- محور
- حيوات الشباب
-
-
-
-
-
-
-
-
-
-
-
-
-

Piety and Pleasure:

Youth Negotiations of Moral Authority and New Leisure Sites in al-Dahiya*

Lara Deeb and Mona Harb*****

In the pious Shi'i community in the southern suburb of Beirut, young people seek out spaces for social interaction that accord with the norms of morality and appropriate behavior defined by their religious tenets. Yet they do not do so blindly. Rather, young people often redefine those tenets through their social interactions, interpreting injunctions in ways that may open moral codes to broader definition or limit them more stridently. In this paper, we argue that youth practices and discourses of morality are flexible in their deployments, especially when it comes to recreation, and that this interpretive flexibility works to redefine ideas about leisure within a framework of religiosity. In addition, through the process of navigating and rewriting the boundaries of moral comportment in relation to leisure, pious Shi'i youth are contributing to the (re)production and (re)construction of an Islamic milieu in the city that also extends to other regions of the country.(1) Although this milieu has no

(*) This manuscript is based on ongoing collaborative fieldwork funded by the Wenner-Gren Foundation and the American Center for Learned Societies. Portions of this manuscript appeared in Deeb, Lara and Mona Harb, 2007. "Sanctioned Pleasures: Youth, Piety and Leisure in Beirut," Middle East Report 37(4): 12-19. We would like to thank participants at the "Marginalization and Mobilization of Youth" conference at the American University of Beirut in May 2009 for their comments.

(**) Associate Professor of Anthropology, Scripps College, USA.

(***) Associate Professor of Urban Planning and Policy, American University of Beirut.

(1) By "milieu," we mean both the physical spaces where people live or enact particular norms and values and the public sphere where those norms and values are debated. Pious Shi'i Muslims thus are always participating in defining the Islamic milieu and its boundaries. For more, see Deeb 2008.

geographic borders, it is possible to imagine it as centered in al-Dahiya. Over the past ten years it has grown both spatially and in terms of popularity, and has proliferated into ever-more arenas of life.(2)

In this article, we focus on two aspects of our project related to youth: first, on the notion of generational change as one factor in the emergence of a vibrant leisure sector in al-Dahiya, and second, on the ways that pious youth redefine ideas about appropriate morality and leisure by drawing on a variety of authorizing discourses, including their own interpretive authority. In what follows, we first discuss the context and address the timing of youth reformulations of appropriate leisure, and then use the example of leisure practices in new cafes and restaurants to analyze this shifting moral landscape.

Why now?

Several factors explain why youth debates about places and practices of leisure started to proliferate in the early years of this century. The first is political contingency: the liberation of South Lebanon in May 2000 marked a moment when, as one of our interlocutors said: "People wanted to go out again, especially youth...It's natural, because we could breathe." These consumer desires were reflected in and encouraged by private capital investment in the entertainment sector. Several entrepreneurs, often Shi'i expatriates returning to Lebanon, told us that they felt confident about investing in the leisure sector after 2000, especially after witnessing the successes of two large-scale entertainment projects in al-Dahiya: Fantasy World and al-Saha Traditional Village.(3) The political polarization that later followed the July 2006 war fortified territorial enclaves, limited mobility and consolidated sectarian-based practices. As people began to go out closer to home, entrepreneurs responded to these new market pressures. In our summer 2008 survey of half the cafes and restaurants in al-Dahiya, 64% had originally opened between 2006-2008.(4)

(2) In our larger project, we discuss the production and contestation of the Islamic milieu, spatial practices in relation to the vibrant leisure sector in al-Dahiya, the history and political-economy of the new leisure sector and the role of capital and international investments in its development, and shifting ideas about taste in relation to class mobility in the area.

(3) Fantasy World was initiated in 1999 by a private contracting firm close to Hizbullah (al-Inmaa' group) and provides "family entertainment" through a theme park, restaurants and cafes. Al-Saha Traditional Village was inaugurated in 2001 by al-Mabarrat, Sayyid Fadlallah's philanthropic organization, and includes restaurants, cafes, wedding halls, a motel and a museum (Harb 2005).

(4) The majority of these cafes have been opened by local small businessmen, many of whom invest in a café or restaurant along with a few friends or family members. For more on these cafes and restaurants in al-Dahiya, see Harb and Deeb 2009.

A second factor has been the socio-economic transformation of the Lebanese Shi'i community over the past thirty years and the growth of middle-class Shi'i consumerism. Indeed, the 1990s saw the consolidation of an urban Shi'i middle class in Lebanon, the result of greater educational and sectarian institutional support, as well as remittances and high rates of return emigration. In Dahiya, pious middle-class youth have begun to demand the same access to leisure that youth of other neighborhoods of Beirut have long enjoyed, but with the caveat that the leisure activities remain consistent with their lifestyle.

Market demand for leisure compatible with moral norms based on specific forms of Islam is also related to the growth of a transnational Muslim public sphere (Eickelmen and Anderson 1999, Salvatore and LeVine 2005) and growing markets for pious fashion (Balasescu 2007, Moors and Tarlo 2007), faith-based travel and pilgrimage (al-Hamarneh & Steiner 2004, Pinto 2007), and religious commodities and commemorative practices (Starrett 1995, Schielke 2006). New cafes and restaurants, combined with the proliferation of new communication technologies (e.g., Bluetooth, internet) have provided spaces where youth can meet, flirt, and redefine the boundaries of appropriate intimacy in the process (cf. Mahdavi 2009). Through their demands for certain types of leisure spaces, youth in al-Dahiya are participating in a growing global capitalist culture that highlights the construction of particular Muslim identities.

However, political and economic factors do not sufficiently explain the growth of either a leisure sector that meets particular moral criteria or new forms of appropriate intimacy among youth. Instead, we suggest that a complete understanding of why new sites, debates, and ideas about leisure have recently emerged in al-Dahiya must take into consideration the generational shifts that have occurred in the area.

A generation of "more-or-less" pious youth

The Shi'i Islamic mobilization in Lebanon in the late 1960s and 1970s[5] resulted in two changes that are significant to understanding the contemporary context. The first is numerous Shi'i social and political institutions, including the political party Hizbullah and the institutions of Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah,[6] which ensure multiple sources of moral authority. The other major

(5) For more on this history and the institutions of Hizbullah, see Deeb 2006, Harb In press, Norton 1987 and 2007.

(6) Another key political movement that emerged from this mobilization is of course Haraket Amal. However, Amal is the group least involved in the construction of the Islamic milieu we are discussing, and its relationship to faith is less pronounced than that of Hizbullah or Fadlallah.

change is that a particular sort of pious and moral lifestyle based on specific religious ideas and practices has become both a part of common-sense knowledge and desires for many in al-Dahiya, and a social norm to which people are often expected to conform. The emergence of this generation of pious youth provides the missing explanatory link for understanding why new practices and ideas of leisure are currently proliferating in the southern suburb.

The power of generational shifts in producing social change has been theorized from a number of perspectives. The Birmingham school of cultural studies popularized a notion of youth as actively constructing subcultures, particularly through commodity forms (Hebdige 1979, Hall and Jefferson 1993). Several anthropologists have recently noted that the consequences of the subsequent focus on "youth culture" as a universally applicable concept has been a fetishization of youth as a category and of resistance, divorced from political-economic, historical, and relational contexts (Cole 2007, Christiansen et al 2006). They re-center Mannheim's classic understanding of generations (1952: 291) as produced and defined through shared experiences and understandings of as well as specific responses to particular historical and cultural events (Borneman 1992, Christiansen et al. 2006). Cole and Durham (2007) additionally emphasize that although youth are often crucial to social change and its imagination, they must be understood in relation to older generations and state structures.(7) Within this conversational context, we understand generational categories to emerge through social processes, in relation to specific cultural and political-economic contexts and, we would add, in relation to shifting moral norms and sources of moral authority.

In al-Dahiya, today's pious youth represent a significant generational shift away from the previous "Islamic vanguard" generation - whose efforts in the 1960s, 70s, and 80s led to the Lebanese Shi'i Islamic movement and its institutionalization. That generation often had to fight against their own parents' notions of morality - cast as "traditional" - in order to be able to enact their new understandings of both religious and political commitment. This contrasts sharply with the experiences of young people in al-Dahiya today, who were born and raised in the 1980s, after the key struggles of the vanguard generation had taken place, may have attended Islamic schools, and came of age in an environment where norms of public piety were taken for granted and where Hizbullah was already a popular and powerful political party.

(7) Cole and Durham posit the concept of ''regeneration'' to describe this ''mutually constitutive interplay between intergenerational relations and wider historical and social processes'' (2007:17).

At the same time, vanguard generation mothers have expressed concern that their daughters are not adequately pious, and some suggested that this may have been related to the extent to which the community as a whole had reached a point where particular forms of pious comportment were a hegemonic norm (see Deeb 2006: 226-8). In other words, they were concerned because pious practice for youth had become normative and perhaps routinized, and because it was *not* constructed in opposition to the norms of their environment. Many parents feared that this very normativity would provoke an abandonment or insincerity of piety in their children.

And indeed, these fears may not be entirely unfounded. We suggest that these parental concerns point to the ways that youth have begun to question moral boundaries related to ideas and practices of leisure, by engaging with multiple sources of moral authority, including their own interpretations. While religious faith is certainly important to many young people in al-Dahiya today, and many do embrace a pious lifestyle, their definitions of that lifestyle differ from those of the vanguard generation. Specifically, it is the details of practice that are consistently debated and redefined.

Multiple moral authorities

The diversity of youth opinion and interpretation on matters of leisure is facilitated by the existence of multiple sources of moral authority in the Lebanese Shi'i community. While pious young Muslims often expect the spaces and behavior of people around them to conform to certain moral standards, they are also well-versed in the interpretations of multiple religious scholars, and tend to view moral standards with a greater flexibility than did the vanguard generation. It is through this flexibility that this new critical mass of "more-or-less" pious youth has both contributed to a new market for particular sorts of leisure sites, and, crucially, holds new desires to redefine what constitutes appropriate and moral behavior in leisure.

One of the factors contributing to youth approaches to moral authority is the ease of access to authoritative opinions, facilitated by the plethora of print and audio-visual media produced by the offices of religious leaders and Hizbullah. Sermons, decisions, advice and recommendations are distributed through books, pamphlets, audiotapes, and CDs, and are broadcast via websites, television and radio. Youth also seek and obtain knowledge about religious interpretations and advice from religious leaders through private meetings, telephone and internet consultations. In addition, young people talk to one another about the opinions of various leaders and scholars, passing information around that may or may not be accurate and up-to-date.

Hizbullah is a key voice in defining the boundaries of moral behavior with regard to both leisure sites and appropriate moral behavior. While the party does not formally enforce many religion-based moral norms, there are certain moral limits in the southern suburb that differ from other parts of Beirut - the most obvious being that cafes and restaurants do not serve alcohol. Hizbullah will exert pressure on a restaurant that tries to serve alcohol and may resort to threatening its owner. However, situations rarely escalate to that extent because the broader community will usually first exert economic pressure that would put any establishment that tried to serve alcohol out of business. Other limits are far more flexible, and despite Hizbullah's popularity, the party is only one source of moral authority in the community and it struggles constantly to negotiate the boundary between political power and the promotion of particular social norms.

Another key voice in defining the boundaries of moral behavior is religious scholar Sayyid Muhammad Husayn Fadlallah who has been a *marja' al-taqlid* since the 1990s. Fadlallah is the most popular *marja'* in Lebanon, followed by Ayatollah Khamenei and the Iraqi Sayyid Sistani, both of whom have representatives in al-Dahiya who provide guidance and advice to their followers. Fadlallah's popularity is due to his clarity of language, pragmatism, and belief that interpretation should work to facilitate young people's lifestyles whenever possible within the limitations of Islam. This is especially important in the pluralist context of Lebanon, where Fadlallah is appreciated as a *Lebanese marja'*. As a result, he tends to be viewed as more progressive than others on a wide variety of issues, including gender and sexuality. Fadlallah also consistently encourages his followers to use their judgment and interpret situations for themselves, a call that exists in constant tension with the practice of following a *marja'* in the first place. As Sayyid Ja'far, Fadlallah's son and representative, explained to us, Fadlallah is concerned with advising people on what is *haram* and *halal.* But, he continued:

> "There is another level that is related to life in general, and that is the level of *akhlaq* (morals) or *qiyam* (values). And this level rests on the choice of the individual himself, meaning that he chooses to *yankharit bi aw la yankharit bi* [participate or not participate], depending on his mood, his environment, his culture, and his perspective on his role in life. There are people who, maybe don't like to go to certain places, and other people no... and as long as a person doesn't do anything *muharram* (forbidden) in these places, then there is no problem with him going there."

This emphasis on individual responsibility is crucial to the emergence of today's pious youth as a generation that is pushing the boundaries of moral behavior. Furthermore, while the vanguard generation generally keeps their personal interpretation within the frameworks set by Fadlallah and Hizbullah,

young people have been pushing the boundaries set by those formal authorities and prompting discussions that touch on different areas of life. And religious leaders seem to be responding. For example, many Shi'i religious scholars state that one cannot pray while wearing nail polish, while others say that if one completes her ablutions first and then paints her nails, prayer is acceptable. In July 2008, young women described Fadlallah's opinion to us as follows: as long as one nail is left clear, one can paint her other nails and pray, explaining that as long as water can pass unrestricted over one unpainted nail, a person can still complete her ablutions. Yet by April 2009, Fadlallah's response to the same question, this time asked via his website, was that nail polish does not interfere with ablutions and therefore one may wash and pray while wearing it.

Today's youth in al-Dahiya are educated, literate, expectant, media-savvy, and, as a result, feel entitled and able to engage in these debates about moral norms, and reshape them. We describe these youth as "more-or-less pious" to emphasize the flexibility with which they tend to approach the majority of moral norms and their own definitions of their piety. Their commitment to their religion is by no means uniform. Instead, many have taken Fadlallah's teachings about individual moral responsibility to heart and believe religiosity is something to be developed by the individual. This individualistic notion of faith also parallels their consumerist subjectivities and fits with broader transnational shifts towards commodity-based religious identities. We now turn to illustrating the ways that youth hone and renegotiate moral norms through appropriate leisure sites.

Leisure sites, "appropriate" cafes and restaurants

Since 2000, young people living in the southern suburb have been enjoying their free time in new places that have been multiplying throughout their neighborhoods. There are at least 75 new cafes and restaurants in the area, bustling with smartly dressed customers smoking *argileh,* drinking cocktail juices, eating *saj manaqish*, chatting and gazing, enjoying the privacy of a space hidden behind a column, or being part of the spectacle. Cafés operate also as catwalks: young women, whether wearing headscarves or not, go to cafés made up and very well dressed, exhibiting their bodies. Young men show off brand names and other external signs of distinction - sometimes in relation to faith or politics, by wearing "Shi'i" rings or using Nasrallah's speeches or a party anthem as a ring tone.[8]

(8) These are large single-stoned rings that sometimes contain a protective "hijab" - a slip of paper with a Quranic verse written on it. In Lebanon, they are associated with Iran and Hizbullah.

Most of these new sites are intent on providing their customers with modern stylized décor, high-quality food, coffee, hookahs and wireless Internet access. Consider for example Café.Yet, an internet café in a prime location in the southern suburb. Waitstaff dressed stylishly in all black serve Illy brand Italian coffee along with French and Arabic pastries and hookahs. The café is colorfully designed, with chairs and tables fitting into each other to form red, black and white cubes, and shiny reflective floors and walls that produce a sleek, polished effect. Many young people expressed their appreciation for the high-end services and aesthetic provided by this café and others like it. In describing these places, they highlighted how the recreational sites previously on offer in their neighborhoods were not up to "quality standards," while those available in Beirut were while not being respectful enough of the religious norms to which they strive to conform. New leisure sites in the southern suburb combine both of these requirements: aesthetic and service qualities with what many called a "conservative atmosphere." Indeed, what distinguishes these places from others in Beirut, and marks them as "pious" - or perhaps the better term is "moral" - is their facilitation or accommodation of a particular lifestyle, described as '*shar'ī*' (licit) or *muhafizin* (conservative) - or often simply "*munasib*" (appropriate*)* - by both their clientele and their owners. At its most basic, this means that they do not offer alcohol or non-halal meat. It also sometimes means that they also do not play dance music or allow intimate interactions between sexes, though these latter restrictions are far more debatable and are among the moral norms being contested by today's youth.

How are youth (re)shaping these spaces through their negotiations of moral norms and their simultaneous desires for fun and faith? Negotiations are taking place in conversation with formal sources of moral authority in al-Dahiya. Fadlallah and other religious leaders weigh in informally about the appropriateness of various sites, suggesting standards of behavior rather than assessing specific sites. In keeping with his views on individual responsibility, Fadlallah emphasizes that beyond the clear rules on what is *halal* and *haram* - into which fall things like alcohol, halal meat, and physical intimacy between unmarried people - everything else falls into the realm of personal interpretation and has more to do with societal values than religious law.

More critically, Hizballah is both directly and indirectly involved in defining the relationship between play and morality. Party-run municipalities provide support to specific establishments and discourage others - by facilitating legal permits for the former and exerting pressure on the latter to redefine their business to fit within the party's ideas about moral standards. One café owner whose establishment has Italian soda syrups lined up on a wall behind a coffee bar reported a visit by guys who "looked like Hizbullah" who seemed to be

inspecting the contents of those bottles. Apparently he passed the test, as his business has been doing quite well since. This speaks also to the indirect censorship - led by committees resembling "neighborhood watch" groups - that takes place via unofficial boycotts of local cafés that do not fit the party's ideas about moral standards. This enmeshment was highlighted by a prominent woman party member, who explained that such cooperation between "society" and the party was "natural," saying, "Our society is helping a great deal with this. So today, you see that there are *shar'i* swimming pools, and you find, as you mentioned, cafés, and these things are increasing a lot. And it is under our control, I mean, it's not outside our control. Many of the owners of these projects make sure that we are in support of the project, (...) and people ask us, 'Can we go to this place? Is there a problem with going to so-and-so's place?' It's not Hizbullah that's doing it. I'm saying that society, people are demanding these projects, and are also asking our opinion of these projects." Hizbullah's leaders may also legitimize establishments through their patronage, though their visits can also be interpreted as attempted co-optation. Of course, how one feels about Hizballah's involvement in this process depends in large part on the extent to which one identifies with and supports not only the party, but the specific understandings of piety and morality that it promotes. For us, the key question is the extent to which the party is in fact able to influence the ideas of pious youth about particular places or how much of this influence is wishful thinking on the part of party officials.

Our conversations with youth suggest it may be more the latter. For example, music conducive to dancing is understood to be "forbidden" by Fadlallah, Hizbullah, and many in the vanguard generation. In the last decade, official opinions on music have shifted, so that today Hizbullah utilizes a wide variety of musical instruments in its compositions, including electric guitar and drums, and Fadlallah emphasizes that the content of lyrics is what matters, and suggests that listeners be alert to the difference between *shawq* (longing or desire), which is acceptable, and *ghara'iz* (sexual instincts), which are unacceptable, in love songs. Yet in the absence of official regulation of music in Lebanon, acceptability is interpreted widely by youth, as well as by the managers and owners of the establishments that they frequent. Most cafes and restaurants in al-Dahiya play soft music but some set their large LCD screens to music video channels, playing Arabic or Western pop music.

What constitutes inappropriate music changes depending on the time of year and on the clientele of an establishment at any given moment. One café owner told us that she turns the MTV channel on if the clientele appears to her like they would enjoy that type of music, but that she would then change the channel if other customers who look more "religious" came in. On an individual level, some

young people refuse to listen to all forms of pop music entirely, others determine appropriateness based on the specific lyrics of songs, some emphasize context and conduct over type of music, and still others publicly shun pop music but listen to it secretly on their mp3 players. Similar differences emerge in relation to whether one would enter an establishment that serves alcohol or not. Time of year is also relevant here, and during Ramadan or Ashura, for instance, people who might frequent restaurants with alcohol on the menu during other months cease to do so temporarily.

With regard to both norms around the presence of alcohol and certain forms of music, what is perhaps most striking is the diversity of opinion among youth and their acceptance of that diversity among their friends and peers. For example, in one of our focus groups, young men disagreed with one another on whether or not it was appropriate to go to restaurants that play pop music. One felt strongly that it doesn't matter what music is playing and noted that his cell phone rang to the tune of a popular song. Another commented that he recently stopped listening to popular music because in his opinion religion tells him not to, but then said, "but it's only me personally, I can't restrict other people from listening. Everyone should change what's in him," again reflecting Fadlallah's views on individual responsibility. A third young man shifted the conversation to the topic of alcohol, and expressed a view similar to that of the first, noting "if restaurants sell alcohol I have no control over that and I have nothing to do with it, I'm not going to drink." In contrast, the young man who recently stopped listening to popular music tries not to enter restaurants with alcohol, but occasional does when family is visiting from outside Lebanon. For others, it comes down to how blatant a violation of moral standards appears to be. In another interview, twenty-year old Firas explained, "It is one thing if there is a table with a few people drinking beer sitting there, but it is another thing when it is a bar, and all there is is people drinking and dressed like that and dancing on the chairs."

With the exception of the red-line violation of actually drinking alcohol, youth are willing to admit their differing standards, opinions, and behaviors to one another. Again and again in our focus groups, young people admitted to listening to pop music or going to cafes that serve alcohol (without drinking themselves) in front of friends, peers, spouses and strangers. And while certainly some do feel pressure to conform, many reported that the prevailing understanding is that faith is something that every individual develops in his or her own way and own time. As long as the absolute redlines are not crossed, there remains space for negotiation, movement, moods, and even day-to-day changes in activities and comportment without accusations of hypocrisy or immorality.

Another crucial aspect of defining particular places as conservative, moral or appropriate are the social interactions that take place within them. The ideal

moral standard of conservative behavior means that unrelated men and women do not touch or sit too closely to one another, though there is no enforced segregation between "family" and "shabab" sections of most restaurants and cafes in Dahiya. Also, "the kind of people who go there" is a primary criteria by which people generally judge places. Cafes and restaurants in al-Dahiya incorporate a sense of *entre-soi* - the security, comfort and validation that come from being among one's peers and community. Yet, ideas about moral behavior may serve to mask other concerns: given the ways that sectarian divisions are spatially entrenched in Beirut, "the kind of people who go there" could also reflect polarized sectarian discourses in Lebanese politics. But we are keen not to overstate the sectarian dimension to the detriment of sheer moral flexibility. As one young woman, Hawra' put it, "You go to places that fit with your values. You can tell immediately, from the place, the setting, you can just tell. And when you are living somewhere, you know about the places." And as evidenced by the diversity of opinion on the specifics of what constitutes a zone of comfort, this space of *entre-soi* is relative to each person's history, position and experiences.

It is crucial to emphasize that, rather than a "morality police" such as those found in Iran or Saudi Arabia, behavior is self-policed and enforced through social convention. In cafes and restaurants, "appropriate" behavior is regulated through a combination of self-disciplining and enforcement by waitstaff, with significant room here for flexibility of interpretation and practice. Café owners declared that "parents feel safe about their children coming here; because they know we make sure the ambiance stays controlled (*madbuta*); even if a girl is with a guy, parents know that they are in a place where morals rule (*fi akhlaq*) and nobody here will allow anything immoral (*ghayr akhlaqi*) to happen, because this girl is like our daughter." Yet during our visits to cafes across al-Dahiya, we saw a good deal of mixed sex interaction that this café owner, and the parents to whom he refers, would no doubt find immoral. Most cafés have organized the layout of their tables to provide several intimate spaces for their customers, with dedicated floors for tables of two, private rooms and various corners where young couples can spend time with one another relatively out of sight. We witnessed numerous couples sitting in very close proximity to one another and sometimes making out in the not-quite-private nooks and crannies of these cafes.

Not only have cafes and restaurants have provided new 'public' spaces where young people can hang out with one another, whether as friends or more intimately, but they have also provided new spaces where young people can meet new acquaintances, friends, lovers and partners. Flirtation is an inevitable part of the café experience: young people check each other out, ask each other out, and even use bluetooth technology to pass their phone numbers around. One young man we interviewed met his girlfriend by "accidentally" sending her an image on

her cellphone via Bluetooth while they were sitting at nearby tables in a café. He then approached her, and, after she initially brushed off his advance, he followed her down the stairs, apologized, and explained to her that she now had his phone number and said that he'd like to "talk with her" - a euphemism for dating. While she had at first pretended not to notice the Bluetooth message, she later miss-called him, so that he would be the one to call her first, and they are now in a relationship.

Debating Youth: tentative conclusions and continuing questions

We have used the example of youth reshaping ideas about appropriate leisure to argue that young people in al-Dahiya today are drawing on an interpretive flexibility in ways that alter moral norms while remaining within a framework of acceptable religiosity. Two key points must be underscored in relation to our argument. First, the strong desire to live a pious and moral life expressed by youth includes the right to *religiously appropriate* leisure. Second, pious youth live in a context where the existence of *multiple* moral authorities is the norm and where there is close proximity and regular interaction with youth who live very different lifestyles.(9) Differing perspectives and the flexibility to choose from multiple interpretations and authorities allows youth today to search for interpretations and opinions that most closely reflect their own desires and ideas. By building a bricolage of authorizing discourses, and including their own voices of authority, pious youth are challenging dominant images of Hizbullah's Dahiya, renegotiating its values and morals through commodified settings of leisure and through their chosen intimacies. It remains to be seen how the Islamic milieu may be influenced by the ideas and decisions of today's educated pious Shi'i youth, and potentially shaped by their concerns about moral boundaries in relation to leisure. What is clear is that this is a generation that is bringing its own interpretations, tastes, and desires to the Islamic milieu.

(9) We refer here to the importance of Lebanon's specificity as a "pluralist" society and the mixity of people with different lifestyles in various settings, including universities, work, leisure, and within groups of friends and families.

Works Cited

Asad,Talal. 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Balasescu, Alexandru. 2007. Haute Couture in Tehran: Two Faces of an Emerging Fashion Scene. *Fashion Theory* 11(2/3): 299-318.

Borneman, John. 1992. *Belonging in the Two Berlins: Kin, State, Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Christiansen, Catrine, Mats Utas and Henrik E. Vigh. 2006. "Introduction: Navigating Youth, Generating Adulthood". In *Navigating Youth, Generating Adulthood: Social Becoming in an African Context*. Pp. 9-30. Stockholm: Uppsala.

Cole, Jennifer and Deborah Durham. 2007. "Introduction: Age, Regeneration, and the Intimate Politics of Globalization". In *Generations and Globalization: Youth, Age, and Family in the New World Economy*. Pp. 1-28. Bloomington: Indiana University Press.

Cole, Jennifer. 2007. "Fresh Contact in Tamatave, Madagascar: Sex, Money, and Intergenerational Transformation". In *Generations and Globalization: Youth, Age, and Family in the New World Economy*. Jennifer Cole and Deborah Durham, eds. p.74-101. Bloomington: Indiana University Press.

Deeb, Lara. 2006. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton: Princeton University Press.

Deeb, Lara. 2008. "Exhibiting the 'Just-Lived Past': Hizbullah's Nationalist Narratives in Transnational Political Context". *Contemporary Studies in Society and History* 50(2):369-399.

Deeb, Lara and Mona Harb. 2007. "Sanctioned Pleasures: Youth, Piety and Leisure in Lebanon". *Middle East Report* 245:12-19.

_____ In press. "Politics, Culture, Religion: How Hizbullah is Constructing an Islamic Milieu in Lebanon". *Review of Middle East Studies*. Winter 2009.

