الدّلالات الرّمزية لحضور الجسد الأنثوي ضمن الخطاب الذكوري في المجتمع الجزائري

مقاربة أنثربولوجية

أ/ نور الدين كوسة- جامعة فرحات عباس – سطيف-

ملخّص:

تأتي هذه الدراسة من منظور مقاربة أنثربولوجية سعيا لإبراز الدّلالات الرّمزيّة للجسد الأنثوي ضمن الخطاب الذّكوري في المجتمع الجزائري، على اعتبار أنّ الخطاب حول الجسد الأنثوي يصنّف ضمن إطار المسكوت عنه أو فضاء المدنّس في الخطاب الذّكوري المباشر في المجتمع الجزائري، الذي يحتكم ظاهريا إلى الثّقافة الشّعبية الواقعة تحت سلطة الدّين من جهة وهيمنة العرف الاجتماعي من جهة أخرى.

غير أنّ الخطاب حول الجسد الأنثوي المحظور ظاهريا سرعان ما ينقشع عنه الحظر، ويخرج من فضاء المدنّس والمسكوت عنه، وينفلت من الرّقابة التي تمارسها الثّقافة الدّينيّة والعرفيّة المهيمنة على الخطاب الرّسمي إلى فضاء المباح والمتداول، إذ يحظى الجسد الأنثوي ضمن الخطاب الذّكوري غير الرّسمي في المجتمع الجزائري بحضور قوي، من خلال الاستعارات المكثّفة للمدلولات الرّمزيّة التي ينطوي عليها الجسد والمتولّدة من الثّقافة الشّعبية المنتجة للمعاني الرّمزيّة. هذا الحضور اللاّفت للجسد الأنثوي يبرز بشكل قوي داخل الخطاب المتداول ضمن الفضاء الذّكوري على وجه الخصوص.

Résumé:

Cette étude qui s'appuie sur une approche anthropologique, vise à mettre en évidence les significations symboliques du corps féminin dans le discours masculin au niveau de la société algérienne – **quelle est la vision du discours masculin sur le corps féminin?** -considérant que le discours autour du corps féminin est classé parmi les mis

sous silence ou champs de l'impur dans le discours masculin, qui se réfère explicitement à la culture populaire gérée d'un côté par le pouvoir cultuel et de l'autre par la suprématie des us populaire.- **parce que le discours masculin autour du corps féminin est considéré comme un acte tabou dans la société algérienne**-

Bien que ce discours autour du corps féminin est interdit à première vue, il réussit néanmoins assez souvent à sortir de cet espace de l'impur et du mis sous silence et d'échapper à la surveillance exercée sur lui par la culture religieuse et coutumière pour s'installer dans le champ du permis. Vu que le corps féminin apparaît avec force dans le discours masculin informel dans la société algérienne.- **il y a de fortes significations symboliques résultantes de la culture populaire autour du corps féminin**- à travers de larges emprunts de significations symboliques que renferme le corps et qui émane de la culture populaire productrice de sens symbolique, cette présence remarquable du corps féminin apparait de manière forte à l'intérieur du discours prononcé dans l'espace masculin des jeunes particulièrement – **le discours autour du corps féminin est fortement présent à l'intérieur de l'espace masculin bien que sous une forme cachée**-.

مقدمة:

يشكّل الجسد أحد الموضوعات الجديرة بالدّراسة والبحث في شتىّ تخصّصات العلوم الإنسانية والاجتماعية، لوقوعه على أرضية مشتركة بين هذه التخصّصات بفعل الاتجاهات الجديدة في هذه المجالات البحثية، من خلال بعث الاهتمام بالموضوعات المغيّبة، والتي كانت توصف بأنها هامشية، ويعد الجسد على رأس هذه الموضوعات.

وبرغم الاحتشام الذي صاحب ميلاد الأنثروبولوجيا كتخصّص معرفي جديد مقارنة بالتخصّصات الأخرى في العلوم الإنسانية والاجتماعية على المستوى العالمي والصّعوبات التي واكبت توسّع هذا التخصّص في مختلف الجامعات العالمية، بفعل مجموعة من العوامل

الأكاديمية والسّياسية، فإن انتقال الجسد كموضوع بحث من الهامش إلى المركز مع مطلع القرن العشرين، أتاح الفرصة لتوظيف عدد من المقاربات ومن ضمنها المقاربة الأنثربولوجية.

وضمن هذا السياق جاءت هذه الدراسة من منظور مقاربة أنثروبولوجية، سعيا لإبراز الدلالات الرمزية لحضور الجسد الأنثوي ضمن الخطاب الذكوري في المجتمع الجزائري، باستعراض مسار الجسد كموضوع دراسة من خلال انتقاله من الهامش إلى المركز، ثم الحديث باختصار عن واقع التجربة الجزائرية في مجال الدراسات الأنثروبولوجية، وصولا للحديث عن الجسد كموضوع للمقاربات الأنثروبولوجية والوقوف على بعض النماذج من هذه المقاربات بشكل مختصر، وإثارة إشكالية الخطاب الذكوري في المجتمع الجزائري وخلفياته الثقافية لننتهي إلى الحديث عن الجسد الأنثوي وعبء التمثيل الرمزي، والتي تعد المحور الأساسي لهذه الدراسة بالوقوف على الدلالات الرمزية التي أنتجها الخطاب الذكوري حول الجسد الأنثوي ومناقشتها.

