مجلة العلوم الإنسانية

علمية محكّمة ـ نصف سنوية

Journal of Human Sciences

تصدرها كلية الآداب / الخمس

جامعة المرقب. ليبيا

Al - Marqab University- Faculty of Arts- alkhomes

24

العدد

الرابع

والعشرون

مارس2022م

تصنيف الرقم الدولي (ISSI/2710-3781)

رقم الإيداع القانوني بدار الكتب الوطنية (2021/55)

بسم الله الرحمن الرحيم

(وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثم يَتَوَفَاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرَذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِير)

صدق الله العظيم

(سورة النحل– آيه70)

هيئة التحريـــر			
عبد السلام مهنى فريوان رئيساً			
د. أنور عمر أبوشينة	مديراً	د.فوزية محمد علي مراد	عضواً
د. عبد المولى محمد الدبار	عضواً	د.شعبان على أبوراس	عضواً
أ. عبدالله محمد ضو	عضواً	د.أحمد مريحيل حريبش	عضواً

المجلة علمية ثقافية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة المرقب/ كلية الآداب الخمس، وتنشر بها البحوث والدراسات الأكاديمية المعنية بالمشكلات والقضايا المجتمعية المعاصرة في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية.

كافة الآراء والأفكار والكتابات التي وردت في هذا العدد تعبر عن آراء أصحابها فقط، ولا تعكس بالضرورة رأي هيئة تحرير المجلة، ولا تتحمل المجلة أية مسؤولية تجاهها.

تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

هيئة تحرير مجلة العلوم الإنسانية

مكتب المجلة بكلية الآداب الخمس جامعة المرقب الخمس /ليبيا ص.ب (40770)

هاتف/واتساب (00218925217277 د. أنور)

(00218926861809 د. عبد المولى)- أو (00218924778614 د. فوزية)

البريد الإلكتروني:hsj@elmergib.edu.ly.com

قواعد ومعايير النشر

– تهتم المجلة بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة، التي تتسم بوضوح المنهج، ودقة التوثيق في حقول الدراسات المتخصصة في اللغة العربية، والإنجليزية، والدراسات الإسلامية، والشعر والأدب، والتاريخ والجغرافيا، والفلسفة وعلم الاجتماع، والتربية وعلم النفس، وما يتصل بها من حقول المعرفة.

– ترحب المجلة بنشر التقارير عن المؤتمرات والندوات العلمية المقامة داخل الجامعة، على أن لايزيد عدد الصفحات عن خمس صفحات مطبوعة.

– نشر البحوث والنصوص المحققة والمترجمة، ومراجعات الكتب المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، ونشر البحوث والدراسات العلمية النقدية الهادفة التي تقدم المعرفة العلمية والإنسانية.

– ترحب المجلة بعروض الكتب على ألا يتجاوز تاريخ إصدارها ثلاثة أعوام ولا يزيد حجم العرض عن صفحتين مطبوعتين، وأن يذكر الباحث في عرضه المعلومات الآتية (اسم المؤلف كاملاً –عنوان الكتاب –مكان وتاريخ النشر–عدد صفحات الكتاب –اسم الناشر–نبذة مختصرة عن مضمونه –تكتب البيانات السالفة الذكر بلغة الكتاب).

ضوابط عامة للمجلة

ـ يجب أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي النزيه الهادف ويحتوي على مقومات ومعايير المنهجية العلمية في إعداد البحوث.

– يُشترط في البحوث المقدمة للمجلة أن تكون أصيلة، ولم يسبق أن نُشرت أو قُدمت للنشر في مجلة أخرى، أو أية جهة ناشرة، وأن يتعهد الباحث بذلك خطيًا عند تقديم البحث، وتقديم إقرار بأنه سيلتزم بكافة الشروط والضوابط المقررة في المجلة، كما أنه لا يجوز يكون البحث فصلًا أو جزءًا من رسالة (ماجستير – دكتوراه) منشورة، أو كتاب منشور.

ـ لغة المجلة هي العربية، ويمكن أن تقبل بحوثًا باللغة الإنجليزية أو بأية لغة أخرى، بعد موافقة هيئة التحرير.

– تحتفظ هيئة التحرير بحقها في عدم نشر أي بحث، وتُعدُّ قراراتها نهائية، وتبلغ الباحث باعتذارها فقط إذا لم يتقرر نشر البحث، ويصبح البحث بعد قبوله حقًا محفوظًا للمجلة ولا يجوز النقل منه إلا بالإشارة إلى المجلة.

– لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه في أية مجلة علمية أخرى بعد نشره في مجلة الكلية، كما لا يحق له طلب استرجاعه سواء قُبلَ للنشر أم لم يُقبل.

– تخضع جميع الدراسات والبحوث والمقالات الواردة إلى المجلة للفحص العلمي، بعرضها على مُحكِّمين مختصين (محكم واحد لكل بحث) تختارهم هيئة التحرير على نحو سري لتقدير مدى صلاحية البحث للنشر، ويمكن أن يرسل إلى محكم آخر؛ وذلك حسب تقدير هيئة التحرير.

– يبدي المقيم رأيه في مدى صلاحية البحث للنشر في تقرير مستقل مدعماً بالمبررات على أن لاتتأخر نتائج التقييم عن شهر من تاريخ إرسال البحث إليه، ويرسل قرار المحكمين النهائي للباحث، ويكون القرار إما:

*** قبول البحث دون تعديلات.**

***قبول البحث بعد تعديلات وإعادة عرضه على المحكم.**

***رفض البحث.**

– تقوم هيئة تحرير المجلة بإخطار الباحثين بآراء المحكمين ومقترحاتهم إذا كان المقال أو البحث في حال يسمح بالتعديل والتصحيح، وفي حالة وجود تعديلات طلبها المقيم، وبعد موافقة الهيئة على قبول البحث للنشر قبولًا مشروطًا بإجراء التعديلات يطلب من الباحث الأخذ بالتعديلات في فترة لا تتجاوز أسبوعين من تاريخ استلامه للبحث، ويقدم تقريرًا يبين فيه رده على المحكم، وكيفية الأخذ بالملحوظات والتعديلات المطلوبة.

– ترسل البحوث المقبولة للنشر إلى المدقق اللغوي، ومن حق المدقق اللغوي أن يرفض البحث الذي تتجاوز أخطاؤه اللغوية الحد المقبول.

– تنشر البحوث وفق أسبقية وصولها إلى المجلة من المحكم، على أن تكون مستوفية الشروط السالفة الذكر.

– الباحث مسئول بالكامل عن صحة النقل من المراجع المستخدمة، كما أن هيئة تحرير المجلة غير مسئولة عن أية سرقة علمية تتم في هذه البحوث.

– ترفق مع البحث السيرة العلمية (cv) مختصرة قدر الإمكان تتضمن الاسم الثلاثي للباحث، ودرجته العلمية، وتخصصه الدقيق، وجامعته وكليته وقسمه، وأهم مؤلفاته، والبريد الإلكتروني والهاتف ليسهل الاتصال به.

– يخضع ترتيب البحوث في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

– تقدم البحوث إلى مكتب المجلة الكائن بمقر الكلية، أو ترسل إلى بريد المجلة الإلكتروني.

– إذا تم إرسال البحث عن طريق البريد الإلكتروني أو صندوق البريد يتم إبلاغ الباحث بوصول بحثه واستلامه.

– يترتب على الباحث في حالة سحبه لبحثه أو إبداء رغبته في عدم متابعة إجراءات التحكيم والنشر، دفع الرسوم التي خصصت للمقيمين.

شروط تفصيلية للنشر في المجلة

-عنوان البحث: يكتب العنوان باللغتين العربية والإنجليزية، ويجب أن يكون العنوان مختصرًا قدر الإمكان، ويعبر عن هدف البحث بوضوح، ويتبع المنهجية العلمية من حيث الإحاطة والاستقصاء وأسلوب البحث العلمي.

- يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ودرجته العلمية والجامعة أو المؤسسة الأكاديمية التي يعمل بها.

- أن يكون البحث مصوغًا بإحدى الطريقتين الآتيتين:

1- البحوث الميدانية: يورد الباحث مقدمة يبين فيها طبيعة البحث ومبرراته ومدى الحاجة إليه، ثم يحدد مشكلة البحث، ويجب أن يتضمن البحث الكلمات المفتاحية (مصطلحات البحث)، ثم يعرض طريقة البحث وأدواته، وكيفية تحليل بياناته، ثم يعرض نتائج البحث ومناقشتها والتوصيات المنبثقة عنها، وأخيرًا قائمة المراجع.

2- البحوث النظرية التحليلية: يورد الباحث مقدمة يمهد فيها لمشكلة البحث مبينًا فيها أهميته وقيمته في الإضافة إلى العلوم والمعارف وإغنائها بالجديد، ثم يقسم العرض بعد ذلك إلى أقسام على درجة من الاستقلال فيما بينها، بحيث يعرض في كل منها فكرة مستقلة ضمن إطار الموضوع الكلي ترتبط بما سبقها وتمهد لما يليها، ثم يختم الموضوع بخلاصة شاملة له، وأخيرًا يثبت قائمة المراجع.

- يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية من البحث، وعلى وجه واحد من الورقة (A4) واحدة منها يكتب عليها اسم الباحث ودرجته العلمية، والنسخ الأخرى تقدم ويكتب عليها عنوان البحث فقط، ونسخة إلكترونية على(CD) باستخدام البرنامج الحاسوبي (MS Word).

- يجب ألا تقل صفحات البحث عن 20 صفحة، ولا تزيد عن 30 صفحة، بما في ذلك صفحات الرسوم، والأشكال، والجداول، وقائمة المراجع.

- يرفق مع البحث ملخصان (باللغة العربية والإنجليزية) في حدود (150) كلمة لكل منهما، وعلى ورقتين منفصلتين بحيث يكتب في أعلى الصفحة عنوان البحث ولا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل ملخص.

- يُترك هامش مقداره 3 سم من جهة التجليد بينما تكون الهوامش الأخرى 2.5 سم، المسافة بين الأسطر مسافة ونصف، يكون نوع الخط المستخدم في المتن 12 Times New Roman للغة الإنجليزية ومسافة ونصف بخط 13 Simplified Arabic للأبحاث باللغة العربية.

- في حالة وجود جداول وأشكال وصور في البحث يكتب رقم وعنوان الجدول أو الشكل والصورة في الأعلى بحيث يكون موجزًا للمحتوى وتكتب الحواشي في الأسفل بشكل مختصر، كما يشترط لتنظيم الجداول اتباع نظام الجداول المعترف به في جهاز الحاسوب، ويكون الخط بحجم 12.

– يجب أن ترقم الصفحات ترقيمًا متسلسلًا بما في ذلك الجداول والأشكال والصور واللوحات وقائمة المراجع.

طريقة التوثيق: يُشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين إلى الأعلى هكذا: (1)، (2)، (3)، ويكون ثبوتها في أسفل صفحات البحث، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كل صفحة، فإذا كانت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (6) فأن الصفحة التالية ستبدأ بالرقم (1).

– ويكون توثيق المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أولًا: الكتب المطبوعة: اسم المؤلف ثم لقبه، واسم الكتاب مكتوبًا بالبنط الغامق، واسم المحقق، أو المترجم، والطبعة، والناشر، ومكان النشر، وسنته، ورقم المجلد –أن تعددت المجلدات –والصفحة. مثال: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1965م، ج3، ص40. ويشار إلى المصدر عند وروده مرة ثانية على النحو الآتي: الجاحظ، الحيوان: ج، ص.

ثانيًا: الكتب المخطوطة: اسم المؤلف ولقبه، واسم الكتاب مكتوبًا بالبنط الغامق، واسم المخطوط مكتوبًا بالبنط الغامق، ومكان المخطوط، ورقمه، ورقم اللوحة أو الصفحة. مثال: شافع بن علي الكناني، الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور. مخطوط مكتبة البدليان بأكسفورد، مجموعة مارش رقم (424)، ورقة 50.

ثالثا: الدوريات: اسم كاتب المقالة، عنوان المقالة موضوعًا بين علامتي تنصيص " "، واسم الدورية مكتوبًا بالبنط الغامق، رقم المجلد والعدد والسنة، ورقم الصفحة، مثال: جرار، صلاح: "عناية السيوطي بالتراث الأندلسي–مدخل"، مجلة جامعة القاهرة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة 1415هـ/ 1995م، ص179.

رابعًا: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: تكتب الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين بالخط العثماني﴿ ﴾ مع الإشارة إلى السورة، ورقم الآية. وتثبت الأحاديث النبوية بين قوسين مزدوجين «» بعد تخريجها من مظانها.

ملاحظة: لا توافق هيئة التحرير على تكرار الاسم نفسه (اسم الباحث) في عددين متتالين؛ وذلك لفتح المجال أمام جميع أعضاء هيئة التدريس للنشر.

فهرس المحتويات

عنوان البحث الصفحة

1- البيروقراطية بين النظرية والتطبيق دراسة تحليلية
د. آمنة رمضان علي العريفي.....16
2- الإتباع الحركي التقدمي في القراءات القرآنية في معجم تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري .
أ. نورية صالح إفريج.....68
3- ظاهرة اللجوء السياسي في الدولة الإسلامية في صدر الإسلام .
د. مراد خليفة كورة، أ. فائزة أحمد الصغير 97
4- حكم نقل الأعضاء وفق النظر الطبي والاجتهاد المقصدي .
د. علي عبد الله إجمال، أ. سالم مفتاح إبراهيم بعوه.....124
5- صدام الحضارات بين الواقع والنظرية نظرية صامويل هنتنجتون "أنموذجا" قراءة تحليلية نقدية .
د. مسعودة رمضان العجل.....155
6- الآثار المبتهجة في شرح الشواهد الشعرية للأدوات والصرف في الأنوار المنبلجة لشرح المنفرجة لأبي العباس النقاوسي .
د. محمد سالم العابر 178
7- الصورة الشعرية .
د. عطية صالح الربيقي.....219
8- إلزام الواعد بوعده ومواعدته المرابحة للآمر بالشراء أنموذجاً.
أ. فرحات البشير الكاسح.....245

9-خيول القبائل الليبية الأصيلة وشهرتها العالية من أقدم العصور حتى القرن الأول قبل الميلاد .

