المجلة العراقية للبحوث الإنسانية والإجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254
العدد 19A1 كانون الاول 2025
No.19A Dec. 2025

العلمانية والمرأة عند المسيري

م.م.علي رافع يونس
كلية التربية للبنات
أ.د. إبراهيم جنداري جمعة
ali.raffe@uomosul.edu.iq
0009-0008-7719-309 ID
University of Mosul

الملخص

إن الادب منتج من منتجات الحضارة سواء ظهر في قصيدة او قصة او مسرحية او رواية، فهو مزيج مركب من الفكر والفلسفة والواقع والخيال، ولنا من الأمثلة على ذلك لقاء هلدرلن مع هيغل عبر ثنائيات تراكمية التي تحدثت عن الوطن والموت والمصير والمكان والزمان، فكأنما شكّلت مرآة للحياة خرجت بصورة أدب متقولبة داخل قصائد. وأكثر مثال يُضرب في هذا المكان هو مثال الفيلسوف والروائي والمسرحي والكاتب السياسي "جان بول سارتر"؛ ولهذا نجد أن هذا البحث قد جمع بين الفكر والفلسفة والأدب التي بالضرورة لها تأثير على الأدوات النقدية التي سيستخدمها الناقد. ومن هذه الأدوات العلمانية وهي فكرة بدأت في العالم الغربي بُغية التخلّص من حكم الكنيسة وسيطرتها المطلقة المتحكّمة في حياة الناس وأفكارهم ومصائرهم، وهذا التحكم قد ألقى بضلاله على الحياة الأدبية والفكرية وما ينتجه المبدع في تلك الفترة ، حتى جاءت فكرة العلمانية لتنهي ذلك العهد. ثم انتقلت هذه الفكرة الى العالم العربي وبدأ استخدامها كمصطلح من مصطلحات الحداثة وما بعدها ولكن بقيت ذات استخدام ضيق وهي بنفس الضيق بقيت على المستوى السياسي من فصل الدين عن الدولة الى أن جاء المفكر والناقد عبدالوهاب المسيري وشرح هذا المصطلح ووسعه واستخدمه كأداة نقدية خاصة به تختلف عما هي عليه في "النقد العلماني". كذلك من أهم الأمور التي طالها البحث هي مسألة المرأة والجنوسة ، باعتبار أنّ المرأة عنصر مهم من عناصر الأدب العالمي عموماً والعربي خصوصاً ومنذ فجر الشعر الجاهلي وما قبله. مزج هذا البحث بين الفكر والفلسفة لنجد تأثير كل ذلك في الأدب وفي ميدان النقد الأدبي وأدواته.

كلمات مفتاحية: العلمانية ، المراة ، المسيري

Secularism and Woman at Almessiri

Ali Rafea Younus
College of Education for Humanities
Ibrahim Jandari Juma AL-Jumaili
College of Education for Woman

Abstract

Literature is a product of civilization, whether it appears in a poem, short story, play, or novel. It is a complex blend of thought, philosophy, reality, and imagination. A prime example is the encounter between Hölderlin and Hegel through a series of cumulative dualities that addressed homeland, death, destiny, place, and time. These dualities, in effect, formed a mirror to life, reflected in the form of literature embodied within poems. The most prominent example in this context is that of the philosopher, novelist, playwright, and political writer Jean-Paul Sartre. Therefore, this research brings together thought, philosophy, and literature, all of which inevitably influence the critical tools employed by the critic. Among these tools is secularism, an idea that originated in the Western world as a means of liberation from the Church's absolute control over people's lives, thoughts, and destinies. This control cast a long shadow over

literary and intellectual life and the creative output of that era, until the idea of secularism emerged to end that era. This idea then spread to the Arab world and began to be used as a term of modernity and postmodernity, but its application remained narrow, confined to the political sphere of separating religion from the state. This continued until the thinker and critic Abdel Wahab El-Messiri explained and broadened the term, using it as a unique critical tool distinct from its use in "secular criticism." Another key area of research is the issue of women and gender, given that women are a significant element of world literature in general, and Arabic literature in particular, dating back to the pre-Islamic era and even earlier. This research blends thought and philosophy to explore the influence of all these elements on literature and the field of literary criticism and its tools.

Keywords: Secularism, Women, El-Messiri

❖ **العلمانية**

إنّ العلمانية من أهم المفردات التي تحدّث عنها المسيري وكانت لـه وجهات نظر مغايرة لما هو مطرح عنها سواء على مستوى الفكر العربي أو حتى الغربي ، كما أنّها شكّلت نقطة مركزية في فكر المسيري وأدواته النقدية التحليلية . وقد وردت بمشتقاتها : مدني / دنيوي / علماني / دهري بمعنى"Secular" ، وعلمانية / دنيوية تعني "Secularist" ، كما أنّ علمنة فهي "Secularization" (مختار وآخرون، 2008، 1545/2).

وقد وردت في المعجم العربي : عَلمنَ يُعلمنُ ، علمنة ، فهو مُعَلمِن ، والمفعول مُعَلمَن ، علمن نظام الحُكم : أي جعله غير دينيّ ، ولا يهتم إلا بشؤون الدنيا "علمن الدولة" .

تعلمن يتعلمن ، تعلمُناً ، فهو مُتعلمِن . تعلمن الشخص : مُطاوع علمن : صار غير دينيّ ؛ فاهتمّ بشؤون الدنيا فقط "تعلمنت المدارسُ – تعلمَن النظام" .

علمانيّ [مفرد] : اسم منسوب الى علم ، على غير قياس : بمعنى عالم ، غير دينيّ يُعنى بشؤون الدّنيا فقط ويعتقد بفصل الدّين عن الدولة "نظام / فكر علماني" .

علمانية [مفرد] : مذهب يُخرج الإعتبارات الدينية من العلاقات المدنية والتعليم العام "دولة علمانية" (الناهي وآخرون،د.ت،206). هذا ما قدّمه المعجم عن هذه المفردة ، لكن عند المسيري فهي نموذج ذا قدرة تفسيرية أكبر غير مقصور على فلسفة أو نظام حكم معين . أشرنا الى هذا المصطلح سابقاً ، عندما تحدّثنا في الفصل الاول عن "ادوارد سعيد" في المبحث الثاني عن مصطلح "الدنيوية" ، فالحديث كان مقصوراً على فصل الدين عن الدولة كأحد تعريفات العلمانية والأكثرها شهرة كان قد استخدمه سعيد. أما المسيري فعلى العكس من ذلك ، أخذ مصطلح "العلمانية" كنموذج مهم وكبير ينتقل به المسيري الى فضاء ارحب ، يجعل منه منهج حياة وممارسة فعلية ولكن ليس بمفهوم الممارسة الماركسية.

