باب العلوم الاجتماعية والأنتروبولوجيا:

1. تجربة الجسد الأنثوي في المسكن المشترك
(لبنان–أزمة النزوح في عدوان 2024)

دراسة انتروبولوجية للأنثى المسلمة الملتزمة دينياً

The Experience of the Female Body in Shared Housing

(Lebanon – The Displacement Crisis During the 2024 Aggression):

An Anthropological Study of the Religiously Committed Muslim Woman

بقلم الدكتور طارق سامي مراد

أستاذ مساعد في الجامعة اللبنانية – معهد العلوم الاجتماعية

Written by Dr Tarek Sami Mrad

Assistant professor at the Lebanese University– institute of social sciences

tarek.mrad@ul.edu.lb

تاريخ الاستلام 2025 /5/6 تاريخ القبول: 2025 /5/26 تاريخ النشر: 2025 /6/25

ملخص:

هذا البحث النوعي يندرج ضمن إطار الأنتروبولوجيا الثقافية وأنتروبولوجيا الجسد وهو محاولة لرصد التحديات التي واجهت الجسد الأنثوي في ظل أزمة النزوح نتيجة العدوان الصهيوني على لبنان في الربع الأخير من العام 2024 وما نتج عنه من تداعيات خصوصاً لجهة السكن المشترك لعدة أسر في حيّز مكاني ضيق، فقد تناول

البحث واقع هذا الجسد الذي أصبح مراقباً من قبل «الأجانب» بالمعنى الشرعي، كيف تعامل هذا الجسد الأنثوي مع تلك التحديات الطارئة التي فرضت عليه ضمن دورة الحياة اليومية وظروف لم يعايشها في المسكن الأساسي من قبل، كذلك كيف تكيّف هذا الجسد مع مفهومي العيب والحرام وقد توصل البحث إلى أن الوضع الجديد قد خلق مشكلة اجتماعية لا يمكن تخطيها ضمن مفهوم الحرام ضمن المعنى الشرعي مع ليونة أكثر ضمن مفهوم العيب ذوالبعد الإجتماعي.

وقد خرج البحث بتوصيات نجدها ضرورية لمعالجة هذه المشكلة الاجتماعية التي تأخذ الطابع الهوياتي فيما يتعلق بالجسد الأنثوي.

الكلمات المفتاحية: أنتروبولوجيا الجسد، الجسد الأنثوي، أزمة النزوح، السكن المشترك، العيب والحرام.

Abstract:

This qualitative research falls within the framework of cultural anthropology and the anthropology of the body. It attempts to monitor the challenges facing the female body in light of the displacement crisis resulting from the Zionist aggression on Lebanon in the last quarter of 2024 and its resulting repercussions ،particularly in terms of shared housing for several families in a narrow space. The research addresses the reality of this body ،which has become subject to surveillance by “foreigners” in the legal sense ،how did this female body deal with these urgent challenges that forced it to combine the daily life cycle with conditions it had never experienced in its primary residence before? Likewise ،how did this body adapt to the concepts of shame and forbiddenness? The research concluded that the new situation created a social problem that could not be overcome within the concept of forbiddenness within the legal sense ،with greater flexibility within the concept of shame with a social dimension.

The research came up with recommendations that we find necessary to address this social problem that takes on an identity–based nature with regard to the female body.

Keywords: Anthropology of the

Body, Female Body, Displacement Crisis, Shared Housing, Shame and Religious Prohibition.

المقدمة:

شهد لبنان خلال العدوان الصهيوني الاخير (الأشهر الثلاثة الأخيرة من العام 2024) موجات نزوح كبيرة، حيث اضطر– العديد من العائلات إلى ترك منازلهم بحثاً عن الأمان. في هذا السياق، فتحت العديد من الأسر اللبنانية منازلها لاستقبال النازحين، مما أدى إلى تجارب اجتماعية جديدة فرضت على الأفراد التكيف مع أنماط حياة مختلفة واختبار العيب والحرام. ومن بين هذه التجارب، برز السكن المشترك لأكثر من عائلة في مسكن واحد ما أدى إلى تشارك المنزل بين نساء ورجال غرباء أو أجانب بالمعنى الشرعي.

لقد شكل الجسد عبر تاريخ الحضارات الإنسانية والميثولوجيا القديمة والتصورات الدينية حقل ا لتناقضات بارزة، فهو مجال للقوة الميتافيزيقية، ومصدر للقداسة والنجاسة، وحامل للحياة والموت في آن واحد. كما حظي الجسد في مختلف الثقافات البشرية بتمثلات أنتربولوجية وإثنية خاصة من جهة، وبتمثلات روحانية ترتبط بخاصيات الثقافات المحلية وبالخطابات العرفانية من جهة أخرى. وتزخر النصوص الدينية بتصورات هامة للجسد، تختزن رصيدا هائلا من الدلالات التي شكلت جزءًا من تمثلات الفرد أو الجماعة له تحت تأثير الدين من جهة وتحت تأثير المنظومة التربوية الأخلاقية من جهة أخرى.

إن العبور من الطبيعة إلى الثقافة هو عبور يتم بالجسد وعبره ومن أجله، فالجسد بتعبير ميشال فوكوليس مجرد كيان طبيعي وإنما هو كيان ينتج اجتماعاً من خلال نظم المعرفة والسلطة حيث يصبح جسداً ليناً تحت تأثير قوى متعددة ساهمت في إخضاعه وترويضه، إنها عملية طويلة تتم عبر آلية التنشئة الاجتماعية الأولية داخل الاسرة تحديداً كأول سيرورة اجتماعية في البناء الهوياتي للفرد ضمن ثقافة اجتماعية معينة لها منظورها الخاص للجسد ، تدفع الطفل والمراهق في مرحلة لاحقة إلى استدماج الأدوار الاجتماعية الممنوحة للجسد لينخرط في سيرورات الفعل والانتاج والتفاعل الاجتماعي. وبهذا المعنى يصبح الجسد عبر أداة اللباس حاملاً لثقافة اجتماعية معينة وخاضعاً لها. ومن ثم فإن إخفاء الجسد أو عرضه هو موضوع

ثقافي، فهو ليس مجرد معطى بيولوجي محض خاضع لمتطلبات الطبيعة، إنه نتاج ثقافي اجتماعي وثيق الصلة بالقواعد والقيم الاجتماعية المشتركة للمجتمعات الانسانية، فالجسد هو بوابتنا الى هذا العالم.

وتدور دراستنا الميدانية حول جسد الأنثى المسلمة التي وضعت (بسبب عدوان إسرائيل في أيلول 2024) تحت وضع جديد حيث السكن المشترك لأكثر من عائلة في مساحة صغيرة هادمة للخصوصية في أغلب الاحيان. وهنا يتبلور سؤال الانطلاق وهو: كيف تعاملت الأنثى مع هذا الوضع الجديد؟ هل تكيفت مع الوضع الجديد بآليات فيها شيء من المرونة؟ بمعنى مجاراة الحالة المؤقتة والظروف القاهرة التي مرت بها؟

أهداف البحث:

الإضاءة على دور القرابة وأفراد الأسرة في قبول مواجهة الظروف الجديدة التي فرضتها أزمة الإيواء والتعرف على طرق السكن لاسرتين في مسكن واحد، ومدى تكيف الجسد الأنثوي في المسكن لأفراد كل أسرة مع وجود أسرة ثانية.

