مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (2)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (2) 2018

الجسد والعنف الاجتماعي

ميرنا سليمان*

(تاريخ الإيداع 11 / 3 / 2018. قبل للنشر في 26 / 4 / 2018)

□ ملخّص □

تحضر ذات الإنسان عبر عضوية بيولوجيةحية، تتكون ضمن شروط ثقافية ومجتمعية متعددة. من هذه الشروط مايشكل قوى قسرية تؤثر فيه وتجعل منه مغترباً عن ذاته، فهو يعنف مادياً ومعنوياً، يعامل كسلعة، وينظر له بوصفه عبداً وليس سيداً لنفسه. عندما تعمل الحضارة على تأمين مستلزمات الراحة فإنها تجعل منه يطلب التحرر ويخضع لشروطها في الوقت ذاته. تظهر وضعية المرأة بشكل خاص بوصفهاجسداً يُحجَبُ لأن شرف المرأة في جسدها، أو بوصفه جميلاًعندما يواكب متطلبات الموضة، في حين انه يغترب عن ذاته ويعامل كسلعة اقتصادية تخضع للعرض والطلب والربح والخسارة.وفي كل ما سبق يظهر دور الخطاب الديني والسياسي وسلطته على الجسد، إذ ينادي كل من هذين الخطابين بتحرر الجسدوحفظ كرامته بناء على معايير تعد واجبة الاتباع من وجهة نظره، يظهر أثرهما في الصورة التي يشكلها وعي الذات الإنسانية لجسدها. ينتهي البحث إلى أن وعي الإنسان للكرامة هو وعي واحد لا تنفصل فيه الذات عن جسدها، والإنسان كينونة متطورة يتفاعل في تكوينها المادة الجسمية من جهة والشروط المجتمعية المتعددة من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الجسد، الذات الإنسانية، العنف، الاغتراب، الاتجار بالجسد، القهر الاجتماعي، الكرامة الإنسانية.

* ماجستير– كلية الآداب والعلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (2)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (2) 2018

Body and Social violence

Myrna Suleiman*

(Received 11 / 3 / 2018. Accepted 26 / 4 / 2018)

□ ABSTRACT □

Human being is brought through a living biological membership, which is made up of various cultural and societal conditions. One of these conditions is what constitutes coercive forces that affect him and make him alienated from himself. He is physically and morally oppressed him, treated him as a commodity, and is seen as a slave, not a master of himself. When civilization works to provide comfort, it makes it ask for freedom from it and subject to its conditions at the same time. The status of women is especially seen as a body obscured as the honor of women is in her body, or as a beautiful body when it meets the requirements of fashion, while it is self-sufficiency and treated as an economic commodity subject to supply and demand and profit and loss. In all of the above, the role of the religious and political discourse and its authority on the body is manifested. Both of these speeches call for the liberation of the body and the preservation of its dignity based on criteria that are worthy of being followed from its point of view. The research concludes that the human consciousness of dignity is one consciousness in which the self is not separated from its body, and man is a sophisticated entity that interacts in its composition with the physical material on the one hand and the various societal conditions on the other hand.

Keywords: Body, human self, violence, alienation, trafficking in the body, social oppression, human dignity.

*Master, Faculty of Arts and Humanities; Tishreen University, Lattakia, Syria

مقدمة:

إن المتأمل في وضعية الإنسان في المجتمع المعاصر، يلحظ كيف يتشكل وعي الذات للجسد من خلال الصورة الثقافية الاجتماعية التي ترسم الجسد على نحوٍ معين. فالإعلام ووسائل التواصل المتاحة والمنفعة الاقتصادية الربحية يعملون معاً لفتح آفاق أمام الجسد ليظهر صورته على نحو مايشاء ويرغب. فمن يرى أن الجسد مدعاة للافتخار بوصفه قيمة جمالية، وهناك من يرى أنه تكوين إلهي وينبغي حجبه وصونه من المدنسات، فشرف الإنسان يكمن في حفظ جسده كما يشرعنه الديني. ويرى رجل الاقتصاد أنه سلعة تخضع لشروط السوق والعرض والطلب والربح. وهو يعمل عليه حسب مايرغب الديني أو من يدعو إلى كشفه وعريه وإخراجه من دائرة الديني والمقدسات، لذلك تقدم معطيات الحضارة الإنسانية المعاصرة كل ما يحلم به الجسد من تجميل وتحسين وعرض أو إخفاء.

يتناول البحث دراسة أثر بعض المشكلات الاجتماعية في الجسد الإنساني، بوصفه "ذاتية بيولوجية"[1]متعينة في الوجود، هو وحدة نفسية فيزيائية تُكسِب الموجودات المعنى. وهو مصدر العمليات الإدراكية والشعورية والقيمية.

أهمية البحث وأهدافه:

يظهر البحث أثر العوامل الثقافية المعاصرة في حجب الكرامة والتحرر، والتعبير عن وجوده ومتطلباته الإنسانية بوصفه جسداً إنسانياً متعينا في هذا المجتمع أو ذاك.

يهدف البحث إلى:

يهدف البحث إلى تبيان أن الحضارة لم تعمل على تحرير الجسد من إرث التقاليد التي تحد من كرامته. وهي إن سعت لذلك فقد قيدته بقيود جديدة، وتكمن حرية الجسد بوعيه لكرامته كذات إنسانية تقرر ما تريده وفقاً لاحتياجاتها وضوابطها الأخلاقية التي تقوم على أساس الكرامة بمفهومها الطبيعي والإنساني.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث بوجود عوامل ثقافية تشكل قوى قسرية فيغترب الجسد عن ذاته الإنسانية، ويحد من كرامة كرامته وحريته، فتطرح تساؤلات عن أثر هذا الثقافة وتحديداً الثقافة الذكورية في المجتمعات الضيقة والمغلقة.

فرضية البحث:

إن وعي الذات الإنسانية للكرامة الجسدية يجعل منها ذاتاً فاعلة تعمل وفقاً لمعايير قيمية عليا.

منهجية البحث:

اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي لفهم العوامل الاجتماعية المسببة لظاهرة العنف.

العنف الاجتماعي:

إن وجود الإنسان بجسد جعل له حدوداً مكانية، كأي كتلة تفرض حيزاً في المكان، هذا بالإضافة إلى أن الجسد كيان يشعر ويفكر ويحب. فرض هذا التعين الشعور بالخصوصية والذاتية والفردانيةومطلب التحرر. إذ طالما كان سعي

[1]استخدم هذا التعبير إيريك فروم، للمزيد انظر: فروم،إيريك،الخوف من الحرية،ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003م، ص 31.

الإنسان تاريخياً للتحرر من القيود والمعطيات الاجتماعية الصعبة التي يجد نفسه ضعيفاً حيالها، وعاجزاً في بعض الحالات.

أتاحتالمعطيات المعرفية للحضارة المعاصرة، والرقي الأخلاقي للإنسان مزيداُ من الشعور بالكرامة والسعي للتحرر. غير أن" الإنسان المعاصر الذي تحرر من قيود المجتمع [...] الذي أعطاه الأمان وحدده، لم يحرز الحرية بالمعنى الإيجابيالخاص بتحقق ذاته الفردية، إلى التعبير عن إمكاناته العقلية والانفعالية والحسية، وبالرغم من أن الحرية قد جلبت له الاستقلال فإن العقلانية قد عزلته ومن ثم جعلته قلقلاً وعاجزاً."[2]

يشير العنف بمفهومه العام إلى مجموعة العوامل التي تشكل قوى ضاغطة على الإنسان واحتياجاته الجسدية. يرافقه سلوك عدواني يمارسة الفرد أو الجماعة، بل يزداد ممارسة الفرد إلى الممارسات العنفية ضمن الجماعة في البيئات المتطرفة دينياً وسياسياً. إذا ينمو العنف ضمن المجتمع فهو ليس وليد الفطرة الإنسانية بالضرورة لكنه بالضرورة ينمو في البيئات الاجتماعية المساعدة والتي تتوافر فيها الشروط المهيئة للممارسات العنفية.يظهر العنف بمستويات نفسية تبدأ بالاستكانة للواقع ثم قبول شروطه السيئة والرضوخ لها،وقد تتحول إلى التنازل عن الحق بالكرامة الإنسانية. واللافت في الأمر أن حالات الاستكانة والقبول والرضوخ قد تحدث بوعي الإنسان ومعرفته، ولعله يرضخ وهو لا يعرف أنه يرضخ، إنما يجد نفسه ضمن بنية مغلقة هو مجرد عنصر فيها. كما يحدث عندما تستلب الموضة الجسد وترسم شكل وجوده المحبذ، أو يُكبل الجسد بقيود (المقدس) ويحدد له اتجاهات الخلاص من (المدنس). وسيركز البحث على بعض هذه العوامل التي تعد تجليات للعنف الاجتماعي وهي: العنف الرمزي والاتجار بالجسد وسلعنته والعبودية الجديدة والاغتراب.

للعنف أشكال وأنواع منها ماهو تعذيب حسي ومنها ما هو رمزي (ثقافي، لفظي، معنوي)غير أنها تؤذي الانسان وتحط من كرامته، ويظهر العنف في أشكال عديدة، ويصنف تحت مسمين رئيسين مادي بوصفه عقاباً وتعذيباُ حسياً ملموساً، ورمزي ومعنوي بوصفه ثقافي قد لايشعر به أو يلحظه الجسد المُعَنف. يلحق " العنف المادي الضرر بالموضوع (الذي يمارس عليه العنف فيزيائياً: في البدن، أو في الحقوق، أو في المصالح، أو في الأمن...الخ. أما العنف الرمزي، فيلحق ذلك الضرر بالموضوع سيكولوجياً: في الشعور الذاتي بالأمن والطمأنينة، والكرامة، والاعتبار والتوازن..الخ. ولايقل الثاني عن الأول في فداحة العواقب، وهو وإن لم يكن يمس حق الحياة لدى الفرد والجماعة– كما هو شأن العنف المادي أحياناً– إلا أنه يصيب المُعرض له في ماقد يكون مقدساً لديه. بل قد يكون هذا الضرب من العنف مرحلة نحو ممارسة العنف المادي." [3] لن يتعمق البحث في المفهوم المادي للعنف إلا بما له من ارتباط مع العنف الرمزي من جهة، وبوصفه من مفرزات التطور الحضاري والاجتماعي أيضاً.