Eickelman, Dale F. and Jon W. Anderson, eds. 1999. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington: University of Indiana Press.

Hall, Stuart, and Tony Jefferson, eds. 1975. *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-war Britain*. London: Hutchinson.

Al-Hamarneh Ala and Steiner Christian. 2004. "Islamic Tourism: Rethinking the Strategy of Tourism Development in the Arab World after September 11, 2004". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle-East* 24(1): 73-182.

Harb, Mona. In press. *Hezbollah: De la Banlieue à la Ville*, Paris-Beirut: Karthala-IFPO.

Harb, Mona. 2005. "Pious Entertainment: Al-Saha Traditional Village", *ISIM Review 'Popular Piety'*, 17: 10-11.

Hebdige, Dick. 1979. *Subculture: The Meaning of Style*. London: Methuen.

Mahdavi, Pardis. 2009. *Passionate Uprisings: Iran's Sexual Revolution*. Stanford: Stanford University Press.

Mahmood, Saba. 2005. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.

Mannheim, Karl. 1952 "The Problem of Generations". In *Essays on the Sociology of Knowledge*. Paul Kecskemeti, ed. Pp. 276-320. New York: Oxford University Press.

Moors, Annelies and Emma Tarlo. 2007. "Introduction". *Fashion Theory* 11(2/3):133-142.

Norton, Augustus Richard. 1987. *Amal and the Shi'a: Struggle for the Soul of Lebanon*. Austin: University of Texas Press.

Norton, Augustus Richard. 2007. *Hezbollah*. Princeton: Princeton University Press.

Pinto Paolo. 2007. "Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification: The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 27(1):109-125.

Salvatore, Armando and Mark LeVine. 2005. *Religion, Social Practice, and Contested Hegemonies: Reconstructing the Public Sphere in Muslim Majority Societies*. New York: Palgrave Macmillan.

Schielke Samuel. 2006. *Snacks and Saints: Mawlid Festivals and the Politics of Festivity, Piety and Modernity in Contemporary Egypt*. Ph.D. Dissertation. University of Amsterdam.

Starrett, Gregory. 1995. "The Political Economy of Religious Commodities in Cairo". *American Anthropologist* 97(1):51-68.

أثر المسلسلات المدبلجة على الشباب العراقي

دراسة ميدانية في مدينة الموصل

وعد إبراهيم خليل(*)

مشكلة الدراسة

لكل عمل جمهوره المستهدف، ورسالته الخاصة التي يتضمنها محتواه المتوزع على أجزاء العمل وحلقاته. وإذا ما ألقينا نظرة عامة على محتوى المسلسلات التركية المدبلجة، المعروضة على بعض القنوات الفضائية العربية، فسنجد أن الأغلب الأعم منها يتضمن قصة حب بين بطلين من (الشباب) تدور حولهما ثيمة المسلسلات. هذا يعطي مؤشراً على أن الجمهور المستهدف بالدرجة الأولى هم الشباب. وفضلاً عن قصص الحب والمغامرات التي يشهدها المسلسل، هناك جملة من القيم والاعتبارات الاجتماعية التي تعكس طابع الحياة في المجتمع (التركي) الذي جاءت منه هذه المسلسلات، والذي يُعدّ الأقرب إلى المجتمعات العربية؛ وذلك لكونها عاشت قروناً طويلة تحت السيطرة العثمانية التي تركت إرثاً ضخماً من الموروث التركي (المفردات والعادات والتقاليد والأسماء، إلخ) حاكته هذه المسلسلات، من خلال ما قدمته من صور مختلفة عن هذا الموروث. هذه الصور تآلفت مع الوجه الحضاري والثوب القيمي الغربي الذي تحاول تركيا الظهور به أمام العالم. فنتج عن ذلك

(*) جامعة الموصل/كلية الاداب/قسم علم الاجتماع.

مزاوجة بين تراث الدولة العثمانية (الإسلامي) مع تركيا المعاصرة، وانعكاساً لصورة الحضارة الأوربية بثوب شرقي.

إن الشباب العربي عامة، والعراقي خاصة، يتابع اليوم ما تقدمه المسلسلات التركية المدبلجة بشكل ملفت للانتباه، ويحاول أن يعكس مشاهداته على حياته اليومية بأشكال وصور مختلفة. بالمقابل استُغلّت هذه المسلسلات تجارياً لترويج أنواع كثيرة من المنتجات الاستهلاكية، والكمالية، وتسابقت الشركات والمعامل لإنتاج بضائع (جيدة أو عادية أو حتى رديئة) تحمل اسم المسلسل أو أحد أبطاله أو صورهم، لم تسلم منها منتجات الأطفال ومأكولاتهم والحلويات والألعاب الخاصة بهم.

ويأتي بحثنا للإجابة على التساؤلات الآتية:

* كيف تؤثر المسلسلات المدبلجة على الشباب؟
* هل تقدم هذه المسلسلات قيماً غريبة عن المجتمع العراقي؟
* ما هي مجالات التأثير؟
* أيهما أكثر تأثراً بها الذكور، أم الإناث؟
* ما هي المشكلات التي تنجم عن هذا التأثير؟

أما أهداف الدراسة فتتمثل بـ: التعرف إلى مدى تعلق فئة من الشباب العراقي بالمسلسلات المدبلجة ومتابعتهم لها، وإلى الآثار الاجتماعية والاقتصادية والنفسية لهذه المسلسلات على الشباب.

وحدود الدراسة هي:

١- المسلسلات التركية أنموذجاً للمسلسلات المدبلجة.

٢- المجال البشري/الشباب والشابات في مدينة الموصل من الفئة العمرية ١٥-٢٤.

٣- المجال المكاني/مدينة الموصل.

٤- المجال الزماني/حزيران (يونيو) ٢٠٠٩ لغاية شباط (فبراير) ٢٠١٠.

أولاً: تحديد المصطلحات

المسلسلات المدبلجة

لم نجد تعريفاً علمياً أو أكاديمياً محدداً للمسلسلات المدبلجة. هي، بشكل مبسّط، مسلسلات درامية أجنبية تمت دبلجتها باللغة العربية وعُرضت في بعض القنوات العربية مطلع التسعينات. وهي تمتاز بطول فترات عرضها، إذ يتجاوز بعضها المائة حلقة أو أكثر. ويبلغ طول الحلقة الواحدة ساعة واحدة أو خمسا وأربعين دقيقة في الحدّ الأدنى.

ونقصد بالمسلسلات المدبلجة في دراستنا هذه: المسلسلات الدرامية التركية المدبلجة إلى العربية، والمعروضة على القنوات الفضائية العربية منذ عام ٢٠٠٧ ولحد الآن[١].

ثانياً: الدراسات والشباب

نظراً لحداثة عرض هذه المسلسلات، فإن الدراسات التي كُتبت عنها قليلة جداً، وسوف نتناول دراسة عراقية واحدة لتطابق موضوعها مع دراستنا وكما يأتي:

دراسة مؤيد الخفاف (دوافع وأبعاد متابعة الجمهور العراقي للمسلسلات التركية)[٢].

هدفت الدراسة الى التعرف على دوافع متابعة الجمهور العراقي للمسلسلات التركية المدبلجة، والتعرف إلى أبعاد هذه المتابعة. وشملت عينة الدراسة طلبة جامعة الموصل، اذ تم توزيع استمارة استبيانية مؤلفة من ١٧ سؤالاً على عينة من طلبة الجامعة بلغت ١٣٠ طالباً وطالبة توزعوا على كليات الجامعة، العلمية والإنسانية.

---

(١) هذه المسلسلت حملت العناوين التالية:(سنوات الضياع، نور، عاصي، عليا، الحب والعقاب، وادي الذئاب ٤ أجزاء، قصة شتاء، الغريب، وتمضي الأيام، ميرنا وخليل، دموع الورد، الأجنحة المتكسرة، لحظة وداع، الحب المستحيل، دقات قلب، قلب شجاع، ويبقى الحب، الحب الممنوع، الحب والحرب، قصر الحب، جواهر، لا مكان لا وطن، الحلم الضائع، حد السكين، ليلة حزيران، موسم المطر، طريق الخريف، رجل بلا قلب، هل هذا القلب ينساك، تنويه الحب، العصفور، العاصفة الصامتة، العاصفة) ويبلغ مجموعها ٣٣ مسلسلاً.

(٢) مؤيد الخفاف، دوافع وأبعاد متابعة الجمهور العراقي للمسلسلات التركية، بحث غير منشور مقدم إلى مركز الدراسات الاقليمية، جامعة الموصل، ٢٠٠٩، ص٧-١٠.).

أما أبرز نتائجها فكانت:

١) إن ما يقرب من ٧٠٪ من طلبة جامعة الموصل يتابعون المسلسلات التركية، منهم ٧٨٪ إناث و ٢٣٪ ذكور.

٢) إن ٤٢٪ من الطلبة يصغون لحلقات المسلسل ولا يسمحون بمقاطعتهم في أثناء المتابعة .

٣) إن ٧١,٦٪ من الطلبة يتابعونها لمرة واحدة و٢٨,٤٪ منهم يتابعونها لأكثر من مرة .

٤) إن الاطلاع على تفاصيل العلاقات الزوجية لا يشكل إحراجاً لأقل من نصف العينة.

ثالثاً: الشباب ومشاهدة المسلسلات المدبلجة

تشكّل الأشياء الجديدة بؤرة اهتمام كبيرة لدى الشباب عموماً؛ فطبيعة مرحلتهم العمرية وظروفها تجعلهم موضوعاً لاستقطاب كل ما هو جديد، لكونه يشكل عامل إثارة لهم ومدخلاً للتميّز والتغيير في حياتهم. لذا نجدهم في بحث متواصل عن تلك الأشياء الجديدة حتى لو كانت تتعارض (أحياناً) مع قيم وعادات وسلوكيات شائعة في المجتمع، لا بل إن هذا التعارض قد يكون عامل جذبٍ إضافي لهم. وذلك لأن المنظومة القيمية للشباب لم تأخذ شكلها النهائي بعد: فهم يعيشون تحت ضغوط المجتمع والقيم والعائلة من جهة، ومتطلبات الثقافة والتطور والمرحلة العمرية والأقران، من جهة أخرى.

في دراستنا هذه نتناول التلفزيون ومتابعة الشباب المعاصر له. فهو بالنسبة لهؤلاء أحد أهمّ الروافد المعرفية والتعليمية والترفيهية، فهو جيل نشأ بين أحضان التلفزيون الذي أصبح عضواً رئيساً في العائلة.

ومع الانتشار المتسارع للقنوات الفضائية، ازدادت الأشياء الجديدة المعروضة وازدادت معها نسبة مشاهدة الشباب لهذه الفضائيات. ويشير ياسين لاشين في دراسته حول (تأثير الفضائيات في منظومة القيم والهوية الوطنية لدى الشباب الخليجي) إلى أن أكثر من ٩٧٪ من شباب الخليج يشاهدون الفضائيات، مما يزيد خطورة تعرضهم للمضامين السلبية[٣]. وأشارت دراسة يمنية حديثة شملت ٤٠٠

(٣) الانترنت، منتدى الفضائيات والتحدي القيمي والأخلاقي، موقع محيط www.moheet.com بتاريخ ١٤ آب (أغسطس) ٢٠٠٩.

شاب وشابة إلى أن ٨٦,٥٪ من الشباب يتابعون القنوات الفضائية، ٧٥,١٪ منهم يشاهدونها يومياً[٤]. في حين تقول دراسة أخرى إن مشاهدة القنوات الفضائية أصبحت تشغل حيزاً كبيراً من حياة الجمهور العربي حيث يشاهدها ٦٩٪ منهم لمدة أربع ساعات يومياً، ويشاهدها ٣١٪ منهم لمدة ثلاث ساعات يومياً [٥]. وفي العراق أشارت دراسة عراقية حديثة إلى أن ٩٧,٢٤٪ من طلبة الجامعة يمتلكون جهاز الستلايت، وأن حجم المشاهدة اليومية لبرامج القنوات الفضائية هو ثلاث ساعات يومياً، وأن أقل حجم مشاهدة لدى طلبة الجامعة كان ساعتين وعشرين دقيقة [٦].

وفي ظل هذا الحجم الكبير من مشاهدة الفضائيات يبالغ البعض في تأثيراتها على الشباب فيقول: «إن من أبرز آثاره هو التحكم بالذائقة الجمالية من قبل مهندسي الإعلام المرئي المتمثل بالفضائيات الذين يتسابقون، لا على فائدة المتلقي، إنما على كسبه بأية طريقة حتى لو كان (ذلك التحكم)على حساب الأخلاق وكل القيم الإيجابية في مختلف الميادين... بل ربما كان (نشر) نسق الأخلاق والقيم الإيجابية عامة غاية من غايات بعض الفضائيات» [٧]. ويقلل البعض الآخر من تأثيراتها على الشباب فيقول: «في ما يتعلق باهتمامات الشباب وما يفضله من برامج الفضائيات والتوقعات بشأن ذلك، فهي تبقى مجرد تخمينات حتى تتبين صحتها أو خطأها، ففي تقييمات الكبار يبقى الغالب أن الشباب يفضلون المنوعات والأغاني والتسلية، لكن استطلاعات الرأي والدراسات قد تثبت عكس ذلك، بل تدل على وعي عندهم بالكثير من القضايا الكبيرة والحساسة» [٨].

وبين هذا وذاك يبقى تأثير الفضائيات على الشباب قائماً، وفي مجالات متعددة وبنسب وأحجام مختلفة، تبعاً لوضع الشباب في المجتمع ومستواهم الثقافي

(٤) الإنترنت، دراسة رائدة في تأثير الفضائيات على قيم الشباب اليمني، من موقع نبأ نيوز www.nabanewa.net بتاريخ ٢٠٠٦/٤/١٧

(٥) صالح سليمان عبد العظيم، التأثيرات الاجتماعية للقنوات الفضائية، مجلة شؤون اجتماعية، الشارقة، جمعية الاجتماعيين والجامعة الأمريكية في الشارقة، السنة ٢٤، العدد ٩٣-٩٤، ٢٠٠٧، ص٥٥.

(٦) شلال حميد سليمان، قنوات البث الفضائي وتأثيراتها المحتملة على منظومة الفكر الاجتماعي، مجلة دراسات موصلية، العدد ٢٣، ٢٠٠٩، ص١٨.

(٧) عزت السيد أحمد، الثورة التقانية والتغير القيمي، مجلة المعرفة، دمشق، وزارة الثقافة السورية، العدد ٤٨٨، السنة ٤٣، أيار (مايو) ٢٠٠٤، ص٧٩.

(٨) جمعة جاسم السبعاوي، التطور التقني للاتصال وتأثيره الثقافي (الفضائيات أنموذجاً)، بغداد، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، ٢٠٠٨، ص١٨٣.

والاجتماعي والتزامهم الديني ومنظومتهم القيمية، والتي غالباً ما تؤكد البحوث والدراسات أنها مستهدفة من قبل برامج الفضائيات. وذلك لأن محتوى الفضائيات العام يركّز على الجانب القيمي بشكل أو بآخر. يقول الدكتور محمد عايش في دراسته لبرامج تلفزيون الواقع وتأثيراتها المحتملة على الأسرة والبيئة القيمية للمجتمع «إن برامج الواقع والفيديو كليب والمسلسلات المدبلجة هي من أخطر المضامين الإعلامية على الشباب، وإن بعض هذه البرامج تشكل خطراً على منظومة القيم الثقافية في مجتمعنا العربي الإسلامي» [٩]. وفي دراسة عن تأثير الدراما على قيم الشباب أظهرت النتائج أن معظم القيم المقدمة من المسلسلات قد تم قبولها بنسبة ٨٩,٤٪ على الرغم من أن المقدم قد يكون سلبياً [١٠].

وفي ما يتعلق بالمسلسلات المدبلجة، فيرجع تاريخ بثها في التلفزيونات العربية الى فترة التسعينات من القرن الماضي، حين ظهرت المسلسلات المكسيكية لأول مرة محدثة ضجة كبيرة عند عرضها. وهي تعرضت، وبعد فترة من انتشارها، إلى انتقادات كثيرة بسبب ما تركته من آثار سلبية على المشاهدين. ثم ما لبث عرض المسلسلات المدبلجة أن تراجع تدريجياً، وما لبثت أن غابت نهائياً، لتعود إلينا في ثوب جديد ومن بلد جديد قبل سنوات ثلاث عن طريق المسلسلات التركية المدبلجة. فكان أن أحدث عرض هذه الأخيرة ضجة عارمة بين الجمهور المشاهد للفضائيات العربية. ويصح ما نقوله خاصّة على مسلسل «سنوات الضياع» الذي كان المفتاح السحري لبوابة المسلسلات التركية وغزوها للفضائيات العربية. لقد كان لنجاح هذا المسلسل الواسع الأثر الكبير في تحفيز القنوات العربية للتسابق إلى شراء هذه المسلسلات التي لم يحقق بعضها أي نجاح يذكر عند عرضه في تركيا نفسها. وكانت مجموعة قنوات (MBC) هي الطريق الأول لانتشار هذه المسلسلات؛ إذ تخصصت إحدى قنواتها (MBC4) لعرض هذه السلسلات وإعادتها، لتتبعها العديد من القنوات العربية في شراء المسلسلات التركية وبثها أو إعادة عرضها، الواحد بعد الآخر. اللافت أن بعض القنوات لا تزال تعيد عرض مسلسل «سنوات الضياع» لحد الآن؛ أي بعد مرور سنوات ثلاث وإعادته في قنوات فضائية عديدة. لا بل إن

(٩) الإنترنت، منتدى الفضائيات والتحدي القيمي والأخلاقي، مصدر سابق.

(١٠) رانيا أحمد، تاثير الدراما العربية على قيم واتجاهات الشباب العربي، المجلة الاجتماعية القومية، القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد ٤٤، العدد ١، ٢٠٠٧، ص١٠٠.

مجموعة (MBC) أقدمت على شراء مائة مسلسل تركي لتقوم بدبلجتها وتقديمها للمشاهدين [١١]. إن شيوع هذه المسلسلات وانتشارها والإقبال على مشاهدتها يرجع إلى عدة عوامل يقف في مقدمتها ضعف الإنتاج الدرامي العربي وافتقاره إلى التجديد والحداثة، وانصهاره في قوالب نمطية جعلت المشاهد العربي يبحث عن الجديد. فيما تتصف المسلسلات التركية بالإنتاج الضخم، فضلاً عن تصوير أحداثها في مناطق سياحية خلابة، واعتمادها وجوهاً جديدة وجميلة لأبطالها، ناهيك بتناولها لموضوعات حساسة تتهرب الدراما العربية من تناولها.

رابعاً: منهجية الدراسة وأدواتها

١- **منهج الدراسة والعينة**: اعتمدت الدراسة على منهج المسح الاجتماعي من خلال سحب بالكوتا (تبعاً للجنس) من مجتمع البحث؛ وتألّفت العيّنة من ٢٠٠ مفردة، انقسمت الى ١٠٠ من الذكور و١٠٠ من الإناث. وتوزع أفرادها على مناطق الموصل المختلفة، مقتصرة على الفئة العمرية ١٥-٢٤ سنة، كانت غالبيتهم من الطالبات والطلبة.

٢- **أداة الدراسة**: تم تصميم استمارة استبيانية بعد الاطلاع على الدراسات القريبة من الموضوع، وعُرضت على مجموعة من الخبراء* في اختصاصات مختلفة. وقد تم تعديل الاستمارة بعد الأخذ بملاحظاتهم. وبغية التحقق من ثبات الاستمارة

(١١) الإنترنت، المسلسلات التركية والعزف على قلوب السعوديين، من موقع إسلام أونلاين www.islamonlin.net بتاريخ ٥ آب (أغسطس) ٢٠٠٨.

(*) في ما يلي أسماء الخبراء واختصاصاتهم العلمية(وجميعهم أساتذة في جامعات العراق):
١- أ.م.د مؤيد الخفاف/إعلام.
٢- أ.م.د عبدالفتاح محمد/اجتماع.
٣- أ.م.د خليل الخالدي/اجتماع.
٤- أ.م.د شفيق إبراهيم/اجتماع
٥- أ.م موفق ويسي/اجتماع.
٦- م. باسمة فارس/اجتماع.
٧- م. إيمان عبدالوهاب/اجتماع
٨- م. أميرة خطاب/اجتماع.
٩- م. محمد ذنون/علم النفس الاجتماعي.
١٠- م. ابتهال عبدالجواد/علم النفس الاجتماعي.

تمّ تطبيقها على عينة صغيرة من ٢٠ شاباً وشابة، وأعيد التطبيق بعد ١٤ يوماً، فجاءت نسبة الثبات ٧٩٪.

خامساً: عرض بيانات الدراسة

الجدول (١) يبيّن توزّع أفراد العيّنة على فئات العمر

العمر بالسنة	التكرار	٪
١٥– ١٦	٥٨	٢٩
١٧ – ١٨	٣٩	١٩,٥
١٩ – ٢٠	٤٤	٢٢
٢١ – ٢٢	٣١	١٥,٥
٢٣ – ٢٤	٢٨	١٤
المجموع	٢٠٠	٪١٠٠

من خلال الجدول (١) نلاحظ توزع أفراد العينة بين الفئات العمرية ١٥–٢٤، والتي اعتمدت كمقياس لعمر الشباب عالمياً من خلال تعريف المنظمات الدولية. وكان الوسط الحسابي لأعمار عينة البحث ٢٢،٨٢ سنة، بانحراف معياري مقداره ٣,٣٢٢، توزّعوا مناصفة بين الذكور والإناث، كما سبق ذكره.

الجدول (٢) يمثل توزّع أفراد العيّنة على المستويات التعليمية

المستوى الدراسي	التكرار	٪
ابتدائية	٤٨	٢٤
متوسطة	٥٢	٢٦
إعدادية	٧٣	٣٦,٥
معهد أو جامعة	٢٧	١٣,٥
المجموع	٢٠٠	٪١٠٠

نلاحظ من هذا الجدول تنوّع المستويات التعليمية لأفراد العينة من الشباب ما بين الشهادة الابتدائية إلى الجامعة. وهو مؤشر على أن أفراد العينة جميعهم من

المتعلمين (وقسم كبير منهم لا زال على مقاعد الدراسة). وهذا أمر متوقع بسبب طبيعة الشريحة العمرية المدروسة.

الجدول (٣) يمثل توزّع أفراد العيّنة على المهن

المهنة	التكرار	٪
طالب	١٣٢	٦٦
موظف	١٨	٩
ربة بيت	٣١	١٥,٥
كاسب ومهني	١٩	٩,٥
المجموع	٢٠٠	٪١٠٠

يشير الجدول (٣) إلى أنواع المهن التي يعمل فيها أفراد العينة، وأكثريتهم من الطلبة، بنسبة ٦٦٪. تلي فئة الطلبة عدداً، فئة ربات البيوت، بنسبة ١٥,٥٪ وهي صفة للإناث اللواتي أكملن دراستهن، أو تركنها بسبب الزواج، أو عدم رغبة الأهل في متابعتهن الدراسة. ثم يأتي في المرتبة الثالثة فئة (كاسب أو مهني) بنسبة ٩,٥٪، وكلهم من الذكور الذين أكملوا دراستهم، أو تركوها واتجهوا للعمل في الأعمال الحرفية أو العمل بأجور يومية؛ وهو ما يُطلق عليه في العراق بـ(كاسب). وأخيراً جاءت مرتبة (الموظف) بنسبة ٩٪ ممن أكملوا دراستهم وتعيّنوا في وظيفة ما، أو تركوها واتجهوا إلى البحث عن وظيفة أخرى.

محور أسباب المشاهدة

الجدول (٤) يمثل توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على «أفضلية المسلسلات على البرامج الإخبارية والسياسية»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٧	٤٤	٧١	٣٥,٥
موافق	٣٨	٣٣	٧١	٣٥,٥
غير موافق	٣٥	٢٣	٥٨	٢٩
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

نلاحظ في الجدول (٤) أن هناك ارتفاعاً في إجابات الذكور والإناث من الشباب الذين يتابعون المسلسلات التركية المدبلجة، والذين يفضّلونها على البرامج الإخبارية والسياسية؛ ولعلّ ذلك ناجم من كون هذه المسلسلات تنأى بهؤلاء الشباب بعيداً عن دائرة العنف والدمار، وعن الأخبار السياسية المثقلة بالنزاعات والخلافات حول السلطة، وإلى كونها تحملهم إلى مجال الدراما الرومانسية وقصص الحب والعاطفة والصراع الاجتماعي. لكن الإناث أكثر تفضيلاً من الذكور للمسلسلات التركية المدبلجة على البرامج السياسية والإخبارية (كاي سكوير =(٦,٩)، p=0.05). ما يشير إلى ابتعاد الإناث عن أمور السياسة وانشغالهنّ عنها، ربما، بالأمور الحياتية والاجتماعية والواجبات المنزلية والدراسية.

الجدول (٥) يمثل توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على اتجاهاتهم نحو درجة «تقارب العادات والتقاليد المبثوثة في المسلسلات مع قيم وتقاليد مجتمعهم»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١١	١٣	٢٤	١٢
موافق	٢٧	٣٥	٦٢	٣١
غير موافق	٦٢	٥٢	١١٤	٥٧
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يرى ٤٣٪ من أفراد العينة أن هناك نوعاً من التقارب في العادات والتقاليد بين المجتمع العراقي والمجتمع التركي، من خلال مقارنة أحوالهم مع ما يشاهدونه من عادات وتقاليد. ويظهر ذلك من خلال بعض العادات والتقاليد المشتركة بين المجتمعين التي جاءت بتأثير احتلال الدولة العثمانية للعراق لأكثر من ٣٠٠ سنة، ولكون كلا المجتمعَيْن فيهما أكثرية إسلامية. لكن ٥٧٪ من أفراد العينة يرون عكس ذلك، أي أنهم لا يقرّون بوجود عادات وتقاليد متقاربة بين المجتمعين العراقي والتركي. لعلّ نفي هذه الفئة من أفراد العيّنة وجود تقارب في العادات والتقاليد بين المجتمعين ناجم عمّا يشاهدونه في هذه المسلسلات من التحرر الواسع في العلاقات خارج نطاق الزواج، والذي يختلف، من وجهة نظرهم، عمّا يختبرونه في هذا المجال في مجتمعهم العراقي.

الجدول (٦) يبيّن توزّع أفراد العينة على درجة موافقتهم على الرأي القائل بـ«احتواء المسلسل على مشاهد سياحية رائعة»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٤٩	٧١	١٢٠	٦٠
موافق	٤٢	٢٤	٦٦	٣٣
غير موافق	٩	٥	١٤	٧
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يشير الجدول (٦) إلى وجود اتفاق واضح بين الذكور والإناث على أهمية المشاهد السياحية الرائعة. إذ إن ٩٣٪ منهم كانوا متفقين على أهميتها كسبب للمشاهدة، فيما لم تتعدّ نسبة غير المهتمين بها الـ ٧٪. ولعلّ صور الطبيعة الخلابة لتركيا كانت أحد أهم الأسباب التي جعلت الشباب يتابعون المسلسلات المدبلجة، بل إن لـ ٨٠٪ من الشباب كانت المشاهد الرائعة لتركيا سبباً لتشجيعهم على السفر إليها (انظر المحور الاقتصادي).

