

نقد فلسفة التمرکز الأنثوي من المنظور المعرفي التوحيدي (عبد الوهاب المسيري أنموذجا)

Critique of feminocentrism from the perspective of monotheistic
epistemology
Abdelwahab El-Maessi az a Model

الطاهر محمد الشريف

جامعة باتنة 1، ، مخبر العولمة وحوار الحضارة (الجزائر)، الإيميل المهني:

tahar.mohammedcherif@univ-batna.dz

النشر: 2026/06/30

القبول: 2026/06/17

الاستلام: 2026/02/27

ملخص:

يتجذر خطاب الفلسفة النسوية عند الغربيين في الأنثروبولوجيا وعلم النفس التحليلي، حيث نادى الأنثروبولوجي الروسي مالونوفسكي بالمجتمع الأموسي في مقابل المجتمع الأبوسي، وأما في الفرويدية وخاصة مع عقدة أوديب ومن ثم تلميذه فلهلم ريش، فقد تم الدعوة إلى رفض الذكورية للتمركز حول الأنثوية، وفي سياق آخر ظهرت الدعوة إلى حقوق المرأة بوصفها إنسان لديه كامل الحقوق مثلها مثل الرجل تماما.

من هنا يظهر لنا تمركزين يحددان زاوية النظر بالنسبة للمرأة/الأنثى، وهما التمرکز حول الأنثى والتمركز حول المرأة، وكلا التمركزين يعدان نقطة مرجعية في خطاب الفلسفة النسوية، لهذا تطرح الإشكالية نفسها من زاوية أن إنسانية الإنسان إذا ما اختزلت في حدود ضيقة من كينونته فإنه لا بد وأن يتم تفكيك الأبعاد الأخرى من وجوده، لهذا يطرح السؤال هل استطاعت الفلسفة النسوية أن تقدم لنا صورة حقيقية عن المرأة تستوعبها في كليتها؟ أم أنها اختزلتها في صورة نمطية ضيقة؟ وهل التمرکز حول الأنثى يمنح للمرأة وجودها الإنساني المتعين؟ وهل التمرکز حول المرأة يؤول إلى تفكيك المجتمع؟

الكلمات المفتاحية: المعرفية/التوحيدية/النسوية/التمركز/النقد.

Abstract :

Criticism of the philosophy of female concentration from the perspective of the known monotheistic knowledge The feminist philosophy of Western is rooted in anthropology and analytical psychology. Russian anthropologist Malonowski called the Amusian society in contrast to the Abyssinian society. In Freudianism, especially with Udib's complex and then his disciple Wilhelm Reich, the masculine rejection was called for to focus on femininity. The call for women's rights emerged as a human being with full rights just like men.

From here, we find two concentric positions that define the angle of view for women / women, namely the concentration on the female and the concentration on women. Both positions are a point of reference in the discourse of feminist philosophy, so the same problem arises from the point of view that human humanity, if narrowed within its limits, The other dimensions of its existence must be dismantled. This raises the question of whether women's philosophy has been able to provide us with a true picture of women who can absorb them in their entirety. Or is it reduced in a narrow stereotype? Does female concentration give women their human existence? Does concentration on women lead to the dismantling of society?.

Keywords: Criticism/ monotheistic knowledge/ The feminist/ female concentration

1. مقدمة:

إن فعل التفلسف لا يثبت على حال إلا وداهمه عنصر الشك والنقد، لهذا فإن هذا المقال يسعى إلى نقد الفلسفة النسوية لا بقصد الإلغاء والتهديم بل بغرض التكميل وفتح آفاق النظر الفلسفي من جديد، ولتحقيق هذه الغاية استعان الباحث بأطروحة المسيري النقدية لما تتمتع به من مقدرة نقدية عالية الكفاءة، وكذلك لما تملكه من جهاز مفاهيمي متماسك وجديد، وقد لا يتسنى لنا البرهنة على ذلك في هذا المقال المتواضع إلا أنه يمكن أن للقارئ أن يستنتج ذلك في ثنايا المقال.

تُظهر الفلسفة النسوية وجهة نظر المرأة إزاء العالم، دالة على قيمتها من خلال القضايا التي تناقشها والتي ولا شك أنها إنسانية في جوهرها، من حيث أنها تهتم بأمر المرأة ورفض الإمبريالية والسعي نحو ترسيخ ثقافة التعدد، وكل هذه القضايا تصب في جهاد المرأة المثقفة لتأكيد وجهة نظرها أمام ذهنيات اختزال المرأة في البعد المادي ومستوياته الدونية.

وهنا تتبادر إلينا مشكلة جوهرية، والتي تتمثل في التمرکز حول أنثوية المرأة لا بوصفها إنساناً بل بوصفها وظيفة جنسية، فصناعة مثل هذه التمرکزات يحيلنا إلى نقدها في أسسها، مما يعني وجوب استحضار النقد الإنساني باعتباره يتجه نحو الأساس الانطولوجي وهو الإنسان وكيفية تصويره، ولكن هذا الأخير يضعنا أمام مفارقة أساسية والتي تتمثل في معنى الإنساني خاصة في ظل التجاذب بين الأطروحات النسوية و الأطروحات الذكورية، فالأولى تسعى نحو إنقاذ أنوثة المرأة من سطوة الذكورية، والثانية تختزل

المرأة في أنوثتها ومن ثم احتقارها واستبعادها واستغلالها، ومن هنا يبدأ البحث عن الإنسان الضائع بين هذه التجاذبات، وعليه يطرح السؤال هل تم تفكيك إنسانية الإنسان في ظل أطروحات التمرکز حول الأنوثة؟

للإجابة عن كل هذه التساؤلات وجب أولاً تحديد خطة الورقة، حتى نضع قارئها على خارطتها:

