بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 26 أبريل 2018

انتقال استخدامات الجسد الأنثوي في المجتمعات العربيَّة من الإنتاج البيولوجي إلى المتعة

دراسة سوسيولوجيَّة ميدانيَّة (الجنوب المغربي نموذجاً)

عبد الرحيم عنبي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

انتقال استخدامات الجسد الأنثوي في المجتمعات العربيَّة:
من الإنتاج البيولوجي إلى المتعة[1]

دراسة سوسيولوجيَّة ميدانيَّة
الجنوب المغربي نموذجاً

1- ألقيت هذه الورقة في ندوة: "أسئلة الجسد في المجتمعات العربية"، المنعقدة بالرباط 6 فبراير 2015. تنسيق د. عبد الرحيم العطري وإشراف د. مولاي أحمد صابر، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

خلاصة

يشهد الجسد الأنثوي بالمنطقة العربيَّة والمغاربيَّة، انتقالاً متسارعاً على مستوى استعمالاته، فبقدر ما كان الجسد الأنثوي حاضراً على مستوى الإبداع الأدبي والفتاوى الفقهيَّة وكتب الجنس ومركزيّته في العبادات؛ بقدر ما ظلَّ هذا الجسد مغيَّباً على مستوى الحضور في المجال العام، بحيث تسعى الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة إلى حجبه، هذا التغييب للجسد الأنثوي يترجم خوف الإسلام على الرجال من سلطة الجاذبيَّة الجنسيَّة للنساء، ممَّا جعل الجسد الأنثوي سجين النصّ الفقهي. أمَّا حريَّة التفكير في الجسد، فقد كانت تأخذ مساحة كبيرة في النصّ الأدبي، شعراً كان أم جنساً أدبيَّاً آخر. إنَّ حضور الجسد الأنثوي في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، ظلَّ محكوماً بالسياج الفقهي، الذي جعلت سلطته من الجسد الأنثوي مجرَّد أداة للإنتاج البيولوجي، مستنداً في ذلك على النصّ القرآني «نساؤكم حرث لكم»، هذا التصوّر جعل الحديث عن الجسد الأنثوي محصوراً في الجوانب الدينيَّة والغيبيَّة ثمَّ في الوظائف البيولوجيَّة والسلوكيَّة والجنسيَّة. أمَّا فيما يتعلق بحضور الجسد في علم الاجتماع، فقد حظي باهتمام كبير، وعُدَّ من أهمّ المواضيع التي شغلت بال المؤسّسين لعلم الاجتماع؛ بحيث تمَّ التعاطي مع الجسد من طرف كلٍّ من كارل ماركس وماكس فيبر وإميل دوركايم بالإضافة إلى باقي علماء الاجتماع، الذين ركّزوا على الجسد باعتباره موضوعاً للبحث، ممَّا جعله يأخذ مساحة مهمَّة في تناول القضايا المتعلقة بالصّحة والمرض والموت واللّغة والوعي. لقد زادت الثورة التكنولوجيَّة من حدّة صناعة الجسد الأنثوي والمتاجرة فيه ليأخذ مسار المتعة، في هذا الإطار بات الجسد الأنثوي في سياق الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة يعرف انتقالاً على مستوى استخداماته، حيث بات الاهتمام به واضحاً. كما بات يرسل خطابات المتعة بشكل واضح داخل الفضاء العام. وعليه سوف نعالج ضمن هذا البحث مسألة التعامل مع الجسد الأنثوي بالجنوب المغربي من منظور سوسيولوجي.

يأتي هذا البحث ليؤسّس لمساهمة نظريَّة وميدانيَّة في حقل سوسيولوجيا الجسد الأنثوي داخل منظومة الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، لذلك، سوف نتناول الموضوع من خلال فرضيَّة أساسيَّة تتمثل في أنَّه كلما زاد الاهتمام بالجسد الأنثوي، عبّر عن انتقال استخداماته من الإنتاج البيولوجي إلى المتعة، ولدراسة هذه الفرضيَّة قمنا بجمع معطيات ميدانيَّة عن طريق دراسة الحالة بمدينة أكادير. وبعد إجرائنا للدراسة الميدانيَّة، توصَّلنا إلى نتائج أساسيَّة، يمكن اختزالها في كون الجسد الأنثوي اليوم بالجنوب المغربي يعبّر عن انتقال استخداماته من الإنتاج البيولوجي إلى المتعة من خلال حرب الأرداف، التي ترسل خطابات المتعة من خلال التواجد بالفضاء العام.

مقدّمة

تُعدّ دراسة الجسد الأنثوي في المجتمعات العربيَّة وفي المغرب الكبير من المواضيع البالغة التعقيد، لاعتبارات تاريخيَّة وثقافيَّة، فهي تنبني في معظمها حول تراث مهترئ مثقل بتراكم المفاهيم والقيم المتعالية التي تفصل بين الإنسان وجسده ومستقبله. كما تحرم متعته وشهوته وتغيره[1]. فكلّ دراسة للجسد، وخاصّة الجسد الأنثوي بالمنطقة العربيَّة والمغاربيَّة، تفرض العودة إلى التاريخ العربي الإسلامي، الذي يردع الجسد الأنثوي ويحجبه، بل يقدّمه من خلال نصوص فقهيَّة على أساس أنَّه مصدر الفوضى الاجتماعيَّة وباب الشيطان[2]. كما جعلت منه كائناً شيطانيّاً متبرّجاً باعثاً على القلق والخوف والغواية، لهذا حظي الجسد الأنثوي بكثير من العناية والتدقيق من فقهاء الإسلام على مرّ التاريخ، حيث لا يعدو كونه مصدر الشرّ والقدرة على الإغواء وإيذاء الرجل عن طريق حثّه على الحرام[3]. ممَّا جعله مادَّة للنقاش من خلال النصّ الفقهي سواء التشريعي منه أو السجالي[4]، وذلك من خلال ثنائيتي الحلال والحرام، مع التحذير من الاقتراب منه وإقصائه من داخل الفضاء العام، مستندين في ذلك على جملة من الأحاديث التي وردت في صحيحي البخاري ومسلم[5]، في مقابل هذا المنع للجسد الأنثوي والإقصاء من الفضاء العام، نجده يحضر بكلّ حريَّة في الإبداع الأدبي والشعري خاصّة على مستوى التخيل[6]، مثلما يأخذ حرّيته في الكتابات الجنسيَّة، كالروض العاطر للشيخ النفزاوي[7]. أمَّا في الثقافة الشعبيَّة، فإنَّ الجسد الأنثوي يحضر كرموز تتجلّى في الوشم وفي الأمثال الشعبيَّة[8]. لا نودُّ من خلال هذا البحث أن نفتح نقاشاً فقهيّاً بخصوص النصوص الفقهيَّة وتأويلاتها. لكن، ما يهمّنا في هذا الباب هو كون التراث العربي الإسلامي يّتسم بالقسوة والعنف والصرامة فيما يتعلق بالجسد الأنثوي. لقد وجدت هذه الأفكار قبولاً كبيراً لدى ساكنة العالم العربي والمغرب الكبير على مرّ التاريخ. كما حققت انتشاراً واسعاً، بحيث تبنَّتها الثقافة الشعبيَّة[9] التي أفرزت منظومة من القيم السلبيَّة التي تؤطّر التعامل مع الجسد الأنثوي. إنَّ صورة الجسد الأنثوي اليوم بالمجتمعات العربيَّة وبالمغرب الكبير،

1- عبد الكبير الخطيبي. الاسم العربي الجريح، ترجمة: محمَّد بنيس. منشورات دار الجمل، بغداد ـ بيروت، 2009، ص 8.

2- صوفية السحيري بن حتيرة. الجسد والمجتمع، دراسة أنتروثولوجيَّة لبعض الاعتقادات والتصوّرات حول الجسد، دار محمّد علي للنشر، تونس 2008، ص 41.

3- المرجع السابق، ص 41.

4- فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدَّس في الإسلام، أفريقيا الشرق 1999، ص 7.

5- ما تركت بعدي فتنة أضرّ على الرجال من النساء، رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم 4808، ج 5، ص 1959.

6- فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدَّس في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 7.

7- عبد الكبير الخطيبي. الاسم العربي الجريح، مرجع سبق ذكره، ص 8.

8- مرجع سبق ذكره، ص 8.

9- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دراسة أنتروثولوجيّة لبعض الاعتقادات والتصوّرات حول الجسد، ص 42.

ترتبط أساساً بنظرة الرجل[10]لهذا الجسد، والتي ترتبط بالأساس بمجموعة من الأفكار والمفاهيم المترسّبة والمتراكمة في عقليته.

وعليه، فإنَّ مقاربة الجسد الأنثوي من الناحية السوسيولوجيَّة، تجعلنا ننفتح على منظورات أخرى قاربته في ثقافتنا العربيَّة الإسلاميَّة، وخاصَّة الفقه والأدب وغيرها من الأجناس، التي أعطت مساحة داخلها لمناقشة الجسد الأنثوي وأشكال المتعة؛ لفهم العلاقة بين انتقال استعمالات الجسد الأنثوي والهويَّة الاجتماعيَّة المؤسّسة حول الجسد المتعة، في ظلّ ثقافة الحداثة وثقافة الإعلام التي جعلت من الجسد الأنثوي جسداً صناعيّاً.

