

## الجسد الرياضي ودلالاته الذاتية والاجتماعية

د. عبير أحمد

جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا

**ملخص:** تهدف هذه الدراسة إلى مقارنة الممارسة الرياضية وعلاقتها بصورة الجسد، من خلال الكشف عن الأسباب الكامنة وراء ممارسة الشباب السوري بشكل مثير للاهتمام في الآونة الأخيرة، ومعرفة علاقة ذلك بصورة الجسد لديهم، آخذين بعين الاعتبار الانتماء الطبقي والجنس والعمر والدور الذي تمارسه في ذلك. أجريت الدراسة في أربع نواحي في مدينة اللاذقية مُصنفة من الدرجة الأولى والثانية، كما تمت مراعاة توزيعها في مناطق جغرافية لضبط متغير الوسط الاجتماعي، حيث قمنا بإجراء 20 مقابلة حرة مع عدد من المدربين والممارسين للرياضة من مختلف الأعمار الشبابية.

**الكلمات المفتاحية:** الجسد الرياضي، الممارسات الرياضية، صورة الجسد، المجتمع السوري.

### The athletic body and its self and social implications

**Abstract:** This study aims at approaching sports practice and its relationship to body image, by revealing the reasons behind the interesting practice of Syrian youth in recent years, and understanding its relationship to their body image, taking into account class affiliation, gender, age and the role they play in that. The study was conducted in four clubs in Lattakia city classified as first and second class. The distribution of geographical areas of the clubs was taken into account to control the variable of the social milieu, as we conducted 20 free interviews with a number of coaches and sports practitioners of different youth ages.

**Keywords:** the athletic body, image body, sports practices, Syrian society.

## المقدمة:

يُعد الجسد في أبعاده وشكله وحضوره نتاج اجتماعي وفق ما تقر به العديد من الدراسات الانثروبولوجية والاجتماعية كأعمال موس ودوجلاس وكذلك بورديو على سبيل المثال لا الحصر. في وقتنا الزاهن، أضحت علاقتنا بالجسد أقوى وأوضح مما كانت عليه سابقاً، فالتطورات العلميّة والطبيّة في هذا المجال كان لها الأثر البارز في ذلك، دون أن ننسى أثر الثقافة الاستهلاكية والترويجية التي رسخها النظام الرأسمالي. وصلت قوة هذه العلاقة في الغرب إلى درجة اعتبار الجسد "مشروعاً" قابلاً للتصنيع وإعادة إنتاجه وفق معايير ذاتية بضغط اجتماعي غالباً. شكلت الرياضة بمختلف أنواعها وأنشطتها أهم المجالات التي تستثمر وتتغذّ فيها تلك المشاريع الجسدية، خاصة لمن لا يرغبون في المخاطرة بالعمليات التجميلية لإعادة تصنيع أجسادهم وفق مشيئتهم.

في عالمنا العربي، وفي سورية على وجه الخصوص -وعلى الرغم من كل الأوضاع الاقتصادية والسياسية وحتى الاجتماعية غير المريحة لغالبية الأفراد منذ ما يزيد عن عقد، نجد الاهتمام المتزايد بموضوع الجسد والأقبال على النوادي الرياضية بشكل مثير للاهتمام. الأمر الذي يتيح ويجيز لنا التساؤل عما يتم بناؤه وتشكيله على وجه التحديد من تلك الممارسة؟ ننطلق من فرضية مفادها أنّ المشروع الجسدي ينطوي على "عرض الذات" بمعنى كيف تبدو أجسادنا لنا وللآخرين. بالإضافة إلى أننا ندافع عن فرضية أن المشاريع الجسدية تختلف تبعاً لعوامل اجتماعية بعينها، يكون فيها الانتماء الطبقي -إن جاز التعبير- والجنس أهم تلك العوامل، فالعلاقة بين الطبقة والجنس متداخلة ومعقدة. بمعنى هل الأقبال الكثيف من قبل النساء على ممارسة الرياضة يعتبر تحدياً لأدوارها التقليدية؟ أم أنّ ذلك يندرج ضمن مشروع ذاتي متربط بالصورة الفردية الجمالية للجسد والتي تشكل انعكاساً لمقاييس مجتمعية ذكورية حول مفهوم الجمال؟ دون أن نغفل أنّ ذلك يدور ضمن فضاء طبقي اجتماعي.

للإجابة عن تساؤلاتنا تلك ولاختبار فرضياتنا عمدنا إلى أدوات وتقنيات البحث ميداني أهمها: الوصف الأثنوغرافي لآليات ولكيفية الاهتمام بالجسد، بالإضافة إلى إجراء مقابلات حرة مع عدد

من المدربين ومرتادي بعض المراكز الرياضية. حيث حرصنا على أن تشمل العينة كلا الجنسين، من مختلف الأعمار ومن مختلف المستويات الاجتماعية. كما تم التأطير نظرياً لذلك من خلال تناول الجسد في الفكر الفلسفي وكذلك في الدراسات الانثربولوجية والاجتماعية، وصولاً إلى عرض العلاقة بين الجسد وصورته وعلاقته بالرياضة.

### أولاً: الجسد في الإرث الفلسفي

يزخر الفكر الفلسفي بالأراء والتساؤلات والنظريات التي طالت قضية الجسد في محاولة لفهم ماهية وكيونة الإنسان. تناول الفلسفي للجسد لم يخرج عن إطار ثنائية " الجسد والروح/النفس"، التي تُنسب إلى أفلاطون. أتى الاهتمام الفلسفي بالجسد من باب الاهتمام بالروح ومصيرها، بمعنى أن تناول الفيلسوف للجسد إنما أتى كونه المقابل للروح. فحظي الجسد بمنزلة متدنية في تلك الثنائية، حيث نراه في المرتبة الثانية من حيث الوجودية، وهو الدنس والرزيل من الناحية الأخلاقية أما نصيبه من الناحية الجمالية فكانت النسبية. في خضم ذلك، تعددت وتوعدت الآراء حول قطبي تلك الثنائية: فالبعض قال بالتضاد التام والبعض الآخر قال باتفاقية الجسد والروح معاً، والبعض آخر قال بالتوازن.

إذا ما عدنا إلى الفلسفة اليونانية، نجد أن مختلف التصورات الميتافيزيقية تنظر إلى الجسد على أنه موطناً للشور وبؤرة للرذيلة حيث تمت الدعوة إلى معاملة الجسد باحتقار ودونية. فمن المنظور السقراطي، النفس أي الروح هي المحددة للوجود البشري وليس الجسد، لذلك كانت دعوته للاهتمام بالروح للوصول إلى الكمال وإهمال الجسد الذي يقودنا إلى المذات والشهوات وهو ما يجب أن نترفع عنه لنصل إلى الكمال. لم يمل أفلاطون عن نهج أستاذه في نظريته للجسد حيث فصل فصلاً كاملاً بين الجسد والروح، وجعل العلاقة بينهما علاقة تبعية لصالح سمو ورفع الروح؛ فالمطلب الأفلاطوني يتمثل بتحكم النفس في الجسد (سمية بيدوح، 2009، ص13). إن مجمل محاورات أفلاطون -إذا ما استثنينا الكراتيل والجوجياس- تنطوي على فكرة دونية الجسد وعلو وسمو النفس؛ ففي الفيديون يدعو أفلاطون إلى التخلص من الجسد لاعتباره

قبراً ووعاءً يحتوي النفس التي انحدرت من عالم المثل إلى العالم الدوني وحلت في الجسد. وبذلك يميز أفلاطون بين عالمين، بين كائنين مختلفين يمثلان "الجسد والروح". فالعلاقة بين الجسد والروح هي علاقة ظرفية تنتهي بمغادرة الروح للجسد (هشام العلوي، 2003، ص 45-46). إن فلسفة أفلاطون فيما يخص الجسد تدعو إلى التخلي عن إرادة الحياة في سبيل خلود الروح من خلال انعقادها من سجن الجسد والتحاقها بعالم المثل.

مع أرسطو وفلسفته، أخذ الجسد منحى مغاير ومخالف لما أتى به أستاذه أفلاطون وسقراط، نظراً لأرسطو الأنطولوجية للجسد والروح تقوم على الصورة والمادة معاً. أي لا وجود للإنسان إلا بوجود الجسد والروح معاً. وبذلك لم يفصل ولم يُفاضل أرسطو بين الروح والجسد، بل ذهب إلى القول بأن وجود أحدهما يستدعي وجود الآخر، وبأنّ الروح ما هي إلا أداة لوظائف الجسد. وفي ذلك كان رفعة من مكانة الجسد. على الرغم من أنّ أرسطو لم يقر بالفصل بين حدي الإنسان، إلا أنه لم ينف وجود عالمين: الروح والجسد، ويتجسد ذلك في إننا لم نعد نتذكر العالم العلوي (المثالي عند أفلاطون) لأننا اختلطنا بالأشياء الهيولانية (عبد الكريم عنيات، 2019، ص 223).

استمرت المكانة الدونية للجسد في القرون الوسطى حيث خضع لثنائية "المدنس والمقدس"، تحت تأثير الخطاب واللغة الدينية التي شكلت الأساس في تكوين الأفكار حول الجسد سواء بتأثير التعليم المسيحية أو الإسلامية. ففي المسيحية تم تحقير الجسد وربطه بالخطيئة والمدنس من قبل رجال الكنيسة الذين وجودوا في أفكار أفلاطون ملاذاً لأفكارهم، فطريق الإيمان الروحي يبدأ بقهر الجسد وملذاته (هشام العلوي، 2033، ص 52). وفي الإسلام، خضع الجسد لخطابات دينية متعددة، فخضع لثنائية المدنس والمقدس أيضاً، الحرام والحلال. نظرت جميعها إلى الجسد نظرة دونية وبأنه مصدرراً للآثام؛ في حين عُلمت الروح وفقاً للنص القرآني "ويسألونك عن الروح قل إن الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً". أو وبذلك بقي مسكوت عن أمرها وإرجاع أمرها لخالقها.