الجدول (٧) يبيّن توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على الرأي القائل بأن «في المسلسلات آخر صرعات المودة والأزياء»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٣٧	٤٥	٨٢	٤١
موافق	٤٩	٤٢	٩١	٤٥,٥
غير موافق	١٤	١٣	٢٧	١٣,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يلاحظ من الجدول (٧) أن الشباب من الذكور والإناث واعون بأن المسلسلات التركية المدبلجة تعرض صرعات المودة والأزياء من خلال أبطالها. هذه الموديلات الجديدة تبدو وكأنها تتّجه إليهم أساساً، إذ تنبّه أكثرهم (٨٦,٥٪) على وجودها في المسلسلات، بينما لم يوافق الباقون كونها كذلك. وقد تُعدّ هذه الصرعات من العوامل التي تجذب الشباب وتحفزهم على متابعتها، إذ إن ٥٧٪ من هؤلاء الشباب قد تشجعوا على اقتناء الملابس والإكسسوارات المعروضة فيها (انظر الجدول ١٢ المحور الاقتصادي).

جدول (٨) يمثّل توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على القول بكون المسلسلات تحوي صنعة درامية

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٣٧	٣٠	٦٧	٣٣,٥
موافق	٤٨	٥١	٩٩	٤٩,٥
غير موافق	١٥	١٩	٣٤	١٧
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يوجد اتفاق بين الذكور والإناث على أن واحداً من أسباب مشاهدة المسلسل التركي المدبلج هو وجود صنعة درامية وحبكة في صياغة قصة المسلسل وتتابع الأحداث بشكل يشد المشاهدين من الشباب. ففي هذا الاتفاق دليل على نجاح الدراما في إقناع مشاهديها. ولا يخفى أن طول المسلسل يحتاج إلى إمكانيات كبيرة في الصنعة الدرامية، بحيث تشد المشاهدين وتجعلهم يتابعونه دون ملل، من خلال رفد القصة بمواقف درامية تطيل الصراع الدرامي، وتنتقل بالأحداث من مرحلة إلى اخرى بشكل سلس ومشوق. وقد اتفق ٨٣٪ من الشباب على أن الصنعة الدرامية كانت محبوكة بشكل جيد جذبهم الى المشاهدة.

الجدول (٩) يمثّل توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجات موافقتهم على أن المسلسلات «تجمع بين الألم والحزن»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٤٣	٤٩	٩٢	٤٦
موافق	٤٧	٤٤	٩١	٤٥,٥
غير موافق	١٠	٧	١٧	٨,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

تشير بيانات الجدول (٩) إلى أن أغلب أفراد العينة ينجذبون إلى المسلسلات التركية بسبب وجود طابع الحزن والألم الذي تشتهر به أغلب هذه المسلسلات والذي يتجسد في الأغاني والألحان التي ترافق عرضها. نشير إلى أن الغناء العراقي يمتاز بمسحة الألم والحزن والشجن الشديد، ما يجعله قريباً من محتوى القصص والأغاني والألحان الحزينة في تلك المسلسلات. و يرى ٩١,٥٪ من الشباب أن وجود الألم والحزن عامل مؤثر جداً في جذب الشباب لمشاهدة هذه المسلسلات، بينما يرفض ٨,٥٪ من العينة هذا الرأي.

الجدول (١٠) يبيّن توزّع أفراد العيّنة على درجة الموافقة على القول بأن «جمال وجاذبية أبطال المسلسل» عامل جاذب لمشاهدته

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٤٤	٤٧	٩١	٤٥,٥
موافق	٤٥	٤٠	٨٥	٤٢,٥
غير موافق	١١	١٣	٢٤	٢٢
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يتفق ٨٨٪ من أفراد العينة على أن أشكال أبطال المسلسل الجسدية الجميلة والجذابة تدفع الشباب إلى التعلق بهم. ومن الشائع أن يتأثر المراهق والشاب بالأشكال الجميلة للممثلين والممثلات، وأن يحصل نوع من التعلق بهم؛ فالأبطال الممثلون يشكلون نماذج يقتدي بهم الشباب، وينبهرون بجمالهم وجاذبيتهم. وتمثّل ملامح أبطال المسلسلات التركية الشرقية الممزوجة بمسحة غربية عنصر جذب

إضافي للمشاهدين العراقيين. إن نسبة الاتفاق المرتفعة على هذا الرأي دليل على حسن اختيار أبطال المسلسل من قبل منتجيه في إنجاح العمل الدرامي.

محور الآثار الاقتصادية

الجدول (١١) يبيّن توزّع أفراد العيّنة على درجة الموافقة على القول بأن المسلسلات «تشجع على السفر إلى تركيا»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٤٥	٤٣	٨٨	٤٤
موافق	٣٤	٣٨	٧٢	٣٦
غير موافق	٢١	١٩	٤٠	٢٠
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يتفق ٨٠٪ من الشباب على أن مشاهدة المسلسلات المدبلجة شجعتهم على السفر إلى تركيا لمشاهدة هذا البلد الجميل ومناطقه السياحية الخلابة، وخصوصاً تلك التي تُعرض في المسلسل. وقد تسابقت شركات السفر والسياحة في الموصل إلى تقديم عروض رحلات سياحية إلى تركيا، وبأسعار مغرية، مؤكدة في إعلاناتها على زيارة مناطق تمّ تصوير مشاهد فيها للمسلسلات المدبلجة مثل (قصر نور ومهند الذي يقع قرب جسر البُسفور)؛ وهو ما شجع الشباب على السفر إلى هناك والتقاط الصور في هذه الأماكن، والتباهي بزيارتها عند عودتهم الى أهلهم وأصدقائهم، متجاوزين، بذلك، الأعباء المالية للسفر التي قد تثقل كاهل بعضهم.

الجدول (١٢) يبيّن توزّع أفراد العيّنة على درجة موافقتهم على الرأي القلئل بأن المسلسلات التركية «شجعت على اقتناء الملابس والإكسسوارات»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٧	٣١	٤٨	٢٤
موافق	٣٠	٣٧	٦٧	٣٣,٥
غير موافق	٥٣	٣٢	٨٥	٤٢,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

اختلف سلوك الشباب المتعلّق باقتناء الملابس والإكسسوارات المعروضة في المسلسل التركي المدبلج، وبدا أن الشابات أكثر اقتناءً للملابس والإكسسوارات التي تُعرض في المسلسلات من الشبّان، (قيمة كاي سكوير=١٠، p=0.05). نشير إلى أن الملابس والإكسسوارات النسائية المعروضة كثيرة ومتنوعة، قياساً على ما يلبسه الرجال من الشباب فيها. كما أن نوع هذه الملابس وموديلاتها تتغير بسرعة أكبر لأن حركة المودة النسائية، وبعكس حركة مودة الرجال، في تغير دائم. وعلى سبيل المثال، فإن فستان (لميس) أصبح مودة رائجة لدى أغلب الشابات بعد عرض مسلسل (سنوات الضياع)، ليظهر بعده فستان نور، وهكذا بالنسبة لباقي المسلسلات. هذا التغيير المستمر في الموديلات ليس بدون أثر اقتصادي على الشباب وعلى عوائلهم.

الجدول (١٣) يبيّن توزّع أفراد العيّنة على درجة نزوع الشباب لـ«وضع الصور والأغاني المبثوثة في المسلسلات على الموبايل»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٨	٢٦	٥٤	٢٧
موافق	٣٨	٤٠	٧٨	٣٩
غير موافق	٣٤	٣٤	٦٨	٣٤
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

نلاحظ من الجدول (١٣) أن أكثر من نصف العينة (٦٦٪) يضعون الصور والأغاني التي تُعرض في المسلسل التركي المدبلج على موبايلاتهم؛ ويتسابق الشباب على وضع صور أبطال وبطلات المسلسل على الموبايل كنوع من التباهي والاستعراض. وهم يضعون الأغاني والموسيقى التي ترافق أحداث المسلسل حتى وإن لم يفهموا شيئاً من اللغة التركية. ويبدو أن أحد الأسباب هو أنها تحمل نوعاً من الألم والحزن والرومانسية (أنظر نتائج الجدول ٩) ويتبادلون نقل هذه الصور والأغاني عن طريق البلوتوث، أو من خلال شرائها من مكاتب الموبايل التي وجدت فيها سلعة رائجة، وبضاعة لن تبور، بسبب استمرار عرض هذه المسلسلات وإعادة البعض منها في أكثر من قناة ولأكثر من مرة.

الجدول (١٤) يشير إلى الدرجة التي يقوم الشباب فيها بالتحدث عن المسلسل عبر الموبايل مع المعارف

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٤	٢٦	٥٠	٢٥
موافق	٣٦	٣٢	٦٨	٣٤
غير موافق	٤٠	٤٢	٨٢	٤١
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يشير ٥٩٪ من أفراد العينة إلى أنهم يتحدثون عن هذه المسلسلات مع معارفهم وأصدقائهم عبر الموبايل، ولأوقات طويلة (أحياناً)، ومناقشة تفاصيلها والأحداث الدرامية الجارية ومستجداتها. مما يضيف على أعبائهم الاقتصادية أعباء ناجمة عن تكاليف هذه المكالمات. وهو دفع (بعضهم) إلى استغلال فترات التخفيض في أسعار المكالمات بعد منتصف الليل للحديث عن المسلسل التركي المدبلج بحرية أكبر وبتكاليف أرخص. أما ٤١٪ من الشباب فلا يتحدثون عن المسلسلات عبر الموبايل لفترات طويلة. لعلّ هؤلاء يكتفون بمناقشتها في أثناء لقاءاتهم أو قد لا يناقشون أحداثها أصلاً.

الجدول (١٥) لتبيان توزّع أفراد العيّنة على درجة متابعة الحلقات الفائتة على الإنترنت والمشفر

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٩	١٦	٣٥	١٧,٥
موافق	٣٤	٢٧	٦١	٣٠,٥
غير موافق	٤٧	٥٧	١٠٤	٥٢
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يتابع نصف العينة تقريباً (٤٨٪) الحلقات التي تفوتهم من المسلسل التركي المدبلج على الإنترنت والقنوات المشفّرة للتعرّف إلى ما يجري من أحداث. وهذا

بدوره يضع تكاليف جديدة عليهم لا سيما أن القنوات التي تعرض حلقات متقدمة من المسلسل التركي المدبلج ونقصد (art, mbc+) تحتاج إلى شراء كارت خاص بها وهي رسوم لا يُستهان بها. كما أن هذه الاشتراكات تحتاج إلى تجديد بين فترة وأخرى لكي يستمر استقبال القنوات المشفرة. فضلاً عن أن متابعة هذه الحلقات على الإنترنت يتطلب مبالغ مالية ليست بالقليلة. نشير في هذا الصدد إلى أن هناك مواقع مختصة بالمسلسلات المدبلجة تعرض أي حلقة من أي مسلسل بمجرد كتابة رقم الحلقة (انظر www.m-torky.yoo7.com و www.series-turkish. forums1.net).

الجدول (١٦) لتبيان توزّع أفراد العيّنة على الدرجة التي يتم فيها «الحصول على أقراص الحلقات الأخيرة لمتابعة ما يجري»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٠	١٨	٣٨	١٩
موافق	٣٣	٢٩	٦٢	٣١
غير موافق	٤٧	٥٣	١٠٠	٥٠
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

انقسم أفراد العينة إلى نصفين في الإجابة على هذا السؤال، إذ قال (٥٠٪) منهم بإنهم يحاولون الحصول على أقراص (CD) للحلقات المتقدمة أو الأخيرة من المسلسل التركي المدبلج من مكاتب بيع الأقراص، أو من الباعة على الأرصفة؛ (وهؤلاء يحصلون عليها من القنوات المشفرة التي تعرضها (art, mbc+). وقد عاين الباحث بنفسه الإقبال الشديد على شراء هذه الأقراص، خصوصاً أقراص الحلقات المتقدمة من مسلسل «وادي الذئاب» الذي لاقى، وبأجزائه الثلاثة، نجاحاً كبيراً في العراق؛ ويُعزى نجاح هذا المسلسل إلى الظروف الشبيهة بين ما يعرضه المسلسل وبين الحالة العراقية من انتشار الجريمة والفساد الحكومي. هنا أيضاً تتحمل هذه الفئة من الشباب، جرّاء هذه المتابعة، أعباء مادية إضافية. بينما النصف الثاني من العينة كان يتابع أحداثها بشكل متسلسل من دون استباق.

محور الآثار الاجتماعية

الجدول (١٧) لتبيان توزّع أفراد العيّنة على درجة الموافقة على القول بأن المسلسلات «خلقت لي مشاكل مع العائلة بسبب المتابعة»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٣	٢٧	٤٠	٢٠
موافق	٢٩	٣٤	٦٣	٣١,٥
غير موافق	٥٨	٣٩	٩٧	٤٨,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

أجاب ٥١,٥٪ من العينة معظمهم من الإناث بأن المشاهدة تخلق مشاكل مع الأهل، بينما أجاب ٤٨,٥٪ معظمهم من الذكور بأن المتابعة لا تخلق لهم مشاكل مع الأهل، والفرق بين الفئتين ذو دلالة (كاي سكوير=٠٫٠٥=p). ولعلّ ذلك ناجم من أن متابعة الإناث للمسلسل التركي المدبلج تشغلهن عن أداء واجباتهن المنزلية والأسرية والدراسية مما يدفع أفراد العائلة إلى منعهن من المشاهدة أو التنبيه أو التوبيخ على هذه المشاهدة.

الجدول (١٨) لتبيان توزّع أفراد العيّنة على الدرجة التي قامت فيها المسلسلات بإعطائهم نموذجاً للعلاقات الرومانسية

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٣٤	٣٧	٧١	٣٥,٥
موافق	٤٥	٤١	٨٦	٤٣
غير موافق	٢١	٢٢	٤٣	٢١,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يتفق ٧٨,٥٪ من أفراد العينة من الشباب على أن المسلسل التركي المدبلج قد أعطاهم نموذجاً للعلاقات الرومانسية الحالمة، من خلال قصص الحب التي يجسدها

أبطال المسلسل. إن حجم النسبة إنما يشير إلى أن هؤلاء الشباب يفتقدون هذه النماذج في حياتهم الواقعية بسبب ضغوط العادات والتقاليد الاجتماعية، وضوابط المجتمع الملتزم دينياً، المانعة لوجود مثل هذه العلاقات خارج النطاق المقبول اجتماعياً (الزواج أو الخطوبة). يضاف إلى ذلك الظروف الأمنية السيئة التي يعانيها مجتمعهم في المرحلة الراهنة والمانعة، بدورها، لقيام علاقات طبيعية بين الجنسين. بينما يرى (٢١,٥٪) منهم بأن هذه العلاقات لا تمثل الرومانسية الحالمة بسبب كونها، ربما، غير مقبولة اجتماعياً ودينياً.

الجدول (١٩) يمثّل توزّع أفراد العيّنة على درجة موافقتهم على القول بأن المسلسلات «أدخلت سلوكيات جديدة لحياة الشباب»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٣٨	٣٦	٧٤	٣٧
موافق	٤٠	٥١	٩١	٤٥,٥
غير موافق	٢٢	١٣	٣٥	١٧,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يجمع غالبية أفراد العينة (٨٢,٥٪) على أن المسلسل التركي المدبلج أدخل سلوكيات جديدة إلى حياة الشباب. ومن الملاحظ أن السلوكيات الجديدة قد طاولت فعلاً جوانب عديدة من حيوات الشباب، بعضها مظهري، يتعلق بالشكل الخارجي للشباب، تقليداً لما يشاهدونه، والآخر سلوكي، يتعلق بمحاكاة تصرّفات أبطال المسلسل، ومحاولة تكوين علاقات مع الجنس الآخر على غرار ما يشاهدونه. يضاف إلى ذلك توقهم للتحرر من القيود العائلية والمجتمعية، ربما، والمطالبة بمزيد من الحريات في السلوك. ويبدو من خلال هذا الاتفاق الكبير في الرأي أن الشباب ينزعون لتغيير سلوكياتهم، أو هم مقتنعون، على الأقل، بتغييرها وفقاً لما يرونه في هذه المسلسلات.

الجدول (٢٠) لتبيان توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على القول بأن المسلسلات قد «غيرت التصورات عن الجنس الآخر»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٦	١٢	٣٨	١٩
موافق	٣١	٢٥	٥٦	٢٨
غير موافق	٤٣	٦٣	١٠٦	٥٣
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

كان للمسلسلات التركية دور في تغيير تصوّرات الشبّان حول الشابات أكثر بكثير مما غيّرت تصوّرات الشابات حول الشبّان (كاي سكوير =٩,٥، .p=0.05) وقد يرجع ذلك إلى عدم احتكاك هؤلاء الشبّان بالجنس الآخر، أو إلى ضمور الخبرات العاطفية لديهم، أو بسبب جهلهم، ربما، بماهية العلاقات الرومانسية وأساليب تكوين هذه العلاقات.

الجدول (٢١) لتبيان توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على القول بأن المسلسلات «قدمت المجتمع التركي بشكل منفتح أرغب أن يكون مجتمعي مثله»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١١	١٢	٢٣	١١,٥
موافق	٢٧	٢٤	٥١	٢٥,٥
غير موافق	٦٢	٦٤	١٢٦	٦٣
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يتفق ٦٣٪ من الشباب في العينة على أنهم لا يرغبون بأن يكون مجتمعهم منفتحاً مثل المجتمع التركي، فهم، وعلى الرغم من انجذابهم إلى المسلسل، وانبهارهم بما يقدمه، وحبهم للقصص ولأبطالها، إلا أنهم يرفضون أن يصبح مجتمعهم مثل المجتمع التركي. ولعلّ ذلك ناجم من خشيتهم من وصول مجتمعهم إلى درجة التفكك الاجتماعي والأخلاقي الذي يشاهدون في تلك المسلسلات. نلاحظ،

في هذا الصدد، نوعاً من الازدواجية تتمثّل بالإعجاب بالمسلسل، من جهة، متجاوراً مع الرفض بالتماهي بالمجتمع المنفتح الذي تقع أحداثه فيه، من جهة ثانية. على النقيض من ذلك، يؤمن ٣٧٪ من الشباب بالانفتاح الذي يرونه في المجتمع التركي ويتمنون تغيير مجتمعهم إلى صورة مقاربة لما يرونه.

الجدول (٢٢) يبيّن توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على القول بأن «طول العرض جعل الأبطال مقرّبين مني»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٨	١٦	٣٤	١٧
موافق	٣٧	٤٤	٨١	٤٠,٥
غير موافق	٤٥	٤٠	٨٥	٤٢,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

نلاحظ من الجدول السابق أن أكثر من نصف العينة (٥٧,٥٪) يرون بأن طول فترة عرض المسلسل التركي المدبلج الذي يتراوح بين (٥٠–١٥٠) حلقة يجعل الأبطال مقرّبين منهم. إن طول المدة هذا يخلق ألفة بين الشباب وأبطال المسلسل الذين يعيشون معهم أجواء درامية لمدة ٣ أو ٤ أشهر في متابعة يومية، ويقرّبهم، بالضرورة، من نفوس الشباب ليحتلوا «مكانة ما» في قلوبهم وعقولهم. بينما لا يرى ٤٢,٥٪ من الشباب أن طول العرض قد جعل الأبطال مقربين منهم. لعلّ أبطال المسلسلات لم يتركوا أثراً على شخصيات هؤلاء، فكانوا بالنسبة إليهم «ممثّلين» حصراً.

الجدول (٢٣) يبيّن توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على القول إنهم يقومون بـ «الدفاع عن أبطال المسلسل عندما يحدث نقاش عنهم»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٥	٢٠	٣٥	١٧,٥
موافق	٢٧	٤٥	٧٢	٣٦
غير موافق	٥٨	٣٥	٩٣	٤٦,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

تشير المعالجة الإحصائية للمعطيات في هذا الجدول إلى أن الإناث هن أكثر دفاعاً عن أبطال المسلسل من الذكور عندما يحصل نقاش حول هؤلاء الأبطال (كاي سكوير=١٠,٩، p=0.05). ولمّا كانت نتائج الجدول السابق لا تظهر تبايناً بين الشبان والشابات إزاء شعورهم بالقرب من هؤلاء الأبطال، يسعنا عزو ذلك «الدفاع» إلى تباين في التوظيف العاطفي في فعل مشاهدة التلفزيون، وربما يسعنا الاستنتاج بأن الشابات أكثر انخراطاً وتواطؤاً مع أحداث هذه المسلسلات وأشخاصها من الشبّان.

الجدول (٢٤) يبيّن توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على التصريح بـ«الطموح في تكوين علاقة مثل التي يراها في المسلسل»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٨	١١	٣٩	١٩,٥
موافق	٣٣	٢٦	٥٩	٢٩,٥
غير موافق	٣٩	٦٣	١٠٢	٥١
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يميل الشبّان في هذه العيّنة إلى الإعلان عن طموحهم في إقامة علاقة مثل التي يرونها في المسلسل أكثر بكثير من الشابات (كاي سكوير =١٣,٨، p=0.05). هذه العلاقات تتميّز بأنها على درجة عالية من الحرية. لعلّ ذلك التباين بين الشبان والشابات سببه كون الحرية في العلاقات العاطفية بدون كلفة اجتماعية كبيرة للشاب، فيما قد تصل إلى النبذ الاجتماعي بالنسبة للشابة. لكن نسبة من الفتيات (٣٧٪) صرحن هن أيضاً برغبة شبيهة. ولا نعجب من انبهار الشابات بنماذج العلاقات العاطفية التي يشاهدنها في المسلسل؛ فهي تزخر بالبطولة والتضحيات والدفاع عن المحبوب... على عكس ما يختبرن من نماذج للعلاقات العاطفية التي تتصف، ربما، بالخيانة والاستغلال لأمور «غير مقبولة اجتماعياً».

محور الآثار النفسية

الجدول (٢٥) يبيّن توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على التصريح بأن المسلسلات «جعلتني أشعر بالنقص»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٧	١٥	٣٢	١٦
موافق	٢٤	٢٩	٥٣	٢٦,٥
غير موافق	٥٩	٥٦	١١٥	٥٧,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يشير٤٢,٥٪ من الشباب إلى أنهم يشعرون بالنقص عند مشاهدة المسلسل التركي المدبلج. ونحن نجد أن لتلك المشاعر أسباباً كثيرة، تقف في مقدمتها الأوضاع السيئة التي يمر بها مجتمعهم حالياً، والمشاكل المستمرة منذ عشرات السنين التي أرخت بظلالها على حياة الشباب، ومنعتهم من التمتع بحياتهم مثل أقرانهم في المجتمعات الأخرى. هذا، فيما لا يشعر ٥٧,٥٪ من أفراد العينة بالنقص. لعلّ هؤلاء لا يقومون بمقارنة أوضاعهم بأوضاع الممثلين في المسلسل، ويتفهمون المرحلة التي يمر بها مجتمعهم.

الجدول (٢٦) يبيّن توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة الموافقة على كونهم «يتقمّصون بعض سلوكيات أبطال المسلسل»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٦	٥	٢١	١٠,٥
موافق	٢٥	١٧	٤٢	٢١
غير موافق	٥٩	٧٨	١٣٧	٦٨,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

أكثر من نصف العينة (٦٨,٥٪) أعلنوا أنهم لا يتقمّصون سلوكيات أبطال المسلسل. وهذا امر متوقّع. فالشباب عندنا لا يصرّحون عن تقمّصهم لسلوكيات الفنانين لأن ذلك التقمّص غير محبّذ اجتماعياً، فيخشون، إذا ما صرّحوا عنه

(التقمّص)، تعرّضهم للانتقاد. إلى ذلك، فإن الشبّان يبدون ميلاً لتقمّص بعض سلوكيات أبطال المسلسلات التركية أكثر من الشابات (كاي سكوير=٩,٩، p=0.05). لا سيّما تلك السلوكيات المتعلّقة بالتعامل مع الحبيبة أو البطلة، أو أخرى تتعلق بالمظهر أو طريقة اللبس. ويحذو حذوهم قلّة من الشابات (٢٢٪).

الجدول (٢٧) لبيان توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة التصريح بكونهم سعداء حين «يشبّهني الآخرون بأبطال المسلسل»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٤	٢٧	٤١	٢٠,٥
موافق	٢٠	٣٥	٥٥	٢٧,٥
غير موافق	٦٦	٣٨	١٠٤	٥٢
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

تشعر أكثرية الشابات بسعادة أكبر مما يشعر الشبّان لدى تشبيههن بأبطال المسلسلات التركية (كاي سكوير=١٥,٧، p=0.05). خاصّة وأن الشبان والشابات قد توافقوا على اعتبار أبطال هذه المسلسلات جميلين وجذابين، وبأن جمالهم وجاذبيتهم من أسباب مشاهدتهم لها (الجدول ١٠ في المحورالأوّل). فالتشبيه بنجوم التلفزيون يعزز للشابات شعورهن بأنهن جميلات ولهن جاذبية عالية شبيهة بتلك التي للممثلات المعترف بجمالهن.

الجدول (٢٨) لبيان توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة التصريح بأنهم يحلمون «بالمسلسلات في المنام أحياناً»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٠	٥	١٥	٧,٥
موافق	٢٦	٢٨	٥٤	٢٧
غير موافق	٦٤	٦٧	١٣١	٦٥,٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

يشير الجدول (٢٨) إلى أن ٣٤,٥٪ من الشباب يرون في مناماتهم أحلاماً تتعلق بالمسلسل التركي. وهذا يرجع، وفي أقل تقدير، إلى انشغالهم بهذه المسلسلات، إن لم نقل إلى الأثر الكبير الذي تتركه مشاهدتها على تفكيرهم وانفعالاتهم. وهذه تجد تعبيراتها، لا في وعيهم فحسب، إنما تجد طريقها أيضاً إلى عقلهم الباطن ـ مصدر الأحلام بحسب التأويل النفس ـ تحليلي للأحلام.

الجدول (٢٩) لبيان توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على درجة التصريح

بأنهم يشعرون «بالفشل والإحباط لعدم المقدرة على العيش بطريقتهم»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	١٨	٧	٢٥	١٢,٥
موافق	٣٥	٢٦	٦١	٣٠,٥
غير موافق	٤٧	٦٧	١١٤	٥٧
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

٤٣٪ من الشباب يشعرون بالفشل والإحباط لعدم المقدرة على العيش بالطريقة التي يعيش فيها أبطال المسلسلات. وتشير المعالجة الإحصائية للمعطيات في هذا الجدول إلى أن الذكور أكثر شعوراً بالفشل والإحباط من الإناث (كاي سكوير=٩,٧، $p=0.05$). الأكثرية (٥٧٪) من أفراد العينة لا يشعرون بذلك.

الجدول (٣٠) لبيان توزّع أفراد العيّنة بحسب الجنس على الدرجة التي يتخيّل الشباب أنفسهم «مكان البطل في المسلسل»

الإجابة	ذكور	إناث	المجموع	٪
موافق جداً	٢٤	١٥	٣٩	١٩,٥
موافق	٢٩	٢٦	٥٥	٢٧,٥
غير موافق	٤٧	٥٩	١٠٦	٥٣
المجموع	١٠٠	١٠٠	٢٠٠	١٠٠

التخيّل هو عبارة عن استرجاع الصور الحسية من الماضي ويتم أحياناً بتحوير الماضي من خلال تكوين صورة جديدة مقتبسة من الماضي. ومن خلال

بيانات الجدول السابق نلاحظ أن ٤٧٪ من الشباب يتخيلون أنفسهم مكان بطل المسلسل ويعيشون بدله أدوار الحب والرومانسية والبطولة التي يفتقدونها في حياتهم اليومية، ويذهبون بعيداً في أجواء القصة الدرامية، وهي وسيلة لإرضاء الذات والهروب، ربما، من الواقع الحالي من خلال التخيل. وفيما لا يتخيل ٥٣٪ من الشباب أنفسهم في هذه المشاهد، لكن أكثريتهم لا «يتقمصون بعض سلوكيات أبطال المسلسلات» (٦٨٪ كما جاء في الجدول ٢٦ أعلاه). وهو ما يعني أن هناك من يتخيّلون أنفسهم في موقع البطل لكنهم لا يتقمّصون، مع ذلك، سلوكياته.