منهجية البحث:

هذا البحث يدخل ضمن المنهج الأتنوغرافي الذي ساعدنا في وصف الظاهرة عبر استخدام الملاحظة بالمشاركة والمقابلات شبه الموجهة ، وبعد جمع المعطيات عمدنا إلى ربطها ببعضها البعض لتحقيق أهداف البحث.

أهمية البحث:

ترجع أهمية هذا البحث إلى أنه يحاول مقاربة أحد الجوانب المتعلقة بالديناميات الاجتماعية كظاهرة الحركية السكنية نموذجا لها، في محاولتنا لفهم ومقاربة قضية السكن المشترك. وقد إرتبط المجال البشري لهذه الدراسة بالأسر التي تدمرت بيوتها وباتت تسكن في مجال حركي ضيق ومعه أضحت قضية الحلال والحرام وخصوصاً بالنسبة للاناث في الأسرتين مع وجود الرجال«الأجانب».

كما وترجع أهمية البحث في كونه يسلط الضوء على أزمة السكن التي تعيشها الأسر التي هدمت بيوتها في الحرب الأخيرة وجعلت كل أسرة بلا مأوى تفتش عن سكن تحتويها وهنا تلعب القرابة في التخفيف من نفقات الإيواء عبر قبول عيش مع أسرة قرابية وهنا يستمد البحث في الدور الإيوائي بين الأقرباء والأهل مقابل السلوك المبني

دينياً بما لا يتعارض مع الشرع، والمتأثر بما ترتضيه العادات والتقاليد والأعراف التي تستقي توجهاتها من سيرورة المجتمع وضوابطه المتأثرة بالدين وتشريعاته، وإن كان يتوسل ضوابط التوجه من مصادر متعددة لا يكون الدين إلا واحداً منها. ويظهر ذلك في ملاحظة الفروقات بين ما يقوله الدين ويمارسه المجتمع خصوصا التعاطي مع الجسد باعتباره كياناً موحداً لا بد أن تظهر معه ثنائية الرجل والمرأة.

إشكالية البحث:

تتجلى إشكالية الجسد النسوي كونه الصورة الأكثر جاهزية للحلال والحرام، والجسد هو المجتمع وعلاقاته الدينية والحياتية، وحين تتعرض حدود وهوية المجتمع وبنائه للخطر فمن المرجح أن يكون هناك انشغال بالحفاظ على الحدود الجسدية القائمة وعلى طهرانية الجسد[1].

وتتحدد إشكالية البحث حول التساؤلات التالية:

كيف تعاملت الأنثى مع متغيرات السكن المشترك، وكيف استطاعت أن تجمع بين الواقع الجديد ومفهومي العيب والحرام؟

هل مفهوما العيب والحرام أصبحا أكثر مرونة في ظل الوضع الجديد أم ظهرت سلوكات جديدة (اتفاقيات غير مكتوبة بمثابة اعراف جديدة) من الرجال «الغرباء» والنساء على حد سواء.

فرضيات البحث:

بما ان بحثنا هذا هونوعي ويرتكز على المنهج الاتنوغرافي وقاعدته دخول الباحث الى الميدان من دون افكار مسبقة، فقد وجدنا عدم وضع فرضيات كي لا تقيدنا وتجعلنا اسراها وهذا ما قالت به بعض الكتابات التي تحدثت عن الابحاث النوعية.

المصطلحات:

الجسد الأنثوي: لقد شكل الجسد على مرّ التاريخ الإنساني مادة خصبة للنظر والتأويل الفلسفي والاجتماعي والأخلاقي في معظم الفلسفات القديمة والحديثة وبالأخص المثالية منها لما له من قدسية وطاهرة في النظر إليه، إلا أنه أصبح فيما بعد مع تقدم وتطور العلم والمعرفة وتعقد الحياة الاجتماعية محوراً لتخصصات وسجالات عديدة، تتراوح ما بين العلوم التطبيقية والعلوم الإنسانية والاجتماعية.

ومن الجدير بالقول أنّنا عند حديثنا عن الجسد الأنثوي لا يمكن لنا أن نحدّد

1- Mary Donglas: Naturel symbols Explorations incosmology the cresse press, London 1970, p72.

مفهوما واحداً لما يمكن أن يسمّى بجسد المرأة. فهناك الجسد المتحرّر الذي نادت به حداثة الأنوار وما يتطلّبه من استقلاليّة وسيادة وهناك الجسد الذي خلقته الأعراف والمعتقدات الدينية في الحلال والحرام.

وإن كل مجتمع يفهم جسد الإنسان على طريقته الخاصة، وفعلياً يعتقد كل مجتمع بأن أجسادهم هي «الأجساد الحقيقة» ولا يمكن تعريف فلسفة الجسد ببساطة، فهي حمل ثقيل على امتداد التاريخ الطويل، فقد بحث الإنسان بشكل دائم عن أسرار هذا الجسد سواء الذي يمتلكه، أو كل جسد آخر يحيط به، حيث يعتبر ميرلوبونتي أن الجسد بمثابة وسيط بين الأنا والآخر وبين الأنا والعالم؛ إن قيمة الجسد عند ميرلوبونتي تتحدد كأداة لإدراك العالم، وان الجسد مادة للرمز، وموضوعاً للتمثل والمتخيّل، فكل إشارات الإنسان البدنية خاضعة لعدد من الأنظمة الرمزية، فمن الجسد تنبثق وتتناثر العلامات والمعاني التي تؤسس للتواجد الفردي والجماعي[1].

وتعتبر ثنائية «الروح والجسد» قطبي رحى النظرية الأفلاطونية ككل واللحمة الداخلية التي تصل بين الثنائيات المتفرعة عنها. فالروح أوالنفس تعود إلى عالم المثل بعد أن تغادر الجسد عند الموت، إنها مصدر الانفعالات والفكر والوعي «يستدل على وجودها بتذكر المثل وتعقل المجردات، وتدبر البدن وضبط تصرفاته»[2].

أما الجسد فهو عتمة تقابل نورها. بينما علم الاجتماع ينظر إلى الجسد على أنه منتج اجتماعي يتشكل بالقيم والمعايير الاجتماعية السائدة عن الجسد[3].

فهو واقعة أنثروبولوجية على اعتبار أن الجسد يتعلق بحياة الإنسان بشكل عام. إذن، الجسد يتحدد انطلاقاً من الأمور البيولوجية والعضوية والفيزيائية، ولكنه بالرغم من ذلك انه منتوج اجتماعي.

تخصص **التصورات الاجتماعية للجسد** وضعاً محدداً في داخل الرمزية العامة للمجتمع؛ فهي تُسمي الأجزاء المختلفة التي تؤلفه والوظائف التي تقوم بها، كما توضح علاقاتها، وتنفذ إلى الداخل غير المرئي للجسد لتودع فيه صوراً دقيقة، وتحدد موقعه وسط الكون أوبيئة الجماعة البشرية. إن هذه المعرفة المطبقة على الجسد هي على الفور **معرفة**

1- دافيد لوبروتون: **سوسيولوجيا الجسد**، ترجمة عياد إبلال وإدريس المحمدي، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014، ص (16-15).