أما في الفلسفة الحديثة، ظهر خطاب مختلف حول الجسد عما كان سائداً من قبل، خطاباً يُعلي من مكانة الجسد من خلال محاولة البعض التوفيق بين طرفي الإنسان. ولكن، لا يعني هذا، زوال ثنائية الجسد والروح، بل استمرت بالحضور فظهرت عند ديكارت بثنائية " الفكرة والامتداد" (إبراهيم مصطفى إبراهيم، د.ت، ص88). ففي التأملات الديكارتية، نظر إلى الإنسان على أنه مكون من عنصرين منفصلين تماماً عن بعضهما البعض الأول هو الفكر والثاني هو الامتداد. على الرغم من إن ديكارت ميز بين الجسد والعقل إلا أنه أقر بوجود علاقة تجمع بين هذين الجوهريين، وقوة داخلية تولف بينهما متموضعة في الغدة الصنوبرية. على خلاف ديكارت، يرى سبينوزا Spinoza إنه لا يمكننا أن نفهم الروح بعيداً عن الجسد، بل على العكس يجب النظر على أتهما كلاً متكامل، وبأن هناك قوة خارجية مستقلة عنهما تعمل على خلق الوحدة بينهما (الجسد والروح) وليست قوة داخلية كما قال ديكارت. بهذا الطرح يكون سبينوزا خالف وعارض- بكيفية وبطبيعة التأليف- طرح ديكارت القائل بفصل كل الروح عن الجسد. كما فتح الباب على مصراعيه لتفكير الفلسفي بالجسد بعيداً عن ثنائية الجسد والروح.

في منتصف القرن التاسع عشر، ومع فلسفة نيتشه زعزعت جميع الثنائيات الكلاسيكية المبنية على الفلسفة الإغريقية الأفلاطونية والعقلانية عند الديكارتية، وذلك حين وصف "الجسد بالعقل الكبير والروح بالعقل الصغير (فردريك نيتشه، 2007، ص73). أولى الجسد اهتماماً كبيراً، ورأى فيه مصدراً للقوة، فالرغبات والأهواء والانفعالات والغرائز ماهي إلا مصدراً للقوة وللحياة لا مصدراً للتحقير والدونية "فتاريخ البشرية برأيه "تاريخ إذلال الجسد وإماتة الرغبات والتضحية بالذات" (فردريك نيتشه، 1981، ص115). دعا نيتشه للبحث في الجسد ومقارنته للوجود الاجتماعي " فالجسد عنوان انخراطنا في الحياة بكل مظاهرها وتجلياتها" (هشام العلوي، 2033، ص47). مع نيتشه حصل الجسد على أهمية بالغة فهو مصدر للحياة والرفاهية والمحرك الأساسي للذات الإنسانية. بذلك، تم تحرير الجسد من القيود التي كبلته في جميع الفلسفات التي سبقته، لتأخذ النظرة إلى الجسد بُعداً جديداً معلنة بداية لفلسفات وآراء جديدة ولتفتح المجال لدراسة الجسد في

ميادين أخرى مختلفة، من أهم تلك الميادين كان ومازالت الدراسات الأنثروبولوجيا والاجتماعية كما سنرى فيما يأتي.

### ثانياً: الجسد في الدراسات الأنثروبولوجيا والاجتماعية

على خلاف الفلسفة، يعتبر الجسد من المواضيع الحديثة في ميداني الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع. فقد تأخر الاهتمام بالجسد في علم الاجتماع إلى ستينيات القرن العشرين. ويعود ذلك وفق ترنر Tuner إلى الإرث الديكارتي القائل بأن العقل هو ما يميز الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، وإلى قبول ثنائية " الجسد/ العقل" التي تعتبر موروثاً فلسفياً. بالإضافة إلى انشغال علماء الاجتماع الأوائل (دوركايم، ماركس، فيبر) في رسم حدود علم الاجتماع وتشكيل هويته الخاصة. ولكن هذا لا يعني، أنّ الجسد كان غائباً كلياً في الأعمال الكلاسيكية لعلم الاجتماع، وإنما كان حاضراً بشكل أو بآخر من خلال اهتمام أولئك المفكرين بتفسير البنى الاجتماعية وآلية عملها، وكذلك من خلال انشغالهم بتفسير السلوك البشري. يطلق لو بروتون Le Breton على تلك الأعمال "المرحلة الضمنية" (دافيد لو بروتون، 2014، ص 30) التي أسست لتشكل "علم اجتماع الجسد" فيما بعد.

إذ ما ألقينا نظرة على أعمال دوركايم نجد أن الجسد متضمن بها، وإن بدا إنه لا يوجد الكثير ليقوله دوركايم حول الخصائص الجسدية للأفعال الاجتماعية ( les faits sociaux ) إلا أنّ خياله السوسولوجي حول العلاقات بين المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة، بالإضافة إلى الجوانب العاطفية والرمزية قادتته إلى التفكير في الأشكال الجسدية لتعبير العاطفي في المجتمعات التقليدية كطرق جماعية واجتماعية لبناء الهوية والتضامن الاجتماعي ( M. Adelman. et L. Ruggi, 2013, P.1). كان الجسد واضحاً بقوة في عمله حول "الأشكال الأولية للحياة الدينية". حضور الجسد عند دوركايم تجسد في دراسته للممارسات وللطقوس الطوطمية للقبائل الأسترالية. وفقاً لدوركايم إنّ اجتماع مجموعة من الأفراد وأدائهم أو ممارستهم لأصوات وحركات إنما يولد مشاعر وانفعالات جماعية، تكون فيها وحدة الجسد والوعي (الروح)

ضرورية وأساسية لتشكيل التضامن الاجتماعي *la solidarité sociale* ولتشكيل الهوية الجماعية *identité collective*؛ إنَّ هذه الوحدة بين الجسد والروح تتمثل في وجودهما بشكل متوازن. الممارسات والطقوس الطوطمية وفق وصف دوركهايم ماهي إلا أحداث يتم فيها إنشاء وبناء وعي ومصير جمعي مشترك بموجب تلك الطقوس والمشاركة الجسدية. وكذلك بدأ موضوع الجسد حاضراً في العمليات التهديدية التي تشكل الأوامر الأخلاقية، من خلال العبادات الإيجابية والعبادات السلبية (H. Kwon, 2010, P. 211-212) بذلك يكون الجسد عند دوركهايم هو مصدر الأفعال والظواهر الدينية التي تساعد في تماسك المجتمع (كرس شلخ، 2009، ص 49).

كذلك الأمر عند ماركس، كان الجسد حاضراً في تحليله لنمط الإنتاج الرأسمالي، حيث جعل من تقنيات العمل والإنتاج الطرق التأسيسية لعلاقة الذات بالعالم. ففي الاغتراب يقدم ماركس آليات نفسية معينة تؤثر على تمثيل الواقع الجسدي والمادي. إنَّ عمل الجسد يسمح للفرد ببناء علاقات مع المحيط المادي. وما تفسير ماركس للبنية التحتية والبنية الفوقية إلا إشارة ضمنية إلى الآلية التي يتم فيها استغلال وإطفاء الشرعية على الممارسات الجسدية للطبقة المسيطرة، كيف يمثل الجسد لأيدولوجية الطبقة أو البنية الفوقية.

من جانبه اهتم فيبر بعقلنة الجسد. حيث أخذ بعين الاعتبار الآلية التي يفرض بها المعنى والمقصد تمثيلاً للواقع الجسدي، ففي الأخلاق البروتستانتية يوضح فيبر أهمية القيم في الممارسات الاجتماعية والعلاقات المختلفة بالجسد والتي ينتجها. فهو يؤكد إلى أي درجة ومدى يجب أن يبني الفرد رموزاً معينة لضبط النفس في ممارساته الاجتماعية المختلفة من أجل مواءمتها في نهاية الأمر مع النية والمقصد منها. بذلك نجد فيبر يضع الظواهر الاجتماعية ضمن عالم المعنى الذي يفهم في بعده الفردي وبعده الجماعي (Mathieu ST-Jean. M, ) (2010, P25-26).

مع بداية القرن العشرين، بدأت تظهر سوسيولوجيا متناثرة متعلقة بالجسد، وهذه الفترة تمثل المرحلة الثانية وفق لتصنيف لو بروتون. من أبرز أعمال تلك المرحلة، ما أتى به جورج سيمل في علم اجتماع الحواس Sociology of sens. حيث رفض سيمل المنطق البيولوجي في تفسير الأفعال الاجتماعية، وذهب للقول بأن الإنسان ليس منتج نفسه وإنما هو يُنتج بما لديه من ميزات ومن خلال تفاعله مع الآخرين. ركز سيمل على دراسة الإدراكات الحسية وتحليلاته للأعمال اليومية، كما أن تحليله للنظرة وما تتركه من أثر في التفاعل الاجتماعي بين الأفراد ساعد في تطوير سوسيولوجيا الجسد فيما بعد. وفق سيمل إن كل الأحداث وطريقة التأثيرات الناجمة عنها والتفاعل فيما بيننا إنما يعود قبل كل شيء إلى ردة أفعالنا تجاه بعضنا البعض المبنية في معظمها على الحواس (دافيد لو بروتون، 2014، ص 37-39).

مع هرتز Hertz يدخل الجسد حقلاً جديداً للدلالات والتمثيلات المرافقة للجسد وذلك في مقاله حول " رفع اليد اليمنى". حيث رفض التفسير الفسيولوجي لتفوق اليد اليمنى على اليد اليسرى، ورأى أنّ ذلك التفوق إنما يمثل نظاماً اجتماعياً. بمعنى أن المجتمع يتقبل بنظرة إيجابية كل فعل يأتي من اليد اليمنى في حين يرى الشر والسيء في اليد اليسرى. لم ينكر هرتز إمكانية ترويض اليد اليسرى من خلال التدريب، مما يسمح باكتساب أنشطة جديدة وامتيازات اجتماعية وثقافية أكثر لمستخدمي كلتا اليدين. إن تقييمات هرتز تلك لحركات كل يد إنما تقع ضمن إطار ثنائية المقدس والمدنس (H. Kwon, 2010, P.213-2014). عمل هرتز يعتبر من أوائل الدراسات التي أولت اهتماماً لتقنيات الجسد.

لقد شكلت أعمال كل من سيمل وهرتز الإرهاصات الأولى لنقل الجسد من المعطى البيولوجي إلى المعطى الاجتماعي، غير أنّ نقطة الفصل والتحول كانت مع موس Mauss، وتحديداً مع مقاله "تقنيات الجسد" الذي ألقاه أمام الجمعية النفسية الفرنسية. يعتبر موس الجسد هو الأداة الأولى والطبيعية للفرد، وتقنيات الجسد هي التي تحدد للجسد المساحة التي يتم فيها ومن خلالها بناء علاقاته الاجتماعية والثقافية. إن كافة الحركات والأنشطة، وكذلك كافة التقنيات التي يقوم بها الفرد وإن كانت تعود وترتبط بأساس فيزيولوجي عضوي إلا أنه يتم تكيفها وتكوينها اجتماعياً.