د. عياد مصطفى محمد إعبيليكة.....289

10- النمو الحضري وتطور أنماط استعمالات الارض بمدينة الخمس .

د. رجعة سعيد الجنقاوي، د. نجوي عمر الجنين.....306

11- ثقافة الجسد الأنثوي وإعادة إنتاج التمثلات الاجتماعية والثقافية للتراتبية الجنسية (دراسة ميدانية) .

أ. سعاد علي الرفاعي.....333

12- الحياة الاقتصادية لمدينتي المهدية والمنصورية في عهد الفاطميين .

د. خالد محمد مرشان، أ. أحمد على دعباج، أ. نور الهدى نوري مجبر.....381

13-تكامل الحكمة والشريعة عند ابن رشد الحفيد.

د. صلاح حسن شنيب.....431

14-التوزيع الجغرافي للناخبين في ليبيا عام 2012م .

د. إلهام نوري الشريف.....459

15-الاعتزال عند الجاحظ .

أ. كميلة محمد عبد الله.....485

16- العوامل الطبيعية وأثرها على الأنشطة الاقتصادية في منطقة الخمس.

د. الصادق محمود عبدالصادق، د. عمر إبراهيم المنشاز.....510

17- الموارد السياحية في بلدية الكفرة

د. بشير عمران أبوناجي، د. إبرهيم مفتاح الدقداق.....542

18- الخاطرة في أدب شريفة القيّادي دراسة تطبيقية فنية .

أ. فاطمة رجب محمد موسى.....577

19-اعتراضات ابن قيم الجوزية على آراء سيبويه النحوية في كتابه "بدائع الفوائد"

د. محمود محمد أميمن.....616

20-السجون والسجناء في الدولة الأموية (41- 132هـ)

حمزة محمد البكوش ، د.علي أحمد القائد 650

21- علاقة العالم المادي بالحركة الزمانية في فلسفة نصير الدين الطوسي .

د. أحمد مريحيل حريبش.....684

22- الدين وتطور الحياة الاجتماعية والثقافية في مصر القديمة (3200-2280ق.م)

د. شعبان علي أبوراس، أ. سكينة ظافر الأرناؤوطي.....707

23- الدروس المستفادة من معاناة الأنبياء عليهم السلام مع قومهم (السامري والمساس..انموذج معاصر) .

د. محمد أوحيدة أحمد أوحيدة.....751

24- " المتطلبات المُناخية لمحاصيل الخضراوات في الضفة الغربية- فلسطين"

د. حجازي محمد أحمد الدعاجنة، أ. آية أحمد عبد الشكور النتشة.....785

25- عوامل انتشار الإسلام في شرق وجنوب شرق آسيا)

د. سليمة بوعجيلة المسماري.....829

26- دافعية الإنجاز وعلاقته بالعوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى طلبة جامعة المرقب دراسة امبريقية .

د. نجاة سالم زريق، د. ليلي محمد اكتيبي، أ. هيفاء مصطفى اقنيبر.....853

27- مفهوم الدين في فلسفة توماس هوبز .
د.فوزية محمد مراد.....892
28-ظاهرة السلوك العدواني (مفهومه وأسبابه وأشكاله) والأساليب الإرشادية لمعالجة هذه الظاهرة .
إعداد: أ.فاطمة أحمد قناو/ أ.زهرة أبوراس.....924
29-Second Language Teacher Cognition and Learner Outcomes: A Case Study of English Pronunciation Teaching in a Libyan University
Najah Mohammed Genaw.....956
30-Morphological Awareness And Its Correlation With Vocabulary Knowledge Among Undergraduate Students
AMAL SALEH SASE.....977
31-Università di khoms Facoltà di Lettere Dipartimento di Lingua Italiana L'insegnamento Dell'italiano nella letteratura Italiana Come LS
I Docenti : Taher E Abubaker Lashter/ Touraia Ibrahim El Eluani Wagdi R.M Danna.....998

ثقافة الجسد الأنثوي وإعادة إنتاج التمثلات الاجتماعية والثقافية للتراتبية الجنسية (دراسة ميدانية)

إعداد: سعاد علي الرفاعي•

المقدمة:

اذا كانت التنشئة الاجتماعية هي تطبيع الفرد بعادات وتقاليد وثقافة المجتمع، وتكيفه مع البيئة الاجتماعية، فإن هذه التنشئة تقوم في مجتمعنا العربي على أساس عزل المرأة والإعلاء من شأن الذكور والهيمنة الذكورية، لهذا يسود الاعتقاد في الوعي الاجتماعي بأن المكان المناسب للمرأة هو المنزل، ووظيفتها هي تربية الأطفال والاهتمام بالشؤون المنزلية والعائلية الخاصة، ولذلك تم إعداد الفتيات لهذا الدور المستقبلي عبر عملية التنشئة الاجتماعية، ولعل هذا النمط من التنشئة الاجتماعية، الذي يتم فيه ((اختزال المرأة في حدود جسدها، الذي يختزل بدوره في بعده الجنسي))[1]، هو ما يفضي إلى تضخمه كقيمة معنوية لدى المرأة بشكل مفرط، كاستجابة للمناخ التربوي المحيط بها، فما نلاحظه من انصراف الفتيات في سن مبكرة إلى الزينة والأزياء وصرعات الموضة...الخ، إنما يكس درجات ومستويات قلق الفتاة على جسدها، ومدى قدرته على حيازة إعجاب الرجال، لكي لا تبور، كل ذلك من شأنه أن يكرس في الوعي واللاوعي الفردي والجماعي يقينية النظام الطبيعي الذي يهيمن عليه

• عضو هيئة تدريس قسم الفلسفة وعلم الاجتماع، كلية الآداب جامعة المرقب – ليبيا.

1– أحمد جابر، **المرأة الفلسطينية في مواجهة العنف والتمييز المرأة العربية في المواجهة النضالية والمشاركة العامة**، سلسلة كتب المستقبل العربي (53) مركز دارسات الوحدة العربية، بيروت،2006، ص 54.

الرجال، عبر إعادة إنتاج التمثلات الاجتماعية حول أفضلية الرجل، وحتمية إخضاع النساء في الحياة العامة والخاصة.

مشكلة الدراسة:

تطرح هذه الدراسة السؤال الإشكالي: إلى آي حد يمكن القول بأن ثقافة الجسد وعاداته السلوكية في الحياة اليومية المعاشة، تسهم في تشكيل المجتمع والمحافظة على علاقات التراتبية الجنسية فيه؟

1. أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة للكشف عن: كيف تعكس طرق تعامل الفتيات مع أجسادهن، مدى استيعابهن وتمثلهن لعادات وقيم المجتمع الذكوري، وإلى أي حد يساعد ذلك في إعادة إنتاج البني الثقافية العميقة التي تغذي الإجحاف الاجتماعي القائم على كمية ونوعية الرأسمال الجسدي الذي ينتهجه الأفراد، وبالتالي تعزيز التمثلات الاجتماعية حول أفضلية الرجال وحتمية إخضاع النساء في الحياة الخاصة والعامة.

وعليه يمكن تحديد أهداف الدراسة في النقاط التالية:

1. معرفة طبيعة العلاقة التي تربط بين نمط الاختيارات والتفضيلات في اللباس الذي تنتهجه الفتيات في عرض أجسادهن، والغايات النهائية من ذلك؟ هل هو إثبات الذات وإسعادها، أم استخدام أسلوب ظهور وعرض الجسد كأداة إغراء؟
2. معرفة إذا كانت الفتيات في اختياراتهن وتفضيلاتهن لمظهرهن، هن خاضعات كلياً للمنظومة القيمية السائدة بالمجتمع، أم أن هناك نزوع شطر نقل تمثلات اجتماعية عبر أسلوب الحضور والمظهر تؤكد وعيهن بهوتيهن

الذاتية، والرغبة في تثوير النظرة النمطية، والنظر إليهن باعتبارهن فاعلات داخل المجتمع.

3. معرفة العلاقة التي تشد النساء بأجسادهن وطبيعة التمثلات الاجتماعية والثقافية التي ينقلنها بواسطته، عبر أسلوب الظهور والمظهر في اللباس.
4. الكشف عن الأبعاد التي تحملها ثقافة الجسد الأنثوي اليوم، بالمجتمع الليبي والتي تمس الأسرة وأساليب التنشئة الاجتماعية ونماذج الخطاب حوله.

2. الفرضية العلمية:

1. كلما اتجهت قيم وعادات المجتمع، والوعي الاجتماعي عموماً، شطر اختزال المرأة في حدود جسدها لاسيما بعده الجنسي، كلما تفننت النساء في تطويع أسلوب حضورهن عبر اللباس كأداة للإغراء، كغاية نهائية لعلاقتهن بأجسادهن، وكردة فعل سيكولوجية للإجحاف الاجتماعي.
2. أن العناية بتجميل الجسد الانثوي، وتوظيف عنصر اللباس في تزينه وإظهاره جذابا، هو مظهر من مظاهر الإحتفاء به، والوعي بتأثيره في الآخرين، والمتعة والسعادة التي يمنحها الاهتمام بأسلوب الظهور والحضور، هي علامة من علامات الانتصار على كل ضروب القمع المادي والمعنوي، وكل أنواع التسلط الديني والسياسي والاجتماعي، لأن تحقيق التوازن النفسي والجسدي ضروري للإحساس بالحياة والوجود.

3. المنهج وأساليب جمع البيانات:

لطبيعة الموضوع تم اعتماد منهج المسح الاجتماعي بالعينة، وصحيفة الاستبيان هي الأكثر ملائمة لجمع البيانات من العينة.

4. أهمية الدراسة ومبرراتها:

تكمن أهمية الدراسة في انتمائها لحقل دراسات الجسد، وهو حقل معرفي يحاول استعادة للجسد كياناً فاعلاً في المجتمع، كما أن التغيير الحقيقي الذي تستهدفه كل تنمية اجتماعية، إنما يرتهن بالأخذ بالرؤى الاجتماعية والنفسية في دراسة الجسد، ولأن ثقافتنا العربية المعاصرة لا تكاد تولى اهتمام كافي بالتنظير السيسيولوجي والسيكولوجي بصفة عامة، ولأن رؤيتها في الجسد تظل غالباً أسيرة للكثير من التابلوهات: العيب، الممنوع، والحرام.

5. مجالات الدراسة:

1. المجال البشري: ويتحدد في مجتمع الفتيات العازبات اللاتي تتراوح أعمارهن من 16 سنة إلى فوق 40 سنة، والعازبة هي التي ليس لها زوجٌ، فإما أن تكون بكراً، أو ثيباً (مطلقة أو أرملة)، وقد تم اختيار عينة قصدية تتألف من 50 مفردة.
2. المجال الجغرافي: وسيتم اختبار الدراسة على فئة العازبات، القاطنات المجتمع الليبي وعلى وجه التحديد مدن وأرياف الخمس وزليتن.
3. المجال الزمني: استغرقت الدراسة مجالاً زمنياً امتدد قرابة الثلاثة أشهر من شهر مايو لسنة2021 إلى أول شهر أغسطس لنفس العام.

6. المفاهيم:

1. صورة الجسد: الجسد هو ما به يكون الكيان كائناً موجود حقيقة، فهو الدال الوحيد والواضح على وجود مدلول الكائنات مهما يكون نوعها، والشكل الذي تبتدئ فيه، فهو حقيقة ثابته، وقد يكون ما سواه من باب الوهم أو التخييل، أو من باب الموجود بالقوة، فالكثير من الأشياء عرضة للشك في وجودها بسبب

عدم تجسدها في هيأة ما [1]، يقول في هذا السياق دافيد لوبروتون (**David La Breton**): " لن يكون الإنسان على ما هو عليه، دون الجسد الذي يعطي لصاحبه وجهاً، وستكون حياة الإنسان اختزالاً مستمراً للعالم في جسده عبر الزمن الذي يجسده، إنَّ وجود الإنسان وجود جسدي، وإن المعالجة الاجتماعية والثقافية التي يعدُ موضوعاً لها والصورة التي تتكلم عن عمق المخبأ والقيم التي تميزه تحدثنا أيضا عن الشخص، وعن المتغيرات التي يمر بها تعريفه، وأنماط وجوده من بيئة اجتماعية أُخرى" [2].

ليس الجسد مجرد تجميع للأعضاء، ووظائف مترابطة بحسب قوانين التشريح، والفسيولوجيا، وإنما هو بنية رمزية، قادرة على التداخل مع الأشكال الثقافية حولها، ووسيط لكل الممارسات الاجتماعية، ومحور الحضور الإنساني، ولهذا يتم إدراكه من خلال شبكة الرموز الاجتماعية التي تمنحه التعريف، وتضع الطقوس والممارسات التي يتعين حضورها في مختلف وضعيات الحياة الفردية والجماعية، لهذا تتنوع هذه الرؤى الثقافية للجسد من ثقافة لأخرى [3].

الجسد إذاً هو المحدد لهوية الإنسان، فبدون الجسد الذي يعطيه وجهة، لن يكون على ما هو عليه، أي أن وجود الإنسان هو وجود جسدي بالأساس، ولأن

---

[1] – حمادي المسعودي، في طريق التقدم، **ندوة الدين والجسد**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، مطبعة التفسير الفني صفاقس،2010، ص7.

[2] – دايفد لوبرتون، **أنثروبولوجيا الجسد والحداثة**، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،1993، ص5.

[3] – سعاد علي الرفاعي، **التشكيل الاجتماعي للجسدي الانثوي والاجحاف الاجتماعي**: دراسة أنثوسوسيولجية لبعض المأثورات والممارسات السلوكية الشعبية للمجتمع الليبي، مجلة التربوي، جامعة المرقب، ليبيا، العدد(18)، يناير،2021م، ص 490

الجسد يوجد في قلب الرمزية الاجتماعية، فإنه يعد عنصراً هاماً في فهم أفضل للحاضر.

إن مفاهيم الجسد تخضع لمفاهيم الشخص، ولهذا فإن العديد من المجتمعات التقليدية، لا تميز الجسد عن الشخص، والمواد الأولية التي تؤلف عمق الإنسان هي ذاتها التي تعطي للكون وللطبيعة، فبين الإنسان والعالم والآخرين يسود النسيج نفسه، ولكن بدوافع وألوان مختلفة لا تغير شيئاً من اللحمة المشتركة [1].