1 – مسار الجسد كموضوع دراسة أو الجسد من الهامش إلى المركز:

لئن كان الاهتمام بالجسد قديما قدم الإنسان نفسه ومرتبطا بوجوده من خلال تخصيصه لجملة من الممارسات والطقوس للاحتفاء به، استنادا إلى مرجعيات قيميّة مستمدّة من الثّقافات المؤطّرة لسلوك الإنسان على مّر الأزمنة، والخاضعة لمرجعيّات دينيّة ورؤى وأفكار فلسفيّة متشعّبة، فإن هذا الاهتمام بالجسد على مستوى الأفراد والجماعات بقي محصورا لفترة زمنية طويلة ضمن إطار الاحتفاء الطقوسي، الذي يتمظهر ضمن مجموعة من الممارسات ذات المغزى التّعبيري الرّمزي، وتأتي على رأسها عمليات الوشم (Le Breton, D.2002:32)، وغيرها من الإيماءات والتقنيات المرتبطة بالجسد (Bonte, p et Izard, M.2002: 175-176) كالرقص وغيره، سواء بدافع استرضاء قوى غيبيّة، باعتبار هذه الطّقوس المتمحورة حول الجسد تشكّل آليات دفاعيّة سعيا لالتماس الحماية من جهة، ودفعا للأذى من جهة أخرى، أم إرضاء لنوازع ذاتية غامضة ومتشعّبة كامنة في اللاّشعور الفردي والجمعي (Dekhil, E.2000).

ولم يحظ الجسد بهامش من البحث والدّراسة بشكل مستقل وقائم بذاته، إذ بقيت أوجه الاهتمامات به على المستوى البحثي محصورة ضمن السّياقات الضّيقة، ولا تتم الإشارة إليه إلا

عرضا في إطار الموضوعات العامّة، فلم يرد الجسد بالنسبة لأفلاطون الممثّل للفكر اليوناني إلا في مرتبة ثانوية، حيث لم تتم الإشارة إليه بشكل معمّق أو اعتباره كذات مستقلة، بل تّم تغييبه بترجيح كفة الروح حيث اختزل ضمنها (Bonte, p et Izard, M. op;cit: 175).

وظل الجسد موضوعا تتنازعه عدد من العلوم كالفلسفة والطّب، أو يشار إليه ضمن المدوّنات والنّصوص الدّينية في الأديان السماوية والوضعية، باعتباره أحد المرتكزات التي تقوم عليها الآليات الطقوسية المرتبطة بالعبادة كالثواب والعقاب، في سياق ثنائية الطّهارة والنّجاسة والمقدّس والمدنّس، فالجسد "كان دوما المغمور، الغريب، المدنّس والمسكوت عنه، الثّاني في التّراتبية الوجودية، الضّار والناقص في التراتبية الأخلاقية، والنّسبي في التّراتبية الجمالية" (المستاري، ج. 2006 : 45).

وبرغم التهميش الذي طال الجسد كموضوع وكمجال بحث، باندراجه لفترة زمنية طويلة ضمن الموضوعات الثانوية التي لم تنل حظها من الاهتمام، فإنّ هذا الواقع سرعان ما تغير وفق منحى تصاعدي بداية من مطلع القرن العشرين، عجّل بانتقاله وتحوّله من الهامش إلا المركز مع الفلسفة الفينومينولوجيّة، بداية بميرلوبونتي، وبهذا فإن الجسد لم يعد موضوعا مادّيا تتجاذبه العلوم البيولوجية والفلسفات الثنائية، بل يَتّخذ دلالات متعددة وسَيخترق حقولا مختلفة، فلسفية دينية وحقول الأدب والعلوم الإنسانية (المرجع نفسه :45)، وما لبث أن صار من ضمن الموضوعات التي تشكّل محور بحوث ودراسات من قبل الباحثين في العلوم الاجتماعية بمختلف فروعها من علماء اجتماع وأنثربولوجيين ومؤرخين (Travaillot, y.2002: 28).

2- واقع التّجربة الجزائريّة في مجال الدّراسات الأنثروبولوجية:

إنّ من الملاحظات التي تسترعي الانتباه من خلال الاطّلاع على التّجربة الجزائرية في ميدان الدّراسات الأنثروبولوجية على وجه الخصوص، أن هذا النّوع من الدّراسات يشكو من قلّة المتخصّصين نظرا لحداثة وقصر المدّة الزّمنية له ـ الدّراسات الأنثروبولوجية- ضمن الممارسة العلمية الأكاديمية داخل الجامعة الجزائرية في إطار بحوث وأعمال أكاديمية منظمة، وكذلك على مستوى الدّراسات والأبحاث وحتى التّآليف الفردية المستقلّة في المحيط الثّقافي

العام خارج الجامعة، إذ لم تزد المدّة الزّمنية التي صارت فيها الأنثروبولوجيا كتخصّص علمي قائم بذاته يدرّس في الجامعة الجزائرية عن ربع قرن.

وقد جاء الاعتراف بهذه المادّة الدّراسية مع تنصيب أول معهد وطني للثّقافة الشّعبية بجامعة تلمسان (حاج مراد، م.2002: 23)، وذلك بناء على مرسوم صادر في 18 أوت 1984 (سنوسي، ص.2005: 86)، وتجدر الإشارة أن اعتماد الأنثروبولوجيا لم يتم منذ البداية مع تنصيب معهد الثّقافة الشّعبية بل جاء تتويجا لعدد من الخطوات والمراحل التي قطعها هذا المعهد، ففي البداية أوكلت له مهمّة الاهتمام بالثّقافة الشّعبية بشكل عام كتخصّص أوّلي، ثم جاء الاعتراف سنة 1990 بالأدب الشعبي كاختصاص قائم بذاته، لينتهي الأمر بالاعتراف بشعبة الأنثروبولوجيا (المرجع نفسه : 86).

