

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البليدة 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم الاجتماع وعلم السكان



أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة الجزائرية -المرأة الأغواطية أنموذجا-

دراسة انثروبولوجية بمدينة الأغواط

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ل. م. د تخصص انثروبولوجيا عامة

تحت إشراف:

إعداد الطالبة:

أ.د. بوخدوني صبيحة

شوشة نسيم

لجنة المناقشة

الجامعة	الصفة	الرتبة	الأستاذ
جامعة البليدة 2	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	بن عاشور الزهرة
جامعة البليدة 2	مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي	بوخدوني صبيحة
جامعة البليدة 2	عضوا مناقشا	أستاذ التعليم العالي	عسولات جويده
جامعة أدرار	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر -أ-	زوقاي مونيا
جامعة تيارت	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر -أ-	بداوي سميرة
جامعة البليدة 2	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر -أ-	عبد الله مصطفى

السنة الجامعية 2025-2026

تشكرات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وله الحمد والشكر على تذليل الصعاب وتسهيل الأسباب اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك

أتوجه بخالص عبارات الشكر والتقدير لكل من ساهم في إنجاز هذا العمل

وأخص بالشكر الأستاذة المشرفة على توجيهاتها القيمة ودعمها الكبير الى كل الأساتذة الأفاضل الذين وافقونا فترة التكوين كما احبر عن امتناني لكل المشاركين في الدراسة الذين تقاسموا معي خبراتهم وشهاداتهم

ولا يفوتني أن أقدم خالص الشكر لزوجي وعائلتي على دعمهم وتشجيعهم المستمر طوال مسار البحث

الاهداء

الى روح والدي

أول معلم غرس في حب العلم والمعرفة والاخلاص في السعي

الى من كان حضوره نورا ونياحه دافعا للاستمرار

اهدي هذا العمل وفاء وتقديرا لذكراه الخالدة

الى والدي وأختي اللذين لم يبخلوا بدعمهم وعطائهم خير الممدود

الى زوجي الذي كان السند والعون اثناء مسيرة البحث فكان مصدر

القوة لحظة الضعف والأمل لحظة اليأس له خالص الامتنان والتقدير.

الى كل افراد عائلتي

ملخص

تسعى هذه الدراسة الى البحث في أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الأغواط من منظور انثروبولوجي، مركزة على تغير أنماط اللباس من التقليدية الى الحديثة، وما تبعه من تحول على مستوى وظائف ودلالات اللباس في الممارسات اليومية، الاحتفالية والطقوسية، بفعل جملة من العوامل التاريخية الممثلة في الاستعمار، الاستقلال، الأحداث التي عرفت الجزائر بداية من نهاية الثمانينات، الى جانب تمكين المرأة من خلال التعليم والعمل، اين يتم تفسير التغير في إطار بنيوي وظيفي، وضمن الاتصال الثقافي وعمليات التثاقف والتقليد، كما تسعى الى البحث في الدور الذي لعبته الأعراف، القيم، المعتقدات والسلطة المجتمعية في تشكيل نظام لباس المرأة في الاغواط وظهورها في الفضاء العام عبر مختلف الفترات التاريخية، ومن هذا المنطلق اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي والاثنوغرافي، وعلى تقنية المقابلة والملاحظة لجمع المعطيات، بينما تم توظيف التحليل السيميائي لتحليل دلالات اللباس، وبهدف السعي لجمع عناصر اللباس التقليدي وتوثيقها وتتبع تغيرها تم الاعتماد على عينة ممثلة من فئات جيلية مختلفة الخصائص، وخلصت الدراسة الى أن جميع أنماط اللباس التي عرفت المرأة في الأغواط مثلت أنظمة دلالية متعدد المعاني، أين عكس التغير في هذا النظام تغيرات أعمق في البنية الاجتماعية ككل، طالت القيم والأعراف الاجتماعية المحددة لمعايير لباس المرأة، وعلاقات الهيمنة والسلطة الأبوية، وأخيرا تغير الأدوار الاجتماعية للمرأة، الامر الذي فسر تراجع الأنماط التقليدية للتعبير عن الهوية الثقافية، أمام هيمنة الأنماط العصرية المعبرة عن الهوية الفردية للمرأة في سياق حديث.

Abstract

This study seeks to examine the impact of social change on women's dress in Laghouat from an anthropological perspective, focusing on the transformation of clothing styles from traditional to modern and the subsequent shifts in the functions and meanings of dress within everyday, festive, and ritual practices. These changes were driven by a set of historical factors, including colonialism, independence, the Islamic revival, in addition to the empowerment of women through education and employment. The study interprets these transformations within a structural-functional framework and in relation to cultural contact, processes of acculturation, and imitation. It also explores the role played by customs, values, beliefs, and social authority in shaping women's dress systems in Laghouat and their appearance in public space across different historical period. Methodologically, the study draws on historical and ethnographic approaches, employing interviews and observation to collect data, while semiotic analysis was used to uncover the meanings embodied in clothing. To document elements of traditional dress and trace their transformations, the study relied on a representative sample spanning different generational groups. The findings reveal that the various dress styles adopted by women in Laghouat constitute multi-layered semiotic systems, where transformations in these systems reflect deeper structural changes within society as a whole changes that affected the values and social norms governing women's dress, relations of power and patriarchal authority, and the shifting social roles of women. These dynamics ultimately explain the decline of traditional forms of dress as markers of cultural identity in favor of modern styles that express women's individual identities within a contemporary context.

فهرس المحتويات

1	مقدمة
5	الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة
5	1. أسباب اختيار الموضوع
5	2. أهمية الدراسة
6	3. أهداف الدراسة
8	4. الإشكالية
12	5. الفرضيات
13	6. تحديد المفاهيم
17	7. الدراسات السابقة
48	8. المقاربة النظرية
57	9. مجال الدراسة
60	10. عينة الدراسة
61	11. منهج الدراسة
65	12. تقنيات الدراسة
70	13. صعوبات الدراسة
74	الفصل الثاني: الإطار المفاهيمي والرؤى النظرية للتغير الاجتماعي
74	تمهيد
75	1. مفهوم التغير الاجتماعي
82	2. المفاهيم المتداخلة مع التغير الاجتماعي

87	3. عوامل التغير الاجتماعي
93	4. النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي
100	5. المرأة والتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري
104	 خلاصة الفصل
106	 الفصل الثالث: انثروبولوجيا اللباس
106	 تمهيد
107	1. الاهتمام الأكاديمي بدراسة اللباس والموضة
120	2. المقاربة الانثروبولوجية لدراسة اللباس
126	3. المفهوم الانثروبولوجي للباس والمفاهيم المرتبطة به
137	4. وظائف اللباس
152	5. انثروبولوجيا اللباس والتغير الاجتماعي
162	 خلاصة الفصل
164	 الفصل الرابع: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة
164	 تمهيد
166	1. المحور الأول: عرض وتحليل شبكة الملاحظة
174	2. المحور الثاني: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في ضوء الفرضية الأولى
213	3. المحور الثالث: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في ضوء الفرضية الثانية
241	4. المحور الرابع: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في ضوء الفرضية الثالثة
261	5. نتائج الدراسة
270	 الخاتمة

274 قائمة المراجع

289 الملاحق

فهرس الجداول

جدول رقم (1) شبكة الملاحظة.....	172
جدول رقم (2) الوظائف الدلالية للشطاطة.....	179
جدول رقم (3) الوظائف الدلالية للقبوز.....	183
جدول رقم (4) الوظائف الدلالية للقلبة والشكلة.....	189
جدول رقم (5) الدلالات الاجتماعية لأنماط لباس المرأة في الأغواط بعد الاستقلال.....	231

فهرس الصور

صورة رقم (1) شطاطة اليومية.....	ملحق-ب-
صورة رقم (2) شطاطة بالصوف والحريز.....	ملحق -ب-
صورة رقم (3) قطعة شطاطة احتفالية.....	ص177
صورة رقم (4) القبوز الازرق في الحياة اليومية.....	ملحق-ب-
صورة رقم (5) القبوز الازرق والابيض في الحياة اليومية.....	ملحق -ب-
صورة رقم (6) القبوز الازرق تصوير Georg oddner.....	ص180
صورة رقم (7) القبوز الأبيض.....	ص180
صورة رقم (8) الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الاغواط.....	ص184
صورة رقم (9) لباس المرأة البدوية.....	ملحق -ب-
صورة رقم (10) مجموعة رقص شعبي نايلي.....	ملحق -ب-
صورة رقم (11) لوحة فنية لـ Jules taupin.....	ملحق -ب-
صورة رقم (12) لوحة فنية لـ Étienne dinet 1900.....	ملحق -ب-
صورة رقم (13) لوحة فنية لـ Étienne dinet.....	ملحق -ب-
صورة رقم (14) الشكلة والقلبة.....	ملحق -ب-
صورة رقم (15) منديل يومي مزين بالأهداب.....	ملحق-ب-

- صورة رقم (16) أغطية رأس يومية ملحق بـ-
- صورة رقم (17) محرمة الفتول ملحق بـ-
- صورة رقم (18) محرمة الجدايل ضمن الزي التقليدي ملحق بـ-
- صورة رقم (19) محرمة الجدايل في الحياة اليومية ملحق بـ-
- صورة رقم (20) الوقاية ملحق بـ-
- صورة رقم (21) العبايق في لوحة لـ Jules Taupin ص 193
- صورة رقم (22) روبة العرب اليومية ملحق بـ-
- صورة رقم (23) روبة العرب اليومية ملحق بـ-
- صورة رقم (24) روبة نايلي ملحق بـ-
- صورة رقم (25) الخيتون الاغريقي ملحق بـ-
- صورة رقم (26) الملحفة في زي البدوية ملحق بـ-
- صورة رقم (27) ملحفة بالشطاطة ملحق بـ-
- صورة رقم (28) ملحفة عصرية ملحق بـ-
- صورة رقم (29) الريحية ملحق بـ-
- صورة رقم (30) البشماق ملحق بـ-
- صورة رقم (31) القبقاب ملحق بـ-
- صورة رقم (32) صباط الورقة ملحق بـ-
- صورة رقم (33) الجبين ملحق بـ-
- صورة رقم (34) المشاريف ملحق بـ-
- صورة رقم (35) الريشات ملحق بـ-
- صورة رقم (36) الشنتوف ملحق بـ-
- صورة رقم (37) السخاب ملحق بـ-
- صورة رقم (38) الازيم ملحق بـ-
- صورة رقم (39) حزام فضي ملحق بـ-

- صورة رقم (40) حزام صوفي ملحق بـ
- صورة رقم (41) سوار فضي ملحق بـ
- صورة رقم (42) الخلخال ملحق بـ
- صورة رقم (43) القنبوز الأزرق لوحة فنية لمـ Maurice Bouviolle ملحق بـ
- صورة رقم (44) القنبوز الأبيض والأزرق ولباس البدوية ملحق بـ
- صورة رقم (45) متمدرسات في الاغواط سنة 1959 ص 223
- صورة رقم (46) فستان نص عرب ونص فرانسييس ملحق بـ
- صورة رقم (47) معلمة بالجلابة في الاحتفال بالاستقلال ص 226
- صورة رقم (48) حضور المرأة يوم الاستقلال ملحق بـ
- صورة رقم (49) متمدرسات في الاغواط بعد الاستقلال ص 229
- صورة رقم (50) الحجاب في الثمانينات ملحق بـ
- صورة رقم (51) معلمة في الاغواط بالحجاب سنة 1987 ص 234
- صورة رقم (52) زي تقليدي عصري ملحق بـ
- صورة رقم (53) الأخوات البيض رفقة المتمدرسات سنوات الخمسينات ص 242
- صورة رقم (54) طالبة مدرسة الشبيبة الإصلاحية سنة 1927 ص 243
- صورة رقم (55) مدرسة الاخوات البيض في الاغواط سنوات الاربعينات ص 247
- صورة رقم (56) متمدرسات في الاغواط سنة 1968 ص 249
- صورة رقم (57) صورة لمعلمات في الاغواط سنوات السبعينات ص 252
- صورة رقم (58) صورة لطالبات بالثانوي في الاغواط سنوات التسعينات ص 255
- صورة رقم (59) أنماط الحجاب العصري ملحق بـ

مقدمة

مقدمة

يعد التغير الاجتماعي من أبرز الظواهر التي شغلت الفكر الاجتماعي والانثروبولوجي، كونه يمثل كل تغير يطال النظم والأنساق والمؤسسات الاجتماعية، سواء على مستوى البناء أو الوظيفة، ولما كانت هذه النظم متكاملة بنائيا ومتساندة وظيفيا فإن التغير الذي يحدث ضمن أي منها لابد أن يصحبه تغير على مستويات أخرى تشمل جميع جوانب الحياة بدرجات متفاوتة، وباعتبار الثقافة أحد أهم جوانب الحياة الإنسانية فإن التغير يحدث على مستوى الثقافة وعناصرها بالدرجة الأولى لما لها من قابلية للتغير، وذلك نتيجة لتأثير جملة من العوامل الداخلية والخارجية، وبهذا فإن دراسة عناصر التغير والاستمرار في المجتمع تشمل دراسة مظاهر السلوك والقيم، مراكز الأفراد وأدوارهم، إلى جانب المعتقدات والعادات والمنتجات الثقافية، وذلك في أبعادها التاريخية.

وباعتبار اللباس أحد المظاهر الثقافية المادية والرمزية، التي تعكس ديناميات التغير داخل المجتمع، فهو يشكل نظاما دالا يتجاوز بعده المادي إلى كونه وسيلة للتواصل غير اللفظي يعبر من خلاله الأفراد عن انتماءاتهم الثقافية وهوياتهم، كما يجسد اللباس شبكة من الرموز المعبرة عن منظومة القيم والمعايير والأعراف السائدة، ومن هذا المنطلق فإن دراسة أثر التغير الاجتماعي على اللباس تتيح فهم التحولات العميقة التي عرفها المجتمع من خلال أحد أبرز عناصره الثقافية.

وكون المرأة عنصرا محوريا وفعالا في بنية المجتمع وتغييراته، فإن لباسها يعد مرآة عاكسة لمنظومة القيم والأعراف والتقاليد، وكل تغير يطاله لا يعد مجرد تحول مظهري، بل مؤشر على ديناميات اجتماعية وثقافية، ترتبط بالمقبول والمرفوض في تمثيلات الهوية والاحتشام، كما تتيح دراسة أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة معرفة كيف يساهم تفاعل القيم والأعراف الاجتماعية والدينية مع الأحداث التاريخية والتحولات الاقتصادية والتكنولوجية في تشكيل لباس المرأة في الفضاء العام والخاص، وكيف يعاد إنتاج معانيه في سياقات جديدة، كما تكتسي هذه الدراسة أهمية خاصة في مقارنة القضايا الجندرية والجسد والسلطة، من خلال تحليل وظيفة اللباس في التعبير عن الذات، وكآلية للهيمنة، مما يجعل تتبع تغير أنماط اللباس مدخلا أساسيا لفهم تحولات أدوار المرأة و تغير القيم والأعراف التي تحدد اللباس في فضاءات مختلفة.

كما تكتسي دراسة لباس المرأة في إطار التغير الاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري بصفة عامة ومجتمع الأغواط بصفة خاصة، أهمية بالغة في فهم التغيرات التي طالت لباس المرأة، ضمن الممارسات اليومية أو الطقوسية، وما تعكسه من تغير على مستوى القيم والأعراف التي تحكم لباس المرأة في المجتمع في الفضاء العام والخاص على مدى فترات تاريخية طويلة منذ الاستعمار الفرنسي الى غاية اليوم، والتي ساهمت في إعادة صياغة وظائف لباسها وإعادة انتاج دلالات جديدة في كل مرحلة، أين ترتبط بتغير أدوارها، وسلطة الأعراف، وتأثيرات الحداثة من خلال الموضة، وبالتالي فإن التغير الاجتماعي يعيد تشكيل نظام اللباس كنظام للاتصال غير اللفظي يحمل دلالات ومعاني عميقة حول الحياة الاجتماعية، وكون المرأة كانت دائما في قلب أي تحول في المجتمع، فإن لباسها كان ضمن القضايا التي شهدت مخاضا طويلا في سياق ديناميات التغير الاجتماعي، بين الموروث الثقافي من جهة ومقتضيات الحداثة من جهة أخرى، بوصفه أحد الإشكالات الرئيسية التي ارتبطت بتغير أدوار المرأة وحضورها في الفضاء العام.

وانطلاقا مما سبق تم تقسيم هذه الدراسة الى أربعة فصول كما يلي:

الفصل الأول: جاء بعنوان الاطار المنهجي للدراسة، ومن خلاله تم عرض أسباب اختيار الموضوع الموضوعية والذاتية، الى جانب أهمية موضوع الدراسة والتي تمثل القيمة التي يضيفها الى مجال المعرفة بصفة عامة والانثروبولوجيا بصفة خاصة، كذلك تضمن هذا الفصل أهداف الدراسة والتي تشكل الغايات التي تسعى الى تحقيقها هذه الدراسة، الى جانب عرض الإشكالية التي تسعى الدراسة الى وصفها، تفسيرها وتحليلها، مع تحديد الفرضيات التي تنطلق منها الدراسة، كما تم استعراض المفاهيم الرئيسية والتي تمثل الاطار المفاهيمي، بعد ذلك تم الانتقال الى عرض أهم الدراسات السابقة التي ساهمت في اثراء هذا المجال وتقاطعت مع الدراسة الحالية في جوانب منهجية وتحليلية، الى جانب تحديد الفجوة البحثية التي تعالجها الدراسة، وكعنصر لا يقل أهمية عما سبق تم استعراض المقاربات النظرية المعتمدة في تفسير نتائج الدراسة، بالإضافة تحديد مجال الدراسة الذي يمثل النطاق المكاني والزمني الذي تجرى فيه الدراسة، وكذا تحديد العينة المعتمدة من المجتمع من خلال تبيان عددها وخصائصها، وأخيرا تم التطرق الى المناهج المعتمدة في دراسة أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الأغواط، الى جانب التقنيات التي تم توظيفها والتي تتلاءم مع الأهداف المسطرة في الدراسة.

الفصل الثاني: فجاء بعنوان الإطار المفاهيمي والرؤى النظرية للتغير الاجتماعي، أين تم تناول مفهوم التغير الاجتماعي والمفاهيم المتصلة به، مثل التغير الثقافي والتطور الاجتماعي والتنمية الاجتماعية، مع التطرق لعوامل التغير الاجتماعي الممثلة في العوامل الايكولوجية، الديموغرافية والثقافية والتكنولوجية، الى جانب استعراض أهم نظريات التغير الاجتماعي، ثم تحليل موقع المرأة الجزائرية في سيرورة التغير الاجتماعي.

الفصل الثالث: جاء بعنوان انثروبولوجيا اللباس، حيث تم من خلاله التطرق الى نشأة مجال دراسات اللباس بصفة عامة وانثروبولوجيا اللباس بصفة خاصة، وأهم المحطات التاريخية التي شهدت تطوره، ثم الوقوف على مفهوم اللباس في الانثروبولوجيا والمفاهيم المتصلة به، كما تناول وظائف اللباس على اختلافها، مع التركيز على الوظيفة الاتصالية، بالإضافة الى ذلك فقد تطرق الفصل الى علاقة اللباس بالتغير الاجتماعي.

الفصل الرابع: فكان مخصص لعرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة الميدانية، حيث تم تقسيمه الى خمس محاور، تناول الأول عرض وتحليل شبكة الملاحظة، كما تناول المحور الثاني عرض وتحليل ومناقشة نتائج الفرضية الأولى من خلال التطرق الى وصف عناصر اللباس التقليدي للمرأة في الاغواط في اليومية والاحتفالية مع تحليل وظائفه ودلالاته السيميائية، أما المحور الثالث فكان مخصص لتحليل ومناقشة الفرضية الثانية، وذلك في إطار أثر الأحداث التاريخية على تغير لباس المرأة في الاغواط بداية من الاستعمار الى الاستقلال، الى غاية فترة نهاية الثمانينات والتسعينات وما عرفته من تحولات اجتماعية وسياسية وتوترات أمنية، بينما تطرق المحور الرابع الى مناقشة وتحليل نتائج الفرضية الثالثة، والتي تتمحور حول دور التعليم والعمل على تغير أنماط لباس المرأة، كيف ساهمت في التحول من الأنماط التقليدية الى الحديثة، وأخيرا تم عرض نتائج الدراسة ضمن المحور الخامس.

الفصل الأول

الإطار المنهجي للدراسة

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

1. أسباب اختيار الموضوع

1.1 الأسباب الذاتية

- الاهتمام الشخصي بالبحث ضمن انثروبولوجيا اللباس في إطار محلي.
- ارتباط موضوع البحث بالواقع المعاش والتجربة الشخصية.
- الرغبة في دراسة التحولات التي طرأت على لباس المرأة في الأغواط، في ظل التغيرات الاجتماعية التي شهدها المجتمع المحلي عبر فترات تاريخية مختلفة، والأثر الذي أحدثته على مستوى الأدوار الاجتماعية للمرأة الأغواطية الى جانب القيم والمعايير والأعراف المحددة للباس المرأة.
- الوقوف على وظائف ودلالات لباس المرأة في الأغواط.
- الرغبة في التعرف على الموروث الثقافي للباس المرأة في الاغواط.

2.1 الأسباب الموضوعية

- ارتباط الموضوع بانثروبولوجيا اللباس بوصفه مجالا متعدد التخصصات الأمر الذي يسمح بالوصول الى فهم أوسع للباس في أبعاده المادية والثقافية والاجتماعية، كما يسمح بفهم التغير والثبات في ممارسات اللباس ضمن سياق التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.
- محدودية ان لم نقل غياب الدراسات الميدانية التي تناولت دراسة وتوثيق لباس المرأة في الاغواط.
- الاهتمام برصد التحولات التي عرفها لباس المرأة في الاغواط نتيجة عوامل التغير الاجتماعي، وتحليلها من منظور انثروبولوجي يأخذ في الاعتبار الخصوصية الثقافية والمجالية لمنطقة.
- قدرة الموضوع على ربط اللباس المحلي بتحولات وطنية وعالمية على مستوى سياسي، اقتصادي، ثقافي.

2. أهمية الدراسة

تتبع أهمية هذه الدراسة في سعيها الى تسليط الضوء على أحد المظاهر الثقافية للتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري، والمتمثل في تحول أنماط لباس المرأة من الأنماط التقليدية الى أنماط أكثر حداثة،

بوصفه مؤشرا على التحولات الأوسع التي طرأت على القيم والمعايير والاعراف ضمن البنية الاجتماعية، الى جانب التغير في أدوار المرأة، والتي أسهمت في تغير الوظائف والدلالات الرمزية للباس.

كما تتجلى أهمية دراسة التغير الاجتماعي في علاقته بالتراث التقليدي للباس أهمية خاصة، كونها تكشف عن كيف يتفاعل الموروث مع التحولات البنيوية والوظيفية داخل المجتمع، فاللباس التقليدي باعتباره جزءا من الذاكرة الجماعية ورمزا للهوية لا يبقى ثابتا، بل يخضع لإعادة التفسير والتوظيف مع كل تغير يطال المجتمع، مما يسمح بفهم ديناميات الاستمرارية والتحول في آن واحد، وإبراز كيفية إعادة انتاج التقاليد في اشكال جديدة تعكس تحولات المجتمع.

وتكمن الأهمية العلمية في معالجة الموضوع من منظور انثروبولوجي بالاعتماد على العمل الميداني، مما يساهم في إثراء الأدبيات المحلية التي لا تزال تفتقر الى دراسات معمقة حول العلاقة بين التغير الاجتماعي وتحولات الممارسات المتعلقة بلباس المرأة في السياق اليومي والطقوسي.

كما تتيح هذه الدراسة فهما أعمق للعوامل المؤثرة في تغير اللباس، ما يساهم في دعم الدراسات المستقبلية للباس المرأة على إدراك ديناميات التغير وتفاعلاته في سياق محلي يجمع بين المحافظة والانفتاح.

3. أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة الى الوقوف على طبيعة لباس المرأة في الأغواط، كممارسة ثقافية تعكس القيم والمعايير والاعراف الاجتماعية، التي تحدد لباس المرأة كسلوك اجتماعي، كما تسعى الى البحث في أثر عوامل التغير الاجتماعي على تغير أنماط اللباس من التقليدية الى العصرية، والتغير في وظائفها ودلالاتها، عبر سياقات تاريخية مختلفة منذ الاستقلال الى غاية يومنا هذا، وكيف ارتبط هذا التحول بالقطيعة مع التقليدي او الحفاظ عليه في إطار الحفاظ على الهوية الثقافية للمرأة في الأغواط، من خلال آليات إعادة انتاج الانماط التقليدية للباس في سياقات احتفالية وطقوسية.

وبهذا يمكن اجمال أهداف الدراسة فيما يلي:

- التعرف على عناصر اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط، باعتباره مظهرا من مظاهر التراث المحلي، ونسقا ثقافيا يجمع بين الأبعاد المادية والرمزية.

-تحليل الوظائف والدلالات الرمزية والاجتماعية للباس المرأة في السياقات اليومية والاحتفالية والطقوسية، لفهم معانيه المتعددة ضمن البنية الاجتماعية.

-البحث في التحولات التي طالت وظائف ودلالات لباس المرأة في الاغواط عبر مختلف المراحل التاريخية نتيجة لعوامل التغير الاجتماعي.

-الكشف عن أثر الأحداث التاريخية خلال الفترة الاستعمارية على إعادة صياغة وظائف ودلالات لباس المرأة في الأغواط.

-دراسة دور الاتصال الثقافي في فترة الاستعمار بوصفه عملية تفاعل بين المرجعيات المحلية والنماذج الوافدة، وما رافقه من هيمنة ثقافية، ساهمت في إعادة تشكيل أنماط اللباس المرأة ووظائفه.

-البحث في أثر تمكين المرأة من خلال التعليم والعمل على تغير أدوارها من التقليدية الى الحديثة، وما ترتب عليه من تحولات في أنماط ووظائف ودلالات لباس المرأة في الفضاء العام كوسيلة للتكيف مع هذه التغيرات.

-التطرق الى تغير أنماط اللباس الذي رافق مرحلة ما بعد الاستقلال، خاصة مع السياسات الرامية لمشاركة المرأة كفاعلة في المشاريع التنموية وإعادة بناء الجزائر، وكيف ساهمت كل هذه الظروف في تشكيل أنماط ودلالات لباس المرأة في الاغواط.

-دراسة أثر التحولات الاجتماعية والسياسية والتوترات الأمنية التي عرفت الجزائر أواخر الثمانينات في إعادة تشكيل لباس المرأة في الاغواط وظهور الحجاب.

-الوقوف على المظاهر والعوامل التي ساهمت في تراجع اللباس التقليدي وهيمنة موضة المحجبات ضمن لباس المرأة في الاغواط.

-الكشف عن صور التغير في وظائف ودلالات عناصر الزي التقليدي في الفضاء الخاص للمرأة في الأغواط، والبحث في الآليات التي سمحت بإعادة انتاج هذا الموروث الثقافي في المناسبات الاحتفالية والطقوسية.

4. الإشكالية

يعد التغير الاجتماعي عملية ديناميكية تمس مختلف أنساق البناء الاجتماعي، كالقيم والمعايير والتقاليد والأعراف¹ التي تحكم أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية، ومن بين المظاهر الأكثر حساسية للتغيير يبرز اللباس باعتباره سلوك اجتماعي وممارسة ثقافية تحمل في طياتها أبعاد مادية ورمزية، فاللباس لا يؤدي فقط وظيفة نفعية تتمثل في تغطية وحماية الجسد، بل يخزن معاني تتعلق بالهوية والانتماء، بالمكانة والأدوار الاجتماعية، ومع كل تغير اجتماعي وثقافي تتغير بدورها أشكال اللباس ووظائفه ودلالاته، سواء من خلال إدخال أنماط جديدة نتيجة للاتصال الثقافي، أو إعادة إنتاج وتأويل الرموز والمعاني التقليدية وفق سياقات اجتماعية متجددة، وبذلك يصبح اللباس مرآة عاكسة للتغير الاجتماعي، ووسيلة لقراءة التحولات العميقة في القيم، المعايير والأعراف، وعلاقات السلطة داخل المجتمع.

كما يعتبر اللباس عنصر هام ضمن الثقافة المادية، حيث يشمل الممارسات اليومية لتشكيل الجسد وفق معايير معينة تفرضها العادات والأعراف أو الموضة²، الى جانب كونه عنصر أساسي في بناء النظام الاجتماعي، وباعتبار الثقافة نظام دلالي يتم من خلاله الاتصال وإعادة إنتاج النظام الاجتماعي والهويات ضمن المجموعات الثقافية وليس مجرد وسيلة للتعبير عنها، يكون اللباس ممارسة دلالية رمزية ووسيلة لتوليد المعنى في الحياة اليومية، بحيث يعمل على تشكيل ونقل معتقدات وقيم وأفكار وخبرات المجتمع، وبالتالي أداة للاتصال غير اللفظي³.

إن دراسة التغير الاجتماعي في إطار مقارنته بالتراث التقليدي، يسمح بالكشف عن دينامية التفاعل بين ما هو موروث وما هو مستحدث، ذلك أن التراث لا يفهم باعتباره عنصراً ثابتاً ومنغلقاً عن الماضي، بل بوصفه نسقاً حياً يعاد انتاجه باستمرار عبر التفاعل مع التحولات الاجتماعية والثقافية، ويعد اللباس التقليدي أحد أبرز مكونات هذا التراث، إذ يجسد في مادته ورمزيته القيم والمعايير والهوية الجماعية، ويكشف في الوقت ذاته عن دينامية التغير التي تطبع المجتمع، فالتحولات التي تطرأ على اللباس سواء على مستوى بنيته أو وظائفه ودلالاته، تبين كيف أن الانتقال من الممارسة اليومية الى الاحتفالية والطقوسية، أو من التقليدي الى العصري، يعكس عمليات إعادة توظيف التراث في أشكال جديدة من

¹ محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسيوأنثروبولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص12.

² Heike Jenss, *Fashion Studies (research methods, sites and practices)*, Bloomsbury academic, London, 2016, p21.

³ Malcolm, Barnard, *Fashion as communication*, Routledge, London, 2002, p61.

جهة، وكيف يتم التكيف مع التغير الاجتماعي من خلال تبني أنماط أكثر حداثة، ومن ثم فإن دراسة اللباس التقليدي في إطار التغير الاجتماعي يكشف عن آليات التكيف والتأويل التي تسمح للتراث بأن يستمر لا بوصفه نماذج مكررة من الماضي، بل كمنظومة متجددة تستوعب الأحداث التاريخية والتغيرات الأيديولوجية والعولمة بكل تأثيراتها، وتعيد بذلك صياغة الهوية الثقافية ضمن سياقات اجتماعية متغيرة،

ولطالما تمحورت دراسة اللباس حول ثنائيات الثابت والمتغير، القديم والحديث، الماضي والحاضر، الاصاله والمعاصرة، والنقل والابداع، فلا يمكن فصل أي متغير عن الآخر، لأن العلاقة تبني بالتكامل لا الاقصاء، والتبادل لا الاستبعاد.¹ ومن هنا تبرز أهمية اللباس التقليدي، كونه يرتبط بتكرارية النماذج الموروثة من الماضي والمحافظة على الكيفية التي يظهر بها الأفراد، فيظل ثابت بحكم العادة وخاضع لمعايير جماعية لا تتغير من جيل الى جيل، حيث تنتظم بعض المجتمعات التقليدية لتكبح ديناميكية التغير، وفي نفس الوقت تبلور التغير في صورة معايير جماعية جديدة ومستمرة، لكن عوامل خارجية كالاستعمار، وتغير آليات الاقتصاد والتكنولوجيا الحديثة، تزعزع ثبات الأزياء التقليدية من وقت لآخر، من خلال عمليات الاتصال الثقافي اين تعمل من خلاله آليات التقليد على انتاج اشكال جديدة من اللباس، مع الإشارة الى درجة الانفتاح على نماذج جديدة تختلف بين المجتمعات المحافظة والأكثر انفتاحا على ابتكارات الموضة، حيث تعتمد النماذج المحافظة على معايير ثابتة، اين لا تستطيع التأثيرات الخارجية زعزعة ثبات التقليدي.²

لقد اخذ اللباس التقليدي حيزا كبيرا من الاهتمام باعتباره عنصر من الثقافة المادية والتراث اللامادي، وكونه مرآة عاكسة لعادات المجتمع ومعتقداته، قيمه وأخلاقه، فنونه وحرفه، كما يعكس تغير اللباس التقليدي التغير في هذه الجوانب،³ كنتيجة حتمية للعولمة التي لم تطل اللباس التقليدي فحسب،⁴ بل طالت حتى أنماط الحياة التي جعلت من الممارسات التقليدية والموروثة المرتبطة باللباس تنحصر في اطار احتفالي أو طقوسي، الى جانب تغير السمات المادية للباس حيث يتخذ اشكالا جديدة لكنها دائما متصلة بالهوية الثقافية والمعايير الاجتماعية والجمالية والرمزية للثقافة التقليدية، التي تحدد المكانة و

¹ علي ابراهيم النملة، الاستثناء الثقافي في مواجهة الكونية (ثنائية الخصوصية و العولمة)، جامعة محمد بن سعود الاسلامية، 2010، ص15.

² جيل ليوفتسكي، ترجمة دينا مندور ، مملكة الموضة زوال متجدد ، المركز القومي للترجمة، 2017، القاهرة، ص27.

³ محمد الجوهري وحسن حنفي، التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعي، مركز البحوث والدراسات كلية الآداب جامعة القاهرة، القاهرة، 2002، ص289.

⁴ Joanne Eicher, Dress and Ethnicity change across space and time, Berg publishers, Oxford, 1999, p297.

الدور الاجتماعي¹. وفي هذا الإطار قدمت دراسة بوغاتيريف Bogatyrev تحليل للوظائف التي تؤديها عناصر اللباس التقليدي، الى جانب العلاقات البنائية المتبادلة للوظائف ككل، فبالنسبة لبوغاتيريف يؤدي اللباس بصفة عامة جملة من الوظائف المتمثلة في الوظائف الإقليمية او الجهوية، الوظائف الجمالية، العملية، الاحتفالية، الطقوسية... إلخ، وتعتمد وظيفة كل عنصر في اللباس على السياقات المختلفة التي يظهر فيها، حيث تهيم بعض الوظائف على حساب أخرى، وبهذا ينبغي مقارنة هذه الديناميكية ضمن اطار بنيوي شامل، اذ ان التحول في أنماط اللباس لا يمثل سوى مظهرا جزئي لتحول اعمق يطال البنية الكلية للحياة الاجتماعية، بما تتضمنه من انساق فكرية (الرؤية الكونية)، وهياكل اقتصادية، و مؤسسات تنظيمية، و في ضوء هذا التغير البنيوي يصبح الحفاظ على عناصر رمزية مثل اللباس التقليدي مجرد ممارسة ثقافية غير ملائمة للواقع الجديد، حيث تفقد فعاليتها بمجرد انفصالها عن سياقها الأصلي، و عليه فإن محاولة الحفاظ على اللباس التقليدي في سياق لا يدعم استمرارها بنيويا أو وظيفيا تعد مقاومة رمزية غير مجدية امام قوى التحديث، و وفق المنطق ذاته، فإن الثقافة التقليدية لا يمكن صونها كوحدة مستقلة أو ثابتة ما دامت البنية الاجتماعية الشاملة تتطلب انماطا تعبيرية و وظيفية جديدة تتلاءم مع تغيراتها.²

من جهة أخرى تطرق Yves Delaporte الى نقطة مركزية في التحليل السيميائي للباس، من خلال الوظيفة المزدوجة التي يؤديها اللباس كعنصر مادي وكعلامة، والتي تكتسي أهمية كبيرة في الحياة الاجتماعية، فكل نظام للدلالات مصحوب بالضرورة بركيزة مادية، حيث تكون الوحدات الدلالية للباس ضمن مجتمع معين وفي فترة تاريخية محددة، ثابتة ومستقرة.³ الأمر الذي يمنحها قيمة معيارية تجعلها قابلة للتداول كرموز مشتركة، حيث لا تفهم الدلالة الا بوجود اتفاق ضمني أو صريح حول معناها بين أعضاء المجتمع، كما أن استقرار هذه الوحدات يكشف عن منظومة القيم والمعايير الاجتماعية التي تحدد اللباس المقبول اجتماعيا حسب السن، الدور والمكانة الاجتماعيين، وبالتالي فإن ثبات الدلالات يعكس استقرار نسق القيم والمعايير والأعراف نفسه، في حين أن تغير هذه الدلالات يعد مؤشرا على تغير ذات النسق، او إعادة انتاجه بصور أخرى، وعليه فإن تغير دلالات لباس معين ما هو الا تحول في بنية

¹Charlotte Jirousek, "from traditional to mass fashion system dress among men in Turkish village", *clothing and textiles research journal*, vol15, n4, 1997, p206.

² Petr Bogatyrev, Translated by Thomas Sebeok, *The functions of folk costumes in Moravian Slovakia*, mouton, Paris, 1971, pp 34, 94.

³Yves Delaporte, "le signe vestimentaire", *l'homme*, vol 20, no3, 1980, pp110-111.

المعايير والقيم والأعراف وعلاقات السلطة في المجتمع، ما يكشف عن سيرورة التغير الاجتماعي والثقافي الذي يعيد من خلاله الافراد صياغة هوياتهم.

كما يحظى لباس المرأة بأهمية خاصة في المجتمعات، كون أجساد النساء غالبا ما تكون مستودعا للتقاليد والأعراف داخل المجتمعات التقليدية¹، ورهينة لتقلبات الموضة في المجتمعات الحديثة، الأمر الذي جعله مجالا خصباً لفهم التحولات الاجتماعية والثقافية التي تطرأ على البنية الاجتماعية، ومراة عاكسة لصراع المرجعيات التقليدية والحديثة، بين الخصوصية الثقافية والتأثيرات الوافدة، كما يحمل لباس المرأة دلالات رمزية تتعلق بالهوية والقيم والأعراف والمعايير والمعتقدات الاجتماعية، مما يجعله وسيلة للبحث في التصورات والعلاقات الاجتماعية للهيمنة والسلطة أو التحرر، ومن ثم فإن المقاربة الانثروبولوجية للباس المرأة تمكن من فهم وظيفة اللباس الدلالية كنسق من العلامات، وكيفية إعادة انتاج التقاليد أو تجاوزها في سياقات اجتماعية مختلفة، وفي هذا الإطار يؤكد منظورا انثروبولوجيا للباس بان هذا الأخير هو وسيلة للتكيف مع التغيرات الاجتماعية²، ونتاج للعلاقات المتغيرة بين مجموعة متنوعة من التأثيرات المحلية والإقليمية، وهو ما يؤكد تعقيد العلاقة بين اللباس والجندر والتقاليد والحدثة.

وفي سياق التغيرات الاجتماعية التي عرفها المجتمع الجزائري بصفة عامة والأغواط على وجه التحديد، احتلت المرأة موقعا محوريا في هذا التحول، وكان لباسها أبرز المظاهر التي وثقت هذه التغيرات، وما نتج عن ذلك من تحولات في بنيته ووظائفه المادية والرمزية، فالقنبوز و"الزي التقليدي" باعتبارهما نموذجين بارزين للأنماط التقليدية للباس المرأة في الأغواط، والتي ترتبط بالهوية المحلية، لم تبقى محصورة في الممارسات اليومية بل شهدت تحولات تدريجية في وظائفها ودلالاتها الرمزية، الامر الذي جسد تأثير جملة من العوامل بداية من الاستعمار وما فرضه من مقاومة رمزية واتصال ثقافي، الى التغير في أدوار المرأة نتيجة التعليم والخروج للعمل، مروراً بالاستقلال وحركات التحرر، الى غاية التحولات الاجتماعية التي شهدتها الجزائر فترة نهاية الثمانينات الى التسعينيات، وأخيرا التأثيرات الناتجة عولمة اللباس وهيمنة الموضة التي أحدثت تغيرا جذريا في أنماط اللباس النسوي، كل هذه العوامل أسهمت في تشكيل أنماط لباس المرأة في الأغواط، وبالتالي إعادة صياغة دلالات اللباس التقليدي ووظائفه، جنبا الى

¹ Ann Bridgwood, "Dancing the Jar- Girl's Dress at Turkish Cypriot weddings", in Joanne Eicher, Dress and Ethnicity change across space and time, Berg publishers, Oxford, 1999, p30.

² Angré Guidon, L'habillé et le nu pour une éthique du vêtir et du dénuder, les éditions du cerf, canada, 1997, p35.

جنب مع اللباس العصري، ليصبح وعاء رمزيا يستحضر الذاكرة الجماعية ويعيد انتاج دلالات اللباس في اطار جديد يتوافق مع التغيرات الاجتماعية والثقافية المعاصرة.

ومن خلال ما تقدم، تتمحور إشكالية الدراسة في التساؤل التالي:

كيف أسهمت عوامل التغير الاجتماعي في تغير وظائف ودلالات أنماط لباس المرأة في الأغواط وإعادة انتاجها عبر سياقات تاريخية واجتماعية مختلفة، وكيف عكس هذا التغير ديناميكيات التفاعل بين المحلي والعالمي، التقاليد والحداثة، الثبات والتغير عبر المراحل التاريخية المختلفة؟

وانطلاقا من الإشكالية الرئيسية للدراسة، يمكن صياغة التساؤلات الفرعية من خلال تفكيك ابعادها والكشف عن عوامل التغير الاجتماعي التي كان لها دور أساسي في تغير وظائفه ودلالات أنماط لباس المرأة في الأغواط، كما يلي:

- ✓ ماهي العناصر المشكلة لأنماط اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط، وكيف يمكن وصفها وتحليل خصائصها المادية ودلالاتها الرمزية؟
- ✓ كيف أسهمت الأحداث التاريخية التي عرفتتها مدينة الأغواط في تغير أنماط لباس المرأة؟
- ✓ ما الدور الذي لعبه التعليم والعمل كأدوات لتمكين المرأة في تغير الأدوار الاجتماعية للمرأة في الأغواط وإعادة تشكيل أنماط لباسها؟

5. الفرضيات

تمثلت الفرضية العامة للدراسة فيما يلي:

- ✓ أسهمت عوامل التغير الاجتماعي في الأغواط في تشكيل أنماط لباس المرأة على مستوى الوظائف والدلالات الرمزية في سياقات مختلفة، ضمن الممارسات اليومية والاحتفالية والطقوسية في محاولة للتكيف مع هذه التغيرات، مما يعكس تفاعلا متجددا بين الأعراف التقليدية والتحوليات التاريخية والاجتماعية.

ومن هذه الفرضية يمكن صياغة الفرضيات الفرعية للدراسة كالاتي:

- ✓ تتنوع عناصر أنماط اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط بين العام والخاص، اليومي والاحتفالي مع اختلاف في الوظائف والدلالات الرمزية لكل نمط.

- ✓ أسهمت الاحداث التاريخية من الاستعمار الى ما بعد الاستقلال في تغيير وظائف ودلالات أنماط لباس المرأة في الاغواط.
- ✓ ساعد تمكين المرأة في الأغواط من خلال التعليم والعمل في تغيير أدوارها الاجتماعية وإعادة تشكيل أنماط اللباس من التقليدي الى العصري.

6. تحديد المفاهيم

تمثل عملية تحديد المفاهيم حجر الزاوية في الدراسات العلمية، كونها تساهم في توضيح نطاق الدراسة وتحديد المتغيرات الأساسية التي سيتم تحليلها، كما تمكن هذه الخطوة من الربط بين الإطار النظري للدراسة والعمل الميداني، الى جانب دورها في توجيه عملية جمع المعطيات وتحليلها، وضمان تقارب المصطلحات مع الابعاد النظرية والمنهجية، ما يعزز دقة النتائج، ومن هذا المنطلق يمكن تحديد مفاهيم الدراسة كالآتي:

1.6 التغيير الاجتماعي

التعريف اللغوي:

يعرف التغيير بأنه تغير الشيء عن حاله، وغير يعني حوله وبدله وجعله على غير ما كان عليه¹، فالتغيير هو التحول و ينطوي على الاختلاف ويقال غيرت الشيء أي جعلته على غير ما كان عليه او اصلح من شأنه او بدله.²

التعريف الاصطلاحي:

يمثل التغيير الاجتماعي ذلك التطور الذي يحدث تأثيرا في النظم، أي في البناء ووظائفه، كما ذهب "بارسونز" الى أن ظاهرة التغيير ظاهرة سليمة ومستمرة ودائمة الحدوث في حياة كل نظام، نتيجة لعوامل خارجية وداخلية³، كما يشمل مفهوم التغيير جميع جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية للأفراد، كونه من

¹ محمد مكرم ابن منظور، معجم لسان العرب، ج5، دار صادر، بيروت، د. س. ن، ص40.

² مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، القاهرة، 2004، ص 692.

³ ابراهيم مذكور، معجم العلوم الاجتماعية، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص165.

مظاهر الكون الطبيعية وشؤون الحياة، من خلال التفاعل والعلاقات والتبادلات الاجتماعية المستمرة التي تستدعي التغيير الدائم.¹

التعريف الإجرائي:

في إطار هذه الدراسة يقصد بالتغيير الاجتماعي تلك العملية الديناميكية التي تطال البناء الاجتماعي بما يضمه نظم ثقافية محددة للسلوك كالقيم والأعراف، الى جانب التغيير في الأدوار الاجتماعية للأفراد، حيث يعمل التفاعل المستمر بين العوامل الداخلية والخارجية وراء إحداث هذا التغيير والذي ينعكس على اللباس كسلوك اجتماعي وعنصر ثقافي.

2.6 التغيير الثقافي

التعريف الاصطلاحي:

تمثل الثقافة بمعناها الانثروبولوجي أسلوب الحياة الذي يميز المجتمعات عن بعضها، والذي يشمل الأنشطة البسيطة وجوانب الحياة الأكثر عمقا، حيث تضم المعتقدات والقيم، العادات والسلوكيات، والبنى الفكرية والحسية المكتسبة في المجتمع، الى جانب المنتجات الثقافية المادية²، كما تعتبر الثقافة نظام للعلامات القابلة للتفسير والتأويل.³

يعتبر التغيير الثقافي شامل للتغيير الاجتماعي، حيث يشير الى كل تغيير يطرأ على الجوانب المادية والمعنوية للثقافة في المجتمع، وهو كل تغيير يحدث على مستوى اللغة، الفن، العادات والتقاليد، القيم، التكنولوجيا⁴، كما يشير التغيير الثقافي الى جملة التغيرات الملموسة في العناصر المادية، حيث تشمل عمليات الإضافة أو التعديل أو الحذف لعناصر مركب الثقافة.⁵

التعريف الاجرائي:

¹ صلاح العيد، علم الاجتماع التطبيقي، دار التعاون، القاهرة، 1973، ص239.

² Carol Ember and Melvin Ember, *Cultural Anthropology*, Pearson education, Hoboken, 2015, p150.

³ غيرتز كليفورد، ترجمة محمد بدوي، تأويل الثقافات، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص98.

⁴ عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة-المفاهيم والاشكالات من الحداثة الى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 192.

⁵ أحمد زايد اعتماد علام، التغيير الاجتماعي، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، مصر، 2006، ص141.

يعرف التغير الثقافي في هذه الدراسة بأنه كل تغير يحدث على مستوى العادات والتقاليد، القيم والأعراف، كما يشمل التغير كل تغير يحدث على مستوى أنماط اللباس كعنصر من الثقافة المادية في الأغواط، من خلال حذف أو إضافة عناصر جديدة، أو تعديل في العناصر الأصلية.

3.6 اللباس

التعريف اللغوي:

لغتاً يطلق لفظ الملبس والملبس على كل ما يغطي ويستتر الجسم، كما يطلق على الثياب بصفة عامة، ويقال أيضاً اللبوس¹، وألبست الشيء أي غطيته، كما يقال ألبس السماء السحاب إذا غطاها.²

التعريف الاصطلاحي:

يعتبر اللباس عنصر أساسي في البناء الاجتماعي، وممارسات دلالية رمزية ووسيلة لتوليد المعنى في الحياة اليومية، للتعبير عن القيم والمكانة الاجتماعية، كما تعمل على تشكيل ونقل معتقدات وقيم وأفكار وخبرات المجتمع، وبالتالي أداة للاتصال وإعادة إنتاج النظام الاجتماعي والهويات ضمن المجموعات الثقافية وليس مجرد التعبير عنها.³

التعريف الإجرائي:

يمثل اللباس في هذه الدراسة عنصر ثقافي يؤدي وظائف مادية، جمالية، واتصالية، وهذا باعتباره نظام من العلامات يحمل دلالات مختلفة حول القيم والمعايير، المكانة والأدوار الاجتماعية، ويجسد الأعراف والتقاليد، كما يحدد علاقات القوة والهيمنة، ناهيك عن كونه وسيلة للتعبير عن الهوية والانتماء، كما يشمل كل الأنماط التقليدية والعصرية الى جانب الانماط الوافدة، التي اعتمدتها المرأة في الاغواط على مدى فترات تاريخية مختلفة منذ الاستعمار الفرنسي الى غاية يومنا هذا.

4.6 اللباس التقليدي

التعريف الاصطلاحي:

¹ إبراهيم رجب عبد الجواد، المعجم العربي لأسماء الملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002، ص 449.

² محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج6، دار صادر، بيروت، د س ن، ص 202.

³ Malcolm, Barnard. Fashion as communication, op, cit, pp 61-62.

تشير التقاليد الى اشكال السلوك والتصرفات الجماعية التي تحظى بالتقديس من طرف افراد المجتمع، كما تعرف بأنها ممارسات اجتماعية مكتسبة ومتوارثة، بين الافراد في المجتمع الواحد، وتنتقل من خلال الطرق الشفوية أو المكتوبة أو التجربة والممارسة.¹ كما تمثل التقاليد في البحث الانتوغرافي كل عنصر او ممارسة موروثه من الماضي.²

وبهذا فإن التقاليد تشمل كل التصورات، المعتقدات، الممارسات والمفاهيم الثقافية الخاصة والمتناقلة بين الأجيال، والتي ترتبط بحقبة تاريخية وبنظام اجتماعي معين، بينما يعرف اللباس التقليدي بأنه تجسيد للسلوك الثقافي الذي يبرز الفرد في إطار المعايير والقيم المحلية المتعلقة بالطبقة او المكانة الاجتماعية، والانتماء الاثني والجنس، ويعتبر معدل التغير في اللباس أحد الجوانب الأساسية في تصنيفه الى تقليدي أو عصري حيث تتميز الأزياء التقليدية ببطيء وتيرة التغير اما الموضة فتتميز بسرعة وتكرار التغير.³

التعريف الاجرائي:

اجرائيا يقصد بالتقاليد في الدراسة الحالية مجموع الممارسات المتوارثة في المجتمع، والتي تشكل جزءا أساسيا في ذاكرتها وهويتها الثقافية، حيث تمثل التقاليد في دراستنا كل الممارسات المرتبطة باللباس والتي تناقلتها الأجيال وكرستها ضمن التراث الثقافي لمدينة الاغواط، حيث تبرز في الحياة اليومية أو المناسبات الاحتفالية والطقوسية، وبهذا فإن اللباس التقليدي في هذه الدراسة يعتبر عنصر ثقافي مادي متوارث بين الأجيال ضمن الثقافة المحلية، ويشمل أنماط وعناصر اللباس التقليدية التي يتم ارتداؤها في الفضاء العام أو الخاص، وفي سياقات يومية أو احتفالية أو طقوسية، والتي تشمل اغطية الرأس ولباس البدن والقدم الى جانب الحلي.

5.6 الموضة

التعريف الاصطلاحي:

¹خالد محمد أو شعيرة وثائر أحمد غباري، الثقافة وعناصرها، دار الاعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان، 2015، ص79.

² Taylor Lou, the study of dress history, Manchester University press, Manchester, 2002, p201.

³Charlotte Jirousek, op. cit, p205.

تشير الموضة اصطلاحاً إلى أنماط اللباس السائدة في المجتمع خلال فترة زمنية محددة والتي تخضع للتغير السريع نسبياً، إلى جانب كونها تضيف قيم جديدة على اللباس بشكل مستمر ما يساهم في استقطاب المستهلكين، كما ذهب Polhemus إلى أن الموضة ترتبط بأيدولوجيا التغير الاجتماعي.¹

التعريف الاجرائي:

في الدراسة الحالية تعرف الموضة بأنها ظاهرة اجتماعية وثقافية تتجسد في أنماط اللباس العصرية التي تنتشر في المجتمع وتتسم بالتغير الدائم، حيث تعبر عن الهوية الفردية للمرأة وتمكنها من التعبير عن الذات خارج إطار معايير الأعراف الاجتماعية.

7. الدراسات السابقة

1.7 الدراسات الجزائرية

1.1.7 الدراسة الأولى لـ طالبي حفيظة

جاءت هذه الدراسة في إطار التحضير لنيل شهادة الماجستير تحت عنوان "تعدد أشكال الحجاب وعلاقته بالتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري"²، حيث هدفت إلى البحث في الأسباب التي تقف وراء تنوع أشكال الحجاب في الوسط الجامعي، كما تمحورت الدراسة حول الإشكالية التالية:

ماهي الأسباب والدوافع الكامنة وراء تعدد أشكال الحجاب عند الطالبات الجامعيات؟ وإلى أي مدى تؤثر وسائل الاعلام والموضة اللباسية على اهتمام الفتاة المحجبة بلباسها واختيارها لنوع معين من الحجاب دون آخر؟

أما الفرضيات التي تم اعتمادها في الدراسة فتمثلت فيما يلي:

يرتبط انتشار وتعدد اشكال الحجاب بما شهده المجتمع الجزائري من تغيرات وانفتاح على المجتمع العالمي والصناعي والإعلامي المروج للعديد من المنتجات باسم العصرية والموضة وبالتالي خلق قيم ومعايير اجتماعية جديدة.

¹Yuniya Kawamura, *fashion-ology an introduction to fashion studies*, berg publishers, oxford, 2005, p5.

²حفيظة طالبي، تعدد أشكال الحجاب وعلاقته بالتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع السياسي والديني، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، 2013-2014.

تلعب وسائل الاعلام دورا هاما في نشر ثقافة اللباس عموما وفي الاختيار الملبي للفتاة على وجه الخصوص.

تلجأ الفتاة للحجاب العصري (حجاب الموضة) كاستراتيجية لإرضاء الاسرة والمجتمع من جهة، ومحاولة الظهور بشكل ملائم ولفت اعجاب الآخرين من جهة أخرى.

أما العينة التي اعتمدتها الدراسة فتمثلت في العينة القصدية، والتي تشمل مجموعة من الطالبات اللواتي يرتدين الحجاب العصري، الى جانب مجموعة أخرى من الحجاب الشرعي.

كما تمت الدراسة في إطار المنهج الفيبري التفهمي بغية فهم وتفسير ظاهرة تعدد أشكال الحجاب لدى الطالبة الجامعية، والوصول الى الأسباب والدوافع الكامنة وراء اقتناء الحجاب العصري بشتى أنواعه، ذلك ان الفهم عند فيبر يحقق هدفين، الأول يتعلق بإمكانية معرفة الأسباب والعوامل المؤدية لحدوث الظواهر الاجتماعية من خلال صياغة فئات سوسيولوجية عامة، والثاني يتعلق بإمكانية ادراك المعاني الذاتية التي تتطوي عليها الأفعال الإنسانية، كما تم اعتماد المنهج الكيفي الذي يهتم بالظواهر الاجتماعية عن قرب وساعد على فهم وتفسير آليات وأسباب حدوث العمليات الاجتماعية، الى جانب الكشف عن الدلالات العميقة لتلك العمليات.

وفي إطار المناهج المعتمدة تم توظيف جملة من التقنيات، والمتمثلة في الملاحظة، التي كشفت عن تباين كبير في أنواع الحجاب، الى جانب المقابلة الفردية الموجهة التي تم اجراؤها مع 30 طالبة، باعتبارها أنسب تقنية لجمع أكبر عدد من المعطيات حول الدوافع والأسباب وراء ارتداء الحجاب العصري من قبل الطالبات الجامعيات، وفي اطار ذلك تم تحضير دليل المقابلة الذي يضم محاور الموضوع.

توصلت الدراسة الى جملة من النتائج تمثلت فيما يلي:

-يشكل اللباس أحد الضغوطات النفسية والاجتماعية لدى الطالبات الجامعيات كونه فئة شابة مواكبة لمرحلة تشهد تناقضات بين المفاهيم والقيم، التقليدية التي تم توارثها والحديثة التي دعمها التطور التكنولوجي، حيث نتج عن ذلك انحسار بعض القيم وظهور قيم ومعايير جديدة تتمحور حول القبول الاجتماعي وإثبات وجودهن ومكانتهن الاجتماعية كخبة مثقفة، وهو ما يتجسد في حجاب الموضة الذي تروج له وسائل الاعلام من خلال تقليد الاعلاميات والفنانات الملتزمات، الذي يعبر عن الفردانية وحرية الاختيار.

- سمحت وسائل الاعلام بخلق ثقافة شبابية تركز على الأفكار والسلوكيات وعادات استهلاكية جديدة للباس، وما يحمله من معاني ورموز تجسدها الموضة والعلامات التجارية، التي تسمح بخلق هوية فردية خاصة للتعبير عن الانتماء.

- تعتبر وسائل الاعلام من أهم أسباب نشر ثقافة اللباس بفعل تأثير القنوات التلفزيونية والانترنت وقراءة المجلات، لما تعرضه من إشهارات للفنانات والعلامات التجارية، حيث يكون المشاهد صورة عن نفسه من خلال الصور المعروضة وبالتالي تدفعه للوصول لنفس المظهر، وبالتالي تعمل وسائل الاعلام على توجيه استهلاك الافراد وخلق حاجات وأذواق جديدة، الأمر الذي ساهم في تبني الطالبات لرموز ومعاني الثقافات العربية والغربية، وانعكس من خلال سلوكياتهن وتصوراتهن وبالتالي تغيير عادات الاستهلاك ومسايرة موضة العصر، وبهذا يمكن القول أن اللباس يخلق علاقات وتفاعلات ويعكس تآثر الفرد بالعالم الخارجي.

- يعتبر الموضة أهم الأسباب التي تقف وراء اهتمام الطالبات باللباس وتغيير أشكال الحجاب، وهذا في اطار سعيهن للتميز وإبراز مكانتهن الاجتماعية، ومع التغير السريع للموضة وانتشارها بين الأوساط الاجتماعية والشبابية، فإن الاشكال المعروضة بتصاميم واللوان واقمشة متنوعة تستقطب الفئة التي تسعى للظهور بشكل عصري ومتجدد، كما تعمل على ضبط سلوك وتصورات الفرد وفق القيم والمعايير السائدة في المجتمع، وهذا في اطار عملية نفسية واجتماعية، فتتحقق بذلك فردانية الطالبة وحرية اختياراتها واستقلاليتها وتميزها عن الفئات الأخرى.

-تعدد اشكال الحجاب وتنوع تصاميمه جاء وفقا للقيم والمعايير الاجتماعية التي نشأت عليه الفتاة الجزائرية، الى جانب دور وسائل الاعلام في نشر ثقافة اللباس، بالإضافة الى الموضة التي تمثل دافع بالنسبة للكثيرات للاهتمام بالمظهر وتغيير اشكال الحجاب نتيجة التغير المستمر للموضة بفعل العصرية.

2.1.7 الدراسة الثانية لـ فاطمة دجاج

جاءت هذه الدراسة تحت عنوان "مجتمع الأغواط خلال القرن 19 م من خلال الكتابات الفرنسية دراسة تاريخية" في إطار التحضير لنيل شهادة الدكتوراه، حيث تمثلت الأهداف في دراسة مجتمع الاغواط

لفاطمة دجاج، مجتمع الاغواط خلال القرن 19 م من خلال الكتابات الفرنسية دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم العلوم الانسانية، جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي، 2018-2019.

وما شاهده من تطورات في البنية الاجتماعية ومختلف نشاطات جوانب الحياة، عن طريق تحديد العلاقات بين الفئات السكانية التي تشكله، والبحث في التحولات الاجتماعية والعلاقات الاسرية، بالإضافة الى تتبع الحياة اليومية لسكان الأغواط من خلال كتابات الرحالة والعسكريين والاداريين الفرنسيين، الذين اهتموا بدراسة المجتمع المحلي ودونوا مذكراتهم ومقالاتهم في المجلة الافريقية.

كما تمحورت إشكالية الدراسة حول التساؤل التالي:

بماذا تميز مجتمع الأغواط خلال القرن 19م؟ وما هي التطورات التي عرفها هذا المجتمع خلال الفترة المدروسة؟ وكيف تفاعل سكان الأغواط مع المحيط البيئي والاجتماعي؟

وللإجابة على الإشكالية تمت صياغة تساؤلات فرعية كمايلي:

-ما هو تأثير العوامل الطبيعية والجغرافية للمجتمع؟

-كيف تساهم الجذور التاريخية في تحديد ورسم صورة المجتمعات؟

-ماهي فعاليات المجتمع في المجال السياسي وما مدى تأثيرهم وتأثيرهم بالأحداث التي شهدها القرن 19م

-ما آثار وانعكاسات الاحتلال الفرنسي على المجتمع وتطوره؟

-بماذا تميزت العلاقات الاجتماعية بين أفراد هذا المجتمع؟ وما هي مكانة الأسرة والمرأة في هذا المجتمع؟

-ما هي الأنشطة الاقتصادية التي مارسها السكان؟ وما هي آثار الاحتلال الفرنسي على النشاط الاقتصادي؟

-ما هي فعاليات المجتمع في الحياة الثقافية؟ وما هي آثار الاحتلال الفرنسي على النشاط الثقافي؟

تم الاعتماد في هذه الدراسة على المنهج التاريخي، الذي يتضمن السرد والوصف لتتبع الاحداث والوقائع محل الدراسة، ووصفها حسب تسلسلها الزمني، الى جانب تحليل الاحداث والوقائع وتفسيرها والتحقق منها بغية الوصول الى نتائج موضوعية.

وتتمثل نتائج البحث فيما يلي:

- كان لموقع وتضاريس ومناخ منطقة الاغواط أثر بارز الحياة الحيوانية والنباتية والموارد المائية، وبالتالي يشمل التأثير حياة الانسان ونشاطاته المتعددة، حيث عمل على التكيف مع بيئته وتكيف نشاطاته.

- عرفت منطقة الاغواط في الفترات الاولى من تاريخها استقرار العنصر الامازيغي بها، الممثل في قبيلة مغراوة التي سكنت في هضاب الاغواط وقبلية بني سنجاسن في جبل لعمور، حيث أسست هذه القبائل قصورا وتجمعات سكنية ظلت شاهدة على نشاطهم في فترات مختلفة، ومع بداية القرن 11م شهدت المنطقة استقرار عنصر جديد وهو الهالبيين القادمين من الشرق، حيث انتشر في كامل المنطقة وساهم في تأسيس التجمعات السكنية البدوية، وانصهرت مع التجمعات البربرية، ولاحقا في ق16 عرفت المنطقة نزوح الاشراف او ما يعرف بالمرابطين، وبهذا شكلت هذه العناصر التاريخ الاجتماعي للأغواط، كما عرفت فترات للسلم والحرب حول مواطن الماء والكأ.

- تميزت أنماط الحكم بالتنوع بين البدو الرحل والقصوريين المستقرين في المنطقة خلال ق19، حيث كان التنظيم القبلي في البادية، أما القصور فيديرها الاعيان والقادة، حيث تقاسمت السلطة عائلتين عريقتي في قصر الاغواط وهم أولاد زعنون وأولاد سرغين.

- شهدت المنطقة حملات عثمانية بهدف اخضاعها للسلطة المركزية بالجزائر بعد تمرد السكان لدفع الضرائب، وكانت في المواجهة ثورة محمد التجاني.

- كانت اثار الاحتلال الفرنسي كارثية على مجتمع الأغواط، في مختلف المجالات، حيث ابادت ثلثي سكان مدينة الاغواط الى جانب المجازر الكبيرة التي ارتكبتها، والهدف كان طرد السكان للقضاء على المقاومة التي تهدد الوجود الفرنسي في الاغواط.

- تكونت بنية المجتمع في الاغواط من مجموعات اجتماعية التي استقرت بالمنطقة او كانت على اتصال بها، حيث كان يسود التعايش بين جميع العناصر، من خلال التعاون والتكامل والتضامن الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فكانت التركيبة السكانية مكونة من عناصر محلية الى جانب بنو ميزاب والزنوج واليهود، وبعد الاحتلال الفرنسي ظهر عنصر دخيل ممثل في المعمرين الفرنسيين الذين استحوذوا

على الأراضي والممتلكات، وبعد حصول اليهود على حقوق المواطنة الفرنسية بموجب قانون كريميو انحازوا الى صف المستعمر.

-تعددت أساليب وانماط ونشاطات السكان بين البدو الرحل وسكان القصور، غير ان التفاعل والعلاقات بينهم كانت قائمة على التعاون والتضامن والتماسك.

-يعكس المأكل والملبس في الاغواط تفاعل الانسان مع بيئته ومحيطه، حيث استفاد من موارد البيئة، وتمكن من التكيف معه ظروف الطبيعة، وهو ما يظهر في نوعية وشكل اللباس الذي يرتديه السكان.

-احتلت الاسرة مكانة هامة في مجتمع الاغواط باعتبارها أساس بناء مجتمع سوي، حيث كان اختيار الزوج يخضع لمعايير واسس معينة، كما تميزت العلاقات بين افراد الاسرة بالاحترام المتبادل، وحفظ مكانة الجد والأب في تسييره لشؤون العائلة، كما كان دور المرأة فعال داخل الاسرة والمجتمع، في تربية تنشأت الأولاد، الى جانب الاعمال المنزلية والدور الاقتصادي في الاسرة، الامر الذي جعل المجتمع حريضا على تربية المرأة كونها عماد الاسرة والمجتمع.

- قدمت المصادر الفرنسية نظرة سلبية حول المرأة ودورها في المجتمع، والتي استندت فيها على نظرة قاصرة، والجهل بمبادئ وقيم المجتمع الجزائري، حيث ركزت على عدم مشاركتها في إدارة القصور أو القبيلة، وعدم تناولها للطعام مع زوجها والضيوف، وخضوعها لوصاية الرجل سواء كان الاب او الأخ أو الزوج، لباس المرأة وحجابها، قيامها بواجباتها المنزلية، الامر الذي في رأيهم يشير الى دونية المرأة، مقارنة بالمرأة الأوروبية والفرنسية.

- تنوعت النشاطات الاقتصادية في مجتمع الاغواط في ق 19، بين النشاط الفلاحي الذي تركز على ضفاف الاودية او بالقرب منها، وتربية الماشية التي تعتبر مصدر ثروة السكان، الى جانب النشاطات الحرفية خاصة النسيج الذي كان يمثل مصدر دخل للعديد من العائلات، الى جانب حرف الصناعات الجلدية والفخارية والمعدنية، كما ساهمت القوافل التجارية البدوية من خلال رحلاتها الموسمية بين التل والصحراء في دعم النشاط التجاري بين قصور الاغواط ومناطق اخرى.

-كان للمستعمر الفرنسي أثر سلبي على النشاطات الفلاحية والصناعية والتجارية في الاغواط حيث صادر الأراضي دمر البساتين وقطع النخيل بهدف القضاء على الوحدة الاجتماعية للسكان وتجريدتهم من

مصدر قوتهم، واستغلالها لصالحهم ولصالح تجاربهم وتصدير المنتجات نحو فرنسا، وتغيير طرق القوافل التجارية والحد من تحركها، وهو ما أدى الى تراجع النشاطات الرعوية والتجارية.

-تمثل النشاط الثقافي لمنطقة الاغواط في ق 19 في كثرة الكتابات والمساجد والزوايا التي تعتبر مراكز ثقافية لنشر تعاليم الإسلام والحفاظ عليه، عن طريق العلماء الذين كان لهم دور هام في مختلف الاحداث التي شهدتها المنطقة، الى جانب ازدهار الادب الشعبي المتمثل في الشعر الملحون والقصة والامثال الشعبية، الغناء والموسيقى، التي تعكس في مجملها جوانب هامة من حياة سكان المنطقة.

-عكس نمط العمارة في منطقة الاغواط ثقافة وأفكار وتوجهات المجتمع، حيث تعكس المباني بمختلف وظائفها الثقافة العربية الإسلامية، كما تعكس تكيفه مع البيئة الصحراوية وتفاعله معها، الا ان الاحتلال الفرنسي للأغواط عمل على تغيير معالم المدينة، وأنشأ بنايات تخدم مصالحه وتم استغلال السكان لإنشائها، وتسميتها بأسماء فرنسية.

3.1.7 الدراسة الثالثة لـ محروز دلال

جاءت هذه الدراسة المعنونة بـ "دور شبكات التواصل الاجتماعي في ابراز اللباس التقليدي الجزائري، الفيسبوك أنموذجاً"¹، حيث هدفت الى الكشف عن دور شبكات التواصل الاجتماعي وبالتحديد الفيسبوك، في الحفاظ على اللباس التقليدي الجزائري كجزء من التراث المادي، عن طريق طرق عرضه في الفضاء الافتراضي، الى جانب معرفة مدى تفاعل مستخدمي الشبكة مع الموضوعات ذات الصلة باللباس التقليدي الجزائري.

تمحورت إشكالية الدراسة حول التساؤل التالي:

هل لشبكات التواصل الاجتماعي دور في ابراز اللباس التقليدي الجزائري؟

وتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية تمثلت فيما يلي:

-ما نوع المنشورات التي استخدمت في التعريف باللباس التقليدي الجزائري عبر شبكة الفاييسبوك؟

¹ دلال محروز، "دور شبكات التواصل الاجتماعي في ابراز اللباس التقليدي الجزائري الفيسبوك أنموذجاً"، مجلة العلوم الانسانية، مجلد9، العدد01،

- ما محتوى المضامين الخاصة باللباس التقليدي الجزائري المتداول عبر شبكة الفيسبوك؟

-كيف يتفاعل افراد المجتمع الجزائري في المحتوى المنور الخاص باللباس التقليدي الجزائري؟

كما تم اعتماد العينة القصدية في هذه الدراسة، والتي شملت 178 منشور يتضمن كافة أنواع اللباس التقليدي الجزائري، من صفحات على الفيسبوك تعنى بالتعريف بالتراث التقليدي الجزائري.

أما المنهج المعتمد فتمثل في المنهج الوصفي التحليلي، بينما تمثلت التقنية في تحليل المضمون، كونها الأنسب لتحليل المنشورات، وتم تطبيق استمارة تحليل المحتوى التي تتضمن فئات الشكل الخاصة بالموضوعات المتعلقة باللباس التقليدي في صفحات عينة الدراسة، الى جانب فئات ترتبط بمحتوى الموضوعات.

كما خلصت هذه الدراسة الى جملة من النتائج تتمثل فيما يلي:

-تعتبر المناشير المكتوبة والمرفقة بالصور أكثر الأنواع المعتمدة من طرف الصفحات في الفيسبوك، كون الصور اهم الأدوات المعرفية والثقافية والإعلامية، خاصة مع التكنولوجيا الحديثة التي عززت أهميتها.

- تعتمد اغلب المنشورات على ابراز اللباس التقليدي الجزائري عن طريق شخصيات كالعارضات وهذا لخصائص جسدية وجمالية تساهم في ابراز اللباس التقليدي.

-اعتمدت اغلب المنشورات على نشر صور اللباس التقليدي مع التركيز على تنوع الألوان، واختيار أكثر الألوان تأثيرا كالأحمر، الى جانب الاشكال التي تعكس التنوع الحضاري للجزائري وتنوع اللباس داخلها.

-يعتبر الكراكو أكثر الألبسة النسوية حضورا، والبرنوس في الألبسة الرجالية كونه رمز للشهامة والهيبة والوقار.

-اصبح الفيسبوك وعاء يعكس ثقافة كونية افتراضية تختلف ابعادها ومقوماتها، والتي تعتبر في نظر البعض نتيجة للتطور التكنولوجي، بينما يجد البعض الآخر انها ثقافة مرقمنة تهدد وتطمس الثقافة

المحلية، لكن رغم ذلك يؤدي الفايستوك دورا بارز في التعريف اللباس التقليدي الجزائري، وبالتالي تعزيز الانتماء والهوية، ونشر الوعي للحفاظ على اللباس التقليدي والتراث الثقافي الجزائري.

2.7 الدراسات العربية

1.2.7 الدراسة الأولى لـ هند محمد حسن قرين

جاءت هذه الدراسة بعنوان " إعادة إنتاج الأزياء الشعبية دراسة ميدانية لبعض القرى النوبية " ¹ مقدمة في اطار اعداد رسالة الماجستير في شعبة الانثروبولوجيا والفولكلور بكلية البنات للآداب والعلوم والتربية بجامعة عين شمس سنة 2016 ، حيث هدفت الى توثيق وتحليل ودراسة الأزياء الشعبية النوبية الخاصة بالرجال والنساء للتعرف على التراث الشعبي والثقافة التقليدية النوبية بأبعادها الاجتماعية والتاريخية والجغرافية، من خلال وصف الأزياء الشعبية وطرق ارتدائها وحياتها والمناسبات الخاصة بها، بالإضافة الى ابراز آليات وعوامل اعادة انتاج الأزياء النوبية عند الكنوز والفادتجا، الأمر الذي يساهم في ايجاد سبل المحافظة على التراث الملبسي النوبي في اطار حفظ التراث التقليدي وعرضه وتنميته، حيث خصص الفصل الخامس من هذه الدراسة للأزياء النسائية.

تمحورت اشكالية الدراسة حول توثيق الأزياء التقليدية النوبية باعتبارها أحد أهم عناصر الثقافة النوبية، وتتبع التغيرات التي عرفت للوصول الى أساليب وعوامل اعادة انتاجها، وهو ما يساهم في بناء صورة عن واقع ومستقبل هذه الأزياء.

ومن خلال أهداف الدراسة تم الاعتماد على جملة من المناهج الملائمة، والممثلة في منهج دراسة المجتمع المحلي والمنهج الفولكلوري، بالإضافة الى المنهج الانثروبولوجي والانثروبولوجيا البصرية، كما تم توظيف مجموعة من الأدوات البحثية شملت الملاحظة والمقابلة، التصوير الفوتوغرافي والفيديو، الى

¹ هند محمد حسن قرين، "الأزياء النسائية عند الكنوز والفادتجا"، مجلة البحث العلمي في الآداب، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، العدد 16، 2016.

جانب دليل العمل الميداني الذي تم تصميمه بما يتناسب مع تساؤلات الدراسة التي تمحورت حول مجتمع البحث والأزياء الشعبية النوبية، التغيرات التي طرأت عليها الى جانب آليات وعوامل إعادة إنتاجها.

أما فيما يخص المقاربة النظرية فقد تم الاستعانة بالأطر النظرية التي تخدم موضوع البحث المتمثلة في إعادة انتاج التراث الشعبي حيث تم التركيز على قضايا الاضافة والتخلي وكذا ابراز الدور الذي تلعبه بعض الفئات والمهن ووسائل التواصل الاجتماعي في عملية إعادة انتاج التراث الشعبي للأزياء النوبية، كما تم توظيف النظرية الوظيفية بالتركيز على مفهوم الوظيفة من خلال التناول الكلي والجزئي للنسق والتركيز على البحث في تغير الأزياء النوبية النسائية.

تمثل مجتمع البحث في قرينتين تابعتين لمركز نصر النوبة بمحافظة أسوان بمصر، وهما قرية أبو سمبل التي تسكنها جماعة الفادتجا وقرية الدكة التي تسكنها جماعة الكنوز، حيث تمثل هاتين الجماعتين التراث النوبي لحفاظهم على الزي التقليدي النوبي.

توصلت الدراسة الى النتائج التالية:

➤ يمثل التاريخ والدين أهم العوامل والآليات المساهمة في إعادة انتاج الأزياء وذلك عبر فترات الازدهار الذي عرفها التاريخ المصر، الى جانب أثر ظهور الديانات السماوية من خلال القواعد التي فرضتها.

➤ يعتبر تناول الازياء النسائية كنسق فرعي ضمن نسق كلي للثقافة المادية ضرورة بحثية.

➤ تتمثل الوظيفة الظاهرة للأزياء بصفة عامة والازياء النسائية بصفة خاصة في الحفاظ على التراث والهوية الثقافية النوبية، وذلك بالعمل على تطوير هذا الزي ليتناسب مع التطورات الحديثة للموضة.

➤ تتمثل الوظيفة الضمنية للأزياء النوبية بصفة عامة والأزياء النسائية بصفة خاصة في الاحتشام والتستر.

➤ عرفت الازياء النوبية عمليات تغيير تمثلت في حذف بعض العناصر او اضافة اخرى ضمن آليات إعادة انتاج هذه الازياء لتتلاءم مع التغيرات الطارئة داخل المجتمع وفي الاذواق.

- تمثل الاستعارة اهم آليات اعادة انتاج الأزياء، من خلال الهجرة الى دول الخليج التي ساهمت في إحداث تغييرات في الأزياء النوبية، عن طريق نقل خامات متنوع تحمل خصائص وسمات بيئة بلدان الخليج، والتي تم اعتمادها في صناعة الجرجار ما أدى الى زيادة اقبال افراد مجتمع النوبة على اقتناءها خاصة الشابات المقبلات على الزواج لرغبتهم في التميز والتجديد.
- تعمل استعارة بعض الأنماط الملبسية من ثقافات أخرى كالثوب السوداني والساري الهندي، على اعادة انتاج أزياء النساء النوبية، وهذا يرجع الى خصائصهم المتمثلة في سهولة الارتداء وملائمتهم للطقس الحار، الى جانب التشابه بينهم وبين الأزياء النوبية في بعض السمات والوظائف، كما تجدر الإشارة الى ارتداء المرأة الكنزية على الثوب السوداني والساري الهندي في الزيارات والمناسبات الاجتماعية كالزفاف.
- ساهم الحرفيون في اعادة انتاج تلك الأزياء النسائية النوبية من خلال إضفاء لمسة ابداعية مبتكرة على العناصر الجديدة التي تمت استعارتها، لمواكبة التغيرات وتلبية الاحتياجات الملبسية الحديثة لأفراد المجتمع.
- يمثل الجرجار الزي الأساسي للمرأة الفادتجية، مع تغير مستمر في تسميته نسبة لمصدر القماش المصنوع منه او الزخرفة التي يحملها، كما يعتبر الأسود هو اللون السائد لهذا الزي، ويتم ارتدائه في كل النشاطات اليومية والمناسبات مع اختلاف في نوع الثوب الذي يتم ارتدائه تحته.
- يمثل الشوجة الزي الأساسي للمرأة الكنزية، يتميز بلونه الابيض الذي يعود الى العصر الإسلامي، ويتم ارتدائه في كل النشاطات اليومية وكل المناسبات الاجتماعية مع اختلاف في نوع الثوب الذي يأتي تحته.

2.2.7 الدراسة الثانية لـ نجلاء نعيم أمين شيخ

تحت عنوان "العوامل المؤثرة على الأزياء التقليدية في المدينة المنورة" ¹، جاءت هذه الدراسة للبحث في الأزياء التقليدية باعتبارها عنصر مهم ضمن الفنون الشعبية، التي تعكس التراث الثقافي

¹ نجلاء نعيم أمين شيخ، "العوامل المؤثرة على الأزياء التقليدية في المدينة المنورة"، مجلة التصميم الدولية، الجمعية العلمية للمصممين، المجلد 6، العدد 1، 2016، صص 285-307.

المتوارث بين الأجيال والحامل لهويتها، كما يحمل الزي التقليدي السمات التي تحددها العوامل التاريخية والسياسية والاقتصادية للشعوب، ناهيك عن الجوانب الاجتماعية والثقافية وكذا الجغرافية والمناخية، ومن هذا المنطلق جاءت هذه الدراسة للبحث في العوامل المؤثرة على الأزياء التقليدية الخاصة بالنساء والرجال بالمدينة المنورة، وبالتحديد التعرف على أصولها وخصائصها التصميمية والجمالية والفنية بكل ما تحمله من زخارف وتطريزات والطرق والأساليب المعتمدة في ذلك، وهذا لمكانتها ضمن الأزياء العربية والإسلامية، الى جانب البحث عن العوامل الجغرافية والاجتماعية التي ساهمت في ظهور هذه الأزياء.

كما انطلقت الدراسة من التساؤلات التالية:

-ما هي الأصول التاريخية للأزياء التقليدية في المدينة المنورة؟

-الى أي مدى يؤثر العامل الجغرافي على الأزياء التقليدية في المدينة المنورة؟

-الى أي مدى يؤثر العامل الاجتماعي على الأزياء التقليدية في المدينة المنورة؟

-ما هي الخصائص المميزة للأزياء التقليدية في المدينة المنورة؟

كما تم اعتماد المنهج التاريخي للبحث عن الجذور التاريخية للأزياء التقليدية في المدينة المنورة، الى جانب المنهج الوصفي التحليلي بهدف الوصول الى توصيف وتوثيق الملابس التراثية وكذا تحديد سماتها وما تحمله من قيم شكلية، جمالية وفنية نفعية، بالإضافة الى الدراسة التطبيقية من خلال تنفيذ بعض القطع الملبسية والمكملات.

أما عن أدوات البحث، فقد تم توظيف ادوات البحث الانثروبولوجي والتي تشمل الملاحظة، المقابلات الشخصية، الى جانب وسائل التسجيل الصوتي والتصوير الفوتوغرافي كأداة أساسية لتوثيق التراث الشعبي، وجمع نماذج من الأزياء، حيث تم اجراء المقابلات مع عينة من النساء والرجال كبار السن الذين لهم معرفة شاملة بالتراث في المنطقة، وذلك في اطار زيارات منزلية خاصة وبوساطة الاخباريين الذين تمت الاستعانة بهم لتسهيل هذا الاجراء، و تجدر الاشارة هنا الى انه تم الاعتماد على التسجيل الصوتي لحفظ المعلومات حول التراث والأزياء التقليدية اثناء المقابلات، الى جانب دليل العمل الميداني لتوثيق الأزياء التقليدية.

بالإضافة إلى الزيارات الميدانية التي ساهمت في تسجيل ملاحظات حول الانماط المنتشرة من الأزياء التقليدية و زخارفها والتي تخص الرجال والنساء والأطفال في المنطقة محل الدراسة، حيث تمثلت في زيارة المكتبات العامة، المتاحف والمعارض المقامة في الأعياد الوطنية بالمملكة العربية السعودية إلى جانب مراكز البحث بهدف الوصول إلى أكبر قدر ممكن من المعطيات التي ساهمت فيما بعد في بناء دليل العمل الميداني، بالإضافة إلى ذلك فقد تم الاستعانة بمجموعة من الخبراء من المجتمع المحلي.

تمثلت عينة الدراسة في ثلاث مجموعات من أفراد المجتمع المدني، حيث تم تقسيمهم وفق خصائص تخدم الدراسة وجمع المادة العلمية المتعلقة بالتراث الملبسي، خاصة أنه لا يمكن الاكتفاء بدراسة الأزياء التقليدية في الحاضر دون الرجوع إلى فترات تاريخية سابقة، وهذا بهدف الوقوف على أصولها، وتتمثل مجموعات العينة فيما يلي:

- ✓ أفراد عايشوا وشهدوا الفترات التاريخية مجال الدراسة.
 - ✓ أفراد يحتفظون في الذاكرة بمعلومات حول ما كان يرتديه أبائهم.
 - ✓ أفراد يعملون على جمع التراث والحفاظ عليه.
- من خلال ما سبق، توصلت هذه الدراسة إلى العوامل المؤثرة على الأزياء التقليدية في المدينة المنورة، وأهم السمات التاريخية والثقافية المميزة لها، التي يمكن إيجازها كما يلي:

➤ العوامل التاريخية:

- ✓ يعتبر موقع المدينة المنورة ضمن شبه الجزيرة العربية منبع الإسلام وعاصمته الأولى، الأمر الذي جعل من الأزياء التقليدية حاملة للقيم الإسلامية التي تظهر خاصة في لباس المرأة المحتشم والساتر للجسد، كما تظهر في الزي التقليدي للرجال والأطفال.
- ✓ انعكس انتماء المدينة المنورة للدولة العثمانية على الأزياء التقليدية المدنية، التي طبعها الثقافة العثمانية من خلال زخرفتها وأصولها ومسمياتها.
- ✓ ساهمت حركات الهجرة ومواسم الحج والعمرة في تمازج الثقافات، وظهر ذلك جلياً من خلال تأثير الأزياء التقليدية المدنية وزخارفها بالأزياء الهندية والسورية والمصرية.

➤ العوامل الجغرافية:

✓ إن أهمية موقع المدينة المنورة في المملكة العربية السعودية ساعد في ربطها جغرافيا مع عدة دول من الخليج واليمن، مصر والشام، حيث انعكس هذا التقارب الجغرافي على الأزياء التقليدية المدنية، فتأثرت هذه الأخيرة بأزياء البلدان المجاورة، الى جانب الدور الذي لعبته الحركات التجارية من وإلى المدينة المنورة في تمازج وتناقل الثقافة الملبسية بين دول الجوار، الى جانب مواسم الحج و العمرة التي ساهمت في جلب مختلف الثقافات الملبسية للمنطقة، الأمر الذي كان له اثر بارز على الأزياء التقليدية لسكان المدينة المنورة من حيث طرق زخرفتها واشكالها ومكملاتها.

✓ انعكست الطبيعة الجغرافية الصحراوية للمدينة المنورة، على خامات وألوان الأزياء التقليدية لسكان المنطقة، حيث تصنع الألبسة الصيفية بالخامات القطنية، وبألوان فاتحة غالبا تكون بيضاء بالنسبة للنساء والشابات بينما تفضل كبيبات السن الألوان الداكنة دلالة على الوقار والحشمة، أما ألبسة الشتاء فكانت تصنع من الصوف والقطيفة خاصة للنساء وغالبا تكون ذات ألوان داكنة.

✓ تميزت الأزياء التقليدية المدنية بالوحدات الزخرفية النباتية على شكل أوراق الشجر والنباتات التي تنبت في المدينة المنورة كالورد المدني والنوعان بأنواعه، بالإضافة الى بعض الوحدات الحيوانية كأشكال الطيور المعروف في المنطقة حيث تبرز بشكل خاص في بدلة الزفاف المدنية والحلي الخاصة بها.

➤ العوامل الاجتماعية:

يظهر انعكاس الجوانب الاجتماعية للأزياء التقليدية المدنية بكل ما تحمله من زخارف وتطريزات والوان كما يلي:

✓ تستعمل الخيوط القطنية في تطريز الملابس اليومية بينما تعتمد الخيوط الذهبية والفضية والحريرية لأزياء المناسبات الخاصة.

✓ تحفظ ألبسة الزينة المطرزة بخامات ثمينة بطريقة خاصة ولا يتم غسلها لانها خاصة بالمناسبات فقط.

✓ ✓ تعبر الأزياء التقليدية وزخارفها ومكملاتها على البيئة الاجتماعية للمجتمع المدني.

➤ العوامل الاقتصادية والثقافية:

✓ ساهم اكتشاف النفط في المملكة العربية السعودية، في ارتفاع المستوى الاقتصادي والمعيشي لسكان المنطقة حيث شهدت المملكة تطور كبيراً بعد هذا الاكتشاف، بالإضافة إلى انفتاح السوق على الأسواق الخارجية، ما أثر بطريقة مباشرة على ثقافة اللباس بصفة عامة والأزياء التقليدية وزخارفها ومكملاتها بصفة خاصة.

✓ انعكس التطور الاقتصادي الذي شهده المجتمع السعودي، على تنوع الخامات وأساليب الزخرفة و التطريز، إلى جانب إدراج الأحجار الكريمة من الخرز واللؤلؤ وغيرها في تطريز الأثواب الخاصة بالزفاف، بالإضافة إلى اختلاف أنواع الخامات والزخارف المستعملة في تطريز الملابس باختلاف المستوى الاقتصادي والمكانة الاجتماعية لمرتديها.

✓ كما كان للاهتمام بالتعليم سواء داخل أو خارج المملكة من خلال البعثات الخارجية للدراسات العليا، الذي كان نتاج التطور الاقتصادي الذي شهده المجتمع السعودي، أثر مباشر على المستوى الثقافي للأفراد ما مكنه من الانفتاح على ثقافات أخرى، الأمر الذي ساهم في تغيير أنماط اللباس بالنسبة للمرأة والرجل مع تراجع بعض القطع من الأزياء التقليدية، وفي المقابل بقيت قطع أخرى ثابتة كونها تعبر عن الهوية الثقافية.

✓ يعكس تمسك المرأة المدنية بالعباءة السوداء عند الخروج من البيت، تمسكها بقيم الاحتشام والتستر والوقار، بينما بقيت النساء الكبيرات محافظات على القطع الداخلية الأخرى، والتي استبدلتها الشابات والبنات الصغار بقطع أخرى أكثر حداثة.

3.2.7 الدراسة الثالثة لـ حسن رشيق

جاءت دراسة حسن رشيق تحت عنوان "المعرفة المشتركة في حياة الناس اليومية اللباس والتدين"¹، ومن خلالها قام بدراسة لباس المرأة الذي أصبح موضوعاً بارزاً للخطاب الديني والايديولوجي، ومن هذا المنطلق تناولت الدراسة التغيرات التي طرأت على لباس المرأة في الفضاء العام بالمغرب من خلال تتبعها

¹حسن رشيق، "المعرفة المشتركة في حياة الناس اليومية- اللباس والتدين"، مجلة عمران، العدد 2، 2012، ص ص 85 - 98.

تاريخيا، مع التركيز على أهم العوامل السياسية والأيدولوجية، والتغير الاجتماعي الذي عرفه المجتمع المغربي خاصة ما يتعلق بتغير أدوار المرأة المغربية، وكيف ساهمت هذه العوامل في تغير أنماط لباس المرأة وإحداث ما يسمى القطيعة مع الأنماط التقليدية، وفي هذا الإطار أشار رشيق الى أن الدراسة تتمحور حول دينامية المعرفة المشتركة في علاقتها بالتدين، من خلال التركيز على لباس المرأة، باعتباره ممارسة يومية وموضوعا للمعرفة المشتركة ولأيدولوجيات قومية ودينية، وبالأخص اللباس الذي كسر قواعد المألوف وخلق رهانا سياسيا وأيدولوجيا، وبالتحديد الجلابة النسوية خلال أربعينيات القرن العشرين والحجاب بداية من السبعينيات، حيث تم تحديد ثلاث مراحل للتغيير الذي عرفته الممارسات المتعلقة بلباس المرأة كما يلي:

- مرحلة هيمنة المألوف من اللباس.
 - مرحلة القطيعة مع المألوف وظهور الابتكارات الجديدة وتبنيها.
 - مرحلة الروتنة la routinization حيث يتم بالتدريج استيعاب الشيء غير المألوف وتدجينه في إطار ما هو مألوف، ليصبح الشيء الجديد ضمن الأشياء الاعتيادية والروتينية.
- من خلال ذلك تم التوصل الى جملة من النتائج نوجزها فيما يلي:
- يرتبط لباس المرأة الخارجي (الريفية، الحضرية) بقيم الحشمة التي تركز في الأساس على فكرة إخفاء جسد المرأة وحمايته، مع وجود اختلاف فيما يجب ان يخفى حيث تلتحف المرأة الحضرية الحايك ولا تظهر سوى احدى عينيها بينما يمكن للمرأة الريفية الكشف عن وجهها وبعض من شعرها.
 - تمثلت القطيعة الأولى في ظهور الجلابة كموضة نسوية جديدة منذ الخمسينيات، في منافسة شديدة مع الحايك في بعض المدن المغربية، وتجدر الإشارة ان الجلابة كانت حكرا على الرجال ثم تم ادخال بعض التعديلات لتلائم الجسد والذوق الانثوي كبعض الازرار وتفاصيل تحاكي الأزياء النسوية الحديثة في الغرب لكن دون الخروج عن الاطار التقليدي، بل تم تحويل لباس ذكوري تقليدي الى لباس انثوي اخف من الحايك وأنسب للتنقل داخل المجال الحضري خاصة مع تغير أدوار المرأة، سواء للدراسة او العمل او التسوق أين أصبح الحايك عائقا، وبهذا شكلت الخصائص الجمالية والعملية للجلابة أحد مبررات تبنيها، وبذلك تشكل أول مشهد للتغيير من خلال نمطين من اللباس، يميزان بين المحافظات المتمسكات بالحايك، والعصريات اللاتي تخلين عنه في سبيل الجلابة والنقاب، وتجدر الإشارة الى أن

خروج بنات الوطنين للتعليم وارتدائهم للجلابة كان له دور في انتشارها، الأمر الذي قوبل بالرفض من طرف بعض المحافظين، وفرض عقوبات من السلطات المحلية التي اعتبرتها مخالفة للتقاليد والأعراف، في مقابل الحايك كرمز للهوية المغربية، لكن رغم ذلك فرضت النساء الجلابة.

- بداية من ستينيات القرن العشرين حدث تغيير آخر على مستوى بنية الجلابة وليس شكلها فقط، حيث تخلت بعض الشابات عن اللثام وقب الجلابة، وتم الكشف عن الوجه والرأس، الأمر الذي شكل قطعة كبيرة للباس النسوي في المغرب مع اللباس التقليدي، كما طالت القطعية المنظومة التقليدية نفسها خاصة السنوات الأولى من الاستقلال، مع خروج المرأة للعمل والاقبال المتزايد نحو تعليم البنات، الذي ترافق مع ارتداء اللباس الغربي (التنورة والبنطلون)، هنا ظهرت ثنائية اللباس الرومي والبلدي، حيث كان الشباب المتعلمين منحاكين للحدثة وتجلياتها على صعيد اللباس، غير أن تبني اللباس الغربي لم يطرح نفس المشكل الذي طرحته الجلابة، رغم وجود انتقادات من المحافظين، مع نوع من التغاضي أو منع كلي لبعض الأشكال مثل البنطلون في بعض المدارس، وكانت الانتقادات توطر بالقيم التقليدية للحياة والحشمة، العار والسترة، لكن لم تكن المبررات الدينية مطروحة.

- كان لباس المرأة التقليدي موجه بأفكار تقليدية، ومع تغير الأوضاع وتعدد الإطار الثقافي، أصبح التقليدي والحديث، المحلي والغربي، يختزل في ثنائية البلدي والرومي التي تفصل بين الحياة اليومية العادية التي تستلزم لباس عملي، والحياة الطقوسية والاحتفالية التي تعتمد على اللباس التقليدي، بينما لم يتم التعبير عن التدين من خلال اللباس التقليدي، ولم يرتبط باللباس إلا مع نهاية سبعينيات القرن العشرين، مع ظهور إطار ديني ثقافي اختزل في اللباس الشرعي أو الإسلامي.

- تحول اللباس التقليدي الذي كان معتمد في الحياة اليومية إلى لباس طقوسي، وانحصر في المناسبات الاحتفالية سواء العائلية أو الوطنية أو الدينية، بينما اعتمد اللباس الغربي في الحياة اليومية والعملية، مع ظهور أنماط هجينة بين التقليدي والغربي (القفطان أو الجلابة مع قميص غربي)، مع بعض الاستثناءات بالنسبة لكبيرات السن.

- مرونة المعايير الدينية أو تقليدية المتعلقة بلباس الرجال مقارنة بلباس النساء، حيث كان الرجال أول من ارتدى اللباس الغربي، خاصة المتعلمين بداية من ثلاثينيات القرن العشرين، وبهذا لم يعرف

يخضع لباس الرجال لمعايير ضبط اجتماعية صارمة، وكان المعيار الوحيد هو وضع الطربوش لتمييزهم عن النصارى.

- يؤدي اللباس التقليدي وظائف اجتماعية، وبالتالي لا يمكن أن يبقى جامد بل يخضع للدينامية الاجتماعية، وهو الأمر الذي يفرض عدم التوقف عند علاقة التعارض بين البلدي والرومي، بل يجب النظر الى علاقة التداخل والتكامل بينهما، الأمر الذي يحيل الى تأثير الموضة ومتطلبات السوق، على اللباس التقليدي.

- عرف لباس المرأة قطيعتين، الأولى مع ظهور الجلابة والثانية بتبني اللباس الغربي الذي سهل روتة الجلابة النسوية، وأصبحت بعد ثلاث عقود على الأكثر لباس تقليدي ثم وطني، كما يرجع السبب وراء انتشار الجلابة الى أن هذه القطيعة تمت في إطار اللباس التقليدي ومعايير الحشمة والسفرة، أما العوامل التي ساهمت في انتشار اللباس الغربي النسوي هو دخول المرأة للمجال العام (المدرسة، العمل، الإدارة) الذي تم خارج الخطاب الديني، الى جانب نشوة ما بعد الاستقلال ومطالب التنمية والتقدم وفق النماذج الغربية.

- تمت القطيعتين في لباس المرأة على صعيد المعرفة المشتركة، سواء بالنسبة للذين تبنوا التغيير أو من عارضوه، حيث يقدم الفريق الأول مبررات ترتبط بعصرية وعملية اللباس، بينما يركز الفريق الثاني على القيم التقليدية، أما المبررات الدينية فلم تكن مطروحة من الأساس.

- منذ نهاية السبعينيات بدأت تظهر ردود الفعل الراضة للباس الغربي من منطلقات دينية وايدولوجية، وهو ما يشكل القطيعة المزدوجة، حيث سيتم التخلي في بداية الأمر عن كل من اللباس التقليدي (البلدي) والغربي (الرومي)، أين تستند التبريرات لرفض اللباس الغربي وتبني الحجاب الى القرآن والسنة النبوية، وكان الحجاب رمزا لتصور جديد للإسلام والاحتجاج السياسي، بينما تراجعت المعرفة المشتركة بمصطلحاتها وقيمها التقليدية والعصرية، وهو ما اعتبر تغير غاية في الأهمية على مستوى الأطر الثقافية للباس، الا ان اللباس لم يكن يعبر عن الهوية الدينية، كما يشير تبني الحجاب الى الانتقال من التدين المعيش بصفة ضمنية ضمن المعرفة المشتركة، الى تدين اختياري بصفة معلنة، حيث صبغ اللباس بمعنى ديني وأصبح عنصرا هاما للتدين، وعرفت المرحلة الأولى لانتشاره ارتباطه بالسلوكات الدينية، الا ان معانيه تجاوزت المجال الديني، ليصبح وسيلة للتميز عن جيل الأمهات، اللاتي ارتدين

الجلابة مع النقاب والقبة التي تطابق الشروط الدينية، وبهذا الشكل تظهر ثنائيات اللباس حسب الأجيال، تمثلت في جيل الحايك مقابل جيل الجلابة، جيل الرومي مقابل جيل البلدي.

-وجهت العديد من الانتقادات للحجاب باعتباره علامة على تراجع وضع المرأة، ووسيلة للعثور على زوج، وطريقة لحفظ المال مقابل عدم صرفه في مواد الزينة، كما ذهب الكثير من الشباب الى ان الحجاب ليس مقياس للتدين، ذهب آخرون الى انه مصدر تفرقة للامة الإسلامية.

- رغم الانتقادات والمواقف الرافضة، الا أنه تمت روتة الحجاب وهو ما يعتبر تغيير جوهري، لما يسمى الحجاب الجديد، الامر الذي يفسر بانتقال الأيديولوجيا من النخبة الى المعرفة المشتركة اين تفقد حدودها ومعالمها الأولية، ويصبح بذلك الخطاب الديني والايديولوجي الصريح المستند الى النصوص الشرعية هامشيا، وهنا تظهر الخطابات التي تعتمد على المعرفة المشتركة بمعجمها البسيط ومنطقها البراغماتي، ومن نتائج روتة الحجاب هو إدماجه في إطار التقاليد المحلية المرتبطة بالحشمة، أصبح يطلق عليه تسميات محلية مثل (الزيف والفولارة)، الى جانب تنوع وكثرة معانيه، منها المرتبط بالدوافع الدينية وآخر متعلق بالقيم التقليدية للحشمة وفرض الاحترام، أو تقادي الضبط الاجتماعي وكلام الناس وغيرها من المبررات، غير أن الحجاب بمرور الوقت لم يعد قرارا استثنائيا ولا مثيرا للدهشة كما في الثمانينات أين كان هدف الدعاة التمييز بين ما هو إسلامي وما هو تقليدي أو غربي، الا ان هذه الحدود الرمزية تلاشت لان منطق المعرفة المشتركة يفرض التهجين بين مختلف المنظومات، وبهذا اصبح الحجاب مثل الجلابة وسروال الجينز، وفشل المنطق الأيديولوجي في فرض حدود صارمة الا ضمن فئة من المحجبات.