بيد أن المجتمع الحديث عرف تطوراً كبيراً في رؤيته للجسد، الذي صار متعدد الأبعاد، متنوع المداخل والمقاربات في دراسته، غنياً بالوظائف التي أنيطت إليه، لقد تغيرت النظرة إلى الجسد فصار "ينظر إلى الجسد على أنه يتضمن انقطاعاً بين الشخص والآخرين، وبينه وبين نفسه" [2].

وقد عبر بيتر برجر عن ذلك عند طرحه لمفهومين مهمين في تطور مفهوم الجسد هما [3]:

1. أن يكون الإنسان جسداً (**Man is body**).
2. أن يملك الإنسان جسداً (**Man has body**).

في المجتمعات التقليدية، لا يوجد تفرقة بين الإنسان وجسده، فالإنسان محض جسم، ومن الأمثلة على ذلك تذكر الدلالات الرمزية الفيزيولوجية للمرأة، في علاقتها مع محيطها البيئي، إذ في أثناء العادة الشهرية تمتنع عن العمل في الأراضي الزراعية ذات المنتجات الغذائية، فإن فعلت سيكون المنتوج منخفض

[1] – حمادي المسعودي، في طريق التقدم، مرجع سابق، ص 9.

[2] – كرس شلينج، **الجسد والنظرية الاجتماعية**، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر، الإسكندرية، 2009، ص72.

[3] – المرجع نفسه، ص 232.

الجودة أو فاسداً، خصوصاً لدى العائلات المتمسكة بالسلوك الديني، وهو سلوك ممارس عند المجتمع الليبي حيث يمنع المرأة التواجد في (القاعة) التي تتم فيها عمليات دراسة محصول الشعير والقمح، ففي حضورها تنتزع البركة من المحصول وتحضر الأرواح الشريرة، بحسب الاعتقاد الشعبي.

إذاً يمكن القول بأن الجسد ظاهرة غير مكتملة، تُكَّون وتكتمل إبان عيشها بالمجتمع، فهو إلى جانب كونه القاعدة الأساسية الذي يقوم عليها المجتمع فهو أيضاً بنية اجتماعية_ ثقافية، تتحدد من خلالها هوية الإنسان، كما أن الجسد مورداً شخصياً، ورمزاً اجتماعياً، يبعث برسائل عن هوية الشخص الذاتية، فالجسد كينونة طبيعية يمكن تشكيلها وشحنها عما يبدي صاحبه من حرص وما يبذله من جهد [1].

2. التشكيل الاجتماعي للجسد:

يتحول الجسد إلى كيان اجتماعي عبر سلوكيات العمل، التي تؤثر على كيفية تطوير الأفراد لبنيتهم الجسدية المادية، وكيفية الحفاظ عليها، وطريقة عرضهم لأجسادهم، عبر طريقة المشي والكلام والأزياء، والزينة والحُلي والوشم والحناء ...إلخ، بعيداً عن كونه كياناً طبيعياً.

كما يخضع الجسد لعملية تشكيل أو نحث اجتماعي عبر استيعابه وتمثله نظاماً تعليمياً ضمنياً قادر على غرس تصور كامل عن الكون، تصورات فلسفية وأخلاقية وميتافيزيقيا، من خلال أوامر بسيطة مثل قف مستقيماً [2].

[1] – سعاد علي الرفاعي، **التشكيل الاجتماعي للجسدي الانثوي والاجحاف الاجتماعي**: مرجع سابق، ص 491.

[2] – بيابورديو، **الهيمنة الذكورية**، ترجمة: سلمان قعفراني، مركز دراسات الوحدة العربية _ بيروت، 2009، ص130.

فما التشكيل الاجتماعي للجسد إلا اقحام المجتمع في الجسد، ليصبح هذا الأخير حاملاً لبصمات وعلامات الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها، ولقد حدد بورديو ثلاثة عوامل رئيسية [1]، تسهم في الإنتاج الاجتماعي والتشكيل الثقافي للجسد نوجزها في الاتي:

1. مواضع الفرد الاجتماعية:

ويقصد بها الظروف المادية المؤسسة طبقياً، التي تعمل على وتسهم في تطوير أجساد الأفراد، وتتكون هذه المواضع من المقدار الكلي للرأسمال الذي يمتلكه الفرد مثل: الوزن النسبي لأرصدتهم المختلفة، والتغير الذي يطرأ على هذه الأملاك عبر الزمن، ويمكن أن يقاس الموضع الاجتماعي، أيضا بمدى بعد الفرد عن الضرورة أو الحاجات المادية والاجتماعية والثقافية.

2. **التبيئة:**

هي العامل الثاني الأساسي الذي يسهم في تطوير الجسد، وهي نظام مشكل اجتماعيا من بنى معرفية محركة، تمد الأفراد بالاستقلال الطبقي، وتهيئ لهم سبلاً محددة سلفاً ترتهن طبقياً بالاستجابة للمواقف المألوفة والجديدة.

وتشكل التبيئة في سياق مواضع الأفراد الاجتماعية، وتغرس في نفوسهم نظرة للعالم مؤسسة على هذه المواضع، أو تتصالح معها، ووفق ذلك تعمل على إعادة إنتاج البنى الاجتماعية القائمة.

وتتموضع التبيئة داخل الجسد، وتؤثر في كل جانب من الجسدية البشرية، والحقيقة أن طرق تعامل الأفراد مع أجسادهم إنما تعكس لنا أعمق نُزوعات تبيئتهم، ويتضح هذا في الإيماءات الجسدية الأكثر تلقائية، وفي المهارات

[1] – شلينج، مرجع سابق ص71 ومابعدها.

الجسدية التي تبدو أقل أهمية مثل: المشي والأكل أو الكلام، كما يقحم المبادئ الأكثر أساسية في بناء وتقويم العالم الاجتماعي.

3. تطور الذوق

تتطور الأجساد من خلال تطور الذوق، ويقصد بالذوق، تلك العمليات التي يعتبر الأفراد عبرها أساليب حياتية بعينها، خيارات طوعيه وتفضيلات، في حين أنها تتجذر في واقع الامر في القيود المادية للتبيئة، بمعنى أخر: يخلق الذوق فضيلة من الضرورة حيث يطور الناس أذواقهم وخياراتهم مما يتاح لهم، فتطور الذوق يعتبر تجلياً واعياً للتبيئة، ومؤثر عميق على توجهات الناس إزاء أجسادهم.

هكذا عرف بورديو الذوق على أنه "ثقافة الطبقة التي تحولت إلى طبيعة"[1]، أي أصبحت متجسدة، إنه مبدأ لامادي مدمج التصنيف يحكم كل أشكال دمج واختيار، وتعديل كل شيء ممكن أن يتناوله أو يستوعبه الجسد من الناحية الفسيولوجية أو السيكولوجية.

يقول (بير بورديو) عن الجسد في مقال بعنوان (الاستعمالات الاجتماعية للجسد) هو: " تشيئ لذوق الطبقة من دون أدنى شك، فالعمال يعطون القوة الجسدية أهمية أكثر من أصحاب المهن العقلية، إذ يعطي الأخيرين قيمة للطاقة والجمال أكثر" [2]، من السهل أن تبين أن الطبقات الاجتماعية على اختلافها لا تتوافق حول ممارسة الرياضة، وسواء كانت الاستفادة الخاصة حتما جسدية، فإنه يصعب القول إنها الحقيقة أو خيالية، مادامت الحقيقة متوقعة خارجيا بالنسبة

[1] – بيابورديو، **الهيمنة الذكورية**، ترجمة: سلمان قعفراني، مرجع سابق، ص130.

[2] – دافيد لوبرتون، **انتربولوجيا الجسد**، مرجع سابق، ص154.

إلى الجسد مثل الرشاقة والأناقة أو تنمية الجهاز العضلي، وأولها تأثيرات في الجسد الداخلي مثل السلامة الصحية أو التوازن النفسي[1].

باختصار الأجساد وحدات لم تكتمل، وتتشكل عبر تفاعلها في الحياة المعاشة، حيث تطبع وتنحت عليها سمات الطبقة الاجتماعية، كما تتطور الأجساد عبر ومن خلال التفاعل بين مواضع الفرد الاجتماعية، وتبيئته، وذوقه، وتعمل هذه العوامل في تطبيع وتثبيت العلاقات المختلفة التي تربط الجماعات الاجتماعية بأجسادهم، كما أنها تعتبر أساسية للاختيارات التي يتبناها الأفراد في مجالات الحياة الاجتماعية [2].

4. مفهوم ثقافة الجسد:

تعنى دراسات ثقافة الجسد بدراسة الظواهر الجسدية في إطار مقارنتها وربطها مع حالة الثقافة العامة والمجتمع، حيث يمكن من خلال ثقافة الجسد تحليل واستبيان ثقافة المجتمع ككل، فهي تعد شكل من أشكال الظواهر المادية للثقافة، التي تتمثل في عدة صور وأشكال وممارسات مختلفة منها الملابس، وطريقة المشي والرقص واللعب والعمل والمواهب والميول الجنسي وغيرها من الأنشطة والمظاهر التي تعرف الجسد وتبرز هويته[3].

وقد ظهر مصطلح (ثقافة الجسد) لأول مرة حوالي عام 1900م حيث كان يستخدم للدلالة على نشاطات جسدية محددة كالرياضة بأنواعها والموضة

[1] – دافيد لوبرتون، **إنتربولوجيا الجسد**، مرجع سابق، ص160.

[2] – سعاد علي الرفاعي، **التشكيل الاجتماعي للجسدي الانثوي والاجحاف الاجتماعي**: مرجع سابق، ص 493

[3]– Brownell،Susan،1995،**training the body for China sports in the moral order of the people's republic**،Chicago:university of Chicago press.

والملابس، ومنذ سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي بدأ الجسم في تلقي مقدار متزايد من الاهتمام مكنه من الدخول للمشهد الاجتماعي، فصار الاهتمام بدراسة الجسد غير مقتصرة على مظاهر الصحة والمرض والنظافة، وما شابه، وإنما صار الخطاب العصري يركز بشكل أساسي على شكل الجسد من حيث الديكور والوشم والملابس وتسليع الجسد[1]، بل إن مفهوم الجسد قد ارتبط بحقول معرفية متعددة فأصبح مدار اهتمامات طبية وفنية وسيميائية وأنثروبولوجية وفلسفية، فكما يقول رولاند بارط: "الجسد أجساد، لكن عن أي جسد نتحدث؟" [2]، هكذا أصبح موضوع الجسد معقدا لاتساع شبكة معانيه الدلالية والرمزية.

أما فيما يخص المظهر واسلوب الحضور، "فهو مرتبط بشكل أساسي برؤية الفاعل نفسه، فيما يخص كيفية الوجود والحضور والتمثيل، ونوع اللباس والشعر وتزيين الوجه والعناية بالجسد.... إلخ" [3].

أي أن الأمر يتمحور حول النمط اليومي للظهور الاجتماعي بحسب المناسبات، وذلك بطريقة المظهر وأسلوب الحضور.

ويعد عنصر اللباس وسيلة اتصال وتفاعل، فهو يترجم مدى تأثير الفرد بالبيئة الاجتماعية والثقافية والجغرافيا، التي ينتمي إليها وطبيعة العلاقات السائدة بين أفراد المجتمع، كما يعكس من جهة أخرى علاقة الفرد بجسده والتمثلات التي يحملها عن نوعه، كما تعكس اختياراته، وتفضيلات ذوقه في أسلوب

1– Eichberg،Henning،2007،**how to study body culture observing human practice** Denmark: University of Denmark، center for sports، health and civill society.

2 – سلوى السعداوي، **الجسد المقدس / المدنس، في نماذج الرواية العربية المعاصرة**، ندوة الدين والجسد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، التسفير الفني صفاقس، ط(1) ، 2011، ص27.

3 – دافيد لوبرتون، **انثربولوجيا الجسد**، مرجع السابق، ص 145.

اللباس، كما تعبر أيضاً عن انتمائه الاجتماعي والطبقي ومستواه المعيشي والثقافي، "فاللباس مثله مثل اللغة يحمل رموز ومعاني يساعد على الاتصال بواسطة التصميم والمادة المستعملة والمكونات الأخرى من ألوان وحلي، فمن خلال المظهر العام يشكل الشخص أسلوب لباسه، ويعطي صورة مميزة عن نفسه، فيغطي أجزاء من جسمه ويكشف عن أخرى" [1].

وجدير بالذكر الإشارة هنا إلى طرح الدكتور محمد شحرور، في كتابه (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي)، حيث بين في الفصل الأخير أن الملابس والحلي وتسريحة الشعر، وغيرها، جميعها تعتبر زينة مكانية وشيئية، وتضاف لجسد المرأة لغرض تزيينه، والأصل أن جسد المرأة كله زينة، منها ما هو ظاهر مثل الطول ولون البشرة ولون العينين...إلخ، ومنها ما هو مخفي، وهي الجيوب التي يجب علي المرأة أن تغطيها بحسب النص القرآني الآية 31 من سورة النور: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾.

وعليه فإن اللباس في سياق اجتماعي وتاريخي وجغرافي وثقافي قد يحمل التأييد، فيصبح الخروج عنه عرضة للاستهجان، واللوم الاجتماعي، وليس الحرام[2].

يرسل الجسد رسائل محملة بالدلالات والرموز، يستقبلها الشخص الآخر، الذي له مفاتيح لتفكيكها، وفهم معانيها وفق ماهو متعارف عليه في المجتمع من قيم ومعايير، يقول جون بودريار (Jean Baudrillard) :"لا نلبس كي نصبح

[1] – رشيد، بوتقرايت، **ظاهرة الإهتمام باللباس عند الشباب الجامعي**، دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر، رسالة ماجيستير منشورة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية،2007،ص10.

[2] – محمد، شحرور، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي**، سلسلة دراسات إسلامية معاصرة (4) ، ط(1)، 2000، الأهلي للتوزيع، سوريا_دمشق، ص362 وما بعدها.

أكثر جمالاً، بل حتى يحكم علينا المجتمع أننا نتماشي وفق ما يتطلبه، أي وفق الشرعية الاجتماعية (1)، وفي نفس السياق يؤكد فرونسوا داقوقنت (Francois Dagognet)، بقوله: "إن المظهر يعبر عن اختياراتنا وأذواقنا لكن يعبر على ما قرره الآخرين أيضا (2).