أولاً: العنف المادي(تعذيب الجسد):

يقصد بالعنف المادي ذلك التعذيب والعقاب المادي الذين يلحقا بالجسد قصد الإهانة والتذليل كإهمال الصحة والضرب والاعتداء بأشكاله ويصل إلى أقصى مستوياته في حالة القتل والتنكيل بالجسد حياً أو ميتاً، ذلك أن للجسد الحي كرامته كما للجثة كرامتها بوصفها جسداً يملك هوية محددة لشخص ما، وهو ما يفسر كيف تسارع الدول إلى أخذ جثث أبنائها حتى بعد موتها بعشرات السنين، وهو أيضاً ما يفسر مكانة رفات الأبطال الشهداء و"القديسين" لارتباط هذا

[2]فروم، إيريك، الخوف من الحرية، م. س، ص 11 و12.
[3]بلقزيز، عبد الإله، العنف والديمقراطية، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط2، 2000م، ص 24.

الجسد بالمعتقد الديني، «إن جسد الميت ليس جسد فرد معزول ومنعزل، إنما هو جسد عضوٍ في المجتمع»[4]، فكيف إذاً لو كان الجسد شاعراً بالحياة؟

عرفت الحضارات البشرية أشكالاً عديدة من العنف والتعذيب، ولا يخفى على أحد أساليب التعذيب في السجون الصينية وعند الرومان واليونان وفي الحضارة اليابانية[5]. تظهر تجليات ممارسات العنف السياسي أكثر في المجتمعات المغلقة، حيث الأنظمة السياسية الشمولية التي تلغي التعدد، ويظهر العنف عبر تقنيات وآليات «حيث تجنح النخب الحاكمة إلى حفظ بقائها في الحكم من خلال تعميم القمع ونشر أدواته وقواه في مجموع النسيج الاجتماعي [...] في غيبة كل الضمانات القانونية التي تكفل لهم حق الدفاع عن أنفسهم أمام قضاء لايتمتع باستقلالية حقيقية في سلطته»[6]. و«يتولد القهر الاجتماعي من فقدان الإنسان لحق من حقوقه الأساسية من قبل التنظيم السلطة وهو يلاحظ في المخيمات التي تحكمها أنظمة ديكتاتورية أحادية»[7]كما يزداد العقاب وتتعدد أشكال التعنيف في حالات الصراع والنزاع المسلح، وتحديداً إذ يصبح التعذيب غاية في ذاته، بشكل خاص تلك التي ترتكبها التنظيمات الإرهابية المتطرفة بحق أبناء الوطن. ويرافق تعذيب الجسد سيكولوجية القهر،وفي هذه الحالة تتضاعف ممارسة فعل العنف المادي بالعنف الرمزي لما له من أثر شديد في نفس المُعَنف. وتعد أحداث كل من سجن أبوغريب في العراق ومعتقلات غوانتنامو، وكذلك ممارسات التنظيمات المتطرفة في سورية أمثلة لعقاب الجسد وتعنيفه، بابتكار وسائل في التعذيب والتنكيل بقوة السلطة التي يمتلكها الجلاد «فالجلاد المنفذ ليس فقط هو الذي يطبق القانون، بل هو الذي يظهر القوة ويعرضها؛ إنه عامل عنف يطبق ضد عنف الجريمة للسيطرة عليه»[8]. هذا إن وجدت جريمة أو تم الاتفاق على توصيف ماهي الجريمة التي يجب أن يعاقب عليها الجسد ومن وكيف!هذا التعذيب المباشر للجسد هو قوة ما يسميه الجلاد "العدالة" بصورتها المادية.

يعد الصراع السياسي نموذجاً لتوضيح أشكال التعذيب المادي والرمزي. يشكل التعذيب المقصود أقصى حدود الهدر الإنساني لأنه يطال كيان الإنسان بوصفه كلاً. وإن كان سجن الحواس ناتجاً عن عدم تعرض الدماغ للمثيرات الحسية، فإن ذلك سيؤدي إلى ترقق في القشرة المخية نتيجة لضعف عمل العصبونات وقلة تشعباتها، وكذلك الأمر في كثرة ممارسة الضغط والتشويش والإرهاق المستمر سيؤدي إلى استنزاف طاقات الدماغ وتشويشه، ومن ثم إشرافه فقط على بعض العمليات الحيوية التي يتشابه في أدائها مع دماغ الحيوان مثل الأكل والنوم والسير والجنس...الخ. وفي هكذا حالات يفرغ الإنسان من مضمونه المميز له وهو العقل والعاطفة والإرادة والخيال، حيث يقتصر أداء الجسد إلى محض أداء جسمي بيولوجي. يطال التعذيب حرمان الجسد من الاحتجاج على التعذيب ففي العراق «وضعت القوة المتعددة الجنسية إجراءات تحرم المعتقلين من حقوق الإنسان التي يكفلها القانون والمعايير الدولية لحقوق الإنسان»[9]

ينطوي التعذيب على كل أشكال التمييز بين البشر بحسب اللون أو العرق أوالدين أو الجنس، إذ ورد في المادة الأولى من اتفاقية مناهضة التعذيب التي بدأ نفاذها في 1987/6/26 أنه «أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد

4مولان،آن،ماري،الأزمة الأخلاقية في البحث عن توافق ثقافي،ترجمة:عبد الحميد فهمي الجمال،مجلة ديوجين،المجلس الإنسانية، اليونسكو، القاهرة،ع 116/172، د.ن، الدولي للفلسفة والعلوم،ص 87.

5انظر:هروود، بيزنهارت.ج، تاريخ التعذيب، ترجمة: ممدوح عدوان، دار الجندي، دمشق، ط2، 1998.

[6]بلقزيز، عبد الإله، العنف والديمقراطية، م. س، ص 29.

[7]بلقزيز، عبد الإله، العنف والديمقراطية، م. س، ص 6.

8فوكو،ميشال، المراقبة والمعاقبة/ ولادة السجن، مراجعة وتقديم: مطاع الصفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990م. ص85.

[9]تقرير لمنظمة العفو الدولية، الاعتقال والتعذيب في العراق بعد أحداث سجن أبو غريب، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ع 326/ 4، 2006م، ص 88.

جسدياً كان أو عقلياً، يلحق عمداً بشخص ما بقصد الحصول من هذا الشخص أو من شخص ثالث على معلومات، أو على اعتراف، أو معاقبته على عمل ارتكبه، أو يشبه في أنه ارتكبه، هو أو شخص ثالث، أو تخويفه، أو إرغامه، هو أو أي شخص ثالث...»[10]كما حُرِمَ التعذيب في القانون الدولي بكل أشكاله أيضاً كما ورد في نص المادة الخامسة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، لما للتعذيب من أثر نفسي تأباه المدنية والرقي الأخلاقي، فالمُعَنف يعاني الشعور بالقهر والإذلال كونه سلب كرامته، إضافة إلى شعوره بالألم الجسماني الناجم عن فعل التعذيب الحسي.يُلاحظ هذا الأمر بشكل قوي في حالات الحروب عندما يخضع الانسان للخطف والتنديد بحياته، والإساءة لمعتقداته ومقدساته الشخصية، وكذلك الأمر عندما يقع الجنود المدافعون عن وطنهم أسرى في سجون الأعداء ومعتقلاتهم.كما أنه من أشكال ممارسة العنف السياسي «ذاك الذي تعانيه في العمليات المسلحة التي تقوم بها جماعات سياسية إسلامية ضد أهداف سياسية ومدنية في كثير من الأقطار العربية التي شهدت تدهوراً في العلاقة بين هذه الجماعات والسلطة»[11]الذين يعطون الحق لأنفسهم بهدم رموز الدولة ومؤسساتها بوصفها من وجهة نظرهم دولة (طاغية). وبهاتين الحالتين مايزال المجتمع الدولي يقف عاجزاً عن منع حدوث هذه الممارسات اللاإنسانيةواللاقانونية بالرغم من كل الدعاوى والمطالب الأممية في ذلك.

ثانياً: العنف الرمزي(الثقافي):

يتعذر تصور أشكال العنف الذي وصلت إليه البشرية في الوقت الذي أدرك فيه الوعي الأخلاقي درجات عليا من الرقي والتهذيب مع تنامي دور المجتمعات المدنية وجمعيات حقوق الإنسان. وعلى رغم كل الجهود المبذولة لازالت البشرية تنادي بأبسط الحقوق الطبيعية أي حق الحياة. سيركز البحث على العنف الرمزي لما له من آثار وأشكال عديدة منها **العنف السياسي**[12]:

إذ يرتبط العنف السياسي بالعنف المادي كما سبق ذكره، ويُؤخذ بعين الاعتبار أن العنف ووسائل الانضباط من الوسائلالمعتمدة لدى المؤسسات المعترف بها في الدولة لتحقيق غايتها (كالسجن، والمشفى والمدرسة، كما عبر عنها ميشيل فوكو)، إذ يكون للمؤسسات سلطة تعمل من خلالها على صياغة صورة جسدية وفق لنمطها. ينظر ميشال فوكو في مسألة حقوق الإنسان والجسد من موقع الفلسفة الإنسانية، فهذه الحقوق هي الشكل المؤسساتي والقانوني لمسألة الانضباط والعقاب. وبدل أن تقف الحقوق في وجه العقاب لتحد منه؛ فإنها تعيد رسمه في الدولة والمجتمع عبر أشكال الخطاب الذي ينظم نفسه من خلال القوانين وفي عمل المؤسسات، «فهذه الحقوق جزء من الأنظمة التأديبية الحديثة ووعاء جامع لها. فلو لم يكن للأفراد حقوق يتمتعون بها، فلن يكون بإمكان السجن–والذي يمثل القيد القانوني الذي يحد من الحرية الشخصية–أن يقوم بمهمته بوصفه شكلاً من أشكال العقاب»[13]. وبذلك يصبح رقيب الجسد وضابطه هو الإنسان ذاته، فكأنه يهرب من الحرية عندما يسعى إليها.