السياق العام لإشكاليَّة البحث

يشهد الجسد الأنثوي بالمنطقة العربيَّة والمغاربيَّة انتقالاً متسارعاً على مستوى استعمالاته، وكذا حضوره المكثف في المجال العام الذي بات واضحاً بشكل كبير، وهو ما يشكّل حركيَّة قويَّة تعبّر عن موجة تحضّر جديدة[11] بحيث انتقل من الجسد اللامرئي والغائب من المجال العام إلى الجسد البادي للعيان. إنَّ التاريخ العربي الإسلامي يكشف عن ثنائيتين أساسيتين: فبقدر ما كان الجسد الأنثوي حاضراً على مستوى الإبداع الأدبي والفتاوى الفقهيَّة وكتب الجنس ومركزيّته في العبادات؛ بقدر ما ظلَّ هذا الجسد مغيَّباً على مستوى الحضور في المجال العام، بحيث تسعى الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة إلى حجبه، هذا التغييب للجسد الأنثوي يترجم خوف الإسلام على الرجال من سلطة الجاذبيَّة الجنسيَّة للنساء[12]، ممَّا جعل الجسد الأنثوي سجين النصّ الفقهي. أمَّا حريَّة التفكير في الجسد، فقد كانت تأخذ مساحة كبيرة في النصّ الأدبي، شعراً كان أم جنساً أدبيَّاً آخر. إنَّ حضور الجسد الأنثوي في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة ظلَّ محكوماً بالسياج الفقهي، الذي جعلت سلطته من الجسد الأنثوي مجرَّد أداة للإنتاج البيولوجي، مستنداً في ذلك على النصّ القرآني «نساؤكم حرث لكم»، هذا التصوُّر جعل الحديث عن الجسد الأنثوي محصوراً في الجوانب الدينيَّة والغيبيَّة ثمَّ في الوظائف البيولوجيَّة والسلوكيَّة والجنسيَّة[13]. أمَّا فيما يتعلق بحضور الجسد في علم الاجتماع، فقد حظي باهتمام كبير وعُدَّ من أهمّ المواضيع التي شغلت بال المؤسّسين لعلم الاجتماع؛ بحيث تمَّ التعاطي مع الجسد من طرف كلٍّ من كارل ماركس وماكس فيبر وإميل دوركايم بالإضافة إلى باقي علماء الاجتماع، الذين ركّزوا على الجسد باعتباره موضوعاً للبحث، ممَّا جعله يأخذ مساحة مهمَّة في تناول القضايا المتعلقة بالصَّحة والمرض والموت واللّغة والوعي. لقد زادت الثورة التكنولوجيَّة من حدّة صناعة الجسد الأنثوي

10. Jean - Claude, Kaufmann. Corps de femmes, Regards d'hommes, Sociologie des seins nus, Edition Nathan, 1995, P 20.

11. Ibid; P 21.

12- فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعيَّة، ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، ط4، المركز الثقافي العربي، نشر الفنك، 2005، ص 17.

13- فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدَّس في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص 7.

والمتاجرة فيه ليأخذ مسار المتعة، في هذا الإطار بات الجسد الأنثوي في سياق الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة يعرف انتقالاً على مستوى استخداماته، حيث بات الاهتمام به واضحاً. كما بات يرسل خطابات المتعة بشكل واضح داخل الفضاء العام. وعليه سوف نعالج ضمن هذا البحث مسألة التعامل مع الجسد الأنثوي بالجنوب المغربي من منظور سوسيولوجي.

السؤال الإشكالي

ننطلق في هذه الدراسة من خلال سؤال أساسي؛ يتمثل في كيف يعبّر الجسد الأنثوي عن هذا الانتقال لاستخداماته داخل الفضاء العام؟ ألا يمكن اعتبار أنَّ تغير رؤية الرجال للجسد الأنثوي هي التي تدفع النساء قهراً لإبراز أجزاء معيَّنة من أجسادهنّ؟

الهدف

يأتي هذا البحث ليؤسّس لمساهمة نظريَّة وميدانيَّة في حقل سوسيولوجيا الجسد الأنثوي داخل منظومة الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، لذلك، سوف نتناول الموضوع من خلال فرضيَّة أساسيَّة تتمثل في أنَّه كلما زاد الاهتمام بالجسد الأنثوي، عبّر عن انتقال استخداماته من الإنتاج البيولوجي إلى المتعة، ولدراسة هذه الفرضيَّة قمنا بجمع معطيات ميدانيَّة عن طريق دراسة الحالة بمدينة أكادير.

أوّلاً: الجسد في الأدبيَّات السوسيولوجيَّة

يعتبر الجسد في علم الاجتماع من بين المواضيع التي شغلت بال المؤسّسين لهذا العلم، بحيث تمَّ التعاطي مع الجسد من طرف كلٍّ من كارل ماركس وماكس فيبر وإميل دوركايم بالإضافة إلى باقي علماء الاجتماع، الذي ركّزوا على الجسد باعتباره موضوعاً للبحث، إذ أخذ مساحة مهمَّة في تناول القضايا المتعلقة بالصّحة والمرض والموت واللّغة والوعي، فالجسد ظلَّ داخل هذه الأعمال باعتباره المكوّن المادّي لمسألة الضبط الاجتماعي وللنظم الاجتماعيَّة، ويُستشفّ هذا من أعمال ماركس في تحليله لعلاقة تطوّر التقنية وإخضاعها لأجساد الطبقة العماليَّة[14]. مثلما يُستشفُّ من خلال أعمال دوركايم حينما قارب مسألة علاقة الجسد بنظريَّة تشكيل الأوامر الأخلاقيَّة. أمَّا في أعمال ماكس فيبر، فيبقى الجسد حاضراً في عقلنته ضمن الأنساق البيروقراطيَّة[15]. هناك عوامل أساسيَّة جعلت الجسد غائباً بشكل كبير في الأعمال السوسيولوجيَّة

14- كرس شلنج. الجسد والنظريات الاجتماعيَّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي. دار العين للنشر، الإسكندريّة، 2009، ص 48.

15- كرس شلنج، الجسد والنظريات الاجتماعيَّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي. دار العين للنشر، الإسكندريّة، 2009، ص 48.

الكلاسيكيَّة، وذلك لاهتمام المؤسّسين بتطوّر الأجرة والمراكز الحضريَّة والتصنيع، ثمَّ ظهور الديموقراطيَّة السياسيَّة والمواطنة وتراجع النفوذ الديني وتصاعد علمنة القيم والمعتقدات. لقد تسارعت هذه التغيّرات حتى جعلت الحاجة ماسَّة إلى تفسيرات مؤسَّساتيَّة لهذه التغيّرات، ثمَّ البحث عن العوامل المفسّرة لها من قبيل تقسيم العمل الاجتماعي مع دوركايم ثمَّ صراع الطبقات وقوى الإنتاج مع ماركس[16]. لقد زاد تركيز السوسيولوجيا على الظروف التي يشترطها النظام أو الضبط أو التغير الاجتماعي في المجتمع من غياب الجسد كموضوع لدى المؤسّسين لعلم الاجتماع. بل كان الاهتمام أكثر بتفسير المجتمع باعتباره نظاماً اجتماعيّاً مع البحث عن النظريَّات الكبرى المفسّرة له. اعتبر الجسد عادة ملكيَّة طبيعيَّة فرديَّة تقع خارج اهتمامات ذلك الفرع الاجتماعي المشروعة. والحال أنَّ المنظرين لم يفهموا أنَّ الجسد أساسي للتفاعل البشري وللمشروع السوسيولوجي، إلّا حين شرع علم الاجتماع في التمييز بين الطبيعي والاجتماعي، على ذلك يمكن أن نجادل أيضاً أنَّ الجسد كان حاضراً في صميم الخيال السوسيولوجي[17]. على منوال القلب البشري نزع الجسد في علم الاجتماع إلى البقاء في الظلّ، رغم أنَّه يحافظ على بقاء ما يوجد حوله ويقوم بتغذيته.