-بعد المراحل الأولى لتبني الحجاب لم يعد التعارض بين الإسلامي والغربي هو الدافع لارتداء الحجاب، حيث تم تجاوزه من خلال ابتكار موضوعات عديدة تمزج بين الثقافات المتنوعة يختزل فيها الديني الى ابعاد مختلفة، الى جانب كونه رمزا للهوية الدينية أصبح الحجاب مركبا من العلامات التي تحيل الى التمييز الاجتماعي والمكانة الاجتماعية وأذواق المتحبة خاصة مع الاكسسوارات والمكياج، وبهذا لم يعد الحجاب بعد شيوعه رمزا للتدين، وأصبح التمييز بين المحجبات أنفسهم (حجاب المتبرجات، المزيف، الليبيرالي).

-يعتبر السوق الحديث أكبر العوامل التي ساهمت في روتة الحجاب من خلال الموضة، خاصة مع تنوع اللباس الذي يلبي رغبات وأذواق المرأة، اين لم يعرف اللباس قبل الاستعمار أي تغييرات من جيل الى آخر، أو في الجيل نفسه، كما بدأ الحجاب واللباس الإسلامي رتبيا قبل ان يدخل ضمن منطق السوق الرأسمالي الذي يفرض المعايير البراغمية والجمالية التي تحدد اختيارات وأذواق المرأة، وبهذا لم يعد الحجاب منظومة مغلقة بل أصبحت تتجاذبه منظومات وهويات ثقافية ودينية عديدة.

3.7 الدراسات الأجنبية

1.3.7 الدراسة الأولى لـ Arab Naz و Nasim Khan

جاءت هذه الدراسة تحت عنوان an anthropological study of dress and adornment pattern among females of kalash,district chitral¹ "دراسة انثروبولوجية لأنماط اللباس و الزينة لدى نساء كلاش اقليم شيترال، في المنطقة الواقعة بين باكستان و أفغانستان و المسماة كافرستان ، حيث يتميز سكان هذه المنطقة بثقافتهم الخاصة والتي تركز بالأساس على المعتقدات والتراث الشفهي بما في ذلك الأغاني والحكايات والاساطير، الى جانب الأزياء التي تتميز بطابع خاص، كما يعرف السكان الأصليين لهذه المنطقة بمقاومتهم لكل أشكال التغير الاجتماعي و ذلك في طريق سعيهم للحفاظ على هويتهم الثقافية المحلية، حيث يتميز سكان منطقة كلاش عن غيرهم من المجموعات بأنماط ثقافية خاصة كالممارسات الطقوسية والأزياء، وهذا ما جعل هذه المنطقة محل اهتمام الباحثين في الانثروبولوجيا والتاريخ والآثار وكذا وجهة سياحية.

تمثلت عينة الدراسة في 825 اسرة ضمن منطقة "كلاش"، وتمت المقابلات مع 115 فرد ضمن الفئات العمرية من 13 سنة فما فوق. كما تشمل الدراسة المسلمين وغير المسلمين.

نظرا لطبيعة الموضوع فقد تم توظيف جملة من الادوات المعتمدة في البحث الانثروبولوجي، حيث شملت الملاحظة بالمشاركة ودراسة الحالة، الى جانب المقابلات المعمقة التي خضع لها 115مبحوث من كلا الجنسين.

¹Arab Naz , Nasim khan , " an anthropological study of dress and adornment pattern among females of kalash district chitral" , middle east journal of scientific research , vol2, n 21, 2014, p p 385-395.

<https://www.researchgate.net/publication/283243145>

أما أهداف الدراسة فتمحورت حول النقاط التالية:

- ملاحظة كيف تولى المرأة في كلاش مسؤولية الحفاظ على الهوية التقليدية.
- كيف يساهم تطابق اللباس على المساواة بين الافراد في مجتمع كلاش.
- البحث في أسباب تغير لباس المرأة عند اعتناق الإسلام.
- ملاحظة التغيرات التي تحدث في لباس الكلاش بسبب التأثيرات الخارجية.

تمثل المنهج المعتمد في الدراسة في المنهج الوصفي بهدف وصف وتحليل الممارسات التقليدية المتعلقة بلباس وزينة المرأة في المنطقة محل الدراسة، مع توظيف لأدوات البحث الانثروبولوجي كالمقابلات والملاحظة، ودراسة الحالة.

أما النتائج التي خلصت اليها الدراسة فيمكن ايجازها كما يلي:

-ترتبط هوية أي مجتمع ارتباطا مباشرا بجذوره التاريخية وبنيتة الاجتماعية التقليدية، حيث تلعب الاسرة دورا محوريا في الحفاظ على الهوية من جيل الى آخر.

-في مجتمع كلاش المعاصر أدى تعليم الشباب وانفتاحهم على العالم الخارجي الحديث الى التوجه نحو تغيير أنماط الحياة التقليدية.

- عرف اللباس والزينة تغير مستمر بسبب التغير الاجتماعي والتنمية. والغزو الثقافي والتحديث.

- لا يمكن ممارسة الثقافة التقليدية الا في حال عزلة المجتمع وعدم تواصله مع مجتمعات أخرى،

حيث

- إن تغير البيئة المادية تساهم في تغير المعتقدات والمكانة والقيم والمواقف، وبالتالي احداث صراعات أيديولوجية بين المحافظ والحديث، لتطبيق التقاليد ومقاومة التغير من جهة، والممارسات التقليدية الجديدة وفق المتطلبات الحالية.

- ان خاصية الثقافة التي تتقيد بالزمان والمكان تسمح للأفراد عند انتقالهم الى بيئة ثقافية أخرى بحمل ثقافتهم التقليدية، رغم انها موجودة في مساحة متخيلة الا ان التكنولوجيا والأيدولوجيا ووسائل الاعلام ساهمت في خلق والحفاظ على الهوية الثقافية.

- تخضع ثقافة كلاش لتغيرات مختلفة، لا يتحكم الآباء في تغير اللباس والزينة.
- الزني التقليدي لكلاش يفي بمتطلبات الستر، وعند اعتناق المرأة الإسلام تغير اللباس وتعتمد على النمط المحلي للباس الإسلامي، وهذا بهدف توافق اللباس مع هوية الثقافة الإسلامية.
- تشكلت هوية مجموعة كلاش التي تميزهم عن المجموعات الاثنية الأخرى عبر الزمن من خلال الخبرات المشتركة والقصص والاساطير.
- تعمل أنماط التقاليد كمساحة لصياغة هوية فردية وثقافية محددة يمكن من خلالها التعرف على المجموعات، والحفاظ على ارثهم الأسطوري.

2.3.7 الدراسة الثانية لـ مها الكيال

جاءت هذه الدراسة تحت عنوان le système socio vestimentaire a tripoli (Liban) entre 1885 et 1985 النظام الاجتماعي اللباسي في طرابلس لبنان بين 1885 و 1985¹، حيث تمثل الهدف الأساسي في دراسة العلاقة بين اللباس والمجتمع في مدينة طرابلس، مع التركيز بالدرجة الأولى على دور اللباس كوسيلة للتواصل الاجتماعي، بالاعتماد على التحليل السيميائي حيث ترتبط كل علامة أو نظام من العلامات بحامل مادي يطلق يمثل الدال أي اللباس الذي بدوره ينطوي على معنى اجتماعي هو "المدلول".

- دراسة الدور الاجتماعي والسيميائي للباس في طرابلس لفهم المجتمع.
- الهدف هو تتبع النظام الاجتماعي واللباس في طرابلس على مدى قرن من الزمن.
- وصف اللباس في طرابلس
- تحديد الوظائف الاجتماعية للباس في طرابلس.
- تحديد التغيرات التي طرأت عليه اثناء الفترة الزمنية التي يغطيها الدراسة.

تم الاعتماد في هذه الدراسة على عينة كرة الثلج عن طريق بناء شبكة من العلاقات وكسب الثقة خاصة أن فترة اجراء الدراسة تزامنت مع الحرب الاهلية التي عرفتها لبنان، الى جانب ان التعامل يكون

¹ Maha Kayal, Le système socio-vestimentaire a tripoli (Liban) entre 1885 et 1985, thèse pour obtenir le grade de docteur lettres, faculté des lettres, université de Neuchâtel, 1989.

مع اشياء حميمة كاللباس والصور الشخصية الامر الذي تطلب كسب ثقة وهو امر صعب في تلك الفترة، لهذا كانت شبكة العلاقات هي الحل الأمثل، وبهذا عينة كرة الثلج كانت الأنسب.

ومن الناحية المنهجية تم توظيف جملة من الأدوات لبلوغ الأهداف المسطرة للدراسة، تمثلت في المقابلات وشهادات الاخباريين، الملاحظة المباشرة في السياق الاجتماعي، الى جانب الصور الفتوغرافية والملابس المحفوظة من طرف العائلات، والمصادر والمجموعات في خارج طرابلس كمتحف الانسان ببائيس واسطنبول و دمشق.

وانطلاقا مما سبق توصلت الدراسة الى النتائج التالية:

-دراسة علاقة اللباس بالمجتمع وبالتحديد الدور السيميائي للباس تتطلب دراسة المجتمع الذي يحتوي على الدلالة واللباس كدال.

-لنبرر اعتمادنا على مصطلح النظام، لقد أظهرت الدراسة أنه في مجتمع معين وفي لحظة معينة من تاريخه، العناصر الدالة أو الوحدات الدالة وهي اللباس هي كما يقول ديلاپورت هي ثابتة ومستقرة ما يسمح للحديث عن نظام للعلامات، يتجلى وجود هذا الأخير في كل لحظة يحدث فيها تطور اللباس (مهما كان أصله سواء تطور تقني أو موضوعة...) مما يخل باستقرار النظام الاجتماعي للعلامات.

- ظهور الطربوش العزيز الذي هدد آنذاك باستبدال عماماتهم وبالتالي محو بعض علامات اللباس التي تعكس هويتهم الاجتماعية.

-ردود الفعل التي رافقت نزع الحجاب من طرف النساء في نهاية الثلاثينات، وتلك التي نشأت عن إعادة ارتدائه في الثمانينات (خلع الحجاب وارتدائه) تشير الى تغير معين في المكانة الاجتماعية للنساء...

-الحديث عن أجزاء مهمة من الزي يتضمن مناقشة الدال، يمكن ان يكون للدال دعم من خلال تفصيل بسيط في اللباس، كطريقة ارتدائه، الحجم، أو اللون، طبيعة القماش او المادة، مثلا حيث تعكس المكانة الاجتماعية او السن، الانتماء الديني

-الدال يمكن ان يكون لديه داعم كحضور أو غياب قطعة او مكمل او ملحق او زينة و يعطي معاني عديدة ومختلفة.

- الدال يمكن ان يكون موضوع فوق قطع مختلفة فيختلف المعنى بذلك.

-هناك حالات لا يكون للدال دعما ماديا، ولكن دلالة غيابه واضحة بمجرد ان يتم التعرف عن التنظيم الاجتماعي في ذلك الوقت

-الدال ممكن ان يكون ذا دلالة حتى من خلال وجوده الضعيف، مثلا بداية هذا القرن لم تكن نساء طرابلس يتميزن ظاهريا الا بجودة قماش الهبره الأسود وهذا يعني انه لمعرفة المرأة الثرية يجب الاقتراب منها ولمس القماش. انه دال ضعيف هو موجود لكن صعب تحديده حتى من طرف السكان المحليين، دلالة هذا الدال الضعف هي قوية اذا تم فهم المنظومة الاجتماعية للمكانة الاجتماعية للنساء في ذلك الوقت.

- تحديد وجود دال صفر او ضعيف تقتضي بالضرورة معرفة كبيرة بمجتمع الدراسة لانه لا يمكن تبريره الا من خلال تأويل إيجابي لمعناه الاجتماعي

- الحديث عن المعنى او المدلول *signifié* كما يقول ديلاپورت أن الدلالة المترجمة في اللباس او الزي هي دائما سمة مهمة في المجتمع المدروس.

- تم التعرف من خلال المدلولات على المجتمع الطرابلسي في كل حقبة تمت دراستها، ومن ثم معرفة ترتيب تصنيفاته للفئات البيولوجية (الجنس والفئات العمرية)، والاجتماعية (الطبقات والحالة الاجتماعية)، الى جانب معرفة العادات في مختلف المناسبات الحياتية(الزواج ، الحداد، الأعياد، المناسبات)، وكذا ايديولوجياته السياسية والدينية.

-من خلال تتبع الدراسة السيميائية للباس في طرابلس على مدى قرن من الزمن تمت ملاحظة تطور العلامات المرتبطة باللباس نتيجة العلاقة بين اللباس والمجتمع.

3.3.7 الدراسة الثالثة لـ Petr Bogatyrev

يعد بوجاتيريف من أبرز ممثلي حلقة براغ اللغوية، وأوائل الباحثين ضمن المدرسة البنيوية الذين تناولوا الزي الشعبي من منظور سيميائي وظيفي، حيث جاءت دراسته تحت عنوان "وظائف الزي الشعبي في مورافيا سلوفاكيا"¹، والتي من خلالها قام بدراسة الوظائف المختلفة للأزياء الشعبية في إطار بنيوي.

يؤكد بوجاتيريف من خلال هذه الدراسة على أن التحليل الوظيفي للأزياء يمكن تطبيقه على اللباس بشكل عام، بالرغم من الاختلافات الجوهرية بين الأزياء الشعبية واللباس الحضري الذي يخضع للتغيرات السريعة في الموضة، كما أكد على أن الأزياء الشعبية تتغير نسبياً وأحياناً تتأثر بالموضة، وأشار إلى أن الزي الشعبي يخضع لمعايير جماعية بحيث تحدد ما يمكن تغييره أو عدمه، بينما يخضع اللباس الحضري لتقدير المصممين والمبتكرين.

- اعتمد بوجاتيريف على المقاربة البنائية الوظيفية في دراسة الأزياء الشعبية في "مورافيا"، ويؤكد على أهميته في تحليل وتفسير المعطيات الاثنوغرافية، ودراسة العلاقة البنيوية المتبادلة بين الوظائف الفردية للباس وبالتحديد الزي الشعبي، حيث عمل على دراسة كل وظيفة من وظائف الزي على حدة، ومن ثم العلاقة البنيوية المتبادلة للوظائف التي يؤديها الزي، ومن خلال ذلك توصل إلى النتائج التالية:

- يؤدي كل من اللباس الحضري أو الموضة، والزي الشعبي وظائف مختلفة، تتمثل في الوظيفة العملية، الجمالية، الاحتفالية، الطقوسية (السحرية)، الأخلاقية (تحدد السلوك الجنسي لمرتديها)، الاجتماعية (السن، الحالة الاجتماعية)، الإقليمية أو الجهوية (الحضري والريفي)، تحديد المكانة الاجتماعية، المهنة، الدين، وغيرها من الوظائف التي تختلف بين المجتمعات، كما تتعلق وظيفة اللباس بطريقة ارتدائه وشكله (الزخارف-طبيعة المواد)، وبالمناسبة والسياق (يومي-احتفالي-طقوسي) وهو ما يمنحه دلالات مختلفة في كل مرة، وهنا ترتبط الوظيفة بالشكل والسياق.

- يعتمد اختلاف وظائف الزي الشعبي على مدى قوتها، حيث تهيمن بعض الوظائف على حساب أخرى وبالتالي تعتبر وظائف ثانوية، فقد تهيمن في أزياء معينة الوظيفة الإقليمية أو الوطنية، وفي أخرى تهيمن الوظيفة الجمالية أو العملية، وعلى هذا الأساس فإن مدى قوة الوظيفة المهيمنة قد تجبر الفرد مثلاً

¹ Petr Bogatyrev, Translated by Thomas Sebeok, *The functions of folk costumes in Moravian Slovakia*, Mouton, Paris, 1971.

على ارتداء لباس غير مريح وتحمل المعاناة الجسدية في سبيل الحفاظ على الوظيفة الجمالية، وهو ما يفسر بعض الممارسات المنتشرة في المجتمعات البدائية والحديثة على حد سواء، حيث يضحى فيها الافراد بسلامتهم الجسدية في سبيل بلوغ معايير جمالية معينة، كممارسات الخدش والتثقيب أو ارتداء بعض القطع التي تعمل على إعادة تشكيل الجسد مثل حلقات الشفاه الكبيرة أو الكورسيه، أو أنواع من أغطية الرأس الثقيلة التي ترتديها العروس في بعض المجتمعات.

-تعتمد دراسة البنية الوظيفية للأزياء التي تضم مجموعة من القطع يتم ارتداؤها بشكل متزامن، على دراسة وظائف كل العناصر وعدم الاكتفاء بعنصر واحد، حيث تظهر العلاقة البنوية لوظائف الزي في عدة اشكال، كأن تتغير وظيفة قطعة معينة عند دمجها مع قطعة أخرى أو أكثر، أو تتغير الوظيفة عند اجتماع كل العناصر أو غياب أحدها، هذا كون الدلالة التي يحملها أي عنصر أو قطعة أي وظيفتها الرمزية تختلف في حال اجتماعها مع قطع أخرى، وهو ما يساهم في تغير المعنى كليا، وبهذا يؤدي عنصر واحد وظائف متعددة اعتمادا على العناصر التي تدمج معه.

- تعد الوظائف الاحتفالية والطقسية من أكثر وظائف الزي الشعبي بروزا، ويتجلى ذلك في اختلاف الزي الشعبي عن اللباس اليومي، حيث تعمل على ابراز الطابع الاستثنائي والخاص للمناسبة، كالزفاف أو الأعياد الدينية أو المناسبات الطقوسية.

- يؤدي تغير وظيفة الزي أو اللباس الى إنتاج اشكال جديدة انتقالية، سواء تعلق الأمر بالانتقال من اليومي الى الاحتفالي، أو من الاحتفالي الى الطقوسي، وذلك من خلال في اعتماد بعض عناصر الزي أو طرق ارتداء مختلفة، غير أن وظيفة الحماية في اللباس اليومي تبقى مشتركة وثابتة في الاحتفالي.

- يتمثل التغير التسلسلي في وظائف الزي أو اللباس، في الانتقال من اليومي الى الاحتفالي، ثم من الاحتفالي الى الطقوسي، حيث يترافق هذا التغير مع اضعاف تدريجي لبعض الوظائف، بالتزامن مع تقوية وتعزيز لوظائف أخرى كانت أضعف، الى جانب ظهور وظائف جديدة، مع احتمالية تغير عناصر الزي أو غياب أخرى، بينما تصبح بعض العناصر الزامية عند الانتقال مثلا الى الطقوسي، وقد تختفي عناصر اخرى تدريجيا.

-ترتّب وظائف الزي اليومي حسب قوتها، بداية بالوظيفة العملية (الأفضل في الحماية والوقاية من الجو وللأعمال اليومية)، ثم تليها وظيفة تحديد الوضع الاجتماعي والطبقي، وبعدها الوظيفة الجمالية، وأخيرا الوظيفة الجهورية او الإقليمية.

-ترتّب وظائف الزي الاحتفالي حسب أهميتها، بداية من الوظيفة احتفالية، ثم الجمالية، وبعدها الطقوسية، تليها وظيفة تحديد الانتماء الوطني او الجهوي، وأخيرا الوظيفة العملية.

-ترتّب وظائف الزي الطقوسي تبعا لقوتها وأهميتها، حيث تتقدمها الوظيفة الطقوسية، ثم الاحتفالية، تليها الجمالية، والوطنية أو الجهورية، بعدها تأتي وظيفة تحديد المكانة والطبقة الاجتماعية، وأخيرا الوظيفة العملية، كما يحدث أن يختلف ترتيب الوظائف في حالات استثنائية، فتهيمن مثلا الوظائف الجمالية على العملية او العكس، ويحدث أيضا ألا تؤدي بعض أجزاء الزي أي دور لكنها تبقى موجودة.

- تؤدي بعض عناصر الزي الشعبي وظائف سحرية، ضمن طقوس التداوي أو الحماية من القوى الشريرة، كما ترتبط بعضها بالخصوبة والحظ، ترتبط الوظيفة السحرية للزي بالمعتقدات الشعبية حول التأثير السحري لعناصر معينة الأمر الذي يفسر قوتها واستمراريتها، وتقديس الطقوس بصفة عامة، بالإضافة الى القيمة الرمزية التي تحظى بها بعض العناصر بالنسبة للمرأة وهو ما يفسر الحفاظ عليها، كذلك تؤدي الزخارف والتطريزات والألوان التي يحملها الزي وظائف سحرية.

- يؤدي الزي الشعبي واللباس بصفة عامة وظائف واجتماعية تتمثل في الدلالة عن السن (الأجيال) والحالة الاجتماعية(المتزوجة-العزباء-الأرملة) لمرتديه، حيث يمكن ان تختلف حسب الانتماء الجهوي (الحضر، الريف)، كما يمكن لنفس الدلالات ان تكون لها وظائف إقليمية او جهوية في منطقة معينة، ووظائف تشير الى السن في مناطق أخرى، كذلك يمكن ان تختلف الزامية بعض العناصر والتفاصيل من منطقة الى أخرى، ويحدث أن تحفظ وظائف الزي من جيل الى جيل دون اي تنغير، الى جانب ذلك تظهر الوظائف الأخلاقية للزي بصفة خاصة عندما ترتبط بالحالة الاجتماعية للمرأة، حيث تحدد المعايير الاجتماعية السلوك الواجب اتباعه الى جانب حقوقها وواجباتها، وبهذا تظهر اختلافات لباس المرأة بشكل واضح، وبصفة عامة تعبر وظائف الزي عن اتجاهات مرتديه وبالتالي يعكس المبادئ الجمالية والقيم الأخلاقية والوطنية، في إطار الضوابط والقواعد المتعارف عليها.

- ترتبط وظائف الزي اما بطبيعته المادية أو الدلالية، والتي تشير الى الرموز التي يحملها حول مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية، أي باعتباره علامة، وهو ما يفسر من خلال العلاقة النبوية الوثيقة بين الشيء والعلامة في عنصر واحد، فالزي غالبا ما يؤدي وظيفة عملية وفي نفس الوقت يعتبر علامة، ونادرا ما يكون الزي علامة فقط، وبهذا يمكن القول ان الوظائف الفردية للزي تتعلق أحيانا بطبيعته المادية وأحيانا أخرى بطبيعته السيمائية كعلامة، فالوظائف العملية والجمالية ترتبط بالجانب المادي، أما الوظائف الأخرى فتربط بالعلامة و بجوانب الحياة التي يرمز اليها، حيث ترتبط الجوانب المادية بقيمة المواد والخامات لتمييز المكانة، وبهذا فإن دراسة الوظيفة الاجتماعية للأزياء يستوجب قراءتها كعلامات، وتجدر الإشارة الى ان كل مجتمع يخلق علامات خاصة لا تفهم الا في إطاره، وبهذا تشكل وظائف الزي التقليدي بنية كاملة من الوظائف التي ترتبط بالجوانب المادية والرمزية.

- يتعلق الترابط النبوي بين وظائف الزي، بالترابط النبوي بين الشكل والوظيفة، او بالأحرى البنية والوظيفة، ويتجلى في بروز الوظائف المهيمنة من خلال الشكل، والعكس صحيح حيث تبدو الوظائف الضعيفة اقل ظهورا في الشكل، وبهذا يمكن للشكل أن يبرز الوظيفة المهيمنة أو الضعيفة في الزي.

- يتحدد الشكل البنائي للزي من خلال الوظائف الرمزية والاجتماعية التي يؤديها، غير ان العلاقة بين الشكل و الوظيفة ليست أحادية الاتجاه، اذ تؤثر الوظائف أيضا في كيفية بناء الشكل، فبعض الوظائف يمكن تجسيدها بسهولة من خلال نمط معين من الأزياء، في حين قد يصعب تمثيلها في أنماط أخرى، وتجدر الإشارة الى أن التغيرات التي تطرأ على المظهر الخارجي و بناء الزي لا تؤدي دائما الى الغاء وظائفه السابقة، بل قد تؤدي الى إعادة صياغة هذه الوظائف ضمن أنماط جديدة، فالتحولات في النظام الاقتصادي مثلا و ما يتبعها من تغيرات في شكل اللباس لا تقضي بالضرورة على التمايز الاجتماعي بين الريف والمدينة، بل تعيد انتاجها بأشكال رمزية مغايرة.

- تحليل مقارنة ديناميكية تغير شكل ووظيفة الزي ضمن اطار بنيوي شامل، الى أن التغير في أنماط اللباس لا يمثل سوى مظهرا جزئي لتحول اعمق يطال البنية الكلية للحياة الاجتماعية، بما تتضمنه من انساق فكرية (الرؤية الكونية)، وبنى اقتصادية، ومؤسسات تنظيمية، وفي ضوء هذا التغير النبوي يصبح الحفاظ على عناصر رمزية مثل الزي التقليدي مجرد فعل رمزي جمالي لا ينسجم مع الواقع الجديد، بل قد يبدو ممارسة ثقافية غير عضوية تفقد فعاليتها بمجرد انفصالها عن سياقها الأصلي. وعليه فإن محاولة الحفاظ على الأزياء التقليدية في سياق لا يدعم استمرارها بنيويا أو اقتصاديا تعد مقاومة رمزية

غير مجدية امام قوى التحديث، كالإنتاج الصناعي الضخم، أو تغير الذوق الجمعي، ووفق المنطق ذاته، فإن الثقافة التقليدية لا يمكن صونها كوحدة مستقلة أو ثابتة ما دامت البنية الاجتماعية الشاملة تتطلب أنماطا تعبيرية ووظيفية جديدة تتلاءم مع تغيراتها.

-تختلف وظائف ودلالات الزي التقليدي او اللباس الحضري باختلاف الفترات التاريخية، أي أن البنية الوظيفية والوظائف العامة والصبغة العاطفية(الانتماء) المرتبطة بمفاهيم الزي والثقافة ستختلف.

-لا يحمل اللباس الذي يخضع لتغيرات للموضة السريعة أي صبغة عاطفية للانتماء الاجتماعي، كون التغير لا يمنح الوقت الكافي للباس ان ينمو مع الجسد الاجتماعي أو بنية المجتمع، وبالتالي ان يخلق دلالات ويؤدي وظائف محددة.

- تمثل بنية الوظائف كل عضوي، ونظام محدد، حيث أن فقدان أو تغيير في قوة احدى الوظائف، أو إضافة وظيفة جديدة الى بنية الوظائف، يحدث تغييرا في البنية ككل، فقد يؤدي ضعف وظيفة ما الى ضعف جميع الوظائف التي تكون البنية، أو قد يصاحب ضعف وظيفة ما زيادة قوة وظيفة أخرى، ولكن في كلتا الحالتين ستتغير البنية بأكملها.

-يعتبر المنهج البنائي الوظيفي من اهم المناهج في دراسة وظائف اللباس بصفة عامة، كما يساهم في تحليل المعطيات الاثنوغرافية من زوايا مختلفة، حيث يمكن من تحديد وظائف الزي الشعبي حتى في سياقات التغير، أين يتم البحث عن الوظائف التي يكتسبها الزي بعد التغير في جوانبه المادية كالشكل وطبيعة المواد، حيث يتم التغير بشكل جزئي أو يتم استبداله إما كليا أو جزئيا بلباس عصري، وتجدر الإشارة هنا الى التغير الذي تعرفه الوظائف أيضا، كان تتحول الوظائف الجمالية الى أخرى عملية، أو العملية الى إقليمية وجهوية أو احتفالية.

4.3.7 تقاطع الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية

أظهرت الدراسات السابقة اهتماما كبيرا بالعلاقة بين اللباس والتغير الاجتماعي، حيث انصب تركيز بعض الباحثين حول فهم اللباس كظاهرة اجتماعية وثقافية، بينما تناول البعض الآخر اللباس كوسيلة للتواصل غير اللفظي، الى جانب الاهتمام بالوظائف التي يؤديها، كما عرف لباس المرأة اهتمام خاص من خلال البحث في أثر التحولات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية على لباسها واختياراتها للتعبير عن ذاتها، بينما تناولت بعض الدراسات الجوانب التاريخية التي ساهمت في تطور لباس المرأة،

ومن هذا المنطلق لقد شكلت الدراسات السابقة خلفية معرفية هامة للدراسة الحالية، كونها أسهمت في بلورة المفاهيم المركزية المرتبطة بالوظائف والدلالات المرتبطة باللباس من جهة، والبحث في آليات تغير اللباس والعوامل التي تقف وراءها في المجتمعات الإنسانية بصفة عامة، والمجتمعات العربية بصفة خاصة والمجتمع الجزائري على وجه التحديد.

تتقاطع الدراسة الحالية حول أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة الجزائرية مع دراسة **فاطمة دجاج**، في المجتمع المدروس وهو مجتمع الاغواط حيث تم الاعتماد على المنهج التاريخي في دراسة الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذا الأخير، الى جانب تركيزه على الاحداث التاريخية التي عرفتھا المدينة وعلى مكانة وضع المرأة الأغواطية خلال فترة الاستعمار، الامر الذي يدعم تساؤل الدراسة الحالية لأثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الاغواط، حول دور الأحداث التاريخية التي عرفتھا مدينة الأغواط في تغير وظائف ودلالات لباس المرأة.

كما تمثلت أوجه التقارب بين الدراسة الحالية ودراسة **طالبی حفيظة** حول تعدد اشكال الحجاب وعلاقته بالتغير الاجتماعي لدى الطالبات في الجامعة الجزائرية، في رصد هذه الاخيرة للدوافع والأسباب التي تقف وراء اختيارات الطالبات لأشكال وأنواع الحجاب المختلفة في إطار التغير الاجتماعي، الامر الذي شكل حلقة الوصل مع الدراسة الحالية، التي تسعى للبحث عن العوامل المساهمة في تغير لباس المرأة في الجزائر، وباعتبار تعدد أشكال الحجاب هو أحد أنماط اللباس التي تناولتها الدراسة الحالية.

أما الترابط بين دراسة **محروز دلال** والدراسة الحالية، هو الهدف المشترك في البحث عن دور التكنولوجيا الحديثة لوسائل الاتصال، من خلال وسائل التواصل الاجتماعي والفيسبوك تحديدا، في ابراز اللباس التقليدي الجزائري من جهة، وإعادة انتاج دلالاته ووظائف الرمزية من جهة أخرى، كوسيلة للتعبير عن الهوية الثقافية في الفضاءات الرقمية.

كما تقاطعت الدراسة الحالية مع دراسة **هند محمد حسن قرين** في تتبع التغيرات التي عرفھا اللباس التقليدي باعتباره أحد اهم العناصر الثقافية وإبراز آليات إعادة انتاجه في سبيل الحفاظ عليه، من خلال ابراز الدور الذي تلعبه بعض الفئات والمهن ووسائل التواصل الاجتماعي في عملية اعادة انتاج.

بينما سعت دراسة **نجلاء نعيم أمين شيخ** لتحقيق نفس أهداف الدراسة الحالية في توثيق اللباس التقليدي ورصد العوامل المؤثرة عليه ضمن التراث الثقافي للمجتمعات، من خلال اعتماد أدوات البحث

الانثروبولوجي من الملاحظة والمقابلة والتسجيل الصوتي، والمنهج التاريخي للبحث عن أنماط اللباس التاريخية.

كما ساهمت دراسة حسن رشيق في رصد التغيرات التي عرفتھا الممارسات المتعلقة بلباس المرأة في المغرب، الأمر الذي شكل نقطة التقاء مع الدراسة الحالية لأثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة الجزائرية، حيث ذهب رشيق الى استعراض المراحل التي رافقت تغير لباس المرأة في المجال العام، اين سلط الضوء على القطيعة التي حدثت مع اللباس التقليدي وكيف شكلت التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لباس المرأة.

كذلك تقاطعت دراسة Nasim Khan و Arab Naz الدراسة الحالية، في المنهج الانثروبولوجي لدراسة لباس المرأة، من خلال توظيف المقابلات والملاحظة بالمشاركة، الى جانب الأهداف المشتركة في البحث عن دور المرأة في المحافظة على اللباس التقليدي والآليات المعتمدة في ذلك من جهة، والبحث في الأسباب الداخلية والتأثيرات الخارجية التي ساهمت في تغير لباس المرأة.

كما تلقت دراسة مها الكيال مع الدراسة الحالية في البحث في الوظائف الاجتماعية والسيمائية للباس سواء في المجتمع اللبناني أو المجتمع الجزائري، الى جانب تتبع التغيرات التي طرأت على النظام الاجتماعي واللباس على مدى فترات تاريخية، بالإضافة الى اعتماد عينة كرة الثلج عن طريق بناء شبكة من العلاقات تمكن من الوصول الى أكبر قدر ممكن من المعطيات في فترات تاريخية مختلفة، كذلك تشكل تقنيات البحث التاريخي خاصة مقابلات سير الحياة نقطة تقاطع بين الدراستين، خاصة أنها تعتبر مصادر هامة لجمع البيانات التاريخية حول اللباس، فضلا عن تطبيق التحليل السيميائي للوصول الى الدلالات التي يحملها اللباس ورصد تغيراتها في المجتمع.

كذلك تقاطعت دراسة Petr Bogatyrev مع الدراسة الحالية من خلال المقاربة البنائية الوظيفية لتحليل اللباس التقليدي واللباس بصفة عامة، أين ذهب بوجاتيريف الى دراسة وتحليل المعطيات الاثنوغرافية حول الزي الشعبي، بالتركيز على وظائف اللباس ودلالاته من جهة والى العلاقة البنيوية بين الوظائف من جهة أخرى، بالإضافة الى تحديد جملة من الوظائف التي يؤديها والعوامل التي تساهم في تغير هذه الوظائف ودلالات التغير في نفس الوقت.

8. المقاربة النظرية

تعتبر النظرية خطابا معرفيا يشغل حيزا خاصا في انتاج المعرفة، ومسارات بحثية خاصة تميز البحث الانثروبولوجي، من خلال وصف وتفسير المعطيات الاثنوغرافية، ومن هذا المنطلق كان تعدد المواضيع التي تتناولها الانثروبولوجيا رغم تعدديتها وتغيرها عبر الزمن وخضوعها للبحث من عدة جوانب، بمثابة مشروع نظري مميز يضيف على الاثنوغرافيا طابعا انثروبولوجيا خاصا.¹

تشارك جميع دراسات اللباس في فهم وتحليل الديناميات الاجتماعية والثقافية للباس والموضة والمظهر، ومن هذا المنطلق أصبح هذا المجال موضوعا رئيسيا للبحث في النظرية الاجتماعية والثقافية، وفق العديد من التحليلات لفهم هذا المجال المعقد، حيث أظهرت الدراسات على جميع المستويات، ان اللباس مجال غني للبحث في القضايا الاجتماعية والثقافية، من ممارسات الإنتاج والاستهلاك، الى الدلالات الرمزية، الامر الذي يضع الباحث أمام مجموعة واسعة من النظريات والمفاهيم المتعلقة باللباس والموضة، باعتباره ثقافة مادية ونظام رمزي، أو كصناعة تجارية تنتج كسلع مادية، أو قوة اجتماعية وثقافة مرتبطة بديناميات الحداثة وما بعد الحداثة²، من هذا المنطلق وباعتبار انثروبولوجيا اللباس مجال متعدد التخصصات، تم اعتماد جملة من المقاربات النظرية المفسرة للباس في إطار التغيرات الاجتماعية والثقافية، والتي ساهمت في الوقوف على طبيعة اللباس من جهة، وتفسير التغير والثبات فيه من جهة أخرى.

1.8 النظرية البنائية الوظيفية

تسعى النظرية الوظيفية الى الكشف عن العمليات الثقافية في المجتمع، والبحث في السبب وراء وجود أنماط ثقافية واستمرارها دون أنماط أخرى وفاعليتها، وفي هذا الاطار تم التمييز بين الوظيفة الظاهرة والوظيفة الكامنة للسمة الثقافية، والتي تساهم في تفسير استمرارية بعض الانماط او السمات الثقافية ونشأتها، ومن هذا المنطلق يرى الوظيفيون ان مهمة الباحث الانثروبولوجي هي البحث في وظيفة كل سمة أو عنصر من عناصر الثقافة، والكشف عن دينامية العلاقة بين السمات، وبالتالي تعتبر الوظيفية المنهج التحليلي الملائم مع دراسة موضوع التغير الثقافي، فإذا كان منطق الوظيفية هو ان كل أوجه الثقافة متكاملة ومترابطة بنائيا ووظيفيا فإن التغير الحاصل في أحد مكوناتها كالتنظيم العائلي او القرابة

¹ Dominic Boyer and others, *Theory can be more than it used to be (learning anthropology's Method in a time of transition)*, Cornell University Press, London, 2015, p8.

² Agéns Rocamora and Anneke Smelik, *thinking through fashion - a guide to key theorist*, Bloomsbury publishing, London, 2016, p2.

او التنظيم الاقتصادي انما يؤثر في مكونات النسق الأخرى ويتأثر بها، كما ان الوظيفية في الانثروبولوجيا تشير الى التماثل بين الأنساق الاجتماعية والثقافية وبين الأنساق العضوية، حيث ترتبط اجزائه وعناصره ببعضها وتساهم في استمرار وبقاء المجتمع او الكائن الحي، الى جانب ذلك فإن لكل الأنساق الثقافية حاجات وظيفية لضمان استمرار وتوازن النسق، حيث حددها Radcliffe-Brown في الحاجات الاجتماعية، بينما ربطها Malinowski بالحاجات البيولوجية.¹

لقد ارتبط الاتجاه الوظيفي بالتحليل الآتي لعناصر الثقافة المختلفة في مجتمع معين وفي الزمن الحاضر (عادات، معتقدات، مؤسسات، تكنولوجيا...) وذلك بالبحث في وظائفها في الحياة الاجتماعية للشعب المدروس، وعلى الباحث دراسة عناصر البناء الاجتماعي الذي يتطابق مع البناء العضوي، حيث ان دراسة عناصر البناء تكون بهدف الكشف عن تفاعلاتها الداخلية التي تكون نسقا، ومن ثم استنتاج القوانين الوظيفية للمجتمعات وصياغة تعميمات لكل المجتمعات الإنسانية، مع الإشارة الى ان هذه التعميمات قد استقرت ابتداء من حالات فردية، استنادا على افتراض وحدة الطبيعة الإنسانية، مع غياب معطيات المقارنة بين المجتمعات، يرى Lévi-Strauss ان قصور هذا الاتجاه يرجع الى عدم الاتصال la discontinuité فالتاريخ مستبعد وأيضا المقارنة، والباحث هنا لا يمكنه تجاوز دور الانتوغرافي، حيث تقتصر الأبحاث على المعاش le vécu.²

لقد قدمت الانثروبولوجيا أهم وأقدم المقاربات وأكثرها شيوعا لتفسير اللباس، وهي تلك المتعلقة بوظائفه، فالوظيفية كما طورها Malinowski، تشير الى أن الانسان يؤدي وظائفه لإشباع مجموعة من الاحتياجات الأساسية التي من شأنها أن تولد استجابات ثقافية مختلفة، حيث تدفع الحاجة الى الراحة والحماية الجسدية الانسان الى انشاء اشكال مختلفة من المسكن كالمنازل، وأشكال أخرى محمولة تتمثل في اللباس³، غير ان الواقع اظهر العكس، ودفع الى التساؤل حول الأسباب التي تدفع الانسان الى ارتداء اللباس، وفي هذا السياق ذهب بعض الباحثين الى أن اللباس الذي لا يلبي حاجة الحماية من العوامل الطبيعية، يلبي في المقابل الحاجة الى الاحتشام، لكن الواقع مرة أخرى ينفي اية صلة أساسية بين اللباس

¹ فاروق مصطفى اسماعيل، الانثروبولوجيا الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1980، ص ص 135-138.

² جعفر عبد الوهاب، البنوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها، دار المعارف، الإسكندرية، 1980، ص ص 20-22.

³ Polhemus, Ted, op. cit, p18.

والاحتشام، وذلك يرجع الى اختلاف معايير اللباس المحتشم من مجتمع الى آخر، فالتنوع الثقافي في تعبيرات الاحتشام في اللباس ينشأ عن الأعراف والعادات التقليدية.¹

كما يشير Radcliffe-Brown الى أن وظائف اللباس تشمل الوظائف التعبيرية والنفعية الأساسية، وتختلف حسب السياقات الزمانية والمكانية والثقافية،² وبهذا فهي تتجاوز الوظائف العملية التي حددها Malinowski ، ذلك أن التواصل والتعبير والتعريف بالهوية تعتبر حاجات أساسية خاصة مع عولمة اللباس والزينة، الأمر الذي يجعل العديد من الاحتياجات التي افترض مالينوفسكي أهميتها كالراحة الجسدية والحركة والصحة، يتم تجاهلها لصالح اللباس والزينة وهو ما يفسر ارتداء الانسان عبر مختلف الثقافات لعناصر غير مريحة كالأحذية الصينية الصغيرة و مشدات الخصر (الكورسيه)، أو خضوعه لعمليات مؤلمة ضمن الممارسات المتعلقة بالزينة الجسدية كالوشم والندوب وثقب الاذن والشفنتين التي تسبب الألم والمنتشرة بشكل واسع في القبائل البدائية، كل ذلك في سبيل الزينة ووضع علامات معينة في إطار الامتثال للقيم والمعايير الاجتماعية المتعلقة باللباس والزينة، وعلى نحو مماثل في المجتمع الغربي فان الرغبة في الظهور بمظهر جيد والتعبير عن الذات تدفع الفرد الى ارتداء ملابس غير مريحة كالأحذية ذات الكعب العالي.³

وبهذا انتقلت الوظيفية الى تحديد وظائف أخرى للباس تنقسم الى وظائف مادية تتعلق بالاحتشام والحماية، وأخرى ثقافية تتعلق بالتواصل، كما تجدر الإشارة والتأكيد على ان الوظائف المادية تنطوي أيضا على وظيفة ثقافية وتعمل على بناء الهوية الثقافية والتواصل من خلالها، ذلك ان اللباس الذي تنتجه ثقافة ما للحماية يعتبر أيضا طريقة للتواصل وابرار الهوية الثقافية، ولا يمكن اعتبار أن الوظائف المادية ثابتة ولا تختلف بين الثقافات، ونفس الشيء بالنسبة لأجزاء الجسد التي يتم تغطيتها بداعي الاحتشام والطرق المعتمدة في ذلك تختلف من ثقافة الى أخرى⁴، فحسب Malcolm فإن معايير الاحتشام والحماية تنطوي على قيم ثقافية خاصة بكل مجتمع، أي أن هذه المعايير تشكل وظيفة تواصلية من خلال المعاني والدلالات التي يحملها اللباس والتي تعكس قيم ومعايير المجتمع ومعتقداته، وبهذا يمكن للوظائف المادية ان تنطوي على وظائف ثقافية اتصالية يتم تحليلها سيميائيا.

¹ ibid, p22.

² Mary Ellen Roach, and Joanne Eicher, Dress Adornment and The social order, John Wiley & Sons, New York, 1965, p7.

³ Polhemus, Ted, op. cit, p25.

⁴ Barnard Malcolm, fashion as communication, op. cit, p75.

تستند المقاربة البنائية الوظيفية على التشبيه العضوي للمجتمع ككائن حي، من خلال التركيز على البناء الاجتماعي والنظم التي تساهم في هذا البناء ووظائفها المتكاملة، في سبيل وحدة البناء ككل واستمراريته وتوازنه¹، كما يؤكد هذا المنظور على دور الذي تلعبه آليات الضبط الاجتماعي المتمثلة في القيم والمعتقدات، في مواجهة التغير الاجتماعي، وفي هذا الإطار تعد القيم الاجتماعية المرتبطة بالأدوار الجندرية أساسية لتأكيد فرضيات التوازن الاجتماعي²، الى جانب ذلك تركز بنيوية Lévi-Strauss على دراسة البنية العميقة للمبادئ والمتغيرات الأساسية التي تولد السلوك، حيث تتمثل هذه المتغيرات في ثنائيات متناقضة، مثل الطبيعة مقابل الثقافة، الذكر مقابل الانثى، كما تحمل هذه المبادئ معاني رمزية محددة.³

لقد وضع التحليل السيميائي للموضة من طرف Barthes الأسس النظرية للوظيفة الاتصالية للباس منذ نهاية ستينات القرن العشرين، حيث هيمن هذا المنظور على مجال دراسة اللباس في فترة الثمانينات أين تم تناول اللباس باعتباره نظام بنيوي محمل بالمعاني والرموز، وبالتالي التركيز على الجوانب المجردة وغير المرئية في اللباس، مع الإشارة الى أن المعاني التي يحملها اللباس هي متغيرة ومتعدد الجوانب، خاصة أن اللباس يعكس الاختلافات الثقافية والاجتماعية.⁴

ومن جهة أخرى يذهب بوغاتيريف Bogatyrev الى أن المقاربة البنائية الوظيفية لدراسة اللباس، تتناول بنية الوظائف ككل عضوي، ونظام خاص، حيث ان غياب أو تغيير في احدى الوظائف، أو إضافة وظيفة جديدة الى البنية، سيؤدي الى تغيير في البنية بأكملها، وتأخذ هذه التغييرات اشكال عديدة، كأن يؤدي ضعف وظيفة معينة الى اضعاف جميع الوظائف الأخرى في البنية الكلية، أو قد يكون إضعاف وظيفة معينة مصحوبا بقوة وظيفة أخرى، لكن في كلتا الحالتين سيغير بناء اللباس بالكامل، وبهذا يؤكد Bogatyrev على أهمية المقاربة البنائية الوظيفية في دراسة وظائف اللباس، وتحليل المعطيات الانتوغرافية من زوايا مختلفة، حيث يمكن من تحليل وظائف ودلالات اللباس في سياقات تاريخية متغيرة، أين يتم البحث عن الوظائف التي يكتسبها اللباس بعد التغير في جوانبه المادية كالشكل وطبيعة المواد، حيث يتم التغير بشكل جزئي أو يتم استبداله إما كلياً أو جزئياً بلباس عصري، وتجدر الإشارة الى التغير

¹ Stanley Barrett, *Anthropology a student's guide to the theory and method*, university of Toronto press, Toronto, 2009, P62.

² Linda Lindsey, *gender roles a sociological perspective*, Routledge, New York, 2016, p6.

³ Stanley Barrett, op, cit, P146.

⁴ Andrews, Janet, op, cit, p23.

الذي تعرفه الوظائف أيضاً، كأن تتحول الوظائف الجمالية الى أخرى عملية، أو العملية الى إقليمية وجهوية أو احتفالية.¹

وعلى هذا الأساس تمت الاستعانة بالمقاربة البنائية الوظيفية لتفسير أثر عوامل التغير الاجتماعي على وظائف ودلالات لباس المرأة في الاغواط (تقليدي، عصري) بين الماضي والحاضر، مع الأخذ بعين الاعتبار كل وظيفة على حدا، بالإضافة الى العلاقة البنائية بين الوظائف ككل.

2.8 نظرية الثقافة

تعود بدايات ظهور مصطلح الثقافة الى سنة 1880 حيث استخدم للدلالة على التفاعل الحاصل بين مختلف الثقافات، وعلى كافة مستويات التأثير، الاستيعاب، التمثل، التعديل والرفض، حيث ساهم كل من Linton و Herskovits في تحديد مستويات الثقافة كونها تشير الى مجموعة من الظواهر الناتجة عن اتصال مباشر ومتواصل بين أفراد ينتمون الى ثقافات مختلفة، مع ما يترتب على ذلك من تغيرات في الأنماط الثقافية لهذه المجموعة أو تلك، كما يمثل الثقافة عند الباحث الاجتماعي Michel de Coaster في مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من اشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة كالتأثير و التأثير، الاستيراد، الحوار، الرفض، والتمثل وغير ذلك مما يؤدي الى ظهور عناصر جديدة في طريقة التفكير وأسلوب معالجة القضايا وتحليل الإشكاليات، وهو ما يعني أن التركيبة الثقافية والمفاهيمية لا يمكن أن تبقى أو تعود بأي حال من الأحوال كما كانت عليه قبل عملية الثقافة.²

يذهب الاتجاه التاريخي في الانثروبولوجيا للانتشار الثقافي، الى أن انتشار العناصر الثقافية يتم من خلال الاتصال بين الشعوب، عن طريق الكشوفات، الرحلات التجارية، أو الحروب والمستعمرات، وفي هذا الاطار يشير مفهوم الثقافة acculturation الى الظواهر الناتجة عن الاتصال الثقافي بين مجموعات من ثقافات مختلفة، الأمر الذي يؤدي الى تغير في النماذج والأنماط الثقافية لدى أحد الطرفين أو كلاهما، كما يمكن ان يطلق على هذه العملية النقل الثقافي لأن العملية تشمل اكتساب سمات ثقافة أخرى، كما تشمل التجريد الثقافي وهو فقدان عناصر ثقافية، وبالتالي خلق ثقافة جديدة، كما يمكن ان يشمل الثقافة عملية التبادل الثقافي، وبهذا يمكن تحديد ثلاث معايير للثقافة، الأول عام وسياسي، أما الثاني فيكون ثقافي، بينما الثالث اجتماعي، ومن خلال هذه النماذج يمكن استخراج ثلاث اتجاهات، الأول يكون عفوي

¹ Petr Bogatyrev, op.cit, p100.

² صلاح السروي، الثقافة وسؤال الهوية، الكتبي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012، ص61.

وغير موجه، أما الثاني فيكون منظم ويتم في حالة من النزاع كما في حال الاستعمار ويهدف الى تغيير ثقافة المجموعة المهيمن عليها واخضاعها، أما الاتجاه الثالث للثقافة فيكون مخطط له في آجال طويلة.¹

كما يعتبر الثقافة مدخل من مداخل التغير الثقافي، ونتيجة للاتصال المباشر والمستمر مع مجتمعات أخرى، حيث يكون التأثير متبادل بين الثقافات، وبهذا يكون الثقافة هو العملية التي تنتقل بها السمات الثقافية من خلال الاتصال المستمر، حيث يلقي الثقافة استجابات مختلفة حسب درجة الاستيعاب والممارسة، كأن يحدث قبول وتمثل لأنماط السلوك وقيم الثقافة الوافدة وتكيف مع العنصر الثقافي الذي تم قبوله، وبذلك يحدث التمثيل أو الانصهار الثقافي، وتتم عملية الثقافة من خلال استيعاب الفرد للثقافة الجديدة أو يكون ممارسا لها أو يمزج بينها وبين ثقافته الأصلية، كل هذا من شأنه ان يحدث تغيرات في الأنماط الأصلية السائدة في إحدى الثقافتين أو في كلاهما.²

ومن جهة أخرى يمثل الثقافة جوهر عملية الانتشار الثقافي الذي عرفه Linton بأنه انتقال العناصر الثقافية من مجتمع الى آخر، أما Herskovits فعرفه بأنه دراسة النقل الثقافي الذي انجز فعلا، فالانتشار يعني نقل الانماط الثقافية على المستوى الافقي من مكان الى آخر، حيث تناوله Tylor في كتابه حول الثقافة البدائية، ويشير بذلك الى السمات والعناصر الثقافية في مجتمعات متباعدة، وهو ما يفسر كذلك بهجرة العناصر الثقافية وانتقالها من مركز واحد أو عدة مراكز، ويرى رواد هذا الاتجاه ان استعارة العناصر الثقافية عن طريق الانتشار هو السبب الرئيسي للتغير الثقافي، وكما ذهب اليه Radcliffe-Brown بأن معظم التغيرات تحدث بفعل الاتصال الثقافي، أي من خارج الثقافة نفسها، وقد يتم الانتشار عن طريق هجرة لنقل وحدات ثقافية كبيرة، أو الاستعارة بنقل وحدات ثقافية بسيطة.³

كما تطلق المثاقفة على دراسة التغير الثقافي الناتج عن شكل من اشكال الاتصال الثقافي كالاستعمار، والمبادلات التجارية والثقافية، السفر... الخ، ما يؤدي الى اكتساب عناصر جديدة من طرف الثقافات المتصلة، الى جانب ذلك يعتبر تغير الأنظمة اللباسية كإحدى النتائج الأكثر وضوحا للمثاقفة.⁴ ومن هنا تساهم نظرية الثقافة في تفسير تغير اللباس من خلال الدور الذي تلعبه عمليات

¹ حارث العبيدي وهبة عدنان النعيمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2015، ص31.

² خالد محمد وشعيرة وثائر أحمد غباري، الثقافة وعناصرها، دار الاقاصيص العلمي للنشر والتوزيع، عمان، 2015، ص48.

³ خالد محمد أو شعيرة وثائر أحمد غباري، مرجع سابق، 49.

⁴ بيار بونت وميشال إيزار وآخرون، ترجمة مصباح الصمد، معجم الاثنولوجيا والاثنوبولوجيا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،

2011، ص ص63، 768.

التفاعل الثقافي في إنتاج أنماط جديدة من الممارسات المتعلقة باللباس، فالاتصال الثقافي يؤدي الى تبادل للعناصر الثقافية والعادات والرموز، وفي هذا الإطار يمكن النظر الى تغير اللباس بوصفه نتيجة للاتصال بين الثقافة المحلية والثقافات الوافدة، سواء عبر الاستعمار أو التقارب الجغرافي، أو الهجرة والسفر، أو وسائل الاتصال الحديثة، حيث يتم إنتاج أنماط جديدة من لباس المرأة وفق معايير جمالية واجتماعية جديدة، ويؤكد هذا المنظور على أن تغير اللباس لا يمكن تفسيره بنظرية التقليد أو التسرب كما ذهب اليه كل من Veblen و Simmel، بل من خلال عملية انتقائية معقدة، حيث تظهر قوى المقاومة كمرحلة أولى، ثم يليها التكيف، التبنى وإعادة تأويل الرموز الثقافية ضمن السياق المحلي الاجتماعي، بذلك تسمح نظرية التثاقف بتفسير تغير لباس المرأة بوصفه نتاجا ديناميكيا للتفاعل المستمر بين المحلي والعالمي، لا مجرد فقدان للهوية وقطيعة مع الثقافة.

ووقف هذا المنظور لا ينظر الى التغير كنتيجة لاستبدال ثقافة مهيمنة بالثقافة المحلية بشكل كلي، بل باعتباره عملية تتداخل فيها قوى المقاومة والاقتباس والانتقاء، حيث يتم تبني بعض خصائص الأنماط الوافدة ودمجها في الأنماط المحلية، في حين تتمسك بعض الفئات بعناصر أخرى بوصفها رموزا للاستمرارية والهوية، وبهذا يبرز اللباس كحقل للتفاعل الثقافي حيث تعاد صياغة الدلالات الرمزية والوظائف المختلفة للباس استجابة لعوامل الثقافة، فيتجلى أحيانا كتعبير عن الانفتاح على الآخر، وأحيانا كآلية دفاعية للمحافظة على الموروث الثقافي في مواجهة القوى الخارجية، وبهذا تتيح نظرية الاتصال الثقافي أو الثقافة إطار تحليليا لفهم التحولات التي طرأت على أنماط اللباس، حيث ان اتصال ثقافات مختلفة سواء في سياق استعماري أو سلمي، ينتج عمليات تفاعل وانتقاء وإعادة تشكيل للممارسات والعناصر الثقافية والرمزية داخل المجتمع، وكون اللباس أحد هذه العناصر المادية والرمزية في آن واحد، فإنه من أكثر العناصر استجابة لهذه التحولات.

3.8 النظرية النسوية

تهتم الانثروبولوجيا النسوية بالدراسة النقدية لعلاقة المرأة والرجل، والبحث في كيفية إنتاج الجندر والجنسانية والتجسيد من خلال عمليات معقدة للسلطة تشمل الأيديولوجيا والمؤسسات الاجتماعية، وقد تحول اهتمامها بمرور الوقت من المرأة نحو الاهتمام بالعلاقة الجندرية، وقضايا الاختلاف والهوية، والجنسانية، حيث التزمت النسوية الانثروبولوجية في كل مرحلة من مراحل تطورها بتحليل التقاطعات بين المادي والرمزي، والبحث في كيفية توظيف التمثيلات الثقافية لخدمة الاقتصاد السياسي، كما اثار التحليل

الجندي نقد العلاقات الهرمية بين المرأة والرجل، وبالتالي موضوع الهيمنة الذكورية وتبعية المرأة، وكيفية ارتباطها بالمجال المنزلي والأدوار التقليدية بدلا من المجال السياسي والاجتماعي للحياة، الى جانب البناء الرمزي للمرأة وارتباطها بمجال الطبيعة بدل الثقافة، وبهذا برزت التحليلات البنوية للنسوية في تقييم الفروق الجنسانية، من خلال التناقضات الثنائية بين الطبيعي والثقافي، العام والخاص، وبالتالي بدأ المنظرين للنسوية أمثال Gayle Rubin في البحث عن كيف يمكن للجنس كسمة بيولوجية أن يؤدي الى فهم تمثيلات ثقافية مختلفة للجنس.¹

تتناول النظرية النسوية تحليل قضايا النوع الاجتماعي وبالأخص الأدوار الجنسانية، لما لها من تأثير كبير على تنظيم العلاقات الاجتماعية، والبناء الاجتماعي ككل، وتتعلق من فكرة عدم المساواة الاجتماعية التي يتم الحفاظ عليها من خلال الأيديولوجيات والأنظمة القائمة، ولا يتم مواجهة هذه الأخيرة الا من خلال تمكين المرأة، وفي ظل التغير الاجتماعي العالمي الذي يشكل تحدي مستمر للمرأة، وبهذا إعادة تقييم أدوار المرأة²، ومن هذا المنطلق تنطلق النظرية النسوية من مقارنة نقدية للعلاقات الاجتماعية والجنسانية، معتبرة أن اللباس هو أداة اجتماعية وسياسية ترتبط ببنى السلطة والهيمنة الذكورية، فاللباس وفق هذا المنظور هو وسيلة للضبط الاجتماعي والسيطرة على جسد المرأة، وفي الوقت ذاته يشكل مجالا للمقاومة وإعادة تعريف الذات.

تري النسويات أن أنماط اللباس التي فرضت تاريخيا على المرأة غالبا ما ارتبطت بخطاب التبعية والخضوع، أي باعتبار اللباس وسيلة لإعادة انتاج علاقات القوة بين الرجل والمرأة، غير أن اللباس يمكن ان يوظف كأداة للتعبير عن الفاعلية النسوية، عبر استراتيجيات تفاوضية مع الأعراف والتقاليد، أو من خلال الموضة التي تتيح مساحات للحرية الفردية والتعبير عن الذات، وبهذا يفسر المنظور النسوي تغير أنماط اللباس بوصفه انعكاسا للصراع بين قوى الهيمنة الذكورية التي تسعى للسيطرة على جسد المرأة من جهة، والمقاومة النسوية التي تبحث عن فضاءات للتعبير والاستقلالية من جهة أخرى، حيث يقرأ اللباس هنا كخطاب جندي يحمل معاني مرتبطة بالهوية، السلطة، والتحرر.

وفي هذا الإطار أكدت Joanne Entwistle على أن اللباس يعد حقيقة أساسية في الحياة الاجتماعية وفقا لعلماء الأنثروبولوجيا، فجميع الثقافات تلبس الجسد بطرق مختلفة، حيث تضيف أعراف اللباس معاني

¹ Alan Barnard and Jonathan spencer, *the Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge, London, 2010, p284.

² Linda Lindsey, op. cit, p14.

متعددة على الجسد، وهي نفسها التي تجعل بها الأجساد لائقة ومناسبة ومقبولة في سياقات محددة،¹ وبهذا يشكل اللباس تجربة الجسد في الفضاء الاجتماعي العام، كونه وسيط بين الجسد والمجتمع، كما يضبط السلوك ويحدد الهوية، وفي نفس الوقت هو مجال للفاعلية والاختيار، فالعلاقة هنا تبنى بين اللباس والجسد والفضاء الاجتماعي.²

تطلق Entwistle من فكرة أن اللباس هو ممارسة اجتماعية يومية، من خلاله تتجسد علاقات السلطة، النوع الاجتماعي، والهوية، كما تركز على أن الفضاء العام يفرض أنماطا معينة للظهور والتمثل، ما يجعل اللباس وسيلة للتفاوض بين الفرد والأعراف الاجتماعية، وبذلك حين تختار المرأة ما ترتديه، فهي في الواقع تعيد انتاج مكانتها الاجتماعية وتبني صورتها أمام الآخرين.

يمثل طرح Entwistle أحد الأطر النظرية المناسبة لفهم وتفسير أنماط اللباس في سياقات اجتماعية متغيرة، إذ تنظر الى اللباس باعتباره ممارسة اجتماعية يومية تتوسط العلاقة بين الجسد والمجتمع، فاللباس وفق هذا المنظور هو خطاب رمزي يعكس علاقات السلطة والهيمنة، والتفاوض حول المكانة الاجتماعية والأدوار الجندرية، وفي هذا السياق يعد الفضاء العام مجالا مركزيا لتحليل اللباس، حيث تضطر المرأة الى تبني استراتيجيات متعددة للظهور والتمثل تتراوح بين التوافق مع الأعراف الاجتماعية أو إعادة تأويلها بما يتلاءم مع أدوارها الجديدة، ومن ثم فإن اللباس حسب Entwistle هو وسيلة لانتاج وإعادة انتاج الهوية باستمرار، كآلية تجسد التوتر القائم بين الفرد والبنى الاجتماعية، وبين التقاليد والتحوليات الحديثة.

ومنه فإن النظرية النسوية تعتبر مقاربة مناسبة لفهم وتفسير اختلاف لباس المرأة في الفضاء الخاص والعام، وكيف يصبح اللباس وسيلة لتجاوز الأعراف أو التكيف معها، وكيف يتأثر في ذات الوقت بالتغيرات الاجتماعية، وفي إطار الدراسة الحالية، تتيح هذه المقاربة تحليل وتفسير لباس المرأة في الاغواط باعتباره فضاء للتعبير عن الذات والتفاعل مع عوامل التغير الاجتماعي كالاستعمار العمل والتعليم، التغيرات الأيديولوجية.

¹ Joanne Entwistle and Elizabeth Wilson, *body dressing*, berg publishers, oxford, 2001, p33.

² Joanne Entwistle, *the fashioned body- fashion, dress, and modern social theory*, polity press, Cambridge, 2015, p39.

9. مجال الدراسة

1.9 المجال الجغرافي

تم اجراء الدراسة الميدانية في مدينة الأغواط، باعتبارها مجال حضري يمتاز بتنوعه الثقافي وعراقته التاريخية، وبالتحديد بعض الأحياء القديمة مثل القرية، الشطيط، بوقفييلة، المقطع القبلي، المقطع الظهراوي، ويعود السبب وراء اختيار هذه الأحياء الى كون ساكنيها من النساء المتقدمات في السن مازلن يحتفظن في ذاكرتهم بمعطيات تمكن من توثيق اللباس التقليدي وممارساته الرمزية والاجتماعية، كما تضم هذه الأحياء فئات من الجيل المتعلم من النساء اللاتي عايشن مختلف المراحل التي شهدت تحول لباس المرأة، منذ الاستعمار خاصة مع انتشار التعليم والتحاق المرأة بمجال العمل، الى جانب فئة أخرى من النساء اللاتي شهدت الفترات الحديثة لتغير لباس المرأة في الأغواط، والتي شملت حتى الأحياء الحديثة نسبيا مثل المعمورة بستان والواحات الشمالية.

1.1.9 الموقع الجغرافي لمدينة الأغواط

تقع الاغواط في الجهة الجنوبية للجزائر على بعد 410 كلم عن الجزائر العاصمة ، و تتربع على سفوح جبال الأطلس الصحراوي في الجزء الشمالي منها وتمتد على السهوب في الجزء الجنوبي منها بمساحة تقدر بـ 400 كيلومتر مربع، كما تقع على خط 2 درجة شرقا و 33 درجة شمالا، و يبلغ ارتفاعها 790 متر على مستوى سطح البحر، وتعد رابطا حيويا بين المناطق الجنوبية والشمالية بفضل الطريق الوطني رقم 1 الرابط بين جنوبها وشمالها، كما تحد الأغواط الجلفة من الشمال الشرقي وتيارت من الشمال الغربي، أما من الجنوب الغربي فتحدّها البيض وغرداية من الجنوب، كما يخترق المدينة واد مزي الذي يتكون عند جبل عمور ويجري باتجاه الشرق، وتقوم المدينة فوق تلين متفرعين من جبل تزقراين الذي يمثل امتداد لجبال الاطلس الصحراوي¹.

2.1.9 لمحة تاريخية عن مدينة الاغواط

1.1.1.1 أصل التسمية:

تتضارب الأقوال حول تسمية مدينة الأغواط، حيث تعني الكلمة في العربية جمع الغاط وهو المكان المنخفض الواسع من الأرض، والغوطة وهي المكان الذي يجتمع فيه الماء والنبات، وهو ما يظهر من

¹ الموقع الالكتروني لمديرية السياحة والصناعة التقليدية الأغواط <https://laghouat.mta.gov.dz> .

خلال التضاريس والغطاء النباتي للمدينة التي تتميز بضواياتها وبساتينها الواسعة، كما ذهب ابن خلدون الى أن "لقواط" هم فخذ من مغراوة وهم في نواحي الصحراء ما بين الزاب وجبل راشد"، أي ان الاغواط هم فخذ من أفخاذ مغراوة اكبر فروع زناتة البربرية،¹ الا أن تسمية مدينة الأغواط وردت في مخطوط الصنهاجي قبل ابن خلدون سنوات عدة²، كما ذهب الكثير من الكتاب الفرنسيون أمثال جون ميليا John melia و Odette petit أوديت بيتي، اضافة الى سكان المنطقة، الى أن أصل تسمية "الأغواط" هي جمع كلمة "غوط" بالعربية يعني المنزل المحاط بالبساتين و مجموع "غوط" هو "أغواط" و بإضافة (ال) تعطينا "الأغواط" أو "الغواط".³

2.1.1.1 تأسيس المدينة:

لقد ساهم موقع الاغواط باعتباره نقطة عبور هامة تربط بين الجنوب والشمال، والشرق والغرب، والقمم الجبلية لسلسلة تيزقرارين التي تحيط به، الى جانب وفرة المياه من واد مزي ورأس لعيون، والأرض الخصبة كالضوايات الظهراوية والقبلية، في تأسيس التجمع السكاني الأول منذ فجر التاريخ البشري الذي لا تزال الآثار شاهدة عليه، سواء الرسوم الحجرية أو المخلفات من الأدوات والأسلحة الحجرية تزال آثاره متبقية حتى اليوم ، و قد ذكر الحاج ابن الدين الأغواطي في رحلته وجود آثار مدينة قديمة للمسيحيين ،وقد يكون قصد بالمسيحيين الرومان الذي رجح كثير من المؤرخين أنهم عرفوا المنطقة و استدلوا بالآثار التي عثروا عليها بالمدينة كوجود مسكوك و جرة رومانيتين، ومما يعزز هذه الشهادة هو ما يتناقله سكان المنطقة بشأن وجود بناء تحت الأرض مشيد بالحجارة الضخمة بالغابة الجنوبية بالأغواط يعرف بـ " الكنيسة"، الا أنه مجهول المكان حاليا، ولكن تذهب المصادر التاريخية أن التجمع السكاني المستقر الذي أسس مدينة الاغواط يعود الى قدوم الهلاليين منذ القرن الحادي عشر ميلادي، وتجدر الإشارة أن البربر قد سكنوا المنطقة ودخلوا في الاسلام وانصهروا مع بني هلال.⁴

استقرت القبائل العربية الأولى في المنطقة على ضفاف واد مزي بداية من القرن الحادي عشر ابان فتح المغرب، حيث أسس السكان من أولاد بوزيان ودواودة قصورا وقصبات متفرقة على ضفة الوادي،

¹ بلقاسم التخي، ترميم وصيانة السقوف التقليدية بالقصور الصحراوية، مذكرة ماجستير، معهد الآثار، جامعة بوزريعة، 2009-2010، ص23.

² خالد بوزياني و آخرون، مقالات في التاريخ الثقافي لمنطقة الأغواط ، مطبعة السلام ، الأغواط ، 1998، ص45.

³ بشير طلحة، البنى التقليدية وعلاقتها بالتقسيم الاجتماعي للمجال الحضري " دراسة حالة مدينة الأغواط "، مذكرة ماجستير، علم الاجتماع الحضري، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2006، ص94.

⁴ مديرية الثقافة، إعادة الاعتبار لقصور الأغواط، مكتب أرابيسك لدراسات الهندسة المعمارية و التعمير و الزخرفة، الاغواط ، ب ت ، ص5.

وعلى قمم السلسلة الجبلية تيزيقرارين، وبقيت أسماء القصور ومواقعها الى الآن حاضرة في ذاكرة السكان، كقصر ميمون، قصر البدلة، قصبة بن فتوح، قصبة بومندالة، قصر بن بوطه، قصر الحداد، وغيرها، حيث سكن القصور قبائل مختلفة تربطها المصالح المشتركة كدفع هجمات البدو وحسن الجوار.¹

ومن المحطات التاريخية البارزة في الاغواط هو قدوم الولي الصالح "سي الحاج عيسى" واستقراره بقصر بن بوطه سنة 1698، حيث تولى تعليم القرآن ونشر تعاليم الدين الإسلامي، والأخلاق النبيلة، وأصبح بالنسبة لسكان الاغواط شخصية مباركة واعتبر ولي صالح، خاصة مع الدور الذي لعبه في انهاء الخصومات بين القبائل وإرساء قواعد الاخاء والتفاهم بين سكان المنطقة.²

3.1.1.1 محاصرات مدينة الأغواط:

تعرضت مدينة الاغواط للعديد من المحاصرات، الامر الذي استدعى تعزيز تحصيناتها وتجديد أسوارها، وكانت دفاعاتها حاضرة في مواجهة أي معتدي، الا أن التضحيات كانت كبيرة، ومن اشهر المحاصرات التي شهدتها مدينة الاغواط نذكر ما يلي:³

- محاصرة سلطان المغرب مولاي عبد الملك سنة 1708.
- محاصرة باي المدية شعبان الزناغي سنة 1727.
- محاصرة باي المدية مصطفى سنة 1784.
- محاصرة باي وهران محمد الكبير سنة 1785.
- محاصرة الباي عصمان سنة 1802.
- محاصرة واحتلال المدينة من طرف الجيش الفرنسي، أو ما يعرف محليا بـ "عام الخلية" أو "خلية" الاغواط سنة 1852.

2.9 المجال الزمني

جرى العمل على هذه الدراسة في مراحل متقطعة، حيث تم التركيز في المرحلة الأولى سنة 2020 على البحث في الجانب النظري للموضوع، مع اجراء بعض المقابلات في نطاق عائلي للوصول الى الاخباريين وتكوين شبكة من العلاقات، الى جانب تدوين الملاحظات الميدانية من خلال حضور بعض

¹ بلقاسم التخي، مرجع سابق، ص 25.

² ابراهيم مياسي، الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائرية، دار هومة، الجزائر، 2009، ص 87.

³ نفس المرجع، ص 31.

المناسبات العائلية التي كانت تتم بشكل ضيق نظرا لبداية انتشار وباء كورونا، لاحقا تم الانقطاع نسبيا لتفشي الوباء وصعوبة التنقل من العاصمة الى الأغواط، الى غاية سنة 2021 أين تم استئناف جمع الأدبيات، ومع تدابير الوقاية المطبقة آنذاك كانت الظروف غير سانحة للعمل الميداني، الا أن العديد من المنصات والمواقع الخاصة بالكتب والصور التاريخية أصبحت مفتوحة، والعديد من المجموعات المهمة بنشر التراث المحلي لمدينة الاغواط في مواقع التواصل الاجتماعي خاصة الفايسبوك نشطة بدرجة كبيرة، الامر الذي ساهم في توسيع دائرة البحث أكثر في الجانب النظري والوثائقي، وخلق فرص أكثر للتعلم في موضوع أنثروبولوجيا اللباس.

لاحقا تم استئناف البحث الميداني خلال الفترة الممتدة من سنة 2022 الى غاية 2024، أين تم إجراء المقابلات على فترات والاستعانة بالإخباريين، الى جانب الزيارات الميدانية للمتحف البلدي للأغواط، دار الصناعة التقليدية والحرف، المعرض المقام ضمن فعاليات الاحتفال برأس السنة الفلاحية، الى جانب تكوين شبكة من العلاقات للوصول الى الفئات المطلوبة من المبحوثين وبالتالي عدد أكبر من المعطيات حول لباس المرأة في الاغواط.

10. عينة الدراسة

يعد اختيار العينة خطوة أساسية في الدراسات الانثروبولوجية، كونها تمثل مدخل لفهم الظاهرة قيد الدراسة، وفي إطار دراسة أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الأغواط تم الاعتماد على عينة كرة الثلج، بوصفها النوع الأنسب وذلك لقدرتها على الوصول الى المبحوثين والاخباريين الذين يمتلكون خبرة ومعرفة واسعة بلباس المرأة في الأغواط على مدى فترات تاريخية مختلفة، الى جانب ذلك فهي تمكن من العمل مع الى فئات تحتفظ بذاكرة اللباس التقليدي في مدينة الاغواط من جهة، والتحولات التي عرفها لباس المرأة من جهة أخرى.

حيث ضمت العينة 40 فردا، منهم 39 امرأة ورجل واحد، تتراوح أعمارهم بين 22 و 81 سنة، تم اختيارهم وفق خصائص محددة تضمن تمثيل فئات عمرية واجتماعية مختلفة، بهدف رصد التغير في أنماط لباس المرأة في الاغواط ووظائفه ودلالاته عبر الأجيال، وبذلك فهم آليات التغير وتبني الأنماط الحديثة، واستمرارية الأنماط الموروثة وإعادة انتاجها في ضوء التحولات الاجتماعية والثقافية، وعلى هذا الأساس تم توزيع فئات العينة حسب السن كما يلي:

الفئة الأولى (70-88): تمثل النساء كبيرات السن من جيل الأمهات والجندات المولود في الفترة بين 1937 و 1955، حيث تم العمل مع هذه الفئة على جمع عناصر اللباس التقليدي وعددهم 11 امرأة.

الفئة الثانية (55-69): تضم الجيل الذي نشأ في فترة الاستعمار وما بعدها بين 1956 و 1970، حيث شهدت هذه الفئة التحولات الاجتماعية المرتبطة بالتعليم والعمل وكيف كان لها أثر بارز على لباس المرأة في الاغواط، وعددهم 16 امرأة.

الفئة الثالثة (22-54): تضم الجيل المولود في الفترة بين 1971 و 2003، حيث عايش التغيرات التي عرفها اللباس بعد الاستقلال الى غاية اليوم، وعددهم 13 امرأة.

وبالتالي فإن العينة التي تم العمل معها، قد ضمت فئة النساء اللاتي عايشن فترات تاريخية تمتد من الاستعمار الفرنسي الى ما بعده، مما جعلهن شاهداً على أنماط اللباس المختلفة للمرأة في الاغواط سواء التقليدية والغربية، وعلى تحولاته في مختلف السياقات التاريخية، بالإضافة الى عينة من الجيل الذي عايش فترة الثمانينات بكل ما حملته من تغيرات اجتماعية عميقة، أين ظهر الحجاب وأحدث تغييراً كبيراً في أنماط لباس المرأة، الى غاية والتحولات المعاصرة، الى جانب ذلك ضمت العينة عدداً من الحرفيات اللاتي يمتن الخياطة والنسيج الى جانب بعض الناشطات في جمعيات الحفاظ على التراث.

كما شملت العينة رجل واحد من الجيل الذي عايش جميع الفترات التاريخية التي تغطيها الدراسة، والذي كان شاهداً على التغيرات الاجتماعية التي ساهمت في تغير أنماط لباس المرأة في الأغواط.

11. منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة على منهجين أساسيين مكملين لبعضهما، هما المنهج التاريخي والمنهج الانتوغرافي، حيث تشير Shukla الى الفجوة بين البحث في الماضي والحاضر، من خلال تركيز بعض دراسات اللباس على العناصر التاريخية وذلك باعتبار اللباس مدخل الى الماضي، بينما تركز الدراسات الانتوغرافية للباس على الحاضر من خلال اللباس المعاصر، وبهذا يمكن دمج هاتين المنهجيتين

المنفصلين زمنيا في منهجية واحدة، يمكنها توحيد الماضي والحاضر مما يسمح لنا باستخدام الحاضر لفهم ممارسات الثقافة المادية في الماضي.²¹

1.11 المنهج التاريخي

لطالما اعتمدت الانثروبولوجيا الثقافية على التاريخ الشفهي، وذلك بالرجوع الى الشهادات والروايات الشفهية من خلال اجراء مقابلات مع أفراد تحمل ذاكرتهم ما عايشوه من تجارب واحداث لها علاقة مع الظاهرة المدروسة، الى جانب البحث السردى وهو نوع من الاستقصاء يقوم فيه الباحث بدراسة حياة الافراد، حيث يقوم المشاركون في الدراسة بسرد تجاربهم الخاصة في الحياة، ثم يعيد الباحث سرد المعلومات في تسلسل زمني، وهو ما يطلق عليه Sartorial autobiographies السير الذاتية للباس، حيث يتحدث المبحوثين عن تجاربهم في الحياة واختيارات اللباس على وجه الخصوص، ومن هذا المنطلق تتخذ السيرة الذاتية للباس شكلين، حيث تروى أحداث الحياة غالبا بضمير المتكلم من البداية الى النهاية، او يمكن ان يتم سردها لشخص آخر، ومن ثم تجمع المعطيات و تنظم بترابط وتناسق، وتدرج السيرة الذاتية للباس عادة ضمن الفئة الثانية تلك التي تتضمن باحثا اثوغرافيا، عن طريق الملاحظة المباشرة والمقابلات المعمقة، لجمع البيانات اللازمة.³

كما يعتبر تاريخ اللباس والمنسوجات جزء لا يتجزأ من التاريخ الاجتماعي⁴، لهذا فان البحث في التاريخ الاجتماعي للمجتمعات البشرية من شأنه ان يقدم عدة تفسيرات والكثير من الحقائق حول اللباس، الى جانب الممارسات والتصورات والمعتقدات المتعلقة به، كما أن كل عنصر من اللباس من شأنه ابراز عدة جوانب من التاريخ الاجتماعي وهو ما سعت الدراسة الحالية لتحقيقه.

ورغم اختلاف المناهج في دراسة اللباس والموضة الا أن الامر يساهم في شمولية الدراسة وعمقها، حيث يكمن الفرق بين المنهج القائم على الأشياء في دراسة اللباس في انه يدرس اللباس كعنصر مادي ويهتم عادة بالبحث في الماضي، أما منهج الدراسات الثقافية فينصب في البحث عن المعنى ضمن العلامات والرموز في الصورة، و يكون آني ومعاصر، وفي هذا الإطار ذهبت Naomi Tarrant الى أن

¹ Kawamura Yuniya, *Doing Research in Fashion and Dress-An introduction to Qualitative Methods*, 2e, Bloomsbury Visual Arts, London, 2020, pp119-120.

²Pravina Shukla, "the future of dress scholarship- sartorial autobiographies and the social history of clothing", *journal of Dress*, Costume society of America, vol41, n1, 2015, p63.

³Ibid, p56.

⁴Amanda Sikarskie, *digital research methods in fashion and textile studies*, Bloomsbury visual arts, London, 2020, p115.

البحث الذي لا يشمل الجوانب المادية مثل بنية اللباس وخصائص الأقمشة والمنسوجات لا يتسم بالموضوعية ويؤدي حتماً إلى التعميم الخاطئ، خاصة أنها تغفل أهمية التاريخ في دراسة اللباس، حيث تكشف القطع التاريخية عن التاريخ الاجتماعي، بينما لا تحفظ عناصر اللباس الحديثة أي نوع من السيرة الاجتماعية، خاصة أنها سريعة التغير والتلف، والمقصود هنا هو الدراسات الثقافية التي تناولت اللباس كوسيلة للتواصل وركزت على البحث في المعاني التي يحملها اللباس في الوقت المعاصر بدل الماضي، وعلى الصورة بدل الشيء، رغم ذلك تشكل الاختلافات المنهجية أحد أسس بناء هذا المجال متعدد التخصصات، وفي هذا الإطار ذهبت Lou Taylor إلى أن تاريخ اللباس ودراسات اللباس يسيران في نفس الاتجاه بفضل التطور الأكاديمي والفكري، وتداخل التخصصات في دراسات اللباس.¹

وبهذا فإن المنهج التاريخي يمكن من تتبع تطور الظواهر الاجتماعية والثقافية عبر الزمن، وربطها بالتحويلات الكبرى التي عرفها المجتمع، وتبرز أهمية المنهج التاريخي في إطار دراسة لباس المرأة في الأغواط عبر فترات تاريخية مختلفة، بدءاً من الفترة الاستعمارية، وما أفرزته من تحولات في أدوار المرأة والقيم والمعايير والأعراف الاجتماعية المحددة للباس، وصولاً إلى الفترة المعاصرة التي شهدت ظهور أنماط جديدة من لباس المرأة في الأغواط نتيجة الاتصال الثقافي والعولمة وتكنولوجيا الاتصال الحديثة، وبهذا فإن اعتماد المنهج التاريخي يسمح بالكشف عن المسار الزمني لهذه التحويلات، وكيف أسهمت كل فترة تاريخية في تشكيل وظائف ودلالات اللباس، سواء من خلال استمرارية بعض العناصر التقليدية أو اندماج أنماط جديدة، أو حضور الأنماط التقليدية جنباً إلى جنب مع الحديثة، وبهذا يوفر المنهج التاريخي خلفية تحليلية أساسية لفهم التغيرات الراهنة في لباس المرأة في الأغواط ضمن سياقها التاريخي المتراكم.

2.11 المنهج الاثنوغرافي

إن الاثنوغرافيا باعتبارها أداة للأنثروبولوجيا تعتبر أهم أداة في البحث الكيفي، كما ترتبط بالملاحظة بالمشاركة من خلال انغماس الباحث في نشاطات اليومية مع أفراد مجتمع البحث، وبهذا فإن ممارسة الاثنوغرافيا تشير عادة إلى أشكال البحث الاجتماعي، الذي يشمل استكشاف طبيعة ظاهرة اجتماعية معينة، والعمل على بيانات ومعطيات غير منظمة، والتحقيق في عدد صغير من الحالات (أو حالة

¹Elizabeth Wilson, *Adorned in Dreams -fashion and modernity*, 2e, I.B Tauris, London, 2003, p274.

واحدة)، وتحليل المعطيات التي تتطلب تفسيراً صريحاً لمعاني ووظائف الأفعال والسلوكيات البشرية، ويرتبط مفهوم الاثنوغرافيا بهذا الشكل بمفهوم الملاحظة بالمشاركة.¹

يعتمد المنهج الاثنوغرافي في دراسة المنسوجات واللباس من قبل علماء الانثروبولوجيا الثقافية، حيث يستند على المشاركة في سياق ثقافي محدد وفي الممارسات اليومية وملاحظتها داخل الميدان في محاولة لفهم تجارب ووجهات نظر الأشخاص الذين تمت دراستهم وجمع المعطيات والبيانات الوصفية، ومن ثمة محاولة تفسيرها، وبهذا لا تقتصر الاثنوغرافيا على كونها مجرد أداة لجمع المعطيات بل هي عملية انتاج وتمثيل المعرفة حول المجتمع والثقافة والافراد، والتي تستند الى خبرة الاثنوغرافي، وبهذا أصبحت الاثنوغرافيا في الوقت المعاصر ممارسة تفسيرية وتفاعلية بين الأشخاص، تضيف معنى خاص للنتائج المتوصل اليها، بالإضافة الى كونها ممارسة فنية و سياسية على حد السواء، أين لا توجد حقيقة تفسيرية واحدة.²

باعتبارها أداة تسمح للباحث بالتركيز على مواقع و أماكن و ممارسات محددة، فإن مقارنة الاثنوغرافيا كانت مفيدة في تطوير منظورات أكثر دقة حول الموضة و اللباس في العقود الأخيرة ومع العولمة كواحدة من القضايا والمفاهيم المركزية التي تناولتها دراسات الموضة واللباس ، تقدم الاثنوغرافيا رؤى ووجهات نظر و أساليب لفهم الابعاد و الديناميكيات الثقافية للموضة واللباس ، حيث ساعدت الدراسات الاثنوغرافية للموضة و اللباس في كسر المفهوم الشامل و المجرد للعولمة و كذا للموضة، من خلال تقديم وجهات نظر معمقة حول كيفية تشكل الموضة في الممارسات اليومية، بما في ذلك كيفية انتاجها و ترويجها أو تجسيد تجارب الزمان والمكان، من سياق حضري الى سياق ريفي، و هذا لا يعني ان البحث يجب ان يتم في مناطق بعيدة جغرافيا عن الباحث، بل ان الاثنوغرافيا يمكن ان تستخدم لاستكشاف الموضة و اللباس في نفس محيط الباحث، و هناك العديد من الأمثلة حول الدراسات الاثنوغرافية التي قام بها الباحثين في المناطق التي يعيشون بها.³

كما يمكن المنهج الاثنوغرافي من تقديم اوصاف محددة ومعمقة لعمليات التغيير وفهمه كما يعيشه الناس ويختبرونه، وهو ما يثبت أهمية الاثنوغرافيا في فهم التغيير الاجتماعي، الى جانب ذلك كيف يمكن

¹ Norman Denzin and others, *The Sage Handbook of Qualitative Research*, 6th, Sage, New York, 2024, p352.

² Heike Jenss, op.cit, p62.

³ Ibid, p61.

للأشياء، الأماكن الطقوس، الشبكات، النقاشات حول الحاضر والماضي أن تعكس التغير، وما هي حدود هذه الوحدات التحليلية وما هي التحديات التي تواجه الباحث عند اعتمادها، وكيف يمكن التعامل معها.¹

الى جانب ملاحظة السلوكيات أو الأشياء، تبقى الانثروبولوجيا في مواجهة دائمة مع الأفكار والتمثلات، حيث لا يمكن التوقف عند ملاحظة فكرة ما ووصفها بل السعي الى فهمها بدلا من ملاحظتها، وتفسيرها بدلا من وصفها، وبهذا تركز الأنثروبولوجيا على الممارسات التفسيرية من خلال الاثنوغرافيا التي تهدف الى التفسير بدلا من الوصف.²

وبهذا يساهم المنهج الاثنوغرافي في فهم أعمق للتغير في أنماط لباس المرأة كجزء من الديناميات الاجتماعية في الأغواط، من خلال جمع وتفسير المعطيات، ما يتيح فهما اوسع لممارسات لباس المرأة والدلالات الرمزية التي يحملها الى جانب الوظائف التي يؤديها في سياقات مختلفة، كما يتيح مقارنة اللباس بوصفه نسق رمزي يعبر عن الأدوار والمكانة الاجتماعية، ويعكس القيم والمعايير والأعراف، وعلاقات السلطة والهيمنة، الى جانب تتبع أنماط التفاعل والتمثلات الفردية والجماعية حول اللباس.

12. تقنيات الدراسة

لتحقيق أهداف الدراسة وفهم أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الأغواط، بكل أبعاده التاريخية والاجتماعية والرمزية، تم الاعتماد على جملة من التقنيات المكملة لبعضها، والتي تمكن من جمع المعطيات وتحليلها بدقة، حيث انقسمت الى صنفين، تقنيات جمع المعطيات، وتشمل المقابلات، الملاحظة والملاحظة بالمشاركة، الى جانب الصور الفوتوغرافية كمصدر لجمع المعطيات حول لباس المرأة في الاغواط عبر فترات تاريخية مختلفة، أما تقنيات تحليل المعطيات فتمثلت في التحليل السيميائي لعناصر لباس المرأة.

1.12 المقابلة

تعد المقابلة من أبرز أدوات البحث في الانثروبولوجيا، إذ تمثل وسيلة أساسية لجمع المعطيات حول الظواهر الاجتماعية والثقافية المدروسة، فهي لا تقتصر على جمع المعلومات الوصفية بل تتيح

¹Yasmine Berriane and others, *Methodological Approaches to societies in transformation*, Palgrave Macmillan, Switzerland, 2021, p2.

² Robert Deliège, *Anthropologie sociale et culturelle*, de Boeck université, Belgique, 1992, p41.

للباحث الوصول الى فهم تجارب المبحوثين وخبراتهم وتمثلاتهم للعالم المحيط بهم¹، كما تعتبر المقابلة من خلال التاريخ الشفهي والروايات الشخصية أداة مناسبة لتوثيق تغيرات اللباس.²

وفي هذا الإطار تم اجراء مقابلات نصف موجهة مع أفراد عينة الدراسة، اعتمادا على السير الذاتية للباس Sartorial autobiographies المعتمدة في المنهج التاريخي والشهادات الحية، في إطار يسمح للمبحوثين من سرد تجاربهم الخاصة المرتبطة باللباس، ومن هذا المنطلق تم تصميم دليل المقابلة يتناسب مع فرضيات البحث والأهداف المسطرة، حيث تضمن ثلاث محاور، ضم المحور الأول أسئلة تتعلق بجمع وتوثيق عناصر اللباس التقليدي للمرأة وتحديد وظائفه ودلالاته، أما الثاني فقد شمل الأسئلة التي تتمحور حول دور الأحداث التاريخية في تغير لباس المرأة، والتي غطت اللباس في الفترة الممتدة من الاستعمار الى ما بعد الاستقلال، أما المحور الثالث فتناول دور التعليم والعمل في تغير أنماط لباس المرأة في الأغواط، وتجدر الإشارة أنه تم ابلاغ المبحوثين باعتماد التسجيل الصوتي عن طريق الهاتف، وهذا لضمان دقة نقل المعلومات كما وردت على لسان المبحوثين، مما يعزز موثوقية وصدق المعطيات.

2.12 الملاحظة

تعتبر الملاحظة من الأدوات الأساسية في البحث الانثروبولوجي والاثنوغرافي، إذ تمكن الباحث من رصد الظواهر الاجتماعية والثقافية في سياقاتها الطبيعية كما تجري في الواقع، فهي تقوم على تتبع سلوك الأفراد وتفاعلاتهم، وتسجيل الممارسات والأنماط الظاهرة، مما يوفر معطيات وصفية دقيقة تساعد في بناء صورة موضوعية عن الظواهر محل الدراسة.³

كما تشير الملاحظة بالمشاركة الى الطبيعة المزدوجة للعمل الميداني الانثروبولوجي مما يجعل الباحث مراقبا ومشاركا في الأنشطة اليومية للأشخاص محل الدراسة، غير أن طرق الملاحظة بالمشاركة نوعان، يصفها الانثروبولوجيين بالملاحظة بالمشاركة السلبية والفاعلة، حيث تشير المشاركة السلبية او غير الفاعلة الى حضور الباحث في النشاط أو المناسبة لكن دون أن يخطر بشكل مباشر مع الناس وأنشطتهم، وعلى العكس من ذلك تشير الملاحظة الفاعلة او المشاركة الى اندماج الباحث مع الناس

¹Norman Denzin and others, op.cit, p317.

²Joanne Eicher "Introduction to Global Perspectives", in Joanne Eicher, Encyclopedia of World Dress and Fashion Global Perspectives, Vol 10, Berg Publishers, Oxford, 2010, p5.

³ Norman Denzin and others, op.cit. p345.

ضمن نشاطاتهم ومشاعرهم وأفكارهم، كما يحدث أن يكون الباحث ملاحظا فاعلا ومشاركا في بعض النشاطات، وغير فاعل في أخرى.¹

الى جانب ذلك تبرز أهمية الملاحظة في كونها تكشف تفاصيل دقيقة لا يصرح بها المبحوثين اثناء المقابلات، أولا ينتبهون لها بوصفها جزءا من روتينهم اليومي، وفي دراسة اللباس تسمح الملاحظة برصد الممارسات المرتبطة باللباس سواء التقليدي او العصري، والوقوف على الاختلافات في اللباس بين الأجيال، أو بين الحياة اليومية والمناسبات، وبذلك تسهم الملاحظة في تقديم مادة وصفية غنية تمثل قاعدة أساسية للتحليل الاجتماعي والثقافي، ومن هذا المنطلق تم الاعتماد على الملاحظة كأداة تدعيمية في رصد أنماط لباس المرأة في الأغواط سواء التقليدية أو العصرية، وذلك في سياقات احتفالية ضمن مختلف المناسبات الاجتماعية والتظاهرات الثقافية التي تم حضورها، وسياقات يومية ضمن المقابلات التي تم إجراؤها، وفي هذا الاطار تم العمل على شبكة الملاحظة.

3.12 الصور الفوتوغرافية

تؤدي الصور العديد من الوظائف بالنسبة للباحث، حيث تحل محل الأشياء عندما يصعب الوصول اليها، كما توثق الصور أيضا لأحداث عابرة وتستدعي الذاكرة البشرية، الى جانب ذلك فهي تقدم دليلا بصريا يساهم في التعرف على المفاهيم، الأشخاص، الأنماط، والأماكن، وفي دراسة اللباس تعتبر الصور توثيق تاريخي للباس والأحداث، حيث تمكن الباحث من الوقوف على التفاصيل الدقيقة، الى جانب فهم السياق الاجتماعي والثقافي الذي ظهر فيه اللباس.²

ومن هذا المنطلق تم الاعتماد على مجموعة من الصور التاريخية التي توثق تغير لباس المرأة في مدينة الأغواط عبر مختلف المحطات التاريخية، حيث تنوعت مصادر الصور بين الصور العائلية الخاصة، والصور المنشورة على مواقع التواصل الاجتماعي، الى جانب الصور الارشيفية المنشورة في المواقع الالكترونية للأرشيف الفرنسي التي تعود الى الفترة الاستعمارية، فضلا عن بعض الصور التي تم التقاطها ميدانيا للباس المعروض ضمن فعاليات ثقافية.

¹ Danny Jorgensen, *Principles approaches and issues in participant observation*, Routledge, London, 2020, p20.

² Amanda Sikarskie, op.cit, p48.

4.12 التحليل السيميائي

يعتبر مجال الانثروبولوجيا السيميائية نتاج البحوث الميدانية التي اجراها علماء الانثروبولوجيا في جميع المجالات الفرعية، والتي تستخدم المفاهيم والأساليب المرتبطة بتقاليد الدراسات "السيميائية"، أين ظهرت الانثروبولوجيا السيميائية كتصحيح وتنقيح للانثروبولوجيا الرمزية، أو التفسيرية والبنوية، بالإضافة الى دراسة الرموز اللغوية المكتوبة استخدم علماء الانثروبولوجيا مفاهيم السيميائية في تحليل العلامات الثقافية مثل التمثيلات، الصور، واللباس والزينة الجسدية، الايماءات والرقص، والتنظيم المكاني والبيئة والأبنية، السلوكيات الطقسية، والممتلكات الثمينة المتبادلة، الطعام والطبخ.¹

ومنذ بداية القرن العشرين وضع Saussure علم العلامات أو السيمياء، حيث كانت البداية مقتصرة على دراسة بعض الرموز البسيطة، ثم توسعت لتشمل السينما والأدب كأنظمة للعلامات قابلة للتحليل وفق أدوات علم اللغة، ومنذ البداية اعتبر اللباس موضوعا سيميائيا مميزا، حيث تم الإشارة اليه في كل مراحل تطور اللغويات البنيوية، من قبل Hjelmslev، Troubetzkoy، Buysens، إلا أن قصور المعرفة الاثنوغرافية حال دون تناول دلالات اللباس بعمق أكبر، فكانت الإشارة غالبا موجزة ومبسطة وتقتصر على أمثلة من اللباس العصري، ومن جهة أخرى حاول الاثنوغرافيين والباحثين في الفولكلور تناول رمزية الأزياء التقليدية لكن دون استخلاص جميع جوانبه، ومن هذا المنطلق كان يشير التحليل السيميائي للأزياء التقليدية الى البحث في الوحدات الدلالية للزى وطبيعتها، الى جانب الطبيعة البنيوية للدال والمدلول، وعدد أجزاء النظام الدلالي للزى، ثم بعد ذلك السعي للوصول الى فهم آلية عمل هذا النظام ووظائفه في المجتمع.²

تعتمد النماذج السيميائية للاتصال على توظيف مفهومي الدال والمدلول اللذان يشكلان العلامة، كما تعمل هذه النماذج عادة في إطار البناء الثقافي ونتاج المعاني الدلالية، حيث يعمل عنصر اللباس كـ"دال" ويمثل عنصرا آخر وهو "المدلول"³، أين يتم توظيف اللباس للدلالة على أحد العناصر المحددة للهوية كالعمر والجنس، الحالة والطبقة الاجتماعية، الدور والوظيفة، وبعدد غير محدود من المؤشرات، وبهذا يعد اللباس أداة للتواصل غير اللفظي تنطوي على عدة رسائل عن الفرد لمن حوله، خاصة اذا

¹ Richard Parmentier, *signs and society further studies in semiotic anthropology*, Indiana University press, Bloomington, 2016, p3.

² Yves Delaporte, *"la fonction sociale du signe dans les costume populaire"*, *Anthropos*, Bd20, n2, 1979, p55.

³ Malcolm, Barnard, *Fashion Theory a reader*, op, cit, p251.

اشترك الطرفان في نفس الخلفية الثقافية، حيث تكون القواعد والمعايير الاجتماعية التي تحدد اللباس معلومة بالنسبة للطرفين، مع هذا فإن الفروق الدقيقة في المعاني التي يحملها اللباس نادرا ما تكون بسيطة حيث تستدعي جملة من الأدوات التحليلية لتجاوز حتى تلك التي في سياق ثقافي مشترك، ويتعزز هذا الاشكال أكثر في حال وجود مسافة ثقافية و زمنية بين من يلاحظ وما يتم ملاحظته، وبهذا تلعب الرسائل البصرية التي تصدر عن اللباس دور أساسي في إبراز الهوية، وكمؤشر عن الأعراف، العادات والتقاليد الاجتماعية.¹

تشير الطبيعة المزدوجة للباس كشيء وعلامة، الى العلاقة بين الاثنين حيث ترتبط كل علامة أو نظام علامات بركيزة مادية، وهو ما يجعل اللباس وسيلة للتواصل غير اللفظي، اين تؤدي الدلالات وظائف مختلفة، يمكن تحديدها من خلال الوحدات الدلالية les Vestémes التي تكون اصغر من اللباس نفسه، وفي لحظة معينة من تاريخ المجتمع تكون هذه الوحدات مستقرة وثابتة، مما يسمح بتكوين نظام للدلالات، ومن هذا المنطلق يتعلق التحليل السيميائي للباس بتفكيك الجزء الدال في اللباس الى وحدات دلالية كمرحلة أولى، أين يكون Vestéme اصغر وحدة دلالية في عنصر اللباس، ويحدث ان يكون اكبر من العنصر بحيث يضم عدة وحدات دلالية، كما يتمثل حامل المعنى في المواد المستخدمة أو الألوان، الزخرفة والزينة، طريقة الارتداء، وتجدر الإشارة الى أن الدال قد يكون تفصيلا صغيرا في اللباس، بينما المدلول يمثل مفهوم هام بالنسبة للمجموعة، لهذا كان لزاما على الاثنوغرافي أن يأخذ بعين الاعتبار كل التفاصيل الصغيرة التي تكون محملة بالدلالات التي لا تقل أهمية عن أهم سماتها، وهو ما يظهر في الاختلافات الجهوية التي قد تبرز في تفاصيل صغيرة، لكنها تحمل دلالة جد مهمة بالنسبة للمجتمع المحلي.²

قد يتغير الدال خاصة مع تأثيرات الموضة (تغير قياسات بعض القطع) لكن يبقى المدلول ثابتا (الانتماء لمجموعة معينة) في مقابل تغير الدال كل سنة تبعا للموضة، ويحدث أحيانا أن يتطور المدلول بالتزامن مع الدال، كأن تتغير قياسات قطعة ما بشكل مستمر، فتتعزيز الوعي بالهوية الجماعية والرغبة في التمييز عن غيرها من المجموعات، وهو ما يؤدي بطوره الى تطور الدال.³

¹ Zvezdana Dode, "costume as text", in Mary Harlow, dress and identity, BAR publishing, oxford, 2016, p2.