2- بيصار محمد، الفلسفة اليونانية، دار الكتاب بيروت ط 1، سنة 1993، ص 136137.

3- انظر عمر عبد الجبار محمد أحمد: **دراسات في علم اجتماع الجسد**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2020.

ثقافية. فحتى لوامتلكها الشخص ثانيةً بناءً على نمط بدائي، فإنها تسمح له بإعطاء معنى لعمق لحمه، وبمعرفة مما صُنع، وبربط أمراضه أوأوجاعه بأسباب دقيقة ومتفقة مع رؤية مجتمعه للعالم. كما تسمح أخيراً بمعرفة موقعه تجاه الطبيعة والناس الآخرين، عبر نظام قيم ما[1].

وعند جوفمان يقوم الجسد بدور في توسط العلاقة بين الهوية الذاتية والهوية الاجتماعية التي تعزى لأشكال سلوكيات جسدية بعينها يتم استيعابها وتؤثر كثيراً في إدراك الفرد نفسه ومشاعره بخصوص قيمته الداخلية[2].

ويشير مفهوم بورديو للجسد بوصفه نوعاً من **رأس المال الفيزيقي** إلى شيوع عملية تسليع الجسد، وهو موقف يربط هويات البشر بالقيم الاجتماعية التي يحصلون عليها بسبب حجم وشكل ومظهر أجسادهم. إنه يجمع بين هذا وتحليله لكيف أن كثيراً 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، حيث نبذل المزيد من الجهود في مراقبتها وترويض أمرها والعناية بمظهرها، مع فقد الرضا الذي كنا نتمتع به بسبب الانغماس في الملذات وإشباع حاجات الجسد[3].

وهكذا تصبح – حسب بورديو – الأجساد وحدات تكتمل وتتشكل من خلال تفاعلها في الحياة الاجتماعية وتطبع عليها سمات الطبقة الاجتماعية؛ فهي تتطور الأجساد عبر التفاعل بين موضع الفرد الاجتماعي وبيئته وذوقه، وتعمل هذه العوامل على تطبيع وتثبيت العلاقات المختلفة التي تربط الجماعات داخل المجتمع بأجسادهم كما أنها تعتبر أساسية للاختيارات التي يتبناها الأفراد في مجال الحياة الاجتماعية كافة[4].

باعتبار الجسد مادة للرمز، وموضوعاً للتمثل والمتخيّل، فكل إشارات الإنسان البدنية خاضعة لعدد من الأنظمة الرمزية، فمن الجسد تنبثق وتتناثر العلامات والمعاني التي تؤسس للتواجد الفردي والجماعي[5].

1- دافيد لوبروتون: **انثروبولوجيا الجسد والحداثة**، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1997، ص (11).

2-عبد الرحمان جنيدي: **سوسيولوجيا الجسد والحجاب**، المجلة العربة للدراسات الانثروبولوجية المعاصرة، المجلد: 2، العدد: 01، 2016، ص. (162).

3- كرس شلنج: **الجسد والنظرية الاجتماعية**، ترجمة: منى البحر ونجيب الحصادي، دار العين، القاهرة، ط1، 2009، ص. (35).

4- عبد الرحمان جنيدي: **سوسيولوجيا الجسد والحجاب**، مرجع سبق ذكره، ص. (161).

5- دافيد لويروتون: **سوسيولوجيا الجسد**، مرجع سبق ذكره، ص. (16-15).

ففي المنطق الجماعي عند المجتمعات التقليدية ان الشّرف والكرامة للجماعة تتكون وتحترم بسلسلة واسعة من الآليات التي تتفادى وقوع هذا الجسد في المحظور. وتبقى سمة الحذر والتّوجّس والخوف من اختلاط النّساء بالرّجال المحرّك الكبير في تطوير عدد من الميكانزمات والأدوات التي تكفل إلى حدّ بعيد صناعة جسد «محصّن» و «محميّ» و «محفوظ» و «مستور».

ويترتّب تبعا لذلك كل آليات حجب جسد المرأة بهدف إخلاء الفضاء العام من الرّغبة المتوقّعة والوقوف بكلّ الوسائل ضدّ الجريمة الممكنة التي قد تُرتكب. إنّه السّجن الذي أخذت تتشكّل هندسة فضائه وتصميمه ونظام حركته بطريقة تشرّع إلى نمط واحد من السّلوك الذي تسمح به السّلطة. ولقد جاءت مثل هذه الحدود والضّوابط لا للعقاب فحسب وإنّما كذلك للمكافأة فالمرأة النّاجحة إجتماعيّا هي التي تخضع أكثر من غيرها لهذا التنظيم ولهذا النظام.

الأسرة: هي العنصر الاساسي للمجتمع يمارس اعضاء كل اسرة وظائف بان لهم حقوق وعليهم واجبات وفيها التنشئة الاجتماعية والمصدر الأخلاقي. وان الأسرة هي مؤسسة اجتماعية يرتبط أفرادها بروابط الدم والزواج، ويعيشون معًا حياة مشتركة، ويعملون معًا بشكل دائم لتوفير المتطلبات الأساسية الاقتصادية، والاجتماعية الضرورية لاستمرارية الحياة، وتعتبر الأسرة الخلية الأولى للمجتمع، فمنها يتكون النسيج الاجتماعي بدءًا من العشائر وانتهاء بالأمم الحديثة[1].

السكن والحرمة: لا شيء يبدوأكثر حميمية للإنسان من سكنه، فهونقطة ارتكاز وعلامة مرجعية تثبّت وجوده، وترسم له حدوده داخل فضاء كوني لا متناه ملغّز، لهذا عدّ السكن بمثابة الامتداد لصاحبه، وما مشاعر الحنين والشوق إلى السكن الشخصي إلاّ تعبيراً عن الحاجة إلى موضعة الذات ضمن فضائها المخصوص بشحناته الانفعالية والرمزية.

المنزل بمعناه المادي المباشر: فالسكن والمسكن (بفتح الكاف أوكسرها): المنزل والبيت[2].

فعل السكن أي الإقامة بالمكان المعدّ للسكنى: فسكن بالمكان يسكن سكني (بضمّ السّين) وسكونا: أقام[3]

وبذلك لم يعد بناء المنزل مجرّد شأن إنسانيّ يرتهن إلى إرادة الفاعلين من بني البشر وحدهم، وإنّما يعني أيضا عالما لا

1- السيد عبد العاطي وآخرون: الاسرة والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2002 ، ص 1.
2- ابن منظور: **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، المجلّد الثالث عشر، دون تاريخ، ص212.
3- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

مرئيا كاملا من الأرواح[1]، وهوما يمنح السكن ثقلا أنطولوجيا يجعل التعاطي معه قراراً خطيراً عليه يتوقّف وجود الإنسان نفسه[2].

أما الحرمة لغة، حرم فلاناً الشيء، منعه إياه، امتنع فالحرمة: ما لا يحل انتهاكه من ذمة أوحق أوصحبة أونحوذلك وهي المنعة. وفي بحثنا هذا مفهوم الحرمة ينقسم لقسمين هما حرمة المنزل وحرمة الجسد[3].

أمّا من وجهة نظر سوسيولوجية، فالبناء يمسّ الجماعة بصورة مباشرة نظراً للمضمون الاجتماعي للفضاء، إذ من خلاله تتجسّد العلاقات الاجتماعية وتعبّر عن نفسها.