الجسد المادي نادراً ما كان موضوع انشغال سوسيولوجي صريح، غير أنَّ تجليات الجسد البشري مثل اللغة والوعي والميول والعواطف التي تثير الفعل تُعدُّ مركزيَّة في تطوّر علم الاجتماع، فضلاً عن ذلك أفضت الجهود التي بذلها علماء الاجتماع المعاصرون في الآونة الأخيرة إلى الخلاص من إشكاليَّة الجسد المزدوجة في النظريَّة الاجتماعيَّة إلى تراكم أعمال معنيَّة باستعادة الجسد إلى علم الاجتماع[18]. إنَّ دراسة الحراك الاجتماعي العرقيَّة وتشكيل الطبقات الأدنى والإقصاء الاجتماعي من الصحة والتعليم والعولمة معنيَّة كلها ضمنيَّاً بحركة وموضع الجسد وسبل العناية به وتعليمه[19]. يأتي الاهتمام بالجسد باعتباره ينتمي إلى عرق أو جندر أو طبقة أو جنسيَّة بعينها في تشكيل وتفسير الفرص الاجتماعيَّة وتوقع فترة حياة الأفراد: مثال دراسة الصّحة والمرض جعلت التفاوت في نسب المرض والوفيات، بحيث يتساءل علماء الاجتماع عن الوضع الاجتماعي الذي يؤثر في أجسادهم على هذا النحو المتطرّف[20]. يكون الجسد بهذا الطرح يؤسّس لعلامة الفرد ومكان اختلافه وتميزه[21] في إطار سيرورة تعكس وصمة العار، يقوم إفين كوفمن بتحليل قيمة الجمال على أساس أنَّها مجموعة من القيم الإيجابيَّة[22]. إنَّ الجمال بهذا المعنى يكون عاملاً للانتقاء

16- المرجع السابق، 49.

17- المرجع السابق، ص 42.

18- المرجع السابق، ص 42.

19- المرجع السابق، ص 42.

20- كرس شلنج، الجسد والنظريّات الاجتماعيَّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، مرجع سابق، ص 43.

21- دافيد لو بروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة: محمّد عرب صاصيلا، المؤسَّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1997، ص 59.

22. Jean-Claude, Kaufmann. La guerre des fesses, Minceur, rondeurs et beauté. Editions Jean-Claude Lattès, Pr - mière édition Octobre, 2013 P 73.

الاجتماعي، وعليه فهو أداة أساسيَّة تؤسّس للامساواة[23]، فالأجساد تحدث فرقاً يجعلها تشكّل أساساً «خفيّاً» لكثير من الدراسات[24] التي تناولت قيمة الجسد المنحطة على المستوى الاجتماعي، يبقى في الغالب محوراً لزرع الإنسان في نسيج الفئات الاجتماعيَّة الهشة، هكذا نجد الدراسات السوسيولوجيَّة والأنتربولوجيَّة تنطلق في الغالب من رؤيتين: أوّلهما تحطّ من قيمته وتؤسّس لإبعاده ممَّا يجعلها تنتهي إلى تمييزه وتصنيفه بطريقة تختلف تماماً عن الإنسان الذي يعيش داخله والذي يجسّده[25]. أمَّا الرؤية الثانية، فإنَّها تتعلق بامتلاك الجسد وإقامة وحدة جوهريَّة بين الإنسان وجسده؛ بمعنى أنَّها تنطلق من كون الإنسان هو جسده[26]. في سياق هذه الثنائيَّات نجد اليوم ميل علماء الاجتماع في الآونة الأخيرة إلى طرح تحليلات خاصَّة بالجسد عوضاً عن تلك التي ركَّزت على الاشتغال على البنيات الاجتماعيَّة الخاصَّة بدول وشعوب بعينها. لقد ارتبط التمييز بالعمل والأسرة وبالحصول على الخدمات[27]. كما أنَّ تداخل العمليَّات المحليَّة والعولمة في مجالات الثقافة والاقتصاد والسياسة تؤثر في صناعة الجسد وبخاصَّة في الجسد الأنثوي. إذا كان بالمقدور أنَّ الجسد أساس أبحاث سوسيولوجيَّة، فلا ريب أنَّه غالباً ما كان أساساً خفيّاً.

علماء الاجتماع المعاصرون وضعوا الجسد في سياق العولمة نصب أعينهم، خاصَّة أنَّ الجسد أضحى يشكّل مركزاً في التجارة العالميَّة؛ مثل تقديم الخدمات الجنسيَّة، عرائس عبر البريد، رحلات جنسيَّة إلى بانكوك أثناء العطل، بل استعباد الأطفال. ثمَّة أمثلة أقلّ تطرّفاً لتجارة الجسد نجدها في حالة الرياضة، حيث توجد أكاديميَّات تمتلكها أندية كرة السلة الأمريكيَّة في جمهوريَّة الدومنيكان تسطو بطريقة منتظمة على أفضل المواهب الرياضيَّة[28]. لقد نمت عدّة ظواهر مرتبطة بالجسد في سياق العولمة تستهدف استغلال الجسد في التجارة سواء كمستهلك أو كمنتوج تجاري. يحتلُّ الجسد مكانة مهمَّة في الخيال السوسيولوجي على اعتبار أنَّ الخبرة التي تراكمت لدى الباحثين وترويضهم للجسد تشكّل جزءاً من المادة العامَّة التي تتشكّل منها الحياة الاجتماعيَّة. كما أنَّ هذه التجربة هي التي تغني النظريَّة الاجتماعيَّة. وعليه أضحت هذه الخبرة المتراكمة حول الجسد تشكّل أساساً للتنظير الاجتماعي حوله، مثلما صارت تؤسّس للاختلاف[29]. إنَّ تواصل أفراد المجتمعات مع بعضها بعضاً يتمّ انطلاقاً من الجسد. أيضاً يساعد الجسد أفراد المجتمع على التمكّن من تحقيق حاجات ورغبات وحالات رضا وإحباط مشتركة[30]. يشير مارسيل موس (Marcel Mauss,

23. Ibid; P 73.

24- كرس شلنج، الجسد والنظريّات الاجتماعيَّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، مرجع سابق، ص 43.

25- دافيد لو بروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، مرجع سابق، ص 59.

26- المرجع السابق، ص 59.

27- المرجع السابق، ص 43.

28- المرجع السابق، ص43.

29- المرجع السابق، ص 43.

30- المرجع السابق، ص 45.

1943-1973) إلى أنَّ الثقافات لها أساليب خاصَّة في الجسد توفر للمنتمين إليها هويَّات وطفولة ومراهقة وشيخوخة مقننة. كما تشكّل نشاطات من قبيل الراحة والكلام والمشي فضلاً عن ذلك، كما توضح أعمال نوربرت إلياس[31]، كون الفروق بين الأجساد تختلف باختلاف الزمن بقدر ما تختلف باختلاف الثقافة.

تاريخ الجسد بين الكشف والإخفاء

بالرغم من منع الجسد الأنثوي من الظهور في المجال العام، فإنَّ تاريخ المغرب يكشف لنا أنَّ الجسد الأنثوي يظلّ يتراوح بين ثنائيتي الكشف والإخفاء، هذا الجسد الغائب في كتب الفقه كقيمة جماليَّة، الحاضر في كتب النكاح والجنس كمصدر للغواية وللفتنة ولمتعة الرجل. شكَّل فتح الأندلس مرحلة تاريخيَّة للمسلمين للتعرُّف على الجسد الأنثوي الآخر، حيث باتوا يتزوّجون بالإسبانيَّات[32]. في مغرب القرنين السادس عشر والسابع عشر، حيث المجاعات والفقر والأوبئة، كان الجسد الأنثوي مغيباً، فلباس المرأة من لباس الرجل[33]. إنَّ حضور الجسد الأنثوي في المجال العام بزيارة المقابر والأضرحة، حتى باتت النساء يخرجن إليها وهنَّ في أبهى زينتهنّ، في هذه الفضاءات كان الاختلاط[34] بالأجانب حاصلاً بجانب القبور وعلى جنبات الطرق، فيستمتع بعضهم ببعض بالنظر والكلام والبسط[35]. أمَّا قبيل فترة الحماية الفرنسيَّة، فقد كانت الشيخات يكشفن عن أجسادهنَّ في الأسواق الأسبوعيَّة وفي الأفراح، خاصَّة بأسواق دكالة والشياظمة، حيث يتعاقد معهنَّ الناس من أجل إحياء حفل أو عرس أو ختان. كما أنَّ الساكنة في دكالة كانت لا تتدخّل في حياتهنّ، لكون سحر النساء الدكاليَّات، إن لم نقل وقاحتهن تثير انتباه المسافرين، ممَّا كان يجعل المجتمع المحلي يأخذ جميع التدابير حول الآبار بل والمناداة عليهن جهاراً[36]، بينما في مناطق أخرى كجبل دادس، فالجسد الأنثوي كان مغيباً، حيث تقوم النساء بسقي الماء على ظهورهنَّ وبالاحتطاب، حتى أنَّ الوزَّان وصفهنَّ بالكريهات المنظر كالشياطين، لباسهن أسوأ من لباس الرجال وحالتهنَّ أقبح من حالة الحمير[37]. لقد كان الجسد الأنثوي غائباً، بمعنى أنَّ التركيز عليه كان قليلاً في علم الاجتماع، حيث من النادر ما يتمّ التركيز عليه بطريقة ثابتة على اعتبار أنَّ أهميته تكمن في ذاته[38]. إنَّ حضور الجسد الأنثوي في المجال العام وبروز أجزاء منه ليست

---

31. Elias, N. The Civilizing Process revisited theory and society, 1978 Op. Cit; P 20.

32- راوية، عبد الحميد شافع. المرأة في المجتمع الأندلسي: من الفتح الإسلامي حتى سقوط قرطبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيّة، ط1 2006، ص 35.

33- محمّد استيتو، الفقر والفقراء في مغرب القرنين 16 و17، مؤسّسة النحلة للكتاب، وجدة، ط1، 2004 ص 361.