و أول عنصر هو النقد الإنساني، وفيه يتم تحديد الأسلوب النقدي الذي سنتبعه ومبرراته

أما ثاني عنصر وهو فلسفة التمرکز حول الانثى

وثالث عنصر يتمثل في نقد فلسفات التمرکز الأنثوي

وأخيراً مراجعة لأطروحة المسيري

2. النقد الإنساني

وفي هذا الصدد يلفت انتباهنا كتاب مهم لإدوارد سعيد، والمعنون بـ "الأنسية والنقد الديمقراطي" حيث يطرح فيه قضية أساسية وهي الارتباط بين الحركة الإنسانية وممارسة النقد، إذ يعرف الحركة الإنسانية بقوله "إن صميم الأنسية هو الفكرة العلمانية القائلة إن العالم التاريخي هو من صنع بشر من رجال ونساء" (سعيد، الأنسية والنقد الديمقراطي، 2005) ومعنى ذلك أنها تنظر إلى الإنسان كصانع للتاريخ دون أن يستثني الجنسين الرجل أو المرأة بل معاً. معبراً بذلك على مركزية الإنسان قبالة الإله، دون أن يصح ما إذا كان الإله موجوداً أو معدوم ولكن هو هامشي في صنع التاريخ.

ويضيف إدوارد سعيد نقطتين هامتين للإنسانية وهما: "... هي أن الإنسانية تتعلق بالتاريخ العلماني، و بمنتجات العمل البشري، وبالقدرة

حتى يتحقق لنا مذهب إنساني ينسجم مع مبادئه، وقد عبر علي عزة بيجوفيتش بدقة عندما قال "إن القول بمذهب إنساني ملحد ضرب من التناقض، لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى وجود الإنسان" (المسيري، رحلتي الفكرية، 2005، صفحة 304)

وعليه فإن معنى الإنسانية التي نعتمدها في بحثنا هذا، تتجلى في مركزية الإنسان بوصفه صانع تاريخه، مرجع ذلك طبيعته المركبة والمتجاوزة لحدود الطبيعة، لكن دون الوقوع في شطط تعظيم الإنسان لأنه يرد إلى إلهه، فمن المنطوق يرد إلى الله وفي النهاية يرد إلى الله، وهذا الإرتباط هو ما يسمح له بتبني قيما رفيعة لا وجود لها في حدود الطبيعة بل هي من الله.

وأما النقد كممارسة ترتبط بالإنسانية، فذلك راجع إلى تفكيك البنى التصورية المختلفة حول الإنسان، والتطبيقات المنجزة عن تلك التصورات سواء أكانت إيجابية أم سلبية، ومعيارية النقد تتحدد في عنصرين أساسيين هما:

1.2- أنطولوجيا الإنسان: باعتبار التصور

السابق للإنسان بوصفه كائن مركب، فإن ما يترتب عن ذلك من ممارسة نقدية للتصورات المختلفة يتجه إلى نظرتها إلى الإنسان سواء أكان حضوره في وعيها كامنا أو ظاهرا صريحا، ووجهة النظر تقف على معيارية التركيب والإختزال، فالتصورات الأكثر تركيبية تكون أكثر تفهما لأنطولوجيا الإنسان والإختزالية تكون تفكيكية لأبعاده المركبة ومن ثم إلغاء لوجوده.

خاصة وأن أي تصور لابد وأن يستبطن رؤية للإنسان سواء أظهره أم أخفاه وسواء قصد أم لم يقصد إلها، لذلك فإن النظرة النقدية الإنسانية

على الكلام البشري.. والانسانية هي إنجاز الشكل بواسطة الإرادة الإنسانية والفاعلية الإنسانية." (سعيد، الإنسية والنقد الديمقراطي، 2005، صفحة 32) فتبرز اللغة أولا ثم القدرة البشرية على الإنجاز ثانيا، حيث أن الثانية تعبير عن إرادة الفعل والإنجاز والأولى هي كل مايفصح به الإنسان عن إرادته ومنجزاته.

وهذه الإنسانية المعبرة عن أن التاريخ ليس سحنا للإنسان تجد صدا لها كذلك في فلسفة عبد الوهاب المسيري عندما يقول "وهو كائن صاحب إرادة حرة على الرغم من الحدود الطبيعية والتاريخية، التي تحده. والحرية قائمة في نسيج الوجود البشري ذاته، فإن الإنسان له تاريخ يروي تجاوزه لذاته. فالتاريخ تعبير عن إثبات الإنسان لحرية وفعله في الزمان والمكان" (المسيري، 2010، صفحة 12) وعليه فالتاريخ نتيجة لفعل الإنسان.

ولكن على الرغم من الإتفاق بينهما في هذه النقطة، إلا أن البون بينهما شاسعة، من ناحية أن المسيري يضبط الإنسانية بوجود الله مما يؤكد على تركيبية الإنسان، حيث أن ضمانته كون الإنسان حر وصاحب إرادة ترد إلى الله وإلا كان الإنسان مسجوناً في حدود المادة، فالله يمنح المسافة الدالة على تجاوز الإنسان للطبيعة.

لذلك لابد أن يرتبط الإنسان بالإله حتى يتخلق بإنسانيته، وهذا لاتصافه بالتركيب والتعقيد الذي يفصله عن باقي الكائنات المندرجة ضمن برنامج محدد. وكذلك ضرورة ربطه بخالقه حتى يذكره بحدوده التي تمنعه من التحول إلى كائن إمريالية يعتز بإرادته فهمين ويسطوا على كل شيء. لهذا وجب الإرتباط بين الخلق و الإنسان

ومن الناحية الانطولوجية تتسع لجميع التصورات سواء أكانت دينية أم علمانية، فلسفية أم علمية.