نتائج الدراسة:

لقد كانت المسلسلات التركية المدبلجة أحد مفاتيح التغيير بالنسبة للشباب العراقي عموماً، والموصلي خصوصاً، إذ منعتهم الظروف الأمنية السيئة والعادات والتقاليد والتيارات الدينية المتشددة من ممارسة حياتهم بشكل طبيعي. ومع انتشار هذه المسلسلات وتغير الوضع الأمني (نسبياً) أعلن الشباب عن تمردهم على تلك الأوضاع، مبتدئين بتغيير أفكارهم وملابسهم وسلوكياتهم لتكون هذه المسلسلات بوابة من بوابات تغيير حياتهم.

وقد جاءت نتائج الدراسة الميدانية لتؤكد ما يلي:

أ) محور أسباب المشاهدة: يعتقد غالبية الشباب أفراد العينة أن مشاهدة هذه المسلسلات أفضل من متابعة الأخبار والبرامج السياسية، وأن المشاهد السياحية وصرعات المودة والأزياء والحزن والألم في القصة كلها كانت عوامل جذب للشباب لمتابعتها.

ب) محور الآثار الاقتصادية: إن مشاهدة هذه المسلسلات دفعت الكثير من الشباب للسفر إلى تركيا، كما أنها شجعتهم على اقتناء الملابس والإكسسوارات التي يرتديها أبطال المسلسل، فضلاً عن تحدّث أكثر من نصف عينة الشباب عن المسلسلات عبر الموبايل، وشرائهم للأقراص الليزرية لمتابعة أحداث المسلسل .

ت) محور الآثار الاجتماعية: تسبب متابعة المسلسل التركي مشاكل مع الأهل لدى الإناث أكثر من الذكور. كما أنها أدخلت سلوكيات جديدة على حياتهم. تدافع الإناث عن أبطال المسلسل أكثر من الذكور، فيما يطمح الذكور أكثر من الإناث إلى تكوين علاقات عاطفية مثل التي يشاهدونها في المسلسل.

ث) محور الآثار النفسية: إن مشاهدة هذه المسلسلات جعلت بعض الشباب يشعرون بالنقص، وتشعر نسبة عالية من الإناث بالسعادة عندما يشبههن الآخرون ببطلات المسلسل، ويشعر نسبة من الذكور أكثر من الإناث بالفشل والإحباط لعدم قدرتهم على العيش بطريقة المسلسل التركي.

آب (أغسطس) ٢٠٠٩

المراجع

جمعة جاسم السبعاوي .**التطور التقني للاتصال وتأثيره الثقافي (الفضائيات أنموذجاً)**. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، ٢٠٠٨.

رانيا أحمد. «تأثير الدراما العربية على قيم واتجاهات الشباب العربي». **المجلة الاجتماعية القومية** (القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية)، المجلد ٤٤، العدد١، ٢٠٠٧.

شلال حميد سليمان. «قنوات البث الفضائي وتأثيراتها المحتملة على منظومة الفكر الاجتماعي». **مجلة دراسات موصلية**، العدد ٢٣، ٢٠٠٩.

صالح سليمان عبد العظيم. «التأثيرات الاجتماعية للقنوات الفضائية». **مجلة شؤون اجتماعية** (الشارقة، جمعية الاجتماعيين والجامعة الأمريكية في الشارقة)، السنة ٢٤، العدد ٩٣-٩٤، ٢٠٠٧.

عبد العزيز السيد. **الشباب وتأزمه النفسي**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٥.

عزت السيد أحمد. «الثورة التقانية والتغير القيمي». **مجلة المعرفة** (دمشق، وزارة الثقافة السورية)، العدد ٤٨٨، السنة ٤٣، أيار (مايو) ٢٠٠٤.

مؤيد الخفاف .**دوافع وأبعاد متابعة الجمهور العراقي للمسلسلات التركية**. بحث غير منشور مقدم إلى مركز الدراسات الإقليمية، جامعة الموصل، ٢٠٠٩.

الإنترنت، **المسلسلات التركية والعزف على قلوب السعوديين**، من موقع إسلام أونلاين www.islamonlin.net بتاريخ ٥ آب (أغسطس) ٢٠٠٨.

الإنترنت، **دراسة رائدة في تأثير الفضائيات على قيم الشباب اليمني**، من موقع نبأ نيوز www.nabanewa.net بتاريخ ٢٠٠٦/٤/١٧.

الإنترنت، **منتدى الفضائيات والتحدي القيمي والأخلاقي**، موقع محيط www.moheet.com

القدرات المعرفية والتعبيرية للشباب في دلالاتها النفسية والاجتماعية: نماذج لخطاب «غير شكل»

نادر سراج(*)

مقدمة

لا مندوحة من القول إن اللغة التي تنتشر عادةً على امتداد مساحة جغرافية شاسعة، لا يمكن أن تكون متجانسة في ذاتها ومنطوقة بالطريقة نفسها من مختلف مستخدميها. بل هي تعرف اختلافات مناطقية واجتماعية وجيلية، نتيجة طبيعية لحراك مستخدميها، وتنوّع منابتهم الجغرافية، وتطور احتياجاتهم. وهذه المسلّمة من شأنها أن تؤكد على تنوع الأنماط اللغوية وعلى مبدأ حركية اللغة؛ مثلما على خصائص الأصالة والابتكار عند شريحة معينة من مستخدميها ونعني بهم الشبان، وشبان الضواحي منهم تحديداً، الذين يتأثرون بما يتوقعونه منها، أو بما يعتقدون أنهم يعرفونه عن العالم من خلالها.

لم ننصرف في هذه الدراسة إلى الاستغراق التأملي أو الذاتي في عرض مسألة علاقة الجيل الشاب بلغته الأمّ، أو باللغات الحية، اقتراضاً أو اختصاراً أو اقتصاداً لغوياً. بل أعطينا الأفضلية للتحليل التزامني لنماذج من مدونتنا المتضمنة معطيات لغوية شبابية جمعناها عن طريقي السمع والبصر

(*) أستاذ اللسانيات، في الجامعة اللبنانية.

وتتمحور حول مواضيع تثار في عوالم الشباب من الجنسين، وتستقطب اهتماماتهم الآنية.

لم نغمط الصحافيين والإعلاميين حقهم من الرصد والمتابعة، فإسهامهم أساسي وباعهم طويل في بثّ «الروح الشبابية» في لغة الصحافة المكتوبة وفي برامج الإعلام المرئي؛ فهم يرفدون لغة التخاطب اليومي بمقترضات وتعابير منسولة من طبيعة مهنهم، تنتقل لاحقاً إلى صفوف الشباب. والعكس صحيح أيضاً، فهم ينقلون إلى مشاهديهم لغة الحياة أو لغة الشارع بعد إعادة توليفها.

أما معدّو الإعلانات التجارية فباعهم طويل في «اقتناص» تعابير شبابية تسري على ألسنة العامة، وفي إعادة توظيفها بذكاء، في حملاتهم التسويقية. وآخرها تعبير «مش أكلة» الذي أتينا على ذكره في البحث بصيغه المختلفة التي لا تخرج عن نطاق الدلالة الأساسية: «بتتاكل»، «مش أكلة». فقد استعيدت هذه الصورة المجازية الشبابية في إعلان ترويجي (٢/١٢/٢٠٠٨) بتوقيع «وزارة الداخلية والبلديات وكل المواطنين». يحث الإعلان المواطنين على الالتزام بوضع حزام الأمان لدى قيادة السيارة لأن «محضر الضبط» أو الغرامة التي ستفرض عليهم جرّاء المخالفة «مش أكلة» طيبة ومشتهاة!!

هذا المثل هو خير شاهد على الفرضية التي أدرجناها في المتن، ومفادها أن بعض التعابير الشبابية باتت تمتلك مشروعية وقدرة إبلاغية وصدقية مضمونية، تؤهلها كي تأخذ طريقها نحو الرواج، بعدما استقطبت اهتمام الصحافيين ومعدّي البرامج التلفزيونية والمعلنين. هذه التعابير التي ينتجها الشباب عادةً لم تعد مستهجنة أو مسكوتاً عنها، بل تآلفت معها الآذان لدرجة أنها أمست مقبولة باعتبارها مادة استهلاكية المنحى توظف في مجالات دعائية وتسويقية وإرشادية كما هو حال التعبير المرافق لهذا الإعلان المتعلق بسلامة السير.

في المنهج والإشكالية

إن مقاربتنا للعلاقة ما بين النسق التعبيري الكلامي الشاب، وفضائه الثقافي الاجتماعي، لسانية المنحى. اللسانيات هي إذاً مدخلنا إلى اكتناه الحقيقة اللغوية المعيشة. والتحليل النفسي هو بدوره المفتاح المعرفي الذي يتقاطع ويتبادل التأثّر

والتأثير مع اللسانيات في بحثنا هذا. ونبادر إلى القول إن التعبير الشبابي الذي نعالجه في هذه الدراسة في مختلف وجوهه واستخداماته، بما فيها المقترضة، المعرّب منها أو المترجم، مأخوذ هنا على النحو التالي:

- مدوّنة قائمة بذاتها،
- بنية عامة مكتفية بذاتها،
- تعبير أو علامة أو أيقونة index, indice, icône.
- محدِّد لغوي اجتماعي لانتماء الفرد وتماهيه مع عصبوية تعبيرية.

نحن إذاً بصدد قراءة هذا التعبير، عبر مختلف مراحل تجلياته، محترمين بنيته، ومتعاملين معها كما هي، بمستوياتها المتعدِّدة غير المسطَّحة وغير الخطية. وسنتوقف تحديداً عند الدلالات النفسية والاجتماعية لهذه التعبيرات الشبابية.

بين اللسانيات والتحليل النفسي

في خمسينات القرن المنصرم أحدثت اللسانيات ثورة في الفكر والتحليل كما في الاكتناه والفهم. وهي علم يطلّ على علوم عديدة، ويغذي ميادين معرفية كثيرة. كما نجحت اللسانيات في تطوير النظر الفلسفي عينه؛ بل وإن فلسفة اللغة، التي هي اليوم حقل فلسفي شديد التأثير والاستدعاء، تدين للسانيات بالكثير والعميق إنْ في مجال إمكان التجدّد والتطور أم في مجال تقديم المناهج والطرائق.

بيد أنّ خطاب اللسانيات يتلاقى مع خطاب التحليل النفسي: هما يتعاونان، ويتداخلان ويتبادلان. كلّ منهما مرتكز على قول في الإنسان، وفي النصّ، ذي مستويين. فالتحليل النفسي، كاللسانيات تماماً، متأسِّس على مبدأ المعنى الكامل.

وللتذكير فالعالم اللساني الأميركي، نوام تشومسكي، رائد مدرسة اللسانيات التوليدية التحويلية، يعتمد مستويين لدراسة الجمل مميِّزاً ما بين بنيتين سطحية وعميقة، الأولى تظهر عبر تتابع الكلمات التي ينطق بها المتكلم، أما الثانية فهي القواعد التي أوجدت هذا التتابع، أو البنى الأساسية التي يمكن تحويلها لتكوّن الجمل.

هذا المبدأ التحليلي النفسي يمتلك القدرة والخصائص اللازمة لمساندة

اللسانيات في قراءة أفضل لهذه التعبيرات. أتذكّر هنا عطاء لاكان[1] (Jacques Lacan) المرتكز برمّته على المزاوجة بين التحليل النفسي الفرويدي والخطاب اللساني. فقد كانت جِدّة لاكان، أو تأثيره وتميزه، ماثلةً في كونه لجأ للسانيين كي يعيد تفسير فرويد، وكي يجدّد سلطة فرويد ويزيل القراءات الملتبسة، ويزيل أيضاً تلك التي رأى أنّها أساءت للفرويدية ولم تلتقط روح المعلم المؤسِّس. ولكن الباحث اللساني الذي يؤمن بالالتقاء والتقاطع مع التحليل النفسي، قلّ أن يوافق على اللاكانية.

وما دمنا الآن نعالج مسألة التداخل والتعاون بين اللسانيات والتحليل النفسي، فبإمكاننا تناول «التعابير الشبابية» التي وصفناها، بعد التقميش والتبويب، وبعد الفرز ثم الجدولة، تناولاً وتتبعاً لمخطط (schéma) يوحّد ويعيد المتفرّق إلى أساس واحد، أي إلى الجهاز المنتج المشترك. وهنا نتساءل: هل يمكن ردّ تلك المفردات والمصطلحات والتعابير المدروسة بأغلبها إلى مجال محدّد وتحديداً إلى الجنس؟ أيكون الجنسيّ أساس خطاب شبابنا ومنتوجهم النصّي؟

قبل الجواب عن هذا السؤال الجوهري نعرض الرؤية التحليلية النفسية وطريقتها في دراسة موضوعنا عن النصّ الخاص بشريحة ثقافية اجتماعية دائبة الحراك داخل مجتمعنا اللبناني.

المعطيات اللغوية المجموعة في المدونة

معطياتنا الميدانية التي جمعناها على مدى ستة أعوام (١٩٨٧ – ١٩٩٠ – ١٩٩٢)، شملت حوالى الألف مفردة وتعبير وكلّها تمتلك دلالاتها الاجتماعية والثقافية وتختزن إيحاءات، وتتكئ على مفاهيم جنسية، أو اقتصادية أو فنية أو أخرى عسكرية. فعلى سبيل المثال لا الحصر لاحظنا كيف أن بعض الشبان كانوا يتداولون في معرض إشارتهم إلى الجنس اللطيف تسمياتٍ وتعابير قديمة ـ جديدة، تشيع في صفوفهم، ويتباهون، في حلقاتهم المقفلة في استحضارها مثل «طشمة»، و«فرس»، و«كذا مذا»، و«تحفة»[2]، و «شَلْخَة» وتعني فتاة ذات قوام ممشوق ووجه جميل

(١) عالم فرنسي (١٩٠١ - ١٩٨١) اهتم بمسائل التحليل النفسي وله دراسات وكتابات معروفة في هذا الموضوع، وتحديداً في العلاقة بين التحليل النفسي واللسانيات.

(٢) ورد هذا المصطلح ذو المنحى الساخر في عنوان «الوزير التحفة»، صحيفة الشرق، ٢٠٠٨/٩/٩.

ومنظر مثير، وبعضهم يستخدمها في جملة مفيدة «الشلخة هي التي جابته جورة»[٣]! و«تعقيد»، و«حريم»، و«عندها مؤهلات»[٤]، و«طبيعية»، و«خام»[٥]، وسواها... وإذا ما أردنا أن نسترسل أكثر فأكثر هناك تسميات معروفة استخدمت من قِبل أجيال سبقتهم أو بيئات ثقافية مجاورة مثل «حرماية»، «شقفة»[٦]، «إنتاية»، «الجوّ»، و«لقطة»[٧]، وسواها مما استعادها الشباب وأعادوا استخدامها في سياقات ودلالات أخرى. كما لاحظنا خلال التسعينات أن الدلالة على الجنس الآخر كانت تتم عند البعض باستخدام مفردات مرمّزة تتصل بأجواء الحرب الأهلية التي عصفت بالبلاد قرابة خمسة عشر عاماً وتسرَّبت بالطبع إلى لغة الخطاب اليومي، وتركت بصماتها عليه. من هنا تناهت إلى الأسماع تعابير مثل: «حارق خارق، متفجِّر» (لإبداء الإعجاب بالفتيات، وهي في الأصل نوع من الرصاص)، «بلّش القصف» (تقال عند بداية حدوث مشكلٍ ما) «عشوائي» (حديث غير مفهوم)، «بتقنِّص عن بو جنب» (عشوائية في حديثها)، «صاب الهدف» (استطاع الكلام مع فتاة)، «شباب كانوا ورا مدفع» (مقاتلين سابقين)، «طحّيش» (جريء، مقدام)، «مدشّمة» (سمينة)، «بازوكا» (قوية الصوت)، «مخلّفات حرب» (لا أهمية لها)، «قصة سياسية كاملة» (جميلة جداً)، «حقل ألغام»، «باتريويت ما بيطالها» (طويلة القامة)، «الوضع عندها متدهور»، «معلاية السواتر» (خلاف شديد)، «عَمْ يحكي رشق» (سريع)، «مروكب»[٨] (يتلعثم

(٣) رصدنا هذا المصطلح والجملة الناشئة عنه في تحقيق صحافي يعود للعام ٢٠٠٤ بعنوان «لغة جديدة للشارع خاصة بالفتيان»، صحيفة البلد، ٢٠٠٤/٢/١٩.

(٤) من الشائع في فرنسا أن تُنعت الفتاة الفائقة الجمال والمتناسقة القوام بأنها: «femme très belle = bien faite = a un beau chassis».

(٥) مصطلح «خام» معروف في البيئة المصرية وهو يرد في كتاب الكنايات العامية المصرية لأشرف عزيز، دار الحضارة للنشر، ٢٠٠٥، ص ٥٥. وهو كناية عن أن الشخص ما زال على فطرته لم يتعلّم الخبث والمكر والدهاء.

(٦) يُستعاد المصطلح في العام ٢٠٠٩ في معرض الكلام عن الفنانة نانا بطلة فيلم «جنس على كاسيت» مع «عنتر زمانو» خليل، إذ تخاطبها كاتبة الخبر: «أنتِ لست شقفة من شقيف». مجلة نادين، ع ١٤٦٦، ٢٠٠٩/٢/٢٣.

(٧) - يرد المصطلح أيضاً بصيغته الإنكليزية «catch»، وعرّب «لقطة»، في فيلم أميركي عرض على قناة Hallmark في ٢٠٠٢/١٠/١٢.

(٨) يستعاد المصطلح بصيغة فعلية في حوار تلفزيوني (مسلسل خان الحرير، ١٩٩٦/٤/٩) على لسان احد الممثلين «لما بتروكب معي، بصير متل البارودة العثملية».

في كلامه)، «رصاصة تشيكية» (فتاة قوية وصامتة)، إرهاب» (فائقة الجمال)، «بتحكي طلقة طلقة» (فتاة كلامها متقطع وغير مسترسل)، بتحكي رش (أي كلاماً سريعاً وغير مفهوم، وحالها كحال الرشَّاش الآلي)، «كاسحة ألغام» (كبيرة الأرداف)، «مدرّعة» (ذات صدر كبير أو بدينة)... وما إلى هنالك من تعابير موحية تشي بالتأثيرات التي خلفتها فترات النزاع وانتشار السلاح وأجواء القتال على النسق التعبيري عند بعض الشباب، المتأثر إلى حدٍّ ما بأجواء المليشيات على اختلاف مشاربها وتوجهاتها.

والهوس الآخر المُلاحظ بين شبابنا والمنعكس في لغتهم اليومية هو هوس السيارات؛ أعني أن بعض شبابنا اللبناني نقل اهتمامه من المركبة إلى صديقته الحميمة (petite amie) أو فتاته المفضلة (girlfriend)، فصار يُسقطُ عليها كلّ محبّته لسيارته وكلّ اهتمامه بسيارته؛ كأن يطلق عليها تعابير تعود تحديداً لهذا العالم وتتراوح بين «double carburateur»، (أي ناشطة جنسياً) و«بتلبّي عَ première»، (أي تتجاوب بسرعة)، و«بتسحب» (elle fonce) (سريعة الانجذاب)، و«فيتيس أرض» «vitesse au plancher»، (أي قصيرة القامة) و«نيكل على النيكل» (côte à côte)، (للدلالة على فتاة وشاب لا يفترقان)، و«يللي دمّك فالفولين» (quelqu'un de visqueux) (غليظة)، و«إلها زوايد» (أي تتمتع بمواصفات جسدية لافتة)، و«٦ سيلاندر» (عريضة الردفين)، و«دركسيون زيت» (أي فتاة ذات صدر أمْسح)[٩]، و«عيونها مثل ضوّ الكميون»، (للاستهزاء)، و«جايي لفّ» voiture avec des rondeurs (سمينة)، أو «صوتها مثل الأشكمان المفخوت» (أي خشن وذكوري المنحى)[١٠]، و«خارقة»[١١] (أي كاملة الأوصاف)، وهذه الأخيرة قد تُستخدم لإبداء الإعجاب أو للذَّمّ، ودائماً وفق السياق وطريقة النطق، إلخ...

هذا الخطاب الاستفزازي كان يستثير الجنس اللطيف الذي كان يلجأ للمواجهة بتعابير مضادة، ولكن من «العيار» نفسه. فالشاب قد يبدو للفتاة «عقله

(٩) Poitrine plate.

(١٠) أنظر «Interférence de l'arabe et du français», par Nader Srage, Actes du colloque organisé à Beyrouth en 2002 par ALEF, FIPF, p. 103 - 112.

(١١) يرد المصطلح بالطبع في إعلان مبوّب لبيع سيارة، «كاديلاك خارقة» «ممتازة» «لافتة للنظر»، صحيفة البلد، ٢٠٠٤/٢/٢٤.

مكربج»[١٢](cerveau grippé) (أي عنيد)، أو «براغيه رخوة» (طائش)، أو «مجنّط»[١٣](à la jante) (طفران)، أو «الشاسّي مفتول» (chassis défoncé) (خفيف)، أو «فتحة بالسقف» (بلا عقل)، أو «بخّاخ» (كناية عن الإعجاب)، أو «ضَوّا راسو»[١٤] (بات على شفير الانفجار)[١٥]، أو مبَوْمَر» (point mort)[١٦] أو «مرَوْكَب»[١٧]، (معطل القدرات)، أو «باطون مسلح» (شاب رياضي)، أو «فيوزات عقله طاقين» أو «ما في ولا فيوز»، أو «بلا فيوز»، أو «فيوز مطفي» (غير متَّزن)، قصة حياته عَ كتافه (أي مقاتل سابق أو خريج ميليشيات)، «حكيو رشق»، بيقوص كاتيوشا على الناس (كلامه مؤذٍ وغير محتمل)، أو «ثقافته أكياس رمل»[١٨]، وسواها. سيل المصطلحات هذا تميز بالتباس الدلالة بسبب تذبذبها القيمي بين عالمي البشر والجماد، وتأرجحها بين مجالي الإعجاب والسخرية!

ولا نغفل هنا أن هناك مفردات راجت أيضاً وتعكس بعض الاتجاهات السياسية والفكرية بشكل ساخر: «مؤخرة ثقافية»، «مؤخرة رجعية»، «صدر تقدمي»، «قصة بَدْها الطايف تا يحلها» وهذه الأخيرة راجت في مطلع التسعينات بعد توقيع اتفاق الطائف في العام ١٩٨٩.

ويمكن القول إنّ هذه الظاهرة اللسانية الاجتماعية الجديدة تعكس وجهاً من وجوه الدينامية اللغوية السائدة بشكلها الشعبي الأبسط والأبلغ تعبيراً عن روحية الجماعة اللغوية الشابة. وهي في الواقع تندرج ضمن أشكال التعبير المستجدّة التي تنتشر في غير مجتمع لغوي. الظاهرة موجودة ومدروسة في بعض بلدان الغرب،

---

(١٢) تستعاد الصورة المجازية في العام ٢٠٠٩ بصيغة مشابهة «كَرْبَج راسو»، في عنوان لرسم كاريكاتوري مدرج ضمن روزنامة رسوم كاريكاتورية صادرة عن دار الخياط الصغير. (Abou Ras Strip Tease, by Déborah phares)

(١٣) سجلنا في ختام العام ٢٠٠٨ ورود هذا المصطلح في إطار تحقيق عن «لغة الشباب اللبناني الجديدة... لا عربية ولا أجنبية»، صحيفة اللواء، ٢٠٠٨/١١/٢١.

(١٤) لا يزال المصطلح رائجاً، وقد صادفناه في روزنامة العام ٢٠٠٩ من إنتاج «الخياط الصغير». (Abou Ras Strip Tease)، المرجع نفسه

(١٥) في العام ٢٠٠٩، يُستعاد التعبير، جزئياً وبشكل إيجابي هذه المرة، في إعلان تجاري عن محترف Print shopÀ حيث نقرأ تعليقاً على لسان الزبون: «ضوّت عَ كبير».

(١٦) ومعناها «نقطة العطالة» في [السيارة]، قاموس لاروس المحيط، بسام بركة، أكاديميا، بيروت ٢٠٠٧، ص ٥٦٤.

(١٧) صحيفة الوسيط، ٢٠٠٩/٨/١٣.

(١٨) هذه الصورة المجازية وردت مشافهة على لسان إحدى الفتيات، وقد استعيدت كعنوان لتعليق صحافي منشور في مجلة النقد، العدد ١٧، ٢٠٠٠/٨/٧.

موجودة في فرنسا[١٩] وفي إيطاليا[٢٠] وفي ألمانيا[٢١]، وقد نشرتُ حولها بعض الدراسات والكتب، ولكنها غير ملحوظة في مجتمعنا وعلى حدّ علمنا. وعندما كلّفت بعض طلابي في مطلع التسعينيات باستقصاء معالم هذه الظاهرة، وبجمع المعطيات لإعداد دراسة علمية عنها، قوبلت احتكاكاتهم الأولى بأبناء مجتمعهم بالدهشة والسخرية، وصولاً إلى الاستنكار والاستهجان. ولكنهم مع ذلك تابعوا مراحل التحقيق الميداني، وتوصّلت وإياهم، وبخاصة طلاب السنة الثالثة إجازات في الجامعة اللبنانية ـ كلية التربية، الفرع الأول، إلى نتائج مؤشرة ولافتة نستعرض معطياتها بغية استقراء تشكُّل معالم هذا الخطاب الشبابي مضموناً وشكلاً، في التسعينيات، والتوقف عند بضعة استنتاجات أولية تتناول مسوّغات نشوء هذه اللغة المحاذية وكيفيات تطور خطابها المعلن .

هذه الإطلالة من شأنها أن تمهِّد لما نحن بصدده أي معاينه استراتيجية التواصل الحالية لشبابنا في مطلع الألفية الثالثة والتي تتسم بنزوعهم للإفادة من إطلاعهم على التقنيات المعلوماتية الحديثة وإلمامهم باللغات الحية. وهذا الأمر يظهر جلياً في أشكال تواصلهم المعتمدة على ثوابت وطرائق تتماشى مع طبيعة حراكهم الاجتماعي، ونعني بذلك لجوءهم المطرد إلى صيغ النحت واللصق والاقتصاد والاختصار والاقتراض على غير صعيد، وفي مختلف المقامات التواصلية.

تصنيف التعابير دلالياً

تسهيلاً لضرورات العمل الإجرائي والتحليلي، تمّ تصنيف التعابير المجموعة إلى الحقلين الدلاليين الرئيسيين التاليين:

(١٩) A- Henriette Walter, lexique de l'ouvrage Les mouvements de mode expliqués aux parents, H. OBALK, A. SORAL et A. PASCHE, Paris, Robert Laffont, 1984, p. 367 - 398.

B - Henriette Walter, L'innovation lexicale chez les jeunes Parisiens, Actes du 10ème colloque international de linguistique fonctionnelle (Québec, 7 - 13 août 1983), Université Laval, 1984, p. 177 - 181.

(٢٠) - Il Neo Italiano, Le Parole Deglianni Ottanta, Sebastiano Vassalli, Zanichelli, Bologne (Italie), 1ère édition, 1989.