يقرّ المسيري بخلافية مصطلح العلمانية مُلحقاً به مصطلحات "التحديث" و"التنوير" و"العولمة". ومن يطلع على تلك المناقشات والمناظرات والانقسامات الحادّة التي تحصل على مستوى الفكر والشعب يجد أنّ "العلمانية" مصطلح مستقرّ محدد المعالم ومعروف المعاني وما تتضمنه ، سواء أكان ذلك على المستوى الغربي أم على المستوى العربي . لكننا لو نظرنا اليه بتأنٍ وروية لوجدنا أن :

1. إشكالية العلمانيتين ، أي شيوع تعريف العلمانية بإعتبارها "فصل الدين عن الدّولة" ، وهو ما سطّح القضية تماماً ، وقلّص نطاقها.
2. تصوّر أنّ العلمانية "مجموعة أفكار وممارسات واضحة" ، الأمر الذي أدّى الى إهمال عمليات العلمنة الكامنة البنيوية .
3. تصوّر العلمانية باعتبارها "فكرة ثابتة ، لا متتالية آخذة في التحقق" ، فالعلمانية لها تاريخ، الأمر الذي يعني أنّ الدّارسين – كلاً حسب لحظته الزمنية – درسوا ما هو قائم وحسب دون أن يدرسوا حلقات متتالية.

4. أخفق علم الإجتماع الغربي في تطوير نموذج مركب وشامل للعلمانية ، الأمر الذي أدّى الى تعدُّد المصطلحات التي تصف جوانب وتجلّيات مختلفة لنفس الظاهرة ، والإفتقار الى وضوح الرؤية العامة العريضة والعجز عن تحديد البؤرة المحددة.
5. استقرّ معنى مصطلح "علمانية" في الغرب في الستينيات ، إذ ظنّ الجميع أنّ معناه قد تحدد واستقرّ ، ولكن في الآونة الأخيرة بدأت تظهر بعض الدّراسات التي تتناول هذا الموضوع من منظور جديد ، زادت المصطلح إيهاماً .
6. حدثت مراجعة للمصطلح في العالم العربي ، وهو ما أدّى الى التصالح بين القوميين العلمانيين والإيمانيين (المسيري،2002، 1/15-16). فالمسيري يُحاول طرح معنى جديد يميز بين علمانيتين، علمانية فصل الدّين عن الدولة، والعلمانية كنموذج أوسع من العلمانية الأولى، علمانية تتجلّى في الأدب والفكر والحياة بصورة عامة .

يبدأ المسيري في تعريف العلمانية وكضرورة من ضرورات منهجه أن يستقصي المفردة في المعجم والتاريخ والفكر الذي ولدت فيه والمتتالية التي تشكّلت ، ثم بعد ذلك يصل الى نموذجه الذي يعتقد بكمونه وانه مفسر للظاهرة التي يدرسها . فالمصطلح هو ترجمة لكلمة "سكيولاريزم Secularism" ، و"سكيولار Secular" استخدم لأول مرة مع نهاية حرب الثلاثين عاماً (1648) في امريكا عند توقيع صلح وستفاليا وبداية ظهور الدولة القومية الحديثة . وفي بدايته كان محدود الانتشار والاستخدام غير قابل للتعميم ، فهو مقصور على "الكنيسة" ونقل ممتلكاتها الى سلطة غير دينية وتلك هي "العلمنة" . أما في القرن الثامن عشر وفي فرنسا ومن وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية ، أصبحت كلمة "علمنة" تعني المصادرة الغير شرعية لممتلكات الكنيسة ، وذلك بعكس من كان يدعو الى مثل الاستنارة والعقلانية المادية من الفلاسفة الفرنسيين فكانت الكلمة عندهم تعني المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة . لتتغير الكلمة بعد ذلك وتزيد اتساعاً على يد البريطاني "جورج" أو "جون يعقوب هوليوك" "John Holyooke" (1817-1906) عندما أوردها في مقاله المنشور في مجلة "ذي ريزونور" وقد سماها العَلمانية او العالمنية او اللائكية او اللادينية او الدنيوية ، محاولاً تحييدها فعرّفها بأنها :الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية ، دون التصدي لقضية الإيمان ، سواء بالقبول أو الرفض. وهنا يتسائل المسيري وفق عبارة (اصلاح حال الانسان) ، اصلاحه وفق أيّ منظومة يتم اصلاحه ؟ .

ومع التطورات الفكرية والسياسية في العالم تقلص معنى العلمانية عند بعض المفكرين بحيث أصبح "فصل الدين عن الدولة" وتترجم على "Separation of Church and State" ، وهو معنى انتشر على مستوى جميع الحضارات الشرقية والغربية ، وتعني " فصل المؤسسات الدينية (الكنيسة) عن المؤسسات السياسية (الدولة)" ، فهي عبارة تقصر العلمنة بالشق الاقتصادي والسياسي فقط . وهو معنى منتشر وموجود ومتعارف عليه في كلّ المجتمعات ما عدا البدائية منها البسيطة منها ، فنجد رئيس القبيلة هو النبي والساحر والكاهن . أما في المجتمعات المتحضرة وحتى داخل الكنيسة فنجد من رجال الدين من يهتم بأمور الدين ومنهم من يهتم بأمور الدنيا ، وكذلك في الاسلام في حديث النبي (ﷺ) : (أنتم أعلم بأمور دنياكم) ، فهو فصل بين الوحي (الدين) وأمور الدنيا ، فهو في الحقيقة فصل بين المؤسسة الدينية والمؤسسة الدنيوية ، ومع تزايد رقعة الدولة الاسلامية تزايد هذا الفصل وبدى بشكل أوضح وأعمق. (المسيري والعظمة،2008، 12) .

ان المسيري وفي كل نماذجه ذات القدرة التفسيرية الكبيرة يُفكّك النموذج وكأن أجزاءه لا علاقة لها مع بعض ثم يركبها ، وهو ما فعله مع مصطلح العلمانية ، فقسمها الى علمانية جزئية وعلمانية شاملة .

1. العلمانية الجزئية : هي ((رؤية جزئية للواقع (برجماتية - إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ، ومن ثمَّ لا تتسم بالشمول . وتذهب هذه الرؤيا الى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد ، وهو ما يُعبَّر عنه بعبارة "فصل الدين عن الدولة". ومثل هذه الرؤية الجزئية تَلزَم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة . كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات وكليات أخلاقية وانسانية وربما دينية ، أو وجود ما ورائيات وميتافيزيقا)) (المسيري، 1،220/2002). فهي مقصورة على ما هو ديني وسياسي ، غير مشمول ومعني باي منظومة أخلاقية او انسانية أو قيمية أو تراثية تقوم

على اساس نزع سيطرة الكنيسة عن الثروات وعن الشعب، وتسليم كل ذلك الدولة ومن يمثلها من مؤسسات الحكم في البلاد . وهذا هو التعريف المنتشر والطاغي على الفكر العالمي عموماً والعربي خصوصاً .

2. العلمانية الشاملة: هي ((رؤية شاملة للعالم ذات بُعد معرفي (كليّ ونهائي) ، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات (الميتافيزيقية) بكل مجالات الحياة ، وهي رؤية عقلانية مادية، تدور في اطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية، التي ترى أنّ مركز الكون كامن فيه)) (المسيري،1،220/2002). وهذه العلمانية هي التي يرتبط بها الواقع والمنظومات المعرفية والاخلاقية والانسانية والحياتية بكل تفاصيلها ، وهي التي ترى أنّ الحياة والكون والمادة بصورة أوسع لا يمتلكون أي قداسة أو أسرار أو أي مقدرة على تجاوز ، كما أنّ الجزئية والشاملة تمتزجان دون أن يكون للإنسان القدرة في التمييز بينهما حتى يتم فصلهما.

