 .
- صبطي (عبيدة)، بخوش (نجيب)، مدخل إلى السيميولوجيا، الجزائر، دار الخلدونية، 2009. ص 19 .
- موسى قطوس (يسام)، سيميائية العنوان، الأردن، وزارة الثقافة، 2001 .
- هيلتون (جوليان)، نظرية العرض المسرحي، ترجمة: نهاد صليحة، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994 .

● المقالات:

- بن غنيسة (نصر الدين)، جدلية الكوني والخاص في سيميائية الثقافة والاتصال الثقافي. "المعنى" مجلة أدبية محكمة، (الجزائر/المركز الجامعي- خنشلة)، العدد 1، 2008.
- بوزيدة (عبد القادر)، "يوري لوتمان – مدرسة تارتو- موسكو، سيميائيات الثقافة والنظم الدالة"، مجلة "عالم الفكر- السيميائيات-"، (الكويت/ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، المجلد 35، العدد 134، مارس 2007 .
- خطاب (طانية)، الجسد الأنثوي تاريخا وتراثا وثقافة، مجلة "كلية التربية الأساسية"، (العراق/ الجامعة المستنصرية)، المجلد 23، العدد 97، 2017 .

● مواقع الانترنت:

- عبد الدايم شكري (2008)، الجسد الأنثوي: رؤى وتقاطعات:

<http://www.m.ahewar.org/s.asp> (consulté le 09/08/2020)

- الوكيل سيد (2004)، ثقافة الجسد:

<https://middle-east-online.com> (consulté le 02/07/2020)

- ميري محمود (1995)، الجسد، نصوص من التراث:

<http://saidbengrad.free.fr/al/n4/13.htm> (consulté le 15/07/2020)

● المراجع باللغة الأجنبية:

- Guiraud (Pierre); *Le langage du corps, que-sais-je, paris, Presses Universitaires de France 1980, p 30.*
- Merleau-Ponty (Maurice), *Phénoménologie de la perception, paris, Ed Gallimard, 1945, p 173.*