فبقدر ما يعبر اللباس على امتثال الفرد للقيم والمعايير الاجتماعية، فهو أيضاً يعبر عن حرية اختياره واستقلالية أذواقه، حيث يوفر للفرد إمكانية إثبات وجوده وتحرير ثقته بنفسه والتعبير في ذات الوقت عن الانتماء الاجتماعي والطبقي والثقافي.

والفتيات أكثر تأكيداً على الاهتمام بالمظهر واللباس، فمن خلاله يستطعن التعبير عن الحضور، وعن تحقيق الذات، والاستقلالية والفردانية، وفي نفس الوقت التعبير عن الاعتزاز بالانتماء الاجتماعي والطبقي الذي يميزهن عن الفئات الاجتماعية الأقل حظاً، كما تلعب عملية التنشئة الاجتماعية، الدور البارز في التكوين والإدماج الاجتماعي، من خلال مؤسساتها التربوية بدءاً بالأسرة إلى المدرسة وجماعة الرفاق، وما لذلك من تأثير على تمثلاتهن حول طبيعة علاقتهن بأجسادهن، والذي ينعكس بجلاء في طريقة وأسلوب حضورهن عبر اللباس، واختياراتهم وتفضيلاتهن، كما تلعب الموضة باعتبارها شكل من أشكال مظاهر اللباس، نوعاً من الضغط الاجتماعي، إذ أن عدم الاستجابة لها، ولنماذجها يؤدي إلى الإقصاء الاجتماعي غالباً، وإلى جانب ذلك يظل تأثير السوق وما يتوفر عليه من سلع، حاضراً ومؤشراً على اختياراتنا، فلباسنا خاضع

[1] – رشيد، بوتقرايت، مرجع سابق، ص9

[2] – المرجع نفسه، ص10.

لما هو في السوق والمتوفر يمثل استجابة لما تتقبله البنية الاجتماعية، فهو مفروض بطريقة ما على أعضاء المجتمع.

وعليه فإن الباحثة في هذه الدراسة ستعمل على توظيف مفهوم ثقافة الجسد للدلالة على المظهر وأسلوب الحضور من خلال اللباس، حيث يتحدد المفهوم الإجرائي المتبع في هذه الدراسة لقياس المؤشرات التالية:

1- للدلالة على الفردانية والحرية والاستقلالية، وتعزيز الثقة في النفس ولإسعاد الذات وإثبات الوجود الاجتماعي الفاعل.

2- كأداة إغراء وشد انتباه واهتمام الجنس الآخر، والانفلات من دائرة الوصم الاجتماعي ولفظة عانس.

3- لإشباع حاجات نفسية وعاطفية أو مادية.

4- للاعتزاز بالانتماء الاجتماعي والطبقي.

5- كاستجابة للذوق العام ولما هو متوفر بالسوق.

6- كامتثال لنموذج الخطاب المحافظ وطبيعة العلاقات التراتبية السائدة بالأسرة والمجتمع.

7- لمواكبة الموضة ومسايرة نماذجها، خشية الإقصاء الاجتماعي، ولأجل البحث عن القبول الاجتماعي عموماً.

5. التمثلات الثقافية والاجتماعية:

إن مجال التمثلات الاجتماعية واسع تمتد جذوره من الفلسفة وصولاً للعلوم الاجتماعية والإنسانية، وهو مفهوم يعطي أهمية خاصة للتاريخ الشخصي للفرد والجماعات، وتأثير الأنساق الاجتماعية المختلفة وخاصة التربوية منها كالأسرة والمدرسة والاعلام ...إلخ، في تشكيل التمثلات الاجتماعية وأثرها على صياغة وتوجه سلوكيات وممارسات الأفراد والجماعات.

وبالرغم أن إميل دوركايم (**E.Durkheim**)، أول من استخدم مفهوم "التمثل الاجتماعي" سنة 1898 في كتابة "التمثلات الفردية والتمثلات الجماعية"، محدداً خصائص كلا من التمثلات الفردية والجماعية، إلا أن الفضل يرجع إلى موسكوفسكى (**S.Moscovoci**)، في تحرير هذا المصطلح من مفهوم حبيس علم الاجتماع إلى مجال تطبيقي قائم بحد ذاته في علم النفس الاجتماعي في كتابة "التحليل النفسي صورته وجمهوره" عام 1976 في المجتمع الفرنسي، معرفاً التمثلات على أنها إعادة إظهار الشيء للوعي مره ثانيه رغم غيابه في المجال المادي [1].

إذاً فإن كل تمثل في الدهن هو تمثل لموضوع معين يتفاعل معه الأفراد والجماعات بشكل مستمر، أي أنه لا يوجد تمثل بدون موضوع يدور حوله التمثل.

بمعنى آخر أن التمثلات هي مجموعة المعلومات والمعتقدات والآراء نحو موضوع معين (**Object**)، في شكل بنية معرفية ذهنية تشمل مجموعة من المعلومات المخزنة والمرتبطة بخصائص موضوع التمثل.

تعتبر دينس جودلي (**D. Jodelet**)، التمثلات "عبارة عن شكل من المعرفة المتطورة اجتماعياً والمشتركة بين افراد الجماعة لها غاية عملية في تنسيق واقعاً مشتركاً، لذا غالباً ما نجد جماعة من الأفراد لهم نفس التمثلات الاجتماعية حول موضوع معين، وهذا ما يجعل لها بعداً رمزياً في تفسير أحداث العلم الخارجي" [2].

[1] – شهيناز بن ملوكه، **التمثلات الاجتماعية من الابعاد النظرية إلى نظرية النواة المركزية**، مقال على الموقع الإلكتروني: أنصار السوسيولوجيا.

[2] – شهيناز بن ملوكه، المرجع نفسه

وقد ذهبت دينس جودلي في دراستها حول تمثل المرض العقلي بأن التمثلات الاجتماعية هي نماذج التفكير الاجتماعي تتعارض مع التفكير العلمي (الفرضي)، فقد كانت تمثلات أفراد العينة في دراستها، تساهم في تشكيل سلوكيات تجنبيه واعتباره مرض معدي (غسل ملابس المريض العقلي في الاسرة منفصلاً عن ملابس أفراد الاسرة)، وهو الأمر الذي يزيد من عزلة ونفي المريض العقلي.

أما وليام دواز(**W. Doise**) "فيرى أن التمثلات الاجتماعية هي جملة من المبادئ تنشا وتتشكل بهدف اتخاذ مواقف مرتبطة باندماجات خاصة في جملة العلاقات الاجتماعية للأفراد" [1]، أما روني كايس (**R. KASE**) فعرف التمثلات بأنها " نتائج نشاط البناء الفكري للواقع، يقوم به الجهاز النفسي من أول تجاربه الحسية إلى المعلومات المعقدة التي يتلقاها في محيطه، مشكلة بذلك نقاط مرجعية لفهم الواقع، والتعامل معه" [2]، أي أن الفرد هو ناتج تاريخه الشخصي والعائلي.

وهناك تعريفات آخري للتمثل **Assimilation**

بأنه "العملية اللاشعورية التي يأخذ فيها الفرد الأحداث الخارجية والخبرة ويوحدها مع أنظمته القائمة بالفعل، أو هو العملية اللاشعورية التي بواسطتها تتوحد عناصر البيئة مع البناء المعرفي للفرد، أو هو عملية إدماج الموضوعات والخبرات الجديدة في مخططات الفرد العقلية القائمة بطريقة لاشعورية" [3]، وهذا يعني أن عملية التمثل هي عملية نشطة تنسم بالتحليل، والإدراك المنطقي على أساس أنها محاولة لتلبيس الخبرة في أنسقه معرفية موجودة.

[1] – المرجع نفسه

[2] – المرجع نفسه

[3] عادل عبدالله محمد، **النمو العقلي للطفل**، دار الرشاد، القاهرة ط 3، 2006، ص54.

أما موسكوفسكى فقدد حدد ثلاث أبعاد أساسية يتركب منها مفهوم التمثل وهي:

1. **المعلومات:** وهي مجموعة من المعارف المكتسبة حول موضوع معين والتي يكتسبها الفرد من تجاربه الشخصية ومن محيطه الذي يتواجد فيه، وهو مركب له بعد كمي وكيفي، يختلف من فرد إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى، بحسب التنوع الثقافي.
2. **الموقف:** وهو الجانب المعياري للتمثل في شكل استجابة انفعاليه وجدانية اتجاه موضوع معين بمعنى أن الفرد لا يتعامل مع المواضيع بطريقة حيادية، وإنما له استجابة وجدانية اتجاه المواضيع.
3. **حقل التمثل:** وهو الواقع النفسي المعقد في شكل موحد ومنظم على حسب المعاير الموجودة [1].

وعليه فإن للتمثلات وظائف أهمها أنها تتيح للأفراد القدرة على التنظيم، وترتيب الادراكات ليتمكنوا من توجيه تصرفاتهم داخل المحيط، كما لها القدرة على وضع الضوابط مع أفراد الجماعة، بهدف التحكم بها، مشكلة بذلك نظاماً للتوقعات والانتظارات مبرمجة مسبقا أشكال العلاقات بين الأفراد والجماعات.

كما أن للتمثلات دوراً أساسي في الحفاظ على المعطيات الموجودة في المحيط، كما لها وظيفة تبريرية تسمح بتبرير المواقف والسلوكيات التي يقوم بها الأفراد والجماعات، مما يجعل منها نقاط للارتكاز خلال المحاجة في المناقشات، هكذا تسمح التمثلات بتبرير المواقف والسلوكيات [2].

[1] – شهيناز بن ملوكه، مرجع سابق.

[2] – شهيناز بن ملوكه، مرجع سابق.

لقد ذهبت دينس جودلي كما ذكرنا سابقاً أنه لا يوجد تمثل بدون موضوع سواء كان تجريدياً أو مشخصاً، وهو ما يعطي للتمثل بنية مركبة من جانبين: جانب تمثلي (ذهني) وجانب رمزي (ذي دلالة)، وهذا يعني وجود قطبين في فهم آلية التمثل الاجتماعي بين ماهو داخلي وخارجي، وهذه الفكرة تحيلنا إلى عملية التكيف، وإعادة التوازن الداخلي والخارجي، الذاتي والموضوعي للفرد.

إن عملية التكيف مشتملة على عنصري التمثل والمواءمة (**Accommodation**)، التي يهدف من خلالها الفرد إلى أحداث التوازن بين واقعين: الواقع النفسي (المرتبط بالخيال والمشاعر والأحاسيس والوجدان)، والواقع الموضوعي الخارجي المكون من قواعد الضبط الاجتماعي بالمجتمع، وهكذا نفهم بأن الفرد في عملية التمثل يغير في الواقع الموضوعي الخارجي، حتى يتناسب مع وجوده الذاتي، في الوقت الذي يغير من واقعة النفسي _ الذاتي _ الداخلي، ليناسب مع الواقع الموضوعي وهي عملية الموائمة، فنجده فيها يغير من صوره الاجمالية حتى تتناسب مع القواعد والضوابط الاجتماعية بطريقة أفضل [1]

وهكذا تتم عملية التكيف عبر تفاعل مستمر بين تمثل الحقائق الجديدة في المعرفة والخبرة القديمة، وموائمة المعرفة القديمة مع الحقائق والمعرفة الجديدة.

وعليه فإن الباحثة تذهب في هذه الدراسة إلى اعتبار كل ما تنتجه المرأة في علاقتها بجسدها، هو انعكاس لتصوراتها اللاشعورية التي تكونت عندها عبر استيعابها واستدماجها لصورة الرجل المهيمن والمسيطر، ولصورة ذاتها كأخر مختلف ومناقض وأقل قيمة معنوية، خاصة وأن التمثلات الاجتماعية حول المرأة في مجتمعاتنا التقليدية ترسم في الوعي الاجتماعي موقفين متناقضين تجاهها:

[1] – سعاد علي الرفاعي، **التنميط الجنسي في المعاملة الوالدية، وتكوين صورة المرأة لدى الطفل**، مجلة العلوم الإنسانية جامعة المرقب – ليبيا، العدد 13، سبتمبر 2016، ص 320.

ففي الوقت الذي تحتل فيه الأنثى مكانة ثانوية بالنسبة للذكر، فإن سمعة الجماعة القاربية تتوقف على سلوكها، ومراعاتها للقيم والمبادئ الأخلاقية، أكثر مما يتوقف على سلوك الذكر، ومن أجل ذلك كانت التنشئة الاجتماعية تهتم بإعدادها منذ الصغر للزواج، لأنه الوسيلة الوحيدة والفعالة والمأمونة للمحافظة على الشرف الاجتماعي للعائلة، ووقاية الفتيات من الانحراف والخروج عن إطار التوقعات الاجتماعية [1].

وهو ما يعد من زاوية المقاربات النسوية، اجحافاً وعنفاً ضد المرأة، قائم على مبدأ الإعلاء من شأن قيم الذكورة، مع تهميش الأنثى وتقليل من أهمية أدوارها وفاعليتها في الحياة الاجتماعية، بسبب ما ارتبط بالأنوثة من صفات سلبية نمطية تتعلق بالرذيلة والاغواء والفتنة والشهوة [2].

وعليه يمكن القول بإن المرأة الليبية في التنظيم الاجتماعي القبلي، تمثلت صورة جسدية عن ذاتها، عبر تفاعلها مع بيئتها ومحيطها الثقافي، وما اكتسبته واستنبطته من قيم واعراف وعادات وتقاليد وطقوس المجتمع الذي تعيش فيه، فتحولت تلك الصورة في ذهن وعاطفة ووجدان المرأة إلى أطر مرجعية تحرك وتوجه لا شعورياً سلوكها وتفاعلها الاجتماعي، وهو ما ينعكس في اندماجها وتكيفها مع واقعها بكل ما يحمله من تناقضات حولها، وهذا هو معنى التمثل الاجتماعي والثقافي، حيث تصبح المعايير الاجتماعية نابعة من ذاتها وليس من الخارج، فيعمل جسدها المحمل بكل تلك التمثلات كوسيط يعيد إنتاج الاجحاف والتراتبية الجنسية وبدون وعي منها.