² Yves Delaporte, "le signe vestimentaire", l'homme, t20, n3, 1980, p112.

³ Ibid. p118.

يتمحور التحليل السيميائي للنظام الدلالي للباس بالنسبة ل Barthes حول الدال Signifiant الذي يمثل اللباس وهو مادي، حيث تتألف مصفوفة الدال من الشيء وحامل المعنى والمتغير، والمدلول Signifié، أما الوحدات الدلالية Vestème أو المتغيرات فهي اصغر وحدة دلالية في اللباس، وتمثل النقطة التي ينبثق منها المعنى في المصفوفة الدلالية، وتجدر الإشارة الى أن المتغيرات هي قيم غير مادية، كأن تشير الى حضور أو غياب قطعة معينة، أو الطريقة التي يتم بها ارتداء اللباس، مثل أن تكون القطعة مفتوحة أو مغلقة، الى جانب الخصائص المرتبطة بمتغير الطول، العرض، الوزن، وبهذا يعمل المتغير او le Vestème على تغيير المادة، وبالتالي يتشكل اللباس من مجموع وحدات دلالية مترابطة تشكل كلا ذا معنى، اين تسمح هذه الوحدات بتفكيك اللباس الى وحدات أساسية لفهم كيف ينقل المعاني والقيم الاجتماعية والثقافية ويعبر عن الهويات، وهو ما يؤكد تجاوز مادية اللباس الى نظام متكامل من العلامات¹، وبالتالي فإن المقاربة السيميائية لـ Barthes تعتبر الموضوعة علامة على التغير الثقافي، وتواصل رمزي يتجاوز المفاهيم التقليدية حول المجتمع، الثقافة والجسد.²

حسب Malcolm تتم القراءة السيميائية ضمن التفاعلات الاجتماعية، أي أن التواصل الاجتماعي يتم عبر العلامات و الرموز التي تشكل مستوى الدال والمدلول، عكس اللغة فإن البناء النظامي للمعاني ليس ثابتا او محددا كما ذهب اليه كل من بارث و سوسير فهما عشوائيان، وبالتالي فانه يتم انتاج المعاني و تبادلها و التفاوض بشأنها و إعادة التفاوض عليها و إعادة انتاجها باستمرار، الأمر الذي يحيل الى تفسير معاني اللباس بعدة طرق من قبل العديد من منتجي الثقافة، الى أن ينتهي اللباس بمجموعة من المعاني تختلف عن تلك التي بدأ بها³.

وبهذا يساهم التحليل السيميائي في الانتقال من الوصف الاثنوغرافي الى التحليل العميق لوظائف ودلالات لباس المرأة في سياقات تاريخية مختلفة وضمن إطار التغير الاجتماعي.

13. صعوبات الدراسة

عرفت الدراسة الحالية لأثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الأغواط، جملة من الصعوبات الميدانية التي أثرت على سير جمع المعطيات، فكانت الصعوبة الأولى هي تزامن بدايات اجراء الدراسة الميدانية مع جائحة كورونا، حيث شكلت الظروف الصحية العامة آنذاك عائقا حقيقيا أمام اجراء المقابلات

¹Roland Barthes, *système de la mode*, éditions de seuil, seuil, paris, 2002, p70.

² Paic Žarko, op. cit, p7.

³Kawamura Yuniya, op.cit, p86.

الميدانية، نظرا للإجراءات الوقائية والتباعد الاجتماعي الذي فرضته فترة الوباء، فلم تكن الأوضاع سانحة للتطرق لموضوع اللباس، خاصة أن الحديث فيه يعد في نظر الكثيرين "ترفا اجتماعي" فما بالك في تلك الظروف الاستثنائية، اين كان الهاجس الأكبر لدى الأفراد هو منع انتقال العدوى والحفاظ على السلامة الشخصية، ونتيجة لذلك تعذر في البداية جمع المعطيات الميدانية اللازمة، مما أدى الى تأجيل بعض مراحل البحث، ومع مرور الموجة الأولى من الجائحة وعودة بعض مظاهر الحياة الاجتماعية تدريجيا، بدأت المناسبات العائلية تقام ضمن دوائر ضيقة، الأمر الذي أتاح لنا فرصة حضور بعض منها، ما مكننا من تدوين بعض الملاحظات حول الممارسات المرتبطة باللباس التقليدي في المناسبات الاحتفالية والطقوسية، وتسجيل شهادات أولية ساعدت في استئناف العمل الميداني لاحقا.

كما ارتبطت الصعوبة الأخرى بموضوع الدراسة في حد ذاته، إذ يعد اللباس من الجوانب الخاصة في حياة الأفراد، اين يتم التحفظ على الصور الشخصية الأمر الذي كان عائقا في العمل على الصور الفوتوغرافية كمصدر هام لتوثيق لباس المرأة عبر المراحل التاريخية المختلفة، لولا ما اتاحته بعض المجموعات المهمة بالتراث والتاريخ المحلي على موقع "فيسبوك"، من صور أرشيفية في اطار ابراز المظاهر الثقافية وتقاليد المنطقة، الى جانب مواقع الأرشيف الفرنسي التي تضم بعض الصور التاريخية، ومدونة "سيدي الحاج عيسى".

بالإضافة الى صعوبة التواصل مع بعض المبحوثات، اللواتي لم يستوعبن طبيعة وأهداف الدراسة، حيث فسرت هذه الأخيرة على نحو خاطئ، وأن الغرض من المقابلات هو جمع قطع اللباس التقليدي، وهو ما دفع عددا منهن لرفض المشاركة منذ البداية نظرا للطبيعة الحميمة التي تحيط بهذه القطع وقيمتها الرمزية، خاصة انها تعتبر جزءا من الإرث العائلي الذي لا يجوز تداوله خارج نطاق الاسرة.

الى جانب ما سبق، لقد شكل كبر سن بعض المبحوثات، صعوبة حقيقية أمام توثيق عناصر اللباس التقليدي والتغيرات التي طرأت على لباس المرأة بشكل عام، نتيجة ضعف الذاكرة أو تضارب في روايات بعض المبحوثات، ما زاد من تعقيد العمل معهن خاصة صعوبة فهم بعض التصريحات وبالتالي ضرورة التأكد من صحتها، والعودة باستمرار لنفس المصادر أو مقارنتها بشهادات أخرى لضمان مصداقية المعطيات المجمعة.

كذلك واجهت الدراسة ضعف التعاون من قبل عدد من الفاعلين في مجال جمع التراث التقليدي، سواء النشاط في الميدان الثقافي أو بعض الموظفين ضمن المؤسسات الرسمية ذات الصلة، حيث لوحظ في بعض الحالات تحفظ أو امتناع عن مشاركة المعلومات أو المصادر التي توثق لباس المرأة في الاغواط، ما يفسر بنوع من الاحتكار للمعطيات من طرف بعض الجهات التي تسعى الى الظهور الإعلامي أو الحفاظ على تفرداها في الفضاءات الرقمية لخدمة أهدافها ومشاريعها الخاصة، خصوصا عبر مواقع التواصل الاجتماعي التي أصبحت مجالا للترويج للتراث المحلي.

الفصل الثاني

الإطار المفاهيمي والرؤى النظرية للتغير الاجتماعي

الفصل الثاني: الإطار المفاهيمي والرؤى النظرية للتغير الاجتماعي

تمهيد

يعد مفهوم التغير الاجتماعي من المفاهيم المركزية في العلوم الاجتماعية والانثروبولوجيا على وجه الخصوص، وهذا باعتباره مفتاح لفهم التحولات التي تطرأ على البنى الثقافية والاجتماعية داخل المجتمعات الانسانية، إذ لا يمكن دراسة أي ظاهرة اجتماعية في معزل عن سيرورة التغير، وعليه فالتغير الاجتماعي كظاهرة اجتماعية غاية في التعقيد والتشابك، تدخل ضمن سيرورة المجتمعات واستمرار وجودها، تستدعي التحليل العميق لفك ترابطاتها، كونها دالة على التفاعل بين الافراد والمؤثرات الخارجية، و بين الانظمة والأنساق ضمن البناء الاجتماعي، وفي هذا الاطار يهدف هذا الفصل الى تأطير مفهوم التغير الاجتماعي من خلال تتبع جذوره النظرية وتحديد مضمونه ضمن الحقل الانثروبولوجي والسوسيولوجي، مع الاشارة الى المفاهيم المرتبطة به مثل التطور الاجتماعي والتنمية الاجتماعية، بوصفها مفاهيم تتقاطع مع آليات التحول الاجتماعي مع اختلاف في منطلقاتها وغاياتها، كما يتناول الفصل العوامل المساهمة في حدوث التغير الاجتماعي والتي تعد ضرورية لفهم أسبابه وسياقاته، وتشمل العوامل الايكولوجية المرتبطة بالبيئة والموارد الطبيعية، والديموغرافية المتمثلة في النمو السكاني والهجرة، والتكنولوجية التي أحدثت قفزات نوعية في أنماط العيش والاتصال، وإدراكا للطابع المعقد والمتعدد الأبعاد لظاهرة التغير، يعرض الفصل ايضا أبرز النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي سواء المقاربة التطورية، أو الوظيفية، وذلك بغية استجلاء الآليات التي تحكم انتقال المجتمعات من حالة الثبات الى التحول، وفي ختام الفصل تم التطرق للعلاقة بين المرأة والتغير الاجتماعي، بالنظر الى موقعها المحوري في عملية التغير، سواء كمستجيب للتغيرات او كفاعل فيها.

1. مفهوم التغير الاجتماعي

ينطوي النسق الاجتماعي على نوعين من العمليات، الأولى تعمل على الحفاظ عليه وضمان استمراره، كالتنشئة الاجتماعية، الضبط الاجتماعي، ونقل الموروث الثقافي بين الأجيال، أما الثانية فتعمل على تغييره وتبديله، بداية من التعديل وانتهاء بالثورة، ولهذا فإن دراسة المجتمع والظواهر الاجتماعية تتمحور حول الثبات في الحركة، والحركة في الثبات، وهو ما يعبر عنه عادة بكون النسق الاجتماعي متوازن دينامي¹، ومن هذا المنطلق اختلف مفهوم التغير الاجتماعي باختلاف وجهات النظر، حيث عرفه Machonis بأنه التحول في تنظيم المجتمع وفي أنماط الفكر والسلوك عبر الزمن، كما ذهب Ritzer الى أن التغير الاجتماعي يشير الى التباين التاريخي في العلاقات بين الأفراد والجماعات والتنظيمات والثقافات والمجتمعات²، ومن جهة ثانية عرفه Fareley بأنه التبدل في أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية والنظم والبناء الاجتماعي³.

كما يشير مفهوم التغير الاجتماعي الى كل تحول يحدث في البناء الاجتماعي والمراكز والادوار الاجتماعية، وفي نظم الأنساق والأجهزة الاجتماعية خلال فترة معينة من الزمن، ولما كانت ظواهر المجتمع مترابطة ومتسلسلة فإن أي تغير يحدث في جانب من جوانب الحياة الاجتماعية يقابله تغيرات أخرى في كافة الجوانب بدرجات متفاوتة، وبهذا يكون التغير الاجتماعي شاملاً لكل جوانب الحياة الاجتماعية، ولما كانت النظم الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي في ترابط وتساند وظيفي، فإن التغير الذي يطرأ على أحدها يؤثر بالضرورة على الأخرى⁴.

الى جانب يمثل التغير الاجتماعي جملة الاختلافات والتبدلات التي تحدث وتتبلور في النظام البيوي المتمثل في نسق التدرج الاجتماعي والمؤسسات الاجتماعية من خلال الأدوار و المكانات الاجتماعية عبر الزمن⁵، وفي سياق متصل يذهب Arnold الى أن التغير يشير الى نمط من العلاقات الاجتماعية و الاشكال الثقافية في وضع معين يطرا عليها أو يظهر عليها التغير أو الاختلاف خلال فترة محددة من الزمن و أن التغير هذا لا يخضع لعوامل موضوعية بمعنى انه لا يحدث بشكل عشوائي او لا ارادي لكن وفق ضوابط وقواعد معينة، أما Guy rocher فقد عرف التغير الاجتماعي بأنه كل تحول في

¹ محمد أحمد الزعبي، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص34.

² إبراهيم عثمان وقيس النوري، التغير الاجتماعي، الشركة العربية المتحدة، القاهرة، 2009، ص07.

³ دلال ملحق أستيتة، التغير الاجتماعي ولثقافي، ط3، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2010، ص22.

⁴ معن خليل، التغير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2004، ص28.

البناء الاجتماعي يلاحظ في الزمن ولا يكون مؤقتاً سريع الزوال لدى فئات واسعة من المجتمع ويغير مسار حياتهم.¹

ويعرفه جيرث و ميلز التغير الاجتماعي بأنه التحول الذي يطرأ على الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد، و كل ما طرأ على النظم الاجتماعية وقواعد الضبط الاجتماعي التي يتضمنها البناء الاجتماعي خلال مدة معينة من الزمن²، أما معجم العلوم الاجتماعية فيعرف التغير الاجتماعيات كالتحولات التي تقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أم في وظائفه خلال مدة زمنية معينة، ويشمل ذلك كل تغير يقع في التركيب السكاني للمجتمع أو في بنائه الطبقي ونظمه الاجتماعية أو في أنماط العلاقات الاجتماعية أو في القيم و المعايير التي تؤثر في سلوك الأفراد و التي تحدد مكانهم وأدوارهم في مختلف التنظيمات الاجتماعية التي ينتمون إليها.³

ويؤكد Max Weber على أن التغير الاجتماعي يعتمد على الأفكار أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة، فالعمليات التي تدخل في التنظيم الاجتماعي للمجتمع وتحدد تركيبته الاجتماعية تستند إلى المعلومات الثقافية اللامادية، و أكد سوركين هذا الطرح حيث ذهب إلى التأكيد على دور الأنساق الثقافية في عملية التغير الاجتماعي، فالأفكار هنا هي التي تمثل جوهر آلية التغير لكنها لا تستغني عن العامل المادي بوصفه عاملاً مساعداً لتحقيق التغير، هذه الآلية التي يتم بها ضبط التفاعل من خلال عوامل الضبط الاجتماعي، فكل مجتمع عوامل ضابطة تميزه عن غيره⁴، وبالتالي فإن التغير الاجتماعي يشمل كل أشكال التحول كافة، الجزئية منها أو الكلية التي تطرأ على البناء الاجتماعي والثقافي في أي مجتمع من المجتمعات والتي تحدث عبر سلسلة متصلة من العمليات المستمرة عبر الزمن ويكون لهذه التحولات نتائج بعيدة المدى عبر المستويات المختلفة للبناء الاجتماعي.⁵

لقد عرف التغير الاجتماعي اختلاف في الرؤى النظرية والمنهجية عبر كل المراحل التي عرفت لها الأنثروبولوجيا، بداية من المرحلة الكلاسيكية، إلى غاية تشكل الحركة النقدية، وصولاً إلى أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة، حيث تشير هذه الأخيرة إلى أن الواقع مفكك ومتعدد، حيث ذهب بومان إلى أن مجتمعات ما

¹ دلال ملحق أسستية، مرجع سابق، ص 23.

² أحمد التكاوي، التغير والبناء الاجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1968، ص 8.

³ أحمد زكي بدوي، معجم العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1986، ص 382.

⁴ عزت سيد أحمد، آفاق التغير الاجتماعي والقيمي، دار الفكر الفلسفي، دمشق، 2005، ص 50.

⁵ أحمد زايد واعتماد محمد علام، التغير الاجتماعي، ط 2، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2000، ص 21.

بعد الحداثة مجتمعات متدفقة، سائلة، ومتغيرة، بعكس المجتمعات السابقة التي كانت تتحكم في اختيارات الأفراد وتشكل واقعهم، كما تؤكد انثروبولوجيا ما بعد الحداثة على رفض كل ما جاءت به النظريات الكبرى وكل مسلمات المعرفة والعقل كثوابت في الحياة اليومية، كما تفضل التفسيرات المرتبطة بالممارسات الصغرى والاحداث المحلية، أكثر من اهتمامها بالمفاهيم الواسعة أو الكونية، فالحقيقة في ما بعد الحداثة لم تعد مؤكدة أو ملزمة بل تعددت بتعدد الرؤى الثقافية والتصورات الذاتية، وفي هذا الصدد أشار جون بودريار Jean Baudrillard الى انه في مجتمع ما بعد الحداثة لم يعد هناك أشياء أصلية لكن توجد نسخ أو كما اسماء واقع مزيف، كما يشير كومب Coombe الى أن انثروبولوجيا ما بعد الحداثة ترفض رؤية الثقافة كأنها بناء ثابت يشمل كل النتاج الثقافي وفق نظام واحد، بل تدعو الى إعادة تعريفها والمفاهيم المرتبطة بها، الى جانب إعادة التفكير في معانيها وعلاقتها بالممارسات اليومية، كل ذلك في إطار محلي يرتبط بالاقتصاد العالمي، فالتغير الاجتماعي وفق رؤية ما بعد الحداثة لا يفسر من خلال التحليلات النسقية حيث لا تخضع الحياة الاجتماعية لأي نسق، وبذلك فالتغيرات الشمولية للحياة الاجتماعية مستحيلة الحدوث، بالإضافة الى ما سبق تؤكد ما بعد الحداثة على أهمية التحليل الكوني وهو يناقض تأثير الجزء على الكل في تعريف التغير الاجتماعي.¹

ان تداخل مفهوم التغير الاجتماعي مع مفاهيم أخرى مثل التقدم والتطور والتنمية، جعل من تعريف هذا المفهوم يأخذ عدة أبعاد، منها التي ركزت على التغيرات الهيكلية في البناء الاجتماعي، وأخرى على الوظائف التي تؤديها الأنساق، بينما ركزت تعريفات أخرى على مستويات التغير الاجتماعي (المجتمع، الأنساق، الافراد)، في حين اهتمت بعض التعريفات بمظاهر التغير الاجتماعي أو مجالاته (التغير التكنولوجي، الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي)، وتجدر الإشارة الى أن كل هذه الجهود تشترك في تعريف التغير الاجتماعي بكونه "يشير الى كافة اشكال التحول الجزئية أو الكلية التي تطرأ على البناء الاجتماعي/الثقافي لمجتمع من المجتمعات، حيث تحدث عبر سلسلة متصلة من العمليات المتسمة عبر الزمن، ويكون لها نتائج بعيدة المدى عبر المستويات المختلفة للبناء الاجتماعي"²، وبهذا يمكن تحديد أهم الاتجاهات في تعريف التغير الاجتماعي كما يلي:

¹ عالية حلمي عبد العزيز، رؤية انثروبولوجيا ما بعد الحداثة لقضايا التغير الاجتماعي، مقدم الى لجنة ترقيات الاساتذة، علم الاجتماع، كلية البنات عين شمس، 2003، ص 15.

² أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص 21.

1.1 التعريفات البنائية

ينظر الى ان التغير الاجتماعي على انه تحول في البناء الكلي و الجزئي للمجتمع ، بحيث تعاد صياغة مواقع الأفراد والعلاقات بينهم ضمن النسق الاجتماعي، كما أكدته المقاربات السوسيولوجية الكلاسيكية عن كونت و سبنسر، فالتحولات البنائية في المجتمع هي التحولات في بناء المجتمع، أي الأبنية الأساسية فيه مثل حجم المجتمع وتركيب أجزائه المختلفة والتوازن بين هذه الأجزاء، وهو ما طرحه جنزبرغ حيث ذهب الى تحديد التغير في البناء الاجتماعي من خلال التغير في حجم المجتمع وتركيبه ونمط التوازن بين اجزائه أو نمط تنظيماته، أو مثل تقلص حجم الأسرة وتغير مستوى الاقتصاد المعيشي إثر ظهور المدن.¹

كما يشير التغير الى التحولات في أنماط الفعل الاجتماعي، و يشمل ذلك كل تحول في العلاقات الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي التي تشترك فيه العلاقات الاجتماعية المنظمة و التي تعتبر جوهر البناء الاجتماعي، و تشمل التغير في القيم والمعايير وقواعد السلوك الضابطة لأنماط التفاعل بين الافراد، و هو ما يندرج تحت المقاربة البنائية في تعريف التغير الاجتماعي و التي تركز على التحولات الجوهرية في بنية المجتمع و أنماط الفعل الاجتماعي والتفاعل، و هو ما ينعكس في تغيرات على مستوى القيم و المعايير الاجتماعية و كل ما يندرج تحت المنتجات والرموز و القيم الثقافية، كما تجدر الإشارة الى ان هذه المقاربة تهتم بالتحولات الكبرى في المجتمعات، والتي تحدث في فترة زمنية طويلة، وتترك آثار واضحة و بعيدة المدى في الأبنية الثابتة للمجتمع.²

ترتكز هذه التعريفات على التغيرات الهيكلية في البناء الاجتماعي، كحجم المجتمع، وتركيب أجزائه المختلفة، والتوازن بين هذه الأجزاء، وفي هذا الإطار ذهب جنزبرغ الى تحديد التغير في البناء الاجتماعي من خلال التغير في حجم المجتمع وتركيبه ونمط التوازن بين اجزائه او نمط تنظيماته، ومن الأمثلة على هذا التغير تضائل حجم الاسرة وتحلل الاقتصاد المعيشي اثر ظهور المدن، والتغير من الفئات المهنية الى الطبقات. كما يشير الى التحولات في أنماط الفعل الاجتماعي والتفاعل الاجتماعي التي تشكل العلاقات الاجتماعية المنظمة، والتي تعتبر جوهر البناء الاجتماعي، ويتضمن ذلك كل اشكال التحول في القيم والمعايير وقواعد السلوك الضابطة لأنماط التفاعل بين الافراد، ومن أمثلة ذلك تعريف ولبرت مور

¹ Morris Ginsberg, "social change", *The British Journal of Sociology*, vol9, No3, 1958, p 205.

² أحمد زايد واعتماد محمد علام، مرجع سابق، ص12.

للتغير بانه التبدل الجوهرى في الأبنية الاجتماعية أي في أنماط الفعل الاجتماعي بما في ذلك النتائج المرتبطة بهذا التبدل، كما تنعكس في التغيرات التي تطرأ على القيم والمعايير والمنتجات الثقافية والرموز، وسواء ركزت على الهياكل أو على أنماط التفاعل فإن التعريفات البنائية اهتمت بالتحويلات الكبرى التي تطرأ على المجتمعات، تلك التحويلات التي تأخذ زمنا طويلا في حدوثها والتي تترك آثار بعيدة المدى على الهياكل الثابتة لبناء المجتمعات.¹

2.1 التعريفات الوظيفية

تبرز هذه التعريفات التغير بوصفه عملية تكيف داخلية النظام الاجتماعي، تحدث استجابة لتحويلات في أحد اجزائه بهدف الحفاظ على توازن النسق، كما عبر عنه تالكوت بارسونز الذي يرى ان كل تغير في أحد أجزاء البنية يولد استجابات وظيفية في باقي الأجزاء. فعملية التغير الاجتماعي وفق هذا الطرح تتركز في تغير المكونات النسبية او النظامية في المجتمع، وبذلك فهو تغير في الطريقة التي تعمل بها النظم والأنساق كتعريف فرنسيس ألين الذي ذهب الى ان التغير يشمل التعديلات في النظم الاجتماعية والأنساق الفرعية داخل البناء الاجتماعي، الى جانب التعديلات التي تتم في الأدوار والوظائف التي تؤديها النظم والأنساق عبر الزمن.²

وباعتبار التغير الاجتماعي هو كل تغير يشمل المكونات النسقية أو النظامية في المجتمع، فإنه يشمل كذلك الطريقة التي تعمل بها النظم والأنساق، أو نوعية الأداء الوظيفي لهذه الأنساق، وفي هذا السياق ذهب فرنسيس ألين الى أن التغير الاجتماعي يشمل التعديلات في الأنساق الاجتماعية والأنساق الفرعية داخل البناء الاجتماعي وكذلك أسلوب الأداء الوظيفي لهذه الأنساق عبر فترة زمنية محددة، تشير التعريفات الوظيفية على ان لكل نسق اجتماعي وظائف محددة عليه أن يواجهها، وعندما يحدث التغير الاجتماعي فهو لا يحدث في الأنساق الأساسية والفرعية فقط بل يمتد الى وظائف هذه الأنساق، حيث يؤدي التغير الى أن يصبح النسق أكثر كفاءة أو أقل في أداء وظائفه، الأمر الذي يعتمد على الطريقة التي يحدث بها والعوامل الفاعلة فيه، إضافة الى طبيعة المعوقات الوظيفية التي تفرزها عملية التغير الاجتماعي³، كما لا يقتصر التغير الاجتماعي على الأنساق الأساسية أو الفرعية، بل يشمل كذلك

¹ أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص ص18-19.

² فضل عبد الله الربيعي، التغير الاجتماعي مقدمة في المفهوم والنظرية، بيت الحكمة، بغداد، 2020، ص50.

³ أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص19.

وظائفها وهو ما يساهم إما في رفع كفاءة وظيفة النسق أو تقليلها، ويعتمد ذلك على الطريقة التي يحدث فيها.¹

لقد واجه علماء الاجتماع كغيرهم من العلماء صعوبات في تحليل التغير، سواء بالنظر الى الوحدات الاجتماعية على انها توازنات بنائية وظيفية حسب ما ذهب اليه بارسونز، أو عملية توازن شبه ثابتة حسب كورت لوين، فالتغير الاجتماعي هو الجانب الأكثر ثباتاً في وجود أي مجموعة، وقد يبدأ في أي جزء من النظام، من خلال تغييرات في النظام الخارجي، أو تغييرات في بيئته المادية أو تنظيمه التقني، أو حتى في نظامه الداخلي، وسيكون له آثار عكسية ذات ترتيب أكبر أو أقل على كل هذه العوامل، وذلك باعتبار كل من العوامل الداخلية والخارجية مهمة في تغير الأنظمة الاجتماعية، ونشأتها وفنائها، فبمجرد وجود نظام اجتماعي لا يسعه إلا ان يتغير حتى لو كانت جميع الظروف الخارجية ثابتة.²

3.1 تعريفات شاملة

بصفة عامة يمكن القول أن حدوث التغير لا يؤثر فقط على البناء الاجتماعي وعلى طبيعة العلاقات الاجتماعية ضمنه، ووظائف الأنساق، لكن أثره يمتد الى الأفراد، فالتغير بهذه الصورة يكون متعدد المستويات وشامل، وهو ما يضم التغيرات العالمية، ومن التعريفات التي تدعم هذا الطرح تعريف روبرت لامبور الذي تناول التغير الاجتماعي باعتباره يشمل جميع التحولات في الظواهر الاجتماعية عبر المستويات المختلفة للحياة الإنسانية بداية من الفرد وصولاً الى الكون بأكمله.³ كما أن التغير الاجتماعي اليوم أصبح مرتبطاً بدinاميكيات العولمة وتوسع الفضاء الرقمي، والتحولات الاقتصادية العالمية، ما يجعل المجتمعات منخرطة في سيرورات تغير شاملة تتجاوز الحدود الثقافية والجغرافية.

تؤكد بعض المقاربات على أن التغير الاجتماعي ليس ظاهرة فجائية، بل يحدث كعملية تراكمية ذات طابع تدريجي أو متسارع، حسب السياق التاريخي و التفاعل مع القوى الداخلية و الخارجية، و هو ما يسمح بتمييز أنماط التغير، اهتمت هذه المجموعة بعنصر الزمن كجزء محوري و أساسي في حدوث التغير الاجتماعي، الى جانب العناصر البنائية والوظيفية، حيث تؤكد على كون التغير الاجتماعي عملية

¹ علي السيد الشجبي، اجتماعات التربية، دار الفكر، عمان، 2009، ص 91.

²Edward Tiryakian, Sociological theory values and sociocultural change, Routledge, New York, 2017, P215.

³ فضل عبد الله الربيعي، مرجع سابق، ص 51.

ممتدة عبر الزمن، ويستحيل دراسة التغير الاجتماعي بدون الأخذ بعين الاعتبار عنصر الزمن، و من بين التعريفات التي تناولت عنصر الزمن روبرت ينسبت الذي عرف التغير الاجتماعي بمفهومه الواسع و ذلك كونه يشمل مجموعة من التحولات التدريجية أو البطيئة المتوالية، يتم فيها التبدلات (الاختلافات) التي تحدث في إطار زمني يمتد الى المستقبل.¹

ومن خلال ما سبق يتبين أن التغير الاجتماعي يشير الى مجموعة من العمليات المتتابعة عبر الزمن والتي تنتج أشكالاً مختلفة ومتباينة تؤدي الى تغير البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية والجوانب الثقافية المختلفة كالقيم والمعايير والمعتقدات.²

4.1 تعريفات مستوى التغير

تركز هذه المجموعة على المستويات المختلفة للتغير الاجتماعي، حيث أن حدوث هذا الأخير يؤثر ليس فقط على البناء الاجتماعي وطبيعة العلاقات فيه، ووظائف الأنساق بل على الافراد، فالتغير بهذا التصور هو عملية شاملة متعددة المستويات ويمكن النظر اليها عبر هذه المستويات، حيث يمكن ان تمتد هذه الأخير الى التغيرات الكونية التي تظهر على المستوى العالمي، وفي هذا الإطار ذهب روبرت لاور الى أن التغير الاجتماعي يشير الى التغيرات في الظواهر الاجتماعية عبر المستويات المختلفة للحياة الإنسانية بدءاً من الفرد الى الكون او العالم.³

حاولت هذه التعريفات تناول الغير الاجتماعي في بعد أكثر شمولية، وذلك في إطار تفاعله مع أبعاد أخرى من التغير، كالتغير الاقتصادي أو السياسي، الديموغرافي أو التكنولوجي، وحتى الايكولوجي، الى جانب التغير الثقافي الذي يحدث مثلاً على مستوى البناء الأسري من حيث الوظائف أو البنية، أو التغير الذي يطرأ على نمط العادات والقيم والمعايير الأخلاقية، فهذه الأبعاد مجتمعة تسهم في تشكيل أنماط الحياة و السلوك.

¹ عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، مكتبة وهبة، القاهرة، 1982، ص 85.

² أحمد زايد واعتماد علام، مرجع سابق، ص 13.

³ نفس المرجع، ص 20.

5.1 التعريفات المرتبطة بالزمن

الى جانب العناصر البنائية والوظيفية تركز هذه المجموعة من التعريفات على عنصر الزمن في حدوث التغير الاجتماعي، بإعتباره عملية ممتدة عبر الزمن، وفي هذا الجانب عرف نسبت التغير الاجتماعي بمعناه الواسع بأنه مجموعة متتابعة من التغيرات او الاختلافات التي تحدث عبر الزمن داخل كيان مستمر في الوجود، وبهذا يكون التغير الاجتماعي مجموعة من العمليات المتتابعة زمنيا بحيث تنتج اشكالا من الاختلاف والتباين التي تؤدي الى تغير البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية، والجوانب الثقافية المختلفة كالقيم والمعايير والمعتقدات.¹

بهذا يمكن تعريف التغير الاجتماعي في أنه عملية تحول مستمرة تقع على مستوى البنية الاجتماعية والعلاقات والأدوار والقيم ، و تفسر من منظور بنيوي كتغير في مكونات المجتمع، ومن منظور وظيفي كاستجابة لحاجات داخلية لإعادة التوازن، ومن منظور زمني كحركة تدريجية أو فجائية، و من منظور ثقافي كتحول في الأنماط الثقافية التي تنظم حياة الأفراد داخل المجتمع ليشمل القيم والمعايير والمعتقدات والرموز والممارسات اليومية، و يعكس هذا التغير انتقال المجتمع من نموذج ثقافي الى آخر نتيجة التفاعل مع قوى داخلية (كالتعليم والعمل) وقوى خارجية (كالاستعمار والعولمة)، مما يؤدي الى إعادة بناء الهوية و إعادة تأويل الرموز التقليدية في ضوء مستجدات الواقع، كما يمكن تعريف التغير الاجتماعي بأنه كافة اشكال التحول الجزئية أو الكلية التي تطرأ على البناء الاجتماعي والثقافي لمجتمع من المجتمعات، بحيث تحدث عبر سلسلة متصلة من العمليات المستمرة عبر الزمن ويكون لها نتائج بعيدة المدى عبر المستويات المختلفة للبناء الاجتماعي.²

2. المفاهيم المتداخلة مع التغير الاجتماعي

1.2 التغير الثقافي

يكن الخلط الشائع بين مفهوم التغير الاجتماعي والثقافي، في أن بعض النظريات لا تفرق بين المفهومين، وهذا راجع الى الارتباط بين الثقافة و المجتمع بوصفهما المفاهيم الأساسية في الدراسات الاجتماعية، وعلى الرغم من ذلك الا أن بعض الاختلافات لا يمكن تجاوزها، فالتغير الاجتماعي يشير

¹ أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص20.

² نفس المرجع، ص21.

الى التحول في أشكال التفاعل الاجتماعي والاتصالات الشخصية، في حين أن التغير الثقافي يشير الى التغير في أنساق و أفكار متنوعة من المعتقدات والقيم والمعايير، و بهذا يكون التغير الثقافي أشمل فهو بذلك يضم التغير الاجتماعي، ضمن المفهوم العام لهذه الدلالات الاجتماعية و الفكرية وكذلك يحدث التغير الاجتماعي في التنظيم الاجتماعي أي في بناء المجتمع ووظائفه، و هنا يصبح التغير الاجتماعي جزءا من التغير الثقافي الذي يشمل جميع المتغيرات التي تحدث في أي فرع من الثقافة، كالفن والعلم والتكنولوجيا، الى جانب التغيرات التي تحدث على مستوى التنظيم الاجتماعي، و بهذا يمكن القول أن التغير الاجتماعي هو نتاج للتغير الثقافي.¹

بما أن التغير الاجتماعي يعني التبدل الذي يحدث في بنية النسق الاجتماعي ووظيفته، أي الذي يصيب البناء الاجتماعي والقيم والعادات والادوار خلال مدة زمنية محددة، أي انه يرتبط بالجانب اللامادي للثقافة، وبالرجوع الى تعريف تايلور للثقافة باعتبارها "ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة و العقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات والقدرات الأخرى والتقاليد التي يكتسبها الانسان كعضو في المجتمع" يتضح ان الثقافة تضم كل ما انتجه ماديا و لامادي، و التي تنشأ من تفاعل لتلبية الحاجات الأساسية للأعضاء، إذن يعتبر التداخل بين ما هو ثقافي وما هو اجتماعي بمعنى وجود احدهما يستدعي وجود الآخر، التغير الثقافي هو كل ما يتغير في المجتمع سواء كانت ظواهر مادي أو غير مادية، و بهذا تظهر العلاقة بين التغير الثقافي و الاجتماعي غير ان التغير الثقافي يكون أعم و أشمل من التغير الاجتماعي، أي أن هذا الأخير يقع ضمن دائرة التغير الثقافي، الا ان التغيرات الثقافية ليست كلها تقع ضمن دائرة الاجتماعي، لكن هذا الأخير يتأثر بالتغيرات التي تحدث في الجوانب المادية للمجتمع.²

2.2 التقدم الاجتماعي

يشير هذا المفهوم الى حالة التغير التقدمي الذي يرتبط بتحسين دائم في ظروف المجتمع المادية واللامادية، حيث يسر التقدم نحو هدف محدد أو نقطة نهائية، ويرتبط برؤية عملية التحول الاجتماعي بوصفها عملية تقدمية ترمي الى غاية يتحقق فيها المجتمع المثالي او المثال الأعلى، فالتقدم يعني أن كل صورة من صور المجتمعات أفضل بالضرورة من سابقتها، كما يرتبط مفهوم التقدم بحكم قيمي فلا بد ان يحدث في الطريق المرغوب لتحقيق مزيد من الإشباع والرضا، ظهر هذا المفهوم كمرادف للتغير

¹ يوسف عناد زامل، سوسيولوجيا التغير قراءة في المفاهيم، مجلة كلية التربية، مجلد 1، عدد 8، جامعة الوسيط، 2010، ص 47.

² فضل الربيعي، مرجع سابق، ص 55.

الاجتماعي في كتابات كوندراسيه واوغست حيث اكدا على أن التاريخ يسير في خط تقدمي، ويوشك أن يبلغ ذروته بعد الثورة الصناعية والديموقراطية، يعرف التقدم بأنه "حركة تسير نحو الأهداف المنشودة والمقبولة، أو أهداف موضوعية في الصالح العام، بحيث تأخذ شكلا محددا أو اتجاها واحدا، و يتضمن توجيهها واعيا مقصودا لعملية التغير"، فالتقدم ينطوي على مراحل ارتقائية سواء في الثقافة أو الاقتصاد أو السيطرة على الطبيعة، وبهذا يكون التقدم فعل واعى مخطط للاتجاه نحو الامام، الا انه بعد نشر كتاب اوجبرن حول "التغير الاجتماعي" 1922 أخذت فكرة التغير الاجتماعي تحل محل فكرة التقدم الاجتماعي، ثم ظهرت الاختلافات بين المفهومين بوضوح في العلوم الاجتماعية فالتقدم يرتبط بالتحسن المستمر في حين التغير قد يحتمل معنى التقدم أو التخلف، لكن التغير يعد أكثر ملائمة في الدراسة الاجتماعية كونه يتوافق مع واقع المجتمعات البشرية التي تعيش بين واقع التقدم والتخلف. وبهذا يتم توظيف التقدم للإشارة الى وجهة التغير الاجتماعي عندما يكون سائرا في خط تقدمي، وهو الامر الذي جاء نتيجة التطورات التي شهدتها العلوم الاجتماعية بحيث وجهت بعض الانتقادات، التي تمثلت في كونه ينطوي على تحيز قيمي، الى جانب كونه لم يستوعب جوانب التغير كلها بل جانب واحد فقط وهو التقديم، الى جانب انه لم يقدم افتراض يمكن التحقق منه بل يؤكد على ان التغير يكون دائما نحو الأفضل، وهو الامر النسبي الذي يجب الاعتراف به.¹

3.2 التطور الاجتماعي

يشير مفهوم التطور الى التحول المنظم من الاشكال البسيطة الى الأكثر تعقيدا، حيث يستخدم لوصف التحولات في الحجم والبناء، كما يشير الى العملية التي تتطور بها الكائنات الحية من أشكالها البسيطة والبدائية الى صورها الأكثر تعقيدا، حيث تأثرت العلوم الاجتماعية بهذا المفهوم الذي حملته نظرية داروين، لهذا السبب تم توظيف هذا المفهوم من قبل العديد من العلماء أمثال هربرت سبنسر في كتابه "أصول علم الاجتماع" الذي ذهب من خلاله لوصف التحولات التي تشهدها المجتمعات، و تم تم تشبيه المجتمع بالكائن الحي في نموه و تطوره في اطار المماثلة العضوية التي ذهبت الى تشبيه التطور في الحياة الاجتماعية بالتطور على المستوى البيولوجي للكائنات الحية، وبهذا تتطور الحياة الاجتماعية من البسيط الى المعقد مثلها مثل الكائنات الحية، وفي هذا المسار تخضع لمبدأ الصراع والبقاء للأقوى مثلما يحدث مع الكائنات الأخرى، و بنفس، كما اعتمد الانثروبولوجي تايلور على مفهوم التطور في كتابه

¹ فضل الربيعي، مرجع سابق، ص59.

حول "الثقافة البدائية" لكن بـصور غير دقيقة حيث ذهب الى القول بأنه "من ناحية نجد أن التماثل الذي يسود في الجانب الأكبر من الحضارة يمكن ارجاعه الى حد بعيد الى الأثير المتماثل للأسباب المتماثلة، بينما نلاحظ من ناحية أخرى أن الدرجات المتفاوتة يمكن ان تعتبر مراحل للنمو أو التطور، وتمثل كل منها محصلة تراث سابقة، وهي بصدد أداء دورها المناسب في تشكيل أحداث المستقبل"، وفي نفس الاطار أشار العديد من المفكرين الى الفروق القائمة بين النظرية البيولوجية والنظريات المختلفة في التطور الاجتماعي، حيث ذهب ويليام اوجبرن الى "أن المحاولات المبذولة للكشف عن قوانين الوراثة والتنوع والانتخاب في تطور النظم الاجتماعية لم تسفر الا عن قليل من النتائج الحيوية والهامة".¹

لقد تركت نظرية التطور تأثيرا كبيرا على نظريات علم الاجتماع والانثروبولوجيا، رغم أوجه القصور التي عانت منها والانتقادات التي وجهت اليها الا ان الفكرة بقيت محل اهتمام، حيث اصبح المفهوم يشير الى التغيرات التي تحدث على أوسع نطاق في حياة المجتمعات أو الحضارات، كما تم تخلص المفهوم من المماثلات العضوية القديمة حيث استطاع العلماء ان يدركوا مواطن الضعف الكامنة في المماثلة بين التطور البيولوجي والتطور الاجتماعي، و بالتالي بدأ يستخدم مفهوم التطور للإشارة الى اشكال خاصة من التغير الاجتماعي طويل المدى، وبهذا تحددت علاقته مع التغير الاجتماعي في كونه يشير الى نمط خاص من التغير، وبهذا لا يمكن استخدام مفهوم التطور لوصف كافة اشكال التغير، كون مفهوم التطور ظهر في ظروف خاصة (ق19) ثم انتشر استخدامه، ولو ان استعماله لازال ساري الا انه تم التفريق بينه وبين التغير الاجتماعي حيث يعتبر هذا الأخير أكثر شمولاً منه.²

4.2 التنمية الاجتماعية

عرفت التنمية بأنها زيادة محسوسة في الإنتاج والخدمات، شاملة ومتكاملة مرتبطة بحركة المجتمع تأثيراً، مستخدمة الأساليب العملية الحديثة في التكنولوجيا والإدارة، كما تعرف بأنها عملية مجتمعية واعية وموجهة لإيجاد تحولات هيكلية تؤدي الى تكوين قاعدة وإطلاق طاقة إنتاجية ذاتية يتحقق بموجبها تزايد منتظم في متوسط إنتاجية الفرد وقدرات المجتمع ضمن إطار من العلاقات الاجتماعية يؤكد الارتباط بين المكافئة والجهد، ويعمق متطلبات المشاركة مستهدفا توفير الاحتياجات الأساسية وموفرا لضمانات الامن الفردي والاجتماعي. كما يعتبر تعريف محمد الجوهري ادق تعاريف التنمية وأشملها، حيث عرفها بأنها

¹ دلال ملحق استيتة، مرجع سابق، ص35.

² أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص24.

وجممع ظواهر التغير الثقافي الديناميكي الواعي والموجه (لب عملية التنمية)، وخاصة تعبئة وتنشيط العناصر الثقافية التي كانت ثابتة أو جامدة نسبيا فيما مضى، وهي العناصر الروحية والفكرية والمادية، وتخفيف وطأة أساليب السلوك التقليدية وإعادة صياغتها أو التخلص من بعضها نهائيا إذا لزم الأمر، حيث يمكن التمييز بين ثلاث مستويات للتعبئة داخل العملية التنموية:¹

-المستوى التكنولوجي ويتمثل في أساليب الإنتاج والنقل والاتصال والتوزيع، بهدف الوصول الى علاقة أكثر ملاءمة بين التكلفة والعائد.

-المستوى الاقتصادي الذي يتمثل في الوصول الى طرق أكثر إنتاجية وكفاءة في مجالات التنظيم، التخطيط، وتوزيع العائد.

-المستوى الاجتماعي من خلال تحريك النظام الاجتماعي وتعبئته بصفة عامة، عن طريق توسيع مجالات العلاقات والوعي والمسؤولية، والتغيرات التي تطرأ على وظائف الكيان الاجتماعي وبنائه، وخلق وحدات اجتماعية أكبر حجما وأكثر تعقيدا تركز على أساس التكامل الفعال، ومراعاة عمليات التكيف والملاءمة بين أفراد تلك الوحدات الاجتماعية، على أساس النمو في اعداد السكان، الى جانب الحراك الجغرافي أي الافقي، والحراك الرأسى أي الانتقال عبر الطبقات الاجتماعية في السلم الاجتماعي.

وبهذا يمكن الوصول الى الترابط بين التنمية الاجتماعية والتغير الاجتماعي من خلال النقاط التالية:²

-إن مفهوم التنمية الاجتماعية هو أقرب المفاهيم للتغير الاجتماعي مقارنة بمفهوم التقدم والتطور.

-أن المفهوم "الحديث" للتغير الاجتماعي يتطابق ومفهوم التنمية الاجتماعية بالرجوع الى مضمون المفهومين.

-أما المفهوم المطلق للتغير الاجتماعي فيعني التحول أو التبديل الذي يطرأ على البناء الاجتماعي متضمنا تبديل النظام الاجتماعي والأدوار والقيم وقواعد الضبط الاجتماعي (إيجابا أو سلبا).

¹ عاطف عدلي العبد، نهى عاطف العبد، الاعلام التنموي والتغير الاجتماعي الاسس النظرية والنماذج التطبيقية، دار الفكر العربي، 2007، ص12.

² دلال ملحق أستيتته، مرجع سابق، ص44.

وفي هذه الحالة يختلف عن التنمية التي هي محصلة نهائية ذات بعد إيجابي باستمرار، أي لا تتضمن البعد السلبي، وبتعبير آخر التنمية الاجتماعية "إيجابية" دائما، في حين أن التغير الاجتماعي قد يكون أيضا ارتكاس أو نكوص.

يرتبط مفهوم التنمية بمفهوم التحديث والذي يعني التحول من النمط التقليدي والتكنولوجيا البسيطة ونمط العلاقات التقليدي الى نمط آخر أكثر تطور و تعقيد من جانب التكنولوجيا والعلاقات والاقتصاد والسياسة، وغالبا ما تفهم عملية التحديث في ضوء مقارنة المجتمعات التقليدية بالمجتمعات الغربية التي قطعت شوطا كبيرا في طريق النمو الاقتصادي والاستقرار السياسي، كما يعتبر التحديث عملية تتحقق من خلالها التنمية الاجتماعية، فهي العملية التي تخلق من الظروف ما يجعل المجتمع يحقق غاية التنمية، إما هذه الظروف فهي خلق النسق الاجتماعي المستقر الذي يحقق تطورا ودينامية داخلية دون أن ينهار، وتحقيق درجة من التباين والمرونة في البناء الاجتماعي، الى جانب خلق الإطار العام الذي يوفر المهارات والمعرفة اللازمة لتحقيق ذلك، ومن الواضح أن مفهوم التنمية ومفهوم التحديث يمكن أن يكون لهما علاقة وثيقة بعملية التغير، فالتحديث والتنمية يحدثان تغيرا اجتماعيا، ولكن المفهومين ليسا بديلان لمفهوم التغير الاجتماعي، لأنهما يعبران عن حالة خاصة تتعلق بتحول المجتمعات التقليدية الى مجتمعات نامية أو حديثة، أما التغير فهو يشمل هذه العملية بالإضافة الى عمليات أخرى تتصل بتحول المجتمعات وفق أبعاد مختلفة.¹

3. عوامل التغير الاجتماعي

يمثل التغير الاجتماعي ظاهرة معقدة متعددة الأسباب، ذلك انها لا تحدث نتيجة لعامل واحد بل تتفاعل فيها مجموعة من القوى الداخلية والخارجية التي تؤثر في بنية المجتمع ووظائف، وتعد عوامل التغير بمثابة المحركات الأساسية التي تدفع المجتمعات نحو التحول في أبنيتها وعلاقاتها وقيمها، بدءا من التحولات الاقتصادية والديموغرافية، مروراً بالتطورات التكنولوجية، وانتهاء بالتأثيرات السياسية والثقافية العالمية، لهذا فإن فهم هذه العوامل يعد أمرا جوهريا لتحليل طبيعة التغيرات التي تعرفها المجتمعات، و تفسير مدى عمقها و سرعتها و اتجاهها. وبهذا يمكن تحديد عوامل التغير الاجتماعي كالتالي:

¹ أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص26.

1.3 العوامل الايكولوجية

تعمل التغيرات البيئية على احداث تغيرات في البنية الاجتماعية، حيث تؤثر تغيرات المناخ والموارد الطبيعية على أنماط العيش والهجرة والعمل، مما يؤدي الى تحولات في القيم والادوار الاجتماعية، الى جانب ذلك تسهم الأنشطة البشرية والاجتماعية في تسريع التغير البيئي مما يجعل العلاقة بين الايكولوجيا و المجتمع علاقة دينامية ومستمرة التأثير، وبمزيد من التفصيل يمكن الذهاب الى ان هناك العديد من الأحداث الطبيعية التي يمكن ان تحدث اختلال توازن بين السكان و بيئتهم، مثل السيول والفيضانات، الأوبئة، الزلازل، الجفاف وغيرها من الكوارث البيئية، الى جانب تأثير الحروب على المحيط البيئي بطريقة عن طريق التخريب وتبديد المصادر الطبيعية، كل هذه العوامل تؤثر بطريقة مباشرة في الأوضاع المجتمعية في صورة مجاعات أو هجرات، أو تغير في أنماط العيش، حيث يتطلب كل وضع مجهودات وبرامج للتوافق مع الأوضاع الجديدة سواء المادية او الاجتماعية.¹

2.3 العوامل الديموغرافية

يقصد به الآثار المترتبة على الوضع السكاني (الهيكل السكاني) لشعب من الشعوب، على تطوره و تغيره الاجتماعي، ويشمل التعداد السكاني، و الكثافة السكانية وتوزعها في المناطق الجغرافية و المناخية، الى جانب الهرم السكاني حسب (السن، الجنس، الوضع الاجتماعي، العمل...)، و تجدر الإشارة الى الترابط بين العامل الجغرافي و الديموغرافي، حيث تختلف الكثافة السكانية بين المناطق الصحراوية، الجبلية، البحرية، الحارة والباردة، الى جانب التلازم في عملية التطور الاجتماعي بين "التحضر" و "التمدن" حيث ترافقت عملية التحضر بنشوء المدن و نموها.

يظهر أثر العامل الديموغرافي من خلا ارتباط عدد السكان بالمستوى المعيشة و الدخل الفردي، و حصة الفرد من الخدمات العامة، فإذا لم يصاحب النمو السكاني نمو مناسب في الخدمات العامة فإن هذا سيهيئ الأسباب الى تزايد الامراض و الوفيات و اختلال هرم الاعمار، و هو ما ينعكس على التغير الاجتماعي، الى جانب ارتباط حجم سكان و العمالة، كل ما زاد حجم السكان كثرت البطالة و انخفض مستوى المعيشة، و أصيب المجتمع بحالة من الاضطراب، الى جانب العلاقة بين طبيعة هرم الاعمار وعملية النمو الاقتصادي والاجتماعي، حيث ان وجود نسبة كبيرة من سكان المجتمع خارج قوة العمل

¹ عبد العزيز عبد المختار، التخطيط لتنمية المجتمع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1995، ص85.

(بسبب ارتفاع معدلات السن الكبيرة او العكس) يؤدي الى زيادة استنزاف الاقتصاد، الى جانب العلاقة بين العامل الديموغرافي والتصنيع.¹

3.3 العوامل التكنولوجية

لقد كانت التكنولوجيا عامل جد حاسم في حدوث التغير الاجتماعي، ذلك أنه مع التقدم التكنولوجي انتقلت المجتمعات من مجتمعات صناعية الى مجتمعات ما بعد صناعية، ومع التقدم التكنولوجي يتطور المجتمع وينمو استجابة لذلك ويتكيف مع التكنولوجيا ويدمجها، فالتكنولوجيا هي من تشكل تطور المجتمع ولو في أبسط صورها، حيث تعتبر تطبيق الأساليب والمعرفة العلمية لتحقيق الأهداف الصناعية أو التجارية، وبهذا فهي تشمل المنتجات والعمليات والمعرفة.²

يحدث التطور المجتمعي في سلسلة متصلة مع التطور الاجتماعي والثقافي، وهي العملية التي يتطور عن طريقها المجتمع من خلال نمو مخزونات من المعلومات الثقافية، أحد محفزات النمو المجتمعي، في هذه النظرية هو مستوى التكنولوجيا في المجتمع، وهو مصطلح يشير الى المعلومات حول الطرق التي يمكن من خلالها استخدام الموارد المادية للبيئة لتلبية احتياجات ورغبات الانسان، ومن هذا المنطلق يتم تقسيم مراحل التطور الاجتماعي والثقافي الى ثلاثة مراحل حسب ظهور التكنولوجيا تتمثل في مرحلة ما قبل الصناعة، تليها الثورة الصناعية في أواخر ق 18 وبداية ق 19، حيث جلب التصنيع معه مصادر جديدة للطاقة لأداء المهام واعتمادا على المكننة في انتاج السلع والخدمات، الى جانب الاختراعات الجديدة لتسهيل الإنتاج الزراعي والصناعي، ولأن التكنولوجيا المرتبطة بالتصنيع كانت تميل الى المركزية فقد أدى ذلك الى زيادة التحضر و انشاء المدن الأكبر حجما، كما أدى تركيز التكنولوجيا والوظائف التي اتاحتها في المراكز الحضرية الى انتقال لا رجعة فيه من الاقتصاد الزراعي الى الاقتصاد الصناعي للعديد من هذه المجتمعات، حيث أدى التقدم في التكنولوجيا والتصنيع الناتج عنه الى تغير مكانة الاسرة في المجتمع كمصدر للقوة و السلطة، خاصة مع الانتقال الى المراكز الحضرية، حيث تم انشاء المصانع و المؤسسات التعليمية التي تعنى بتعليم استخدام التكنولوجيا وتطويرها، كل هذه العوامل ساهمت احداث تغيرات على مستوى تقسيم العمل والتنمية الاجتماعية.³

¹ محمد أحمد الزعبي، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي والاشتراكي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص 82.

² The editors of Salem press, the impacts of technological change, Salem press, 2011, p5.

³ Ibid, pp5-7.

تعد مرحلة مجتمعات ما بعد الصناعة حقبة جديدة من التكنولوجيا والتنمية الاجتماعية والثقافية المصاحبة لها، حيث تتمتع هذه المجتمعات باقتصاد يعتمد في الأساس على معالجة المعلومات والتحكم فيها، الى جانب التركيز على انتاج السلع أو الخدمات، خاصة مع التطورات المصاحبة لتكنولوجيا الاتصال وما افرزته من آثار على مستوى الفرد والمجتمع، خاصة المجتمعات الأكثر تقليدية حيث هناك معايير خاصة بتقسيم العمل بين الجنسين، تتغير هذه المعايير في مجتمعات ما بعد الصناعة، الى جانب تغير الأدوار الاجتماعية سواء للمرأة والرجل داخل الاسرة.¹

من خلال ما سبق يمكن القول أن التكنولوجيا أثرت على تطور المجتمعات و لا يزال هذا التطور متواصل الى حد الساعة، ولكي يستطيع الباحثين في العلوم الاجتماعية الاستجابة لهذه التغيرات السريعة في المجتمع والناجمة عن التقدم السريع في التكنولوجيا وفهمها، يحتاجون الى أن يصبحوا أكثر تعددا في التخصصات، حيث أن رواد علم الاجتماع الأوائل أمثال ماركس ودوركايم وفيبر اعتمدوا على مجالات اكااديمية مختلفة لإجراء دراسات منهجية لعمليات تطور المجتمع الصناعي، و بالمثل يجب على علماء الاجتماع اليوم اتباع منهج متعدد التخصصات من اجل دراسة وفهم عمليات وتأثيرات التحول من المجتمعات الصناعية الى المجتمعات ما بعد الصناعية، وتأثير التكنولوجيا على العولمة، والطريقة التي يجب ان يتطور بها المجتمع ويتغير من أجل تلبية احتياجات افراده في عصر ما بعد الصناعة.²

4.3 العوامل الأيديولوجية

تمثل الايديولوجيا الأفكار والمعتقدات التي تؤثر في الأوضاع الاجتماعية وتساهم في التغير الاجتماعي بصورة عامة، حيث تعد الأفكار الأيديولوجية عاملا حاسما في احداث تغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية في المجتمعات، كما تسهم بقدر كبير في تطوير وتحديث النماذج الاجتماعية بحيث يظهر تأثيرها عند استجابة المجتمعات لهذه الأفكار والمعتقدات، أكثر من المجتمعات التي ترفضها، ومن على هذا الأساس يكون لتعدد المذاهب الفكرية في المجتمع تأثير بارز في أنماط الحياة والتغير الاجتماعي، فالأفكار الدينية والرأسمالية والاشتراكية تؤثر بشكل مباشر في نشاط الافراد والجماعات ضمن المجتمع كما تشكل نمطا معيناً من التفاعلات والعلاقات، الى جانب السلطة التي تمارسها الأيديولوجيا

¹ Ibid, p7

² Ibid, p11.

المفروضة من خلال وسائل الاعلام التي تهدف لأحداث التغيرات في البيئة الاجتماعية وعلاقاتها الاجتماعية.¹

5.3 العوامل الثقافية

تعد من اهم العوامل المساهمة في إحداث التغير الاجتماعي، بالأخص مع ما يشهده القرن الواحد والعشرين من تغيرات لافتة وجوهرية، حيث تعمل وسائل الاتصال على نشر الثقافات، خاصة بالنسبة للمجتمعات التي تقع في مفترق الطريق والتي هي مراكز للتغير، فالسمات الثقافية الجديدة تنتقل من خلال الانتشار ما يسهم في تبنيها من طرف المجتمعات الأخرى، وبهذا يسهم الاتصال الثقافي في احداث تغير اجتماعي واسع النطاق خاصة في الثقافات المستقبلية، فيكون التأثير بداية على مستوى الأفكار والمعتقدات السياسية والدينية أحيانا.²

فالانتشار الثقافي يشير الى انتقال أدوات أو أفكار أو تطبيقات معينة من مجتمع الى آخر، لغما عن طريق التجارة أو الاتصال المنظم أو العرضي، بحيث تنتقل العناصر الثقافية من مجتمع الى آخر و تتأثر ببعضها، في اطار تواصل الحضارات وتفاعلها، مما يسهم في تغييرها و هي خاصية مستمدة من كيانها الإنساني و الاجتماعي، فالتغير ميزة الثقافة و يحدث على عدة صور و في مستويات مختلفة سواء بإدخال عناصر جديدة أو حذف و استبعاد عناصر أخرى، و في هذا الجانب ترى المدرسة الانتشارية بان الناس ليسوا جميعا مبتكرين بالفطرة بل يميلون الى الاستعارة والاقتباس، و بهذا تكون العناصر الثقافية اما مكتسبة من داخل المجتمع بسبب عوامل التجديد و الاختراع و الاكتشاف، و إما خارجه عن طريق الانتشار والثقاف والاقتباس.³

كما يعتبر الاتصال الثقافي عامل جد مهم وجوهري في حدوث التغير الاجتماعي، وذلك من خلال التأثير المتبادل للثقافات الذي بدوره يحدث تغيرات داخلية في كل ثقافة، وقد يحدث الاتصال الثقافي نتيجة الاستعمار أو الغزو أو الاحتلال العسكري أو البعثات التبشيرية، كما قد يحدث من خلال كافة أنواع الاتصال الثقافي التلقائي كالعامل والتبادل التجاري والفني، السياحة، ومن خلال كل هذه العوامل أو غيابها فإن الاتصال الثقافي قد يحدث خاصة التطورات المتسارعة لوسائل الاتصال التي ساهمت في التقارب

¹ فضل الربيعي، مرجع سابق، ص86.

² دلال ملحق أستيتة، مرجع سابق، ص50.

³ حارث علي العبيدي، هبة عدنان النعيمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار ومكتبة الحامد، عمان، 2015، ص25.

غير المسبوق في المسافة الزمانية والمكانية، كما تشير عملية الاتصال بين الثقافات الى مفهوم "التثاقف" الذي من خلاله يتم الالتقاء بين ثقافتين حيث تؤثر احدهما على الأخرى أو يحدث بينهما تأثير متبادل، و تجدر الإشارة الى أنه غالبا ما تخضع الثقافة الأضعف للثقافة الأقوى حيث تأخذ الأولى عناصر ثقافية وأفكار جديدة من الثانية، كما يحدث أن تفرض الثقافة الأقوى أفكارها ومعتقداتها وأساليبها بالقوة على الثقافة الأضعف، وهو ما كشفه التاريخ خاصة ما ارتبط بالاستعمار، لكن هذا لا يعني عدم وجود اتصال طوعي كما يحدث الآن عندما تتبنى المجتمعات التقليدية أساليب الثقافة الحديثة بشكل طوعي، وهو ما يسمى عملية "التحديث"، و بهذا يمكن الوصول الى أن الاتصال الثقافي عملية معقدة تتداخل فيها عمليات معقدة تختلف باختلاف الظروف الفاعلة فيها لكنها تساهم في احداث التغير الاجتماعي خاصة في الثقافات المستقبلية أو المستهلكة لعناصر الثقافة المهيمنة.¹

يعد العامل الثقافي أساس تغير او تطور أي مجتمع، فكلما حدث تغير ثقافي سواء كان ماديا أو لامادي أدى بدوره الى حدوث تغيرات اجتماعية، في العادات والتقاليد والأعراف، او تتعدل أو تختفي كليا، وتجدر الإشارة الى أن التغيرات المادية في الثقافة تحدث بوتيرة أسرع منها في الجانب المعنوي وخلال ذلك يحدث التخلف الثقافي كما اطلق عليه "وليم اوكرن"، كما لا يجب ان يكون التغير الثقافي نتيجة لعوامل داخلية وإنما يحدث نتيجة لاستعارة سمة ثقافية او مركب ثقافي من مجتمع آخر عن طريق الاتصال أو الهجرة أو وسائل اتصال أخرى مما يؤدي الى حدوث تغير اجتماعي.²

وضع كل من ملفيل هرسكوفيتس ورالف لنتون وروبرت ريدفيلد نموذج لعلميات التثاقف أو الاتصال الثقافي وذلك حسب مستوى ونوع الاتصال سواء في إطار الاستعمار أو الهجرة أو التبشير، وحجم المجموعات المتقاربة أو الشعوب، أو إذا كان في إطار مجموعات متماثلة في التعقيد أو لا، في حين أكد كل من هويجر hoijer وبيلز beals على وجود متغيرات وعمليات كبرى تنطوي عليها ظاهرة التثاقف منها، درجة التباين الثقافي، وظروف الاتصال وكثافته، ومواقف السيطرة والتبعية، واتجاه المد التأثيري، بمعنى أن التثاقف يتأثر باختلاف عناصر الثقافات ونمط الاتصال وظروفه، ودرجة تكافؤ الثقافات، الى جانب نوع التاثر الثقافي سواء كانت سلبية أو إيجابية، أو أنه لا يمكن اختزاله ابداء، وإن كان قسريا أو

¹ أحمد زايد، اعتماد علام، مرجع سابق، ص31.

² يوسف عناد زامل، مرجع سابق، ص8.

مخططاً له، الى مجرد نزع للثقافة ولا يفضي حتما الى الاستيعاب الذي لا يكون بالضرورة اذا ما حدث نتيجة إبادة اثنية ويمكن ان يتم عن اختيار المستوعبين الارادي.¹

بالنسبة لكروبر فإن الثقافة تتشكل من أنماط فكرية منظمة تضع حدوداً للسلوك، وكل اختراع أو تغير يتم ضمن هذه الأنماط، وبعد نشأة النمط يمر بمرحلة نمو ثم استقرار أو تراجع، ويصعب تجاوزه الا بإعادة تعريفه كلياً²، كما يشير الابتكار الى كل ما هو جديد أو غير مألوف في السلوك أو الأدوات أو الأفكار وينشأ عادة نتيجة الخطأ أو مواجهة مواقف جديدة لا تتجح فيها الطرق التقليدية، وقد يكون الابتكار مقصوداً أو عفويًا، ويتضمن أحياناً اختراعاً خالصاً أو استعارة عناصر من ثقافات أخرى مع تعديلها، ورغم أن كل عنصر ثقافي بدأ باختراع ما، فإن معظم الابتكارات هي في الواقع إعادة تركيب لعناصر سابقة أو مستعارة، مما يجعل من الانتشار الثقافي والابتكار عمليتين متداخلتين في إنتاج التغير الثقافي.³

4. النظريات المفسرة للتغير الاجتماعي

اختلفت المقاربات النظرية التي حاولت تفسير أسباب، آليات وأبعاد التغير الاجتماعي، كونه عملية تراكمية ومستمرة طوال البنى الاجتماعية، المؤسسات، والافراد، وبالتالي فإن تعدد وجهات النظر يسهم في الالمام بكل جوانب الظاهرة، وفيما يلي سيتم استعراض أهم النظريات

1.4 النظرية الوظيفية

لطالما كانت التغيرات الثقافية والاجتماعية من بين الاهتمامات النظرية المحورية في الانثروبولوجيا، كما أنه احد المجالات التي تبرز فيها الاختلافات النظرية بوضوح، من خلال التفسيرات المختلفة لظاهرة التغير وعدم الاستقرار والتطور في الأنساق الاجتماعية الثقافية، وفي هذا السياق ترتكز الوظيفية في العلوم الاجتماعية على فكرة أن التغير ظاهرة باثولوجية أو سلبية على أساس أن الأنساق الاجتماعية تميل في طبيعتها الى التوازن ولذلك تميل دراسة التغير الاجتماعي أو الثقافي في الانثروبولوجيا الوظيفية في بريطانيا و أمريكا الى بلورة فرع مستقل يركز على عمليات التغير السريع التي تظهر نتيجة الاتصال أو

¹ حارث علي العبيدي، هبة عدنان النعيمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2015، ص30.

² Ralph beals, Harry hoijer, Alan beals, An introduction to anthropology, Macmillan publishers, London, 1977. p611.

³ Ibid.p609.

الغزو أو الاستعمار، وغالبا تتبنى فرضية ضمنية بأن الانساق الاجتماعية لا تتغير الا عندما يحدث اتصال بينها وبين الأنساق الأخرى، و من المجالات الأخرى التي يظهر فيها الاختلاف هي طبيعة العلاقة بين التغير في البيئة والتكنولوجيا والتنظيم الاجتماعي والأنساق الثقافية، أو بين البناء التحتي والفوقي في الإصلاح الماركسي.¹

يعتبر مفهوم البناء الاجتماعي من أهم المفاهيم المتداولة في الدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية المعاصرة، أين قدم راد كليف بارون المصطلح لأول مرة في محاضرة بعنوان "في البناء الاجتماعي" و ان كانت فكرة البناء قديمة حيث ظهرت في كتابات كارل ماركس عندما تطرق للتركيبات العليا و السفلى، او عند دوركايم في كلامه عن التركيبات المورفولوجية، وبهذا فإن الانثروبولوجيا الاجتماعية تعنى بدراسة الانسان كفرد person يحتل مركزا status معيناً في البناء structure يحكمه نسق system معين من المعايير norms والتقاليد traditions والقوانين.²

و يذهب الكثير من الباحثين الى ان هذا الاتجاه البنائي يرتبط بأعمال روبرت ميرتون وكنجزي دافيز، حيث يتمحور مفهوم الوظيفية حول ترابط الظواهر الاجتماعية، في إطار علاقة الجزء بالكل، والكل بالجزء، أي ان النسق الاجتماعي يمثل نسقا حقيقيا، يؤدي ضمنه الأجزاء وظائف أساسية لضمان بقاء الكل و استمراره، و توسع نطاقه و تقويته، وهذا في إطار تساند و تكامل الأجزاء، وبالتالي فإن التوجه البنائي يقوم على ضرورة البحث عن وظيفة الظاهرة الاجتماعية لتفسير وجودها، و هو ما يمثل النتائج المترتبة عنها بالنسبة للنسق الاجتماعي الأكبر التي هي جزءا منه.³

لقد برزت الوظيفية في انثروبولوجيا التغير الاجتماعي بوصفها أداة تحليلية لتفسير الواقع الاجتماعي، ثم تحولت لاحقا الى أداة أيديولوجية تسعى للحفاظ على الوضع القائم، حيث انقسمت آراء المفكرين حول التغير الاجتماعي في ما إذا كانت الأسباب الكامنة وراء حدوثه داخلية، اين ركز ماركس وبارسونز على التناقضات الداخلية، أم خارجية تتمثل في العوامل الاقتصادية، الجغرافية والتكنولوجية، الى

¹ محمد الجوهري وآخرون، الانثروبولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2004، ص 409.

² محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسيوانثروبولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، ص 11.

³ محمد احمد الزعبي، مرجع سابق، ص 109.

جانب التنوع في تفسير دوافع التغير، بين من يؤكد على دور البيولوجيا أمثال ماكيفر، ومن يربطه بالهوية بين الثقافة المادية واللامادية، التي تؤثر على وتيرة التحول الاجتماعي واستجابته للتغير.¹

منذ نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين تحول الاتجاه العام للنظرية الوظيفية الى اتجاه أساسي من اتجاهات علم الاجتماع، ليعرف بالبنائي الوظيفي، وذلك على يد عدد من علماء الاجتماع و الانثروبولوجيا في أمريكا و إنجلترا مثل: مالينوفسكي، راد كليف براون، ميرتون، بارسونز، حيث تمثلت الفكرة الأساسية عند مالينوفسكي في ان الحضارة (الثقافة) تمثل كلا مترابطا ينبغي دراسته من خلال هذه الكلية، وبهذا يستبعد فكرة النماذج الحضارية المستقلة التي كان يأخذ بها بعض التطوريين في القرن التاسع عشر، ذهب مالينوفسكي للقول بأن: "الحضارة تمثل بالنسبة للتوجه الوظيفي كل ما يحتويه المجتمع من عقائد ومبادئ وعادات وأدوات تكون في مجموعها النظام الذي يوجد فيه الانسان في وضع لا بد معه أن يكيف نفسه مع هذا النظام الكلي ليحقق حاجاته الضرورية"، أما السبب الذي من أجله تمثل الثقافة نسقا طبيعيا وضروريا فهو أن كل الثقافة يجب أن تستجيب وتشبع الحاجات البيولوجية للإنسان.²

بينما ذهب Brown الى أن الحقيقة التي يجب ملاحظتها ووصفها ومقارنتها وتصنيفها لا تكون باي حال من الأحوال الوحدة بل عملية proces الحياة الاجتماعية، إذا كانت الثقافة تتميز بقابليتها للتغير و قوتها الدينامية الدافعة فلا بد من دراستها في ابعادها التاريخية فضلا عن التعرف على العلاقة بين العناصر المكونة لها، و هذا يعني انه حين تتم دراسة عناصر التغير و الاستمرار في المجتمع، وحين يكون موضوع البحث هو الثقافة فإنه لا يجب التوقف عند دراسة المنظمات الاجتماعية التي تتحكم في ردود أفعال الناس تجاه الآخرين في المجتمع، لكن تعني أيضا بدراسة مظاهر السلوك الاجتماعي التي تقوم في حدود منظمات اجتماعية معينة: كاللغة و علاقتها بمظاهر السلوك، الثقافة والشخصية ونظام القيم الذي يترك دلالات واضحة على طرق السلوك المقبولة في أي مجتمع.³

أما Merton فقد قدم عددا من المفاهيم التي تعتبر إضافات جديدة على مفهوم الوظيفية الأصلي، و هي الوظيفة الظاهرة، الوظيفة الكامنة، مفهوم البدائل الوظيفية و هي أي نوع من الوسائل التي تستطيع ان تحقق مطلبا وظيفيا ما، و المعوقات الوظيفية وهي النتائج التي يمكن ملاحظتها و تحد

¹ عالية حلمي، مرجع سابق، ص3.

² محمد أحمد الزعبي، مرجع سابق، ص111.

³ محمد عبده محجوب، مرجع سابق، ص15.

من تكيف النسق أو توافقه، يدعوا ميرتون الى الحذر عند دراسة الجوانب الستاتيكية في البناء الاجتماعي، و هو ما يميز الوظيفية الاحداث التي تحاول تلافي النقص في الوظيفة الستاتيكية وهذا من خلال اعتبار المجتمع نسقا "من المتغيرات" المترابطة وظيفيا، وهو ما يحقق التكامل بين أفكار مالفينوسكي وباريتو ودوركهايم وكونت وماركس.¹

كما ينظر Merton الى التغير الاجتماعي كعملية محدودة وبطيئة، الامر الذي استدعى دراسة المعوقات الوظيفية التي تحد من تكيف النسق الاجتماعي (النظام، المجتمع) أو توافقه، كما يؤكد هذا الاتجاه على ان التغير الاجتماعي يطرأ على البناء الاجتماعي ثم بعد ذلك يتبعه تغير وظيفي من أجل تحقيق وجود النسق الاجتماعي نفسه، بينما لا يمكن حدوث العكس أي ان تغير الوظائف الاجتماعية لا يتبعه تغير في البناء الاجتماعي، الى جانب ذلك يختلف الوظيفيون في كون التغير الاجتماعي ناتج عن عوامل داخلية وخارجية فيه، أما حدوث التغير فيكون تدريجيا وليس فجائيا وهذا في إطار العمل على توازن المجتمع، كما أن العوامل المؤثرة في المجتمع تعمل على تدعيم النسق (المجتمع) وتقويته بدلا من تغييره.²

وبالرغم من الجهود المبذولة الا أن الانتقادات الموجهة للنظرية الوظيفية تمحورت حول عدم كافتها لتفسير التغير الاجتماعي، الى جانب غموض المصطلحات المستخدمة في التحليل الوظيفي ومعانيها لدى الوظيفيين انفسهم، بالإضافة الى كونها من الناحية الأيديولوجية اتجاه محافظ يحاول الإبقاء على النظام القائم، حيث تعتبر التغير الاجتماعي ظاهرة سلبية خاصة اذا كان فجائي وسريع، وبهذا ترى أن التوازن والاستقرار في المجتمع هو الحالة الطبيعية³، وبهذا يمكن تحديد الجوانب الأساسية في المنظور الوظيفي لعملية التغير الاجتماعي فيما يلي:⁴

-النظر الى المجتمع او الثقافة بوصفه نسقا على غرار الجسم العضوي.

¹ محمد أحمد الزعبي، مرجع سابق، ص112.

² فضل الربيعي، مرجع سابق، ص153.

³ نفس المرجع، ص155.

⁴ محمد أحمد الزعبي، مرجع سابق، ص113.

- وجود ضرورة داخلية تخلق هذا النسق وتحافظ على دوامه وتتأسفه، تتمثل هذه الضرورة بمحاولة اشباع حاجات الأعضاء المنتمين الى النسق.
- على الرغم من أن اشباع هذه الحاجات لا يتم بطريقة واحدة وانما عبر سلسلة من صراع الطرق، أو صراع الأفعال، الا ان ذلك لن يؤدي الى فناء النسق كما هو الحال في النسق البيولوجي.
- اختلال النسق أو انحرافه وفق الاتجاه الوظيفي هو أمر نسبي ووقتي بينما ثباته وتوازنه هو أمر مطلق.
- يعتمد المنهج الوظيفي على نوع من التشریح الاجتماعي يهدف الى الكشف عما يؤديه النظام الاجتماعي في الوقت الحاضر (وقت الدراسة) كجزء من كل اجتماعي عام هو البناء الاجتماعي أو النسق الاجتماعي أو كجزء من كل حضاري عام، أي أن هذا التشریح الاجتماعي تنقصه الصلة بعمليات: النشوء، التكوين، التطور...أي بصورة عامة التغير.
- ترتبط المدرسة الوظيفية بمختلف تفرعاتها بعدد من المفاهيم ذات الصبغة الوظيفية والستاتيكية، والمتمثلة في النسق، البنية الاجتماعية، الدور الاجتماعي، الوظيفة الاجتماعية، النظام الاجتماعي، النظام، المركز، اللاوظيفة، التوازن الاجتماعي.

2.4 النظرية التطورية

تفترض النظرية التطورية على أن المجتمعات تتطور بتدرج من البدائية الى الأشكال الأكثر تعقيدا، حيث استندت في ذلك على المعطيات التاريخية والانثروبوجية، أين أكدت الدراسات التاريخية على ان العديد من المجتمعات نمت وتطورت بصورة كبيرة من مجتمعات بسيط الى أخرى متطورة صناعيا احتلت مكانة كبيرة في العالم الحديث، وفي هذا السياق ذهب لويس هنري مورغان الى أن كل المجتمعات بدون استثناء شهدت ثلاث مراحل في سيرورتها حددت درجة الاختراعات التي اعتمدها الانسان، وهي المرحلة الوحشية والبربرية والمدنية، ومن جهة أخرى يرى اوجست كونت أن المجتمعات الإنسانية مرت بثلاث مراحل من اللاهوتية اين سيطرت الخرافة المتعلقة بظواهر الكون على الثقافة، الى الميتافيزيقية التي تؤمن بأن ما يسير ظواهر الكون هي قوى تجريدية وموروثة عند جميع المخلوقات، أما المرحلة الثالثة فتتمثل في العلمية أو الوضعية اين يحل فيها العقل محل النظريات الدينية في تفسير ظواهر الكون.¹

¹ فهم سليم العزوي وآخرون، المدخل الى علم الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2006، ص303.

رغم التصور الذي تنطلق من التطورية باعتبار المجتمعات الإنسانية تسير ضمن نفس المسار الذي يحدد سلفا عبر مراحل معروفة، إلا أن الاختلاف بين التطوريين أنفسهم يقع ضمن القضايا الرئيسية في هذا الاتجاه، والتي ترتبط بعدد المراحل التي تمر بها عملية التطور، إلى جانب النزاع حول ماهية العامل الأساسي في حدوث التطور، وهل يتمثل في الوسائل المادية المتطورة التي يعتمد عليها في الحياة الاجتماعية، أم الجوانب المعنوية والرمزية التي تتعلق بالأفكار والمعتقدات والتصورات، وما يصحبها من تغير في السلوكيات، كما تعتبر اتجاه التطور أحد المواضيع المختلف حولها، وما إذا كان المسار الذي يتخذه التطور هو تقدمي، أو دائري يعود من حيث يبدأ.¹

على الرغم من أن الاتجاه التطوري قد سيطر على دراسة التغير الاجتماعي منذ نهاية القرن الثامن عشر إلا أنه فشل في تفسير ظاهرة التغير، كون اهتمامه كان منصب على دراسة مراحل التطور وعوامله الأساسية، بينما أهمل اتجاه التطور والطرق التي يمكن من خلالها تلبية احتياجات المجتمع، ومن هذا المنطلق تم تحديد أسباب انهيار النماذج القديمة في دراسة التطور، والتي تتعلق أولاً بفكرة أن المجتمعات الإنسانية تعرف مسار واحد تراكمي، وتتمثل في دعوى هذه النماذج، بأن المجتمع الإنساني يسير في اتجاه واحد تراكمي، أين اتسمت المراحل الأساسية للنمو بصفة الشمولية العالمية بالرغم من الاختلافات بين المجتمعات في مراحل تطور التي مرت بها، وثانياً لقد فشلت التطورية في تحديد خصائص النظم الاجتماعية للمجتمعات في لحظة حدوث التطور، وعدم الوصول إلى تحديد الآليات والعوامل المتعلقة بعمليات التطور والتغير، سواء كانت اقتصادية، تكنولوجية، دينية وغيرها.²

لقد كان فشل نماذج التطور القديمة سبباً في ظهور اتجاهات حديثة ضمن نفس الاتجاه، لكن برؤى جديدة في تفسير التغير، وبدل البحث في مسار التطور والمراحل التي يمر بها التطور، تم اعتماد منظور الخصوصية الثقافية للمجتمعات الإنسانية في تفسير عملية التغير الاجتماعي، ومن هذا المنطلق طرح وليم أوجبرن نظرية التخلف الثقافي cultural lag theory، في مساهمة لدراسة التغير في إطار الثقافة، حيث عارض حتمية تسلسل مراحل التطور في كل المجتمعات الإنسانية، وحتمية التغير التكنولوجي التي تؤدي إلى تغير في النظم والأنساق المجتمعية، وفي هذا السياق ذهب أوجبرن إلى أن تاريخ الاختراعات أدى إلى تراكم في الثقافة المادية، غير أن التراكم لم يكن موازياً للتراكم في الثقافة اللامادية، كالدين والفن

¹ مريم احمد مصطفى وآخرون، مرجع سابق، ص 94.

² دلال ملحق استيتة، مرجع سابق ص 125.

والقانون والأعراف الاجتماعية، الأمر الذي يحدث نوع من الصدام بين "الجديد" الممثل في وسائل التكنولوجيا، وبين "القديم" الممثل في القيم والمعايير والأعراف الاجتماعية، وهو ما يؤدي الى فجوة ثقافية، أو ما أسماه التخلف الثقافي، أين يكون تطور الثقافة المادية بوتيرة أسرع لا تتجاوب معها الثقافة اللامادية، وبذلك ينتج التخلف والهوة بين نمطي الثقافة، وبالتالي تظهر المشكلات الاجتماعية في المجتمع الحديث، التي ترجع حسب اوجبرن الى تخلف الثقافة اللامادية عن الثقافة المادية للمجتمع، ووصف ذلك بكون الأجزاء المتخلفة للثقافة الحديثة لا تتغير بنفس السرعة، ومع علاقة الترابط والتكامل بين هذه الأجزاء فإن التغير السريع في أي جزء من الثقافة يستلزم أحداث تغيرات أخرى في بقية أجزاء الثقافة كآلية للتكيف.¹

3.4 النظرية الانتشارية

يعتبر الاتجاه الانتشاري من الاتجاهات النظرية في الانثروبولوجيا التي نشأت كرد فعل نقدي على الاتجاه التطوري، الذي يفرض مسارا واحدا لتطور المجتمعات، وان هذا المسار مرهون باختراع أدوات وافكار او مؤسسات جديدة، الأمر الذي عارضه الانتشاريون مؤكدين على أن معظم السمات الثقافية قد نشأت في مراكز ثقافية محددة، وبعد ذلك تم تبنيها من قبل مجتمعات أخرى عبر الهجرات أو طرق التجارة، ومن هذا المنطلق تم بناء فرضيات الانتشارية²، التي انقسمت بين الانثروبولوجيا الثقافية وبذلك شملت جميع العناصر الثقافية سواء التكنولوجيا أو الاجتماعية وحتى الفكرية، وبين الانثروبولوجيا الاجتماعية من خلال العلاقات والنظم الاجتماعية، وتجدر الإشارة الى أن هذه الأخير غالبا ما تستعار وتنتقل من مكان الى آخر، وحسب إيفانز بريتشارد فإن تشابه النظم الاجتماعية والعادات في المجتمعات المختلفة لا ينشأ عن النمو التلقائي الناتج عن تشابه الموارد الطبيعية والانسانية والامكانات الاجتماعية، في حين أن انتشار العناصر الثقافية يعمل على إعادة البناء الثقافي للمجتمعات عن طريق التركيب، وفي هذا السياق ذهب روث بنديكت الى أن الانسان يبني ثقافته من عناصر مختلفة ومنفصلة، ثم يجمع بينها ويبعد بناءها في صورة جديدة.³

وبهذا تتمحور النظرية الانتشارية حول تطور الثقافة من خلال الانتشار، حيث يتم بصفة تدريجية لكنها ليست حتمية، بانتشار عناصر وأنظمة ثقافة ما، تمكن من انتقال الاختراعات والتنظيمات الجديدة

¹ منير المرسى سرحان، في اجتماعيات التربية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1986، ص166.

² Robert Deliège, *anthropologie sociale et culturelle*, de Boeck université, Belgique, 1992, p189.

³ عاطف وصفي، *الانثروبولوجيا الثقافية*، دار النهضة العربية، بيروت، 1971، ص53.

الى أماكن مختلفة، وفي هذا الإطار يعتبر Kroeber من رواد هذا الاتجاه، الذي ينظر الى الانتقال والانتشار باعتبارهما مفاهيم متشابهة من جهة أنها تمكن العناصر الثقافية من المرور من مجموعة الى أخرى، الا أن الانتقال غالبا يرتبط بالتراث الذي ينتقل عبر الاجيال، لكن ضمن نفس المجتمع والدائرة الثقافية، بينما يعمل الانتشار على انتقال العناصر الثقافية من مجتمع الى آخر، ومن ثقافة الى أخرى مختلفة، وبهذا فإن انتقال التراث يرتبط بالزمن، بينما يرتبط الانتشار بعامل المكان، كما يمكن أن يكون الانتشار بطيئا أو سريعا وبهذا يرتبط بدوره بالزمان.¹

5. المرأة والتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري

لقد كان للتحويلات الاجتماعية والسياسية، والاقتصادية التي عايشها المجتمع الجزائري دور بارز في البناء الاجتماعي للمجتمع بصفة عامة، وعلى المرأة بصفة خاصة، حيث كانت فاعلا أساسيا في مسار هذه التحويلات الاجتماعية منذ الاستقلال، فكان حضورها في مختلف الميادين مرآة عاكسة للتغيرات العميقة التي مست البنى الثقافية والاقتصادية والسياسية في الجزائر، من التهميش النسبي الى فضاءات المشاركة في الحياة العامة، وقد انعكس هذا التحول في مجالات عدة أبرزها التعليم والعمل، والسياسات العمومية، وكذلك البنى التقليدية للعادات والتقليدي وعلاقات السلطة الأبوية، وبالتحويلات العالمية المرتبطة بالعولمة، الأمر الذي يؤكد التفاعل بين المحددات الثقافية والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية التي تشكل واقع المرأة الجزائرية، ويسمح برصد مسارات التغير التي مست وضعية المرأة وأدوارها في المجتمع.

إن التغير الذي طال الأدوار الاجتماعية للمرأة يعكس انتقالا تدريجيا من التمثلات التقليدية الى أدوار أكثر فاعلية ومشاركة، وقد تأثر هذا التغير بجملة من العوامل من بينها السياسات العمومية، والتحويلات الاقتصادية، والانفتاح الثقافي، بالإضافة الى تأثيرات العولمة والمواثيق الدولية الخاصة بحقوق المرأة، وعليه فإن دراسة وضعية المرأة الجزائرية ضمن سياق التغير الاجتماعي لا تقتصر على مكتسباتها بل تتطلب أيضا فهم للديناميكيات التي حكمت علاقتها بالمجتمع والدولة، ومدى قدرتها على التفاوض بشأن مكانتها الرمزية والواقعية، في ظل تحديات مستمرة بين الحداثة والتقليد.

لقد اولت الجزائر بعد الاستقلال أهمية كبيرة لقطاع التعليم باعتباره أداة محورية في مشروع بناء الدولة الوطنية وترسيخ الهوية الثقافية، حيث تم توجيه الجهود نحو توسيع التمدرس انطلاقا من قناعة بان التعليم

¹ اعاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1990، ص44.

يسهم في تشكيل المعايير الأساسية للمجتمع مثل الهوية والوحدة الوطنية والانفتاح على التنوع الثقافي، وتجلت هذه الرؤية في التركيز على تعميم التعليم باعتباره وسيلة فعالة للنهوض بالوعي الجماعي وبناء المواطن المتشبث بقيمه الحضارية. وفي ظل تبني الدولة للنظام الاشتراكي تم الاعتماد على سياسة تخطيطية تستند الى نموذج تنموي تحديثي، ركز على التصنيع والتنمية الاقتصادية، خاصة في المناطق الحضرية¹، وكان التعليم من بين المحاور الكبرى التي وظفت لإحداث ثورة ثقافية تهدف الى الرفع من مستوى التمدن والكفاءة التقنية، وتعزيز اللغة العربية كأداة للتعبير الثقافي والتكوين العلمي والتكنولوجي، الى جانب محاربة الأمية، وتوسيع فرص التعليم أمام جميع فئات المجتمع.²

لقد كان للتحويلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي شهدتها المجتمع الجزائري منذ الاستقلال، أثرا عميقا على بنيته الاجتماعية، حيث كان للمرأة موقع خاص ضمن هذا المسار، أين عرفت وضعيتها تغيرات ملموسة على مستوى التعليم والانخراط في مجال العمل، والتفاعل مع القيم والعادات والذهنيات التي حكمت أدوارها التقليدية داخل المجتمع، وفي هذا الإطار مثلت سياسة التمدن الشامل التي اطلقت عقب الاستقلال نقطة تحول حاسمة في مسار ادماج المرأة في المنظومة التعليمية، فلم يعد التعليم حكرا على الذكور بل امتد ليشمل الاناث بشكل متزايد، وهو ما تجلّى في ارتفاع نسب التحاق الفتيات بالمؤسسات التعليمية، مدفوعا بجملة من العوامل بينها مجانية التعليم، واجباريته في المراحل الأولى، وتوسع شبكة المدارس ومراكز التكوين، إضافة الى تحسن وسائل النقل وتيسر الوصول الى المؤسسات التربوية، وقد احدث هذا التحول التعليمي تأثيرا واضحا في البنية الاجتماعية، حيث غدا تعليم الاناث ظاهرة اجتماعية مشجعة من طرف الدولة والعائلات على حد سواء، بعد أن كان يقتصر في المجتمع التقليدي على التعليم الديني المحدود في الكتاتيب لاسيما لدى الفئات الميسورة. ومع اتساع رقعة تمدن الاناث، بدأت ملامح التغير تظهر في أنماط العلاقات الاجتماعية، خصوصا فيما يتعلق بالعلاقة بين المرأة والرجل، الأم والبنات، وبين النساء فيما بينهم، فقد ساهم التعليم في تمكين المرأة من اكتساب المعارف، والحصول على الشهادات مما منحها مكانة جديدة في المجتمع، واثاح لها فرصة ولوج مجالات

¹ علي مانع، جنوح الأحداث والتغير الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، ديوان المطبوعات الجامعية، 1996، ص 121.

² مصطفى زايد، التنمية الاجتماعية ونظام التعليم الرسمي في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 258.

مهنية كانت في السابق حكرا على الرجال، وقد أدى ذلك الى تحول تدريجي في منظومة الأدوار داخل الأسرة حيث بدأت المرأة تؤدي أدوارا إنتاجية الى جانب دورها التقليدي في التنشئة والرعاية.¹

وفي السياق نفسه أسهم التحصيل التعليمي في تمكين المرأة من الاندماج في سوق العمل المأجور، بعد أن كان دورها الاقتصادي يقتصر على المهام المنزلية أو بعض الأنشطة الريفية المحدودة، كما ان تجربتها خلال فترة الاحتلال الفرنسي حيث اضطلعت في أحيان كثيرة بدور رب الأسرة نظرا لانخراط الرجل في المقاومة المسلحة، أسست لمفهوم جديد للعمل النسائي، وبعد الاستقلال وبفعل حاجة الدولة الى اليد العاملة والاطارات المؤهلة شجعت المرأة الانخراط في العمل من أجل المساهمة في جهود التنمية الاقتصادية، وهو ما مهد الطريق أمام حضور نسائي متزايد في مختلف القطاعات المهنية، مستندا الى التأهيل التربوي والمعرفي الذي أتاحه التعليم.²

ورغم الجهود المبذولة بعد الاستقلال لإدماج المرأة في الحياة المهنية فقد أظهرت الاحصائيات الرسمية في السنوات الأولى نسب مشاركة متدنية، حيث لم تتجاوز نسبة النساء العاملات 2.5% وهو ما يعزى الى سطوة الأعراف والذهنيات التقليدية التي كانت تقيد حركة المرأة وتحصر دورها ضمن الفضاء الاسري،⁴ وفي هذا السياق اتجهت النساء في البداية الى قطاعات كالصحة و التربية لما لهذه المجالات من انسجام مع التمثلات الثقافية المحافظة، والتي كانت تقبل نسبيا بعمل المرأة في فضاءات مؤنثة اجتماعيا، غير أن تطور الوعي المجتمعي وتزايد فرص التعليم والاحتكاك الثقافي ساهم في توسع حضور المرأة في شتى القطاعات.

ساهمت الثورة التحريرية في ترسيخ مكانة عمل المرأة كقيمة اجتماعية تحظى بالقبول والدعم، إذ نجحت في زعزعة الصورة النمطية التي كانت تحصر قدرات النساء وتكر أهليتهن للاضطلاع بالأدوار التي يؤديها الرجال، ومن هذا التحول التاريخي اكتسب عمل المرأة الجزائرية قيمته الحقيقية في الوقت الراهن، حيث بات يجسد ضرورة مجتمعية تترجمها الأعداد المتزايدة للنساء المنخرطات في سوق العلم

¹ عبد القادر جغلون وآخرون، ترجمة سليم قسطون، المرأة الجزائرية، دار الحداثة، الجزائر، 1983، ص126.

² نفس المرجع، ص126.

³ نفس المرجع، ص125.

⁴ عدي الهواري، مرجع سابق، ص92.

بمختلف قطاعاته، ورغم التحديات والمعوقات تواصل المرأة الجزائرية اندماجها في ميادين متنوعة تشمل الوظائف الإدارية، والتعليم، والطب، والتقنيات، والصناعات، إضافة إلى الحرف والنشاطات الفلاحية.

وقد ساعدت مراحل البناء و التشييد التي عرفت الجزائر بعد الاستقلال على فتح آفاق جديدة أمام النساء لمواصلة العمل خارج الإطار المنزلي، مساهمة منهن في تحقيق التنمية الوطنية الشاملة، غير أن موضوع عمل المرأة لم يحظ في المراحل الأولى للاستقلال بالاهتمام الكافي من حيث البحث والتحليل، إذ سجلت ندرة في الدراسات التي تبرز دور المرأة العاملة وأثره على التحولات الاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمع الجزائري، وينظر إلى إدماج المرأة في سوق العمل ضمن منظور شمولي يتكامل فيه دورها مع دور الرجل، في إطار استراتيجية وطنية تسعى إلى تعبئة جميع الطاقات البشرية إدراكا منا بأن العمل يعد أحد الركائز الأساسية لأي مشروع تنموي، و لبناء الأسس المحورية لاقتصاد حر وقوي، وإذا كانت الصناعة والزراعة تعدان بمثابة ركيزتين أساسيتين للاقتصاد، فإن مساهمة الرجل والمرأة تمثل اليدين التي تحركه نحو التنمية، ومن هذا المنطلق يصبح تمكين جميع المواطنين نساء ورجال من المشاركة الفعلية في النشاط الاقتصادي ضرورة حتمية لتحقيق التوازن المجتمعي واستثمار القدرات البشرية، غير أن انخراط المرأة الجزائرية في سوق العمل ظل محفوفًا بجملّة من العقبات، لا تزال بعضها قائمة إلى اليوم، وعلى رأسها الحواجز العقائدية والأيدولوجية، خاصة تلك المتجذرة في البنية الأسرية التقليدية التي تعتبر خروج المرأة إلى ميدان العمل تهديدًا لوظائفها الأسرية وتقصيرًا في مسؤوليتها تجاه الأبناء، ورغم إقرار السلطات الرسمية بحق المرأة في العمل و سن العديد من النصوص القانونية التي تركز هذا الحق، فإن مستوى مشاركتها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ما يزال دون الطموحات المرجوة.¹

¹ ثريا التجاني، وسائل التغير الاجتماعي ومؤثراته في الجزائر، شركة دار امة للطباعة والنشر، الجزائر، 2003، ص ص116-117.

خلاصة الفصل

من خلال ما تناوله الفصل يتضح أن التغير الاجتماعي يمثل ظاهرة مستمرة تمس البنية المادية والرمزية للمجتمعات، وتتعرض في أنماط التفكير والسلوك والعلاقات، وقد أظهر تناول المفهوم والمفاهيم المتصلة به كالتغير الثقافي والتطور والتنمية الاجتماعية، أن التغير الاجتماعي هو نتاج تفاعل معقد بين العوامل الأيكولوجية والتكنولوجية والديموغرافية والثقافية، كما بينت النظريات تعدد المقاربات في تفسير التغير، بين من يعدها آلية للحفاظ على توازن النسق، ومن يراها نتيجة للصراع والتفاعل الثقافي، وفي ضوء ذلك يتبين أن دراسة التغير الاجتماعي تكتسب أهميتها في فهم تحولات الثقافة المادية والرمزية، ومنها اللباس وصفه نسقا دالا ومعبرا عن البنية الاجتماعية والقيم والمعايير، فاللباس لا يتغير فقط تبعا للموضة، بل يعكس صورة عميقة عن التحولات التي تطال أدوار المرأة، وعلاقات السلطة، وتمثيلات الجسد، والحدود بين المجالين الخاص والعام، ومن هنا يشكل الإطار النظري مدخلا أساسيا لفهم أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة في الاغواط، بما يتيح من أدوات ومفاهيم تحليلية.

الفصل الثالث
انثروبولوجيا اللباس

الفصل الثالث: انثروبولوجيا اللباس

تمهيد

يعد اللباس أحد أكثر المظاهر الثقافية ارتباطا بالإنسان، إذ يشكل وسيطا ماديا ورمزيا في آن واحد، يعكس من خلاله الافراد والجماعات تمثلاتهم لأنفسهم وللآخر، كما يترجم منظومة القيم والمعايير التي تنظم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع، وقد حظي اللباس في الدراسات الانثروبولوجية بمسار تطوري لافت، إذ انتقل من مقارنة المركزية الأوروبية التي اتسمت بمنظور احادي لأزياء "الآخر"، الى مقاربات متعددة التخصصات أكثر شمولية تقوم على التنوع الثقافي للمظاهر الرمزية والاجتماعية، وهو ما أتاح فهما أعمق لوظائف اللباس ودلالاته.

يسعى هذا الفصل الى تتبع المسار التطوري لدراسة اللباس في الحقل الانثروبولوجي، بدءا من المراحل الأولى لوصف عناصر اللباس والزينة في المجتمعات البدائية، الى توثيق الأزياء التقليدية مروراً بفهمها كنسق ثقافي متكامل، كما يقدم الفصل المفهوم الانثروبولوجي للباس بدءاً من الاهتمام بالمفهوم ذاته وأشكالها تعريفه، كما يسلط الضوء على المفاهيم المركزية المرتبطة باللباس كاللباس التقليدي والموضة بوصفهما تعبيرين متوازيين عن الهوية الفردية والاجتماعية، وصولاً الى الوظائف المتعددة التي يؤديها والتي تتجاوز الأبعاد المادية لأشكال الزينة والاحتشام والحماية، الى الوظيفة الثقافية التي تجعل منه وسيلة للتواصل غير اللفظي وتمنحه بعداً سيميائياً بالغ الأهمية.

كما يناقش الفصل اهم النظريات المفسرة للباس من خلال النظرية البنائية، والتحليل الوظيفي ونظرية الثقاف، لما تتيحه من أدوات لفهم ديناميكيات العلاقة بين اللباس والسياقات الاجتماعية والثقافية، مع القاء الضوء على العلاقة بين اللباس والمرأة كحاملة للرموز الثقافية وميدان للصراع والسلطة، حيث يبرز اللباس كأداة اجتماعية وثقافية تعكس التمثلات الجندرية، وأخيراً يتم تناول اللباس والموضة كمؤشر للتغير الاجتماعي، وبوصفه حقلاً خصباً لرصد التحولات تشهدها المجتمعات.

1. الاهتمام الأكاديمي بدراسة اللباس والموضة

شهدت دراسات اللباس والموضة تطوراً تاريخياً بفضل الجهود المبذولة في مختلف المجالات المعرفية، والتي ساهمت في تحول هذا الحقل العلمي من الكتابات الوصفية والتفسيرات البسيطة إلى العمل الميداني، والمنهجية الدقيقة والتفسيرات المنهجية، حيث كان تشكل أرضية مادية ومؤسسية قوية لظهور الدراسة الأكاديمية للباس والموضة في السياقات الأوروبية و الانجلو-أمريكية، منذ القرن السادس عشر من خلال جمع عناصر اللباس التاريخية التي تم حفظها في خزائن التحف، ثم لاحقاً في شكل مؤسسي عن طريق المتاحف خلال القرن التاسع عشر والعشرين، أين شملت المجموعات الاثنوغرافية لأشكال اللباس الاثني لمختلف الثقافات، بالإضافة إلى مجموعات الأزياء الأوروبية وبصورة خاصة نماذج الأزياء الراقية للطبقات العليا الخاصة بالنساء في الغالب لما عرفته من تطور لافت، على المستوى الأكاديمي تأثرت دراسة اللباس والموضة بشكل أعمق بالنظريات والمناهج التي تطورت في سياق تنوع التخصصات الأكاديمية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، خاصة مع التركيز على فهم وتفسير الموضة كنظام شامل وديناميكية اجتماعية راسخة ضمن صعود الرأسمالية، وخطاب وعملية الحداثة.¹

يعتبر اللباس والموضة من المجالات البحثية الغنية والمتنوعة، حيث تتقاطع من خلاله الأطر المنهجية والنظرية مع عدة تخصصات مثل الانثروبولوجيا، علم الاجتماع وعلم النفس، التاريخ، الاقتصاد، الأدب والسيميائية، الدراسات الثقافية، الدراسات النسوية، التصميم، العلوم السياسية، الاعلام والاتصال، وغيرها من التخصصات، ومنذ أواخر القرن التاسع عشر كانت ظاهرة اللباس موضوعاً للعديد من الدراسات والنقاشات، إلا أن هذه الدراسات كانت متفرقة نوعاً ما ومحصورة ضمن حدود تخصصاتها، ومع نهاية القرن العشرين تم دمج مختلف المناهج العابرة للتخصصات ليتشكل بذلك مجال "دراسات الموضة"، الأمر الذي انعكس في ظهور مراكز البحث والمجلات العلمية ومشاريع الدراسات العليا التي تعنى بالبحث في هذا المجال.²

لقد تزامن الاهتمام باللباس والموضة كموضوع بحث علمي مع التغير السريع في الموضة أثناء وبعد الثورة الصناعية أواخر القرن التاسع عشر، إلى جانب التحولات التي عرفتتها البنى الاجتماعية بالعالم الغربي منذ القرن الثامن عشر إلى غاية القرن التاسع عشر، نتيجة للنمو الديموغرافي وتزايد الإنتاج

¹Heike Jenss, op.cit, pp4-5.