من هذا المنظور تدخل تقنيات الجسد في علاقة مع "الهابتوس" ( M. Mauss,1936, P. 272 ) يعطي مثلاً على ذلك المشي الذي يبدو في ظاهره على أنه نتاج فيزيولوجي عضوي، إلا أن تقنياته ومعانيها يتم إنشاؤها ضمن عملية التنشئة الاجتماعية التي تكسبه المعاني والدلالات. بذلك يكون الجسد مشكل اجتماعياً ويدخل في علاقة مع الهابتوس (Habitus) التي لا تختلف فقط حسب الأفراد من حيث الجنس والعمر، بل أيضاً تتنوع وفقاً للتنشئة الاجتماعية وحسب الأداء والإلتقان ووفقاً لطريقة أو لشكل نقل تلك التقنية (M. Mauss,1936, 282) .

بقيت الأعمال متناثرة ومنقطعة حول الجسد حتى بداية الستينيات، حيث بدأت تتبلور وتتشكل ملامح سوسولوجيا الجسد، وذلك من خلال النظر إلى الجسد على كونه أداة تحليل وتفسير اجتماعية. شهدت هذه الفترة غزارة في الإنتاج الفكري حول الجسد، إلا أن أعمال كل من ماري دوغلاس، وإرفنج جوفمان وفوكو ياما تعتبر من أهم الركائز المحورية التي ساهمت في تشكيل رؤى حقيقية واضحة لسوسولوجيا الجسد.

نقل جوفمان Goffman الجسد إلى المنظور الميكرو سوسولوجي، من خلال عمله "عرض الذات في الحياة اليومية". يقوم تصور جوفمان على دراسة التبادل التفاعلي الذي يرسم حدود مختلف المواقف الاجتماعية والتفاعلات الذاتية (الداخلية). في عمله ذلك، يعرض جوفمان كيف أن الحياة الاجتماعية واليومية تعرض من خلال الجسد ولو بشكل جزئي. ناقش جوفمان كيف يتوجب على الفرد الالتزام بقواعد جسدية معينة إذا أراد النجاح لأدواره الاجتماعية ومهامه اليومية. كما أنه ناقش كيف يمكن للجسد أن يمارس نوعاً من القسر والهيمنة الاجتماعية اللامادية من خلال ممارسات وإيماءات جسدية يمكن أن تُقرأ كما اللغة. فيعطي مثلاً الأفعال المرتبطة بمفهوم الاحترام كفتح الباب، وتعابير الوجه. في إطار تحليله لنظام التفاعل، يظهر الجسد كجسد مروض وذلك من خلال الأدوار. وبذلك يمثل الجسد هوية فردية ذاتية واجتماعية في الوقت ذاته. بمعنى كما أن الفرد يستخدم المفردات والتعبيرات الجسدية لتصنيف الآخرين يستخدم تلك التعبيرات لتصنيفه أيضاً سواء من قبل ذاته أو من قبل الآخرين. فالجسد يتوسط الهويتين الذاتية والاجتماعية. في صميم ذلك، يجادل جوفمان مفهومي "الإحراج والعار" اللذان يشكلان تهديداً

لهوية الفرد الذاتية والاجتماعية على حد سواء. فعند إخفاق الفرد في أدائه لأدواره وفي الالتزام بما يجب، يشكل ذلك له إخراجاً وعاراً يتمثل في تعبيرات جسدية، فتشكل هوة بين الذات الافتراضية والذات الواقعية (E. Goffman, 1973).

من ناحيته تمثل أثر أنثربولوجيا دوجلاس Douglas ، في تطوير سوسيلوجيا الجسد من خلال تطوير مفهوم للجسد بوصفه مستقبلاً للدلالات والإشارات الاجتماعية، أي أنه مستقبل للنظام الرمزي. بذلك نقل الجسد من التصور والتفسير البيولوجي إلى التفسير الاجتماعي وذلك بالنظر إليه على أنه منتج ومشكل اجتماعي، وبأنه يمثل انعكاساً للمجتمع ككل. بمعنى أن عدم تنظيم الرموز الجسدية يعبر عن عدم تنظيم النظام الرمزي للمجتمع ككل. ففي أوقات الأزمات يتسع نطاق الضوابط الاجتماعية مما ينعكس ويترجم بتكثيف الضوابط النفسية وزيادة في طقوس التطهير التي تولي اهتماماً خاصاً للحدود الجسدية ( Mathieu ST-Jean. M, 2010, p. 66). فالجسد وفق دوجلاس ينصاع للأفكار السائدة والرائجة في المجتمع. وهي تدعم فكرتها تلك بعرض ومناقشة كيف أن طبقات أو شرائح معينة من المجتمع تتقيد في ممارسات ونشاطات معينة تتناسب والانتماء الاجتماعي الذي تمثله، مثل فئة الأطباء والفنانين وغيرهم. بذلك يكون الجسد الاجتماعي مسيطراً على الجسد الفردي ويقيد إدراكاته واختباراته (كرس شلخ، 2009، ص107).

عند الحديث عن تصور ومفهوم الجسد عند دوجلاس يستدعينا الأمر إلى تناول ما قدمه تيرنر في هذا المجال. إن رؤية تيرنر تستند في جزء كبير منها على مفهوم دوجلاس. حيث يميل تيرنر إلى القول إن كافة القضايا والمشاكل سواء على الصعيد السياسي أو الشخصي يمكن أن يعبر عنها عن طريق الجسد. يناقش ذلك بقوله إذا كان تقويم الجسد وفق مفهوم الحميات الغذائية عبارة عن سياسة فردية وجماعية فالسمنة وفق ذلك المنظور فقدان للسيطرة على الجسد ودليل على التراجع والتراخي الأخلاقي لدى الأفراد ودليل على مجتمع فاسد. وفي هذا استعارة لمنظور دوجلاس القائل بأن أي اضطراب أو اختلال في الجسد إنما هو انعكاس للاضطراب الحاصل في المجتمع. يرى تيرنر إننا نعيش في مجتمعات جسدية تتجسد وتنتقل فيه المشاكل السياسية

بشكل ظاهر ومتكرر، حيث يظهر ذلك في المنحى الديموغرافي، ويعطي أمثلة على ذلك بأن عمليات الجراحة التجميلية، واستخدام الهرمونات من أجل المحافظة على مظهر الجسد الشبابي ويطلق على ذلك " المجتمع الرمادي". هذه الأمثلة كلها ما هي إلا دليل على تعقيد العلاقة بين الاستعارات الجسدية والخطاب الأخلاقي والديناميكيات الاجتماعية الكامنة ورائها (B. S Turner, 1992, P.175).

في حين، كان اهتمام فوكو بالجسد ضمن رصده لتاريخ المؤسسات والرأسمالية الأوروبية. تلك الرأسمالية التي حررت الجسد وفق فوكو من قيود اللاهوت، ولكنها استغلته من ناحية أخرى من خلال إخضاعه لنمط إنتاجي واستهلاكي جديد. فكان الجسد ضحية السلطة والخطاب الذي حولته إلى طاقة إنتاجية فقط لا غير. يرى فوكو أنّ الجسد مشكل اجتماعي عبر الخطاب وليس فقط مستقبلاً له، على خلاف الحال عند دوجلاس التي رأته فيه مستقبلاً فقط للدلالات والرموز الاجتماعية. لقد فسر الجسد على أنه نظام من الإشارات أو العلامات التي تدعم وتعبّر عن علاقات القوى سواء من الناحية الماكرو سوسولوجية أو الناحية الميكرو سوسولوجية. عمل فوكو على رصد كيفية استثمار الجسد في المجتمعات الرأسمالية مادياً وحيوياً (C. Shilling, 2005)، وكيفية دخول الجسد الخطاب السياسي كتمثيل للسلطة، حيث ربط فوكو الجسد بمؤسسات المدرسة والسجن والمصنع، التي تتحكم فيه وتنتج وفقاً للقوانين والمعايير والسياسات التي تضعها، وهذا ما كان ظاهراً وبارزاً في عمله "المراقبة والعقاب".

بعد هذا العرض التاريخي لموضوع الجسد، يمكننا القول بأنّ الجسد كمفهوم تظهر له دلالات عديدة وممارسات وخطابات مختلفة: حيث تم تناوله كبنية مورفولوجية، وكائن أو عضو بيولوجي أو نظام وظيفي، أو على أنه كمخطط وضعي حسي يؤثر في علاقته مع الآخرين، بالإضافة إلى كونه رمزاً ثقافي. فهو كحقيقة متعددة ولا يمكن اختزالها إلى المنطق البيولوجي، إنّما ينعكس في تشكيلات وسياقات اجتماعية وثقافية مختلفة. بدت الرياضة في المجتمعات الصناعية الغربية أحد أهم الأنظمة المهيمنة على تشكيل الجسد.

### ثالثاً: الرياضة كفضاء لصناعة الجسد اجتماعياً وجندرياً

إنّ تكريس النمط الاستهلاكي من قبل الرأسمالية في المجتمع الغربي، جعل من الجسد وفق تعبير تيرنر المجال الأساسي للنشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. فوضع الجسد لمتطلبات ذلك المجتمع، من خلال نشر ثقافة الاهتمام والاعتناء بالجسد؛ إذ تم تسويق واستثمار ذلك من خلال مجالات الصحة والجمال والجنسانية. هذا ما أطلق عليه بودريار (Baudrillard 1970) في كتابه "المجتمع الاستهلاكي" بالانرجسية الجديدة المرتبطة بالجسد. ظهرت الرياضة كفضاء جديد يتم من خلاله رسم حدود الجسد وإعادة صناعته وفق متطلبات صاحبه. كانت كل مرحلة من مراحل اتساع رقعة تلك الممارسات بمثابة انخراط جديد للجسد ودلالاته الاجتماعية ورمزيته الفردية. وبذلك شكلت تلك الممارسات ميداناً جديداً لتناول الجسد ودلالاته.

كنا قد أشرنا سابقاً، إلى أن الجسد وفق بودريو هو مُنتج اجتماعي وناقل رئيسي للإنتاج الرمزي من خلال الهابيتوس، التي تسم الذائقة الجمالية والثقافية للفرد بسمات متناسبة ومتوافقة وكل طبقة. ضمن ذلك السياق، تكون الممارسات الرياضية محددة ومرتبطة بهابيتوس كل طبقة، وبالتالي بمكانة الفرد الاجتماعية ضمن وسطه الاجتماعي (D. Bodin *et al*, 2004, p.187). الأمر الذي يفضي إلى طريقة تعاطٍ مختلفة مع أجسادنا. وفق منظور بودريو، نجد أبناء الطبقات العاملة (الفقيرة الشعبية) يميلون إلى ممارسة الرياضة الشعبية أو الأنشطة الجسدية التي تحمل روح التضحية والتحمل والقوة والمنافسة، ككرة القدم والملاكمة؛ في حين، يتجه أبناء الطبقات العليا الغنية إلى ممارسة الرياضة الخفيفة التي تحمل معاني الجمال والتي تكسب الجسد حضوراً جذاباً يتمشى مع امتيازات تلك الطبقة؛ مثل الغولف والتنس وركوب الخيل التي لا يكون فيها تماس جسدي مباشر وإنما تباعد. وبذلك تكون النشاطات الثقافية إنما انعكاسات رمزية لواقع مادي اجتماعي في المجتمع (P.Bourdieu, 1979).