---

[1] – سعاد الرفاعي، **معوقات المشاركة السياسية للمرأة الليبية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المرقب – ليبيا، 2007، ص 88، وما بعدها.

[2] – سعاد علي الرفاعي، **التنميط الجنسي في المعاملة الوالدية وتكوين صورة المرأة لدى الطفل**، مجلة العلوم الإنسانية جامعة المرقب – ليبيا، العدد 13، سبتمبر 2016، ص 326.

بمعنى آخر يصبح الجسد الأنثوي وسيطاً لنقل التمثلات ذات الطبيعية الأبستمولوجية، وبذلك يكون للثقافة السائدة وجوداً ذاتياً وموضوعياً في آن واحد[1].

إذاً يمكن القول بأن للجسد أهمية مركزية في عملية تشكيل المجتمع، وفي المحافظة على العلاقات التراتبية فيه.

6. العنف الرمزي:

يعد مفهوم العنف الرمزي من أكثر اكتشافات بورديو الفكرية تألقا وأهمية، وقد وُظف هذا المفهوم جيدًا في إنارة الدهاليز المظلمة لقضايا اجتماعية كبرى مثل: الهوية، والطبقة، وإعادة الإنتاج، والصراع الطبقي، وسلطة الدولة.

فلقد استطاع مفهوم العنف الرمزي الكشف عن الآثار والوظائف الأيديولوجية التي يؤديها العنف الرمزي الذي يتصف بذكائه ودهائه وقدرته على التخفي، ونصب الكمائن لضحاياه في مختلف المستويات الأيديولوجية، كما بيّن (بيربورديو) قدرة العنف الرمزي على المراوغة والمداهنة إلى درجة يستطيع فيها أن يتخفى على ممارسيه وضحاياه في آن واحد [2].

[1] – سعاد الرفاعي، **التنظيم الاجتماعي القبلي والإنتاج الأدبي للمرأة البدوية**، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، العدد 9، ج3، يناير 2016، المؤسسة العربية للاستثمارات العلمية وتنمية الموارد البشرية – القاهرة، ص 234.

[2] – علي أسعد وظفة، **الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي**، مجلة مدارك، العدد 17، 18، 2013، ص110.

عرف بورديو العنف الرمزي " بأنه عنف ناعم خفي هادئ، وهو خفي مجهول من قبل ممارسيه وضحاياه في آن واحد" [1]، ويقول عنه في سياق آخر: "إنه عنف هادئ لا مرئي لا محسوس حتى بالنسبة إلى ضحاياه"[2].

لأنه يتمثل في اشتراك الضحية وجلادها في التصورات والمسلمات نفسها عن العالم.

ويتجلى هذا العنف في ممارسات قيمية ووجدانية وأخلاقية وثقافية تعتمد الرموز كأدوات في السيطرة والهيمنة، مثل: اللغة، والصورة، والإشارات، والدلالات، والمعاني، وكثيرًا ما يتجلى هذا العنف من خلال ممارسة رمزية أخلاقية ضد ضحاياه.

أن تأثير السلطة الرمزية أعمق وأخطر من أي سلطة أخرى؛ لأنها في جوهرها تستهدف البنية النفسية والذهنية لضحاياها، وتختفي وراء أقنعة المألوف والطبيعي والمقولات والخطابات المنغرسة في الضمائر والوجدان، وعليه فإن الهيمنة الرمزية هي عملية تطبيع الآخر على الشعور بالدونية وضعف الإحساس بالقيمة الذاتية، وازدراء الآناء عبر فعاليات ثقافية [3].

هكذا يعمل العنف الرمزي على تعميق فكرة تطبيع الفوارق بين الجنسين وإظهارها كأنها طبيعية، مما يجعل منه شكل للسلطة تمارس على الجسد خارج

[1] – علي أسعد وظفة، **الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي**، مجلة مدارك، العدد 17، 18، 2013، ص110.

[2] – المرجع نفسه.

[3] – المرجع نفسه.

كل إكراه وبطريقة مباشرة، وكأنه يملك مفعولاً سحرياً [1]، إلا أن هذا السحر لا يكون مؤثراً إلا إذا ارتكز على استعدادات كامنة في عمق الجسد.

إن النساء بصفتهن أكبر ضحايا العنف الرمزي، يقبلن علاقات التراتبية الجنسية الاعتيادية بطريقة تلقائية، نتيجة تشبع المرأة برموزه وسمومه عند مراحل طفولتها ونشأتها وشبابها، حتى تصبح أكثر الفئات الاجتماعية إحساسا بالدونية واقتناعا بها، فهي أكثر من يؤمن بطبيعتها الشريرة المزعومة، وأكثر إيماناً بأنها دون الرجل، لتصبح أكثر اندفاعا في مهاجمة حقوقها ومهاجمة الرجل الذي يدعو إلى تحريرها، وهو قمة الاغتراب، وغاية الاستلاب الإنساني، فالمرأة بذاتها تدرك هذه التصورات، وتتمثلها في كثير من الأوقات حتى أنها لتجد مبرراً لخطاياها وعيوبها تحت عنوان ضعف المرأة وغوايتها وقابليتها للإغواء[2].

7. مفهوم الجسد الإيروتيكي:

انتشر هذا المصطلح انتشاراً واسعاً باللغات الإنجليزية والفرنسية والروسية، ويرجع إلى المصطلح الإغريقي **(Eroticos)** الذي يرجع بدوره إلى كلمة **(Eros)** التي تعني "الحب الجنسي".

ويعرف قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية مصطلح **(Erotic)**" بأنها كل ما يتعلق بمشاعر الحب وأحاسيسه، والحب والتعلق" أما قاموس أكسفورد المختصر فيضيف إلى ذلك جانب الإثارة الجنسية، وبالتالي **(Erotic)** هو "كل ما يثير الرغبة الجنسية" [3].

---

[1] – فاطمة المرنسي، **العابر المكسور ة الجناح**، ترجمة: فاطمة الزهراء ازرويل، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، 2002، ص231–232.

[2]– أسعد وطفة، **الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي**، مرجع سابق ص121.

[3] – دنيس، كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية**، ترجمة: منير السعداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2006، ص103.

والجسد الإيروتيكي اصطلاحاً هو الجسد الراغب في المرغوب في آن، والرغبة التي هي ميزة ومحددة لماهية الإنسان، هي طاقة تعبر عن نفسها بطرق متعددة حتى تنمي قدرة الإنسان على التفاعل، "فهي قادرة على تحريك كل ملكات الإنسان في الخيال والابتكار، وكما قال نيتشه : أن الطاقة الجنسية في الإنسان تمتد بطبيعتها إلى أعلى قمة في نفس الإنسان وروحه وكيانه"[1].

ومن التعريفات التي قدمت لمفهوم الجسد الإيروتيكي، تعريف العالم الأنثروبولوجي (ألين) بأنه: "الجسد الذي يحتفي باللذة، ويتهالك على المتع بأنواعها محققاً للحواس كلها أقصي درجات الرغبة والإغراق في المتعة، ويصبح فعل الخيانة، وهو فعل إلذاذ وتلذذ محرم، نوعاً من التبرير والتحرير لما يحتكم عليه الجسد من رغائب"[2].

وتعرف نوال السعداوي الجسد الإيروتيكي"هو الجسد الذي يثير كل الظواهر الجنسية والظهور المتعدد للمعاني الحسية المتعلقة بالعنصر الثقافي للأفراد" (3).

إذاً الجسد الإيروتيكي يحدد طبيعة العلاقة بين شخصين أو أكثر، فهو مرتبط مباشرة بالجنس، لذلك فهو العنصر الأساسي في إثارة الرغبة الجنسية أو النفسية أو العاطفية.

ومن المهم التمييز بين الجسد الإيروتيكي والجسد الجنسي، لأنه مثير لعدة حواس وعناصر مادية، وعاطفية ونفسية ووجدانية، وهو أي الجسد الإيروتيكي

[1] – نوال السعداوي، **المرأة والجنس**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط(2)، 1990، ص45

[2] – غيدا ظاهر، **الذكورة والانوثه في لبنان دراسة أوساط طلاب الجامعه**، منتدى المعارف للنشر، بيروت_لبنان، 2011، ص 86.

[3] عبد النور، ادريس، النقد الجندري، **تمثلات الجسد الايروتيكي في الكتابة النسائية**، فضاءات للنشر والتوزيع، المغرب، 2013، ص33.

المثير الأول للعلاقة العاطفية أو الحب حيث يتم الحكم علي الجسد الإيروتيكي في الأساس من خلال المعايير الجمالية المرتبطة بثقافة المجتمع ومتغيراته التراتبية، أي أن الحكم على صورة الجسد الإيروتيكي نسبية مرتبطة بالنظام والنسق الإجتماعي والعناصر الثقافية بالمجتمع، فمثلاً كانت نساء قبائل النسامونيس، الليبيات تتفاخر بكثرة ممارساتها الجنسية، فهي دليل للقيمة الجمالية التي يحملها الجسد الأنثوي بحسب المعايير الجمالية المرتبطة بثقافة المجتمع الليبي آنذاك.

حيث كانت تضع النساء الخلاخل رمزاً ثقافياً لجاذبيتها الجنسية، وأن عدد ما تلبسه الواحدة منهن من تلك الخلاخل، إنما يمثل عدد عشاقها، ولذلك فإن من تلبس أكبر عدد من هذه الخلاخيل تعتبر أشهر بنات القبيلة وأنجحهن في مجال الحب[1]، وقد استمرت هذه الرموز كرواسب ثقافية حيث تردد النساء الليبيات حتى اليوم الأغاني مثل: " حنة وخلاخل، وراجل آخر"، وذلك لمواساة النساء الآرامل.

يلعب أيضاً الجسد الإيروتيكي دوراً مهماً في الفن بجميع ميادينه من حيث أنه عامل إثارة، وكثيراً ما كان مادة محورية في كثير من الأعمال الفنية والأدبية والإنتاجات الثقافية عامة، ويجدر الإشارة إلى أن النظرة السوسيوثقافية للجسد الإيروتيكي متغيرة زمنياً ومكانياً، وفي كل الأحوال لا ينظر إليه نظرة سلبية، كما أن العلاقة التي يحددها الجسد الإيروتيكي ليست تناسلية بالضرورة، وإن كانت

[1]– ينظر كتاب هيردوت، الكتاب الرابع، ترجمة: محمد الدويب، وينظر أيضاً: الفضيات الليبية، تقديس للمرأة، أنسنة القمر للباحثة الليبية، سعاد أحمد بوبرنوسة www.tawalt.com

جنسية لذيذة، حيث بناء هذا الجسد اجتماعياً، وقد يتم استحضاره تخيلياً كما في النصوص الأدبية [1].

لقد ارتبط الجسد الأنثوي كلاً أو مجزئا: (العين، الشعر، العنق، الثدي، والقوام والحضور.... الخ) وإلتبس بمفاهيم العشق والحب والرغبة، فالجسد الأنثوي آلية جمالية تحقق رغبات نفسية وجنسية، حيث يتأكد جمال الجسد من خلال لوازمه، التي تذكي غرائز الشهوة، فتثير الجسد الذكوري، ومن ذلك اللباس والعطر، وكل وسائل الزينة والحلي والوشم، والحناء.

إن العناية بتجميل الجسد الأنثوي مظهر من مظاهر الاحتفاء به والوعي بتأثيره في الآخرين، فالثياب والتزيين والعطور ورائحة العرق والصوت والحركة تلعب من داخل الجسد الإيروتيكي دوراً في الإثارة وبذلك تتحرك في الجسد الذكوري غرائز الشهوة، فهذه المتعة والسعادة واللذة الجسدية التي يمنحها الجسد الإيروتيكي من علامات الانتصار على كل أنواع التسلط الديني والسياسي والاجتماعي، وضروب القمع الجسدي، حيث يتحرر المكبوت ويفسح له مجالاً للظهور على السطح وتحقيق التوازن النفسي والجسدي الضروري للإحساس بالوجود ليصغي الجسد الإيروتيكي لنداءات الرغبة، ويحولها إلى أسلوب حياة[2].

وإن كان الجسد الأنثوي عموماً عُد محرماً ومحظوراً في الضمير الجمعي الديني في مجتمع يحتكم لكل أنواع السلطة: القانون والأخلاق والدين، وكل الالتزامات الاجتماعية لا تخلو من وسائل المراقبة والعقاب المادي والمعنوي، إلا أن في الذاكرة تختزن تصور إسلامي يؤكد الجمال والحسن، إذ تقول عائشة

[1]– سليم، سهلي ، **امتهان الجسد الأنثوي في المجتمع التبسي، الجسد الإيروتيكي انموذجاً**، جامعة العربي التبسي، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، 2016، ص24.

[2] – سلوي السعداوي، **الجسد المقدس/المدنس في نماذج الرواية العربية المعاصرة**، ندوة الدين والجسد ، مرجع سابق، ص25.

الزوجة التي أوصي بها الرسول خيراً قائلاً: "خذوا نصف دينيكم من هذه الحميراء" و "إن الله جميل يحب الجمال".

وعن أبي الخذري أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "ثلاثة تجلو البصر، الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن"، وعن ابن عباس أنه قال أيضاً: "النظر إلى الوجه الحسن يورث الفرح"، وأنه قال عن المرأة: "النظر إلى الجارية الحسناء يزيد في البصر"[1]، وعليه لابد من إعادة الاعتبار للجسد الأنثوي الذي حُجر، وقُمع تحت عدة مسميات وخطابات، وأنساق، لرفع شأن المرأة في كل المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإعادة تصورها كشريك فاعل حقيقي، في صنع الحياة، لها ولجسدها كامل الحقوق والأهلية.

ولهذا لابد من انتزاع الجسد الإيروتيكي من استخدامات الإيديولوجيا الثقافية الذكورية، التي فرغت الجسد الأنثوي وأسلبته من قيمته الثقافية الجمالية وجعلته خاضع لخطاب الشبق الذكوري، والنظر إلى المرأة باعتبارها فاعلة ومشاركة في خطاب وفعل اللذة والحياة عامة[2].