34- المرجع السابق، ص 414.

35- المرجع السابق، ص 415.

36- إدموند دوتي، مراكش: قبائل الشاويّة ودكالة والرحامنة سنة 1901-1902، ترجمة محمّد ناجي بن عمر، مطبعة انفو- برانت، ط1 2010، ص 112

37- الحسن بن محمّد الوزان الفاسي، (ليون الإفريقي) وصف إفريقيا، ترجمة: محمّد حجي، محمد الأخضر. منشورات الجمعيّة المغربيّة للتأليف والترجمة والنشر، الجزء الأول، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1983 ص 189.

38- كرس شلنج، الجسد والنظريات الاجتماعيّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، مرجع سبق ذكره، ص 41.

بالظاهرة الجديدة، فتاريخ بروز الساقين أو النهود أو الأرداف كانت تتمّ بطرق مختلفة من مجتمع لآخر[39]. إنَّ وضع الجسد الأنثوي ظلَّ حضوره عبر التاريخ يعرف نوعاً من الاهتزاز المتكرّر وعدم الاستقرار. لقد ظلَّ الرجال يهيمنون على المجال العام مع حتميَّة إخضاع الجسد الأنثوي في الحياة العامَّة والخاصَّة للثقافة الذكوريَّة[40]. تميَّزت فترة نهاية القرن التاسع عشر بالمزيد من التقسيمات بين بنية ووظيفة الجسد الذكوري والجسد الأنثوي، وقد تضمَّنت هذه التقسيمات بعض الخصائص المحدّدة للجسد الأنثوي باعتبارها مرضيّة، مثال على ذلك الحيض الذي تمَّ ترجيحه على أساس أنَّه يسبّب مرضاً للمرأة. كما اعتبر سلوك المرأة مقيداً بسبب الحيض، وهي رؤية أدرجت في قيام الدولة بوظائفها[41]، في هذا السياق التاريخي كذلك قامت بأوروبا ارتباطات واضحة بين محاولات النساء الحصول على حقوق مدنيَّة وسياسيَّة واجتماعيَّة، تمَّت مواجهتها بالاهتمام مجدّداً بالنظريَّات التي تؤكّد جسديَّة المرأة ككيان أدنى من الناحية البيولوجيَّة[42]. هكذا نجد أنَّ تحرُّر الجسد الأنثوي واقع في سيرورة التحضّر[43] وهو التاريخ نفسه الذي طبع الجسد الأنثوي بالعالم العربي والمغرب الكبير، بحيث إنَّ تحرُّر العالم العربي والمغرب الكبير من الحالة الإقطاعيَّة يفترض تحرّر الجسد هو الآخر[44] وخاصَّة الجسد الأنثوي، فالعلاقات الاجتماعيَّة التي يدعو السياسيون والحركات النسائيَّة والاحتجاجيَّة إلى تغيير بنياتها، هي بالضرورة غير منفصلة عن تحرُّر الجسد الأنثوي الذي سلّطت عليه أصناف القهر حتى بات يغيّر من شكله إرضاء للهيمنة الذكوريَّة التي تسمح بالتسرّي بالإماء والجواري وأسيرات الحرب، بل كانت عادات أخرى شائعة في بعض مناطق الجزائر إلى حدود بداية القرن الماضي، حيث يقدّم الجسد الأنثوي إرضاء للضيف، وذلك من خلال قضاء ليلة مع فتيات البيت. لقد عرفت هذه العادة أيضاً لدى كثير من قبائل دكالة والشاوية، حتى بات القياد يفرضون على القبائل المزيد من خيام الضيافة التي بها فتيات جميلات[45].

1. الجسد وانتقالات التحضّر

إنَّ الحديث عن الجسد الأنثوي يسائل في الحقيقة الهويّة الاجتماعيَّة النفسيَّة للمجتمعات العربيَّة وللمغرب الكبير، يسائل مسألة الأصالة والمحافظة المزعومتين، مثلما يسائل التراث الفقهي والديني، وعليه، فإنَّ الجسد الأنثوي يعبّر من خلال تغيره والكشف عن أجزاء منه في المجال العام عن موجة تحضّر جديدة تبيّن إلى أيّ

39. Jean – Claude, Kaufmann. Corps de femmes, Regards d'hommes, Sociologie des seins nus, Op.Cit; P 19.

40- كرس شلنج، الجسد والنظريات الاجتماعيّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، مرجع سبق ذكره، ص 72.

41- المرجع السابق، ص 72.

42- المرجع السابق، ص 72.

43. Jean – Claude, Kaufmann. Corps de femmes, Regards d'hommes, Sociologie des seins nus, Op.Cit; P 21.

44- عبد الكبير الخطيبي، الاسم العربي الجريح، مرجع سبق ذكره، ص 8.

45- إدموند، دوتي، مراكش: قبائل الشاوية ودكالة والرحامنة سنة 1902-1901، ترجمة: محمّد ناجي بن عمر، مرجع سابق، ص 113.

حدٍّ تمكَّن المجتمع من كبح نزواته. فبقدر ما حقق المجتمع تحكّماً في اندفاعاته بقدر ما سمح للجسد الأنثوي بالكشف عن ذاته بدون محرَّمات أو طابوهات وبشكل اعتيادي لا يطرح أيّ مشكل أخلاقي[46]. والحقيقة أنَّ هذه الظاهرة ارتبطت بالتحضُّر، ففي مدينة فاس مثلاً خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، وبرغم ثقل التراث الفقهي والاجتماعي والثقافي الذي كان يقيّد المرأة، فإنَّها كانت تتفنّن في اللباس الطويل والعريض، وتضع عليه حزاماً لا يخلو من قبح، بينما تبقى الساق عارية[47]. لقد ارتبط هذا الاهتمام بالجسد الأنثوي بفاس خلال هذه الفترة بتكاثر الأندلسيَّات وتأثيرهنَّ على المجتمع المغربي[48]. لقد اشتهرت الأندلس باهتمام نسائها بأجسادهنَّ وملابسهنَّ[49]، ولعلّ مفهوم الجمال الأنثوي الذي كان سائداً في المغرب وتونس يتمثل أساساً في الذوق العربي الكلاسيكي، حيث كانت المرأة الجميلة في عهد الدولة الحفصيَّة مثلاً هي المرأة البدينة[50].

2. الجسد وتفاعلات الحياة اليوميَّة

للجسد الأنثوي مركزيَّة في تفاعله بالحياة اليوميَّة، حيث يشكّل واجهة أساسيَّة للتفاعلات النفسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، فهو حاضر في الحياة اليوميَّة الروتينيَّة مثلما هو حاضر في المجال العام والمؤسَّسات ثمَّ في الأسرة. في سياق هذه التفاعلات يجد الجسد الأنثوي نفسه وجهاً لوجه مع مواجهات قهريَّة عدّة تفرضها الهيمنة الذكوريَّة والتاريخ الثقافي لمجتمعاتنا. في كلّ حركاته يبعث رسائل إلى المجتمع، كالتقاء العيون أو حرب شقّ الصدر أو حرب الأرداف والصدر المنتفخ، كلّ هذه المواجهات هي مهمَّة اليوم في مجتمعاتنا العربيَّة وفي المغرب الكبير، لأنَّها تكشف مدى تحضُّر هذه المجتمعات.

إنَّ الجسد الأنثوي اليوم ينبغي أن يكون مقنعاً للرجل، لذا أضحى يتوجَّب عليه الالتزام بقواعد أساسيَّة، تتمثل في حرب الأرداف أو ما يُعرف بتسمين الفتاة لمناطق معيَّنة من الجسد، حتى تتحكَّم في المواجهة القهريَّة التي تفرضها عليها نظرة الرجل لجسدها.

إنَّ الفتيات اليوم بأكادير وضواحيها يملن إلى تسمين بعض مناطق الجسد بهدف الحفاظ على العلاقات الاجتماعيَّة المتعلقة بالهيمنة الذكوريَّة والخضوع للعنف الرمزي الذي تمارسه الثقافة الذكوريَّة على الفتاة. في الوقت الذي نجد فيه الفتيات في وسط المغرب وشماله يملن أكثر إلى الحصول على أجساد رشيقة، الحصول على جسد إعلامي نجد فيه النساء والفتيات بسوس يملن إلى الحصول على أجساد مكتنزة وممتلئة، ولعلَّ مردَّ هذا التفاوت يعود إلى العوامل المؤثّرة في صناعة الجسد الأنثوي بالمغرب ونظرة الرجل لهذا

46. Norbert, Elias.

47- محمَّد ستيتو، مرجع سابق، ص 361.

48- المرجع السابق، ص 361.

49- راوية، عبد الحميد شافع. ص 79.

50- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دراسة أنتروثولوجيّة لبعض الاعتقادات والتصوّرات حول الجسد، مرجع سبق ذكره، ص 208.