بذلك الطرح كان بودريو أول من نقل الممارسات الرياضية إلى مجال الدراسة الأكاديمية، وبعدها تتالت الأعمال حول الرياضة التي استندت على أعمال بودريو. من أبرزها أعمال بوسيلو

Pocheillo الذي دعم رؤية بورديو في أنّ كل فرد يميل إلى استثمار النشاط البدني أو الرياضي بما يتوافق مع المهنة التي يمارسها، بمعنى أن الرجال في الطبقات المتوسطة يميلون إلى تفرغ قوتهم البدنية في ممارسات رياضية عنيفة مثل الملاكمة والمصارعة، بينما يميل أصحاب المهن الفكرية الذين ينتمون إلى طبقات اجتماعية عالية (غنية) إلى أنواع من الممارسات الرياضية التي تشغل الفكر مثل الغولف والتزلج (C. Louveau, 2007, p. 57).

مع ازدياد الانشغال الأكاديمي سواء بالجسد أو بالممارسات الرياضية؛ ظهر طرح جديد للرياضة على المستوى الأكاديمي يدعو إلى تناول الرياضة بوصفها ظاهرة ودراستها من الناحية الماكرو سوسولوجية. من هذا المنطلق، دعا برودلو Brodeleau النظر إلى الرياضة على أنها نظام، وبأنها من أكثر الأنظمة المهيمنة على تشكيل الجسد. في المجتمعات الصناعية الغربية، وبأنه يتوجب علينا أن ننظر إليها بوصفها ظاهرة ثقافية-اجتماعية. تعمل على سيطرة وضبط القوة الجسدية من خلال تكثيفها أو اختصارها، وكذلك تعمل على استعادة المضمون الاجتماعي والرمزي أو الأسطوري للجسد. (Léo- Paul Brodeleau, 1985, P. 248).

يقر برودلو - كما بورديو - بالهرمية الرياضية التي تولد وتتشأ من رحم الهرمية والتراتبية الاجتماعية والتي أصبحت فيما بعد نمطاً أو نموذجاً يعمل على تكريس الهرمية الاجتماعية من خلال إمكانيات ومؤهلات وأداء الأفراد وفقاً لمقاييس ومعايير النظام الرياضي (Léo- Paul Brodeleau, 1985, P. 265-266). وفقاً لهذا المعنى، تكون الرياضة عند برودلو نظاماً يعكس ويكرس التراتبية الهرمية للأنشطة البشرية وفقاً للأداء والمؤهلات، وبذلك تمارس الرياضة عملية لعقلنة الجسد (Léo- Paul Brodeleau, 1985, P. 225).

على خلاف ذلك، هناك من يرى في الرياضة وسيلة للارتقاء الاجتماعي أو للاندماج في طبقات اجتماعية جديدة، دون أن ينكروا الدور الذي يمكن أن تمارسه الرياضة في إبراز الفروقات الاجتماعية. هذا ما يُشير إليه بودان Bodin في دراسته حول رياضة الغولف. إذ يرى أنه على الرغم من كون الممارسات الرياضية تساهم في إظهار الانتماءات الاجتماعية والفوارق الطبقيّة،

إلا أنّها -أي الرياضة- تعتبر وسيلة جيدة للانتقال إلى طبقات جديدة والاندماج بها. تعتبر رياضة الغولف رياضة خاصة بالطبقات الاجتماعية الغنية، ولكنها متاحة لأنباء الطبقات الأخرى، والتي تعتبر وسيلة وطريقة لتحقيق الاندماج الاجتماعي في الوسط أو الطبقة الاجتماعية الجديدة التي انتقل بعض الأفراد إليها (Bodin, 2004, pp.200-201).

ولكن، ما الذي يمكن أن نقوله الأرقام حول تلك الممارسات الرياضية والتغيرات الاجتماعية والثقافية الحاصلة في بيئة المجتمع الأوربي. فإذا ما قرأنا الوضع إحصائياً وعلى المستوى المجتمع الفرنسي، وراجعنا الإحصائيات لثلاث مسوح لهيئات أو منظمات رياضية فرنسية هي على التوالي (INSEE, 1967)، (INSEP, 1987)، (MJS, 2000). نلاحظ تطوراً حاصلاً في الأرقام في كافة الشرائح الاجتماعية، إلا أنّ ذلك التطور كان يحمل في بدايته تمايزاً طبقياً بين أنباء الطبقات الغنية وأنباء الطبقات الفقيرة والمتوسطة، غير أنّ الأمر بدأ بالتراجع مع مطلع التسعينيات. وفق إحصائيات INSEE لعام 1967 كان فقط 39% من الفرنسيين يمارسون نشاطاً رياضياً، أي أقل من فرنسي على اثنين يمارسون الرياضة. بعد عشرين عام ووفق إحصائيات INSEP وصلت نسبة الفرنسيين الممارسين للأنشطة الرياضية إلى 73%، بقيت هذه النسبة مستقرة تقريباً حتى عام 2000 وفق لمنظمة MJS حيث بلغت نسبة الممارسين للرياضة 61% (Pascal Durert, 2012, PP.3-5). لن ندخل هنا في تفصيل موضوع مفهوم "النشاط الرياضي" الذي لم يكن موحداً في جميع الإحصائيات الأمر الذي شكل ذلك الفارق غير الحقيقي بين آخر مسحين.

هذا الانتشار الأفقي الواسع للممارسات الرياضية، دفع كل من ديفرانس Defrane وأوהל Ohl وغيرهم إلى التساؤل حول إمكانية إرجاع الاختلاف في الأذواق والممارسات الثقافية بشكل عام والرياضية بشكل خاص إلى الهابيتوس؟ إذ، يتفق كل من ديفرانس وأوהל إنّه لا يمكننا الربط المباشر والجزم بأنّ الاختلافات الحاصلة والموجودة في الأذواق والممارسات الرياضية إلى الهابيتوس وإلى الوسط الاجتماعي للفرد كما فعل بورديو وغيره من مناصريه. فالرياضة وممارساتها وتقنياتها وفق ديفرانس تختلف بطرق مختلفة بين الفئات وضمن الفئة الواحدة أيضاً.

وعلى الرغم من أنّ أوهل يقر بأنّ نظرية بورديو المتعلقة بالهابيتوس وبالفضاء الاجتماعي شكلت حجر الأساس لمعرفة الأذواق، إلا أنه يذهب للقول بأن الكثير من الرياضيين يمارسون أنشطة رياضية متشابهة دون أن يمتلكوا ذوقاً مشتركاً. موضعاً ذلك بالسباحين الذين يتشاركون نفس المياه ولكن كل سباح له هدف وغاية من ذلك؛ فالبعض يأتي للحصول على جسد متناسق، والبعض الآخر للاسترخاء والاستمتاع بالسباحة فقط، وقسم من أجل التخلص من ضغط العمل والحياة اليومية (Fabien Ohi, 2004, p.211). في إشارة منه إلى أنّ الاشتراك أو الاختلاف في الأذواق والممارسات الرياضية لا يعني الاختلاف في الانتماء الطبقي، وإنما قد يرجع لخبرات ولتجارب حياتية تبعاً لكل فرد، يكون لها الدور الكبير طريقة تعاملنا ورسمنا لملامح جسدنا.

وفي سياق مماثل، نجد دوبيه (1994) Dubet يركز على دور الخبرات الاجتماعية سواء على المستوى الفردي أو الجماعي. فهو يطرح جملة من التساؤلات منها: لماذا يتم تجاهل التجارب والخبرات الاجتماعية في مجال الرياضة؟ ولماذا عندما يتم الحديث عن الرياضة يتم ربطها بموضوع "الأذواق"؟ لماذا المنطق المرتبط بالأذواق يجب أن يكون متماسكاً ومتشابهاً وفقاً لكل طبقة أو شريحة اجتماعية، في حين أنّ التجارب والخبرات الاجتماعية تنتج تنوعاً وعدم تجانس في دلالات الأفعال الأشخاص. إنّ تنوع تلك الخبرات والتجارب واختلافها من شخص لآخر يمكن أن يؤدي وفق دوبيه إلى تنوع النماذج والأنماط التي تشكل المرجعية لتشكيل الذائقة الجمالية وبالتالي الاختلاف في ممارساته.

بناءً على ذلك، يمكننا القول بأنّ تجربة النساء في الرياضة مختلفة عن مثلتها عند الرجال، إذ تُعتبر تجربتها في مجال الرياضة حديثة. تُشير معظم الدراسات التي تناولت موضوع المرأة والرياضة إلى نقص أعداد النساء مقارنة مع أعداد الرجال في الممارسات الرياضية في كل من المجتمع الأوروبي والأميركي (أمين أنور الخولي، 1990، ص 91-92) ناهيك عن المجتمع العربي. في هذا السياق، يذكر دويريه Duret أنه في عام 1967 كانت ممارسة الرجال أسهل بكثير من ممارسة النساء فقط لأنهم رجال (Duret, 2012, p.8).

إنّ اختراق المرأة لميدان الرياضة لم يكن أمراً سهلاً ويسيراً، حيث شكلت العادات والتقاليد عائقاً أمام ممارستها للأنشطة الرياضية والبدنية، التي كانت حكراً على الرجال فقط. قبلت مشاركة المرأة في الأنشطة الرياضية بنظرات غير محببة وفيها استنكار وتحديد لهويتها الجندرية (Tabaoda-Léonitti, 2005, p.68). في سياق مماثل، يرى لوفو C. Louveau أنّ تحليل وجود النساء في المجال الرياضي وخاصة تحليل مظهرهن وعلاقتهن بأجسادهن يفضي إلى أن في الأمر محاولة من قبل النساء لإظهار مساهمتهم في النظام ولخلق توتر واضطراب في ذلك النظام في نفس الوقت" (Louveau, 2005, p.56). بمعنى إنّ النساء أردن من ممارستهن تلك نوعاً من إثبات الذات في الوسط الاجتماعي وكسر النمطية المرتبطة بالرجال والرياضة. أضف إلى ذلك كله، كون تعامل المرأة مع جسدها مختلف عن تعامل الرجل مع جسده، فالمرأة تولي اهتماماً عالياً بجسدها وبمظهرها الخارجي، حيث يشكل الوزن على سبيل المثال عنصراً هاماً في تحديد صورة الجسد لديها (Sophie Vinette, 2021, pp.130-131).