ينظر فركو للجسد من موقع فرادته وحقه في ألا يُنتَهك. وهذا أمر لا خلاف عليه، لكن هل يعني هذا الرأي أن حقوق الإنسان تقهر الجسد بدل أن تحرره؟ وأن القانون وسيلة استعبدت الإنسان؟ بالطبع لا، لأن المجتمعات لا يمكن

10المادة الأولى في اتفاقية مناهضة التعذيب، عمل بها في 1987/6/26، وانظر أيضاً في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن هيئة الأمم المتحدة، عام 1948.

11بلقزيز، عبد الإله، العنف والديمقراطية، م. س، ص 30.

12 يعمل الاعلام بوصفه أداة السلطة على ترسيخها، فهو رسم الصورة التي تريدها السلطة وإخفاء الحقيقة من خلال التركيز على مايُراد إظهاره والتستر على مايراد إخفاؤه، والأمثلة عديدة في ظل الحروب الراهنة.

13هنت، لين، مفهوم الجسد في القرن الثامن عشر والأصول الأولى لحقوق الإنسان، م.س، ص 53.

أن تستمر من دون وجود نظام وضوابط، فلابد لحياة الإنسان أن تنتظم عبر قوانين وتشريعات تعاقب المسيء، وتحمي الفرد وحقوق جسده. وصحيح أن الأصل هو الحرية في حين أن الاستثناء هو القيد أي القانون، لكن لا يمكن للبشرية أن تعود إلى عهود البراءة الأولى بعد أن أنجزت ما أنجزته، أي إلى الفوضى واللاقانون. فيصبح من المنطقي القول أنه يجب «أن يتمتع الجسد" بحق "الانفصال "عن غيره من الأجساد" وبأن تكون له حدوده الخاصة به، والتي "لا يجوز اختراقها"، وأن يتمتع بشيء من الحرمة والقداسة»[14].

كما إن سياسة العنف التي يتبعها بعض السياسيين مع الشعوب لفرض قناعاتهم قد تودي بهم إلى الحتف، فالممارسات العنفية تولد رفضاً من الفئة المعَنفة تجاه المُعَنِف مما يؤدي إلى العمل على تغييره، هذه الفكرة مؤكدة بالدليل التاريخي المعاصر، إذ تنطبق على الوجود الإسرائيلي وممارساته تجاه الشعب الفلسطيني، وتنطبق على العراق إزاء سياسات صدام حسين والعدوان الأمريكي، وتنطبق على التيارات السياسية المسلحة المتواجدة في سورية، وهو أمر يستدعي التساؤل عن صعوبة استمرار وجود كيانات في رفض الآخر وعزل نفسها عنه في أن تحافظ على وجودها!

ومن آليات عمل بعض السياسات أنها تقوم في بعض الأحيان بلوي الحقائق وتأجيج المجتمع لتشكيل غالبية تؤيد سياسة الدولة ليس فقط على المستوى الخارجي، بل والداخلي أيضاً، ويظهر الفعل السياسي على الجسد في أمثلةآخرى هو تركيا ومصر والسعودية. ففي تركيا قامت بعض الجهات المسؤولة بفحص النساء قبل زواجهن فيما لو المرأة كانت عذراء أو غير عذراء بوصف ذلك مؤشراً لمعرفة انتمائها السياسي (يسار–ويمين)، «ويمثل فحص العذرية، أحد أشكال الانتهاكات التي توافق عليها الدولة، والتي تُستخدم للسيطرة على السلوك الجنسي للمرأة، بينما هي تنتهك سلامة النساء الجسدية في الوقت نفسه»[15]. وهو ما يشكل انتهاكاً في مجال حقوق الإنسان.

إن جعل المرأة مسرحاً تتنازع عليه التيارات والاتجاهات الفكرية والسياسية إنما دليل على اختزاله في البعد الشهواني، فجسدها هو المكبوت المشتهى الذي لطالما سُكِتَ عنه، لذا يختزل الجسد عند كل الأطراف بالمعطى الجنسي، وتهمل معطيات كينونة الجسد الأخرى، والاختزال هنا لا يصيب الجسد فقط وإنما يصيب الوطن أيضاً، لأن وعي الإنسان لذاته الفردية ينسجم مع وعيه لذاته المجتمعية ولهويته الوطنية، والحال واحد.

هذه الإشكالية تظهر في وقت الأزمات والضعف حالما تعجز الأنا عن مواجهة الأخر والحوار الحقيقي معه. ويغدو جسد المرأة حقلاً خصباً للتشريعات والقوانين بين المحرم والمحلل لمصلحة سلطة المستبد بالجسد. وفي هكذا وضعية يتشابه من يطالب بحرية الجسد مع من يطالب بكبته؛ فكليهما يرى أنه مالك للجسد وأدرى بمصالحه ومتطلباته. وأسوأ ما في الأمر، هو أن قيم الجسد خارجة عنه، بل وتحكمه بقيود تصبح مع مر الزمن وكأنها من طبيعته.

أي إن مسألة اختزال الجسد والوطن هي أمر يتعلق بمدى وعي السلطة التي تمارس فعل تأكيد البعد الواحد وإقصاء الأبعاد الأخرى لهما.

ومن جهة أخرى: يعد الاغتصاب وسيلة المحتل الأكثر وحشية في إذلال من يحتل. وهو من أشكال العنف المرافقة لسياسة الاحتلال، وقانونياً يعدّ من الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية والمخالف لشرعية حقوق الإنسان. فالاغتصاب هو استلاب الجسد والأرض، وكلاهما موطن الكيان ودلالته المميزة له. ويتجلى الاغتصاب السياسي بممارسة الفعل الجنسي بالطرق الوحشية الحيوانية، الذي ينتج في النهاية نشوة المُغتصب، التي تشير إلى قوة تخوله التنكيل بالآخر بعد سحق وجوده وهدر كيانه، لقد أُفرغ هذا الحسد من هويته وسُلبت كرامته وأصبح شيئاً. ويدرك

[14] هنت، لين، مفهوم الجسد في القرن الثامن عشر والأصول الأولى لحقوق الإنسان، م.س، ص 54.

[15]فيما يتعلق باختبار العذرية القسري في تركيا، انظر في تقارير منظمة العفو الدولية لوضع حد للعنف الجنسي الممارس على النساء، إذ تتعرض المرأة للعنف على أيدي الدولة والمجتمع والأسرة، وانظر www.local.taleea.com

المعتدي أن هناك حالات أخرى تالية من حفلات التعذيب سينتصر بها، وهو بهذه الحالة وعبر الجسد–الفرد، يرسل رسائله للآخرين ليخنعوا له ويرضخوا. والنتيجة ما هي؟ لقد مارست السياسة الاحتلالية سيادتها على الجسد–الوطن – الهوية!

والأمر الملفت للانتباه أن نفوس المغتصبين المريضة مهيأة وموظفة للقيام بأعمال القمع، والاعتداء على الحريات، وهم لا يميزون بين خصوصية جسد عن خصوصية جسد آخر، فكل الأجساد هي وسائل تقضي نزوات السياسة أوطارها فيها لتحبل بالألم والحقد والخوف والمرض ولتلد الإذلال أو المقاومة في بضع حالات، هكذا يكون حال الأجساد التي تُعذب ويُعتدى على كينونتها، مما يؤدي إلى إجبار النساء والأطفال على امتهان الدعارة، أو قد يحدث الأمر بشكل تلقائي نتيجة للشعور بالعبثية وسلب الكرامة وفقدان الحرية.

لعل المشكلة الأكبر تكمن حالما يصبح الجسد رخيصاً أمام أعين السياسات المستهترة بقيمة الإنسان والوطن، فيغدو الأمر على أنه مسلسل يومي من حفلات القتل والإهانة مثل ما يحدث في العراق وفلسطين، ينتهي المسلسل ويتبعه إعلان عن أبسط وأشد بداهة حقوق الإنسان! وكأن جسداً لم يكن!!!

وعلى نحو من الاستمرار بوتيرة الإذلال، وعندما لا يستطيع الوطن حماية أبنائه، فإن الأمر يستفحل ويصبح وبالاً لا يمكن السيطرة عليه إلا بالتغير الجذري.صحيح أن لمشكلة التعذيب الجنسي بعداً سياسياً، لكن يجب ألا يُنسى أن الأساس في أي مطلب أخلاقي ينشد الحرية هو استناده إلى معطيات الوعي والشعور بالمسؤولية، لكن الأمر الذي يحدث في حفلات التعذيب الجنسي والتنكيل بأدنى حقوق الجسد هو أن من يقوم بهذا الأمر الشنيع من الأشخاص الغير أسوياء، أي من الشواذ والساديين وممن يرون في الأديان الأخرى وفي القوميات والإثنيات الأخرى محض إيديولوجيات لا بد من زوالها، بحجة أن منظوماتها القيمية لا تناسب معطيات المنظومة السائدة ،أي لا حدود ولا وطن ولا إثنيات أخرى والبقاء للقوي، ومن هو القوي؟ إنه المالك لشرعية الحقوق ومبادئ الحريات الإنسانية. فأي حقوق وأي حريات يستندون إليها؟! وكيف يمكن الحديث عن حقوق إنسان من دون توفير مناخ سياسي واقتصادي وإتاحة موارد مناسبة للجميع! دون ذلك لن تتحول مطالب الجسد وحرياته إلى عمل اجتماعي محقق واقعياً. فهل هذا ما تشهده لوحة النزاع السياسي المسلح؟

يبدو أن واقع التعذيب الجنسي نتيجة للأيديولوجيات العنصرية والصراع السياسي التي تكرس ثقافة الهلع والخوف من الآخر. فالعنف المسلح بأيديولوجيا الاستعباد والإذلال هو أحد سمات المجتمع الاستهلاكي بصيغته الانتهاكية، وكأن الذات أمام خيارين لا ثالث لهما "فإما أن أخاف من الآخر وإما أن أذله". إن أحداث سجن أبو غريب لدليل على إذابة الفروق الإثنية والدينية (أي صراعات إثنية وضد قومية مسلحة بالعنف الجنسي)، وفي الحرب على العراق إعادة لرسم لوحة الصراع بين الغرب بصورته "التحررية" والشرق بصورته الإسلامية "المتطرفة"، مما يدل على أن الصراع يطال منظومات القيم الأخلاقية والسياسية كما ينال قيم الوجود أيضاً. فالصراع صراع قيم وهوية ووجود. لذا يمكن القول إنالحروب والمعارك الإثنية قد أفسدت فحوى حركات التحرر الاجتماعي وحقوق الجسد والإنسان، وأفرغتها من مضمونها. لأن حقوق الجسد ترتفع عن الخلافات الإثنية والدينية، وترى في اختلافها ثروة تغني الإنسان والحضارة.

