الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

سوسيولوجيا الاعاقة الحركية
مقاربة ابستيمولوجية للظاهرة الجسدية

Sociology of Motor Disability Epistemological Approach of Body Phenomenon

د. بلغول فتحي، استاذ محاضر بمعهد التربية البدنية والرياضية جامعة الشلف. fethistaps@yahoo.fr
د. اكيوان مراد، استاذ محاضر بمعهد التربية البدنية والرياضية جامعة بجاية.
د. زعبار سليم، استاذ محاضر بمعهد التربية البدنية والرياضية جامعة بجاية

ملخص

يعتبر هذا المقال بمثابة محاولة نحو التأسيس لمشروع معقد للبحث في سؤال الجسد ومفهوم الإعاقة حيث أن سؤال "الجسد" ينفتح على حقول معرفية عديدة ومتشعبة من فلسفة، سيميولوجيا، أنثروبولوجيا، بيولوجيا، طب... فاتساع رقعة العديد من الظواهر الاجتماعية المرتبطة به بشكل أو بآخر، كالممارسة الرياضية، جراحات التجميل،... تجعل منه مطلبا اجتماعيا، وهذا يمسي سؤال "الجسد" مطلبا ابستيمولوجيا واجتماعيا في الآن نفسه، فإذا كان الجسد يدرس في مجال العلوم الطبيعية كموضوع في حد ذاته، فانه في مجالات العلوم الإنسانية ومن منظور ثقافي وفلسفي يدرس كتعبير عن علاقة يكون الإنسان أحد طرفيها، فالإنسان يعبر عن علاقته مع العالم عبر جسده، ومن اجل معالجة هذا الموضوع المتشعب والحساس سوف نقوم بتوظيف المقاربة الابستيمولوجية النقدية في دراسة الجسد عند الشخص المعاق حركيا من حيث إسهامات العلوم في تفسير الظاهرة الجسدية وكذلك نقد الأفكار والمنطلقات الفلسفية التي تحكمها

الكلمات الدالة: الابستيمولوجيا، الظاهرة الجسدية، الاعاقة الحركية.

Abstract

The following article is part of an attempt of establishing a complex project to address the problem of the body and the concept of disability. Because the question of « body» is open to many fields of complex knowledge , philosophy, semiology , anthropology , biology, medicine ... many social phenomena are associated in one way or another, such as sport , cosmetic surgery , ... making the body a social requirement , and certainly requires a reflection of social and epistemological same time. If the body is studied in the natural sciences as a subject , human and social sciences and from a cultural and philosophical perspective , studying the body as an expression of a relationship which the human being is a part. For man expresses his relationship with the world through his own body. To address this complex and sensitive issue , we use the critical epistemological approach to the study of the body in the engine disabled and thus analyze the contribution of science in explaining the phenomenon of the body and the criticism of ideas and different points philosophical view that govern it.

Keywords : *Epistimology, Body's Phenomenology, Motor Disability.*

مقدمة

في علاقة الانسان بجسده:

ان كل خطاب موضوعة الجسد هو خطاب أخلاقي وميتافيزيقي قبل كل شيء، بوصفه يعبر عن حقيقة الوضع الانساني وعن السلوك الذي ينبغي توخيه ازاء هذا الوضع، ولهذا يتعذر على الخطاب عموما وعلى الخطاب الفلسفي بوجه خاص التخلي عن التفكير في الجسد دون الوقوع في جدل عميق لا طائل من ورائه، وهذا ما حث الفلسفة المعاصرة على تجديد شبكاتها المفهوماتية و المقولاتية من أجل تحليل أجدى للحالة الوجودية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والفينومينولوجية التي يعيشها الانسان في علاقته بنفسه وبغيره. ولعل هذه الفلسفات قد أبدت أكثر من غيرها على ابراز كيفيات الوجود المتجسد للوعي الانساني في العالم، باعتبار ان الجسد، كما اشار اليه مارلوبونتي(MauriceMerleau-Ponty) «هو ما يجعلني أتجذر في العالم، بل هو محور العالم الذي أعيه بواسطته». ويثمن الطرح سارتر (J.P.SARTRE) «ان الجسد بوصفه جسدي الخاص وجسدي المعيش الذي له تأثير في ذاتي المفكرة، هو ايضا المرجع و السند الذي أعي من خلاله كياني الواعي و المفكر[1]. اذ ان علاقة الإنسان بجسده في أساسها تتم عبر مفهوم ثقافي اجتماعي يختلف من بيئة إلي أخري ومن عصر إلي آخر، إذ أن الجسد وكما يقول رمضان بسطاويسى هو الصورة التي تحدد هوية الإنسان، وهو المكان الصغير الذى يربط الإنسان بالمكان الأكبر (الكون) ، كما أن حركة الجسد في المكان بمثابة تعبير رمزي يختزل حركة الزمان الكوني . نسبياً . في عدد السنوات التي يحياها الجسد، ونتيجة لهذا جاء اهتمام الفكر المعاصر بدراسة الجسد[2]. فالوضع البشري عبارة عن وضع جسدي، لا يمكن تمييز الإنسان عن جسده الذي يعطيه عمق وحساسية كينونته في العالم، إن وضع المعاقين جسديا والقلق المتفشي الذي يولدونه والموضع الهامشي الذي آلوا إليه يسمح بوضع حدود لتحرّر الجسد، وإذا وجد هناك جسد متحرر فإنه عبارة عن جسد شاب، جميل، قوي، نشط، وغير قابل للنقد فيزيولوجيا[3]، فالجسد موضوع ملائم بشكل خاص للتحليل الأنتروبولوجي، لأنه ينتمي حتما إلى التكوين الذي يحدد هوية الإنسان، فبدون الجسد الذي يعطيه وجها، لن يكون الإنسان على ما هوعليه، وستكون حياته اختزالا مستمرا للعالم في جسده، عبر الرمز الذي يجسده. فوجود الإنسان عبارة عن وجود جسدي، والمعالجة الاجتماعية والثقافية التي يعد موضوعا لها، والصور التي تتكلم عن عمقه المخبأ، والقيم التي تميزه، تحدثنا أيضا عن الشخص وعن المتغيرات التي يمرّ بها تعريفه وأنماط وجوده. إن الجسد عبارة عن سور موضوعي لسيادة الأنا، إنه الجزء الذي يتعذر قسمته من الشخص، وهو عامل تفرد بالنسبة إليه[4]. يشير مفهوم بورديو للجسد بوصفه نوعا من رأس المال المادي إلى شيوع عملية تسليع الجسد؛ وهو موقف يربط هويات البشر بالقيم الاجتماعية التي يحصلون عليها بسبب حجم وشكل ومظهر أجسادهم. في المقابل، يبين الياس كيف أصبح الجسد بشكل متصاعد فردانيا يعزل المرء عن أغياره. إنه يجمع بين هذا وتحليله لكيف أن كثيرا من الصراعات التي كانت تحدث بين الأجساد أصبحت تحدث الآن داخل الفرد الجسدي بسبب متطلبات التحكم في العواطف. إن هذه العمليات تجعلنا نعيش وحيدين مع أجسادنا؛ بحيث نبذل المزيد من الجهود في مراقبتها، وترويض أمرها والعناية بمظهرها، مع فقد الرضا الذي كنا نتمتع به بسبب الانغماس في الملذات وإشباع حاجات الجسد[5].

يتم بناء الجسد اجتماعيا، أي باستحضار الآخر، ليبدو وكأن الجسد حامل لهوية ذاتية وهوية غيرية في نفس الآن. إذ هناك حوار بين الفرد وجسده الخاص، إذ يستمتع الفرد بجسده ويحدد نفسه انطلاقا منه، من جهة، ومن جهة أخرى هناك تحديد للجسد انطلاق من نظرة الآخر، إنه الظهور بمظهر لائق، أي الظهور بالمظهر الذي يعتبره المجتمع لائقا. يمكن أن نقول أن هذا التصنيف يجمع ما بين ما تسميه عائشة بلعربي[6] الجسد كموضوع خاص والجسد كطعمAppat . لأننا نرى أنه يصعب التمييز ما بين الفردي والاجتماعي في هذا الصدد، بل إن التفاعل الاجتماعي هو الذي يبني ويؤسس العالم الاجتماعي. ويمكن أن نشير مثلا إلى الإعاقات الجسدية التي لها جانب بيولوجي صرف، لكنها أيضا عبارة عن إعاقة اجتماعية، بما أن المجتمع يضع التصور للجسد النموذج، وكل خارج عنه يعتبر معاقا جسديا، في حين أنه معاق اجتماعيا قبل أن يكون معاقا جسديا.