²Lise Skov and Marie R Melchior, "Research approaches to the study of dress and fashion", in Tortora, p and Joanne Eicher, Berg Encyclopedia of world dress and fashion: Global Perspectives, Vol10, Oxford University Press, Oxford, 2010, p11.

،التنمية الاقتصادية التي أدت الى توسع التجارة ، التكنولوجيا، التغير الاجتماعي، اختراع آلات الخياطة التي سهلت عملية التصنيع والإنتاج بأسعار منخفضة، بدل القطع يدوية الصنع مرتفعة التكلفة والتي تستغرق وقت طويل في انجازها، ومع انتشار الموضة في أوروبا، تغير منظور الباحثين لموضوع اللباس والموضة، الذي لم يحظى في السابق باهتمام جدي في الأوساط الأكاديمية، وكثيرا ما تم النظر اليه كمجال هامشي للبحث بحيث لا يستحق أي اعتبارات فكرية، الأمر الذي يرجع الى غياب إطار منهجي ونظري خاص، وهو ما استدعى السعي لترسيخ هذا المجال كتخصص أكاديمي مستقل تتجاوز مناهجه حدود التخصصات بما يتماشى مع الأهداف المسطرة، مثله مثل الدراسات الثقافية، النسوية، الجندرية والاعلام.¹

منذ القرن العشرين أضحت دراسة اللباس والموضة تستند على العمل الميداني بشكل كبير، وبهذا تم التحول من الافتراضات النظرية الى الدراسة الميدانية باختلاف المناهج، حيث اتفق العديد من الباحثين على ان المجتمعات الغربية قد شهدت تغيرات كبيرة، وبالأخص التغيرات المرتبطة بالموضة والأنماط الاستهلاكية، الاذواق والتفضيلات، ومع بداية تكون البنية الجديدة للمجتمع و ظهور التكنولوجيا، الذي سهل انتشار المعلومات حول الموضة من مواقع مختلفة عن طريق وسائل الاعلام المتعددة بشكل عمودي واقفي، الأمر الذي فرض تجاوز تفسير الموضة بمفهوم التقليد او التسرب، في هذا الاطار ذهبت Eicher و Higgins الى أنه بالرغم من التأخر في الاهتمام بدراسة اللباس والموضة الا أن المساهمات الأولى تطرقت الى الجوانب الاجتماعية والثقافية والنفسية، حيث تزامن هذا الاهتمام مع الانفصال الكامل عن التقاليد ذلك الوقت، وهو ما ظهر من خلال رمزية لباس المرأة.²

وبهذا يمكن تقسيم الاهتمام بدراسة اللباس والموضة حسب الفترات التاريخية والنظريات، حيث عرفت فترات هيمنة بعض النظريات على حساب أخرى مثل التطورية، التفاعلية الرمزية، الوظيفية، السيميائية، وبهذا تميز كل فترة نظرية معينة ودارسات ضمن نفس التوجه.

1.1 المركزية الأوروبية ودراسة اللباس

لقد نشأت المركزية الأوروبية في دراسة اللباس منذ عصر الاستكشاف في القرن الخامس عشر الى غاية القرن التاسع عشر، على افتراضات اجتماعية وتاريخية مصبوعة بالهيمنة الأوروبية في التمييز

¹Kawamura, Yuniya, op.cit, pp3-4.

²Ibid., p6.

بين أنماط اللباس الغربي وغير الغربي، وسواء كانت مستندة على الملاحظة المباشرة أو الروايات مكتوبة، فإن دراسة اللباس آنذاك كانت مبنية على التصورات والمعايير الجمالية الأوروبية، مما أنتج تمثيلات ووصف غير دقيق ومغلوط لأنماط اللباس غير الأوروبية، وبحلول القرن التاسع عشر إلى غاية بدايات القرن العشرين تم اعتماد النموذج التطوري لتفسير هذا التنوع الثقافي، من خلال المقارنة بين أنماط اللباس الأوروبي مع الأنماط الأخرى في العالم، كما تم تحديد خصائص المجتمعات ومراحل تطورها، ووفق هذه المقاربة كانت المجتمعات الأكثر تقدماً من الناحية التكنولوجية وذات التنظيم السياسي المعقد هي الأعلى في مسار التطور من المجتمعات التقليدية، لقد كان لهذه المفاهيم أثر بارز في صياغة المبررات لتطبيق سياسات التوسع الاستعماري من قبل الغرب، وفي تقييم اللباس لدى ثقافات الآخر، خاصة باعتباره تجسيد للحضارة والتفوق الثقافي والهيمنة، وعلى هذا الأساس تم العمل على تغيير وتعديل ممارسات اللباس لدى المستعمرين لتتماشى مع اللباس الغربي، الذي اعتبر كمؤشر على التقدم الاجتماعي والأخلاقي، وبهذا كان اللباس في المجتمعات البدائية والتقليدية أقل شأنًا واستحقاقًا للدراسة الجادة مقارنة باللباس في المجتمعات الأكثر تقدماً.¹

ترجع الجذور والمسارات التاريخية للترابط الفكري بين الموضة واللباس، إلى التأمل الفلسفي والأدبي، كما يمكن إرجاعه إلى الاهتمام القديم بتوثيق عادات الناس وسلوكهم بما في ذلك اللباس والمظهر في الحفريات القديمة، كل هذا ساهم في تطوير ونشر كتب الأزياء في العصر الحديث، على سبيل المثال تلك التي أصبحت جزءاً من الخريطة البصرية الأوروبية لثقافات العالم، والتي تعمل كأدوات ومناهج في إنشاء التصنيفات والتراتبية الاجتماعية والثقافية والجغرافية، للشعوب والأعراق، على أساس المظهر والمكان والزمان، مثل الحضري مقابل الريفي، والمتحضر مقابل البدائي، والحديث مقابل التقليدي، الغربي مقابل الآخر، لقد شكلت هذه الأنماط الثنائية للتفكير جوهر تاريخ الموضة، التي ارتبطت بالحدثة والسياقات الحضرية الأوروبية، حيث تم تعريف الموضة على أنها "الأسلوب أو النمط السائد في اللباس والسلوك في زمن معين، والتي تتميز بالتغيير".²

كما تبرز بعض المواضيع التي ساهمت في تطوير النظريات المبكرة للموضة، من خلال التركيز على مفهوم الموضة المتمحور حول كونها أسلوب مادي للتعبير عن التميز من خلال قيادة أو التكيف مع ما يوصف غالباً بالتغيير السريع في أنماط اللباس والمظهر، حيث كان ينظر إليها على أنها ظاهرة

¹ Suzanne Baizerman and Joanne Eicher, "Eurocentrism in the study of Ethnic Dress", *Dress*, vol20, 1993, p20.

² Heike Jenss, op.cit, p3.

حضرية غربية تساعد في بناء الفوارق الاثنية او العرقية (الغرب في مواجهة الاخر)، الى جانب عدم الاعتراف بالتنوع الثقافي او الاثني في التمثيلات الغربية لتاريخ الموضة، ضمن هذا الإطار ساهمت الانثروبولوجيا بشكل كبير في هذا الخطاب من خلال بناء افتراضات وتمثيلات حول الثقافات الأخرى، وفقا لمعايير ومناهج الاثنوغرافيا الكلاسيكية، كما أن أحد المؤشرات حول حضرية الموضة للحدثة الأوروبية هو تجنب استخدام الوقتية (الزمنية) والتغير، مما يدل أن مصطلح الموضة لا يستخدم في الإشارة الى السياقات الغير غربية (غير حضرية) و بدلا من ذلك يتم استخدام مصطلح اللباس كونه أكثر حيادية وعالمية لوصف الممارسات البشرية لتزيين الجسد¹.

على الرغم من ان الانثروبولوجيا تعنى في الاساس بدراسة الانسان، الا أنها انحازت عبر مسارها التاريخي الى دراسة المجتمعات البدائية وغير الغربية على حساب الشعوب المتحضرة والغربية، كما فضلت دراسة الرجال (كالقادة والزعماء) أكثر من النساء، ولأن الموضة يفترض عادة أن تكون مسألة خاصة بالنساء، كما لا تتواجد الا في المجتمعات الغربية المتحضرة، فإن دراسة الموضة تستبعد عادة من دراسة الانسان، ومع ذلك فقد أنتجت الانثروبولوجيا العديد من الدراسات حول اللباس والزينة الخاصة بالجسد².

أدت الجهود المبذولة لوصف اللباس الذي يقع خارج نطاق الغرب الى ظهور عدد كبير من المصطلحات، الى جانب "الزي الاثني" (مثل اللباس غير الغربي، الريفي، الشعبي او الفلكلوري، البدائي، القبلي، المحلي، الوطني، التقليدي)، حيث تعكس هذه المصطلحات تصورات واتجاهات المركزية الغربية في دراسة اللباس، ونظرتها للآخر، ومع سعي الجيل الجديد من الباحثين في اللباس تم العمل على بلورة مقارنة أكثر موضوعية وحيادية في دراسة اللباس، وتحترم الأصالة الثقافية للشعوب وتعترف باختلافه عن العالم الأوروبي، مع تجاوز تسميات مثل البدائي التي تعزز الصورة النمطية بالدونية، والنابعة من الخيالات والاساطير، ومع مرور الوقت تم تقسيم مجال اللباس الى نطاق غربي يشير الى الحدثة، وغير الغربي المرتبط بتقاليد اللباس التي لم ترقى الى مستوى الحدثة والتطور التكنولوجي³.

¹ Heike Jenss, op.cit, p4.

² Polhemus Ted, op.cit, p11.

³ Suzanne Baizerman, Joanne Eicher, Catherine Cerny, op, cit, p23.

2.1 الدراسات الكلاسيكية ومرحلة التأسيس

رغم تسارع وتيرة انتشار الموضة إلا أنها احتلت مكانة هامشية في الانشغالات الفكرية المرتبطة بالبحث في الآليات التي تحكم المجتمعات الحديثة، حيث تم الاحتفاء باللباس والموضة في المتاحف، دون السعي إلى الفهم التاريخي والاجتماعي لهذه الظاهرة، وقابل وفرة مجالات الموضة صمت المفكرين، رغم ظهور العديد من الدراسات التاريخية والاجتماعية لتغير الأذواق والأنماط، إلى جانب المعطيات الإحصائية حول إنتاجها واستهلاكها، إلا أن هذه الوفرة البيبليوغرافية لم تخفي أزمة غياب الوعي إلى حد كبير لفهم شامل للظاهرة، حيث افتقر هذا المجال إلى التحديات النظرية في تفسير الظاهرة، وتم الاكتفاء بتبني مقارنة واحدة لتفسير الموضة من خلال التنافس الطبقي والاستراتيجيات الاجتماعية لتحقيق التمايز والصراع حول المكانة ضمن البناء الاجتماعي في تلك الفترة.¹

كانت المساهمة الكلاسيكية للأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وعلم النفس في دراسة اللباس والموضة منذ أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، موجهة نحو البحث في الجوانب الاجتماعية والنفسية للباس، وبالتحديد دراسة الوظيفة الاجتماعية والثقافية للباس والموضة، استنادا إلى مفهوم الوظيفية في نظرية Parsons، حيث ركزت على الطرق يتم من خلالها تشكيل جسد الإنسان جماليا ضمن المجتمع والثقافة للحفاظ على هويته الاجتماعية، وكيف يكون اللباس حاملا للمعنى في العالم الحديث، ليتم الفصل بين العمل والترفيه، المدينة والريف، والاختلافات الجندرية والجنسية، اختلاف الأجيال وغيرها من الثنائيات²، وبالتالي فإن الجوانب الأساسية التي شكلت مجال دراسة اللباس والموضة في البداية، تتمحور حول وظيفة اللباس كوسيلة للمنافسة ولاستعراض الامتيازات الطبقية، وكوسيلة لتحديد الاختلافات الجندرية، إلى جانب الطريقة التي يتم من خلالها تضمين معنى اللباس والموضة في نظام يمكن تحليله من خلال أسس ومبادئ ظهرت في تلك الفترة، وبالتالي فإن الدراسات الكلاسيكية شكلت مرجعية أساسية للدراسات الحديثة متعددة التخصصات.³

¹ Gilles Lipovetsky, *L'empire de l'éphémère la mode et son destin dans les sociétés modernes*, Editions Gallimard, paris, 1987, p12.

² Paic Žarko, *Fashion Theory and the Visual Semiotics of the Body*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2022, p8.

³ Skov Lise, Marie R Melchior, op. cit, p12.

وبحلول الستينيات من القرن العشرين بدأت هذه الدراسات تصبح أكثر تعقيدا وعمقا ميدانيا، بفضل مجموعة من الباحثين أمثال Blumer الذي يعتبر من أوائل المنتقدين للدراسات الكلاسيكية للموضة كالنقلد او نموذج التمييز الطبقي للموضة التي ظهرت على يد Veblen، Simmel، Spencer، وغيرهم، وهذا بعدما أجرائه لدراسة اثوغرافية في باريس سنة 1969 ومن خلالها خلص الى أن النظريات الكلاسيكية كالنقلد يمكنها تفسير الموضة من القرن السادس عشر الى الثامن عشر، لكنها لا يمكن ان تفسر الموضة في العصر الحالي، لأن هذه الأخيرة لم تعد تنتقل من الأعلى الى الأسفل، فالموضة باعتبارها سلوك جماعي هي انعكاس للذوق الجماعي أيضا، وتجدر الإشارة الى أن العديد من الباحثين المعاصرين اتبعوا نهج Blumer لاحقا.¹

وفي إطار القصور النظري والمنهجي الذي عرفه مجال البحث في اللباس والموضة، أكد Barthes على ضرورة بناء منهجية موحدة بهدف الوصول الى مقارنة متعددة التخصصات قادرة على دراسة اللباس والموضة في اطار شامل لكل جوانبه²، وفهم وتحليل اللباس والسلوك البشري، الأمر الذي ترجم من خلال الجهود المبذولة ضمن العلوم الاجتماعية والإنسانية، والتي ساهمت في التراكم المعرفي للنظريات والمناهج العابرة لحدود التخصصات التقليدية، وبالتالي بناء مجال متعدد التخصصات لدراسات اللباس والموضة، وفي هذا السياق بدأت المجالات الاكاديمية المتخصصة في هذا المجال بالظهور منذ اواخر ستينيات القرن العشرين، الى جانب العديد من المجالات المحكمة والمؤسسات والبرامج الاكاديمية التي ساهمت في تطور هذا المجال.³

منذ ثمانينات القرن العشرين برزت بعض المساعي بين علماء الانثروبولوجيا والتاريخ، التكنولوجيا وأمناء المتاحف من خلال تنظيم بعض الملتقيات والأيام الدراسية الى جانب بعض المقالات، لتحقيق رؤية موحدة وتسلط الضوء على العديد من الاعمال البارزة آنذاك والتي كانت نقطة انطلاق للكثير من الدراسات لاحقا، حيث كشفت الدراسات الكلاسيكية عن مختلف الجوانب الخفية عن اللباس، خاصة مع تبني المنهج السيميائي الذي بقي مهيمنا لفترة على الدراسات التي ظهرت لاحقا في هذا المجال، ومع ظهور مفاهيم اجتماعية جديدة حول الجسد التي أدت الى تحول بارز في مجال دراسة اللباس و بهذا

¹ Kawamura Yuniya, op.cit, p7.

² Marie Roué, "Anthropologie du vêtement -de la sémiologie a l'ethnoscience chez les Samis et les Rockers parisiens", Bulletin d'histoire politique, vol10, n2, 2002, p48.

³ Kawamura Yuniya, op.cit, pp 12-13.

أضحت علاقة اللباس و الجسد جديرة بالبحث و التقصي¹، وبالتالي فإن النظريات التي هيمنت على دراسة اللباس والموضة في هذه الفترة، قد تأثرت بشكل كبير بالماركسية، النسوية، والسيما، وكان الاهتمام منصب على والثقافة البصرية والمرئية من خلال الصورة -بارث 1985- بعيدا عن الانثوغرافيا والثقافة المادية.²

لقد مهدت النظريات المبكرة للباس والموضة سواء في علم الاجتماع او الانثروبولوجيا لظهور منظورات نسوية جديدة حول هذا الموضوع في النصف الأخير من القرن العشرين، لأمثال Elizabeth Wilson 1989- caroline Evans & Minna thornton 1985، حيث انتقدت هذه الكتابات القيود والتحيز الجندي في نظريات الموضة أوائل القرن العشرين، كما أشارت الى اتجاهات جديدة من شأنها توسيع هذا الحقل في العقود اللاحقة³، اين تم تطوير مقاربات مختلفة حول اللباس والموضة، كالمقاربة النسوية (hollander 1978 – wilson 1985)، والذكورية (nixon 1996- 1999- breward 1995)، الدراسات الثقافية و الإعلامية، وغيرها، حيث شكلت هذه المساهمات منظور ما بعد الحداثة في اللباس والموضة الموجه بصريا، والذي يتناول ممارسات اللباس باعتبارها بنية ثقافية للهوية المجسدة، والمهتمة في المقام الأول بالنفكيك والتباين اللغوي لقواعد وأنماط اللباس، مصبوعة بلغة الهيمنة، المقاومة، التسوية، التفاوض، كما تميل الى شيطنة الرأسمالية المرتبطة بشكل وثيق بالسلطة الأبوية، ومن المفارقات ان الدراسات التي هدفت الى توسيع هذا المجال ضيقت نطاقه فعليا، ولا يمكن انكار انهم ادخلوا دينامية مفقودة من تاريخ الأزياء القديمة و لكن من خلال فصل التجارة عن الثقافة، والممارسة عن النظرية، وتجاهل الاتجاه السائد والاحتفاء بالنفكيك والتنوع، وفي الوقت ذاته تفضيل بعض المجموعات والمواضيع على حساب أخرى، لقد خلقت هذه الدراسات فجوة تحليلية بتركيزهم على الموضة، على حساب مواجهة المتطلبات الراهنة والانشغالات الجديدة، على الرغم من ان مجال البحث في الممارسات الفردية ووظائف اللباس في تشكيل الهوية أصبح غني اليوم، الا ان الجوانب المتعلقة بالإنتاج و التصنيع مازالت خارج نطاق الدراسات الثقافية، وبالأخص تفسير العوامل التي تقف وراء انتاج وتصنيع واستهلاك ملابس معينة، مع عدم تسليط الضوء على جوانب وعمليات دقيقة في المجتمع المتعلقة باللباس و المنسوجات كما اعتاد علماء الانثروبولوجيا على رؤيته بصورة شمولية.⁴

¹ Roué Marie, op.cit, p48.

² O'Connor Kaori, op. cit, p42.

³ Heike Jenss, op. cit, p5.

⁴ O'Connor Kaori, op.cit, p42.

3.1 مرحلة التوسع والنضج

منذ تسعينيات القرن العشرين بدأت دراسات اللباس والموضة تتبلور بشكل أكثر وضوحاً، حيث استفادت بشكل كبير من تأثير التطورات الاجتماعية والفكرية الواسعة في النصف الثاني من القرن العشرين، والتي شملت الحركة النسوية والحقوق المدنية، الى جانب التطورات النظرية بما في ذلك ما بعد البنيوية، الجندرية، وما بعد الاستعمار، التي انتقدت ترسيخ بعض المفاهيم المطلقة حول الثقافات، العرق والاثنية، الجسد، الهويات والجندر، وبذلك ساهمت هذه التطورات على إزالة بعض الأطر التي كانت اعتبرت كمسلمات في السابق¹، وفي هذا السياق ذهبت Wilson الى أن الاهتمام الاكاديمي المتزايد بالموضة واللباس في سياق خطاب بما بعد الحداثة، أدى الى نهاية السرديات الكبرى والنظريات المهيمنة التي تدعم فكرة الحداثة الغربية والحضارة منذ القرن الثامن عشر، حيث اعتبرت الموضة وديناميتها المستمرة في التغيير علامة على تقدم وحداثة الغرب وتفوقه عن بقية العالم.²

كما ارتبط التطور الذي شهده هذا المجال بما يسمى بالتحول الثقافي لظهور الدراسات الثقافية وعلم الاجتماع الثقافي، الى جانب النقد ما بعد الحداثي للمعرفة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأمر الذي ساهم في ظهور اتجاه جديد قائم على مقارنة تفسيرية للذات البشرية والمعنى السياقي، يجمع بين الفكر الماركسي، النسوية والبنيوية لكن ينتقدها أيضاً، كما أدى سقوط التسلسل الهرمي الثقافي وهي سمة من سمات الفكر ما بعد الحداثي الى جعل دراسة اللباس و الموضة أكثر اثارة للاهتمام وإن لم تكن حديثة تماماً خاصة عندما كان هذا التخصص بقيادة Baudrillard، إلا أن هذه التطورات خلقت مجالا لدراسة اللباس والموضة ضمن الدراسات الثقافية كحقل جديد³، وفي هذا السياق ظهر التوجه في البحث حول العلاقة بين الموضة والبناء الثقافي للجسد والهوية، الذي تأثر بنظرية Judith Butler حول الجندر، وعمل Michel Foucault حول فلسفة الذات، وهو ما اوضحه مقال Wilson الذي سلط الضوء على تفكك ما بعد الحداثة للمعرفة والتاريخ والهويات، الى جانب التأثير المتزايد لتكنولوجيا وتقنيات الاعلام والسياسة أواخر القرن العشرين، بالإضافة الى اتساع نطاق العولمة في اعقاب نهاية الحرب الباردة، وبالتالي

¹ Heike Jenss, op. cit, p7.

² Wilson Elizabeth, "fashion and the postmodern body", in Juliet Ash and Elizabeth Wilson, *Chic thrills-a fashion reader*, Pandora, London, 1992, p5.

³ Skov Lise, Marie R Melchior, op. cit, p14.

ساهمت هذه التطورات في خلق " خطاب ما بعد الحداثة"، الذي كان له الفضل في نضج وتوسع مجال دراسة اللباس¹.

لقد ساهمت المقاربات الجديدة في سياق ما بعد الحداثة في توسيع آفاق ومقاربات الموضة، وتوجيه الاهتمام نحو موضوع الجسد والذات، وفي هذا الإطار دعت Jennifer Craik الى تأطير الموضة بمصطلحات أوسع، كما سلطت الضوء على دور اللباس والموضة في الحياة اليومية من خلال مقارنة للدراسات الانثوغرافية للباس الغير غربي، الأمر الذي مكنها من الكشف عن الأنماط، الأعراف، وقواعد اللباس ضمن مختلف المجموعات الثقافية بما في ذلك الثقافات الفرعية والاثنية، أماكن العمل والترفيه، وغيرها، لقد سعت Craik الى تجميع تاريخ اللباس والموضة وتدقيق وفرز المواد المتاحة من اجل رسم خريطة لمختلف مجالات ممارسة الموضة، حيث تم تأطير المنظور الخاص بالموضة كممارسة و كتنقية للجسد في هذا الكتاب من خلال الاستعانة بمفهوم الهابيتوس Habitus عند Bourdieu و مفهوم تقنيات الجسد les techniques du corps لدى Marcel Mauss، والتي استخدمتها للبحث في الموضة واللباس كتنقيات (استراتيجيات) أنثوية وكذلك ذكورية.² من جهة أخرى وصفت Wilson اللباس بأنه عنصر أساسي في عملية تشكيل الجسد والتجسيد، وبمجرد أن يكون ملموس، بصري، ملون، مشكل فهو يجسد الثقافة"، وبهذا ذهبت الى ان التطور في دراسات اللباس والموضة تشكل من خلال التحول من المعرفة الى التجربة، ومن النظرية الى الممارسة، ومن العقل الى الجسد³، كما كان لعمل Ervin Goffman حول عرض الذات في الحياة اليومية وأداء الهويات، دور بارز في إثراء مجال دراسة اللباس والموضة ضمن الممارسات الجسدية، مما فتح آفاقا لمزيد من المناهج التجريبية لدراسة الموضة، الجسد والجندر.

كما كان الاهتمام موجه نحو القضايا المنهجية، اين تمت مناقشتها في مؤتمر مانشستر سنة 1998، حيث ذهبت Lou Taylor الى أن التأثير مناهج الدراسات الثقافية للباس في ثمانينيات القرن العشرين كان سببا لانقسام الباحثين، لكن السنوات اللاحقة شهدت تطور منهج جديد متعدد التخصصات، كما كان المنظرين الثقافيين مهتمين بشكل متناقض بالأنماط الذكورية في الثقافة الفرعية، أما النسوية فلم تكن تلك الفترة تولي أهمية كبيرة للموضة، بعدها عرفت الدراسات الثقافية تطور كبير خاصة مع تزايد المشاركة النسوية، الى جانب الاعتراف بأهمية الثقافة الشعبية، كما ذهب Chris Breward الى الترابط

¹ Wilson Elizabeth, fashion and the postmodern body, op.cit, p6.

² Craik, Jennifer, *The face of fashion cultural studies in fashion*, Routledge, London, 2005, p

³ Heike Jenss, op. cit, p7.

الوثيق بين الدراسات الثقافية وتاريخ اللباس، خاصة أن منهجية الدراسات الثقافية تستند الى تفكيك الصورة او المنتج باعتباره نص، الى جانب ذلك اتجهت دراسة اللباس والموضة الى التركيز على صور الموضة وقوتها الرمزية والتواصلية، ومن الأمثلة على ذلك عمل كل من Dani و Alexandra Warwick و Cavallaro المعنون بـ Fashioning the frame، الذي تناول اللباس في إطار رسم حدود الجسد.¹

لقد طرحت دراسات الموضة كمجال متعدد التخصصات ضمن الدراسات الثقافية، والذي نشأ خلال العقد الأخير من القرن العشرين، جملة من التفسيرات لعلاقة الموضة بالمجتمع، كانت بمثابة نقاط مشتركة بين التفسيرات التقليدية والمعاصرة، والتي يمكن ايجازها كما يلي:²

- تفهم الموضة كعملية اجتماعية تشمل مراحل الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ما يجعلها مرتبطة بالبنى الاقتصادية والاجتماعية.

- تعتبر الموضة كظاهرة ثقافية مستقلة ومتشابكة، لا تفهم الا من خلال ارتباطها بمفاهيم اجتماعية مثل الذوق ونمط الحياة، والفن والترفيه.

- الموضة كأداة لبناء الهوية، حيث تساهم في اندماج الافراد والجماعات داخل الثقافة أو تمييزهم عنها، ما يجعلها مجالا لتكوين الهويات الفردية والجماعية.

- الموضة كآلية للتنافس الاجتماعي، بهدف اكتساب الهيبة والمكانة داخل السلم الاجتماعي.

- الموضة كمجال للصراع الاجتماعي بهدف الهيمنة، من خلال تراكم رأس المال الرمزي والثقافي داخل فضاء التواصل الاجتماعي.

- الموضة كشكل من اشكال رأس المال الثقافي، سواء على مستوى الفرد أو المجتمع، وتترجم ضمن ما يعرف باقتصاد الصناعات الثقافية أو الإبداعية.

وبهذا فإن الموضة كظاهرة اجتماعية تخضع لمعايير وتفسيرات مختلفة، اقتصادية من خلال الإنتاج و التوزيع و الاستهلاك، وثقافية من خلال التمييز بين الافراد و المجموعات في تكوين الهوية، كما ترتبط بالطبقية الاجتماعية كآلية للمنافسة، أما الجوانب الفنية فتظهر في الصناعات الإبداعية، كما ذهب

¹Elizabeth Wilson, Adorned in Dreams -fashion and modernity, op. cit, pp 272-273.

² Paic Žarko, op. cit, p29.

Lipovetsky الى أن الموضة تتجلى في الإيقاع المتسارع لتغير المنتج وعدم استقراره، حيث أصبح الإنتاج والاستهلاك خاضعين لقاعدة الزوال، وفي السنوات الأخيرة ظهرت العديد من الدراسات النقدية للباس في النظام للرأسمالي، وهذا بهدف البحث في صناعة الموضة وايدولوجيتها والعواقب الوخيمة لتحقيق الأرباح واستغلال العمالة في دول العالم الثالث، حيث تم الوصول الى أن التناقض بين استخدام اللباس والقيمة الرمزية له في دورات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك بلغ ذروته في العصر الحالي.¹

إن تشكل دراسات اللباس والموضة كمجال متعدد التخصصات في نهاية القرن العشرين، كان نتيجة لتكاتف الجهود بين العديد من التخصصات مثل علم الاجتماع، الانثروبولوجيا، علم النفس، التاريخ، الاعلام، الأدب، الاقتصاد والتسويق، التصميم، الدراسات الجندرية والثقافية، الدراسات الحضرية، دراسات ما بعد الاستعمار، الأمر الذي تبلور في إصدار العديد من المجلات الأكاديمية الخاصة بهذا الموضوع*، حيث لقد كان لهذه المنشورات دور كبير في توسيع نطاق انتاج الدراسات متعددة التخصصات حول اللباس والموضة، وتجدر الإشارة الى أن العديد من المجالات الرائدة في هذا المجال ظهرت قبل التسعينيات وكانت في ذلك الوقت مرجع للباحثين في اللباس مما مهد الطريق لدراسات الموضة.²

4.1 مرحلة التعدد المنهجي والتنوع الثقافي

رغم أن الدراسات الكلاسيكية لم تكن ميدانية الا انها وضعت الأطر المفاهيمية والنظرية لدراسة اللباس والموضة، وشكلت نقطة انطلاق للعديد من الدراسات الميدانية لاحقا، حيث تم التحول تدريجيا من دراسة الجوانب المادية الى الكشف عن المعاني الاجتماعية للباس والموضة، لقد ساعدت هذه المساهمات الكلاسيكية نهاية القرن التاسع عشر في فهم ظاهرة الموضة، من خلال مقارنة المفاهيم المعاصرة مع التفسيرات الكلاسيكية، حيث يمكن دراسة تغيرات الموضة وتطورها، وهو ما يساهم في إجراء العديد من البحوث الميدانية وبناء نظريات جديدة لتفسير الموضة في الوقت الحاضر.³

¹Paic Žarko, op. cit, p35.

*Fashion Theory: the journal of dress, body, culture

Costume: journal of the costume society of Great Britain.

Dress :the journal of the costume society of America

Clothing and textile research journal.

² Heike Jenss, op. cit, p8.

³ Kawamura Yuniya, op, cit. p6.

عرف مجال دراسة اللباس والموضة في العقود الأخيرة اتساعا كبيرا، وتطورا ملحوظا وفق قاعدة منهجية متعددة التخصصات، حيث جاءت هذه الأخيرة نتيجة دمج الأساليب والمناهج التي ظهرت مع هجرة الباحثين عبر المجالات الأكاديمية خلال سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين، حيث ذهب كل من Norman Denzin و Yvonna Lincoln خلال تتبعهما التاريخي لممارسات البحث النوعي الى أن هجرة العلماء في العلوم الإنسانية الى العلوم الاجتماعية كان بحثا عن نظرية اجتماعية جديدة وطرق جديدة لدراسة الثقافة الشعبية في سياقاتها الاثنوغرافية المحلية، بينما تحول علماء الاجتماع الى العلوم الإنسانية على أمل تعلم كيفية القيام بقراءة بنوية وما بعد بنوية للنصوص الاجتماعية، ومع هذه الضبابية والشتات المنهجي طور العلماء ممارسات وتقنيات منهجية جديدة، التي ساهمت في تطوير الدراسات الثقافية (Grossberg 2010)، ودراسات الثقافة المادية (Miller 2005)، حيث أدى تأثير هذين المجالين الى جانب العديد من المجالات الأخرى الى فتح الباب أمام تساؤلات وأساليب جديدة للبحث في الدراسة النقدية للباس و الموضة في تسعينيات القرن العشرين، كالاهتمام بالممارسات، والعلاقات الاجتماعية والثقافية والمادية التي تشكل جزءا من استهلاك و إنتاج اللباس والموضة (Mcrobbie 1998-breward 1998)، وبهذا أصبحت الحاجة الى مناقشة وتدارس منهجيات وممارسات البحث أكثر إلحاحا، خاصة مع اتساع نطاق الموضة كصناعة عالمية، وموضوع وممارسة، وكديناميكيات تشكل وتغير الأجساد والهويات، حيث أضحت تحديد الطرق والمناهج المتبعة في دراسة اللباس والموضة عملية معقدة للغاية¹.

إن تأسيس وتوسع هذا المجال (التكوين والبناء) كان موجه بمجموعة متنوعة من المناهج والمقاربات النظرية، بما في ذلك الفلسفة، التاريخ، علم الاجتماع، الانثروبولوجيا، الفن والتصميم، الاقتصاد، مع ذلك لم يستخدم مصطلح "دراسات الموضة" الا في العقود الأخيرة في السياقات الانجلو-أمريكية، حيث برزت العديد من الدراسات التي تشكل اليوم حجر الأساس في دراسات الموضة تحت مسميات مختلفة مثل "الأزياء" أو "تاريخ اللباس"، كما ينعكس هذا أيضا في المجالات العلمية الأولى التي ركزت على الجانب التاريخي، لاحقا في الستينيات والسبعينيات والثمانينيات من القرن الواحد والعشرين تطورت دراسات الموضة لتتخذ بعدا آخر في البرامج الجامعية حيث عرفت اهتمام أكاديمي متزايد، الى جانب التغير في تسمية هذه المجالات الأكاديمية من تاريخ الأزياء الى تاريخ اللباس، ثم دراسات اللباس في تسعينيات القرن العشرين، أخيرا الى دراسات الموضة الذي لم يحدث الا مؤخرا، إن الانتقال من "تاريخ

¹Heike Jenss, op, cit, p3.

اللباس" الى "دراسات الموضة" يعكس اتساع الاهتمامات لا سيما زيادة الاهتمام بالطرح النظري فضلا عن القضايا والممارسات الأكثر معاصرة.¹

لقد كان تطور الاهتمام الاكاديمي باللباس والموضة منذ نهاية القرن العشرين، استجابة للتوسع العالمي لصناعة، إنتاج واستهلاك الموضة، بالإضافة الى إنتاج الصورة خاصة مع ظهور وسائل الاعلام وتقنيات الاتصال الجديدة، حيث بدأ الاهتمام بدراسة الطرق التي يتم من خلالها عرض الجسد والهوية، في الأفلام والتصوير الفوتوغرافي، والبحث في الممارسات الاستهلاكية المتعلقة باللباس والموضة، خاصة مع ظهور دراسات الثقافة المادية آنذاك، كما تمت الدعوة الى الاهتمام بدراسة آليات صناعة وإنتاج الموضة، مما ساهم في ظهور العديد من الكتابات ضمن هذه المجالات مع بداية القرن الواحد والعشرين، والتي عملت على دمج النظرية والممارسة في دراسة اللباس والموضة، ولعل أبرز المنشورات كانت كتاب The handbook of fashion studies 2013 الذي يوضح اتساع و ثراء مجال دراسة الموضة اليوم وكيف ان هذا التطور قد نجح في سد الفجوات البحثية في هذا المجال، بين المتحف والأعمال الاكاديمية، النظرية والممارسة، الاستهلاك والإنتاج، الى جانب التعاون الدولي المتزايد في هذا المجال والذي تم تعزيزه من خلال المؤتمرات الدولية، من خلال تكامل وجهات النظر العالمية والدولية مما ساهم في انتاج رؤى جديدة واتساع نطاق دراسة اللباس والموضة، وفي هذا الإطار تم اصدر المجلة الدولية لدراسات الموضة the international journal of fashion studies بداية من سنة 2014 الأمر الذي عزز الدراسات الدولية ولا مركزية دراسات الموضة، وبهذا فإن التأثير الاكاديمي الواسع تجسد من خلال إصدار المزيد من المجلات التي توفر حيزا للتنوع والتخصص في هذا المجال، بما في ذلك الدراسات النقدية للموضة والجمال، ثقافات اللباس، الموضة والأسلوب والثقافة الشعبية.²

تركز الجهود الحديثة على دمج العديد من المناهج والأدوات في دراسة اللباس والموضة، الأمر الذي ساهم في إثراء هذا المجال الذي تتقاطع ضمنه العديد من التخصصات، سواء في المنهج أو التفسير أو الممارسة، كمنهج دراسة الثقافة المادية الذي يتناول اللباس من حيث طبيعته المادية، والاثنوغرافيا في دراسة اللباس كممارسة ضمن الحياة اليومية، بالإضافة الى الجوانب الإبداعية في اللباس والموضة، أو الموضة كموقع للصراع، الانتاج الثقافي للباس والموضة، كما تهتم بعض الدراسات في الطرق التي يتم

¹ Heike Jenss, op. cit, pp5-6.

² Ibid, pp9-10.

من خلالها ربط النظرية بالممارسة في دراسة اللباس والموضة، حيث يتم تصميم و تكيف الأساليب المنهجية لتتلاءم مع اهداف البحث.¹

ومن بين الباحثين الذين ساهموا بقوة في التطور الاكاديمي لمجال دراسة اللباس والموضة نذكر جوان ايشر Joanne Eicher في عملها مع Mary Ellen Roach المعنون بـ "اللباس، الزينة والنظام الاجتماعي Dress, Adornment and the Social Order", الذي نشر سنة 1965, حيث وصف بانه أول محاولة لدراسة الوظيفة الاجتماعية للباس بشكل منهجي، ثم تلاه العديد من الاعمال الأخرى، وتجدر الإشارة الى ان عمل ايشر على اللباس والموضة بدأ في سياق زمني خاض فيه هذا المجال العديد من التحديات من اجل الاعتراف به كمجال الاكاديمي مستقل، ومع تكاثف الجهود تم انشاء مراكز بحثية في الجامعات والمتاحف، التي تشكل اليوم مرجعا أساسيا للباحثين، الى جانب ذلك ساهمت Eicher في تحرير سلسلة من الكتب تحت عنوان "Dress, Body, Culture" التي ضمت مجموعة من الأعمال متعددة التخصصات ضمن هذا المجال، كما عززت تشكيل شبكة دولية من الباحثين الذين ساهموا في الإنجاز "موسوعة اللباس والموضة" المكونة من عشرة مجلدات والتي تعد واحدة من أكثر الاعمال المرجعية شمولاً، حيث تغطي تاريخاً متنوعاً من أشكال وممارسات اللباس والموضة ضمن مجموعات ثقافية مختلفة عبر الزمان والمكان.

2. المقاربة الانثروبولوجية لدراسة اللباس

منذ بداية تبلور الانثروبولوجيا كعلم شمولي يعنى بدراسة كافة جوانب الحياة الإنسانية، سواء كانت اجتماعية وثقافية وهو يتولى مهمة البحث في اللباس كعنصر ثقافي بارز للشعوب، ذلك أن تاريخ انثروبولوجيا اللباس يعكس بدوره تاريخ الانثروبولوجيا نفسها، فمنذ الأعمال الميدانية الأولى والانثروبولوجيا تسعى لتقديم أبحاث شملت مختلف الثقافات وارتباط هذه الأخيرة بأشكال وممارسات اللباس، خاصة أن مجال الانثروبولوجيا الثقافية يتسع ليشمل دراسة الإنتاج الروحي والمادي للشعوب، وهو ما يضم التنوع في الأزياء الذي بدوره يعكس أصل الثقافات، تنوعها وانتشارها، بالإضافة الى التطور الحضاري والاستعارات الحضارية، والتغير الاجتماعي²، وبهذا الشكل كان اللباس ضمن المحاور الأساسية في دراسة الثقافة

¹ Heike Jenss, op.cit, p140.

²Joanne Eicher, "the anthropology of dress", *Dress the journal of the costume society of America*, vol1, n27, 2000, p60.

المادية في الانثروبولوجيا، اين انصب الاهتمام حول التعدد الثقافي والعلاقة بين مختلف عناصر الثقافة وتغيراتها، الى جانب أهمية الثقافة المادية في مواجهة التغيير.

أشار علماء الانثروبولوجيا في السبعينيات، الى أن الكثير من الاعمال الانثوغرافية المبكرة على الرغم انشغالها بالبحث في الثقافة المادية، الا ان اهتمامها باللباس كان محدود، وهو ما يتنافى مع أهمية الزينة و تعديلات الجسد التي اعتمدها الانسان الأول في كونه الحجر الأساسي في العديد من البحوث المتعلقة بالحضارة البشرية¹، وفي هذا الاطار ذهب Ronald Schwarz في مقال سنة 1979 الى أن " اللباس موضوع كان ينبغي لعلماء الانثروبولوجيا أن يتحدثوا عنه كثيرا و لكنهم ظلوا صامتين بشكل غامض ..إن وصف اللباس نادر للغاية في بعض نصوص الانثروبولوجيا الاجتماعية حتى أن القارئ العادي قد يستنتج أن السكان الأصليين عراة"، ولا شك أن خلق مثل هذا التصور عن الآخر يعبر عن رؤية محدودة ومركزية عرقية لما ترتديه الشعوب الموصوفة انثوغرافيا، وهو ما ساهم بالتأكيد في بلورة مفهوم أوروبية وحدانية الموضة، الذي كان حتى وقت قريب يهمن على جزء كبير من الكتابات في مجال دراسات اللباس والموضة².

وتجدر الإشارة الى أن الأعمال الأولى في انثروبولوجيا اللباس، شكلت مرجعا هاما بالنسبة للباحثين في هذا المجال، وتعتبر دراسة Kroeber 1919 من الدراسات النادرة والأولى التي اعتمدت على المنهج الكمي حيث قام بقياس أبعاد أزياء النساء في لوحات الموضة التي كانت بمثابة تصوير لأنماط أزياء النساء، أما الدراسة الميدانية التي أجراها Radcliffe Brown 1922 في جزر الاندمان، فتعتبر هي الأخرى من اهم الدراسات الميدانية حول اللباس والزينة، حيث توصل الى أن الزينة الجسدية تؤدي وظيفة وقائية واستعراضية³، الى جانب دراسة Ernest Crawley 1912 التي أجراها حول أصل ووظيفة اللباس، كما تطرق الى علاقة اللباس بالمقدس، وبالطبقة الاجتماعية، واللباس والجنس، ودراسة Ruth Benedict 1931، و دراسة Henny Hansen 1950، والعديد من الدراسات التي لا يمكن حصرها.

لاحقا انتقلت انثروبولوجيا اللباس من الدراسات الوصفية البسيطة لممارسات اللباس والزينة الجسدية، لدى الشعوب البدائية، الى تفسير الأسباب التي تقف وراء وجود هذه الاشكال⁴، و في هذا السياق تم طرح

¹Ted Polhemus, *Fashion and anti-fashion: exploring adornment and dress from an anthropological perspective*, lulu.com, 2011, p4.

²Heike Jenss, op.cit, p5.

³Kawamura Yuniya, op, cit. p6.

⁴Polhemus Ted, op.cit, p18.

العديد من التفسيرات النظرية لأصل اللباس، كنظرية الاحتشام و الزينة، والحماية، الى جانب نظريات أخرى منها الاقتصادية، الطوطمية، نظرية التماثل، والانجذاب الجنسي، كما تم إرساء الدعائم الأساسية للنظريات الكلاسيكية للموضة من خلال جهود الباحثين أمثال Simmel و Veblen، التي فسرت الموضة من خلال وظيفتها في تمييز الأفراد والجماعات والطبقات عن غيرهم، حيث تضم الجماعة التي ترتدي نفس النمط وتستبعد من يرتدي أي أنماط أخرى، وبهذا تكون ثنائية الاندماج الطبقي والاستبعاد الطبقي هما وجهان لعملة واحدة.¹

يعكس التحول من الوصف الى تفسير اللباس والموضة من منظور انثروبولوجي تطور أشكال تحليلية جديدة متعددة التخصصات تربط بين مقاربات الانثروبولوجيا الثقافية والسيميائية، الى جانب الدراسات الثقافية والاثنوغرافيا، والثقافة المادية، وهكذا شيئاً فشيئاً تلاشت الحدود بين هذه المقاربات لتوفر مقاربة شمولية تجمع بين الجوانب الاجتماعية والنفسية والفردية، والثقافة الفرعية والاثنية، والجنسية، ضمن الاطار التفسيري للباس و الموضة، و بمعنى أوسع فإن التحول الى منظور الثقافة المادية الذي يتناول اللباس و الموضة باعتبارها ممارسة ثقافية وشكل من اشكال الثقافة حيث تبرز الفوارق الاجتماعية والهوية، وباعتبار اللباس تقنيات جسدية تقوم بتشكيل وبناء الهوية.²

لقد ساهم التطور الذي عرفته الانثروبولوجيا في تعدد توجهات واهتمامات دراسات اللباس، بين البحث في أصول ووظائفه مع التأكيد على السمات الإنسانية كالاكتشام والزينة، ودراسة الجوانب المادية والنفعية للباس، أو الاكتفاء بالتصنيف من خلال اعداد قوائم تصنيفية تتدرج ضمنها تسميات قطع اللباس والمواد والتقنيات المعتمدة في صناعتها وإنجازها، كما اهتمت بعض الدراسات بالبحث في الابعاد التاريخية والاجتماعية للباس والتي ساهمت في تغييره عبر الزمن، من جهة أخرى اهتمت العديد الدراسات بعلاقة اللباس والمكانة الاجتماعية من خلال المعطيات المتعلقة بالثمن والتقنيات المعتمدة والجوانب الجمالية في اللباس، أين تم ابراز الرمزية الثقافية للباس ضمن رمزية الجسد، والتي يتم من خلالها نقل رسائل على جميع المستويات الاجتماعية والنفسية³، وتجدر الإشارة هنا الى أن أصل اهتمام الانثروبولوجيا باللباس والزينة، يرجع الى كونها تبحث في كل الممارسات المتعلقة بجسد الانسان.⁴

¹ Kawamura Yuniya, op. cit. p5.

² Craik, Jennifer. "Anthropology of fashion and dress, op. cit, p3.

³ Hilda Kuper, "costume and identity", comparative studies in society and history, vol15 ,n3, 1973, p348.

⁴ Joanne Entwistle, op. cit, p77.

كما تميل المقاربة الانثروبولوجية في تأصيل اللباس في ماضي ديني، اسطوري وسحري قديم، حيث ركزت على الجوانب المتعلقة بالسحر والطقوس والتقديس، فعملت على البحث في اشكال الزينة واللباس التي ابتكرتها المجتمعات ضمن ممارسات طقوسية معينة كالخصوبة أو جمع الطعام أو الحرب أو الاحتفال، بالإضافة الى ذلك فإنه حتى مع التطور الذي عرفته المقاربة الانثروبولوجية في تناولها للباس من المقدس والاسطوري الى الدنيوي الممثل في الموضة، الا أن هذا لا ينفي أن الموضة كذلك تحمل ذاكرة جماعية للخصائص السحرية التي تتضمنها الزينة واللباس، والى غاية اليوم تكتسب بعض الملابس خصائص سحرية، وبهذا تقدم الموضة واللباس مصدرا غنيا للسلوك البشري المرتبط بالخرافة والاسطورة، في هذا الإطار أشار كونتن بيل Quentin Bell أن هناك نظام خفي من القيم الاجتماعية مرتبط باللباس والموضة بشكل خاص، والذي يدل على الارتباط بعوالم خفية، كما ذهبت Alison Lurie الى أن اللباس يحمل دلالات عن الجوانب العقلية والنفسية والروحية الخفية، وغير الواعية للفرد والجماعة، أين يتم التعبير عنها في أشكال من التواصل غير اللفظي، حيث تقدم صورة عن الذات والأدوار الاجتماعية.¹

حظيت الموضة واللباس الغربي بأهمية كبيرة في الدراسات الامريكية والأوروبية، وهو ما يعكس الأولوية التي تم منحها لأسلوب حياة الطبقات العليا والمتوسطة، مع التركيز بدرجة أقل على اللباس الاتني في سياق أوسع، ومنذ التسعينيات بدأ التوجه نحو دراسة التاريخ والثقافة غير الغربية، حيث ركزت الانثروبولوجيا على دراسة الحدود بين المجموعات الثقافية من خلال الثقافة المادية، حيث تم التأكيد على إمكانية تجاوز الحدود الثقافية، وبهذا أصبح مفهوم اللباس يشمل ليس فقط الاختلاف بين أنماط اللباس الغربي وغير الغربي، بل أيضا العلاقة المتبادلة بين الاثنين، وهذا لأهمية وضروية بناء نموذج فعال لدراسة اللباس في العصر الحديث في سياق العولمة والترابط الثقافي.²

وتؤكد كذلك انثروبولوجيا اللباس على أن الموضة واللباس تعتبر وسيلة للبحث في عمليات التغير الاجتماعي والثقافي والتاريخي من خلال دراسة أشكال وممارسات اللباس المتغيرة، الى جانب ذلك فإن علاقة اللباس بالجسد وقدرتها على تشكيله، وقابيتها للحمل، وموقعها في سلسلة الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، كل هذا جعلها وسيلة غنية لدراسة الابعاد الرمزية والمادية لتكوين الذات، والتفاعل الثقافي، والعلاقة بين الانسان والشيء، والعولمة³، وبالتالي فإن انثروبولوجيا اللباس تبحث في الابعاد الاجتماعية،

¹ Wilson Elizabeth, op.cit, p56.

² Baizerman, Suzanne, Joanne Eicher and Catherine Cerny, op. cit, p19.

³ Alan Barnard, Jonathan Spencer, *the Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, 2end, London, 2010, p283.

الثقافية، الرمزية، التقنية والجمالية، الاقتصادية والسياسية للباس، ذلك ان ثراء وتشعب الفعل الملبسي يستوجب تناول اللباس في جانبه المادي والرمزي او الدلالي، بهذا تشكل انثروبولوجيا اللباس نموذجاً للواقع الاجتماعي الذي يتيح وفي نفس الطريق الذي رسمه Marcel Mauss البحث في حقل دلالات المادة عن طريق الحقول الرمزية مثل التنظيم الاجتماعي الذي يجسده اللباس، حيث يشمل تجسيد أدوار القيادة والسلطة والمركز الاجتماعي.¹

تدعو الانثروبولوجيا الحديثة الى تجاوز المركزية الأوروبية والتحيز العرقي في دراسة اللباس، وذلك باعتماد المصطلحات المحايدة ثقافياً، والابتعاد عن المصطلحات التي تحمل مضامين ثقافية خاصة و دلالات مشبعة بالتحيزات العرقية و الاحكام المسبقة التي تتخذ من الغرب معيار للتمييز، وبدلاً من ذلك يتم الاعتماد على مصطلح الأزياء الاثنية الذي يعتبر اكثر حيادية، كونه يشير الى الانتماء لمجموعة اثنية تتشارك نفس القيم، المعايير، التقاليد، الأعراف، المعتقدات والعديد من الخصائص الأخرى.²

مع حلول القرن الحادي والعشرون بدأت تظهر بوادر لتغير تصورات الباحثين الغربيين حول الموضة واللباس، حيث بذلت العديد من المحاولات لرفع مستوى الوعي حول "عولمة الموضة"، من خلال انعقاد عدة ملتقيات علمية مثل "Cultural Transfer: Orientalism and Occidentalism in Fashion" الذي عقد في جامعة Potsdam سنة 2009، حيث تم تقديم أبحاث حول الترابط والنقل الثقافي بين الغرب والشرق في اللباس والموضة، الى جانب التأثيرات الشرقية التاريخية على الموضة والأزياء الغربية والعكس، ملتقى آخر بعنوان Rethinking Fashion Globalization في جامعة بونكاجاكوين باليابان سنة 2019، الى جانب نشر الكثير من الأعداد الخاصة من المجلات التي تضم مقالات وأبحاث أكاديمية في إطار المساعي الرامية لنقد الأطروحة التي ترجع نشأة الموضة حصرياً بالغرب، والعمل على توسيع دراسات اللباس والموضة في المجتمعات الغير غربية.³

وبصفة عامة يمكن القول أن مساهمة الانثروبولوجيا في دراسة اللباس تمحورت حول ثلاث جوانب، الأول يتعلق بشموليتها كعلم يدرس الجوانب البيولوجية والاجتماعية، الثقافية والتاريخية للحياة البشرية، من خلال مجالاته الفرعية التي تغطي هذه الجوانب، هذه الشمولية هي التي ساعدت على تناول العلاقة بين اللباس والجسد ضمن سياق اجتماعي ثقافي واسع، أما الجانب الثاني فيتعلق بمفهوم الثقافة والتنوع

¹Roué Marie, op.cit, p47.

² Kawamura Yuniya, op.cit, pp 9-10.

³ Ibid, p141.

الثقافي، كون اللباس يمثل شكل من أشكال السلوك البشري ضمن سياق اجتماعي معين، الذي يتم نقله من جيل الى آخر من خلال التعلم والتنشئة الاجتماعية، والذي بدوره يختلف من ثقافة الى أخرى، وتتمثل المساهمة الثالثة للانثروبولوجيا في دراسة اللباس في العمل الميداني الذي يسمح بفهم اعمق للسلوك البشري، من خلال الملاحظة والتفاعل مع المجموعات البشرية محل الدراسة بهدف فهم سلوكهم وتفسيره، الأمر الذي يساهم في تحديد عناصر اللباس ومسمياتها، الى جانب ملاحظة اللباس والممارسات المرتبطة به، وبهذا الوصول الى فهم اعمق للفعل المعقد للباس¹، وبالتالي فإن أهمية اللباس في المجتمع تتمثل بالنسبة لعلماء الانثروبولوجيا في كونه حامل لمعاني لا حصر لها، ووسيلة لا غنى عنها لفهم الثقافة.²

¹Eicher Joanne, op.cit, pp 59-60.

²Wilson, Elizabeth, op. cit, p271.

3. المفهوم الانثروبولوجي للباس والمفاهيم المرتبطة به

1.3 مفهوم اللباس

يشير مفهوم اللباس في الانثروبولوجيا الى الفعل الاجتماعي الثقافي، حيث يتمحور حول الأنماط الثقافية والتنظيم والتفاعل الاجتماعي، الى جانب البعد الزمني الذي من خلاله يمكن دراسة التغير والثبات في اللباس، حيث يخضع هذا الأخير باعتباره منتج ثقافي سواء من حيث تصميمه واستخدامه في المجتمع الى الانماط الثقافية، بينما تشكل البنى الاجتماعية المختلفة مثل الاسرة،الاقتصاد، النظام السياسي، الدين والطبقات الاجتماعية مكونات التنظيم الاجتماعي، حيث يبرز انتماء الافراد لأي من هذه البنى والهياكل من خلال اللباس، كما يرتبط اللباس ارتباطا وثيقا بتفاعل الافراد مع بعضهم، حيث يمكنهم من التعبير عن ذواتهم، وبما أن النظام الاجتماعي يتغير عبر الزمن فإن اللباس كعنصر مادي يمكنه أن يعكس التغير والثبات في الجوانب غير المادية للمجتمع ، كما أن دراسة اللباس هي دراسة للإنسان في اطار علاقته بالعالم المادي، وهي علاقة اجتماعية الى حد كبير لأن البيئة المادية التي يعيش ضمنها الافراد تمثل إطار التفاعل الاجتماعي، بالإضافة الى ذلك فإن طبيعة اللباس القابلة للإدراك بصريا، هي من جعلت منه وسيلة هامة في تحديد السلوك الاجتماعي مقارنة بالعناصر المجردة وغير المادية مثل المعتقدات والمشاعر والأعراف والمعايير¹، كما يعتبر اللباس عنصر أساسي في تشكيل الجسد لإنتاج هويات معينة، وخلق التماسك الاجتماعي، والاستعارات الثقافية.²

كما عرفت كل من Roach و Eicher اللباس ضمن الانثروبولوجيا بأنه نظام حسي مشفر للتواصل غير اللفظي، يساعد على التفاعل الانساني في الزمان والمكان، وتشمل رموز اللباس كل التعديلات البصرية بالإضافة الى تعديلات حسية أخرى (الذوق، الرائحة، الصوت، اللمس) الى جانب مكملات الجسد (الملابس، المجوهرات، الاكسسوارات) التي تثير عمليات معرفية او وجدانية أو كلاهما، والتي تظهر أو تخفي من يرتديها، وباعتبار اللباس نظام من التعديلات والمكملات الجسدية فإنه وسيلة للتواصل الاجتماعي اللفظي أو غيره من أشكال التواصل، يحمل معاني مشتركة بين الفرد والمجتمع.³

¹Mary Ellen Roach and Joanne Eicher, op.cit, p3.

² Jennifer Craik, Anthropology of fashion and dress, op. cit, p7.

³ Joanne Eicher, Dress and Ethnicity ,op, cit, p1.

كما أشارت Roach و Eicher من خلال التعريف السوسيوثقافي للباس الى أهمية هذا الأخير باعتباره وسيلة اتصالية قوية يمكن من خلالها تحديد الأدوار الجندرية، وذلك منذ ولادة الانسان بالرغم من أن ملابس حديثي الولادة قد تكون محايدة جندريا الا ان المحيط سرعان ما يمنحه اللباس المناسب لجنسه ضمن معايير المجتمع، علاوة على ذلك فإن مجموعة معينة من أنواع اللباس وخصائصها من شأنها ان تنقل الفروق بين الجندرية التي تنعكس على سلوك كلا الجنسين طوال حياتهم.¹

وبالتالي يمكن تعريف اللباس على أساس وظيفته الاتصالية باعتباره نص أو رسالة، ونتيجة لفعل هادف وواعي من قبل شخص يسعى لنقل معلومات محددة، مثل استخدام اللباس للتعبير عن الاختلافات العمرية، الاجتماعية او الاقتصادية، كما تحمل بنية اللباس دلالات تتجاوز حدود السياق التاريخي والثقافي.²

من جهة أخرى يعرف اللباس كجزء من بناء المظهر الخارجي، حيث يوظف لرسم الحدود المتعلقة بالمكانة، الهوية والانتماء، التأييد او الرفض، على مستوى العلاقات الفردية والوطنية والعالمية، تندمج قواعد هذا البناء مع مرور الزمن جنبا الى جنب مع قواعد فكرية وسلوكية، مشكلة نظام اللباس³، ومن هذا المنطلق فإن الأهمية الثقافية للباس تتمحور حول ما أسماه Erving Goffman "عرض الذات" والتواصل غير اللفظي، في إطار المحددات الاجتماعية والثقافية للهوية الشخصية بما في ذلك الجندر، المهنة، الدين، الخلفية الاجتماعية⁴.

كما يمكن تعريف اللباس حسب اختلاف أنواعه والعوامل المفسرة لهذا الاختلاف، حيث ينقسم الى نوعين أساسيين الأول يمثل اللباس الذي يتم تصميمه وخياطته، أما النوع الثاني فهو الذي يلف حول الجسد بأشكال وطرق مختلفة، ترتبط هذه الانماط بمحددات مناخية، ثقافية، وتفضيلات شخصية، وذلك من خلال ملائمة اللباس للظروف المناخية وتوفيره للحماية والراحة الجسدية، كما يفسر التنوع الثقافي اختلاف تقاليد اللباس من بلد الى آخر ومن مجموعة الى أخرى، بينما يرجع التشابه في أنواع اللباس الاساسية الى طبيعة بنية الجسد البشري بالدرجة الأولى، والى تأثير العولمة الذي يفسر رواج بعض

¹ Joanne Eicher and Mary Ellen Roach-Higgins, "Definition and classification of Dress- Implications for Analysis of Gender Roles", in Ruth Barnes and Joanne Eicher, Dress and Gender-Making and meaning in Cultural Contexts, Berg Publishers, Oxford, 1992, p8.

² Dode Zvezdana, "costume as text", in Mary Harlow, dress and identity BAR publishing, oxford, 2016, p7.

³ Hilda Kuper, "costume and identity", comparative studies in society and history, vol15,n3, 1973, p348.

⁴ Joanne Eicher, Encyclopedia of World Dress and Fashion -Global Perspectives, Vol 10, Berg Publishers, Oxford, 2010, p3.

عناصر اللباس كالجينز والأحذية الرياضية والقمصان كأكثر القطع ارتداء لدى سكان العالم في العصر الحديث، كما تلعب الثقافة والانتماء الديني دورا أساسيا في تشابه أنماط اللباس كحجاب المرأة في العالم الإسلامي الذي يضم أنواع مختلفة من أغطية الجسد النسائية.¹

بالإضافة الى ذلك تلعب العوامل المناخية هي الأخرى دور رئيسي في تشابه اللباس مثل المناطق الصحراوية والاستوائية، بالإضافة الى الدور الذي يلعبه الانتماء الحضري أو الريفي في اختلاف أنماط اللباس، حيث يمتلك سكان كل منطقة تصورات معايير معينة حول اللباس المناسب، ولهذا يظهر اختلاف بين أنماط اللباس العصرية والتقليدية، رغم أن اللباس العصري أصبح يظهر جنبا الى جنب مع التقليدي حتى في المناطق الريفية، ومن ناحية أخرى تعبر الاختلافات الجندرية والعمرية محددات جوهرية للاختلاف والتشابه في اللباس، مع الإشارة الى بعض الاستثناءات التي جلبتها الملابس العصرية فيما يتعلق بالخصائص الجندرية حيث اعتبرت بعض العناصر مثل الأحذية الرياضية والجينز محايدة جندريا، وبالرغم من ذلك تحتفظ ببعض التفاصيل التي تبرز الفروق الجندرية كالطريقة التي يلف بها اللباس او تموضع الازرار، أو الاكسسوارات والزخرفة التي يحملها اللباس، والألوان وغيرها.²

كما يساهم اختلاف قواعد ومعايير اللباس، في منح هذا الأخير دلالة اجتماعية، تساهم في تشكيل صورة تعريفية للأفراد، فاللباس كعنصر مادي من شأنه ابراز المركز الاجتماعي، وتحديد الفوارق الجندرية والاجتماعية، كما تعمل الجماعات العرقية والاثنية على حفظ الروابط القرابية والتكافل والتضامن الاجتماعي من خلال الزينة والأزياء، الى جانب المعتقدات الدينية حيث تحمل الأزياء والزينة معاني حول المحظور والمسموح به، كما يعكس اللباس التزامات الافراد وطموحاتهم، وصورتهم لذاتهم.³

وبالتالي فإن تعريف اللباس يشمل ثلاث جوانب، الأول يتعلق بالجوانب المادية والشكلية، أما الثاني فيتعلق بفعل اللباس وكل الممارسات ذات الصلة به، أما الثالث فيتعلق بالمعاني والدلالات السوسيوثقافية للباس، وبهذا يعتبر اللباس كل مركب مادي ملموس، يشمل كل المصنوعات التي تغير او تعدل الجسد، يضم هذا المفهوم الواسع والشامل للباس كل النماذج التي من شأنها ان تعزز وتبرز هوية الفرد، الى جانب كل العناصر التي تعمل على إخفاء وحجب هوية الفرد كالأقنعة، كما لا يقتصر اللباس العناصر

¹ Joanne Eicher, Encyclopedia of World Dress and Fashion, op. cit, p4.

² ibid, p4.

³ Richard Thompson ford, dress codes-how the laws of fashion made history, Simon Schuster hardcover edition, New York, 2021, p13.

المادية فقط بل يشير أيضا الى العمليات أو النشاطات، والممارسات المتمثلة في وسائل وطرق صناعته، حيازته وحفظه، كما يتعلق اللباس بالحركات والتقنيات الجسدية وكيف يتغير بتغير وضعية الجسد سواء في حالة المشي أو الجلوس، ومن خلال الحرية أو التقييد والحصار الذي يمنحه للجسد عند الحركة، بما في ذلك من الإشارات أو الإيماءات أو الحركات التي تترافق بالضرورة مع ارتداء بعض الملابس، كل ذلك يحدد ما اذا كان الفرد قد ارتدى الملابس بالطريقة المتعارف عليها اجتماعيا، وبالتالي فعلية ارتداء اللباس هي جزء من مفهوم اللباس بحد ذاته، والمفاهيم السوسيوثقافية المتعلقة به، كما يعتبر اللباس خزان للعادات والأعراف والمعايير الاجتماعية والجمالية، وبهذا يتشكل اللباس باندماج وتكامل بين الشكل والعمليات والممارسات، المعاني والدلالات، ليصوغ مفهومه الواسع كمركب يبرز من خلاله السلوك البشري.¹

2.3 مفهوم الزي التقليدي

تمثل التقاليد والعادات والتراث كل الممارسة أو السلوك المكتسب عن طريق التعلم، حيث تتسم هذه المكتسبات الثقافية ببطء تغييرها، وغالبا ما تميل الى كونها مقيدة للأفراد²، كما تشمل التقاليد كل التصورات و المعتقدات والممارسات التي يتم تناقلها بين الأجيال، حيث يرتبط كل تصور أو مفهوم من الماضي بنظام وقواعد اجتماعية معينة في حقبة تاريخية محددة، وبالتالي فالزي التقليدي يعتبر تجسيد للسلوك الثقافي الذي يبرز الفرد في اطار المعايير والقيم المحلية المتعلقة بالطبقة أو المكانة الاجتماعية، الانتماء الاثني والجنس، كما يعتبر معدل التغير في اللباس احد الجوانب الأساسية في تصنيف اللباس الى تقليدي وعصري، حيث تتميز الأزياء التقليدية ببطء وتيرة تغييرها، بينما تتميز الموضة بسرعة وتكرار تغييرها.³

يحمل الزي التقليدي دلالة مرتبطة بالهوية والانتماء الاثني، كما يعتبر وسيلة للتعبير عن هوية الافراد ضمن جماعة معينة، حيث تضم الاثنية الأفكار والمبادئ الجماعية التي تحدد المنتمين اليها من غيرهم، ومن خلال هذه الوحدة الاثنية يشترك الافراد في الموروث المتمثل في اللغة، الزي، المعتقدات، وطرق العيش بصفة عامة، وبهذا يمثل الزي التقليدي التراث والمرجعية المشتركة بين أعضاء المجموعة⁴،

¹ Charles Otto Thieme and Joanne Eicher, African dress- form, action, meaning, Africana publishing, Minnesota, 1987, pp115-116.

² Dan Sperber, explaining culture-a naturalistic approach, Blackwell publishers, Massachusetts, 1996, p58.

³ Charlotte Jirousek, op.cit, p205.

⁴ Joanne Eicher and Barbara sumberg, "world fashion- ethnic and national dress", in Joanne Eicher, dress and ethnicity change across space and time, berg publishers, Washington, 1995, p302.

والتقاليد المتناقلة من الماضي، كما يتم ارتداؤه في المناسبات الخاصة، بينما تتعلق الموضة بالحاضر والمستقبل، الأمر الذي يرجع الى تقدم الأزياء التقليدية تاريخيا عن الموضة حيث ظهرت هذه الأخيرة منذ القرن السابع عشر بينما كانت الأزياء موجودة على نطاق واسع ومتنوع¹.

كما يشير الزي التقليدي الى الخصائص البيولوجية والاجتماعية لمرتديه، الى جانب الاحداث التي تخص الفرد لكن تهم الجماعة بأكملها والتي تحدد من خلالها الحالة الاجتماعية للأفراد كالزواج، البلوغ، الترميل، الى جانب التقسيم الاجتماعي للفضاء والزمن من خلال الأجيال².

يشير اللباس الاتني الى اللباس الذي يحمل معاني متجذرة تاريخيا عبر الأجيال، ويستخدم تقليديا بالنسبة لمجموعة ثقافية معينة، مما يدل على اختلافه على نظام الموضة الغربي، وقد تشترك بعض الشعوب في نفس الاتنية لهذا لا يمكن ربط الاختلافات العشائرية واللغوية بالاختلافات الاتنية³.

ويعرف الزي التقليدي بأنه زي اثني خاص بجماعة معينة تشترك في نفس الخلفية التاريخية والموروث الثقافي، كما يعتبر رمز للتعريف بالهوية الاتنية او أي هوية أخرى في مجتمع معين، وتجدر الإشارة الى اختلاف الزي الاتني عن الوطني كون هذا الأخير يتعلق بمفهوم القومية والحدود السياسية، الا أنه يمكن لزي اثني واحد أن يمثل جماعات اثنية عديدة في بلدان مختلفة، وبالتالي فإن الزي التقليدي هو طاقم او مجموعة، أو تصميم يمثل الجماعة، ويمكن تعريفه كذلك من خلال الممارسات والقيم الثقافية، كما يذهب العديد من الباحثين الى كون الزي التقليدي غير قابل للتغير، الا أن التغير الذي تعرفه المجتمعات والذي شمل الاقتصاد والتكنولوجيا كنتيجة حتمية للعولمة قد طال الأزياء التقليدية أيضا⁴.

تشير الاتنية الى التراث الثقافي والموروث التاريخي المشترك، وعادة يكون الانتماء الاتني مرتبط بموقع جغرافي وخلفية لغوية، كما قد يتداخل أحيانا مع الانتماء الديني، وغالبا ما تتميز المجموعات الاتنية بأزيائها التي ترمز الى خصوصيتها الثقافية وانتمائها، حيث يعتبر الزي الاتني زي ثقافي يميز الأعضاء

¹Roman Meinhold, Trans John Irons, *Fashion mythes a cultural critique*, Deutsche national bibliothek, 2013, p 25.

²Denise Pop, "Evolution du système vestimentaire dans les sociétés rurales de Roumanie", *L'homme*, Vol24, n1, 1984, p44.

³Maynard, Margaret, op. cit, p258.

⁴Joanne Eicher and Barbara Sumberg, "world fashion, ethnic and national dress", in Joanne Eicher, *dress and ethnicity change across space and time*, berg publishers, Washington, 1995, p298.

الذي يشتركون في نفس الخلفية الاثنية، كما يتألف الزي الاثني من عنصر واحد او مجموعة من العناصر.¹

كما يرتبط الزي الاحتفالي بالمقدس والمعتقدات، كما تشكل الموروث الاجتماعي الذي ينتقل عبر الأجيال، مثلما تورث عناصر الزي التقليدي، يحمل الزي التقليدي معاني عديدة فهو بمثابة وسيلة تعبيرية عن القيم، ورموز الهوية، والمكانة الاجتماعية، والتفضيلات الجمالية، لكل عنصر من الزي تاريخه الخاص وأهميته الاجتماعية والثقافية، ولكل زي وظيفته وشكله الخاص.²

إن مفهوم الاثنية و الزي الاثني يقع في قلب إشكالية المصطلحات في دراسة اللباس، حيث تعتبر الاثنية مصطلح أكثر ملائمة سياسيا، تعتبر الاثنية موضوع محوري ضمن الانثروبولوجيا في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، خاصة مع التوجه لدراسة الاختلافات الثقافية في المجتمعات المحلية من طرف الانثروبولوجيين الامريكيين، وقد نشأ هذا المصطلح استجابة للحاجة الى التعبير عن الاختلاف الثقافي في الدول المستقلة حديثا، وفي هذا الإطار هيمنت المقاربة البنائية والثقافية دراسة الاثنية، فيؤكد البنيويين على الجوانب الفعالة في الاثنية وكثيرا ما توضح أعمالهم كيف يتم استغلال الحدود الاثنية من اجل اكتساب القوة السياسية او الاجتماعية وتعتبر مساهمة Frederick Barth 1969 ذات أهمية بالغة في هذا المجال، بينما يذهب رواد المقاربة الثقافية الى أن الخصائص الثقافية هي التي تميز المجموعات الاثنية، كما ذهب Jonathan Sarna 1978 الى أن المجموعات الاثنية تستخدم العناصر الثقافية مثل اللباس كرموز للتمييز والتماسك والفخر، وبهذا يؤكد على التعبير الرمزي للهوية الاثنية من خلال اللباس.³

كما يمثل الزي التقليدي اللباس الأصلي لثقافة معينة حيث يتسم بالثبات، بناء على المعتقدات والعادات والقيم المشتركة، ويتم استخدامه بشكل مستمر حتى ولو كان فقط ضمن الاحتفالات او المهرجانات، خاصة بالنسبة للنساء اللاتي غالبا ما يكن ابطاً في تبني الأنماط الغربية، وبالتالي يتم الحفاظ عليه كعلامة على الهوية الثقافية.⁴

كما يرتبط الزي التقليدي بهوية الافراد والبناء الاجتماعي لمجتمعاتهم، الذي يشمل نظام المعتقدات والأعراف الذي يحدد المعايير الأخلاقية والجمالية للباس، حيث تحدد العقائد ما هو ملائم وغير ملائم

¹Valerie Steele, op. cit, p260.

² Valerie Steele, op, cit, p136.

³ Annette Lynch, Dress Gender and Cultural Change-Asian American and African American Rites of Passage, Berg publishers, Oxford, 1999, p7.

⁴ Maynard, Margaret, op. cit, p259.

في اطار قواعد الاحتشام التي تتحكم في مواصفات اللباس، وتجد الإشارة الى نظام الأعراف والعقائد يختلف من مجتمع الى آخر، ومن جماعة فرعية لأخرى في نفس المجتمع، كما أن خصائص، معاني و دلالات اللباس المتعلقة بالثقافة بالرغم من أنها متأصلة في الماضي الا أنها تتطور عبر الزمن و بتغير استعمالات اللباس¹، بالإضافة الى ان قواعد الاحتشام في اللباس تختلف من ثقافة الى أخرى، فما هو محتشم في ثقافة ما قد يبدو غير ملائم و فاضح في ثقافة أخرى و هو ما يؤكد على الصلة الوثيقة التي تجمع بين اللباس و الثقافة².

3.3 مفهوم الموضة

يعتبر مصطلح الموضة ضيق مقارنة بمفهوم اللباس الذي يغطي مساحة واسعة في وصف أنماط الملابس، حيث كانت الموضة محور الباحثين في التطورات التاريخية والثقافية في أوروبا والغرب، خاصة انها نشأت في القرن الرابع عشر في أوروبا وبالتحديد في عهد لويس الرابع عشر بفرنسا وتطورت مع صعود الرأسمالية، وبهذا أصبح ينظر اليها باعتبارها نظام محدد خاص بإنتاج وتنظيم واستهلاك الملابس العصرية والحديثة، ومنذ القرن العشرين أصبحت ظاهرة الموضة منتشرة في اكثر البلدان تقدما أصبحت الموضة، تميل دراسة الموضة الى تفضيل الظواهر النخبوية كالمصممين المشهورين ومراكز الموضة العالمية، وكل ما هو حديث في كافة مناحي الحياة، كما يرتبط مصطلح الموضة بمفهوم الحداثة وبتجربة زمنية معينة تتعلق بالحياة الحضارية الحديثة، وبما أن مفهوم الموضة يستمد قوته التحليلية من تطورات لغوية وثقافية ومؤسسية محددة للغاية في أوروبا فإن تطبيق هذا الاطار المفاهيمي كان صعب خارج المجتمعات الغربية³.

تؤكد التفسيرات الاقتصادية للموضة بارتباطها الوثيق بتطور الرأسمالية التي وظفت الموضة لتوسعها من خلال رفع معدلات الاستهلاك، خاصة مع التغيرات التي تعرفها الموضة والتي تفرض على النساء بصفة خاصة التوجه نحو الاستهلاك بشكل مستمر⁴، بينما تتجه التفسيرات الاجتماعية للموضة الى منظور الصراع من اجل المكانة الاجتماعية في المجتمعات الرأسمالية، خاصة مع تلاشي الحدود الاقطاعية الصارمة مقابل الحرية الفردية في تقليد أي موضة، وفي هذا الاطار تعتبر نظرية Veblen

¹ Roach and Eicher, dress and identity, op. cit, 1992.

² S Michelman, "modesty and immodesty", in damhorst, m l, k.a miller-spillman and s.o Michelman, the meanings of dress, Fairchild publications, New York, 2005, p193.

³ Lise Skov and Marie R Melchior, op, cit, p12.

⁴ Elizabeth Wilson, Adorned in Dreams, op. cit, p49.

النسخة الأكثر تطورا للطبقية المترفة، حيث ذهب الى أنه وبمجرد تسرب الموضة الى الطبقات البرجوازية المتوسطة أو الأدنى أصبحت غير مرغوبة بالنسبة للطبقات العليا وانتقلوا الى ابتكار موضة جديدة، التي تصبح بدورها محل التقليد، وبهذا أصبحت الموضة عجلة متسارعة لا نهاية لها، من خلال ذلك يؤكد على أن الموضة كانت احد جوانب الرفاهية والثروة والاسراف المفرطين، وهو ما اعتبره سمة مميزة لتلك المجتمعات، حيث كان يعد امتلاك الثروة أكثر فعالية في منح المكانة الاجتماعية من النسب العائلي او القدرات الفردية، كما ذهب Veblen الى أن دور المرأة البرجوازية في سياق التنمية الاقتصادية أصبح يقتصر على الاستهلاك بعيدا عن العمل الإنتاجي، حيث تم تصميم ملابسها لتناسب مع تلك الأدوار، وبحكم النظام الأبوي فإن النظام الاجتماعي جعل من وظيفة المرأة هو التعبير عن ثروة الأسرة.¹

يؤكد Malcolm على ضرورة إعادة تعريف مفهوم الموضة بعد التحول الكبير الذي عرفته، كونها لم تعد نظام هرمي غربي يحدد الذوق الرفيع وكيف يمكن تقليده، حيث أصبحت الموضة ديموقراطية منذ ستينيات القرن العشرين، ولم تعد حكرا على فئة بعينها بل أصبحت نابعة من الشارع والثقافة الشبابية، ولم يعد الغرب هو من يحدد الموضة بل يمكن ان تنشأ في أي مكان من العالم²، و بهذا أصبحت تمثل الموضة آلية مركزية في تشكيل النظام الاجتماعي في العالم الحديث، وتتمثل وظيفتها الاجتماعية في تمكين الافراد من التكيف مع التغيرات الاجتماعية، وبالتالي أصبحت وظيفة الموضة في مجتمع متغير وحديث، تقابلها وظيفة الأعراف (العادات والتقاليد) في المجتمع التقليدي³، وفي هذا السياق ذهبت Entwistle الى أن الموضة تستجيب للتغيرات الاجتماعية والسياسية، كما أنها تعكسها وتعيد إنتاجها⁴.

كما ذهب كل من Jane Brand و Teunissen Jose الى ان الموضة على عكس اللباس التقليدي، لا تستند الى مبادئ ثابتة داخل ثقافة معينة، فهي تخلق في كل موسم تفسيرات جديدة مستوحاة من تاريخ الموضة أو الفن أو الثقافات الغربية⁵، ومن وجهة نظر أخرى ذهب Sapir الى أن الموضة هي تقليد في صورة الخروج عن التقاليد⁶.

¹ Wilson, Elizabeth. Adorned in Dreams, op. cit, p51.

² Barnard Malcolm, Fashion Theory a reader. Op. cit, p758

³ Herbert Blumer, "Fashion", in Barnard Malcolm, fashion theory -a reader, Routledge, New York, 2020, P353.

⁴ Joanne Entwistle, op. cit, p120.

⁵ Barnard Malcolm, Fashion Theory a reader. Op. cit, p758.

⁶ Jennifer Craik, "Anthropology of fashion and dress", in Hilary Callan, The international Encyclopedia of Anthropology, John Wiley & Sons, New York, 2020. P3.

4.3 أوجه الاختلاف بين اللباس والزي التقليدي

ارتبط مفهوم الزي باللباس الثابت الذي لا يخضع للتغير، والمنفصل عن ممارسات اللباس في الحياة اليومية، كما يشمل كل ممارسات اللباس المتنوعة إقليمياً وتاريخياً، ويشير الزي أحياناً إلى القطع المتحفية والملابس الخاصة بالفنون المسرحية والاستعراضات¹، بالإضافة إلى كونه يمثل مجموعة من قطع اللباس والاكسسوارات المختلفة التي يتم ارتداؤها مجتمعة في المناسبات الخاصة، وهنا يكمن الاختلاف بين اللباس والزي، حيث يخفي هذا الأخير هوية الفرد في الحياة اليومية مؤقتاً، كما يرتبط الزي بالتقاليد والأعراف ارتباطاً وثيقاً، ويمكن أن يشير إلى الأزياء الشعبية أو التقليدية التي يرتديها أعضاء مجموعة إثنية في المناسبات الخاصة والتي تعمل على تأكيد تقاليد المجموعة وتضامنها².

يعتمد معنى اللباس على السياق المحدد للارتداء، حيث يمكن لملابس متماثلة أن تعرض أو تحمل رسائل مختلفة في سياقات مختلفة، وبالتالي فوظيفة الأزياء تتمحور حول عرض الهويات التي لا تعبر عنها الملابس اليومية، كما تنتقل الأزياء من يرتديها أو يشاهدها بطريقة أو بأخرى إلى أماكن أسطورية وأعماق شعورية، من خلال الأزياء يشارك الأفراد في الأداء والعرض، في إطار تفاعل بين الأفراد ضمن سياق ثقافي محدد³.

ويمكن الاختلاف بين اللباس والزي في السياقات، حيث ترتبط معاني ودلالات اللباس بسياق ارتدائه فتكون إما شخصية أو اجتماعية، كما يكمن الفرق بينهما في كون اللباس اليومي هو فعل أو سلوك فردي في حين أن الأزياء هي سلوك مشترك، كما يتم إنتاج اللباس اليومي من سلسلة من النشاطات من الصانع إلى التاجر إلى المستهلك، لكن إنتاج الأزياء يستلزم العمل ضمن فريق كامل، من جهة أخرى تجسد كل الملابس دوافع، تطلعات ورغبات الأفراد، لكن الأزياء تمتد نحو السحر والخيال والغموض والفانتازيا، حيث تؤدي وظيفة محورية في الممارسات الطقوسية، ضمن طقوس الانتقال خاصة في الزواج والجنائز، وبهذا تكون العلاقة بين الأزياء و اللباس اليومي مثل علاقة الطقوس والحياة اليومية، لكنه معزز بجمالية ومعاني مختلفة، كما يختلف الزي عن اللباس اليومي في الشكل والتكلفة والمواد وكثافة المعنى، حيث توفر الأزياء خيارات للتعبير عن المعارضة الثقافية، بينما تلبي كل الملابس احتياجات شخصية

¹ Lise Skov and Marie Melchior, "Research approaches to the study of dress and fashion", in, Tortora p and Joanne Eicher, Berg Encyclopedia of world dress and fashion- Global Perspectives, Vol10, Oxford University Press, Oxford, 2010, p12.

² Joanne Eicher, "clothing, costume and dress", in Valerie Steele, the berg companion to fashion, Bloomsbury visual arts, London, 2019, p151.

³ Pravina Shukla, costume-performing identities through dress, Indiana University Press Bloomington, 2015, p4.

واجتماعية، من جهة أخرى يخصص اللباس اليومي للأدوار الاجتماعية، بينما الأزياء فيرتبط بتأدية أدوار في مراحل مختلفة من دورة الحياة، كما يرتبط اللباس بالهوية والوظيفة التي يؤديها الفرد التي غالبا تكون مفروضة، اما الهوية التي تظهر من خلال الأزياء تكون دائما اختيارية ومدفوعة بإرادة ذاتية، فالأزياء تنتج اختيار وتجسيد الهوية بكل ابعادها.¹

كما يظهر الاختلاف بين اللباس والأزياء، في الاختلاف بين السياق اليومي والاحتفالي أو الطقوسي، أي بين الحياة اليومية والمناسبات الاحتفالات والطقوسية، اين تكون هذه الأخيرة مناسبة لتأكيد القيم والروابط الاجتماعية بين الأفراد ضمن المجموعة، كما تسلط الضوء على حدث شخصي أو ثقافي مهم، حيث تضفي الطقوس معنى خاص للعالم من خلال الربط بين الماضي والحاضر، والحاضر بالمستقبل، وعادة ما تظهر أعمق قيم المجتمع في الممارسات واللباس، وغالبا ما تجمع الاحتفالات بين المعتقد الديني والاهتمامات الاجتماعية، على الرغم من ان الطقوس تميل الى التغير ببطئ شديد الا أن الثقافات تتغير بمرور الوقت، وقد تنشأ فجوة بين الاحتفالات ومواقف المجتمع منه، ما يؤدي الى تعديله أو الغائه، وغالبا ما تحمل الأزياء التي ترتدى في هذه المناسبات رمزية خاصة، أين تعكس تفضيلات تاريخية أو ثقافية لم تعد راجعة، كما أن هذه الاحتفالات والطقوس تميز مراحل وأحداث خاصة في حياة الفرد ما يستلزم تغييرات في اللباس، الا ان الأزياء عادة ما تكون مؤقتة، كما يعزز الزي الاحتفالي الهوية ويشير الى تغييرات في المكانة الاجتماعية، يرتبط بمختلف مراحل دورة حياة الانسان، حيث يتم تربيته بزخارف وألوان مختلفة، هذه الزينة تحمل رسائل اجتماعية حول مراحل التطور الاجتماعي والجسدي.²

تتميز الأزياء مقارنة بالملابس اليومية بقيمة مادية عالية وتكلفة مرتفعة، من حيث المواد، الزخرفة، الى جانب اختلاف بنيتها وطريقة ارتدائه، وتجدر الإشارة الى أن الأزياء عادة لا توفر قدرا من الراحة لمن يرتديها، ومن ناحية أخرى تحمل الأزياء دلالات عن المؤشرات السياسية والتاريخية، الاجتماعية والدينية، الجمالية والنفسية، حيث يوجه الاتصال بشكل هادف وبمعنى أكثر كثافة، لهذا يتم استخدام الأزياء دائما للزينة ولتمثيل شخصية بشكل مؤقت، كما يوفر الزي وسيلة للتعبير عن هوية معينة، لا يمكن التعبير عنها في الحياة اليومية كما يحدث في الطقوس، وبهذا يساهم اللباس في البناء الاجتماعي للحياة اليومية في تشكيل الهويات الفردية، من ناحية أخرى يساهم الزي بتجاوز الزمان والمكان مما يسمح بتواصل أعمق في المعنى، وبالتالي فإن وظيفة اللباس والأزياء ترتبط بالتراث والوعي التاريخي، كما تتمثل الوظائف

¹ Shukla Pravina, op, cit, p270.

² Valerie Steele, the berg companion to fashion, Bloomsbury visual arts, London, 2019, p130

الاجتماعية للباس والازياء باعتبارها علامات للهوية الدينية والسياسية والعرقية، وبالتالي فإن الأزياء تحمل عدة دلالات وأهداف، حيث يتم استخدامها بشكل واعي وهادف للتعبير عن الحاجات الأساسية للتواصل الاجتماعي، الابداع، الهوية التاريخية، التراث، حيث يختار الافراد التعبير عن جوانب من شخصياتهم في سياقات مختلفة.¹

وبالتالي فإن الاختلاف بين اللباس والزي يكمن في ان هذا الأخير هو مجموعة ملابس مصممة للتعبير عن هوية الفرد في المناسبات الخاصة سواء كانت اثنية أو عرض مسرحي أو في حفلة تنكرية، بينما اللباس هو مجموعة التعديلات والمكملات الجسدية التي تعبر عن هوية الفرد في الحياة اليومية ضمن سياق ثقافي مع التركيز على الخصائص الاجتماعية المشتركة كالسن والجنس والحالة الاجتماعية والمهنة، كما يتعلق اللباس بأدوار الافراد في الحياة اليومية اما الأزياء فتتعلق بالأدوار المؤقتة، كما تختلف الأزياء عن اللباس من حيث الألوان والشكل ونوع الاقمشة والانسجة وعادة ما تتخذ الأزياء ألوان أكثر لمعان وجراًة من اللباس اليومي.²

5.3 أوجه الاختلاف بين الزي التقليدي والموضة

ينقسم اللباس الى نوعين مختلفين هما الأزياء العصرية والأزياء الثابتة، حيث يعود هذا الاختلاف حسب Flugel الى أن الفروق بين النوعين لا تتعلق بالعرق او الجنس او التطور الثقافي، بقدر ما تعتمد على بعض الاختلافات في التنظيم الاجتماعي، وفي مظاهرها الفعلية، وتصبح هذه الفوارق أكثر وضوحاً في العلاقات المتضادة التي تربطهما بالمكان والزمان، فالأزياء الثابتة تتغير ببطء مع مرور الوقت وتعتمد قيمتها بالكامل الى حد ما على استمرارها ولكنها تختلف اختلافاً كبيراً في المكان، ومن ناحية أخرى يتغير الزي العصري بسرعة كبيرة في الزمن، لكنه يختلف قليلاً في المكان، ويميل الى الانتشار بسرعة في جميع أنحاء العالم التي تخضع لنفس التأثيرات الثقافية والتي توجد بينها وسائل اتصال كافية.³

يعتبر الزي والموضة شكلين مختلفين من اللباس في كل الفترات التاريخية، فالزي يعتبر علامة على التقاليد والاستمرارية بدون تغيير، وعلى العكس من ذلك تتميز الموضة بانفصالها عن الماضي⁴، ونادراً ما يوظف مفهوم الموضة لوصف الأزياء في الثقافات الغير غربية، حيث يمثل اللباس الغربي الموضة لأنه

¹ Shukla Pravina, op, cit, pp 14-15.

² Joanne Eicher, clothing, costume and dress, op, cit, p152.

³ John Flugel, the psychology of clothes, International universities press, New York, 1930, p129.

⁴ Paic Žarko, op. cit, p5.

في حالة تغير دائم ومستمر، الى جانب انها معبرة عن الهوية الفردية، بينما يمثل اللباس في الثقافات الأخرى الغير غربية ما يعرف بالأزياء كونه غير قابل للتغير، بالإضافة الى كونه محمل بالمعاني والدلالات الرمزية ومعبر عن الهوية الجماعية.¹

يحدد Polhemus الاختلاف بين النمط العصري والتقليدي من خلال ثنائية الموضة والأزياء المضاد للموضة، ويذهب الى انه وعلى الرغم من أن كلا النمطين هو شكل من أشكال اللباس، الا انهما لا يشتركان في الكثير بخلاف الوظائف العامة التي تتعلق بالاحتياجات الأساسية للإنسان، حيث ينفرد كل منهما بوظائف خاصة، فالوظيفة الاساسية للباس العصري هي انها رمز للتغيير والتقدم والحركة عبر الزمن، من ناحية أخرى فإن الأزياء المضاد للموضة يرتبط بالاستمرارية في الزمن الاستمرارية.²

كما يتضمن أي تعريف للموضة ابراز جوانب الاختلاف بينها وبين أنماط اللباس التقليدية، حيث يركز على عنصر التغيير، وعلى مستوى الاتصال فإن التغيير كما ذهب اليه Saussure، يعني بعض التغير في العلاقة بين الدال والمدلول، وبهذا فإن ما يميز الموضة عن المصطلحات الأخرى المرتبطة بها هو التغيير في معايير الأعراف البصرية (خصائص اللباس) التي من خلالها تتم قراءة معاني اللباس، كما قد يتضمن التغيير ادخال دلالات بصرية او حسية جديدة تماما او استرجاع بعض الدلالات القديمة التي تراجعت لكنها لازالت حاضرة في الذاكرة، أو التأكيد بشكل مختلف على الدلالات المألوفة، وبهذا يكون التغيير أمر ضروري لتصنيف نمط ما مع الموضة.³

4. وظائف اللباس

حاول العديد من الباحثين معرفة تاريخ ودوافع الانسان لتغطية وتزيين جسده، حيث تجاوز ذلك الاعتبارات المناخية، لأن بعض الشعوب ترتدي ملابس ثقيلة في طقس حار، وأخرى تعتمد على ملابس خفيفة للغاية في طقس شديد البرودة، وبذلك بقي أصل اللباس رهين التخمينات، وفي هذا إطار ذهب Crawley الى أن " التخمينات وحدها ممكنة عند التعامل مع أصل اللباس"، وكل الفرضيات والاستنتاجات ستساهم فقط في سد الفجوة بين المراحل الطبيعية والصناعية للتطور البشري، لكنها ليست مفتاحا للوصول الى أصل اللباس⁴، حيث يستند الى العديد من الفرضيات، وبالرغم من المعاني المختلفة التي يحملها

¹ Craik, Jennifer, op. cit, p18.

² Polhemus, Ted, op, cit, p30.

³ Davis Fred, op, cit, p14.

⁴Ernest Crawley, Dress Drinks and Drums-further studies of savages and sex, Methuen & Co.LTD, London, 1931, p2.

اللباس الا انها لا تمثل سببا لنشأته، الامر الذي يرجع الى محدودية الأدلة، فبالرغم أن المعلومات التي قدمتها الدراسات الاثرية، والتي تشير الى استخدام مواد معينة لتغطية وتزيين الجسد الا أنها غير كافية، وبما أن أصول اللباس كانت لا تزال غامضة، تم التوجه نحو البحث عن وظائف اللباس.

لقد عرفت مقارنة وظائف اللباس في الانثروبولوجيا تنوعا كبيرا منذ بداية التوجه نحو دراسة هذا الموضوع، حيث تم طرح العديد من المساهمات حول وظائف اللباس، الأمر أكد على أهميته الاجتماعية والثقافية، والتي تتطوي كذلك حول طبيعته المادية ضمن عناصر الثقافة، وعلى طبيعته الدلالية والرمزية، ومن هذا المنطلق تم تقسيم وظائف اللباس الى وظائف عملية مادية ، ووظائف ثقافية اتصالية، وتجدر الإشارة الى أن الوظائف المادية بدورها تتطوي على وظيفة دلالية، حيث يمكن لوظيفة الاحتشام أو الزينة في مجتمع ما أن تحمل دلالات رمزية خاصة، تعكس من خلالها المعتقدات، المعايير والقيم الاجتماعية، أو مكانة الأفراد وأدوارهم في المجتمع، وفي هذا الإطار تؤكد Eicher على أن الوظائف العملية والتعبيرية للباس يمكن أن تتماشى جنباً الى جنب، إلا أن اختلافها مرهون بالسياقات الزمانية والمكانية والثقافية¹، وفيما يلي عرض لأهم وظائف اللباس:

1.4 الوظائف العملية

تسمى أيضا الوظائف الأساسية، حيث ترتبط بالاستعمال العقلاني والهادف، الذي يشمل الوظائف النفعية والوقائية التي تمكن الفرد من تحقيق بعض الحاجات كالشعور بالراحة والحماية، وقد تكون خاصة أكثر كالحصول على وظيفة أو بناء علاقات اجتماعية، بالإضافة الى ما سبق تستخدم بعض الأزياء في المناسبات الاجتماعية كحفلات الزفاف أو في الممارسات الطقوسية التي تجسد تغير المراكز والأدوار الاجتماعية، وكل التغيرات المصاحبة لها سواء في الحقوق أو الامتيازات وتعتبر وظيفة أساسية.²

1.1.4 وظيفة تشكيل الجسد

يساهم اللباس في تشكيل الجسد وفق قواعد وتقنيات يحددها المجتمع، حيث يعتبر وسيلة لتوجيه والتأثير على الجسد وحركاته³، وذلك بطرق إيجابية او سلبية، والتي يمكن ان تشكل خطرا على صحة من يقدم عليها، أما النواحي الإيجابية فتكون اما داعمة للصحة عن طريق ارتداء عناصر طبية حول مناطق

¹ Roach, Mary Ellen and Joanne Eicher, Dress Adornment and The social order, op. cit, p7.

² ibid, p6.

³ Janet Andrewes, dress as cultural tool, brill, Boston, 2005.p29.

متضررة او مصابة في الجسد، كما تعمل مكملات الجسد على تغيير عمليات الجسد كبيئة ميكروفيزيائية تتفاعل مع الجسد، كاللباس الصوفي او القطني او النايلون، حيث تعمل على تغيير درجة حرارة الجسد وتوازن الماء داخله، وكحماية للجسد من العوامل البيئية، مثل الحماية من أشعة الشمس او البرودة، كما تكون مكملات مزدوجة الاستخدام، كأغلفة للجسد ومعدلة لشكله مثل مشدات الخصر او الدعامات التقويم الطبية التي تحد من حركة بعض الأطراف والكمادات كلباس وقائي يمنع انتقال العدوى، وبهذا يمكن للباس ان يكون له تأثير على الوظائف الجسدية.¹

2.1.4 وظيفة الزينة

يؤدي اللباس وظيفة جمالية باعتباره تعبير جمالي، حيث يتمثل في ابداع أنماط الزخارف والتصاميم²، وفي هذا السياق يشير Crawley الى أن الزينة هي الفرضية الأولى لتفسير نشأت اللباس، حيث أثبتت العديد من الدراسات الانثوغرافية على أهمية الزينة لدى سكان المجتمعات البدائية من خلال الممارسات المنتشرة بينها، الا أنه لا يمكن اتخاذها كقاعدة عامة خاصة عند المقارنة بين المجتمعات البدائية والمتحضرة، وبين فئات المجتمع كالشباب والمتقدمين في السن، والرجال والنساء، ويؤكد على ان هذه الفرضية صالحة الى غاية نقطة محددة في مسار التطور الاجتماعي، وبعد تلك النقطة يتجه التفسير الى مسار آخر³، كما أنه من الصعب في البحث العلمي تحديد اين ينتهي اللباس وتبدأ الزينة، ولا يمكن فصل الأول عن الثاني، لكن يمكن الذهاب الى أن الشعور والرضا بالذات هو الدافع وراء الزينة واللباس.⁴

3.1.4 وظيفة الاحتشام

يذهب Crawley الى ان الاحتشام هو الفرضية الثانية المفسرة لأصل اللباس، كما يعتبر أحد أهم وظائفه، ويشير الى أن الاحتشام يرتبط في الأساس بالغيرة الذكورية التي فرضت على النساء المتزوجات تغطية أنفسهن، وهو ما يفسر علاقة اللباس بالحياة الجنسية، كما ان الوظيفة الأساسية للباس المرأة هو تغطية جسدها وعدم لفت الانتباه، تفسر هذه الفرضية اصل اللباس في المرحلة البربرية اين أصبحت الزوجات ملكية، وتعتبر سببا حقيقيا لعادات تغطية وحجب المرأة، وفي المقابل ظهرت بعض الآراء المخالفة أمثال Sergi سيرجي الذي ذهب الى ان الاحتشام هو نتيجة للباس وليس سبب له، بينما لاحظ

¹ Roach-Higgins, Mary Ellen, Joanne Eicher and Kim Johnson, op. cit, p10.

² Corinne Ina Brown, understanding other cultures, Prentice Hall, NC, New Jersey, 1963, pp25-27.

³ Ernest Crawley, op.cit, p6.

⁴ Ibid, op.cit, p8.

Havelock أن "العديد من الشعوب التي تعيش في عري كامل تمتلك حسا متطورا بالاحتشام"، فنساء الاندمان محتشمات للغاية رغم ان لباسهن لا يغطي كامل الجسد، حيث لا يمكن ان يغيرن الاغطية الورقية الا في معزل عن الآخرين، ووفق هذه الرؤية يكون الاحتشام مستقل عن اللباس، فالاحتشام الفيسيولوجي له الاسبقية على الاحتشام التشريحي، وقد تكون العوامل الأساسية للاحتشام قد تطورت قبل اكتشاف اللباس والحلي والزينة.¹

كما تختلف معايير الاحتشام من مجتمع لآخر²، حيث تحدد بعض المجتمعات قواعد محددة لما يجب أن يكون عليه اللباس المناسب، و ما يجب أن يغطي في الجسد، وما المسموح بظهوره، ذلك أن الاحتشام كوظيفة عملية يخضع بدرجة كبيرة للأعراف والقيم الاجتماعية، كما يخضع لتصورات المجتمع حول الجسد واللباس على حد السواء، الأمر الذي يفسر ظهور أنواع مختلفة من أنماط اللباس، التي تتجاوز خصائصها الجمالية الى الكشف عن اختلاف في معايير الاحتشام.