لقد صنف (جورج مردوك) المجتمعات إلى صنفين بحسب طريقتهما في ضبط الغريزة الجنسية، ويفرض الصنف الأول منها احترام الضوابط الجنسية عن طريق تعميق داخلي شديد للموانع الجنسية، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، أما الصنف الثاني فيلجأ إلى حوافز الاحتياطات الخارجية كقواعد السلوك القائمة على التفرقة بين الجنسين، وضرب الحجاب على النساء، نظراً لعجزه عن تعميق الموانع الجنسية لدى أفراده، وتبعاً لهذا التصنيف يمكن اعتبار

[1] – سلوي السعداوي، **الجسد المقدس/المدنس في نماذج الرواية العربية المعاصر**، ندوة الدين والجسد مرجع سابق، ص27.

[2] – أمجد، نجم الدين، **الايروتيكية ونصوصية الجسد**، الحوار المتمدن، 2010/7/27.

المجتمعات الغربية تنتمي إلى الصنف الأول والمجتمعات الدينية إلى الصنف الثاني [1].

8- الرؤي النظرية المعتمدة في التحليل: رؤي الخطاب النسوي والجسد:

في الوقت الذي أحرزت فيه النظرية الماركسية قبولاً واسعاً من قبل علماء الاجتماع، انطلق تيار فكري اجتماعي راديكالي جديد، متحدياً النظريات السوسيولوجية الكلاسيكية القائمة، بما في ذلك النظرية الماركسية ذاتها، يعرف ذلك التيار الفكري اليوم بالنظرية النسوية، وهي تنطلق في رؤيتها للعالم من جهة نظر مفضلة لقطاع مغمور، مغلوب علي أمره هو قطاع النساء، مركزة اهتمامها علي اكتشاف أهم السبل التي يمكن أن تساعد بها نشاطات هذا القطاع في محاولات تأسيس عالم جديد يتساوى فيه الرجال والنساء، وينتهي فيه الظلم والاضطهاد والاستغلال، وتزول التفرقة والتراتبية بين الجنسين[2].

في الواقع لا يوجد تعريف جامع مانع للنسوية، وذلك راجع إلى تعدد تيارات النسوية واتجاهاتها، فهناك نسوية ماركسية، ونسوية ليبرالية، ونسوية اشتراكية، وأخرى راديكالية، إلى غير ذلك من الاتجاهات التي يتبني كل منها خطاباً مختلفاً عن الآخر، ولأن النسوية عرفت تطوراً كبيراً بحيث كان لكل موجة من الموجات الثلاث للحركة النسوية خطابها الخاص، التي يميزها عن الأخرى [3]، ومع ذلك

---

[1] – سليم سهلي، **امتهان الجسد الأنثوي في المجتمع التبسي، الجسد الايروتيكي انموذجاً**، رسالة ماجستير منشورة، جامعة العربي التبسي، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 2016، ص26 .

[2]– سعاد علي الرفاعي، **المرأة وتحديات التنمية** ، مجلة العلوم الإنسانية ، كلية الآداب والعلوم– الخمس، جامعة المرقب–ليبيا، العدد (3)، 9–2011، ص128.

[3] – الشريف طوطاو، **الفلسفة النسوية عند روجيه غارودي**، قراءة في كتاب "في سبيل ارتقاء المرأة"، مجلة أوراق فلسفية، العدد 37، 2013، القاهرة، ص64.

يمكن لمصطلح النسوية **feminism** أن يعبر عن كل الأفكار والحركات التي تتخذ المرأة أو تحسين أوضاعها بعمق هدفها الأساسي [1].

وعموماً عرفت الحركة النسوية في معظم الديمقراطيات الليبرالية الغربية موجتين: الأولى كانت مع نهاية القرن الثامن عشر، وقد اتسمت بالنضال من أجل اكتساب حق الاقتراع، حيث كانت تهدف للدفاع عن حقوق المرأة، مطالبة بالمساواة السياسية والقانونية بين الرجال والنساء، إلى جانب مناداتها برفع المظالم عنها في المجالات الاجتماعية والاقتصادية، غير أن الحركة النسوية في هذه الموجة لم تعتبر أن اختلاف النوع **Gender** يقع بمعزل عن المواطنة، وإنما هو مصدر أساسي لها، ومن أبرز رائدات هذه الموجة (ماري وولستون كرافت) التي رأت في كتابها : (دفاع عن حقوق المرأة 1792) أن من شأن ضم النساء لدائرة المواطنة أن يقود إلي مجتمع وسياسات أفضل، وقد افترضت أن الجمهورية ستقوى إذا سمح للمواطنين أن يخدموها بطرق متنوعة، وهكذا استخدمت (كرافت) كلاً من مفهومي المساواة والاختلاف للدفاع عن مواطنة المرأة، وقد أصبح هذا الجدل أكثر دلالة في الموجة الثانية [2].

امتدت الموجة الثانية خلال الحقبة من (1918_1940) حيث لم تكن وضعيات النساء الرسمية هي موضوع الإشكالية فيها، وإنما كانت في قواعد التعامل مع الأدوار النوعية للنساء: موقعهن في السوق، اعتمادهن الاقتصادي علي الرجال، العنف الجنسي اتجاههن ولعل أبرز الأعمال النسوية في هذه الموجة هي [3]: الجنس الثاني: لسيمون ذي بوفوار.

---

[1] – ريان، فوت، **النسوية والمواطنة**، ترجمة :أيمن بكر–سهر الشيشكلي، المجلس الأعلي للثقافة والترجمة، القاهرة، 2004، ص45.

[2]– ريان، فوت، المرجع نفسه، ص51.

[3] – معن، خليل عمر، **علم اجتماع الاسرة**، الشروق للنشر، عمان_الأردن، 2004، ص173.

صوفية الأنثى: ليبنتي فرايدان.

السياسة الجنسية: لكات جيليت.

فمع الموجة الثانية أصبح الجسد من القضايا الأساسية المطروحة في الأدبيات النسوية والمرتبطة بالنساء، كالطبقة، العمل، العجز، الأسرة، العولمة، حقوق الإنسان، الثقافة الشعبية، السلالة، الإنجاب، الممارسات الجنسية.

ولقد تطورت النظرية النسوية المعاصرة من خلال الحوار الكثيف والمستمر مع الاتجاهات النقدية في الفلسفة والعلوم الاجتماعية على غرار: آلان تورين، بيربورديو، وروجيه غارودي، حيث بلغ بهم الأمر أن اعتبروا رقي المرأة واستعادة مكانتها في النظام الاجتماعي، وفي بناء الحضارة هو رهينة الخروج من المأزق الحضاري الذي آلت إليه الحضارة الغربية المعاصرة التي أصابها الاعتوار بسبب الإقصاء التعسفي للآخر المختلف سواء من حيث اللون أو الجنس أو العرق [1] ومن هذا المنطلق ركنت النسوية الجديدة إلى فلسفة لها رؤيتها الخاصة للوجود والمعرفة والقيم، وللإنسان والمجتمع والتاريخ والحضارة.

أما ما يتعلق بالجسد، فقد انصب الاهتمام النسوي بالبناء الاجتماعي الذي يخضع له الجنس الأنثوي، ومحاولة الكشف عن اللامساواة الاجتماعية المؤسسة على الجندر **Gender** والتي يتم تبريرها بالاستناد إلي الخصائص البيولوجية لجسدية المرأة، لتغدو دونية المرأة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تبدو طبيعية، في حين أنها نتاج بني عقلية واجتماعية تتسم بالتراتبية والهيمنة والسيطرة والاستغلال، ولذا تحاول النسويات معرفة لماذا تضل النظم الاجتماعية في الغرب كأنها منشغلة بالحفاظ علي رؤية في جسد المرأة

[1]– سعاد الرفاعي، **التشكيل الاجتماعي للجسد الأنثوي**، مرجع سابق، ص487.

تختلف وتعد دونية نسبة إلى جسد الرجل[1]، ولقد وظفت التحليلات النسوية للاضطهاد الذي تتعرض له المرأة (الجسد) في طرح مفهمة أكاديمية للنظام الأبوي، قبالة تلك النظريات التي تعتبر الأسرة أساس وضع المرأة في المجتمع، حيث أعطى عدد من أنصار النزعة النسوية أولوية للجسد البيولوجي مصدراً لذلك النظام، أشهر مثال على ذلك كتاب شولامت فايرستون: (**The Dialectic of sex first one** حيث تعرض هذا الكتاب لانتقادات حادة لاشتماله على تحليل مؤسس على الاختزالية البيولوجية، حيث تُقر أطروحته الرئيسية: أن ثمة نظام طبقة جنسية مختلفاً نتج مباشرة عن الوظائف التناسلية المختلفة لأجساد الإناث والذكور، ولذا يمكن القول بأن أعظم مناقب هذا السياق النسوي المبكر أنه واجه مباشرة مترتبات الجسد على نظام الهيمنة والإخضاع[2].

وفي نفس السياق تؤكد سيمون ذي بوفوار **(S.De Beauvoior)** في كتابها الجنس الثاني: **(The second sex:1949)** أن الإنسان لا يولد مرأة بل يصبح كذلك، وليس ثمة قدر بيولوجي أو نفسي أو اقتصادي يحدد الصورة التي يظهر بها الإنسان في المجتمع، إنها الثقافة ككل هي التي تنتج وتخلق ذلك التمييز بين المذكر والمؤنث [3]، تؤكد بوفوار في هذا النص حقيقتين من خلال التعرض لتاريخ اضطهاد النساء: الأولي أن كون الإنسان رجلاً أو امرأة هو عملية **Social process** بالأساس، والثانية أن البيولوجيا ليست هي قدر النساء.

[1] – كريس، شلنج، مرجع سابق 54

[2] – كريس، شيلنج، المرجع نفسه ص54

[3] – جوليت بتلر، **الجنس والجندر في الجنس الآخر لسميون دي بوفوار**، ترجمة:لجين اليماني، مراجعة أحمد العوفي، 2016.

وفي نفس السياق كشفت (مرجريت ميد) زيف تلك الثنائية (الطبيعة/الثقافة) التي تقابل ثنائية (المرأة في الطبيعة/الرجل في الثقافة) والتي تقوم عليها فكرة تقسيم العمل علي أساس الجنس، حيث أوضحت من خلال دراسة إثنوجرافية لثلاث مناطق في غينيا الجديدة النسبية الثقافية للمكان التي تمنح للجنسين في المؤسسات الاجتماعية، والخصائص التي تنسب لكليهما، حيث استنتجت أن الظروف والخصائص الفيزيقية والأخلاقية المنسوبة للرجال والنساء، ترجع لاختيار ثقافي اجتماعي، ينسب للطبيعة، وأن وضعية النساء والرجال في المجتمع ليست مرسومة على أجسادهم، وإنما هي مشكلة اجتماعية.1

وفي نفس السياق تؤكد بوفوار بالاستناد إلى رؤي الوجودية وخاصة أعمال سارتر، حيث ترى أن الجسد الأنثوي في العالم المعاصر يعاني من الاغتراب فعلى الرغم من أن النساء والرجال متشابهان في امتلاكهما للجسد، إلا أن المرأة شيء آخر مختلف عن ذاتها ويشكل جسدها مصدراً عميقاً لاغترابها وانعزالها[2].

وعلى كل حال يمكن القول إن الحركة النسوية باتت آلية ماضية وفاعلة في دفع عملية التغيير الاجتماعي العرفية والرسمية، ولكن إذا كانت الحركة النسوية في المجتمعات الغربية قد اشتغلت في مناخ ديموقراطي، بعد أن جرى فصل الدين عن السياسة، وتراجع نفوذ الكنيسة على المجتمع حين خسرت الكنيسة الكاثوليكية آخر معاركها مع الحركة النسوية والديموقراطية عامة حول الطلاق الذي أصبح مباحاً رغم تحريمها له من جهة، وكانت قضيتها لا تتعلق بالحقوق

[1] – حسني، ابراهيم عبدالعظيم، **الخطاب النسوي والجسد**: رؤية موجزة، الحوار المتمدن، 2012، انظر أيضاً نوال السعداوي، المرأة والجنس، مرجع سبق ذكره، ص57 و 58.

2 – سلمي بالحاج مبروك، **التأسيس لهوية أنثوية خارج البارادیغم الذكوري عند سميون دي بوفوار أو محاولة الإنفلات من قبضة البراديغم الذكوري**، الفلسفة النسوية: تحرير :علي عبود المحمودي، ضفاف، بيروت، 2013، ص349.

مثلما تتعلق بالمشاركة، فإن قضية الحركة النسوية العربية مازالت تتعلق بالحقوق والمشاركة، مضافاً إليها ضغوط قوي الإسلام السياسي، ونفوذها ومعاداتها للمرأة، وتجذرها في البنية التقليدية الراكدة للمجتمعات العربية المكبلة بالاستبداد ولذا فإن الحركة النسوية العربية مطالبة بحرق مراحل كثيرة لأن الواقع القانوني سيء والوضع الواقعي أسوأ منه [1].

9- عرض وتحليل البيانات:

أولاً- وصف للعينة:

تم اختبار الدراسة على عينة قصدية من الفتيات والسيدات خارج دائرة الزواج (مطلقات وأرامل)، بلغ قومها (50 مفردة)، جرى توزيعها حسب جملة من المتغيرات كالاتي:

1. **متغير العمر:** تقع العينة في الفئة العمرية ما بين (16-40 سنة)، تم توزيعها على خمس فترات عمرية، فوقعت غالبيتها في الفئة العمرية ما بين (22-28)، حيث بلغت نسبة العينة فيها (40%)، تليها الفئة العمرية ما بين (28-34) بنسبة بلغت (24%)، والفئة العمرية (34-40) بنسبة بلغت أيضاً (24%)، وكانت الفئة العمرية (16-22) أقلها نسبة حيث بلغت نسبتها (12%) من المجموع الكلي للعينة.
2. **متغير الحالة الاجتماعية:** تم توزيع مفردات العينة على فئة العازبات التي بلغت (88%)، وفئة المطلقات والأرامل التي بلغت نسبة (12%) من المجموع الكلي للعينة.

[1] – سعاد الرفاعي، **المرأة وتحديات التنمية**، مرجع سابق، صص129.