2.2. النقد الإبيستيمولوجي: والإبيستيمولوجيا كما يعرفها كريستيان غودان على أنها نقد للمعرفة العلمية وشروطها ومناهجها، وما يجعلها مختلفة عن منطق العلم هو غلبة البعد النقدي في الإبيستيمولوجيا ، في حين أن المنطق يتمحور حول البنى التي تحكم العلم (godin, 2004, p. 420).

ولكن هذا التعريف يحصر الإبيستيمولوجيا في حدود المعرفة العلمية ، لهذا وجب تطوير المصطلح ليكون أكثر فعالية في مقالنا هذا، حيث سيتم تعميمه على المعرفة البشرية عامة دون تخصيص مع الإحتفاظ بالبعد النقدي لها.

ولمزيد من التفصيل فإن الإبيستيمولوجيا كما توظف في سياقنا هذا تمتد إلى الصور الإدراكية ومضامينها وطرائقها في فهم الإنسان ، ومعيارية ذلك الكفاءة التفسيرية ، فكلما كان النموذج الإدراكي أكثر ملاءمة لأكبر عدد ممكن من الوقائع كلما زادت الكفاءة التفسيرية و العكس صحيح (المسيري، الثقافة والمنهج، 2009، صفحة 290) ، أي كلما قلت الملاءمة ضعفت المقدرة التفسيرية.

ويتكامل البعدين الانطولوجي مع الإبيستيمولوجي ، فالأول يحدد تركيبية الإنسان مما يعني أن المقدرة التفسيرية تزيد كلما زاد النموذج في تركيبته ، والإبيستيمولوجيا تزيد من كفاءة التصور الانطولوجي من خلال ممارستها النقدية. وهذه النزعة التكاملية في الممارسة النقدية تعبر عن أمرين: الأول ويتعلق بماهية النقد بأنه ليس إلغائيا بل وصلي تكميلي للنماذج المطروحة،

والثاني أنه يستحضر تطور المعرفة بأشكال متعددة وهذا ما يسمح لهذا النقد أن يكون بناء لا هداما للمعرفة وكذلك مساهما لتقدمها لا عائقا لها، وهذا باندماجه في عملية تكميلها وتكميل ذاته

3. فلسفة التمرکز الأنثوي

إن التمرکز الأنثوي يعني النظر إلى المرأة لا بوصفها إنسانا بقدر ما هو نظر إليها كجسد أو أنثى، وهذه الأخيرة هي صفة لا تطلق في العربية على المرأة فقط بقدر ما تطلق كذلك على باقي الكائنات (منظور، 2008، صفحة 658) ، مما يعني أنها مختزلة في قالب بيولوجي/مادي، في حين أن المرأة لا تنسب سوى لصفة الإنسان.

ومن الناحية الإصطلاحية : لا بد من التمييز بين النسوية والأنثوية بوصفهما أديين قد يشتركان كما أنهما قد يختلفان ، وقد قدم لنا إدوارد سعيد تفرقة مهمة بين المصطلحين، فالنسوية هي نظرة المرأة إلى قضاياها وقضايا العالم، أما الأنثوية فهي رؤية قد يكتبها رجل (سعيد، الثقافة والإمبريالية، 1998، الصفحات 52-53).

ونفس التمييز -وإن كان بصورة استشكالية- نجده عند عبد الوهاب المسيري، حيث أنه يدعوا إلى التمييز المطلق بين حركة تحرير المرأة والنسوية feminism أي نزعة التمرکز الأنثوي، وقد رأى بأن الكثير من الخلطاء قد التبس عليهم الأمر، ووجب التمييز بينهما (المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، صفحة 72) ، وهذا لأن كلاهما يعتني بالمرأة ويدعو إلى تحريرها، لكن موضع الخلط لا يعود فقط إلى المنظورية التي تنظر إلى المرأة سواء كان رجلا أم امرأة كما هو الحال عند إدوارد سعيد ، بقدر ما هو متعلق بمرجعية المنظور وأهدافه، وهذا ما يدعونا إلى التساؤل

حول الكيفية التي ميز بها المسيري بين الحركتين ، كيف ميز بينهما؟

يرجع المسيري الإختلاف بين المفهومين إلى ما يسميه المرجعية، وهي المطلق الذي يحكم نسق فلسفي ما، وهو يميز بين مرجعيتين: المتجاوزة والمرجعية الكامنة، حيث أن الأولى تؤكد على البعد المتجاوز لحدود الطبيعة وقوانينها المادية، وقد يكون هذا العنصر إما الإله وقد يكون الإنسان ، أما المرجعية الكامنة فهي ترى أن مطلق الكون الذي يرد إليه كل شيء هو نظام الطبيعة، وحركة تحرير المرأة ترتد إلى المرجعية المتجاوزة والتي ترى بأن الإنسان مركز الكون وأنه لا بد من تحريره من القيود التي تكبله، وهي تلتزم بقيم إنسانية كالعدالة والمساواة والمؤخاة ، وبالتالي فهي تطرح قضية المرأة بوصفها إجتماعية، أما نزعة التمرکز حول الأنثى فهي تختزل المجتمع في حدود متضادة وهي الذكورية والأنثوية وكل واحد منها هو مرجعية ذاته ومطلقه كامن فيه، والمرأة لا بد أن تتخلص من الوعي الذكوري لتحل محله وعيا أنثويا متمركزا على ذاته (المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان).