وقد عرفت الدّراسات الأنثروبولوجية في الجزائر مع بداية هذا القرن الحالي وثبة وانتعاشا مميّزين بعد مرحلة التردّد التي واكبت فترة الإقلاع خلال عقد التّسعينيات من القرن الماضي، حيث كان هذا التّخصّص مقتصرا على جامعة تلمسان دون غيرها من الجامعات الأخرى، وتُوّج هذا الانتعاش بفتح أقسام ما بعد التّدرّج – ماجستير والدّكتوراه – في كل من جامعتي وهران وقسنطينة، ثم تلتها خطوات أخرى تمثّلت في اعتماد أقسام مستقلّة في مرحلة التّدرّج في كل من المركزين الجامعيين بخنشلة وتبسّة ثم بالمركز الجامعي للبيّض لاحقا، ويمكن إرجاع الخلفيّات التي وقفت وراء تأخّر اعتماد الأنثروبولوجيا في الجامعة الجزائرية بعد الاستقلال إلى عاملين أساسيين:

أ)- الاهتمام بالعلوم الدّقيقة على حساب العلوم الاجتماعية بفعل الحاجة إلى التّنمية: لقد اتّجهت الجامعة الجزائرية بعد الاستقلال بفعل الحاجة إلى التّنمية – وبحسن نية – نحو العلوم الدّقيقة والعلوم الطّبيعية، في حين تمّ إهمال العلوم الاجتماعية والإنسانية ومنها الدّراسات الأنثروبولوجية على وجه الخصوص، إذ لم تحظ بنفس العناية والاهتمام الذي حظيت به العلوم الدّقيقة، وهو ما انعكس سلبا على مردودها ومستواها، فجزائر الاستقلال ورثت عن الاستعمار الفرنسي اقتصادا منهكا ومجتمعا متخلّفا وحصيلة ثقيلة من المظاهر السّلبية على

جميع الأصعدة والمستويات، إضافة إلى النّقص الفادح في الإطارات العلمية المؤهّلة للنّهوض بمشاريع التّنمية وهيكلة الاقتصاد المنهك.

ووفق هذه الظّروف كانت الحاجة إلى التّنمية الاقتصاديّة بالدّرجة الأولى وما يترتّب عن ذلك من ضرورة الإسراع في تحسين الأوضاع تقتضي إقحام الجامعة في هذه العملية، لأنّها تمثّل ركيزة أساسية في بناء الأفراد الفاعلين، من خلال إعداد الإطارات الفنّية والكفاءات العلمية، و قد انعكس ذلك بشكل مباشر على برامج التّكوين، إذ حظيت التّخصصات ذات الصّلة بالعلوم الدّقيقة والطّبيعية برعاية خاصّة من قبل الهيئات القائمة على الجامعة، في حين كان يبدو أن التّخصصات ذات الصّلة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ومنها الأنثروبولوجيا ليست ذات أولوية، إذ لم تنل الاهتمام كمادّة دراسيّة في الجامعة الجزائرية "وبقيت كامنة لا تظهر إلا في مقاربات ثقافية لدراسة الظّواهر السّوسيولوجية" (حاج مراد، م. المرجع السابق:22) .

ب)- اقتران الأنثروبولوجيا بالتوجه الاستعماري: إن فكرة اقتران الأنثروبولوجيا بالتوجُّه الاستعماري تعد من ضمن العوامل الأساسيّة التي أسهمت في تأخّر اعتماد الأنثروبولوجيا كتخصّص علمي ضمن المنظومة التّعليمية في الجامعة الجزائرية، إذ أنّ من المفارقات الأساسيّة التي يمكن تسجيلها ضمن هذا السّياق هو وجود تشابك وتقاطع بين اهتمامات الدّراسات الأنثروبولوجية من جهة والأهداف الاستعماريّة من جهة أخرى، لكون إحدى أساسيّات البّحث الأنثروبولوجي تكمن في دراسة الآخر، أوما يعرف بالبحث عن الغيريّة (ارني، ب.1992 :41).

ولعلّ هذا ما جعل المتصفّحين للكتابات والدّراسات الأنتروبولوجية يلمسون ذلك التلازم بين الأنثروبولوجيا والتوجّهات الاستعمارية، وهكذا فقد تضمّنت أغلب الكتابات إشارة إلى هذه الجدليّة أي التّلازم بين الأنثروبولوجيا والاستعمار (Lombard, J.1999 :18-23)، على اعتبار أن مجالها- الأنثروبولوجيا - هو البحث في الخصوصيّات الثّقافية والاجتماعية، وهذا الأمر قد يثير مشاكل وحساسيّات قد تعيق مسيرة التّنمية، حيث أصرّت الهيئات العلمية القائمة على الأمور الأكاديمية في الجزائر بعد الاستقلال التي كانت حاملة لهذا التصوّر

السّلبي عن الأُنثروبولوجيا من حيث كونها علما استعماريا على استبعادها من المنظومة التعليمية الجامعية.