وبما أنّ نزعة القداسة توفره العلمانية الشاملة فهذا يعني أنّ الانسان لا قداسة له ما هو الا مادة من المواد التي يتم التحكم فيها عن طريق الاقوى وتوظيفها لصالحه فتكون هي ((الإمبريالية التي قامت بترشيد الانسان الغربي في إطار النموذج المادي ، وجيّشت الجيوش ، ثم غزت العالم وحوّلته الى مادة استعمالية)) (المسيري،2002، 221/1). وعبر متتالية العلمانية الشاملة وهي الأوسع دخولاً وسيطرة على الحياة ومن خلال ابرز وسائلها الترشيد كان له الأثر الأكبر على الأدب وقبله اللغة ، فنجد أنّ اللغة وفلسفتها أصبحت من أهم الموضوعات التي اهتمت بها الحضارة الغربية والتي فيما بعد صُدّرت الى الحضارة العربية. فاللغة كما نعلم كائن حي عاش مع الانسان على مرّ الزمان ، حمل التراث والتاريخ والقيم ، أصبح للكلمات وقعها الخاص عند اصحابها وفي مقامها . ولكن بأداة العلمنة الشاملة الترشيد باعتبارها أكثر وسيلة استخداماً سعت ن خلالها الى ترشيد اللغة ، بنزع العاطفة عن الفاظها ومحو المحسنات عن الفاظها والغاء الجماليات عن مفرداتها وتحويلها الى لغة جبرية رياضية لا تقبل القسم على اثنين ، لغة بارد خالية من أي قيمة او زمان او حتى مكان يمكن أن ترتبط به على سبيل استصحاب الذّاكرة . والهدف هو ((الوصول الى لغة رشيدة تقترب من لغة الجبر والرياضة. وتتوثق علاقة الدّال بالمدلول ، بحيث يصبح المجال الدّلالي محدّداً تماماً، وتنشأ علاقة صلبة بين الدّال والمدلول . ومن مظاهر علمنة اللغة ، محاولة الوصول الى لغة محايدة للتعبير عن الأمور الإنسانية لاستبعاد ما هو أخلاقي وغائيّ ومركب واجتماعي)) (المسيري،2002، 132/2)، ولهذا سيَنتج لدينا أدب مختلف عمّا يحمله الوجدان العربي ، فنجد رواية بعنوان "حب براغماتي" لعالية ممدوح ، ومجموعة قصصية تحت عنوان "S.M.S" لهيفاء البيطار.

إنّ أكثر ما يسعى له المسيري في مشروعه الفكري ويظهر بجلاء ووضوح هو ما يمكننا أن نطلق عليه بـ "المسافة" ، وهي غير مصطلح "المسافة الجمالية" La Distance Esthe´tiqae أو المستخدم في نظريات التلقي أو ما يُطلق عليه بمصطلح "العدول الجمالي" أو "الانزياح الجمالي" وهي المسافة الواقعة بين أفق الانتظار السائد المعروف وبين الأفق المستحدث الغير مألوف المفاجئ الذي يكسر أفق توقع المتلقي المُحدث للدهشة. إنّ المقصود بالمسافة الذي يؤدي انعدامها الى لغة جبرية رياضية تحدّ من فاعلية الخيال والإبداع هي المسافة بين الدّال والمدلول التي تخلق المجاز ، المسافة بين المفردات التي تخلق المحسنات اللفظية والبديعية ، ووجود هذه المسافة بين الطبيعة والانسان ، وبين الانسان والطبيعة هو ما يجعل من الانسان مُتجاوزاً . فلانظمة الفكرية التي تشيع في الحضارة الغربية تسعى الى قتله والسيطرة عليه ومحوه . فالنظام الفكري والثقافة المسيطرة على الوجدان الغربي هي ثقافة السيطرة والهيمنة والتي تمثّلت بالأمبريالية في اوج لحظاتها التاريخية . وهذا ربما يعود الى أصل من أصول تشكيل الحضارة الغربية والتي يجب أن نشير الى أنّ مصطلح الحضارة الغربية يشمل دول وحضارات وقارات ضُمّت تحت هذا المسمى ، فنجد أنّ اوروبا سادت فيها قوانين البقاء للأصلح والأقوى فأخرجت لنا نموذج الانسان الذئب ، كما أنّ أمريكا بُنيت على سياسة الهيمنة من أول يوم تم اكتشافها لترى نور الحياة المرشّدة سلفاً .

إنّ محاولة تقويض وإنهاء هذه المسافة هي محاولة للسيطرة وفرض الهيمنة وجعل الانسان مرشّداً محدّداً مسيطراً عليه ، ونزع عنه تلك التركيبية التي يتمتع بها . وبتتابع هذه المتتالية نصل الى أقصى التفكك في انفصال الدّال عن المدلول ونصل الى رقص الدّوال (عبارة دريدا) ، أو رقص القلم (عبارة نتشه) وعالم

السيولة حتى تنتفي اللغة ولا تصلح كأداة للتواصل كما أشارت الى ذلك "مدرسة ييل الامريكية" " Yale School" خاصة بعد انضمام دريدا الى جامعة ييل في بداية السبعينات كأستاذ للنقد الأدبي واستاذ الفكر المعاصر .

ومن اللغة ينطلق المسيري بفتح باب العلمنة في الأدب والنقد ، سواء على مستوى الموضوعات او على مستوى الأديب والناقد نفسه أو حتى على مستوى النظريات النقدية والأدوات المستخدمة في ذلك ((فعلى مستوى الموضوعات ، يتّجه الأدب نحو تناول موضوعات ناجمة عن اختفاء المرجعية النهائية، مثل انسحاب الإله من الكون وضياع الانسان، واختفاء المعنى)) (المسيري،2،147/2002)، إنّ السيولة ورقص الدوال وتعدد المعاني واختفاء المراكز تدريجياً جعل من الأديب وحتى على مستوى المتلقي يقف في حيرة من المعنى ومن المدلول النهائي للموضوع الأدبي ، فالمرجعية أساس في فهم الموضوع الأدبي وأساس في الانطلاق الى غيره وتطويره ، والا فدائرة اللامعنى والسلبية والفناء واحلال الطبيعة بدل الانسان بل تغولها حتى تبتلع الانسان هي الأولى في هذا الموضوع .