ولا تخفى العلاقة الوطيدة بين الشرف والمقدّس كما بيّن «بورديو» في سياق تحليله. ان المرأة هي دون أدنى مبالغة قاعدة هذه العلاقة وعنوانها الأكثر ثباتا، لذلك نجدها تتماثل مع المنزل للانخراط ضمن سيرورة معقّدة من تبادل الأدوار تشكّل ثنائية تكاد تكون أنطولوجية أحكم المجتمع شحنها.

1- Chombart De Lauw, Paul Henri et autres, « Famille et habitation », in Sciences humaines et habitation, France, Centre National de la Recherche Scientifique, 1967, p. 43.

2-Eliade, Mircéa, Le sacré et le profane, Paris, 1965, p.5

3- ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،ج1، المكتبة الاسلامية، اسطنبول، بلا سنة طبع، ص168.

العيب والحرام[4]:

لا بد أن نشير أولاً إلى وجود تداخل بين العيب والحرام، فكلتا الكلمتين تشير إلى استنكار فعلٍ ما، فالعيب شيء مستنكر، والحرام شيء مستنكر كذلك، فالاستنكار هوالعنصر المشترك بين الحرام والعيب، لكن العيب استنكار مجتمعي، والحرام استنكار شرعي.

هذا التداخل بين الكلمتين ربما هو المتسبب في إيجاد لبس بينهما، فصار بعض الناس لا يملك حدودًا واضحة بين الكلمتين، فما دام هذا الشيء مستنكرًا فهوعيب وحرام. ويتعزز هذا الخلط حين يسعى بعض المتدينين لشرعنة العيب، أي لجعل العيب حكمًا شرعيًا لا اجتماعيًا، ربما يكون قصدهم من ذلك تأكيد منعه ورفضه.

ما الفرق بين العيب والحرام؟

يمكن تلخيص الفروق في الآتي:

أولاً :العيب حكم اجتماعي، والحرام حكم شرعي، فالعيب نعرفه من خلال المجتمع، والحرام نعرفه من خلال نصوص الشريعة.

ثانيًا: العيب حكم متغير، والحرام حكم ثابت. فلأن العيب حكم اجتماعي، فإنه

4- نايف بن نهار، مؤسسة وعي للدراسات والابحاث انظر الموقع الالكتروني ما_معنى_العيب_وما_الفرق_بينه_وبين_الحرام /wa3efoundation.net/post/article

يتغير باختلاف المجتمع، فما هو عيب في المجتمع قد لا يكون عيبًا في مجتمع آخر. أما الحرام فهو حرام بصرف النظر عن المكان والزمان. فالظلم والربا والزنا كلها محرمات بصرف النظر عن المجتمع.

وكما يتغير العيب باختلاف المجتمع يتغير كذلك باختلاف الزمن، فما يراه المجتمع عيبًا اليوم قد لا يراه عيبًا بعد عدة سنين.

ثالثًا: العيب حكم متعلق بالسلوكيات غالبًا، فهو لا يشمل معتقدات الإنسان، أما الحرام فهو يشمل المعتقدات والأفعال.

رابعًا: العيب مرتبط بمكان وجودك، والحرام مرتبط بفعلك بحد ذاته. واستطراداً فإن ارتداء النساء ولو لبيجاما محتشمة في غير منزلها هو عيب، فإذن العيب ليس مرتبطًا بالفعل فقط، بل بالمكان كذلك.

أما الحرام فهو متعلق بفعلك، وليس مرتبطًا بمكان وجودك.

خامسًا: أحيانًا يكون استنكار العيب أكبر من استنكار الحرام، فمثلاً زواج المرأة من أجنبي في المجتمع الخليجي يُستنكر بشكل أكبر من تعاملها بالربا، مع أن الأول جائز شرعًا والثاني محرم، فالعيب يكون أحيانًا أكثر استهجانًا من الحرام.

سادسًا: قد يكون الشيء عيبًا وحرامًا في نفس الوقت، وقد يكون حرامًا وليس عيبًا، وقد يكون عيبًا وليس حرامًا، فالعلاقة بينهما كما يقول علماء المنطق: عموم وخصوص وجهي..

الخلاصة أن العيب صناعة مجتمعية، يتغير من مجتمع لآخر، ويتغير من زمن لآخر، ومرتكب العيب لا يأثم شرعًا إلا إذا كان هناك نص شرعي. أما الحرام فهو حكم إلهي وليس حكمًا اجتماعيًا، والحكم الإلهي لا يُعرف إلا من نصوص الوحي حصرًا، وهوثابت لا يختلف من مجتمع لآخر، ولا من زمن إلى زمن.

والحرام لُغَةً: الممنوع، والمحظور[1]. فتسميتُه محظورا من الحظْر، وهوالمنع، فيسمَّى الفعلُ بالحكم المتعلِّق به. وتسميتُه معصيةً للنهي عنه. وتسميته ذنبًا لتوقُّع المؤاخذةِ عليه.وباقي ذلك لترتُّبِها على فعله[2].

الفئة المستهدفة:

النساء الملتزمات دينياً اللواتي نزحن من بيوتهن حيث اجريت معهن 12 مقابلة شبه موجهة، وقد تم اختيار هذه الفئة من المستجوبات لانهن يمثلن طرف رئيسي في تجربة ويعكسون التفاعل بين الأفراد ذوي الخلفيات الثقافية والدينية المختلفة في ظروف طارئة وغير اعتيادية.

1- **انظر**: لسان العرب، مادة «حرم».
2-انظر : شرح الكوكب المنير (1/ 387-386).

أولاً: الجسد الانثوي في الاسلام

يعتبر موضوع الجسد في التاريخ الاسلامي من اهتمامات العلماء الثانوية أوالعامة، أي كان ضمن سياقات الحديث. ولم يكن الحديث عنه مقصوداً وموجها ً باعتباره كياناً ووجوداً مستقلا.

إن تصوّر الجسد لا يتجاوز البعد الديني اليومي للمسلم، إنه جسد الوسيلة، الجسد المقنن، الموجه بالقواعد والنواهي التى بها تتم العبادة، وحتى يتلاءم هذا السلوك الإيماني التعبدي منه أو الاجتماعي مع ما هو مطلوب دنيياً ينبغى أن يتميز جسد المسلم ببعض الصفات والاداب في طهاراته وصلاته في أكله وشربه.

لقد شكلت ثنائية الروح والجسد أساس الديانات السماوية الثلاث، ما جعل الجسد خارج اهتمامات هذه الديانات التي اهتمت بالعنصر غير الملموس في الإنسان وهو النفس أو الروح، ففكرة أن الروح إلهية وأن الجسد هو مصدر الخطايا والسيئات، هي ما جعلت هذا الأخير يعيش لمدة طويلة من الزمن في معاناة وقمع وكبت. ففي الدين الاسلامي هناك أربع معتقدات أساسية وثابتة حول الجسد:

- الجسد وعاء والنفس كمال له
- خلود النفس وفناء الجسد
- النفس المحركة والجسد الآلة
- النفس عارفة ومدركة والجسد منفذ

فمفهوم الجسد مثلا في الثقافة الإسلامية حسب "فريد الزاهي" سُجن داخل النص الفقهي، ولا يشهد حريته إلا داخل الفن (الشعر والمسرح)، وأحيانا قد لا يشهد حريته حتى مع الفن بسبب التغلغل الديني في هذا الأخير كما في السياسة والمجالات الأخرى. فالجسد اعتبر شيئا ثانويا في الثقافة الإسلامية، ويمكننا مشاهدة هذا حتى على المستوى المعرفي، بحيث إن الموضوعات المدروسة تظهر غيابا لمفهوم الجسد، وحتى إن وجد فسيكون وجوده هامشياً أومحكوماً بثنائية النفس والجسد التي تستثنيه[1].