تظل الاهتمامات الحداثية تشكل الحياة الاجتماعية، رغم أن مترتبات هذه الاهتمامات لم تتضح بشكل كامل إلا الآن. في ضوء تفسخ أطر دينية صورية شكلت وعززت في الغرب يقينيات وجودية وأنطولوجية تقبع خارج الفرد، وبحسبان حضور الجسد المكثف في ثقافة المستهلك بوصفه حاملا لقيمة رمزية، ثمة نزوع عند الناس في حقبة الحداثة العالية نحو إهابة قدر أكبر من الأهمية للجسد أداة لتشكيل الذات. عند من فقد إيمانه بالسلطات الدينية والسرديات السياسية الكبرى، ولم تعد بنى المعنى المتجاوزة للشخص توفر له رؤية واضحة للعالم أو الهوية الذاتية، بدا أن الجسد يوفر أساسا صلبا لإعادة بناء معنى للعالم الحديث جدير بالثقة. الراهن أنه يمكن اعتبار السبل الطاعنة في تأمل الذات، التي يرتبط عبرها البشر بأجسادهم، إحدى علامات الحداثة العالية الفارقة. فضلا عن ذلك، فإن مناطق الجسد البرانية، أو سطوحه، هي التي ترمز إلى الذات في وقت يحظى الجسد الفتي، النحيل، والمثير جنسيا بقيمة غير مسبوقة[7].

لا أحد يدرك جسده بشكل موضوعي فكل جسد هو بالضرورة عجائبي Fantasmé، ويبقى الخطاب النفسي- التحليلي هو الكفيل بتشخيص الأبعاد المعرفية التي تجعل الإنسان يختلف جسديا ضد طبيعة الأشياء الواقعية الممنوحة من طرف الطبيعة. فالجسد بذلك أصبح لعبة سوسيولوجية ذات وظيفة متخيلة، لمضاعفة أوجه مستنسخة من الصورة الاجتماعية المتجددة في جسد المجتمع، وهي سلسلة الصور التي كان من المفروض أن تبقى في الملكية الخاصة لكل جسد، ومن هنا نستخلص أن النموذج المثالي للجسد هو الذي يعزل باستمرار كل الاختلافات حول طبيعته إلى حدود التحييد الشامل للإخلاف الجنسي. وإذ تُعدِّد الحضارة من صورها حول الجسد ترسخ جسدا معينا مملوءا بالصحة والشباب وهي استيهامات تأبيد صورة جسد تصنع منه فخا للمتلقي في رغبة ليست له، ولهذا نعرف مع رولان بارت أننا عبر صورة الجسد لا نملك سوى ضعفنا، ويقول رولان بارت: «العلاقة البشرية هي أن جسد الآخر عندي ودوما صورة لأجلي، وجسدي دوما صورة من أجل الآخر، لكن ما هو أكثر وضوحا وأكثر أهمية هو أن جسدي بالنسبة لي شخصيا الصورة التي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اعتقد أنها بحوزة الآخر عن هذا الجسد» [8].

نحو تأسيس سوسيولوجي لظاهرة الجسد:

تنامى قدر الاهتمام الأكاديمي بالجسد في السنوات الأخيرة، حيث برز علم اجتماع الجسد بوصفه مجالا متميزا للدراسة، واقترح وجوب أن يوظف الجسد بوصفه مبدا منظما لعلم الاجتماع. في ضوء هذا الهدف، استحدث براين ترنر مصطلح «المجتمع الجسدي» ليصف كيف أن الجسد في الأنظمة الاجتماعية الحديثة قد أصبح المجال الرئيس للنشاط السياسي والاجتماعي[9]. طرأ أيضا تصاعد مكثف على اهتمام الافراد في المجتمع بالجسد. هكذا نجد أن الصحف والمجلات والتلفزيون... تعج بمواد عن صورة الجسد، والجراحة التجميلية وكيفية جعل الجسد يبدو فتيا، مثيرا، وجميلا، في حين بلغت ميزانية صناعة إنقاص الوزن والحفاظ على الرشاقة تعد ملايين الدولارات. في المملكة المتحدة وحدها، تقدر قيمة تجارة اللياقة البدنية والنوادي الصحية بمليار دولار سنويا. من المهم أيضا أن نلحظ أن الاهتمام بالجسد ليس أمرا جديدا. مثال ذلك أنه في أزمنة الحرب دأبت الحكومات على العناية بصحة مواطنيها ولياقتهم الجسدية. على ذلك، فإن وضع الجسد ضمن الثقافة الجماهيرية المعاصرة إنما يعكس فردانية غير مسبوقة للجسد. لقد أصبح عدد الافراد متزايدا و كثر اهتمامهم بالصحة والشكل ومظهر أجسادهم بوصفها تعبيرا عن هوياتهم الفردية. وكما يلحظ بيير بورديو، فإن هذه الظاهرة تتضح بشكل خاص عند الطبقات الوسطى «الجديدة». غير أنها تجاوزت في السنوات الأخيرة هذه الحدود الضيقة. ففي ظروف الحداثة العالية يصبح الجسد تدريجيا محورا مركزيا في فهم الشخص الحداثي للهوية الذاتية[10]. فالجسد عرضة لتأثيرات خارجية معقدة، تترك عليه أثراً فيزيقيا طويل المدى، فالحياة المعاصرة تؤثر على الجسد بصورة كلية، وتسقطه في الهستيريا ... إن صورة الجسد في عالم ما بعد الحداثة أضحت بشكل عام أكثر هستيرية، نتيجة تعرض الجسد لتأثيرات نمطية مرتبطة بالأحداث الخارجية والطارئة[11].

لقد عارض كل من فوكو ومرلوبونتي التصور الأكاديمي الغربي السائد حول الجسد، باعتباره نظاماً فسيولوجيا موضوعياً مغلقاً، وكان التحدي الخاص بفلسفة كل منهما حول الجسد هو تقديم بديل لذلك التصور، وهو أنهما يركزان على السياق الاجتماعي- التاريخي للجسد، حيث يصوران الجسد كحامل للإشارات والسلوكيات، وينبغي فهمه كتعبير عن المخزون الثقافي العام. وقد كان فوكو منشغلاً على مدار تحليلاته بالكشف عما يكبل الجسد، ويقيده، لأن ذلك في رأيه تكبيل للعقل، ففك أغلال الجسد من آليات التوجيه والنفي والترويض هو إطلاق سراح العقول من سراديب الحجر والزيف. وقد عمل على تقديم تحليل علمي للجسد وفق منهجيات جديدة حيث فكك الآليات والنظم المتعددة التي ساهمت في إخضاع الجسد، إذ أنه ينطلق من قضية أساسية، وهي أن الجسد كان عرضة لقوى متعددة ساهمت في إخضاعه وترويضه[12].

محتم على أية محاولة جادة لفهم الاهتمام المتصاعد بالجسد أن تتواءم مع الظروف التي شكلت سياق هذا التيار. في هذا الخصوص، من المفيد أن نذكر بعض التطورات التي صاحبت ظهور الحداثة، وهي ظروف تغيرت بشكل متطرف في الحقبة المعاصرة من الحداثة العالية. تشير الحداثة بوجه عام إلى أنماط ونظم الحياة الاجتماعية التي ظهرت في أوربا ما بعد الإقطاع، والتي تصاعد تأثيرها على مستوى العالم في القرن العشرين. يمكن على وجه التقريب فهم الحداثة على أنها «العالم الصناعي»، رغم أنها تتكون من أبعاد مؤسساتية متعددة تحوز كل منها مساراتها الخاصة[13]. من ضمن آثار الحداثة الكثيرة إسهامها في ارتفاع درجة تحكم الدول بوجه عام، والمهن الطبيبة بوجه خاص، في أجساد المواطنين. أيضا، أفضت الحداثة إلى التقليل من نفوذ السلطات الدينية في تعريف ماهية الجسد وتقنينه، الحال أن لعلاقة الحداثة بالدين تأثيرات مهمة على اهتمامنا المعاصر بالجسد. بينما أسهم عهد الحداثة تدريجيا في سلب قداسة الحياة الاجتماعية، فيما جادل منظرو الحداثة منذ زمن مديد، فإنه فشل في الاستعاضة عن اليقينيات الدينية بيقينيات علمية من الطراز نفسه، ربما مكننا العلم من إحكام سيطرتنا على شؤون الحياة ،لكنه فشل في طرح قيم توجه حياتنا. عوضا عن ذلك، ثمة خوصصة متنامية لمعنى الحداثة، ما جعل عددا يتزايد من الأفراد يواجهون بمفردهم مهمة تأسيس قيمهم والحفاظ عليها بغية إهابة معنى لحياتهم اليومية.