وبهذا سيصبح للطبيعة ذات فاعلة كما تؤكد على ذلك النظرية الطبيعية "Naturalism" والتي هي نفسها النظرية الفلسفية والتي تؤكد على أنّ ((للطبيعة قانوناً بيولوجياً وأخلاقياً يمكن فهمه وإدراكه عن طريق دراسة الطبيعة ذاتها، وليس عن طريق دراسة ما وراء الطبيعة أي العالم الميتافيزيقي الذي لا يمكن إخضاعه للبحث العلمي)) (راغب،413،2003)، كما أنّ من أهم خصائص هذه النظرية هي إحلال الانسان في عالم الطبيعة والمادة وجعله الذّات الفاعلة والمدركة والواعية بما حوله ، لكنهم في الوقت نفسه لا يجعلونه متجاوز لها، كما أنّهم يمزجون بين المادة والجسد ، ويؤكدون على أنّ الجسد هو التعبير المادي للروح ، بذلك يتم تفكيك الانسان الى اقصى درجات التفكير ثم تصبح المادة هي المركز الذي يدور حوله الانسان ومن ثم الكون .

ومن هنا ينطلق المسيري بجملة من الأسئلة يراها من أهم ما يجب على الأديب العلماني ان يجيب عليها ويجد لها حلاً ، مثل ((كيف سيحدد الأديب العلماني الأرضية التي يقف عليها إن لم تكن هناك مقاييس عامة يمكن أن يتقبلها الجميع ؟ كيف يمكن أن يبدأ الأديب العمل الأدبي وكيف يمكن ان ينهيه ؟ وما مصدر تماسك العمل الأدبي إن لم تكن هناك حقيقة مطلقة يؤمن بها الأديب وقراؤه ؟ أيجب على الأديب أن يصف العالم وصفاً دقيقاً موضوعياً بسبب غياب المرجعية، أم أنّ عليه تجاهل الواقع تماماً والتركيز على رؤيته الخاصة بسبب غياب المرجعية أيضاً ؟ أيجب على الأديب أن يُفهم الجميع ما يكتبه ، أم يجب عليه ألا يكترث بالقرّاء؟)) (المسيري،2002، 147/2)، كلّ تلك الاسئلة وغيرها ستنشئ اذا ما اختفت "المسافة" ، وهي الانطلاق من الدّال الى المدلول، أي الانطلاق من (أ) الى (ب)، فكلّما اقتربت (أ) من (ب) أو العكس ستصل الى مرحلة تختفي فيها كل من (أ) و (ب) على حدٍّ سواء .

ومن متتاليات العلمنة أن تختفي المرجعية فيصبح الأدب هو المرجع والذات ، فينشئ بذلك التجريب وتختفي القيم ، فيتصاعد الاحساس بضرورة كسر الحدود القائمة والإتيان بكل ما هو جديد هو همّ كل اديب بحيث ينفرد بما يأتي به ويصبح خاصة به طبعاً باختفاء أي ضابط يضبط هذا الجديد . ((ويتزايد الحديث عن "العالمية في الأدب" (والتي عادة ما تعني – في العالم الثالث- التشبه بالأدب الغربي) والابتعاد عن "المحلية" ويتزايد الحديث عن الابداع (المطلق))) (المسيري،2002، 148/2)، فالمطلق سيصبح هو الاساس ويُغض النظر عن كل المنظومات القيمية والفكرية والأخلاقية والمعرفية والإنسانية.

وعلى هذا ستكون موضوعات الادب أي موضوعات كانت ما دام الاديب هو من يكتبها وأول الساقطين من هذه العملية هو المضمون الذي سيكون أي مضمون كما نجد في "الخبز الحافي" ((ومن هنا يكثر الحديث عن الأدب للأدب والفنّ للفنّ، فكأنّ الأدب نشاط لا علاقة له بالقيم الأخلاقية أو الإنسانية (وفصل القيم الأخلاقية والإنسانية عن الفن والأدب يُشبه فصل الدّين والقيم الأخلاقية والإنسانية عن الدّولة)، ومن هنا أيضاً تظهر المحاولة البنيوية (وغيرها) الرّامية الى اكتشاف القوانين العامة الكامنة في الأدب دون الإشارة الى أية نقطة مرجعية خارجية)) (المسيري،2،148/2002)، فهو نفيٌّ لأي عمل انساني ونفي لتركيبية الانسان والتركيز على البنية وهندسية العمل الادبي حتى يستحيل العمل الأدبي الى لذّة وهي لذة النص بحدّ ذاته لا علاقة لها بأي جمالية أدبية . وخروج الانسان بتركيبيته من النص والعمل الأدبي أدّى الى ظهور الميتات التي تبدّت في مختلف العلوم وعلى رأسها الأدب فظهر ما يُسمّى بموت المؤلف

المجلة العراقية للبحوث الإنسانية والإجتماعية والعلمية
Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research
Print ISSN 2710-0952 Electronic ISSN 2790-1254
العدد 19A1 كانون الاول 2025
No.19A Dec. 2025

(Death of Author) ((فالتوجهات النقدية الجديدة الخاصة ، خاصة البنيوية وما بعدها ، ألغت كون المؤلف منشئاً للنص أو مصدّراً له ، كما لم يعد هو الصوت المتفرد الذي يعطي النص مميزاته . فهذه التوجّهات جرّدت المؤلف من كل ما كان يتمتع به في السابق من امتيازات كاحتكاره معناه الخاص ، وتحكّمه في قصده الذّاتي ، وعبقريته التي تفضي به دون سواه الى حقائق قارّة أو أمور لم ينتبه لها غيره)) (الرويلي والبازعي،2002، 241)، ولهذا تظهر أعمال أدبية ليس لها معنى أو هدف معين أو أي مضمون وتتداخل النصوص كما يدعي دعاة النصوصية السائلة (inter textuality) ، فنجد رولان بارت جعل موت وصمت المؤلف هو الأساس في عملية الكتابة وحياة المؤلف تعني انتفاء فعل الكتابة ((إنّ فعل الكتابة لا يتمُّ دون أن يصمت الكاتب . فعل الكتابة كأن يكون الكاتب خافت الصوت كالميت)) (بارت،1988، 8)، إنّ الوصول للمرجعية والوقوف على الارضية الثابتة هي أشدّ ما يقلق النقاد الغرب وهنا نجد نصّاً آخر لبارت يبن قلقه من هذه القضية ((إنّ نسبة النص الى مؤلف معناها إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولاً نهائياً . إنها اغلاق الكتابة... ذلك أنّ الكتابة المتعددة لا تتطلب إلا الفرز والتوضيح ، وليس فيها تنقيب عن الأسرار)) (بارت،71،1993)، فمهمة الناقد هي فرز العمل عن باقي الأعمال أو توضيحه دون الإشارة الى أي نموذج كامن ، أو بنية كامنة .