3. **متغير مكان الإقامة:** إن الفئة الأكبر هي التي تقطن الأرياف حيث بلغ نسبتها أكثر من نصف العينة (56%)، تليها نسبة القاطنات المدن بنسبة (28%)، وأخيراً نسبة القاطنات البدو بنسبة (16%).
4. **متغير دخل الأسرة:** غالبية أفراد العينة من متوسط الدخل حيث بلغت نسبتها (76%)، أما طبقة الدخل الميسور، فكانت نسبتها (16%)، في حين كانت نسبة الطبقة المتدنية معيشياً (8%).
5. **متغير المهنة:** بلغت نسبة المشتغلات في قطاع التعليم من أعضاء هيئة التدريس لمرحلة التعليم الأساسي والثانوي والجامعي (36%) غالبيتهن بقطاع التعليم العام، بينما بلغت نسبة المشتغلات بقطاع الصحة من طيبيات وممرضات وصيدلانيات (36%) غالبيتهن في القطاع الخاص، أما العاملات في الشؤون الإدارية والسكرتاريا فبلغت نسبتها (12%)، وبلغت نسبة الطالبات (8%) ونسبة ربات البيوت اللواتي ينتجن عملاً له مردود مادي للأسرة (8%).
6. **متغير الإعالة:** تقوم (48%) من العينة بإعالة أسرتها، وهي نسبة تقترب من نصف العينة، أما الباقي من العينة البالغ (52%) فهن غير معيلات لأسرهن، ولكنهن يشاركن في الإنفاق بشكل ثانوي.
7. **متغير مستوى تعليم الأم:** بلغت نسبة الأمهات اللاتي لا تقرأ ولا تكتب (56%)، أما نسبة (24%) تحمل الشهادة الإعدادية، ونسبة (12%) معهن الابتدائية، و(4%) منهن دخلن المعهد العالي، و(4%) دخلن الثانوية العامة.

8. **متغير مهنة الأم:** غالبية أمهات أفراد العينة هن ربات بيوت أي لا يقمن بعمل له مردود مادي للأسرة، أي نسبة (84%)، و(12%) منهن فلاحات، و(4%) منهن يعملن في معمل حلويات.
9. **متغير ترتيب أفراد العينة بحسب موقعها بالنسبة للإخوة الذكور:** أكثر من نصف العينة وبنسبة (52%) يقع ترتيبها ما بين أخوة ذكور أكبر وأصغر سناً منها، و(28%) منهن لهن أخوة ذكور أكبر منهن سناً، و(16%) منهن لهن أخوة ذكور أصغر منهن سناً، و(4%) ليس لهن أخوة ذكور على الاطلاق، وعند سؤال أفراد العينة عن صاحب الكلمة العليا في المنزل: أجابت (28%) منهن أن الكلمة العليا في المنزل هي للوالد، وأجابت (32%) منهن، وهي نسبة الأكبر بأن الكلمة العليا للأخوة الذكور، لأن الأب كان متوفياً، وأجابت (24%) أن الكلمة العليا للوالد والوالدة معاً، و(16%) أجابت بأن الكلمة العليا للوالدة؛ لأن الأب كان متوفياً.
10. **متغير نمط الأسرة والعلاقات القرابية:** غالبية أفراد العينة وبنسبة (60%) ينتمين إلى أسر كبيرة ممتدة، و(30%) ينتمين إلى أسر نووية صغيرة، وأكدت (40%) من العينة أن العلاقات القرابية مع العائلة والقبيلة قوية ومتماسكة، بينما أكدت (20%) بأن علاقات القرابة الدموية مع أبناء العمومة ليست قوية وغير مؤثرة في عائلتهن.

ثانيًا– مناقشة نتائج الدراسة الميدانية:

1. تبين نتائج الدراسة فيما يخص رأي العينة حول مدى هامش الحرية في الاختيار لنموذج تفضيلاتها في اللباس، أن الغالبية من أفراد العينة وبنسبة

(84%) لا تستطيع الاختيار بكل حرية، فالأهل والعائلة يفرضون عليها نموذج محتشم يتوجب إتباعه، بينما لم يتعدى نسبة من لهن هامش من الحرية في اختيار تفضيلاتهن في اللباس، بدون تدخل من طرف الاهل والعائلة (16%).

2. كما تبين النتائج فيما يخص رأي العينة حول مدى إجبار العائلة لها على ارتداء العباية السوداء أو الجلباب، أن الغالبية من أفراد العينة وبنسبة (60%) تفرض عليها العائلة وخاصة الذكور: الأب – الأخوة، ارتداء العباية أم الجلباب، بينما تؤكد (40%) منهن أن العائلة لا تفرض عليها نموذج العباية أو الجلباب في اللباس.
3. وتبين النتائج تعرض أفراد العينة للتأديب والتوبيخ والتعنيف من طرف ذكور العائلة والأهل في حال عدم إلتزامها بلباس العباية أو الجلباب وذلك بنسبة (73%)، أما (26%) تؤكد أنه لا بأس إذا خرجت بدون العباية طالما أنها تلتزم بالاحتشام في اللباس عند الخروج من المنزل للدراسة أو العمل أو غيره.

وبناءاً على النتائج السابقة يمكن القول بأن نموذج اللباس الذي تتبعه غالبية أفراد العينة هو النموذج المحتشم، وليس للعينة هامش من الحرية، في اختياره وإنما مفروض عليهن من طرف العائلة، فهن مجبورات على ارتدائه وإلا تعرضن للتعنيف، وهو ما يجعل وظيفته مرتبطة بإلغاء الجسد الانثوي والخوف منه والانزعاج من تأثير حضوره وبتأكيد فكرة حرمته وجعل مهمة مراقبته ضرورة مجتمعية ففعل المراقبة هو فعل رجولي بامتياز يشكل الإخفاق فيه تهديداً جنسانياً ينال من رجولة الرجل، فالرجولة الأبوية تعني في أهم أبعادها الرمزية ضبط الجنسانية النسوية، وعليه فإن فعل المراقبة هو أحد أهم

الآليات والحيل الدفاعية التي يحتمي وراءها المجتمع الذكوري نتيجة الخوف والقلق المستمر من الجنسانية النسوية.

4. تبين نتائج الدراسة فيما يخص رأي العينة حول تفضيلاتها في اللباس بين الألوان والنماذج المختلفة، أن الغالبية وبنسبة (60%) تفضل إرتداء العباية السوداء، و(28%) تفضل إرتداء السراويل الواسعة والقمصان الطويلة ذات الألوان القاتمة والمعتمة، و(8%) فقط تأكد تفضيلاتها للموديلات البسيطة التي تشعرها بالسعادة والتفاؤل لألوانها المبهجة، أما (4%) تفضل الموديلات الجريئة مثل السراويل الممزقة والبناطيل القصيرة التي تظهر الكاحل.
5. تبين نتائج الدراسة فيما يخص رأي العينة حول تدخل الأب والأخوة الذكور في طريقة لباسها، أن الغالبية وبنسبة (44%) ترى أن ذلك ضروري وواجب من واجباتهم، في حين ترى (40%) أن ذلك التدخل يظهر غيرتهم وخوفهم على سمعتها وشرفها وكرامتها، بينما ترى (16%) من المجموع الكلي للعينة بأن ذلك أمر مزعج وغير ضروري.
6. تبين النتائج فيما يخص رأي العينة حول مدى ضرورة مراقبة المرأة لملابسها وسلوكها من طرف العائلة، أن الغالبية وبنسبة (52%) رأت أن الأب والأخ والزوج، هم أكثر دراية من المرأة، لأن المرأة بدون مراقبة الذكور لها يسهل خادعها، بينما رأت (28%) أن من الضروري أن يحرص الذكور على مراقبة المرأة في اللباس والسلوك، لأن المرأة عاطفية ولا تعرف مصلحتها في الغالب، بينما (20%) من العينة رأت أن المرأة لا تحتاج للمراقبة ولا للتأديب، وأن مراعاة القيم الأخلاقية لا يعني بالضرورة الالتزام بنموذج محدد في اللباس.

وعليه يمكن القول بأن غالبية أفراد العينة هن ضحايا العنف الرمزي الذي يتصف بالمخاتلة لضحاياه وممارسيه في آن واحد، حيث من الواضح أن أفراد العينة يقبلن علاقات التراتبية الجنسية الاعتيادية بطريقة تلقائية، فهن متشبعات بتمثلاتها إلى درجة الاقتناع بالمكانة والقيمة المعنوية الدونية لجسديتهن في مقابل الاعلاء للقيم الرمزية المعنوية لجسدية الرجل، كنتيجة لتشرب قواعد تدبير الجسد، فعوضاً عن أن تفرض المعايير السلوكية من الخارج من خلال التهديد بالعقوبات، يتم تبني هذه القواعد جزئياً على مستوى اللاوعي.

7. تبين نتائج الدراسة فيما يخص رأي العينة حول مدى موافقتها ومسايرتها للموضة ونماذجها وضغوطها أن الغالبية من أفراد العينة وبنسبة (88%) تغير في الموديلات المحتشمة بإفراط ليكون أكثر إثاره وجاذبية، أما (32%) ترى مواكبة الموضة في الألوان والموديلات تدل على عصرية أصحابها، وانتمائهم إلى طبقات اقتصادية ميسورة، و(8%) من أفراد العينة يسايرون الموضة ونماذجها لكيلا يشعرون بالإقصاء الاجتماعي والاغتراب عن أبناء جيلها وأقرانها، و(4%) فقط تؤكد مسايرتها لنماذج الموضة مهما كانت جريئة.

8. تبين نتائج الدراسة فيما يخص رأي العينة حول مدى مسايرتها للذوق العام وما هو متوفر في السوق من بضائع، أن الغالبية العينة وبنسبة (68%) تؤكد وتوافق القول المعروف: "كول زي ما يعجبك، وألبس ما يعجب الناس"، تؤكد بأن اللباس المحجب هو الغالب على الذوق العام، وأن الفتاة غير المحجبة تحيطها هالة من تحفظ الرجال والنساء حولها، في حين رأت (32%) أنها

منزعجة من البضائع المتوفرة في السوق، لأن نموذج اللباس الخليجي وخاصة العبايات السوداء المحتشمة بإفراط هو النموذج الذي يطغى على السوق وما لذلك من تأثير على الذوق العام، وهو ما يعكس تحول جسد المرأة المسلمة إلى أداة لمقاومة العولمة اللباسية، وما ترمز إليه من قيم جنسانية ليبرالية فردية، ليكون الجسد النسوي مؤتمناً على الثقافة، وعلى الهوية أكثر من ذي قبل، وتبدأ حملة أسلمة المجتمع الليبي من أسلمة جسد المرأة الليبية أولاً عبر الدعوة إلى الاحتجاب.

9. تبين نتائج الدراسة فيما يخص رأي العينة حول مستوى القلق إزاء الشكل والمظهر وقبول الجنس الآخر لها، أن غالبية العينة وبنسبة (64%) تشعر بالقلق نحو جسدها ومظهرها في اللباس خشية ألا يكون جذاباً ومثيراً للاهتمام، أما (36%) تؤكد بأن مظهرها لم يعد يثير عندها الإحساس بالقلق أو الرغبة في جعله جذاباً كما في السابق، إن التمرد على المجتمع قد يتخذ شكل إهمال المرأة لأناقتها ولباسها أو تتخذ من جسدها وسيلة إغراء أو أن ترتاد المرأة فضاءات اعتاد الرجل على ارتيادها، إلا أن الحفاظ على السمعة القرابية تفترض من المرأة الاحتراس في إظهار السلوكيات المستهجنة اجتماعياً، فالقواعد السلوكية لها تأثيرها القهري على سلوك النساء، فبمقدور أي فعل تسلكه أن يعزز أو يسيء لوضع ومكانة وهيبة العائلة، وهو ما يتطلب كبح الرغبات والعواطف لصالح السلوكيات المحسوبة، فالمحافظة على السمعة الطيبة تتطلب تبصراً وضبطاً للنفس، واحتراساً محفوفاً بالقلق، إن الجسد المنضبط أداة تناسب الاستخدام الذرائعي، وحيلة دفاعية لإظهار العجز عن تقديم أو استقبال آية عواطف.

10. كما تبين النتائج أسباب قلق وحرج (50%) من العينة من مظهرها الجسدي، أنه راجع للنحافة والتجاعيد الظاهرة على الوجه، أما (31%) منهن كانت تشعر بالحرج نتيجة الوزن الزائد عندهن، و(19%) كان السبب وراء ذلك الحرج والقلق هو اسمرار البشرة وحب الشباب، وهو ما يدل بأن لون البشرة ووزن الجسم تؤثر في قيمة جسد المرأة، وفي مراكمة رأسمالها التي تتحقق غالباً من خلال الزواج.

11. تبين النتائج فيما يخص دوافع العينة وراء الاهتمام بالشكل والمظهر في اللباس وطريقة وأسلوب الحضور، أن الغالبية وبنسبة (88%) ترجع دوافعها إلي أهمية نظرة الإعجاب والانتباه من الجنس الآخر التي تشعرها باللذة وتزيد من ثقتها بنفسها، كما أكدت (84%) منهن أن نظرات المعجبين بأسلوبها في الحضور تشبع عندها حاجات نفسية وعاطفية، بينما صرحت (76%) أنها تقضي وقتاً طويلاً في اختيار ملابسها عند الخروج للدراسة أو العمل، وهي تنتظر كلمات الإطراء وبعض المعاكسات اللذيذة، بينما رأت (56%) أن الدافع يكمن في ميل الرجال للزواج من فتاة تمتلئ جاذبية ورغبة، وأكدت (58%) منهن أن الزواج من رجل وسيم وقوي ومفتول العضلات يتطلب الإهتمام برشاقتي ومظهري، بينما رأت (48%) بأن الرجل الناجح ذو الشخصية المرموقة في المجتمع لن يهتم بفتاة مهملة لمظهرها أما (24%) من العينة رأت أن الدافع هو الزواج وهن مستعدات لفعل المستحيل لكيلا يقال عنهن لفظة عانس.

إن الملاحظ من كل ما سبق أن اهتمام الفتيات بمظهرهن وطريقة وأسلوب حضورهن، والعناية بأجسادهن عموماً، لم يكن بغاية الزواج في المقام الأول،

وإنما للإحساس بوجودهن وحضورهن الفاعل، وللإحساس بالسعادة والثقة بالنفس والشعور بالحيوية والاجتماعية والتفاؤل، نتيجة السرور الذي تستطيع الفتاة إدخاله بحضورها على سفوح عاطفة الجنس الآخر، وما يمكن أن يولده الرأس المال الجسدي عما تبدي صاحبته من حرص، وما تبذله من جهد لبلوغ وظائف وأدوار اجتماعية أفضل داخل نسيج شبكة العلاقات الاجتماعية.