Jean Pierre Goudailler, Comment tu tchatches! Dictionnaire du français contemporain des cités, Maisonneuve & larose, Paris 2001.

(٢١) - Voll Konkret, Das neueste lexikon der jugendsprache, Hermann Ehmann, Beck'sche Reihe, 2001.

أ- العلائقيات:

- النبذ الاجتماعي (سخرية، تحقير، ذمّ...).

- التحبّب والتودّد (تقرّب، تغزّل، إعجاب...)

ب - العوامل الموضوعية في الفضاء النفسي الاجتماعي (عوالم الحرب، السياسة، المركبات والأدوات، الحيوان، النبات، المائدة، السينما والنجومية والأرغو الثقافي...).

إلى جانب هذين الحقلين، تمّ لحظ حقول دلالية فرعية لفتت انتباهنا نظراً لأهميتها، ولصلتها بشكل أو بآخر بالحقلين الرئيسيين، ولكنها لم تفرد على حدة، بل صنّفت ضمن الحقول الأساسية.

توزّع التعابير

أ- ٣٣،٨٪ تعابير تتعلق **بالفضاء النفسي الاجتماعي**، وتتوزع فرعياً إلى:

١١،٤٪ عسكريات (١١٠)، ٦،٥٪ مركبات وأدوات (٦٣)، ٧٪ أرغو ثقافي (٦٨). ٢،٤٪ عالم الحيوان (٤١)، ١،٨٪ سينما ونجومية، ١،٧٪ عالم المائدة (١٧)، ٠،٧٪ عالم النبات (٧)، ٠،٥٪ عالم السياسة (٥).

ب- ٦٦،٢٪ تعابير تدخل في باب **العلائقيات** بمختلف سياقاتها الفرعية.

أما بالنسبة للتعابير ذات **الإيحاءات الجنسية**، فهي تتداخل في الحقيقة مع تعابير الحقلين الرئيسيين، تماماً كما مع تلك العائدة للحقول الفرعية التي سبق ذكرها.

التحليل النفسي

هذا المنهج هو واحد من جملة المناهج التي استندنا إليها لقراءة متأنية للنتاجات اللغوية الشبابية. اعتمدنا المنهج التحليلي النفسي إذاً لتفسير التعابير المتداولة بين شبابنا والتي تعكس طبيعة علاقتهم بعضهم مع البعض الآخر، من جهة؛ ثمّ تفاعلهم مع المحيط أو مع ما أسميناه الفضاء النفسي الاجتماعي، من جهة ثانية. ولا شك في أن التحليل النفسي قدّم لنا معلومات ثمينة عن البنى التحتية لتلك

«الأزياء»[٢٢] أو «الصكوك النقدية» التي أشبّه بها التعابير الشبابية إذا صدق القول؛ وساعدنا بالتالي أن نكتشف المحجوب والمكبوت واللاواعي.

وبالعودة إلى موضوعنا، أشدّد على أن ذلك المنهج التحليلي النفسي تعقّب وتحرّى، وغاصَ، وأظهر لنا ما لا يقوله جهراً منتجو ومتداولو هذه «الصكوك التعبيرية» الناجزة؛ بل وأبرزَ لنا ما لا يقوله أو يعرفه المستهلِك لتلك الرسالة بحسب المصطلح المعروف في اللسانيات. ونورد بضعة أمثلة على سبيل المثال لا الحصر: «باتريوت ما بيطالها»، (أي صعبة المنال)؛ «بريوش»[٢٣] (أي النقود في لغة الشارع)؛ «رامبو» (متهور ومدَّعي شجاعة)؛ المقرّرات[٢٤] (أي الفتيات، والصورة المجازية استخدمها الممثل سعيد صالح في مسرحية «مدرسة المشاغبين» للكلام عن الفتيات في لبنان).

نموذج لصورة الأستاذ بعيون طلابه

وكي ندخل القارئ في أجواء هذا العالم التعبيري الشبابي، نتوقف بعض الشيء عند التجاذب الدلالي الحاصل في توصيف صورة الأستاذ من قبل طلابه وطالباته؛ فثمَّة من ينقل العلاقة بينهم إلى مستوى الزبائنية ويشكِّك في مقولة «الأستاذ سيّد صفه» فيتساءل: الطالب زبون... والأستاذ؟![٢٥] ويورد مثلاً على استغلال الطلاب للنظام الأميركي الذي يسمح لهم باختيار «أستاذ فعَّال». فالطرفان يستغلان هذه الثغرة، ويبحث الطلاب عمَّا يصطلح على تسميته «أيزي آي» (Easy A)

(٢٢) بالمقارنة مع التوجّهات الغربية في هذا الميدان، والفرنسية منها تحديداً، أشير بتواضع كليّ إلى توارد خواطر، لا بل أسبقية، في مجال توصيف هذه النزعة التعبيرية المستجدَّة بِـ"الأزياء». فقد أطلقت هذه الصورة المجازية في ١٩٩٣/٥/٧ خلال محاضرة ألقيتها في طرابلس، وصادفت لاحقاً، بعد ست سنوات، الصورة المجازية معدَّلة في عنوان مقالة لعضو الأكاديمية الفرنسية برتران بوارو دلباش (Bertrand Poirot - Delpech) اعتبر فيها هذه التعابير الدخيلة (المتأمركة خصوصاً) «الكلام الجاهز» à parler Le prêt.

(٢٣) ورد المصطلح على لسان ميليشياوي سابق، عاطل عن العمل، من سكان منطقة حارة حريك. أنظر تحقيق «محترفو البطالة في زواريب الأحياء»، صحيفة السفير، ٢٠٠٠/١/٧. ومن باب المقارنة، أذكر أننا كنَّا، في الستينيات، نطلق هذا المصطلح على نوعٍ من الحلوى الشعبية.

(٢٤) وردت الصورة المجازية في تحقيق فني عن «عجرفة النساء في مصر»، صحيفة الحياة، ٢٠٠٤/١/١٠.

(٢٥) مقال منشور في صحيفة الأخبار، ٢٠١٠/١/١٢.

(أي الأستاذ الذي يضع العلامات الأعلى (A) من دون عناء[٢٦]. وتكرّ سبحة التعليقات الساخرة التي تأتي بشكل صورة مجازية مثل: «إجا شايل الزير من البير»[٢٧] (صورة مجازية ساخرة للأستاذ بلسان طلابه)؛ «سوبر ماركت»[٢٨]؛ (صورة مجازية للأستاذ الذي يحمل عدّة إجازات جامعية ويفاخر بعرض معارفه)؛ «عضمه طري» (أستاذ شاب غير متزوج، أو مرتبط عاطفياً، أي أن في وسع تلميذته المغناج أن توقعه في شباكها)[٢٩]؛ خالص كازو (مطفي وغير قابل لأيّ ردّة فعل إيجابية)؛ «إستاذ طفية» (لا حيلة له ولا حول له)؛ «أستاذ وجيه بيضون»[٣٠] (صورة مجازية لمن يسعى لتبييض الوجوه). هذا في لبنان، أما في بيئات عربية أخرى مثل سورية، فتتوزع ألقاب عديدة على الأساتذة «المخضرمين» في بعض الكليات، مثلاً، «ملك الكيمياء»؛ و«إمبراطور القانون»؛ و«لورد التشريح»[٣١]. يبدو أن في مصر ثمّة عبارات استهزاء تلحق بالمعلمات عبر رسائل التكنولوجيا، وتجعل «الشقاوة» أكثر إيذاءً وأوسع انتشاراً، مثل عبارة «خنزيرة» التي ترافق صورة ملفقة لـِ «مسّ ماريا»[٣٢].

والملاحظ أنَّ بعض الصيغ المستخدَمة في البيئة اللبنانية يحمل دلالتي الإعجاب والسخرية معاً مثل: خرطوش فردك[٣٣] (تعبير عن تقديم الطاعة والولاء) ويستخدم على سبيل المزاح والتفكه بين الأستاذ وطلابه.

---

(٢٦) المرجع نفسه.

(٢٧) راجع بحثنا المذكور سابقاً «لغة الشباب بين آثار الحرب وتباشير السلام»، أعمال مؤتمر «سلام واستشراف: لبنان آفاق ٢٠٠٢»، ص ٢٢٧.

(٢٨) يبدو أن تداخل الفضاءات الاقتصادية الاستهلاكية وتلك الثقافية عرف طريقه نحو وسائل الإعلام. فقد رصدنا عنواناً لتعليق عن أحد رموز «الفلاسفة الجدد» الفرنسيين، برنار هنري ليفي (BHV) باعتباره «المثقف السوبر ماركت» وسبق أن أطلقت عليه الصحف الفرنسية «ليفي» '(BHV) مقارنة بسلسلة المحلات الكبيرة، بمعنى أنه تاجر يبيع كل شيء، صحيفة السفير، ٢٠١٠/٢/٢٠.

(٢٩) تعبير مستجدّ ورد على لسان مسؤول الإعلام في نقابة المعلمين إدغار أبو رزق، تحقيق منشور في نهار الشباب، ٢٠٠٨/٥/٨.

(٣٠) ورد المصطلح في تحقيق عن «شباب على سجيتهم»، صحيفة المستقبل، ٢٠٠٣/١٠/٣٠.

(٣١) وردت الألقاب في تحقيق بعنوان «طلاب سوريون يتحدثون عن أساتذتهم بمصطلحات سياسية»، منشور في صحيفة الحياة، ٢٠٠٣/١٠/٢٨.

(٣٢) صحيفة الحياة، ٢٠١٠/٣/١٥.

(٣٣) تعبير يقال للزعيم من قِبل «زِلْمه» أو أنصاره؛ ومعناها أن بإمكانه التصرف بهم «كيفما يشاء». وهذا التعبير كان يُستخدم في فترة ما قبل السبعينات لتعظيم شأن المقصود بالكلام.

وظائف التعابير

وبالعودة إلى الفوائد أو الإيجابيات التي وفَّرها لنا المنهج التحليلي النفسي، علاوة على كشفه لما هو قابع في الثنايا، وإبرازه لوظيفة «الصكوك النقدية» التي سعينا هنا كي ننفذ إلى أبعادها المعتمة، نقول إنّ استعمال تعبير تبخيسي مثل: «يا مخنّت» يكشف عن عالم واسع من القيم، وعن ثقافة من نوع معيَّن، تكشف عن خطاب في الوجود، عن نظرة للمرأة باعتبارها المؤنث الجنسي؛ كما ترشدنا أيضاً إلى قيميات (axiologie)، وإلى طرائق في المعرفة تعطي للأنثى منزلةً استطعنا أن نعيها، ومن ثمّ تجاوزناها إلى حدٍّ ما، أو نحن في طريقنا إلى ذلك.

وفي استعمالِ تعبيراتٍ أخرى، نجدُ أن المعبِّر يُفرج عن مكبوتات، ويحقِّق تكُّيفاً مع نفسه، ويستعيد اعتباره لذاته. وكثيرة هي «الصكوك» التي تؤمِّن لنا شعوراً وهمياً أو لفظياً، موقتاً أو ناقصاً، بالتفوق وبتأكيد الاعتبار الذاتي للذات. أما التعابير التي تسفِّلُ الآخر، فهي تعيد لمستعملِها إحساساً ومكانةً، بل ونرجَسةً للذات، وتكون في الوقت عينه تبخيسية للخصم برأي مرسِلها.

بتلك الوظائف، يتحقق تكيّفٌ مع الذات ومع الحقل/الفضاء ليس فعلياً ولا هو إيجابي. إلا أنه كان دائماً موجوداً في حياة الإنسان، وهو في آنٍ واحد موقتٌ، وغير مباشر، ومتطوّر على الدوام. وأحياناً كثيرة يثير هذا التكيُّف أسئلة عن المستوى الأخلاقي لتلك التعابير، ولتلك الأواليات التي هي في نهاية المطاف دفاعية لا بل استثارية لخطابٍ مضاد، وبلا مقابل!

نقد المنهجية التحليلية النفسية

ونحن بصدد تحليل التعبير الشبابي في مختلف تداعياته، وخاصَّة في معرض اقتراضه من اللغات الحية، أو في اعتماده للتعابير اللغوية العربية، أو في تعديله للبنى القائمة؛ يصعب علينا قبول خطاب التحليل النفسي برمَّته، بمبالغاته وشطحاته الفرويدوية، بلا نقد وبلا تطوير. فتداخل العلوم الإنسانية في معاينة الظاهرة الواحدة مسألة لا جدال فيها، وهي تسمح لنا بقراءة علمية وبتحليل متعدّد الجوانب يسلِّط الضوء على كنه الظاهرة وعلى كيفيات دراستها والخلوص منها بنتائج علمية.

لذا نقول إن ردّ أغلب عبارات الحرب والصدام إلى العامل الجنسي، وردّ العلائقية كلها إلى مخطط جنسي، أمران يقول بهما ويقبلهما التحليل النفسي، إذ لا

شيءَ كثيراً يفلت من إحالته إلى رموز جنسية. أذكر بسرعة هنا وعلى سبيل المثال فكرة تقليص الأشياء ذات الشكل المجوّف، وذات الوظيفة التي تُملأُ، وتحتوي وتَنقل وتَختزن؛ أو تقليص العلب والحاويات إلى رمز أنثوي. وللتذكير، فالمسألة معروفة في تراثنا اللغوي العربي، إذ يذكر **لسان العرب** (١٢: ٦٤ – ٦٥، مادة قَرَرَ) أن العرب تسمي المرأة القارورة وتكنّي بها (...) واحدة القوارير: سُمّيت بها لاستقرار الشراب فيها. ولكنني استدرك بالقول هنا إننا في ميدان التحليل اللساني أكثر منَّا في ميدان التحليل النفسي. ومن باب أولى القول إنَّ المبالغة في تحميل المضامين الكثيرَ من الدلالات خطرة سيّان أتت من الإناسة أو من التحليل النفسي أو من اللسانيات. وبالرغم من تحفُّظنا، فلا بأس من الاعتراف أننا بحاجة إلى هذه الميادين العلومية المتداخلة كي نفهم موضوعنا ونكتشف أبعاده ولا سيّما المستور منه والمدفون أو المصرّح عنه مواربةً على ألسن الجيل الشاب.

وباعتبارنا من «أهل البيت اللساني» نضيف بالقول إن مدرسة مارتينه الوظيفية بقيت مقفلة في ميدان المشترك أو المتداخل الاختصاصات الإنسانية؛ صحيح أنها أسَّست وفسّرت الوقائع اللغوية المعيشة، ووصفت الألسن المستخدمة، واعتبرت نفسها لسانيات العرف والواقع؛ ولكنها لم تكمل مسارها في مجال التقاطع مع الحقول المعرفية المتداخلة (التحليل النفسي، الفلسفة،...)، في حين أن أمثال لاكان انتبهوا إلى الإمكانيات والمعطيات التي توفِّرها اللسانيات؛ فأقبلوا عليها ووظَّفوها في ميادينهم البحثية الخاصة، فأفادوا من هذا التلاقح المعرفي، وأثروا العلوم الإنسانية، وساهموا تالياً في رفد حضارة القرن العشرين وإنسانها الذي يتقاطع لديه، في نهاية المطاف، الكائنُ اللغوي والكائن البشري كلاهما.

وسنبيِّن في الجداول التالية التي استقيناها من مدونتنا اللغوية التي جمعنا معطياتها في فقرات سابقة نماذجَ لما يمكن أن يقوم به التحليل النفسي في إرجاع التعابير المستخدمَة والمنسولة من مختلف الحقول إلى عوالم الجنس وما يتَّصل بها. وسنحاول قدر المستطاع المقارنة ما بين الاستخدامات المجموعة خلال إعداد التحقيق اللغوي وتلك المستعادة خلال الأعوام اللاحقة والتي استقيناها من مسموعاتنا ومقروءاتنا لإبراز تطوّر مسار الدينامية التزامنية لهذه المفردات والتعابيرالشبابية المنحى.

أ- التحليل النفسي يُرجِع ما هو سلاح إلى الجنسي

إرهابية (فتاة مسترجلة).

بتحكي رَشَق (فتاة تتكلم بسرعة).

بوز مدفع أو فوهة مدفع، ويقولون في الأردن: (حطّه ببوز المدفع، وفي وشّ المدفع).

بيحكي متل المترليوز (كلام سريع وغير مفهوم).

خارقة، حارقة، متفجّرة (فتاة تتميز بقوة وحضور وتتمتع بجمال مميّز).

راجمة صواريخ (فتاة ذات أنف طويل وغير طبيعي).

صاروخ (نانسي عجرم: أنا «صاروخ» دائم لن يتغير بإذن الله).

عيونِك رادار طيران.

قنبلة موقوتة (إثارة كامنة ولافتة للأنظار).

قنبلة (شاكيرا: قنبلة في لبنان).

كاسحة ألغام (فتاة كبيرة الأرداف).

كان في دَكّة وَقوَّص (للتعبير عن «التحجّم» العقلي عند أحدهم).

متفجرة بشرية (الصورة المجازية منسولة من عالمي البشر والحرب للمبالغة في الإيحاء الدلالي).

مرَوْكِبة (فتاة متعثرة في مشيتها).

ب - إحالة مفردات العلائقية إلى الجنسي:

أحلى ناس

آدمي/آدمية

أزعر (وتصغيرها زعوري).

حظ.

حنون.

خَرج (يقولون: مش خَرْج» أي ليس أهلاً).

دلّوعة (رولا سعد: دلّوعة الأردن).

دوا.

روعة (فائقة الجمال، سبقت الإشارة إليها).

شَطُّورة (أليسا: بيحبّني لأني شطّورة).

صَاحبة، صَاحِبتو (تطور مدلولها).

غندورة (صوت الغندورة ينمّي البندورة).

غير شكل (أحد المعجبين: لا! إليسا «غير شكل»، صوتها حلو، مغنيّة، وكتير عفوية...»).

فرفورة، متفرفرة (صاحبة النشاط المشبوه).

لذيذة (مادونا: أحد السياسيين قال عنّي «لذيذة»).

مخلوقة (كارلا بروني مخلوقة[٣٤]. التعبير ورد في تعليق لرسم كاريكاتوري).

منيحة/حبّة منيحة.

مجلوقة، مهروقة، مجلوغة، مفحّشة.

هبلة (بمعنى عدم معرفتها بالعادة السرية أو بالموضوع المرادف لِـ«الجنس»).

ج- مفردات الناقلات (السيارة، الدراجات، المحركات، المركبات، المدرّعات، إلخ...) والرؤية الجنسية الكامنة:

بلدوزر (عمرو دياب عائد إلى الضوء بقوة البلدوزر).

متل الفولز (ذات أرداف بارزة وتشبه سيارة الفولكسفاكن).

فولكسفاكن وفيراري. لماذا أضيع وقتي في قيادة سيارة فولكسفاكن (امرأة عادية) ما دام باستطاعتي قيادة فيراري (امرأة شقراء جميلة)؟

(٣٤) - مجلة الأفكار، العدد ١٣٢٥، ٢٠٠١/١/٧.

نيو جرسي (ضخمة الجسم).

شو بِسْكلات! (تقال للفتاة الدائمة التحرّك).

مَكَنة (أنا مش مكنة!).

مغناطيس (أنا مغناطيس، أملك attraction).

موتور (المطرب علي حليحل اعتبر الإعلامية زويا صقر «موتور وماشي»).

طرمبه (مصطلح غريب يُستحضر خلال الدردشات الإلكترونية الشبابية).

مجنّطة (لديها زوائد أو حلوة).

فيتاس أرض (قصيرة القامة).

طبّونة (tampon) (وتستخدم أيضاً بصيغة الجمع: «طبّوناتها كبار»).

طبّونية فولفو (سمينة).

خارطة الموتور (فتاة فقدت عذريتها).

فول أوبشن (full option) (لديها مؤهلات كاملة).

مبَوْمرَة (لإبداء السخرية من الفتاة البليدة الذهن والمحدودة الحركة).

بخاخة/بخّاخ (لإبداء الإعجاب).

صوتها أشكمان مفخوت (غليظ وأجشّ).

كابريو (Cabrio) (نوع من السيارات السبور «كشف». ويراد بها الفتاة ذات الملابس القصيرة والمثيرة).

عاملِة حدادة وبويا (ذات ماكياج فاقع).

النكل عَ النكل (تقارب شديد بين الشاب والشابة).

دوبل كاربيرتار (تعمل على خطين، أو تصاحب شابين دفعة واحدة).

فتحة بالسقف (عقل خفيف، للجنسين؛ أو زيّها غير مناسب ومذموم، للفتاة).

الشسّي مفتول (سخرية من الجسد الأنثوي غير المتناسق).

د- المفردات الاقتصادية (التثميرية، التوظيفية، والدّالة على الإنتاج وقوى الإنتاج)، والهوامات الجنسية الكامنة[٣٥]:

إبن/إبنة عائلة ثرية، (friqué) (أي «مريّش» أو «مريِّشة» كما تقول العامّة).

أبو ليرة/إمّ ليرة (توصيف للأشخاص النهمين إلى تكديس المال والذهب في أثره).

بدّو فتّ عملة (أي أن طريقه طويل وتنقصه خبرة متأصلة).

بَعْزَاق (مسرف ومبذِّر، ولا يعرف قيمة لأمواله ولا يحسن صرفها لتدبُّر أحواله).

حَبّيب عِمْلة (المال هو محبوبه ومعبوده ومبتغاه).

عَ الحديدة (être sur la paille) (تبخّرت مدّخراته وبات مكشوفاً وغير قادر على الإيفاء باستحقاقاته).

عَالجَنْط (مفلس، أو معدوم من رفقة مناسبة).

معتّر (بمعنى أنه «لا يملك شَروى نقير» كما يقال في اللغة الكلاسيكية، أو «ما معه نكلة» كما تقول العامّة).

معدوم العافية (عافيته المادية تحت الصفر، وإمكانياته معدومة).

مصلحجي (أي أن مصلحته ـ المالية بالطبع ـ فوق أيّ اعتبار وهي التي توجّه خياراته).

مهري العافية (أوضاعه المادية متعثرة ومصابة باهتراء يصعب التعافي منها).

طفران، منتوف، منفّض، منكّل (تعابير تشترك في الدلالة على من لا يملك من حطام الدّنيا شيئاً ولا حتى «دوبارة»).

---

(٣٥) لاحظنا أن أغلب هذه المصطلحات سلبية المنحى، إذ تشير إلى الوضع الاقتصادي المتراجع أو المتردّي للفرد، وتدل على سوء حاله المالية. ولم نصادف إلا مصطلح «دهب» الذي لا يُستخدم بمعناه الحقيقي بل بصورة مجازية للإشارة إلى فتاة مميزة أشبه ما تكون صفةً بهذا المعدن الثمين والوهّاج والصعب المنال.

وِجّها (وجهها) بيقطع الرزق (أي أن مجرد حضورها نذير شؤم ويحدّ من إمكانية الارتزاق والكسب).

(Bon marché) (نقيض Classe، أي «رخيصة» لا تعرف كيف تتماشى مع أفراد المجتمع المخملي).

ه- الطعام والجنس:

أكلة (elle est à croquer).

بتتّاكل بكلّ شي إلها.

عرض بيتّاكل.

بتتاكل (à croquer)، الصبية «أكلت» مع الشاب منذ شهرين، وهي كالسمكة رمى لها الطعم فأكلته. «وركّب فيلمه» ومن يقوم بالفعل فهو: آكل؟

بتتّاكلي (جملة يقولها المخرج سيمون أسمر لمقدّمة برنامج «استديو الفن: ألسا زغيب).

قشطة[٣٦] تعبير للمعاكسة يستخدمه شاب من منطقة الشياح لمغازلة فتاة من عين الرمانة: «شو يا قشطة، منشطة»[٣٧]. والتعبير يقوله أيضاً الشاب المصري أو الفتاة المصرية لإبداء الإعجاب. كما يستخدم المصطلح نفسه في أغنية «الراب» المصري «أمي مسافرة» الدّالة على موقف الشباب البورجوازي من سلطة الأهل.

كنافة.

محشاية[٣٨].

هبرة (أي مِلْحمِة). و«الهبرة» لغةً هي «اللحمة الحمراء الخالية من العظام».

(٣٦) يُستعاد المصطلح «شو يا قشطة» في العام ٢٠٠٩ على لسان طالب قوَّتجي (نصير للقوات اللبنانية) يغازل صديقته. تحقيق منشور في صحيفة الأخبار، ٢٠٠٩/١٠/٢٧.

(٣٧) ورد التعبير في تحقيق عن شباب الشياح وعين الرمانة، صحيفة السفير، ٢٠٠٢/٩/٢٦.

(٣٨) المصطلح راج خلال الحرب الأهلية اللبنانية للإشارة إلى «قذيفة». وهو يرد في هذا السياق في تعليق للصحافي يحيى جابر: «مش أحسن ما تفقع فيك شي محشاية برّا»، صحيفة المستقبل، ٢٠٠٧/٧/١٢. ولكنه يستحضر أيضاً في أحاديث الشباب في إطار الإيحاءات الجنسية التي يُستعان فيها بأشكال وأنواع بعض المأكولات للإشارة إلى العضو الذكوري.

ليمون (بحبّك قدّ الليمونة).

صدر معمول.

مَلْبَن

سنيورة (لإبداء الإعجاب).

قشطلية.

زبيب (للدلالة على الذكر)/زبيبة. (يرد مصطلح «زبيبة» في التراث الشعبي الأردني بمعنى «بظر المرأة»).

مهلّبية (مصطلح يستخدم للكلام عن المرأة). حيث نسمع ممثلاً يقول: «المهلّبية» (المرأة) تدفع، أو «الزبيب» (الرجل) يدفع، كله واحد». وسبق أن ورد في ثنايا المثل الشعبي، ولكن هذه المرة للدلالة على اللامبالاة «إن شَرّقت مهلّبية، وإن غَرّبت شيشبرك»[٣٩].

موز[٤٠] (وفي مصر مُوْزّة)[٤١].

تفاحة (تفاحة الغواية المحرَّمة)[٤٢].

عسل (عالم الفيزياء أحمد زويل: هيفا وهبي دي عسل).

الخيار[٤٣].

شوكولاته (وفي بيروت شوكولاطة» وفي مصر شوكولاطاية أو شيكولاته).

---

(٣٩) الجمان في الأمثال، جمانة طه، لا دار نشر، دمشق، ط. ١، ١٩٩١، ص ٥٩٥.

(٤٠) بالإضافة إلى قيمته الغذائية وإيحاءاته الجنسية، يبدو أن دلالة أساسية للموز غابت عن مدارك الشباب، فقد ورد أن «الموز» كان معروفاً قديماً باعتباره «طعام الفلاسفة»، صحيفة الشرق الأوسط، ١٢/٧/ ٢٠٠٨.

(٤١) مصطلح للمعاكسة يستخدمه الشبان المصريون للتحرّش اللفظي بالفتيات، صحيفة الشرق الأوسط، ١٦/ ٢٠٠٨/٥.

(٤٢) المقصود بهذه الصورة المجازية النجمة العالمية جنيفر لوبيز، مجلة الحوادث، ٢٠٠٨/٧/٢٥.

(٤٣) الربط بين الفاكهة والجنس: «الإجاصة» التي تشبه المرأة بتضاريسها. «نصف التفاحة» الذي يشبه المؤخرة؛ «الكرز» الذي يشبه الشفاه؛ «الموز» و«الخيار»... كان موضع تعليق الصحافي ناظم السيد الذي اعتبر أن الفواكه يمكن أن تكون مادة للتخيل الجنسي. صحيفة الشرق، ٢٠٠٥/٩/١٤.