إننا لنجد عبدالله الغذامي يتبنى مقولة موت المؤلف بل يتعدّاها الى موت النقد ويعلو صوته في من يُنادون بالميتات التي لا حدّ لها كما نرى وذلك كلّه بسبب غياب المرجع واختفاء المسافة من قبل . فنجد الغذامي يلوي قصة نص ليجعله مثلاً على موت المؤلف ، فيبدأ حديثه متسائلاً : ((لو كُتب لقيس بن الملوّح أن يصل الى ليلاه فما هو طريقه اليها ؟ لا طريق له سوى أن يموت زوجها الذي حال بينه وبينها ، وهذا هو طريق رولان بارت الى معشوقه : الى النص – ولذا فإنه يكتب مقالة في عام (1968) يُعلن فيها (موت المؤلف) ... وبذا يدفع بارت المؤلف نحو الموت بأن يقطع الصلة بين النص وصوت بدايته ، ومن ذلك تبدأ الكتابة التي أصبح بارت يُسمّيها بالنصوصية "Textuality" بناء على مبدأ أنّ اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف)) (الغذامي،1998، 73)، فنجد الغذامي متابعاً لبارت في موضوع (موت المؤلف) منطلقاً بمثال من التراث العربي الأدبي ، لكن عند البحث في هذا المثال نجد أنّ قيساً لا يستطيع الوصول الى محبوبته ليس بسبب زوجها ورد بن محمد العقيلي ، فهو قد خطبها من ابيها قبل ان تُزوّج وقد ساق لها مهراً كما تروي بعض الروايات خمسين ناقة حمراء ، فالسبب الرئيسي كان ما علمته العرب من أمر غزلهم وقد شاع عن العرب انها لا يزوجون من ذكر محبوبته في شعره ، ومن ذلك ما نجده في شعر قيس لما تمنى لو أنهم لم يكبروا وبقوا يرعون الغنم هو وليلي فيقول :

تعلقتُ ليلى وهــي ذاتُ تمائـــــمِ ولم يبــدُ الأترابُ من ثديهـــا حجمُ
صغيرين نرعى اليهم يا ليت أننا الى اليوم لم نكبر ، ولم تكبر البهمُ

(ابن الملوح،28،1999)

وهذا الاختلاف بين المسيري والغذامي، فالمسيري يؤسس لمشروع فكري ولا يُتابع غيره في مشاريعهم، يرى المسيري أنّ الوجدان العربي يختلف عن الوجدان الغربي وعليه فله خصوصية لا يمكن تقليد غيرها .

ومن المتتاليات النماذجية للعلمانية الشاملة مصطلح "نهاية التاريخ" "end of history" عندما تفقد الأشياء معناها، ويتساوى كل شيء الطبيعي والانساني، بما انه تم تنميط وترشيد الطبيعة واعتقد الإنسان انه المسيطر الأوحد في الكون وهو مالك الطبيعة ، لكن في الحقيقة الطبيعة هي التي فرضت سيطرتها على الإنسان لأن كلّ شيء أصبح معدّاً للإنسان حتى صفات الانسان وطريقة تصرفاته والطبقات والاعراق والاجناس ، فنهاية التاريخ تعني ((أن التاريخ – بكلّ ما يحويه من تركيب وبساطة ، وصيرورة وثبات، وشوق واحباط ، ونبل وخساسة – سيصل الى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونياً تماماً، خالياً من التدافع والصراع والثنائيات والخصوصيات)) (المسيري،2002، 146/1)، فهي نهاية لكلّ الفعّاليات التاريخية ولحظاته، وتعطيل لكل قوانينه وسننه.

إنّ سيطرة الانسان الكاملة على الطبيعة وتحكّمه بها وايجاده لكلّ الحلول ستفقد من انسانيته والقدرة على تجاوزه للطبيعة، ((ونحن نرى - المسيري- أنّ هذا المصطلح ينتمي الى عائلة من المصطلحات التفكيكية التي تصف بعض جوانب منظومة الحداثة الغربية ، والتي تعني انتهاء شيء ما والقضاء عليه، وهذا

الشيء – المقضي عليه- في غالب الأمر هو الجوهر الانساني)) (المسيري،2002، 1/146-147).
ونهاية التاريخ بما انه حالة وانتحار حضاري فهو متسرّب الى أفراد تلّك الحضارة ، ولنا مثال على ذلك في الأدب فنجد النساء اللاتي فُتنَّ بـ "مصطفي سعيد" في رواية "موسم الهجرة الى الشمال" قد انهين تاريخ أنفسهنّ بعد بلوغهنّ ما بلغن من غاياتهنّ . فأول تلك الشخصيات هي "آن همند" التي دخلت الحياة المادية من أوسع أبوابها ولمّا لجأت الى الروح والتي كانت تظنها عند "مصطفي سعيد" كشفت الزيف فانتهى التاريخ عندها وتوقف الزمن فـ ((وجدوها في شقتها في هامستد ميتة انتحاراً بالغاز ورسالة تقول فيها : مستر سعيد لعنة الله عليك)) (الصالح،1987، 148). والشخصية الثانية "جين مورس" التي ساعدها "سعيد" في انهاء تاريخها ، تاريخ مليء بالشهوة والتمركز حول الأنثى بعد ما فقدت المرجعية ونزعت القداسة عن الجسد الانساني وتوحدت مع الطبيعة في أكثر حالة يكون فيها الانسان حالاً في شريكه وفي اكثر اللحظات التي من المفترض ان تهب الحياة وتجدد فتجد نهايتها بخنجر بين نهديها ، وتنهي حياتها بحوار يملؤه كلّ ما هو طبيعي وزمان منتهي ينهي معه كل اللحظات التاريخية ، فتقول : ((أحبكَ – فصدقتُها . وقلتُ لها : احبكِ ، وكنتُ صادقاً . ونحن شعلة من اللهب ، حوافّ الفراش ألسنة من نيران الجحيم ورائحة الدّخان أشمُّه بأنفي وهي تقول لي : أحبك حبيبي ، وأنا أقول لها أحبكِ حبيبتي . والكون بماضيه وحاضره ومستقبله اجتمع في نقطة واحدة ، ليس قبلها ولا بعدها شيء)) (الصالح،1987، 167).
وشخصية اخرى في ذات الرواية يُعتقد أنّها انتحرت وليست كما ادّعت انها مصابة بالسرطان، فهي "ايزابيلا سيمور" التي علمنت نفسها نازعة القداسة عن كلّ شيء فاختفت المرجعية بين كلّ ما هو مقدس من الدين والاله ، ويتمثّل ذلك بقولها:((اغتلني أيّها الغول الافريقي . احرقني في نار معبدك. أيها الاله الأسود ، دعني أتلوى في طقوس صلواتك العربيدة المهيجة)) (الصالح،1987، 109). ورابعتهم كانت "شيلاّ غرينود" وهي من الطبقة الكادحة التي أرادت التوحد مع الطبيعة لينتهي تاريخها بجرثومة ، ولكلّ هذه الجرائم و "مصطفي سعيد" لا يدري ، لأن الزمن والمكان والكون والعلمنة الشاملة كانت على أشدّها .