وهنا يميز المسيري كعادته بين مرحلتين من نزعة التمرکز الانثوي ولكل فلسفتها وهي:

1.3. التمرکز في مرحلة الصلابة: وهي

مرحلة تتميز بكونها فلسفة مادية مغلقة على ذاتها كعالم نيوتن المحكوم بسببية حتمية تنتظم في حدود الزمان والمكان المطلقين، ولهذا السبب سميت بالصلبة، وفيها تظهر العديد من الفلسفات ذات المنزع الشمولي كالبهزية والداروينية والماركسية وغيرها. والتمرکز الانثوي في هذه المرحلة يحول العالم إلى ساحة صراع

دارويني يتمثل في الصدام الدائر بين الذكورية والانثوية –وحسب المسيري- تنطلق الانثوية من تصور للتاريخ مفاده أن المجتمعات في الاصل كانت أموسية ، حيث ساد فيها الحب والمودة، ثم تم تأسيس مجتمع ذكوري بفضل سيطرة الرجال أو الأباء ، الذين أقاموا الحروب واخترعوا الأسلحة التي تشبه أعضاءهم التناسلية، ويقومون بإدخالها في العدو كنوع من الرغبة الجنسية .

وتمتد هذه الفلسفة إلى جميع مجالات الحياة بما فيها اللغة، حيث يبدأ تخليتها من العناصر الذكورية وتحليتها بالعبارات الأنثوية، ويعطي لنا مثالا بـ تغيير women ونزع المقطع الذكوري men وإحلال محله womyn وغيرها من التغييرات القصد منها صنع عالم أنثوي مغلق هو مرجعية ذاته (المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 2002، صفحة 329).

وعليه فهذه الاطروحة جردت قضية المرأة من بعدها الإجتماعي ، وصنعت عالما أنثويا مغلقا ، يتصارع مع الخطاب الذكوري وفق قانون البقاء للأقوى ، ومعنى ذلك أن القصد الذي ترمي إليه هذه الحركة وفي هذه المرحلة هو الانثى ذاتها متمركزا حولها، ومهمشا غيرها، أي أن العلم يدور من حولها، وتصبح في هذه الحالة هي مرجعية ذاتها لا تحتاج إلى قيم خارجها .

2.3. التمرکز في مرحلة السيولة: تعتبر

المرحلة السابقة هي الحداثة ، وأما هذه المرحلة فهي ما بعد الحداثة حيث ينهار عالم المركزيات، و يتجزأ الكون إلى ذرات لا نهائية ، لا يربطها رابط ، هنا يصبح كل شيء نسبي، ووفق هذه الأنطولوجيا تختفي البهويات، وهنا تصبح الفيمينيزم دعوة نحو إزالة الفوارق بين الرجال والنساء قصد تحقيق

يمكن أن نجد هذا النقد في الأساسين النقديين السابقين، أي الأنطولوجيا والإبستمولوجيا، وسنراعى هذا الترتيب.

أ/- النقد الأنطولوجي: إذا كانت مرحلة الصلابة قد حولت الوجود الإنساني إلى ثنائية متصارعة، تتمثل في الأنثوية والذكورية، وبذلك فإن هذه الثنائية تتميز بكونها صلبة وحدية تقطع أي صلة تكون بمثابة أرضية مشتركة بينهما باستثناء حالة الصراع كرابطة. وما ينتج عن تفكيك هذه الصلة المشتركة هو تفكيك الإنسان ذاته، وتعبير آخر تفكيك أنطولوجيا الإنسان ذاتها، من هنا يأتي نقد عبد الوهاب المسيري، متخذاً من مفهوم الإنسانية المشتركة أساساً نقدياً.

والإنسانية المشتركة " (طبيعة بشرية) تأخذ شكل إمكانية وطاقة إنسانية كامنة لا يمكن رصدتها أو ردها إلى قوانين مادية. وهذه الطاقة لا يمكنها أن تتحقق في فرد بعينه أو شعب بعينه أو جنس بعينه...ولذا فإن ما يتحقق لن يكون أشكالاً حضارية عامة وإنما أشكالاً حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد البشري" (المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، صفحة 14) وبهذا يمكن تحديد خمسة عناصر أساسية تتركب لنا مفهوم الإنسانية المشتركة وهي:

• طبيعة بشرية: ومعنى هذا أنها عنصر جوهري في الإنسان وليست عرض، وبذلك لا يمكن استبعادها في تحليلاتنا للظاهرة الإنسانية لكونها مقوم أساسي لوجودنا كبشر، فعلى ضوءها يمكن تفسير العديد من المنجزات البشرية، وعليه فهي أنثروبولوجيا جديدة.

• ربانيتها: ومعنى هذا أنها لا تعبر عن البعد الفيزيقي للإنسان، بل هي عنصر من العناصر المتجاوزة للأبعاد المادية للطبيعة، والتي لا مصدر لها سوى

المساواة، ولكن الأكثر من ذلك أنها تدعوا إلى إزالة الهويات، بمعنى رفض كل تمايز بين الذكور والإناث لصناعة كيانات هلامية لا هي بالرجال ولا هي بالنساء، ويضرب لنا مثال بترجمة الكتاب المقدس ومحاولة نزع الصبغة الذكورية عن الإله .

وهذا المنظور جاء ليحرر المرأة من التراتبية الهرمية الذكورية، وذلك من خلال تفكيك مركزية الرجل وهذا بنفي الهويات، مستفيدين من أطروحات جاك ديريدا وجاك لاكان (بعلي، 2007، صفحة 113)، ولكن عزفن عن الوقوع في مركزية الأنثى ليصنعن حالة لا تركز، وبالتالي لا وجود لتراتب هرمي. وقد ساعد في ذلك تحويل القيم إلى نسبة مطلقة، مما ينفي وجود أي ثابت يمكن أن نحتكم إليه ونحوه إلى معيار يقاس عليه ويترتب العالم وفقه.