4.1.4 وظيفة الحماية

يؤدي اللباس على المستوى البيولوجي وظيفة عملية تتعلق بالحماية والوقاية، حيث تحمل دلالات مختلفة حسب السياقات الثقافية، الجغرافيا، المناخ، وغيرها³، كما يذهب Crawley الى أن وظيفة الحماية تفسر أصل اللباس والحلي في المجتمعات البدائية، حيث يعمل على حماية جسد الانسان من تقلبات الطقس، كالحرارة والأمطار، الرياح وأشعة الشمس، الى جانب الحماية من الحيوانات المفترسة والحشرات المؤذية، أو الوقاية من الإصابات الجسدية عند تأدية النشاطات اليومية كالقفز والتسلق والصيد، وبالرغم من ذلك لا تعتبر هذه الأسباب كافية لتفسير اختراع اشكال مختلفة من اللباس والعادات المرتبطة بها الا ضمن سياق تطوري معين.⁴

كما ترتبط وظيفة الحماية بقوى ما وراء الطبيعة، حيث اعتمدت مختلف الثقافات على عناصر من اللباس والاكسسوارات والزينة للحماية من قوى الحسد والشر، او الاستشفاء، وهو ما يفسر العديد من

¹ Crawley, Ernest, op, cit, p9.

² Corinne Ina Brown, understanding other cultures, Prentice Hall, NC, New Jersey, 1963, pp25-27.

³ Marcel Danesi, Messages Signs and Meanings a Basic Textbook in Semiotics and Communication Theory, 3ed edition, Canadian Scholars Press, Toronto, 2004, p179.

⁴ Crawley, Ernest, op, cit, p12.

الممارسات الطقوسية التي ترتبط بالمعتقدات الاجتماعية حول القوى السحرية التي تمتلكها عناصر اللباس في حماية من يرتديها.

2.4 الوظائف الاتصالية

تعتبر الوظيفة الاتصالية للباس محور اهتمام الباحثين في الانثروبولوجيا الاجتماعية¹، الى جانب وظائف الحماية، الزينة والاحتشام، حيث تختلف هذه الاخيرة من ثقافة الى أخرى، أين تنتج كل ثقافة معايير ومفاهيم خاصة للاحتشام أو الحماية أو الزينة، تبرز من خلال مستويات كشف وتغطية الجسد، هذه الاختلافات عادة ما تحمل معاني كثيرة، وهو ما أثبتته الدراسات الانثروبولوجية لأمثال Eicher و Roach، حيث تمت الإشارة الى ان مفاهيم الاحتشام والحماية نسبية بين المجموعات الثقافية التي تعتمد على أشكال مختلفة من اللباس، والتي تكون عادة نتاج قيم ومعتقدات مختلفة، إنها الطرق التي من خلالها تعبر الثقافات عن تجربتها وتنقلها من خلال المعنى، وبالتالي دائما ما يكون اللباس مؤشر او دال حيث يؤدي وظيفة تواصلية، ومن منظور بنيوي سيميائي يعتبر الاتصال عملية تفاوض ثقافي حول المعاني، كما يمثل التفاعل الاجتماعي الذي يعتبر إحدى الطرق التي يتم بها تشكيل العضوية الثقافية والاجتماعية للفرد، وبالتالي فإن الاتصال من خلال اللباس هو تفاعل اجتماعي ينتج او يشكل انتماء الفرد أو عدمه الى ثقافة ما، وعلى هذا الأساس فإن المعنى هو التأثير المتغير لعملية تفاوض مستمرة، وعلى هذا الأساس لا يختلف المعنى عما ذهب اليه Barthes في كون الدلالة مجموعة من الارتباطات او المشاعر الناتجة عن الانتماء الثقافي للفرد، كما أن التفاعل بين القيم والمعتقدات الثقافية للفرد وعنصر اللباس هو الذي يولد معنى هذا الأخير، ونظرا لاختلاف الانتماءات الثقافية والقيم والمعتقدات، فإن ما ينتج من معاني اللباس سيختلف تبعا لذلك²، كما تعتمد معاني اللباس الى حد كبير على السياق، حيث تختلف تبعا لهوية من يرتديها، والمناسبة، المكان، الزمان، الجماعة المرافقة، وكل ما يتضمنه السياق، حتى الحالة الشعورية لمن يرتديها، وبالتالي فإن معاني نفس اللباس تتغير حسب السياق الموجود ضمنه.³

يعتبر اللباس نظام اتصال غير لفظي، حيث يوفر معلومات أساسية عن السن والجنس والحالة الاجتماعية والمهنة والانتماء الديني والخلفية الاثنية، وهذا في سياق الحياة اليومية والمناسبات الخاصة،

¹ Eicher Joanne and Mary Ellen Roach-Higgins, Definition and classification of Dress, op, cit, p23.

² Barnard Malcolm, Fashion Theory a reader, op. cit, pp201-202.

³ Davis Fred, op. cit, p8.

أو القيام ببعض الأنشطة، كما يمكن أن يكون اللباس مؤشر للخصائص الشخصية والتفضيلات الجمالية¹، ومن هذا المنطلق تعد الوظيفة التواصلية المحور الرئيسي للمقاربة الاجتماعية للباس، حيث لا يمكن حصر المعاني والدلالات التي ينقلها، كما تعتمد هذه المعاني على التفسيرات الذاتية لكل فرد والتي تنتج بدورها عن تنشئته الاجتماعية في سياق ثقافي معين، الى جانب ذلك فإن معاني اللباس تعتمد على ممارسات الفرد عند تطبيق المعاني المكتسبة في مواقف اجتماعية معينة، كما ترتبط الصفات الجمالية للباس بوظيفته الاجتماعية كوسيلة للتعبير عن المعايير الفردية والاجتماعية للخصائص الجمالية للباس، وبهذا يجدر التأكيد على أن المعاني التي ينقلها اللباس قد تتبع من نوعه الأساسي أو من احدى خصائصه (اللون أو الشكل) أو من كلاهما.²

وبالتالي فإن الوظائف الاتصالية ترتبط بالجوانب العاطفية والتعبيرية لعناصر اللباس، حيث يمكن اللباس من التعبير عن الذات من خلال ابراز الخصائص الجسدية، أو باستخدام طرق جمالية محددة، كما يمكن التعبير من خلال اللباس على الانتماء الاجتماعي كالأُسرة أو الطبقة الاجتماعية، المهنة أو الدين، الى جانب التعبير عن القيم والمعايير الاجتماعية، كما يعبر اللباس عن المعتقدات والمشاعر، الى جانب المركز والمكانة الاجتماعية داخل هيكل السلطة.³

تتعلق وظيفة اللباس بإبراز هوية الأفراد وانتماءاتهم، الى جانب مكانتهم الاجتماعية والأدوار الجندرية، ومع درجة التعقيد التي وصلت اليها المجتمعات الحديث، أصبحت الطريقة التي يرتدي بها الناس ملابسهم تكتسي أهمية خاصة، الأمر الذي ساهم في اظهار الفوارق الاجتماعية التي سارت جنباً الى جنب مع تصورات الفرد الجديدة عن ذاته ومكانته في المجتمع، فالفرد هو جزء من نظام يشغل فيه مكانة محددة وفقاً لحالته الاجتماعية وانتماءه الجندري والعرقى، وبالتالي فإن التواصل الرمزي عن طريق اللباس ضروري لإضفاء الشرعية على هذا النظام.⁴

ومن ضمن وظائف اللباس الاتصالية، هو الكشف عن تصورات المجتمع حول الجسد، ذلك ان المجتمع ومنذ ولادة الانسان يرسم حدود تجربته الجسدية في إطار نظام جسدي معين، حيث يكون اللباس

¹ Joanne Eicher, "clothing, costume and dress", in Valerie Steele, *the berg companion to fashion*, Bloomsbury visual arts, London, 2019, p151.

² Mary Ellen Roach and Joanne Eicher and Kim Johnson, op. cit, p11.

³ Mary Ellen Roach, and Joanne Eicher, *Dress Adornment and The social order*, op. cit, p6.

⁴ Cornelia Aust, Denise Klein, Thomas Weller, *Dress and cultural difference in early modern Europe*, Walter de gruyter GmbH, Boston, 2019, P2.

ضمن المظاهر الأكثر تأثراً اجتماعياً، الامر الذي جعله في علاقة بالغة التعقيد والتشابك مع غيره من المظاهر، وبقدر ما يخفي اللباس في الجسد بقدر ما يكشف عن صورة الجسد الاجتماعي، الى جانب ذلك يرفع اللباس من وعي المرأة بجسمانيته بطريقة تختلف عن وعي الرجل بجسمانيته، الامر الذي يعكس ثنائية النوع الاجتماعي¹.

كما ذهب كل من Douglas و Isherwood الى أن عناصر الثقافة المادية تؤدي وظائف اجتماعية وتتمثل في استخدامها إما كحدود أو كجسور²، ووفقاً لهذا الطرح فإن اللباس يعمل على ترسيم الحدود الاجتماعية والثقافية بين المجموعات والأفراد لضمان الاختلاف والتمايز بينها، وأما الجسور فإنها تشير الى تعزيز الروابط المشتركة للهوية والقيم بين أعضاء المجموعة³.

وأشار Malcolm الى أنه يمكن اعتبار عناصر اللباس والموضة بمثابة أسلحة ودفاعات، وذلك ضمن اشكال الصراع وفي إطار سعى بعض المجموعات للهيمنة والتفوق، وباعتبار الثقافة تشكل النظام الاجتماعي فهي كذلك تمثل مجالا للصراعات المختلفة حيث يتم النضال باستمرار من اجل الحفاظ على مراكز القوة والسلطة داخل النظام الاجتماعي، وباعتبار الثقافة نظاماً دلالياً يتم من خلاله التواصل ضمن هذا النظام الاجتماعي وإعادة إنتاجه⁴.

أما بالنسبة لـ Brown فإن اللباس يؤدي مجموعة لا حصر لها من الوظائف الاجتماعية التي بدورها تختلف من مجتمع الى آخر، حيث تميزها كما يلي⁵:

-وظيفة جنديرية، تبرز من خلال المعايير التي تحدد في بعض المجتمعات المحظورات من اللباس بين الجنسين كارتداء النساء للسراويل أو أن يرتدي الرجال قطع مخصصة للنساء.

-وظيفة تمييز الأفراد حسب السن، أين تفرض بعض المجتمعات اشكال من اللباس على الشباب أو كبار السن.

¹صوفية بن حثيرة السحيري، الجسد والمجتمع -دراسة انثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2008، ص118.

² Mary Douglas and Baron Isherwood, *The World of Goods- towards an Anthropology of Consumption*, Norton & company, New York, 1979, p71.

³ Barnard Malcolm, fashion as communication, op. cit, p64.

⁴ Barnard Malcolm, fashion as communication, op. cit, p65.

⁵ Corinne Ina Brown, *understanding other cultures*, Prentice Hall, NC, New Jersey, 1963, pp25-27.

- وظيفة تحديد الحالة الاجتماعية حيث تفرض بعض المجتمعات أشكالاً من اللباس والزينة على المتزوجين وأخرى للعزاب

-وظيفة تحديد المكانة الاجتماعية من خلال استعراض الثروة والتفاخر بالأزياء وكل عناصر اللباس الثمينة.

وفيما يلي سيتم التطرق الى الوظائف التي تتدرج تحت وظيفة اللباس الاتصالية، من خلال دور اللباس في ابراز مكانة الافراد، وهوياتهم، الى جانب وظيفة اللباس ضمن الممارسات الطقوسية.

1.2.4 اللباس والمكانة الاجتماعية

لطالما كان اللباس شكل من اشكال التواصل والتفاعل الاجتماعي، ووسيلة للتعبير عن المكانة الاجتماعية، الثروة، مهنة وهوية من يرتديه، الأمر الذي أثبتته الدراسات الاثرية من خلال الرسومات والنقوش التعبيرية التي توثق الرموز الخاصة بالمكانة الاجتماعية في اللباس، خاصة في مصر القديمة، مثل التيجان وأغطية الرأس التي ارتداها الفراعنة، أما الآثار الرومانية فأظهرت ارتداء الذكور للتوقا toga وهو ثوب خارجي يلف حول الجسد ويغطي كتفا واحدا الى جانب مجموعة من الاشكال التي تحدد مكانة ووظيفة من يرتديها بشكل أكبر من خلال الزخارف والألوان المختلفة، كما تعرف المرأة المتزوجة من خلال ثوب الستولا stola وهو سترة خارجية بأربطة على مستوى الكتفين.¹

لقد حظيت الدراسة العلمية لوظيفة اللباس والموضة في التعبير عن اختلافات المكانة الاجتماعية والطبقية بأهمية بالغة، حيث كانت الموضة ومنذ ظهورها في الغرب أواخر القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وسيلة رمزية للمنافسة على المكانة الاجتماعية وإبراز الفوارق الطبقيّة، الأمر الذي اثار اهتمام الباحثين في العلوم الاجتماعية، حيث تناول Simmel نظرية التدفق الى الأسفل لوصف عمليات التقليد التي تنتقل بها الموضة الجديدة من الطبقات العليا الى الطبقات الدنيا وفي سياق انتقالها عبر التسلسل الهرمي للمكانة الاجتماعية يتم تبسيطها لتتلاءم مع ذوق الطبقات الأخرى، ونتيجة لذلك تفقد وظيفتها في تحديد فوارق المكانة الاجتماعية وسرعان ما تصبح في نظر الطبقات العليا غير عصرية ولا تتناسب ذوقها ، وعلى هذا النحو تبدأ دورة جديدة من الموضة، ، بينما ذهب Bourdieu الى أن مسائل الذوق بما في ذلك حس الموضة الراقي للتمييز بين الانيق والمبتذل تشكل الى حد كبير رأس المال الثقافي الموروث

¹Sandra Evenson Lee, "Dress and Identity", in Joanne Eicher, *Encyclopedia of World Dress and fashion (Global Perspectives*, Berg publishers, Oxford, 2010, p54.

للطبقات الاجتماعية المهيمنة في المجتمع الحديث، فالحياسة عليه رأس المال الثقافي الى جانب انفاقه بحكمة وبعده طرق يفسر كيف تتمكن الطبقات المهيمنة من إعادة انتاج نفسها من جيل الى آخر.¹

أما Veblen فقد ذهب منذ أواخر القرن التاسع عشر الى أن المكانة الاجتماعية للطبقات العليا يمكن التعبير عنها من خلال ممارسات الاستهلاك والترف، التي تثبت تفوقها رمزيا على الطبقات الأدنى، كما أشار الى أن لباس الطبقات العليا لا يسمح لصاحبه بممارسة الأعمال اليومية، حيث يتبنى الافراد ذوي المكانة العالية انماطا خاصة بزخارف وزينة مميزة وخامات ثمينة مثل الحرير، فكانت النساء من ذوي المكانة العليا في القرن الثاني عشر يرتدين اكماما طويلة متدللة حيث تمنعهن من أداء المهام المنزلية بسهولة، الامر الذي يسمح بالتعرف على ملكات فرنسا في العصور الوسطى من خلال لباسهن في اللوحات الفنية، مثال آخر عن لباس بعض الحكام الأفارقة الذين يتقلون بالزينة لدرجة تمنعهم من الحركة وهو ما يفسر عدم اداءهم لأي أنشطة، كما كانت اقدام النساء الصينيات المقيدة تحد من حركتهن وانشطتهن.²

كما يؤكد غالبية منظري اللباس أمثال Flugel و Dunlap على أن الوظيفة الأساسية للباس هي تمايز الفرد أو المجموعة عن غيرهم ، حيث تعتبر هذه الوظيفة أساسية في جميع المجتمعات التي تتواصل بصريا من خلال الرموز، وبالتالي فإن استخدام اللباس للتمايز يتقاطع مع عدة احتمالات للتمايز سواء داخل المجتمع، أو بين المجتمعات، كما ترتبط وظيفة التمايز للباس بالمكانة والأدوار الاجتماعية للأفراد³، وبالتالي فإن اللباس يعكس جوانب مختلفة على المستوى الفردي، أما على المستوى الجماعي فيحدد مكانة الافراد رمزيا في عالم منظم من المراكز الاجتماعية.⁴

تسعى جميع الثقافات الى التعبير عن المكانة الاجتماعية من خلال اللباس، حيث يبرز في المناسبات الاحتفالية سواء كانت عائلية أو وطنية أو دينية، بما في ذلك التتصيات الملكية او الرئاسية، حفلات الزفاف وغيرها، كما يظهر الأكاديميون ببذلات تناسب مستواهم العلمي، هذا وقد عرف القرن الحادي والعشرين سعي حثيث في كل مكان تقريبا من قبل الافراد لإبراز مستواهم المادي من خلال اقتناء الملابس والمنسوجات باهضة الثمن، الحقائب والأحذية والاكسسوارات والعطور الثمينة، خاصة أن

¹ Fred Davis, *Fashion culture and identity*, university of Chicago press, Chicago, 1994, p58.

² Sandra Lee Evenson, op. cit, p55.

³ Roach, Mary Ellen and Joanne Eicher, *Dress Adornment and The social order*, op. cit, p65.

⁴ Davis Fred, obid. p4.

الموضحة غالبا ما ترتبط بالتعبير عن المكانة والسلطة الاجتماعية، بينما كانت الإشارة الى المكانة الاجتماعية في بعض الثقافات تتم وفقا للعادات الاجتماعية عن طريق الممارسات التقليدية الرمزية المرتبطة باللباس والزينة الطقسية.¹

2.2.4 اللباس والهوية

يعتبر اللباس وسيلة للتعبير عن الهوية، ذلك ان الافراد يكتسبون هوياتهم من خلال التفاعل الاجتماعي في مختلف السياقات الاجتماعية والبيولوجية، و بناءا على هذا يتم التعبير عن الهوية ونقلها من خلال اللباس، حيث يتم تحديد بعض الهويات منذ الولادة وتشمل تلك المرتبطة بالاختلافات الجسدية للجنس او العرق، الى جانب المجموعات الاثنية والقربانية، وبمرور الوقت يستوعب الفرد هذه الهويات والعديد من الهويات الأخرى، فالأفراد لا يواجهون نفس الظروف البيئية والاجتماعية و غيرها، لاكتساب طرق السلوك التي تؤدي الى تكوين الهويات، وبهذا فإن الهويات بما في ذلك تلك التي يتم التعبير عنها من خلال اللباس هي فردية واجتماعية في نفس الوقت لأنها اختيارات مكتسبة اجتماعيا من خلال أساليب اجتماعية مبنية على اسناد الهويات على أساس المركز الاجتماعي الذي يشغله الافراد، و ترتبط بهذه المراكز سلوكيات متوقعة تسمى الأدوار الاجتماعية.²

يعتبر الجنس أولى هويات الإنسان، أولا منذ ولادته وثانيا من خلال التنشئة الاجتماعية³، حيث يتم تبني المواقف والعادات المتعلقة باللباس من خلال عملية التنشئة، حيث يتم التعبير عن التوافق مع المحيط الاجتماعي والثقافي من خلال الالتزام بمعايير اللباس أو العكس، وفي هذا الصدد أشار Gregory Stone الى أن كل من الاناث والذكور يبدأون في مرحلة المراهقة بارتداء ملابس للتعبير عن هوياتهم وجملة المبادئ والقيم السائدة، كما يستخدم اللباس للتمرد على بعض جوانب التنشئة الاجتماعية مثل شعارات النسوية.⁴

يرتبط الانتماء الى مجموعة اجتماعية معينة بلباس أعضائها، فالأسلوب الخاص الذي تتبناه كل مجموعة باعتباره الزي الخاص بها ليس اعتباطيا ولا يمكن استبداله بأسلوب او نمط مجموعة أخرى،

¹ Margaret Maynard, "Globalization and Dress." Encyclopedia of Dress and Fashion (Global Perspectives). Ed. Joanne Eicher. Oxford: Berg Publishers, 2010. pp 260-261.

² Roach-Higgins, Mary Ellen, Joanne Eicher, Kim Johnson., op.cit, pp11-12.

³ Annette Lynch, dress gender and cultural change-Asian American and African American rites of passage, Berg, oxford, 1999, p4.

⁴ Annette lynch, op.cit, pp 4,6.

فعندما ينتمي الفرد الى مجموعة اجتماعية معينة ويصبح عضوا فيها فإنه يتبنى تلقائيا أفكارها ومعاييرها حول اللباس، الا أن هذا لا يعني ارتداء أعضائها زيا موحدا، ولكن بقدر ما يشترك أعضاء المجموعة في الوعي الاجتماعي، والسمات الاجتماعية، والايديولوجية الجماعية، فإنهم يحملون نفس الأفكار المرتبطة بما يشكله الزي المناسب، وتجدر الإشارة الى أن داخل المجموعة الواحدة قد يختلف مفهوم الزي المناسب من وقت لآخر ومن مكان لآخر ومن شخص لآخر، وحتى في الحالات التي يتم فيها تقبل الاختلاف فإنه يوجد دائما معايير وقواعد أساسية للمظهر لا يمكن انتهاكها.¹

وفي سياق متصل يعتبر اللباس من بين الطرق الأساسية التي يعتمد عليها أعضاء أي ثقافة لنقل والتعبير عن هويتهم الفردية والجماعية أو الاثنية، ويحدث هذا أيضا على المستوى العالمي بالرغم من الهيمنة الموضوعة، ومن العادات الراسخة في معظم الثقافات السعي للاتساق في اللباس داخل المجموعة أو الطبقة أو دين أو الفئة الاجتماعية.²

كما تعتبر الذات مركب من هويات الفرد التي يتم التعبير عنها من خلال اللباس، الى جانب الخصائص الجسدية، فضلا عن العناصر المادية والجوانب الاجتماعية التي يتم التفاعل فيها، أين يمكن للفرد ان يشغل عددا من المراكز الاجتماعية وبالتالي يكون لديه عدد من الهويات التي تساهم في التكوين الكلي للذات، هذه الهويات هي من تربطه وتفصله عن الآخرين، بشكل عام الذات هي النتيجة التراكمية للتنشئة الاجتماعية، والتي تشمل تبني السلوكيات المرجعية في المواقف الاجتماعية باتباع القواعد او التوجيهات بإيعاز من الآخرين³، وبهذا فإن الهوية هي نتاج الاختلاف، فهي لا تملك مفهوما ثابتا مستقلا، بل تتشكل من خلال علاقتها بالهويات الأخرى المتغيرة وغير المستقرة، فبالنسبة للموضة فإن معناها وهويتها تنشأ من اختلافها عن مفاهيم وأشكال أخرى للباس والزينة، ولا يمكن تعريفها بشكل معزول، اين يختلف المنظرون في تقييمهم للموضة، حيث يرى من ينتقدها انها تمثيلا اعتباطي قابلا للتغير المستمر، بينما يؤيد آخرون قدرتها على التغير وابتكار اشكال مختلفة تولد معاني جديدة.⁴

ترتبط الذات الفردية والهويات التي تتضمنها بالمراكز الاجتماعية للأفراد داخل البنى الاجتماعية، ويعتبر اللباس وسيلة للتعبير عن هويات الأفراد، مراكزهم وادوارهم ضمن هذه البنى، في اطار القرابة يبرز

¹ Ted Polhemus, op, cit, p58.

² Maynard, Margaret, Globalization and Dress, op, cit, p256.

³ Roach-Higgins, Mary Ellen, Joanne Eicher, Kim Johnson., op, cit, pp12-13.

⁴ Malcolm, Barnard, Fashion Theory a reader, op, cit, p261.

اللباس هويات مختلفة، ففي العديد من المجتمعات، مثلاً يكفي خاتم الزواج أو عنصر آخر من اللباس للتعبير عن هوية المتزوج، كما يستدعي البناء الاقتصادي للمجتمع التعبير عن الهويات المهنية من خلال اللباس، خاصة عندما يكون تقسيم العمل معقداً، مثل الشارات و بطاقات الأسماء أو البدلات الخاصة، كما يظهر اللباس ترتيب الهويات المهنية على أساس قيمتها الاجتماعية، أما البنى السياسية فتعمل على تنظيم وضبط السلطة في المجتمع، حيث يتبنى القادة في الأنظمة السياسية خاصة الملكية، يتبنون هويات عامة ويرتدون أزياء ممثلة لدولتهم، بينما القادة السياسيون في الأنظمة الديمقراطية يرتدون لباس رسمي، وقد تتضمن قواعد السلوك داخل المجموعات الدينية معايير خاصة باللباس تحدد هويات القادة والاتباع عن غيرهم، حيث يعبر اللباس عن المعتقدات الدينية.¹

من جهة أخرى تصف قواعد ومعايير اللباس حتى وإن لم تكن معلنة، حدود المجموعات الاجتماعية وايدولوجيتها، كما يجسد الزي رمزيا للانتماء والهوية الجماعية، الأمر الذي أثبتته الدراسات الانثروبولوجية حول الجماعات القبلية التي تتميز بأزياء خاصة، فكل أسلوب هو تعبير رمزي للتنظيم الاجتماعي والمبادئ والمعتقدات وإلى أسلوب الحياة أي الثقافة، وعلى هذا النحو فإن هذه الرموز المرئية هي تعبيرات اجتماعية فريدة وغير قابلة للتغير، وكل فرد خارج هذه المجموعات لا يمكنه فهم هذه الرسائل لكن لا يمكنه ان ينكر أهميتها.²

يعبر اللباس بشكل عام عن الهويات الاجتماعية المتعددة، والتي ترتبط بالسن، الجنس، الدين، الطبقة والحالة الاجتماعية، المهنة وغيرها، حيث تحدد الملابس اليومية موقع الافراد داخل البنية الاجتماعية ضمن اطار الزمان والمكان في الحياة اليومية، وفقاً للمعايير المجتمعية المتفق عليها والتي تحدد اللباس المناسب، إلا أن الملابس اليومية لا تظهر مرتديها بشكل مختلف بل كنسخة من الآخرين، لكن عندما تكون الهوية التي يتم التعبير عنها مهمة فإن اللباس المستخدم لهذا السياق هو "الأزياء" وهو لباس يحمل دلالات تتيح التعبير عن هوية غير اعتيادية وفي سياق خاص مثل الطقوس، لا يمكن التعبير عنها في الحياة اليومية، وبهذا يساهم اللباس في البناء الاجتماعي للحياة اليومية في تشكيل الهويات الفردية، بينما تعبر الأزياء عن الهويات البديلة أو المؤقتة.³

¹ Roach-Higgins, Mary Ellen, Joanne Eicher, Kim Johnson., op, cit, pp13-14.

² Ted Polhemus, op, cit, p59.

³ Shukla Pravina, op, cit, pp 14-15.

تشير Shukla الى أن التعبير عن الهوية من خلال الأزياء يتم ضمن وحدات اجتماعية في سياق اتصالي تفاعلي، حيث يختار الافراد التعبير عن هويات معينة وإخفاء هويات أخرى، وبالتالي فإن الهويات ليست ثابتة انما تتغير وتتشكل في السياق، فالهويات الاختيارية التي تظهر من خلال الأزياء تكون خاضعة لدوافع شخصية، وفي هذا الإطار حددت Shukla وظائف الأزياء في إطار التعبير عن الهويات الاختيارية، كما يلي:¹

- وظائف اجتماعية تتعلق بإظهار الانتماء الى وحدة اجتماعية تتشارك في الاهتمامات، القيم، الاذواق، التاريخ، الاثنية، الأيديولوجيا، حيث تعتبر القواعد الموحدة للباس احدى الطرق التي تساهم في تماسك الوحدة الاجتماعية من خلال خلق فرص للتفاعل الاجتماعي وتعزيز الروابط الاجتماعية، وتشكيل هوية جماعية مشتركة بدل الهوية الشخصية.

- وظائف تتعلق بالرغبة في التعبير عن التراث، من خلال التقاليد التي تضمن الاستمرارية التاريخية للروابط بين الأجيال والتعريف بالأسلاف، تصبح الأزياء علامات مادية على الالتزام بالتراث، وفي هذا الاطار هناك العديد من الطرق التي يشكل بها التراث الروابط بين الأجيال من خلال الممارسات المتعلقة بالأزياء التقليدية، كالمحافظة على أزياء الآباء والأجداد، حيث تمثل مشاعر الفخر والاعتزاز بالإرث التاريخي والثقافي، ورمز للرغبة في التواصل بين الافراد، وبالتالي فإن التراث يتضمن جهود واعية للحفاظ عليه، والتعبير عن الارتباط بالثقافة والانتماء الجغرافي.

- دافع يتعلق بالتظاهر والاحتجاج، ورغبة الناشطين في تأكيد المواقف المعارضة وزيادة الوعي ببعض القضايا الاجتماعية والسياسية، وذلك باستخدام أزياء تاريخية كوسيلة لاحتجاجهم على واقع معين او انتقاد ايديولوجيات او مناهضة قضايا اجتماعية كالتمييز العرقي وعدم المساواة، أو القضايا الجنسانية في المجتمع المعاصر، كما يتم التعبير عن الهوية من خلال الاستعراض بارتداء الأزياء في الأماكن العامة، الى جانب ذلك فهو يعكس تضامن المجموعة ودعوة للانضمام اليها.

- دوافع فردية، حيث تعد دراسة وظائف الأزياء سبيل لدراسة ولاستكشاف الشخصية وتوفير منافذ تعبيرية لجوانب غير مرئية في الهوية في الحياة اليومية، حيث تمنح الأزياء الاستعراضية الشعور بالتححرر الجسدي.

¹ Ibid, op, cit, p249.

- دوافع تتعلق بالتعبيرات الاختيارية، حيث يحمل الأفراد هويات متعددة ويعبر اللباس اليومي عن واحدة منها، وغالبا ما يتوافق مع بعض معايير مكان العمل، وفي سياقات أخرى تظهر جوانب أخرى من الشخصية، وهنا تمثل الأزياء منفذا لتحرير الجوانب الخفية في الهوية في المناسبات الخاصة.

بصفة عامة يسمح اللباس بالتعبير عن الهوية الفردية وهوية الفرد كعضو في الجماعة، حيث يحدد انتماء الفرد الاجتماعي والثقافي، السياسي والاقتصادي، والجغرافي، كما ذهب Eicher و Roch الى أن الوظائف التعبيرية للباس تتلخص في الأساس في نوعين، الأول يتعلق بالتعبير عن الفردية من خلال ابراز السمات الجسدية الخاصة أو اعتماد أسلوب زينة مميز، أما الثاني فيتعلق بالتعبير عن الانتماء الى مجموعة معينة أو التعبير عن قيمها ومعاييرها، ومع ذلك يجب الإشارة الى أن الفردية تعبر عما يقع خارج نطاق المعايير المقبولة اجتماعيا والتي تحدد ما هو استثنائي ومميز وما هو غير ذلك.¹

3.2.4 الوظيفة الطقوسية

يرتبط اللباس في العديد من الثقافات بممارسات طقوسية أو احتفالية تجعل منه أداة طقسية بامتياز، حيث يرتبط السلوك الطقسي دائما بالمعتقدات والتصورات حول الذات والعالم والآخر، ويضلل الاختلاف قائم من مجتمع الى آخر لان كل مجتمع هو حالة خاصة وقوة التقاليد والمعايير والقيم الاجتماعية هي من يتحكم في اللباس الاحتفالي أو الطقسي.

أشار Arnold van Gennep الى أهمية الدور الذي يلعبه اللباس ضمن الممارسات الطقوسية المرتبطة بالتغير والانتقال عبر مراحل دورة حياة الفرد، والتي تحظى بقدسية خاصة في المجتمع، مثل البلوغ والزواج أو الموت، اين ابتكر كل مجتمع احتفالات خاصة، وممارسات اجتماعية تجسد التغيرات في المكانة والوضعية، والمركز الاجتماعي، حيث تحددها التقاليد والأعراف الاجتماعية، وسواء كانت دينية أو اجتماعية فإن الافراد الذين يتمحور حولهم الاحتفال يتوجب عليهم ارتداء أزياء خاصة وبطرق محددة تختلف عن الآخرين، حيث طورت كل المجتمعات أزياء نمطية لهذه الطقوس، رغم تغييرها عبر الزمن الا انها بقيت راسخة.²

تتناول الانثروبولوجيا المناسبات الاجتماعية في اطار طقوسي يشمل سلسلة من الإجراءات، وكحدث خارج عن المألوف، لا يتكرر كثيرا وربما يحدث لمرة واحدة في حياة الفرد، حيث تحدد الأعراف

¹Polhemus Ted, op. cit, p23.

²Ribas san Emeterio, "the role of clothing in rites of passage", *Datatextil*, vol1, n34, 2016, p60.

الاجتماعية معايير للباس الملائم لهذه المناسبات، كما تعتبر الاحتفالات كنمط من السلوك يحدد الهوية الفردية والاجتماعية بشكل متكرر، وغالبا يتعلق بما هو خارق للطبيعة لكن ليس دائما، كما يكون اللباس الطقسي أكثر تقييدا من حيث الاختيار، الى جانب قواعد للباس التي يتقيد بها الأعضاء المشاركون في الاحتفال او الطقس.¹

كما تبرز وظيفة اللباس الطقسية، من خلال تمكين طقوس الانتقال الأفراد من تولي أدوار اجتماعية جديدة، وبذلك الانتقال الى ارتداء ملابس تتلاءم مع هذه الأدوار الجديدة، كما يؤدي اللباس الطقسي دور في إعادة بناء النوع الاجتماعي كوسيلة فعالة وناجحة للتفاوض على مراكز السلطة والنفوذ، الى جانب ذلك يعزز اللباس الممارسات التقليدية المرتبطة بالمناسبات الاحتفالية في اطار طقوس الانتقال، هذه الممارسات تساهم في التوفيق بين الأدوار التقليدية والحديثة لمختلف الأجيال، الامر الذي يخفف من الصراع القائم بينها حول الأدوار الاجتماعية، كما اكدت دراسات اللباس والهوية على أن التوجهات والعادات المرتبطة باللباس وكل التغييرات والمكملات الجسدية يتم استيعابها ببطء من خلال التنشئة الاجتماعية.²

كما أشار Radcliffe-Brown في دراسته لسكان جزر الاندمان، الى وظيفة اللباس ضمن طقوس الانتقال في المجتمعات البدائية، حيث تحتفل هذه الاخيرة بالتغير في حياة الافراد، باعتبار هذه الأخيرة نوع من العادات الاجتماعية التي تحدد سلوك الافراد من خلال الأعراف والمعايير، وتظهر في أعراف الحداد او الاحتفال، حيث تؤدي الحلي يتم ارتداؤها ضمن هذه الطقوس وظيفة احتفالية وسحرية، ولا تؤدي أي أغراض نفعية بخلاف الاحزمة التي توضع في الخصر والرقبة.³

من جهة أخرى أشار Stillman أن المؤرخ ابن الأحمر ذكر بأن اللباس لدى المغاربة يرتبط بالاعتقاد الشعبي بالبركة والكرامة، حيث كان الزناتيون يعتقدون بأن الأمير "عبد الحق ابن محيو" كانت له كرامات وبركة، فكانوا يضعون قلنسوته وسرواله بجانب المرأة عند المخاض لتسهيل الولادة في اعتقادهم⁴، وهو ما يشير الى الاعتقاد في القوة السحرية للباس التي تمنح تيسير الولادة أو المرتبطة بنقل البركة.

¹ Michael Haynes Thurgood, "Ceremonial and Special Occasion Dress", in Joanne Eicher, Encyclopedia of world Dress And Fashion -Global Perspectives, Berg Publishers, Oxford, 2010, p59.

² Annette Lynch, op. cit, p3.

³ Brown, Radcliffe, op, cit, pp88, 91.

⁴ Yedida kalfon Stillman, Arab dress from the dawn of Islam to modern times, brill, Boston, 2003, p98.

كما كان لألوان اللباس أهمية كبيرة، عبر التاريخ وفي مختلف المجتمعات، لما تحمله من دلالات ثقافية واجتماعية، دينية وفنية، رمزية واسطورية¹، حيث تختلف رمزية الألوان باختلاف الزمان والمكان والثقافة، فقد يكون للون الواحد عدة رموز، ففي التقاليد الإسلامية تحمل الألوان دلالات كثيرة مشبعة بالمعتقدات السحرية، مثل رموز التطير²، الى جانب الوظيفة الطقوسية المتمثلة في الحماية من المرض أو طلب الاستشفاء³، أو الحماية من القوى الشريرة والحسد، إضافة الى جلب الحظ، كما هو الامر في معتقدات بعض المجتمعات في حفلات الزفاف وما يتصل بها من طقوس.

5. انثروبولوجيا اللباس والتغير الاجتماعي

يواجه النظام الاجتماعي عبر الزمن حدوث تغيرات على مستوى أنماطه الثقافية وتنظيماته الاجتماعية حيث يعمل الافراد كوسطاء في ذلك، وعلى الرغم من أن التغير يبدو حتميا الا ان درجة التغير وسرعته تختلف من مجتمع الى آخر ، كما تختلف القيمة الاجتماعية الموضوعية على كل من فكرة التغير العامة و تغييرات محددة، ففي المجتمعات البسيطة يتم التأكيد على الاستقرار بدلا من التغير، لان التقاليد هي سمة مميزة لجميع مراحل ومظاهر الحياة، أما في المجتمعات المعقدة يترسخ ايمان قوي بالتقدم من خلال التغير في جميع جوانب المجتمع باستثناء الجوانب الأكثر قدسية، وغالبا ما ينعكس الحفاظ على التقاليد أو السعي نحو التغير من خلال لباس أفراد المجتمع، حيث يظهر في المجتمع التقليدي تغيرا واختلافا نسبيا في أنماط اللباس من سنة الى أخرى، أما في المجتمع الصناعي فإن التغير في أنماط اللباس يحدث بسرعة وغالبا ما يكون مقصود، وبالتالي فإن الاستقرار و التغير في اللباس، عادة ما يكون مؤطر بالعوامل الاجتماعية والثقافية، المتمثلة في الأعراف، القانون، الحركات الإصلاحية المخططة، الاتصال الثقافي، الموضة، قادة الموضة، وغيرها.⁴

يعتبر اللباس شكل من اشكال الثقافة المادية، الذي انتقل من الأشكال البسيطة الى الأكثر تعقيدا، لدى شعوب العالم القديمة والحديثة، الغربية وغير الغربية، وبالتالي فإن اللباس كان خاضع للتغير والتفاعل المستمر مع عدة عوامل كالتأثير المتبادل بين الثقافات، التجارة، الاستعمار، الهجرة، الابتكارات وغيرها⁵، ومن هذا المنطلق تتمحور دراسة الانثروبولوجيا للباس حول الثبات والتغير، بالإضافة الى البحث

¹ عبيد كلود، الألوان - دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزياتها ودلالاتها، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 2013، ص9.

² نفس المرجع، ص 47.

³ نفس المرجع، ص 51.

⁴ Mary Ellen Roach and Joanne Bubolz Eicher, op. cit, p279.

⁵ Suzanne Baizerman, Joanne Eicher and Catherine Cerny, op. cit, pp22, 26.

في العوامل المساهمة في ذلك، حيث يمتد سجل انثروبولوجي كبير عبر المكان والزمان، ليثبت بأن اللباس هو واحد من أغنى جوانب الثقافة المادية المتاحة للباحثين في الانثروبولوجيا، كونه مركب ومبني ثقافيا، يربط الماضي بالحاضر، كما يحمل خصائص رمزية معقدة، وقيم أساسية، ويتشكل من خلال المعتقدات، الى جانب ذلك فإن اللباس يجسد الأوضاع الاجتماعية والسياسية بطرق مختلفة، كما ينقل ويعزز الهوية، ويتوسط العلاقات الاجتماعية، فضلا عن كونه لا يعكس التغير الاجتماعي فحسب بل يخلقه أيضا، كما ان طبيعة اللباس المادية وخصوصيته الحميمية وانتشاره، مكنت الدراسات الانثروبولوجية من الوصول الى رؤية دقيقة حول ديناميات المجتمع على عدة مستويات التي لا يمكن الوصول اليها بوسائل أخرى¹، ومن هذا المنطلق اتخذ التغير أشكالا مختلفة سواء في اللباس التقليدي أو الموضوعة.

1.5 اللباس التقليدي ضمن دينامية التغير الاجتماعي

يعتبر اللباس التقليدي سمة خاصة لأي ثقافة، كما يعتبر صورة عن الرموز والأفكار، والعادات، الى جانب كونه وسيلة لتحقيق الحركية الاجتماعية والاقتصادية في النظام الاجتماعي أي كان، حيث يتأثر اللباس التقليدي بالتغير الاجتماعي من خلال العوامل التي ساهمت في هذا التحول، وبالتالي يمكن الاستدلال على التغير الاجتماعي في مجتمع معين من خلال ملاحظة اللباس التقليدي لذلك المجتمع، حيث ان التغير في اللباس غالبا ما يحمل مؤشرات كثيرة حول التغير الاجتماعي.²

لطالما عملت قوى التغيير الداخلية والخارجية عبر التاريخ، على تشكيل أنماط اللباس، و سواء حدث التغيير ببطء أو بسرعة، و سواء كان موجه داخليا أو خارجيا، فإن تقاليد وانماط اللباس تتطور لتعكس التغير الاجتماعي، من خلال التأثير الذي يحدثه ادخال مواد، تقنيات، وايدولوجيات جديدة، واستجابة للتأثيرات الثقافية المتبادلة³، وهذا باعتبار اللباس وسيلة للتكيف مع التغيرات الاجتماعية⁴، وبالتالي فإن دراسة وظيفة اللباس الاتصالية كعنصر ضمن الثقافة المادية، تساهم في تحليل ودراسة

¹ Kaori O'Connor, "The Other Half- the Material Culture of New fibers", in Susanne Kuchler and Daniel Miller, *Clothing as Material Culture*, Berg, Oxford, 2005, p41.

² Saurabh and Shahnaz Jahan, "effect of social change process on traditional costumes and textiles-a study in uttarakhand", *Asian resonance*, vol4, n4, 2015, p200.

³ Suzanne Baizerman and Joanne Eicher and Catherine Cerny, op. cit, p24.

⁴ Angré Guidon, op. cit, p35.

الفئات أو التصنيفات الثقافية، وعمليات التغير الاجتماعي¹، التي تعمل على أحداث تغييرات في الأنماط التقليدية.

وفي سياق متصل، يؤكد الجوهري على أن اللباس التقليدي هو مرآة عاكسة لعادات المجتمع ومعتقداته، وقيمه وأخلاقه، فنونه وحرفه، وكل تغيير يحدث على مستواه إنما يعكس التغير في هذه الجوانب، بالإضافة إلى ذلك فإن أهمية اللباس التقليدي تنبع من ارتباطه بمرجعية ثقافية واعتقادية، حيث يكون للدين دور بارز في تحديد ملامحها، لذلك يمكن للباس أن يتغير وفق قوة الاتجاهات الدينية والفكرية السائدة في المجتمع، و من جهة أخرى يعكس اللباس التوجهات المحافظة والحداثية (التي تتبنى أنماط أكثر حداثة)، كما أن ظهور أنماط لباس جديدة تنصف بالعملية والملائمة للامكانيات المتاحة يمكن أن يشكل مبررا لتبنيها وانتشارها بل لا بد لها من التوافق مع الثقافة والأفكار السائدة، و بهذا يتم تبني النماذج الجديدة محل التقليدية حتى وإن واجهت بعض المقاومة في بداية ظهورها، أما رفض النماذج الجديدة فإنه يؤدي إلى تدعيم وتعزيز النماذج التراثية عند بعض شرائح المجتمع، وفي المقابل يمكن أن تتبنى التغيير شرائح أخرى، وهو ما يخلق حالة من التعايش بين الأنماط التقليدية والحديثة، كما يمكن أن تستلهم بعض الأنماط المركبة حيث تمتزج الحداثة بالتراث التقليدي فينتج عن ذلك نمط معاصر بطابع تقليدي، وقد لا يتخذ التغير شكلا خطيا يتجه فيه نحو مزيد من التطور والتقدم وتبني نماذج أكثر حداثة، بل قد يتراجع أحيانا إلى التقليدي أخذاً منه أو دمجا لبعض عناصره مع عناصر أخرى حديثة.²

تؤكد Eicher على أن التغير الذي عرفته المجتمعات على المستوى الاقتصادي والتكنولوجي كنتيجة حتمية للعولمة، ساهم في تغيير الأنماط التقليدية وفقدان أصالتها³، وذلك في إطار عملية انتاجها أو إعادة انتاجها بتبني بعض العناصر والاستغناء عن أخرى، خاصة تلك التي تتصل بالماضي، فما كان له قيمة في السابق وفي بعض الأوقات قد لا يكون له أهمية في أوقات أخرى، كأن يتم الاستغناء عن أحد عناصر الزي التقليدي والذي يرمز إلى الهوية الثقافية، وبهذا فإن التقاليد تنسم بالاستمرارية والتحول عبر الزمن كما تميل إلى التأثر بالثقافات الأخرى.⁴ وفي هذا الإطار يؤكد العديد من الباحثين على أن الأزياء التقليدية

¹Grant McCracken, "Clothing as language", in Barrie Reynolds and Margaret Stott, Material Anthropology Contemporary Approaches to Material Culture, University press of America, Boston, 1987, pp104.

² محمد الجوهري وحسن حنفي، التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعي، مركز البحوث والدراسات كلية الآداب جامعة القاهرة، القاهرة، 2002، ص289.

³Joanne Eicher, dress and ethnicity change across space and time, op. cit, p297.

⁴ Disele pl, and al. "conserving and sustaining culture through traditional dress", journal of social development in Africa vol26 n1, 2011, p20.

ليست ثابتة بل خاضع للتغير، وهو ما أثبتته العديد من الدراسات التاريخية لبعض الأمثلة التي عرفت تغيرا كبيرا في الشكل والتفصيل، والمعنى، والوظيفة، وبهذا فإنه الأنماط التقليدية على الرغم من أنها تدعم المحافظة على التراث الا انها تظهر أنواعا مختلفة من التغير¹.

وفيما يلي مجموعة من عوامل التغير الاجتماعي التي ساهمت في تغير اللباس التقليدي:

1.1.5 الاتصال الثقافي

يشكل الاتصال الثقافي أحد أهم عوامل تغير اللباس التقليدي، من خلال استعارة او تبادل او تعديل عناصر اللباس، بالإضافة الى ابتكار طرقا جديدة لصناعة او زخرفة اللباس او المكملات، على الرغم من ان التغيرات التي تحدث تكون ظاهرة على اللباس بمرور الوقت، الا ان العديد من الجوانب في اللباس التقليدي تبقى مستقرة، حيث لا يتم ارتداء هذا الأخير في الحياة اليومية ويقتصر على المناسبات الاحتفالية والطقسية، التي تستلزم ابراز الهوية الثقافية²، وبالتالي فإن التغير الذي يحدث بدرجة وسرعة أكبر في اللباس التقليدي يكون ناتج عن الاتصال الثقافي، وفي هذا الاطار ذهب Kingsley الى أن "عملية الاستعارة البسيطة قد تجعل من المجتمع البدائي متحضرا في غضون قرن او نحو ذلك، و بالتالي يقفز عبر الفجوة الثقافية التي استغرقت آلاف السنين لسدها عن طريق الابتكار المستقل.."، وكون اللباس سهل الملاحظة فإنه يمكن نقل اشكاله بسهولة الى ثقافة أخرى، الى جانب إمكانية نقل تقنيات انشاءه أيضا، وتجدر الإشارة الى أن اتجاه الاستعارة الثقافية يكون غالبا من الجهة المتفوقة ثقافيا الى التابعة، حيث يتم تبني عناصر اللباس من المجتمعات الأكثر تقدما من الناحية التكنولوجية³.

لقد أصبحت ظاهرة التغير منذ القرن العشرين جلية في اطار المشهد الثقافي العالمي، خاصة مع سهولة السفر التي ساهمت في الاتصال بثقافات مختلفة، الى جانب الدور الذي لعبته وسائل الاعلام سواء الأفلام أو المجلات في نقل صورة عن الموضة العالمية، في هذا الاطار ذهب الانثروبولوجي Ernest Crawley الى ان هناك توجه كبير نحو نمط اللباس الأوروبي، وهذا راجع الى سهولة السفر والتواصل، وبهذا فإنه لا يمكن دراسة اللباس التقليدي في معزل عن ظاهرة الموضة العالمية لأنهما مترابطتان، كما أن العوامل الدافعة للتغير السريع في اللباس بما في ذلك اعتماد عناصر من الموضة،

¹ Eicher, Joanne. Dress and Ethnicity, op, cit, pp2,4.

² Valerie Steele, op.cit. p260.

³ Roach, Mary Ellen and Joanne Bubolz Eicher, Dress, Adornment, and The social order, op. cit, p282.

تقف جنباً الى جنب مع العوامل المساهمة في المحافظة على استمرارية أنماط اللباس التقليدي¹، وبالنسبة لـ Lipovetsky يعتبر اللباس التقليدي نظاماً مستقراً، إلا أن بعض العوامل قد ساهمت في زعزعة ثباته، مثل التأثيرات الخارجية الناتجة عن الاتصال الثقافي وتقليد أساليب اللباس المختلفة، الى جانب الرغبة الدائمة في التغيير، والسعي وراء التقدير الاجتماعي والتفاخر، الأمر الذي ساهم في احداث القطيعة مع التقاليد والمعايير التقليدية الثابتة، وبهذا يتبلور تغير اللباس في صورة معايير جماعية جديدة.²

ومن جهتها ذهبت Eicher و Thieme الى أن النماذج الثقافية العالمية تعتبر من بين العوامل المؤثرة في اشكال ووظائف اللباس، حيث ترتبط بالعلومة الثقافية والتثاقف، وبالتالي تساهم في ثبات وتغير أنماط اللباس كما يلي:³

- انتقال الرموز والمعاني عبر العولمة: حيث لا تنتقل النماذج الثقافية العالمية فقط عبر اللباس كعنصر مادي، بل أيضاً كرموز ومعاني مرتبطة بالهوية والحدثة، والجمال، مثل الموضة الغربية كنموذج معاصر، يعاد استهلاكها محلياً كعلامة على الرقي أو الانتماء الى العالم الحديث.
- إعادة تشكيل الذوق المحلي: عبر وسائل الاعلام والاتصال الحديثة، من خلال الانترنت، القنوات الفضائية، ووسائل التواصل الاجتماعي، أين تتدفق صور الموضة العالمية بشكل مكثف، ما يؤدي الى إعادة تشكيل الذوق الجمالي والأنماط الاستهلاكية، وهنا يصبح اللباس المحلي التقليدي في مواجهة دائمة مع البدائل العالمية التي تكتسب رمزية خاصة.
- تأثير قيم السوق والاستهلاك: تعكس النماذج العالمية في اللباس الى حد كبير القيم النيوليبرالية المرتبطة بالموضة، الفردانية، والتغيير المستمر، في هذا السياق يفقد اللباس التقليدي قيم الاستمرارية والارتباط بالهوية الجمعية، ويحل محله منطق "التجديد والتبديل" وفق إيقاع السوق العالمي.
- التفاوض بين المحلي والعالمي: رغم التأثير القوي للنماذج الثقافية العالمية، إلا أن المجتمعات المحلية لا تستهلكها بشكل مباشر بل تعيد تكييفها مع السياق.

¹ Eicher, Joanne. Dress and Ethnicity, op, cit, p295.

² جيل ليبوفيتسكي، ترجمة دينا مندور، مملكة الموضة زوال متجدد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2017، ص29.

³ Thieme Otto charles and Joanne Eicher, op.cit, p117.

- بناء الهويات الجديدة: من خلال اللباس، تسهم النماذج الثقافية العالمية في إعادة تشكيل هوية الافراد، خاصة النساء، فارتداء علامة عالمية او نمط أوروبي، تركي، خليجي، لا يعكس فقط تفضيلا جماليا، بل يترجم أيضا كتصريح بالانتماء الى هوية عابرة للحدود، أو جيل جديد أكثر انفتاحا.

2.1.5 الاستعمار

باعتبار اللباس نتاج العلاقات المتغيرة بين مجموعة متنوعة من التأثيرات المحلية والإقليمية، فإن عوامل مثل الاستعمار، الإنتاج الضخم للألبسة ذات الطابع الغربي، الى جانب تأثير تغيرات أنظمة الموضة في العالم، تساهم في التأثير على الإنتاج المحلي للباس، وعلى التقسيم الجندي للعمل وبالتالي إعادة تشكيل ممارسة اللباس، ونتيجة لهذه التفاعلات فإن اللباس التقليدي غالبا ما يخضع للتغيير، حيث يتم إعادة انتاجه او تجديده من خلال التعديلات الابتكارية والتفاعل مع أنماط لباس أخرى، أو تبني النمط الغربي في اللباس، وبالتالي فإن التغيرات في ممارسات اللباس غالبا ما تكون في مواجهة تأثير العوامل الاقتصادية والسياسية والثقافية، المتعلقة بالاستعمار والتبشير المسيحي، أو الإسلام و حركات الإصلاح الإسلامي الحديثة، الى جانب العولمة.¹

لقد مثل اللباس مظهرا من مظاهر الهيمنة الاستعمارية على الشعوب المستعمرة²، وذلك من خلال التحول من الانماط التقليدية الى أخرى أكثر حداثة، حيث يرتبط الدور الذي لعبه الاستعمار في هذا التحول بمفهومين الأول يتعلق بالتقاليد والثاني بالعصرنة او الموضة، بالإضافة الى مفهوم الفن الذي يقابله المصنوعات اليدوية او الاثرية، حيث تتصف أزياء المجتمعات المستعمرة بأنها راسخة في القدم ومتأصلة، كما تعتبر وظيفية وتقليدية، كذلك تعتبر التقاليد من العناصر الأساسية في عمليات النقل وإعادة تشكيل النماذج التقليدية التي من خلالها تم ابتكار واستحداث الموضة، ونظرا لطبيعتها غير الثابتة فالموضة ليست وسيلة ملائمة لنقل الثقافة، أما الأزياء التقليدية فهي وظيفية بالدرجة الأولى، وطويلة الأمد.³

¹Karen Tranberg Hansen, "Anthropology of dress and fashion", In Bibliographical Guides, Bloomsbury Academic, London, 2015, p18.

² Barnard Malcolm, Fashion Theory a reader, op. cit, p746.

³Victoria ravine, "colonialism's clothing-Africa France and the deployment of fashion", vol25, n3, design issues, 2009, p47.

وفي سياق متصل لقد خلق الاستعمار الفرنسي في افريقيا بيئة للتبادل الثقافي في ظل ظروف عدم المساواة السياسية والاقتصادية، حيث اتسمت التفاعل بين فرنسا ومستعمراتها الافريقية على تأكيد التفوق الفرنسي، حيث تم تمثيل المسافة الثقافية واختلال توازن القوة بين "المركز" وهو الغرب، والهامش وهي المستعمرات الافريقية بشكل واضح في أنماط اللباس، اين تم استخدام هذه الأخيرة كمقاييس للتطور الثقافي من الوضع البدائي الى المتحضر، وذهب بعض الباحثين في تحليلهم لأنماط الاستهلاك في المستعمرات الى استخدام مفهوم "الزمن الاستعماري"، حيث يفترض ان تكون العواصم الأوروبية في طليعة كل عنصر من عناصر التعبير الثقافي، بينما ينظر الى الشعوب المستعمرة بأنها متخلفة وتتسم بالجمود الثقافي وركود التقاليد، والبعد عن الحداثة، حيث يعتبر مفهوم المسافة المادية والزمنية في صلب تحليل الموضة، والتي تعتبر الشكل الفني الأكثر ارتباطا بمرور الزمن، لقد تم محو المسافة الجغرافية والثقافية لأفريقيا عن أوروبا بمسافة زمنية وهي المسافة الاستعمارية، مما وضع ثقافات القارة في مكان وزمان مختلفين، كما يتضح في ممارسات اللباس في جميع انحاء القارة، التي لا تواكب الاتجاهات المعاصرة.¹

¹Ibid., p50.

2.5 الموضة والتغير الاجتماعي في سياق مابعد الحداثة

يؤكد Polhemus على ارتباط الموضة بأيديولوجيات التغير الاجتماعي، حيث تشير الى تنوع أنماط اللباس وتغيراتها¹، كما ذهبت kawamura الى اعتبار الموضة نظام متكامل يعكس أيديولوجيا الحراك والتقدم الاجتماعي من خلال آلية التغير المستمر فيها، الى جانب كونها علامة على رفض الثبات الاجتماعي حيث تجسد قيم التجديد والتحرر، وهو ما يتماشى مع الرأسمالية الحديثة القائمة على الاستهلاك والتجديد المستمر، فبالرغم من ان صور الموضة قد تبدو اعتباطية وسطحية الا أنها تحمل رسالة عميقة عن ثقافة المجتمع وقيمه.²

كما أظهرت تفسيرات تغير الموضة خلال نهاية القرن العشرين، تغيرات في البنى الاجتماعية والقوى الأيديولوجية في العالم، حيث كانت الموضة في بداية ظهور الثقافة الحديثة تعمل كأداة للتمييز الطبقي والهوياتي في زمن التحول الثقافي ما بعد الحداثي، فإن الموضة الحديثة في عصر يحكمه المشهد الإعلامي ووسائل الاتصال والتفاعل الرقمي قد تجاوزت الوظيفة الاجتماعية والثقافية للباس وأصبحت تعبر عما يسمى الجسد الرقمي، فالموضة ليست مجرد علامة تعكس فقط عن التغير الاجتماعي والثقافي، لأن سرعة تغير الموضة تتجاوز تغيرات المجتمعات الحديثة ومجال التواصل الثقافي بأكمله، وعلى هذا فإن تطور نظريات اللباس والموضة من الحداثة وما بعد الحداثة الى النموذج المعاصر الذي يأخذ بعين الاعتبار علاقة اللباس بالجسد، المجتمع والثقافة، يظهر كيف ان مقاربات الموضة حولت التركيز الى الجسد، ولم تعد الهوية مسألة متعلقة بخضوع اللباس للعادة والعرف.³

وباعتبار الموضة نظام ديناميكي، فإن تحول أنماط اللباس التقليدية او غيرها من الانماط المضادة للموضة الى موضة هو في الحقيقة تحولا من الرموز الى العلامات، حيث أن الانماط التي كانت رموزا لهويات محددة تفقد معناها الأصلي وتصبح مجرد علامات موضة اعتباطية، وبهذا يكون الصراع بين الموضة والازياء المضادة للموضة من منظور سيميائي هو صراع بين العلامات والرموز، ذلك أن الموضة تعتمد على العلامات المتغيرة، بينما تعتمد الانماط المضادة للموضة على رموز ثقافية ثابتة، أما

¹ Yuniya Kawamura, *fashion-ology an introduction to fashion studies*, berg publishers, oxford, 2005, p5.

² Ted Polhemus, op, cit, p52.

³ Paic Žarko, op. cit, p30.

من منظور اجتماعي فإن التصادم بينها يعكس صراعا بين التغير والثبات في المجتمع، وبهذا تكون الموضة نظام معقد يعيد انتاج الرموز الاجتماعية في صورة سلع ضمن النظام الرأسمالي.¹

تطرق Lipovetsky الى علاقة الموضة بالتغير الاجتماعي، من خلال التساؤل حول واقع الروابط الاجتماعية في عالم يعمل باستمرار على توسيع نطاق الاستقلال الذاتي وزيادة الفوارق الفردية و افراغ المبادئ التنظيمية الاجتماعية من جوهرها، و تفكيك أنماط الحياة من خلال إعادة بناء، انتاج و تداول الأشياء والثقافة بشكل كامل، لقد شكلت الموضة العلاقات الاجتماعية، كما طورت اتجاها جديدا للزمن الاجتماعي ، فالإطار الزمني الذي يحكم الموضة دوما هو الحاضر، وبهذا نجح مجتمع الموضة في القضاء على قوة الماضي المتجسدة في التقاليد، وتولى الحاضر دور المحور الرئيسي للزمن الاجتماعي.²

ومن جهة أخرى ساهمت الحداثة من خلال أنماط اللباس التي سيطرت على الجزء الأول و الأوسط من القرن العشرين، على إحداث قطيعة مع الماضي و تحولا واضحا في الاتصال الثقافي بعيدا عن أساليب القرن التاسع عشر، لقد حاولت الحداثة جاهدة تغيير أنماط الاتصال و حققت التوجهات المختلفة ضمن هذا المنظور الاوسع هذا الهدف بطرق مختلفة، كل ذلك في اتجاه التجديد، ورفض التقاليد و المعايير المحددة للأساليب القديمة، الى جانب الأدوار والوظائف التقليدية، وخلق تقاليد جديدة، وبالتالي الانقسام بين التمثيل والاتصال وتفكك وحدة الذات، لقد كانت الحداثة عاملا مؤثرا في الثقافة على مدى عقود عديدة، وكان التكنولوجيا وظروف الحياة العصرية هي جوهر الحداثة، كما سارت اتجاهات الموضة خلال هذه الفترة في مواكبة هذه التغيرات، فكانت ابتكارات الموضة موجهة نحو ابراز شخصية الفرد دون وساطة التقاليد في المجتمع.³

وبينما أكدت نظريات موضة ما بعد الحداثة على مفهوم الموضة المضادة، التي أطلق عليها Lipovetsky عملية "التمايز الهامشي"، فإن نظريات الموضة المعاصرة، تؤكد على تحول الصورة (التحول الايقوني)، حيث تظهر الموضة في اطار السيمياء البصرية كعلامة على الهوية الجديدة للجسد المحرر دون أي إشارة الى المجتمع والثقافة، وبهذا تخلق الموضة عالم من الحرية المطلقة لبناء وتفكيك

¹ Ted Polhemus, op, cit, p53.

² Gilles Lipovetsky, op, cit, p226.

³ Kurt Back, "modernism and fashion- a social psychological interpretation", in Michael Solomon, The Psychology of fashion, Lexington books, Lexington, 1985, pp8, 12.

الحياة¹، في عالم مابعد صناعي معولم حيث يهيمن عليه الاعلام والاتصالات وأنظمة المعلومات، والتوجه نحو السوق والاستهلاك، ويتم تحدي ورفض القيم الثقافية التقليدية.²

¹Paić Žarko, op. cit, pp 9-11.

² Malcolm, Barnard, Fashion Theory a reader, op, cit, p608.

خلاصة الفصل

ختاما يؤكد هذا الفصل على أن انثروبولوجيا اللباس مجال متعدد التخصصات والمناهج، حيث يشترك في التوجه العام للأنثروبولوجيا بالإضافة الى العديد من الأطر المنهجية والفكرية من التخصصات الأخرى التي تهتم بدراسة اللباس، والتي تساعد الباحث في انثروبولوجيا اللباس على استكشاف المعاني الاجتماعية والثقافية والرمزية للباس، الى جانب دراسة الاستمرارية والتغير في ممارسات اللباس، في سياق التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

كما خلص هذا الفصل على أن اللباس في سياقه الانثروبولوجي، يتجاوز الطبيعة المادية الى كونه وسيط ثقافي فعال وشاهد حي على تاريخ المجتمعات وحركتها، الامر الذي يفسر انتقال انثروبولوجيا اللباس من قيود المركزية الأوروبية التي اختزلت الأزياء غير الغربية في حيز الغرابة والدونية، الى مجال أوسع يتسم بالتعددية الثقافية معترفا بتفرد كل سياق وشرعيته، كما كشفت استقراءات الفصل عن تعقيد وظائف اللباس التي يتداخل فيها المادي بالرمزي، فالحماية لا تتفصل عن التواصل، والزينة تتقاطع مع الاحتشام في تشكيل الهوية الفردية والجماعية. وقد ساعدت النظريات المطروحة من التواصلية الى الوظيفية والتناقص، في فك هذا التشابك، مظهرة كيف يشكل اللباس نظاما دلاليا وسلوكا اجتماعيا، ولم يكن تحليل علاقة اللباس والتغير الاجتماعي الا تأكيدا على ديناميكية هذا الحقل، أين عكست الأزياء التقليدية والموضة تداخل عوامل التغير والثبات، في اطار الاتصال الثقافي، وقوى الهيمنة الاستعمارية، وما افرزته العولمة ومابعد الحداثة من تغيرات، وفي النهاية يظل اللباس مرآة عاكسة للتغيرات الاجتماعية وسجلا حيا لعمليات التناقص والمقاومة والابداع، مما يجعله حقلا خصبا للبحث الانثروبولوجي في عالم تتسارع فيه وتيرة التحولات بفعل عوامل لا حصر لها.

الفصل الرابع

عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة

الفصل الرابع: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة

تمهيد

يعد لباس المرأة خطاب بصري وسيميائي يتقاطع فيه المادي والرمزي، الى جانب كونه أحد المظاهر الثقافية والاجتماعية التي تختزن داخلها المجتمعات معاني الهوية والانتماء، وتعبّر من خلالها عن منظومة القيم والمعايير، ومن هذا المنطلق يشكل اللباس المرأة في الاغواط سواء التقليدي أو العصري مدخلا غنيا لتحليل البنية الثقافية المحلية، بما تحمله من رموز متوارثة ودلالات متغيرة تعكس ثقافة المجتمع وتحولاته، وعلى هذا الأساس تم تقسيم الفصل الى أربع محاور، الأول يتضمن عرض وتحليل ومناقشة شبكة الملاحظة، أما الثاني فيتضمن عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في اطار الفرضية الأولى، من خلال تحليل وظائف ودلالات اللباس التقليدي الخارجي الذي اعتمدته المرأة في الاغواط في الفضاء العام، الى جانب الزي التقليدي الاحتفالي، وهذا بهدف الكشف عن عناصر اللباس التقليدي من جهة والبحث في الوظائف الاجتماعية والطقوسية والجمالية من جهة أخرى، وكيفية اشتغالها ضمن نسق من العلامات.

كما يتناول المحور الثالث تحليل نتائج الدراسة في إطار الفرضية الثانية، وذلك من خلال تتبع أثر الاحداث التاريخية كالاستعمار، عام الخلية والاستقلال، التحولات الاجتماعية فترة الثمانينات والتسعينات، على تغير أنماط لباس المرأة ووظائفه ودلالاته.

أما المحور الرابع فيضم تحليل نتائج الدراسة في إطار الفرضية الثالثة التي تتمحور حول دور تمكين المرأة من خلال التعليم والعمل في تطوير استراتيجيات للتكيف مع الأعراف التقليدية للاحتشام مع متطلبات الأدوار الجديدة من خلال الدمج بين الأنماط الغربية والمحلية في الفضاء العام، وذلك من خلال التطرق لدور التعليم في تغير أنماط لباس المرأة منذ الاستعمار الفرنسي وكيف أعاد تشكيل نظام لباس المرأة في الاغواط، وكيف ساهمت السياسات التنموية بعد الاستقلال من توسيع فرص عمل المرأة، وما هو الأثر الذي ترتب عليها في لباس المرأة.

وأخيرا تم تناول نتائج الدراسة حول عوامل التغير الاجتماعي التي ساهمت في تشكيل دلالات ووظائف لباس المرأة، والتحول من الأنماط التقليدية الى أنماط أكثر حداثة، مع التطرق الى مظاهر الثبات والتغير فيها، وذلك بداية من الاستعمار الفرنسي وما أنتجه من مظاهر المقاومة أو الهيمنة الثقافية، الى جانب الاحداث التاريخية التي رافقت هذه المرحلة خاصة "عام الخلية"، مروراً بفترة الاستقلال والتحرر وما

رافقها من تحولات أيديولوجية واجتماعية، وصولاً الى تمكين المرأة من خلال التعليم والعمل التي أعادت صياغة حضورها في الفضاء العام، ثم التحولات الاجتماعية والسياسية في الثمانينات التي كانت فترة محورية في تغير لباس المرأة وظهور الحجاب.

1. المحور الأول: عرض وتحليل شبكة الملاحظة

من خلال الملاحظات الميدانية التي تم جمعها حول ممارسات لباس المرأة في الاغواط، والتي جرت ضمن سياقات مختلفة، بين الحياة اليومية والمناسبات الاحتفالية والطقوسية، الى جانب التظاهرات الثقافية، تم التوصل الى جملة من المعطيات المرتبطة بأنماط اللباس، سواء كانت تقليدية أو عصرية، والتي بدورها تختلف حسب السن، الحالة الاجتماعية، العمل، كما هو موضح في الجدول التالي:

الملاحظة	الفئة العمرية	الوضع الاجتماعي	المهنة	المجال الزمني	السياق	نمط اللباس
رقم 01	54-22	متزوجة	ماكثة في البيت	2025/01/25	حفل خطوبة وعقد قران وطقس الحناء	ارتدت العروس قفطان مزخرف بالخيوط الذهبية والخرز في طقس الحناء ارتدت العروس لباس تقليدي عبارة عن روبية العرب بيضاء مع وقاية من قماش الساتان المزخرف

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

ملحفة فوق روبة العرب من نفس قماش الوقاية						
الحلي التقليدية كانت من النوع التجاري المقلد متمثلة في الجبين الذهبي الى جانب السخاب وبعض الحلي الذهبية						
ارتدت العروس في البداية قفطان عصري مزخرف بالأحجار. في طقس الحناء تم الاستعانة بالمشط التي قامت بتزيين العروس باللباس التقليدي مكون من محرمة الجدائل، الوقاية، الملحفة مصنوعة من قماش ساتان مزخرف بالذهبي، روبة العرب بلون ازرق فاتح، حذاء ذهبي بكعب عالي.	حفل خطوبة وعقد قران وطقس حناء	2020/02/28	أستاذة جامعية	متزوجة	54-22	رقم 02

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

الحلي تقليدية مقلدة من النوع التجاري متكونة من الريشات ذهبية اللون، الجبين ذهبي، الاقراط التقليدية، الاسورة، ريشة النعام.						
ارتدت العروس في طقس الزفاف لباس تقليدي عاصمي ممثل في بدرون أبيض من قماش عصري الى جانب البرنوس ابيض من الساتان	حفل زفاف	2020/07/02	ماكثة بالبيت	متزوجة	54-22	رقم 03
فستان أبيض في طقس الزفاف مع برنوس ابيض حريري اللباس التقليدي الذي تم ارتداؤه في التصديرة هو عبارة عن روبة العرب او النايلى رفقة الحلي التقليدية المطروحة في الأسواق	حفل زواج	2020/10/24	ماكثة في البيت	متزوجة	54-22	رقم 03

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

لكن بدون عناصر الزي الكاملة أي غياب الملحفة والوقاية ومحرمة الجدائل						
حجاب عصري مكون من خمار قطني وسترة صوفية وسروال فوقه معطف طويل وحذاء طبي	في إطار مقابلة	2022/01/03	معلمة	متزوجة	69-55	رقم 04
حجاب عصري مكون خمار مزخرف بخيوط صوفية متناسق مع المعطف الطويل الصوفي الذي ترتديه حذاء جلدي بكعب صغير	في إطار مقابلة	2022/01/03	معلمة	متزوجة	69-55	رقم 05
حجاب عصري مكون من خمار قطني وطقم عصري مكون من سترة صوفية وسروال وحذاء رياضي	في إطار مقابلة	2022/01/05	موظفة في الادارة	عازبة	69-55	رقم 06

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

رقم 07	55-69	متزوجة	ربة بيت	2023/01/02	في إطار مقابلة	حجاب بسيط عبارة عن قطعتين لا يحتوي على زخارف وحذاء اسود
رقم 08	55-69	ارملة	ربة بيت	2023/01/04	في إطار مقابلة	فستان قطيفة مزخرف وغطاء رأس
رقم 09	55-69	متزوجة	موظفة في الادارة	2023/01/05	في إطار مقابلة	حجاب عصري مكون من معطف صوفي وخمار قطني وحذاء جلدي
رقم 10	55-69	عازبة	رئيسة جمعية	2023/01/11	دار الثقافة عبد الله بن كريو في اطار الاحتفال برأس السنة الأمازيغية	حجاب عصري عبارة عن خمار قطني وسترة صوفية وسروال jeans ضيق وحذاء بكعب عالي نسبيا
رقم 11	55-69	متزوجة	رئيسة جمعية	2023/01/11	دار الثقافة عبد الله بن كريو في اطار الاحتفال	حجاب بسيط مكون من قطعتين خمار قطني ومعطف طويل وحذاء اسود بدون كعب

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

	برأس السنة الأمازيغية					
رقم 12	70-88	أرملة	ماكثة في البيت	2023/07/04	مقابلة في شارع بوقفييلة	قنبوز ابيض وعجار
رقم 13	88-70	أرملة	ماكثة بالبيت	2023/07/04	في إطار مقابلة	فستان تقليدي من قماش قطني مزين بالشرايط وغطاء رأس عبارة عن منديل صغير الى جانب اساور يد من الذهب واقراط وعقد ذهبي .
رقم 14	88-70	أرملة	ماكثة بالبيت	2023/07/05	في إطار مقابلة	فستان تقليدي صيفي مصنوع من قماش الشاش بدون غطاء رأس واساور يد من الفضة وأخرى ذهبية الى جانب الاقراط التقليدية وعقد طويل من الذهب به قلادة دائرية على شكل عملة نقدية مزخرفة

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

رقم 15	88-70	أرملة	ماكثة بالبيت	2023/07/05	في إطار مقابلة	فستان صيفي فضفاض بتصميم حديث ومنديل راس صغير يكشف عن ضفائر طويلة الى جانب خاتم ذهبي واقراط وعقد من الذهب
رقم 16	88-70	أرملة	موظفة متقاعدة	2023/07/07	في إطار مقابلة	فستان صيفي بتصميم يحاكي التقليدي مع غطاء رأس قطني وحذاء صيفي طبيعي

جدول رقم (1) يمثل شبكة الملاحظة

لقد كشفت شبكة الملاحظة عن اختلاف وتنوع في أنماط لباس المرأة في الاغواط، حسب السياقات الاحتفالية والطقوسية، اين تم التركيز على اللباس الذي ترتديه العروس في الاغواط، والذي بدوره كشف عن أنماط مختلفة بين الزي التقليدي المحلي المتوارث، وأنماط أخرى تقليدية وطنية، الى جانب عناصر أخرى تم ادماجها ضمن الممارسات الطقوسية، والتي تم تبنيها وادراجها ضمن ممارسات اللباس في إطار الاتصال الثقافي والموضوعة الرائجة، وفي نفس السياق الطقوسي تم رصد عناصر الزي التقليدي وطبيعتها المادية، والتي اختلفت بدورها عن تلك التي وردت في شهادات الاخباريات، وهو ما يحيل الى تحليل عناصر الثبات والتغير في الزي التقليدي من جهة، والى طرق تداوله من جهة أخرى. (أنظر المحور الثالث)

في السياق اليومي تم رصد بعض الملاحظات المختلفة حول اللباس الخارجي الذي ترتديه المرأة في الفضاء العام، اين كان الحجاب هو النمط السائد في ممارسات لباس المرأة الا أن اشكاله وأنماطه اختلفت تبعا لسن المرأة وحالتها الاجتماعية، وفي هذا الاطار ميز الحجاب البسيط المكون من قطعتين جيل الجدات والأمهات في الفئة العمرية (70-88)، أما الحجاب العصري الذي يواكب الموضوعة الاستهلاكية الموجودة في الأسواق، والذي يخضع لتفضيلات المرأة وذوقها، فميز الفئتين العمريتين لـ (22-54) و (55-69)، أما من حيث الحالة الاجتماعية، وبالرجوع الى تعدد أشكال وأنماط الحجاب فإن نمط حجاب العازبات غالبا ما يواكب الموضوعة المطروحة في الأسواق، بينما يخضع حجاب المرأة المتزوجة لعدة معايير غالبا ترتبط بذوق المرأة ومكانتها الاجتماعية في كونها عاملة او مأكثة بالبيت، الى جانب سلطة الزوج، أما النمط التقليدي الممثل في "القنبوز" فكان نادر، وهو ما يفسر تراجع الانماط التقليدية مقابل "الحجاب". (أنظر المحور الرابع)

2. المحور الثاني: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في ضوء الفرضية الأولى التي مفادها "هناك تنوع في أنماط اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط بين العام والخاص، اليومي والاحتفالي مع اختلاف واضح في الوظائف والدلالات الرمزية لكل نمط."

1.2 اللباس التقليدي الخارجي

تشير المصادر الرومانية واليونانية، الى أن الأزياء الملحفية قد ميزت سكان شمال افريقيا، وهي اردية غير مربوطة يتم الالتحاف بها من طرف كل من الرجال والنساء كرداء خارجي، يعود أصل هذه الاردية الى التواجد الروماني في منطقة شمال افريقيا حيث كانت تعرف بـ "the lodix" و "the stragula"، وهو رداء يلقى فوق الكتفين ويغطي الذراعين، كما ذكر ابن خلدون ان البرابرة كانوا يشتملون بالكساء، الى جانب ذلك فقد سجل الرحالة الأوروبيون في القرن السابع عشر الى غاية القرن العشرين تواجد هذه الاردية، وفي العهود الإسلامية تشابهت الاردية الملحفية البربرية بنظيرتها العربية كالإزار والملحفة، فكانت النساء تعتمدها كحجاب مع اختلاف في طريقة ارتدائها، حيث تتمثل الأزياء الملحفية في قطعة قماش تلف فوق اللباس، وتعرف بأسماء مختلفة أشهرها في اللغة العربية "الحائك" و"الكسا".¹

كما ينتمي الكسا الى أكسية الاشتمال التي تغطي كامل الجسد،² والى الأزياء الملحفية الخالية من مواضع الربط او التثبيت والمصممة لتغطي كامل الجسد، ويطلق عليه أيضا اسم "الكسا" أو "الحايك"، يصنع من الحرير او من خليط منه، يأخذ شكل سطح مقلم بخطوط طويلة تعطيه بروزا، حيث يظهر بلونه الأبيض أو العاجي.³

كذلك عرف هذا اللباس بعدة أسماء في جميع الأقطار المسلمة حيث كانت عادة ثابتة ومتأصلة في المجتمعات المسلمة، فعرف بـ "الازار" وهو الغطاء الكبير أو الرداء الواسع الذي تلتف به النساء العربيات في مصر وسوريا والجزيرة العربية وبلاد المغرب، وجاء في وصف العديد من الرحالة بأنه "قطعة من النسيج الأبيض تلتف بها النساء العربيات عادة عندما يخرجن، بحيث لا تبقى سوى عين واحدة، وذكر أنها تشبه تلك التي يستعملها الاسبان،⁴ وتتمثل ألوان الازار الأكثر شيوعا عند العرب قديما في اللون

¹ yedida kalfon stillman, *arab dress from the dawn of islam to modern times*, brill, boston, 2003, pp 87-89.

² يحي الجبوري، مرجع سابق، ص 179.

³ تليلى بلقايد، *الزي التقليدي تراث ثقافي حي للجزائر*، وزارة الثقافة، الجزائر، 2011، ص 22.

⁴ Reinhart Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes*, jean Muller, Amsterdam, 1845, p32.

الأبيض والأزرق واللون الذي يغلب عليه الحمرة والصفرة، كما كان يصنع بنسيج من الصوف، والقصب والخز، ثم أضيفت له لمسة جمالية في العصر العباسي من حيث النسيج والحيكة والزينة، تمثلت في وضع الزنانير وخيوط الإبرسيم والذهب، التي تساعد في تثبيت الأزار، و يرجح أن العرب قد نقلوا الأزار من الرومان، حيث كانوا يرتدون ملابس مشابهة وذلك قبل ظهور الإسلام والفترة التي عاصرت ظهوره.¹

كما يعرف الكسا بأنه صنف من "الحايك"، وهي كلمة مشتقة من الفعل حاك في اللغة العربية، وجاء وصف هذا العنصر من طرف diego de haedo في كتابه طبوغرافيا مدينة الجزائر، حيث ذكر بأن النساء ترتدي إزارا أبيض مصنوع من الصوف الناعم أو الصوف الحرير لدى الخروج، يكون شديد الاتساع ما يسمح له بلف جسد المرأة بأكلمه، فيوضع على الاكتاف والرأس فيما يغطي الطرف السفلي الذراع اليمنى ويعلق أحد أطرافه على الصدر بواسطة بعض الابازيم أو الدبابيس الكبيرة المصنوعة من الفضة المذهبة، و بهذه الطريقة تحتجب المرأة تماما ولا تترك الا منفذا صغيرا يمكنها من رؤية طريق المشي،² تسمى هذه الطريقة بالانتقاب وهو ما عرفت به النساء العربيات قديما حيث كانت تبدو احدى العينين والأخرى مغطاة.³

يعرف دوزي الحايك بأنه ثوب نسائي معروف لدى المغاربة يشبه الأزار، واسع وفضفاض، ينسج من الصوف أو الحرير مع الصوف ويكون ابيض اللون، ترتديه النساء لدى خروجهن، ويكون قطعة واحدة، تلتف بها النساء ويعلقن أحد اطرافه على الصدر بواسطة ابازيم أو دبابيس كبيرة مصنوعة من الفضة المذهبة، بينما يسترن الذراع اليمنى بالطرف الآخر، و بهذه الطريقة يختفين تماما بحيث أن حتى أزواجهن لا يستطيعون معرفتهن.⁴

وفي سياق مدينة الاغواط عرفت المرأة نوعان من "الحايك"، تختلف من حيث التسمية وطريقة صناعتها، الى جانب طبيعة المواد المستعملة والألوان وكذا سياقات الاستعمال، وهي "الشطاطة" و "القنبوز" كما يلي:

¹ صبيحة رشيد رشدي، الملابس العربية وتطورها في العهود الإسلامية، مؤسسة المعاهد الفنية، القاهرة، 1980، ص ص 54-55.
² Reinhart Dozy, op.cit, p147.

³ يحي الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989، ص336.

⁴ رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002، ص31.

1.1.2 الشطاطة

تعتبر "الشطاطة" النوع الأول والأصيل من الأكسية التي اعتمدتها المرأة في الأغواط عند الخروج مثلها مثل نساء المناطق المجاورة، مثل "أحولي" الذي ترتديه المرأة المزابية في غرداية خارج البيت، ويعتبر هذا الأخير الأقرب للشطاطة التي ارتدتها المرأة في الأغواط سابقا (أنظر الصورة 1)، حيث تغطي كامل الجسد من أعلى الرأس إلى أسفل القدمين، وتنسج كقطعة واحدة يتراوح طولها بين 4 إلى 10 أمتار وعرضها 1،80 متر، تختلف هذه المقاييس حسب المنطقة ونوع الكسا، ينسج هذا الثوب يدويا من الصوف، الحرير، القطن أو نسيج من الحرير الصناعي والصوف أو القطن، تختلف تسميات الكسا حسب المنطقة، ويعرف المصنوع في الأغواط بـ "كسا لغواطي" وهو مصنوع من نسيج الصوف، القطن والحرير، أو الحرير لوحده الذي يتخذ اللون الأزرق الباستيل مع خيوط صوفية رقيقة¹، كما جاء وصف "الشطاطة" من طرف الفرنسيين بأنه رداء أبيض تستعمله النساء في الأغواط أثناء الخروج، بحيث يلف حول أجسادهن²، إلى جانب الإشارة إلى ترك عين واحدة للرؤية أو ما يسمى بوعوينة.

تعتبر "الشطاطة" من المنسوجات التقليدية، حيث تنسج كقطعة واحدة باستخدام الصوف الخالص أو مزيج من الصوف المقصب بألوان متنوعة يغلب عليها الأزرق الفاتح، كما تستخدم أحيانا خامات أخرى مثل الحرير الخالص، أو مزيج من الحرير والصوف (أنظر الصورة 2)، تنسج في شكل خطوط يكتسب فيها الصوف اللون الأبيض، بينما يتخذ الحرير اللون الأزرق الفاتح³، اشتهرت النساء المتمرسات في الحياكة التقليدية في الاغواط في وقت مضى بحياكة الشطاطة، ما منحها شهرة واسعة بفضل جودتها العالية، التي جعلتها مطلوبة في مناطق متعددة من الوطن خارج حدود الأغواط، الأمر الذي منحها بعدا تجاريا واقتصاديا.

تمثل "الشطاطة" عنصرا هاما في نظام اللباس التقليدي النسوي في الأغواط، وعلامة مميزة للهوية المحلية، من خلال التقنيات حياكتها التقليدية المتوارثة عبر الأجيال، وطبيعة المواد المستعملة في ذلك، كما لا تقتصر أهميتها على خصائصها المادية فقط بل تتعداها إلى أداء وظائف اجتماعية وطقوسية ورمزية، تجعل منها علامة كثيفة الدلالة داخل النسق الثقافي المحلي في الاغواط، حيث عرفت "الشطاطة"

¹ عون مخالفة، ترجمة سعاد خابلي، تاريخ الألبسة التقليدية الجزائرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007، ص 68.

² Jean Pommerol, *Une femme chez les sahariennes*, Ernest Flammarion éditeur, paris, 1966, p87.

³ نفيسة لحرش، تطور لباس المرأة الجزائرية، دار النشر انوثة، الجزائر، 2007، ص 51.

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

كعنصر أساسي ضمن اللباس التقليدي للمرأة، التي استعملتها كغطاء خارجي سواء في الممارسات اليومية أو الاحتفالية والطقوسية، وهذا باختلاف المواد المستعملة وهو ما يعكس تنوع وظائفها.

الصورة 3 قطعة الشطاطة احتفالية



المصدر: من تصوير الطالبة

تؤدي الشطاطة وظيفة عملية تتمثل في الحماية والاحتشام حيث تلفها المرأة حول جسدها، وتحكم طرفيها العلويين لتغطي وجهها بينما تترك فتحة واحدة عند إحدى العينين، بنفس طريقة "القنبوز" أو ما يعرف بـ "التقنيز"، بينما لا تشبه بنيتها بنية القنبوز من حيث الخياطة والاربطة التي تثبتها حول الخصر، كونها قطعة نسيج كاملة، ويرجع ذلك إلى كون الشطاطة قد سبقت القنبوز في الظهور.

كما تؤدي الشطاطة وظيفة جهوية، كونها كانت مطلوبة في مناطق أخرى من الوطن، الأمر الذي يحمل دلالات عن الهوية المحلية المميزة، بالإضافة وظيفتها الاقتصادية من خلال العملية التجارية التي عكست القيمة التبادلية للمنتج المحلي في السوق الوطني، إلى جانب أصالته وجودته، ما يحيل كذلك العلاقة التبادلية بين الثقافات المحلية، كما تعكس الوظيفة الاقتصادية للشطاطة الدور الاجتماعي للمرأة كفاعلة اجتماعية ومنتجة للرموز الثقافية من جهة، ومن جهة أخرى مساهمة المرأة في الصناعات المحلية، والدور الإنتاجي الذي تؤديه في الاقتصاد المحلي، وبالتالي الحضور النسوي في إنتاج اللباس التقليدي ضمن عناصر الثقافة المادية التي تبرز الهوية المحلية.

اجتماعيا ترتبط هذه القطعة بإعادة إنتاج العلاقات القرابية من خلال نشاط الحياكة الجماعي، فضلا عن كونها علامة ومنتج يميز الصناعة المحلية ضمن الصناعات التقليدية الوطنية، كما تشير الشطاطة

الى المكانة الاجتماعية للمرأة في الأغواط، من خلال المواد أو طريقة النسج التي تعكس بدورها ذوقا جماليا في اللباس والزينة واختيار المواد ذات الجودة العالية، خاصة في المناسبات الاحتفالية كالزفاف.

إن تعدد وظائف الشطاطة يختلف تبعا للسياق ولاقتنائها بقطع أخرى كما أشار اليه Bogatyrev¹، وهو ما يدل على تعدد مستويات المعنى كما ذهب اليه Barthes ، ويجعل من الشطاطة علامة قابلة لإعادة التأويل ضمن سياقات مختلفة (يومية، طقوسية)، أو ضمن نفس السياق (الطقوسي)، فعندما يتم ارتداؤها كـ "حايك" أو "قنبوز" في الأيام العادية تؤدي وظيفة عملية في تغطية الجسد والاحتشام، بينما عندما ترتديها العروس عند الانتقال الى بيت الزوج، فهي تؤدي وظيفة احتفالية وطقوسية، وبالتالي تولد معاني حول الامتثال للقيم الاجتماعية المرتبطة الشرف والحياء والعفة، والانتقال الى أدوار ومكانة اجتماعية جديدة، وبهذا تشارك الشطاطة في ترسيخ الطقس وتأكيد الانتقال في لحظة حاسمة من حياة المرأة، كما يعكس ارتداؤها كـ "ملحفة" في طقس "التحزام" وظيفتها السحرية، حيث يتمثل الطقس في قيام امرأة كبيرة السن وذات مكانة اجتماعية خاصة بشد خصر العروس بحزام فوق "الشطاطة"، في مشهد يحمل رموز انتقال البركة، الحظ، والخصوبة الى الحياة الزوجية.

إن ارتداء الشطاطة بطرق مختلفة في الحياة اليومية والمناسبات الاحتفالية والطقوسية (الزفاف، التحزام)، يعكس وظائفها بصورة خاصة، حيث تتمثل الوظيفة العملية في تغطية الجسد، الى جانب الحماية والراحة التي يوفرها الحرير والصوف، الى وظيفة الزينة عن طريق جمالية اشكال النسيج وألوان الحرير والصوف، بالإضافة الى الوظيفة الاحتفالية والطقوسية التي تظهر في مناسبات الزفاف اين تتغير وظيفة وبنية الشطاطة لتتلاءم مع طقس "التحزام".

كما تتجلى دلالات الشطاطة كقطعة نسيج محملة بطبقات من المعاني في سياقات يومية وطقوسية، حول التميز الاجتماعي، الستر، والزينة، التفاخر بالانتماء المحلي، وتسهم في ترسيخ الحدود الرمزية بين المحلي والوطني، بين الطقوسي واليومي، والمادي والرمزي، وبذلك تساهم الشطاطة في اعادة انتاج رموز الثقافة المحلية الى جانب القيم والمعتقدات السائدة،

وبهذا يمكن تحديد البنية الوظيفية لدلالات الشطاطة المرتبطة بطريقة ارتدائها وطبيعتها المادية كما

يلي:

¹ Petr Bogatyrev, op. cit, p41.

المدلول السياق	الدال الشطاطة	
	طريقة الارتداء	طبيعة المادة
يومي	الاشتغال	الصوف
احتفالي طقوسي + يومي		حرير وصوف
احتفالي طقوسي	ملحفة ذات الاخراس	حرير وصوف

جدول 2 الوظائف الدلالية للشطاطة

2.1.2 القنبوز

تشير شهادات المبحوثين، الى جانب الصور والفيديوهات الارشيفية التي تم تسجيلها من طرف بعض المصورين أمثال albert weber و Georg Oddner، واللوحات الفنية لأمثال Guillaumet، Maurice Bouviolle، و Albert Marquet التي تعود للفترة الاستعمارية وما بعدها، والتي تعد مادة علمية جد ثرية خاصة أنها تخدم أهداف البحث في تتبع تطور لباس المرأة في الاغواط، الى وجود نوعين من "القنبوز"، "القنبوز الأزرق" و "القنبوز الأبيض" وفي هذا الاطار تبرز العديد من المواقع الالكترونية سواء الفرنسية أو المختصة في نشر الصورة الارشيفية، اين تم التوصل الى مجموعة من الصور والفيديوهات الارشيفية للأغواط في فترات تاريخية مختلفة، والتي تظهر المرأة مرتدية "القنبوز" بنوعيه (الأزرق والأبيض)، حيث تم التقاطها في مناسبات مختلفة سواء كانت يومية (أنظر الصورة 4) أو في إطار احداث سياسية مثل الانتخابات (أنظر الصورة 5)، أو تظاهرات ثقافية.

الصورة 6 القنبوز الأزرق

الصورة 7 القنبوز الأبيض



مصدر الصورة 6: <https://carlotta.malmo.se/carlotta-mmus/web/object/706717>

مصدر الصورة 7: <https://www.lindelof.nu/algeriet-5>

يمثل "القنبوز" نوع من الاردية التي تلتف بها المرأة في الأغواط عند الخروج، حيث يحجب كامل جسد المرأة باستثناء عين واحد لهذا يسمى "بوعوينة"، وبهذا يوفر قدرا كبيرا من الستر والخصوصية، وتجدر الإشارة الى أن "القنبوز" يطلق أيضا على الطريقة التي يتم بها ارتداء اللباس الخارجي سواء كانت "شطاطة" أو "قنبوز"، فيقال "فلانة متقنبزة" للمرأة التي ترتدي رداء خارجي يغطي كامل الجسد باستثناء عين واحدة، كما يقال "بوعوينة"، وتشير الى ذلك السيدة ع.ب بقولها " بكري في لقواط نتقنبزوا ماكانش وحدة تمشي بلاش..."، وفي القيمة الرمزية "للقنبوز" ذكرت السيدة ف.ن بقولها " لمرأ كانت مستورة ومحجوبة فالقنبوز ما يبان منها والو من غير عين وحدة"، كما تتم خياطته من القماش القطني الخفيف (البوبلين)، بحيث يتخذ شكل كيس كبير مفتوح الطرفين مما يسمح بتغطية جسد المرأة، ولأسباب عملية يتم تثبيت القنبوز بأربطة تلف حول الخصر وتعقد من الأمام، ثم يسحب الطرف العلوي فوق الرأس بعد ذلك

يجمع الطرفين لتغطية الوجه، وتترك فتحة صغيرة من جهة عين واحدة¹، أما اللون "القبوز" فكانت مخصصة حسب سن المرأة وحالتها الاجتماعية، حيث ترتدي "القبوز الأزرق" النساء الكبيرات والأرامل أما "الأبيض" فخاص بالشابات والمتزوجات، وهو الأمر الذي أكدته جميع الشهادات، حيث ذكرت السيدة ع.ش بقولها " بكري القبوز لزرق للكبارت والصقارات يلبسوا لبيض"، وتضيف السيدة ل.ب "القبوز لزرق للعرايج ولبيض للمكروسات".

يعتبر "القبوز" في الأغواط علامة سيميائية مشحونة بالمعاني التاريخية والاجتماعية، والثقافية، كما يندرج ضمن بنية رمزية معقدة تحكمها الأعراف والمعايير الاجتماعية والثقافية، الى جانب ذلك عرف القبوز بكونه "عرفا اجتماعيا ثابتا" في فترات تاريخية سابقة وارثا جماعيا يتم تداول رمزيته جيلا بعد جيل، الى جانب ذلك يمثل علامة دلالية تعمل على ترسيخ تصنيفات ضمنية دقيقة تميز بين النساء حسب السن والحالة الاجتماعية.

يشير Delaporte الى أن اللباس بصفة عامة يؤدي ثلاث وظائف، تتمثل في وظيفة الحماية والزينة، والوظيفة الدلالية²، ومن هذا المنطلق يمكن تحديد وظائف القبوز بصفة عامة من خلال الوظيفة العملية المتمثلة في الحماية والاحتشام، بالإضافة الى وظيفة الدلالة الاجتماعية للون في تمييز الفئة العمرية، الأدوار والحالة الاجتماعية للمرأة، حيث يخص القبوز الأبيض للشابات والمتزوجات من متوسط العمر، بينما يخص القبوز الأزرق للأرامل والنساء المتقدمات في السن، وتشير لذلك الكثير من الشهادات، حيث ذكرت السيدة ف.ن " بكري الي يموت عليها راجلها في لقواط تلبس القبوز لزرق..أنا كي توفى راجلي قالي ابي البسي لزرق"، حيث تشير الى ان العرف الاجتماعي السائد سابقا يفرض على المرأة الأرملة ارتداء "القبوز الأزرق" الأمر الذي أكده Delaporte في الإشارة الى الوظيفة الاجتماعية للعلامة³.

الى جانب الوظيفة الطقوسية التي يؤديها القبوز الأزرق من خلال دلالة اللون المرتبطة بالحداد، وفي هذا الإطار يمكن تحديد البنية الوظيفية للقبوز كما ذهب اليه Bogatyrev⁴، والتي تتمثل في الوظيفة العملية لتغطية الجسد والاحتشام، والوظيفة الاجتماعية في تمييز الحالة الاجتماعية للمرأة (عزباء،

¹ Barkahoum Ferhati, *Le Costume féminin de Boussaâda*, librairie mille feuilles, Alger, 2009, pp40-41.

² Yves Delaporte, *le signe vestimentaire*, L'homme, T20, No3, 1980, p110.

³ Yves Delaporte, *la fonction sociale du signe dans les costumes populaires*, Anthropos, Bd20, No2, 1979, p56.

⁴ Petr Bogatyrev, op. cit, p34.

متزوجة، أرملة) والفئة العمرية (الشابة، متوسطة السن، المسنة)، من خلال تمايز الألوان (الأبيض والأزرق)، الى جانب الوظيفة الطقوسية التي يؤديها اللون الأزرق كرمز للحداد، والوظيفة الجهوية او الإقليمية التي تظهر الانتماء لمنطقة الجنوب اين ينتشر القنبوز، الى جانب الوظيفة الثقافية التي تعكس القيم والأعراف من خلال معايير الاحتشام والتستر، بينما لا تبرز الوظيفة الجمالية في القنبوز كلباس يومي خارجي يخضع لمعايير تؤكد على عدم لفت الانتباه.

سيمائيا يحمل "القنبوز" بلونه (الابيض والازرق) دلالة رمزية كثيفة، حيث يشير "القنبوز الأبيض" الى معاني مرتبطة بالنقاء والاقبال على الحياة، الخصوبة والبدايات، ما يجعله مخصصا للشابات والنساء المتزوجات في مراحل عمرية صغيرة ومتوسطة، فاللون الأبيض في هذا السياق لا يقرأ بوصفه اختيارا جماليا، بل علامة على العفة والطهارة التي ينتظر من المرأة الشابة أو المتزوجة أن تتمثلها في وعي الجماعة، كما يحمل القنبوز الأبيض دلالة عن مرحلة النضج الأنثوي في حياة المرأة، حيث تقترن الزينة بالاحتشام داخل الفضاء العام، ويحيل بذلك الى الجسد المراقب اجتماعيا، اين يتم الاحتفاء بالأنوثة من خلال اللباس دون تجاوز الأعراف الاجتماعية.

بينما يحمل "القنبوز الأزرق" الذي يتم ارتدائه من قبل الارامل والنساء الأكبر سنا والجذات، دلالات رمزية حول الحداد والانسحاب الرمزي من دائرة الزينة الى دائرة النضج والحكمة والوقار، وهي دلالات تتلاءم مع مرحلة عمرية متقدمة (الكبر) ومع وضع المرأة الأرملة، وتجدر الإشارة هنا الى السياق التاريخي الذي ارتبط بظهور القنبوز الأزرق، اين تعرض ثلثي سكان مدينة الاغواط للإبادة من طرف الاستعمار الفرنسي سنة 1852 أو ما يعرف محليا بـ "عام الخلية"، اين اعتمدت النساء على اللون الأزرق كرمز للحداد الجماعي ضحايا المجزرة، وبهذا فإن القنبوز الأزرق يرتبط بالحداد والمقاومة في الذاكرة الجماعية، ولهذا اصبح لباس الأرامل، أما بالنسبة لكبيرات السن فيعتبر القنبوز الأزرق عرف اجتماعي وموروث ثقافي يجب التمسك.

وبهذا يمكن تحديد نظام الدلالات الاجتماعية للون ضمن البنية الوظيفية للقنبوز كما يلي:

المدلول		الدال
الفئة العمرية	الحالة الاجتماعية	لون القنبوز
شابة	عزباء	الأبيض
شابة	متزوجة	
متوسطة العمر		
مسنة		
شابة	أرملة	الأزرق
متوسطة العمر		
مسنة		

جدول 3 الوظائف الدلالية للقنبوز

2.2 الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الأغواط

يمثل الزي التقليدي للمرأة في الأغواط أو ما يطلق عليه محليا اسم "لبسة العرب" نظام متكامل من العناصر الملبسية، التي يتم ارتداؤها بشكل متناسق ومتكامل، ليشكل وحدة دلالية ووظيفة ويعكس الطابع الصحراوي للمنطقة وهويتها الثقافية، إذ يضم أعطية الرأس ولباس البدن والرجل، بالإضافة الى الحلي التقليدية التي تكمل المظهر العام وتضفي عليه بعدا جماليا ورمزيا يعكس الهوية الثقافية للمرأة في الأغواط.