12. تبين النتائج فيما يخص أكثر الآليات نجاعة عند العينة، والتي تعتمدها في حيازة إعجاب واهتمام الجنس الآخر، أن الغالبية وبنسبة (72%) تؤكد أنها تتفنن في تطويع جسدها وإظهاره جذاباً بالتركيز على الزينة وحسن الوجه، فملامح الوجه هي مفاتيح جماليته، وهو رمز للروحانية ومؤشر على الشخصية، إن اللقاء بين الأشخاص يبدأ دائماً بتقييم الوجه، وأي تشويه في التناسق الرقيق للوجه من شأنه أن يحدث النفور، أما (60%) تري الجاذبية في التركيز على العيون وسحرها، فالنظرة بالفعل تكتسح وجه الآخر، وتجبره على عقد اتفاق في آن واحد حول الألفة وحول المتعة التي يتم الحصول عليها من التبادل البصري، فالنظرة نوع من الاتصال والتلامس المتبادل، و (48%) تري الجاذبية في إظهار الرقة في الكلام و (24%) فقط تعتقد أن حيازة الاهتمام والإعجاب تكون بالتفنن في إرتداء ملابس تظهر مفاتن الجسد وتناسقه، فالملابس أداة ذرائعية لإثارة الشهوات التي لا يمكن كبحها حتى بإماطة الحجاب، و(12%) فقط تعتبر أن لجاذبية العطر سحره في شد انتباه الجنس الآخر.

والملاحظ مما سبق أن الآليات التي تعتمدها الفتيات لشد انتباه واهتمام الرجال ليست الملابس في المقام الأول بقدر التركيز على الوجه الحسن وسحر

العيون والرقة في الكلام، أما جاذبية العطر فلم يلقَ الكثير من العناية به عند أفراد العينة، وعليه يمكن القول إن جمال الجسد يتأكد من خلال قدرته في إذكاء الشهوة وإثارة الجسد الذكوري، من خلال لوازم الزينة والرقة في الكلام والصوت واللباس والحلي ونشوة العطر.

إن العناية بتجميل الجسد الأنثوي عبر كل تلك الوسائل وغيرها هو تجلي واضح لمظاهر الاحتفاء به والوعي بتأثيره في الآخرين، بالرغم مما قد تشتمل عليه تلك الآليات من علاقات الإجحاف الاجتماعي، فمثلا الرقة في الصوت والكلام، كثيراً ما يكون أداة ذرائعية تخفي المرأة وراءه مشاعرها الحقيقية، بحيث تتظاهر بالشعور بما لا تعشر به، كالتظاهر بالأسف والتعاطف عوضاً عن الحنق، أو يكون أداة ذرائعية للقيام بدور محرك منتج للمشاعر، بحيث تتغير بالفعل مشاعر الآخر، مثل كتم الغضب وإحلال مشاعر التعاطف بدلاً منه.

13. تبين النتائج فيما يخص رأي العينة حول بعض التمثلات الاجتماعية المتعلقة بالحياة الزوجية، أن غالبية العينة وبنسبة (88%) تعتقد بأن المرأة مهما حققت من طموحات تظل حياتها ناقصة بدون رجل وحياة أسرية، وأكدت (80%) أن الحياة الزوجية تغني النساء عن تحقيق طموحات ومشاريع إنتاجية، ورأت (68%) أن الزواج يعني غالباً التخلص من الرقابة والتأنيب والتعنيف العائلي، ورأت (60%) أن زوجي في المستقبل سيكون هو المسؤول عن المظهر الذي أخرج به والفضاءات التي أرتادها، أما (56%) ترى أن الزواج يعني التخلص من كابوس العنوسة ولفظة عانس.

والملاحظ مما سبق أن التمثلات الاجتماعية للقيمة الرمزية لجسدية المرأة وما تحمله من تناقضات، أصبحت تنبع من النساء أنفسهن، وليس من محيطهن الموضوعي، حيث تعمل أجسادهن المشحونة بكل تلك التمثلات كوسيط لنقل التمثلات ذات الطبيعة الإبستمولوجية، وبذلك يعاد إنتاج ضروب الإجحاف الاجتماعي والتراتبية الجنسية، التي لا تُعَرف النساء إلا من خلال الوظيفة الإنجابية حيث لا تستطيع الهوية الأنثوية الوصول إلى أشكال اعتراف خاصة.

14. تبين النتائج فيما يخص رأي العينة حول تداعيات التربية المحافظة التي تختزل المرأة في حدود جسدها وخاصة في حدود وظائفه الإنجابية، أن غالبية العينة وبنسبة (84%) تؤكد أن الحرمان العاطفي الأسري ونموذج التسلط والإجبار في التربية، من شأنه أن يدفع الفتاة للانجراف والسقوط في الرذيلة بغية تعويض النقص وكردة فعل عكسية للتعنيف والتسلط، بينما أكدت (64%) منهن أن التربية الصارمة والمحافظة بشدة تدفع الفتاة في كثير من الحالات إلى التزين خفية عن الأهل، وتغيير ملابسها بعد الخروج من المنزل، وترى (60%) من العينة أن الفتيات المعنفات جسدياً ومعنوياً قد يستخدمن أجسادهن لإذرار العطف والمال عليهن من طرف الرجال، كما في حالات التسول والبغاء.

إذاً يمكن القول بأن ذهنية التحريم اللاعقلانية، التي تطبع الوعي الاجتماعي العام، تسقط وتفقد قدرتها على الإقناع بمجرد الاصطدام بالواقع، وما تشتمل عليه العلاقات ما بين فردية في الحياة اليومية المعاشة من رغبة في التحرر من الحرمان والقمع، والرغبة في إفساح هامشاً من الحرية للجسد المكبوت بالرغم من مراقبة عيون المجتمع والدين والأخلاق.

15. تبين النتائج فيما يخص حرص الوالدة أو من في مقامها على تزويج بناتهن وجلب الحظ والسعد والنصيب (القوي) لهن، عن طريق الممارسات الشعبية، أن غالبية العينة وبنسبة (72%) تؤكد بأن الوالدة تحرص على جلب حنة العروس للتخصيب بها كفال للزواج والسعد الجيد، أما (66%) من العينة تؤكد استخدامها لماء البحر في رش الأرضيات والمداخل (العتب)، و(60%) من العينة تؤكد استخدامها لماء الرقية والمسك لفك عملية (التصفيح): وهي ممارسة شعبية رمزية للحفاظ على الشرف الاجتماعي.

أما (52%) تؤكد حرص الوالدة على توفير البخور والأحجبة والتمائم لجلب الحظ وإبعاد العيون الشريرة والنجهة والتابعة، بحسب المعتقد الشعبي: وهي طاقات سلبية تعيق وتعسر أمور صاحبتها في الزواج، أما (32%) تؤكد حرص الوالدة على زيارة أضرحة الأولياء أو ما تبقي منها والتبرك بهم والدعاء عندهم، أما (30%) تؤكد بأن الوالدة أو من في مقامها توصيهن بقراءة الأذكار، وبعض الأوراد الميسرة للأمور، وخاصة أمور الزواج.

16. تبين النتائج فيما يخص الرسائل الرمزية التي تعكس الهوية الذاتية للعينة، والتي تنقلها المرأة بواسطة الجسد وطريقة اللباس وأسلوب الحضور، أن غالبية العينة وبنسبة (60%) تؤكد صفات الحشمة والخجل والطاعة للعائلة وتعتقد بأنها وسيلتها في نيل السترة والزواج.

أما (24%) تؤكد بأنها واقعة تحت ضروب التعنيف الجسدي والمعنوي، وترى في الزواج خلاصها المأمول والمنتظر، لأن العلاقة الجسدية مقننة في مؤسسة الزواج أما (16%) تؤكد أن لباسها وطريقتها في الحضور تبعث رسائل الحياة والفاعلية والجمال والفتنة والرغبة وأنهن متفردات بشخصيتهن متمردات ومنفلاتات من السياقات المحددة لهن سلفاً بحسب القيم والعادات الغريبة،

وذهنية التحريم اللاعقلانية، وأن ذلك الانفلات ما هو إلا مظهر من مظاهر الاحتفالية بالذات المتحررة من العالم الخارجي.

الخاتمة

استطاع البحث اختراق مجال المحظور والمسكوت عنه في جوانب من قضايا الجسدية الأنثوية، ومسألة قمعه واختزاله وتعنيفه، اجتماعيا وأخلاقياً، وكشف العمل عبر مسيرته البحثية عن مظاهر وتجليات وعي التحرر الجسدي، وتأثيره في التحرر من الكبت، وإثبات الذات، وإدراك العالم، حيث كشفت الدراسة عن نزوع مجتمع البحث شطر نقل تمثلات اجتماعية عبر اللباس، وأسلوب الحضور وطرق العناية بالجسد عموماً، تؤكد الوعي الذاتي بالهوية الأنثوية كطرف فاعل ومشارك للرجل في فعل اللذة والحياة عامة، في سبيل تحقيق التوازن النفسي والجسدي الضروري للإحساس بالحياة والقدرة على خلق الجمال والحب والخير.

قائمة المصادر المراجع

1) أحمد جابر، المرأة الفلسطينية في مواجهة العنف والتمييز: المرأة العربية في المواجهة النضالية والمشاركة العامة، سلسلة كتب المستقبل العربي (53) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
2) أمجد نجم الدين، الايروتيكية ونصوصية الجسد، الحوار المتمدن، 2010/7/27.
3) بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمو: سلمان قعفراني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009.
4) جوديت بتلر، الجنس والجندر في الجنس الآخر لسيمون دي بوفوار، ترجمة: لجين اليماني، مراجعة أحمد العوفي، 2016.
5) حسني، إبراهيم عبدالعظيم، الخطاب النسوي_والجسدك رؤية موجزة، الحوار المتمدن، 2012.
6) حمادي المسعودي، في طريق التقديم، ندوة الدين والجسد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، مطبعة التسفير الفني صفاقس 2010.
7) دافيد لوبرتون، انثربولوجيا الجسد، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.
8) رشيد، بوتقرايت، ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي، دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، 2007.
9) ريان، فوت، النسوية والموطنة: ترجمة: أيمن بكر– سمر الشيشكلي، المجلس الأعلى للثقافة والترجمة، القاهرة،2004.

10)سعاد علي الرفاعي، التشكيل الاجتماعي للجسد الأنثوي والحجاف الإجتماعي: دراسة أنثروسوسيولوجية لبعض المأثورات والممارسات السلوكية الشعبية للمجتمع الليبي، مجلة التربوي، جامعة المرقب–ليبيا، العدد (18)، يناير 2021.

11) سعاد علي الرفاعي، التنظيم الاجتماعي القبلي والانتاج الأدبي للمرأة البدوية، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية العدد (9) ص(3)، يناير 2016، المؤسسة العربية للاستثمارات العلمية وتنمية الموارد البشرية–القاهرة.

12)سعاد علي الرفاعي، التنميط الجنسي في المعاملة الوالدية وتكوين صورة المرأة لدى الطفل، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة المرقب، ليبيا، العدد(13) سبتمبر، 2016.

13)سعاد علي الرفاعي، المرأة وتحديات التنمية، مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم–الخمس–جامعة المرقب، العدد (3)، 9–2011.

14)سعاد علي الرفاعي، معوقات المشاركة السياسية للمرأة الليبية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المرقب، ليبيا، 2007.

15)سلمى بالحاج مبروك، التأسيس لهوية أنثوية خارج الباراديغم الذكوري عند سيمون دي بوفوار أو محاولة في الإنفلات من قبضة الباراديغم الذكوري، الفلسفة النسوية، تحرير : علي عبود المحمودي، منشورات صنفاف، بيروت–لبنان، 2013.

16)سلوى السعداوي، الجسد المقدس/المدنس في نماذج الرواية العربية المعاصرة، ندوة الدين والجسد، التسفير الفني، صفاقس، 2011.

17)سليم سهلي: امتهان الجسد الأنثوي في المجتمع التبسي، الجسد الإيروتيكي انموذجاً، أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة العربي التبسي، 2016.

18)شهيناز بن ملوكة، التمثلات الاجتماعية من الابعاد النظرية إلي نظرية النواة المركزية، مقال علي الموقع الالكتروني أنصار السوسيولوجيا.

19)عادل عبد الله، محمد، النمو العقلي للطفل، دار الرشاد، القاهرة، ط(3)، 2006.

20)علي أسعد وظفة، الطاقة الاستلابية للعنف الرمزي، مجلة مدارك، العدد 17-18-2013.

21)فاطمة المرنيسي، العابرة مكسورة الجناح، ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 2002.

22)كرس شلينج، الجسد والنظرية الاجتماعية: ترجمة: مني البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر، الإسكندرية، 2009.

23)محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، سلسلة دراسات إسلامية معاصرة (4)، ط(1)، الأهلي للتوزيع، سوريا-دمشق، 2000.

24)معن، خليل عمرعلم اجتماع الأسرة، الشروق للنشر، عمان، 2004.

25)دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2006.

26)نوال السعداوي، المرأة والجنس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط(2)، 1990.

27) غيدا ظاهر، الذكورة والأنوثة في لبنان دراسة في أوساط طلاب الجامعة، منتدى المعارف للنشر، بيروت – لنان، 2011.

28)عبدالنور إدريس، النقد الجندري، تمثلات الجسد الإيروتيكي في الكتابة النسائية، فضاءات للنشر والتوزيع، المغرب، 2013.

29) كتب هيرودوت، الكتاب الرابع، ترجمة: محمد الدويب.

30) سعاد أحمد بوبرنوسة، الفضيات الليبية: تقديس للمرأة، أنسنة القمر www.tawalt.com.

31) الشريف طاطاو، الفلسفة النسوية عند روجية غارودي، قرءاة في كتاب " في سبيل ارتقاء المرأة" مجلة أوراق فلسفية، العدد (37)، 2013.

32) Brownell،susan،1995،training the body for china:sports in the moral order of the people's republic،Chicago:university of Chicago press.

33) Eichberg،henning،2007،how to study body culture–observing human practice،Denmark،university of Denmark،center for sports،health and civill society.