❖ **المرأة والجنوسة عند المسيري** : إنّ المرأة والجنوسة من الجوانب المهمة التي ركّز عليها النقد الثقافي . إنّ فكرة النسوية والجنوسة والذكورة والانوثة بدأت منذ عصور قديمة ضاربة في عمق التاريخ من ناحية حكم الأرض ، فالذي ترويه الأساطير باعتبارها رافد مهم من روافد تشكيل الوجدان الحضاري الغربي الذي تأسس على أساس أنّ الأرض كانت تحت سلطة الآلهة ، أي الأمومة ثم حاربها الذكور لتعود لتصبح ابوية بطريركية – وهذا بخلاف ما هو موجود في الحضارة العربية والاسلامية-، ثم تأسست نظرية المركزية الذكورية أو "مركزية القضيب" "Phalloeantric Theory" ((ووفقاً لهذه الفكرة فقد تشكّلت مؤسسات المجتمع ، والثقافات الموكولة الى النساء في الفنون الراقية ، وفي وسائل الإعلام الجماهيرية وفي كل جوانب الحياة)) (آيزابرجر،2003، 68)، وهذه النظرة مع صعود نظرية فرويد والنقد النفسي تطورت الى رؤية الذكر الى الأنثى وقد استفادت جامي جينز "Jame Gaines" (1987) من ذلك عندما ناقشت ((أسلوب النقد النسوي الذي تطور الى نظرية تربط بين المشاهدين الذّكور والنظريات الفرويدية عن مختلسي النظر Voyeuism ، والتركيز على جزء معين من الجسد Fetishism)) (آيزابرجر،2003، 68).
بدأت المرأة بصورة خاصة في اوروبا وعلى المستوى العالمي عموماً بإدراك نفسها ووضعها بأن تحارب من أجل أن تأخذ مكانتها في المجتمع في أواخر القرن التاسع عشر ، خاصة بعد المسرحية الشهيرة ((للكاتب المسرحي هنريك إبسن "بيت الدمية" (1879) ، والتي جسّدت فيها بطلته نورا أول ثورة عقلانية للمرأة ضد بطش الرجل وزيفه وخداعه)) (راغب،2003، 652).
لكن العام الحاسم في تبلور النظرية النسوية كان في (1968) في الثورة الفرنسية ضد شارل ديغول الزعيم الفرنسي ، الذي استقال من الحكم بسبب الثورة الفرنسية الشبابية التي غيرت الأحداث ليس على مستوى اوروبا فحسب بل على مستوى بلدان غير اوروبية ، بهذا وجدت المرأة نفسها مع الفتيان تحقق الهدف كتفاً بكتف ((بل إنّ احساسهنّ بروح التمرّد والثورة كان أقوى من إحساسهم ، إذ تأكّدن من خلال الممارسة الثورية الرافضة للأوضاع القديمة ، أنها لم تكن مجرّد أوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية

وثقافية عامة ، بل هي أوضاع القهر والعنف والإضطهاد والضّياع وانتهاك الكيان الأنثوي لهنّ)) (راغب،2003، 653-654) .

فظهر النقد النسوي الذي يعتبر خطوة في مجال تناول النصوص والتحليل الثقافي وارتبطت بمسائل الجنوسة "gender"، ويمكن إيجاز أهم المسائل التي يتناولها النقّاد النسويون في نقدهم :

1. دور المرأة الذي تلعبه في النصوص ، وتوسعاً ، دورها في الحياة اليومية .
2. استغلال المرأة بوصفها موضوعاً جنسياً .
3. سيطرة الرجل في أماكن العمل ، والعلاقات الجنسية ، وبحالات أخرى في الحياة .
4. وعي النساء من حيث ارتباطه بحياتهنّ (آيزابرجر،2003، 66-67).

من النقّاد الثلاثة الذين هم عينة هذا البحث هناك ناقدين استفاضوا في الحديث عن هذا الجزء من النقد الثقافي "الجنوسة" فنجد لهم الكثير من الآراء في هذا الصدد مبثوثة في كتبهم فضلاً عن تخصيصهم لمؤلّفات خاصة بهذا الشأن ، وهم كلّ من عبدالله الغذامي صاحب كتاب "الجنوسة النسقية – أسئلة في الثقافة والنظرية-" وعبدالوهاب المسيري في كتابه "قضية المرأة بين التحرير ..والتمركز حول الأنثى" .

نجد الغذامي في مؤلّفه يُتابع الغربيين في آراءهم ويسقطها على الثقافة والأدب العربي، وذلك مما نجده من تقسيم كتابه الى ست فصول معنوناً بعضهم بعناوين تشي بفكرته مثل "الزواج السردي: الجنوسة النسقية"، وكذلك "النظرية بوصفها امرأة " و"المرأة المسرودة: نموذجان من الحكاية والرواية" .

فالجنوسة من مصطلحات ما بعد الحداثة التي تتسم بقدر من عدم الاستقرار والسيولة ، فتارة نجدها تفرق من ناحية المذكر والمؤنث من الناحية النحوية ، وتارة أخرى نجدها تفرّق من الناحية الوظيفية سواء بيولوجياً أو طبقياً مجتمعياً بين المذكر والمؤنث . فهي بطبيعة الحال تعني "الجنس" لكن "الجنوسة" تستخدم في الدراسات الثقافية والأدبية ،((فالجندر أو الجنوسة هو أحد المصطلحات الأكثر تعقيداً والأكثر تقلقلاً في اللغة الانكليزية تبرز على نحو غير متوقع في كل مكان واستعمالاتها تبدو متغيرة دوماً وهي دائماً في حالة تقدّم تنتج ظلال معانٍ جديدة ومدهشة غالباً ، ووفقاً لتعريف سكوت: مقولة اجتماعية مفروضة على جسد مجنس . ونظراً للتغير الذي أصاب المصطلح فقد تعددت تعريفاته ولا يمكن حدّه بتعريف جامع لكلّ معاني المصطلح إذا استخدم الجندر لتحديد الاختلافات بين الرجال والنساء)) (خليل، د.ط، 149). وعلى هذا الأساس أعطها الغذامي مصطلح "الجنوسة النسقية" الذي جعلها تذكرة الدونية للمرأة من خلال النسق . كما أنّ الغذامي يجد أنّ العشق الذي يقع فيه الذكر والأنثى طبعاً ولكنه يركز على الذكر يكون فتنة ويُنقص من فحولته ويجد لذلك تبريراً من خلال النسق، فيعدّ ذلك منطلقاً لإعداد عناصر نسقه .

فعلى مستوى الكلمة ، كلمة (حب) وكلمة (حرب) من خلال جعل الحاء (العاشق) والباء هي (المعشوق) فقد جاءت الراء لتخلق حرباً وتعيد التوازنات ، فهو يجد أن هذه الراء ((ولا شك راء نسقية، هي راء النسق الفحولي، الذي لا يسمح لعلاقة مثالية إنسانية بين طرفين من أطراف النسق، بين المتن والهامش، لأنّ علاقة سوية بين المتن والهامش سوف تُعيد صياغة النموذج الفحولي ، وتفسد لعبة النسق وانضباطيته وتحكّمه)) (الغذامي،2017، 29)، ولهذا كلّما تغير نسق الخطاب - برأيه- وأعلن الحب عن نفسه تم التآمر عليه .