الصورة 8 الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الاغواط



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgia

كما جاء وصف الزي التقليدي للمرأة في الاغواط من طرف الفرنسيين، بأنه يشبه الأزياء المسرحية، سواء كان مصنوعة من الديباج أو الخرق، مع الإشارة الى الحلي التي تترزين بها المرأة ، فذكرت الملحفة بأنها ثوب مفتوح من الجانبين يتم تثبيته على الكتفين بواسطة مشابك فضية ضخمة، والوقاية بأنها حجاب طويل منسدل ومرفوع فوق الرأس وينسدل على شكل معطف، ومربوط تحت الرقبة بإبزيم ضخم، بالإضافة الى عصابة رأس ملكية أو ما يعرف بـ"الجبين"، ويشير في ذلك الى تشابه هذا الزي مع لباس القديسات او الراهبات، كما يصف الملحفة التي ترتديها النساء بأنها ثوب غير مخاط مصنوع من القماش الأبيض أو الصوف أو الموسلين ويلفونها حول الجسد، ثم يتم ربطها على الكتفين أو تثبت بمشبك فضي مزين بالأحجار الكريمة، مع الإشارة الى الحلي التي تبرز من هذا الثوب خاصة الأذرع المحملة بالأساور، وجاء وصف طريقة لبس الملحفة بأنها تربط عند الخصر بحزام من البروكار او من خصلات الصوف متعددة الألوان، بينما يرتدي الأغنياء الحزام الفضي، مع أساور وسلاسل على رؤوسهم و قلائد في أعناقهم، بالإضافة الى الخلاخل التي تصدر رنين جراء حركة النتوءات التي تحتويها، وهو ما يسمى "خلخال

بورنة"، ويشبه النساء بهذا الزي كأنهن مسلحات، مع التأكيد على أهمية الحلي والمجوهرات كجزء لا يتجزأ من اللباس اليومي للمرأة العربية، أما غطاء الرأس فهو عمامة تحيط بالرأس ووشاح من الحرير المذهب، يزينه تاج مرصع بالجواهر، كذلك يصف الأقراط بأنها ثقيلة وتتدلى منها سلاسل ذهبية أو فضية، الى جانب المجموعة الخواتم الضخمة المرصعة بالذهب أو الفضة.¹

ولأن المرأة في الأغواط كانت لا تكاد تظهر في الفضاء الخارجي الا للضرورة في فترة الاستعمار، حيث تظهر مرتدية "القنبوز" الذي يغطي كامل جسدها باستثناء عين واحدة لتبصر الطريق، فإن الوصف السابق يشير الى لباس المرأة البدوية أو كما تسمى محليا "العربية" (أنظر الصورة 9) ، أو مجموعات الرقص الشعبي التي تضم النساء من قبيلة "ولاد نايل" التي كانت تنشط في الأغواط والمناطق المجاورة في فترة الاستعمار الفرنسي (أنظر الصورة 10)، حيث عرفن بأزيائهن وزينتهن المميزة التي تمثل اللباس والزينة التقليدية لنساء المنطقة التي تضم بوسعادة، الجلفة والاعواط، مع الاختلاف في بعض العناصر، الى جانب ذلك فإن الوصف السابق ينطبق على لباس المرأة البدوية التي كانت لا تحتجب في بداية القرن العشرين، بل تكتفي بالوقاية وتبقي وجهها مكشوف.

وتجدر الإشارة الى أن الزي التقليدي للمرأة في الأغواط، قد ظهر في بعض الأعمال الفنية لرسامين أمثال Jules taupin (أنظر الصورة 11) و étienne dinet (أنظر الصورة 12 و 13)، حيث تم ابراز عناصر الزي بطريقة فنية دقيقة تحاكي الواقع.

لقد أكدت جميع المبحوثات، الى جانب الصور الأرشيفية واللوحات الفنية، على أنها عرفت منذ فترة الاستعمار بارتدائها لنفس الزي الموصوف سابقا في المناسبات الاحتفالية والطقوسية، مع بعض الاختلاف في ارتداء بعض العناصر الملبسية والحلي، كما تجدر الإشارة الى أن بعض عناصر الزي التقليدي يتم ارتداؤها في الحياة اليومية، مع بعض الاختلافات المتعلقة بالسن والمكانة والحالة الاجتماعية للمرأة ، وحسب الأدوار التي تؤديها داخل وخارج المنزل، وفيما يلي سنتطرق الى وظائف ودلالات عناصر الزي التقليدي للمرأة في الأغواط مصنفة حسب تموضعها من الجسد كما يلي:

¹ Auclert Hubertine, *Les Femmes Arabes En Algérie*, société d'éditions littéraires, paris, 1900, pp 150,152, 194.

1.2.2 أغذية الرأس

تنوعت ألبسة الرأس عند المرأة الجزائرية من حيث هيئتها وطرق ارتدائها، وهي عناصر مكملة وملحقة بالزى التقليدي، حيث يتطلب صنعها دقة ومهارة وأسلوب فني أبدع فيه الحرفيين على مر التاريخ، كما تحمل هذه القطع دلالات ورموز اجتماعية وثقافية غاية في الأهمية الى جانب وظائفها الاجتماعية الراسخة، بالإضافة الى وظيفة الحماية التي تقدمها هذه المكملات للرأس كونه أعلى أعضاء الجسد ناهيك عن القيمة الثقافية والتعريفية العالية التي يحظى بها، كما تدخل اغذية الرأس ضمن الممارسات اليومية والطقسية.¹

تعتبر أغذية الرأس من عناصر اللباس التي لطالما حظيت بأهمية بالغة لدى المرأة في الأغواط، حيث اعتمدت في ذلك على عدة أنواع، اختلفت حسب أشكالها وطرق وسياقات ارتدائها، بالإضافة الى اختلافها تبعاً لسن ومكانة المرأة وحالتها الاجتماعية، وفيما يلي سيتم ذكر أهم أغذية الرأس التي اعتمدتها المرأة في الأغواط ضمن الزي الاحتفالي، من حيث وظائفها ودلالاتها كما يلي:

القلبة والشكلة:

تشير العديد من الشهادات التاريخية والصور الفوتوغرافية الى اعتماد المرأة في الاغواط لأغذية رأس تسمى محليا "القلبة" و"الشكلة" (أنظر الصورة 14)، وهي مناديل حريرية او قطنية متوسطة الحجم ومربعة الشكل استعملتها المرأة في الحياة اليومية والمناسبات الاحتفالية والطقسية، أين يتم ارتداؤها بالتزامن مع بعض أو بشكل منفصل، حسب الحالة الاجتماعية وسن المرأة، وفي هذا السياق تشير السيدة ع.ق الى أن " في وقتنا لمرا ماتعريش راسها ...تشدد شدت لقواطي بكري بمحرمة صقيمة لتحت يقولولوها القلبة..ولعروسة يديرولها محرمة حمرة يقولولها الشكلة"، حيث ترتدي المرأة الكبيرة غالبا الاثنين مع بعض، أين توضع "القلبة" بعد ثنيها لتشكل مثلث فوق الرأس وتلف أطرافها الى الخلف ثم تربط من الامام بعقدة جانبية بسيطة، بينما يطوى منديل صغير آخر على شكل عصابة ويوضع فوق "القلبة"، كما تظهر بعض الصور العائلية أن المرأة في فصل الشتاء كانت ترتدي منديل قطني أو حريري يلف فوق الرأس ويعقد في الوسط، ويوضع فوقه شال أكبر يلف طرفاه حول الرقبة الى الخلف، أما أن العروس فكانت ترتدي منديل حريري أحمر على شكل عصابة يسمى محليا "الشكلة" أو "محرمة الفونار" وهي في الغالب مشتقة من اسم foulard أي منديل الرأس، حيث يتم ارتداؤها فوق "محرمة الجدايل"، بينما ترتدي

¹ ليلي بلقايد، مرجع سابق، ص 103.

المرأة المتزوجة والعازية منديل واحد وهو "القلبة" أو أي منديل آخر يومي مزخرف ومزين بالأهداب الحريرية (أنظر الصورة 15).

تحمل "الشكلة" و"القلبة" كمكونين أساسيين في غطاء رأس المرأة في الأغواط، دلالات تتجاوز الوظيفة العملية أو الجمالية لتغطية الشعر، لتصبح علامة سيميائية معبرة عن السن والمكانة الاجتماعية للمرأة والمعتقدات الشعبية داخل النسق الثقافي المحلي، فطريقة ارتداء هاتين القطعتين وطريقة تراكبهما، ليست اختيارا عشوائيا، بل تمثل نظاما بصريا دقيقا يحمل معان رمزية كثيرة.

يجسد الجمع بين "القلبة" و"الشكلة" لدى النساء المتقدمات في السن دلالة عن النضج والوقار، حيث تعمل طريقة الطي والربط على إبراز التماسك والبساطة، وترسخ صورة المرأة المسؤولة والموقرة، وتكتسب هذه الممارسة بعدا أخلاقيا واجتماعيا واضحا، وهو ما تؤكد السيدة ف.ن بقولها أن "المرأ بكري عيب تخلي راسها بلا قطا، حتى لبنات كانوا يقطوا روسهم"، الأمر الذي يعكس المعايير والأعراف الاجتماعية المرتبطة بقيم الاحتشام، خاصة الشعر باعتباره دالا على السترة والانضباط الأخلاقي (أنظر الصورة 16).

في المقابل تكتسب "الشكلة" شحنة رمزية معقدة ومتعددة الأبعاد في سياق احتفالي طقسي، حيث تعتبر جزء من طقس الانتقال وتؤدي وظيفة سحرية رمزية¹، الأمر الذي يرجع الى القيمة الرمزية التي يحظى بها اللون الأحمر، والمتعلقة بالمعتقدات الشعبية لوظيفته السحرية، أين يرتبط رمزيا بالدم²، وفي هذا السياق تشير العديد من المبحوثات الى الدلالة الرمزية للشكلة، فتذكر السيدة ف.ش أن "لعروس بكري يلبسوها الشكلة الحمرا باش تحمر وجه فاميلتها"، وتجدر الإشارة الى أن مفهوم "تحمار الوجه" يرتبط في المخيال المحلي بدلالات العذرية وشرف العائلة، خاصة أن لباس المرأة غالبا ما يكتسب أهمية خاصة في رمزية الثقافات التقليدية حيث تعتبر أجساد النساء مستودع للدلالات الاجتماعية حول الجنس، وخزان للتقاليد والقيم الاجتماعية³، الأمر الذي يرتبط كذلك برمزية اللون الأحمر في العديد من الثقافات، أين يرمز للطهارة ضمن طقوس الزواج⁴، كما يعتبر لون الحياة لأنه لون الدم، وهو كذلك لون الروح والرغبة والشغف، ويرتبط في بعض المعتقدات الشعبية بالوقاية من الحسد والقوى الشريرة⁵، وهو ما يؤكد

¹ Petr Bogatyrev, op, cit, p52.

² عبيد كلود، مرجع سابق، ص 73.

³ Bridgwood Ann, op.cit, p43.

⁴ كلود عبيد، مرجع سابق، ص 57.

⁵ نفس المرجع، ص 73.

شهادة حيث السيدة ل.ب أن "المحرمة الحمرا تلبسها لعروس بكري باش تبعد العين"، الأمر الذي يفسر الوظيفة السحرية للون الشكلة في حماية العروس من الحسد، في لحظة عبورها الى وضع اجتماعي جديد.

وبهذا تحمل "الشكلة" دلالة مزدوجة، ترتبط بالوظيفة السحرية والاجتماعية ضمن طقس الانتقال، حيث تعمل كأداة لإعادة انتاج النظام الاجتماعي وقواعد توزيع الأدوار، خاصة أن ارتداؤها يرتبط بحدث الزفاف فقط، أين تجسد الانتقال من حالة البنت الى الزوجة¹، وبهذا تلتقي الدلالات الفردية المرتبطة بالجسد الأنثوي (كالنضج والخصوبة) مع الرمزية الجماعية التي تحتفي بالزواج كحدث اجتماعي، بهذا المعنى يتجلى غطاء الرأس بوصفه علامة سيميائية تكثف أبعاد الطقوسي، والاجتماعي، والرمزي في لحظة عبور مفصلية في حياة المرأة، تتطلب تأكيد صفات العفة والشرف كبداية لمرحلة جديدة.

كما تؤدي كل من "القلبة" و"الشكلة" ضمن أعطية الرأس وظيفة عملية تبرز من خلال تغطية الرأس اثناء القيام بالنشاطات اليومية، وتوفير الحماية والدفيء في الأجواء الباردة، الى جانب الوظيفة الاجتماعية من خلال تمييز السن والمكانة الاجتماعية خاصة بالنسبة لكبيرات السن، الى جانب الحالة الاجتماعية للمرأة (متزوجة، عزباء)، كما تكرر من خلال هذه المناديل منظومة القيم الجماعية المتعلقة بالشرف ومكانة العائلة وهو ما يحيلنا الى الوظيفة الثقافية، بالإضافة الى الوظيفة السحرية التي تؤديها "الشكلة" حيث تؤطر الهوية الانثوية في مسارات زمنية طقسية، وتساهم في ترسيخ التراتب والانتقال ضمن دورة الحياة، الى جانب الحماية من القوى الشريرة والحسد، كما تبرز الوظيفة الجمالية من خلال الألوان والخامات (الحريز، القطن) وطرق الارتداء حيث تتوسط الرأس وتبرز خصل الشعر من الطرفين أو ما يعرف بـ "السوالف"، كذلك تعمل مناديل الرأس على ترسيخ معايير الاحتشام وضبط سلوك المرأة المتعلق بتغطية الشعر، وهو ما يشير الى الوظيفة الأخلاقية، وبهذا تعيد انتاج المعايير والقيم الاجتماعية والثقافية، أين تعمل فيه الألوان وطرق الارتداء والتراكب كرموز مقروءة ضمن سياقات يومية وطقوسية.

وفيما يلي يظهر الجدول التحليل السيميائي لوظائف القلبة والشكلة:

¹Petr Bogatyrev, op, cit, p64.

المدلول		الدال	
السياق	السن	اللون	غطاء الرأس
طقوسي	شابة	الأحمر	الشكلية
		//	
يومي	مسنة	//	القلبية
	متوسطة العمر		

جدول 4 الوظائف الدلالية للقلبية والشكلية

محرمة الجدايل:

تمثل "المحرمة" شكل من أشكال أغطية الرأس المختلفة للمرأة، حيث أشارت بعض المصادر التركية التي تطرقت الى موضحة الالبسة النسائية خلال العصر العثماني في إسطنبول الى "المحرمة" او "المكرمة" التي عرفت آنذاك لدى النساء التركيات، والتي استنبطت من لباس المرأة العربية في مكة¹.

تصنف " محرمة لفتول" (أنظر الصورة 17) ضمن أغطية الرأس الاحتفالية لدى المرأة الجزائرية في مختلف المدن، والتي بقيت متوارثة وراسخة الحضور ضمن الأزياء التقليدية الاحتفالية، حيث تمثل مندبل حريري مصنوع من المنسوج المغزول يدويا أو من الساتان الاصطناعي، كما تحدد حوافه بأهداب حريرية طويلة تسمى "فتول"²، كما يتخذ هذا العنصر عدة ألوان (أبيض، فضي، ذهبي، ووردي)، ويتم ارتداؤه عن طريق ثنيه بشكل مثلث ثم لفه حول الرأس حيث يشكل بطرفيه عقدة جانبية بينما تنسدل الأهداب على الكتف³.

كما عرفت "محرمة لفتول" في الأغواط باسم "محرمة الجدايل" (أنظرالصورة 18)، حيث تعتبر عنصر أساسي من أغطية الرأس الاحتفالية للمرأة في الأغواط، وتشير الكثير من الشهادات الى الأهمية الكبيرة التي حظي بها هذا العنصر، حيث أمتهنت بعض النساء في الاغواط صناعة "لفتول"، وكان يتم

¹ سالم سالم شلابي، المستعمل من الالبسة الشعبية في طرابلس، مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، طرابلس، 2006، ص236.

² ليلي بلقايد، مرجع سابق، ص108.

³ نفيسة لحرش مرجع سابق، ص 124.

ارتداؤها من طرف العروس ضمن الزي التقليدي، بالإضافة الى المرأة المتزوجة وكبيرة السن في المناسبات الاحتفالية، وذكرت السيدة ف.ن " نشفى لما الله يرحمها تشد بمحرمة الجدايل كي تكون رايحة لعرس و دير ضفاير ربعة .."، وهناك من أشار الى أن بعض النساء الكبيرات أو حتى متوسطات السن ممن عرفن بحرصهن على اناقة المظهر والزينة، كن يرتدين محرمة الجدايل في الحياة اليومية (أنظر الصورة 19) حيث يتم تنسيق الوانها مع الوان الفستان أو الشال، غير ان خصائصها تختلف عن تلك التي يتم ارتداؤها في المناسبات الاحتفالية خاصة من طرف العروس، من ناحية الزخارف وطريقة تموضع "الفتول" بالإضافة الى اختلاف طريقة ارتدائها.

بالرجوع الى التحليل البنيوي لوظائف اللباس التقليدي الذي طرحه Bogatyrev، يمكن التأكيد على قوة الوظيفة الاحتفالية والطقوسية في "محرمة الجدايل"، حيث ثبت استعمالها في المناسبات الاحتفالية كالزفاف والطقوس المرتبطة به كـ "طقس الانتقال الى بيت الزوج" ثم "طقس التحزام"، مع الإشارة الى اختلاف طرق ارتدائها حسب السياق التاريخي، وتليها الوظيفة الجمالية التي لا تقل أهمية وقوة عن سابقتها، خاصة مع الألوان الزاهية (ذهبية-فضية-بيضاء-وردي) والأهداب التي تزينها وتنسدل على كتف العروس، الى جانب الطريقة التي تلف بها، وبهذا تشكل الخصائص السابقة وظيفتها الجمالية، كما يؤدي هذا العنصر وظيفة عملية تتمثل في تغطية شعر المرأة وكحامل لـ "الجبين" ضمن الحلي التي تترزين بها العروس.

وبهذا فإن "محرمة الجدايل" تعتبر عنصرا دالا ضمن أغطية الرأس، وضمن نظام دلالي أوسع للزي التقليدي للمرأة في الاغواط، حيث يحمل معاني متعددة تبعا لخصائصها المادية وطرق ارتدائها وسياق استعمالها، الامر الذي يجعل منها أداة تموضع رمزي، بين قيم الستر والاحتشام من جهة، والزينة والاحتفال بالانتقال لأدوار جديدة من العزوبية الى بيت الزوجية.

الوقاية:

تمثل "الوقاية" رداء خارجي طويل تضعه المرأة فوق رأسها وينسدل الى الأسفل،¹ وتعتبر نوع من أنواع الخمر، والخمار هو كل ما خمرت به المرأة رأسها من لباس حرير أو كتان أو غير ذلك، وقد خصه

¹ Barkahoum Ferhati, op, cit, p39.

أهل الأندلس بما تغطي به المرأة رأسها من الحرير¹، كما وصفت بانها حجاب أبيض أو ملون تضعه المرأة فوق رأسها بنفس طريقة ملكات القرون الوسطى، وتضع فوقه المحرمة أو العصابة أو العمامة.²

كما عرفت "الوقاية" كعنصر أساسي ضمن الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الأغواط، حيث تتخذ شكل ثوب فضفاض على شكل معطف خارجي يتم ارتداؤه فوق الثوب الرئيسي، وتتخذ شكل مربع، يتم تثبيتها فوق الرأس بـ "محرمة الجدايل" وتنسدل على الاكتاف الى أسفل القدمين، ثم يثبت طرفيها من جهة الصدر بحلي يسمى "البزيمة"، وذكرت السيدة ع.ق. "لوقاية تاع لقواط تجي بكتان التوينسي وحريرش ..وتعود مطروزة"، حيث اشارت التسميات المحلية للأقمشة المستعملة سابقا في خياطة "الوقاية"، وهي أقمشة شفافة ومطرزة. (أنظر الصورة 20)

تؤدي الوقاية جملة من الوظائف ضمن بنية وظائف الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الأغواط، وتعتبر الوظيفة الجمالية والجهوية من أقوى الوظائف حيث تميز "الوقاية" المرأة في المنطقة السهبية والصحراوية من الجزائر، الى جانب جمالية العنصر التي تظهر في طبيعة الأقمشة المستعملة في خياطته أو طريقة انسداله على لباس المرأة، الى جانب الوظيفة الثقافية في الدلالة عن قيم ومعايير السستر والاحتشام، أما الوظيفة الطقسية فتظهر من خلال تواجدها في جميع طقوس الزفاف، من طقس الحناء ثم طقس الانتقال الى بيت الزوج أو ما يعرف بـ "الترواح"، الى طقس "التحزام"، وتجدر الإشارة هنا الى ان "الوقاية" قطعة أساسية ووجودها ضروري لاكتمال الزي التقليدي الا ان الدلالات التي تحملها لا تخدم الطقس، لكنها تحمل رموز الهوية الثقافية للمرأة في الاغواط، بينما تظهر الوظيفة العملية من خلال طريقة انسداد الوقاية وحجمها الذي يعزز تغطية وسستر لباس المرأة وبالتالي جسدها، الى جانب بنيتها التي تسهل استعمالها في عدة وضعيات، الا ان الوظيفة العملية تعتبر ضعيفة في سياق احتفالي مقارنة بوظائف أخرى.

العباريق:

العبروق هو خمار ملون أو منديل راس له اهداب، وهناك من يذكر انه يمثل الطرحة التي تطرح على وجه العروس فيغطيها او كما هو معروف اليوم le voile او الحجاب الذي يغطي وجه العروس و يكون عبارة عن خمار رقيق شفاف نوعا ما يحمل ألوان زاهية، عرف العبروق في ليبيا بانه شال منسوج

¹ إبراهيم الجبوري، مرجع سابق، ص 159.

²Jean Pommerol, op.cit., p123

من الحرير الطبيعي حيث يتخذ عدة ألوان مميزة، و تكون أضلاعه مسيرة بخيوط فضية ، أما الزخارف فهي تأخذ اشكال خمسات وأسماء وغيرها، تتم حياكة العبروق عن طريق الأنوال اليدوية الأفقية بطول يقدر بثمانية أذرع أي اربع امتار بينما يكون العرض اقل من المتر ، يستعمل العبروق من طرف المرأة البدوية أثناء الأعراس و الافراح في بعض المناطق الريفية شرق ليبيا كغطاء للرأس، كما ان لبسه يتم بطريقة تعتمد على لفه على الراس بطريقة خاصة.¹

ذكر دوزي العبروق بأنه خمار من الحرير تلبسه النساء المتزوجات في المغرب لتغطي شعورهن، حيث تتساقط اطرافه على الظهر ويلف من الأمام كما تلف العمامة، كما ذكره graberg di hemso في وصف نساء مراكش قائلا: "إن نساء مراكش يحطن رؤوسهن بعصابة أو عصابتين بها خطوط من الحرير والذهب المخططين وتسمى هذه الزينة بالعبروق وتعقد في العبروق عقدة أعلى العنق، أما أطراف هذه العصابات المتداخلة مع صفائر الشعر فتتدلى حتى الحزام".²

أما في الجزائر فذكر العبروق بأنه منديل او خمار من قماش crêpe الأبيض أو الملون تضعه المرأة فوق رأسها وترتدي فوقه الحايك المصنوع من الصوف الخفيف³، كما عرف العبروق بأنه منديل ابيض أو ملون تستعمله المرأة عند الخروج لتغطية رأسها، وفي الجزائر العاصمة يشير العبروق الى خمار من القماش القطني الأسود تستعمله النساء الكبيرات في حالة الحداد او الحزن، كذلك يعتبر العبروق من القطع الأساسية لزينة المرأة في تلمسان، حيث يصفه georges marçais بأنه شريط طويل من الحرير الرقيق بحيث يتم تثبيته اسفل الشاشية فينساق على الظهر، و تلبسه المرأة في الأعراس و الحفلات.⁴

في الأغواط توضع "العباريق" فوق رأس العروس ليلة الزفاف أو ما يعرف بـ "ليلة الترواح"، وهي مجموعة من مناديل رأس حريرية كبيرة مزخرفة ومهدبة، تثبت فوق محرمة الجدايل وتوضع فوقها "الوقاية"، وفي وصف "العباريق" ذكرت السيدة ل.ب. "مكاش عروس اقواطية بكري مايديرولهاش لعباريق" السيدة ف.ن "لعروس يشدولها راسها بمحرمة الجدايل ويديرو فوقها محرمة حمرا تاع توينسي وتكون رقيقة يعقدوها ملورا...ومن ثم تجي في خمس محارم والسادسة يديروها تاع حريرة مجلجلة وينشبوهم بالمساسك في محرمة الجدايل ويغطوهم بالوقاية تكون طرونسبارو بيان منها العباريق..."

¹ سالم سالم شلابي، مرجع سابق، ص 172.

² dozy reinhart, opcit, p291.

³ Venture de paradis, *Alger au XVIII siècle typographie*, Adolphe Jourdan, Alger 1898, p37.

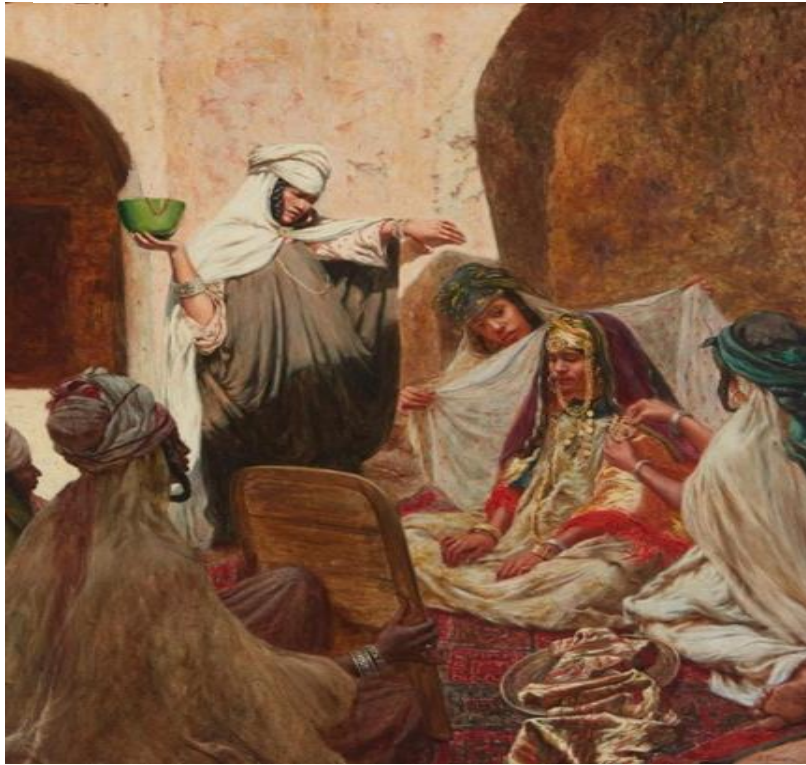
⁴ Georges Marçais, *Le costume musulman d'Alger*, librairie Plon, paris 1930, p113.

وتضيف السيدة ع.ب أن "لعباريق بكري يلبسوهم للعروس بعد الي يشدولها بمحرمة الجدايل و فوقها الجبين ...ومن بعد يديرولها لعباريق سبعة"، وبهذا يكون عدد العباريق حسب الاخباريات بين الخمسة الى سبعة أو أكثر، حسب توفر القطع، حيث تثبت العباريق فوق الرأس أو الكتفين بمشابك معدنية، وتتسدل على طرفي وجه العروس الى أسفل.

يحظى عدد العباريق بأهمية خاصة في هذا الطقس، خاصة تقييدها لحركة العروس، الأمر الذي يثير اهتمام الحاضرين وكلما زاد عدد العباريق كلما كان ذلك مدعاة للفخر والتباهي، كما تفسر هذه الممارسة بالمعتقد الشعبي الذي يربط ثقل اللباس وتقييده لحركة العروس باستقرار الحياة الزوجية، بينما يشير انحناء الرأس بسبب ثقل العباريق الى الحشمة والحياء المطلوبين من العروس.

وتجدر الإشارة الى أن "العباريق" كانت قطعة أساسية ضمن اللباس التقليدي للعروس في طقوس الزفاف الى غاية الخمسينيات تقريبا ثم اختفت تدريجيا، الأمر الذي حال دون الوصول الى صورة "العباريق"، ولعل الصورة الوحيدة التي قاربت وصف الاخباريات هي اللوحة التي رسمها Jules Taupin تحت عنوان la toilette de la mariée a laghouat

الصورة 21 la toilette de la mariée a laghouat



المصدر: <https://www.mutualart.com>

تهيمن الوظيفة الطقوسية في بنية وظائف "العباريق"، كونها عنصر أساسي ضمن طقوس الانتقال من البنت الى الزوجة، الأمر الذي يظهر من خلال عدد التكرارات المرتبط بالمناديل، الى جانب الدلالة المرتبط بتقييدها للحركة والتي تفسر من خلال المعتقد الشعبي الذي يربط استقرار الحياة الزوجية بتقييد الحركة مثل طقس "التحزام"، كما تظهر الوظيفة الاجتماعية للعباريق من خلال الدلالات المرتبطة بالمكانة الاجتماعية التي يعكسها عدد العباريق وجودتها، كما ذهبت السيدة ع.ب الى أنه " كل ما زادت لعباريق كانت شئنا ليها"، فعدد العباريق ليس مجرد تكرار بل هو علامة دالة على المكانة الاجتماعية والتفاخر الذي يتجاوز الوظيفة المادية للقطعة، و يصبح بذلك دال على الجاه والقيمة الاجتماعية للعائلة، أما انحناء الراس الناتج عن ثقلها فيرمز الى الحياء كسلوك متوقع من العروس والامتنال للقيم الاجتماعية، كما يشير الثقل المادي للعباريق كاستعارة للثقل المعنوي والاجتماعي للمسؤولية التي يحملها الدور الجديد.

من جهة أخرى تؤدي العباريق وظيفة جمالية من خلال بنيتها، سواء من ناحية طبيعة المادة (الحرير) او الزخرفة (الأهداب)، الى جانب طريقة انسدها حيث تزين الاهداب وجه العروس، أما الوظيفة العملية فتبدو ضعيفة مقارنة بالوظائف الأخرى في سياق احتفالي وطقوسي.

2.2.2 لباس البدن

روبة العرب:

تعد "روبة العرب" (أنظر الصورة 22) عنصر أساسي في اللباس التقليدي للمرأة في الاغواط عبر مختلف الفترات التاريخية، حيث كانت حاضرة كلباس يومي واحتفالي، ما جعلها رمزا يعبر عن الهوية الثقافية للمرأة، ويصنف هذا العنصر ضمن الفساتين ذات الدائر التي تتواجد أيضا لدى النساء في المناطق المجاورة كالجلفة وبوسعادة، من الناحية التقنية يصمم هذا الثوب على شكل يجعله يتسع بشدة الى الأسفل، كما تظهر ثنيات عميقة تخاط على طول الصدر، ويشد الخصر بحزام معدني، ويركب على اطراف الفستان كشكشة دائرية وهو ما يسمى "لحجر"، ليزيد من قطر الفستان السفلي بشكل واضح على طريقة الفساتين الأوروبية في القرن التاسع عشر، كما تؤكد تسمية "روبة" الى تطور هذا الثوب منذ أواخر القرن التاسع عشر في فترة الاستعمار الفرنسي¹، الأمر الذي أشارت اليه goichon غويشون، وتؤكد على أن هذا التجديد يعود تقريبا الى فترة الاحتلال الفرنسي، أما Mathéa Gaudry ماتيا غودري فتؤكد كذلك

¹البلي بلقايد، مرجع سابق، ص66.

أنها ارث حديث يحاكي أردية الحمام الفرنسية القديمة، وتشير الى ان مصطلح "روبة" rouba هو الأدق مقارنة بالتسميات الأخر.¹

حسب الاخباريات والملاحظات التي تم تدوينها، فإن "روبة العرب" تصمم من أربع قطع، تتمثل الأولى في الأكمام بحيث تكون واسعة وتغطي ثلاثة ارباع الذراع ما يسهل تأدية المرأة لأشغالها اليومية وتضمن الاحتشام في نفس الوقت، كما تترزين بفتحة صغيرة على الجانبين وبأشرطة حريرية في الأطراف، القطعة الثانية تتمثل في الصدر وهو الجزء الأمامي العلوي يدعم ببطانة تعرف باسم "تبطين"، تكون فتحة العنق واسعة ومتعددة الأضلاع تزين بشرائط حريرية أو الدانتيل، على جانبي الصدر توضع القطعة الثالثة فهي "الحجر" وتبدأ من أسفل الصدر الى أسفل الخصر، أين توضع أربطة جانبية تبرز الخصر، بينما يتم عمل كشكشات أو ما يسمى "التستاف" في اسفلها وهو ما يعزز الشكل الانثوي خاصة مع ارتداء "الجلطية" او ما يسمى jupon التي تخاط من قماش مقصب أو قطني مزين بالدونتيل في الحاشية، اين تتصل بالقطعة الرابعة وهي أوسع من الحجر، يزين أحيانا اتصالها بالحجر بواسطة اشربة دانتيل، وتصل هذه القطعة الى أسفل الكاحل (أنظر الصورة 23).

أما عن الأقمشة المعتمدة في صنع "روبة العرب" فكانت متنوعة حسب المتاح لكل امرأة وبما يتلاءم مع امكانياتها، وحسب المناسبة أو الاستعمال اليومي والمناخ، حيث استعملت الأقمشة القطنية والحريرية، الى جانب القطيفة.

تؤدي "روبة العرب" جملة من الوظائف تختلف قوتها حسب السياق، حيث تهيمن الوظيفة العملية في السياق اليومي، أين يساعد تصميم الفستان سواء قصر الاكمام واتساع "الحجر" وطول الفستان على سهولة حركة المرأة أثناء ممارسة الأنشطة اليومية، وتجدر الإشارة الى أن هذا العنصر كان معتمد كفستان يومي للمرأة في الاغواط في السنوات الأولى للاستعمار، باختلاف اعمارها وحالتها الاجتماعية بل حتى بالنسبة للبنات في اعمار صغيرة، ثم بقي حكرا على بعض النساء الكبيرات.

كما تهيمن الوظيفة الاحتفالية لـ "روبة العرب" في السياق الاحتفالي، مع الإشارة الى ان الكثير من الشهادات أكدت على ارتداء عنصر آخر رفقة "روبة العرب" من طرف نساء الطبقة المترفة في الاغواط قديما وهو ما يسمى "القاط" مما يضيف وظيفة احتفالية تدعم وظيفة الفستان، وبالتالي يبرز العلاقة البنوية

¹ Barkahoum Ferhati, op.cit, p37.

لوظائف العناصر السابقة كما ذهب اليه Bogatyrev ، يتم الحفاظ على نفس تصميم "روبة العرب" في المناسبات الاحتفالية، بينما يختلف نوع القماش المعتمد في صناعة الفستان، الى جانب اختلاف الزخارف والأشرطة المزينة للفستان والتي عادة تصنع من الحرير او الدانتيل وتصمم على شكل حبات الفول السوداني لهذا تسمى "الكاكوات"، وتتموضع في الأطراف على مستوى الصدر والاكمام، بينما يزين منتصف الصدر الى نهاية الخصر بما يسمى "السلوم" وهو عبارة عن زخارف مصنوعة من الأشرطة الحريرية تأخذ شكل سلم وتزين بحبات من الخرز الاصطناعي، وهو ما يعكس الوظيفة الجمالية التي تظهر كذلك من خلال تصميم الأكمام والفتحات التي تزينه، الى جانب تصميم كل من "الصدر" و"الحجر" الذي يساهم في تشكيل الجسد الانثوي¹، خاصة الأربطة التي تلف حول الخصر، والكشكشات التي تضيئ اتساعا في الجزء السفلي، بالإضافة الى الجمالية التي تمنحها الاكمام القصيرة نسبيا وفتحة الرقبة في ابراز الحلي، وهذا باختلاف السياق اليومي والاحتفالي.

كما تظهر الوظيفة الجهوية لـ "روبة العرب" من خلال تمييزها للباس المرأة في المنطقة السهبية للأغواط، الجلفة وبوسعادة عن غيره من الألبسة التقليدية النسوية في الجزائر من جهة، ومن جهة أخرى تميز "روبة العرب" أو كما تسمى محليا "روبة لقواطى" المرأة في الأغواط عن غيرها من النساء في المنطقة السهبية، رغم التشابه الكبير لهذا العنصر في كل المنطقة الا أن بعض الجوانب المرتبطة بالتصميم والزخرفة تبرز الاختلافات، مثل قطعة "البرنوس" أو "البرينس" الذي يحمله فستان المرأة النائلية أو ما يعرف بـ "النائلي" (أنظر الصورة 24)، وفتحة الفستان التي تظهر ثوب داخلي مزخرف يسمى "لقمجة"، الى جانب الزخارف والخرز الذي يزين الفستان "النائلي"، كل هذا يرسم الاختلاف بين "النائلي" و"لقواطى"، وتجد الإشارة الى ان الفستان "النائلي" قد شهد عدة تغيرات مقارنة بـ "روبة العرب" الخاصة بالمرأة في الاغواط.

بالإضافة الى وظائفها، تحمل "روبة العرب" دلالات ثقافية ترتبط بالهوية الثقافية المحلية للمرأة في الاغواط و المنطقة السهبية ككل، أين تظهر تسميتها من خلال ثنائية "العربي" و"فرانسييس" التي تم انتاجها في سياق استعماري، دلالة للتمييز بين "الذات" و"الآخر"، بين "الأصيل" و "الدخيل"، فقد حملت "روبة العربي" قيمة رمزية للمقاومة الثقافية في وجه محاولات الطمس او الاستبدال، بينما ارتبط "فرانسييس" و هو مصطلح محلي يشير الى كل ما هو وافد و غربي، بدلالات التبعية الثقافية، وبالتالي حملت هذه

¹ Joanne Eicher and Mary Ellen Roach-Higgins, op.cit, p15.

التسمية دلالات اجتماعية لتأكيد الانتماء الوطني ورسم حدود الهوية الثقافية في المرحلة الاستعمارية، الأمر الذي بما يعكس البعد السياسي-الثقافي للباس التقليدي في إعادة انتاج الهويات¹، وهو ما يؤكد وظيفة اللباس الجهوية والوطنية وقدرته على حمل رموز المقاومة الصامتة من خلال تأكيد الانتماء المحلي مقابل محاولات الطمس الثقافي³².

الملحفة:

تدرج "الملحفة" ضمن الملاحف ذات الأخراص، أو المشمال ذو المشابك، بحيث تعرف هذه العنصر بكونه أحد أنواع من المشاميل القديمة التي شاع استعمالها في الحوض المتوسط، والتي تعتبر من تقاليد اللباس في المنطقة المغاربية بأكملها، يتم ارتداء الملحفة بحيث تثبت على الكتفين بخرصين أو ابريزمين على طريقة مشمال دوريان الذي ظهر في فترة سابقة للزي الايوني لدى الاغريق (أنظر الصورة 25)، وعلى مدى ثلاث ألفيات لم يتغير شكل هذا النسيج الصوفي الذي يبلغ طوله ثماني امتار، حيث يطوى على اثنين و ينزل ثلث القماش العلوي الى الخارج ثم يربط بشكل متناظر بخرصين يوضعان على علو الكتف، ليتخذانا شكل مثلث أو دائري و بمختلف الأحجام والاشكال والمواد، كما يثبت الطرف الجانبي المفتوح بحزام على الخصر، كما يمكن ان يخاط من الجهة المفتوحة بالكامل او جزء منها لأسباب عملية، تتسدل الملحفة ذات الأخراص فوق الأثواب المخاطة مثل القمصان الطويلة، أو الفساتين والسترات المطرزة، وهذا تبعا لتقاليد كل منطقة⁴، وإلى غاية بداية القرن التاسع عشر كانت الملحفة القطعة الأساسية في لباس نساء الأطلس الصحراوي، وهو ما أكدته غويشون بقوله أن "الملحفة هي الزي الأصلي للأهالي"⁵.

تشير شهادات المبحوثين الى أن "الملحفة" كانت عنصر ثابت في زي المرأة البدوية في الأغواط (أنظر الصورة 26)، حيث ذكرت السيدة ف.ش أن "لعزائج العربيات في عهد بكري كانوا يلبسو الملحفة الي يجي فيها 12 ذراع ويشدوها بـ"الريشات" ويقولولهم ثاني "الدرق"...وفالصيف يكون كتانها مورد وخفيف..وفالشتا يديروها بيضاء تاع صوف ينسجوها بالخلالة... و يتحزمو عليها ويتحزمو عليها بالبرور ملون و يديرو تحتها روبة عربي..".

¹ Hilda Kuper, op.cit, p358.

² Petr Bogatyrev, op. cit, p59.

³ Alison Lurie, The Language of Clothes, New York, Random House, 1981, p93.

⁴ ليلي بلقايد، مرجع سابق، ص 34.

⁵ Barkahoum harkati, op.cit., p39.

أما بالنسبة للمرأة الحضرية فكان ارتداء "الملحفة" يقتصر على العروس ضمن الزي التقليدي في المناسبات الاحتفالية والطقوسية، وتجدر الإشارة إلى أن العروس في الأغواط سابقا كانت تعتمد "الشطاطة" كملحفة في اليوم الرابع من الزفاف ضمن طقس "التحزام" (أنظر الصورة 27)، وفي بعض الحالات أين لا تتوفر "الشطاطة" كان يعتمد على "حايك الورقة" أو "لمرمة" كملحفة، أما الآن فتصنع "الملحفة" من الأقمشة المزخرفة كالساتان والفلور (أنظر الصورة 28).

تثبت الملحفة في الكتفين بحلي يسمى "الريشات" أو "الدرق" وهي مشابهة فضية مختلفة الأشكال يربط بينها سلاسل تتدلى فوق صدر المرأة، كما تثبت من جهة الخصر بحزام فضي، أو بالزنار أو ما يسمى "البثور" وهو حزام تعتمد المرأة البدوية، يصنع من ظفائر من الصوف المصبوغ باللون مختلفة، تتدلى منه شرارшиб وزهور صوفية¹، ويقول دوزي أن اسمه البريم وهو حبل مفتول به لوان تشده المرأة على وسط عضدها².

تعتبر الوظيفة الاحتفالية والطقوسية هي المهيمنة في الملحفة، خاصة بالنسبة للمرأة الحضرية في الأغواط، أين تعتمد في المناسبات الاحتفالية كالزفاف لكن ضمن طقوس محددة وهي طقس "الحنة" أو "التحزام"، حيث تحمل دلالات رمزية حول الخصوبة واستقرار الحياة الزوجية، إلى جانب الوظيفة الاجتماعية للدلالة التي تميز بها العروس عن غيرها، أما الوظيفة الجهوية فتظهر في تمييز المرأة في الأغواط عن غيرها من خلال نوع الملحفة وطريقة ارتدائها، فالملحفة التي اشتهرت بها المرأة في الأغواط مصنوعة من نسيج الصوف والحرير وتسمى "الشطاطة"، ومن جهة أخرى وباعتبار الملحفة عنصر مشترك في العديد من الأزياء التقليدية النسوية في الجزائر وخارجها في البلدان المغاربية، فإنها تحمل دلالة مرتبطة بالهوية الثقافية الوطنية والإقليمية.

3.2.2 لباس القدم

بدأت أزياء النساء في العالم العربي تتأثر بالثقافة الأوروبية بداية من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والأحذية على وجه الخصوص، لأن هذه الأخيرة لم تكن موضع نقاش ولم تكن لها الأهمية الدينية والاجتماعية التي تتمتع بها العناصر الأخرى من اللباس، بالإضافة إلى جلب أشكال جديدة من الأحذية أدى الاستعمار إلى إدخال مواد معينة أدت بدورها إلى ظهور أنواع جديدة من الأحذية³

¹ سالم سالم شلابي، مرجع سابق، ص 242.

² reinhart dozy, op.cit, p71.

³ Virginie Prévost, op.cit., p50.

اعتمدت المرأة في الأغواط على مجموعة متنوعة من ألبسة القدم التقليدية، التي تميزت بتصاميمها وزخارفها المختلفة، الى جانب اختلاف المواد المستعملة في صناعتها، وكذا من حيث مناسبة ومكان ارتدائها، سواء في الحياة اليومية أو في المناسبات الاحتفالية والطقوسية، ما يعكس البنية الرمزية والوظيفية لهذا العنصر من اللباس ضمن الزي التقليدي المحلي، وفيما يلي مجموعة من الأحذية التقليدية التي عرفت المرأة في الأغواط:

✓ الريحية:

هو حذاء يصنعه الحرفيون المحليون من الجلد، ويحاكي تصميمه أحذية الباليه، وصفته ماتيا غودري بأنه نوع من الخفاف الحمراء أو السوداء التي ترتديها النساء المغارية، تسمى الريحية، بينما يرتدي الرجال البلغة.¹ (أنظر الصورة 29)

✓ البشماق:

وهو نعل نسائي مصنوع من الجلد أو القطيفة ومزركش بخيوط ذهبية يغطي مقدمة الرجل بينما يبقى موضع القدم ظاهرا، تتم صناعته في زقاق "الشراكة" بالأغواط، وهو شارع خاص بمحلات صناعة الشرك والجلود محاذي "لزقاق اليهود"، ويعتبر "البشماق" لفظ تركي معرب يشير الى الحذاء والنعل والبلغة، وفي العثمانية يقال بشماق وفي التركية الحديثة يقال Basmak.²

كما يعرف البشماق بأنه نوع من الأحذية التي تحمي باطن القدمين وقد يكون النعل خشبيا أو من الجلد، ويحظى النعل بأهمية بالغة عند العرب كون لبسه دليل النعمة والترف، حيث كثر مدحهم للنعال في الشعر³، كما ارتدت المرأة المسلمة نعالا من الجلد المزخرف والمطرز بألوان زاهية، أو بخيوط من الذهب والفضة وتبطينها بالحريز.⁴ (أنظر الصورة 30)

✓ القبقاب:

¹ رجب عبد الجواد إبراهيم، مرجع سابق، ص 192.

² نفس المرجع، ص 192.

³ رجب عبد الجواد إبراهيم، مرجع سابق، ص 26.

⁴ Virginie Prévost, op.cit., p50.

ترجع تسمية القبقاب الى الصوت الذي يحدثه عند المشي، كما يرجع اصله الى الأزياء العثمانية على الرغم من انتشارها في جميع أنحاء العالم الإسلامي، كانت تستخدم من طرف النساء والرجال في الحمامات، هذه الأخيرة لم تكن مزخرفة باستثناء تلك التي ترتديها العرائس،¹ يعتبر القبقاب حذاء خشبي مرتفع نسبيا مزين بأحجار ولآلى أو بالفضة، كما يستعمل من قبل النساء والرجال في الحمامات، بينما من النادر أن ترتديه المرأة في المنزل، لكن ترتديه البعض منهن لمنع أثوابهن من ملامسة الأرضية، واخريات يلبسنه لمنحنهن قامة أطول². (أنظر الصورة 31)

✓ صباط الورقة:

يطلق هذا الاسم محليا على نوع من الأحذية ارتدته المرأة في الاغواط، حيث يحاكي أحذية الباليه، لكنه مصنوع من الجلد الاصطناعي اللامع، وكان مخصص للمناسبات الاحتفالية، وبالرغم من انه لا يصنف ضمن الأحذية التقليدية لكن شاع استعماله في فترة الاستعمار الى ما بعد الاستقلال. (أنظر الصورة 32)

4.2.2 الحلي التقليدية للمرأة في الأغواط

لقد كان لتجارة وحركة الحرفيين الرجل تأثير كبير على تنوع الحلي في الواحات الصحراوية التي كانت في السابق مناطق عبور ومحطات رئيسية للقوافل التجارية، الامر الذي ساهم في امتزاج الثقافات من أصول مختلفة (بربرية، عربية، افريقية)، وتبنيها لاحقا من طرف السكان، وبذلك تم انتاج اشكال جديدة من الثقافة المادية، كما أدى هذا الاتصال الثقافي الى تنوع طرق وتقنيات الزخرفة المستعملة في صناعة الحلي، وتداخل كبير بين الحلي الموجودة في الاطلس الصحراوي والمناطق الشمالية والشرقية، الى جانب التداخل مع حلي البلدان المجاورة، بسبب الهجرة واستقرار عدد كبير من الحرفيين في مدن وقصور هذه المنطقة، لقد كان الذهب والفضة هما المعدنان الرئيسيان في صناعة الحلي، على شكل خام أو من خلال استخلاصهما من الحلي القديمة أو القطع النقدية، الى جانب مواد أخرى في بعض الأحيان

¹Virginie Prévost, "Chaussures et parures de pied chez les peuples musulmans", dans chaussures, fondation Albert marinus, Bruxelles, 2003, p40.

² reinhart dozy, op.cit, p347.

مثل الأصفاد، المرجان، العقيق، والقطع الزجاجية ذات الأشكال والألوان المختلفة، الى جانب قطع العنبر وغيرها من المواد.¹

كما تم اعتماد تقنيات متنوعة في صناعة الحلي خاصة التقنيات المستعملة من طرف الصاغة في تلمسان، من بينها تقنية "التخريم" filigrane التي تستخدم لتخفيف وزن القطع الكبيرة، بالإضافة الى ادماج قطع نقدية ذهبية او ما يسمى "لويز" في زخرفة الحلي.²

لطالما اهتمت المرأة في الأغواط بالحلي كعنصر أساسي ضمن الزينة، حيث اعتمدت على مجموعة واسعة من الحلي التقليدية، سواء المصنوعة من الذهب أو الفضة، وكانت تقتنيها حسب الشهادات من الصاغة العرب واليهود اثناء تواجدهم، وفي هذا السياق ذكرت السيدة ع.ق " بكري ليهود يخدموا الذهب وعندهم دق يسموه دق سرايل"، وتقصد بـ "الدق" طريقة الزخرفة التي تميز بها اليهود، أما "سرايل" فهو اسم محلي اطلق سابقا نسبة الى إسرائيل.

لقد جاء استخدام الحلي التقليدية في الأصل كاستجابة للمتطلبات العملية في تثبيت قطع الزينة التقليدي حسب الشكل المطلوب، خاصة انه كان مكون من عدة قطع بدون خياطة، وهو ما يعكس وظيفتها العملية، الى جانب وظيفة الزينة التي تبرز في تصاميم قطع الحلي وزخارفها، كما كان امتلاك الحلي أيضا بهدف الادخار (زينة وخزينة) وهو ما يعكس وظيفتها الاقتصادية، بالإضافة الى وظيفتها السحرية من خلال اعتماد بعض القطع بهدف الحماية من قوى الشر أو المرض، وجلب الحظ والوفرة، وباعتبار الحلي وسيلة للتواصل غير اللفظي، فهي تعتمد على رموز مشتركة بين افراد المجتمع، حيث يمكنها ان تحمل دلالات حول السن والمكانة الاجتماعية للمرأة، متجاوزة في ذلك الاعتبارات الجمالية الى جوانب اتصالية أكثر عمق تعكس وظيفتها الاجتماعية، وفيما يلي مجموعة من الحلي التقليدية التي اعتمدتها المرأة في الأغواط:

✓ الجبين:

ويطلق عليه أيضا "العصابة"، وهو نوع من التيجان التقليدية ترتديه المرأة في المناسبات الاحتفالية وبالتحديد العروس، تصنع هذه الحلي غالبا من الفضة أو تطلّى بالذهب، وقليل ما كانت تصنع من

¹Mohamed Aissaoui, "Les Bijoux Des Oasis Sahariennes", dans Parures et bijoux d'Algérie à travers l'histoire, ministère de la culture, 2011, p178.

²Farida Bakouri, "Parures Féminine de L'Atlas Saharien", dans Parures et bijoux d'Algérie à travers l'histoire, ministère de la culture, 2011, p155.

الذهب، وهي مكونة من بسلسلة من الصفائح التي يبلغ عددها سبعة، متصلة ببعضها عبر دبابيس تثبيت، مما يشكل عصابة عريضة مزينة بزخارف نباتية مفرغة، تمتد من أطرافها سلاسل رفيعة تتدلى منها أهلة وأيادي لغرض الحماية، وهو ما يتعزز كذلك بحضور خرزات زجاجية مثبتة مراكز الوحدات الزخرفية، والتي تضفي زينة للقطعة من خلال ألوانها، اما الجزء العلوي فيتخذ شكل مثلثات مفصصة، وقد يتضاعف هذا النموذج بصف ثاني أو كما يعرف بـ "جبين بوصفين"¹، يثبت فوق الجبين "ريشة نعام" ويوضع فوق "محرمة الجدايل"، وتجدر الإشارة الى ان صيد النعام كان منتشر سابقا في منطقة الاغواط ارتداء ريشة النعام يتم من طرف العروس، لتمييزها عن غيرها من الحضور، ولاعتقاد شائع بانها تحمي من العين والحسد، الى جانب معتقدات أخرى بأنها فأل حسن يضاعف الخير للعروس، حيث "يعد الريش رمزا للنمو والقوة"². (أنظر الصورة 33)

✓ المشاريف:

تعتبر "المشاريف" من الحلي التقليدية التي ارتدتها المرأة في الأغواط ومنطقة جبال لعمور، وهي اقراط حلقيه تأخذ عدة احجام واشكال، حسب سن المرأة والمناسبة التي يتم ارتداؤها فيها، تصنع "المشاريف" من الفضة أو الذهب، وتزين حوافها بنقوش وزخارف مثلثة الشكل متصلة في صفوف متداخلة، كما تتخذ المشاريف شكل ترتكز فيه الخرصة على حلقة عريضة يتصل في أحد طرفيها نصف كرة مكونة من سلسلة من اللوالب ونقطة التقاء علوية عبارة عن لؤلؤة على شكل عين، أما المعلقات فتزين الجزء السفلي،³ حيث تتخذ عدة اشكال كالخمس والهلال، لوز، أو طائر صغير⁴، كما ارتدت المرأة في الأغواط نوع آخر من المشاريف في المناسبات الاحتفالية بالنسبة للعروس خاصة، حيث تتدلى من حواف المشرف سلاسل مكونة من قطع حلقيه الشكل ويسمى هذا النوع محليا بـ "مشاريف بالشنقالات". (أنظر الصورة 34)

✓ الريشات (الدرق):

تمثل "الريشات" الأخراس أو المشابك التي تثبت بها المرأة أطراف "الملحفة" على الكتفين، وتسمى كذلك في مناطق أخرى "الدرق" أو "الخلالة" كما تتخذ عدة أشكال مثلثة أو حلقيه، وأحيانا تتصل بسلاسل

¹ Farida Bakouri, op.cit. p170.

² Valerie Steele, op.cit, p131.

³ Farida Bakouri, op.cit. p165.

⁴ Barkahoum Harkati, op.cit. p72.

وتتزين في الوسط بقلادة مزخرفة تتدلى منها هي الأخرى سلاسل صغيرة واشكال مثل الخمسة، أو قطع نقدية، أو صناديق صغيرة بأشكال مختلفة (مربعة، مثلثة، اسطوانية) تضع فيها المرأة إما "العنبر" أو "الحروز" أو "لحجاب" كما شاع سابقا، الامر الذي يشير الى الوظيفة السحرية لهذه القطعة، كما ترتدي العروس الخلالات المتصلة بصفوف من عجينة العنبر والقرنفل، حيث يقتعد أن هذه المواد العطرية تمنح الزوجين الحماية والبركة.¹ (الصورة 35)

✓ شنتوف:

يعتبر من الحلي القيمة نظرا لقيمتها المالية، يتسم هذا العقد ببساطة تركيبه، إذ يتألف من شريط قطني أو حريري أسود، تثبت عليه قطع من عملات نقدية ذهبية أو ما يعرف بـ "اللويز"، بينما توضع في وسطه "دبلونات" ذهبية كبيرة²، كما أن عدد القطع النقدية الذهبية يختلف حسب المكانة الاجتماعية والقدرة المادية للمرأة، ويمكن أن يقدم للعروس ضمن ما يسمى "الشرط" أي الصداق بعض القطع من "اللويز" فتشكل به عقد. (الصورة 36)

✓ السخاب:

يصنع عقد السخاب من خليط العنبر والقرنفل المعجون، حيث يتم تشكيل قطع هرمية من هذا الأخير ثم تثقب وتجفف، بعد ذلك تتركب في شكل سلاسل، مقسمة الى مجموعات تفصل بينها خرزات أو مرجان أو قطع معدنية، وتنتهي في الوسط بقلادة بأشكال مختلفة اغلبها الخمسة، يتم ارتداء هذا العقد من طرف العرائس، والنساء المتزوجات وكبيرات السن³، ويعتبر السخاب من الحلي الأساسية في زينة المرأة بالأغواط، وهذا راجع لوظيفته الجمالية والمعطرة. حيث لا تكتمل زينة العروس الا بارتدائه. (الصورة 37)

✓ الالبزيم:

تعتبر "البزيم" نوع من الدبابيس دائرية أو حلقيه الشكل، تصنع من الفضة أو الذهب، كما انها تتخذ عدة اشكال وتصاميم زخرفية ما أدى الى اختلاف في تسمياتها كـ "الشماسة" أو "لمدور"، حيث يحاكي تصميم حوافها شكل أشعة الشمس، بينما يتوسط الفتحة الداخلية دبوس لتثبيت اللباس على

¹ Farida Bakouri, op.cit. p166.

² ibid. p171.

³ Barkahoum Ferhati, op.cit. p74.

الصدر¹، وهو ما يعكس الوظيفة العملية للبريكة في تثبيت طرفي الوقاية على مستوى الصدر، بالإضافة الى الوظيفة الجمالية وذلك باعتبارها مكمل لزينة اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط. (الصورة 38)

✓ المحزمة:

أشارت الشهادات أن المرأة في الأغواط عرفت عدة أنواع من الاحزمة، حيث ان ارتداء النساء للملحفة في الأطلس الصحراوي، جعل من الحزام الذي يشد الخصر قطعة أساسية، إذ تعتبر كمكمل للباس وحلية في نفس الوقت، وتتميز المحزمة بأشكال عديدة، خاصة التي عرفت في فترات تاريخية سابقة، حيث تميزت بحجمها الكبير من حيث علوها ومشبك الاغلاق الخاص بها، وتصنع المحزمة عادة من وحدات مستطيلة واسعة تثبت مع بعضها بخطاطيف معدنية لتشكل بنية موحدة، أما المشبك فيكون عادة بارز ومزخرف بأشكال نباتية تستخدم كإطار لاحتواء الخزرات الزجاجية الملونة² (الصورة 39)، بالإضافة الى نوع آخر من الأحزمة المصنوعة من قطع نقدية ذهبية مزينة الأطراف (لوزيات مدرزين) مثبتة في حزام أسود، الى جانب الحزام الصوفي أو ما يعرف بـ "البثور" والذي يصنع من حبل مفتول من خيوط صوفية ملونة، وتظهر بعض الصور في الأرشيف الفرنسي حزام من نسيج صوفي مزخرف بأشكال هندسية. (الصورة 40)

✓ الأساور:

عرفت المرأة في الاغواط بارتدائها لأنواع مختلفة من أسوار اليد وذلك باختلاف سنها ووضعها الاجتماعي ومكانتها، سواء كانت من الفضة او الذهب وهذا كونها من قطع الحلي الأساسية والمكملة لزينة المرأة، كما تتنوع أساور اليد باختلاف أحجامها وطرق زخرفتها، حيث توجد الأساور الرقيقة وهي حلقات ملتوية ذات سطح مشذب جزئيا، وترتدى هذه الأساور غالبا في مجموعات إما سبعة فتسمى "مسيبيعات" أو أربعة وتسمى "مريبيعات" وتعد اقتباسا من الحلي الاوروبية، حيث ترتديها المرأة في يد واحدة، بينما ترتدي في اليد الأخرى نموذج أصيل وضخم يسمى "سوار الصام" أو "المقياس" الذي يصنع في قوالب خاصة ويزين سطحه بزخارف نباتية ضمن خطوط مائلة، وهناك نماذج اخف وزنا مخصصة للاستخدام اليومي مصممة بمبدأ التناوب في مقاطع الزخرفة الهندسية والنباتية، في هذا الأخير يكون السوار مصنوع من الذهب وتدمج فيه عملات نقدية وتسمى "حديدات اللوز"، الى جانب أساور "المفتوح"

¹ Ibid. p78.

² Farida Bakouri, op.cit, p172.

التي تمثل نسخة مصغرة لأساور الرجل العالية، حيث ترتدى بشكل مزدوج، وتسمى كذلك بـ "الدح"، وسوار "دق الحجر"، الذي يتميز بعرضه والنتوءات المربعة التي تزين سطحه.¹

كما عرف "الداح" عند العرب قديما، وهو سوار من الاسورة المبرومة، تلبسه المرأة في يدها تكون عادة من ذهب مفتول طاقين أو ثلاثة كفتل قوى الحبل²، الى جانب ذلك عرفت المرأة في الاغواط نوع من الاسوار يسمى "المنافخ" هي اساور من الفضة او الذهب سميكة الشكل بحيث تأخذ مساحة كبيرة من المعصم وبها اشكال هندسية ونقوش تبرز بعض الانتفاخ في السوار. (الصورة 41)

✓ الخلال:

يختم سوار الكاحل قائمة الحلي الأنثوية، الذي لا يقل أهمية عن غيره من القطع، بل كثيرا ما كان ملهما للقصائد التي تمدح قوام المرأة، اتخذ الخلال عدة تصميمات اشهرها الذي يتكون من سلك معدني مفتول تنتهي أطرافه بكريات تحاكي شكل الأفعى أو ما يسمى "خلخال راس الحنش" حيث يصنع من الفضة، الى جانب نوع آخر يسمى "المصفح" وهو شريط معدني عريض تنقش عليه زخارف هندسية موزعة في مساحات متناوبة³، بالإضافة الى خلخال "بورنة" الذي يحتوي على نتوءات كالأجراس تصدر رنة عند مشي المرأة، و"المبروم" الذي يأخذ شكل شريطين مفتولين من الفضة، ويسمى الخلال الرفيع بـ"الرديف".⁴

ارتدت المرأة في الاغواط الخلال في المناسبات الاحتفالية وبالأخص العروس، ويعتبر "خلخال راس الحنش" و "خلخال بورنة" من الأنواع الأكثر استعمالا، خاصة للمرأة البدوية أما المرأة الحضرية فكانت ترتديه في المناسبات الاحتفالية فقط. (الصورة 42)

5.2.2 البنية الوظيفية للزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الاغواط

البنية الوظيفية لأغطية الرأس ولباس البدن:

يشير Delaporte الى أن الأزياء التقليدية تعتبر مجالا ثريا للتحليل السيميائي، حيث تحمل دلالات متعارف عليها ضمن المجتمعات، وهي دلالات ثابتة نسبيا مقارنة باللباس العصري او الموضة التي

¹ Ibid. p171.

² إبراهيم، مرجع سابق، ص 60.

³ Farida Bakouri, op.cit, p172.

⁴ Barkahoum harkati, op.cit, p80.

تتغير معانيها بشكل مستمر، وبهذا فإن الوظائف التي يؤديها الزي (الحماية، الزينة، الدلالة) تشكل بناء متكامل ومتربط¹، وفي نفس السياق يؤكد Malcolm Barnard على أن الأزياء هي أنظمة دلالية يتم من خلالها بناء النظام الاجتماعي والتواصل ضمنه، حيث تعمل على التعبير عن الهوية الثقافية².

ومن جهة أخرى ذهب Bogatyrev في دراسة البنية الوظيفية للأزياء التي تضم مجموعة من القطع، إلى دراسة وظائف كل العناصر، بهدف الوصول إلى العلاقة البنوية لوظائف الزي، أين تتغير وظيفة قطعة معينة عند دمجها مع قطعة أخرى أو أكثر، أو تتغير وظيفة الزي بالكامل عند اجتماع كل العناصر أو غياب أحدها، هذا كون الدلالة التي يحملها أي عنصر أي وظيفتها الرمزية تختلف في حال اجتماعها مع قطع أخرى، وهو ما يساهم في تغير المعنى كليا، وبهذا يؤدي عنصر واحد وظائف متعددة اعتمادا على العناصر التي تدمج معه³.

ومن هذا المنطلق يمثل الزي التقليدي للمرأة في الاغواط نظام دلالي وبناء متكامل من عناصر اللباس يتم ارتداؤها بشكل مترامن، حيث يؤدي كل عنصر وظيفة محددة ضمن سياق معين، كما تساهم العلاقة البنوية لوظائف عناصر الزي في انتاج دلالات مختلفة باختلاف السياق، فالزي التقليدي الذي ارتدته المرأة قبل خمسينيات القرن العشرين ضمن طقس الزفاف أو ما يعرف محليا بـ "الترواح" يختلف عن الزي الذي ترتديه في طقس "التحزام"، ويمكن توضيح ذلك كما يلي:

الزي التقليدي في طقس الزفاف = محرمة الجدايل + الشكلة + لعباريق + الوقاية + روبة العرب + الشطاطة (تقنيز).

الزي التقليدي في طقس التحزام = لوقاية + محرمة الجدايل + روبة العرب + الشطاطة (ملحفة).

وهنا يمكن ملاحظة اختلاف بنية ودلالات الزي في سياقين طقوسيين مختلفين، حيث بقيت الوظيفة والدلالة الاحتفالية لمحرمة الجدايل ثابتة، بينما تتغير الوحدة الدلالية المرتبطة باللون تبعا للون الفستان - روبة العرب -، ومن جهة أخرى تهيمن الوظيفة الطقوسية للشكلة ولعباريق في الزي التقليدي ضمن طقس الانتقال إلى بيت الزوج، بينما تختفي تماما في طقس التحزام، وبالتالي فإن دلالة كلى القطعتين ترتبط بسياق معين وهو "ليلة الترواح" ولا يمكن ارتداؤهما في سياق آخر، حيث ترتبط وظائفهم الطقوسية

¹ Yves Delaporte, communication et signification dans les costumes populaires, Semiotica, n 26, 1979, p67.

² Barnard Malcolm, op. cit, p104.

³ Petr Bogatyrev, op. cit, p42.

بدلالات العذرية والشرف والحياء، أما في طقس التحزام تكون المرأة قد انتقلت من وضع البكر الى المتروجة، وهنا تنتهي وظيفة القطعتين في الزي التقليدي لأن الدلالات التي تحملها لا تتلاءم مع وضع المرأة الجديد، وهو ما يؤكد نظرية Bogatyrev حول تغير وظائف ودلالات الزي عند غياب قطعة معينة.

أما لوقاية فتحفظ بوظيفتها العملية في تغطية الرأس لكن بطرق مختلفة في كلا السياقين، حيث تدخل ضمن بناء العبايق في طقس الزفاف وتغطي وجه العروس كآخر قطعة، بينما يتم ارتداؤها في طقس الحنة تحت محرمة الجذائل لتسدل على لباس البدن دون ان تغطي الوجه، وهنا تعتبر طريقة ارتداء الوقاية كوحدة دلالية vestéme ضمن الدال وهو الوقاية وضمن النظام الدلالي للزي ككل، الامر الذي يعزز علاقة الشكل بالوظيفة والدلالة مثلما أشار اليه كل من Barthes و Delaporte، أين تغيرت الوظيفة الطقسية للوقاية بتغير طريقة ارتدائها وبالتالي تغير دلالتها.

وبالنسبة لروبة العرب فهي عنصر ثابت دلاليا ووظيفيا في الزي التقليدي سواء في طقس الزفاف أو التحزام، وحسب Bogatyrev فإنها تؤدي وظيفة احتفالية بالدرجة الاولى الى جانب الوظيفة الجمالية التي تظهر في الزخارف والألوان الخاصة المميزة لهذه المناسبة، كما يؤكد حضور روبة العرب في جميع الطقوس قوة الوظيفة الجهوية التي تبرز الهوية الثقافية للمرأة في الاغواط، تليها الوظيفة الاجتماعية التي تبرز مكانة المرأة في مناسبة كالزفاف، أما الوظيفة الطقوسية فلا تظهر أي دلالات خاصة بها، لكن تجدر الإشارة الى أن بعض الشهادات ذهبت الى ارتداء "القاط" فوق روبة العرب أحيانا في طقس التحزام وهذا حسب المكانة الاجتماعية للمرأة، حيث يشير "القاط" الى سترة طويلة من القטיפه مزينة بالخياط الذهبية، وهو ما يحيلنا الى تغير دلالة روبة العرب عند اقترانها بقطعة أخرى، حيث يظهر متغير آخر حول الثراء والمكانة الاجتماعية للمرأة.

وفيما يخص الشطاطة كعنصر مركزي في البنية الدلالية والوظيفية للزي التقليدي للمرأة في الاغواط، فإن حضورها سواء في طقس الزفاف والتحزام يؤكد وظيفتها الطقوسية وبنيتها متعددة الدلالات، لكن مع اختلاف في طريقة ارتدائها كداعم ووحدة دلالية، وهو ما أكدته Barthes حين تناول تحليل le vestéme ودوره في تغيير مادة حامل المعنى أي الدال¹، الأمر الذي بدوره يساهم في تغير وظيفتها العملية والجمالية في كلا الطقسين، وعلى الرغم من ذلك الا أن ارتدائها كـ"قنبوز" في طقس الزفاف لا يجعلها عنصر ضمن بناء الزي التقليدي بل ترتبط وظيفتها الدلالية بالاحتشام والستر الى جانب الاحتفال،

¹ Roland Barthes, op.cit, Système de la mode, p69.

بينما يرتبط حضورها في طقس التحزام كعنصر ضمن البنية الكاملة للزي التقليدي من خلال ارتدائها كـ "ملحفة"، بوظيفتها الطقوسية بالدرجة الأولى اين يتم تثبيت الشطاطة بحزام حول خصر العروس، وآخر حول ركبته، حيث تفسر هذه الممارسة بالمعتقدات الشعبية للوظيفة السحرية للتحزام والمتعلقة بخصوبة المرأة واستقرار الحياة الزوجية، تليها الوظيفة الجهوية والوطنية، حيث تحمل دلالات رمزية تتعلق بالهوية الثقافية للمرأة الجزائرية والأغواطية، وبهذا فإن وظيفة الشطاطة ضمن البنية الوظيفية والدلالية للزي التقليدي تظهر في طقس التحزام كعنصر أساسي يتمحور حوله الطقس، ولا يمكن أن يكتمل بناء الزي في سياق طقوسي بدون ملحفة الشطاطة.

من خلال تحليل العلاقة البنيوية لوظائف ودلالات عناصر الزي التقليدي للمرأة في الأغواط، في سياقين طقوسيين مختلفين لطقس "الزفاف" و "التحزام" يتضح أن دلالات عناصر الزي تتغير حسب السياق والوظيفة التي يؤديها ضمن النظام الكلي للزي كما أشار Bogatyrev، وهي هذا الاطار ذهب Delaporte الى أن كل عنصر باعتباره دال signifiant يعتمد على داعم support، يتمثل هذا الأخير في طبيعة العنصر (نسيج، قماش اصطناعي) والمادة المستخدمة في حياكته، طريقة ارتدائه، الحجم، اللون، ومن خلال ذلك يختلف المدلول signifié في السياقات الطقوسية السابقة، ويشير أيضا الى أنه حتى في حال غياب أي علامة او دلالة لأي عنصر ضمن الزي degré zéro du signe فإن هذا الغياب في حد ذاته يعتبر مدلول.¹

البنية الوظيفية للألبسة القدم:

إن تحديد وظائف ودلالات الأحذية التي اعتمدتها المرأة في الأغواط يختلف عن وظائف الزي التقليدي السابقة، خاصة أن البسة القدم تختلف بنيويا عن بنية لباس البدن بصفة عامة، الا ان ذلك لا يعني اهمال وظيفتها التي تحيل الى الدلالات العميقة المرتبطة بجسد المرأة وبالقدم والساق كعضو له أهمية خاصة، وهو ما يفسر التركيز على زينة القدم من الحناء والخلخل، فوظيفة الحذاء هنا تتجاوز حماية القدم الى وظائف اتصالية وثقافية، ولا تنحصر في كونه مكمل للزينة فقط بل كعنصر ثقافي كثيف الدلالة، يعبر عن مكانة وسن المرأة، الى جانب الوظائف المرتبطة بالحياة اليومية والمناسبات الاجتماعية، حيث شاع ارتداء "البشماق" المطرز بخيوط ذهبية في المناسبات الاحتفالية والطقوسية كالزفاف خاصة

¹ Yves Delaporte, les costumes du nord de la laponie ou le degré zéro du signe, 1981, p7.

<https://shs.hal.science/halshs-00010368>

في الفترة الاستعمارية وما بعدها، وفي ذلك تذكر السيدة ع.ق أن " لعروس تلبس صباط بالمجبود يطرزوه في زقاق الشراكة هذا زقاق ليهود...يخدمو قا صبابيط المجبود ..انا تروحت في بشماق جابوهلي من تلمسان بالمجبود و بالقفالي فالوسط و محلول عند لصبا ع.."، حيث تشير الزخارف والتطريز الى الوظيفة الجمالية لبعض الأحذية.

كما ارتدت المرأة في الأغواط "صباط الورقة" سواء الشابات أو المتزوجات، وهو نمط من الأحذية التي ظهرت في فترة الاستعمار، حيث ذكرت السيدة ف.ن " بكري يجو صبابيط الورقة يجي glacé كايين بشماقات تاع الورقة يلبسوهم فالدار تاع كل يوم..و كايين الورقة الي يلبسوه فالمناسبات..."، حيث تشير الى الوظيفة المزدوجة لهذا النوع من ألبسة القدم، حيث يؤدي وظيفة عملية عندما يتخذ شكل معين للاستعمال اليومي، الى جانب الوظيفة الاحتفالية التي يؤديها في مناسبات خاصة وبخصائص مختلفة.

بينما كان ارتداء حذاء "الريحية" أو "لمسيلي" يقتصر على النساء كبيرات السن فقط، وتشير في ذلك السيدة ع.ش "انا نشفى لما تلبس القنبوز لزرق والريحية كي تكون خارجة..."، الى جانب البدويات "العربيات"، وهو ما يعكس دلالاته الاجتماعية التي تبرز وظيفته في تحديد فئة السن والانتماء الى الحضر أو الريف، وتجدر الإشارة الى ان الرجل كذلك كان يرتدي "الريحية" الى جانب نوع آخر يطلق عليه "البست" وهو حذاء جلدي يغطي كامل الساق، الى جانب وظيفته المزدوجة بين العملية والاحتفالية في الأوساط البدوية حيث ذكرت العديد من الشهادات انه الحذاء المعتمد في الحياة اليومية للمرأة البدوية وكذا في المناسبات، حيث يكمل بحلي "الخلخال" الذي يمنحه وظيفة جمالية ودلالة رمزية، وفي هذا السياق ذكرت السيدة ف.ش " العربيات بكري يلبسو الصباط تاع لمسيلي و يديرو معاه الخلخال بورنة ويعود يرن..."، وتضيف السيدة ف.ن " ..العربيات تاع سيدي مخلوف والنوايل يلبسو صباط مسيلي تاع الشرك الي يتقفل من قدام بالقفالات..".

أما "القباق" فكان ارتدائه يرتبط بالوظيفة العملية، حيث يستعمل داخل المنزل او في الحمامات لما يوفره من حماية من الانزلاق في الأماكن الرطبة، بالإضافة الى الوظيفة الجمالية باعتماده كحذاء داخل المنزل ومكمل للزينة خاصة انه يرفع الفستان عن الأرض ويزيد من طول المرأة.

الى جانب الأنماط التقليدية للأحذية، استعملت المرأة في الأغواط الأحذية ذات الكعب العالي نسبيا التي انتشرت في فترة الاستعمار كموضة غربية، حيث عرفت اقبالا كبيرا من طرف النساء حسب ما

ذكرت اغلب الشهادات، أين ساهم ظهور هذا النمط في انتاج دلالات اجتماعية جديدة تصنف النساء حسب السن والوضعية الاجتماعية، فاعتمدت فئة "الصقارات" التي تضم الشابات والمتزوجات في اواسط العمر على الأحذية الغربية ذات الكعب العالي، بينما اعتمدت النساء الأكبر سنا على الأحذية الغربية كذلك لكن بدون كعب أو بكعب متوسط، وهو ما يشير الى تغير دلالة ووظيفة الأحذية في سياقات تاريخية مختلفة.

وبهذا يمكن القول أن وظائف الأحذية التقليدية التي ارتدتها المرأة في فترات الاستعمار وما بعده، كانت تتمحور حول الوظيفة العملية في السياقات اليومية بينما تهمين الوظيفة الجمالية في السياقات الاحتفالية، وبعد ظهور الأحذية الغربية تغير الدال (الحذاء التقليدي) وتم انتاج دلالات اجتماعية جديدة تميز بين الفئات العمرية والوضعية الاجتماعية للنساء، تبعاً للوظائف التي يؤديها كل حذاء سواء في الحياة اليومية أو المناسبات الاحتفالية، وتجدر الإشارة الى أن ارتداء الأحذية ذات الكعب العالي كان يتم بالتزامن مع ارتداء اللباس التقليدي الخارجي (القنبوز) بالنسبة للشابة والمتزوجة، وهذا بالرغم من أن خصائصها البنوية لا تسمح بتأدية الوظائف العملية، الا ان التحول نحو الانماط العصرية لم يكن خياراً بل فرضته هيمنة الموضة.

البنية الوظيفية للحلي:

لقد ارتبط ارتداء بعض عناصر الحلي التقليدية بالدرجة الأولى بالزى التقليدي للمرأة، حيث تؤدي هذه الحلي وظيفة عملية تتمثل في تثبيت عناصر الزى، ويظهر ذلك بداية بـ "الجبين" الذي يزين رأس العروس من جهة، ويثبت "محرمة الجدايل" من جهة أخرى، بالإضافة الى كونه حامل لـ "ريشة النعام"، كما تؤدي "الريشات" وظيفة عملية من خلال تثبيت "الملحفة" على الكتفين، أما "المحزمة" فتثبت "الملحفة" من جهة الخصر، كما تساهم في رفع "الجبة" التي ترتديها المرأة، بالإضافة الى وظيفة تعطير جسد المرأة التي يؤديها "السخاب".

أما الوظيفة الاجتماعية للحلي فتتمثل في الدلالات التي تحملها بعض الحلي حول الوضع الاجتماعي للمرأة وسنها، فترتدي المرأة المتزوجة وكبيرة السن في المناسبات الاحتفالية أساور اليد (الكبيرة أو الرفيعة) الى جانب الشنتوف وكرافاش بولحية، كما يخصص السخاب للمرأة المتزوجة في المناسبات الاحتفالية والمرأة الأكبر سنا كلباس يومي، بينما تكتفي الشابات والبنات الأصغر سنا بارتداء الاقراط (المشاريف أو أي نوع آخر) والاساور الرفيعة (لحدايد)، الى جانب عقد من الفضة أو الذهب.

كما تحمل الحلي دلالات حول المكانة الاجتماعية للمرأة، حيث اشارت بعض الشهادات الى أن النساء في العائلات الغنية تمتلك حلي ذهبية وفضية مثل "المنافخ" و"الدح" و"الشننوف" و "جبين"، الى جانب الشنقالات والريشات، وهو ما ذكرته السيدة ع.ق بقولها "بكري في لقواط لبيات الي عندهم يديروا لبناتهم لعريس جبين بوصفين انا عندي في عائلتي الي دارولهم..وأما الله يرحمها ابوها دارلها لمقاويس .. و دارلها لبرايش ولحمائل و الشنقالات ..و المشاريف بالمرجان لحر le vrai مرجان ...السلاسل لاصقين فالمشاريف .و البقريرات فيهم"، وتشير السيدة الى أن الرجال الاثرياء في الأغواط قديما كانوا يقومون باقتناء مجموعات ثمينة من الحلي لبناتهم ونسائهم، وتظهر هذه الزينة في المناسبات الاحتفالية مثل الزفاف حيث تستعرض المرأة ممتلكاتها من الحلي، وهو ما يساهم في ابراز المكانة الاجتماعية والاقتصادية لأسرة العروس أو الزوج.

أما المرأة في العائلات المتوسطة فكانت تمتلك بعض قطع الحلي الذهبية او الفضية، وهو ما جاء في شهادة السيدة ف.ن أن " في وقتنا مش قاع الناس عندهم الذهب...كاين الي تلبس الفضة والي ماعندهاش ماتلبس.."، حيث أشارت الى ان اقتناء الذهب لم يكن متاح للجميع عكس الفضة، كما يوجد من النساء من لا تمتلك أي نوع من الحلي، وهو ما يعكس مكانتها الاجتماعية بصفة مباشرة.

كذلك تظهر الوظيفة الاحتفالية للحلي من خلال ارتداء بعض القطع الذهبية أو الفضية في مناسبات خاصة كالزفاف، مثل "الجبين"، "المنافخ"، "الدح"، "الشننوف" أو "الشركة"، "كرافاش بولحية"، "الخلخال"، وتجدر الإشارة الى أن العروس باختلاف مستواها الاجتماعي، كانت يتم تزيينها بالعديد من عناصر الحلي المتوفرة عند نساء العائلة وفي بعض الأحيان حتى الجيران، وهو ما يفسر قوة الترابط والتكافل الاجتماعي التي كانت سائدة بين افراد المجتمع في الاغواط، وقد جاء ذلك في قول السيدة ف.ن أن "لعروس يلبسوها الخالات والعمات ...حتى الجيران بكري يترافدوا الي عندها السياقة وقش العرب تسلفها لدار العرس".

وفي وصف زينة العروس في الأغواط من الحلي تذكر السيدة "ع.أ أن "بكري كايين لمشاريف لكبار تاع الشنقالات بالسلاسل .والمقاييس كل وحدة واش عندها .و نديرو السلطاني و اللويز يعود لمرا صدرها قع مقطي"، وتضيف السيدة ف.ن بقولها "بكري لعروس يلبسوها قاع الصناع الي عندهم من حدايد ومقاييس والشركة تاع اللويز والسخاب الجبين فوق الرأس والخلخال راس لحنش"، وفي الإشارة

الى حجم الزينة التي ترتديها العروس تقول السيدة م.ب أن " لعروس بكري من كثرة الصناعات التي يلبسوها تعود بسيف تتحرك".

كما تؤدي بعض الحلي وظيفة سحرية، مثل الخمسة التي توضع وسط عقد السخاب والتي تقي من العين، وريشة النعام التي توضع فوق رأس العروس في اعتقاد شائع بحمايتها من العين والحسد، وهو ما اشارت اليه السيدة ف.ن " ذاك الوقت يديرو ريشة النعام فوق راس لعروس يقولو باش تنح عليها العين"، الى جانب السلاسل التي تربط "الريشات" او "الدرق" والتي تضم صناديق صغيرة مربعة او خرطومية، لوضع "الحروز" أو "الحجاب" الذي يحمل تمانم او تعاويد سحرية، بالإضافة الى دلالات الحلي الذهبية والفضية بشكل عام التي ترتبط بالوفرة والخصوبة والحظ السعيد، وهو ما يفسر ارتداء العروس لعدد كبير منها، وفي هذا السياق اشارت السيدة ف.ن الى أن "العروس بكري يلبسوها لويز باش يكثر عليها الخير"، في إشارة الى قوة الذهب في جذب الحظ والخير لحياة العروس.

الى جانب الوظيفة الجمالية، الاجتماعية، والسحرية، تشير العديد من الشهادات الى أن امتلاك بعض الحلي ارتبط بالادخار أو وظيفة الاكتناز، حيث تمثل الحلي راس مال بالنسبة لكل من المرأة والعائلة، يمكنهم من مواجهة الأزمات غير المتوقعة، وهو ما يشير اليه المثل الجزائري «لحدايد للشدايد»، وفي هذا السياق ذكرت السيدة ع.ب " انا كان عندي خناق اللويز فيه 44 لويزة ..و الدبنونة ..و كان عندي كرافاش بولحية ..بعتهم قع فالبني" حيث قامت ببيع حليها الذهبية عند تشييد المنزل، وتضيف السيدة ف.ن "كانوا عند أما بكري منافخ الذهب باعتهم كي احتاجت"، مشيرة الى القيمة النفعية التي تحملها الحلي، والى وقت ليس ببعيد كان بيع الحلي الفضية القديمة التي تعد ارث عائلي وسيلة للخروج من ضائقة مالية، مثلما ذكرت السيدة ف. ز بقولها "في 2015 بعت خلخال راس لحنش تاع فضة خلأتولي اما الله يرحمها لسياق كي احتجت"، وهو ما يحيل الى القيمة المادية والثقافية التي تحملها الحلي التقليدية.

3. المحور الثالث: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في ضوء الفرضة الثانية التي مفادها "ساهمت الاحداث التاريخية من الاستعمار الى ما بعد الاستقلال في تغير وظائف ودلالات أنماط لباس المرأة في الاغواط."

1.3 الاستعمار وتغير الوظائف الدلالية للقنبوز من الحداد الى إعادة تشكيل رموز الهوية الثقافية

تعتبر الأحداث التاريخية وعلى رأسها الاستعمار من بين العوامل المساهمة في إعادة تشكيل البنى الاجتماعية والثقافية للمجتمعات، ومن هذا المنطلق ساهم الاحتلال الفرنسي للجزائر منذ 1830 ولمدينة الاغواط بصفة خاصة في إحداث تغيرات اجتماعية وثقافية في مجتمع الأغواط، وذلك بداية من الحملة التي جهزتها فرنسا لمحاصرة المدينة في 3 ديسمبر 1852، حيث ضمت ثلاث فرق من مختلف أنحاء البلاد، من الغرب بقيادة الجنرال بليسي Pellissier قائد الحملة، والجنرال بوسكارين Bouskarene، ومن الشمال بقيادة الجنرال يوسف Yusuf من الشمال، والجنرال بيان Pein من بوسعادة، حيث واجه السكان هذا الهجوم رغم تفوق الاحتلال في الأسلحة والعدد، حيث اعترف الفرنسيون أنفسهم بقوة المقاومة وشراستها، وكانت شوارع المدينة وبساتينها شاهدة على هذه المعركة، اين ذهب ضحيتها أكثر من ثلثي سكان المدينة المقدر بـ 2500 شهيد من أصل العدد الإجمالي للسكان والمقدر بـ 3600، واستمرت وحشية الاستعمار لمدة أربعة أيام بعد سقوط الأغواط يوم 4 ديسمبر 1852، وكان مشهد المدينة معبر عن حجم الكارثة التي عاشها السكان.¹

يشير المؤرخون لهذه المجزرة الجماعية التي عرفتها الأغواط بـ "هولوكوست الاغواط"، ويطلق عليها السكان محليا اسم "عام الخلية"، وهو ما يعكس حجم الكارثة التي خلفها الاستعمار الفرنسي، والتي تركت أثرا عميقا لدى السكان الناجين، خاصة أن المدينة أصبحت شبه خالية مع فقدان السكان لأهاليهم وممتلكاتهم، وكان وصف الفرنسيين للمشهد يعبر عن المجزرة التي ارتكبت في الأغواط، حيث ذكر دي براي Du Barail أن "الشوارع مليئة بجثث الرجال والنساء وحتى الأطفال، ولم ينجو أحد من الرصاص، لقد رأيت جنديين ينتزعان من جثة امرأة مقبورة البطن وطفل كان متيبسا من الرعب"²، ووصف فرومنتان Fromentin النهب الذي تعرضت له النساء في الأغواط، نقلا عن أحد الضباط المشاركين في الحملة، أن

¹محمود علالي، "التوسع الفرنسي في الصحراء الجزائرية الاغواط أنموذجا"، مجلة العلوم الانسانية والحضارة، جامعة الاغواط، المجلد 01، العدد 01، 2019، ص 147.

²Du Baril, *Mes Souvenires 1851-1854*, t2, librairie Plon, paris, 1898, p38.

الجنود قاموا بقتل امرأتين شابتين بالعصي بغرض سرقتهم، حيث جردوهم من حليهم والدبابيس التي يشد بها اللحاف، حتى مناديل الرأس تمت سرقتها... وظلت النسور والغربان تحلق لمدة شهر كامل فوق المدينة وكأنها مقبرة جماعية.¹

لقد شكل الاتصال الاستعماري ممارسات لباس المرأة وبالتحديد الحجاب التقليدي (الحايك) منذ بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة 1830 وفي العقود التالية، أين أصبح ملاذا للنساء من النظرة الفرنسية المنتهكة، وأكتسب أهمية جديدة كرمز ليس فقط للاختلاف الثقافي ولكن أيضا للحماية من الهيمنة الاستعمارية ومقاومتها²، كما كان لأحداث "عام الخلية" أثر بارز وعميق في المظاهر الثقافية في مجتمع الأغواط، وكان لباس المرأة أحد المظاهر الثقافية التي شملها هذا الأثر، ووفقا لما ورد في الكثير من الشهادات فإن النساء قبل الاحتلال الفرنسي لمدينة الأغواط كانت تلتحف برداء ابيض منسوج من الصوف عند الخروج كحجاب لتغطية كامل الجسد³، وهو ما يعرف محليا بـ "الشطاطة" أو "القنبوز"، وبعد اجتياح الجيش الفرنسي لمدينة الأغواط "عام الخلية"، قررت النساء وتحديدًا الأرامل تغيير القنبوز أو اللحاف الى اللون الأسود تعبيرا عن الحداد، غير أن هذا اللون وبسبب ما يحيط به من معتقدات ترتبط بالتشاؤم والنحس، تم استبداله باللون الأزرق القاتم، حيث استمرت النساء في الأغواط في ارتداء "القنبوز الأزرق"⁴، وهو ما ظهر في اللوحات الفنية والمواد الأرشيفية لفترة ما بعد 1852 الى غاية بداية القرن العشرين. (الصورة 43).

وكون اللباس أحد المنتجات الثقافية التي تشكل النظام الاجتماعي كعناصر أساسية في بنائه، فإنه يعتبر ممارسة دلالية رمزية ووسيلة لانتاج المعنى في الحياة اليومية، التي تعبر وتجسد المعاني والقيم الاجتماعية، وتعمل على تشكيل ونقل معتقدات وقيم وأفكار وخبرات المجتمع، ليكون بذلك أداة للاتصال وإعادة انتاج النظام الاجتماعي والهويات ضمن المجموعات الثقافية وليس مجرد التعبير عنها⁵، فإن "القنبوز الأزرق" يمكن النظر اليه بوصفه علامة ثقافية تؤدي وظيفة مزدوجة، فهو من جهة وسيلة للتعبير الرمزي عن تجربة جماعية راسخة في الذاكرة المحلية، ومن جهة أخرى آلية لإعادة انتاج البنية الاجتماعية بما تحمله من قيم ومعايير، فتبني اللون الأزرق بعد "عام الخلية" لم يكن تفضيل جمالي بل ممارسة ثقافية اجتماعية محملة بالدلالات والمعاني، تعكس قدرة المجتمع على تحويل الحدث التاريخي الى رمز مشترك

¹ Eugène Fromentin, *Sahara et Sahel*, librairie Plon, paris, 1886, p90.

² Sara Rahnema, *The future is feminist women and social change in interwar Algeria*, cornel university press, London, 2023, p124.

³ حمدان خوجة، المرأة، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال النشر والاشهار، 2005، ص32.

⁴ Hadj Mahmoud kazi, *Laghout et ses merveilles a travers les temps*, imprimerie rouighi, Laghouat, 2017, p466.

⁵ Barnard Malcolm, *Fashion as communication*, op, cit, pp61-62.

للحداد، المقاومة والتماسك الاجتماعي، وفي هذا السياق تؤكد Bridgwood على أن اللباس التقليدي للنساء في بعض المجتمعات يحمل رموز مواجهة الإمبريالية¹، وبهذا المعنى أصبح "القنبوز الأزرق" لغة دلالية تعبر من خلالها المرأة عن الهوية الثقافية والقيم الاجتماعية والمقاومة، مما يجعله نصا بصريا يختزن معاني الحزن، الحداد والمقاومة في ذاكرة المجتمع، ويؤكد في نفس الوقت على وظيفة اللباس كأداة لإنتاج وإعادة انتاج المعاني الاجتماعية في سياقات تاريخية وثقافية متغيرة.

إن تغير لون "القنبوز" من الأبيض الى الأزرق لم يكن تفضيلا جماليا، بل استجابة ثقافية لأحداث "عام الخلية" كمأساة جماعية، عاشتها المدينة وأختبرها مجتمع الاغواط بكل فئاته، حيث بقيت راسخة في الذاكرة الجمعية وأحدثت تغيرا بنى المجتمع وسماته الثقافية، وهو ما يؤكد تفسير Malinowski لوظيفة اللباس كاستجابة ثقافية²، حيث تشكل الثقافة نظاما متكاملا من الرموز والممارسات التي تستجيب لحاجات الجماعة وتؤدي وظائفها في حفظ التماسك والتوازن الاجتماعي، ومن هذا المنطلق يمكن النظر الى التحول في لون "القنبوز" بوصفه آلية رمزية لإعادة انتاج المعنى الثقافي بعد المأساة الجماعية، ليحمل دلالات الحداد ضمن سياق الحزن العام الذي خيم على المدينة عقودا بعد الإبادة التي تعرض لها سكانها، ويعيد تشكيل رموز الهوية الثقافية المرتبط باللون، وهكذا أصبح "القنبوز الأزرق" رمز ثقافي لتمثيل الأحداث التاريخية في الذاكرة الجماعية المحلية.

وفي نفس السياق ذهبت Valerie Steele الى أن ألوان اللباس ترتبط رمزيا لدى الشعوب بفترات تاريخية محددة³، حيث كان ظهور القنبوز الأزرق مرتبطا بالسياق التاريخي للاستعمار، وفي هذا الاطار يؤكد Brown على أن الوظيفة التعبيرية للباس غير ثابتة، بل متغيرة حسب السياقات الزمانية والمكانية والثقافية التي تنتجها⁴، حيث يمكن تفسير الوظيفة التعبيرية للقنبوز أو "الشطاطة" الذي كان قبل "عام الخلية" لباس يعبر عن الهوية الثقافية المحلية من خلال خصائصه المادية وطرق نسجه، الى حامل لمعاني رمزية تعبر عن الحداد الجماعي والحزن العميق الذي عاشه سكان المدينة في "عام الخلية"، وهو ما جسد الوظيفة التعبيرية لـ "القنبوز الأزرق" كدال وكاستجابة ثقافية لسياق تاريخي معين، اين أصبح اللباس وسيلة لتمثيل الذاكرة الجماعية وإعادة صياغة رموز الهوية المحلية في سياق الصدمة التاريخية.

¹ Ann Bridgwood, op.cit, pp30-31.

² Polhemus Ted, op. cit, p18.

³ Valerie Steele, op.cit, p161.

⁴ Mary Ellen Roach and Joanne Eicher, Dress Adornment and The social order, op. cit, p7.

حسب Bogatyrev فإن التغير في الجوانب المادية للباس عبر فترات تاريخية محددة يمكنه من اكتساب وظائف جديدة¹، حيث مكن التغير في لون القنبوز الى اكتساب وظيفة اتصالية جديدة، جعلت من القنبوز الأزرق حامل لمعاني الحداد والمقاومة الرمزية للاستعمار الفرنسي، فالوظيفة التواصلية أو الدلالية للقنبوز تغيرت بتغير اللون، حيث اعتبر اللون الأزرق رمزا مشتركا و شكل من اشكال التواصل غير اللفظي الذي يجسد المقاومة الثقافية ضد الاستعمار الفرنسي، وبالتالي فإن "اللون الأزرق" جسد الوظيفة الطقوسية "للقنبوز" كوسيلة للحداد الجماعي، كما جسد معاني المقاومة الرمزية للاستعمار، وأعاد انتاج رموز الهوية المحلية في لباس المرأة.

إن تغير لون "القنبوز" في الأغواط بعد 1852 يعتبر ممارسة مادية ورمزية عبر من خلالها المجتمع المحلي عن الحدث التاريخي لـ "عام الخلية"، حيث حمل اللون الأزرق دلالة اجتماعية وطقسية، أعادت رسم العلاقة بين المرأة والمجتمع والاستعمار، وبهذا مثل لباس المرأة وسيلة رمزية لتجسيد الاستجابة الثقافية للأحداث التاريخية، وأصبح "القنبوز الأزرق" لباس للذاكرة، يختزن معاني الحداد والمقاومة، وهو يعكس الوظيفة الرمزية التي يؤديها اللباس تعبيرا عن فترات التحول والانكسار والهويات الجريحة، حيث أضحى رمزا ثقافيا، وأداء بصريا للحداد الجماعي الذي استمر طويلا، و الذي بدوره يربط الجسد الأنثوي بذاكرة المدينة وتاريخها الكولونيالي الدموي، وبهذا ساهم التغير الاجتماعي الذي طرأ على مجتمع الأغواط بعد "عام الخلية"، في إحداث تغيرات عميقة في وظائف ودلالات لباس المرأة الخارجي والممثل في "القنبوز الأزرق"، حيث استمر كشاهد على تاريخ المدينة وترسخت كموروث ثقافي محلي بارز، كما يعتبر هذا التغير يعتبر دالا على تشكل وعي جمعي تجاه الهوية والانتماء في سياق استعماري.

ويمكن ايجاز التغير الأول في لباس المرأة بالأغواط كاستجابة للاستعمار كما يلي:

- لقد شكل الاحتلال الفرنسي لمدينة الأغواط سنة 1852 وما صاحبه من إبادة جماعية لثلاثي سكانها أزمة اجتماعية حقيقية اثرت في عمق البنية الثقافية والرمزية للمجتمع، وبما ان المرأة في المجتمعات التقليدية تمثل رموز الشرف والهوية، فإن لباسها كان دلالة على تحولات اجتماعية عميقة عقيبت الاحتلال.

¹ Bogatyrev Petr, op. cit, p100.

-إن اختيار الأرملة للون الأزرق يعبر عن استجابة رمزية جماعية عبر اللباس، وهو ما يجسد العلاقة بين السياق السياسي والتعبير الثقافي عن الهوية عبر اللباس.

-لقد مثل "القنبوز الأزرق" بعد "عام الخلية" وسيلة غير لفظية للتعبير عن الحزن الحداد، المقاومة والرفض، وهو ما يثبت وظيفة اللباس التواصلية من خلال الرسائل التي يحملها، والمجسدة في تغير لون "القنبوز"، مما يمنح هذا التغير قيمة رمزية كبيرة كفعل اجتماعي تؤديه النساء استجابة لوقائع تاريخية وما جلبته من تغيرات عميقة في المجتمع.

- جسد التحول الى اللون الأزرق إعادة تشكيل دور المرأة في الأغواط كحاملة للموروث الثقافي من جهة، وكفاعل ثقافي يعيد انتاج الرموز، وبالتالي يحمل الجسد واللباس معاني جديدة ترتبط بالأبعاد السياسية والمقاومة، وبهذا أصبح لباس المرأة في الأغواط أداة للاتصال غير اللفظي يمكن من خلالها قراءة أوضاع المجتمع.

- يمثل "عام الخلية" أحد عوامل التغير الاجتماع التي كان لها أثر بارز على لباس المرأة في الاغواط، باعتباره أداة رمزية تعبيرية في ظل الاحتلال، كما يعد محطة تاريخية هامة ساهمت في احداث تغيرات عميقة في نظام اللباس ضمن البناء الاجتماعي في مجتمع الاغواط، ونقطة انطلاق كيف لفهم تغير دلالات ووظائف لباس المرأة في فترات لاحقة.