عملت وسائل الإعلام على استغلال أهمية الجسد وصورته بالنسبة للمرأة، وذلك من خلال التركيز على ترسيخ صورة الجسد المثالي للمرأة. ففي مرحلة السبعينيات والثمانينيات كثرت حملات الدعاية المتعلقة بالجسد والعناية به، حيث نشرت المجلة الفرنسية *Tout* في عام 1971 "لنحرر أجسادنا" كعنوان رئيسي لها وفي إشارة إلى جسد المرأة، في حين ركزت مجلة *people* على الممارسات الرياضية (Travaillot. Y et al., 2006, p. 484). بالإضافة إلى بث البرامج الرياضية على مختلف المحطات التلفازية، التي تحث المرأة على فقدان الوزن والحصول على مقاييس الجمال العالمية والتي غالباً ما يكون الوصول إليها غاية في المشقة. كل ذلك، دفع وشجع المرأة لممارسة الأنشطة الرياضية.

بالعودة إلى الإحصائيات الفرنسية كمثال، نجد أن نسبة مشاركة المرأة في الممارسات الرياضية شهدت تطوراً ملحوظاً. ففي عام 1963 بلغت نسبة النساء من إجمالي الممارسين للأنشطة الرياضية 18% في حين وصلت تلك النسبة إلى الثلث في عام 2005. في الحقيقة، لا تنضوي تلك الزيادة في أعداد النساء على مساواة بين الجنسين من ناحية ممارسة مختلف الألعاب، فقد

بقيت بعض الممارسات كالرقص والجمباز، وركوب الخيل، لوقت طويل ذات طابع أنوثي أكثر من أي ممارسات أخرى، ومن ثم سيطر الطابع الأنثوي على رياضة التزلج على الجليد والسباحة؛ بالمقابل نجد سيطرة الرجال على بعض الممارسات مثل ركوب الدراجات، وكرة القدم، ورفع الأثقال وكذلك تسلق الجبال والرياضات القائمة على الآلات (بناء الاجسام). في عام 1963 بلغت نسبة الإناث الممارسات لرياضة ركوب الدراجة 0.1% في حين بلغت في عام 2000 تقريباً 10% على الرغم من الزيادة إلا أنّ النسبة قليلة، فسيطرة الرجال على هذه الرياضة مازالت قائمة وموجودة. ينطبق الأمر على كرة القدم، فعلى الرغم من شغف المرأة "engouement des femme"<sup>1</sup> بعد مونديال 1998 إلا أن نسبة النساء في هذا الميدان لم تتغير منذ عالم 1980 حيث بقيت 2% (Louveau, 2005 p.59).

#### رابعاً: ما تقوله الرياضة في المجتمع السوري

نخصص هذا الجزء من ورقتنا البحثية للعمل الميداني ولعرض أهم نتائج المقابلات التي كنا قد أجريناها مع عشرين مشترك ومشاركة من لاعبين ومدربين، موزعين على أربع نواحي رياضية في أربع مناطق جغرافية متميزة قدر الإمكان من حيث المستوى الاجتماعي والاقتصادي من مدينة اللاذقية، وذلك بهدف اختبار فرضيات بحثنا. لا بد من الإشارة إلى أنّ مدة كل مقابلة تراوحت بين (15) إلى (30) دقيقة.

#### 4.1. أنماط المشاركين والممارسين للرياضة:

كشفت المقابلات التي أجريناها عن ثلاثة أنماط مختلفة من المنتسبين للنوادي الرياضي. النمط الأول: الرياضيون الحقيقيون: وهم من يرون في الرياضة أسلوب حياة، يمارسونها بهدف الرياضة، ومنذ فترة طويلة تعود عند البعض إلى مرحلة الطفولة المبكرة (منذ عمر 7 سنوات)، وعند البعض الآخر إلى مرحلة المراهقة (منذ عمر 14 سنة)، وأيضاً وجدنا ممن كانت تجربتهم

<sup>1</sup> Engouement des femmes : بعد فوز فرنسا في كأس العالم لكرة القدم لعام 1998، ازداد شغف وحب النساء لكرة القدم وشكل ذلك دافع لها لممارسة كرة القدم.

الرياضية تزيد عن 15 سنة. يرى جزء منهم في الرياضة هدفاً وحلماً في الاستمرارية نحو الوصول إلى النجومية، ولكنهم تعثروا لظروف وأسباب سوف نبينها لاحقاً. يعود هذا الاهتمام لمورث عائلي أو لثقافة رياضية في العائلة. وهنا تظهر الرياضة على أنها مشروع ذاتي مهني بعيدة عن فكرة ربط الرياضة بالجسد.

والنمط الثاني، يمثل رياضيو المظهر: وهم من يمارسون الرياضة منذ فترة لا تتجاوز الأربع سنوات، تظهر لدى هؤلاء العلاقة الوثيقة بين الرياضة وبين صورة الجسد لديهم. تعتبر تجربتهم حديثة وهي ما تزال في طور الاكتشاف والتشكيل، بدأت بدافع تطويع الجسد وفقاً لشروط ذاتية اجتماعية. ولكن مع تقدم الزمن بدأت تتبلور لدى البعض منهم نوع من التجربة الرياضية الفعلية. بمعنى لم يبق الهدف الوحيد هو الحصول على جسد جميل بل تعدى ذلك إلى الفوائد الجسدية النفسية والاجتماعية. هذا التحول أو التبلور في التجربة يخص من هم من أوساط اجتماعية اقتصادية متوسطة ودون المتوسطة.

أما النمط الثالث، هم الموسميون: ويشمل أولئك الذين يمارسون الرياضة على فترات متقطعة ولفترة محدودة، وغالبيتهم تكون من الفتيات والمتقدمين في العمر.

#### 4.2 ظاهرة حديثة بمفاهيم رياضية خاطئة:

يُنظر إلى الممارسات الرياضية في بعض المجتمعات على كونها نظام أساسي وجوهري وجزء من تشكيلة وتركيبة المجتمع، وعلى أنها جزء من النشاط اليومي للأفراد. هذه النظرة لا نجدها في مجتمعاتنا العربية؛ التي تهتمش هذه الممارسات في وفي أفضل الأحوال يُنظر إليها على أنها شيء ثانوي ونوع من الرفاهية والترفيه.

استناداً إلى المقابلات التي أجريت مع المدربين، نستطيع القول بأن انتشار الممارسات الرياضية في المجتمع السوري وفي مدينة اللاذقية على وجه الخصوص تعتبر ظاهرة حديثة لا يتجاوز عمرها بضع سنوات فقط. وهذا ما تؤكدته المدربة (ه، خ) بقولها "انتشار الرياضة بهذه الكثافة

في مدينة اللانقية يعتبر شيئاً جديداً وحديثاً مقارنة مع دمشق على سبيل المثال، وهنا يجب التنويه إلى نقطة مهمة وهي انتشار ممارسة رياضة بناء الأجسام أو ما يعرف بالحديد بين أوساط الفتيات والسيدات في الآونة الأخيرة تقديراً منذ ما يقارب ثلاثة أعوام". إن انتشار الممارسات الرياضية بهذه الطريقة إنما هي ظاهرة دخيلة على سلوكيات وعادات المجتمع؛ هذا ما جاء عبر حديث المدربة (ه، ر) إذ تقول: "منذ بضع سنوات لا تتجاوز الخمس، كان عدد وأسماء النوادي قليل ومعروف، الآن لا يمكن حصرها، وهذا الإقبال عليها بهذا الشكل إنما هو ظاهرة بمعنى طفرة وتحول في عاداتنا".

إن الأسباب الكامنة وراء تلك الممارسات الرياضية بالصورة التي هي عليه الآن في مجتمعنا، إنما يعود إلى زيادة الاهتمام بالجسد والمظهر الخارجي وفق ما أجمع عليه جميع المدربين - وهذا ما سوف نلمسه لاحقاً في أجوبة المشاركين في البحث-، وليس ناجماً عن حالة ثقافية رياضية منتشرة في المجتمع السوري. ويدلل المدربون على ذلك بانتشار العديد من المفاهيم والممارسات الرياضية الخاطئة بين الممارسين (المنتسبين إلى النوادي الرياضية). من تلك المفاهيم على سبيل المثال الرياضة الفصلية، بمعنى عدم الديمومة والاستمرارية، ممارستها لفترة زمنية قصيرة فقط لا تتعدى الأشهر في أحسن أحوالها. فهنا يروي لنا المدرب (ج، م): "في الصيف شيء وفي الشتاء شيء آخر، في الصيف يزداد عدد المنتسبات بشكل خاص إلى النادي وفي الشتاء يقل". كذلك قد يأخذ هذا المفهوم معنى آخر يتعلق بإمكانية إنقاص الوزن والحصول على جسم مثالي في وقت قصير، أو ممارسة الرياضة لفترة مؤقتة لغرض ولغاية مؤقتة. يتابع المدرب (ج، م): حديثه بالقول "في الصيف تكثر المناسبات؛ فتأتي الصبية وتقول كوتش لدي مناسبة وأريد أن أنقص وزني، أو أن أنحت جسمي وذلك كله خلال فترة قصير، هم لا يعلمون بأن أجسام الصيف تُصنع في الشتاء". في إشارة منه إلى أن صناعة الجسد الجميل تحتاج لممارسة الرياضة لفترات طويلة وبشكل مستمر. هذه الأفكار الخاطئة على ما يبدو منتشرة حتى بين جمهور النوادي الدرجة الأولى؛ تُسلط المدربة (ه، خ) الضوء على هذه النقطة بقولها: "إن مشكلتنا الأساسية في النادي وأعتقد أن الحال ذاته في مختلف النوادي، تكمن بأن السيدة أو الفتاة تأتي وتقول لنا لدي

مناسبة بعد شهرين أو أقل أو أكثر بقليل، وأريد أن أحصل على جسد بمواصفات كذا وكذا ومن ثم تترك النادي والرياضة، وهذا أمر خاطئ نحن لا يمكننا أن نحصل على جسد بمواصفات جد دقيقة ومعينة في فترة زمنية قياسية، الجسم (العضلات والجلد) بحاجة إلى فترة زمنية معينة ليعاد تشكيلة من جديد".

إن غياب الثقافة الرياضية وعدم الوعي لدى أغلبية الممارسين -دائماً حسب رأي المدربين-، تجلى أيضاً بممارسات خاطئة ولم يقتصر الأمر فقط على المفاهيم الخاطئة. على سبيل المثال ووفقاً لكلام المدرب (ج، م): " توجد نسبة من الفتيات تريد أن تمرن أو تدرّب جزءاً معيناً من الجسم دون الآخر، بالإضافة إلى أنه عندما يتعلق الأمر بتمارين عضلات البطن تحرم الفتاة نفسها من الأكل لعدة ساعات من أجل التخلص من عضلات البطن" أيضاً هذا الرأي يتوافق مع رأي المدربة (ه، خ) فتقول "أن الجهل ونقص المعلومات الصحيحة فيما يتعلق بالرياضة يظهر ببعض الممارسات على سبيل المثال مفهوم الصيام الكامل وخاصة عندما يكون لدى الفتاة تمرين يتعلق بعضلات البطن، فحسب مفهومها يجب ألا يدخل إلى معدتها أي طعام".