الجسد التي تختلف من منطقة إلى أخرى، لذا فإنَّنا نعتقد أنَّ الشمال يتأثر أكثر بالثقافة الأوروبيَّة، في حين أنَّ الجنوب المغربي يتأثر أكثر بثقافة جنوب الصحراء[51]. لقد أضحى الجسد الأنثوي بسوس مكتنزاً وممتلئاً، يتفاعل في الحياة اليوميَّة من خلال أجزاء معيَّنة منه، ممَّا يؤسّس للجسد الأنثوي الضحية لرؤية الرجل القهريَّة، الذي يسعى للتلهّي بالجسد الأنثوي في كلّ مكان، فالذي يتحكَّم في تفاعل الجسد الأنثوي في الحياة اليوميَّة مع باقي أفراد المجتمع هو مدى قدرته على النضال اليومي من أجل البقاء على «السمنة»، لهذا صار هوس السمنة يسكن كلَّ فتاة ويدفعها إلى النضال من أجل الجسد الممتلئ، ثمَّ النضال من أجل الاستمرار في هذه الوضعيَّة[52]. إنَّ المعاكسات التي يتعرَّض لها الجسد الأنثوي بشكل يومي بسوس في سياق تفاعلات الحياة اليوميَّة تحوّل الجسد الأنثوي الضحيَّة إلى جسد معتقل ومكبّل بشكل قهري من طرف الرجل، وبالتالي يكون الجسد الأنثوي محتجزاً في مركز اعتقال ذكوري، لا يسمح له بأن يتميّز عن الصورة التي كوَّنها الرجل بهذه المنطقة عن الجسد الأنثوي وعن تضاريسه. لقد أضحت السمنة طقساً من طقوس الجسد الأنثوي وجزءاً من الممارسة اليوميَّة تساهم في محو وجه ورأس الفتاة، مع اختزالها في كتلة لحميَّة وفي مناطق بعينها. يمكن القول إنَّه في مجتمع ذكوري بات على الجسد الأنثوي أن يحقق الفرجة للرجال في مختلف التفاعلات اليوميَّة في إطار استعراض بعض مناطقه بشكل كرنفالي.

ثانياً: صناعة الجسد الأنثوي

تسعى النساء والفتيات في منطقة سوس إلى الحصول على جسد مكتنز، مستعملات في ذلك العديد من الخلطات، التي تتداخل فيها بعض المواد الطبيَّة ومواد خاصَّة بأعلاف الماشية وبعض الأعشاب، كلّ هذا يجعل النساء يساهمن في تشكيل أجسادهنَّ اجتماعيَّاً، حتى باتت تسيطر عليهن ثقافة الهوس بالبدانة. ممَّا جعلهنَّ يقبلن على عدَّة محلات باتت تنتشر اليوم بأحياء مدينة أكادير لبيع الخلطات والحبوب لتسمين بعض مناطق الجسم الأنثوي[53]، مثلما يقوم بعض أفارقة جنوب الصحراء ببيع بعض هذه المنتوجات. ويتمّ أيضاً استعمال بعض الحبوب التي تستعمل في أعلاف الماشية لتسمين مناطق معيَّنة من جسد الفتاة. كذلك، يتمّ تناول بعض العقاقير مثل الكور تيكويد/ الكورتيزون، وهو دواء يستخدم في علاج الزكام، والتي تشكّل خطراً على الصحة. هذا الإقبال على البدانة يخفي نظرة الرجل للجسد الأنثوي، التي تنبني على مرجعيَّة ثقافيَّة عربيَّة تراثيَّة تعكسها كتابات الشيخ التفزاوي في كتابه تحفة العروس، حيث يقول: إنَّ المرأة المثاليَّة الجمال هي من تكون ذات ردفين كبيرين يجمعان عجيزة ضخمة ترتجُّ إذا مشت وتجذبها من ثقلها إذا نهضت، وذات فخذين

51- حاولنا أن نستنتج هذه المفارقة من خلال العمل الميداني ومن خلال تصوّرنا أنَّ الجنوب المغربي أكثر تأثراً بالجنوب.

52- دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 93.

53- من أشهر الحبوب التي باتت تأخذ مكاناً كبيراً بين الفتيات في المنطقة هي حبة "دردكة"، وهي حبوب تستعمل لتسمين المواشي، إلا أنَّ النساء والفتيات يستهلكنها من أجل الحصول على جسد مكتنز.

لعظمتهما عجزت عن القيام أو كادت[54]. فتحت ضغط السمنة والبدانة الذي بات يشكّل نموذجاً جماليًّا، يظهر معه الزواج مثل «حرب للفرز[55]» توجّه الفتيات البدينات إلى التربُّع على أعلى مراتب السُلّم الاجتماعي، في حين تبقى النحيفات في أسفل السُلّم[56]، لهذا صارت البدانة تُعدُّ من أهمّ مقاييس الجمال عند المرأة بسوس، ممَّا جعلها أكثر حرصاً على أن تبدو كذلك[57]. إنَّ ارتباط البدانة بالجمال بسوس جعل الفتيات يقبلن على العديد من الخلطات من أجل التسمين، حتى باتت هذه الظاهرة تساهم في خلق سوق رائجة للعديد من المواد منها ما هو طبّي مثل بعض الأدوية من قبيل «الكورتيكويد» و«الكورتيزون»[58]. لقد عرفت هذه السوق غزو العديد من مهاجري جنوب الصحراء الذين يعملون على جلب بعض المواد الخاصَّة بالتسمين، والتي تعرض باحترافيَّة كبيرة بمدخل سوق إنزكان، حيث تعمل النساء الوافدات من جنوب الصحراء على عرض صور لفتيات سمينات على الزبونات، وكلما تمَّ إقناع إحداهنَّ، فإنَّ البائعة تتجه إلى مكان بعيد لجلب البضاعة[59]. لا ننسى كذلك لجوء بعض الفتيات إلى استعمال بعض المواد الخاصَّة بتسمين المواشي، والتي أصبحت تجارة رائجة، حيث الإقبال عليها بشكل كبير من طرف النساء والفتيات، وتأخذ الفتاة أو الزوجة التي تبحث عن جسد مكتنز حبَّة في كلّ يوم، حتى يصبح جسدها بالشكل الذي ترغب فيه، بعد ذلك تأخذ حبَّة خلال كلّ عشرة أيام بهدف الحفاظ على قوامها[60]. وبالرغم من المشاكل الصحيَّة التي تظهر على النساء والفتيات جرَّاء التعاطي لهذه المواد المسمّنة إلّا أنَّهنَّ لا يكترثن للمخاطر الجانبيَّة، هذه الظاهرة تدفعنا للبحث من جديد في الأدب الجنسي الذي يزدهر به التراث العربي، والذي حدَّد مقاييس الجمال عند المرأة في البدانة[61]، على غرار ما عرفته بعض المجتمعات العربيَّة من انتشار كبير للعديد من المواد المسمّنة، من قبيل أكل النشويات وخلط السميد إذا عجن بالرائب أو اللبن وكان ملحه قليلاً والهرائس باللحم والشحوم[62]، وكذلك عادات أكل لحم الكلاب التي اشتهرت في عهد الدولة الحفصيَّة[63]. ثقافة الهوس هذه بالجسد الممتلئ، التي كانت تنتشر في عهد بعض الدول التي أغنت الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، كالدولة الحفصيَّة، هي ما نجده اليوم ينتشر بمنطقة سوس، حيث تعرض العديد من المعشبات في الأحياء الشعبيَّة لمدينة أكادير أو بمدينة إنزكان، حيث تعثر الزبونات

54- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، مرجع سبق ذكره، ص 212.

55. Jean-Claude, Kaufmann. La guerre des fesses, Minceur, rondeurs et beauté. Op. Cit, P 7.

56- في كتابه: "La guerre des fesses, Minceur, rondeurs et beauté» مرجع سبق ذكره، أنَّه في الغرب يقوم الزواج على انتقاء اجتماعي للنحيفات، وأنَّ البدينات هنّ من يأتين في أسفل السلم الاجتماعي، انظر: المرجع السابق ذكره، ص 75.

57- البدانة لدى النساء عرفت في التاريخ العربي، خاصة مع الدولة الحفصيّة التي كانت النساء فيها يقبلن على التسمين. كما تنتشر هذه العادة كذلك بين نساء الصحراء المغربيّة. أجريت الدراسة الميدانيّة صيف 2015.

58- تستعمل هذه الأدوية في علاج الزكام والحساسية/ استقينا هذه المعطيات من البحث الميداني الذي أجريناه بمدينة أكادير وإنزكان من أجل التأكد من المواد المستعملة من طرف الفتيات بهدف الحصول على جسد مكتنز.

59- البحث الميداني، صيف 2015.

60- مقابلة مع إحدى السيدات التي تنشط في هذه السوق بمنطقة تراست بإنزكان/ صيف 2015.

61- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، مرجع سبق ذكره، ص 210.

62- المرجع السابق ذكره، ص 210.

63- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، مرجع سبق ذكره، ص 213.