«يرى مصطفى حجازي أن هدر طاقات الإنسان وقيمه تظهر عبر مثلث الهدر المتساوي الأضلاع. فالتجريم السياسي يلاحق الفرد من الخارج ويمارس عليه أشكالاً من العنف المعنوي(الرمزي) والمادي. والتحريم الديني يلاحق الفرد من الداخل ويمارس عليه العنف المعنوي، الذي سينتج مشروعية العقاب المادي. والولاءات العصبية التي تعني "أنت جيد مادام ولاؤك لا أداؤك مضموناً، عندها ستنال نصيبك من الغنيمة والحماية."

مع العلم أن أضلاع المثلث تصارع بعضها البعض على منابع السلطة ومنافذ القوة، ومن ثم على الإنسان والوطن، وهو الأمر الذي سيؤدي في النهاية إلى حالات من العطالة والتقهقر والوهن وفقدان المناعة الوطنية وتشظي الهوية، وبهذا المعنى تقدم الذات العربية والإسلامية الخدمة لإسرائيل ولأمريكا، ولأي قوة خارجية تستهدف وجود الأنا الخاص.

ومع الحروب التي تقام، والعيش في أجواء الإرهاب عبر نفاذ هواء العنف إلى كل مكان من خلال القتل وسفك الدماء ومشاهدة الجثث يومياً، يزداد الحصار على الذات، ويتحول مثلث الهدر إلى مربع من القهقرة والرعب.

على هذا النحو المتكرر والذي ينتشر ليشمل كل شيء تترسخ هذه الصراعات داخل الذات لتنتج وعياً يمارس رقابة العدو على الذات ذاتها.»[16]

هكذا لا يمكن التخلي عن مطلب حقوق الإنسان، وتحديداً عندما يستند القانون إلى مفهوم الحق الطبيعي الذي يتفق عليه العقل بالفطرة السليمة. ويعد القانون الطبيعي معياراً يدلل على ميول الطبيعة الإنسانية لقهر الانفصال والقهر والشعور بالوحدة والقضاء على الغربة. لقد كتب هاني الراهب في إحدى رواياته "أليس من حقارة القرن العشرين أنه يوجد فيه حتى الآن بعض من يموتون من أجل الحرية"، لكن نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين قد سجلت أعداداً ضخمة من الأبرياء الذين يموتون من أجل أملٍ في الحرية والكرامة. إنه ما وصل إليه إنسان اليوم!

لقد بينت تجارب الدول والشعوب أن الزعامات الأحادية قد تبني دولاً لكنها دولٌ لا تبني إنساناً ولا مدناً حضارية. فالمدنية لا تُبنى إلا بقيم حضارية، وبنظرة شمولية للإنسان والمجتمع، ولا قيمة للحديث عن حريات وديمقراطية بعد إبادة الشعوب وهدر تاريخها وهويتها، فالإنسان والوطن ليسوا بإرث يتوارث، بل بمجدٍ يُصنَع، فالتاريخ لا يخفي نفسه، بل يترك آثار حضاراته على الجسد؛ جسد الفرد وجسد المجتمع.

العنف الموجه على جسد المرأة:

إن العنف ضد المرأة ظاهرة عالمية تعاني منها المرأة منذ عصور قديمة، فمن ضرب إلى منع وإقصاء وحرمان وحبس وختان واغتصاب واتجار بالجنس والبغاء، وإلى تخويف وترهيب وتقليل من قيمتها، حتى يصل الأمر إلى إشعارها بالعجز واليأس والموت الرمزي والفعلي، والمشكلة في بعض المجتمعات العربية أن قانون الأحوال الشخصية لا يحاسب القاتل في حالات وقوع "جرائم الشرف"، وكأنها ليست إنساناً. وتعكس العادات الاجتماعية والقصص والأمثال المحكية وضعية المرأة الحقيقية، ففي مجتمع يتقيد بالعيش في الماضي الجميل، ويعاني من أزمة في الهوية وتقليد الآخر واتهامه بتهم الانحلال والزيف الأخلاقي، لن يُنتج سوى أشكال من القهر الرمزي والمادي الذي يتكرر في لحظات العيش اليومية يطال كل من المرأة والرجل، وللمرأة نصيباً أكبر كونها موضوع الثقافة الهيمنة الذكورية ومادتها الغنية.

إذ تمارس الثقافة الذكورية العنف الرمزي على الجسد والطبيعة–بوصفها ثقافة الأقوى الذي ينشر أفكاره وقيمه، واعتمادها والقياس عليها.وفي هذا السياق يقول بيير داكو: «أرى نفسي،على الغالب،ملزماً بأن أتكلم على المرأة بدءاً من الرجل.لا تعتقدوا أني أريد أن أستنبط نسخة عن الرجل،مثلما يفعل بعضهم غالباً.إنني أحاول كذلك أن أبين ما يمكن أن تكون المرأة في مقابل ما كفَّ الرجل عن أن يكون»17.من هنا وبسبب الوضعية الاجتماعية التي تحيط بالجسد والأنثوي تحديداً لابد من استعراض أشكال العنف الممارسة على جسد المرأة،مع طرح سؤال"لماذا؟"

[16]انظر حجازي، مصطفى، الإنسان المهدور/ دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2005م، ص 23 -27 بتصرف.

17داكو، بيير، المرأة/بحث في سيكولوجيا الأعماق، ترجمة، وجيه أسعد، وزارة الثقافة، دمشق، د.ط،1983، ص 17.

فمن أشكال العنف الرمزي حالة تعدد الزوجات، مما«يعني أن البشر لم يتعودوا حتى الآن على الحرية،بينما تعودوا على أربع زوجات وملاءة سوداء تصبغ الدنيا أمام المرأة بلون قاتم،لا تراه أبيض إلا عندما ينحصر في جدران أربعة»18.والمرأة في الوعي السائد–بوصفها كائناً سلبياً–لا تحصل على ما تريد دون وساطة الرجل ولأجله أيضاً،فالمرأة–بخلاف الرجل–لا تبرز شخصيتها إلا بعيشها لتجربة حب الرجل19.

ترى ليلى أحمد أنه مع خطاب قاسم أمين التحرري تغيرت دلالات الحجاب إذ أضحت «تشمل مسائل الطبقة والثقافة–وهي اتساع الفجوة الثقافية بين الطبقات المختلفة في المجتمع وما يصاحبه من صراع بين المستعمرين والمستعمرين في إطار هذا الخطاب أيضاً ظهرت موضوعات المرأة والثقافة لأول مرة كموضوعات متشابكة لا يمكن فصلها في الخطاب العربي»20.

يعنف الحجاب المرأة عندما يرتبط بالمشكلة الأخلاقية في اللاوعي الجمعي ويصبح قضية نضال، فالشائع أن المرأة المحجبة قد هداها الله، أما غير المحجبة فلم تُهدى بعد، علماً أن كثيراً من النساء غير المحجبات تعلل عدم ارتدائها للحجاب بأن لم تهدى بعد،وتقول"الله يهدينا".هذا القول هو على غاية من الأهمية بالنظر إليه من موقع أخلاقي،فالهداية تشير إلى الطريق السليم، في حين أن السير في طريق الضلال يودي إلى الهاوية. وهكذا تنقسم النساء إلى قسمين أحدهما يسير نحو النعيم، والقسم الآخر نحو الحتف والجحيم.بهذا المعنى يمارس الحجاب عنفاً أخلاقياً على الجسد الأنثوي ليغدو وفقاً له علامته الدالة على هويته المزعومة.علماً أن الحجاب بوصفه قماش لا يشكل أي معنى أكثر مما يشكله أي زي آخر كزي من أزياء الموضة، في حين يغدو حامل دلالات تشير إلى هوية وكينونة حالما يجري توظيفه ضمن سياق أيديولوجي ما.«فخوفاً من التهديد الذي تطرحه تلك التقديمات المتاحة للمرأة على الأمن الذكري،ضرب الدين عليها نطاقاً من العزلة المخيفة.ولم تقتصر العزلة هذه على المجال الجسدي ممثلة في فرض الحجاب، بل تعدته إلى الحيز الاجتماعي فوجدت مجالس ينعزل فيها أحد الجنسين عن الآخر ونشأت "الحريم" والحمامات الشهيرة»21.

وفي المقابل هناك العنف الممارس على المرأة المحجبة بوصفها "غير عصرية"، غير قادرة على تبوأ مراكز علمية وإدارية في الدولة والمجتمع، وهو الأمر الذي يظهر في بعض الحالات أثناء مقابلات التوظيف، فمن ضمن شروط العمل ألا تكون محجبة، والأسوأ من هذا؛ هو أن ترفض المرأة لمحض رؤية الصورة قبل القيام بأي إجراء يمكن من التحقق من جدارتها، وفي تركيا قبل عام 2009 حُظر الحجاب في الجامعات، فمحض الدخول على الجامعة بحجاب هو أمر ممنوع من قبل الدولة العلمانية، الأمر الذي يولد بطبيعة الحال رفضاً للعلمانية وتمرداً عليها، وتوصيفها بصفة الجهل والكفر والتطرف، مما يولد العنف الديني المضاد(على حد تعبير علي حرب).هكذا يصبح الحجاب رمزية اجتماعية (إما تراتبية اجتماعية– تراتبية أخلاقية)، في حين أنه لا يشكل أي أثر للتعنيف الرمزي عندما ترتديه المرأة من تلقاء حريتها وقناعاتها الذاتية بدلالاته الدينية، بالوقت الذي يرى فيه المجتمع حرية لإمرأة أخرى أن لاترتديه والعكس صحيح.