كل ذلك، نتيجة ما هو منتشر في المجتمع من مفاهيم خاطئة لحدثة انتشار الرياضة بين مختلف فئات الناس، وبشكل خاص لدى الفتيات. إذ نجد انتشار فكرة بين الفتيات حول تشكيل سلوكيات ومواصفات أجسام غير مرغوب بها اجتماعياً تكون بعيدة عن الجمال الأنثوي، وفق ما صرحت به المدربة (ش، ق): " مثلاً تأتيك فتاة أو سيدة تريد أن تزيل عضلات البطن فتركز جميع تمارينها على تلك المنطقة متناسية موضوع تناسق مقاييس الجسم لديها، [...] أو كأن تأتي فتاة أخرى لا تريد أن تلعب تمارين الأكتاف أو أنها تفضل الأيروبيك على الحديد لأن الأخير يعطي الجسد شكل نكورياً بحتاً ويخفي ملامح الجمال الأنثوي".

#### 4.3. الرياضة والجمال الجسدي كهوية انثوية

يتميز كل مجتمع بمفهومه وتصوره عن الجمال وفقاً للسياقات الاجتماعية والثقافية التي يبني من خلالها، وتبعاً لذلك المفهوم يتم وضع معايير ومقاييس الجمال الأنثوي والذكوري. على ما يبدو

أن تلك السياقات تمارس نوع من القهر الاجتماعي على النساء أكثر مما تمارسه على الرجال. إنَّ الحساسية العالية للملاحظة عند المرأة تجاه جسدها وكيف ينظر الآخر لجسدها وكيف يبدو للآخرين هي المحرك الأساسي لممارسة الرياضة، وفق ما أظهرته المقابلات. حيث صرحت غالبية النساء إنَّ عبارات مثل "أنتِ بدينة جداً" و"يا حرام بدينة" "أنتِ أجمل لو خسرت وفقدت بعضاً من وزنك" لماذا لا تهتمين بمظهر جسديك وشكله؟ كانت الدافع والحافز الأساسي لهن لممارسة الرياضة. في هذا السياق تصرح فتاة بالغة من العمر 37 سنة، تمارس الرياضة منذ سنة ونصف: "إنَّ نظرة الآخرين إليّ كانت غير مستحبة بسبب وزني، وكان هذا السبب الأساسي لدخولي النادي، لقد شعرت بأن نظرة الناس والفكرة التي يشكلونها عن الفتاة البدينة نظرة غير جيدة وغير لائقة لذلك قررت أن أمارس الرياضة وأخسر من وزني". في حقيقة الأمر، إنَّ الضغط الاجتماعي الذي يُمارس على النساء فيما يتعلق بجسدهن، لا يتوقف عند عمر معين، إذ يظهر على شكل تتمر في المراحل العمرية الأصغر، وهنا نورد تصرح مرافقة بعمر 15 سنة أن سبب ممارستها للرياضة منذ سنة هو تتمر الآخرين عليها وعلى مظهرها، فنقول: "دائماً أسمع عبارة أنت جميلة ولكن إذا فقدت بضع كيلوغرامات، هذا الكلام أتلاقاه من عائلتي؛ بينما صديقاتي يقلن لي سيكون لديك علاقات عاطفية عندما تخسرين جزء من وزنك. لذلك أنا هنا في النادي".

إلى الآن، يعتبر الجمال الجسدي للمرأة من أهم المعايير التي تقيّم على أساسها المرأة في مجتمعنا، وخاصة مع انتشار ثقافة الاهتمام والاعتناء بالجمال الجسدي، وانتشار عمليات التجميل؛ وما تحمله الرشاقة اليوم من معاني الحضارة ومواكبة التغيرات، وكذلك ما تعنيه من سيطرة على الذات وضبطها، على خلاف البدانة التي تحمل دلالات غير جيدة. كل ذلك شكل دافعاً قوياً لممارسة الرياضة. هذا ما تصرح به إحدى الفتيات تبلغ من العمر نحو 30 سنة: "أنا شخص يتأثر بكلام الآخرين جداً وبصورة مبالغ فيها أحياناً، لدي ثقة عالية بنفسني ولكن ليس عندما يتعلق الأمر بجسدي وبمظهره [...]، عندما كنت بمرحلة البدانة عبارة "يا حرام" كانت تُشكل عائقاً بالنسبة لي. في مجتمعنا البدانة شيء مخجل، ليس بالنسبة لي ولكن بالنسبة

للآخرين، مثلاً مُخجل لصديقتك أن تسير بجوارك فأنتِ بديئة، مخجل أن تُصطحبي إلى حفلات، كما أنه مخجل أن يتم تقديمك لشاب". في السياق ذاته، تقول المدربة (ه، ر)، الاهتمام بالجسد تضاعف مع ازدياد الموجة العامة الحاصلة هذه الأيام، فأصبحت الفتاة تركز على إبراز مفاتن ومناطق معينة من الجسم ونحت الجسم. فزاد الاهتمام من قبل الفتاة بالرياضة [...] نحن نعيش في مجتمع يفضل الفتاة الجميلة بمعنى أن الفتاة الجميلة لها نجمتين عن الفتاة المتعلمة بينما الفتاة المتعلمة لا تملك نجمتين زيادة عن الفتاة الجميلة غير المتعلمة للأسف. أولاً ننظر وفق مقاييسنا إلى الجمال ثم تأتي المعايير الأخرى من تعلم وغير ذلك".

إنّ النزعة والميل في الوقت الراهن في الحصول على جسد نحيل ومثالي وفق مواصفات ومعايير جمالية مجتمعية راهنة؛ يوضح إلى أيّ درجة يكون فيها المجتمع عنصراً ضاعطاً على المرأة بشكل خاص. في حقيقة الأمر، تكاد لا تخلو إجابة من إجابات المشاركين في البحث ذكوراً وإناثاً من تعبير "الحصول على جسد مثالي". إنّ فكرة الحصول على جسد مثالي تتداخل وتتقاطع مع فكرة الكمال التي تسعى إليها الغالبية، كما تتطوي بشكل خاص على فكرة الصورة النمطية للمرأة الجميلة، التي يتم إنتاجها وتكريسها عبر قنوات اجتماعية مختلفة منها التنشئة الاجتماعية، ومنها وسائل الإعلام التي تركز على عرض صورة للمرأة الجميلة. لقد تطابق التصور الذي قدمه المشاركون مع تلك الصورة التي يتم التركيز عليها إعلامياً. فالجسد المثالي بالنسبة لهنّ. لن نستفيض في الأمثلة هنا فجميع الإجابات أتت ضمن هذا السياق. فمثلاً متدربة عمرها (17 عام) تمارس الرياضة للحصول على جسد كجسد عارضات الأزياء، وكذلك متدربة تبلغ من العمر (54 عام) تقول: "لدي جسد قريب للمثالي لو أخسر فقط 2 كغ من وزني، وبالتحديد من منطقة البطن، جميل أن نصل إلى هذا العمر ونستمر بالمحافظة على شكل جسدنا وأن يتماشى مع الحاضر". في هذا الصدد نذكر ما أتت به المدربة (ه، خ): "يمكننا القول إن غالبية المنتسبات إلى النادي يأتون للحصول على جسد بمواصفات معينة هي معروفة اليوم خصراً نحيل مع صدر وأرداف بارزة".

كل ذلك يحدث ضمن إطار حالة عدم الرضا عن الذات وعدم التوافق النفسي الاجتماعي. إن الجانب الكبير من تكوين الرضا الذاتي وتكوين الفرد مفهوماً عن ذاته يستند إلى المحيط الاجتماعي والثقافي الذي يوجد فيه الفرد، فإما أن يقلل الفجوة والشرح بين الفرد والآخرين من خلال الرضا وتقبل الذات وتعزيز سلوك الفرد وإما أن يقود إلى رفضها، فيظهر القبول النفسي - الاجتماعي كحاجة، يكون الجسد وصورته المحور الأساسي في تلك العلاقة. فالصورة الجسدية لا تعني فقط الوزن والطول وعددًا من السرعات الحرارية إنما هي تشمل على تقييم ذاتي وتقبل ذاتي. بدت حالة عدم الرضا واضحة في إجابات غالبية المتدربات، فعبارات ك" لا أحب شكلي"، "لا أشعر بالثقة"، "شكل جسدي ليس كغالبية الأجساد"، "لست راضية عن نفسي"، "زوجي ليس راضٍ عن شكلي كفاية"، كانت موجودة في كل إجابة تقريباً. وهنا نذكر ما عبرت به إحدى المتدربات 30 سنة: "إن علاقتي بجسدي ونظرتي له تغيرت بعد الرياضة وفقداني للوزن، الآن أصبحت أحب نفسي وأحب جسدي، عندما قبلت ذاتي جسدي تفاعل معي وكذلك الآخرين تفاعلوا وتغيرت نظرتهم لي بعد أن فقدت وزني الزائد، أحب جسدي ولكن ليس لدرجة الكمال مازلت بحاجة إلى فقدان بعض الكيلوغرامات (5 كيلوغرام) لأصبح بيرفيكت ليصبح لدي جسد كامل ونظرتي لجسدي تتغير كلياً 100% [...] قبل ذلك كانت نظرة الآخرين تخيفني وتقلقني".

لا بد من الإشارة، إلى أنّ فكرة الجسد المثالي كانت أقوى لدى الإناث، وشكلت هذه الفكرة عبء نفسي واجتماعي ضاغط عليهن أكثر من الذكور. ولكن هذا لا يعني أنها كانت غائبة بشكل كلي عن إجابات الذكور، فالبعض منهم صرح أنّ الهدف الرئيسي من الرياضة، هو الحصول على جسد مثالي يتمثل "بإبراز عضلات الجسم وتوصيلها بشكل دقيق وواضح وخاصة لعضلات الصدر والكتفين وعضلات البطن" وفق تعبير شاب يبلغ من العمر 25 سنة.