حيث ورد في توصيات الملتقى الدّولي حول "إصلاح وتقنيّة تعليم العلوم الاجتماعية وإشراكها في التّطور الاقتصادي وإعادة هيكلتها" المنعقد في الجزائر في شهر مارس 1971 على ضرورة "أن تتخلّص العلوم الاجتماعية في البلدان التي استعمرت في القديم من منازعات الماضي الاستعماري فقد اُستعملت العلوم الاجتماعية – أي الأنثروبولوجيا – في هذه البلدان بطريقة علميّة لتَستَعْبدَ وتَستَلبَ وتُزيل الهُوية "(Lucas, ph, et Vatin c.1975: 278) .

وقد خلقت هذه الوضعيّة استفاقة عجّلت بإدراك أهميّة هذا التّخصّص من حيث المردود التّنموي الذي يمكن أن يترتّب عنه، من خلال الإسهام في إحياء جوانب متعددة من الموروث الثقافي للمجتمع الجزائري، على اعتبار أن مثل هذه الدّراسات تعد كأحد البدائل والركائز الأساسية للدفاع عن الثقافة الوطنية، والعمل بشكل غير مباشر على حماية المخزون التّراثي بشقّيه المادّي وغير المادّي من خطر هيمنة الثّقافات المستوردة ومن خطر الزّوال والاندثار، حيث تجلّت هذه الاستفاقة حول أهمية الأنثربولوجيا في عقد عدّة ملتقيات دولية ووطنية، كان آخرها المنعقد بجامعة تبسة، يومي 9 و10 ديسمبر 2007، بعنوان: "وضعية البحث الأنثربولوجي في العالم العربي: الواقع والآفاق".

3- الجسد كموضوع للمقاربات الأنثربولوجية:

ليست المقاربة الأنثربولوجية للجسد إلا نتاج انتقاله من الهامش إلى المركز في مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية مع مطلع القرن العشرين، الأمر الذي عجّل بلفت الانتباه إليه بإدراجه ضمن الموضوعات ذات الجاذبيّة والفضول المعرفي والأكاديمي في حقل الانثربولوجيا، فوفق رؤية الباحث الانثربولوجي المختص في الجسد – دافيد لوبروتون- فإنّ "الجسد موضوع ملائم بشكل خاص للتّحليل الأنثربولوجي، لأنه ينتمي حتما إلى الأرومة التي تحدّد هوّية الإنسان، فبدون الجسد الذي يعطيه وجها، لن يكون الإنسان على ما هو عليه، وستكون حياته اختزالا مستمرا للعالم في جسده عبر الرّمز الذي يجسّده" (لوبروتون،د. 1995: 5).

وبرغم التّوجّه والاستفاقة المعرفية التي كانت وراء إثارة النقاش والبحث الأكاديمي حول الجسد في الجامعات الغربية على وجه الخصوص، ومحاولات بعض الباحثين العرب مواكبة هذه الموجة بإنجاز مقاربات وقراءات أنثربولوجية لهذا الموضوع، فإنّه لم ينل حظّه من المقاربات الأنثربولوجية بشكل كاف ومن جميع الجوانب، برغم المحاولات الجادّة التي ينبغي الإشادة بها والتي ميّزت بعض الدّراسات، ولعلّ من أهمّها دراسة الباحث الجزائري مالك شبل باللغة الفرنسية بعنوان "المخيال العربي الاسلامي" 1986، ودراسة الباحث المغربي فريد الزاهي بعنوان "الجسد والمقدّس والصّورة في الإسلام" 1999، ودراسة الباحثة التّونسية صوفية السحيري بن حتيرة بعنوان "الجسد والمجتمع" 2005، بالإضافة إلى مقاربات أخرى لباحثين عرب مبتدئين ليست بنفس أهميّة الدراسات السّابقةالمذكورة.

غير أن الملاحظ عن هذه المقاربات بالإضافة إلى قلّتها، تميّزها بالطّرح التّقليدي الذي واكب الأنثربولوجيا الكلاسيكية بوصفها ثقافة احتوائيّة، لاتّسامها بالطّرح الفولكلوري وتغييب الإشكاليات المعاصرة لاختراق المسكوت عنه، وإثارة بعض الزّوايا اللاّمفكّر فيها باعتبارها نصوصا هامشيّة. إن هذا الحضور الهزيل للمقاربات الأنثربولوجية للجسد من قبل المتخصّصين فيها في الوطن العربي لا يعني بأي حال غياب دراسات جادّة لهذا الموضوع في تخصصات أخرى.

ففيما يتعلق بالدّراسات السّوسيولوجية، لا يمكن تجاوز العمل المتميّز لعالم الاجتماع التّونسي عبد الوهاب بوحديبة باللغة الفرنسية بعنوان "الجنسانية في الاسلام "1975، وكذا كتاب الباحث المغربي عبد الكبير الخطيبي بعنوان "الاسم العربي الجريح" 1980، وليس غريبا أن تشهد السّاحة العلميّة والأدبيّة في الوطن العربي حاليا تناميا ملحوظا للدّراسات والإصدارات حول هذا الموضوع الجذّاب لاسيما ما تعلق منها بالدّراسات الأدبيّة والأعمال الرّوائية.