منذ العشرينات من القرن الماضي ظهر الاهتمام بالجسد كمعطى سوسيولوجي مع مارسيل موس فقد أكد الأهمية التي تكتسبها دراسة إثنوغرافية لوسائل الدمج التي تمارس على الجسد من قبل المجتمع، كلود ليفي ستروس في تقديمه لكتاب «الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا « لمارسيل موس، يرى بأن تقنيات الجسد كانت تنبئ وتبشر بأكثر اهتمامات المدرسة الامريكية الأنثروبولوجية المعاصرة ممثلة في أعمال مارغريت ميد، ميشيل بيرلتو في كتابه corps et Société حاول أن يضع الأسس المعرفية لتأمل سوسيولوجي حول الجسد من حيث قدرته على التعبير عن المجتمع، كمنفذ للإطلال على العالم، من خلال مفاهيم الجسد الأداة/الجسد المعنى، أي الجسد كوسيط لترسيخ قيم نظام اجتماعي معين. ويقترح مارسيل موس في دراسته حول «تقنيات الجسد» تأمل الطريقة التي يستخدم بها الناس أجسادهم من مجتمع إلى آخر، ويؤكد أن هناك كم هائل من الحركات والأنشطة العادية للحياة اليومية تتجدر في نماذج سلوكات تستمد شكلها وقالبها من المجال الاجتماعي، وأنه ليست هناك أشكال طبيعية صرفة لأنشطة الجسد، حتى العواطف لا يمكن أن ندعي التعبير عنها بشكل طبيعي خالص، بل إنها كما ترسم على الجسد وتعبر عن نفسها من خلاله ليست إلا إنتاجات رمزية ترتبط بلحظة معينة من لحظات الحياة الاجتماعية. وحسب زينب معادي، فإن بيير بورديو يعتبر أن الاستثمار الاجتماعي للجسد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يجعل أشكال استخدامه وسيلة من وسائل التعبير عن بنيات وعلاقات اجتماعية ومرآة للتقابلات الاجتماعية، سواء تعلق الأمر بالفوارق بين الطبقات أو الفئات أو التمييز بين الجنسين، وفي نفس الوقت تدعيمها وتطبيعها أي إظهارها بمظهر التقابلات أو الفوارق التي تحتمها طبيعة الأشياء: فالتقابل بين الذكورة والأنوثة مثلا، يتجسد أو يتحقق في شكل استعمال الجسد أو اتخاذ أوضاع في شكل من التصرفات والسلوكات، وفي أشكال من التقابلات مثل الصرامة بالنسبة للرجل، والرقة بالنسبة للمرأة. هكذا فالبناء الاجتماعي للجسد يعكس تقسيم العمل الجنسي وتقسيم العمل الاجتماعي، وهو بقدر ما يجعل الفوارق الاجتماعية تبدو طبيعية فهو كذلك يريد أن يجعل الفوارق الطبيعية تبريرا للفوارق الاجتماعية أو يحول الاختلافات البيولوجية إلى اختلافات في المكانة الاجتماعية. الاستثمار الاجتماعي للجسد ليس في نهاية الأمر، حسب بورديو، إلا تعبير عن «ميثولوجيا سياسية» تحولت إلى استعداد مستمر، في شكل طريقة دائمة لاتخاذ أوضاع جسدية للكلام والمشي ومن تم للإحساس والتفكير. لقد ظل الجسد، كمعطى بيولوجي، مجالا لممارسة السلطة، ومنطلقا للتمييز بين الرجل والمرأة ومن تم أساسا لهذا التمييز في الأدوار الاجتماعية وفي مختلف أشكال الظهور في المجال، وبالتالي ظل الجسد مبررا لتكريس مختلف علاقات السلطة في المجتمع وعلى رأسها علاقة الرجل بالمرأة[14].

ولقد تزامن مع دراسة موس ظهور كتاب هام ألفه بول شيلدر بعنوان صورة ومظهر الجسد الإنساني عام 1935 وردت فيه صراحة عبارة «سوسيولوجيا الجسد» فقد حاول شيلدر أن يوضح السمة الاجتماعية لصورة الجسد، إذ أكد على أن صورة الجسد هي صورة اجتماعية بالضرورة، وإن كل جوانب صورة الجسد تتشكل وتتطور من خلال العلاقات الاجتماعية، وكتب «صورة الجسد هي مبدأ اجتماعي، إن صورة أجسادنا ليست منفصلة على الإطلاق عن صورة أجساد الآخرين، ولكنها مقترنة بها دائما»، إن ثمة تأكيد واضح من جانبه على السمة الاجتماعية لصورة الجسد التي يراها قوية وجلية، إن ثمة علاقة عميقة بين صورة جسد الشخص وصورة جسد الآخرين، ويبذل الفرد جهداً متواصلاً ليربط بين صورة جسده وصورة جسد الآخرين، ويمثل التقليد والتماهي والإسقاط الآليات الاجتماعية لتشكيل صورة الجسد[15].

من اجل تحليل ابستيمولوجي للجسد:

تشغل دراسات الجسد مكانة مهمة ومتنامية في علم الاجتماع وفي غيره من العلوم الاجتماعية والإنسانية منذ ثمانينات القرن الماضي، هذه النهضة في الاهتمام بالجسد لم تؤد فقط إلى تأسيس منطقة بينية (interdisciplinarité) زاهرة لدراسات الجسد، وإنما أدت كذلك إلى تسريع عملية إعادة بناء النظم المعرفية (الأساسية والفرعية) التي تعمل على تحليل أكثر موائمة للطبيعة الجسدية والنتائج المتعلقة بها، ولقد كانت هذه النهضة مسئولة أيضاً عن تحول في الاهتمام الأساسي للنظرية الاجتماعية. والملاحظ أن الاهتمام السوسيولوجي بالجسد يعد أمراً حديثاً نسبياً، فحتى حدود الستينات من القرن الماضي لم يكن الجسد كموضوع معرفة سوسيولوجية يحظى بمكانة «الموضوع المحوري أو الأساسي» بل على العكس من ذلك كان حضوره، لا يتجاوز مستوى الحضور المضمر الافتراضي، أو مستوى محور من ضمن المحاور المدروسة، أو كما يقول عالم الاجتماع الفرنسي جون ميشيل بيرتلو كان الجسد مادة سوسيولوجية خافتة (Le Corps est un objet sociologique éclipsé) والواقع أن هناك عوامل معقدة ومتراكمة أسهمت في غياب الجسد عن الوعي السوسيولوجي في مراحله المبكرة، ربما ترتبط أولى هذه العوامل بذلك التقسيم التقليدي التاريخي بين العلوم البيولوجية والعلوم الاجتماعية، فذلك التقسيم كان بمثابة عقبة كبيرة أمام مشروع تنظير الجسد في الحياة الاجتماعية. ويعتقد تيرنر أن ثمة عاملين أساسيين أسهما في إقصاء الجسد عن علم الاجتماع الكلاسيكي، يتمثل العامل الأول في قبول العلوم الاجتماعية للإرث الديكارتي المتعلق بذلك التقسيم الحاد بين العقل والجسد، الذي ارتكز على فرضية جوهرية مفادها أنه لا يوجد تفاعل بين العقل والجسد، ولذا فإن هذين الموضوعين ينبغي أن يدرسا وفق نظامين علميين منفصلين ومتمايزين، فأصبح الجسد موضوعاً للعلوم الطبيعية (بما فيها الطب) بينما أصبح العقل مجالاً لاهتمام العلوم الاجتماعية والإنسانيات. أما العامل الثاني فهو انشغال علماء الاجتماع الكلاسيكيين (مثل: فيبر وبارسونز) بالاهتمام بالفعل الاجتماعي والفاعلين الاجتماعيين واعتبار الجسد جزءاً من البيئة، كذلك انشغل علم الاجتماع في مرحلته التأسيسية بمفهوم البناء والشروط اللازمة لاستقرار النظام العام والمحافظة عليه، والكشف عن العوامل المؤثرة في تغيره، وباعتبار الجسد جزءاً من الظواهر الطبيعية، فإنه موضوع غير اجتماعي، ومن ثم تم استبعاده من التحليل، ولم يكن ذلك وقفاً على علم الاجتماع فقط، وإنما كان شائعاً في معظم العلوم الاجتماعية. وبالإضافة للعوامل السابقة، يرصد كريس شلنج عاملاً آخر مهماً وهو ما يسميه «النشأة الذكورية لعلم الاجتماع» فتأسيس علم الاجتماع كان مشروعاً اجتماعياً– معرفياً، كما كان مشروعاً أنجزه «رجال» فربما كان للمخاطر التي تواجهها المرأة أثناء الحمل، عدد النساء اللائي يمتن أثناء الولادة، نسب وفيات المواليد التي ميزت الثورة الصناعية أن تتضح عبر اهتمام أكبر بالجسد لو كان ماركس وسيمل، وفيبر ودوركايم نساء، إن ذلك لا يعني أن المعرفة قابلة بأسرها لأن تختزل في الخبرة الجسدية المباشرة، لكن تعني تكريس رابط تكاملي بين المعرفة والجسدية[16].