ولم ينعم الجسد ببعض الحضور إلا مع علم الكلام والفلسفة، لكن نجد أيضا أن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام تغوص في نفس الثنائية بل ونجد فيها آثار الزهد والتبتل والعفة والانتصار للروح ضد الجسد في فلسفاتهم، فالانتصار للروح يعني تهميشا للجسد وعدم الاهتمام به وبالتالي

1- حمزة موساوي، الجسد في البيئة الاسلامية، مواطن للنشر، لندن
انظر الموقع الالكتروني/muwatin.net/14443

تغييبه، بمعنى أن تناول الجسد داخل الثنائية المذكورة ليس اعترافاً به أوالدعوة إلى حريته ورفاهيته بل العكس، وهنا يمكن القول إن مفهوم الجسد في الثقافة الإسلامية غير حاضر إلا مع الثنائية المعروفة (الروح والجسد)، والحضور الذي نقصده هنا هوالاهتمام بالجسد والتركيز عليه بدل الروح، وكذا التركيز عليه في الدنيا والبحث عن سبل لرفاهيته وحريته.

وتتضح ثنائية الروح والجسد في واقع الفرد المسلم من خلال العبادات والطقوس وأيضا في حياته اليومية، "فلقد قنن الإسلام حياة المؤمن في مجملها من الصحوإلى المنام، بحيث تدعووتأمر النصوص التشريعية بآداب الصلاة والأكل والصيام والملابس والطهارة، بغية توحيد السلوك الجسدي لعامة المسلمين، هذه الأفعال والطقوس يجسدها جسد المؤمن من اجل الترفع بالنفس (الروح) والاقتراب من الله، كما أن الخروج عنها هوخروج عن الإسلام وعن سنن وشرائع الله. فجسد المسلم محمل بمجموعة من الضوابط يصعب تجاوزها أوتغييرها وفقا لمتطلبات العصر، فهومحكوم بأوامر ونواهي تضبط تفكيره قبل جسده، "كما يمكن اعتباره جسدا غائبا يستهدف غرس القدسي في صلب الحياة اليومية، إنه جسد من أجل المقدس". بمعنى أن جسد المسلم محصور فقط في العبادة والإيمان ومكبل بأمور غيبية أخروية متخيلة، وبعيد عما هودنيوي وطَبْعي فيه[1].

فكل ما يشكل متعة للإنسان انطلاقا من حواسه يرسم له الدين حدود وضوابط أو يحرمه بدعوى العمل للآخرة، فمسألة الجنسانية نجدها محاطة بمجموعة من الأوامر والنواهي فلقد أدخل الإسلام العنصر الجنسي في صلب الممارسة الإيمانية للمسلم، واعتبر النكاح الشرعي الشكل الأسمى للعلاقة الجنسية، ودعا إلى الانزياح عن المحرمات الجنسية والثانوية، حيث حرم المعاشرة المثلية والإتيان في الدبر، وحرم النظر إلى عورات النساء والزنا...، «فربط الجسد الأنثوي بالجنس أوربط الجنس بالتناسل في سياق الشرعية الدينية، هو ربط لا يستقيم إلا بابتكار طبولوجيا جسدية تمنع الجسد نفسه من الحياة على المستوى الطبيعي والثقافي».

أما على مستوى المظهر الخارجي للجسد الإسلامي أي اللباس والتزيين وغيرها من الأمور التجميلية، فيخضع هو الآخر لأحكام وضوابط دينية صارمة

1- حمزة موساوي، الجسد في البيئة الاسلامية، مذكور سابقاً.

خاصة إذا تعلق الأمر بالنساء، «فإن المظهر حين يخرج عن حدود الواجبات الدينية يغدو فتنة اجتماعية»، فهناك نوع من اللباس وحدود في التجميل لا يجوز الخروج عنهما أو مخالفتهما لأن ذلك قد يؤدي إلى تفشي الفتنة والفاحشة، والخروج عن طريق الله . كما أن كل خروج عن هذه النظم والأحكام والأوامر يهدد الجسد بالحجب أو الرجم أو السجن أو القتل أو التشهير، والجسد هنا في البيئة الإسلامية بين حدَّين مؤلمين، إما الخضوع للضوابط الدينية التي تأمر بالتستر وحجب كل ما يمكنه أن يثير الشهوة، أو العقاب في الدنيا والآخرة. وبالطبع يمكن أن نلاحظ تفاوتًا في القيود بين جسد الرجل والمرأة، فالذكر لا يلزم بما تلزم به الأنثى، ففي مسألة اللباس نجد الرجل غير ملزم بستر كل جزء من جلده أو شعره عكس النساء (تحدد عورة الرجل في الجزء الواقع بين السرة وما تحت الركبة، ويعتبر جسد المرأة كله عورة عند البعض وباستثناء الوجه والكفين عند البعض الآخر)، وكذلك في مسألة الجنس نجد أن النص الديني يعطي للرجل صلاحيات وامتيازات، ويتضح ذلك في إمكانيته لمعاشرة أربع نساء حلالاً طيباً. إن التحرر في ظل ثنائية الجسد والروح أو سيطرة المعتقد الديني والثوابت المقدسة أمر يصعب الحديث عنه، نظرا للحدود التي ترسمها هاته الركائز التقليدية والتي يصعب التفكير خارجها أوبمعزل عنها. «فالمرجعية الدينية تشكل للجسد أحد أهم موجِّهات الفعل الاجتماعي وشرطاً سببيًّا لمنعه من حريته، بحيث يصبح الجسد ملكا للمجتمع وأطره الأيديولوجية»، فمشكلة الجسد الإسلامي هي مع الدين والرواسب الثقافية التي تجرده من كل حواسه ورغباته الطبيعية وتجعله شكلا فارغا مرتبطا بالماورائيات وبعيدا عن وجوده الواقعي، بحيث نجد المجتمع والدولة تراقب الجسد وتمنعه من حقه في الحياة: الحق في الغناء، الحق في الرقص، الحق في السباحة، الحق في الشمس، والحق في اختيار اللباس، وهو المنع الذي يتسع ويمتد كلما اتسعت دوائر ومدارات الحرام . وفي **الدين الإسلامي** يعتبر جسد الإنسان أمانة عنده، يجب المحافظة عليه، فالمسلم منهي عن كل ما يؤدي به إلى الضرر والهلاك.

وفي دراسة لـ فاطمة المرنيسي رأت أن الجسد الانثوي يتسم بالقهر لأنه أثقل عليه وغُيب عن الأنظار أوجرى في الواقع اختزاله وراء اكثر من حجاب، كما لوأن المرأة لا تمتلك جسداً يتنفس أو يحيا نظير

جسد الرجل[1]، على اعتبار أن قوة النظام الذكوري تكمن في كونه غني عن التبرير.