4- إشكالية الخطاب الذّكوري في ثقافة المجتمع الجزائري:

إن الخوض في مسألة الدّلالات الرّمزية لحضور الجسد الأنثوي ضمن الخطاب الذّكوري في المجتمع الجزائري لا يمكن أن تُفهم بمعزل عن تشريح المرتكزات الثّقافية التي تؤطّر هذا الخطاب، باعتباره أحد السّمات المميّزة للثقافة الجزائرية، سعيا لفهم الخلفيّات التي ساهمت

في هيمنته ومركزيته، بمقابل هامشيّة الخطاب الأنثوي، لفك إشكالية لماذا هو خطاب ذكوري وليس خطابا أنثويّا؟ الأمر الذي يحيلنا إلى الحديث بشيء من الاختصار عن المعنى الذي نقصده من ثقافة المجتمع الجزائري، والجدير بالإشارة ضمن هذا السّياق أنه لم يخضع مفهوم للتّعريفات المتعدّدة والمتشعّبة ومن زوايا مختلفة مثلما خضع له مفهوم الثقافة، بفعل حضوره ضمن كافة التخصّصات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، باتّخاذه لمسارات جمّة وفقا للسّياقات التي ورد ضمنها، وبذلك فهو لا يخلو من الالتباس والغموض في أحيان كثيرة.

غير أنّه ينبغي التّمييز بجلاء بين نمطين أساسيين من الثّقافة وهما الثّقافة العالمة، التي ترمز إلى المعارف العلميّة والفنّية والأدبيّة للفرد داخل المجتمع وهي من اختصاص النّخبة المفكّرة (Bonnewitz, p .1997 :15)، والثّقافة الشعبيّة التي تتخطّى حاجز الطّبقات وتتخطّى الحدود الاجتماعية القائمة بين أهل المدينة والرّيف وتخترق كتلتي المتعلّمين والأمّيين، وهي إذن تتجاوز أشكال الحصر والتّحديد، تنتشر انسيابا أو قسرا، مشكّلة ذهنيّة ثقافية تتميّز بالصّلابة والتّماسك (عماد، ع. 2006: 137).

فالثّقافة الشّعبية وفق هذا المنحى هي أشكال السّلوك المكتسب الخاص بمجتمع أو جماعة معيّنة، الذي يتجلّى في مجموعة من القيم والمعتقدات والتصورات والتمثّلات للموضوعات المختلفة، والتي تبرز في عدد من السلوكات التّعبيرية المباشرة وغير المباشرة، كما تتمظهر في عدد من الممارسات المادّية والمعنوية. والمتصّفح لتاريخ الثّقافة الجزائرية المعاصرة يجد أنّها ثمرة تمازج لمجموعة من الثّقافات على مر الأزمنة الطّويلة والمتعاقبة، من أصول إفريقية ومتوسّطية وعربية إسلامية، انصهرت في بوتقة واحدة وشكّلت ما يعرف بالثّقافة الجزائرية من خلال عاملي التّراكم والانصهار. ولا شك أن الثّقافة الجزائريّة في هذا تتقاطع وتشترك في سماتها وملامحها العامة بفعل مجموعة من العوامل الآنفة الذّكر وثقافات البلدان العربية المغاربية أو ما يعرف بمنطقة شمال إفريقيا، وتعدّ القيم من أهم الجوانب التي تعمل الثّقافة على غرسها في المجتمعات لكونها ـ القيم- تعدّ في نظر الأنثربولوجيين إحدى أهم الملامح الثّقافية (Bonte, p et Izard, M. op;cit:733)، كما أن السّلوك أو الممارسة تتأثّر

بنوعية القيم التي يحملها الفرد، والقيم هذه تشكّل جزءا مهمّا من آرائه ومبادئه وأفكاره العامّة، التي يحملها عن الحياة بشكلها الشّمولي والتّفصيلي (محمد الحسن، إ. 1990: 90).

ولا شك أن الخطاب الذّكوري باعتباره موروثا قوليا شفويا، يعدُّ أحد أوجه هذه القيم المتفرّعة عن القيم الذّكورية، باعتبارها نسقا من العلاقات يقوم على الطّاعة والخضوع للطّرف المُهيمِن وهو الذّكر، على حساب الطّرف المُهيمَن عليه وهو الأنثى، ممّا أسهم في إنتاج نموذج تراتبي يُقرّ بسلطة الفضاء الذّكوري على الفضاء الأنثوي، الذي يتغذّى على فكرة دونيّة الأنثى وعدم أهليتها للانفلات من الوصاية الذّكورية وممارسة سلطتها على ذاتها.

وممّا لا شكّ فيه أن القيم الذّكوريّة المترسّبة في اللاّشعور الجمعي التي رسّختها الثّقافة الشعبية في المجتمع الجزائري وغيره من مجتمعات دول المغرب العربي على وجه الخصوص، التي تتقاطع معه في بعض السّمات الثّقافية بفعل مجموعة من العوامل التاريخية والاجتماعية، إنّما تتكئ على رصيد معتبر من الأفكار المتراكمة في الكتب والمدوّنات التّراثية، كما تتغذّى على المعتقدات والتصوّرات التي تحتفظ بها الذّاكرة المجتمعية الشفوية.

إن تجلّيات الهيمنة الذّكورية كانت وراء إقصاء الأنثى من الخطاب، فلم تحتفظ لنا الثّقافة الشّعبية الجزائرية والنّصوص التّراثية التي تغذّيها بأي شكل من أشكال الخطاب الأنثوي، عدا بعض النّصوص المقتضبة واليسيرة من الأشعار الغنائية النُّسوية ذات المغزى الإحتفائي، وبمقابل خلو المدوّنات التّراثية والذّاكرة الشّعبية من نماذج من الخطاب الأنثوي، فإنّه على نقيض ذلك إذ تزخر الذّاكرة الشّعبية بكم معتبر من أشكال الخطاب الذكوري، لا سيما ما تعلّق بالأنثى.