إن تقطيع الجسد الواحد إلى أجزاء لا يفيد في رؤية الجسد الكلي في تعاضده ووحدته، وإنما قد يفيد في فهم آلية عمل ذلك الجزء مبتوراً ومنعزلاً عن الكل. ومهما ادعينا الحاجة إلى العزل بغرض التعمق في فهم الجزء، فلا بد من أن يبقى الكل مترابطاً في نهاية التحليل إذا أريد لنا أن ننتج معرفة مقاربة للواقع في الحدود الدنيا لمفهوم الواقعية[17]. لهذا يقف « الجسد» كموضوع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للدراسة عند حدود مجموعة من العلوم، حيث يتصارع ويتآكل الباحثون، إن جاز لنا استعارة كلام مارسل موس. ومن هنا يستمد موضوع «الجسد» التباسه، إبهامه وصعوبته. حيث ظل سؤال الجسد سؤالا مؤجلا، سؤالا محرما تعوقه أسباب معيقة للعلوم الإنسانية وأخرى معيقة لهذا السؤال بشكل خاص، إذ سعت المؤسسات الاجتماعية (الأسرة، المدرسة، المسجد،...) إلى ضبط وإخضاع الجسد لمنطق الشرع، الورع والعقل. من ثم كانت كل الأمور المرتبطة بالجسد الغير مدجن والغير مهذب أمورا مذمومة ومرفوضة. إن الحذر من البعد الليبيدي والغريزي كان واضحا من خلال تكريس الثنائيات الضدية: الجسد/الروح، الجسد/النفس، الجسد/العقل... لكن ومع موجة الحداثة، ثم ما بعد الحداثة، رفع شعار «تحرير الجسد» ورد الاعتبار له، وبتعبير نيتشوي «الإنصات إلى رنات وموسيقى الجسد». لتبرز بذلك إحتفائية بالقيم الحسية كرد فعل مضاد لأقانيم الميتافيزيقا المسيحية–الأوربية، إن هذا التحديد يفرز إشكالات أكثر مما يرفع التباسا، هل تعتبر موجة «تحرير الجسد» والنزوع نحو التشبيب، والأناقة والحضور الكلي للجسد في الإشهار والموضة... نزوعا نحو فردانية نرجسية أم أنه سقوط في ملكية آليات الإعلام والإشهار والاستهلاك؟ [18].

يشير التكوين البيولوجي والاجتماعي للجسد إلى مكوّن آخر في النهج العام في مقاربة الجسد الذي روج له كرس شلنج في كتابه الجسد والنظرية الاجتماعية في محاولة الوقوف على عثرات النزعة الاختزالية البيولوجية، دأب علم الاجتماع تقليديا على اعتبار «الطبيعة» و«الثقافة» مجالين منفصلين، تنتمي تحليلاتهما إلى فرعين معرفيين مختلفين. وكما أشار آرثر فرانك، فإن هذا التقسيم يعكس بطريقة بائسة تشعيب الطبيعة/الثقافة الذي يسود أدب الجسد، والذي ينزع إلى افتراض أنه بالمقدور تحليل الجسد وتفسيره دون الإشارة إلى خصائصه ونزوعاته الطبيعية. بيد أن ثنائية الطبيعة/الثقافة تفرقة لا مدعاة لها ولا نفع منها. لقد تطور الجسد البشري عبر آلاف السنين وهو يؤسس أساسا صلبا للعلاقات الاجتماعية. في مقابل البنائية الاجتماعية، من المفيد أن نلحظ أن الجسد ليس مقيدا أو مشحونا بالعلاقات الاجتماعية فحسب، بل يشكل أيضا قاعدة ويحوز قدرات منتجة تسهم في تشكيل هذه العلاقات. قدرات الجنس البشري التي نحصل عليها في الولادة، من قبيل القدرة على المشي المنتصب، والقدرة على الكلام واستخدام الأدوات، تمكننا من تكوين علاقات اجتماعية، وتسهم في تشكيلها. مثال ذلك، تعني جسديتنا أننا لا نستطيع أن نكون في مكانين في الوقت نفسه، كما تفرض قيودا على عدد من نستطيع مقابلتهم والاتصال بهم في أي وقت بعينه. قد يكون بمقدور العلاقات الاجتماعية أن تحدث تغييرات في قدراتنا الجسدية بسبل عديدة، غير أنها تظل تحوز على أساس في الجسد البشري. لقد كان الجسد غائبا عن علم الاجتماع الكلاسيكي بمعنى أن هذا الفرع المعرفي نادرا ما ركز بطريقة ثابتة على الجسد بوصفه مجالا مستقلا للبحث. مثال ذلك، نادرا ما تأخذ النظرية السوسيولوجية في حسبانها حقيقة أن لدينا أجسادا من لحم ودم تمكنا من تذوق وشم ولمس وتبادل سوائل جسدية. على ذلك، فإن انشغال علم الاجتماع الكلاسيكي ببنى ووظائف المجتمعات وطبيعة الفعل البشري حتمت عليه التعامل مع جوانب مهمة من الجسدية البشرية. ان الشروع في إنجاز تحليل مناسب للجسد إنما يتطلب اعتباره ظاهرة مادية، فيزيقية وبيولوجية غير قابلة لأن تختزل إلى عمليات أو تصنيفات اجتماعية مباشرة. فضلا عن ذلك، حواسنا، ومعارفنا، وقدراتنا على الفعل إنما تتعلق بشكل تكاملي بحقيقة كوننا كائنات جسدية. قد تؤثر العلاقات الاجتماعية بشكل قوي في تطور أجسادنا في كل جانب تقريبا؛ من حيث الحجم والشكل ومن حيث الكيفية التي نسمع بها ونلمس ونشم ونفكر، لكنه لا سبيل للاستغناء ببساطة عن الجسد عبر هذه العلاقات. الأجساد البشرية تتغير نتيجة للعيش في مجتمع، لكنها تظل كيانات مادية، فيزيقية، وبيولوجية[19]. يذهب فوكو إلى أن الجسد ليس مجرد كيان طبيعي، وإنما هو كيان ينتج اجتماعاً من خلال نظم المعرفة والسلطة، بحيث يصبح جسداً لينا طيعاً[20].