يصبح جسد المرأة مقيداً بقوانين التحريم والمنع التي تهدف إلى احتواء هذا الجسد ووضع مفاتيحه في يد الرجل– الحلال–[2].

تجدر الاشارة إلى أن الآية 187 من سورة البقرة في القرآن الكريم نصت على التالي: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ وهذا نص واضح على المساواة في الاستمتاع بجسد الآخر لكل من الرجل والمرأة.

وإنه ليس للمرأة أن تكشف عند محارمها وبين النساء إلا ما يظهر في بيتها غالبًا، ويُعبِّر عنه بعضهم بما جرت العادة بأنه لا يَستر في بيتها، ويعبر عنه آخرون بما لا يملك ظهوره، وهو: الوجه، والرأس، والعنق، والكف والساعد، والقدم، وطرف الساق أما ما سوى ذلك من سائر البدن فلا يجوز كشفه لأنها تصلي مكشوفة الوجه واليدين، فلو كانا عورة لكان عليها سترهما كما عليها ستر ما هوعورة.

ولم يرخص النبي ﷺ في نظر الرجل إلى المرأة إلا بقدر ما ينظر في الوهلة الأولى لأن الحاجة تدعوإلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إبراز الكف للأخذ والعطاء فلم يجعل ذلك عورة.

ثانياً: الجسد في ظل أزمة النزوح

وفي ظروف الحرب 2024 التي عاشها لبنان في الأشهر الماضية، يبدووكأن ما تسببه من خسائر بشرية ومادية وما تخلفه من كوارث وأزمات قد لا يقل صعوبة، فلا منازل بقيت ولا شوارع ولا حتى أشجار يستدل بها.

في ظل القصف المدمر الذي طاول مناطق الجنوب والبقاع والضاحية الجنوبية، فقدت عقارات كثيرة معالمها، في الجنوب اللبناني نحو 33 ألف وحدة سكنية مهدمة، منها 10 آلاف في محافظة النبطية، و10 آلاف في مرجعيون، و1000 تقريباً في صور، بحسب تقرير الكشف الأولي على المناطق. ولا تعتبر عملية إعادة الإعمار في المناطق كافة التي تعرضت لدمار هائل سهلة[3].

خلّفت الحرب الإسرائيلية على لبنان ملايين الأطنان من حطام الأبنية المدمّرة كلياً أوجزئياً، من ضمنها نحو 8 ملايين طن في محافظتي الجنوب والنبطية وحدهما،

1– ابراهيم محمود: الجسد البغيض للمرأة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013، ص16.

2– سولاف بوزيدي: إشكالية الشرف لدى المرأة، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، عدد 16، سبتمبر2014، ص115.

3– كارين اليان ضاهر، الموقع الرسمي لصحيفة INDE– PENDENT عربية، نشر بتاريخ 12/12/2024.

نتجت عن استهداف نحو 15.633 مبنى كلياً أوجزئياً، أوما يشكّل نحو 6.6% من مجمل المباني القائمة قبل الحرب في هاتين المحافظتين.

هذه النتائج خلص إليها تقييم عن بُعد أجراه برنامج الأمم المتّحدة للمستوطنات البشرية في لبنان، وجامعة البلمند، ومركز البحث البيئي – المساحة المتوسطية الشرقية في جامعة القديس يوسف، عبر تحليل ومقارنة صور ملتقطة عبر الأقمار الاصطناعية للفترة المُمتدة من تشرين الأول 2023 وحتى 5 تشرين الثاني 2024، علماً أن الفترة المتبقية من شهر تشرين الثاني قبل التوصل إلى إتفاق وقف إطلاق النار شهدت استمرار تصعيد العدوان الإسرائيلي على لبنان وبوتيرة مشابهة لما شهدته البلاد منذ أيلول 2024[1].

وبحسب الجهات الباحثة، يعتبر هذا التحليل أولي ولم يتم التحقّق منه ميدانياً، وهو لا يشمل الأضرار الطفيفة نظراً لعدم قدرة صور الأقمار الاصطناعية ذات الدقة المتوسطة المدى على اكتشافها، وكذلك لا يشمل بعضاً من حالات التدمير الكلي أوالجزئي وخصوصاً إذا احتفظت الأسطح بشكلها الأصلي، ما أثر على دقة تحديد عدد المباني المتضرّرة وبالتالي كمّية الحطام. ومع ذلك، يحاول هذا التقييم تقدير عدد الوحدات السكنية من خلال احتساب ارتفاع المباني وعدد الطبقات فيها، بالمقارنة مع المعدّل المُتعارف عليه لمساحة الوحدات السكنية المبنية في المناطق الريفية والمدينية، ويقدّر كمّيات الحطام تبعاً لعدد المباني المدمّرة كلياً وجزئياً، على اعتبار أن المباني المدمّرة جزئياً سيتم هدمها في مراحل لاحقة، ولا يأخذ بالاعتبار الأقبية الموجودة تحت الأرض لعدم القدرة على كشفها بالأقمار الاصطناعية 15.633 مبنى مدمّر كلّياً أوجزئياً.

إذاً يبيّن التقييم الحالي أنه جرى تدمير نحو 15.633 مبنى بشكل كلّي أوجزئي في الأقضية السبعة التي تتألّف منها محافظتا الجنوب والنبطية، علماً أن 93.9% من هذه المباني (أو 14.685 مبني) موجودة في ثلاثة أقضية وهي مرجعيون وبنت جبيل وصور، فيما تتوزّع النسبة الباقية على أقضية النبطية وحاصبيا وصيدا وجزين.

بحسب التقييم تضمّ المباني المدمّرة كلياً أوجزئياً في محافظتي الجنوب والنبطية نحو 33.448 وحدة، أي أكثر من ربع الوحدات السكنية التي دُمّرت أوتضررت

1– انظر الموقع الالكتروني لصحيفة جديدنا .jadidouna com/412164 نشر بتاريخ 4/12/2024.

في حرب تموز 2006، والتي بلغ عددها نحو 130.000 وحدة في جميع المناطق المستهدفة حينها من ضمنها نحو 50.000 وحدة في الضاحية الجنوبية لبيروت.

34%من هذه الوحدات المدمّرة كلياً أوجزئياً في الحرب الحالية، أو 11.589 وحدة، موجودة في قضاء مرجعيون، يليه قضاء صور الذي دمّر فيه نحو 9.509 وحدة أوما يشكّل نحو 28.4% من مجمل الوحدات المدمّرة، من ثمّ بنت جبيل التي ضمّت نحو 9.260 وحدة مدمّرة (27.7%)، علماً أن هذه الأقضية تضمّ القرى المحاذية للحدود مع فلسطين المحتلة والتي تعرّضت للنسبة الأكبر من الغارات وعمليات التلغيم والتفجير التي نفّذها جيش العدو، فيما توزّعت النسبة الباقية (9.2%) على أقضية النبطية وحاصبيا وصيدا وجزين.

وتشكّل المباني المدمّرة التي جرى تحديدها في التقييم نحو 6.6% فقط من مجمل المباني القائمة قبل الحرب في محافظتي الجنوب والنبطية، والبالغ عددها نحو 237.425 مبنى. تعرّض قضاء مرجعيون لأكبر عملية تدمير في الحرب الحالية، إذ طالت الغارات نحو 27.5% من مجمل المباني التي كانت قائمة فيه قبل الحرب، يليه قضاء بنت جبيل (13.5%)، وصور (6.3%)[1].