وبعد هذا التحليل يقدم لنا المسيري نقده للحركة النسوية، وفق المنظور الإنساني السابق ذكره، أي نقد الأبعاد الأنطولوجيا والإبستمولوجيا، فما هو النقد الذي وجهه المسيري لنزعة التمرکز الأنثوي؟ وهل أصاب فيما قال؟

4. نقد فلسفة التمرکز الأنثوي

السؤالين السابقين هما من سيحددان مسار هذه المقالة النقدية، وفي هذا العنصر سنتطرق فقط للسؤال الأول لأن الثاني تقيمي سنتطرق إليه في العنصر التالي.

ويخصص المسيري لكل مرحلة مما سبق نقداً خاصاً بها، وهذا ما سنتبعه في ترتيب هذه الممارسة النقدية

1.4. نقد التمرکز في مرحلة الصلابة:

عند أرسطو. وعليه فالطاقة البشرية هي إمكانية تتولد بفضل جهود البشر وظروفهم.

• التنوع: وهو الآخر ناتج عن مفهوم التوليد، إذ أن الطاقة البشرية لديها إمكانية غير محدودة للتخارج إلى العالم خاصة وأنها تتفاعل مع المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، لهذا لا يتولد نموذج حضاري واحد بل نماذج حضارية كثيرة ومتنوعة تتنوع بحسب القدرة البشرية والمحيط والاجتهاد.

وبذلك فإن هذا المفهوم يجمع في طياته التنوع والوحدة بين البشر، دون الوقوع في مأزق التنميط ومن ثم الإلغاء والإقصاء، الذي تمارسه الذهنية الإمبريالية من خلال إقصائها للتنوع الثقافي باسم العلمية ودونية الثقافات الأخرى، وعليه تعمل على تنميط العالم وفق نموذجها الموسوم في نظر المركزية الغربية بأنه عالمي.

ونقد المسيري من خلال هذا المفهوم يظهر أن النسوية في تمركزها حول الأنثوية ألغت الإنسانية المشتركة، وذلك من وجهين أساسيين: الأول من خلال التقسيم الحدي بين الذكور والإناث، وبذلك فقد ألغت أي مشترك إنساني، يكون كأرضية تجمع البشر كافة تحت لوائها، سواء أكان من ذكر أو أنثى أو شعوب وقبائل. وأما الوجه الثاني فهو رفض البعد الاجتماعي لها وتمركزها المغلقة حول ذاتها، مما أدى إلى تخليها عن المطالبة بالقيم الإنسانية ذات الطابع الاجتماعي كالعدالة والحرية والمساواة وغيرها، وهذا العزوف مآله التخلي عن الإنسانية المشتركة، لكونها لا تتحقق إلا في المجتمع الذي يفتح للفرد المجال لأن يُولد إمكاناته (المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، صفحة 331).

وما ينتج عن نفي الإنسانية المشتركة هو رفض التنوع والوحدة معا، أي رفض المشترك

الله سبحانه وتعالى، وهنا لا بد من استرجاع مقولة الله كتفسير لحقيقة الوجود البشري، حيث أنه لا يمكن فهم العالم والإنسان دون مبدأ الخلق، ولا يمكننا الحديث عن المبادئ الإنسانية إلا بوجوده.

• الطاقة الكامنة: ومعنى هذا أن البشرية جمعاء تشترك فيها، وهي تتخارج إلى الواقع بفضل الجهد البشري والظروف المحيطة بالإنسان، وهذا العنصر هو حجر الأساس في التعريف لأنه يفصل بين مفهوم الإنسانية المشتركة والإنسانية الواحدة الذي ظهر مع فلاسفة التنوير، والذي يقر بوجود حضارة واحدة ومنجز بشري واحد، ما من شأنه أن يكرس التنميط وقولية البشر في حدود ضيقة، في حين أن الإنسانية المشتركة تؤمن بالتعدد لأن الطاقة الإنسانية من خلال الجهد والظروف تنتج لنا تنوعا، فلا يمكن أن تتجسد في إنسان واحد أو شعب ما بل هي أرضية يقف عليها الجميع، وهذا ما من شأنه أن يمنع تسرب الفكر العنصري الشوفيني إلى تصوراتنا لأنطولوجيا الإنسان.

• التوليد: ينبع تصور التوليد من مفهوم الطاقة الكامنة السابق الذكر، ولكونها كامنة في الإنسان فمعناه فطريتها، وعلى ذلك هي تتولد ولا تتراكم، فالتوليد معناه تخارج الكامن إلى الواقع، وأما التراكم فهو تجمع لمجموعة من المنجزات، والفاوق بينهما هو في الجوانبية والبرانية، فالتركم براني لأنه تجميع لعناصر خارجية كما هو الحال بالنسبة لنظرية التراكم الحسي لجون لوك، والتي تقول بأن العقل فارغ والحواس تراكم عليه مدركاتها، أي أن المعرفة تأتي من الخارج، وأما التوليد فهو جوانبي لأنه يعبر عن تخارج ما هو باطني إلى الخارج، كما هو الحال في نظرية المعرفة

التأنيث حينما نقول بوابات؟" (المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، صفحة 330) ومعنى ذلك أن الفلسفة النسوية عاجزة عن تفسير الأبعاد المتجاوزة لحدود الجنسية لدى الإنسان عامة، فهو لا يستحضر دائما الأبعاد الجنسية في عملية الإدراك.

وهذا المنظور يستبطن تصورا اختزاليا للإنسان، فهو يحدده في ضيق الجنس، وهذا من خلال رده إلى أبعاده الجنسية بوصفها صانعة لماهيته ووجوده، ومرد هذا التفسير هو الرؤية المادية الكونية، والتي تقصي كل الأبعاد الإنسانية خاصة منها الاجتماعية، حتى يتحول الإنسان إلى كائن مادي. وغياب هذه الأبعاد المركبة يرجع إلى استبعاد الله كمقولة إدراكية ندرك من خلالها وجود الإنسان بوصفه كائنا متجاوز لحدود المادية، وهذا التجاوز لا بد أن يصدر عن الإله مما يمنع اختزال الإنسان إبستمولوجيا في حدود الوعي المادي.