يعتبر مفهوم الجسد عند علماء التشريح يخالف ما عند الفيزيولوجيين أو علماء الأحياء، والجسد كما تصوغه المؤسسة الطبية والعلمية يغاير صياغات مؤسسات أخرى سياسية، إعلامية، جمالية، دينية أو رياضية... بحيث يغدو الجسد عبارة عن أجساد مفهوماتية، إنها إذن الصعوبة الكبرى التي تواجه أي محاولة لتحديد المفهوم، إضافة إلى أن كل مشتغل في ذات الحقل يصوغ مفاهيمه الخاصة. إن الوقوف عند الجانب العضوي البيولوجي للجسد نجده أيضا في أبحاث بعض الدارسين المحسوبين على السوسيوبيولوجيا مثلا، والدراسات الطبية والبيولوجية التي تنزاح نحو «الجسد العالمي» أي الجسد باعتباره معطى متماثل ومتساوي عند الجميع. إن هذا الطرح هو الذي سعت الأبحاث المبكرة في الانتروبولوجيا والسوسيولوجيا إلى تفنيده، وذلك بإبراز الجسد الأنتروبولوجي – الاثنوغرافي – الثقافي ... في مقابل الجسد البيولوجي، إذ تخلص تلك الدراسات إلى القول بأن المشي، الرقص، الأكل، الجلوس، الوقوف، النوم ... أشياء طبيعية لكنها مسألة غير دقيقة تماما. فالتنفس ذاته واقعة ثقافية، كما يعلن(Saphir 1967). إذن فالجسد هو المجال حيث يتواجه الاجتماعي والفردي، الطبيعي والثقافي، النفسي والرمزي. إن هذا التشابك يبرز اكثر عند طرح ثنائية الجسد/الروح حيث يحظر الأسطوري، الثقافي، الرمزي ... .تساءل الانتروبولوجيا والسوسيولوجيا ... الجسد باعتباره لغة ومساحة للمعتقدات، إنه جسد للغة والمعتقدات، والأساطير أكثر منه جسد تشريحي، مقارب عبر قياسات بيولوجية، مما يعطي الاستقلالية لاستعمال هذا الجسد الأنتروبولوجي في المنظور الوجودي، وفي السياق التداولي. إنه قطعا جسد للاثنولوجيا: جسد مكان وموضوع تمثلات، لا جسد جاف و مخبري. إنه جسد حي un corps vit. لكن دافيد لوبروتون يميز بين الجسد في المجتمعات الغربية، على عكس المجتمعات التقليدية، جسد منشق ومنفصل عن الجماعة،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعن الكوسموس، وعن الطبيعة، بل عن الفرد ذاته. يقول «إن الجسد، المنفصل عن الفرد، أصبح موضوعا للتشكيل، والتعديل، والنمدجة، حسب الذوق اليومي المراد من قبل الفرد، بهذا المعنى يعدل الفرد، لا مظهره فقط، بل ذاته عينها، يرتبط الجسد إذن بقيمة غير قابلة للمنازعة. لقد تم إلباسه غطاء سيكولوجيا –Il est psychologisé– وأصبح مكانا قابلا للسكن بسبب هذا الملحق الروحاني والرمزي»[21].

على أي حال إن موضوع الجسد الذي ظل لعدة قرون مسكوتاً عنه، أصبح الآن موضوعاً ملحاً ومهماً، ومن الأفضل طرحه ودرسه في سياق ثقافي وموضوعي بدلاً من أن نتركه في يد المتلاعبين والمغرضين والمرضى، يستشرى كنار خبيثة، ونكتفي بدفع الدخان عن عيوننا، لأن صيانة الجسد واحترامه، وإن كانت تعبر عن أصفى درجات الحرية الفردية إلا إنها لا تتم إلا في سياق مجتمعي كأي موضوع ثقافي ندرسه في إطار وعى عام بالجسد، وعلى درجة متوازنة لدى كل أفراد المجتمع، فالفرد لا يمكنه حماية جسده، وإنما تحميه القوانين والأعراف والضوابط الاجتماعية ذلك الجسد الذي يعبر بدوره عن الحرية الفردية كصورة للذات[22]. وقد ظل سؤال الجسد إلى وقت قريب حبيس ثنائية : المناولة الفيزيولوجية من جهة، والمناولة الفلسفية من جهة أخرى، ولم يعلن عن نفسه كموضوع للانشغال العلمي إلا مع الأبحاث والدراسات الأنتروبولوجية و السوسيولوجية الأولى.(G.Simel, 1901. R.Hertz, 1928. M.Mauss, 1934...) ليأخذ الجسد مكانة ملائكية في الأسئلة المطروحة في العلوم الإنسانية، خصوصا انطلاقا من ستينات القرن العشرين، ذلك في سياق الحركات النسائية والشبابية ... وجملة من التغيرات السوسيوثقافية و السوسيواقتصادية التي عرفتها أوربا في تلك الفترة[23].

لقد ساد داخل مجتمعاتنا ذلك الخطاب الذي يثمن فكرة أن جسد الإنسان مجرد آلة، قابلة للبيع كأي سلعة، بل وقابلة للاستبدال والتحسين لمناسبة العرض والطلب بمعنى متطلبات السوق الاقتصادي، وهذا بهدف رفع الكفاءة الإنتاجية للجسد في بورصات الرياضة والإعلانات والموضة[24]، معززا بذلك التأويلات التشريحية–الفيزيولوجية البالية التي لا تستطيع التمييز بين جسد الإنسان الموضوعي القابل للوصف والتشريح ألمخبري، والجسد الخاص الذي هو جسد مدرك ومدرك، معبر وقصدي، راغب وشهواني، زماني وتاريخي[25]. هذا الخطاب إذن لا يعبر إلا عن الحقيقة التشريحية–الفيزيولوجية لجسد الإنسان، بالاهتمام بتحليل المسارات العضوية للفعل والمترجمة في النهاية على شكل نمط ميكانيكي ومعايير أوتوماتيكية للحركة (الجسد–المكنة) أو بتعبير أخر(الجسد–المردود) انه يبدو خطابا مقوقعا في مفهوم حيواني للنشاط البدني.

اذن فقد أصبح الجسد على مستوى الممارسة الحياتية، قطبا رئيسيا للاهتمامات المعاصرة ومرجعا ضروريا لكل محاولة تروم فهم الوضع الانساني بأبعاده الحقيقية، لقد اضحى محط اهتمام قطاعات اجتماعية واقتصادية متنوعة، جعلت منه موضوعا للعرض والمشاهدة وبضاعة للاستهلاك أحيانا، وحولته أحيانا أخرى من جسد مكبوت، سقيم ومتألم الى جسد متحرر، سليم ومتلذذ[26]. فكل خطاب وقول في الجسد تستحثه وتنميه دراسات وأعمال نظرية وتطبيقية، تتبناه حتما منشئات ومؤسسات اجتماعية ذات أغراض اقتصادية وسياسية وتربوية... وهذا ما يجعل الجسد الظاهرة المثلى المميزة أصلا لإنسانية الانسان، والمصدر الجديد لكل معنى وكل دلالة. فاذا كان الجسد، حسب مرلو بونتي، المنظومة الرمزية العامة للعالم، فالمجتمع هو الذي ينحت رموزه فيه وذلك عن طريق المؤسسات التربوية المختلفة التي تجعل من اجساد الافراد أجسادا خاضعة مطيعة، اذ يمكن القول أن كل مجتمع يطبع قوانينه في جسد المواطنين، الا أن ذلك يتم بطرق مختلفة باختلاف المجتمعات والأزمنة. الغاية اذن من وراء هذا هي تحقيق نوع من التشريح السياسي للجسد يسمح بجعل الجسد أحسن وأكثر انتاجا، كما يسمح في نفس الوقت بإخضاعه للسلطة القائمة، بمعنى أن ترويض الجسد وترويض الفرد أصبح يتحقق عن طريق مؤسسات متنوعة كالمدارس، الجامعات والمعاهد، المستشفيات....، تعتبر الغاية القصوى من هذا الجهاز، الذي سماه ميشال فوكو بميكروفيزياء السلطة، حصر الجسد في بعد واحد هو البعد الانتاجي، بحيث يصبح أحسن نموذج للجسد هو الانسان الالي، بالإضافة الى هذين البعدين الانتاجي و الاداتي للجسد، لن يغيب عنا بعده الاستهلاكي، لاسيما أن الجسد في مجتمعاتنا المعاصرة هو عبارة عن قوة عمل وعن راس مال حي[27]. وفي هذا الصدد خلص بولتانسكي من خلال قراءته لبيير بورديو إلى أن الطبقات الشعبية يعقدون علاقات آلية و أداتية بالجسد، فمثلا يعتبر المرض عطلا في النشاط الفيزيقي (النشاط المهني خصوصا)، إن الشكوى التي توجه للطبيب تصاغ غالبا على أنه نقص في القوة، إن المرض إذن ينزع من أفراد هذه الفئات القدرة على جعل أجسادهم مجرد استعمال مألوف(مهني خصوصا). فقط هناك استحضار الجسد باعتباره آلة تفترض منها الجودة في الوظيفة والتحمل[28]. وقد بين عالم الاجتماع ج.بودريار اننا نعيش في عصرنا هذا ظاهرة جديدة تتمثل في المنزلة التي اصبحت عليها الاشياء التي نستهلكها، حيث ان هذه الاشياء لم تعد ذات قيمة تبادلية واستعمالية فقط، بل اصبحت ايضا ذات قيمة اجتماعية رمزية، فهي اذن عبارة عن علامات واشارات يحفل بها مجتمع الاستهلاك المعاصر. انطلاقا من هذا المنظور، يمكننا القول ان الشيء الهام حقا في مجتمعنا المعاصر ليس استهلاك الاشياء لأجل استهلاكها بقدر اقتنائها واستهلاكها، وهذا كون هذه الاشياء علامات تميز الافراد عن بعضهم البعض وتضع حدودا بين الفئات الاجتماعية. هذه الاشياء اذن علامات وظيفية، ويمكن القول (على حد تعبير بودريار) اننا اصبحنا لا نستهلك اشياء بقدر ما نستهلك علامات ورموز[29].