هذه المقدمة الموجزة عن نتائج عدوان ايلول 2024 كان لا بد منها لتظهر الصورة كاملة عند دراسة الجسد الانثوي في ظل النزوح، حيث نزح ما يقارب من مليون و200 الف شخص موزعين على منازل اقارب وفنادق ومنازل مستأجرة وحوالي ال200 الف في مراكز إيواء (مدارس–جامعات–مؤسسات عامة وخاصة...). حيث بلغ عدد مراكز الايواء هذه 900 مركز.

ومن بين النازحين هناك 520 الف امرأة وفتاة بحاجة لرعاية وقد تأثرن بتصاعد حدة الصراع في لبنان منذ 27 أيلول 2024[2].

أ– الجسد المقيّد

إن المعنى الاجرائي هنا للجسد المقيد ذاك الجسد المراقب بحركاته وهمساته نتيجة السكن المشترك لعدة عائلات في مساحة ضيقة حيث تقول إحدى المستجوبات[3]. «كنا نقيم في منزل واحد أنا وأخي وأمي بالاضافة الى خالي وعائلته

1– موقع مركز العودة الفلسطيني الالكتروني//.prc.org uk/ar/news/6645–تاريخ النشر في 8/10/2024.
2– موقع الجزيرة الالكتروني ///Aljazeera.net news/2024/10/4–تاريخ النشر 4/10/2024.
3– س.ش نازحة من قرية جنوبية حدودية الى سكن مشترك لشقة في صيدا.

المكونة من زوجته وثلاثة أطفال وخالي الثاني مع زوجته وثلاثة شباب بالغين وكنت ابقى طوال اليوم وحتى اوقات النوم في ثيابي وحجابي، وكنت اثناء القيام بالامور المنزلية مجبرة على التحرك بحذر شديد لوجود رجال غرباء أوأجانب بالمعنى الشرعي، وكان علينا التنسيق بعناية لاوقات الاستحمام واستخدام المرحاض، حتى انه احيانا كنت مضطرة للصلاة بوجود الرجال وهذا الامر قيدني واعتبره عيباً، بالمختصر كنت اشعر باني مقيدة ومراقبة.

وتقول مستجوبة أخرى»[1] حتى إنه أثناء جلي الاواني والصحون كنت اغلق باب المطبخ ولا اسمح لأحد بالدخول، وفي حال كان هناك احد اشعر بالخجل واطلب منهم الخروج حتى انني اجلي من دون ان ارفع اكمام كنزتي التي كانت تتبلل، لقد كنت مقيدة واتحقق من ان لا شيء من جسدي يظهر للغرباء.

وفي مكان آخر صرحت أغلبية المستجوبات بأنه كان يجب على الرجال الاستئذان عند كل حركة مخافة التعرض بالصدفة أوالخطأ لشيئ من نظرة غير مقصودة لجسد النساء، فعند دخول المنزل، ثم عند دخول المطبخ أوالحمام وعند اتيان اي حركة عليهم الاستئذان كي لا تقع اعينهم على ما ينتهك جسد النساء ويوقعهم بالحرام.

ما يمكن استنتاجه من هذه المقابلات ان ذاك الجسد المقيد لم يشعر بثقل القيود الا عندما وضع في تجربة مثل تجربة النزوح، فقد صرحت غالبية المستجوبات انهن في منازلهن قبل النزوح كان المنزل بمثابة تحرر للجسد من القيود حيث كن مجرد الدخول الى منازلهن يتحررن من الثياب «الساترة للجسد» فيخلعن الحجاب ويلبسن ما يردن من ثياب مريحة ويجارين النساء الباقيات باظهار مفاتن الجسد ولكن داخل المنزل وللزوج فقط، حيث تقول احدى المستجوبات»[2] في النهار قبل النزوح كنت أرتدي البيجاما نص كم وشورت طويل وأثناء النوم كنت ارتدي شورت قصير وبروتيل، أما بعد النزوح صرت أنام بالحجاب وبثيابي الشرعية وذلك خوفا من أن يدخل أحدهم عن طريق الخطأ أوأن يفتحوا الاطفال باب غرفتي.

ب- الجسد «الملتزم» وتحديات الخصوصية والتكيف في واقع السكن المشترك

المعنى الاجرائي هنا للجسد الملتزم

1- ف. ح نازحة من قرية بقضاء النبطية الى قرية بيت جيدا.

2- غ. أ نازحة من قرية جنوبية الى بلدة بسابا.

هوالجسد الذي يكون محجوباً عن الاجانب اي كل ما ليس له الحق في النظر إليه إلا من وراء ستار أو حجاب هو ذاك الجسد الذي لا يفعل الحرام ولا ينظر إلى الحرام... إنه «المحتشم» ضمن أصول الاحتشام الذي يفرضه الدين وتفرضه العادات والتقاليد ولكن الفرق بين الاثنين أن خرق حرمته عند الأول حرام وعند الثاني عيب.

إنه الجسد الطاهر الذي يجب أن لا تقع عليه نظرة حرام ولا لمسة حرام، انه الجسد الطاهر الذي يجب أن يغتسل عند الجنابة وبعد الحيض، ولكن كيف لهذا الجسد أن يقوم بمهامه المعتادة في ظل ظروف النزوح القاهرة؟ هل تعامل هذا الجسد مع الدورة الشهرية على انها مشكلة « ليس وقتها الآن».

وقد تقاطعت المعطيات التي رشحت عن المقابلات بان الخصوصية تم اختراقها بالفعل فيما يتعلق باللباس والاستحمام ودخول المرحاض، حتى ان التخلص من الفوط الصحية كان أمراً مربكاً للغاية، إذ إن أغلب المستجوبات كن يضعنه بكيس أسود يغلق بإحكام ويرمى بعيداً في مكب النفايات.

وقد صرحت إحدى المستجوبات[1] على ان الخصوصية غابت وغيابها كان له اثر كبير على الفئة المستهدفة رغم كل ما قامت به العائلات المستضيفة، فلا ثياب مريحة ونوم واستيقاظ وطعام ودخول الحمام كلها في أوقات محددة، إذ تتابع وتقول: كنا نستيقظ باكراً للقيام ببعض الامور المنزلية دون رفع اكمامنا ولا نستطيع التصرف بحرية كما في بيوتنا، كنا مجبرين على التحرك بحذر مما يجعل من الصعب الحفاظ على اي نوع من الحياة الشخصية.

وعند السؤال عن مدى التكيف مع الوضع الجديد قالت مستجوبة بأن الوضع الجديد كان تحدياً كبيراً بالنسبة لهم بسبب العيش مع عدد كبير من الاشخاص الغرباء في مساحة ضيقة. واستطراداً هنا الغرباء لا يعني أنهم ليسوا اقارب بل قد يكونوا أقرباء ولكن غرباء بالمعنى الشرعي المتعلق بالمحارم. اقتضى التوضيح.