على مواد مكوّنة في الغالب من العسل والتمر وزيت الحلبة واللوز والصوجا والحبَّة السوداء وغيرها من المواد المسمّنة[64]. فالجسد الأنثوي يتشكَّل اجتماعيًّا انطلاقاً من نظرة الرجل للمرأة لتلبية سلطته القهريَّة، ومن هنا يمكننا تبنّي التقسيم Jean-Claude Kaufemann[65] الذي يقسّم الجسد الأنثوي إلى ثلاثة أنواع: أوَّلها الجسد اللّامرئي، وهو الجسد الذي لا تلتصق نظرة الرجال به، إنَّه جسد يشبه الجسد الذكوري، حيث يتَّسم بالنحافة ولباس مثل لباس الرجال وشعر قصير، انتشرت هذه الموضة في السبعينيات من القرن الماضي في أوروبا، ويعبّر هذا الشكل عن الحريَّة، ولعلَّ هذه المقاربة للجسد في أوروبا حاضرة في مجتمعنا، فنظرة الرجال وخاصَّة بسوس لا تلتصق بالجسد النحيف الذي يختفي في ملابس ذكوريَّة، هذا الجسد اللَّا مرئي يختفي بين المارة في الشارع، لا أحد يحدّق بأجزائه أو يحاول الالتصاق به، إنَّه جسد غير مثير. أمَّا النوع الثاني، فإنَّه يتمثّل في الجسد الممشوق الذي يثير انتباه الرجال، بينما يثير النوع الثالث نظرة الرجال بشكل كبير، وخاصَّة الجسد الممتلئ الصدر[66]. يمكن تبنّي هذا التقسيم في مجتمعنا؛ فالجسد الأنثوي النحيف لا ينظر إليه وهو مختفٍ في ثقافة تمجّد البدانة على اعتبار أنَّها عربون الجود والكرم والقوَّة. كما نجد اهتمام المجتمع بالجسد الأنثوي الممتلئ الصدر. أمَّا الجسد الأنثوي الأكثر حظوظاً في منطقة سوس، فهو الجسد البدين الذي تبرز بعض مناطقه، إنَّه الجسد الذي تلتصق به نظرات الرجال، بل وحتى نظرات النساء. وهكذا، فالجسد الأنثوي البدين، الحاضر في الفضاء العام بكلّ قوامه، يعبّر عن رغبة المجتمع في إعطاء الجسد الأنثوي قيمة كبرى، وذلك بمكافأته في الإكثار من الطعام[67]. خضوع الجسد الأنثوي بسوس لهذا التشكّل الاجتماعي يساهم في احتواء سلطة النساء، وذلك من خلال تنميطهنَّ اجتماعيًّا وجعلهنَّ أسيرات للجسد. ممَّا يفتح النقاش من جديد حول الجسد الأنثوي بين الثقافي والمقدَّس، بحيث ظلّت صورة الجسد الأنثوي عبر تاريخ الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة متقوقعة في صورة شيطان متبرّج باعث على القلق والخوف. كما تمَّ تغييبه في الفكر الديني، لكونه حاضراً في مجال الشرّ والقدرة على الإغواء وإيذاء الرجال وحثّهم على ارتكاب الحرام، الشيء الذي رسَّخ في ذهنيَّة المجتمع صوراً سلبيَّة حول الجسد الأنثوي[68]. هذه النظرة الذكوريَّة التي ظلّت تطبع تاريخ الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة في التعامل مع الجسد الأنثوي هي التي نجدها اليوم ترسّخ السمنة في اعتقاد المرأة كمعيار أساسي للجمال. تكشف هذه النظرة كذلك عن ازدواجيَّة التعامل مع الجسد الأنثوي؛ فمن جهة هو جسد الإغواء، ينبغي الحذر منه، لكونه مصدر الفتنة يرتبط بمضون الشرف والعار، فيما يتمُّ التعامل معه من جهة ثانية على تشكيله اجتماعيًّا وفق نظرة الرجل ورغبته في الصورة التي يتشكّل بها هذا الجسد من أجل ضمان متعة جذابة.

64- البحث الميداني صيف 2015 / مقابلة مع أحد العاملين بمعشبة أكوشار بمدينة إنزكان.

65- انظر في هذه الاتجاه: Jean-Claude Kaufemann في كتابة la guerre des fesses, Minceur, rondeurs, et beauté مرجع سبق ذكره، ص 111- 113.

66- المرجع السابق ذكره، ص 112-113.

67- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، مرجع سبق ذكره، ص 41.

68- المرجع السابق، ص 41.

1. انتظارات المجتمع من الجسد الأنثوي

في المجتمع الذكوري ما زالت سلطة الرجل القهريَّة تتحكَّم في تشكّل الجسد الأنثوي، لذا نجد العديد من الأفكار والمفاهيم سائدة في ذهنيَّة الرجل تؤسّس للجسد المتعة، وهذا يعود بنا إلى التاريخ العربي الإسلامي، حيث تمَّ التعامل مع كلّ أجزاء الجسد الأنثوي من خلال المتعة، صوت الأنثى متعة، والنظر إلى جزء من جسدها متعة. هذا التعامل مع الجسد الأنثوي بصورة خارج العقل وإغراقها في المتعة المفرطة، يكشف عن التناقض الحاصل في التعامل مع الجسد الأنثوي من طرف الرجل. مثلما يكشف عن «نفاق اجتماعي» في التعامل مع هذا الجسد، فبقدر ما نجده يقرُّ بلوم هذا الجسد الأنثوي ويعتبره مبالغاً في الغواية وإمكانيَّة تجدّدها إلى ما لا نهاية له، وما يخيف الرجل هذا الإفراط في الإعلان عن المتعة وإرسال خطاباتها من طرف الجسد الأنثوي في الفضاء العام، يعتبره المجتمع الذكوري علناً فجوراً يقدّم الجسد الأنثوي بصورة تتَّسم بالكيد والغدر[69]. ولكن يضمر هذا المجتمع خطاباً آخر، بحيث يتمُّ القبول بهذا الجسد ذي طبيعة الفجور في إطار الزواج/ المتعة المشروعة[70] أو الحصول على متعة عابرة. هذه الازدواجيَّة في التعامل من طرف المجتمع يقابلها وضع مجموعة من المعايير تتحكَّم في الجسد الأنثوي في العالم العربي وفي المغرب الكبير تتمثل أساساً من جهة أولى في مطالبتها بالحفاظ على بكارتها[71] «الشرف» حتى لا تُلحق العار بالعائلة. فيما يفرض عليها من جهة ثانية مقاييس معيَّنة لاكتمال جمالها وتحقيقها لنموذج المرأة المشتهاة[72]. وعليه، فإنَّ هذه الازدواجيَّة في التعامل مع الجسد الأنثوي تجعلنا من جهة ثالثة نسائل الهويَّة العربيَّة الإسلاميَّة مثلما نسائل الأصالة والمحافظة المزعومة[73]. فالتعامل مع الجسد الممتلئ يتمُّ من خلال مجموعة من التصوُّرات والإيحاءات الجنسيَّة، ممَّا يجعل مجتمعاتنا تعيش تناقضاً في التعامل مع الجسد الأنثوي، تعارض يستحق أن يرفع المنع عن الزنى[74]. بالرغم من كون المجتمع يعلن المحافظة في التعامل مع الجسد الأنثوي ويضع مجموعة من المقاييس والمعايير لكي يظلَّ هذا الجسد يمثل المقدَّس، فإنَّ مجتمعاتنا تنظر وبشكل مضمر إلى المتعة، ولا شيء غير المتعة من الجسد الأنثوي، ممَّا حدا بمجتمعاتنا إلى وضع مجموعة من المعايير القهريَّة لتشكيل الجسد الأنثوي بهدف تحقيق المتعة المنشودة، في هذه الحالة تعتبر المعايير شيئاً طبيعيَّاً، هذا الطبيعي يتشكّل اجتماعيَّاً وبدون توقف[75]، هذا التشكّل هو الذي يفضح التعامل المزدوج مع الجسد الأنثوي في العالم العربي والإسلامي مثلما يفضح المحافظة المزعومة.

69- المرجع السابق، ص51.

70- المرجع السابق، ص 51.

71- المرجع السابق، ص 52.

72- المرجع السابق، ص 53.

73- عبد الكبير، الخطيبي، الاسم العربي الجريح. مرجع سبق ذكره، ص 9.

74- المرجع السابق، ص 48.