بونبونة (إزدواجية التوصيف؛ أي التلاؤم بين رشاقة الشكل ونحافته وطيب المذاق).

مش أكلة (elle n'est pas appétissante).

آيس كريم (لذة التذوق بشكل مثير مصحوبة بإسالة اللعاب لمرآها).

طيّبة .(bonne à goûter) (ينصح بتذوقها).

بقلاوة (مصطلح ورد في مدونات العام ١٩٩٠ للتعبير عن الإعجاب، وفي العام ٢٠٠٨ يستعاد في مصر بصيغة تحرّشية «إيه الجمال ده... يا حلاوة على البقلاوة»، وفي العام ٢٠٠٩ يرد على لسان شاب يتغزل بصديقته:: «البقلاوة» هربان من «السي سويت»).

و- النبات والجنس:

شتلة (استُعيدت الكناية «شتلة» في عنوان لخبر عن عارضة أزياء تغطّي رأسها بمجموعة من السنابل تضفي على تسريحة شعرها طابع الغرابة).

طربون الحبق.

زنبقة، وردة. وترد أيضاً في تعبير غزلي طريف بحيث تغيب المفردة مفسحة في المجال أمام صورة مجازية منسولة من الموروث الشعبي «يللي شمّها إبن عمَّها».

حصرم: وردت ضمن مصطلحات الشباب، واستعيدت في العام ٢٠٠٩ على لسان عارضة أزياء «أشعر أحياناً أنني حصرم في أعين البعض».

أخت المحلوشة: في هذه الاستعارة الأخيرة (أخت المحلوشة) ثمّة صورتان بيانيتان: الأولى: «محلوشة»، اسم مفعول من فعل «حَلَش» بمعنى حَلَبَ النبات أي قصَّه وقطعه، وهي استعارة الزرع للإنسان. والثانية: «أخت»: مجاز مرسل (وهنا المقصود المذمومة ذاتها لا أختها).

مانغو (يريد الشباب بهذا التشبيه المرأة الفائقة الجمال والمشتهاة. واستخدمت هذه الصورة المجازية للكلام عن الممثلة الهوليودية جنيفر كونيللي[٤٤].

(٤٤) مجلة الحوادث، العدد ٢٥٩٢، ٢٠٠٦/٧/٧.

ز- الحيوان والجنس:

فحل[٤٥]. فَحّول (viril). فحُول[٤٦]. عصفور[٤٧]. يعرف هذا الصطلح انزياحاً نحو الحقل السياسي حيث نقرأ سؤالاً موجّهاً من أحد الصحافيين إلى أحد النواب حول خلفية تصرُّف مجلس النواب. بخصوص سقوط قانون خفض سن الاقتراع إلى ١٨ سنة: (نكّيح متل عصفور الدوري؟)[٤٨].

وحش (يا وحش، ويقال التعبير للتقرّب من فتاة فائقة الجمال).
وحشة (كارول سماحة «وحشة» المسرح أكلت زنوبيا ورأس الجمهور).
حبشة (ويستخدم المصطلح في الفرنسية بصيغة: c'est un dindon).
صقر وعصفورة (هيفا الصقر ومروى القمّورة).
طريدة (يبحثون عن اصطياد طريدة أمام مجمّع سينمائي).

حصان (خبيرة التجميل إيليان عيد: «أنا أجرأ صبية ويشبّهونني بالحصان ويقولون عني «شو هالحصان» ربما لأنني رشيقة وطويلة القامة»).
(شيل يا حصان) (للتغزّل).

غزالة[٤٩]. غزال (أبو قرون). وثمّة تعبير يقال في معرض التغزُّل: (نطّ يا غزال)، وآخر في معرض اللوم: يا بادل غزالك.

---

(٤٥) ـ يتخطى مصطلح «فحل» في العام ٢٠٠٤ سقفه الدلالي ليطال لعبة حظ معروفة، وذلك حينما يرد في معرض تحليل لإعلان عن سحب اللوتو حيث تردّد في الإعلان الترويجي عبارة «مرتين بالأسبوع»، فهو يأتي «فحلاً» وفق ما جاء في تحقيق منشور في صحيفة البلد، ٢٠٠٩/١٠/٤.

(٤٦) ورد المصطلح بصيغة الجمع «فحول» في خبرين منشورين عن ثلاث «بقرات» (نساء) يرغبن في تلبية رغباتهنّ، لذا استحضر المضيف لهنّ عشرة «فُحول» لقضاء السهرة في منزله في الأشرفية. كما تكرّر المصطلح في عنوان خبر ثانٍ «الـ (Gay) اللبناني يشجّع «فحول» القاهرة على رفع أسعارها»، مجلة نادين، العدد ١١٧٦، ٢٠٠٣/٧/٢٨.

(٤٧) يتخذ مصطلح «العصفور» دلالة جنسية واضحة في لغة الشاذين جنسياً أو المثليين، وذلك في تحقيق منشور عن «الطيور السمينة» في «عشّ... في منطقة البوشرية» (ضاحية بيروت الشمالية). إذ تطلق التسمية على المفعول به أي (المُلاط)، الذي يلعب دور الأنثى، في حين تطل تسمية «الصياد» على الفاعل (أي اللائط). وردت التسميتان في تحقيق منشور في مجلة «كوكتيل»، ٢٠٠٠. كما يرد أيضاً في عنوان لخبر عن أحد ملوك الجمال «ريّش العصفور وطار». مجلة نادين، العدد ١٥٢٢، ٢٠١٠/٣/٢٢.

(٤٨) مجلة الدبور، العدد ٣٠٦٤، ٢٠١٠/٢/٢٦.

(٤٩) يرد مصطلحا «غزال وغزالة» عنواناً لتعليق صحافي يستعرض كاتبه نماذج من المجتمع أحدهم سمين «لا يهيم في حبّ غزالة»، وثانيهما «سمسار لا يصيد غزالاً لغزالة»، وثالثهما «ذئب لا ينهب من غزال كي يوهب... غزالة». مجلة المسيرة، العدد ١٠٧٠، ٢٠٠٦/٥/١.

أرنب (إسحب أو إلعب يا أرنب) وتقال في معرض التغزّل بفتاة قصيرة القامة. بطّة.

فرس/أفراس «كأنهن أفراس» (صورة مجازية للإشارة إلى عارضات الأزياء).

فيل (شيل يا فيل)، وتقال للتغزّل.

وزّ (هزّ يا وزّ) للتغزّل.

سمكة (شو أنا سمكة حتى أبقى عايش بالبحر).

خروف[٥٠] (رجل سهل الانقياد للآخرين لا سيّما زوجته؛ أما الصيغة الفعلية «خَوْرفته» التي ترد على لسان إحداهنّ فتعني: استخفّت بقدراته وعاملته كخروف ضعيف لا حيلة له؛ هذه الصورة المجازية تطلق على الجنسين).

كلب (شباب مصريون يكتبون على الـ «شيرت»: أنا كلب وعايز عضمة).

أفعى (فتاة الإعلانات: قصيدة أم أفعى).

رفّ (مجموعة من الحريم، وهي تُستخدم لدى كلامهم عن «رفّ حمام»).

قطّة (أمل حجازي: قطّة لبنان).

فراشات. خفيفات كالفراشات (صورة مجازية للإشارة إلى عارضات الأزياء). فراشة: («فراشة الضوء»: النجمة السينمائية كايت موس).

مقاربات مع بيئات ثقافية أخرى

ومتى رغبنا بمقارنة هذه المصطلحات الشبابية الغزلية الرائجة في لبنان، والتي رصدناها في الثمانينات، وتلك التي جمعناها خلال التسعينات وفي مطلع هذه الألفية، مع نظائرها في بيئات ثقافية أخرى، نجد الجزائري إلى وقت قريب (٢٠٠٦)، إذا

(٥٠) الخروف في الموروث الشعبي الفلسطيني يدلُّ على الرجل السهل الانقياد للآخرين لا سيّما زوجته. ومتى وصفوا طفلاً بِـ«خروف» فهو برأيهم «سمين جميل ونظيف ورشيق». القاموس العربي الشعبي الفلسطيني، ١/٢٥٣. ولكن المصطلح يعرف انزياحاً دلالياً حينما يستحضر في عوالم سفلية. فلمصطلح الخروف معنى مختلف في مجال الدعارة؛ إذ يبدو أنه يستخدم للدلالة على «زبون مِدْهِن» قابل لسلخ لحمه وجيبته بالطبع! وترد عبارة «باعِتْلِك «خروف» اسلخيه بالسّعر» على لسان أحد القوّادين. وهي شيفرة متفق عليها بين هذا القوّاد والمومس المعنية. انظر تحقيقاً عن «الدعارة في لبنان»، صحيفة الأخبار، ٢/١٠/٢٠٠٩.

أراد مغازلة حبيبته وصفها بـ«الحمامة»، أو «الحجلة» أو «الغزالة»، أو «اللبوة»[٥١]، أو «الوعلة» (وهي في اللهجة الجزائرية «العصفورة»). وهي في المقابل إذا رغبت في الردّ باللغة نفسها قالت: «يالصيد» (أي الأسد)، أو «يالنسر» باعتبارهما معروفين بالقوة والبأس. ومَنْ توسَّمت فيه الرقة والعذوبة قالت عنه: «يالغزال»[٥٢].

في سياق المقارنات المعقودة بين الاستخدامات المماثلة والرائجة في مختلف البيئات الثقافية، نلاحظ أن النسر يرمز ـ عندنا وعند الآخرين ـ إلى الشموخ والاعتداد والصلابة. من هنا استخدم كصورة مجازية، للأنثى والذكر معاً، وذلك في عنوان صحافي: أوباما – كلينتون نسر برأسين[٥٣]. وينسحب الأمر على «اللبوة»؛ فقد حضر المصطلح في سياق لبناني ساخر، وعلى لسان رجل ختيار ومسكين، عنّفته زوجته بعدما شاهدت حلقة في برنامج المصارعة العنيفة «غلاد بيتر» وعاشت أجواءها. فلم يجد الزوج المحبط جواباً لتهدئتها والتقرُّب منها سوى قوله «رَحْ سَمّيكِ «لبوة لبنان»[٥٤].

ولا تغيب الاستخدامات المصرية في هذا المجال، ففي مصر يبدو أن مصطلح «البطة» حاضر في قول الشباب «بسّ، استنّي يا بطّة»، وكذلك الأمر بالنسبة إلى «الوزّ» في قولهم «هزّ يا وزّ»[٥٥]، ويقصد بالتعبيرين النساء أو الفتيات المصريات اللواتي يتمايلن بغنج ودلال بأجسادهنّ. وهذان التعبيران الساخران المنسولان من عالم الحيوان، باتا يسببان إزعاجاً وغضباً للمصريات باعتبارهما يدخلان في باب التحرّش اللفظي أو «المعاكسات الوحشة وغير اللائقة» كما تقول فتاة مصرية تعَّرضت لهذا النوع من التحرّش.

****

في إطار متابعتنا لرصد التزامن الدينامي لهذه المصطلحات في لغة الشباب

(٥١) وتنقلب دلالة هذا المصطلح في السودان، إذ يقال «لبوة» عن المرأة في معرض ذكر سيئاتها، «الإنسان... واللسان السوداني»، ص ١٤٦.

(٥٢) تحقيق عن فن الغزل على الطريقة الجزائرية، صحيفة الشرق الأوسط، ٢٠٠٦/٧/٢٦.

(٥٣) صحيفة المحرر العربي، العدد ٦٧٨، ٢٠٠٨/١٢/١١.

(٥٤) دليل النهار، ٢٠٠٩/١٠/٢٣.

(٥٥) ورد المصطلحان في تحقيق بعنوان «شوارع مصر بعيون امرأة»، صحيفة الشرق الأوسط، ٥/١٦/ ٢٠٠٨.

اليوم، وفي ختام هذه المقارنة بين جنسي البشر والحيوان، التي استحضرنا نماذج رائجة منها، نشير إلى ثلاثة مصطلحات من هذا النمط رصدناها في معرض الكلام عن فنانين ومشاهير. إذ نقرأ في تحقيق مطوَّل عن «حروب إلغاء فنية» (٥٦)، أن بعض الفنانات يتحوَّلن إلى «ذئاب» كاسرة، وأخريات إلى «ديكة»(٥٧) يتقنَّ فنَّ الصياح. والمرة الوحيدة التي يؤتى فيها على ذكر «التماسيح» الذكور حينما يكنّى «أغنى الأغنياء في الدول العربية والأجنبية» باعتبارهم «ثلاثين تمساحاً» شاركوا في سهرة خاصة شهدتها شقة ثري عربي في منطقة السوليدير(٥٨). ومن باب العلم بالشيء، فمتابعتنا لمسار استخدام هذه التوصيفات المعتمدة في الإعلام ليست مقصودة بحدّ ذاتها، بل لأنها تنطلق أساساً من الفكرة المصوغة ومفادها أن التعابير الشبابية وبحكم تداولها علانية، لم تعد حبيسة العلاقات الشبابية المقفلة، بل خرجت إلى العلانية وباتت رائجة على ألسن وأقلام صحافيين وسياسيين وفنانين ومعلنين، وخرجت بذلك من مستوى الشفاهية إلى مستوى التدوين فالشيوع التعبيري الأرحب.

أحكام تلخيصيَّة عامة

وننهي هذا البحث بستة أحكام تلخيصية اتبعناها بخاتمة، توجز مجتمعةً رؤيتنا اللسانية لهذه الظاهرة اللغوية الاجتماعية التي رصدناها، في فترة زمنية سابقة، في صفوف شبابنا وشاباتنا، والجامعيين منهم تحديداً. وكما رأينا فبعض مصطلحاتها لا يزال، بعد عقد ونيّف، يرصّع كلام شبابنا وينساب في تعليقات صحافيينا، ويستعاد عبر خواطر سياسيّينا، وتصريحات فنانينا ناهيك باندراجه في مضامين بعض الإعلانات الاستهلاكية وتعليقات الكاريكاتور. ونشير إلى أن المدوّنة المجموعة من مختلف المصادر المتاحة شكلت الرافعة الأساسية لعملنا البحثي الميداني الذي تابعناه على مدى العقدين الماضيين عبر فرق عمل طلابية، والذي أوفى إلى إنجاز هذه الدراسة التي قيّض لنا أن نخرجها إلى النور في العام ٢٠١٠.

أ- لغة الشباب: إنتاجاً وتسويقاً ومعايير تداول:

من يُنتجُ هذه اللغة الخاصة ويسوّقها في أوساط الشباب؟ الشباب أنفسهم

(٥٦) - التحقيق نشرته مجلة الشراع (العدد ١١٩١، ٢٠/٦/٢٠٠٥).

(٥٧) - «الديك» صفة تسبغ على الرجل للدلالة على رجولته وقوة شخصيته.

(٥٨) - مجلة نادين، العدد ١٤٩٩، ١٨/١٠/٢٠٠٩.

بالدرجة الأولى كما يبيّن الاستبيان. فهناك طلّاب ينحتون يومياً مفردات وتعابير للتواصل فيما بينهم وفي حدودٍ ضيقة. والمفردات هذه ذات حقل دلالي محدود مما يعني رغبة هؤلاء في أن تكون لهم خصوصيتهم التي لا يشاركهم فيها غيرهم من الفئات. إلى ذلك، فإنّ وسائل الإعلام وبخاصة الفضائيات، وأقلُّ من ذلك، الصحافة والإعلانات، تُسهم في نشر هذه اللغة الاصطلاحية الخاصة اعتقاداً منها بقدرتها على الانتشار. ووسائل الإعلام هذه هي التي تنهل من هذه اللغة وتروّج لهذه المفردة أو تلك، فيبقى القسم الذي ثبتت صلاحيته، ويتعدّل بعضه، ويختفي الآخر. أما مفردات الحرب التي وردت في سياق الدراسة فهي ألفاظ شوارد سرعان ما تتلاشى في زمن السلم وعودة الحياة إلى طبيعتها العادية ولكنها تبقى بدلالات أخرى (جنسية، تشنيعية، سياسية...) مع ملاحظة أنه كلما استخدمنا تلك المفردات الحربية تساقطت دلالاتها ذات البُعد المأساوي لحساب السياق الجديد الساخر أو اللامبالي أو الناقد الذي ترد فيه.

ب- التداخل مع عالم الحيوان

لم يغب عالم الحيوان، إن بتسمياته المباشرة أو بالصور المجازية المنسولة منها تلك أو المحتضنة لأوصاف وسمات تعود للطيور (عصفور، بطّة، وزّة، حبشة) والحشرات (فراشة) والحيوان (بغل، فحل، غزال، أرنب، حصان، فرس،...).

اللجوء إلى مشبّهات به من عالم الحيوان قديم العهد في موروثنا الثقافي واللغوي. وقد استعرضنا نماذج للانزياح الدلالي الذي أصاب هذه المصطلحات على ألسنة مستخدميها الشبان أو الصحافيين أو الكتّاب. وينسحب الأمر على سائر المصطلحات التي تعود لعوالم الحيوان والطير، ويستحضرها المرء في إطار إقامة التشبيهات والموازنات مع البشر مع إيحاءات لا تخلو من الدلالة الجنسية، مباشرة كانت أم مستترة. ويتفرّد المصريون في الكناية عن المليون جنيه باعتبارها «أرنب»، ربما لأنهم يقولون إن الملايين تتكاثر حينئذٍ كالأرانب، والله أعلم[٥٩].

ج- التداخل مع عالم الأطعمة والمذاقات

كثيرة هي المصطلحات والتعابير التي تتشارك المعاني والدلالات بين عالمين

(٥٩) -الكنايات المصرية العامية، أشرف عزيز، دار الحضارة للنشر، ط. ١، ٢٠٠٥، ص ٢.

مختلفين هما عالم الأنوثة وعالم الأطعمة والمذاقات. فانطلاقاً من مفهوم الأكل أو التذوّق، والذي يبدو أنه يتحول شيئاً فشيئاً إلى ثقافة اشتهاء والتهام، لاحظنا تواتر مفردات تبطن في ثناياها النزوع لتذوق مفاتن الجنس الآخر باعتباره «أكلة» مفضّلة أو «حبّة نضيفة» أو «مانجا وأناناس وخوخ» كما تقول كلمات إعلان تلفزيوني، أو «نعنع وخسّ» كما جاء في جملة غزلية شبابية قرأها رواد «الداون تاون» قرب مبنى ستاركو «إنتِ النعنع، إنتِ الخسّ، إنتِ حبيبة قلبي وبسّ». ويتكرّر ذكر الخسّة، ولكن على لسان عجوز ثمانيني اقترن بفتاة ثلاثينية، معتبراً أنها «مثل الخسّة» لجهة الطراوة والعذوبة! وفي الإطار نفسه يذكر عنوان صحافي عن ملكة جمال الإنترنت للعام ٢٠٠٣ «إذا أردت أن تأكلها... فبعينيك فقط»(٦٠). ويتابع الخبر مستحضراً مصطلحات الأكل وما إليها: «إنها بالتأكيد أفضل طبق قدمته مطاعم ماكدونالدز في تاريخها الإمبراطوري». وتنتهي المسألة عند أمنية معلقة «فإذا كان حظك كبير اعتبرتك الملكة طبقها المفضل....». في هذا العالم أنت مدعو للالتهام بعينيك ولكنك قابل كي تكون طبقاً مفضلاً للجنس اللطيف. والطريف هنا أن الصورة المجازية التي قُدّمت عن ملكة الجمال هذه استحضرت بدورها من عالم «fast - food» أو المأكولات السريعة التي باتت بدورها ثقافة عابرة للقارات وللشرائح العمرية والاجتماعية بالطبع.

د- تداخل الأكل والجنس

إن قراءة دقيقة للتعابير التي تتصل بعالم المائدة/الاستهلاك يشير إلى الإيحاءات الجنسية التي تحملها هذه التعابير وتثقل بها أحياناً كثيرة. فتعابير مثل «أكلها»، و«بتتاكل» و«أكلة» (à croquer) ومثيلاتها المتداولات: «رأس العبد»(٦١) tête de naigre، «قشطة، «قشطلية»، «شوكولاته»، «كنافة»(٦٢)، «فريز» أو «فراولة»(٦٣)،

(٦٠) - مجلة المحرر، العدد ٣٣١، ٢٠٠٢/٢/١.

(٦١) - في العام ٢٠٠٩ تشكلت مجموعة، «RasI 3abed» « المؤلفة من ١٦٠٠ شخص للتعبير واعتمادوا اسم «راس العبد» إشارة إلى صور جنسية، تحوّل منذ فترة إلى «طربوش البلد» لما يحتويه الاسم من عنصرية. وتوضح المجموعة على موقعها الطريقة المثلى لأكله. انظر زاوية «فايسوبك»، «راس العبد» أطيب شي، صحيفة الأخبار، ٢٠٠٩/٧/١٤.

(٦٢) باتت الكنافة الحلوى، اللبنانية الأصل، الطازجة والساخنة، خير رسول يغزو العالم. ولهذه الغاية أُعدّ شريط عن «تقليد الكنافة اللبنانية المقدس ـ طعام الآلهة»، تحقيق بعنوان «غزو العالم عبر الكنافة»، صحيفة الأخبار، ٢٠٠٨/١٢/١٧.

(٦٣) ورد المصطلح في عنوان صحافي «فراولة دبي» كلام ملوكي، (حفلة انتخاب ملكة جمال لبنان والزيارة إلى دبي)، صحيفة السفير، ٢٠٠٤/٦/١٨.

«صدر معمول»، «مهلّبية»، وسواها... تستلزم عودة إلى الميثولوجيا والأحلام والرموز والتعابير الشفهية الشائعة، كما إلى عِلْمَي الإناسة والتحليل النفسي. ومن هذا القبيل فإنّ لتفسير الأحلام أواليات تفسير التعابير نفسها. وفي محصِّلة البحث يمكن أن نصل إلى المعنى العميق، وكشف المستور والمُتَضَمَّن والمسكوت عنه. فالمعنى الأساسي لتعبير «أكلها» هو في الحقيقة «ضاجعها». وهنا بالذات يتقاطع التحليل النفسي مع اللسانيات. ولم يغب هذا الأمر عن التعليق الأسبوعي لكاتبة عربية معروفة لفتتها العبارة التي يحلو للبنانيين ترديدها كاللازمة الموسيقية، وهي تتبدل مع مناخ البلد. فبعد «التنمير» أو «التشاوف» تتوقف عند كلمة «أكلة» المستخدمة بمعنى «غنيمة»، وتلاحظ أنها تقال عن الصفقة والمرأة الجميلة وسواهما[٦٤]. والصيغة الفعلية حاضرة كذلك في هذه المقامات؛ إذ نقرأ في مذكرات شاب عن فترة الستينات أنه قلّد الفتاة «الشيك» التي جلست يوماً قربه في المقهى لجهة تناول قطعة كاتو. وفي تجربته تراءى له كأنه التهمها. وهنا تصاعد دلالي من مجرد «الأكل» إلى «الالتهام»[٦٥].

هـ- تداخل النبات والفاكهة والجنس

عديدة هي المصطلحات العائدة لمختلف النباتات وأصناف الفاكهة، والرائجة على ألسن شبابنا، في المرحلة التي جرى خلالها التحقيق الميداني. هذه المصطلحات تحمل في طياتها، لا بل في دلالاتها المقصودة، تلميحات وإيحاءات جنسية. وقد عددنا البعض منها (شتلة، زنبقة، طربون الحبق، وردة، حصرم، ليمونة «بحبك قدّ الليمونة[٦٦]»...) واستوقفتنا صورة مجازية وردت في تحقيق عن جنس القرابى» يعتبر فيه والد مغتصب ومتهم بارتكاب الفاحشة أن ابنته «أشبه بشجرة الفاكهة، ومن حقي أن أتذوقها قبل أن يفعل الآخرون»[٦٧]. وفي تعليق له بعنوان «الفاكهة والجنس»[٦٨]، يورد الصحافي ناظم السيد سلسلة من التشبيهات المقارنة بين أعضاء المرأة وأنواع الفاكهة «فالإجاصة تشبه المرأة بتضاريسها، ونصف التفاحة يشبه

(٦٤) تعليق للأديبة غادة السمان، مجلة الحوادث، ١٩٩٨/٢/٢٠.
(٦٥) اعترافات شاب من اللفيف البيروتي الناصري في الستينيات، صحيفة النهار، ٢٠٠٩/١٠/١٨.
(٦٦) صحيفة الحياة، ١٩٩٩/٢/٩.
(٦٧) صحيفة الديار، ٢٠٠٩/٣/٣١.
(٦٨) صحيفة الشرق، ٢٠٠٥/٩/٢٤.

المؤخرة، والتوت يشبه الحلمات، والكرز يستحضر لوصف الشفاه، والملفوفة تصح لتشبيه مبتذل والرمان كناية عن الثديين، والموز والخيار معروفة قصتهما!...).

و- الانزياح الدلالي اللاحق بمصطلح «فحل»

لفتتنا الدلالات المتعدّدة والمتمايزة التي لحقت بمصطلح «فحل» بصيغتي الإفراد والجمع «فحول». وفي عودة إلى تراثنا اللغوي العربي نجد في مادة «فحل» أن الخليفة عمر (ر) لما قدم الشام تفحّل له أمراء الشام؛ أي أنهم تلقوه متبذّلين غير متزيّنين، مأخوذ من الفحل ضد الأنثى، لأن التزيّن والتصنّع في الزيّ من شأن الإناث والمتأنثين والفحول لا يتزيّنون.

هذا في ما سبق من موروث لغوي، أما في الواقع الراهن، فقد رصدنا العديد من الدلالات العائدة لهذا المصطلح والتي تتغيّر وفق السياقات، فهو حاضر للإشارة إلى الإعجاب والتقدير، وهو يتخذ أحياناً دلالات جنسية مباشرة أو إيحائية، كما أنه تحوّل في فترات زمنية إلى محطة كلامية عامة أو شبابية. وعلى أي حال فهو نموذج للمصطلحات التي استخدمت ولكنها عرفت انزياحات دلالية عديدة.

خاتمة

وفي المحصِّلة نقول إن التعابير الشبابية التي عرضنا نماذج لها، بدلالاتها العامة وبخاصة النفسية والاجتماعية منها، بمعانيها المستورة أو المعلنة، ببناها اللسانية العربية والأجنبية والبين بين، لا تخرج في الإجمال عن كونها نسقاً تعبيرياً موارباً وموازياً يعمد جيلنا الشاب وصحافيونا، إلى إنتاج مفرداته واستهلاكها، تعبيراً عن رغبة دفينة في استحضار معالم خطاب غير مكشوف وتجاوز دائرة الممنوع والمحرّم فيما يتصل بحقول دلالية شتى، منها الحربي المؤلم الذاهب والمضمحل باضمحلال أسباب نشوئه، ومنها الاستهلاكي المباشر، ومنها الثقافي الرائج، ومنها الجنسي المكبوت، ومنها التقني والعولمي الطابع. أليست اللغة في نهاية المطاف جزءاً من المتعة/الترف الإنساني؟

ننتهي إلى أن ثقافة ما بعد الكتاب، ثقافة المرئي والمسموع، والتلفزيون تحديداً، وثقافة الانقطاع التي عرفناها خلال العقدين الماضيين للقرن المنصرم، ولا زلنا نشهد تداعياتها لتاريخه، هي في الحقيقة ثقافة غير مرجعية ولم تراكم تراثاً أصيلاً، بل أوفت إلى تغييب الثقافة بمعناها المعرفي والشمولي، وأحالتها إلى ثقافة

شفهية خاطفة واستهلاكية وُسمت باعتبارها ثقافة الـ fast food أي الوجبات الجاهزة والسريعة. ومنهم من توسّع في استخدام الصور المجازية، فاعتبرها في مطلع الألفية الثالثة ثقافة «الدليفيري» أو «السمّ اللذيذ» الذي تحوّل إدماناً لدى العديدين[٦٩]. فوسائل الإعلام التي تكاثرت كالفطر وتعاظم تأثيرها تحوّلت إلى مراكز استقطاب حصرية وأحادية النظرة والتوجّه. كما أضحت شبه مرجعيات فكرية وفنية وإعلامية لجماهيرها، تضخّ «معرفة» على قياسها، وتجتذب أجيالاً من الشباب والناشئة ينظرون إليها كمناجم لا تنضب للقيم والأفكار والأعراف والتعابير والأنساق الإنسانية.