ولكن رغم كل هذه التحديات والصعوبات حافظت معظم العائلات بقدر الامكان على الحدود الشرعية بمعنى الحرام مع بعض الخروقات في الحدود الاجتماعية العرفية بمعنى العيب. فقد صرحت إحدى المستجوبات بأن كشف العورة من المحرمات وهذا ممنوع البتة، أما طريقة الاكل مثلاً أوأحياناً ارتفاع الصوت وعدم

1- ر. ع نازحة من بلدة الغازية الى بلدة برجا.

العناية بالأمور الثانوية المتعلقة بالجسد كتقليم الأظافر وغيرها المرتبطة بالعناية بالجسد الانثوي فكان التعامل مع خرقها بليونة أكبر.

تجدر الاشارة إلى أننا لم ندرج المقابلات الإثني عشر التي قمنا بها منعاً للتكرار كون الاجابات أتت متشابهة.

الاستنتاجات والتوصيات:

يعتبر المسكن كفضاء اجتماعي وهوالمكان الخفي الذي يحيط به افراد الاسرة والذي لا يسمح لغيرهم الاقتراب منه، لأن هذا الاقتراب يخل بنظام الراحة ولا يغيره سوى وظيفته الاجتماعية التي تخص حالات استقبال الاهل والاقرباء والاصدقاء والجيران لتقوية العلاقات السكنية والحياة الاجتماعية كعلاقة الجيرة.

الا ان التزاحم ينجم عنه العديد من المشاكل ومنها عدم الحرية والاستقلالية والخصوصية مما يفقد المسكن وظيفته كمسكن وهذا ما حصل مع واقعة النزوح والسكن المشترك للعديد من العائلات في حيز ومساحة واحدة ضيقة.

اما بالنسبة للجسد سيما الجسد الانثوي وما له من قيمة واهمية رمزية في مجتمعاتنا، فإن النزوح فرض واقعاً جديداً شكّل تحدياً لهذا الجسد الذي اظهر العمل الميداني بأنه اصبح مقيداً بمعنى مراقباً بهمساته وحركاته في مكان النزوح مقارنة مع مكان السكن الاساسي قبل النزوح.

في ظل هذا الواقع كان البحث عن كيفية تأثير السكن المشترك على حياة النساء الملتزمات النازحات ومدى قدرتهن على التأقلم مع هذا النمط من العيش، مع العلم بأن واقع النزوح والسكن المشترك ما زال حاضراً عند البعض بسبب تهدم الكثير من المباني اوعدم امكانية السكن في بعضها الآيل للسقوط أوالتي بحاجة لترميم من كافة الجوانب.

عالج البحث عبر المقابلة شبه الموجهة تحديات دورة الحياة اليومية للنازحات وكيفية تعاملهن مع تحديات الخصوصية من جهة ومفهومي العيب والحرام من جهة اخرى. فقد شهدنا تشدداً في ما يتعلق بمفهوم الحرام وبعض الليونة فيما يتعلق بالتكيّف وفق مفهوم العيب.

حيث أنه وبعد إجراء المقابلات رشحت معطيات تؤكد ان شكل العائلة الممتدة التي كانت موجودة سابقاً ذهبت الى غير عودة لاعتبارات مستجدة (مرتبطة بالحداثة) وبداعي الخصوصية والراحة تماشيا مع شكل الاسرة النواتية السائدة حالياً بالمطلق.

ومن التوصيات التي خرج بها البحث:

أولاً: ضرورة إيجاد حلول لتأمين السكن الملائم للنازحات للحد من التحديات السلبية التي تواجهها النساء في السكن المشترك بما يشمل جهود الدولة ومؤسسات المجتمع المدني ذات الصلة بالمرأة وحقوقها.

ثانياً: التأكيد على حق النساء في السكن المستقل لأسرتها النواتية بعد أن اصبحت الاسرة الممتدة شبه منقرضة في مجتمعاتنا.

ثالثاً: إقامة دورات تثقيفية لتعريف المرأة بجسدها وازالة النظرة التي تربط بين المرأة وجسدها والمقصود هنا الجسد ووظيفته.

رابعاً: الفصل بين العيب والحرام في القيود المرتبطة بالجسد الانثوي، مع مرونة اكثر في اختراق مفهوم العيب بما اننا في مجتمعات متدينة ،بما ان مفهوم العيب نتاج اجتماعي ومفهوم الحرام نتاج شرعي ديني.

خامساً: المطالبة بالاسراع في أعمال الترميم والاعمار لحل هذه المشكلة الاجتماعية التي اعتبرناها مشكلة لانها ظاهرة سلبية ولدت في ظل واقع جديد فرض على جسد الإنثى ضغوط وتحديات وتعدي على خصوصية جسدها بشكله وحركاته.

المراجع:

1 – ابراهيم محمود: الجسد البغيض للمرأة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013،.

2 – ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،ج1، المكتبة الاسلامية، اسطنبول، بلا سنة طبع.

3 – ابن منظور: **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، المجلّد الثالث عشر، دون تاريخ.

4 – ابن منظور، لسان العرب، مادة «حرم».

5 – بيصار محمد، الفلسفة اليونانية، دار الكتاب بيروت ط 1، سنة 1993.

6 – حمزة موساوي، الجسد في البيئة الاسلامية، مواطن للنشر، لندن انظر الموقع الالكتروني muwatin.net/14443/

7 – دافيد لوبروتون: **انثروبولوجيا الجسد والحداثة**، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1997.

8 – دافيد لوبروتون: **سوسيولوجيا الجسد**، ترجمة عياد إبلال وإدريس المحمدي، روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014.

9 – سولاف بوزيدي: إشكالية الشرف لدى المرأة، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، عدد 16، سبتمبر 2014.

10 – السيد عبد العاطي وآخرون: الاسرة والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2002.

11 – عبد الرحمان جنيدي: **سوسيولوجيا**

الجسد والحجاب، المجلة العربية للدراسات الانثروبولوجية المعاصرة، المجلد: 2، العدد: 01، 2016.

12 – عمر عبد الجبار محمد أحمد: **دراسات في علم اجتماع الجسد**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2020.

13 – كارين اليان ضاهر، الموقع الرسمي لصحيفة INDEPENDENT عربية، نشر بتاريخ 12/12/2024.

14 – كرس شلنج: **الجسد والنظرية الاجتماعية**، ترجمة: منى البحر ونجيب الحصادي، دار العين، القاهرة، ط1، 2009.

15 – نايف بن نهار، مؤسسة وعي للدراسات والابحاث انظر الموقع الالكتروني ما_معنى_العيب_وما_الفرق_بينه_وبين_الحرام–wa3e foundation.net/post/article/

المراجع الأجنبية:

1– Mary Donglas: Naturel symbols Explorations incosmology the cresse press, London 1970.

2– Chombart De Lauw, Paul Henri et autres, « Famille et habitation »، in Sciences humaines et habitation, France, Centre National de la Recherche Scientifique, 1967.

3– Eliade, Mircéa, Le sacré et le profane, Paris, 1965.

المواقع الإلكترونية:

موقع صحيفة جديدنا الالكتروني .jadidouna com/412164 نشر بتاريخ 4/12/2024.

موقع مركز العودة الفلسطيني الالكتروني// prc.org.uk/ar/news/6645–تاريخ النشر في 8/10/2024.

موقع الجزيرة الالكتروني .Aljazeera// net/news/2024/10/4–تاريخ النشر 4/10/2024.