75. Jean-Claude Kaufemann. la guerre des fesses, Minceur, rondeurs, et beauté, Op.cit; P 77.

2. تربية الجسد

إنَّ موضوع الجسد يطرح أكثر من إشكال، كونه يشكّل قطب الرحى بالنسبة إلى الفرد والجماعة. مثلما يشكّل نقطة ارتكاز للإعجاب لتجسيد المميزات الثقافيَّة والصحيَّة[76]. الجسد الأنثوي هو المكان المركزي الذي تبدأ فيه الكلمة وتعيد بدأها[77]، هذا المركز تتقاطع فيه التربية المستمرة والتماسك الاجتماعي، ثمَّ تعزيز الصحَّة[78]. فالجسد إذن يعكس مستوى التحضُّر ومستوى التنمية، لهذا أخذت النساء عبر العالم مجموعة من النضالات من أجل تحرير الجسد ورفع كلّ القيود المفروضة عليها والطابوهات[79]، وذلك من أجل أن يعبّر الجسد الأنثوي عن مستوى الحضارة التي بلغتها المجتمعات. كون الجسد يتميز، فإنَّه يشكّل موضوعاً بيولوجيَّاً وثقافيَّاً واجتماعيَّاً في الآن نفسه. كما أنَّه موضوع مركزي يمنحنا الوجود سواء كأفراد أو كجماعات[80]. إنَّه بنية فيزيائيَّة للفرد وعنصر يؤسّس للوجود الإنساني، فالجسد هو الذي يمنح للفرد الوجه، والذي بدونه لا يمكن للإنسان أن يوجد، فوجود الإنسان إذن هو وجود جسدي. فالأحاسيس والتمثلات والولادات وعمر الحياة، المتعة والآلام، التوازن واللَّاتوازن أثناء اشتغال الجسد، بحيث بواسطة الجسد نحسُّ بكلّ العالم المحيط بنا[81]. لهذا أخذ الجسد الأنثوي في أوروبا في التعبير عن وجوده منذ وقت مبكر، وذلك بالكشف عن أجزاء منه مع مطلع القرن الحادي عشر حتى القرن الثاني عشر في وسط الطبقة الأرستقراطيَّة، بحيث ظهرت أولى الأشكال للشقّ عن الصدر[82]. فالاهتمام بالجسد وحالة المرض والجوع والبرد وتوفير كلّ وسائل الراحة تُعدُّ كلها مؤشرات أساسيَّة على تربية الجسد وتطويعه ليصبح علامة للفرد وموضوع اختلافه وتميّزه عن الآخرين.

3. استخدامات الجسد

الجسد الأنثوي في معظم الأنظمة الاجتماعيَّة صار يستخدم في مجالات متعدّدة، بحيث أضحى محوراً سياسيَّاً يستخدم في الأنشطة السياسيَّة وفي الحملات الانتخابيَّة. مثلما صار يستخدم في الدعاية الإعلاميَّة وفي الإشهار كما في الملاعب الرياضيَّة، حيث باتت تطالعنا وجوه فتيات في الملاعب الرياضيَّة تناصر بعض الفرق الرياضيَّة. يستخدم الجسد الأنثوي في مجال الإعلام من صحف ومجلات وتلفزيون، كلها اليوم

76. David, le Breton. Le corps et ses multiples facettes. Culture et santé asbal, 2012 P 3.

77- عبد الكبير الخطيبي، الاسم العربي الجريح. مرجع سبق ذكره، ص 28.

78. David, le Breton. Le corps et ses multiples facettes. Op.Cit; P 3.

79. Jean-Claude Kaufemann. Corps de femmes, regard d'hommes, Op.Cit ; P 22.

80. David, le Breton. Le corps et ses multiples facettes. Op.Cit; P 3.

81. Ibid; P 3.

82. Jean-Claude Kaufemann. Corps de femmes, regard d'hommes, Op.Cit ; P 23.

تقدّم مواد تجميليَّة، وكلّ هذا يتمّ من خلال صورة الجسد الأنثوي[83]. لقد أضحى الجسد الأنثوي يستخدم مثل قطع الغيار، بحيث صارت له قيمة تجاريَّة أدَّت إلى تعدُّد استخداماته.

إنَّ الاهتمام بالجسد الأنثوي، من حيث ترميمه وإبراز تضاريسه، تؤشّر على نقطتين أساسيتين: تتجلّى الأولى في تحرُّر الجسد الأنثوي على مستوى الممارسة اليوميَّة من سلطة الدين. أمَّا الثانية، فإنَّها تتجلّى في كون الجسد الأنثوي بات يناضل من أجل تكسير حدود المتعة، التي رسمها الدين والعرف والتقاليد. فبروز الجسد الأنثوي المكتنز في سوس يُعدُّ حاملاً لقيم رمزيَّة ذات حمولة جنسيَّة، يغيب معها أهميَّة وجه ورأس الفتاة، حيث تعطى الأهميَّة لبعض مناطق الجسد. فالسمنة في سوس أضحت أداة أساسيَّة تساهم في إعادة تشكّل الجسد الأنثوي، لكي يجد مكانه بين الاستخدامات الجديدة، والتي يمكن إجمالها في تحقيق المتعة بشكل قهري للرجل.

إنَّ تراجع نسبة معدّل الولادات للمرأة الواحدة يعكس اهتمام المرأة بالجسد وضمان صلاحيته، فهي تقاوم الجسد المترهّل وغير الصالح للاستخدام عن طريق تقليص نسبة الولادات، وتقاوم الاستخدام المشروع بهدف تحقيق المتعة، وتقاوم كذلك الوصول إلى جسد مُنهك ومهزوم من كثرة الولادات من أجل الاستمرار في تحقيق المتعة التي هي نبض الحياة. إنَّ مجالات استخدام الجسد الأنثوي اليوم باتت تفرض عليه تأسيس قيم جديدة مع الحفاظ عليها، وهي قيم مرتبطة بمفهوم الجمال بمنطقة سوس المرتبط أساساً بالسمنة، ورغم المخاطر التي تحفُّ الجسد الأنثوي بإقباله على هذا الترميم الجسدي إلَّا أنَّه يغامر من أجل ضمان صورة الجسد المساهم في إعادة بناء معنى الممارسة الجنسيَّة بالمنطقة، وعليه فهذا الإقبال على الاستخدام الجنسي للجسد الأنثوي، يكرّس الرغبة في المتعة الجنسية لدى الرجال.

ثالثاً: الجسد الأنثوي والتفاعلات الاجتماعيَّة اليوميَّة في الفضاء العام: حرب الأرداف والنهود

في مجتمع ما زالت فيه رؤية الرجل للمرأة تتحكَّم في إعادة تشكيل جسدها وفق تصوّر الرجل، فإنَّ إعادة التشكيل هذه قهريَّة دفعت بالعديد من النساء بسوس إلى المغامرة بحياتهنَّ من خلال الإقبال على مواد علفيَّة وخلطات خطرة، نظراً للأماكن التي تحضّر بها وكذلك للمواد التي تحتوي عليها. كلّ هذا محكوم أساساً بالحفاظ على الزوج أو من أجل رفع قيمة هذا الجسد في سوق الزواج أو في سوق الدعارة. نحن أمام ظاهرة تعيد إنتاج العبد والسيّد، والعبد هنا الفتاة أو المرأة التي تقبل بإعادة تشكيل جسدها وفق منظور ذكوري تهيمن عليه الرغبة الجنسيَّة. أمَّا السيد، فيبقى الرجل الذي يفرض قهراً على المرأة تغيير صورة جسدها بالطريقة التي يرغب فيها هو. لكنَّ المرأة بقبولها الخضوع لعلاقة العبد بالسيّد، فإنَّها لا تخضع بهذه السهولة بقدر ما نجدها تقاوم وتشنّ حرباً يوميَّة في المجال العام، وذلك من خلال التغلب على سلطة الدين

83- كرس شلنج، الجسد والنظريات الاجتماعيّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، مرجع سبق ذكره، ص 20.

وعلى سلطة التراث الذي صوَّرها في صوره شيطان، لتشنَّ حرباً من خلال تسمين مناطق أساسيَّة في الجسد؛ هكذا صار المجال العام بسوس مفتوحاً على حرب الأرداف والنهود التي تنمُّ عن كبت جنسي مخزَّن عبر التاريخ في مجتمعاتنا، هذا الكبت جاء نتيجة لسلطة جدليَّة العلاقة بين العورة والنظرة.

فالجسد الأنثوي بسوس صار قطع غيار منتشرة في الفضاء العام لمواجهة القهر الذكوري الذي ينمُّ عن تسلط الرجل وتحكّمه في الجسد الأنثوي بشكل يفضح ميولاته الشاذَّة. كما أنَّ إعادة التشكيل هذه للجسد الأنثوي عبر التسمين تعكس مدى خضوع المرأة للقهر الذكوري، حتى لو تطلّب منها ذلك تكسير السلطة الدينيَّة والثقافيَّة والاجتماعيَّة.

إنَّ الحرب المفتوحة اليوم بسوس من خلال الجسد الأنثوي، هي حرب تغيّب المرأة كوجه، الذي يعطي للكائن البشري الوجود. ممَّا يجعلنا نستنتج أنَّ هذا التغييب المراد منه هو إزاحة المرأة من المنافسة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة، مع إبقائها على شكل كتلة لحم تختزل في الأرداف والنهود.

1. النظرة للجسد الأنثوي: بين نظرة الرجل والمرأة

في ظلّ هذا الصراع بين الرجل والمرأة حول إعادة تشكّل وبناء الجسد الأنثوي، تبرز لنا نظرة كلٍّ منهما لهذا الجسد، فالمرأة لها نظرة جماليَّة، حيث الإحساس بالجمال، موظفة قاموساً مفاهيميَّاً ينمّ عن حسٍّ جمالي مثل «غزال»، كما أنَّ إعادة تشكيل الجسد الأنثوي بالنسبة إليها تحكمه قيم جماليَّة.