فكانت ـ الأنثى ـ بفعل الخلفيّات الثّقافية المنتجة للقيم الذّكورية، موضوعا جذّابا للخطاب الذّكوري مشوبا بالحيطة والحذر والتوجُّسِ. فلا غرابة أن يجد الباحث في نصوص الأمثال الشعبية الجزائرية الخاصّة بالمرأة ـ باعتبار الأمثال أحد أهم أشكال الخطاب الذّكوري- أن النّصوص التي تمدح المرأة وتعترف بقيمتها الاجتماعية والثّقافية قليلة مقارنة مع النّصوص الدّالة على الطّابع السّلبي والاحتقاري والتّدنيسي للمرأة (سعيدي، م.2000 : 146).

5-الجسد الأنثوي وعبء التّمثيل الرّمزي:

لقد انطلقت الأنثربولوجيا الرّمزية نحو هدف محوري وجوهري، وهو دراسة الثّقافة بصورة تتّفق وطبيعتها الرمزية، وفهم المجتمع وثقافته من خلال دراسة الرّموز أو الأنساق الرّمزية، والكشف عن المعاني التي تتضمّنها تلك الرموز، على اعتبار أن الإنسان لا يتميز بنشاطه التّقني وحسب ولكن بنشاطه الرّمزي كذالك، بوصفه الباني لعالم الرّموزبدلالاتها المختلفة، ويتميز الجسد الأنثوي بحضور قوي داخل الفضاء الثقافي الرّمزي العالمي، كما هو الحال بالنسبة للثّقافة الجزائريّة المنتجة لمعان رمزيّة مكثّفة حوله، والملاحظ أن عبء هذه المعاني وتمثيلاتها يقع بشكل عام في الثّقافة الجزائرية على كاهل المرأة.

بحيث يتم اختزال التّعبير عن الانتماءات المختلفة حتى الجغرافيّة منها، وتمثيلات الوضع الاقتصادي والعقائدي والأعراف وكرامة الرجل وشرفه كل ذلك يتم اختزاله في جسد المرأة، وحتى كرامة الوطن يُعبّر عنها مجازيا من خلال جسد المرأة، فإذا احتلّ الوطن أو اغتصب فهو كالاغتصاب لجسد المرأة، فلا يُربط وضع الوطن مجازا بالرجل بقدر ما يربط بالمرأة، فيعبُّر عن هذا التَّفويض بعبء التّمثيل الثّقافي والرّمزي الذي تحمله المرأة على عاتقها. ويمكن ضمن هذا السّياق رصد مجموعة من الدّلالات الرّمزية للجسد الأنثوي في الخطاب الذكوري للمجتمع الجزائري.

أ- الجسد الأنثوي المسكوت عنه: إن صلاحيات الهيمنة التي اكتسبها الخطاب الذّكوري بشتّى أشكاله ومواضيعه من الثقافة الشعبية، ليست موزّعة بالتّساوي بين جلّ الموضوعات، بل لا تمتلك نفس حظوظ الجرأة في التّناول والاختراق، فبرغم هيمنة القيم الذّكورية التي تتيح هامشا كبيرا من الحرّية في إبداء بعض المواقف، فإن هذه القابلية ليست متاحة في أغلب الحالات، إذ تبقى الثّقافة الشعبية بإرثها الرّمزي استنادا إلى مرجعيّتها العرفيّة والدّينية تمارس حظرا ورقابة صارمة على بعض الموضوعات، بوصفها فضاءات هامشيّة مسكوتا عنها لا يجوز الخوض فيها بشكل مباشر، أو من خلال التّصريح بها.

حيث تبقى نقاط الظّل تلفّ الخطاب حولها ولا يشار إليها إلا بالتلميح، ومن ضمنها موضوع الجسد الأنثوي على وجه الخصوص الذي يُعدّ من ضمن الموضوعات المسكوت عنها.

فابداء أي اهتمام مباشر بالجسد الأنثوي في الخطاب الذّكوري في المجتمع الجزائري لا يمكن أن ينظر إليه إلا ضمن سياق الشّجب والامتعاض كما يجلب نقمة المجتمع، بوصفه خروجا عن الأخلاق التي تسوّق لها الثّقافة الشّعبية العرفيّة، وباعتباره شكلا من أشكال الزّيغ والانحراف عن الموروث القيمي الذّكوري أو مساسا بالأنا الذّكوري كنموذج سلطوي نزيه وفق التّصور الثّقافي السّائد.

الذي يَفرض على الذّكر صرامة في التّعامل مع الطّرف الآخر ـ الأنثى- ويرفض إبداء أي ميول عاطفية وجنسيّة تجاه الجسد الأنثوي من خلال الخطاب المباشر، ولا تتمّ الإشارة إليه إلا باستخدام الدّلالات والإيماءات الرّمزيّة من خلال توظيف الآليات التّعبيرية التي تنطوي عليها اللّغة باستثناء "حب الأم البريء لابنها هو الذي يحصل التغنّي به أمام الملأ" (شبل، م.2007: 62).