2.4 نقد التمرکز في مرحلة السيولة:

ويمكن الأخذ بنقد المسيري في بعده الأنطولوجي والإبستمولوجي.

أ- النقد الأنطولوجي: إذا كانت المرحلة الأولى من الأنثوية تركز على حالة الصراع فإن هذه المرحلة تؤكد على حالة الاختلاف اللائحي، حيث تسود قيم نسبية مطلقة وتخفي الهوية الإنسانية، وهنا تغيب هوية المرأة والرجل معا حيث يصبحان على حد سواء، وهنا - حسب المسيري - تظهر عنصرية التسوية.

ويطرح المسيري تفرقة مهمة بين المساواة والتسوية حيث يقول: "أما المساواة فهي أن يتعادل شيء ما وآخر في «بعض» الوجوه وحسب، أما التسوية فهي إحداث التساوي بين

بين الرجل والمرأة كوحدة غير نمطية يقف عليها كليهما، وكذلك رفض التنوع البشري من خلال نزعة الوحدة النمطية التي تسعى لفرضها من خلال تفكيك المنظور الذكوري وفرض المنظور الأنثوي.

وعليه فإن التمرکز الأنثوي أو الفيمينيزم، فكك إنسانية الإنسان من خلال إلغاء الإنسانية المشتركة، وبالتالي رفض الطبيعة البشرية، وقد أدى ذلك إلى رفض الاجتماعي للوصول إلى الحالة القصوى والمتمثلة في تنميط البشر في حدود المنظور الأنثوي المختزل لتركيبية الإنسان في أبعاده المادية الضيقة.

ب- النقد الإبستمولوجي: وهنا وجب أن نختبر المقدرة التفسيرية للمنظور المتمركز حول الأنثى، حيث أنه يستبطن ضمنا نموذجا تفسيريا للإنسان.

والإنسان في هذه الحالة محكوم بأعضاء الذكر أو التأنيث، لهذا يتولد عن ذلك منظومة معرفية وأخلاقية، فتظهر هنا لغة ذكورية وهنالك لغة أنثوية، وهكذا دوليك، لهذا سعت النزعة المتمركزة حول الأنثى إلى تأكيد الوعي الأنثوي، وهذا ما يخالف تركيبية الفهم لدى البشر، فالإنسان عندما يفكر ويدرك فهو يستدعي كل طاقته، لذلك لا يمكن اختزال الأبعاد الإدراكية لدى الإنسان في حدود أعضائه الذكورية. وقد امتد هذا الوعي إلى اللغة ذاتها، من خلال ما قامت به النزعة الأنثوية من تحويل للغة لكونها ذكورية، وهنا يقول المسيري واصفا ذلك "هجوم على اللغة البشرية وحدودها وتشويه لها. فهل نحن نفكر في المقاومة باعتبارها أنثى وفي الصمود باعتباره ذكرا؟... وحينما نقول أبواب هل نفكر في أعضاء الذكر، بينما نفكر في أعضاء

المرأة تعي التمايز بين الرجل والمرأة والرجل ، وعلى ضوء هذه الحدود تنشأ الحركة حرية المرأة وعدالة قضيتها ، وبذلك فحركة تحرير المرأة تنطلق من كون المرأة إنسانة لها خصوصيتها التي تميزها عن غيره. في حين أن المادية بعدما حولت المرأة إلى أنثى تصارع الذكر لتصل في هذه المرحلة إلى نزع عنها هويتها ، وهذا راجع إلى أن المادة لا تعرف الفوارق والتمايز بل الكل مستوي.

ب/- النقد الإستمولوجي: ننقل إلى البعد المعرفي واختبار المقدرة التفسيرية لحركة التمرکز الأنثوي في مرحلة السيولى أو ما بعد الحداثة، وهنا إذا استعنا بنقد عبد الوهاب المسيري فإنه يتجه نحو المتراجحة التي تحوم حول نزعة التمرکز حول الأنثى، فهي تارة تنزع النظر إلى الهوية السحيقة بينها وبين الرجل، وتارة أخرى إلى النقيض تنزع نحو التأكيد التماثل المطلق بينهما ، وهذا الطرح تمتنع عنه القدرة على تفسير أمرين هما: المشترك الإنساني والخصوصية الإنسانية، حيث أن الموقف الأول النازع نحو الهوية السحيقة يعجز عن رؤية البعد المشتركة بين المرأة والرجل وهو كونهما بشر لما في هذه الأخيرة من معان متجاوزة لحدود المادية، والتي تعجز المادية عن تفسيرها. وأما عن الخصوصية الإنسانية فإن المركزية الأنثوية تلغها حتى تحقق المساواة، وهذا عجز تفسيري آخر يتمثل في عدم إدراك التمايزات التي تمنح كل إنسان خصوصيته المميزة له، فما بالك بتلك التي تمايز بينهما.

والعجز في المقدرة التفسيرية يرتد إلى البعد المادي الذي إما أنه يحول العالم إلى قطاعات منفصلة لا يربطها رابط أو إلى حالة متجانسة تجانسا كلياً، وهنا يغيب البعد المتجاوز

شيثين في «كل» الوجوه" (المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، صفحة 188) ومعنى هذا أن المساواة قيمة أخلاقية يتساوى فيها البشر في الأساسيات الإنسانية دون نفي للفتاوت العادل بينهم في أمور أخرى أي أنه لا يمكن أن نساوي بين الخير والشرير، ولكن لا بد من المساواة بينهما أمام العدالة، في حين أن التسوية فهي فعل قصدي وإرادي ، يهدف إلى تحطيم كل الفوارق والتراتيبات، وبذلك فهو يحطم المعيارية حتى يصبح كل شيء متساوياً، ويساهم في ذلك تحطيم الهويات الثقافية والخصوصيات الإنسانية.