18الراهب،هاني، مهزومون(رواية)،دار الآداب، بيروت،ط2 ،1988م،ص152.

19انظر: داكو، بيير،المرأة/بحث في سيكولوجيا الأعماق، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، دمشق، د.ط، 1983م، ص34.

20أحمد،ليلى،المرأة والجنوسة في الإسلام، ترجمة: منى إبراهيم وهالة كمال، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1999م، ص 156.

21غصوب، مي،المرأة العربية وذكورية الأصالة، دار الساقي،بيروت،ط1، 1991م،ص 12.

إن قضية الحجاب التي أخذت ضجيجاً عالياً كما في فرنسا على سبيل المثال، تعبر عن رمزية المشكلة والصراع بين العرب والغرب،فالصراع السياسي يختفي عبر رموز معينة كثيراً ما تظهر عبر جسد المرأة، غير أنه من اللافت للانتباه أن قانون منع الحجاب في فرنسا لا يتماشى ولا يأتي تلبية للتشكل التاريخي والحضاري للثقافة الفرنسية، فالحجاب كإشارة الصليب وكتمثال بوذا يعبر عن التنوع الحضاري، وعن الخلفية الفلسفية التي تفسح المجال لقبول الآخر على اختلافه. في حين أن وجود قانون يمنع المرأة غير المحجبة من السير في شوارع الرياض هو أمر طبيعي يتماشى مع البنية الثقافية للمجتمع السعودي،إن هذا الصراع المستتر قد يكون على المستوى الخارجي لسياسة الدولة كما في فرنسا، وقد يكون على المستوى الداخلي، كما يحدث في العراق على سبيل المثال.

ويرى الجنابي أن الحجاب رمز، لأن الإشكال الدائر حوله يدخل ضمن مفاهيم المتغيرات السياسية الدولية ويدل على تردي الفعل السياسي العربي والإسلامي، وعلى صراع داخلي بين تيارين:تيار ذو رؤية علمية للواقع والمستقبل وآخر ذو رؤية ضبابية تشد العالم العربي للخلف، وعندما يصبح الحجاب شعاراً للدفاع عن الدين والأصالة والحرية فإنه يدل على انهيار منظومة قيم الحرية والأصالة والعقلانية والقدرة على الفاعلية والمواجهة. وما كثرة الفتاوى والاجتهادات التي تتجه نحو جسد المرأة في هذه الحالات وتجعل منه غنيمة الجهاد والاجتهاد الذكوري إلا إشارة في نهاية الأمر إلى كبت جنسي"22.

يوجد أشكال أخرى للعنف الرمزي تُمارس على الجسد، وتوجد ملامحه عبر الموضة على الجسد عموماً، فالموضة تسهم في صياغة صورة الجسد تجعل منه شبيهاً بصور الأجساد الأخرى لما فيها من بعد اجتماعي والزامي،من هنا تمارس الموضة عنفاً رمزياً على الجسد من جهة إرغامه على إتباعها،وإلا فإنه سيصبح مهمشاً وغير مقبول اجتماعياً.

أما ما يتعلق بالمرأة؛ فعلى جسدها أن يماثل جسد عارضة الأزياء،أو الدمية التي تكونت صورتها في ذهنها منذ الطفولة، وإن لم يكن على أنموذج جسد (العارضة–الدمية–ملكة الجمال–الجسد الرياضي–الممثلة المشهورة)، فإنها ستكون فكرة سلبية عن ذاتها وسترفض صورتها الجسدية، وللحل تلجأ إلى التجمل والاصطناع والتنحيف الذي تقدمه لها ثقافة الاستهلاك، لذا فإن العنف ينتج عبر إنتاج وتسويق نموذج أحادي للجسد الجميل، على رغم أن الطبيعة تفترض أجساداً متعددة الأشكال والمظاهر للأجساد.

ومن صيغ ردود الفعل على ذلك؛ قامت في الغرب بعض النسويات اللواتي أقمن مسابقات للاحتفاء بالجسد السمين أو بالجسد المشيخ، لإعادة الاعتبار لمن ليسوا على غرار هذا النموذج الأحادي، وقامت الصين بمحاولة طرح دمى في السوق العالمي أيضاً على الشكل الصيني والثقافة الصينية، وذلك لنشر ثقافتها،وعوضاً عن نموذج الفتاة الغربية الشقراء، وترى الباحثة مي جبران أن المرأة العربية تعاني من استلاب الغرب الذي يبهرها بكل جديد، إذ يصبح كل جديد جميل من جهة، ومن استلاب رغبات الرجل الذي يريدها على نموذج الجميل المرغوب من جهة أخرى، «لأن أسلوب رسم الموضة يرجعها ولا يعبر عن الأنا بكليتها،ولكن ببساطة عن جزء منها،مع أنها تتعلق بالإنسان في كليته، فتشد اهتمامه»23. وفي حالات عديدة يتذمر الزوج من انقياد الزوجة نحو التجميل بحجة الإنفاق الكبير الذي تستلزمه

22انظر:الجنابي،ميثم،الحجاب–غطاء لغنيمة الجهاد والاجتهاد الذكوري، الحوار المتمدن، العدد 1200 ،17 www.rezgar.com.2005/5/

23الحاجي،هشام،الجسد/نصوص مترجمة،نقوش عربية، تونس، 1994م، ص32.

أدوات صناعة الجمال. على الرغم من تقبله لنموذج الجميل، لذا هو أيضاً يمارس عليه عنف ثقافي حيث يجري خلق الرغبة والحاجة.

إن شكل الاغتراب الأكبر للمرأة يحدث عندما تختزل إلى جسد للمتعة، وهذا الجسد يختزل بدوره إلى الوظيفة الجنسية،فجسد المرأة يُفرغ من محتواه القيمي والثقافي وبالتالي الإنساني، ويُبقى على المستوى البيولوجي فقط، ويحول إلى وسيلة وسلعة إعلانية مربحة،ويلاقي الاتجار بجسد المرأة(البغاء)رواجاً كبيراً في المجتمعات الشرقية، إنه انفصال الجسد عن ذاته ووحدته. ويرى البعض أن حفل انتخاب ملكة الجمال هو كذبة كبرى تجسد اغتراب المرأة، وأن فيه انحطاطاً لمفهوم الجمال. صحيح أنه قد يحقق حفل الانتخاب رواجاً كبيراً وأرباحاً ضخمة من خلال تنافس الجمال، وهي بهذا المعنى واحدة من صفات المجتمع الاستهلاكي، وصحيح أن معايير الجمال نسبية، وأنه لا يشير إلى اختيار المرأة الأجمل بين كل نساء الأرض، لأنهن لسن كلهن مشتركات في هذا الحفل،غير أن فكرة الاحتفاء بالجسد الجميل والرشيق والنضر ما كانت لتتم إلا لأنها دعوة إلى حرية الجسد والاحتفاء به،إنها تعبر عن حضارة الجسد.

ومن أشكال العنف الرمزي الأخرى الموجودة في بعض المجتمعات الشرقية معاناة المرأة من ملاحقة الأهل والمجتمع لها إن لم تتزوج،إذ يخشى أن تبقى عانساً، أو أن تُنعَت بمواصفات تسيء لها،فمن الأفضل لها الارتباط بأي رجل على عدم الزواج، وما إن تزوجت دخلت في دائرة الحماة–الكنة، وهو أمر من الصعب الخلاص من التفكير فيه، وفي كثير من الأوقات يُمارس عليها عنفاً من قبل حماتها، أو تمارس هي عنفاً عليها. وإن لم تنجب فالطامة كبرى، وتبقى مهددة بالطلاق الأمر الذي يزعزع ثقتها بنفسها ويبعد بينها وبين الزوج، وإن أنجبت فستعاب في تربية أولادها إن لم يكونوا في المستوى الاجتماعي المطلوب، وحالما تصبح حماة فإنها وباللاشعور تعيد ممارسة الدور الذي مورس عليها سابقاً،إلا في حالات قليلة هي استثناء.وهو ما عبر عنه عبد الله الغذامي «بحدود الأنوثة التعسفية بين الوأد والحموية»24.

هذه الوضعية تدفع المرأة إلى الإسراف في انشغالها بالجمال، وهدر طاقاتها في ملاحقة مثيلاتها،وإلى الشعور بالغيرة وكيد المكائد،من ثم إلى تحديد مطالبها في مجتمعات القهر والهدر بصوت عالٍ بالزواج برجل غني وسيارة وبيت وخدم تحت تصرفها.

غير أنه في الجهة المقابلة يتضح تعظيم وظيفة الأم وأهمية ومكانتها الاجتماعية،مما يجعل الكثير من الأمهات مقيدات بفكرة الأم الحنون التي تعني نكران الأنا،وهذا أيضاً يشير إلى العنف الرمزي، وقد تمارس المرأة–الأم هذا العنف، وتقبل به ومن دون أن تعترف به بوصفه عنفاً، بل ترى أنه ما هيأه الله والطبيعة لها، ومن ثم لا يجب الإخلال بمشيئة الكلي القدسي.

مما يعني أن المهمة الطبيعية الاجتماعية لها هي البيت والأولاد والاهتمام بالزوج، وبرأي البعض أنه حتى هذه المهمة لا تلق التقدير الجيد بوصفها «جزءاً من مهمات المرأة التي لا تدخل في نطاق التقويم. وهكذا فالمرأة العاملة في الخارج، تعود إلى منزلها كي تعمل عدداً موازيا من الساعات من دون مقابل في تدبير شؤون المنزل والعناية بالأولاد...وهكذا تبذل المرأة جهداً مزدوجاً كي تحصل على أجر أقل»25.وهنا يشير حجازي إلى التقدير المادي والمعنوي لربة المنزل، فهي وبكل المقاييس إمرأة عامل، لأن هذا الجهد إذا لم تقم به فإن هناك من سيقوم به مقابل أجر

24انظر:الغذامي،عبد الله،ثقافة الوهم(2)/ مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص 56.