ب- الجسد الأنثوي المدنّس: إن الاطّلاع على المعاني الرّمزية في الثّقافات المختلفة يوصلنا إلى حقيقة مفادها أنه رغم اختلاف المجتمعات وفق انتماءاتها الدينية والإثنية، ووفق تركيباتها الاجتماعية فإنها تتميز بشيوع دلالات ومعان رمزية متشعّبة، تتماشى والخصوصيّة الثّقافية لكل مجتمع، فالثّقافة تخلق الرموز وتحدّد وظيفتها ومن هنا تختلف الثّقافات والمجتمعات في الرّمز المستخدم للشّيء الواحد إلا أنها لا تختلف في الدّلالة الرّمزية (جاد الله عبد المنعم، م.1997: 177).

وصفة المدّنس هي إحدى الدّلالات الرّمزية التي يوصم بها الجسد الأنثوي من خلال الخطاب الذّكوري في المجتمع الجزائري، والمدنّس يحمل نوعا من التّعارض مع المقدّس، على اعتبار أن المدنّس هو ما يقابل الخبيث في عمومه (الزاهي، ن.2005: 29)، فالجسد الأنثوي في المخيال الذّكوري لصيق بالإغواءات والفتن، المقرون بالخطيئة والزّلل، فهو مبعث لشهوة النّظر، ودافع لممارسة الجنس النّاقل من فضاء الطّهارة المقدّس إلى فضاء الإغواء المدنّس، وهو كذلك مصدر للأقذار في فترتي الحيض والنّفاس.

الأمر الذي ولّد مجموعة من التّعابير المتداولة في الخطاب الذّكوري، حينما يُشار إلى الفضاء الأنثوي، أو يرد ذكر المرأة عرضا، ولو تعلّق الأمر بالزّوجة أو الأخت، ومن ضمن الصّيغ الواردة قول الرّجل حينما يخاطب آخر عن زوجته، أو أي امرأة أخرى باللّهجة الجزائريّة

"المرا حاشاكم"، أو **"المرا أكرمكم الله"**، أو **"لمرا عفاكم الله"**، ولا شكّ أن هذه الصّيغ الواردة إنما تعبّر بشكل صريح عن رمزية المدنّس اللّصيقة بالفضاء الأنثوي في الخطاب الذّكوري.

ج- **الجسد الأنثوي كأداة للعنف الرّمزي**: إن الحديث عن الجسد الأنثوي كأداة للعنف الرّمزي من خلال الشّتم، إنّما هو بحث في شكل من أشكال الخطاب الذّكوري، الذي يدرجه الباحث مالك شبل ضمن الكلام الفاحش، باعتباره جزءا من تلك الدّائرة الكبيرة التي تضم بداخلها الثّقافة الشفاهية (شبل، م. المرجع السابق: 61)، لكون الشّتم يعد أحد أوجه العنف الذي يتجلّى في مظهرين أساسيين، وهما العنف اللّفظي المباشر، والعنف اللّفظي الرّمزي باعتباره عنفا غير مباشر، أما غاياته ـ الشّتم- فهي تختلف باختلاف وضعية الشّاتِم تجاه المشتوم، سواء بغرض الدّفاع ورد الاعتبار، أو بغرض عدواني للازدراء والتّحقير والتّهكُّم والحطِّ من القيمة، والعنف بشكل عام هو نوع من أنواع الصّراع الاجتماعي.

إن الاتِّكاء على الدّلالات والإيحاءات الرّمزية التي شكّلتها الثّقافة الشّعبية، من خلال الاستعارة الرّمزية للجسد الأنثوي لممارسة العنف الرّمزي بتوظيفه كأحد الأدوات الرّئيسية لهذا العنف، هو بمثابة اختزال للمرأة ككائن اجتماعي في جسدها كقيمة ماديِّة، وهو تعبير صريح عن تمايز الفضائين الذّكوري والأنثوي، بازدراء الفضاء الأخير من خلال الاغتراف من المخزون الرّمزي الذي ينطوي عليه الجسد الانثوي إرضاء لنوازع نفسية تترتّب عن الغايات المرجوّة من العنف الرّمزي الممارس والصّادر من الشّاتِم تجاه الآخر المشتوم.

ويوظف الجسد الأنثوي كأداة للعنف الرّمزي وفق صيغتين، فبالنسبة للصّيغة الأولى فهي تتمحور حول استغلال الصّفة أو الموقف اللّصيق بالجسد، من خلال السلوك الجنسي الممارس خارج الأطر العرفية الرّسمية، من قبل أو على الجسد الأنثوي سواء كضحية أم كجانٍ، بوصفه سلوكا مستهجنا اجتماعيا، وهدفه الرّئيسي الوصول إلى مبتغى الشّاتِم للمشتوم، بتوظيف هذه الصّفة من خلال تأثيم الجسد الأنثوي، باستغلال علاقة القرابة التي تربطه بالمشتوم، فهو بمثابة الجسد الفضيحة والجسد العار.

فيقال للمشتوم أنت: **"ابن فلانة كذا"**، أو **"أخ فلانة كذا"**، أو **"أبو فلانة كذا"**، ويمتدُّ مجال الشّتم ليشمل الإطار الجغرافي السّكني للمشتوم، إذا كان الشّاتم ليس من منطقة المشتوم، وهذا الأخير لا تربطه علاقة قرابة بالجسد أداة الشّتم، فيقال للمشتوم أنت **"من منطقة فيها كذا"**، ووفق هذه الصّيغة الآنفة الذّكر فالفرد الذي يُفترض أن يعتزّ بانتمائه العائلي، والمجتمع الذي ينتمي إلى مجاله السكني، نراه في هذه الحالات وفق إطار الثقافة العرفيّة المهيمنة على تصوّراته، وتصوّرات محيطه متنكّرا لانتمائه، متبرِّءا من قرابته، خائفا خجلا من التّشهير به.