وما قمنا به من بحث ميداني تناول الشباب وتعبيراته لا يني أن يكون محاولة أولى لاستقراء الواقع بتجلياته الكلامية المنطوقة في سبيل إنتاج معرفة حية فاعلة. وتمثَّلت غايتنا في عرض لوحة عن الواقع اللغوي المعيش تدليلاً على دور اللسانيات الوظيفية في لحظ الواقع وكشف أنساقه اللغوية وقدرات أبنائه – وشبابه تحديداً – على تعزيز إمكانياتهم التعبيرية للتلاؤم مع مستجدات العصر، وذلك في مجتمع متنوع ومنفتح مثل مجتمعنا اللبناني.

نستعيد هذه المعطيات الشبابية التغزلية اليوم ـ بغضّ النظر عن جرأتها أو خروجها على السياق العام ـ على سبيل التسجيل والتذكير والاعتبار، والمقارنة ما أمكننا ذلك، وهي تذكّرنا بأن الميل لاستخدام المفردات اللغوية ذات الطابع الشبابي والعفوي ظاهرة معروفة عندنا وفي كلّ المتّحدات الاجتماعية اللغوية المنفتحة. وهذه الأخيرة معروفة جداً في الغرب الأميركي تحديداً، حيث لاحظ صحافي لبناني أن الشعر الأميركي كأي بضاعة أخرى، يتغذّى على مصادر ومكوّنات وهويات متعددة ومختلفة. فالمفاهيم في أميركا حاضرة بقوة في الحياة اليومية، والمفردات مندلقة في الشوارع والبارات والجسور والأنفاق والزحام البشري...[٧٠] وهذا لا يخرج بالطبع عن أحوال وظروف انتعاش لغة الشباب.

وإذا كان للسانيات من أهمية فقد أعطت اللغة المنطوقة قسطها الطبيعي من الاهتمام والملاحظة والاستنتاج، بعد أن كان اهتمامنا اللغوي السابق، والحالي إلى

(٦٩) أنظر تحقيق «السمّ اللذيذ... عندما يتحول إدماناً»، صحيفة الحياة، ٢٠٠٩/٩/٣.

(٧٠) تحقيق بقلم سامر أبو هواش، صحيفة الأخبار، ٢٠٠٩/٦/١٠.

حدٍّ كبير، ينصبّ على اللغة المكتوبة ومدوناتها. لقد تميزت اللسانيات في هذا المجال، من خلال تناولها اللغة المنطوقة وإعطائها الأولوية على اللغة المكتوبة، ذلك أننا نعتبر أن التغيير والتطور اللغوي يصيبان اللغة بشكل أساسي عن طريق الكلمة المنطوقة والعفوية. من هنا لا يمكن للباحث أن يرصد مفاعيل التغيير والتطور كليهما إلا من خلال اشتغالية اللغة .(fonctionnement de la langue) والاشتغال هنا هو ذاك الذي يصيب الشكل المنطوق أكثر مما يصيب الشكل المكتوب. ومنطوق الشباب الذي تدور حوله دراستنا يندرج في سياق هذه الأبحاث اللسانية الاجتماعية المستجدّة.

أما ماذا يستمر وماذا يبقى مما كان سائداً من مصطلحات وتعابير، إن خلال الحرب الأهلية اللبنانية، أو في الفترات السلمية المنصرمة، فبحث آخر يستدعي تأملاً مزيداً. لكن ما يمكن قوله إن البيئات الجديدة في عالم التقنيات المتسارعة للتراسل الإلكتروني، وتلك العائدة للإعلام، والمرئي منه تحديداً، ستؤثر تأثيراً كبيراً – وهي تفعل الآن وبشكل ملحوظ ـ في صنع واستحداث بيئات مستجدّة ومتغيّرة من أنماط السلوك والتعبيرات الإشارية واللفظية، والاختصارية أو المكثفة، هي بالتأكيد غير لغة الحرب الآفلة، والتداعيات التي نشأت عنها، بل متجاوزة لها؛ لكنها من الناحية القيمية والدلالية قد لا تكون خيراً منها بكثير.

******

أزياء الشابات في لبنان بين الغواية والستر

شهادة شخصية ورؤية تحليلية

رجاء نعمة(*)

ذاكرة الأزياء

ما من زي واحد شائع في لبنان. هناك أزياء عديدة تتجاور، وتختلف بقوة، باختلاف المكان الذي تسير فيه الشابات والوقت والمناسبات. يعج الشارع اللبناني، لا سيما كورنيش المنارة، بموزاييك من الملابس يدعو إلى اليقين بأن حرية ما على قدر كبير من الأصالة والتجذر، وخارج التقليعات، يتمتع بها سكان هذا البلد الصغير.

كباحثة، يتصل اهتمامي بالأزياء، بتغيراتها المتعاقبة التي شهدتُها أو تناهت لي بالسماع منذ أن فتحت عيني على الحياة. وقد وجدت في هذه الشهادة فرصة لأعرض تطورها في لبنان انطلاقاً من مكان محدد هو مدينتي صور؛ وأبدي وجهة نظري بشأن العلاقة التي تربط أنماطها بتغيرات أخرى سياسية، ثقافية وإيديولوجية؛ محلية جرت أم تجري في السياق العالمي.أما سبب انطلاقي في هذا المقال البحثي من «صور» فلا يرجع إلى أنها فقط مدينتي، بل لأن هذه المدينة تشكل نموذجاً حياً للتغيرات التي أشرت إليها؛ نموذج إن لم يكن حصرياً فلعله من أكثرها

(*) روائية و باحثة في اللغويات والتحليل النفسي للأدب

مدعاة للتأمل. كما تجدر الإشارة إلى أني لا أضع نفسي خارج الزي وأهوائه. فأنا، أسوة بنساء جيلي، كنت وما أزال معنية بالأزياء وتقلّباتها، مستهلكة ومشاهدة في آن معاً.

لا بد لأي باحث في الزي ودلالاته أن يميز بينه وبين الملبس. ففيما يلبي الملبس احتياجات أساسية كالستر والوقاية من المناخ، يتجاوز الزي (وتوابعه من إكسسوارات وزينة) الحاجة الأولية ويتصل بدوافع أكثر عمقاً وتعقيداً تصب في الحيز الجمالي والنفسي والثقافي بالمعنى الواسع .

فللزي شكل ومضمون. وله رسالة، مرسِل ومرسَل إليه. وله دلالات. وكلما تعددت رسائل الزي والجهات المرسل إليها كان مضمونه كثيفاً معقداً وكذلك الأمر دلالاته. لو قابلنا رجلاً يرتدي بذلة رسمية لما استوقفنا زيه المألوف؛ لكن أن نقابل قسيساً إنجيلياً يلبس البذلة ذاتها فلا بد أن تردّنا هذه إلى ثورة البروتستنتية على الكاثوليكية وعلى مظاهر الأبهة لملابس كهنوتها. وعليه لا تقف رسالة الزي عند من يتزيا به، بل تنطلق منه إلى متلقٍّ خارج عنه لا بد أن يحدث في نفسه أثراً ما بواسطة ما يلبس. مثالاً على ذلك فإن مايوه السباحة كملبس يكاد يكتفي بالسابحة كمرسِل ومرسَل إليه نظراً لأنه يحقق رفاهية تخص صاحبته وحدها. على أن مضمون المايوه نفسه ودلالته يتغيران لو لبسته الشابة ذاتها أمام اللجنة الفاحصة لانتخاب ملكات الجمال.

في عالم الدلالات لا يكتفي الدالّ (ما يعنيه الزي هنا) بذاته بل تلزمه عناصر ودلالات مغايرة تمنحه الأبعاد الوافية لما يدل عليه. على سبيل المثال إذا ما خرجت امرأة شبه عارية في الشارع اندرج سلوكها في الشاذ الذي قد يستدعي إدخالها المصح؛ أما أن تقوم زنجية في الأدغال بذلك، فيندرج سلوكها في التلقائي. من هنا فإن قراءة أزياء الشابات اليوم تكتسب مفهومية أكثر شمولية إذا ما قورنت بما سبقها في مطلع القرن العشرين مثلاً، أو أو في الستينات والسبعينات منه؛ مراحل ستشكل في هذه الشهادة محطات مفصلية وخلفية ثقافية وحتى إيديولوجية تحكمت وتتحكم بانتشار زي ما: ظهوره، اختفاؤه، أو عودته.

لا يمكن فصل الزي عن انتشاره أنماطاً وكمّاً. فالموضة التي كانت في السابق وقفاً أو تكاد على الميسورين، صارت اليوم في متناول جميع المعنيات بها. دخلت بلدان آسيا المنافسة وأغرقت أسواق العالم بالسلع ذات الأسعار الملائمة لمختلف

القدرات الشرائية. قبالة البوتيكات التي تبيع أشهر الماركات العالمية ستُعرض على الأرصفة نسخ لها «مزوّرة». مما اضطر وزارة الاقتصاد أن تصدر قراراً يجرّم التعامل بالنسخ المزوّرة. طبعاً حماية للمستهلك «الأصلي»!

السلع الآسيوية أنعشت «ديمقراطية» الملبس التي كانت تسير على استحياء.وساهمت في تذويب الفوارق في الأزياء، كالتي كانت تميّز ملابس الفقراء عن الأغنياء وملابس الكبار عن الصغار والرجال عن النساء. تأنثت الطفولة قبل الأوان ولبست الصغيرات ما تلبسه أمهاتهن من تنانير ضيقة وجوارب نايلون وأحذية ذات كعوب. وغدت باربي ذات الأنوثة المفرطة والثمن الباهظ، مشتهى كل طفلة. وإزاء طغيانها بهتت اللعبة القديمة ذات البراءة «البائدة». واستجابت فبارك أدوات التجميل لمتطلبات الأنوثة المبكرة فصارت تنتج مستحضرات خاصة بالصغيرات. كما لبس الصبيان الصغار الجينز وانتعلوا أحذية مماثلة للتي ينتعلها آباؤهم أو أبطال الباسكيت. وارتدت المرأة البنطال الذي كان في عقود ما قبل الخمسينات مستحيلاً لغير المتنكرات. واقتداءً بالجسم الذكوري، نزل خصر بنطالها إلى الوسط يشد عليه رافعاً لحمه المكتنز إلى الخصر مشوهاً الشكل الذي لطالما تغزلت به القصائد. من ناحية أخرى تأنث المظهر الخارجي لبعض الرجال، إن لجهة ألوان الأزياء أو القصات ضيقة الخصر أم لجهة نوع الأقمشة والإكسسوارات وطول الشعر والوشم والأقراط والحلي والماكياج وعمليات التجميل، ومشاركة الشبان في انتخاب «أجمل شاب» أو أكثرهم أناقة. كانت جدتي حين تتحدث بيوم القيامة تذكر، طبعاً وهي ترتعد بالخوف، «من مؤشراته أن النساء تتزيا بزي الرجال والرجال يتزيون بزي النساء!».

للأزياء نماذج ومثل عليا يُقتدى بها. هناك عالم بأسره، متعدد الشبكات يساهم، بزعامة شركات الإعلان، في خلق النموذج الفصلي للملابس وتوابعها. في ما مضى كانت المجلات الفرنسية ومن بعدها اللبنانية هي المروّجة الرئيسية للموضة في لبنان قبل أن تقتحم شاشة التلفزيون البيوت. وكانت الممثلات وعارضات الأزياء، هن رائدات الموضة؛ تحذو حذوهن سيدات المجتمع المرموقات. كان ذاك عصر النساء المتزوّجات، سيدات الموضة ومستهلكاتها الرئيسيات قبل أن تقتحم العازبات خشبة المسرح. هؤلاء اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، يتبعن أهواء الموضة حتى وإن جاء الهوى على حساب الصحة. كثير من الأهالي يشكون من

«أنوركسيا» مراهقاتهم. كيف لا ومثل هؤلاء الأعلى عارضات أزياء مراهقات مثلهن، نحيلات شاحبات ممنوعات من الطعام أو فاقدات لذته. يظهرن على خشبة العرض، بسيقان هشة وأكتاف مقوسة وأذرع رخوة، مثل مسرنمات حزينات ومفرغات من الرغبة؛ كأنما فاقدات سلطة الأمر والنهي على أرواحهن وأجسادهن. يمشين بأقدام متشابكة تشابكاً غير مفهوم، اللهم سوى في إطار الإصرار على «الدمغة» التي تميز خطى العارضة من مشية سائر خلق الله. كانت مشية مثل هذه ستبدو إعاقة تستوجب العلاج لو سار بها أحد في دنيا الواقع!

لا يقتصر الاهتمام بالأزياء على جنس واحد، وعلى الرغم من ذلك تبدو الإناث أكثر شغفاً بالموضة من الذكور وأكثر عرضة لأهوائها وتحمّل أعبائها. فيما يميل الرجال للاستثمار في السيارات تجنح النساء إلى «التبضع». كثيرات يذكرن للمذيعات أن هوايتهن المفضلة «الشوبنغ» وأن هذا يساهم في إزالة التوتر النفسي. ولا تخفي المرأة شغفها بالمصاغ مما يفسر احتلال المجوهرات مساحات واسعة في إعلانات المرئي والمكتوب. حتى أن بعضها يرفع امتلاك المصاغ إلى مرتبة الحقوق الأساسية للمرأة.

«المصاغ أيضاً حق» أو «مصاغي هو حق لي»

(Le bijoux est aussi un droit)

(Mon bijoux est mon droit)

يقول الإعلان بصوت ذكوري رخيم(للإعلان الأول) أو بصوت أنثوي متأوّه (للثاني) تلازمه مؤثرات سمعية وصدى عميق يمنح «هذا الحق» هيبة السلعة وتجذّرها في العادات وفي المتخيّل! إنها للأنثى التي باتت اليوم أكثر من أي وقت مضى موضوع الغواية وحاملة رسائلها. رسائل غالباً ما تصبّ في الوجاهة الاجتماعية للعائلة والزوج. حتى يمكننا القول إن الشغف بالأزياء في العصر الحديث، وإن لم يكن حصرياً في الأنثى، إلا أنه يبدو مسألة أنثوية بامتياز.

بلاغياً، لطالما عبرت اللغة ومفرداتها عن الظواهر باختصار الفائض من الكلام. ولعل كلمة «الضهور» في اللهجة اللبنانية والتي تعني الخروج من المنزل خير دليل على الدور الأساسي للزي، ألا وهو الظهور به في العامّ. وعن فتاة محجبة كان يقال «مخبيّة» عكس كاشفة أو سافرة. ولما كان الخباء ملزماً في حقبات ما كانت عبارة فلانة «انخبت» وفلانة «ما انخبت بعد»، ترد كثيراً على الألسن. اليوم يقال تحجبت.

والحجاب يحجب عن الأعين عكس «الضهور». على أن كلمة مخبيّة «مخبأة» تتجاوز الأولى تشدداً. كون «تحجبت» تفرض ضمناً إمكانية «الضهور» بالحجاب، بينما «انخبت» قد تعني أنها لازمت البيت. من باب «الضهور» أذكر الحادثة التي جرت مع جدي وكانت في طفولتنا موضوع تندر. فهو حين «ضهر» أوائل القرن العشرين بالطقم الإفرنجي في شوارع صور قوبل سلوكه بالاستنكار. كيف يشذ رجل مسلم محترم عن القاعدة و«يضهر» أمام الناس بزي قليل الحشمة يبرز تفاصيل جسمه؟ لن يلبث رجال كثيرون بعد ذلك أن يحذوا حذو جدي المتمرد. لكن، بعد دخول الحلفاء المنطقة سيُطوى تمرد الصوري المسلم في دفتر النسيان. على أن اهتمامي بدلالات الأزياء تعزز بحادثة أخرى جرت لي أوائل الثمانينات: بعد عودتي من فرنسا إلى بيروت كان لدي موعد في مبنى الجامعة التي درسنا فيها (الأونسكو) وملأنا أرضها بالمظاهرات. أثناءخروجي من الموعد لفتني ذاك المشهد: ثلاث فتيات يرتدين الزي الأسود القديم الذي كانت ترتديه جدتي وعماتي في صور! يتمازحن ويتضاحكن. المفاجأة أدهشتني قبل أن أفترض أن ما أراه لا يعدو كونه مشهداً من فيلم يصور حياة المدينة في مطلع القرن العشرين؛ وأن الممثلات يأخذن استراحة يتابعن بعدها التصوير الذي سأكون شاهدة عليه ما إن يقول المخرج «أكشين».

لكن...لا مُخرج، لا كاميرات ولا تمثيل!

كانت أمّي وبعض الطليعيات من جيلها في الأربعينات قد تمردن على هذا الزي الذي يقال عنه «تركي» واستدلبنه بآخر أكثر بساطة، أي «المعطف». لا ريب في أن تمردهن جاء تجاوباً مع الموضة الجديدة التي، بقدوم الفرنسيين، عمت لبنان بديل الزي التركي التقليدي.الزي الذي ساد لفترات طويلة والذي كانت تخرج به سيدات الطبقة العليا والوسطى في المدن. وذلك قبل أن ينتشر وتلبسه نساء القرى ثم يختفي أو يكاد. يقال إن المدن تفرض على نسائها شروط الكشف والستر كما يفرض الريف شروطه. لا غرباء في الريف وناسه يعيشون عيشة عائلة ممتدة. والريفيات بطبيعة عملهن في الحقل كاشفات. لذا فإن زياً كهذا، وبالنظر إلى كلفته، يعتبر رفاهية غير ملائمة. في المدن، صحيح أن المرأة لا تعمل لكنها تخرج ربما يومياً من البيت في شوارع مدينة هي معبر للغرباء. وفي خروجها قد تتعرض لهؤلاء. عليها إذن بزي محافظ. في اليمن تأكدت لي صحة هذا التفسير وشهدت من جديد تباين حجاب المدن وحجاب الأرياف. كما تأكد لي أنه كلما اتسعت المدينة

جغرافياً استوعبت النمط الريفي والعكس أيضاً صحيح. الريف يقتحم المدن بشرياً؛ يفرض شروطاً ويستوعب أخرى في حركة تبادل دينامية.

تتقاطع الأزياء، تتشابه وتختلف باختلاف المناطق والمذاهب. فإذا كان زي مسلمات المدن موحداً في حقبة طويلة من الزمن، كان زي مسيحياتها مختلفاً. ولطالما ذكرت جدتي أن مسيحيات جيلها كن في مدينة صور يلبسن إزاراً طويلاً أزرق اللون يغطيهن كاملاً وقلّما كن يكشفن وجوههن. ولفترة تاريخية طويلة بعد ذلك كنّ يضعن غطاء على الرأس لا سيما في ذهابهن إلى الكنيسة. جدتي، في تشجيعها لي على لبس «الإشارب» كانت تقول: يا بنتي، الخوري طلب من بنات الكنيسة أن يضعن أيقونة أو صليباً، وإلا كيف يمكن لعازب مقبل على الزواج أن يعرف ديانة فتاة قابلها وأعجبته؟!

كان حجاب الشابات في الخمسينات مختلفاً عما تلسبه أمهاتهن. في صغري، كانت شقيقاتي مثلي الأعلى بزيهن. بالفساتين الضيقة والأحزمة التي تحيط بالخصر النحيل والجوارب النايلون والإكسسوارات والأحذية ذات الأكعاب الرفيعة والحقيبة الصغيرة التي توضع في طي الساعد. كان من شأن ملابسهن الجذابة أن تضع الحد الفاصل في ذهني بين الأزمنة. كان يخيل لي أن هؤلاء يحتكرن الصبا والأنوثة، والمحجبات بالزي الأسود الشيخوخة وإنكار النفس. حتى الشابات منهن كن يبدون لي بالزي الأسود عجائز فاقدات الأنوثة ينتمين إلى الزمن ذاته: زمن الحجاب بالأسود. كان في خلدي أن القدر قد قسم الأدوار فجعل فيها أمهات جدات وعمات قدرهن أن يلبسن الزي التركي، وشابات نحيلات الخصر غاويات ورشيقات حين يمشين على الكرّوسة (الطريق المسفلت نسبة إلى كاروسّ) بالكعب الرفيع تحدث أحذيتهن تكتكة ناعمة لا شأن للعجائز بها، تِك تَك تِك تَك. نغمة تحاكي حركة الجسم الأنثوي الذي يميل إلى هذه الناحية وتلك.

سيزداد انبهاري بالشابات الجديدات حين بدأن ينزعن الحجاب. في مستهل الخمسينات بادرت نادية، صديقة أختي، وبدعم من أبيها ونزعت حجابها. في تلك الآونة خُطبت لشاب ينتسب إلى الحزب القومي السوري الذي كان سباقاً إلى كسر جمود التقاليد وانكماش الطوائف. بزواجها صارت نادية شبه داعية للسفور. على أن التطور السريع وصعود الحركات اليسارية والقومية الأخرى سرق من نادية دورها النضالي دون أن يبخسها حقها في الريادة.

من صفات العصر الذي نعيش فيه تسارع الإيقاع. ما إن بدأ الحجاب يتوارى في أوائل الخمسينات حتى انقلبت الموازين. وبقدوم الستينات اختفى أو كاد، وصارت غالبية الفتيات سافرات. وصار الإشارب موضة بائدة أودعتها الأنوثة الجديدة زمن الجدات، بلا رجعة. أو هكذا خُيّل لهن. لم تعد تلقى في مدينة صور وحتى في جوارها الريفي، شابة محجبة أو نصف محجبة. ما إن تتزوج الواحدة حتى يكون شرطها لزوجها، أو شرط زوجها عليها، خلع الحجاب. قريب لي أحب فتاة واشترط عليها أن تنزع الحجاب إذ «لا يعقل، هو الشاب اليساري المتنور أن يسير إلى جانب زوجة ما زالت تلتزم بالتقاليد القديمة». يضحك ويقول: ماذا سيقول الرفاق عني؟ استصعبت الفتاة الفكرة. إنما والزواج من طالب اليد فرصة لا تُعوض وافقت. تقول أسماء، إنها حين خرجت من بيت أهلها بلا الإشارب الذي اعتادت عليه منذ أن كانت في الحادية عشرة من عمرها، كانت تشعر برأسها عارياً فترفع كفها بحركة تلقائية لتغطيه. لزم أسماء وقت طويل لتعتاد على رأسها العاري. لزمها أن تقص شعرها كي تعتاد لاحقاً على كشفه. ولطالما ترددت عبارة «أخلعها» الحجاب كلما تزوجت فتاة؛ تتزوج لتُزف بفستان مكشوف الكتفين والظهر. وقد تُزف في فندق وحفلة كوكتيل مختلطة. لو غبتَ عن المدينة في تلك الفترة سنوات قلائل وعدتَ إليها لظننت نفسك تدخل مدينة أخرى. استبدلت فيه الشابات الإشارب بالميني جوب. وقُصّرت الأكمام في فصل الصيف. أو ألغيت. ما عادت المقارنة تحدث بين سافرة ومحجبة، بل بين من تلبس بكم أو بدون كم. والدة صديقة لي طلبت مني ألا آتي لزيارتهم بدون كم. منذ الستينات لم يبق من محجبات في المدينة سوى كبيرات السن. لو ألقينا نظرة سريعة على توثيق المظاهرات في صور أو غيرها من المدن لوقعنا على شابات يهتفن ضد إسرائيل والظلم والاستعمار بملابس تتراوح بين القصير والهيبي والميني أو البنطلون. قبل أن يصبح الجينز سيد الملابس «الكاجويل». لن تجد في رحلة باص من لا تلبسه. لو كان الناس يخضعون لنظام توتاليتاري يُلزمهم بتوحيد الزي لما امتثلوا هكذا! لأسياد الموضة، على ما يبدو، سلطة خفية لا تقل وطأتها عن سلطة الأنظمة المستبدة السافرة الوجه. في تلك الفترة طرأت تعديلات على مظهر الشبان أيضاً لا سيما اليساريين والهبيين. كثيرون يطلقون اللحية اليسارية الثورية أو الشاربين تشبهاً بتشي غيفارا، لينين أو ماركس. والبعض يطيل شعره أو يتركه منفوشاً بلا تمشيط تعبيراً عن انشغاله «الوجودي» بما يتجاوز الاهتمام بتوافه الأمور.

سحر الأنوثة العنيف: ضريبة الموضة

في السبعينات عرفنا الصابو ذا الكعب الشاهق السميك. كنت في باريس حين جاءتني صديقة، شديدة الحماسة لحرية المرأة، تنتعل مثيله حاملة طفلتها على ذراع وباليد الأخرى تجر عربة الطفلة. معاناتها في ركوب المواصلات كانت ذكرتني بأحذية الصينيات الصغيرات، اللواتي كي يغوين الرجل حين يكبرن، عليهن لجم القدم عن النمو في الصغر.

ماذا عن أحذية الشابات الحالية؟

كعب رفيع شاهق ومقدمة رفيعة. يرى البعض في هذا الطراز رمز الأنوثة الصارخ شأنه شأن حمّالات جوارب النايلون (الجارتيل) التي كانت تظهر فيها الممثلات والعارضات قبل الستينات. الحذاء الأنثوي هذا يبدو لي حاداً، عدوانياً ينطق بسحر أنثوي عنيف. شأنه شأن تقليعات الشعر مثل التمليس أو التجعيد التي تتطلب مشقّة في تحقيقها. بظهور تقليعة الشعر الأجعد نعمت صاحباته بالراحة والأخريات بضريبة السير في الطريق العكسي. في الفترة ذاتها بدأت الميني جوب تتزحزح من موقعها النافر في عالم الأزياء لتأخذ الفساتين والتنانير الطويلة الفضفاضة مكانها، بما يوحي بإهمال متعمد؛ تعزّزه مستلزمات التنورة الغجرية مثل الصندال والإكسسوارات الهندية. وقد تلازمت هذه الظاهرة مع موجة الهبيين. مثل هذا الزي وجد إقبالاً كبيراً لدى اليساريات وذوات الأفكار التحررية، لا سيما اللواتي أمضين قسطاً من دراستهن في الخارج. في الوقت الراهن، حيث كل شيء يتفاقم، تتفاقم ضرائب الجمال. نرى بعض الشابات قبل الشيخوخة بعقود طويلة يسعين لتغيير «اللوك»، متشبهات بهذه أو تلك من المطربات.