25حجازي،مصطفى،التخلف الاجتماعي/مدخل إلى سيكولوجيا الإنسان المقهور، م.س،ص 213.

مادي.وقد بينت تجارب عديدة عكس الحال فكيان المرأة لا يتعارض مع قيامها بالأدوار الاجتماعية المطلوب منها بوصفها أماً أو سيدة أو أي صفة أخرى تمارس من خلالها ما ترغب. وبينت أيضاً أن العديد من النساء يحظى بالاحترام داخل المنزل وخارجه.

من التهم الموجهة للمرأة هي أنا بسبب "طبيعتها الأنثوية" غير قادرة على الإنتاج العلمي، والمضحك في الأمر أن مجتمعاً لا ينتج منظوماته العلمية والمعرفية، يتهم المرأة بعدم القدرة على الإنتاج العلمي والفكري!ولعل الأعراف والتقاليد تؤسس لذا النمط من التفكير، فهناك أشكال أخرى من العنف الرمزي الذي تؤسسه وتدعمه التقاليد، فنحن أمام القانون متساوون، أما عندما يصبح القانون موضع التطبيق هنا المشكلة، لأنه يصبح متحيزاً، فلماذا؟ فالاتفاقية واضحة المضمون ولا يوجد من يختلف عليها، لكن الاختلاف يحصل عندما ينتقل القانون إلى مستوى العمل به،لأنه يصبح سجين الوعي الشعبي التقليدي، فالضحية هنا ليس المرأة والجسد فقط وإنما القانون أيضاً. وهذا ينطبق حتى على مستوى القانون الدولي الذي يحكم العلاقات بين الدول، وعلى مستوى القانون المدني الذي يحكم العلاقات بين الأفراد، وخاصةً إذا وجد مستوى ثقافي يميز بين الأجناس والأديان والأعراق. وقد أشار بعض الباحثين الأنثروبولوجيين إلى وجود نوع من العنف هو"العنف السياسي"أو "العنف المقدس"26الذي يجعل من العنف الأول الممارس على جسد الأضحية رمزاً للسلام وتشكيل نظام الكون.كما حدث مع جسد تيامات حسب إينومائيليش، وكما حدث مع أضحية إبراهيم للرب، وأضحية المسيح بجسده حسب المسيحية،وتحفل الأساطير بالعديد من هذه الأمثلة، وما يزال العمل بها يتم وفقاً للاعتقادات والعادات الشعبية، وحسب الطقوس الدينية.

من اللافت للانتباه أن المرأة في ظل الوضعية الاجتماعية العربية الراهنة هي أكثر من يتعرض للقهر والاستلاب، فهي تعاني من «الاستلاب الجنسي والاقتصادي والعقائدي»[27] الذي يجعلها تقبل بوضعيتها السوسيوثقافية بوصفها حالة طبيعية لوجودها كإمرأة، إذ « تتجمع كل تناقضات ذلك المجتمع...إنها أفضح معبر عن العجز والقصور، وعقد النقص والعار، وأبلغ دليل على اضطراب الذهن المتخلف من جهة طغيان العاطفية، وقصور التفكير الجدلي، واستخدام الخرافة...فهي رائدة الانكفاء على الذات والتمسك بالتقاليد، وضعيتها تمثل أقصى درجات التماهي بالمتسلط من خلال ما تعانيه من استلاب، توجهها الوجودي تتحكم فيه وسائل السيطرة الخرافية على المصير»28. تعود أسباب هذه الوضعية لا لأن الرجل بطبيعته يريد ويحب أن يستلب المرأة بل لأنه يعاني من الاستلاب والقهر والتعنيف، من خلال أواليات ممارسات سلطة الاستبداد والمنع التي ذكرت سابقاً، فيقوم بالمقابل بممارسة أنواع التعويض والنقص عليها.

في هكذا وضعية لن يمكن الحديث عن معرفة وعلوم متقدمة في ظل الخشية من الجرأة على الفكر والقول الذي يهدد بقطع الأرزاق. وما دامت الديمقراطية لا تتحقق من دون الاعتراف بإنسانية الإنسان فإنه من غير المجدي الحديث عن ديمقراطية وتنمية، لأنه سيغدو حديث خرافة، أو حديث تجميل وتشويه وتمويه ما دام يُمن على الفرد بمُنة المواطنة، وهو يدل على أن هذه المجتمعات في مرحلة ما قبل الديمقراطية وما قبل الدولة.

لقد بات من الضروري العمل على دعم ممارسات سياسية جديدة تهدف إلى الحد من العنف، والتمييز بين المرأة والرجل وفرض ثقافة أحادية الاتجاه، إن حق الإنسان أياً كان في الوجود وطريقة تعبيره عن وجوده هو حق واحد

26انظر :الربيعو،تركي علي،العنف الجنسي والمقدس،م.س.

27 انظر :حجازي،مصطفى،التخلف الاجتماعي/مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، الفصل التاسع(وضعية المرأة)، م.س.

28حجازي،مصطفى،التخلف الاجتماعي/مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، م.س، ص199.

لايختلف حسب الجنس او اللون أو العرق، ومن هنا نشأت تيارات النسوية التي تنادي بحق الاختلاف والتعدد، وليس هذا موضوع البحث الآن.

ثالثاً: اغتراب الجسد:

في كل ما ورد سابقاً هناك اغتراب للجسد عن كرامته، وهذا ليس بالأمر الغريب لأن الإنسان قد عرف الاغتراب منذ لحظات وجوده الأولى، وقد عبر عنه خلال تاريخ وعيه لذاته، ولقد لقي مفهوم الاغتراب دراسة جيدة في الفكر الأوروبي الماركسي والنفسي والوجودي على وجه التحديد. فماركس يرى أن التطور الاقتصادي أدى في النهاية إلى جعل العامل يرى نفسه كشيء. وإن كان مطلب التحرر رفيق الإنسان في كل دروبه؛ فإنه لا يتحقق بمحض إزالة العوائق الخارجية، والتخلص من رقابة السلطة، لأنه الفهم الخاطئ والسطحي لمعنى الحرية، فلطالما ارتبطت الحرية بشعور المرء بقدرٍ عالٍ من المسؤولية تجاه ما يختار عما يعبر عن أعماقه وبتلقائية ذاتية، فيخرج الفعل بإرادة حرة من حيز الفكر إلى حيز الوجود. «إن حق التعبير عن أفكارنا لا يعني شيئاً إلا إذا كنا قادرين على أن تكون لنا أفكار من أنفسنا»[29]. فهل يمكن أن يكون مصدر الاغتراب الذات نفسها؟ أم أنه فقط رهين أسباب خارجية؟

يرى سارتر أن فقدان صلابة الوجود في ذاته يدفع الأنا لشعوره بذاته كموضوع، " وهو يركز على التطورات النفسية التي تقود البشر إلى أن ينظروا إلى ذواتهم كأشياء أو كموضوعات، كأناس غير أحرار»[30]، أي يحصل الاغتراب عندما تخرج الذات من مستوى الوجود في ذاته الذي يتصف بالصلابه إلى الوجود لأجل الآخر الذي يتصف بالرخاوة. وقد ركز إريك فروم على دراسة وضعية الفرد في مجتمعات الحضارة التقنية المعاصرة، وأياً يكن الأمر فإن الاغتراب يعني نزع الصفة الإنسانية عن الإنسان[31]. إن وعي الذات بذاتها يشير إلى وعيها لغيرها، فإن لم تستطع الذات أن تعيش جسدها بوصفه جسداً موجوداً مع أجساد أخرى تختلف عنه فإنها تغترب عنه، " إن الوعي بالذات يتضمن إدراكاً لما هو آخر، وبالتحديد فإنه إذا ما وجد امرؤ ما شيئاً إنسانياً غريباً بالنسبة له فإنه يكون مفتقداً بصورة شاملة لأي إحساس بالذاتية[.....]، وإذا لم يستطع شخص ما أن يميز بين يده ويد أخرى دأب على التعايش بصورة فعلية مع إحداهما تماماً كما يفعل مع الأخرى فإن بوسعنا أن نقول إنه يدرك يده باعتبارها يداُ غريبة وأنه مغترب عن ذاته وبتحديد أكبر مغترب عن جسده"[32] .

لذا فإن كانت معاني الاغتراب قد اختلفت وتعددت حسب المدرسة الفلسفية أو مدرسة التحليل النفسي؛ فإنها تشترك بمعنى ابتعاد الإنسان عن جوهره وشعوره بهوة تجزئه إلى جوهر ومحمول، وتجعل من ذاته مملوكة ومستلبة من قبل الآخر، في حين أن الأصل في إدراك الذات هي عيشها بوصفها وحدة متكاملة منسجمة، و« يعني الاغتراب(أو الانخلاع) ((Estrangment –بالنسبة لماركس–أن الإنسان لا يمارس ذاته كقوة فعالة في عملية فهمه للعالم، بل كون العالم(الطبيعة، الآخرون، وهو ذاته) مازال مغرباً بالنسبة للإنسان...إن الاغتراب هو جوهرياً، ممارسة للعالم و للذات بشكل سلبي وبتلقٍ، كما لو أن الذات هي في حالة انفصال عن الموضوع»[33].

تظهر أشكال اغتراب الذات حالما تعي وجودها عبر جسد مشيئ، وعبر خضوعها لظروف باطنية لا تملك مقاومتها كالشعور بحالة دائمة من الكآبة والحزن، وكأنها الحالة الطبيعة التي هُيأ لها الإنسان. لذا يمكن بحث أهم أشكال اغتراب الجسد في المجتمع المعاصر يجعل منه وكأنه عبدُ مسير، وهو ما عرف بالعبودية الجديدة:

---

[29]فروم، إريك، الخوف من الحرية، م.س، ص 195.