2.3 تحولات القنبوز من البنية التقليدية الى التصميم المبتكر

شهد "القنبوز" مع بداية القرن العشرين تغيرا بارزا على مستوى البنية والوظيفة، ما شكل مظهر من مظاهر التفاعل مع التحولات الاقتصادية والتقنية، حيث استبدل النسيج الصوفي بالقماش الصناعي القطني الخفيف الذي توفر آنذاك (الصورة 44)، في استجابة ثقافية لحاجة المرأة لتوفير راحة أكثر أثناء ارتدائه، كما شمل التغيير تصميم "القنبوز"، إذ أصبح يخاط على شكل كيس كبير مفتوح الطرفين، وأضيفت اليه اربطة لتثبيتته على الخصر، ما اضيف عليه طابعا وظيفيا جديدا يتلاءم مع متطلبات الاحتشام في الحياة اليومية، وقد سمح هذا التصميم للمرأة باستخدام يد واحدة فقط لتغطية الوجه وتثبيتته تحت فتحة العين، في حين كان الرداء الأول (الشطاطة) يتطلب استعمال كلتا اليدين، مما يعكس تطورا وظيفيا يجسد الترابط البنوي بين وظيفة الاحتشام والوظيفة العملية، والبنية الجديدة لـ "القنبوز"، وفي نفس السياق اشار Bogatyrev الى ارتباط وظيفة اللباس بطبيعته المادية والدلالية التي تشير الى الرموز

التي يحملها حول مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية¹، فالتغير الذي طال "القنبوز" بعد "عام الخلية" الى بداية القرن العشرين، سواء على مستوى اللون على أو الشكل وطبيعة المادة، يؤكد ما ذهبت اليه Eicher في كون اللباس التقليدي ليس ثابت بل خاضع للتغير، وهو ما أثبتته الدراسات التاريخية لبعض النماذج التي عرفت تغيرا في الشكل والتفصيل، والمعنى، والوظيفة².

وتجدر الإشارة الى أن "القنبوز" أو "بوعوينة" لم يكن حكرا على نساء الأغواط فحسب، بل كان اللباس المعتمد لدى المرأة في جميع المناطق المجاورة للأغواط، كغرداية وبوسعادة، مع اختلاف في اللون حيث ساد اللون الأزرق في الأغواط بعد "عام الخلية" وبقي القنبوز بلونه الأبيض في المناطق المجاورة، وقد تزامنت التغيرات التي طرأت على بنيته ووظائفه في الأغواط مع تغيرات مماثلة في تلك المناطق³، ما يعكس دينامية ثقافية مشتركة في استجابة النساء للتحويلات الاقتصادية والتقنية التي شهدتها المنطقة خلال مطلع القرن العشرين، كما أن هذه التغيرات لم تكن مجرد تكيف وظيفي مع متطلبات الحياة اليومية، بل مثلت مساهمة نسائية في الابتكار والابداع حيث أعادت المرأة تشكيل "القنبوز" بأسلوب عملي، ما يؤكد ما ذهبت اليه "هند محمد حسين" في مساهمة المرأة في إعادة إنتاج اللباس التقليدي من خلال اللمسة الابتكارية والابداعية لمواكبة التغيرات وتلبية المتطلبات الحديثة للباس⁴، وبالتالي الدور الفاعل للمرأة آنذاك في إعادة إنتاج اللباس في إطار الأعراف الاجتماعية والمنظومة التقليدية لمعايير الاحتشام السائدة، التي تحكم مظهر المرأة في الفضاء العام،

وفي سياق متصل تشير السيدة ع.ق الى ذلك بقولها "لما كانت مستورة فالقنبوز.." وتضيف السيدة ل.ب "وقت القنبوز كان النيف والحشمة"، حيث يعتبر "القنبوز" نظام رمزي يعبر عن القيم والأخلاق السائدة في مجتمع الأغواط في فترات سابقة، الأمر الذي طرحه Bogatyrev في تحليله للوظيفة الدلالية للباس التقليدي التي تتمثل في التعبير عن اتجاهات المجتمع، والقيم الجمالية والأخلاقية والوطنية السائدة، هذه الأخيرة هي التي تحدد الضوابط والقواعد المتعلقة باللباس، وبالتالي فإن الترابط بين الشكل والوظيفة، أو بالأحرى البنية والوظيفة يكون واضح، حيث تتجلى الوظيفة المهيمنة في شكل

¹ Petr Bogatyrev, op. cit, p83.

² Eicher, Joanne. Dress and Ethnicity, op, cit, pp2,4.

³ Barkahoum Ferhati, op. cit, p41.

⁴ هند محمد حسن قرين، مرجع سابق، ص10.

اللباس¹، وهو ما برز في حفاظ "القنبوز" على وظيفة الاحتشام وتغطية الجسد ضمن الأطر التقليدية رغم التغيرات التي خضع لها.

فالقنبوز في هذا السياق لا يختزل في بعده المادي، بل هو علامة ثقافية تجسد مفاهيم الشرف والغيرة، الاحترام والأخلاق، التي تحدد تواجد المرأة في الفضاء العام، فالـ"نيف" كما ذكرت الشاهدة، هو تعبير يرتبط في الثقافة المحلية بمعاني الغيرة والكرامة والعزة والالتزام بالقيم الاجتماعية الأصيلة، ويظهر كيف كان "القنبوز" رمزا للحشمة في الهوية الانثوية في الذاكرة الجماعية، لمرحلة مثالية تستحضر فيها الأخلاق العالية والقيم في مجتمع الأغواط.

3.3 تعدد الألوان الوظائف والدلالات الاجتماعية للقنبوز

من خلال شهادات المبحوثين الذين عاشوا فترة الأربعينات من القرن العشرين وإلى جانب أشرطة الفيديو والصور الأرشيفية المتاحة في تلك الفترة، تم التوصل إلى وجود لونين من "القنبوز" في الأغواط، "الأزرق" الذي استقر لفترة طويلة بعد "عام الخلية"، و"الأبيض" الذي عاود الظهور لكن في بنية ومادة مختلفة، حيث سبق الإشارة إلى أن اللون الأبيض كان معتمد في الشطاطة، (الحايك أو الملحفة) لدى العديد من مناطق الوطن في الجزائر، ومع حدوث أزمة في توفر القماش المصبوغ في تلك الفترة التي تزامنت مع الحرب العالمية الثانية، تم الاعتماد على القماش الأبيض كبديل في صناعة "القنبوز"، وفي هذا السياق تشير Zvezdana إلى أن دلالات اللباس ترتبط بالسياق التاريخي الذي ظهر فيه، أين تقف الوقائع التاريخية غالبا وراء التغير الاجتماعي والثقافي، حيث تتسبب الحروب في توقف استيراد أنواع الأقمشة أو الخامات ما يؤدي إلى اعتماد أنواع أخرى ضمن الثقافة الملبسية، وهو ما يجسد الترابط بين الأحداث التاريخية والظواهر الثقافية²، كما يشير هذا المعطى إلى دينامية اجتماعية وثقافية تعكس التفاعل بين العوامل الاقتصادية والرموز الثقافية وبالتحديد ممارسات اللباس، ما يعكس قابلية الموروث الثقافي للتأقلم مع الظروف الاقتصادية والمادية، دون الانفصال عن دلالاته الرمزية والاجتماعية.

لقد كان لندرة القماش الأزرق وإعادة بروز الأبيض كحدث اقتصادي، أبعاد اجتماعية وثقافية أين ساهم في إعادة إنتاج الدلالات الاجتماعية ضمن اللباس التقليدي الممثل في "القنبوز"، حيث يعكس هذا التحول مسارا تفاوضيا بين الهوية الثقافية والاستجابة للمتغيرات الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى،

¹ Petr Bogatyrev, op. cit, p93

² Dode Zvezdana, op, cit, pp14-15.

وقد مكن هذا التحول أيضا من انتاج معنى جديد للباس ووظائف أخرى، تجاوزت التكيف مع الضرورة ليصبح إعادة تأويل جماعي، لما يمكن ان يكون عليه اللباس النسائي في ظل الظروف الجديدة، حيث استمرت النساء الكيبرات في السن في ارتداء "القنبوز الأزرق" حفاظا على الموروث الثقافي والارتباط العميق بالذاكرة الجمعية التي يجسدها إذ يعد رمزا للهوية الأصلية، بينما اعتمدت النساء من فئة الشابات والمتزوجات من متوسط العمر "القنبوز الأبيض" ما يعكس المحافظة على الهوية الثقافية، والمرونة في التكيف مع المتغيرات المادية والاقتصادية في المجتمع المحلي، وفي هذا الاطار تشير السيدة ع.ق. "القنبوز لزرقي يلبسوه لكبارات ولبييض تلبسوا الصقارات" وتضيف السيدة "ف.ق." بكري في وقت فرانسوا اماتنا لكبارات يتقنبزو بالقنبوز لزرقي والي تحتهم بالابيض.."، حيث ارتبط هذا التباين بإعادة انتاج الدلالات الاجتماعية للباس المرأة في الأغواط، وصياغة قواعد ضمنية للباس، تحدد من خلالها المتغيرات الاجتماعية للسن والحالة الاجتماعية، كما تحدد ما يجب ارتداؤه وما لا يجب¹، وبذلك حددت هذه القواعد من ترتدي القنبوز الأزرق و ومن ترتدي الأبيض.

كما صرحت بعض المبحوثات أن "القنبوز الأزرق" وبالإضافة الى كون مخصص لكيبرات السن، فقد اصبح كذلك خاصا بالأرامل، حيث ذهب الى ذلك السيدة ف.ن. بقولها "كي توفي راجلي قالي ابي البسي القنبوز لزرقي"، فبعد وفاة زوج المرأة يجب عليها التحول الى ارتداء القنبوز الأزرق، في إشارة الى أن هذا اللباس يتم ارتداؤه من طرف النساء اللواتي دخلن مرحلة "الحداد" أو كدلالة على أن المرأة غير متاحة للزواج، وفي نفس السياق ذهبت "كيال" الى أن المرأة الشابة والمتروجة ترتدي اللون الفاتح بينما ترتدي المرأة كبيرة السن والأرملة اللون الداكن²، ما يفسر تطابق في تحديد مكانة المرأة ووضعها الاجتماعي من خلال لون اللباس عبر الانتشار الثقافي في المجتمعات المتقاربة حضاريا ودينيا، وفي نفس الإطار ذهب Malcolm الى أن جميع الثقافات تولي عناية كبيرة لتمييز المكانة والحالة الاجتماعية، وتولي أهمية اكبر لتمييز أولئك الذين شهدوا تغيرات في المكانة والحالة الاجتماعية من خلال اللباس، مثل الانتقال من العزوبية الى الزواج، ومن الزواج الى الترميل التي غالبا ما تكون مصحوبة بتغيرات في اللباس، حيث يترافق الانتقال من العزوبية الى الزواج في العديد من المجتمعات بارتداء العروس للون الأبيض، بينما يترافق الانتقال من الزواج الى الترميل بارتداء المرأة للون الأسود وهو ما يميز فترة الحداد³.

¹ Valerie Steele, op.cit, p225.

² Maha kayal, op. cit, p262.

³ Barnard Malcolm, Fashion as communication, Routledge, London, 2002, p92.

الأمر الذي يحيل الى السياق التاريخي الذي ظهر فيه "القنبوز الأزرق" بعد "عام الخلية" أين ارتدته النساء بعد سقوط الأغواط في يد الاستعمار، حزنا على أزواجهن وآبائهن وأبنائهن، وبهذا بقي القنبوز الأزرق مرتبط برمزية الحداد لدى المرأة في الأغواط.

وأفادت بعض الشهادات أنه ومع نقص القماش المصبوغ (الأزرق) اعتمدت النساء كبيرات السن على القنبوز الأبيض في الزيارات العائلية والمناسبات، بينما بقي "القنبوز الأزرق" لبس للزيارات والخرجات اليومية، حيث صرحت السيدة م.ب "لزرقي داروه العزايع للخرجة تاع كل يوم ولبيض يلبسوه فالواجبات..."، ويعزى هذا التمايز الى خصائص اللون ذاته، كونه أكثر ملاءمة للتحرك خارجا لما يتمتع به من خصائص إخفاء الإتساخ وهو ما يوحي بالحرية التي تتمتع بها كبيرة السن مقارنة بالنساء في الفئات العمرية الأصغر، وتضيف السيدة ع.ب "في وقتنا لعزايع يلبسو الجرد (القنبوز الأزرق) يدخلوا بيه للجيران"، حيث تم تحديد اسم آخر للقنبوز الأزرق وهو "الجرد" الذي يعتبر مخصص للخرجات اليومية، وفي هذا السياق يشير Bogatyrev الى أن وظيفة اللباس تتعلق بطبيعته المادية كشيء ملموس، والدلالية المرتبطة بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية، حيث تكون العلاقة بنيوية بين الجانب المادي والدلالي، ودائما ما يؤدي اللباس وظيفة عملية وفي نفس الوقت يعتبر علامة¹، ومن هذه المنطلق فإن الوظيفة المهيمنة في "القنبوز الأزرق" المخصص للنساء كبيرات السن هي الوظيفة العملية في الحياة اليومية من خلال اللون الداكن، وهذا بعد ظهور "القنبوز الأبيض" الذي خصص للمناسبات، كما ذهب Delaporte في هذه الحالة الى أن العلاقة البنيوية بين العناصر الدلالية في اللباس هي التي تمنح معنى للباس ذاته.

لقد شكل "القنبوز" في الأغواط إرث جماعي ونظاما دلاليا للتمييز الاجتماعي يندرج ضمن بنية رمزية تحكمها الأعراف والمعايير الاجتماعية والثقافية المحلية، حيث يرتبط تعدد ألوانه بوظائفه الاجتماعية وبأنظمة تصنيف ضمنية تحدد موقع المرأة داخل البنية الاجتماعية من حيث السن والحالة الاجتماعية، حيث أشارت جميع الشهادات الميدانية للمبحوثين الى أن ارتداء القنبوز الأزرق يقتصر على النساء كبيرات السن والأرامل، في حين يخصص الأبيض للمتزوجات والشابات، هذا التوزيع يعكس وظيفة القنبوز وآليات التصنيف الاجتماعي التي تمارس داخل المجتمع، والذي يؤكد علاقة أنماط اللباس والتنظيم الاجتماعي، وفي هذا الإطار ذهبت Eicher الى أن المجتمعات تعمل على خلق أنظمة دلالية، وصياغة

¹ Petr Bogatyrev, op. cit, p80.

أنماط ومعايير خاصة باللباس يمكن من خلالها تحديد الأدوار والمكانة الاجتماعية والفئات العمرية، وغالبا ما ينشأ استياء واستهجان اجتماعي عندما يتم تجاوز وانتهاك الأنظمة الرمزية والمعايير الثقافية المتعلقة باللباس.¹

لقد كان للأحداث التاريخية وما نتج عنها من نقص في الموارد والسلع (القماش الأزرق) دور في إعادة هيكلة وظائف "القنبوز"، وفقا لـ Bogatyrev حيث هيمنت الوظيفة الطقوسية لهذا الأخير بعد "عام الخلية" حين اتخذ كدلالة للحداد²، أما بعد ظهور اللون الأبيض الى جانب الأزرق فإن الوظيفة المهيمنة كانت الاجتماعية، ومن جهة ثانية ساهم الاستعمار وما تبعه من آثار اقتصادية واجتماعية في تغير الوظيفة الدلالية للون في "القنبوز" من الدلالة على الحداد الى الدلالة الاجتماعية لتحديد الفئات العمرية والحالة الاجتماعية للمرأة في الاغواط الأمر الذي طرحه Delaporte في كون الوحدات الدلالية للباس في أي مجتمع وخلال فترة محددة من تاريخه، تكون ثابتة ومستقرة ما يسمح بتشكيل نظام للدلالات³، وهو ما حدث في مجتمع الاغواط أين استقرت ألوان "القنبوز" لفترة تاريخية طويلة كوحدة دلالية ثابتة منذ "عام الخلية" حيث حمل "القنبوز الأزرق" دلالات الحداد والمقاومة، وبعد الأوضاع التي تسببت في نقص الموارد والسلع (القماش الأزرق) واعتماد اللون الأبيض، ظهر هذا الأخير كوحدة دلالية أخرى ساهمت في خلق نظام دلالي اجتماعي جديد يحدد الخصائص المتعلقة بالسن والحالة الاجتماعية للمرأة، حيث بقيت هذه الوحدات مستقرة الى غاية ما بعد الاستقلال، ويمكن تحديد ذلك كما يلي:

4.3 تعدد أنماط لباس المرأة في الاغواط ضمن ثنائية التقليدي والعصري

شهد لباس المرأة في الاغواط تغيرا بارزا خلال فترة الاستعمار، استمر تأثيره الى ما بعد الاستقلال، تمثل في ظهور اللباس الغربي والجلابة المغربية كأنماط جديدة في الفضاء العام الى جانب النمط التقليدي المتمثل في "القنبوز"، حيث كان ظهور هذه الأنماط في إطار عملية الاتصال الثقافي وتقليد ثقافة المستعمر، على عكس التغيرات التي طرأت على وظائف ودلالات القنبوز والتي كانت في إطار استجابة ثقافية للأحداث التي عقيت "عام الخلية" واحتلال الاغواط.

¹ Mary Ellen Roach and Joanne Bubolz Eicher, op. cit, p57.

² Arnold van gennep, *les rites de passage*, mouton, paris, p152.

³ Yves Delaporte, *le signe vestimentaire*, op. cit, p111.

1.4.3 النمط الغربي في لباس المرأة في إطار التقليد والتثاقف

لقد كان للاستعمار الفرنسي دور كبير في تغيير نمط لباس المرأة في الاغواط سواء في الفضاء الداخلي للمنزل أو في الفضاء الخارجي، حيث شكلت آليات التقليد والتثاقف قوى فاعلة في هذا التغيير الذي بدأ في الاغواط حسب الشهادات منذ اربعينيات القرن العشرين، حيث ظهر اللباس الغربي أو العصري كنمط جديد في نظام لباس المرأة في الأغواط، مع اختلاف في درجة تبني هذا النمط بين الفئات العمرية والحالة الاجتماعية بالإضافة الى المستوى التعليمي، وفي هذا السياق ذهبت Eicher الى أن طبيعة اللباس تمكنه من الانتقال بسهولة من ثقافة الى أخرى، وهو ما يجعل تغيير أنماط اللباس في إطار الاتصال الثقافي يحدث بسرعة وبدرجة أكبر، مع التأكيد على أن اتجاه التغيير يكون من الثقافة المتفوقة والمهيمنة نحو الثقافة التابعة، اين يتم اكتساب وتبني عناصر جديدة من اللباس¹، حيث صرحت السيدة م.ب "في وقت الاستعمار فالخمسينات كان الجيل الي عندهم 12 و13 سنة يلبسوا كيما **Les français**.. وتضيف السيدة ع.ب " حنا جيلنا نخيظوا رواب تاع فرانسيس ..و لعرب يلبسوه قا لعزايج ..حنا تسما قع مالبسناش لعرب انا و خواتاتي .." في إشارة الى أن الجيل الذي ولد في فترة الاستعمار لم يتبنى النمط التقليدي الممثل في "روبة العرب" وبقي هذا الأخير حكرا على جيل الأمهات والجندات، وفي هذا الإطار ظهرت ثنائية العربي والفرانسييس، حيث أصبح نمط اللباس هو من يحدد الفئات العمرية عكس القنبوز الذي شكل نظام للدلالة على المتغيرات الاجتماعية حسب اللون.

الصورة 45متمدرسات سنة 1959



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgia

¹ Mary Ellen Roach and Joanne Bubolz Eicher, op. cit, p282.

وفي سياق متصل تشير العديد من المبحوثات الى أن الفستان التقليدي "روبة العرب" قد شمله التغيير الناتج عن التقليد والمثاقفة، حيث صرحت السيدة ز. هـ "روبة العرب كانوا يفصلوها من فوق فرانسيس ومن تحت عربي". في إشارة الى الدمج بين النمطين ضمن عنصر واحد، وهو ما يعكس التكيف مع النمط الغربي، وابتكار تصميمات جديدة تمكن المرأة من مواكبة التغيير دون التخلي عن الموروث الثقافي (الصورة 46)، وهو ما ذهبت اليه Maynard في مساهمة الاستعمار في انتشار أنماط اللباس الغربي في المستعمرات، أين يحدث تبني هذه الانماط بصفة تدريجية أو يتم تعديلها أو استخدامها جنباً الى جنب مع اللباس التقليدي لهذه الشعوب، ومن جهة أخرى حافظت بعض العناصر على اصالتها رغم المزج بينها وبين اللباس الغربي.¹

أما في الفضاء الخارجي فقد ذهبت العديد من الشهادات الى ظهور بعض الشابات المتمدرسات والعاملات في الأغواط بلباس غربي مواكبة للموضة، الأمر الذي أعاد تشكيل أنماط لباس المرأة في الاغواط في الفضاء الخارجي، حيث ذكر السيد م. ح " زمن الاستعمار كانوا السافرات قليلات جدا وعائلات محسوبة على اليد من تخرج بناتهم بدون قنبوز.. وكان كاي نساء عاملات يلبسوا فالشارع القنبوز وفي العمل يبقوا باللباس العصري"، وتضيف السيدة ف. ن "الي تبدأ تقرا من لبنات ماتتجشش ونلبسوا كيما القاوريات الي كانوا يقرأو معانا.."، وهو ما يشكل ظهور الموضة الغربية كعنصر جديد في نظام لباس المرأة في الاغواط، حيث يفسر Gabriel tarde ذلك في كون الموضة هي شكل من اشكال التفاعل الاجتماعي الذي يتسم بتقليد المعاصر، كما يشير الى أن الموضة والعادات هما وجهان لعملة واحدة وهي التقليد، كما يسمحان باندماج الافراد في المجتمع، فعند خضوع الفرد للأفكار الإبداعية والابتكارية فإن الموضة وتقليد الأنماط المعاصرة في الحاضر الاجتماعي تحل محل العادات والأعراف.²

لقد شكلت اربعينيات وخمسينيات القرن العشرين نقطة بداية التحول في لباس المرأة في الفضاء العام بالأغواط، اين مثل جيل المتمدرسات والعاملات فئة اجتماعية فاعلة ساهمت في تعميق التحول في ممارسات اللباس، واحداث قطيعة تدريجية مع اللباس التقليدي، وتراجع سلطة الأعراف مقابل تأثيرات الحداثة والموضة وتغير أدوار المرأة، وهو ما ساهم في انتاج ثنائيات "القنبوز" و"السيفيليزي"، العربي والفرانسيس لتصنيف اللباس كما ذهب اليه حسن رشيق، اين كان اللباس التقليدي للمرأة موجه بالأعراف

¹ Maynard, Margaret, op. cit, p258.

² Gilles Lipovetsky, op. cit, p227.

والأفكار التقليدية، ومع تغير وتعدد الإطار الثقافي، تم انتاج ثنائية التقليدي والحديث، والمحلي والغربي¹، وتحولت وظيفة لباس المرأة في الفضاء الخارجي من تحديد المتغيرات الاجتماعية للسن والحالة الاجتماعية، الى تحديد فئة جديدة خارج التصنيفات التقليدية من خلال الموضة، وفي هذا السياق يشير Lipovetsky الى أن تغير اللباس والقطيعة التي تحدث مع التقاليد، يتبلور في صورة معايير جماعية جديدة، غالبا ما تكون نتيجة تأثيرات خارجية عن طريق الاتصال الثقافي حيث يتم تقليد أنماط اللباس الوافدة².

2.4.3 الجلالة بديل وظيفي بين التقليدي والعصري في لباس المرأة بالأغواط

يشير الكثير من الاخباريين الى ارتداء بعض الشابات المتمدرسات والموظفات في الاغواط "للجلابة" المغربية بداية من الخمسينيات، وفي هذا الاطار تصرح السيدة ف.ق "أنا مالبستش القنبوز كنت نلبس الجلابة وما نغطي شعرى"، وتضيف السيدة ح.ع "الجلابة لبسوها المعلمات في وقت فرانسسا.."، حيث اعتبر تبني الجلابة استراتيجية تفاوضية ضمن فضاء اجتماعي تتداخل فيه سلطتين متعارضتين، الأولى ممثلة في السلطة الأبوية والأعراف المحلية التي تفرض "القنبوز" باعتباره تمثيل للهوية الثقافية وللقيم المرتبطة بالستر والاحتشام، والثانية ممثلة في السلطة الاستعمارية من خلال "الموضة الغربية" التي ترتبط حسب Lipovetsky بتجاوز التقاليد والأعراف المتجذرة في المجتمع، الى جانب كونها تحمل معاني الحداثة والفردانية في إطار تقليد الغرب ومواكبة متطلبات العصر³، وفي هذا السياق أضحت "الجلابة" خيارا وسط بين "القنبوز" و "الموضة الغربية".

¹ حسن رشيق، مرجع سابق، ص 90.

² جيل ليبوفيتسكي، ترجمة دينا مندور، مرجع سابق، ص 29.

³ Gilles Lipovetsky, op. cit. pp 12-13



المصدر: مجموعة فيسبوك laghouat nostalgia

إن تبني "الجلابة" التي عرفت لدى المرأة المغربية، ضمن أنماط لباس المرأة في الأغواط يعتبر شكل من أشكال التثاقف acculturation الذي ساهم في التغير، في إطار الاتصال الثقافي لكن خارج مفهوم التبعية والهيمنة الثقافية كما طرحه علماء الانثروبولوجيا في كون هذه العملية تشير الى التغيرات التي تحدث في إطار تواصل مجموعات ثقافية متباينة القوة¹، فالاتصال الثقافي بين الجزائر والمغرب، جاء نتيجة التقارب الجغرافي والثقافي والتاريخي بين المجتمعات المغاربية، حيث لم تعزل حدود الدول التأثيرات الثقافية، بل سمحت بتبادل الأزياء والعادات، وبالتالي فإن "الجلابة" ظهرت كاستعارة ثقافية في إطار التثاقف الانتقائي Selective acculturation، وهو ما يمثل استلهاً لنموذج إقليمي في تحرر المرأة من التقاليد، حيث مثلت الجلابة في المغرب منذ خمسينيات القرن الماضي رمزا للعصرنة والتحرر والقطيعة مع اللباس التقليدي "الحايك"، كما ذهب اليه حسن رشيق من خلال دراسته لتحويلات اللباس التقليدي للمرأة في المغرب، وفي هذا الاطار أشار رشيق الى أن الخصائص العملية والجمالية للجلابة

¹ Carol Ember and Melvin Ember, cultural anthropology, Pearson Education, New York, 2015, p220.

شكلت أهم المبررات في تبنيها تلك الفترة، مقارنة "بالحايك" الذي أصبح عائقا أمام تغير أدوار المرأة وتقلها في مجال حضري متغير²¹.

لم يلقى ظهور "الجلابة" في الأغواط رفضا اجتماعيا بالرغم من أنها ارتبطت بنموذج نسوي تحرري، وشكلت خرقا للأعراف المحلية، وتجاوزا للبنى الرمزية للسلطة الأبوية الممثلة في "القنبوز"، حيث أكد في هذا الإطار كل من Bourdieu و foucault، على أن اللباس يعزز هياكل السلطة القائمة³، أين كانت سلطة الأعراف الممثلة في الرجل هي من تحدد قواعد اللباس وظهور المرأة في الفضاء العام في فترة الخمسينات، إلا أن ظهور أنماط جديدة وقبولها مجتمعيا كان مؤشرا على تراجع هذه السلطة، ومن جهة أخرى جعلت "الجلابة" المرأة بين اتجاهين متعارضين اتجاه يفرض معايير الاحتشام التقليدية واتجاه آخر يفرض معايير الموضة والحداثة الغربية، وهنا كان ارتداء هذا النمط وسيلة للتوفيق بين الاتجاهين وتحرير الجسد في الفضاء الاجتماعي، وفي هذا السياق تفسر Entwistle ضمن المنظور النسوي تغير أنماط لباس المرأة بوصفه صراع بين الجسد واللباس والهيمنة الذكورية، ويقرأ اللباس هنا كخطاب جندي يحمل معاني مرتبطة بالهوية، السلطة⁴.

إن تبني "الجلابة" من طرف بعض النساء في الأغواط، خلال فترة الاستعمار وما بعدها، ضمن إطار التحول التدريجي في أنماط لباس المرأة يعتبر استجابة واعية لجملة من التحولات الاجتماعية والثقافية، ومتطلبات الأدوار الجديدة، ونمط الحياة الذي ساد منذ خمسينيات القرن العشرين إلى ما بعد الاستقلال، حيث طرحت كحل وسط يجمع بين الاحتشام المطلوب اجتماعيا، وبين قابلية الحركة والعملية، كما يعكس هذا التبني دور التأثيرات الثقافية الإقليمية في صياغة اختيارات اللباس المحلية، حيث تم إعادة توظيفها كبديل مناسب يتلاءم مع قيم المجتمع ووسيلة للتوفيق بين الأعراف الاجتماعية التي تفرض معايير محددة للاحتشام دون تعطيل مشاركتهن في الفضاء العام مقارنة باللباس الغربي، حيث عملت بنية "الجلابة" التي تجمع بين وظيفة الاحتشام والعملية، على تحرير اليدين من قبضة "القنبوز" وكشف الوجه، بينما تبقى تغطية الشعر خيار مستقل لكل من ترتديها، حسب مكانتها الاجتماعية والوظيفة التي تزاولها، وبالتالي شكلت بديلا "للـقنبوز" الذي أصبح غير عملي، دون التمرد الصريح والقطيعة التامة مع المعايير

¹ حسن رشيق، مرجع سابق، ص 85-98.

² Mohammed el Ayadi et Hassan Rachik et Mohamed Tozy, *L'islam au quotidien enquête sur les valeurs et les pratiques au Maroc*, éditions prologues, Casablanca, 2006, p205.

³ Lynch, Annette, op. cit, p6

⁴ Joanne Entwistle, *the fashioned body*, op. cit, p39.

والقيم الاجتماعية، والتكيف مع تغير أدوار المرأة في الاغواط أو بالأحرى أدوار الجيل الجديد من النساء الذي اتاحت له فرصة التمدرس والعمل منذ خمسينيات القرن العشرين.

5.3 لباس المرأة في الاغواط بعد الاستقلال بين التقاليد المحلية والحداثة الغربية

لقد مثل الاستقلال لحظة تاريخية مفصلية في تغير لباس المرأة في الاغواط، حيث بلور هذا الحدث المشهد الكامل للباس النسوي، أين ظهرت الأنماط المختلفة التي تشكلت عبر فترات طويلة من تاريخ المدينة، حيث برز "القنبوز" بلونيه الأبيض والازرق كنمط تقليدي يعكس الهوية الثقافية المحلية، الى جانب الجلابة كنمط تقليدي مستعار في إطار تنافس انتقائي، بالإضافة الى الموضة الغربية كرمز للحداثة في إطار التقليد، وفي هذا السياق تؤكد شهادات الاخباريين الى جانب المواد الارشيفية على الحضور المكثف للنساء في الشارع يوم الاحتفال بالاستقلال (الصورة 48)، حيث صرح السيد م.ح بأن "نهار الاستقلال اول مرة نشوف النساء فالشارع بهذا القوة.." وتضيف السيدة ف.ن "كي استقلنا خرجت انا واما كانت لابسة القنبوز لزررق ولقينا النساء والبنات ..".

إن الحضور المكثف للمرأة في الشارع يوم الاستقلال يعتبر انعكاس للتغيرات السياسية والاجتماعية، ولحظة عبور رمزية وتحولية لمرحلة جديدة، وشريعة جديدة لوجود المرأة في المجال العام أين أتاح لها الخروج من دائرة الحجب والتوازي نحو الظهور والمشاركة الفضاء الاجتماعي، حيث احتفت بمختلف أنماط اللباس بلحظة النصر والحرية، وهكذا أعاد الاستقلال تشكيل العلاقة بين المرأة و اللباس والفضاء العام، وأعلنت بداية تحولات اجتماعية وثقافية عميقة طالت لباس المرأة بدرجة كبيرة، أين عرفت السنوات التي تلت الاستقلال تغيرا وقطعية كبيرة مع اللباس التقليدي، حيث صرح الاخباريون بأن لباس المرأة تغير بعد الاستقلال، حيث هيمنت الموضة الغربية بقوة بالنسبة للشابات المتدرسات والموظفات، الى جانب القنبوز الذي بقي ثابت كعرف راسخ رغم التغيرات التي طالت أدوار المرأة، وفي هذا السياق تصرح السيدة م.ب بقولها "ورا الاستقلال كنا نلبسوا سيفيليزي وكانوا معانا الي يلبسوا القنبوز .." كما تضيف السيدة ن.ع " فالستينات والسبعينات كنا نلبسوا كيما القاوريات كي نروحو نقرأو والي يقرأو فينا ثاني يلبسوا السيفيليزي".

الصورة 49 : متمدسات في الأغواط بعد الاستقلال



المصدر : مجموعة فيسبوك Laghouat Nostalgie

بالاعتماد على شهادات المبحوثين، يشير التغير الذي أعقب الاستقلال الى تحول لافت في أنماط اللباس النسائي في الفضاء العام، حيث شهدت مجتمع الأغواط توجه متزايد نحو ارتداء اللباس الغربي على حساب "القمبوز" مقارنة بالسابق حيث كانت اغلب النساء يلتزم بارتدائه عند الخروج ، هذا التغير لم يكن مجرد خيار فردي في اللباس بل عكس تحولات عميقة في البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع، خاصة في ظل انخراط النساء في التعليم والعمل، حيث صرحت السيدة ف.ق. قائلة " بعد الاستقلال رجعنا نمشوا سيفيليزي والي لابسين القنبوز نحوه.."، وتؤكد هذه الشهادة السيدة ف.ن. قائلة " انا نشفى للبنات الي كانوا دايرين القنبوز نحوه وبقاو يلبسوا كي القاوريات.."، ويشير هذا التحول الى الديناميات الجديدة التي أفرزها الاستقلال والتي كان من أبرزها توسع تعليم وعمل المرأة، مما فرض معايير لباس مختلفة لم يكن "القمبوز" مناسباً لها، الأمر الذي جعل الموضة الغربية الخيار الأمثل، وفي هذا الإطار ذهب Crawford الى أن النساء اللاتي يتبنين أنماط اللباس الغربية يحاولن إيجاد هوية لأنفسهن ضمن العالم الغربي الحديث، ويتفاوضن على إعادة تعريف أنفسهن و قوتهن ضمن هذا العالم، وبالتالي ينسحبن من المشاركة في الثقافة التقليدية¹، ويؤكد Polhemus من جهته على أن الموضة كنظام متكامل تعكس أيديولوجيا الحراك والتغير الاجتماعي من خلال آلية التغير المستمر التي تضمها، كما تعتبر علامة على

¹ Ann Bridgwood, op.cit, pp30-31.

رفض الثبات الاجتماعي حيث تجسد قيم التجديد والتحرر، وهو ما يتماشى مع الرأسمالية الحديثة القائمة على الاستهلاك والتجديد المستمر، فبالرغم من أن صور الموضة قد تبدو اعتباطية وسطحية إلا أنها تحمل رسالة عميقة عن ثقافة المجتمع وقيمه¹.

وفي قراءة أخرى لأنماط اللباس المختلفة التي ظهرت في الأغواط عقب الاستقلال، والتي تشير إلى اختلاف بين جيل الأمهات والجداات وجيل البنات، يذهب Polhemus إلى أن الاختلاف في أنماط اللباس بين الآباء والأبناء هو صورة عن الفجوة بين الأجيال أن لم نقل القطيعة، فعندما يطور جيل الأبناء نمط خاص بهم يصبح جلياً هذا الانقسام وبالتالي يعتبر مؤشر على تفكك أعمق بكثير في المجتمع والثقافة وأسلوب الحياة، وبهذا أصبحت خيارات نمط الحياة هي العوامل الأساسية التي تحدد هوية الأفراد وانتماءاتهم، وليست الطبقة الاجتماعية أو الدين أو الجنسية أو الاثنية أو العرق، وحدها هي من تحدد من يكون الفرد².

ومن جهة أخرى ذهب حسن رشيق إلى أن حماسة ما بعد الاستقلال ومطالب التنمية والتقدم وفق النموذج الغربي خاصة تعليم وعمل المرأة، كانت تقف وراء القطيعة التي حدثت مع اللباس التقليدي، والاقبال المتزايد على اللباس الغربي³، الأمر الذي يؤكد على أن الموضة الغربية كانت وسيلة لتكيف المرأة مع التغير الاجتماعي⁴ الذي عرفه المجتمع بعد الاستقلال، كما ذهب كل من Baizerman و Eicher، إلى كون قوى التغيير سواء الداخلية أو الخارجية تعمل على تشكيل أنماط اللباس المعاصرة بطريقة انتقائية، و سواء حدث التغيير ببطء أو بسرعة، و سواء كان محددا داخليا أو خارجيا، فإن تقاليد وأنماط اللباس تتطور لتعكس التغير الاجتماعي، من خلال التأثير الذي تحدثه الايديولوجيات الجديدة⁵، فالمرأة في الأغواط وفق هذا المنظور سعت إلى التكيف مع التغيرات الاجتماعية خاصة تلك المتعلقة بالأدوار، أين أصبح اللباس يؤدي وظيفة اجتماعية لا تقتصر على تمييز السن والحالة الاجتماعية بل أصبح علامة دالة على المكانة الاجتماعية التي شكلها تعليم وعمل المرأة، وفي هذا الإطار يؤكد Malcolm على أن اللباس وسيلة للتمثيل والتعبير عن المكانة الاجتماعية والهوية الفردية⁶.

¹ Ted Polhemus, op, cit, p52.

² Ibid. p64.

³ حسن رشيق، مرجع سابق، ص89.

⁴ Angré Guidon, op. cit, p35.

⁵ Baizerman, Suzanne, Joanne Eicher and Catherine Cerny, op. cit, p24.

⁶ Malcolm, Barnard. Fashion as communication, op, cit, p61.

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

إن التغيرات التي شهدتها المجتمع بعد الاستقلال جعلت من التقاليد المرتبطة باللباس والتي تعبر عن الهوية الثقافية غير جذيرة بتمثيل الهوية الفردية الجديدة التي بدأت المرأة في الأغواط في التأسيس لها بعيدا عن الأعراف والتقاليد، إلا أن هذا التغير لم يمثل قطيعة تامة، إذ استمر حضور القمبوز لدى فئة أخرى من النساء العاملات، الماكثات في البيت وكبيرات السن، ما يدل على تباين في الاستجابات الثقافية للتغير الاجتماعي بين الفئات المختلفة للنساء وهو ما يفسر الوظيفة الدلالية للباس في تحديد المكانة الاجتماعية للمرأة الى جانب السن والحالة الاجتماعية كما يلي :

المدلول	الدال			
	العمل	التعليم	الحالة الاجتماعية	السن
القمبوز الأزرق	غير عاملة	بدون تعليم	متزوجة أو أرملة	أكبر من 60
القمبوز الأبيض	غير عاملة عاملة	متعلمة بدون تعليم	عازبة متزوجة أرملة	15-60
الجلابة	عاملة	متعلمة	عازبة	15-20
اللباس الغربي	عاملة	متعلمة	عازبة متزوجة	15-30

جدول رقم 5 الدلالات الاجتماعية لأنماط لباس المرأة في الأغواط بعد الاستقلال

6.3 ظهور الحجاب في سياق أخلة الشارع والتوترات الأمنية

لقد رافق ثمانينات القرن العشرين ظهور الحركات الاحيائية أو ما عرف بالصحة الإسلامية عبر العديد من البلدان الإسلامية¹، حيث مثلت هذه الفترة في تاريخ الجزائر، تحولا جذريا في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية، الاقتصادية والسياسية، خاصة مع انفتاح الساحة السياسية بعد 1988، أين برزت الجبهة الإسلامية للإنقاذ (FIS) كقوة جماهيرية مؤثرة واكتسحت المشهد العام بشعاراتها الدينية، ودعت الى العودة الى "الإسلام الصحيح" وهو ما تجلى في الخطاب الديني المكثف في المساجد والفضاء العام²، والذي رافقه توجه اجتماعي متزايد نحو "الاحتشام" بالنسبة للمرأة، خاصة أن لباس المرأة كان مظهر من مظاهر التحرر والانفتاح التي عرفته الجزائر في الفترة التي تلت الاستقلال، وبالتالي كان

¹ Magdalena Cracium, Islam Faith And Fashion The Islamic Fashion industry in turkey, Bloomsbury, New York, 2017, p27.

² Malika Rahal, in Patrick Crowley, Algeria nation, culture, and transnationalism 1988-2015, Liverpool university press, Liverpool, 2017, p81.

التحول الى "الحجاب" في هذا السياق أداة لإظهار الانتماء الديني وتفادي الوصم الاجتماعي من جهة ووسيلة للحماية ومواجهة العنف، الذي انتشر بداية التسعينيات من جهة أخرى، أين كانت النساء الفئة الأكثر عرضة للتهديد في حال عدم التزامهن باللباس الساتر.

في هذا السياق ذهب عدي الهواري الى ان التغيرات الاجتماعية والثقافية التي عرفها المجتمع الجزائري فترة الثمانينات، خاصة عمل المرأة والروابط الاجتماعية في الأسرة، خلقت نوع من الفوضى الحضرية في المجال العام الذي يقع تحت رقابة النظام الأبوي الذي يدعمه الإسلام، وبالتالي فإن أخلة الشارع من خلال ارتداء الحجاب يعتبر مظهر من مظاهر بناء مجال عام تحت سلطة أبوية بعيدا عن العلمنة، وهو ما فسح الطريق أمام الإسلام السياسي لتشكيل المجال العام.¹

في الاغواط يعتبر ظهور الحجاب (الصورة 50) منذ الثمانينات استجابة للصحة الدينية خاصة مع النشاط الدعوي الذي انتشر في المساجد آنذاك ، وحسب بعض الشهادات كان ارتدائه مدفوع برغبة شخصية في الاحتشام، حيث صرحت السيدة خ.ش " في 1984 كنت معلمة ولبس القنبوز في المدرسة كانوا المعلمات يمشوا سيفيليزي ولما غيرت لمدرسة أخرى لقيت المعلمات ملتزمين بالحجاب ومحافظين على الصلاة ثما حببت نلبس الحجاب ولبستوا..."، وتضيف السيدة س.ب " فالثمانينات كي بدأت الناس ترجع للدين لبسنا الحجاب .."، وفي هذا تأكيد على تداخل البنى الثقافية والدينية في مسارات التحول الاجتماعي، حيث ان ارتداء الحجاب كان سلوك اجتماعي مؤطر بقيم دينية واجتماعية مثل الاحتشام في سياق اعادت فيه الصحة الاسلامية تشكيل الممارسة الدينية وإنتاج معايير جديدة لظهور المرأة في الفضاء العام، وهو ما أكده حسن رشيق في كون ظهور الحجاب في الثمانينات جاء نتيجة ردود الفعل الراضة للباس الغربي وتدخل الخطاب الديني في مظهر المرأة.²

كما تفيد تصريحات أخرى للمبجوثين الى أن استبدال اللباس الغربي بالحجاب جاء نتيجة لأعمال العنف التي انتشرت تلك الفترة والتهديدات التي وجهت للنساء غير المحجبات بالقنبوز، أو تحت ضغط العائلة والسلطة الذكورية، فتشير السيدة ن.ج "انا كنت نمشي sans

¹ الهواري عدي، ترجمة ميلود طواهي، تحولات المجتمع الجزائري العائلة والرابط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، منشورات la découverte، باريس، 1999، ص 104.

² حسن رشيق، مرجع سابق، ص 91.

voile من بعد كي بدا الإرهاب لبست فولار.."، كما صرحت السيدة إ.ر " خاوتي رباو اللحية ومقابلوش نخرجوا للخدمة بالقنبوز نحيناه ولبسنا الحجاب.."، وأكدت شهادة السيدة ي.ص نفس الأمر بقولها " الحجاب لبسناه خوف في وقت الإرهاب"، وهنا أصبح ارتداء الحجاب سلوكا قسريا نتج عن تفاعل مركب بين السلطة الأبوية والعنف الممارس ضد النساء، ففي سياق سياسي واجتماعي يتسم بعدم الاستقرار، أصبح الحجاب وسيلة حماية أكثر منه خيارا ديني أو قيمي.

الى جانب ذلك صرحت فئة أخرى من المبحوثين أن ارتدائها للحجاب لم يكن مدفوع بالقيم الدينية ولا بالحماية من العنف الموجه نحو النساء بدون حجاب، انما كان مفاوضة لعدم خسارة الوظيفة أو التعليم ، حيث صرحت السيدة ف.ق " كنت نقرا فالليسي وكى بدا الإرهاب فالتسعينات قالي ابي البسي الحجاب ولا بطلتي لقراءة..". وتضيف السيدة م.ز "الخدمة تاعي كانت في لابوست وكنا نخرجوا سيفيليزي جا عمي قال لخويا راها تخرج بلا سترة للخدمة..هناك الوقت لبست الخمار.."، هنا تحول الحجاب الى آلية ضبط اجتماعي، واستراتيجية نسوية للتكيف مع المعايير الاجتماعية التي حددتها السلطة الأبوية باسم الأعراف لا الدين لمظهر المرأة في المجال العام، وهو ما ذهب اليه عدي الهواري في كون قبول الشابات في الفضاء العام أصبح مشروطا بارتداء الحجاب، باعتباره وسيلة لتفادي الاقصاء الاجتماعي.¹

¹ الهواري عدي، ترجمة ميلود طواهري، مرجع سابق، ص104.

الصورة 51: معلمة في الأغواط بالحجاب سنة 1987



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgia

وفي سياق آخر تصرح المبحوثات على أن الحجاب في الفترات الأولى لظهوره منذ الثمانينات كان الخيار الأمثل مقارنة بـ "القنبوز"، الذي يحد من حركة المرأة خاصة مع تغير الأدوار وتقلها للدراسة أو العمل، إلا أن التخلي عن "القنبوز" كحجاب عرفي كان أمر مرفوض في الكثير من العائلات، وفي هذا الإطار تصرح السيدة خ.ش "ابي كان رافض الحجاب قالي القنبوز سترة وكي قتلوا الحجاب يسترني فالخدمة قبل نلبسوا"، وهو ما مثل الصراع أو التصادم بين رموز الثقافة الثابتة و الرموز الحديثة في المجتمع كما ذهب اليه Polhemus¹، حيث أعاد المجتمع خلق معايير للاحتشام خارج الأطر التقليدية، أين ارتبط الحجاب بالأدوار الجديدة للمرأة في إطار مفاهيم الدين، بينما يخضع "القنبوز" للمعايير التقليدية والأعراف وبالتالي يرتبط بالأدوار التقليدية، وهو ما أعاد تشكيل نظام لباس المرأة في الاغواط في فترة نهاية الثمانينات حيث أصبح "القنبوز" حكرا على جيل الجدات والأمهات الماكثات في البيت، أما الحجاب فكان لباس الفئة الشابة الموظفة والطالبة خاصة في الثانوي والجامعة، بينما بقيت فئة أخرى بدون حجاب لكنها محدودة جدا كما صرح به العديد من المبحوثين.

كما لعبت بنية الحجاب الذي يضم غالبا قطعتين هما الخمار لتغطية الشعر ومعطف طويل يغطي كامل الجسد، أو الذي يضم بدلة مركبة من سترة وتتورة طويلة أو سروال، دورا بارزا في تبنيه من قبل

¹ Ted Polhemus, op, cit, p53.

النساء في الاغواط في الفترة بين الثمانينات والتسعينيات، الأمر الذي عكس تحول وظيفي في ممارسات اللباس، يتجاوز الأطر الدينية الى استجابة عملية لواقع اجتماعي جديد، حيث اعتبرت العديد من المبحوثات بمختلف الفئات العمرية، سواء العاملة أو الماكثة بالبيت أن الحجاب بديل مناسب لما يضمنه من عملية وراحة اثناء التنقل مقارنة بـ"القبوز" الذي أصبح عائق لحركة المرأة ضمن الفضاء العام ويؤثر على السلامة الجسدية خاصة ان اليدين تكون ملفوفتين الى الداخل، ناهيك عن الاجهاد الذي يصيب العين الواحدة التي تبصر بها المرأة، بالإضافة الى صعوبة التنفس، وفي هذا الاطار تصرح السيدة ح.ف " درت الحجاب كي القبوز تعبني مع كنت نرفد المحفظة بيد ونحكم القبوز بيد اخرى .. "، وتضيف السيدة ف.ش " نهار كنت رافدة ولدي للسبيطار طحت بيه من ثم لبست الحجاب.."، وبهذا يكون الحجاب بديل وسط بين مطلب الاحتشام المدعوم بالخطاب الديني من جهة، والحاجة الى لباس عملي يسمح للمرأة بممارسة أدوار جديدة من جهة أخرى، وهو ما جعل الحجاب في بداية ظهوره في الفترة التاريخية بين ثمانينات وتسعينات القرن العشرين، تفاوض بين القيم التقليدية والدينية ومتطلبات الحداثة، ضمن سياق تعيد فيه المرأة تعريف هويتها واثبات حضورها في الفضاء الاجتماعي عبر أدوات رمزية.

منذ بداية القرن الواحد والعشرين تمت "روتنة الحجاب" عبر ادماجه ضمن التقاليد المحلية المرتبطة بمفاهيم الحشمة والسترة كما أشار اليه حسن رشيق، الأمر الذي ساهم في تعدد أشكاله ومعانيه سواء الدينية أو تلك المتعلقة بالحشمة وبفرض الاحترام أو تفادي الضبط الاجتماعي¹، وفي هذا الإطار صرحت المبحوثات من جيل الثمانينات بأن الحجاب بالنسبة لجيلهم لم يكن نمط جديد مثلما حدث مع امهاتهم، بل كان أمراً شائعاً يخضع لما يعرض في الأسواق، وبالتالي فإن ارتداؤه لم يكن أمراً استثنائياً مثلما حدث في بداية ظهوره في الثمانينات، وفي هذا الاطار تصرح السيدة ف.ع " في نهاية التسعينات كنت فالليسي وكان الحجاب أمر عادي كي نلبسوه ..كنا نلبسو الخمار ومعاه ليكات وسروال ولا أي حاجة طويلة ومستورة.."، وفيما يخص اختلاف اشكال الحجاب بعد روتنته تضيف السيدة آ.ع "لبست الحجاب فالجامعة مع بداية الالفينات..كان حجاب لامود وحجاب شرعي الي يلبسوه الأخوات الملتزمات وهو خمار ابيض مثلث كبير وحجاب فضفاض.."، الأمر الذي يشير الى أن تعدد أنماط الحجاب بين العصري والشرعي اعادت صياغة وظائف اللباس في تلك الفترة.

¹ حسن رشيق، مرجع سابق، ص 93.

لقد ساهم ظهور "الحجاب" ضمن ما أسمته Eicher حركات الإصلاح المخطط لها التي تعمل على تغيير أنماط اللباس¹، في إعادة صياغة نظام لباس المرأة في الاغواط، أين تجاوزت وظيفته الدينية الى الوظيفة الاجتماعية في التمييز بين النساء حسب الأدوار الاجتماعية والأجيال، حيث ارتدت بعض النساء العاملات والمتدرسات في الجامعة والثانوي الحجاب في حين بقيت النساء الكبيرات والماكنات بالبيت يرتدين "القنبوز" في بداية ظهوره، ومع بداية القرن الواحد والعشرون تحولت النساء الماكنات بالبيت الى الحجاب لكن مع ارتداء العجار، وبالتالي فإن تعدد اشكال الحجاب رفقة القنبوز وبداية من المراحل الأولى ساهم في صياغة الوظيفة الاجتماعية للباس وهي تمييز أجيال النساء، بين جيل الجدات الذي يرتدي القنبوز، وجيل الأمهات الذي يرتدي الحجاب والعجار، وجيل البنات الذي يرتدي الحجاب العصري، وبين الملتزمات اللاتي ترتدين الحجاب الشرعي، ومع مرور الوقت تخلت "الجدات" عن "القنبوز" في سبيل "الحجاب"، ليصبح هذا الأخير كما ذهب اليه حسن رشيق، مركبا من العلامات حيث يعمل على تمييز الأجيال والمكانة الاجتماعية للمرأة²، ويؤكد محمد كرو من منظور بنيوي على أن الحجاب يحمل معاني جوهرية تتعلق بالأفراد والمجتمع وبثنائية الهوية والاختلاف، وأن التغير الذي طال تسميات ووظائف الحجاب ارتبط ارتباطا وثيقا بالمجال العام كمجال للتفاوض أين تم تؤدي المرأة دورا حاسما الى جانب الثقافة، الدين ووسائل الاعلام³، وبالتالي فإن كل شكل من اشكال الحجاب متأصل بعمق في النظم الثقافية كما ذهب اليه فدوى الجندي، وهو ممارسة متميزة ومتغيرة، حسب اختلاف السياقات الأيديولوجية والثقافية والازمنة في المجتمعات، الامر الذي يفسر اختلاف معاني الحجاب ضمن السياقات التاريخية والثقافية المختلفة⁴.

ومن خلال الجدول التالي يمكن تحديد الدلالات الاجتماعية للباس المرأة في الاغواط بعد ظهور الحجاب كما يلي:

¹ Mary Roach and Joanne Eicher, Dress Adornment and The social order, op.cit, p281.

² حسن رشيق، مرجع سابق، ص 94.

³ Mohamed Kerrou, Hijab Nouveaux Voiles et espaces Publics, Tunis, Cérés éditions, 2010, p8.

⁴ Fadwa el guinidi, op.cit. p12.

المدلول	الدال		
	السن	الحالة الاجتماعية	التعليم
العمل	أكبر من 60	متزوجة	بدون تعليم
			غير عاملة
اللباس الغربي	15-30	عازبة	متعلمة
	50-15	متزوجة	متعلمة

جدول رقم 05 دلالات أنماط لباس المرأة في الاغواط بعد ظهور الحجاب

7.3 تحولات الزي التقليدي للمرأة في الأغواط من تأثير الثقافة الاستعمارية الى الثقافة

الاستهلاكية

شهد الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الاغواط منذ خمسينيات القرن العشرين تحولاً ملحوظاً، وذلك في سياق الانفتاح على الثقافة الفرنسية والاتصال المباشر بمنظومة جمالية وقيمية مختلفة، مما انعكس على الممارسات الاحتفالية والطقوسية المرتبطة بالزي التقليدي، لقد أدى هذا الاتصال الثقافي الى احداث تعديلات في بنية ووظيفة عناصر الزي التقليدي، كاشفاً بذلك عن تغير في القيم والمعتقدات التي جسدها هذا الأخير، وعن آليات تكيف المجتمع والمرأة بشكل خاص مع التغيرات الاجتماعية والثقافية عن طريق تبني الأزياء الحديثة دون التخلي عن التقليدية، بل اعادت انتاجه وتموقعه في سياقات مختلفة، من خلال عمليات تغيير تمثلت في حذف بعض العناصر او اضافة اخرى ضمن اليات اعادة انتاج هذه الازياء لتتلاءم مع تغير الاذواق¹، وحصره ضمن ممارسات محددة لضمان الحفاظ على الموروث وبالتالي الهوية الثقافية التي يمثلها.

من خلال العديد من الشهادات تم التوصل الى أن أبرز التغيرات التي حدثت على مستوى الزي التقليدي الذي ترتديه العروس هو التغير في البنية والوظيفة الطقوسية، حيث استبدل بزي آخر حديث وهو الفستان الأبيض، الأمر الذي يحيل الى غياب "العباريق"، "الشكلة"، "الشطاطة" كعناصر أساسية في الزي التقليدي ضمن طقس "الترواح" أو الانتقال الى بيت الزوج، حيث صرحت السيدة ف.ش "في تالي الخمسينات ما ولاوش يديرو لعباريق عادت لعروس تلبس الروبة البيضاء..."، وتضيف السيدة ع.أ "كي

¹ هند محمد حسن قرين، مرجع سابق، ص9.

تروحت فالـ 57 لبسولي الروبة البيضاء مخيطة في لقواط.."، وهو ما يعكس مشهد التغير في ممارسات لباس المرأة في السياق الاحتفالي والتخلي عن الزي التقليدي في مقابل تبني الفستان الغربي الخاص بالزفاف، وبالتالي التغير الذي طرأ على الأعراف والمعتقدات التي تحدد ما يجب ان ترتديه العروس، حيث تم تجاوز المعتقدات المرتبطة بالوظيفة السحرية لتلك العناصر، يعكس هذا التغير آلية التقليد الناتج عن الاتصال الثقافي، وفي هذا السياق ذهبت Valerie Steele الى أن التغير في الأزياء التقليدية ينتج عند الاتصال الثقافي على مستوى الأفراد أو المجموعات، حيث تتم استعارة أو تبادل أو تعديل العديد من العناصر الثقافية، بما في ذلك عناصر الأزياء، الى جانب ابتكار أساليب جديدة لصناعة أو زخرفة اللباس، وعلى الرغم من ان التغيرات التي تحدث تكون ظاهرة، الا ان العديد من الجوانب في الزي التقليدي تبقى مستقرة، حيث يتم ارتدائه في مناسبات محددة، وخاصة المناسبات الطقسية، أين يكون عرض الهوية الثقافية أولوية ومصدرا للفخر.¹

وتضيف السيدة ف.ب " تزوجت في يوم الاستقلال ولبست la robe blanche بالـ voile .. وخرجت بالبرنوس تاع ابي"، كما صرحت السيدة ن.ن " تزوجت فالثمانينات وكنا نلبسو الروبة البيضاء نهار الترواح ويغطونا ببرنوس الرجل الكبير الي يعود الشايح.."، تشير هذه الشهادات الى الجمع بين الفستان الأبيض العصري الدخيل على الثقافة المحلية، و"برنوس" الرجل ذو المكانة العالية في المجتمع، في طقس خروج العروس الى بيت الزوجية، وهو ما يمثل نموذجا دالا على دينامية التفاعل بين التقليد والحداثة ضمن سياق احتفالي طقوسي، فمن جهة يشكل تبني الفستان الأبيض الذي يؤدي وظيفة طقوسية ضمن الزفاف في سياق غربي، والذي أصبح لاحقا رمزا عالميا، استجابة لانتشار الانماط الغربية عبر قنوات الاتصال الثقافي منذ فترة الاستعمار وما بعدها، بما يعكس الرغبة في مواكبة الذائقة الجمالية المعاصرة والحداثة، ومن جهة أخرى يؤكد ارتداء "برنوس الرجل الشايح" مكان "الشطاطة" التي غابت تدريجيا لأسباب تتعلق بندرة صناعتها، على استمرار الممارسة الطقوسية وترسيخ المعايير والقيم الاجتماعية المرتبطة بالوظيفة الرمزية للباس التقليدي والسلطة الأبوية، فالبرنوس بوصفه رمزا للهوية والوقار والشرف يتحول في هذا السياق الى علامة حماية وخضوع، وارتباط بمنظومة القيمية رغم اعتماد اللباس العصري، كما يمثل هذا الدمج آلية ثقافية لإعادة انتاج هوية ثقافية تحافظ على الموروث في سياق مواكبة التحولات الاجتماعية والجمالية، الى جانب ذلك تؤكد التفاوض بين المحلي والعالمي: رغم التأثير

¹ Valerie Steele, op.cit. p260.

القوي للنماذج الثقافية العالمية، إلا أن المجتمعات المحلية لا تستهلكها بشكل مباشر بل تعيد تكييفها مع السياق، في حال المرأة في الاغواط مثلاً يظهر الحجاب العصري كنتاج تفاعل بين المرجعية الدينية المحلية وبين الموضة العالمية التي تمزج بين الاحتشام والاناقة. بما يؤكد قدرة المجتمع على التفاوض مع الحداثة دون التخلي الكامل عن رموزه الثقافية الموروثة.

من جهة أخرى صرحت جميع المبحوثات إلى أن الزي التقليدي رغم غيابه في طقس الزفاف "الترواح" إلا أنه بقي حاضراً ضمن "طقس التحزام"، حيث ذهبت السيدة ف.م. "لعرب حنا لبسناه فالتحزام وفالترواح لبسنا La robe blanche لخطر وقتنا فالسبعينات مش كيما وقت اماتنا ملي كانو يلبسوا العربي..". ولكن مع تغير في بنيتها وذلك بانحصار استعمال "الشطاطة" التي تنسج يدويا كملحفة، أين صرحت السيدة ف.ب. "فالسبعينات والثمانينات نقصت الشطاطة ورجعوا يديرو الملحفة تاع الحرير ولا كتان حريرش..". وفي هذا إشارة إلى استبدال "الشطاطة" بـ "ملحفة" من الأقمشة الصناعية التي تتغير حسب الموضة والذوق، وهو ما يفسر التغير في المواد المستعملة في صنع عناصر الزي، وبوجه خاص "الملحفة" أو "الشطاطة" التي تنسج من خيوط الصوف والحرير بمهارة نسوية بالغة، وانتقال من الإنتاج الحرفي المحلي إلى الاستهلاك الذي تحكمه اعتبارات الموضة.

وفي المقابل بقيت عناصر الزي التقليدي ومن ضمنها الشطاطة حاضرة لدى العديد من العائلات في "طقس" التحزام" أين تشرف على زينة العروس امرأة كبيرة ذات مكانة موقرة في المحيط العائلي والتي تحتفظ بعناصر الزي التقليدي أو توارثتها، ويتم اعارة هذه القطع للأقارب أو الجيران، وفي هذا الصدد صرحت العديد من الاخباريات على استمرار هذه الممارسة إلى غاية التسعينيات، فنقول السيدة ن.ن. "كنت دايرة لبسة العرب تصنع بيها العرايس تاع العائلة ولا الجيران، خلتهالي اما الشطاطة ومحرمة الجدايل والملحفة والوقاية والعصابة..". وتضيف السيدة ع.ق. "في لقواط كانوا النساء لكبارات دايرين قش التحزام للأجر ويسلفوه للعرايس تفوت بيه العرس.. بكري الي ماعدهاش يسلفوها".

تشير الشهادات السابقة إلى قيمة الزي التقليدي كعنصر متوارث بين الأجيال، حيث شكل تداوله نظاماً مستقلاً يقوم على التضامن الاجتماعي وبالتالي الحفاظ على الموروث، إلا أن التغير قد طال هذا النظام كما طال عناصر الزي التي خضعت لمنطق الاستهلاك، حيث أظهرت الملاحظات الميدانية إلى جانب تصريحات بعض المبحوثات اللاتي عايشن التغير الحاصل في الزي التقليدي في الوقت الحالي إلى أن الممارسة المتعلقة بتزيين العروس أصبحت ذات طابع تجاري أين يتم كراء عناصر الزي من

محلات متخصصة، أو الاستعانة بـ "الماشطة" لتزيين العروس بمقابل مادي، وفي هذا الاطار تقول السيدة ي. ز. "تزوجت في 2019 ولبستني الماشطة لبسة العرب فالتصديرة.. فيها الوقاية والملحفة ومحرمة الجدايل وروبة العرب.. لخطر نحتاج نلبسوا في هذيك الدقيقة برك..."، وتضيف السيدة ف. م "فالحنة تاعي في 2020 كريت الملحفة والوقاية ومحرمة الجدايل بصح خيطة روبة العرب باش نلبسها من بعد".

إن تناول التغير الذي طال الزي التقليدي للمرأة في الأغواط من منظور دينامي كما ذهب اليه الجوهري يحيل الى المواجهة الدائمة بين التراث والتغير الاجتماعي، كون التغير وعدم الثبات سمة بارزة فيه، وذلك من خلال عمليات إعادة الإنتاج والتوظيف¹، وبالتالي فالتغير الذي شمل بنية ووظائف الزي ضمن الممارسات الطقوسية والاحتفالية، حسب Bogatyrev هو لا يمثل سوى تغيراً أعمق طال البنية الكلية للحياة الاجتماعية، بما تتضمنه من انساق فكرية (رؤى كونية) وبنى اقتصادية، ومؤسسات تنظيمية، وعليه فإن محاولة الحفاظ على الزي التقليدي يجب أن يتم في سياق يدعم استمرارها بنيوياً أو اقتصادياً في مواجهة قوى التحديث، كالإنتاج الصناعي، أو تغير الذوق الجمعي، وبالتالي فإن الثقافة التقليدية لا يمكن حفظها كوحدة مستقلة أو ثابتة ما دامت البنية الاجتماعية الشاملة تتطلب أنماطاً تعبيرية ووظيفية جديدة تتلاءم مع تغيراتها²، وفي هذا السياق فإن التحول من نظام التداول الاجتماعي للزي التقليدي، الذي كان يتم تحت إشراف النساء الكبيرات داخل المحيط الاجتماعي في فعل تضامني وآلية ترسيخ الموروث الثقافي، الى نظام تجاري يعتمد على كراء عناصر الزي التقليدي والاستعانة بـ "الماشطة" كمهنة مدفوعة الأجر، يعكس تحولاً في القيم والروابط الاجتماعية، الى قيم فردانية ومادية، كما يكشف عن تغير في تناقل الزي التقليدي من ثقافة الجماعة الى ثقافة السوق، ومع ذلك فإن استمرار ارتداء الزي التقليدي ضمن المناسبات والطقوس يعكس آليات التكيف والحفاظ على الموروث الثقافي من خلال إعادة إنتاجه كرمز للهوية الثقافية في إطار استهلاكي حديث. (الصورة 52)

¹محمد الجوهري، حسن حنفي، مرجع سابق، ص57.

²Petr Bogatyrev, op. cit, p94.

4. المحور الرابع: عرض وتحليل ومناقشة نتائج الدراسة في ضوء الفرضة الثالثة التي مفادها "ساعد تمكين المرأة في الأغواط من خلال التعليم والعمل في تغير أدوارها الاجتماعية وإعادة تشكيل أنماط اللباس من التقليدي الى العصري.

1.4 اللباس وتعليم الاناث في الجزائر بين المشروع الإصلاحى وهيمنة السياسة الاستعمارية

شكل تعليم الاناث في الجزائر خلال الفترة الاستعمارية محورا للنقاش الفكري والاجتماعي، ومجالا للتجادب بين المشروع الإصلاحى الوطنى الذى قاده جمعيه العلماء المسلمين، ومسعى استعماري استهدف إعادة تشكيل البنية الثقافية للمجتمع، حيث ادرك الإصلاحيون ان تعليم الاناث هو شرط للنهوض بالمجتمع في وجه سياسة التجهيل التي مارسها المستعمر، والحفاظ على مقوماته الدينية والاجتماعية، خاصة مع تحفظ الجزائريين من تعليم بناتهم في بداية مشروع التعليم الفرنسى الأمر الذى ساهم في تأخر تـمدرس الاناث، الا أن اهتمام الفرنسيين بتعليم البنات المسلمة كان يهدف الى اختراق الاسرة الجزائرية والتأثير الفرنسى عليها من جهة، واستغلال المرأة في إطار الصناعات التقليدية، من جهة أخرى حيث أنشأت معاهد اين يتم تعليم البنات الحرف اليدوية¹، وكانت أول مدرسة للتكوين المهني للبنات في الاغواط تحت اشراف الأخوات البيض سنة 1906م²، اين يتم تلقينهن فنون التدبير المنزلى والطبخ، مع التركيز على الحرف اليدوية مثل الطرز ونسيج الصوف والزرابي³، كما قدمت الاخوات البيض لاحقا فرصا للنساء للعمل ضمن هذه المدرسة في إطار صناعة النسيج، وهذا للاستفادة من المنتجات المحلية واجراء دراسات حول أنواع السجاد التي تعرف بها المنطقة، الى جانب تصاميمها وزخرفتها⁴.

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1998، ص440.

² الشايب ورنيني، ديوان شعر علي بن شهرة الشعبي، مطبعة رويغي، الاغواط، 2007، ص56

³ محمد الطاهر وعلي محمد الطاهر، التعليم التيشيرى في الجزائر من 1830 الى 1904، منشورات دحلب، الجزائر، ص126-127.

⁴ Odette Petit, Laghouat essai d'histoire sociale, collège de France, paris, 1976, p50.

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

الصورة 53: الأخوات البيض رفقة المتمدسات سنوات الخمسينات

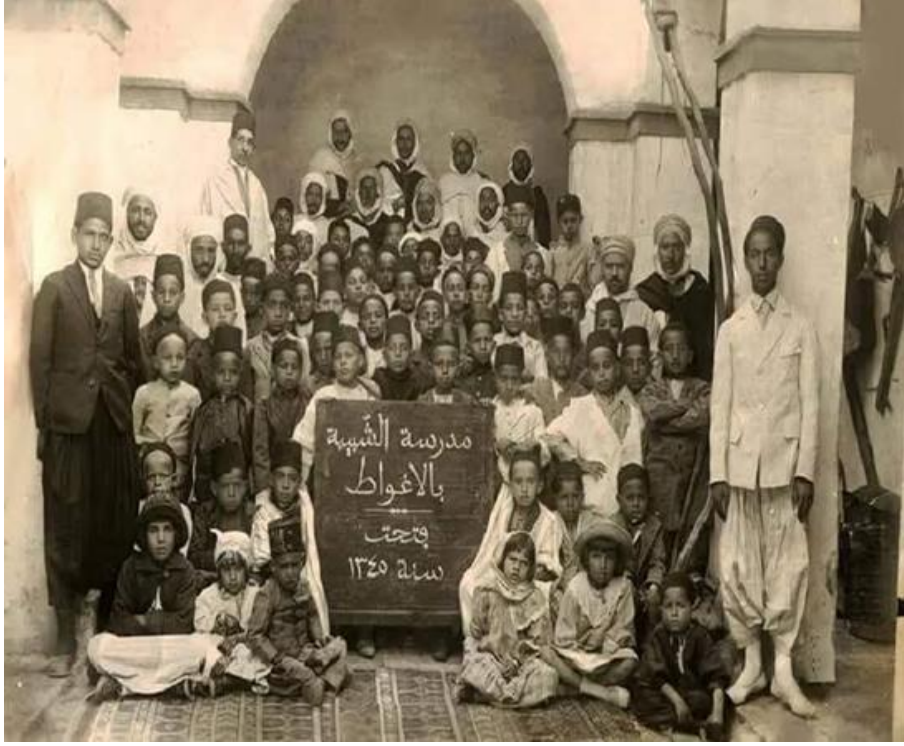


المصدر: مجموعة فيسبوك laghouat nostalgia

لقد كان لجمعية العلماء المسلمين دورا بارزا في إحداث نهضة تعليمية في مدينة الأغواط خلال الفترة الاستعمارية، حيث استقدم أعيان المدينة سنة 1926م الشيخ مبارك الملي الذي أسس مدرسة حرة عصرية لتعليم أبناء الأغواط سنة 1927 تحت اسم "مدرسة الشبيبة"، حيث كانت هذه الأخيرة نواة التعليم العربي الإسلامي المعاصر في الاغواط، أين تخرج منها نخبة من الشباب الذين التحقوا بجامعة الزيتونة ليعودوا بعدها الى الأغواط كرواد للتعليم والإرشاد وتنتلمذ على أيديهم ثلة من النخبة المثقفة والتمكنة من اللغة والدين والتاريخ من الاناث والذكور في المدينة ، بعدها تم إنشاء مدرسة التربية والتعليم في الاغواط سنة 1948م من خلال تبرعات المواطنين وتطوعهم في تشييدها، حيث كانت من المدارس الأولى التي أنشأتها جمعية العلماء المسلمين في الجزائر، والتي ضمت الجيل الأول من رواد مدرسة الشبيبة أمثال أحمد الشطة، وأبو بكر الحاج عيسى، أحمد قصيبة، أحمد زاهية، عطاء الله كزوي، الى جانب المعلمات خديجة الصادق، الأخوات بن عية الزهرة وجميلة¹، حيث اشرفوا على تعليم أبناء المدينة الى غاية اعتقالهم منذ 1958م من طرف السلطات الاستعمارية بسبب نشاطهم السياسي في الثورة واغلاق المدرسة، الذي استمر الى الاستقلال اين أعيد فتحها وأصبحت تابعة لوزارة التربية والتعليم.

¹مدني لبتير، الأغواط صفحات من الحضارة والتاريخ، منشورات الحبر، الجزائر، 2020، ص ص142، 144.

الصورة 54: طلبة مدرسة الشبيبة الإصلاحية سنة 1927



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgie

إن ازدواجية التعليم التي شهدتها الأغواط خلال الفترة الاستعمارية، من خلال مؤسستين تربيئتين مختلفين في المرجعية والغاية، والممثلة في مدارس الاخوات البيض التي تبنت مشروعا تعليميا فرنسيا يميل نحو ادماج الفتيات في النموذج الثقافي الكولونيالي، والمدرسة العربية تحت تأطير جمعية العلماء المسلمين التي مثلت المشروع الاصلاحي الذي يسعى الى ترسيخ تعليم عربي إسلامي حفاظا على الهوية ورموزها، الى جانب الفرنسية دون الخضوع لثقافتها، جعل تعليم الاناث محورا للصراع بين مشروعين ثقافيين متعارضين، وكان لباس المرأة في الجزائر بصفة عامة في قلب هذا الصراع باعتبارها رمزا راسخا للهوية الثقافية.

منذ 1937 طرح لباس المرأة الجزائرية كموضوع للنقاش في الصحافة الجزائرية، حيث ارتبطت النقاشات بالخاوف بشأن المستقبل وقد ميزت بين اللباس التقليدي وهو الحايك الذي وصفه بالتقليدي و بين الحجاب الذي كان مفروضا إسلاميا وعلى عكس الحايك يمكن ان يتخذ عدة اشكال ويسمح بكشف الوجه، دعا بعض الإصلاحيين الى الكشف عن وجه المرأة مع تغطية شعرها وجسدها للسماح لها بلعب دور أكبر في المجتمع والحياة العامة، حيث مثل الحجاب التقليدي (الحايك) للكثيرين عائقا أمام تقدم الجزائر ومجتمع أكثر حداثة، وبهذا يكون كشف الوجه خطوة مهمة في بناء مجتمع جزائري تكون فيه

المرأة مشاركة فاعلة مع التزامها بلباس وفق احكام الشريعة الإسلامية، الا ان الإصلاحيين لم يجمعوا على ذلك، فقد جادل القائد الإصلاحي البارز بوكوشا بأنه حتى لو لم يكن تغطية المرأة لوجهها فرضا إسلاميا الا انها عادة حسنة تحمي المرأة، و من وجهة نظره (النقاب) ضروريا لجزائر مستقبلية لا تتجه فيها النساء نحو التحديث بسرعة مفرطة مما يؤدي الى اختلال التوازن الاجتماعي، وفي كلا السياقين في النقاش كانت مرونة الإسلام موضوعا محوريا فقد اتفق العديد من العقليين على أن الإسلام يتمتع بقدر كاف من المرونة يسمح للمسلمين بالمشاركة في الحياة الحديثة دون أن تعيقهم متطلبات الدين وهكذا بإمكان النساء الكشف عن وجوههن ويشاركن بشكل أكبر في الحياة العامة مع الاستمرار في تغطية الشعر.¹

منذ اربعينيات القرن العشرين سرعان ما تحولت النقاشات حول تعليم المرأة الى مساعي حقيقية، حيث شكلت مجموعة من النخب والقادة المسلمين بمن فيهم الشيخ بشير الابراهيمى رئيس الجمعية الطبية الإصلاحية وأول طبيبة جزائرية علجية نور الدين، وفرحات عباس ومحمد خيضر، اللجنة المؤقتة لدعم الطالب الجزائري المسلم سنة 1947 والتي اجتمعت للعمل من اجل برنامج وطني للنهوض من خلال التعليم، وكان الهدف الأول هو توسيع فرص الوصول الى المدارس للفتيات المسلمات، ثم لاحقا ظهرت جمعيات جديدة اسستها نساء مسلمات وكرست جهودها للدفاع عن توفير تعليم افضل وأكثر للفتيات، على الرغم من ان عدد المدارس الفرنسية كان في تزايد الا ان مناهجها بقيت محدودة، وبداية من 1947 فتحت فصول دراسية عامة لتعليم من هم في عمر 14 عاما، وفي 1958 وجدت فصلا مخصصا للنساء تتراوح أعمارهم بين 14 و 40 عام (معظمهن في العشرينيات) من اصل 1900 فصلا التحق بها 46150 رجلا وامرأة، كانت فصول النساء تدرس الى جانب الفرنسية مهارات أخرى مثل الخياطة ورعاية الأطفال.²

عملت المدارس الإصلاحية في الجزائر والاعواط بصفة خاصة على تعليم المرأة لأنها أساس نهوض الأمة، الا أن القلق بشأن الطبقة الجديدة من النساء المتعلّمات وكيف يتم توجيههن بطريقة منتجة للامة، كان الخوف أيضا متعلق بتأثير التعليم على المرأة فيما يتعلق بدورها الاجتماعي في تربية الأبناء او من الاندماج مع الثقافة الاستعمارية، خاصة أن استراتيجية المستعمر كانت تركز على تحويل المرأة الجزائرية الى فرنسية، وهذا من خلال فرضية انه يجب أولا اقتلاع المرأة من ثقافتها ثم ستأتي الأهداف الأخرى المسطرة تباعا، وبالتالي أصبح الحجاب هدفا للاستراتيجية الاستعمارية للسيطرة على المرأة المسلمة واقتلاعها من جذورها واقناعها بالكشف عن نفسها، وحسب فانون فإن المحتل عازما على نزع

¹Sara Rahnema, op.cit. p143.

²Ibid, p182.

الحجاب، وفي ماي 1958 في حادثة نزع الحجاب والتي صاحبته هتافات تحيا الجزائر فرنسية، حظيت المنظمات النسوية بالتشجيع والدعم، وتم تشجيع المعلمين طلابهم على نزع الحجاب، كل هذه الإجراءات كانت تهدف الى تحديث الجزائر بما يتماشى مع ذوق المستعمر، لكن الجزائريين مثل كل العرب اعتبروها استراتيجيات للمساس بالجذور التاريخية، الأمر الذي عزز الحجاب كرمز وطني وثقافي مما أعطاه حيوية جديدة، حيث اعتبر ان الحجاب رمزا معقدا ومتعدد المعاني حيث يمكنه التعبير عن التحرر بارتداء الحجاب أو خلعه، ويمكن ان يكون علمانيا او دينيا، كما يمكن ان يمثل التقاليد أو المقاومة.¹

لقد صور الإصلاحيون أن الإسلام مرن وقابل للتكيف وبذلك تحدوا النظرة الاستشراقية والاستعمارية للممارسات الإسلامية بأنها شيء ثابت من الماضي، من خلال افتراض ان العادات الإسلامية مناسبة تماما للحاضر والمستقبل، وفي هذا الصدد ذهب الزواوي في مقالاته 1926 لتفضيله شكل الحجاب الذي سيكون مناسب لزمانها ومكانها، او قابلا للتكيف مع الزمان والمكان الحديثين، وهو ما ترك مجال لأنماط حجاب متنوعة في مختلف مناطق الجزائر، كالمراة الريفية التي تعمل في الحقل مع الرجال. ومع هذه المرونة المحتملة لما يسمى الحجاب الشرعي فقد اتفق المشاركون في هذه النقاشات على ان الكشف بالكامل غير مقبول، حيث أعربت افتتاحية غير موقعة للدراجي في صحيفة الشهاب الإصلاحية الإسلامية عن اسفها لان اعداد متزايدة من النساء المسلمات كن غير محجبات يكشفن بالكامل عن انفسهم، و الخشية من أن تكون الممارسات الإسلامية في خطر وان تطغى عليها ما يسمى الممارسات الغربية، لقد ذهب آخرون الى أن الكشف او التخلي عن الحجاب سيحدث تلقائيا مع مرور الوقت، وكتب ابن حلوش انه في حين ان الحايك كشكل من الحجاب كان مرهقا وعبئ على النساء، الا انه لم يدعوا الى الكشف الكامل بل الى "تركه للوقت" و السماح للأمر ان يحدث خطوة بخطوة، وفي نفس الإطار ذهب دبش الى القول "لا نريد تغيير كل شيء في يوم واحد اليوم نحن راضون فقط بطرح هذه الحقائق، كما ذهبت الى ان الحجاب على نطاق واسع هو عادة غير مطلوبة في الإسلام، هذا الطرح حظي بتأييد الإصلاحيين المسلمين²، وهو ما يشير الى أن الرغبة في تمثيل الإسلام والحجاب باعتبارهما مرنيين كانت نقطة التقاء بين منظورات فكرية متعددة.

¹Fadwa el guinidi, op.cit, p169.

²Sara Rahnama, op.cit. p130.

2.4 التعليم الاستعماري وتشكل أولى ملامح القطيعة مع اللباس التقليدي

لقد ساهم الاستعمار الفرنسي في الاغواط، كما في غيرها من مناطق الجزائر، في إحداث تغييرات جوهرية على المستويات الاجتماعية والثقافية، من خلال انشاء منظومة تعليمية موجهة لترسيخ الثقافة الغربية، أين مثل التعليم الاستعماري بوابة أولى للاحتكاك المباشر بالثقافة الفرنسية، حيث لم يكن الهدف مقتصرًا على محو الأمية بل اختراق مقومات الهوية والثقافة الجزائرية، وفي هذا السياق شكل التعليم أحد أهم المداخل التي أثرت بعمق في مظهر المرأة ومكانتها في مجتمع الأغواط، لاسيما منذ أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، حيث كان لمدارس البنات دور بارز في تغيير أنماط لباس المرأة في الاغواط، إذ مثلت المدرسة فضاء للاتصال مع الثقافة الفرنسية، وكانت مدارس الأخوات البيض من أولى المؤسسات الفاعلة في هذا التغيير، أين كان يتم تعليم الاناث وتلقينهن الحرف اليدوية ومهارات أخرى، وتجدر الإشارة الى أن التعليم الذي كان متاح للإناث في الاغواط قبل الاستقلال يضم المستوى الابتدائي والمتوسط، كل هذه الظروف ساهمت في إعادة تشكيل أنماط لباس المرأة في سنوات الخمسينات وما بعدها.

من خلال الصور الارشيفية لمدرسة الاخوات البيض في أربعينيات القرن العشرين أو ما يسمى *école laïque* والتي كانت تعنى بتعليم الاناث في المستوى الابتدائي والمتوسط، تظهر المتدربات مرتديات فساتين بتصميم تقليدي مع أغطية رأس تشبه تلك التي تضعها النساء، الأمر نفسه كان قد ظهر من قبل في صورة تجمع الشيخ مبارك الميلي مع مجموعة من طلبة مدرسة الشبيبة التي تم تأسيسها في الاغواط سنة 1927، ما يشير الى أن اللباس في المراحل الأولى التي عرفها تعليم الاناث لم يكن قد طاله تأثير الثقافة الفرنسية أو الموضوعة، كون هذه الأخيرة حسب Malcolm ظاهرة مهيمنة في المجتمعات الغربية، ولا يتغير في المكان كونه ينتشر في جميع انحاء العالم الغربي بل يتغير عبر الزمن، أما المجتمعات التي لا تخضع لتأثير الحضارة الغربية لا تظهر الموضوعة ضمن ممارسات اللباس فيها، بل ترتدي أزياء ثابتة لا تتغير مع مرور الزمن، و ترتبط ارتباطا وثيقا بمكان معين¹، الأمر الذي يعكس تمسك المجتمع بمنظومة الأعراف الاجتماعية التي تؤطر لباس الاناث، والحرص على الحفاظ على رموز الهوية والثقافة المحلية، رغم الانفتاح على تعليم الاناث في إطار مساعي الإصلاح الديني والثقافي أو التحديث من جهة المستعمر، وما يؤكد كذلك على أن التعليم في تلك المرحلة لم يحدث قطيعة مع تقاليد اللباس الموروثة، بل أظهر سعي المجتمع لضمان استمراريته ومواجهة التغيير من خلال ترسيخ الموروث الثقافي الممثل في اللباس التقليدي عبر الأجيال كما ذهب اليه polhemus²، و عكس الدور الذي لعبته

¹ Malcolm, Barnard, Fashion as communication, op. cit, p30.

² Ted Polhemus, op, cit, p63.

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

الأسرة في ترسيخ استمرارية النماذج التقليدية في اللباس، خاصة أن هذه الأخيرة هي ممارسات وسلوك مكتسب عن طريق التعلم، كما أن هذه المكتسبات الثقافية المتناقلة عبر الأجيال تتسم ببطء تغييرها¹، وفي هذا السياق تؤكد roach و eicher على المسؤولية التي تتحملها الأسرة في نقل أنماط السلوك المتعلقة باللباس من خلال التنشئة الاجتماعية².

الصورة 55: مدرسة الأخوات البيض في الاغواط سنوات الاربعينات



المصدر: <https://www.ccdsghardaia.org>

منذ خمسينيات القرن العشرين ومع توسع فرص تعليم الاناث في الأغواط، أصبحت الشابات تستمر في الدراسة الى غاية مرحلة المتوسط، أين تبلغ سن يوفق 12 سنة وهو سن "الحجبة" في تلك الفترة، وفي هذا السياق تجدر الإشارة الى أن الأعراف في الأغواط حسب ما صرحت به الاخباريات، كانت تقتضي أن تحجب البنت بمجرد بلوغها في سن 12 أو اقل، وذلك بارتدائها القنبوز الأبيض عند الخروج وتسمى "الحجبة"، وقبل هذه المرحلة هناك من تمر بما يسمى "التلماد" وهو مرحلة تسبق ارتداء "القنبوز"، فتقوم الفتاة بوضع شال على كتفيها بحيث يغطي منطقة الصدر، وفي هذا السياق تذكر السيدة ف.م. "كي بلغت رجعت نلبس شال تاع اما على اكتافي كي نخرج مع دارنا.." وتؤكد السيدة م.ب. "بكري الطفلة كي تبلغ تتلمد ..".

¹ Dan Sperber, *explaining culture-a naturalistic approach*, Blackwell publishers, Massachusetts, 1996, p58.

² Mary Roach and Joanne Eicher, *Dress Adornment and The social order*, op. cit, 58.

ومع التحاق الاناث بالتعليم تغيرت الأعراف التي تحدد معايير اللباس حسب سن المرأة، وأسقط معيار السن المحدد " عرفيا "للحجة"، أين كان "القنبوز الأبيض" علامة على الانتقال من مرحلة الطفولة الى البلوغ ونضج الجسد الانثوي، وبالتالي خضوع هذا الأخير للأعراف المحلية المرتبط بمفهوم "الحجب" والاختفاء، لكن التكيف مع المعطيات الجديدة لتعليم الاناث فرض تغير في منظومة القيم والأعراف، وبالتالي الوظيفة الاجتماعية لـ"القنبوز" كعلامة لتمييز المراحل العمرية (الطفولة، البلوغ)، وفي سياق غير منفصل تؤكد entwistle على أن الثقافة تشكل الجسد بطرق مختلفة من خلال اعراف اللباس التي تضيف معاني متعددة على الجسد، وتعمل على صياغة علاقات السلطة¹، وبالتالي فإن ارتداء "القنبوز" كان قبل التعليم ممارسة جسدية تخضع للضبط وفق الأعراف المحلية، فالجسد لا يعتبر كيان مادي فقط بل كحيز تمارس عليه أنظمة السلطة الرمزية والرقابية، وبعد التعليم أعيد صياغة هذا النظام، أين فرضت المدرسة كفضاء جديد إعادة النظر في سن "الحجة" وهكذا انتقل "الجسد الانثوي" من الاختفاء الى الكشف ما يعكس تغيرا في الأعراف والقيم التي تؤثر ظهور المرأة في الفضاء العام في مجتمع الأغواط.

لقد كان تأثير الثقافة الفرنسية واضح على لباس المتدرسات في الخمسينات وما تلاها، خاصة ان التعليم كانت تشرف عليه الفرنسيات والأخوات البيض، وفي هذا السياق تصرح السيدة م.ب " انا قرئت عند لاسورات كنا نلبسوا عادي كيما بنات ليفرونسي..."، وتضيف السيدة ف.م "بكري كي كنا نقراو نلبسو سيفيليزي.."، وهو ما يؤكد الدور الذي لعبه الاستعمار في التحول من الانماط التقليدية الى أخرى اكثر حداثة، والذي يرتبط بمفهومين الأول يتعلق بالتقاليد والثاني بالعصرنة او الموضة²، حيث استمر النمط التقليدي الممثل في "القنبوز" بالنسبة للنساء الأكبر سنا والمتزوجات، بالنسبة للشابات الاتي لم تحصل على فرصة اكمال التعليم، كما اشارت اليه السيدة "ف.م " حبسوني من لقرايا من الابتدائي مأكملتش ولبسولي القنبوز.."

¹ Joanne Entwistle and Elizabeth Wilson, *body dressing*, berg publishers, oxford, 2001, p33.

²Victoria Rovine, op.cit, p47.

الصورة 56: المتدرسات بالاغواط سنة 1968



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgia

إن ظهور فئة الـ "سيفيليزي" التي تتبنى النمط الأوروبي المتحضر، وفئة "القنبوز" التي تمسكت بالنمط التقليدي، يحيل الى اتجاهين متعارضين بين الانخراط ورفض المنظومة ثقافية استعمارية، اين أصبح لباس المرأة في الأغواط ساحة للتفاوض بين سلطة ثقافية استعمارية تسعى لفرض نموذجها الحدائي عبر "الموضة"، وبين مقاومة ثقافية ضمنية تسعى للحفاظ على رموز الهوية الثقافية من خلال "القنبوز"، وفي هذا الاطار ذهب Davis الى أن نقد النسوية الغربية للموضة يستند الى كونها إحدى آليات الهيمنة الذكورية، والتي سعى من خلالها النظام الأبوي الرأسمالي لفرض معايير نمطية للباس وظهور الجسد والأدوار الاجتماعية للمرأة¹، وبالقياص على ذلك فإن تبني بعض النساء للباس الأوروبي، لم يكن تحررا من البنى الابوية وسلطة الأعراف، بل هو تحول الى شكل آخر من السلطة التي تستند الى خطاب الحداثة التي تجسده الموضة، والذي يفرض معايير محددة للمظهر.

وفي إطار التغير الذي أحدثته تعليم الاناث منذ خمسينات القرن العشرين، والذي شمل الأعراف والمعايير المحددة للباس وظهور الجسد الانثوي، ذهبت شيبير الى أن السلوك الاجتماعي يتحدد بمدى الامتثال للمعايير الاجتماعية المرتبطة بإظهار او حجب الجسد، غير أن فترات التغيير التي تشهدها المجتمعات عادة تخلق فرصا لتجاوز القواعد المفروضة، خاصة في حالة الاستعمار، حيث يبرز اتجاهان

¹ Davis, Fred. Op. cit, p175.

فيحدث إما "تبني" أنماط اللباس الغربية والاندماج مع حركات التحديث والعولمة، أو "مقاومتها" عن طريق التمسك باللباس التقليدي في سبيل الحفاظ على رموز الهوية، التراث والدين.¹

وفي سياق متصل، ومنذ الخمسينيات ومع الجهود التي كانت موجهة نحو قضية المرأة الجزائرية تحت مطلب تحرير المرأة واجب ديني وضرورة اجتماعية، والعمل على اصلاح وضعيتها ومشاركتها في الحياة الاجتماعية كضرورة لتقدم المجتمع، والالتزام بالمبادئ الإسلامية بعيدا عن مشروع الاندماج في فرنسا، كانت المرأة المتعلمة في طليعة الصراع الثقافي بين المرأة العصرية والقيم الإسلامية²، والأعراف التقليدية، حيث خضع نظام لباس المرأة في الاغواط في الفضاء العام الى إعادة صياغة، بعد تبني اللباس الأوروبي وروتنته حسب ما ذهب اليه حسن رشيق، حيث تشير مرحلة الروتنة la routinization الى استيعاب النمط الجديد بالتدريج وتدجينه في إطار ما هو مألوف، ليصبح ضمن الممارسات الاعتيادية³، وبالتالي أدرج النمط الأوروبي ضمن نظام لباس المرأة في الأغواط، حيث يضم الفئة المتمدرسة على يد الفرنسيين والتي تجاوزت سن الحجة، أما النمط التقليدي فيضم الفئة التي لم تكمل التعليم، والنساء المتزوجات أو الأرامل، وهنا بدأت تتبلور أولى مظاهر التغير في أنماط اللباس، أين أصبح هذا الأخير يؤدي وظيفة التمييز بين الأجيال والمستوى التعليمي، وهو ما أكدته العديد من الشهادات، منها السيدة غ.ح " حنا قرينا بكري وحلينا عينينا في اماتنا يلبسوا القنبوز لبيض واحنا نلبسوا سيفيليزي كيما لقور.."، وتضيف السيدة ف.ن " الي تقرا بكري ماتتججش تلبس سيفيليزي ..".

3.4 لباس المرأة والانخراط في العمل بعد الاستقلال بين السياسات التنموية والتفاوض

مع البنية الثقافية التقليدية

منذ الاستقلال تبنت الجزائر سياسة الإصلاحات من خلال وضع برامج تنموية تهدف الى رفع المستوى الاقتصادي بعد الوضعية الحرجة التي خلفها الاستعمار على مستوى البنى الاجتماعية والثقافية، فكان تمكين المرأة من المشاركة في هذه المشاريع التنموية ضرورة فرضها واقع المجتمع تلك الفترة، حيث تمت زيادة وتوسيع فرص التعليم ومجانيته، الى جانب القوانين التي حملتها المشاريع الدولية الرامية لتحسين أوضاع المرأة، كمشروع طرابلس 1962 الذي أكد على القضاء على العوائق التي تعترض تطوير

¹مبينكه شبير، مرجع سابق، ص 39-40.

²Sara Rahnema, op.cit pp185,201 .

³حسن رشيق، مرجع سابق، ص 87.

وضعية المرأة، ثم ميثاق الجزائر سنة 1964 الذي اهتم بقضية المساواة بين الجنسين والمشاركة الفعلية للمرأة في المجال السياسي والاقتصادي، ولاحقا الميثاق الوطني 1976 الذي اعترف بحق المرأة في العمل والأنشطة الإنتاجية، ومن خلال هذه المشاريع كانت بداية لتمكين المرأة الجزائرية كفاعلة في العملية التنموية¹، حيث شجعت الدولة على انخراط المتعلقات في سوق العمل، في شتى المجالات وبالأخص مجال التعليم، وذلك في اطار سياسة وطنية تهدف الى النهوض بالمجتمع والاقتصاد، وإعادة بناء الدولة بعد سنوات الاستعمار، فتم تسهيل إجراءات الانضمام الى مهنة التعليم بالدرجة الاولى التي كانت الأكثر استقطابا للمرأة آنذاك، مما يعكس الأهمية التي منحتها الدولة للتعليم باعتباره أحد ركائز التنمية، الأمر الذي جسّد تغيرا جذريا في الأدوار الاجتماعية للمرأة الجزائرية، ووضع التعليم، العمل، واللباس في مواقع متنازع عليها ضمن نقاشات الحداثة والتغير الاجتماعي، كما ذهبت اليه Lucie Ryzova أن التعليم الحديث و العمل الحديث يعبر عنه باللباس الحديث.²

في سياق مدينة الأغواط بعد الاستقلال، تفيد شهادات المبحوثات اللاتي شغلن مناصب عمل في قطاع التعليم على أن هذا الأخير كان القطاع الأكثر ولوجا من طرف النساء، وأن الأدوار التي تولتها المرأة بعد الاستقلال كان لها اثر بارز في تغيير ممارسات اللباس، ناهيك عن التأثير الذي خلفه الاستعمار الفرنسي، حيث كان ظهور النمط الأوروبي في اللباس بالنسبة لجيل المتعلقات في الخمسينات على يد الفرنسيين، وبالتالي نتيجة للاتصال الثقافي ومواكبة أنماط الموضة العالمية التي انتشرت تلك الفترة، ورغم كل هذا الا أن النمط التقليدي بقي راسخا في مدينة الأغواط، حيث تفيد السيدة خ.ش التي توظفت في السبعينات في التعليم "بعد الاستقلال بقيت الحجة عند العائلات في الأغواط كانت الشابات في بعض الاحياء محافظة على القنبوز.. واحياء أخرى كانوا اغلبهم يخرجوا بلا قنبوز.."، وفي شهادة أخرى تصرح السيدة ف.ق " بعد الاستقلال الي كانت تلبس القنبوز نحاتوا كنا نخرجوا سيفيليزي..".

¹وزارة الاعلام والثقافة بمشاركة الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات، المرأة الجزائرية، مجموعة نظرات عن الجزائر، مطبعة غرافكاس، الجزائر، 1997، ص16.

²Sara Rahnema, op.cit. p205.

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

الصورة 57: صورة لمعلمات في الأغواط سنوات السبعينات



المصدر: صورة خاصة بإحدى المبحوثات

لقد كشفت هذه الشهادات على أن لباس المرأة العاملة في الأغواط بعد الاستقلال كان خاضع لبنية اجتماعية متباينة، الأمر الذي يشير وجود نمودجين في العائلات، نموذج محافظ بقي متمسك بعرف "الحجة" في حضور المرأة في الفضاء العام من خلال "القنبوز"، ونموذج آخر أكثر انفتاحا على الثقافة الأوروبية نتيجة التأثير بثقافة المستعمر، حيث كرس النمط الأوروبي في لباس المرأة، وبالتالي فإن ممارسات اللباس لدى كلا النمودجين مثلت استجابة متباينة لدى مجتمع الأغواط للتحويلات الاجتماعية في أدوار المرأة العاملة ولحضورها في الفضاء العام، و أنتجت مرة أخرى ثنائية "المحجوبة" و "السيفيليزي" التي تميز المرأة العاملة ضمن نفس الجيل، وتجدر الإشارة الى أن وصف "سيفيليزي" شاع في الجزائر في الفترة مابين 1960 و 1970 لوصف النساء الغير محجبات¹، وبالتالي فالوظيفة الاجتماعية للباس المرأة أصبحت التمييز بين الاتجاه المحافظ والحداثي في المجتمع، وفي هذا السياق يشير حسن رشيق الى أن تعقد الاطار الثقافي في المجتمع يؤدي الى انتاج الثنائيات التي تختزل الأنماط المتباينة².

وفي سياق التحويلات الاجتماعية والثقافية التي عرفها مجتمع الأغواط خلال سنوات السبعينات ما تلاها، تشير شهادات أخرى الى أن بعض العاملات في الأغواط استحدثن نمطا جديدا يتوافق مع معايير الاحتشام التي تملئها الأعراف والحداثة التي تملئها متطلبات العمل، بارتردائها لـ gabardine وهو معطف

¹ Walid Benkhaled and Natalya Vince, 'afterword-performing Algerianness', in Patrick Crowley, *Algeria nation culture and transnationalism 1988-2015*, Liverpool university press, Liverpool, 2017, p261.

² حسن رشيق، مرجع سابق، ص90.

طويل، وتغطية الشعر بالخمار الى جانب النقاب "العجار"، بالإضافة الى فئة أخرى ارتدت الجلابية، وبالتالي فإن تنوع أنماط لباس المرأة في الأغواط كان نتيجة التحاقها بالعمل.

إن الاختلاف والتباين في أنماط لباس المرأة العاملة في الفضاء العام، بين "المحجوبة" و "السيفيليزي" يختفي بمجرد دخولها الى مقر العمل، حيث تضع القنبوز ليتم الكشف عن اللباس الأوروبي أو الموضة التي كانت سائدة آنذاك، وحسب الكثير من الشهادات تعتبر هذه الممارسة مقبولة في المجتمع، وفي هذا السياق تصرح السيدة م.ب "كي كنت نقري كنا نلبسوا القنبوز فالزقاق بصح كي ندخلوا لليكول نحوه.. نلبسوا بكري لامود تاع وقتنا ومانغطوش شعورنا.."، الامر الذي يظهر كيف يصبح مكان العمل مجال تتوحد ضمنه أنماط اللباس التي تخضع لمنطق الموضة لا لسلطة الأعراف، وهو ما يفسر من خلال سعي المرأة في الأغواط الى صياغة هوية ذاتية من خلال الموضة بعيدا عن الهوية الثقافية التي يعكسها "القنبوز"، وفي هذا السياق ذهب Paic الى أن الموضة في إطار ما بعد الحداثة هي علامة للهوية الجديدة للجسد المحرر دون أي إشارة الى المجتمع والثقافة¹، وفي نفس السياق يؤكد Lipovetsky على أن الموضة هي وسيلة لتجاوز التقاليد والاعراف المتجذرة في الماضي، من خلال التجديد ومواكبة متطلبات العصر.²

يؤكد ارتباط مجال العمل بالموضة في سياق التغيرات الاجتماعية التي طالت أدوار المرأة في الأغواط، انعكاس المستوى التعليمي للمرأة و زيادة فرص العمل على اختيارات اللباس وانماطه³، كما ذهب Blumer الى كون الموضة آلية مركزية في تشكيل النظام الاجتماعي في العالم الحديث، حيث تتمثل وظيفتها الاجتماعية في تمكين الافراد من التكيف مع التغيرات الاجتماعية، وبهذا فإن وظيفة الموضة في مجتمع متغير وحديث، تقابلها وظيفة الأعراف (العادات والتقاليد) في المجتمع المستقر التقليدي⁴، ومن جهة أخرى يحيل ارتباط "القنبوز" بالشارع كفضاء عام خاضع لسلطة أبوية تدعمها الأعراف، الى ما أشار اليه Lipovetsky في كون اللباس التقليدي يرتبط بتكرارية النماذج الموروثة من الماضي والمحافظة على الكيفية التي يظهر بها الأفراد، أين يظل ثابت بحكم العادة وخاضع لمعايير جماعية لا تتغير عبر الأجيال، حيث تنتظم بعض المجتمعات التقليدية لتكبح ديناميكية التغير، وفي نفس الوقت تبلور التغير في

¹ Paic Žarko, op. cit, p10.