وهنا نجد النسوبة المابعد حداثية لا تتحدث عن المساواة بين الرجل والمرأة بقدر ما تدعوا إلى تسويتها بحيث تزول الفوارق والهويات بينهما، ويلخص نقده في قوله: " أن تتحول المرأة من إنسان إنسان إلى كائن طبيعي/ مادي... بحيث لا تشير المرأة إلى ذاتها وإنما إلى الطبيعة/المادة.. يتم تسويتها بالرجل أو الإنسان الطبيعي المادي في جميع الوجوه، بحيث لا تختلف عنه في أي شيء. دورها لا يختلف عن دوره، فكلاهما إنسان طبيعي/مادي، فما يجمعهما ليس إنسانيتهما المشتركة وإنما ماديتهما المشتركة" (المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، صفحة 330) ومعنى ذلك أن النسوية في هذه المرحلة أصبحت لا تدافع عن المرأة كهوية متميزة عن الرجل، وما يجمعهم هو إنسانيتهما المشتركة، بل إن المرأة رجل والرجل امرأة وكلاهما فاقد لهويته الإنسانية لأنه أصبح مادياً، حيث أن في المادة كل شيء يسوى.

ومرة أخرى تفقد المرأة إنسانيتها من خلال تسويتها بالتراب ، حيث أن حركة تحرير

إلى البعد الإنساني والبعد الطبيعي، فكانت حركات تحرير المرأة تنطلق من أساس إنساني أما التمركز الأنثوي فكانت مادية طبعتها، ولكن هذا الأساس المعياري للتصنيف ينطبق هو الآخر على الحركة النسوية، فمنها من هي مادية ومنها ما هي إنسانية، لذلك وجب تشكيل مصطلحات جديدة، تمكن للمرأة المسلمة من أن تؤسس لحركة تحرير المرأة في العالم من منظورها هي.

و ما يدعونا إلى ضرورة تكوين هذا المصطلح هو ما ذهبت إليه الكاتبة النسوية الأمريكية ذات الأصول اللاتينية وهي أوليفيا شوته، في مقال لها معنون بـ "الغربة الثقافية: التواصل العابر للثقافات والنظرية النسوية في سياقات الشمال والجنوب" وقد تطرقت في مقالها هذا إلى قضية التواصل بين الثقافات المهيمنة والثقافات الدونية، وضرورة تأصيل أخلاق لفعل التواصل أسمتها أخلاق النسوية، ولكن ما يلفت إنتباهنا قولها "و حين تفشل النظرية النسوية الغربية في أن تأخذ في حسابها مسائل الاستعمارية الإمبريالية، فسوف تتمثل المحصلة الخطيرة في أن النساء من الثقافات الشرقية والجنوبية سوف يرون في النسوية معلما من معالم الإستعمار الغربي" (شوته، 2012، صفحة 115) وهي بهذه المقولة تدعوا إلى عدم ربط النسوية بالغرب حتى لا ترتبط بالإمبريالية وتصبح النسوية مدعاة لهيمنة الغربية. وهي هنا تدعوا إلى الحوار بين تصورات المختلفة والمتعددة لنساء العالم على اختلاف ثقافاتهم.

وهذا ما يدعونا إلى تأصيل مصطلحاتنا حتى نمهد للمرأة المسلمة لتكون ذات فاعلة تشارك في تحرير المرأة تحريرا إنسانيا، ولا بد من المصطلح

الذي يمنح العالم تنوعا، فالإنسان يعيش في هذا العالم لكنه يختلف عنه، ما يعني له طبيعة مختلفة، وسر الاختلاف هو الحرية، فالإنسان لديه مشترك تجتمع فيه كل أفراد النوع وهو طبيعتهم، ولكن لكل فرد خصوصية تنتج لكونه غير خاضع لبرنامج مادي، وهذا ما يعيدنا نحو استعادت البعد الإلهي لأن الطبيعة لا تصنع سوى كائنات مبرمجا أما الإنسان كائن لا يخضع لبرنامج حتي وهذا تأكيد على الخلقية.

ومن كل ماسبق يمكن القول أن أطروحة المسيري حول نزعة التمركز حول الأنثى في سياق تحليله للحدثة الغربية ومآله المابعد حدائي، تندرجها ضمن إطار الرؤية العلمانية المادية، التي على أساسها تكون المشروع الحدائي الغربي، وحيث تنتفي معها (العلمانية الشاملة) كل المطلقات الإنسانية، بما في ذلك المرأة كقيمة إنسانية، وذلك راجع إلى نزاع القداسة عن العلم وتحويله إلى مادة.

6. مراجعة لأطروحة المسيري:

: فكما أن الكثير من أطروحات الفلسفة النسوية انبنت على فلسفات غربية كالوجودية والماركسية والتفكيكية، يمكن أن تكون انتقادات المسيري للحدثة الغربية، وصورها الإمبريالية نقطة انطلاق لكثير من حركات التحرر النسوية، ومن هنا تأتي ضرورة المراجعة النقدية لمشروع المسيري، والتي لا بد أن تكون تكميلية لا تهييمية خاصة وأن ما قاله المسيري في حد ذاته إنساني بالدرجة الأولى ولكن قد لا ينطبق على كل اتجاهات الفيمينيزم.

6.1 مراجعة المصطلح:

لقد ميز المسيري بين النسوية (التمركز الانثوي) وحركة تحرير المرأة، وأساس التصنيف لديه يرد

أن يكون من قاموسنا اللغوي العربي و أن يكون كذلك من القرآن الكريم.