فيما نجد الرجل ينظر للجسد الأنثوي من خلال نظرة الليبيدو، مستعملاً في ذلك قاموساً يجزّئ الجسد الأنثوي إلى قطع غيار من قبيل الطرف، نص، موزة، هازة، إنَّها نظرة جنسيَّة، نظرة عنف جنسي، نظرة تجسّد تراتبيَّة اجتماعيَّة تتحكَّم فيها ثنائيَّة العبد والسيّد.

2. في استحالة الاعتياد على الجسد الأنثوي

لا أحد ينكر أنَّ من قيم الحداثة تحكّم الطبّ في إعادة بناء وتشكيل الجسد البشري، من أجل مقاومة المرض والألم، ومن ثمَّة مقاومة الموت، والرغبة في الحياة. لكنَّ المجتمعات الغربيَّة يسير فيها الجسد الأنثوي في اتجاه النحافة التي تُعدُّ إحدى أهمّ مقاييس الجمال، وإذا كان شمال المملكة المتأثر بالغرب يسير في الاتجاه نفسه، فإنَّ الجنوب المغربي والمفتوح على إفريقيا جنوب الصحراء يخطو خطوات معاكسة. فالجسد الأنثوي بسوس يخوض معركة من أجل تسمين الأرداف والصدر ومناطق معيَّنة، وكأنَّه يريد أن يتموقع بشكل أكبر في المجال العام.

حضور الجسد الأنثوي يكسر السلطة المانعة للمتعة، بالنظر على اعتبار أنَّ جمهور الفقهاء قاموا بتحريم النظر إلى الجسد الأنثوي وغضّ البصر. وعليه، ففي مجتمع ذكوري يفرض على الجسد الأنثوي إعادة التشكّل والبناء من أجل ضمان المتعة الأولى، وهي متعة النظر قهراً.

في حالة استحالة الاعتياد على الجسد الأنثوي الممتلئ بالفضاء العام، ستختل كلّ الممارسات الاجتماعيَّة، على اعتبار أنَّ الجسد الأنثوي الممتلئ يُعدُّ محوراً لبناء العلاقة بين الرجل والمرأة في منطقة سوس. كما أنَّ الثقافة الذكوريَّة القهريَّة رسَّخت في ذهنيَّة المرأة أنَّ قيمة الجسد في سوق الحبّ والزواج هي الحصول على جسد مكتنز.

3. لغة الجسد واشتغال نظام الكبت الاجتماعي

منذ فترات مضت في مجتمعنا المغربي كان الجسد الأنثوي يرسل خطاباته من خلال الصوت، والأجزاء السفلى من الجسد. وكان يرسل خطاباته أيضاً من خلال الوشم والأمثال والثقافة الشعبيَّة المحمَّلة بالعديد من الصور للجسد الأنثوي، والتي تُعدُّ خطابات أساسيَّة يرسلها هذا الجسد المقهور في ثقافة محمَّلة بتراكم المفاهيم والقيم المتسلطة عليه، تقوم بتأويل كلّ خطاباته تأويلاً جنسيَّاً. مضمون هذه التأويلات وارد في ثقافة المهمّشين الذين نعود إليهم طلباً في تفسير تناقضات ثقافتنا من قبيل الشيخ النفزاوي[84] وعبد الرحمن المجذوب الذي أفرد جزءاً كبيراً من ديوانه للمرأة وكيدها.

إنَّ الجسد الأنثوي بسوس، ومن خلال الإقبال المفرط على السمنة، يبعث رسائل للمجتمع من أجل تخليصه من ثقافة القهر والتسلط الذكوري الذي حوَّل جسد الأنثى إلى كتلة بشريَّة بدون هويَّة، لأنَّ الوجه الذي يعطي للجسد الهويَّة تمَّ تغييبه باختزال الجسد في مناطق معيَّنة.

هذا القهر والتسلط يفسّر طريقة اشتغال نظام الكبت الاجتماعي في مجتمعاتنا، حيث يتمُّ تصريفه من خلال النظر والمعاكسات، بهدف تحقيق المتعة الجنسيَّة، وأيضاً بهدف ضمان استمرار نظام اجتماعي يؤسّس للعبد والسيّد، تبقى فيه المرأة العبد، والرجل السيّد.

84- عبد الكبير الخطيبي، الاسم العربي الجريح، مرجع سبق ذكره، ص 8.

الخاتمة

لا أحد يجادل في كون التراث العربي الإسلامي قيَّد الجسد الأنثوي، وجعله يتراوح بين المقدَّس والمدنَّس، هذا التراث صوَّر الجسد الأنثوي في هيئة تختلف عن الرجل بكونها تحتوي على رأسين: رأس حوريَّة ورأس أفعى. أمَّا الوجه، فهو للأفعى، وهو ما بدا عليه الجسد الأنثوي في معظم كتب الجنس في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة[85]. ولا أحد يجادل أيضاً في كون الجسد الأنثوي مصدر غواية وفتنة. لكن لماذا كلَّ هذا التسييج للجسد الأنثوي؟ هل فعلاً كلّ هذا خوف على إيمان الرجال، لذا سارع الفقيه إلى احتواء السلطة الجنسيَّة للجسد الأنثوي من أجل ضبط النساء، حتى يقوم الرجال بواجباتهم الاجتماعيَّة والدينيَّة[86]؟ معظم هذه التساؤلات وأخرى غيرها طرحناها في بداية هذه الورقة قادتنا إلى إجراء دراسة ميدانيَّة توصَّلنا من خلالها إلى نتائج أساسيَّة؛ يمكن اختزالها في كون الجسد الأنثوي اليوم بسوس يعبّر عن انتقال استخداماته من الإنتاج البيولوجي إلى المتعة من خلال حرب الأرداف، التي ترسل خطابات المتعة من خلال التواجد بالفضاء العام. كما أنَّ الإقبال وبشكل مكثف على ظاهرة التسمين تكشف لنا عن اشتغال نظام الكبت الاجتماعي المخزّن، نظراً للقهر الفقهي الذي عاشته مجتمعاتنا في تفسير علاقة الرجل بالمرأة.

إنَّ إعادة تشكيل وبناء الجسد الأنثوي بمنطقة سوس من خلال تسمين مناطق معيَّنة منه، تأتي في إطار التصوُّر القهري الذي يفرضه مجتمع الرجال على المرأة. لذا، يمكن القول: إنَّ هذه الظاهرة التي يغيب معها الوجه الذي يعطي للكائن البشري هويَّة الوجود، تجعلنا نستنتج أنَّ مجتمع الرجال يسعى إلى إقصاء المرأة بشكل كلّي من خلال نزع هويتها واختزالها في كتلة بشريَّة متجاهلاً الوجه والرأس.

85- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، مرجع سبق ذكره، ص 43.

86- فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعيّة، مرجع سبق ذكره، ص 17.

المراجع:

- عبد الكبير الخطيبي، الاسم العربي الجريح، ترجمة: محمَّد بنيس، منشورات دار الجمل، بغداد ـ بيروت، 2009.
- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دراسة أنتروثولوجيَّة لبعض الاعتقادات والتصوُّرات حول الجسد، دار محمَّد علي للنشر، تونس 2008.
- فريد الزاهي. الجسد والصورة والمقدَّس في الإسلام، أفريقيا الشرق، 1999.
- ما تركت بعدي فتنة أضرّ على الرجال من النساء، رواه البخاري، صحيح البخاري، رقم 4808، ج 5.
- فاطمة المرنيسي، ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعيَّة، ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل، ط4، المركز الثقافي العربي، نشر الفنك، 2005.
- كرس شلنج، الجسد والنظريات الاجتماعيَّة، ترجمة: منى البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر، الإسكندريَّة 2009.
- دافيد لوبروتون، أنتروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة: محمَّد عرب صاصيلا، المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات والنشر.
- راوية، عبد الحميد شافع، المرأة في المجتمع الأندلسي: من الفتح الإسلامي حتى سقوط قرطبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ط1، 2006.
- محمَّد استيتو، الفقر والفقراء في مغرب، القرنين 16 و17، مؤسَّسة النحلة للكتاب، وجدة، ط1، 2004.
- إدموند دوتي، مراكش: قبائل الشاوية ودكالة والرحامنة 1902-1901، ترجمة: محمَّد ناجي بن عمر، مطبعة انفو-برانت، ط1، 2010.
- الحسن بن محمَّد الوزان الفاسي. (ليون الإفريقي) وصف أفريقيا، ترجمة: محمَّد حجي، محمَّد الأخضر. منشورات الجمعيَّة المغربيَّة للتأليف والترجمة والنشر، الجزء الأول، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1983.

- Elias, N. The Civilizing Process revisited theory and society, 1978 Op. Cit.
- Jean – Claude, Kaufmann. Corps de femmes, Regards d'hommes, Sociologie des seins nus, Edition Nathan, 1995.
- Jean-Claude, Kaufmann. La guerre des fesses, Minceur, rondeurs et beauté. Editions Jean-Claude Lattès, Première édition Octobre, 2013.
- David, le Breton. Le corps et ses multiples facettes. Culture et santé asbal, 2012.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2018

جميع الحقوق محفوظة © 2018