² Gilles Lipovetsky, op. cit. p 12.

³ Mary Ellen Roach, and Joanne Bubolz Eicher, Dress, Adornment, and The social order, Op, cit, p100.

⁴ Herbert Blumer, "Fashion", in Barnard Malcolm, fashion theory -a reader, Routledge, New York, 2020, p353.

صورة معايير جماعية جديدة ومستمرة¹، وهو ما ظهر في المعايير الجديدة التي انتجها مجتمع الاغواط للتكيف مع تغير أدوار المرأة، حيث لا يعتبر نزع "القنبوز" سلوك خارج عن أطر الأعراف مادام لا يتم في الشارع، وبالرغم من انخراط المرأة في العمل الا انها لم تتجاوز السلطة الأبوية والأعراف التي تحدد اللباس "المقبول" في الفضاء العام.

تتدرج ممارسات لباس المرأة العاملة في الاغواط التي استمرت من الاستقلال الى الثمانينات، ضمن ثنائية تغطية وعرض الجسد والذات في الفضاء الخاص والعام حسب ما ذهب اليه Malcolm²، وهنا يتوسط "القنبوز" بين عرض الجسد الثقافي الذي يمثل الهوية الثقافية للمرأة في الاغواط، ومن جهة أخرى تعرض الموضة الهوية الذاتية في مجال حدثي مثل العمل، وفي نفس السياق تشير Entwistle الى أن الجسد خاضع لأعراف وتقاليده اللباس خاصة تلك المرتبطة بالنوع الاجتماعي³، فالقنبوز مرة أخرى يعتبر شكل من أشكال خضوع الجسد الانثوي للسلطة الأبوية الممثلة في أعراف اللباس ضمن الشارع كمجال ذكوري، وبالتالي فوظيفة القنبوز تختلف عن وظيفة الموضة، لكن Malcolm ذهب الى عكس ذلك، باعتبار الموضة الغربية الحديثة تؤدي نفس وظيفة الحجاب الذي يعتبر تقليدي، من خلال الاخفاء والتغطية، أما العرض فقد ارتبط بآليات التفاوض التي تستعملها المرأة المحجبة للظهور في الفضاء العام⁴، وبالتالي فممارسة لباس المرأة في الأغواط بعد الاستقلال أعادت إنتاج وترسيخ قيم "الحجة" المرتبطة بالمجال العام من خلال "القنبوز"، والتكيف مع التغيرات الاجتماعية من خلال الموضة في مجال العمل الحداثي.

4.4 تحول أنماط اللباس بين تراجع القنبوز والسفور وصعود الحجاب الجديد

إن التغير الذي عرفه المجتمع الجزائري منذ ثمانينات القرن العشرين، أعاد تشكيل نظام لباس المرأة في الاغواط وبشكل خاص لباس المرأة العاملة والمتعلمة (طلبة الثانوي والجامعة)، أين كانت الموضة واللباس الأوروبي يهيمن على أوساط العمل والمؤسسات التعليمية، بينما اقتصرت وظيفة "القنبوز" على الظهور في الشارع ضمن آليات التكيف مع الأدوار الجديدة وعدم خرق الأعراف، وفي هذا السياق تفيد تصريحات فئة العاملات والتي زاولت الدراسة في تلك الفترة الى أنه ومنذ الثمانينات بدأ التوجه الى ارتداء

¹ أجيل لبيوفيتسكي، ترجمة دينا مندور، مرجع سابق، ص 27.

² Malcolm Barnard, op. cit, p405.

³ Joanne Entwistle, op. cit, p41.

⁴ Malcolm Barnard, op. cit, p467.

الفصل الرابع: عرض ومناقشة وتحليل نتائج الدراسة

الحجاب خاصة بالنسبة للعاملات في قطاع التعليم، أما فئة المتدرسات في الثانوي فتبنت نفس التوجه لكن بتفاوت بين الطالبات، وتجد الإشارة الى أن الحجاب في تلك الفترة اتخذ عدة أشكال، حيث ضم الخمار كعنصر أساسي لتغطية الشعر، ومعطف طويل لتغطية البدن، أو طقم من قطعتين سترة وتنورة أو سروال.

الصورة 58: صورة لطالبات بالثانوي في الاغواط سنوات التسعينات



المصدر: صورة خاصة لإحدى المبحوثات

بالرجوع الى نظام لباس المرأة في الاغواط قبل ظهور الحجاب، والذي ضم النمط التقليدي الممثل في "القنبوز" ونمط حديث ممثل في اللباس الأوروبي، حيث كانت وظيفة اللباس الاجتماعية هي الدلالة على الحالة الاجتماعية والمهنة أو التعليم والجيل، وبعد ظهور الحجاب بقي "القنبوز" الأبيض حكرا على جيل الأمهات والجدا، بينما اختفى تدريجيا "القنبوز" الأزرق، أما اللباس الأوروبي بقي حكرا على فئة من العاملات خاصة في التعليم، أين توفرت الصور الارشيفية لهذه الأخيرة وبالتالي أكدت على ما حملته شهادات الاخباريين، وبالنسبة للحجاب فقد ضم في البداية فقط فئة من العاملات والطالبات وبعد انتشاره في التسعينات انضمت فئة الأمهات الماكثات في البيت، ولاحقا جيل الجدا، وتجدر الإشارة الى أن الفئة الأخير قد شهدت جميع تحولات لباس المرأة في الاغواط، منذ أن كان القنبوز اللباس الموحد لكل النساء في الأغواط الى غاية ظهور الحجاب، ومنهن من بقيت متمسكة بالقنبوز الى اليوم.

ارتبطت تبني "الحجاب" في بداية ظهوره بفئة العاملات بالدرجة الأولى، حيث تعلق الأمر بمبررات تتعلق بالقيود العملية التي فرضها "القنبوز" على المرأة العاملة، وبالتحديد المعلمة أين كان التعليم الوظيفة الأكثر ولوجا من طرف المرأة تلك الفترة، وبالتالي فالصعوبات التي واجهت العاملة أثناء تنقلها للعمل ارتبطت بحمل مستلزمات العمل من دفاتر ومذكرات التدريس بيد مع ضرورة الإمساك بـ "القنبوز" لتغطية الوجه بيد أخرى، وتزداد الصعوبة مع الخصوصية النبوية لـ "القنبوز" الذي يقيد الرؤية حيث لا يترك للمرأة سوى عين واحدة لتبصر الطريق، ما يجعل التنقل والتفاعل مع المحيط أكثر تعقيدا، ويحد من قدرة المرأة على أداء مهامها اليومية بكفاءة، وبالتالي فالوظيفة العملية كانت ضعيفة جدا بالنسبة لـ "القنبوز" مع انتقال المرأة من الأدوار التقليدية الى أدوار حديثة جعلت من ارتداء "القنبوز" عائقا حقيقيا أمام مشاركتها في المجال الاجتماعي الحديث والمتغير.

لقد أدى تغير أدوار المرأة الاجتماعية الى إضعاف الوظيفة العملية لـ "القنبوز" الأمر الذي دفع الكثير من العاملات ضمن الجيل الذي شهد فترة السبعينات وما بعدها، الى التخلي عنه في لصالح أنماط لباس أخرى أكثر توافقا مع متطلبات العمل ونمط الحياة المختلف، ووفقا للطرح الوظيفي فإن البنية الثقافية تستبقي العناصر القادرة على أداء وظائفها بكفاءة، بينما تميل الى استبعاد أو تعديل العناصر التي تفقد تلك القدرة، وبتزامن هذا التغير في الأدوار مع ظهور "الحجاب" بدأ "القنبوز" في التراجع، ليس كشكل من أشكال تجاوز الأعراف والتمر على القيم، بل كاستجابة عملية لعدم توافق اللباس التقليدي مع متطلبات الأدوار الجديدة، وهو ما يؤكد ما ذهب اليه Bogatyrev في كون بنية نظام اللباس تتغير حينما تفقد عناصرها القدرة على أداء وظائفها الاجتماعية والعملية¹، ومن هنا فإن تراجع "القنبوز" هو نتيجة لتغير بنيوي الأدوار الاجتماعية الموكلة للمرأة، أكثر من كونه مجرد تخلي عن رمز ثقافي.

من جهة أخرى كان المبرر الديني مطروح كذلك من طرف العديد من المعلمات اللاتي ارتدين "الحجاب" في فترة الثمانينات تحت تأثير الصحو الإسلامية التي عرفها المجتمع تلك الفترة، كما قدمت بعض الحالات مبررات تتعلق إما بالتفاوض مع السلطة الذكورية بشأن الوظيفة والتعليم، أو تحت ضغط منها باسم الدين، الى جانب المبررات التي ترتبط بالظروف الأمنية والعنف الذي ساد في العشرية السوداء التي عرفت الجزائر (أنظر المحور الثاني)، وبهذا فإن تبني "الحجاب" ارتبط بتغير أدوار المرأة من التقليدية الى الأكثر حداثة وما أحدثه من تفاعل مع أنماط السلطة في المجتمع، وفي هذا السياق يشير

¹Petr Bogatyrev, op. cit, p93.

Macleod الى أن مشاركة المرأة في الحداثة من خلال العمل، دفع العديد من نساء في المجتمعات الاسلامية الى إعادة اعتماد اللباس المحتشم والحجاب، اين يعتبر حل رمزي للصراعات الاقتصادية والأيدولوجية الناتجة عن صعوبة التوفيق بين العمل المأجور كأدوار حديثة والأدوار التقليدية¹.

لاحقا مع بدايات القرن الحادي والعشرون أصبح ارتداء الحجاب بالنسبة للعاملات والشابات في المستويات التعليمية سواء الثانوي أو الجامعي في الأغواط عرف وتقليد اجتماعي لا يمكن تجاوزه، حيث انحصرت فئة الغير محجبات "السيفيليزي" بصفة ملحوظة، بينما فضلت بعض النساء من ذات الفئة تمثيل الذات بعيدا عن الدين والأعراف، وعدم ارتداء الحجاب وفي هذا السياق تفيد السيدة ن.ج وهي معلمة لغة فرنسية متقاعدة ، بقولها " كي بديت نقري فالثمانينات ما لبستش القنبوز كنت نمشي sans voile حتى تقاعدت .."، وتضيف السيدة إ.ر 'فالتسعينات كنت في إدارة مؤسسة تربية وماكنتش محجبة ..'. وهنا أصبح لمفهوم "الحجة" معيار مختلف ودلالة أخرى لا ترتبط بـ "القنبوز" إنما بـ "الحجاب" الجديد، وفي هذا السياق صرحت السيدة م.ب " الحجاب وقتها رجع النساء للحجة ..."، فالـ "الحجة" التي ارتبطت بـ "القنبوز" قبل الثمانينات أعيد إنتاجها في سياق تاريخي جديد وضمن متغيرات جديدة، أين أصبح مرتبط بمفهوم "الحجاب الجديد"، الذي شكل ممارسة وسط بين أعراف "الحجة" التي تملي تغطية جسد المرأة ومتطلبات الأدوار الجديدة التي تولتها بعد الاستقلال.

منذ العشرية الأولى للقرن الواحد والعشرون وإلى غاية اليوم تمت "روتة" "الحجاب" والسبب وراء ذلك كما طرحه حسن رشيق يعود الى استيعابه كنمط جديد غير مألوف وتدجينه في إطار المألوف الذي تهيم عليه المعرفة المشتركة²، أين عرف "الحجاب" الذي لم يكن موحد منذ البداية عدة أشكال خضعت بدورها الى منطق السوق والاستهلاك، وفي هذا الإطار ذهب polhemus الى أن تنوع الموضة الاستهلاكية تعتبر أحد أكبر منتجات عصر ما بعد الحداثة، خاصة أنها لم تعد تستطيع املاء اتجاه واحد³، ومع انتشار "موضة المحجبات" عن طريق تكنولوجيا وسائل الاعلام والاتصال الحديثة، ومواقع التواصل الاجتماعي، تم إنتاج عدة أنماط من "الحجاب"، وبالتالي أصبح هذا الأخير علامة متعددة الدلالات تحيل الى التمييز بين الأجيال، المكانة والحالة الاجتماعية، وذواق المرأة. (الصورة 59)

¹ Ann Bridgwood, op.cit , pp30-31.

² حسن رشيق، مرجع سابق، ص85.

³ Polhemus Ted, op.cit, p8.

في الأغواط تعتبر مواكبة موضحة المحجبات بالنسبة للعاملات أمر ضروري، حيث تولي العاملة أهمية خاصة لمظهرها في العمل، وفي هذا السياق تشير العديد من المبحوثات أن المكانة الاجتماعية للمرأة العاملة تفرض عليها الاهتمام بالمظهر، وهو ما ينعكس من خلال نوع الماركات التي تقتنيها وطبيعة الخامات، وفي هذا الإطار ذهبت السيدة ف.م " عندي محل باين نشري منوا يجيب حوايج الترك premier choix غاليين بصبح المهم كالتيتي.."، كما صرحت السيدة م.س " المرأة الخدمة لازم تبع la mode وتلبس الحاجة الي توالم منصبها لخاطر le status تاع الخدمة بيان فاللبسة .."، وفي سياق آخر تشير السيدة ف.ق "الي تكون خدمة وبشهريتها ماتقدرش تلبس واش جات رانا في وقت الناس تعطيك قيمة على لبستك حتى وتكوني واش تكوني ..."، وبهذا أصبح عمل المرأة ومكانتها الاجتماعية هو الدافع وراء السلوك الاستهلاكي المرتبط بمواكبتها لموضحة المحجبات كما ذهبت اليه طالبي¹، فالموضحة اللباسية لم تعد خيارا بل أولوية خاصة مع الاستقلالية المالية التي تمكن المرأة من اقتناء اللباس المناسب لذوقها ومكانتها الاجتماعية.

من جهة أخرى ارتبط لباس المرأة العاملة بالهوية الذاتية التي تسعى للتعريف بها ضمن المجتمع، دون الخروج عن المعايير الاجتماعية للاحتشام، وبالرغم من أن الحجاب أصبح عرفا اجتماعي كما سبق الذكر، إلا أن اختلاف وتعدد أشكاله، يمكن قراءتها ضمن ما أشار اليه Malcolm في كون اللباس والموضحة يؤديان دورا محوريا في التفاوض بين الهوية والاختلاف، إذ يشكلان أداة للتوفيق بين الانتماء الى الجماعة والتكيف مع المعايير الاجتماعية من جهة والرغبة في التميز الفردي والانفصال الجزئي عنها من جهة أخرى، وبالتالي يصبح اللباس أداة رمزية لانتاج الهوية ضمن الجماعة لكنها تحتفظ بالتميز والاختلاف، هذه الدينامية ترتبط بإشكالية أوسع تعرف بجذلية البنية والفعل، حيث يتمثل التحدي في تفسير اختيار اللباس وبناء الهوية الفردية من خلال الموضحة، دون اختزال هذا الفعل في كونه مجرد انعكاس حتمي للبنى الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، ودون عزله عن تأثير هذه البنى تماما، فالفعل الفردي يتجسد في الخيارات الفردية للمظهر، لكن دائما في إطار القواعد والرموز التي تحدد البنية الاجتماعية، وبذلك فإن الموضحة واللباس هما نتاج تفاعل مستمر بين حرية الاختيار الفردية والقيود التي يفرضها السياق الاجتماعي والثقافي.²

¹ حفيظة طالبي، مرجع سابق، ص 113.

² Malcolm, Barnard, Fashion Theory a reader, op, cit, p260.

وفي سياق غير منفصل يشير محمد كرو الى أن التقاليد والحداثة هي فئات تحليلية لما أسماه "الحجاب الجديد" وذلك باعتباره ظاهرة معاصرة تتناقض مع الحجاب التقليدي، خاصة أنه يضم مزيج من الأنماط والألوان والثقافات والسياسات¹، فالحجاب المعاصر الذي ترتديه المرأة في الاغواط اليوم وبالتحديد العاملة، يختلف وظيفيا ودلاليا عن الحجاب التقليدي "القنبوز" الذي كان شائع في سياق الثمانينات، أين كان يفرض هذا الأخير بواسطة السلطة الأبوية رغم تغير الأدوار الاجتماعية للمرأة الا أن سلطة الأعراف التقليدية بقيت راسخة، كما أن "القنبوز" لا يؤدي وظيفة تمييز مكانة المرأة الاجتماعية، والأمر يرتبط بالدرجة الأولى ببنيتها المادية التي تحدها الأعراف لا الأذواق، وبوظيفته الأساسية التي تقضي لـ"حجب المرأة" بعيدا عن إظهار أي دلالة خارج نطاق ما هو متعارف عليه اجتماعيا (الحالة الاجتماعية)، أما "الحجاب الجديد" الذي يخضع لسلطة الموضة وتقلباتها، فهو يعرض "المرأة" أكثر مما يحجبها، الأمر الذي جعله يحمل دلالات متعددة في سياق ما بعد الحداثة، ومن هذا المنطلق يؤكد كل من Sunner و Toennies على أن توسع وانتشار ظاهرة الموضة يعكس تراجع الأعراف الاجتماعية، خاصة أن هذه الأخيرة هي من تحدد الأسلوب المتبع في اللباس، وبالتالي فإنه كلما ضعفت الأعراف الاجتماعية، كلما أخذت الموضة في النمو والتوسع، وأصبح الافراد يميلون نحو التميز الاجتماعي².

إن تطور نظام لباس المرأة في الاغواط بين الماضي والحاضر، يرتبط بما أشار اليه Denise Pop بدرجة تباين وانحراف فعل اللباس عن القيم المعيارية لذلك النظام، والذي يظهر في صورتين، إما التخلي الكامل سواء على المدى الطويل أو القصير عن اللباس التقليدي لصالح الألبسة الحديثة، أو تراجع واضعاف الوظائف الدلالية بسبب قلة ارتدائه³، الأمر الذي يؤكد ممارسات اللباس اليوم لدى المرأة في الأغواط، أين تم تراجع "القنبوز" على فترات عرفت بالقطيعة التي ذكرها حسن رشيق، أو بالأحرى قطيعتين ساهمت في القطيعة الكبرى، الأولى نتيجة التثاقف وتغير أدوار المرأة من التقليدية الى الأكثر حداثة، والثانية ممتدة من الأولى، والتي كانت نتيجة حتمية لتغير أنماط الحياة عولمة الموضة وسعي المرأة لمواكبة التغيرات الحديثة في عالم اللباس والموضة بما يتوافق مع مكانتها في المجتمع.

في الأخير، فإن التفسيرات التي طرحت حول تراجع اللباس التقليدي مقابل هيمنة الموضة، تنطلق من مقارنة ديناميكية وظيفية بنيوية حسب Bogatyrev، حيث يمثل تغير أنماط اللباس انعكاس لتحول

¹ Mohamed karrou, op. cit, p16.

² Kawamura Yuniya, op. cit. p5.

³ Denise Pop, op.cit, p62.

أعمق يطال البنية الكلية للحياة الاجتماعية، بما تتضمنه من انساق فكرية (الرؤى الكونية)، وبنى اقتصادية، ومؤسسات تنظيمية، وفي ضوء هذا التغير البنوي يصبح الحفاظ على عناصر رمزية مثل اللباس التقليدي مجرد فعل رمزي لا يتلاءم مع الواقع الجديد، وممارسة ثقافية تفقد فعاليتها بمجرد انفصالها عن سياقها الأصلي، وعليه فإن محاولة الحفاظ على اللباس التقليدي في سياق لا يدعم استمراره بنويا ووظيفيا تعد مقاومة رمزية غير مجدية امام قوى التحديث، وبالتالي فإن الثقافة التقليدية لا يمكن صونها كوحدة مستقلة أو ثابتة ما دامت البنية الاجتماعية ككل تتطلب انماطا تعبيرية ووظيفية جديدة تتلاءم مع تغيراتها¹، وبالتالي فإن تفسير التحول من الأنماط التقليدية الى الموضة يستند الى العلاقة معقدة ومتشابكة بين اللباس، المجتمع، الثقافة والحداثة، في إطار عملية التحرر المزدوج التي عرفها القرن العشرين، تحرر الجسد من الأنظمة الأبوية والأشكال الاجتماعية للسلطة من جهة، ومن الأيديولوجيات السياسية المهيمنة من جهة أخرى²، وبالتالي فإن التغير الذي طال لباس المرأة في الاغواط منذ الاستعمار الفرنسي الى غاية الوقت الراهن، كان نتيجة تحرر المجتمع من الهيمنة السياسية والثقافية للاستعمار، وتحرر المرأة من سلطة الأعراف والنظام الأبوي الذي أخضعها من خلال "القنبوز"، وبالتالي فالموضة حسب Lipovetsky من الناحية البنيوية قد نجحت في إعادة تشكيل المجتمعات في صورتها الخاصة.³

¹Petr Bogatyrev, op. cit, p93.

²Paić Žarko, op. cit, p3.

³Gilles Lipovetsky, op. cit, pp 12-13.

5. نتائج الدراسة

من خلال دراسة لباس المرأة في الاغواط في إطار تأثير عوامل التغير الاجتماعي، وباعتماد على القراءات النظرية لمفهوم التغير الاجتماعي وما يحيط به من مفاهيم وتفسيرات نظرية، وإلى جانب القاعدة النظرية التي تم بناؤها استنادا على الحقل المعرفي لanthropologie du vêtement، وعلى مفاهيم اللباس ومختلف أشكاله التقليدية والعصرية، إلى جانب الوقوف على وظائفه من خلال التركيز على الوظيفة التواصلية، ووصولاً إلى تحليل العلاقة بين التغير الاجتماعي وأنماط اللباس، تم الوصول إلى خلفية معرفية مكنت من صياغة منهجية محكمة تستند إلى جملة من المناهج والأدوات التي تم اعتمادها في جمع وتحليل المعطيات في المنهج الميداني، إلى جانب المقاربات النظرية التي وظفت لتفسير نتائج الدراسة، ومن هذا المنطلق تم التوصل إلى النتائج التالية:

1.5 نتائج الفرضية الأولى

- يشكل اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط وسيلة للتواصل غير اللفظي ونظاماً رمزياً متكاملًا، تتقاطع ضمنه الوظائف الاجتماعية والدلالات الثقافية، كما تحمل عناصره المادية معاني متعددة تتصل بالهوية والانتماء من جهة، وبالقيم والمعايير التي توطر الحياة الاجتماعية من جهة أخرى، وفي هذا الإطار اعتمدت المرأة في الاغواط على نوعان من الازدية أو الاكسية الخارجية وهي "الشطاطة" و "القنبوز"، حيث تختلف من حيث التسمية وطريقة صناعتهما وطبيعة المواد المستعملة، إلى جانب اختلاف في وظائف كل نوع تبعاً لسياق الاستعمال.

- يؤدي "القنبوز" وظيفة اجتماعية تتمثل في اختلاف الوانه، حيث يميز كل لون الفئة العمرية والحالة الاجتماعية للمرأة، إلى جانب الوظيفة الطقوسية من خلال اعتماد النساء "للقنبوز الأزرق" في الحداد والانتقال إلى من الزواج إلى الترميل من جهة، و ارتداء الشابات "القنبوز الأبيض" بعد الانتقال من مرحلة الطفولة إلى البلوغ، إلى جانب ذلك عرف القنبوز بكونه "عرفاً اجتماعياً ثابتاً" في فترات تاريخية سابقة وراثاً جماعياً يتم تداول رمزيته جيلاً بعد جيل، ضمن بنية رمزية معقدة تحكمها الأعراف والمعايير الاجتماعية، ما جعله علامة سيميائية مشحونة بالمعاني التاريخية والاجتماعية، والثقافية.

- يعتبر الزي التقليدي للمرأة في الأغواط أو ما يطلق عليه محليا اسم "لبسة العرب" نظام دلالي ووظيفي متكامل من عناصر اللباس التقليدية، التي يتم ارتداؤها بشكل متناسق ومتزامن، ليشكل بناء الزي الكلي ويعكس الطابع الصحراوي للمنطقة وهويتها الثقافية، حيث يؤدي كل عنصر وظيفة محددة ضمن سياق معين، اين تتنوع بين الوظائف العملية، الجمالية، الجهوية، الاجتماعية، الطقوسية والسحرية، كما تساهم العلاقة البنوية لوظائف عناصر الزي في انتاج دلالات مختلفة باختلاف السياق الاحتفالي والطقوسي، فالزي الذي يتم ارتداؤه في طقس "الترواح" يختلف عن الزي الخاص بطقس "التحزام"، الامر الذي يشير الى أن دلالات عناصر الزي تتغير حسب السياق والوظيفة التي يؤديها ضمن النظام الكلي للزي، حيث تتغير وظيفة كل عنصر عند دمجها مع عناصر أخرى، أو تتغير الوظيفة الكلية للزي في حال غياب أحد العناصر، وبالتالي فالدلالة التي يحملها أي عنصر أو قطعة أي وظيفتها الرمزية تختلف في حال اجتماعها مع قطع أخرى، وهو ما يساهم في تغير المعنى الكلي، وبهذا يؤدي كل عنصر من عناصر الزي التقليدي وظائف متعددة اعتمادا على العناصر الأخرى التي يتم ارتداؤها بشكل متزامن ضمن سياقات مختلفة.

2.5 نتائج الفرضية الثانية

-سهم الاستعمار الفرنسي في تغير اللباس التقليدي للمرأة في الاغواط، في إطار الاستجابة الثقافية لأحداث "عام الخلية" التي رافقت احتلال الاغواط منذ ديسمبر 1852، أين تم تبني اللون الأزرق في "القنبوز" من طرف النساء، كدلالات على الحداد ضمن سياق الحزن العام الذي خيم على المدينة عقودا بعد الإبادة التي تعرض لها سكانها، والتي أحدثت تغيرا في بنية المجتمع وسماته الثقافية، وبالتالي فإن تبني "القنبوز الأزرق" في سياق الاستعمار يوصف كآلية رمزية لإعادة انتاج المعنى الثقافي للباس المرأة بعد المأساة الجماعية، الأمر الذي أعاد تشكيل رموز الهوية الثقافية المرتبط باللباس ليصبح "القنبوز الأزرق" رمزا ثقافي يختزن معاني الحداد والمقاومة، وتمثيل الأحداث التاريخية في الذاكرة الجماعية .

- عرف "القنبوز" مع بداية القرن العشرين تغيرا بارزا على مستوى البنية والوظيفة، ما شكل مظهر من مظاهر التفاعل مع التحولات الاقتصادية والتقنية، واستجابة ثقافية لحاجة المرأة لتوفير راحة أكثر اثناء ارتدائه، الأمر الذي ساهم في تغير وظيفته العملية ما اضيف عليه طابعا وظيفيا جديدا يتلاءم مع متطلبات الاحتشام في الحياة اليومية، الامر الذي يعكس تطورا وظيفيا يجسد الترابط البنوي بين وظيفة الاحتشام والوظيفة العملية، والبنية الجديدة لـ "القنبوز"، فالتغير الذي طال هذا الاخير بعد "عام الخلية" الى

بداية القرن العشرين، سواء على مستوى اللون على أو الشكل وطبيعة المادة، يؤكد من جهة أخرى على المساهمة الابتكارية والابداعية للمرأة كفاعلة في تغيير اللباس التقليدي لمواكبة متطلبات الحياة اليومية، وبالتالي إعادة انتاج اللباس في إطار الأعراف والمعايير الاجتماعية التي تحكم لباس المرأة.

-شكل ظهور لونين من "القبوز" في الاغواط تغيرا آخر في اللباس التقليدي للمرأة، في سياق ظروف اقتصادية تسببت في ندرة القماش المصبوغ كحدث اقتصادي أثناء فترة الاستعمار الفرنسي، أين كان للأمر أبعاد اجتماعية وثقافية، فساهم في إعادة صياغة النظام الدلالي والوظيفي للقبوز" الذي أصبح يضم "القبوز الأزرق" و"القبوز الأبيض"، وبالتالي تمت إعادة إنتاج الدلالات الاجتماعية لكل لون من "القبوز" حيث استمرت النساء الكبيرات في السن في ارتداء "القبوز الأزرق" حفاظا على الموروث الثقافي، بينما اعتمدت النساء من فئة الشباب والمتزوجات من متوسط العمر على "القبوز الأبيض"، وبهذا فإن التغير الذي حدث قد عكس استجابة وتكيف البناء الاجتماعي والثقافة مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وبالتالي أصبح "القبوز" بلونه إرث جماعي ونظاما دلالي للتمييز الاجتماعي يندرج ضمن بنية رمزية تحكمها الأعراف والمعايير الاجتماعية والثقافية المحلية، لتحدد موقع المرأة داخل البنية الاجتماعية من حيث السن والحالة الاجتماعية.

- شهد لباس المرأة في الاغواط تغيرا بارزا منذ اربعينات وخمسينات القرن العشرين خلال فترة الاستعمار، الأمر الذي شكل نقطة التحول في لباس المرأة والذي استمر تأثيره الى ما بعد الاستقلال، تمثل في ظهور اللباس أو الموضة الأوروبية كنمط عصري في الفضاء العام، الى جانب "القبوز" كنمط تقليدي، حيث جاء هذا التغير كنتيجة للاتصال الثقافي مع ثقافة المستعمر الفرنسية في إطار عملية التثاقف والتقليد، الأمر الذي أعاد مرة أخرى صياغة دلالات اللباس الاجتماعية التي أصبحت تميز المرأة حسب السن والحالة الاجتماعية والتعليم، وبهذا فإن اتجاه التغير الذي طال لباس المرأة في الاغواط نتيجة الاتصال الثقافي كان محصور في العلاقة بين الثقافة المهيمنة والثقافة التابعة التي أنتجت ثنائية "العربي" و"الفرنسي".

- مثل ظهور "الجلابة" كنمط جديد ضمن ممارسات لباس المرأة في الأغواط منذ خمسينات القرن العشرين لدى المتمدرسات والعاملات، شكل من اشكال التثاقف الانتقائي، في إطار الاتصال الثقافي خارج مفهوم التبعية والهيمنة الثقافية، بل ضمن التأثيرات الثقافية المتبادلة وعلاقة التقارب الجغرافي، التاريخي والثقافي بين الجزائر والمغرب، حيث ظهرت "الجلابة" كاستعارة ثقافية انتقائية، بسبب بنيتها العملية والجمالية التي

تجمع بين الاحتشام والحدأة بعيدا عن تبني النمط الغربي للموضة، خاصة مع تغير أدوار المرأة وتقلها في المجال الحضري، وبالرغم من أن "الجلابة" شكلت خرقا للأعراف وتجاوزا للبنى الرمزية للسلطة الأبوية الممثلة في "القنبوز" إلا أن تبنيها لم يلقى رفضا اجتماعيا مثله مثل اللباس الأوروبي الأمر الذي يفسر بداية تراجع سلطة الأعراف التقليدية وإنتاج معايير جديدة.

- أعاد استقلال الجزائر تشكيل لباس المرأة في الأغواط في الفضاء العام، خاصة مع التحولات الاجتماعية والثقافية العميقة التي عرفها المجتمع طيلة فترة الاستعمار، والتي طالت القيم والأعراف التي تحدد لباس المرأة بدرجة كبيرة، الى جانب تغير أدوارها الاجتماعية، حيث عرفت السنوات التي تلت الاستقلال تغيرا وقطعية كبيرة لكن ليست تامة مع اللباس التقليدي، أين هيمنت الموضة على فئة المتدرسات والموظفات، على حساب "القنبوز" الذي بقي حكرا على فئة النساء الكبيرات والمتزوجات وحتى الشابات، ويشير هذا التغير الى الديناميات الجديدة التي أفرزها الاستقلال وسياسات التنمية وتمكين المرأة التي كان من ابرزها توسع التحاق الاناث بالتعليم وتوفير فرص العمل للمرأة، مما فرض معايير لباس مختلفة لم يكن "القنبوز" مناسبا لها، الأمر الذي جعل الموضة الغربية الخيار المناسب، خاصة أن انتشار هذه الأخيرة هو نتيجة حتمية للأيديولوجيات الجديدة وللتغير الاجتماعي، ووسيلة لتكيف المرأة معه في الوقت ذاته، من خلال تجسيدها (الموضة) لقيم التجديد والتحرر في ثقافة المجتمع، عكس الأنماط التقليدية التي تميل الى الثبات رغم أنه مستحيل، وبالتالي فإن التغيرات التي شهدها المجتمع بعد الاستقلال جعلت من اللباس التقليدي "القنبوز" والذي يمثل الهوية الثقافية غير جذيرة بتمثيل الهوية الفردية الجديدة التي بدأت المرأة في الأغواط في التأسيس لها بعيدا عن الأعراف والتقاليد.

- تعتبر فترة الثمانينات بداية لتحولات اجتماعية وثقافية أخرى اختبرها المجتمع الجزائري وفي الأغواط، أين كان للصحة الإسلامية والتوترات الأمنية دور في اعادة تشكيل الممارسة الدينية وإنتاج معايير جديدة لظهور المرأة في الفضاء العام، من خلال الدعوة الى احتشام المرأة وفق ما جاء به الإسلام، خاصة أن لباسها كان مظهرا من مظاهر التحرر والانفتاح التي عرفته الجزائر في الفترة التي تلت الاستقلال، الأمر الذي أدى الى تبني "الحجاب" من طرف فئة واسعة من الشابات كسلوك اجتماعي مؤطر بالقيم الدينية والاجتماعية للاحتشام، وهو ما يعكس تداخل البنى الثقافية والدينية في مسارات التحول الاجتماعي، وبالتالي أصبح "الحجاب" كمظهر من مظاهر "أخلة الشارع" ونتيجة لإعادة تشكيل المجال العام تحت سلطة النظام الأبوي باسم الدين بعيدا عن العلمنة.

- ساهمت الأوضاع الاجتماعية والسياسية في الثمانينات في إنهاء هيمنة نمط اللباس الأوروبي، وإعادة تشكيل نظام لباس المرأة في الأغواط، حيث كان التوجه بقوة نحو ارتداء "الحجاب" خاصة بالنسبة للعاملات في قطاع التعليم، بينما بقي "القنبوز" الأبيض حكرا على جيل الأمهات والجذات، أما "القنبوز" الأزرق فقد اختفى تدريجيا، فيما بقيت فئة قليلة من العاملات خاصة في التعليم بدون حجاب، وبعد انتشاره في التسعينات انضمت فئة الأمهات الماكثات في البيت، ولاحقا جيل الجذات مع بعض الاستثناءات أين استمرت فئة قليلة محافظة عليه الى اليوم.

- لقد كان انتشار "الحجاب" منذ الثمانينات وما بعدها مدفوع بجملة من المبررات المتباينة، بين المبررات الدينية في الرغبة في الستر والاحتشام، أو التفاوض مع السلطة الذكورية بشأن الظهور في الفضاء العام، والدراسة والعمل، أو الحماية من العنف الذي كان موجه للنساء تلك الفترة التي لا ترتدي الحجاب، الى جانب المبررات المتعلقة بعدم عملية "القنبوز" الذي أصبح عائق أمام تنقل المرأة في الفضاء العام خاصة مع أدوارها الاجتماعية الجديدة وتغير نمط الحياة، وبالتالي أصبح "الحجاب" بديل وسط بين مطلب الاحتشام المفروض من السلطة الأبوية والمدعوم بالخطاب الديني من جهة، والحاجة الى لباس عملي يسمح للمرأة بممارسة أدوار جديدة من جهة أخرى، وهو ما جعل التغير الذي حدث في هذه الفترة يعتبر تفاوض بين القيم التقليدية والدينية ومتطلبات الحداثة، ضمن إطار السلطة الأبوية والأعراف التي اعيد انتاجها وفق معايير وضوابط جديدة تتماشى مع الواقع الاجتماعي الجديد الذي أعادت فيه المرأة تعريف هويتها واثبات حضورها في الفضاء الاجتماعي عبر أدوات رمزية.

- ساهم "الحجاب" منذ بداية ظهوره في إعادة صياغة نظام لباس المرأة في الاغواط، أين تجاوزت الدلالات الدينية الى الدلالات الاجتماعية في التمييز بين النساء حسب الأجيال، والأدوار الاجتماعية، حيث اقتصر في البداية على فئة العاملات والمتدرسات في الجامعة والثانوي، في حين بقيت النساء الكبيرات والمتزوجات الماكثات بالبيت يرتدين "القنبوز"، ومع نهاية التسعينات وبداية القرن الواحد والعشرون تمت "روتنة" "الحجاب" عبر ادماجه ضمن التقاليد المحلية المرتبطة بمفاهيم الحشمة والسترة، الأمر الذي ساهم في تعدد أشكاله، وبالتالي إعادة صياغة الدلالات الاجتماعية للباس المرأة في الاغواط ككل، التي تؤدي وظيفة تمييز الأجيال، جيل الجذات الذي يمثل "القنبوز"، جيل الأمهات الذي يمثل "الحجاب" و "العجار"، أما جيل البنات فيميزه "الحجاب العصري"، الى جانب "الحجاب الشرعي" الذي لا يميز جيل بعينه بل يخضع لمعايير مختلفة، وبهذا شكل "الحجاب" و "القنبوز" نظاما مركبا من العلامات لتمييز الأجيال.

-شهد الزي التقليدي الاحتفالي للمرأة في الاغواط منذ خمسينيات القرن العشرين تغيرا على مستوى بنيته ككل ووظائف عناصره، نتيجة الاتصال الثقافي مع منظومة جمالية وقيمية مختلفة والانفتاح على الثقافة الأوروبية كمرحلة أولى، الأمر الذي كشف على تغير في الأعراف، القيم والمعتقدات التي جسدها الزي، وبالتالي تغير الممارسات الاحتفالية والطقوسية المرتبطة به، كما كشف عن آليات تكيف المجتمع والمرأة بشكل خاص مع التغيرات الاجتماعية والثقافية، وبالتالي فإن التغير الذي شمل بنية ووظائف الزي التقليدي الى جانب أساليب تداوله ونقله من ثقافة الجماعة الى ثقافة السوق، يعكس آليات التكيف والحفاظ على الموروث الثقافي من خلال إعادة انتاجه كرمز للهوية الثقافية في إطار استهلاكي حديث يتماشى مع أساليب الحياة الجديدة، وبهذا يشير تغير الزي التقليدي الى التفاعل المستمر بين التراث والتغير الاجتماعي، من خلال عمليات إعادة الإنتاج والتوظيف.

- ساهم التغير الاجتماعي الذي طال أساليب الحياة في تغير ممارسات اللباس المرأة في الاغواط، حيث اختفي النمط التقليدي من ممارسات اللباس اليومية تدريجيا لينحصر في زاوية الطقوسي والاحتفالي والرمزي.

- في سياق دينامية الثقافة، خضع الزي التقليدي للمرأة في الأغواط لتغير مستمر، في سماته وخصائص المادية، ليتخذ اشكال جديدة لكن دائما متصلة بالنمط العام للزي، وتتلائم مع المعايير الاجتماعية والجمالية والرمزية للثقافة المحلية، حيث جاء هذا التغير نتيجة لتغير آخر على مستوى القيم والمعتقدات التي تحدد الممارسات المرتبطة به، وهو ما يجعله يحمل معاني ودلالات مختلفة حسب السياق، ونتيجة لما سبق فان المعاني والدلالات والممارسات المرتبطة بالزي التقليدي تتغير بمرور الزمن، في اطار انتاج وإعادة انتاج الزي التقليدي.

3.5 نتائج الفرضية الثالثة

- ساهمت منظومة التعليم الاستعمارية منذ اربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، في ترسيخ الثقافة الغربية ضمن ممارسات لباس المرأة في الاغواط، الأمر الذي انعكس على تغير في منظومة القيم والأعراف والمعايير الاجتماعية المحددة لسن "الحبة" وارتداء "القنبوز الأبيض"، أين تعمل الثقافة على تشكيل الجسد الأنثوي من خلال السلطة الأبوية وأعراف اللباس، وبعد توسع التعليم أعيد صياغة هذه

الأعراف، وهو ما عكس تغيرا في القيم والأعراف التي توطر ظهور "الجسد الأنثوي" في الفضاء العام في مجتمع الأغواط، أين تم الانتقال من الحجب والاختفاء الى الكشف.

- كان التعليم الفرنسي للإناث منذ الخمسينات عاملا محوريا في إعادة تشكيل أنماط لباس المرأة في الأغواط، والتحول من الانماط التقليدية الى الأنماط الأكثر حداثة في السنوات اللاحقة، من خلال "روتة" اللباس الأوروبي واستيعابه بالتدريج ضمن أنماط لباس المرأة المتعلمة في الاغواط، بينما استمرت فئة النساء كبيرات السن والمتزوجات الأقل سنا، الى جانب الشابات اللاتي لم تحصلن على فرصة لإكمال التعليم في ارتداء "القنبوز"، الأمر الذي أنتج ثنائية "المحجوبة" و"السيفيليزي"، في إشارة الى اتجاهين متعارضين بين المحافظ و الحديث، وبهذا أصبح لباس المرأة في الأغواط ساحة للتفاوض بين سلطة استعمارية تسعى للهيمنة عن طريق ثقافتها، وبين مقاومة ثقافية ضمنية تسعى للحفاظ على رموز الهوية الثقافية.

- شكل تعليم الاناث في الأغواط نقطة التحول في نظام لباس المرأة منذ خمسينات القرن العشرين اين مثل جيل المتمدرسات فئة فاعلة في هذا التغير الذي مهد لتحولات أعمق في ممارسات لباس المرأة في السنوات اللاحقة، واحداث قطيعة تدريجية مع اللباس التقليدي، خاصة مع تعقد الإطار الثقافي وتغير الأدوار الاجتماعية للمرأة وتراجع سلطة الأعراف، وتأثيرات الحداثة والموضة التي اعادت تشكيل لباس المرأة، وتغير دلالاته الاجتماعية من تحديد السن والحالة الاجتماعية الى تحديد فئة جديدة من المتعلمات خارج التصنيفات التقليدية من خلال الموضة، هذا التغير في اللباس الناتج عن التقليد والثقافة كان سببا في بداية القطيعة مع التقليدي ضمن جيل الخمسينات والتي بدورها مهدت لقطيعة أكبر بعد الاستقلال.

- عملت السياسات الاصلاحية التي تبنتها الجزائر منذ الاستقلال، على تمكين المرأة من المشاركة في المشاريع التنموية كضرورة فرضتها وضعية المجتمع تلك الفترة، وذلك من خلال توسيع فرص التعليم وتشجيع المتعلمات على الانخراط في سوق العمل، أين كان مجال التعليم الأكثر ولوجا من طرف المرأة في الأغواط، الأمر الذي عكس الأهمية التي منحتها الدولة للتعليم باعتباره أحد ركائز التنمية، وبالتالي ساهم في إحداث تغير جذري في الأدوار الاجتماعية ولباس المرأة، أين اصبح التعليم، العمل، ولباس المرأة في مواقع نزاع ضمن نقاشات الحداثة والتغير الاجتماعي.

- كشف لباس المرأة العاملة في الأغواط بعد الاستقلال عن وجود اتجاهين متباينين، الأول محافظ ومتمسك بعرف "الحجة" في حضور المرأة في الفضاء العام من خلال "القنبوز"، والثاني منفتح على الثقافة الأوروبية من خلال تبني الموضة الغربية، وبالتالي مثلت ممارسات اللباس لدى كلا الاتجاهين استجابة متباينة لدى مجتمع الأغواط للتحويلات الاجتماعية في أدوار المرأة العاملة وحضورها في الفضاء العام، وأنتجت مرة أخرى ثنائية "المحجوبة" و "السيفيليزي" ضمن نفس الجيل من النساء العاملات، الأمر الذي أعاد انتاج دلالات اجتماعية جديدة للباس من خلال تمييز الاتجاه المحافظ والحدائي في المجتمع.

- شكل مكان العمل من السبعينات الى غاية نهاية الثمانينات مجالا خاصا يتجاوز فيه التمايز بين "المحجوبة" و "السيفيليزي"، إذ تتخلى المرأة عن "القنبوز" لتبدوا العاملات بنمط موحد خاضع لمنطق الموضة بعيدا عن سلطة الأعراف، وهو ما يفسر سعي المرأة في الأغواط لبناء هوية ذاتية من خلال الموضة، اين تمثل هذه الأخيرة في إطار ما بعد الحداثة دلالة لهوية جديدة ولجسد محرر، ووسيلة لتجاوز التقاليد والأعراف الاجتماعية المتوارثة، وبالتالي فإن ارتباط مجال العمل بالموضة في سياق التغيرات الاجتماعية التي عرفها مجتمع الأغواط، يؤكد وظيفتها في تمكين الافراد من التكيف مع التغيرات الاجتماعية، كما يؤكد ارتباط "القنبوز" بالشارع، على أن اللباس التقليدي يتعلق بتكرار النماذج الموروثة من الماضي والمحافظة على الكيفية التي يظهر بها الأفراد، أين يظل ثابت بحكم العادة وخاضع لمعايير وأعراف جماعية لا تتغير عبر الأجيال، الا ان المجتمع في الأغواط أعاد انتاج معايير جماعية جديدة للتكيف مع تغير أدوار المرأة، حيث أعتبر سلوك نزع "القنبوز" مقبول اجتماعيا مادام لا يتم في الشارع، الأمر الذي يشير الى أن انخراط المرأة في العمل لم يمكنها من تجاوز السلطة الأبوية والأعراف التي تحدد اللباس "المقبول" في الفضاء العام.

- تندرج ممارسات لباس المرأة العاملة في الأغواط خلال السبعينات والثمانينات ضمن ثنائية تغطية وعرض الجسد في الفضاء العام (الشارع)، والخاص (العمل)، حيث يمثل "القنبوز" شكل من أشكال خضوع الجسد الانثوي للسلطة الأبوية وبالتالي هو يعرض الجسد الثقافي الذي يمثل الهوية الثقافية، ومن جهة أخرى تعرض الموضة الذاتية في المجال الحدائي للعمل، وبالتالي فإن ممارسات اللباس التي اعتمدتها المرأة في الأغواط هي آليات للتفاوض أعادت من خلالها إنتاج وترسيخ قيم "الحجة" المرتبطة بالظهور في الفضاء العام من خلال "القنبوز"، والتكيف مع التغيرات الاجتماعية من خلال الموضة في مجال العمل.

- ارتبط التوجه لارتداء "الحجاب" في بداية ظهوره بالنسبة للعاملات بمبررات وظيفية تتعلق بضعف الوظيفة العملية لـ "القنبوز" وعدم ملائمة بنيته لأداء مهام المرأة العاملة، وبالأخص المعلمة التي واجهت صعوبات أثناء التنقل وحمل مستلزمات العمل، وبالتالي فإن انتقال المرأة من الأدوار التقليدية الى أدوار حديثة جعل من "الحجاب" لباسا أكثر توافقا مع متطلبات العمل ومشاركتها في المجال الاجتماعي الحديث، الامر الذي يفسر كيف تحتفظ البنية الثقافية بالعناصر التي تؤدي وظائف بفعالية، بينما تستبعد العناصر الغير فعالة وظيفيا وبالتالي فإن تغير نظام لباس المرأة في الاغواط كان نتيجة عجز عناصره على أداء وظائفها، وبهذا كان تراجع "القنبوز" كاستجابة ثقافية لعدم ملائمة اللباس التقليدي بنائيا ووظيفيا مع متطلبات الأدوار الجديدة.

-ساهمت "روتنة" "الحجاب" في إطار ما بعد الحداثة، في تعدد أشكاله التي أصبحت خاضعة للموضة ومنطق السوق والاستهلاك، اين مكنت تكنولوجيا وسائل الاعلام والاتصال الحديثة، ومواقع التواصل الاجتماعي، من انتشار أنماط مختلفة من "موضة المحجبات"، وبالتالي أصبح حجاب المرأة في الاغواط علامة سيميائية متعددة الدلالات تحيل الى التمييز بين الأجيال، المكانة والحالة الاجتماعية، واذواق المرأة، كما عكس انتشار موضة المحجبات تراجع وضعف الأعراف الاجتماعية التي تحدد وتوحد اللباس المناسب للمرأة، في مقابل تنوع الأذواق وحرية الاختيار.

- يعكس تراجع اللباس التقليدي للمرأة في الاغواط أمام توسع هيمنة الموضة تحولات عميقة في البنية الاجتماعية تحت تأثير جملة من عوامل التغير الاجتماعي، التي ساهمت بدورها في تغير القيم والمعايير المحددة للباس المرأة، الى جانب التغير في أدوارها الاجتماعية، وفي علاقات السلطة القائمة في المجتمع، ناهيك عن التغير الذي طال النظم والأنساق الاقتصادية والسياسية، وبهذا يكون الحفاظ على اللباس التقليدي في ظل هذا التغير البنيوي وفي سياق ما بعد حداثي لا يخرج عن نطاق الممارسة الرمزية، وبالتالي فإن التحول من الأنماط التقليدية الى أنماط أكثر حداثة، هو نتاج تفاعل بين اللباس، الثقافة والمجتمع، والحداثة، الذي أفضى الى تحرر جسد المرأة من الهيمنة الأعراف والسلطة الأبوية من جهة، وتحرر المجتمع من الهيمنة السياسة والثقافية الاستعمارية من جهة ثانية.

الخاتمة

ختاماً، إن تتبع التحولات التي يخضع لها المجتمع عبر فترات تاريخية، على مستوى الانماط الثقافية والنظم الاجتماعية، نتيجة لقوى داخلية وخارجية، من الاستعمار والاتصال الثقافي الى عولمة الموضة وتوجهات مابعد الحداثة، تمكن من الوقوف على تغير اللباس في المجتمع ولباس المرأة بصفة خاصة، باعتباره مرآة عاكسة لتقاليد المجتمع وأعرافه، معتقداته وقيمه، حيث أن كل تغير يحدث في جوانب المجتمع يترك اثرا بارز على مستوى لباس المرأة، وبالتالي فإن دراسة وظيفة اللباس الاتصالية، تمكن من قراءة اللباس كحامل للدلالات المرتبطة بالوقائع التاريخية والبنى الثقافية والاجتماعية في المجتمع، كما تساهم في تتبع تغير لباس المرأة ضمن سيرورة التحول التاريخية والثقافية للمجتمع، الى جانب تحليل المعاني والدلالات التي يحملها اللباس والتي تعكس بدورها القيم والمعايير والمعتقدات التي ترتبط بلباس المرأة، كما تعتبر هذه الدلالات مؤشر على الحالة والمكانة الاجتماعية للمرأة، وعلى علاقات القوة والسلطة في المجتمع، وبالتالي وكمؤشر على الوضع والمكانة الاجتماعيين للمرأة ضمن سياقات مختلفة.

وباعتبار اللباس وسيلة للتكيف مع التغيرات الاجتماعية، فإن التحول من الأنماط التقليدية الى الحديثة، يعكس القطيعة مع الأعراف والمعايير والقيم التقليدية في المجتمع، نتيجة لاتجاهات الموضة الجديدة التي فرضتها الحداثة، والتي تلغي التقاليد القديمة وتؤسس لمعايير جديدة تتلاءم مع الأدوار الجديدة التي تولتها المرأة، الى جانب الدور الذي لعبته تكنولوجيا وسائل التواصل الحديثة وأساليب الحياة العصرية في توجيه الأدواق فرض أنماط معينة، وذلك استجابة للتأثيرات الثقافية، والايديولوجيات الجديدة، وهيمنة الموضة الاستهلاكية، وسعي المرأة نحو صياغة هوية فردية بعيدا عن التقاليد والأعراف، الأمر الذي يحيل الى أن تغير لباس المرأة غالبا ما يكون مؤطر بالعوامل الاجتماعية والثقافية، المتمثلة في الأعراف، القيم، الاستعمار، الاتصال الثقافي، الاستهلاك، الحداثة، الموضة وغيرها.

كما يسمح تحليل وظائف ودلالات اللباس في سياق الديناميات الثقافية والاجتماعية، من تتبع تطوره والوقوف على أسباب تراجع الانماط القديمة وظهور أنماط جديدة نتيجة الاتصال الثقافي، أين يتم تبني عناصر من ثقافات أخرى، وهو ما يؤكد كيف يكشف اللباس عن عملية التطور الثقافي، كما تكشف بعض الممارسات عن الحفاظ على التقاليد وإعادة انتاجها وتنقلها عبر الأجيال، بينما تظهر أنماط أخرى نتيجة الاتصال الثقافي ضمن اطر اقتصادية كالتجارة او سياسية كالاستعمار أو بحكم الجوار، كما تبقى

عناصر أخرى دون تغيير و يتم توارثها من جيل الى آخر، الى جانب التغيرات التي رافقت تغير أدوار ووضعية المرأة في المجتمع ، ذلك أن اللباس يستجيب دائما للحاجات اليومية وعند تغير أسلوب الحياة سيتم تغييره كذلك ، كما ان التفاعل بين الشعوب يؤدي الى تداخل في النظم الاجتماعية والثقافية التي كانت دافعا قوي لتغيير لباس المرأة وابتكار اشكال جديدة، تجمع بين التقليدي والابتكار حيث يتم التعبير عنه كشكل من اشكال تطور اللباس.

لقد كشفت هذه الدراسة على التغيرات العميقة التي طالت لباس المرأة في الأغواط، وكيف ساهمت عوامل التغير الاجتماعي في تشكيل أنماط وممارسات لباس المرأة، وإعادة صياغة وظائفه ودلالاته، حيث تجاوز اللباس طبيعته المادية كعنصر ضمن الثقافة المادية، ليصبح ممارسة اجتماعية وثقافية معبرة عن ديناميات التغير التي طالت مجتمع الأغواط، منذ الاستعمار الفرنسي الى غاية الوقت الراهن، وبالتالي فإن التحول في أنماط اللباس سواء في الفضاء العام أو الخاص (الاحتفالي) يمثل مرآة لتحولات البنية الاجتماعية والثقافية، ولتغير أدوار المرأة وموقعها داخل المجتمع المحلي، حيث تم الحفاظ على الزي التقليدي ضمن الممارسات الاحتفالية والطقوسية، بالرغم من التغيرات البنيوية التي طالته، الا ان حضوره بقي ثابت كموروث ثقافي ورمز للهوية الثقافية المتناقلة عبر الأجيال، أما لباس المرأة في الفضاء العام فقد عرف عدة تحولات من "القنبوز" الى "اللباس الأوروبي" ثم "الحجاب"، وذلك في سياقات تاريخية مختلفة، بداية من الاستعمار الفرنسي للمدينة وأحداث "عام الخلية" أين كان تغير لون "القنبوز" كلباس تقليدي في المجال العام من الأبيض الى الأزرق كرمز للحداد واستجابة ثقافية لوقائع تاريخية، الى تغير آخر عرفه "القنبوز" نتيجة لظروف اقتصادية ساهمت في ندرة الموارد خاصة القماش الملون والذي أسفر عن ظهور اللون الأبيض في القنبوز مرة أخرى، وبالتالي انتاج نظام للباس المرأة متعدد الدلالات يعمل على تمييز المرأة حسب السن والحالة الاجتماعية، الى غاية الاتصال الثقافي مع الثقافة الفرنسية الذي ساهم في ظهور نمط اللباس الغربي، وظهور الجلابية كاستعارة ثقافية، والذي ترافق مع تغير أدوار المرأة خاصة مع الالتحاق بالتعليم والعمل، ليعيد مرة أخرى تشكيل نظام اللباس ليحمل دلالات حول السن والحالة الاجتماعية للمرأة والتعليم والعمل، كما ساهم ظهور الحجاب بداية من الثمانينات اثر التحولات الاجتماعية والسياسية في إعادة تشكيل نظام اللباس وإنتاج دلالات جديدة، خاصة مع تراجع اللباس الغربي ليستقر القنبوز بلونه الى جانب الحجاب كعناصر مكونة لنظام اللباس، الى غاية روتنة الحجاب، حيث تم التخلي عن القنبوز واصبح الحجاب بأشكاله ودلالاته المختلفة هو العرف السائد للباس المرأة في

الاغواط، الى غاية اليوم أين شكل الحجاب بمختلف أنماطه نظام لباس المرأة في الاغواط، وأصبحت توجهات موضحة المحجبات هي من توجه الاذواق واختيارات اللباس، بينما اقتصر الزي التقليدي على المناسبات الطقوسية والاحتفالية في الفضاء الخاص، أما "القنبوز" فقد انتقل من الوظيفة اليومية الى الرمزية الاحتفالية باعتباره رمزاً للهوية الثقافية المتوارثة أين يتم احيائه والاحتفاء به في التظاهرات الثقافية بعيداً عن الممارسات اليومية.

وعليه تبرهن هذه الدراسة على ان فهم التغيرات الاجتماعية والثقافية لا يمكن ان يكتمل دون تحليل اللباس باعتباره وسيلة اتصال غير لفظي يحمل في طياته تاريخاً من المعاني والدلالات والرموز حول المقاومة والتفاوض بين المرأة والمجتمع، وبين التقليدي والعصري، والمحلي والعالمي، كما تفتح انثروبولوجيا لباس المرأة في الأغواط أفقاً واسعة للبحث في العلاقة بين اللباس والجسد، الأعراف، الهوية، والسلطة الرمزية والحدثة في المجتمع، والبحث في دلالات ووظائف أشكال حجاب المرأة في الاغواط، الى جانب دور تكنولوجيا ووسائل الاتصال الحديثة في إعادة انتاج اللباس التقليدي في سياقات رقمية عابرة للمحلي.

قائمة المراجع

قائمة المراجع

المراجع العربية

الكتب

1. إبراهيم عبد الجواد رجب، المعجم العربي لأسماء الملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002.
2. ابن منظور محمد مكرم، لسان العرب، ج6، دار صادر، بيروت، د س ن.
3. أحمد سيد عزت، آفاق التغير الاجتماعي والقيمي، دار الفكر الفلسفي، دمشق، 2005.
4. أسنتينة ملحد دلالة، التغير الاجتماعي والثقافي، ط3، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2010.
5. اسماعيل مصطفى فاروق، الانثروبولوجيا الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، 1980.
6. أوشعيرة خالد محمد وغباري ثائر أحمد، الثقافة وعناصرها، دار الاغصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان، 2015.
7. بدوي زكي أحمد، معجم العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، 1986.
8. بلقايد ليلي، الزيتون التقليدي تراث ثقافي حي للجزائر، وزارة الثقافة، الجزائر، 2011.
9. بوزيان خالد وآخرون، مقالات في التاريخ الثقافي لمنطقة الأغواط، مطبعة السلام، الأغواط، 1998.
10. بونت بيار وإيزار ميشال وآخرون، ترجمة الصمد مصباح، معجم الانثروبولوجيا والانتروبولوجيا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2011.
11. التجاني ثريا، وسائل التغير الاجتماعي ومؤثراته في الجزائر، شركة دار امة للطباعة والنشر، الجزائر، 2003.
12. التكلوي أحمد، التغير والبناء الاجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1968.
13. الجبوري يحيى، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989.

14. جغلول عبد القادر وآخرون، ترجمة قسطنطين سليم، المرأة الجزائرية، دار الحداثة، الجزائر، 1983.
15. الجوهري محمد وآخرون، الانثروبولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 2004.
16. الجوهري محمد وحنفي حسن، التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعي، مركز البحوث والدراسات كلية الآداب جامعة القاهرة، القاهرة، 2002.
17. الجوهري محمد وحنفي حسن، التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعي، مركز البحوث والدراسات كلية الآداب جامعة القاهرة، القاهرة، 2002.
18. حسن محمد عبد الباسط، التنمية الاجتماعية، مكتبة وهبة، القاهرة، 1982.
19. خليل معن، التغير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2004.
20. خوجة حمدان، المرأة، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال النشر والاشهار، 2005.
21. رشدي رشيد صبيحة، الملابس العربية وتطورها في العهود الاسلامية، مؤسسة المعاهد الفنية، القاهرة، 1980.
22. زامل عناد يوسف، سوسيولوجيا التغير قراءة في المفاهيم، مجلة كلية التربية، مجلد 1، عدد 8، جامعة الوسيط، 2010.
23. زايد أحمد وعلام محمد اعتماد، التغير الاجتماعي، ط2، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2000.
24. زايد مصطفى، التنمية الاجتماعية ونظام التعليم الرسمي في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
25. الزعبي أحمد محمد، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي والاشتراكي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986.

26. الزعبي أحمد محمد، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1986.
27. سرحان المرسى منير، في اجتماعيات التربية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1986.
28. السروي صلاح، المثاقفة وسؤال الهوية، الكتبي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2012.
29. سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1998.
30. الشجبي السيد علي، اجتماعات التربية، دار الفكر، عمان، 2009.
31. شلابي سالم سالم، المستعمل من الالبسة الشعبية في طرابلس، مركز جهاد الليبي للدراسات التاريخية، طرابلس، 2006.
32. صوفية بن حثيرة السحيري، الجسد والمجتمع - دراسة انثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2008.
33. الطاهر محمد والطاهر محمد علي، التعليم التبشيري في الجزائر من 1830 الى 1904، منشورات دحلب، الجزائر.
34. عبد الجواد ابراهيم رجب، المعجم العربي لأسماء الملابس، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002.
35. عبد العزيز حلمي عالية، رؤية انثروبولوجيا ما بعد الحداثة لقضايا التغير الاجتماعي، مقدم الى لجنة ترقية الاساتذة، علم الاجتماع، كلية البنات عين شمس، 2003.
36. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة - المفاهيم والاشكالات من الحداثة الى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
37. عبد المختار عبد العزيز، التخطيط لتنمية المجتمع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1995.
38. عبد الوهاب جعفر، البنوية في الانثروبولوجيا وموقف سارتر منها، دار المعارف، الإسكندرية، 1980.

- 39.العبد عاطف عدلي والعبد عاطف نهى، الاعلام التنموي والتغير الاجتماعي الاسس النظرية والنماذج التطبيقية، دار الفكر العربي، 2007.
- 40.العبيدي حارث والنعمي عدنان هبة، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، 2015.
- 41.العبيدي علي حارث، هبة عدنان النعمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار ومكتبة الحامد، عمان، 2015.
- 42.عثمان إبراهيم والنوري قيس، التغير الاجتماعي، الشركة العربية المتحدة، القاهرة، 2009.
- 43.العزوي سليم فهم وآخرون، المدخل الى علم الاجتماع، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2006.
- 44.علام اعتماد أحمد زايد، التغير الاجتماعي، مكتبة الانجلو المصرية، ط2، مصر، 2006.
- 45.علي ابراهيم النملة، الاستثناء الثقافي في مواجهة الكونية (ثنائية الخصوصية و العولمة)، جامعة محمد بن سعود الاسلامية، 2010.
- 46.العبد صلاح، علم الاجتماع التطبيقي، دار التعاون، القاهرة، 1973.
- 47.فضل عبد الله الربيعي، التغير الاجتماعي مقدمة في المفهوم والنظرية، بيت الحكمة، بغداد، 2020.
- 48.كلود عبيد، الألوان - دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزياتها ودلالاتها، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، 2013.
- 49.كليفوردي غيرتز، ترجمة بدوي محمد ، تأويل الثقافات، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.
- 50.لبتر مدني، الأغواط صفحات من الحضارة والتاريخ، منشورات الحبر، الجزائر، 2020.
- 51.لحرش نفيسة، تطور لباس المرأة الجزائرية، دار النشر انوثة، الجزائر، 2007.

- 52.ليبوفيتسكي جيل، ترجمة مندور دينا، مملكة الموضة زوال متجدد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2017.
- 53.ليبوفيتسكي جيل، ترجمة مندور دينا، مملكة الموضة زوال متجدد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2017.
- 54.مانع علي، جنوح الأحداث والتغير الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، ديوان المطبوعات الجامعية، 1996.
- 55.مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، القاهرة، 2004.
- 56.محجوب عبده محمد، الاتجاه السوسيوانثروبولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975.
- 57.محجوب محمد عبده، الاتجاه السوسيوانثروبولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979.
- 58.محمد مكرم ابن منظور، معجم لسان العرب، ج5، دار صادر، بيروت، د. س. ن.
- 59.مخالفة عون، ترجمة خايلي سعاد، تاريخ الألبسة التقليدية الجزائرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.
- 60.مديرية الثقافة، إعادة الاعتبار لقصور الأغواط، مكتب أرابيسك لدراسات الهندسة المعمارية و التعمير و الزخرفة، الاغواط ، ب ت.
- 61.مذكور ابراهيم، معجم العلوم الاجتماعية، دار المعارف، القاهرة، 1995.
- 62.مياسى ابراهيم، الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائري، دار هومة، الجزائر، 2009.
- 63.الهوري عدي، ترجمة ميلود طاهري، تحولات المجتمع الجزائري العائلة والرابط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة، منشورات la découverte ، باريس، 1999 .
- 64.ورنيقي الشايب، ديوان شعر على بن شهرة الشعبي، مطبعة رويغي، الاغواط، 2007.

65. وزارة الاعلام والثقافة بمشاركة الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات، المرأة الجزائرية، مجموعة نظرات عن الجزائر، مطبعة غرافقاس، الجزائر، 1997.

66. وشعيرة محمد خالد وغباري أحمد ثائر، الثقافة وعناصرها، دار الاعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان، 2015.

67. وصفي عاطف، الانثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1990.

68. وصفي عاطف، الانثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، 1971.

المقالات

69. أمين شيخ نجلاء نعيم، "العوامل المؤثرة على الأزياء التقليدية في المدينة المنورة"، مجلة التصميم الدولية، الجمعية العلمية للمصممين، المجلد 6، العدد 1، 2016.

70. رشيق حسن، "المعرفة المشتركة في حياة الناس اليومية-اللباس والتدين"، مجلة عمران، العدد 2، 2012.

71. قرين حسن هند محمد، "الأزياء النسائية عند الكنوز والفادتجا"، مجلة البحث العلمي في الآداب، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، العدد 16، 2016.

72. محزوز دلال، "دور شبكات التواصل الاجتماعي في ابراز اللباس التقليدي الجزائري الفيسبوك انموذجا"، مجلة العلوم الانسانية، مجلد 9، العدد 1، 2023.

73. محمود علالي، "التوسع الفرنسي في الصحراء الجزائرية الاغواط أنموذجا"، مجلة العلوم الانسانية والحضارة، جامعة الاغواط، المجلد 01، العدد 01، 2019.

المذكرات

1. التخي بلقاسم، ترميم وصيانة السقوف التقليدية بالقصور الصحراوية، مذكرة ماجستير، معهد الآثار، جامعة بوزريعة، 2009-2010.

2. دجاج فاطمة، مجتمع الاغواط خلال القرن 19 م من خلال الكتابات الفرنسية دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم العلوم الانسانية، جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي، 2018-2019.
3. طالبي حفيظة، تعدد أشكال الحجاب وعلاقته بالتغير الاجتماعي في المجتمع الجزائري، مذكرة ماجستير في علم الاجتماع السياسي والديني، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة ابي بكر بلقايد، 2013-2014.
4. طلحة بشير، البنى التقليدية وعلاقتها بالتقسيم الاجتماعي للمجال الحضري " دراسة حالة مدينة الأغواط "، مذكرة ماجستير، علم الاجتماع الحضري، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 2006.

المراجع الأجنبية

- 74.Aissaoui Mohamed," Les Bijoux Des Oasis Sahariennes", dans Parures et bijoux d'Algérie à travers l'histoire, ministère de la culture, 2011, p178.
- 75.Andrewes Janet, dress as cultural tool, brill, Boston, 2005.
- 76.Aust Cornelia, Klein Denise and Weller Thomas, Dress and cultural difference in early modern Europe, Walter de gruyter GmbH, Boston, 2019.
- 77.Back Kurt," modernism and fashion- a social psychological interpretation", in Michael Solomon, The Psychology of fashion, Lexington books, Lexington, 1985.
- 78.Baizerman Suzanne and Eicher Joanne, "Eurocentrism in the study of Ethnic Dress", Dress, vol20, 1993.
- 79.Bakouri Farida, "Parures Féminine de L'Atlas Saharien", dans Parures et bijoux d'Algérie à travers l'histoire, ministère de la culture, 2011.
- 80.Barnard Alan and spencer Jonathan, the Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, Routledge, London, 2010.
- 81.Barrett Stanley, Anthropology a student's guide to the theory and method, university of Toronto press, Toronto, 2009.
- 82.Barthes Roland, ystème de la mode, éditions de seuil, seuil, paris, 2002.

- 83.Beals Ralph and hoijer Harry, Alan beals, An introduction to anthropology, Macmillan publishers, London, 1977.
- 84.Benkhaled Walid and Vince Natalya, ‘‘afterword-performing Algerianness’’, in Crowley Patrick, Algeria nation culture and transnationalism 1988-2015, Liverpool university press, Liverpool, 2017.
- 85.Berriane Yasmine and others, Methodological Approaches to societies in transformation, Palgrave Macmillan, Switzerland, 2021.
- 86.Blumer Herbert, "Fashion", in Barnard Malcolm, fashion theory -a reader, Routledge, New York, 2020.
- 87.Bogatyrev Petr, Translated by Sebeok Thomas, The functions of folk costumes in Moravian Slovakia, Mouton, Paris, 1971.
- 88.Boyer Dominic and others, Theory can be more than it used to be (learning anthropology’s Method in a time of transition), Cornell University Press, London, 2015.
- 89.Bridgwood Ann, "Dancing the Jar- Girl's Dress at Turkish Cypriot weddings", in Joanne Eicher, Dress and Ethnicity change across space and time, Berg publishers, Oxford, 1999.
- 90.Brown Ina Corinne, understanding other cultures, Prentice Hall, NC, New Jersey, 1963.
- 91.Brown Radcliffe, the andman islanders-a study in social anthropology,Cambridge university press, London, 1922.
- 92.Cracium Magdalena, Islam Faith And Fashion The Islamic Fashion industry in turkey, Bloomsbury, New York, 2017.
- 93.Craik Jennifer, "Anthropology of fashion and dress", in Hilary Callan ,The international Encyclopedia of Anthropology, John Wiley & Sons, New York, 2020.
- 94.Craik Jennifer, The face of fashion cultural studies in fashion, Routledge, London, 2005.
- 95.Crawley Ernest, Dress Drinks and Drums-further studies of savages and sex, Methuen & Co.LTD, London, 1931.
- 96.Danesi Marcel, Messages Signs and Meanings a Basic Textbook in Semiotics and Communication Theory, 3ed edition, Canadian Scholars Press, Toronto, 2004.
- 97.De paradis Venture, Alger au XVIII siècle typographie, Adolphe Jourdan, Alger 1898.

- 98.Delaporte Yves, "la fonction sociale du signe dans les costume populaire", Anthropos, Bd20, n2, 1979.
- 99.Delaporte Yves, "le signe vestimentaire ", l'homme, vol 20, no3, 1980.
- 100.Delaporte Yves, communication et signification dans les costumes populaires, Semiotica, n 26, 1979.
- 101.Delaporte Yves, les costumes du nord de la laponie ou le degré zéro du signe, 1981.
- 102.Deliège Robert, anthropologie sociale et culturelle, de Boeck université, Belgique, 1992.
- 103.Denzin Norman and others, The Sage Handbook of Qualitative Research, 6th, Sage, New York, 2024.
- 104.Disele pl, and al "conserving and sustaining culture through traditional dress", journal of social development in Africa, vol26 n1, 2011.
- 105.Dode Zvezdana, "costume as text", in Harlow Mary, dress and identity, BAR publishing, oxford, 2016.
- 106.Douglas Mary and Isherwood Baron, The World of Goods- towards an Anthropology of Consumption, Norton & company, New York, 1979.
- 107.Du Baril, Mes Souvenires 1851-1854, t2, librairie Plon, paris, 1898.
- 108.Eicher Joanne and Roach-Higgins Mary Ellen, "Definition and classification of Dress- Implications for Analysis of Gender Roles", in Ruth Barnes and Joanne Eicher, Dress and Gender-Making and meaning in Cultural Contexts, Berg Publishers, Oxford, 1992.
- 109.Eicher Joanne and sumberg Barbara, "world fashion- ethnic and national dress", in Joanne Eicher, dress and ethnicity change across space and time, berg publishers, Washington, 1995.
- 110.Eicher Joanne, "Introduction to Global Perspectives", in Joanne Eicher, Encyclopedia of World Dress and Fashion Global Perspectives, Vol 10, Berg Publishers, Oxford, 2010.
- 111.Eicher Joanne, "the anthropology of dress", Dress the journal of the costume society of America, vol1, n27, 2000.
- 112.Eicher Joanne, "clothing, costume and dress", in Valerie Steele, the berg companion to fashion, Bloomsbury visual arts, London, 2019.
- 113.Eicher Joanne, Dress and Ethnicity change across space and time, Berg publishers, Oxford, 1999.

- 114.Eicher Joanne, Encyclopedia of World Dress and Fashion -Global Perspectives, Vol 10, Berg Publishers, Oxford, 2010.
- 115.El Ayadi Mohammed et Rachik Hassan et Tozy Mohamed, l'islam au quotidien enquête sur les valeurs et les pratiques au Maroc, éditions prologues, Casablanca, 2006.
- 116.Ember Carol and Ember Melvin, Cultural Anthropology, Pearson education, Hoboken, 2015.
- 117.Emeterio san Ribas, "the role of clothing in rites of passage", Datatéxtil, vol1, n34, 2016.
- 118.Entwistle Joanne and Wilson Elizabeth, body dressing, berg publishers, oxford, 2001.
- 119.Entwistle Joanne, the fashioned body- fashion, dress, and modern social theory, polity press, Cambridge, 2015.
- 120.Ferhati Barkahoum, Le Costume féminin de Boussaâda, librairie mille feuilles, Alger, 2009.
- 121.Flugel John, the psychology of clothes, International universities press, New York, 1930.
- 122.ford Thompson Richard, dress codes-how the laws of fashion made history, Simon Schuster hardcover edition, New York, 2021.
- 123.Fred Davis, Fashion culture and identity, university of Chicago press, Chicago, 1994.
- 124.Fromentin Eugène, Sahara et Sahel, librairie Plon, paris, 1886.
- 125.Ginsberg Morris, "social change", The British Journal of Sociology, vol9, No3, 1958.
- 126.Guidon Angré, L'habillé et le nu pour une éthique du vêtir et du dénuder, les éditions du cerf, canada, 1997.
- 127.Hansen Tranberg Karen, "Anthropology of dress and fashion", In Bibliographical Guides, Bloomsbury Academic, London, 2015.
- 128.Hubertine Auclert, Les Femmes Arabes En Algérie, société d'éditions littéraires, paris, 1900.
- 129.Jahan Saurabh and Shahnaz, "effect of social change process on traditional costumes and textiles-a study in uttarakhand", Asian resonance, vol4, n4, 2015.
- 130.Jenss Heike, Fashion Studies (research methods, sites and practices), Bloomsbury academic, London, 2016.
- 131.Jirousek Charlotte, "from traditional to mass fashion system dress among men in Turkish village", clothing and textiles research journal, vol15, n4, 1997.

- 132.Jorgensen Danny, Principles approaches and issues in participant observation, Routledge, London, 2020.
- 133.Kawamura Yuniya, Doing Research in Fashion and Dress-An introduction to Qualitative Methods, 2e, Bloomsbury Visual Arts, London, 2020.
- 134.Kawamura Yuniya, fashion-ology an introduction to fashion studies, berg publishers, oxford, 2005.
- 135.Kayal Maha, Le système socio-vestimentaire a tripoli (Liban) entre 1885 et 1985, thèse pour obtenir le grade de docteur lettres, faculté des lettres, université de Neuchâtel, 1989.
- 136.Kazi Hadj Mahmoud, Laghout et ses merveilles a travers les temps, imprimerie rouighi, Laghouat, 2017.
- 137.Kerrou Mohamed, Hijab Nouveaux Voiles et espaces Publics, Tunis, Cérés éditions, 2010.
- 138.Kuper Hilda, "costume and identity", comparative studies in society and history, vol15 ,n3, 1973.
- 139.Lee Evenson Sandra, "Dress and Identity", in Joanne Eicher, Encyclopedia of World Dress and fashion (Global Perspectives, Berg publishers, Oxford, 2010.
- 140.Lindsey Linda, gender roles a sociological perspective, Routledge, New York, 2016.
- 141.Lipovetsky Gilles, L'empire de l'éphémère la mode et son destin dans les sociétés modernes, Editions Gallimard, paris, 1987.
- 142.Lou Taylor, the study of dress history, Manchester University press, Manchester, 2002.
- 143.Lurie Alison, The Language of Clothes, New York, Random House, 1981.
- 144.Lynch Annette, dress gender and cultural change-Asian American and African American rites of passage, Berg, oxford, 1999.
- 145.Malcolm Barnard, Fashion as communication, Routledge, London, 2002.
- 146.Malcolm Barnard, Fashion Theory a reader,2e, Routledge, New York, 2020.
- 147.Marçais Georges, Le costume musulman d'Alger, librairie Plon, paris 1930.
- 148.Maynard Margaret, "Globalization and Dress" in Eicher Joanne, Encyclopedia of Dress and Fashion -Global Perspectives, Berg Publishers, Oxford, 2010.
- 149.McCracken Grant, "Clothing as language", Reynolds in Barrie and Stott Margaret, Material Anthropology Contemporary Approaches to Material Culture, University press of America, Boston, 1987.

150. Meinhold Roman, Trans irons John, Fashion mythes a cultural critique, Deutsche national bibliothek, 2013.
151. Michelman S, "modesty and immodesty", in damhorst, m l, k.a miller-spillman and s.o Michelman, the meanings of dress, Fairchild publications, New York, 2005.
152. Naz Arab and khan Nasim , " an anthropological study of dress and adornment pattern among females of kalash district chitral " , middle east journal of scientific research , vol2, n 21, 2014.
153. O'Connor Kaori, "The Other Half- the Material Culture of New fibers", in Kuchler Susanne and Miller Daniel, Clothing as Material Culture, Berg, Oxford, 2005.
154. Paic Žarko, Fashion Theory and the Visual Semiotics of the Body, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2022.
155. Parmentier Richard, signs and society further studies in semiotic anthropology, Indiana University press, Bloomington, 2016.
156. Petit Odette, Laghoutat essai d'histoire sociale, collège de France, paris, 1976.
157. Polhemus Ted, Fashion and anti-fashion: exploring adornment and dress from an anthropological perspective, lulu.com, 2011.
158. Pommerol Jean, Une femme chez les sahariennes, Ernest Flammarion éditeur, paris, 1966.
159. Pop Denise, "Evolution du système vestimentaire dans les sociétés rurales de Roumanie", L'homme, Vol24, n1, 1984.
160. Prevost Virginie, "Chaussures et parures de pied chez les peuples musulmans", dans chaussures, fondation marinus Albert, Bruxelles, 2003.
161. Rahal Malika, in Crowley Patrick, Algeria nation, culture, and transnationalism 1988-2015, Liverpool university press, Liverpool, 2017.
162. Rahnema Sara, The future is feminist women and social change in interwar Algeria, cornel university press, London, 2023.
163. Ravine Victoria, "colonialism's clothing—Africa France and the deployment of fashion", vol25, n3, design issues, 2009.
164. Reinhart Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes, jean Muller, Amsterdam, 1845.

- 165.Roach-Higgins Mary Ellen and Joanne Eicher and Kim Johnson, dress and identity,,: Fairchild Publications, New York, 1995.
- 166.Roach Mary Ellen and Eicher Joanne, Dress Adornment and The social order, John Wiley & Sons, New York, 1965.
- 167.Rocamora Agéns and Anneke Smelik, thinking through fashion - a guide to key theorist, Bloomsbury publishing, London, 2016.
- 168.Roué Marie,"Anthropologie du vêtement -de la sémiologie a l'etnoscience chez les Samis et les Rockers parisiens", Bulletin d'histoire politique, vol10, n2, 2002.
- 169.Shukla Pravina, "the future of dress scholarship- sartorial autobiographies and the social history of clothing", journal of Dress, Costume society of America, vol41, n1, 2015.
- 170.Shukla Pravina, costume-performing identities through dress, Indiana University Press Bloomington, 2015.
- 171.Sikarskie Amanda, digital research methods in fashion and textile studies, Bloomsbury visual arts, London, 2020.
- 172.Skov Lise and Melchior Marie, "Research approaches to the study of dress and fashion", in, Tortora p and Joanne Eicher, Berg Encyclopedia of world dress and fashion- Global Perspectives, Vol10, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- 173.Sperber Dan, explaining culture-a naturalistic approach, Blackwell publishers, Massachusetts, 1996.
- 174.Steele Valerie, the berg companion to fashion, Bloomsbury visual arts, London, 2019.
- 175.Stillman kalfon Yedida, Arab dress from the dawn of Islam to modern times, brill, Boston, 2003.
- 176.The editors of Salem press, the impacts of technological change, Salem press, 2011.
- 177.Thieme Otto Charles and Eicher Joanne, African dress- form, action, meaning, Africana publishing, Minnesota, 1987.
- 178.Thurgood Haynes Michael, "Ceremonial and Special Occasion Dress", in Eicher Joanne, Encyclopedia of world Dress And Fashion -Global Perspectives, Berg Publishers, Oxford, 2010.
- 179.Tiryakian Edward, Sociological theory values and sociocultural change, Routledge, New York, 2017.
- 180.Wilson Elizabeth, "fashion and the postmodern body", in Ash Juliet and Wilson Elizabeth, Chic thrills-a fashion reader, Pandora, London, 1992.

181. Wilson Elizabeth, Adorned in Dreams -fashion and modernity, 2e, I.B Tauris, London, 2003.
182. Žarko Paić, Fashion Theory and the Visual Semiotics of the Body, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2022.

الملاحق

الملاحق

الملحق -أ- دليل المقابلة

دليل المقابلة

التاريخ : التوقيت من : الى : المكان :

تدخل هذه المقابلة ضمن بحث ميداني أكاديمي في إطار التحضير لأطروحة دكتوراه تخصص انثروبولوجيا عامة تحت عنوان: أثر التغير الاجتماعي على لباس المرأة الجزائرية - المرأة الأغواطية أنموذجا - وكل المعلومات المتحصل عليها من اجاباتكم ستستعمل لأغراض البحث العلمي.

البيانات الشخصية

تاريخ الميلاد:

المستوى التعليمي:

المهنة:

الحالة الاجتماعية:

المحور الأول: عناصر اللباس التقليدي للمرأة في الأغواط

ما هو اللباس الذي اعتمدته المرأة خارجا في السابق؟ (التسمية، الوصف، طريقة صناعته)

هل يختلف حسب سن المرأة وحالتها الاجتماعية؟

ماهي أغطية الرأس التي اعتمدتها المرأة في المنزل سابقا في الحياة اليومية؟ (التسمية، الوصف، طريقة الارتداء)

ما هي عناصر لباس البدن التي اعتمدتها المرأة في المنزل سابقا في الحياة اليومية؟ (التسمية، الوصف، طريقة الارتداء)

ماهي عناصر لباس القدم التي اعتمدتها المرأة في المنزل وفي الخارج؟ وفي المناسبات؟

ماهي الحلي التقليدية التي كانت ترتديها المرأة في السابق؟

ماهي عناصر الزي التقليدي الاحتفالي الخاص بالعروس في الأغواط؟ وماهي الوظائف التي يؤديها كل عنصر؟

ماهي المعتقدات المرتبطة بارتداء كل عنصر من عناصر الزي التقليدي؟

كيف يتم ارتداء الزي التقليدي الاحتفالي في طقس الزفاف؟

ماهي الطقوس الأخرى التي ترتبط بارتداء الزي التقليدي ضمن حفل الزفاف؟

المحور الثاني: دور الأحداث التاريخية في تغير لباس المرأة في الأغواط

ماهي الأحداث التي رافقت الاحتلال الفرنسي للأغواط؟

ماذا كانت ترتدي المرأة قبل الاحتلال الفرنسي للمدينة؟

هل تغير لباس المرأة بعد الاحتلال؟ وما هي الأسباب برأيك التي أدت الى هذا التغير؟

ماي الأعراف التي كانت ترتبط بلباس المرأة فترة الاستعمار الفرنسي؟

ما هو اللباس الذي كانت المرأة ترتديه خارجا طيلة فترة الاستعمار؟

هل يختلف لباس المرأة حسب السن والحالة الاجتماعية للمرأة؟

هل ظهرت أنماط لباس أخرى الى جانب النمط التقليدي في الفضاء العام؟

كيف تصف هذه الأنماط؟ ما هي الفئة التي كانت ترتديها؟

هل كانت هذه الأنماط مقبولة في المجتمع؟

هل تغير لباس المرأة في الأغواط بعد الاستقلال؟

ماهي أنماط لباس بعد الاستقلال في الفضاء العام ؟ هل يختلف حسب سن المرأة وحالتها الاجتماعية؟

حدد الفئة التي ترتدي كل نمط؟

ما هي الأوضاع التي رافقت تغير لباس المرأة بعد الثمانينات؟ وما هي العوامل التي ساهمت في هذا

التغير؟

ماهي الأنماط التي شكلت لباس المرأة في الأغواط بعد الثمانينات؟ وماهي الأنماط الجديدة؟

هل تختلف هذه الانماط بين فئات النساء؟ وماهي خصائص كل فئة؟

ماهي الأنماط التي اختفت أو انحسر استخدامها بعد الثمانينات؟ وما هي برأيك الأسباب التي وقفت وراء ذلك؟

ماهي برأيك العوامل التي أدت الى ظهور و انتشار الأنماط الحديثة في اللباس؟

ماهي عناصر اللباس التقليدي التي شاع استخدامها سابقا و مازالت تستخدم حتى الان؟

ماهي عناصر اللباس التي لم تكن معروفة من قبل وشاع استخدامها في الفترات الأخيرة؟ وما الأسباب وراء ذلك؟

المحور الثالث: دور التعليم والعمل كأدوات لتمكين المرأة في تغير أنماط اللباس من التقليدي الى العصري

ماهي المؤسسات التعليمية التي كانت تعنى بتعليم الاناث في الأغواط فترة الاستعمار؟ وما نوع التعليم؟

ماهي الفئة العمرية التي استفادت من التعليم فترة الاستعمار؟

هل كان مسموح للإناث بالتعليم فترة الاستعمار؟

ماهي المستويات التعليمية التي كانت متاحة فترة الاستعمار؟

ما هو اللباس الذي شاع ارتداؤه من طرف المتمدرسات؟

هل تعارض نمط لباس المتمدرسات مع الثقافة الاستعمارية أم خضع لها؟

هل تعارض لباس المتمدرسات مع الأعراف الاجتماعية في تلك الفترة؟

ما هو تأثير منظومة التعليم الفرنسي على لباس الاناث؟

ماهي مستويات التعليم التي اتيحت للمرأة في الأغواط بعد الاستقلال؟

ماهي أنماط لباس المتمدرسات في الاغواط بعد الاستقلال؟ وكيف تم تبني الانماط الجديدة؟

- هل اندمجت المرأة في الاغواط في سوق العمل بعد الاستقلال؟ وماهي الوظائف التي تولتها؟
- ماهي أنماط لباس المرأة العاملة في الأغواط بعد الاستقلال؟ هل كان النمط التقليدي حاضراً؟
- هل تتعارض هذه الانماط مع التقاليد والأعراف المحلية في تلك الفترة؟ في حال نعم كيف تفسر وجودها؟
- ماهي الآليات التي اعتمدتها المرأة للتوفيق مع الأدوار الجديدة والأعراف الاجتماعية من خلال اللباس ؟
- كيف ساهم عمل المرأة في إعادة تشكيل أنماط لباس المرأة في الأغواط بشكل عام؟ وماهي الخصائص المرتبطة بكل نمط حسب السنن الحالة الاجتماعية، المستوى التعليمي، المهنة؟
- هل تغير لباس المرأة العاملة بعد الثمانينات؟ ماهي الأسباب التي وقفت وراء هذا التغير؟
- ما هي الأنماط التي اعتمدتها المرأة العاملة بعد الثمانينات؟ وهل هي مختلفة بين فئات العاملات؟
- ما هو الاختلاف بين الحجاب الذي اعتمدته المرأة العاملة في الثمانينات والحجاب العصري اليوم؟
- ما هي الأشكال المختلفة التي يتخذها الحجاب اليوم لدى العاملات؟
- هل تسعى المرأة العاملة في الاغواط لمواكبة موضة المحجبات؟ ماهي الاسباب التي تقف وراء الحرص

الملحق بـ الصور

صورة رقم 01: الشطاطة اليومية



المصدر: الفيسبوك مجموعة laghouat a travers l'histoire

صورة رقم 02: شطاطة من الصوف والحريز

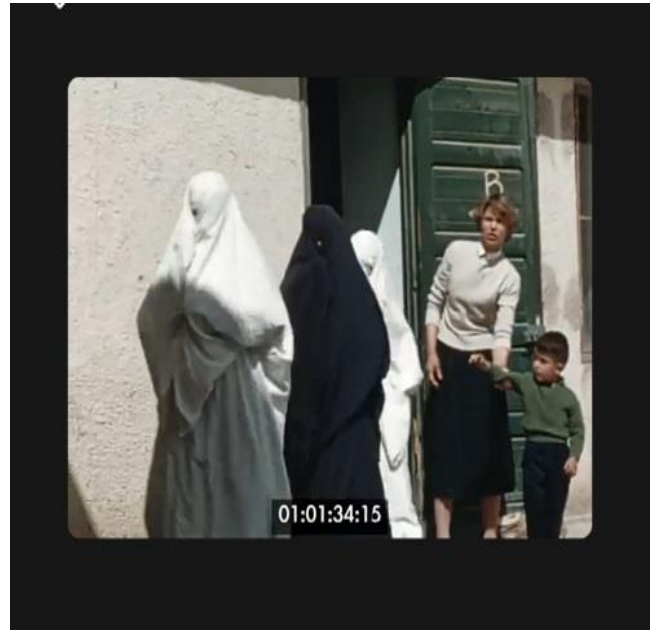


المصدر: من تصوير الطالبة ضمن معرض السنة الامازيغية

صورة رقم 04: القنبوز الأزرق في الحياة اليومية



صورة رقم 05: القنبوز في الانتخابات بالأغواط



المصدر: <https://www.cinematheque-bretagne.bzh>

صورة رقم 09: لباس المرأة البدوية



المصدر: <https://cinumed.mmssh.univ-aix.fr>

صورة رقم 10: مجموعة رقص شعبي ولاد نايل



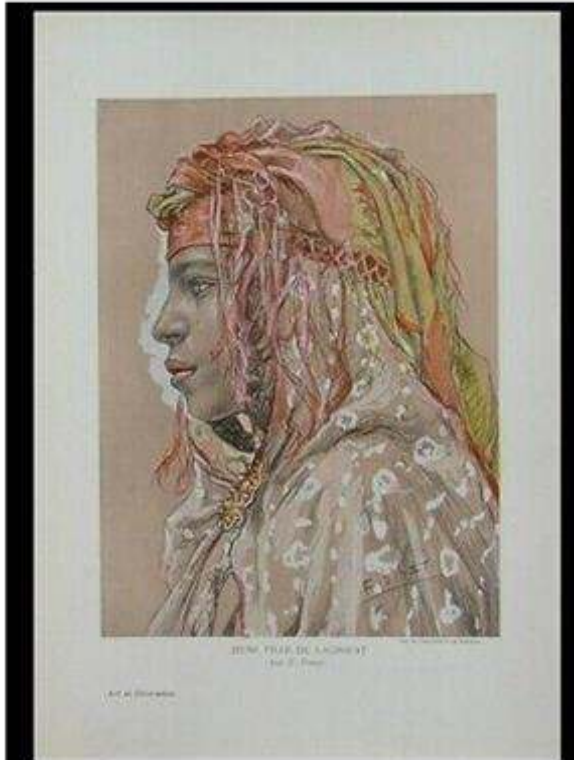
المصدر: <https://www.delcampe.net/fr/collections/>

صورة رقم 11: لوحة فنية لـ Jules Taupin



المصدر: <https://www.artnet.fr/>

صورة رقم 12: لوحة فنية لـ Etienne Dinet- 1900



المصدر: <https://picclick.fr/>

صورة رقم 13: لوحة فنية لـ Etienne Dinet- 1899



المصدر: <https://picclick.fr/>

صورة رقم 15: منديل يومي مزين بالاهداب



صورة رقم 14: القلبة والشكلة



صورة رقم 16: أغطية رأس يومية



المصدر: مجموعة فيسبوك
laghouat nostalgie

صورة رقم: 17 محرمة لفتول ضمن الزي العاصمي



المصدر: <https://fr.pinterest.com>

صورة رقم: 18 محرمة الجدايل ضمن الزي التقليدي في الاغواط



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgie

صورة رقم: 19 محرمة لفتول ضمن الزي اليومي



المصدر: مجموعة فيسبوك
Laghouat nostalgie

صورة رقم: 20 الوقاية



المصدر: صفحة فيسبوك
غرفة الصناعة التقليدية والحرف الأغواط

صورة رقم: 22 روبة العرب



المصدر: من تصوير الطالبة في إطار مقابلة

صورة رقم: 24 روبة نايلي

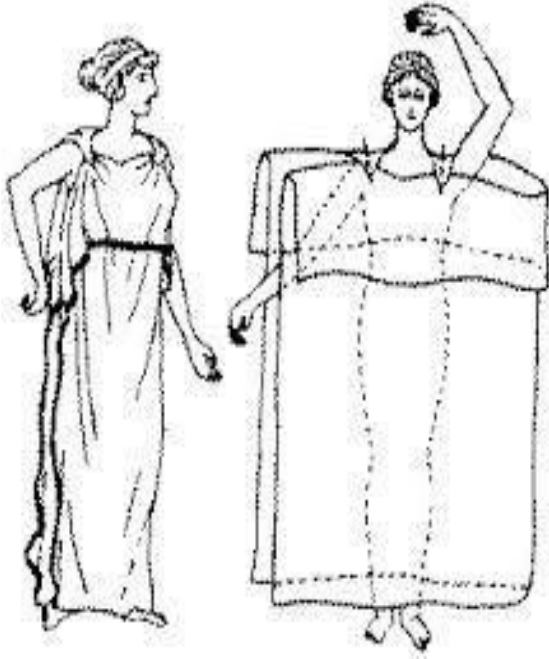


صورة رقم: 23 روبة العرب



المصدر: من تصوير الطالبة في إطار مقابلة

صورة رقم 25: الخيتون الاغريقي



المصدر: <https://fr.pinterest.com>

صورة رقم 26: الملحفة لدى المرأة البدوية



المصدر: <https://gallica.bnf.fr>

صورة رقم 27: الملحفة بالشطاطة



المصدر: صفحة فيسبوك
المركز التفسيري ذي الطابع المتحفي للباس التقليدي الجزائري

صورة رقم 28 محلفة عصرية



المصدر: غرفة الصناعة التقليدية والحرف الأغواط
من تصوير الطالبة

صورة رقم 29 الريحية



المصدر: المتحف البلدي في الأغواط من تصوير الطالبة

صورة رقم 30 البشماق المطرز



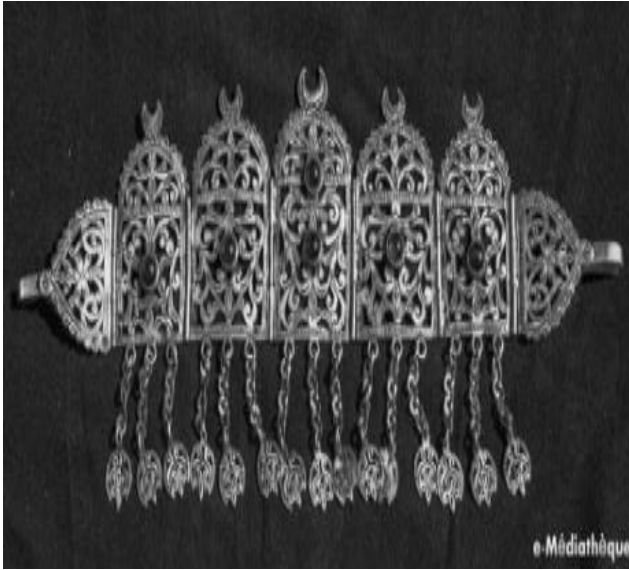
المصدر: <https://fr.pinterest.com>

صورة رقم 31 القيقاب

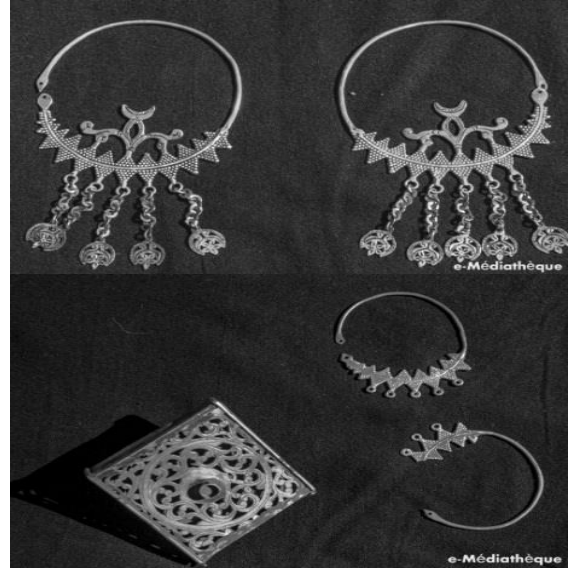


المصدر: المتحف البلدي في الأغواط من تصوير الطالبة

صورة رقم 33 الجبين



صورة رقم 34 المشاريف



المصدر: <https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr>

صورة رقم 35 الريشات



المصدر: <https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr>

صورة رقم 36 الشنتوف



المصدر: <https://fr.pinterest.com>

صورة رقم 37 سخاب



المصدر: <https://fr.pinterest.com>

صورة رقم 39 محزمة فضية



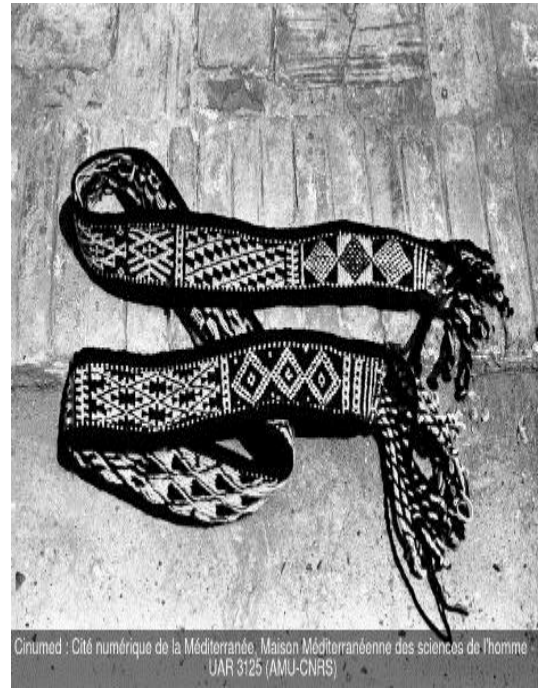
المصدر: <https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr>

صورة رقم 38 بزيمة



المصدر: <https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr>

صورة رقم 40 حزام صوفي



المصدر: <https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr>

صورة رقم 41 اساور يد فضية



صورة رقم 42 خلخال مبروم



المصدر: <https://cinumed.mmssh.univ-aix.fr>

صورة رقم 43 لوحة فنية
Maurice Bouviolle



المصدر: <https://www.artnet.fr>

صورة رقم 44 القنبوز الأبيض والأزرق ولباس
البدوية 1941



المصدر: <https://www.cnc.fr>

صورة رقم 46 فستان نص عرب ونص فرانسييس



المصدر: <https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr>

صورة رقم 48 حضور المرأة في الاحتفال بالاستقلال



المصدر: مجموعة فيسبوك laghouat nostalgia

صورة رقم 50 للحجاب والقنبوز في الثمانينات



المصدر: مجموعة فيسبوك Laghouat nostalgie

صورة رقم 53 نساء حرفيات في مركز الأخوات البيض



المصدر: <https://cinumed.mmsch.univ-aix.fr>

صورة رقم 59 أنماط الحجاب العصري



المصدر: <https://fr.pinterest.com>