[30]شاخت، ريتشارد، الاغتراب، ترجمة: كامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، ط2، 1995، ص20

[31]للمزيد حول هذا الموضوع، انظر: شاخت، ريتشارد، الاغتراب، م. س.

[32]شاخت، ريتشارد، الاغتراب، م. س، ص 21.

[33]فروم، إيريك، مفهوم الانسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، دار الحصاد، دمشق، ط1، 1998م، ص 63.

فقد عرفت البشرية عبر عهودها السالفة استعباد البشر وسبيهم خلال الحروب وبيعهم والاستمتاع بهم، وحظرت المادة الرابعة من مبادئ حقوق الإنسان الاسترقاق والاستعباد، إذ تنص المادة أنه" لايجوز استرقاق أحد أو استعباده، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما" [34]. ذلك أن المدنية ووعي الإنسان الحضاري الأخلاقي رفض الاتجار بالإنسان. غير أنه بات مؤخراً التطور والسعي الكبير نحو امتلاك الثروات والقوة قد أفرز أيضاً أبعاداً أخرى جديدة للعبودية، فظهرت بشكلها الجديد لاستغلال الإنسان، واستعيض عنها بالعبودية القديمة، ويمكن ذكر بعض من مظاهرها:

عبادة الأنا والاستخفاف بالآخر والغائه: الأمر الذي يمكن ملاحظته على مستوى الثقافات والحضارات وبين الدول، وما طرح هنتغتون لنظرية صدام الحضارات إلا شكل من أشكال عدم الاعتراف بالحضارات الأخرى، إذ تشكل منظومة قيم الحضارة العربية والإسلامية خطراً يهدد منظومة الحضارة الأمريكية، ونظرة الكيان الإسرائيلي إلى الشعب الفلسطيني، لأن الثقافة الإسلامية تحض على المقاومة وتشجع على شرف الاستشهاد والدفاع عن الأرض. والحضارة الأمريكية بوجهها الاحتلالي لا ترى في إنسان الشعوب الأخرى أي قيمة، فيصبح جسده عرضاً للانتهاك والتنكيل، وتتساوى قيمته مع أي شيء آخر لا يساوي شيئاً.

أما الشكل الآخر للعبودية الجديدة هو:الاتجار بالجسد وتسويقه سلعةً مربحةً، قد تكسد إذا لم تُصنع ويُروج لها بشكل جيد.لكن الجسد لا يملك بل يعاش، فهو إن كان يُملك فإنه شيء ما ينفصل عن الأنا الذي يملكه، "وكأني ذاتٌ وجسدي شيء آخر تملكه ذاتي"، هنا اغتراب من جهة، وحامل ومحمول من جهة أخرى، وبالتالي بما أن الجسد يملك فإنه يمكن أن يصبح سلعة لأن ما يملك يمكن أن يُباع ويُشترى، ومن ثم يُسَلعن ويُرَوج لسلعنته وهو المنطق الاستهلاكي للحضارة المعاصرة.

في حين يغدو الأنا والجسد كينونة واحدة حالما يعاش الجسد لأن إدراك الجسد يتم من الداخل وعبر الذات التي تعيشه لا تملكه ولا تحسن الانفصال عنه فكل ذات هي ذات جسدية على حد تعبير ميرلو بونتي وفلاسفة الوجود.

وقد أشار هربرتماركوزة إلى مفهوم "الإعلاء المضاد القامع"موضحاً كيف يتلاعب المجتمع الاستهلاكي على تفريغ رغبات الجسد الجنسية، «مشيراً إلى أن المجتمع يبعد الإنسان عن ضرورة إعلاء نزوعه الجنسي،كي يسيطر عليه ويحتال على الإنسان إياه بمهارة، فيدعم سلطته عليه، ويقوي سيطرته القامعة» [35].وهو شكل آخر للاغتراب،لأن لذة الجسد مرتبطة بتحوله إلى شيء ينتج عملاً.ويمارس مجتمع الميديا تأثيراً همهماً في تصنيع رغبات الجسد وتسويقها، ولجسد المرأة نصيب أكبر.

أما **سلعنة المرأة:** فهو فعل اقتصادي يخضع لمنطق السوق وقوانينه حسب العرض والطلب، إذ يجري التعامل مع المرأة على أنها سلعة يُروج لها بأساليب مغرية جداً لشد الزبون، وهذه سلعة ليست وحيدة، بل توجد سلع أخرى من النوع نفسه تدخل معها سوق المنافسة مما يرهق أنفاسها في اللحاق بالركب، فترفع أسعار السلع المرأة أو كل ما يتعلق بها لغاية وحيدة هي تحقيق الربح. «إن مجتمعنا قد عهر النسوة وعهر صورة الأنوثة، كما أنه حدا بنا إلى عدّ كل علاقة بين الرجال والنساء علاقة تجارية، فأفسد بصرنا، وأذل رغبتنا»[36].

والجدير بالذكر أن الاغتراب قد يكون حيال فكرة أو قيمة، مثل إيمان الإنسان بفكرة معينة، أو مبدأ ما لا يلبي ما في أعماق ذاته، بل يخضع له ويتعصب لأجله، ويصبح فريسة أوهام الفكرة التي يعتقد بصحتها، وهي واحدة من

[34]المادة الرابعة من الإعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر عام 1948م.
[35]برنارد، ميشيل، الجسد، ترجمة، إبراهيم الخوري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1983م، ص 12.
[36]سعيد جلال الدين، فلسفة الجسد، دار أمية، تونس، ط2، 1993م، ص 92، مأخوذ عن هولاسكو، من الهامش ص 97.

المشكلات التي تنتشر بشدة في المجتمعات العربية، والتي تعرف بأحادية التفكير أو الرأي، والاغتراب يُنشأ العنف. عنف الذات وعنف الآخر.

وبالمقابل قد تكون الفكرة التي يؤمن بها المرء صحيحة ومناسبة للآخرين، غير أنه من الصعوبة بمكان نقلها للآخرين، فيجد نفسه مغترباً عن وسطه الاجتماعي، وإن خالف قيمه ومبادئه، ووافق الكل فإنه سيغترب عن مبدئه وذاته. وفي كل حالات العنف وأشكاله هناك اغتراب، لذا تعد أشكال الاغتراب عديدة، وكلها تتفق على ألا تكون الأنا منسجمة تغلف الوحدة أوجه نشاطاتها. وبطبيعة الحال سيستعرض البحث أشكال الاغتراب المتجلية في العنف بأنواعه، وسيبحث في طبيعتها وأسبابها. إن تحليل وفهم أشكال الخطابات وبنيتها يساعد على فهم حالات الاغتراب ومعانيه العديدة.

كيف يمكن قهر الاغتراب والقضاء عليه؟

بطبيعة الحال يمكن قهر الاغتراب بمعرفة أسبابه، فقد يكون نفي الاغتراب "بعدم التعلق"، بمعنى إنه إن كان ناتجاً عن تبعية المال والخضوع للثروة والممتلكات؛ فإن عدم هذا الخضوع هو تخلص من الاغتراب الناتج عن فقدانها والشعور بالحرية، لأنها لم تعد غاية للفرد. وإن كان سبب الاغتراب البنية الاجتماعية التي ينتمي لها الفرد وشعور المرء بعدم القدرة على الاستفادة من الآخرين؛ فإن الاعتماد على المكونات الذاتية، والتخلص قدر الإمكان من الحاجة للآخرين كفيل بالتخلص من مشاعر الغربة الاجتماعية. لكن في الوقت نفسه يرى الكثيرون أن الحياة والانسجام الاجتماعي مع الآخرين هو دواء مرض الغربة، بمعنى أن تحقيق جوهر الطبيعة الإنسانية للشخصية والشعور بالوحدة الكلية يتم عن طريق الاندماج، «فإذا ما اقتنع المرء بذلك ورغب في تحقيق طبيعته الجوهرية ... فسيثور لديه الدافع للسعي إلى الوحدة معها» 37، وكان ماركس يسعى في اشتراكيته إلى انعتاق الإنسان روحياً لإعادة تكوين كليته بعد تحريره من قيود الحتمية الاقتصادية، لقد أراد التعبير عن الفردي ضمن الجمعي38. ويمكن الاندماج مع الآخرين بالبحث عما هو مشترك وضامن للكل ضمن المجتمع أي القوانين الوضعية.

ويرى إيريك فروم في عاطفة الحب واحداً من العوامل التي تقضي على الاغتراب، لأن الحب يشكل توازناً نفسياً واجتماعياً، ويقوم على عناصر هي "الرعاية والاحترام والمسؤولية والاهتمام والمعرفة"، وهو دائماً يرتبط بجهد دؤوب تبذله الذات، فهو حب منتج للذات المحبة وللمحبوب معاً، لذلك يختلف الحب الإنتاجي عما يعتقد الكثير من البشر أنه حب، «وأن تحب شخصاً محبة إنتاجية يعني أن تتصل بصميمه الإنساني، به بوصفه ممثلاً للبشر»39. أي أن تجعل من ذات الحبيب ذاتاً للكل، إذ يتوسع معنى الذات بالحب حيث ينتشر ليملأ فراغ الوجود الإنساني. " إن الإنسان كلما اكتسب الحرية بمعنى البزوغ من التوحد الأصيل مع الإنسان والطبيعة وكلما أصبح " فرديا " لا يكون أمامه خيار سوى أنه يتوحد مع العالم في تلقائية الحب والعمل المنتج أو البحث عن نوع من الأمان عن طريق روابط مع العالم حيث حريته وتكامله مع نفسه المفردة"40.

إن رأيه هذا في الحب والتواصل شبيه برأي غابرييل مارسيل، لأن التعاطف أساس في التواصل بين الأفراد والمجتمعات، ويمكن عدّ العاطفة قيمة توجه السلوك الأخلاقي نحو إزالة الاغتراب عن الجوهر، إنها تواصل الذات بالجسد والجسد بالذات في تجربة الوجود. وفيها إدراك لقيم الجمال والحرية كغاية عليا هما من أرفع وأنبل رؤى الإنسان.