اذ ينتج الإنسان/الجسد ثقافة اقتصادية استهلاكية باستمرار. إن حاجياته لا حدود لها، غذائية مثلا، لكن حتى الغذائية منها يجب أن تتمتع بمواصفات بما أنها تتحول وتتبدل كل حين، وكذا حاجيات تزينية... إنها كلها حاجيات متحولة تبعا لسوق الاستهلاك. فلقد لاحظ كل من بودريار ولوفيفر[30] ان هناك

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

زيادة في أهمية العناصر الثقافية على علاقات الإنتاج الحالية، وكأنه لا يمكن للمرء أن يفهم الظواهر الاجتماعية دون الفهم الجيد للدور الخاص بالثقافة وثقافة إنتاج السلع والخدمات. يقول بودريار في كتابه نظام الأشياء، إن الأثاث التقليدي كان يميل إلى أن يكون شخصي الطابع تعبيريا ودالا على التاريخ العائلي، على الذوق والتراث، أما الأثاث الحديث، فهو على العكس من ذلك أكثر وظيفية، أكثر قابلية للتحرك، أكثر مرونة، مجرد من العمق والرمزية والأسلوب الشخصي.

وعلى ذلك فان الجسد يجد نفسه وسط خضم من العلامات والرموز التي يفرزها المجتمع، والتي تحوله هو الاخر الى شبكة من العلامات والرموز. فتحليلنا لبعض الظواهر العصرية كالإشهار والرياضة والتقنيات الجسدية يسمح لنا بتوضيح الصورة العصرية للجسد، فلنتأمل بادئ ببدء في الاشهار الذي يقوم اساسا على عرض صور لأجساد بشرية اثناء قيامها ببعض النشطة اليومية البسيطة كارتداء الثياب، الاكل والشرب، التحرك، الراحة..الخ. ان تقديم الجسد وعرضه في العمل الاشهاري يكشف عن نمط حضاري ما وعن الليبيدو التي يفرزها، بل ويكشف عن حضارة تسري فيها الليبيدو سريان الدم في العروق. الا ان الغاية من الاشهار هي واحدة، انها تبحث عن سبل بيع منتوج ما والبحث عن المردود ليس الا. فالأجساد العارية او نصف العارية مثلا ليست غاية في حد ذاتها في الاشهار، بل الغاية المنشودة هي البيع والاجساد المعروضة لا تعدو ان تكون وسيلة لإنجاح عملية البيع. ان ما يمكن استخلاصه من هذه الظاهرة هو ان الجسد الذي اصبح مجرد اداة تجارية قد اصبح في نفس الوقت يعيش نوعا من الاغتراب على اثر فقدانه لاحد معانيه الاولى، اذ انه لم يعد الموضوع الاصلي والحقيقي للرغبة وانما تحول الى اداة تشير الى مواضيع اخرى لهذه الرغبة، وبعبارة اخرى فان الرغبة اصبحت لا تنصب على الجسد بل تتعداه لتنصب على البضاعة المعروضة للبيع. اذن فظاهرة الاشهار في صورتها المعاصرة قد افقدت جسد الانسان قدرته الشبقية واخضعت رغباته الطبيعية لطغيان راس المال، فاصبح هذا الجسد عبارة عن تميمة بالمعنى الذي تتخذه هذه الكلمة في التحليل النفسي، أي ان البضاعة التي تعرضها الصورة الاشهارية لا يمكنها بمفردها ان تولد فينا الرغبة في اقتنائها واستهلاكها، بل ينبغي ان تقترن صورتها بصورة الجسد الجميل[31].

ليس الجسد كما قد يتبادر إلى الذهن واقعا طبيعيا أو مادة واضحة بذاتها، وإنما هو نتاج ثقافي اجتماعي. فلا وجود للجسد سوى ضمن انتماءات ثقافية بلورها الإنسان، وضبط من خلالها سلوكات هذا الجسد وحركيته وفقا لتقاليد وعادات اجتماعية معينة، بل إن الكثير من الآليات الفيزيولوجية الإنسانية نجدها وثيقة الارتباط بالقواعد والقيم الاجتماعية المشتركة. و بناء على ذلك فلقد مثل الجسد ولا يزال محور انتمائنا إلى هذا العالم وكذا إقحام العالم فينا، إذ من خلاله يتمكن الفرد من الحديث عن ذاته وعن العالم المحيط به. مما يجعل منه حدثا ثقافيا وبنية رمزية دالة تجمع ما بين الطبيعة والثقافة، الدال بالمدلول، ثم الوعي باللاوعي. لذلك يبقى من الصعب الحديث عن الجسد دون استحضار ما يمكن أن نطلق عليه بثقافة الجسد، والتي نقصد بها مجمل التصورات والتمثلات والإدراكات الثقافية والإيديولوجية التي ينتقل فيها الجسد من بنيته البيولوجية المحضة، لكي يتحول إلى معطى ثقافي وإلى واقعة اجتماعية دالة. إذ لكل ثقافة طريقة ومنهج خاص في التعامل مع الجسد، يتماشى وكيفية تنظيم علاقتها بالأشياء وكذا تنظيمها للتفاعلات الاجتماعية. فكما أن لكل مجتمع لغته فإن له جسده أيضا، ونعني بذلك تمثله الخاص لهذا الجسد وفقا لمجموعة من الرموز والقواعد والطقوس والتفاعلات التي يصبح فيها الجسد تشخيصا لمجموعة من الرموز الاجتماعية، إن لم نقل أنه يصير هو ذاته رمزا من الرموز الاجتماعية. وفي خضم هذا المنظور يتجاوز الجسد بنيته البيولوجية، لكي يتحول إلى إنشاء اجتماعي محمل بدلالات ثقافية وإيديولوجية[32].

ان الشيء الهام حقا ليس تعدد المجالات والتقنيات المعاصرة المنصبة على الجسد، بل حدوث ظاهرة جديدة تتمثل في انطواء الانسان المعاصر على نفسه، فالممارسات الرياضية والتقنيات الجسدية المختلفة ليست الغاية منها خدمة العقل او العناية بالحياة الروحية، ولا هي الانتصار على النفس او التعود على المقاومة وتجاوز الذات لذاتها، وانما الغاية الحقيقية هي التمتع بما عبر عنه جورج فيغارلو "بالنشوة الباطنية" ففي نظره يتمثل التجديد الاساسي للممارسات الحديثة في تطور الحياة الباطنية، اذ ان الاهتمام لم يعد موجها الى التقنيات المختلفة بقدر ما يتجه الى التحولات الداخلية والشخصية، وانطلاقا من هذا الاعتبار لا ينبغي تفسير عدم مبالات النسان المعاصر بالحياة الاجتماعية والسياسية وعدم اكتراثه بالحياة الدينية وطقوسها بازدرائه لها ومللله منها، وانما بنزعته الجديدة الى تركيز كل اهتماماته على نفسه لاكتشاف ذاته المميزة، ذاته الفردية من نوعها والثرية بوعود مجهولة[33].