أمّا الشخصية الثالثة بعد الشخصيتين السابقتين (العاشق والمعشوق) تأتي شخصية (العاذل) والتي يراها شخصية تمثّل النسق والازدواجية في التأليف ، فهو شخصية سلبية سيئة دورها تشويه الحب ومحاولة عرقلة هذه العلاقة وافشالها ، لكن المفاجأة أنّ هذه الشخصية هي نفسها شخصية العاشق الشاعر فهي موجودة في كل قصائد الغزل تقريباً في الأدب العربي ، لهذا فالغذّامي يجد أنّه من المستحيل أن تكون شخصية حقيقية تقوم في كل قصص الحب وبمختلف الأزمنة مهما بعُدت أو قرُبت ((وهذا يدلّ على أنه من صنع الشاعر ذاته ومن مستلزمات الخطاب واكتماله، لأنه يؤدّي دوراً وظيفياً في إحماء اللغة وتحميس القول واعلان الإصرار على المحبة)) (الغذامي،2017، 31) فهو عنصر درامي يساعد في تأزيم الأحداث.

ولكسر هذا النسق الفحولي وتغيير منطق الخطاب الموجود من آلاف بل مئات الآلف من السنين كما يرى الغذّامي كان لابدّ من إيجاد ما يُقابل النسق وقطع هذه السلسلة الجينية في الأدب والوجدان العربي والغربي

على حدٍّ سواء، فكان الحل بـ "النظرية" من خلال ما قدمته "باربرا جونسون" ففي عام (1992) طرحت ورقتها البحثية بعنوان (النظرية بوصفها امرأة) ، ((النظرية بوصفها امرأة تعني أنّ النظرية هي الأداة المتوخاة لكسر النسق الفحولي وطرح الأسئلة النقدية على التصوّر المهيمن للأنساق الثقافية التي احتكر الرجل فيها الكتابة وعالم النص، إنتاجاً وتأويلاً)) (الغذامي، 2017، 101).

ولكي تتحقق هذه النظرية وينتهي النسق ويُسائل ويُحاسب على فترة فرض سلّطته يقترح عبدالله الغذّامي (لوحة التلقي) عند العالم الأمريكي هارولد بلوم ، وهي ما تمثّل خارطة الطريق للارتفاع بسقف النظرية والإتيان بما هو جديد ، فهي تمثّل التقاء الشاعر بموروثه القديم لينطلق الى الجديد كما يضرب لذلك مثالاً بين حمزة شحاتة والشريف الرضي للوصول الى مرحلة الإبداع والانعتاق من قيود التقليد ، فهذه الوجوه أو الخطوات الست هي :

1- حالة الاختيار ، وهي الحالة التي يأتي فيها الآتي وقد احتلّه سابق أكبر منه .
2- حالة الميثاق ، وفيها يتقبل التالي لسالفه ويتبنى رؤيته .
3- حالة التنافس ، وفيها يجري اختيار مصدر الهام معادِل لمصدر إلهام السابق .
4- حالة الحلول ، وفيها يبرز الآتي كفارس تحررّ ظاهرياً ، فيتقدّم بهدف تكوين حالة أصيلة.
5- حالة التفسير ، وفيها يقوم التالي بإعادة تقييم السالف .
6- حالة الرؤية الجديدة ، وذلك حين يقوم التالي بإعادة إبتكار سالفه ، بما بلغ درجة الرؤية الجديدة (الغذامي،1998، 330-331).

فالغذامي لا يتطرق أبداً الى وجهة النظر الدينية الاسلامية و العربية ، فالمشكلة استوردها من النقّاد الغرب وانتقى من العينات ما يناسب ما يطرحه ثم جلب الحلّ أيضاً غربياً ليحلّ مشكلة النسق الفحولي بالنظرية الأنثوية ، دون الالتفات الى الوجدان والقيم والمنظومة العربية والاسلامية وما تحمله من أحكام وأراء ووجهات نظر تجاه هذا الموضوع ، حتى دون الرجوع الى عصور ما قبل الميلاد والتاريخ والاطلاع على تقديس المرأة في الجزيرة العربية ، وحتى أنه لم يقم بالفصل بين ما وفد الى الحياة العربية وما هو أصيل وبقيت محافظة عليه ، وأبرز مثال على ذلك هو تسمية العرب لآلهتها المعبودة بأسماء أنثوية كـ "العُزى" و "مناة" وغيرها .

أما قضية المرأة عند عبدالوهاب المسيري فتختلف جذرياً عمّا هي عليه عند الغذّامي ، ابتداء يجب أنّ نقرر مصطلح التسمية ، فهو عند الغذّامي كما عن الغربيين يطلق عليه "الجنوسة"، أما عند المسيري أطلقنا عليه "المرأة" لأن الوجدان العربي والمعرفي والديني حاضر عند الأخير .

كعادة المسيري في منهجه نجده يقرر بداية أصلية المصطلح في بيئته الأصلية التي ولد ونشأ فيها ثم ينتقل الى تقريره في البيئة الجديدة التي وفد اليها . فيجد أنّ مصطلح "فيمينزم" "Feminism" الذي يجد ترجمته بـ "النسوية" أو "النسوانية" أو "الأنثوية" هي ترجمة حرفية شكلية لا طائل من وراءها ولا تسمن ولا تغني من جوع كما وصف ذلك . فلكي نجد النموذج الكامن تحت هذا المصطلح فيجب وضعه ضمن بيئة أوسع حتى يمكّنه من امتلاك قدرة تفسيرية أكبر ، لا بدّ من الانتباه الى أنّ الحقيقة الأولى المقررة في هذا البحث من أننا نتعامل في بيئة ما بعد الحداثة ، أي بيئة تمتاز بالسيولة وفقدان المركز وقصر الانسان على الطبيعة ونفي عنه أي تركيبية تمنحة قدرة على التجاوز ، وتحت مبدأ البنيوية الغربية والنموذج الثابت والكامن فـ ((منظومة التحديث والعلمنة الغربية تدور في إطار ما نسميه "الحلولية الكمونية المادية" أو "المرجعية الكمونية الذّاتية". وما يُميّز هذه المنظومة ، على مستوى البنية العامة ، أنّ المبدأ الواحد المنظّم للكون ليس مفارقاً لو أومنزهاً عنه، متجاوزاً له ، وإنما كامن (حالٌّ) فيه ، ولذا فالكون (الإنسان والطبيعة) يصبح مرجعية ذاته ، ومكتفٍ بذاته)) (المسيري،2010، 4) .

إنّ المسيري أيضاً ينطلق من الغرب باعتبار ان المصطلح مصطلح حضاري غربي ، لكن الفرق بين الغذّامي والمسيري أنّ الأول مباشرة يبدأ بالتبني والتطبيق واصدار الأحكام ويدعو الى محاولة تبنيه عربياً . أما المسيري فيبدأ من الأصول التي شكّلته غربياً وهذا مهم في مثل هكذا مفاهيم حضارية لأن تقرير الأصول يمكننا من الكشف عن النموذج الذي سيكون له الأثر الأكبر في تفسير المنتج الثقافي عموماً والأدبي على وجه الخصوص.