[37] شاخت، ريتشارد، الاغتراب، م. س، ص 88.
[38] انظر، فروم، إريك، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، دار الحصاد، دمشق، ط1، 1998م، ص 11 و18.
[39] فروم، إريك، الإنسان من أجل ذاته/ بحث في سيكولوجيا الأخلاق/، م.س، ص 134.
[40] فروم، إريك، الخوف من الحرية، م.س، ص 127.

لذا يبدو أن قهر الاغتراب يشير إلى إزالة الحواجز بين الذات المغتربة والموضوع المُغتَرب عنه،«إن الإنسان من خلال تواصل ذاته مع العالم الموضوعي، بشكل إنساني، يقهر الاغتراب الذاتي»41،لتصبح العلاقة ديناميكية متبادلة بين الذات والموضوع، وهذا الأخير بدوره قد يكون ذاتاً أخرى. فتتشابه آراء ماركس وفروم وبونتي حول جدلية الذات–الموضوع، وهنا تحضر فلسفة بونتي في العلاقة المتبادلة بين المصور وموضوعات العالم كما حصل مع الفنان وهو يتأمل الغابة! هنا الشفافية عامل مهم في التواصل مع الآخر.

الاستنتاجات والتوصيات:

هكذا يتبين كيف تعمل العوامل الثقافية التي تم ذكرها على منع الجسد من تحرره بوصفه كيف تحضر ذات الإنسان أي كيف تتجسد. وإنه من غير الصحيح اعتبار الجسد مجرد مادة أو وعاء لاحتواء النفس، بل الصحيح النظر إلى الإنسان بوصفه كينونة واحدة تحيا وتطلب وترغب وتنمو وتكره....الخ.

إن المرأة مصدر حياةٍ وإلهامٍ، ولابد لهذا الكيان من الانخراط في شؤون الدولة والمجتمع. وإن تكامل وجود المرأة والرجل هو من دواعي الفعل الإنساني الذي ينتج نظاماً عقلانياً متكاملاً وحراً، وبالتالي فهو ما يشفي الكينونة الإنسانية من أمراضها. وهو الرأي الذي يؤكده الكثير من الباحثين في مجال الدراسات الانسانية، فلا يمكن الفصل بين عملية التنمية الشاملة وتحقيق التقدم والحرية من جهة وبين الوصول إلى وضعية متطورة للمرأة في المجتمعات العربية.فالماء والهواء والشمس حاجة لكل كيان جسدي، وهو أبسط ما يمكن المطالبة به، بل يستحي العقل أن يتحدث بهذه البديهيات.

لكن مهما تعددت أشكال العنف فإنها تعود في جذورها إلى مشكلة الأحادية؛ فإذا لم تحول الاختلافات الكائنة إلى طاقة دافعة للتطور؛ فإنها ستتحول إلى مصدر للهدم والقهر، فضوابط الحوار النقدي تقضي على العنف، لأن كل العنف مرتكز على فكرة الأنا المصيب والآخر الخاطئ، في حين أن الحوار النقدي البناء قائم على ضوابط تجيز الاختلاف وتقر بالمشترك. لأن ثقافة التسامح تنشد أخلاقاً إنسانية وذوات جسدية حرة، وهو الأمر الذي لا يتم من دون توافر شروط أساسية مثل الديمقراطية وتوفر قوانين تعترف بوجود الآخر المختلف سياسياً ودينياً... ومن ثم لابد من سيادة القانون.

هكذا إذاً يظهر من خلال البحث تعاظم أثر الأخلاق في بناء الإنسان والحضارة، فالإنسان وقد أدرك حقوقه لم يعد قادراً على العيش في ظروف الجهل وتردي القيم الأخلاقية، وهو ما يعبر عنه الرأي القائل بأن «تطور الأخلاق الإنسانية يتبع منزع خطى ثابتة تتجه بالانتقال من فكرة الفرد إلى فكرة الشخص على درب التطلع إلى كرامة الإنسان. وهذا الطرح يعني ضمن ما يعنيه الانتقال من الطبيعي إلى الثقافي، أي أن حضارة الأخلاق تتم عبر تمدين سلوك الإنسان في الثقافة الحديثة والمعاصرة من جهة أنه كائن عاقل يعتد بشرفه وكرامته. وهو ما يعبر عنه قانون تهذيب العادات الأخلاقية»42.

لكن من خلال متابعة ما أَعد من دراسات عربية يبدو أن أغلبها–عبر فترة طويلة من الزمن– قد أهملت الجسد ونظرت إلى الإنسان من فوق (وطن، هوية، وحدة عربية، تخلص من الاحتلال والتخلف، إما مع الدين وإما ضد الدين، وسلسلة المع والضد لا تنتهي)، ولم تنطلق هذه الدراسات من كيانه الذي يتهاوى في القهر والهدر، ويتشظى يوماً بعد

[41] فروم، إريك، الإنسان عند ماركس، م. س، ص 60.

[42] العوا،عادل،الأخلاق والحضارة،جامعة دمشق، دمشق،1988، ص41.

يوم، إذ يُنظر إلى الإنسان على أنه أجزاء هي نفس وروح وجسد وعقل وقلب ولبعضها أولوية على بعض، من دون إدراك أنه واحد في الجوهر، متعدد في الأعراض، وأن الرأس لا يمتلك قيمة أعلى من القدم، ولا العقل أهم من العاطفة، وقد اهتمت هذه الدراسات بحرية الوطن من دون أن تنظر إليه من موقع حرية الفرد، ولعل الهوية والوطن ليسوا سوى كيانات جسدية تنشد الكرامة والحرية كي تستشعر ذاتها.

المراجع

1. أحمد،ليلى،المرأة والجنوسة في الإسلام،ترجمة: منى إبراهيم وهالة كمال، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1999م.
2. أعمال الملتقى الثقافي الثاني لدار الشموس:المرأة صور ووقائع/ دراسة اتجاه الرأي العام النسوي حول قضايا المرأة، دار الشموس،دمشق،ط1، 2003.
3. أونيجيكوى،شينز.ج،المرأة والحرب وبناء السلام وإعادة السلام،ترجمة:زين العابدين سيد محمد،المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، اليونسكو،القاهرة، ع 184، حزيران 2005.
4. بتشيسكي.ب.روزاليندا،حقوق الجسد ومفاسد الحرب/الحقوق الجنسية والانحرافات بعد عشر سنوات من مؤتمر بكين،ترجمة:آمال الكيلاني،المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية،اليونسكو،القاهرة،حزيران، ع /184، 2005م.
5. برنارد،ميشال،الجسد، ترجمة: إبراهيم الخوري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1983م.
6. بلقزيز، عبد الإله، العنف والديمقراطية، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط2، 2000م.
7. تقرير لمنظمة العفوالدولية،الاعتقال والتعذيب في العراق بعد أحداث أبو غريب،المستقبل العربي،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ع 326، 2006/4م.
8. الحاجي،هشام، الجسد/نصوص مترجمة، نقوش عربية، تونس، 1994م.
9. الجنابي،ميثم،الشرع والمرأة–حق الانتخاب أم انتخاب الحق، الحوار المتمدن،ع1212، www.rezgar.com2005/5/29 .
10. الجنابي، ميثم،الحجاب–غطاء لغنيمة الجهاد والاجتهاد الذكوري، الحوار المتمدن، ع/1200، www.rezgar.com.2005/5/17
11. حجازي،مصطفى،التخلف الاجتماعي/مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،ط2، 2002م.
12. حجازي، مصطفى، الإنسان المهدور/ دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط1، 2005.
13. داكو،بيير،المرأة/بحث في سيكولوجيا الأعماق،ترجمة، وجيه أسعد، وزارة الثقافة،دمشق،د.ط،1983م.
14. الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس، والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1995م.
15. الرايس،حياة، جسد المرأة من سلطة الإنس إلى سلطة الجان،سينا للنشر،القاهرة،ط1، 1995.
16. الراهب، هاني،مهزومون(رواية)،دار الآداب، بيروت،ط2 ،1988م.

17. سعيد، جلال الدين، فلسفة الجسد، دار أمية، تونس، ط2، 1993م.
18. شاخت،ريتشارد،الاغتراب،ترجمة:كامل يوسف حسين،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،القاهرة،ط2، 1995.
19. شك، إرفن جميل، الاستشراق جنسياً، ترجمة: ممدوح عدوان، دار قدمس للنشر، بيروت، ط1، 2003م.
20. الغذامي،عبد الله،ثقافة الوهم(2)/ مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000.
21. غصوب،مي،المرأة العربية وذكورية الأصالة،دار الساقي،بيروت،ط1، 1991م.
22. فروم،إيريك،الخوف من الحرية،ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003م.
23. فروم،إيريك، مفهوم الإنسان عند ماركس،ترجمة:محمد سيد رصاص، دار الحصاد،دمشق،ط1، 1998.
24. فوكو،ميشال،المراقبة والمعاقبة/ ولادة السجن، مراجعة وتقديم: مطاع الصفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990م.
25. المادة الرابعة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1948م.
26. مولان،آن،ماري،الأزمة الأخلاقية في البحث عن توافق ثقافي، ترجمة: عبد الحميد فهمي الجمال،مجلة ديوجين، المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية، اليونسكو،القاهرة، ع 116/172، د.ن.
27. هروود، بيزنهارت.ج، تاريخ التعذيب، ترجمة:ممدوح عدوان،دار الجندي،دمشق، ط2، 1998.
28. هنت، لين، مفهوم الجسد في القرن الثامن عشر والأصول الأولى لحقوق الإنسان، ترجمة: عبد الرحمن الرافعي، مجلة ديوجين، المجلس الدولي للفلسفة والعلوم الإنسانية، اليونسكو، القاهرة، ع/ 203/ 147.
29. يارد،نازك سابا،المرأة والعنف الممارس عليها،مجلة أبواب،دار الساقي، بيروت،ع 17، 1998.