افرز العصر الحديث، عصر العولمة، حالات من الانخطاف الرمزي والتماهيات المتعددة إذ أن المجتمع الاستهلاكي الحالي استنهض كل ترسانته الإعلامية المعلوماتية، ليستحيل العالم إلى فضاء للاحتفالات والكرنفالات الطقوسية، إلى جدبة لجسد متماهي مع آلهة الميتافيزيقا والأساطير الحديثة، أوميتاقيزيقا الصور والعلامات الفيتيشية. فلا يمكن الحديث عن الجسد إلا في سياقاته الانتروبولوجية والثقافية والسوسيولوجية، لكن أيضا في سياقاته الاقتصادية والسياسية لنلفت الانتباه إلى انه لا يستوي التنظير لأي مشروع تنموي مجتمعي دون استحضار العوامل الثقافية داخل المجتمع، و نوع الثمثلات والعلاقات بالجسد بما انه موضوع دراستنا في هذا المقام، إذ أن التفكير في الجسد بصوت مرتفع يعتبر احد الإبدالات اللازمة لكل تنمية حقيقية. هل يمكن الحديث عن رؤية متكاملة للواقع في منظومة ثقافية تدفع بالجسد وأسئلته إلى مجال المحرم و الطابوهات أومجالات الظل ؟ . .. [34]، وما الذي يفسر في نهاية الامر موقف الانسان المعاصر من جسده وازدراءه لكل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما لا يساعده على المحافظة عليه؟ فقدانه لبعض المثل العليا، بدون شك، ولكن ايضا تلك التصورات المتباينة للجسد التي تقدمها العلوم الانسانية والاجتماعية بصورة مفككة، تاركة اياه لغزا مبهما بالنسبة الى العامة، فضلا عن علم الوراثة الذي ما فتئ في السنوات الاخيرة يسبر اغواء الجسد الحي ويستجلي الغازه، مستدعيا بكل الحاح متزايد حطابا اخلاقيا معاصرا حول الجسد[35].

يقول كرس شلنج بأن أفضل طريقة لمفهمة الجسد هي أن نعتبره ظاهرة بيولوجية واجتماعية غير مكتملة تتغير، ضمن قيود بعينها، نتيجة ولوجها ومشاركتها في المجتمع. إن هذه النوعية البيولوجية والاجتماعية هي التي تجعل الجسد في آن ظاهرة واضحة وغامضة إلى هذا الحد. من جهة، «كلنا يعرف» أن الجسد يتكون من لحم وعضلات وعظم ودم، وأشياء أخر، ويحتوي على قدرات تختص بالنوع تجعلنا بشرا. من جهة أخرى، حتى أكثر جوانب الجسد طبيعية تتغير عبر فترة حياة الفرد. ومثال ذلك، حين يتقدم بنا العمر، تتغير وجوهنا، تضعف قدرتنا على الإبصار، تصبح عظامنا هشة، ويشرع لحمنا في الترهل. حجم وشكل وطول الجسد تختلف وفق ما يحصل عليه من رعاية وغذاء، في حين أن انفتاحية الجسد على العلاقات والبيئات الاجتماعية تسهم في غموضه. مثال ذلك أن تنشئتنا تؤثر في أجسادنا عبر عدد لا يحصى من السبل: تطور المرء بوصفه فتاة أو فتى يمشي ويتكلم وينظر ويجادل ويتشاجر...، إنما يرتهن بأنماط تدريب الجسد التي تعلمها من والديه ومن اشخاص آخرين. أيضا فإن التدخل الطبي والتقني بوجه عام في الجسد يسلط الضوء على الخصائص البيولوجية والاجتماعية التي يختص بها الجسد، وقد أسهمت في جعل فهم ماهية الجسد مهمة أكثر صعوبة[36].

انثروبولوجيا الاعاقة وفكرة الجسد:

إن سؤال «الجسد» يعتبر مدخلا مهما لفهم العديد من العلاقات الاجتماعية، إذ تشكل العلاقة مع «الجسد» علاقة مع الذات، ومع الآخر. مع الذات، بما أنه يعتبر «وجبة دسمة» تتغذى عليها العديد من الأساطير والمواقف والتمثلات الاجتماعية، والإيهامات المطبوعة باللذة الايروسية. ومع الآخر، حيث لا يمثل عالم الوشم والألوان والزينة والأزياء والإيماءات... سوى ترجمة للهوية والانتماء الاجتماعي للأفراد[37]. فالوعي بالجسد ينمو ويتطور مع نمو الوعي بالذات، ويكتمل باكتمال الهوية، وتلك إشارة على أن الجسد هو نافذة الذات على العالم، وهو الذي يحدد علاقتنا بالآخر. لكن الجسد الشاذ، جسد المعاق يتحول إلى جسد غريب، كثيف في اختلافه، إن استحالة القدرة على التطابق جسديا معه (بسبب وهنه وفوضى حركاته أو شيخوخته وبشاعته الخ) يكمن في أصل كل الأضرار التي يمكن أن يتحملها فاعل اجتماعي، إن الاختلاف يتحول إلى وصمة تتأكد بصراحة، إلى هذا الحد أو ذاك.

يرجع كل هذا إلى ظهور فكرة الجسد الفردي(النزعة الفردية) وفصله عن الجسد الاجتماعي العام[38]، أين تجلى إحساس الإنسان بالفردية والعزلة وانقطاع جسده عن أجساد الآخرين ولاسيما بعد انتشار وسائط الاتصال التكنولوجي الحديثة، التي عمقت عزلة الإنسان وحالت دون التواصل الحي بين البشر واستغنت عنه بالآلة حتى أصبحت أكثر ممارسات الجسد ورغباته احتياجا إلى الآخر تتم بشكل فردي تماما، لقد تم اختزال الجسد إلى محض علاقات غرائزية وفق الاشتراطات التاريخية وموضعة الجسد كموضوع وليس ذاتا. إن مصدر كل قلق يكمن بدون شك في استحالة قذف النفس في الآخر، والتشبه، بأي طريقة كانت، بما يجسّده في عمق جسده، أو في سلوكه. إن هذا الآخر يكف عن أن يكون المرآة المطمئنة للهوية الذاتية، إنه يفتح ثغرة في الأمن الأنطولوجي الذي يضمنه النظام الرمزي وهذا يندرج بعكس المجتمعات التي لا تحافظ على أي حكم مسبق تجاه العجز وتدمج الأشخاص الذين يشكون منه في قلب التبادل الرمزي، من دون أن تأخذ منهم أي شيء، إننا نتصرف من خلال أسلوب الاستبعاد تجاه هذه الفئات (الإعاقة، الشيخوخة، الجنون...) وذلك بفك رموزها وبتخصيصها بعلامة سلبية، عندما تقوم هذه المجتمعات بإدراجها بصفتها شريكا بحصة كاملة في انتقال الحسّ والقيم[39].

ربما هذا الأمر مرتبط بالآلة الإعلامية وقدرتها على الاستفادة من الأحداث وترويجها وتصنيع النجوم[40]، أين تتعامل مع الجسد الإنساني كسلعة، هذا تعبير عن أحلام عميقة في الإنسان المعاصر لامتلاك جسده وإتمام السيطرة عليه، وامتلاك الجسد واستقلاله هو رمز لامتلاك الإرادة الكاملة ، بل هو غاية كل الغرائز الإنسانية.

إن المعاق حركيا يختزل في الإدراك الحسي المشترك، في جسده فقط، وهو ينزلق ببطء خارج الميدان الرمزي بإقصائه من نظام التعامل والتفاعل مع الآخرين، انه يخرق القيم المركزية للحداثة: الحيوية، العمل، القوة... انه تجسيد للمكبوت وتذكير بالطابع الهش للوضع البشري، انه الصورة الغير مسموح بها في مجتمعات تمارس عبادة الجسد، يمكننا القول حسب تعبير le Breton أن الإعاقة تمثل نقطة تعثر للحداثة والتقدم. هذه المعرفة المطبقة على الشخص هي معرفة ثقافية تسمح بتحديد موقعه تجاه الطبيعة والناس والآخرين عبر نظام القيم السائدة في المجتمع. لكن هذا الواقع غير المرغوب فيه جراء الإعاقة يوقظ فينا قلق «الجسد المدمر» الذي يصنع المادة الأولية للعديد من الكوابيس الفردية والتي لا تنجوا منها أية جماعة بشرية، إن بتر الأعضاء والشلل وبطء الحركة عبارة عن صور نموذجية لهذا الكابوس[41].