#### 4.4. خارطة اجتماعية للجسد:

كشفت المقابلات التي أجريناها، كيف أن المجتمع يرسم حدود الجسد، ويحدد له مجال حركته وفق فروقات اجتماعية وجندرية قوية. ضمن هذا السياق، تأتي فكرة البرستيج الاجتماعي كعامل

اجتماعي ضاغط على فئات معينة من المجتمع، إذ يشكل الانتماء إلى مستوى اجتماعي-اقتصادي نوع من القسر والالتزام بسلوكيات معينة لتقديم تلك الصورة وللمحافظة عليها في نفس الوقت أمام الآخرين. من هذا المنطلق يتحول مطلب النساء من الرياضة في الأوساط الاجتماعية المترفة إلى نوع من البرستيج الاجتماعي وعرض الذات في الوقت ذاته. تقول المدربة (ش، ق) بخصوص هذا الأمر: "الأولوية لدى أغلبية المتدربات في نادي الدرجة الأولى هي أخذ الصور في النادي ومع المدربة، ومن ثم نشرها على موقع الفيس بوك وكتابة عبارة مع مدربي الخاص وإن لم يكن ذلك صحيحاً في الواقع، ولكنه نوع من البرستيج الاجتماعي، أما الفائدة من التمرين تأتي ثانياً ولا تعني لهن الشيء الكثير. بينما نادراً ما نجد ذلك في نوادي الدرجة الثانية". يمكننا أن نعرض ما ذكرته إحدى المتدربات في نادي درجة أولى كتعزيز لصورتها الاجتماعية أمام الآخرين: "لماذا أمارس الرياضة؟ بكل صراحة أنا هنا لأنه يجب أن أكون هنا بكل بساطة، يمكننا القول بأن ذلك يمثل جزءاً من كمالياتي ومؤشراً على مستوى معين أحب وأرغب أن أحافظ عليه، جميع صديقاتي هنا، هل يمكن أن يفسر شخص لديه أفخم سيارة لماذا هو يمتلكها؟".

يعود هذا الفرق في الدوافع تبعاً للوسط الاجتماعي حسب رأي المدربة (ه، ر) إلى "امتلاك أبناء الطبقات الغنية المال والوقت الكافيين لممارسة الرياضة كنوع من التفاخر بأنهم يمارسون الرياضة في نادٍ مرموق، ولإبراز حالة الثراء في بعض الأحيان". في حين أن مرتادي النوادي من الدرجة الثانية- ودائماً وفق رأي المدربة (ه، ر) "همهم الأول كسب حياتهم وتديير أمورهم وقضايا يومهم المعيشية، لذلك المظهر أو الشكل الخارجي للجسم لا يعني لهم الكثير مثل أبناء الطبقات الميسورة الحال، بل هم يسعون لإطالة فترة صلاحية جسدهم". في حين تقول المدربة (ش، ق)، إن ذلك يعود لأسباب كثيرة أهمها: "مساحة الحرية الممنوحة للمرأة، اذكر هنا مثلاً كان لدي عدد من النساء في إحدى النوادي في منطقة شعبية، كانوا يمارسون الرياضة بدون علم أزواجهن". الأمر يختلف عند المدربة (ه، خ) إذ تقول: "لدي سيدات يمارسون الرياضة بضغط من أزواجهن لأسباب مختلفة تبعاً لكل حالة".

إنّ استخدام المستلزمات الرياضية أو ما تُسمى الإكسسوارات الرياضية، يُشكل رمزاً قوياً عن الهوية الفردية والاجتماعية. حيث يرسل الفرد بشكل غير مباشر صورة عما هو عليه (أو عن ذاته) من خلال تلك المستلزمات. إنّ الأكسسوارات الرياضية لا تعبر فقط عن ذوق شخصي في اللباس فهي تتعدى ذلك إلى حالة عرض إلى أي مدى الفرد لديه القدرة على اقتناء وشراء الماركات الرياضية، وإمكانيته في التنوع بين تلك الماركات؛ وكأنهم بذلك يعرضون لأي مستوى اقتصادي اجتماعي ينتمون. في هذا الصدد تقول المدربة (ه، خ): " إنّ نسبة 90% من المنتسبات يأتين للنادي وكأنهن في حالة تنافس وإظهار من ترتدي من الماركة الرياضية الأعلى، وكم مرة يتم تبديل اللباس كامل مع الإكسسوار الرياضي المرافق له في الأسبوع ". إنّ حالة إبراز وعرض الذات من خلال تفاصيل الحياة اليومية تبدو شبه غائبة في نوادي الدرجة الثانية يقول المدرب (ج، م): " بأن المتدربين هنا سواء رجال أو سيدات يأتون بلباس عادي، عادي جداً وغالباً لا يكون رياضياً، يرتدون أي شيء مريح ويمكنهم من أداء التمرين. [...] إنّ ما يمنع غالبية الناس من الانتساب إلى نوادي الدرجة الأولى ليس رسم الاشتراك وإنما عدم قدرتهم على مجارة ومواكبة الموضة ومظاهر اللباس ". إن ثمن تلك المعدات والاكسسوار يظهر القوة والقدرة الشرائية للفرد وبالتالي يعطي الانطباع لأي طبقة ينتمي، غالباً ما يؤدي ذلك إلى إقصاء اجتماعي للبعض سواء من قبل الآخرين أو من قبل الفرد نفسه. هنا نعرض ما صرح به أحد منتسبي النوادي ذو تصنيف درجة أولى: " في الواقع إنّ مكانتي الاجتماعية النابعة من مكانتي المهنية واسم العائلة، يلزمني بأن انتسب إلى نادي رياضي معروف على مستوى المنطقة، وكذلك الأمر فيما يتعلق باللباس الرياضي وبقية الأمور والمستلزمات، فكما أحافظ على مظهري وأناقتي في العمل يجب أن أحافظ على تلك الصورة في الرياضة، لا على العكس أن الانتساب إلى هذا النادي يعزز تلك الصورة".

كما كشفت المقابلات أيضاً، شكلاً آخرًا للخارطة الجسدية اجتماعياً- وربما هو الأقسى- يتمثل في رسم ووضع حدود للممارسات الرياضية الأنثوية في حين يتمتع الذكور بكامل الحرية. كل ذلك وفقاً لسياقات اجتماعية وثقافية تحدد الأدوار الاجتماعية للفاعلين وفق الجندر. في هذا

الصدد تقول إحدى المتدربات تبلغ من العمر 46 سنة: "أنت لست حراً بجسدك، على الأقل المرأة، فأنا منذ صغري أهوى الكاراتيه ومارستها عندما كنت في سن السابعة لأتوقف عن ممارستها بعد عام، بناء على رغبة الأهل الذين يرون فيها رياضة للذكور وليست للإناث". يبدو أن عامل الزمن لم يترك أثره فيقلل من ثقل العادات والتقاليد المتعلقة بالممارسات الرياضية للمرأة. فهي مازالت مقيدة بشكل كبير على الرغم من مظاهر الانفتاح والتطور الحاصل؛ في هذا الصدد تقول المدربة (ش، ق) البالغة من العمر 24 عاماً: "مجتمعنا مريض، يفرض تعقيدات الرجل على المرأة فيحدد ويرسم لها حركات جسدها: كيف يجب أن تجلس، كيف تدخن، وكيف وماذا يمكنها أن تمارس من رياضات. فأنا لاعبة دراجات نسبة النساء فيها قليلة جداً مقارنة مع الرياضات الأخرى [...] فهي في نظر المجتمع حكر على الرجال، لذلك وجودي كأنثى كان مرفوضاً من قبلهم ووصل الرفض لدرجة الأذى الجسدي الذي تمثل بإسقاطي عن درجتي من قبل رجل بواسطة سيارته".

أضف إلى ذلك ما صرح به وأجمع عليه كافة المدربين، أن رياضة بناء الأجسام كانت حكرًا على الرجال إلى وقت قريب، وبدأت الآن السيدات بكسر تلك النمطية وتأطير المرأة في قالب اجتماعي معين. ذلك لم يكن وما زال غير محبباً لكثير من الرجال دخول المرأة عالم الرياضة بهذا الشكل وخاصة هي التي ينظر إليها بأنها شخص ضعيف بدنياً. إن تلك النمطية في الممارسة نجدها في الميدان الأكاديمي أيضاً، إذ تروي لنا المدربة (ه، ر)، وهي مدرسة في جامعة حكومية وخاصة للتربية البدنية واللياقة الذهنية فتقول: "إن تدريسي لمادة الجمباز فئة الشباب في الكلية قُوبل برفض واستنكار شديد من قبل زملائي المدرسين وكذلك من قبل الطلاب، تبريرهم أن الجمباز من تقليد الكلية يُدرس ويشرف عليها مدرس وليس مدرسة وذلك لأنها رياضة تحتاج إلى قوى جسدية معينة، في الحقيقة كان الرفض تاماً وكاملاً وحتى من قبل الزميلات ولكنني كسرت تلك النمطية والعرف المعمول به في الكلية".

## 4.5. مشاريع رياضية غير مكتملة

كنا قد عرضنا سابقاً، ثلاثة أنماط من ممارسي الرياضة. هنا سنتناول بشكل مستفيض نمط " الرياضيون الحقيقيون أو الفعليين"، لما لذلك من دلالات اجتماعية. شكلت الرياضة لهؤلاء الممارسين، مشروعاً ذاتياً ومهنياً، إلا أن تلك المشاريع والأحلام ارتطمت بالواقع وبالظروف الاقتصادية والمعيشية التي تمر بها البلاد في الوقت الراهن، والتي شكلت عائقاً أمامهم.

ففي هذا الصدد، يحدثنا أحد المتدربين عن مشروعه وحلمه الرياضي، وبالبلغ من العمر 19 عاماً، - وهو لاعب المنتخب الوطني في الكيك بوكسينغ، وحاصل على ثلاث بطولات جمهورية. إذ يقول: " الرياضة هي أنا، أمارسها بل وأعيشها منذ إن كان عمري 7 سنوات، الآن خفضت عدد فترات التدريب ومدة التدريب إلى فترة تدريبية واحدة ولمدة لا تتجاوز الثلاث ساعات، وذلك لأن التدريب المكثف بحاجة إلى كمية ونوعية غذاء معينة. لذلك أتدرب وفق ما يناسب الإمكانيات المادية لدي". ضمن هذا السياق كانت تجربة متدرب آخر يبلغ من العمر 46 عاماً- إن عدم انتشار الممارسات الرياضية والأندية بالشكل الذي هي عليه الآن واقتصارها في ما مضى على المدن حالت دون القدرة في الاستمرارية في متابعة مشروعه، فهو كان من قاطني الريف وأقرب نادٍ إليه يقع على بعد على أقل تقدير 40 كم، والوصول إلى المدينة كان مكلف بالنسبة له إضافة إلى البعد -، يحاول أن يكمل مشروعه من خلال أطفاله؛ فيصرح " عدم وجود داعم وراعٍ للمواهب وللقدرة الرياضية ستبقى العديد من المواهب دفينة فقط لأسباب تتعلق بضعف الإمكانيات المادية كما حصل معي، [...]، إلا أنني أحاول أن أزرع في أطفالهم حبهم للرياضة وأن أعوض من خلال أطفالهم ما منعتني الظروف من تحقيقه".