فالمسيري من خلال نموذجه يجد أنّ الأدب والنقد النسوي بما أنه نتج سياسياً ومن خلال منظمات مجتمعية

فحركاته انقسمت الى قسمين ، الأولى حركات تحرير المرأة ، والثانية حركات التمركز حول الانثى. على أنّ قسماً من حركات التحرير لحقت بركب حركات التمركز دون الاعلان عن ذلك لكن ما تتبناه وما ينتُج منها على أرض الواقع وما تنفذه من برامج يشير الى ذلك. فالإنسان وتميزه عن الطبيعة وتفوقه عليها هي من سمات حركات التحرر القديمة ، وتسعى برامجها الى المساواة بين البشر وعدم التمييز بينهم على أي اساس كان ومن تلك الاسس الاساس الجندري ، بحيث يقف الانسان على الهرم الكوني مبدعاً وحراً كما اشار الى ذلك المسيري .

أما الحركات الجديدة فهي ((تؤكّد على فكرة الصراع وبشكل متطرف ، فكل شيء ان هو الا تعبير عن موازيين القوى وثمرة الصراع المستمر ، والانسان هو مجرد كائن طبيعي يمكن ردّه الى الطبيعة / المادة ويمكن تسويته بالكائنات الطبيعية ، وبالفعل يتم تسوية الانسان بالحيوان... الى أن يتم تسوية كل شيء بكل شيء آخر ، فتتعدد المراكز ويتهاوى اليقين ويسقط كل شيء في قبضة الصيرورة ، ومن ثم تظهر حالة من عدم التحدد والسيولة والتعددية المفرطة)) (المسيري،2010، 9).

إنّ تحويل المرأة الى موضوع هو سلخها عن قيمتها البشرية والانسانية ، فيمكن بعد ذلك تسليعها وترشيدها وتنميطها وتصبح مجرد موضوع كأي المواضيع دون قيمة أو احساس وهذا ما نلاحظه في رواية (الخبز الحافي) وغيرها من الروايات والأعمال الأدبية ، ثم يبدأ التركز ومن ثم التمركز حول هذا الموضوع ليخلق بذلك الصراعات وما يولده ذلك من اختلال في المنظومة الحياتية والقيمية والأخلاقية .

فيتحول الموضوع من موضوع دفاع ومساواة ومطالبة بحقوق مسلوبة الى دفاع عن المفاهيم الانسانية المشتركة ضد التاريخ وضد القيم وضد المنظومة الانسانية نفسها وضد الشواذ ومثليي الجنس وغيرها ، باعتبار اختفاء المراكز وهي المفاهيم الانسانية الموجودة في كل الاديان والقوميات والحضارات وتصل الى مراحل فقدان الوعي والانتحار . بعكس الاهداف التي تسعى لها حركات تحرير المرأة التي هي في جوهرها اعادة الحياة الى المرأة بدل تدمير المرأة والمجتمع ككل فـ ((عادة ما تطالب حركات تحرير المرأة بأن تحصل المرأة على حقوقها كاملة : سياسية كانت (حق المرأة في الانتخاب والمشاركة في السلطة) ، أم اجتماعية (حق المرأة في الطلاق وفي حضانة الأطفال)، أم اقتصادية (مساواة المرأة في الأجور مع الرجل))) (المسيري،2002، 2/323-324). والتي لم تحقق معظم مطالبها لحد الآن حتى في البلاد المتقدمة من بلاد العالم الأول فمازالت الفروق في الأجور في أمريكا قائمة بين الجنسين . وعبر سياسات التنميط والترشيد والتسليع فقد زادت من صعوبات حركات التحرر فقد حُرمت المرأة من حقوق رعاية الأطفال ، بسبب السياسات الامبريالية وسياسات الاقتصاد التي زجّت بالأسرة في وسط هذا البحر المتلاطم . تصف روائية عربية ذلك المشهد في روايتها قائلة عن بطلتها: ((لكن ما يقلقها حقاً احساسها أنّها تسير في طريق النهاية ، وبأنها تقاوم كي لا تنطفئ ، إنها مرتشية وفاسدة مهما حاولت أن تجد لنفسها مبررات ، وفي كلّ يوم تقبض ثمن المسروقات تحسّ بتعاسة ويأس ، لم تشعر مرة بفرح رغم افتعالها ذلك... ورغم فرح وحيدها بالثياب والألعاب والمأكولات اللذيذة التي لا يمكنها تأمينها له بدون دخل اضافي)) (البيطار،2007، 20-21)، فتدور الرواية عن امرأة مطلقة لديها ولد تحاول ان تغير من وضعها الاقتصادي والاجتماعي بترك وظيفتها في المستوصف الحكومي وبعد العديد من التجارب الفاشلة تعود ثانية الى المستوصف وهمّها الاقتصادي هو القائم .

فكلا الناقدين يريان الجنوسة عند الغذامي وتحرير المرأة عن المسيري من منظور غربي وعبر الحضارة الغربية ، لكن الاختلاف واضح من ناحية التطبيق ، فعند الأول هي علاقة متابعة الأدب العربي للأدب الغربي ، أما الثاني فهي فرز وتوضيح وتوليد وفرض للوجدان العربي على الساحة النقدية العالمية.

المصادر والمراجع

1. الناهي وآخرون، هيثم (2008م). ***مشروع المصطلحات الخاصة بالمنظمة العربية للترجمة***. ط1. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
2. المسيري، عبدالوهاب (2002م). ***العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة***. ط1. القاهرة: دار الشروق.
- (2008م)، ***العلمانية تحت المجهر***. ط 3. بيروت: دار الفكر.

- (2010م). ***قضية المرأة بين التحرير ... والتمركز حول الأنثى***. ط2. القاهرة: نهضة مصر.
3. راغب، نبيل (2003م). ***موسوعة النظريات الأدبية***. ط1. القاهرة: دار نوبار.
4. الرويلي والبازعي، ميجان وسعد (2002م). ***دليل الناقد الأدبي***. ط3. بيروت: المركز الثقافي العربي.
5. بارت، رولان (1988م). ***النقد البنيوي للحكاية***. ط1. ترجمة: انطوان أبوزيد. بيروت- باريس: منشورات عويدات.
- (1993م). ***درس السيميولوجيا***. ط3. ترجمة: عبدالسلام بنعبدالعالي. المغرب: دار توبقال.
6. الغذامي، عبدالله محمد (1998م). ***الخطيئة والتكفير – قراءة نقدية لنموذج معاصر -***. ط4. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.
- (2017م). ***الجنوسة النسقية – أسئلة في الثقافة والنظرية -***. ط1. بيروت: المركز الثقافي العربي.
7. ابن الملوح، قيس(1999م). ***-مجنون ليلى-***. الديوان برواية ابي بكر الوالبي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية.
8. الصالح، الطيب (1987م). ***موسم الهجرة الى الشمال***. ط 14. بيروت: دار العودة.
9. آيزابرجر، آرثر (2003م). ***النقد الثقافي – تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية-***. ط1. ترجمة: وفاء إبراهيم و رمضان بسطاويسي. القاهرة: المشروع القومي للترجمة.
10. الخليل، سمير (د.ت). ***دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي***. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية.
11. البيطار، هيفاء (2007م). ***الهوى***. ط1. بيروت: منشورات الاختلاف.