خارطة الأزياء وخارطات أخرى

من الملفت في الظواهر الثقافية الاجتماعية، تلازم بعضها والبعض الآخر تلازماً، مهما بلغت عشوائيته، يحمل دلالات ينبغي التوقف أمامها. إبان سيادة الحجاب القديم، كانت مدينة صور على شاكلة زمنها محجبة؛ كان هناك فصل كبير وإن لم يكن تاماً، بين العامّ فيها والخاصّ. العامّ هو السوق التجاري وهو رجالي بامتياز وإن كانت النساء تعبره والفتيات في مشاويرهن وذهابهن إلى المدرسة. في العامّ كانت المقاهي القليلة يرتادها الرجال فقط. وكانت صور لجهة عمرانها أسوة

بنسائها «مخبية». بيوتها متلاصقة حيث البيت يحاذي البيت، تاركاً ممرات داخلية يستحيل على السيارات ولوجها. كانت وسائل النقل تقف خارجاً «على البوابة». ما الذي يجعل المدينة تتكور على نفسها هكذا وتنسحب إلى الداخل وأهلها ينسحبون إليه آماداً طويلة بعد انتهاء عصور الفوضى والقرصنة؟ كما كنت أتساءل عن علاقة المدينة وأهلها بالبحر. كأنما تدير له ظهرها! علاقة الناس بالبحر كان أساسها السعي للرزق. وحدهم الصيادون كانت علاقتهم بهذا الأزرق اللانهائي متصلة. والصيد عالم ذكوري لا علاقة للنساء والفتيات به. في قبل الخمسينات كانت نادرة المنازل التي تخالف التشكيل السائد وتخرج من الكتلة الحجرية الأمّ إلى الضواحي شأن المنزل الذي كبرت فيه، والذي كان يطل على البحر. أظن هذه الإطلالة كانت هي رافد تساؤلاتي حول دلالة المكان. الملفت أن الفترة ذاتها التي شهدت نزع الحجاب شهدت تغير العمران وبدأت المدينة تخرج من خبائها. قبالة الشواطئ الثلاثة التي حباها الله بها بدأ السكان يشيدون المنازل والعمارات. نتج عن هذه «الهجرة» تشكيل جديد لمدينة صور؛ من المؤسف أنه جاء لحد كبير عشوائياً، بالنظر إلى غياب تنظيم مدني جاد وتعسف الحروب والضربات الإسرائيلية التي تدمر ما شاده الناس. على أن التشكيل الجديد أتى لحد كبير على صورة الثقافة الجديدة التي أنتجته.أقيمت الجسور بين الخارج والداخل. ونَعم السكان برؤية البحر وكثرت الأماكن العامة وانتشرت مقاهٍ جديدة ومطاعم مختلطة جنباً إلى جنب مع المقاهي التقليدية التي تكتظ بالرجال من هواة النارجيلة ولعب الورق. صارت الفتيات والسيدات يرتدن الأماكن العامة بمفردهن أو مع أصدقاء وصديقات. تواكب هذا التحول مع الثورة التي شهدتها سوسيولوجيا الثقافة والتعليم. فقد انتشرت المدارس في أقصى أطراف القرى وأسست الجامعة اللبنانية وجامعات أخرى فتحت فروعاً في المحافظات. وفي الثمانينات، ورغم الحربين الأهلية والخارجية، جاء تصنيف لبنان في تقرير التنمي البشرية، ولجهة التعليم والصحة، في المرتبة الثانية بعد الكويت.

أما العاصمة بيروت فقد اتسعت، وانتعشت المقاهي التي ترتادها نساء وخرجت فتيات الجامعات إلى العامّ، وصار جلوسهن في المقى مسألة روتينية لأخذ الاستراحة، على الرغم من أن كلمة «الداون تاون» التي صارت مرادفاً لحياة المقاهي لم تكن قد انتشرت بعد. وفي أواخر الخمسينات نشرت ليلى بعلبكي مؤلفها الشهير «أنا أحيا» الذي يصور حياة بطلتها وارتيادها المقاهي لمقابلة أصدقاء لها ومن بينهم رجل أحبته.

رؤية تحليلية

١. مضمون الزي ولغة الجسد؟

مهما بحثنا في ظاهرة اختفاء الحجاب، سنقول إنها تزامنت مع التغير الثقافي السياسي الذي شهدته المنطقة، ومع انتشار الأفكار الجديدة ونهوض الأحزاب القومية واليسارية وسائر حركات التحرر التي اشتعلت في العالم العربي. وليس من ضروب المصادفات أن أول جيل انخرط في العمل السياسي وشارك في المظاهرات هو نفسه الذي نزع الحجاب ولبس الميني جوب، هاتفاً للمناضلة جميلة بو حيرد، وبسقوط الاستعمار وزوال إسرائيل.

بالإشارة إلى «المشهد السينمائي» الذي توهمت حضوره أعلاه، أوضح أن ما لفتني آنذاك ليس «عودة الزي» وحدها، بل سلوك المتزيّيات به. تعبيرهن الحركي. لغة الجسد التي تستخدمها هؤلاء الفتيات بين ضحك ومعابثة. تلحق الواحدة منهن بالأخرى لتنزع منها ملفاً أو كراسة. معابثة يبدون فيها متحررات من أثقال كثيرة كانت تنوء بها مثيلاتهن اللواتي سبقنهن إلى لبس الزي نفسه بأكثر من نصف قرن. حركات أبعد ما تكون عن «الحشمة» القديمة والجمود المبالغ به في التعبير «الحريمي». لم تكن هؤلاء من «الحريم»، بل فتيات حديثات مثل قريناتهن لابسات الجينز. كانت جدات هؤلاء حريماً بالعنى التقليدي. في سيرهن في الطريق العامّ يشبكن أذرعهن تحت الكاب ويسرن سيراً رصيناً نمطياً، مستخدمات الحد الأدنى من الحركة اللازمة للسير. لولا ذلك لقلت يتحركن في أماكنهن. إذا ما التقت الواحدة منهن بالأخرى لن تندفع إليها اندفاع هؤلاء الشابات، بل ستقترب منها ببطء. كان يلزمها وقت لتتأكد أن الشارع يخلو من رجل يمر بالمكان، خلو يتيح لها فرصة «السلام الآمن». إذّاك فقط كانت سترفع منديلها لتخاطب زميلتها «وجهاً لوجه». لن تلبث تلك «الحرمة» أن ترمي المنديل على وجهها وتتابع سيرها النمطي المحتشم. كان للزي سلوك ملازم له. كان هو وزمنه واحداً. اللغة «في المشهد» غيرها تلك والإناث هؤلاء غيرهن أولئك. الزي هو نفسه لكن مضمونه تغيّر. ذلك أنه من غير المعقول لأي مضمون أن يتكرر. وهو إن تكرر يستحيل أن يكون طبق أصل لما سبقه.

٢. ملابس الغواية

في هذا السياق ماذا عن ملابس الغواية؟ هل هي ذاتها لجهة المضمون والدلالات؟

حين أتفرج على صُوَرٍ أُخذت لنا في فترتي الستينات/السبعينات، يبدو لي الميني جوب، لجهة الأنوثة، مناقضاً لرسالته الظاهرة، أي الغواية التي تعززها اليوم ملابس باربي. فعلى الرغم من جرأة الزي، إلا أنه كان يحوّل المرأة إلى فتاة صغيرة نحيلة وملساء الصدر. منزلة ما بين الصبيان والبنات. وحين استبدل الميني بالبنطلون ازدادت صفة اللاأنوثة وكادت حمالات الصدر السميكة المحشورة تتوارى من البوتيكات قبل أن ينقلب الوضع إلى ما نعرفه الآن، حيث تبالغ الموضة في إبراز الأنوثة؛ وتتدخل عمليات التجميل لترميم النواقص من خلال حشو الصدر والأرداف ورفعها. ناهيك عن نفخ الشفتين. وتأتي الملابس الحريرية أو الجرسيه لتلتصق بالقوام وتبرز انحناءاته ومفاتنه، مؤكدة على أن الأنوثة اليوم صارت مشتهاة في صورتها المفرطة! وخير مثال على ذلك يأتينا من المقارنة بين اثنتين اعتبرت كل منهما في زمنها رمزاً جمالياً خارقاً: «جورجينا رزق» التي انتخبت ملكة لجمال الكون في أوائل السبعينات؛ و«هيفا» التي هي اليوم أشهر من أن تُعرف. ففيما تبدو الأولى في الصور أشبه بطفلة غارقة في عالمها الطفولي الجوّاني وكأنما فاتها أن تستيقظ من سبات جمالها العميق، وحين استيقظت ارتسمت على ثغرها ابتسامة فيها من التساؤلات والاستعطاف أكثر مما فيها من «وجهة نظر» إزاء الدنيا أو المستقبل الذي هي مقبلة عليه. وفي ما عدا مايوه المسابقة نراها في الصور في ملابس مألوفة كي لا أستخدم كلمة محتشمة، تشبه ما كانت ترتديه أي فتاة أخرى أو سيدة. فيما تُقدم هيفا، رغم أغاني الأطفال، غواية الأنثى المتمكنة من فن الغواية في «أبهى صوره». متمتعة بالإضافة إلى جمالها الأصلي بإرث إغرائي مدروس «ووجهة نظر» إغوائية واضحة، خاصة بها، تضعها في مصافّ شهيرات الإغراء من أمثال مارلين مونرو أو جين مانسفيلد؛ تستحق بجدارة أن تظهر في فيديو كليب برفقة نمرة وبملابس رومانية، تلاعب أميراً على حلبة صراع. سترمي بالنَّبل هذا الذي يقاوم الاستسلام لغوايتها!

للإفراط في الأنوثة تبعات ولغة جسد تجعل غالبية المطربات يظهرن في وضعية نمطية: نظرة دلع جانبية (بروفيل) تؤكد الغواية والبراءة معاً، تدعمها حركة طفولية من الكتف تحاول في معرض القبول في معرض الرفض. ووقفة إغراء تجعل الصدر شبه العاري أكثر بروزاً والأرداف أكثر استدارة والشفاه مرفوعة كأنما تتأهب لقبلة! في عالم الغواية هذا يحلو للمطربات «الوضع الأفقي»! على الأوتستراد الممتد بين بيروت وصور، تطالع المسافرين ملصقات عملاقة لعارضات «مسطحات»

بفساتين ضيقة أو ملابس داخلية أو جينز لاصق كما لو كان من البويا. «مسطحات» شبه نائمات بشعر طويل يرقد إلى جانبهن. طوال رحلتك تطالعك مثل هذه الملصقات جنباً إلى جنب مع إعلانات المدارس والجامعات، مع صور المرشحين للانتخابات ومن فاز بها، مع صور رجال الدين في الجبة والعمامة واللحى والنظرات الوقورة. وبالطبع جنباً إلى جنب مع شهداء وشهيدات المقاومة، المحجبات منهن وغير المحجبات. لو تُرجم هذا المقال إلى الفرنسية فسأضطر لإلغاء كلمة «مسطحات»، (Les horizontales) التي في الفرنسية الدارجة تعني ممتهنات البغاء.

٣. تثمين الجسد والتقاء النقائض

يحتدم التنافس اليوم بين الكشف والستر، احتداماً يجعلنا نقع على ستر متطرف وكشف متطرف. فالحجاب لم يتمكن من توحيد المشهد في لبنان؛ لا لأن نصف اللواتي يعبرن الشارع غير مطالبات به(دينياً) بل لأن مسلمات كثيرات غير مقتنعات بذلك. إن كان على أي باحث أن يتوقف عند أطراف النقائض فلأنها تظهر ما يخفيه المألوف. يشكل كل من الحجاب بالزي التركي أو معادله (الشادور)، والملابس العريانة طرفي النقيض. وإذا ما بدا من السهل تعريف الحجاب نظراً لأن شكله يدل على مصطلحه وحدوده، يبدو تعريف الملابس «العريانة» ملتبساً بعض الشيء. لنقل إننا نقصد بالعريان هنا لا المكشوف فقط مثل زي البحر المخصص لمتعة السباحة، بل المكشوف الذي من شأنه تحقيق غاية أخرى، أي الغواية.

قد يبدو غريباً القول إن بين الحجاب المتشدد وأزياء الغواية في لبنان قواسم مشتركة على الرغم من اختلافها الجوهري.

- كلاهما يحمل قدراً كبيراً من التطرف؛
- كلاهما مستحدث، بدأ في الانتشار منذ الثمانينات على وجه التقريب.
- كلاهما، في مواجهة متلقٍّ لم يألف الزي بعد، يفتقد إلى التلقائية.
- كلاهما يخرج عن تحقيق الأمان والراحة لصاحبته. «التركي» خانق لجهة الطقس و«ناكر» لجهة الهوية؛ والغاوي يخرج صاحباته من دائرة الرفاه إلى دوائر أكثر صعوبة وتعقيداً سنعرضها لاحقاً.
- كلاهما غير حر من الأهداف. يبغي موعظة ما أو يحمل رسالة تواجه «النمط المغاير». ما يمكن تسميته بالذريعة «النضالية». نفوس الملتزمات عامرة بثقة

الانتماء إلى جماعة ذات رؤية دينية أو سياسية أو الاثنتين معاً، والغاويات معتزات بالدفاع عن حرية النساء وتحرير الجسد من عقاله القديم. وهكذا، بين واثق من أنه يمسك بمفاتيح الآخرة، ومعتد بإمساكه جنة الدنيا، يشطح كلا الطرفين في تثمين الجسد، واعتباره أغلى ما تملكه المرأة. وعليه لا بد إما من تغطيته كاملاً منعاً للغواية، أو التباهي بعرضه تحقيقاً لها.

ستنعكس هذه الرؤية على الأدب. ستطير في الآفاق شهرة روايات تحكي لغة الجسد وتصرخ برغباته. ستُهرّب نسخ من هذه بالآلاف إلى بلدان منعت فيها، وسيغدو كتّابها وكاتباتها أشهر من نار على علم، لا بالضرورة لقيمة ما كتبوا، بل لجرأة لسان وأحوال أبطالهم ممن تفننوا في جعل الخاصّ عامّاً بكشف الحميم وفضح «المسكوت عنه».

في معرض التباهي بالشكل، ينحرف المايوه كما ذكرت عن غايته الأصلية ويغدو زياً لاختيار وتتويج ملكات الجمال. في هذا عنصر دخيل وثقيل هو عين اللجنة الفاحصة. وشروط لا تقل عنها صعوبة: إخضاع الجسد لمعايير مرسومة سلفاً حسب نموذج جمال غربي وشديد النخبوية حتى في أوروبا ذاتها. كثيرات يلجأن إلى عمليات التجميل للفوز بأنف أو قوام هذه وتلك؛ وبسباق هو جزء من منظومة تثمن شكل المرأة وتروج لهذا التثمين عبر مباريات غايتها الأخيرة التسويق؛ في حال الفوز ستوضع «الملكة» في خدمة السلع: سلع الماكياج والمصاغ والسيارات وسائر «حقوق» النساء الاستهلاكية. هكذا، بين المحطتين، المحلية والعالمية، ينطلق قطار الترويج في أبهى حلة! من السذاجة الزعم بأن القطار يأخذ سعادة المروجات في الحسبان. كثيرات يُصَبْن عند الاستبعاد (أو عند نهاية الخدمة الملكية) بأزمات نفسية. حين ينتهي الاستعراض على الخشبة وتقرر اللجنة الفاحصة النتائج وتُستبعَد من لم «تلبِّ الشروط»، وينطلق القطار بدونها، ماذا يبقى غير السقوط في الفراغ الطلق؟

٤. الحجاب الجديد: حجاب سياسي مأزق ثقافي

أ. شاطئ صور شاهداً

على ضوء ما ورد، هل يمكننا القول إن انهيار الحركات السياسية السابقة كان سبباً في عودة الحجاب؟

إن لم يكن الأمر بهذه البساطة أمكننا على الأقل الجزم بأن عودة الحجاب تزامنت مع المأزم السياسي الذي يقبض على العالم العربي والإسلامي؛ ومع انهيار الحركات والأحزاب الوطنية واليسارية. هذه التي منذ نهوضها وهي تتلقى الهزيمة تلو الأخرى. في طليعتها ما مني به العرب عام ٦٧ ومن ثم احتلال العراق. بين هذا وتلك منوعات من غزوات إسرائيلية متتالية على لبنان، واحتلالات مكوكية لأراضيه تُوّجت بغزو عام ٨٢ الشهير. هذا الذي أخرج المقاومة الفلسطينية في تابوت سفينتها تاركة «أبناءها» المناصرين، يلملمون أشلاء فشلهم ويواجهون عدواً هو من أكثر المحتلين صلافة في العصر الحديث. في غزو ٨٢ أجبر الإسرائيليون سكان صور (وسكان صيدا أيضاً وسكان المخيمات) على الخروج إلى شاطئ الاستراحة من أجل «التمشيط»؛ تحت التهديد بأن كل من يلازم بيته يعتبر مقاوماً، قاتلاً، وبالتالي مقتولاً، ومنزله مهدوماً. خرج الناس إلى الشاطئ مرتين: مرة رجالاً ونساءً وصغاراً، ومرة رجالاً فقط. آلاف الرجال من سن الثانية عشرة إلى سن الخامسة والثمانين خرجوا قسراً من المنازل في اليوم التالي للغزو، إلى شاطئ الاستراحة؛ حيث أُمروا بالركوع بحجة تسهيل السيطرة عليهم. آلاف الرجال ركعوا أمام ضباط الجيش الإسرائيلي ودباباته. لا غرابة أن يخرج من هذا المكان على الشاطئ...ومن هذا الركوع الجماعي المذلّ، مقاومة جديدة. على أن المقاومة الجديدة جاءت بزي آخر وشعارات أخرى غير التي تبنيناها نحن اليساريين حلفاء المقاومة الفلسطينية. المقاومة الجديدة لم يكن كتابها «رأس المال» أو «ما العمل»، فلديها كتاب هو «الكتاب». ولن تكون المثل العليا لنسائها «سيمون دي بوفوار» و«آنا فرويد» بل نساء من التاريخ الاسلامي والعربي. ستكون مرجعيتها أيسر وأقرب بكثير من تلك الآتية من الغرب البعيد بلغات أجنبية. المرجعيات موجودة في «الدفاتر القديمة» وما على الناس سوى فتحها و«تجديد» علاقتهم بها. سنرى مواطنات عاديات يقفن في وجه المحتل، بالإشارب «الجديد» هاتفات «ألله أكبر». لو راجعنا مشهد الخروج الأول صيف ٨٢ لرأينا سيدات صور وجوارها يتجهن إلى الشاطئ، كاشفات؛ كان السفور ما يزال سائداً. على أن المظاهرات التي سارت تندد بمجازر قانا في التسعينات وفي القرن الحالي ستؤكد محجباتها على أن الحجاب الذي غادر من نافذة العلمانية قد عاد من الباب السياسي الديني. ستكر المسبحة. نادية، رائدة السفور في الخمسينات، ستخسر تجربتها كما ذكرت لي. فابنتاها قررتا «الالتزام» ولبس الإيشارب. وابنة أسماء أيضاً وقفت في وجه أبيها الشيوعي تعلن عن عزمها لبس

الحجاب. الزي الذي تمردت عليه شابات الماضي ستصبح العودة إليه موضوع تمرد شابات الحاضر. الشبان أيضاً سيغيرون أشياء في مظهرهم الخارجي. ستطول اللحى إنما لا لتحاكي لحية «تشي» أو «ماركس» بل لتحاكي لحى الأئمة والمشايخ من خرّيجي النجف، الأزهر أو إيران. وسنقف نحن قدامى اليساريين واليساريات نتأمل تطور المشهد. كل يحاول تضميد جراحه بطريقته. هنيئاً لمن في وحدته بقي عاقلاً، حر التفكير.

ب. عنف الحداثة الساحر

لا يمكن الزعم أن لعودة الحجاب مغزى واحداً. «إيشارب» اليوم دالّ كثيف المعاني. رمز يعبّر في عودته بامتياز عن المأزق الحضاري الراهن الذي يعصف بالعالم؛ وعن المأزق الذي يفوقه عنفاً ويعصف بالبلاد التي تشعر بأنها مقهورة.

لا ينفصل هذان المأزقان إلا ليتصلا عند نقطة الالتقاء ألا وهي الوجه الآخر للحداثة. على اعتبار أن لهذه نِعماً عظيمة يرتع سكان الأرض في خيرها. على أن لتلك وجهاً آخر رهيباً، كونه مدججاً بسلاحين كلاهما جبار: التطوّر التكنولوجي (لا سيما تكنولوجية الحروب) وسرعة إيقاعه؛ وطغيان قيم الاستهلاك. إيقاع التقدم التكنولوجي يتجاوز إيقاع الرفاه الإنساني بما لا يقاس. وكلاهما، التكنولوجيا والاستهلاك، يمضيان بإيقاع لم تشهده البشرية من قبل. ينظمان لعبودية جديدة في الانصياع للعمل وقيم الاستهلاك. في كتابه البديع «أحلام أب»، وفي أول زيارة له لنيويورك في أوائل التسعينات، يصف أوباما صدمته من جموح الاستهلاك. من سرياليته، من طغيان قيمه وتدفق سلعه، وتزايد إغراءات امتلاكه، امتلاكاً، لا يعرف الحدود، ولا يعترف بالحاجات الحقيقية للإنسان. يصف أوباما إحساسه بالغربة والعبثية إزاء هذا الطغيان. إذا ما كان خوف الذي سيغدو رئيساً لأمريكا ـ من فرط الاستهلاك وقيمه ـ قد بلغ هذا الحد في التسعينات، فما بالك بالخوف الذي يمسك بنفوس الشعوب الأخرى في القرن ٢١، هذه التي تعوزها قدرات الإنتاج والشراء والمنافسة والتماثل؟ أيّ غربة ستقبض على أرواح هؤلاء، في عالم بات مهدَّداً في قيمه وقدراته وحاضر أهله ومستقبل أبنائه؟ بات مهدِّداً لمَن لا ينجح. مَن لا يلحق بركب الـ٥٪ من القابضين على ثروات العالم وأتباعهم. ماذا يبقى للناس سوى أن يلوذوا بأمان عرفوه؟ من كان غير موقن من المستقبل المجهول، سيلوذ بالمعلوم. سيبحث عن الأمان في القيم والتقاليد التي ألف دفأها والتي تكاد قيم الاستهلاك أن

تدمّرها. سيلوذ بها، تحميه من التعسّف والانبهار. أو مما هو أخطر من ذلك: الإحساس بالعجز.

هذه هي غواية الوجه الآخر للحداثة ونشيد إنشاده «نحن» و«أنتم». نحن المصدّرون وأنتم الشارون. نصدّر السلع والتكنولوجيا والسلاح والأفكار وأيضاً الأزياء. وأنتم المستهلكون. مستهلكو السلع والتكنولوجيا والأفكار والأزياء. واستخدام السلاح لديكم هو فقط للإرهابيين.

ويجيب اللازمة صوت آخر:

«نحن أيضاً لنا أفكار وأزياء». زي يختلف عن أزياكم ويتّسق مع أفكار وقيم مغايرة لأفكاركم وقيمكم. «نحن» و«أنتم» أنا وأنت. أنا مختلف عنك، إذن أنا موجود؛ أو «بالنظر إلى أني مختلف فأنا موجود». أما عن السلاح...فشعارنا «يضحك كثيراً من يضحك أخيراً»!

ج. الرهاب من الحجاب

مشهد الأزياء اليوم يحاكي المشهد السياسي لحد بعيد. هكذا دول الأقطاب تصدّر العري ودول الأطراف تصدّر الحجاب. أثناء كتابتي هذا المقال، وصلتني رسالة بالبريد الإلكتروني، من ناشطة كنديّة لا تخفي حزنها ولا خوفها ولا كرهها للإيشارب. في مستهل رسالتها تخاطب «هؤلاء» المحجبات بالحسنى. تحاول أن تهدئ خاطرهن وتواسيهن بأنها هي أيضاً كانت في مطلع شبابها مقهورة من رموز السلطة! لم يخطر لها أن هؤلاء أو غالبيتهن اخترن الإيشارب طواعية. على أن حدس الناشطة الكندية لن يلبث أن ينبهها إلى هذا المغزى، فتسارع إلى تبديل لهجتها. وبالموعظة التي ساقتها بكلمات «مفحمة» ذكرتهن «بإن الإنسان وحده، من دون الحيوانات الأخرى، غطى رأس أنثاه» وهي حين «تراهن» في المدارس تخاف على أبناء «وطنها»، خوفاً يفقدها التسامح.

كتبتُ للناشطة الكندية رسالة جوابية تقول:

قرأت رسالتك وفهمت وجهة نظرك؛ رغم الاختلاف، لدينا أنت وأنا تاريخ نضالي مشترك. فأنا يسارية علمانية مؤمنة وكاشفة. وأنا أيضاً مسلمة، ومثلك أتساءل عن مغزى الحجاب. ولي بشأنه وجهة نظر خاصة. في حال تُرجم بحثي إلى لغة تفهيمنها أرسلته لك. الآن، أريد أن أطمئنك بأن لابسات الإيشارب لا يقمن

بهذا قسراً ولا يشعرن بانتقاص في حريتهن بسببه. قد تستغربين لو قلت لك إن غالبية هؤلاء تشعر بنفسها أكثر حرية من الكاشفات. فمسألة الستر والعري وارتباطها بالحرية، مسألة تبدو اليوم نسبية. لقراءتها رسالتك، ذكرت لي إحدى الرائدات في العمل النسائي، وهي محجبة، أنها حين ترى القاصرات وغير القاصرات، يعرضن صورهن ومفاتنهن في ملصقات الشوارع ومحطات المترو والباص وعلى شاشات التلفزيون، ترويجاً لحمّالات الصدر والملابس الداخلية...تشفق عليهن. وترى في هذه الظاهرة استعباداً للفتيات وإخضاعاً لأجسادهن وأرواحهن إلى قيم السوق وحركة العرض والطلب. ترى ـ وأنا أشاطرها الرأي ـ في هذه الظاهرة شكلاً من أشكال الدعارة التي ينبغي التصدي لها وتحرير النساء من طغيانها. وتقترح أن نخصص مواقع إلكترونية لمحاربتها مثل التي خصصتها أنت لمسألة الحجاب.

تشعرين بالتهديد من انتشاره؟

إذا ما كان الحجاب قد سبب لك هذا القدر من الخوف، فما بالك باستغلال الأنوثة وتدمير سعادة صاحباتها؟ ما بالك بالتحالف القائم بين الاستهلاك والدعارة والذي يزداد قوة وانتشاراً يوماً عن يوم؟ إذا ما سلبك انتشار الحجاب روح التسامح، فما شكل التسامح الذي تتوقعينه من الشعوب «الأخرى»، التي تغزوها جيوشكم. وبزعم «الحرص على الديمقراطية»، تدمر بناها وتقتل أبناءها وتستخدم «خلسة» أسلحة الدمار الشامل، فيما صحافتكم تغمض أقلامها وتنشغل بالكتابة بالخط العريض عن سلبيات الحجاب؟

زميلتي الناشطة، اسمحي لي أن أقدم لك اقتراحا أراه مفيداً: أن نتكاتف جميعاً، من لبست الحجاب منا، ومن لم تلبس، ونبدأ ندرب أنفسنا على البحث في الأمور الأساسية التي تجمعنا، وهي كثيرة. محجبات كنا أم سافرات...نتصدى لأخطار يتفنن في ابتكارها الإنسان، الذي «وحده من دون الحيوانات الأخرى» يتاجر بجسد أنثاه. يبتكر أدوات الدمار! وحده قادر على الكذب وتمويه الحقائق. نتضامن بما يخرجنا من متاهة «الأنتم» و«النحن»، تضامناً تكون غايته الحرية الحقيقية للنساء والرجال، أينما كانوا. تضامناً غايته مواجهة الأخطار التي تدك أخلاقيات أرساها النوع البشري عبر ملايين السنين. وأيضاً تلك التي تهدد النوع ذاته.