أما الصّيغة الثانية، فهي تركيز الشاتِم على عضو خاص بالجسد الأنثوي، المتمثّل في الجهاز التّناسلي، باتّخاذه أداة شتم موجّهة للمشتوم، وكأنّ العضو الأنثوي فضيحة بذاته، وتكون حدّة هذا العنف الرّمزي إذا كان موجّها للمشتوم من خلال تركيز الشاتِم على جسد الأم، ثم تأتي في المرتبة الثّانية الأخت والزّوجة، ووفق هذا السياق يرى الباحث مالك شبل أنّ "الفُحش الكلامي الأشدُّ إيلاما هو الموجّه إلى الأم... فهي مقدّسة ومبجّلة من قبل هذا الذي يجعلها عرضة للسُّخريّة في فُحشه اللّفظي، الأمّ هي إذن في الوقت نفسه قطب رحى المجتمع والهدف المفضّل للكلام الفاحش" (المرجع نفسه: 73)، ثم يتسائل لماذا الأم؟ ليجيب "..في مجتمع أبوي قائم على قيم الفحولة تكون شخصية الأم هي التي تؤطّر الفضاء الدّاخلي... وهو ما يعني فضاء المقدّس، وعند انتهاكه تنزع منه هذه القدسيّة، لأن الفّحش الذي ينتهكه يستهدف معماره الحميمي ونقطته المحوريّة المتمثّلة بالأمِّ (المرجع نفسه: 73).

الخاتمة:

في نهاية هذه المداخلة الموسومة بالدّلالات الرّمزية لحضور الجسد الانثوي ضمن الخطاب الذّكوري في المجتمع الجزائري، يجدر بنا الإشارة الى مجموعة من النقاط:

- إن الجسد يعدُّ من ضمن الموضوعات التي لا تزال بحاجة لدراسات جادّة ومستفيضة من زاوية أنثروبولوجية في الوطن العربي، تُستثار فيها بعض المسائل الهامشيّة والمسكوت عنها.

- برغم الحظر الظّاهري الذي تمارسه الثّقافة الشّعبية على الخطاب حول الجسد الأنثوي إلاّ أن هناك انفلاتا خفيّا للتّعبير عنه بأشكال رمزّية.

- إن التّصوّر العام للجسد الأنثوي في المخيال الجمعي للمجتمع الجزائري هو ضحيّة لهيمنة القيم الذّكورية التي تتغذّى على الثّقافة الشّعبيّة.

- إن الدّلالات الرّمزيّة التي اقتصرنا على ذكرها في مداخلتنا هذه، ليست سوى نماذج ضئيلة من الموروث الرّمزي الذي يستبطنه موضوع الجسد.

قائمة المراجع:

(1) ارني (بيار)، إثنولوجيا التربية، ترجمة عدنان الأمين، بيروت، معهد الإنماء العربي، 1992

(2) جاد الله عبد المنعم (منال)، الاتصال الثقافي، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1997.

(3) حاج مراد (مولاي)، مكانة التحقيق الميداني في الدراسات الأنتروبولوجية، وهران، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2002.

(4) سعيدي (محمد)، المثل الشعبي الجزائري مقاربة بنيوية، أطروحة دكتوراه، قسم الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، الجزائر، 2000.

(5) سنوسي (صليحة)، إحصاء مناقشات رسائل الدكتوراه والماجستير بقسم الثقافة الشعبية بجامعة تلمسان، مجلة التراث، وهران، المركز الوطني للبحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، العدد الخامس، 2005.

(6) شبل (مالك)، الجنس والحريم روح السراري، ترجمة عبد الله زارو، المغرب، إفريقيا الشرق، 2007.

(7) الزاهي (نور الدين)، المقدس الإسلامي، المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، 2005.

(8) عماد (عبد الغني)، سوسيولوجيا الثقافة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.

(9) لوبروتون (دافيد)، أنثربولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1997.

(10) المستاري (الجيلالي)، الجسد والمقدس، مجلّة إنسانيات، وهران، المركز الوطني للبحث في الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، السنة العاشرة، العدد 31، جانفي- مارس، 2006.

(11) محمد الحسن (إحسان) ، التراث القيمي في المجتمع العربي بين الماضي والحاضر، مجلة دراسات عربيّة، بيروت، دار الطّليعة، السنة السادسة والعشرون، العدد 9،1990.

12) Bonnewitz (patrice), la Sociologie de Bourdieu, paris, puf, 2éme éd, 1997.

13) Bonte (pierre) et Izard (Michel), dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, Paris, PUF, 2 édit, 2002.

14) Dekhil (Ezzedine), corps possedes corps en transe, Tunisie, sahar, 2000.

15) LE Breton (David), Tatouages et piercings un bricolage identitaire, revue sciences humaines, Paris, N° 132, Novembre, 2002.

16) Lombard (jaque), introduction à l'ethnologie, Paris, Armand Colin,1999.

17) Lucas (Philipe) et vatin (Jean Claude), l'Algérie des anthropologues, Paris , François Maspero,1975.

(18) Trarvaillot (yves), le corps vu par les Sciences sociales, revue Sciences humaines, Paris, N°132, Novembre, 2002.