في حين شكلت الحالة الاجتماعية الثقافية للمجتمع والمتمثلة في الرفض الذكوري والهيمنة الذكورية البحتة على بعض أنواع الرياضة، عائقاً أما المدربة (ش، ق) لتكمل مشوارها ومشروعها كلاعبة دراجات، فأنحرفت عن هدفها وطموحها لتصبح مدربة أيروبيك.

## 4.6. رياضة وفوائد متناثرة مكتشفة

مثلت الرياضة عبر تاريخها وسيلة اجتماعية لتفريغ الدوافع والمشاعر المكبوتة ولتخفيف مشاعر المعاناة والضييق والتوتر التي يعاني منها الفرد نتيجة لظروف ولضغوط الحياة الاجتماعية. إن تلك الفوائد البديهية للرياضة تعتبر لكثير من المشاركين والمشاركات نتائج ثانوية مكتشفة. يرى جزء لا بأس به في الرياضة والتواجد في النادي نوعاً من أنواع الترفيه وهرباً من ضغوط الحياة اليومية والظروف الصعبة، وخاصة ممن ينحدرون من وسط اجتماعي-اقتصادي متوسط وما دون. ضمن هذا الإطار تقول إحدى المتدربات: "لم يكن هدفي من الرياضة الناحية النفسية، بل ولم يخطر في ذهني هذا الأمر على الإطلاق، تركيزي كان قائم على الحصول على جسم جميل، ولكنني اكتشفت أن للنادي -الرياضة- فوائد أخرى، لقد اكتشفت أنها طريقة لتخفيف التوتر والضغط بمعنى تفريغ كل ما لدينا من طاقة سلبية". وفي سياق مماثل تُشير متدربة أخرى إلى "أنّ النادي حريفاً هو تعديل المزاج وللمود، فأنا ادخل إلى النادي بمزاج منخفض وحيوية أقل أخرج منه بمزاج عالٍ وبطاقة وحيوية عالية ومرتفعة".

كذلك، تأثرت العلاقات الاجتماعية نتيجة للأوضاع السائدة في البلاد، حيث حدّت منها لا بل وقلصتها لدرجة كبيرة خاصة لدى الطبقات ذات الدخل المحدود؛ فشكّلت النوادي الرياضية لجزء لا بأس به ملاذاً ومكاناً للترفيه والتسلية. هذا ما يؤيده المدرب (ج، م) إذ يقول: "ألاحظ أنّ النادي يمثل لجزء لا بأس به من المتدربات مكاناً لقضاء وقت الفراغ، فهو مكان للتسلية والترفيه وتغيير الجو؛ إنّ رأي المتدربات لا يختلف ولا يبتعد عن هذا الرأي فتقول إحدى المتدربات: "النادي بالنسبة لي مكان للتسلية، وتفريغ الضغوطات اليومية، بالإضافة إلى كونه بالنسبة لي مكان أنشط فيه حياتي الاجتماعية، بكل صراحة لا توجد الإمكانيات المادية للقاءات في الخارج حتى اللقاءات المنزلية أصبحت مكلفة".

من الجوانب المفيدة والمكتشفة للرياضة من قبل المشاركات على وجه الخصوص، النواحي الصحية. تقول متدربة: "لاحظت أن أمراضني قد خفت لا بل يمكنني القول إنها اختفت كلياً، أنا

شخص سريع العطب والمرض، هذا الأمر بدأ بالتراجع بعد ممارستي للرياضة لا أدري إن كانت هي السبب الحقيقي والفعلي وراء اختفاء تلك الأمراض لكنني أظن نعم". إن كانت الفوائد الصحية للرياضة مكتشفة عند جزء كبير من السيدات، فهي أمر وقائي وثقافي لدى الشباب، حيث يقول أحد المتدربين: " هدفي الثاني من الرياضة هو الجانب الصحي للوقاية من بعض الأمراض، قد لا يخلو يوم من خبر وفاة شباب في مقتبل العمر بسبب أزمات قلبية في أغلبها، لذلك الرياضة هي نوع من الوقاية وخاصة في ظل هذه الظروف الصعبة". في حين أنّ هذه النقطة تظهر بشكل آخر لدى منتسبي النوادي من الدرجة الأولى، فعلى سبيل المثال تصرح إحدى المتدربات وتلخص الوضع بقولها: " مع وجود كافيه للنادي تشعر بأن الكثير من الفتيات والشبان يأتون للتسلية وتقضية وقت في الكافية أكثر من التدريب والقول بأنهم يمارسون الرياضة، لتتحول الأجواء في فترة التدريب المسائي إلى شيء يشبه الحفلة، بالمبالغة في اللباس الرياضي والإكسسوار ". تلك الأشياء الرياضية تشكل رمزاً اقتصادياً واجتماعياً.

## الخلاصة

لقد شكل الجسد في الإرث الفلسفي مادة خصبة للتأملات الفلسفية على خلاف الإرث الانثروبولوجي والاجتماعي، الذي تأخر فيه ظهور وتناول الجسد كموضوع سوسولوجي بحث إلى ستينيات القرن الفائت.

إنّ تناول موضوع الجسد والبحث في صورته ودلالاته، ينطوي على الكثير من التعقيد والتشابك، لما يشكله الجسد من محمول اجتماعي وثقافي يعبر عن خصوصية كل مجتمع. تعتبر جميع تمثيلات وتجليات الجسد هي وانعكاس للسياق الثقافي والاجتماعي، لذلك توجد وتظهر داخل كل مجتمع جملة من العوامل والمتغيرات التي تؤثر على تشكيل هوية الجسد وفقاً لخصوصية كل مجتمع. بالنظر إلى الحالة السورية، وفي محاولتنا لفهم ورصد تجليات ودلالات الجسد ورمزيته، وذلك من خلال الاهتمام والإقبال المتزايد على الممارسات الرياضية من قبل فئة الشباب بشكل

خاص. يمكننا أن نؤكد، بأنّ الجسد يتجلى الجسد لدى هؤلاء الشباب على أنه مشروع اجتماعي يتم تشكيله وضبطه وفق لضوابط ومعايير المجتمع السوري، حيث تتمايز تلك المشاريع تبعاً لعاملي الانتماء الطبقي الجنس، حيث ظهر الجسد الأنثوي الأكثر ضعفاً وتأثراً بذلك. كما أنه، لا يمكننا أن ننكر وجود بعض الحالات النادرة التي يمثل فيها الجسد مشروعاً ذاتياً. يمكننا أيضاً القول بشيء من الجزم، بأنّ هذه التجربة الرياضية -وإن كانت منتشرة بشكل واسع-، لم تصل بعد إلى حد اعتبارها حالة تتم عن ثقافة ووعي رياضي مجتمعي بحث، ولكننا بالمقابل نعتقد بأن ذلك مرهون ومشروط بتحسين الظروف الاستثنائية التي يمر بها المجتمع السوري وبشكل خاص الوضع المعيشي.

### قائمة المراجع:

1. مصطفى إبراهيم، إبراهيم (د.ت)، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم. الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
2. أنور الخولي، أمين (1990)، الرياضة والمجتمع، عالم المعرفة، العدد (216).
3. بيدوح، سمية (2009)، فلسفة الجسد. تونس، دار التنوير.
4. شلخ، كرس (2009)، الجسد والنظرية الاجتماعية. ترجمة منى البحري، نجيب الحصادي. أبو ظبي: دار العين للنشر.
5. العلوي، هشام (2003)، الجسد بين الشرق والغرب: نماذج وتصورات. الرياض، الزمان.
6. عنيات، عبد الكريم (2019)، "الجسد كدالة على الصيرورة: محاولة في نيتشه". مجلة العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربي ألمانيا، برلين، العدد (8)، مارس، ص 208-228.
7. لو بروتون، دافيد (2014)، سوسولوجيا الجسد. ترجمة: عياد أبلال، إدريس محمد، القاهرة: روافد، ط. 1

8. نيتشه، فردريك (1981)، أصل الأخلاق وفصلها. ترجمة حسن قببسي. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

9. نيتشه، فردريك (2007)، هكذا تكلم زردشت. ترجمة: على مصباح، بغداد، الجمل.

10. Adelman, Miriam et Lennita Ruggi (2013), « Sociologie contemporaine et le corps. » *Sociopedia.isa*.

11. Bodin, Dominique et al. (2004), « Les goûts sportifs : entre distinction et pratique électives raisonnées. » *Sociologie et Société*, vol. 36, no. 1.

12. Bourdieu, Pierre (1979), *La Distinction : critique social du jugement*, Paris : Les Editions Minuit.

13. Brodeleau Léo-Paul (1985), « un nouveau paradigme : le corps sportif. » *Philosophique*, vol. 12, no.2, pp. 247-279.

14. Dubet, Froinçoi (1994), *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil.

15. Duret, Pascal (2012), *Sociologie du Sport*. Paris : PUF.

16. Erving Goffman (1973), *la mise en scène de la vie quotidienne*, tom 1, Paris : Minuit.

17. Kwon, Heonik (2010), « L'esprit dans l'œuvre de Durkheim, Hertz, Mauss. » *La Découverte/ Revue de Mauss*, vol 2, no 36.

18. Louveau, Catherine (2007) « le corps sportif : un capital rentable pour tous ? » *Presses Universitaire de France*. vol 1. no 41.

19. Mauss, Marcel (1936), « les Techniques du corps. » *Journal de psychologie*. vol XXXII. no 3-4.

20. Ohl, Fabien (2004), « Goût et culture de masse : l'exemple du sport. » *Sociologie et Société*. vol 36. no°1.

21. Shilling, Chris (2005), «The rise of the body and the development of sociology Sociology». vol 139. no. 4.

22. ST-Jean, Mathieu (2010), *Métamorphose de la représentation sociétale du corps dans la société occidentale contemporaine*, Université Du Québec À Montréal.

23. Tabaoda-Léonitti, L (2005), stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue in stratégie identitaires, (43-84), Paris : PUF, cité par : Christin Mennesson. « les formes identitaires » sexuées des

---

femmes invistites dans des sport masculin.» *Movement Sport Science*, no.54.

24.Travaillot. Y et al. (2006), « Gymnastique Volontaire et d'entretien physique : fragments d'histoire culturelle d'une fédération sportive française (1970-1985). » *Modern Contemporary France*, vol 14. no 4.

25.Turner. B (1992), *Regulating bodies essays in medical sociology*. London: Routledge.

26.Vinette, Sophie (2021), « Image corporelle et minceur : à la poursuite d'un idéal éluif.» *Reffet*, vol 7, no 1.