نحو تحليل للخطاب المعتمد في رياضة المعاقين:

لقد تم توصيف الجسد الرياضي للشخص المعاق داخل التعيينات الأولية للمجتمع الجزائري بوصفه (اسم نكرة)، حيث أن هذه التعيينات لا تعبر عن تمثلات فردية وإنما تشكلت كرؤيا جماعية داخل النظام الثقافي والمؤسساتي[42]. فيمكننا أن نستكشف العلاقة الكامنة بين دلالة الجسد والاستحقاق

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرياضي لهذه الفئة من الرياضيين، من خلال الخطاب المعتمد على الجسد الذي يقوم باحتقار الذات لدى هؤلاء الأشخاص الذين لا يستطيعون لأي سبب كان إنتاج إشارات الجسد المحرر، لقد ثم تناسي الانجازات الرياضية التي حققوها في مختلف المحافل الوطنية والدولية على حساب انجازات أقرانهم في الرياضات «العادية»، هذه التعيينات التي تغذي فيهم الشعور بأنهم مستبعدون ومحتقرون بسبب صفاتهم الجسدية، فوضعهم هذا والقلق المتفشي الذي يولدونه والموضع الهامشي الذي آلوا إليه يسمح بوضع حدود لتحرّر الجسد، وإذا وجد هناك جسد متحرر فإنه عبارة عن جسد شاب، جميل، قوي، نشط، وغير قابل للنقد فيزيولوجيا، إننا لا نتحدث إلا عن الجسد الكامل، وكأن الجسد المصاب لا يشكل موضوع سؤال. ونكون بذلك لم نخرج عن نمط المعرفة العامة والأحكام المسبقة السائدة وكأنه «تقسيم جسدي للأدوار الاجتماعية» ، ويمكننا أيضا أن نشير إلى أن الأداء الرياضي المنجز من قبل أشخاص مصنفون كونهم «معاقين» لا يعتبر في حد ذاته انجازا ذو قيمة، بل يرجع هذا الاستحقاق في الأداء كونه يثير الدهشة والتعجب لأنه منجز من قبل جسد ناقص وضعيف[43].

ورغم هذا الاضطراب في علاقة الإنسان بجسده فثمة حقيقة لا يجب إغفالها، فالإنسان المعاصر أعاد النظر في علاقته بجسمه على نحو أكثر تعقيداً واهتماماً بحيث يبدو كما لو أنه أعاد اكتشاف جسده وفق معطيات التكنولوجيا الحديثة والعصرنة، وتكمن المشكلة في أن الجانب الفلسفي والنفسي في علاقة الإنسان بجسده لم تتأصل على نحو واضح، ومن ثم فإن الإنسان نفسه يبدو شديد الارتباك أمام هذا الاكتشاف، ويبدو غير قادر على التعامل مع معطياته بحكمة، وهكذا تظل العلاقة شديدة الغموض والالتباس، بل وتزداد غموضاً بتعقد وسائط الاتصال المعرفي والثقافي[44]. هنا تتموقع إشكالية الإعاقة والتي توحي لنا ذلك الالتباس الذي ينبغي رفعه، فالقيم والتمثيلات الاجتماعية للرياضة والمتصلة بالقوة، الجمال، النشاط وكذلك الأداء أصبحت عبارة عن نماذج غير نافعة، لأن الإعاقة تمثل الاختلاف الذي ينبغي تجنبه والابتعاد عنه واقعيا أو رمزيا، هنا تجسيد لتمثيلات وممارسات هرمية مبنية على مبدأ التمييز الاختلاف وعدم المساواة، إنها تتنافى والقيم النبيلة التي بنيت عليها الرياضة الحديثة[45]. وهذا الطرح يتوافق مع ما صرحه جون ماري بروم: حينما نحلل الرياضة تحليلا دقيقا فإننا في حقيقة الأمر نحلل النظام الرأسمالي بكل جبروته وقساوته، فالرياضة انزاحت عن الطريق القويم ولم تعد تسير في المسار الحقيقي لها، والحقيقة انه أريد للرياضة أن تكون كذلك، فهي في العمق اكبر وأسمى، والعيب ليس في الرياضة في حد ذاتها بقدر ما هو كامن فينا نحن، فالرياضة عبارة عن وسيلة في أيدي المختصين في المجال الرياضي يجب استعمالها والعمل بها ضمن الإطار المناسب لها وذلك خدمة لأهدافها الحقيقية.

خلاصة:

لقد حاولنا من خلال هذه المداخلة تجاوز إحدى الانزلاقات حول قضية التغيير الحالي في وضع الجسد على مستوى الخطاب الاجتماعي المطبق في الميدان الرياضي الذي ولد لدى الفرد شعورا بالمتعة والرفاهية ولكن من دون أن تتداخل في الحكم المنصب عليه النماذج الجسدية الغير المرغوبة مثل: العجز أو الإعاقات المحتملة، إذن فالجسد لم يحرر إلا بطريقة مجزأة و مقطوعة عن الحياة اليومية، فالخطاب المعتمد على الجسد اليوم يقوم باحتقار الذات لدى أولئك الأشخاص الذين لا يستطيعون لأي سبب كان إنتاج إشارات الجسد المحرر، فهذا يغذي فيهم الشعور بأنهم مستبعدون ومحتقرون بسبب صفاتهم الجسدية، بهذا المعنى يمكن القول بان تحرر الجسد لن يكون فعليا إلا عند اختفاء هم الجسد إذن هل يمكننا التكلم خطاب مستقبلي واضح المعالم لرياضة المعاقين؟

قائمة المراجع:

1- جلال الدين سعيد، فلسفة الجسد، دار أمية للنشر، ط2، 1993، ص05-06.

2- سيد الوكيل، ثقافة الجسد، 2008، saidelwakil.maktoobblog.com.

3- لوبروتون دافيد، ترجمة محمد عرب صاصيلا، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1997.

4- السيد عبد الرحمان محمد، مقياس موضوعي لرتب الهوية، دار قباء للنشر، القاهرة، 1998.

5- كرس شلنج، ترجمة: منى البحر ونجيب الحصادي، الجسد والنظرية الاجتماعية، afaitouri.maktoobblog.com.

6- كريم اسكلا، الطقوس الجديدة للأجساد بالمجتمع المغربي، www.isskela.on.ma.

7- كرس شلنج، مرجع سابق.

8- عبد النور إدريس، الجسد بين فينومينولوجيا ميرلوبونتي وسيميولوجيا رولان بارت، cahiersdifference.over-blog.net.

9- كرس شلنج، مرجع سابق.

10- نفس المرجع السابق.

11- حسني إبراهيم عبد العظيم، تطور الانشغال السوسيولوجي بالجسد، socio.montadarabi.com.

12- الجسد كموضوع سوسيولوجي، khalid_sociologie.blogspot.com.

13- كرس شلنج، مرجع سابق.

14- الجسد كموضوع سوسيولوجي، مرجع سابق.

15- حسني إبراهيم عبد العظيم، مرجع سابق.

16- نفس المرجع السابق.

17- ناجح شاهين، فلسفة العلوم ودورها في تكامل المعرفة، www.qattanfoundation.org.

18- كريم اسكلا، مرجع سابق.

19- كرس شلنج، مرجع سابق.

20- الجسد كموضوع سوسيولوجي، مرجع سابق.

21- كريم اسكلا، مرجع سابق.

22- سيد الوكيل، مرجع سابق.

23- كريم اسكلا، مرجع سابق.

24- سيد الوكيل، مرجع سابق.

25- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص07.

26- جلال الدين سعيد، نفس المرجع السابق، ص07.

27- جلال الدين سعيد، نفس المرجع السابق، ص 89-91.

28- كريم اسكلا، مرجع سابق.

29- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص 89-91.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

30- كريم اسكلا، مرجع سابق.
31- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص 92.
32- الجسد كموضوع سوسيولوجي، مرجع سابق.
33- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص 95.
34- كريم اسكلا، مرجع سابق.
35- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص 96.
36- كرس شلنج، مرجع سابق.
37- كريم اسكلا، مرجع سابق.
38- سيد الوكيل، مرجع سابق.
39- لوبروتون دافيد، مرجع سابق.40- سيد الوكيل، مرجع سابق.
41- لوبروتون دافيد. مرجع سابق.
42- يوسف محسن، الجسد بوصفة سؤال سلطة المعرفة، http://www.ahewar.org.
43- بلغول فتحي، الرياضة التنافسية واشكالية الهوية عند الاشخاص المعاقين- مقاربة انثروبولوجية للجسد، مقال منشور في مجلة علوم وتقنيات النشاط البدني الرياضي، جامعة الجزائر، العدد00، 2009.
44- سيد الوكيل، مرجع سابق.
45-LIOTARD Philippe, Quelles sont les significations de la performance sportive pour les personnes handicapées? Support de cours Univ - Montpelier: Anthropologie de la performance, 2001, p09.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com