وما يمكن اقتراحه هنا هو التمييز بين الانثوية والنسوية، فالأولى تعني بالمرأة ككيان مادي، وتقدم منظورا ماديا ضد إنساني للمرأة، وهذا ما يجب مكافحته، وهو موجود عند الرجال والنساء على حد سواء، قديما وحديثا، وتشترك فيه بعض المنظورات النسوية والذكورية معا، أما المنظور الثاني ممثلا في النسوية كاصطلاح يرتد إلى المرأة/الإنسان، مما يدعوا إلى الدفاع عن المرأة كفاعلة اجتماعية وثقافية وإنسانية تشترك مع الرجل في الإنسانية، وهذا المنظور يتشارك فيه الرجل والمرأة إذ يمكن أن يساهم فيه الجميع بصورة تكاملية. مادامت هنالك إنسانية مشتركة بينهما.

وفائدة هذا الشكل الإصطلاحي أنه يؤسس لحركة نسوية تمتلك جهازا مفاهيميا مأصولا في منطلقاته، وكذلك يسمح لها مناقشة التصورات المختلفة بشكل نقدي يوسع لها آفاقها المعرفية ويمنع عنها آفتي الانغلاق والإمعية التي يعاني منهما الفكر العربي الإسلامي المعاصر، والذي يتراوح إما في الإنغلاقين الغربي والإسلامي، والإمعييتين الغربية والإسلامية.

وقد تتولد منها مصطلحات أخرى هنا نذكر على سبيل الإشارة وليس التفصيل، وهي المجتمع التراجعي التكاملي بدلا من المجتمعين الأنثوي أو الذكوري، و الإنسانية الربانية، التضامن، خصوصية المرأة، الأسرة... وغيرها.

2. 6 ماصدق المصطلحين:

يمكن أن نجد للمصطلحين حضورا في الفكر العالمي والإنساني عموما وفي الفكر النسوي خصوصا، وأما كيفية الحضور فقد نجد أن فكر فيلسوفة ما قد يحتوي عليه كلاهما، ونحن هنا

سنخصص للفكر النسوي، مع العلم أننا نجد تصور الأنثوي/ الذكوري الذي ينظر للمرأة بوصفها مادة من منظور ذكوري، خاصة عند فلاسفة التنوير من أمثال جون جاك روسو، أو عند نيتشه، أو في تقاليدنا في مجتمعاتنا الإسلامية، ولكن لكون المقال يندرج ضمن الحديث عن الفلسفة النسوية سنتطرق لنماذج نسوية.

أ-/ سيمون دي بوفوار: وهي مفكرة إنسانية وجودية لقبت بـ «نوتردام دو سارتر» وهي تؤكد على أن تحديد ماهية المرأة لا ينبع عادة عن أصالة من نفسها بقدر ما ينبع عن تبعيتها للرجل، و هي هنا تستعين بأطروحة رفيقها الوجودي سارتر، حيث ميزة بين الموضوع والأنا، فالمرأة هنا موضوع والرجل ذات ، وعلى ضوء هذا يصبح الرجل معيار و المرأة آخر تابعة له ، وحتى تقلب هذه الموازين تتجه نحو الوجودية والتي تقر بأن وجود الإنسان هو من يصنعه ، وعليه فهي تقر بأن المرأة لا تولد امرأة وإنما تصير امرأة، أي أنها تصنع كينونتها ، وتدعوا في الآن نفسه إلى تحويل الرجل إلى موضوع.

أطروحة سيمون دي بوفوار يمكن أن ندرجها ضمن النسوية لأنها رفضت التمييزات القائمة على البعد البيولوجي، لكن لا بد من إعادة النظر في بعض المقررات الوجودية التي يمتنع معها وجود الإنسان، وذلك لأنه لا بد أن نضع المرأة في إطار الإنسانية المشتركة مع الرجل لا أن نحول هذا الأخير إلى موضوع ، وبالتالي سنقع في ثنائية التصادمية بين الرجل والمرأة.

ب/ برويديتي: والتي تذهب في كتابها "النساء والبيئة والتنمية المستدامة" إلى ضرورة تجاوز الثنائية الديكارتية المتمثلة في الذات الموضوع،

يكون محصنا لها ومكملا لها ولغيره، ومعنى ذلك أن يحصن الذات من الإمعية الدوغمانية وفي الآن نفسه أن يكمل ذاته من خلال التعارف مع الآخرين وان يكمل ما للآخرين مما عنده، آلية ذلك وجود تكوين خطاب تكاملي تركيبي، الذي يقابله الخطاب الإقصائي التجزيئي، فهذا الأخير يفتت العالم إلى أجزاء ثم يتركز على أجزاء ويلغي أخرى ، لذلك ترابط التجزئية مع الإلغائية، الخطاب التكاملي فهو سعي مستمر للتكامل والذي لا يحصل إلى من خلال فهم مركب للعالم يستجمع وحداته دون إقصاء أو إلغاء، ويعمل التركيب هنا على التلقيح والتنقيح، فالأول يطعم الأجزاء بعضها ببعض، واما التنقيح فهو نزع الموانع من التكامل والترقي.

وآخر عنصر نختم به هذه الخاتمة، وهو أهم نقطة على الإطلاق وهو ضرورة استحضر الغيب كمقولة أساسية للفهم وكحقيقة وجودية ، فمن الناحية المعرفية دائما ما تبقى منطقة الفراغ حائلا دون استكمال فهمنا للعالم، والتي لا يملأها إلا الغيب، وهذا الأخير لا سبيل لإدراكه بل بالوحي.

ومن هنا لزم اتخاذ الوحي كمصدر للمعرفة نستكمل به المشروع البشري للحقيقة عموما والمشروع الإنساني النسوي، خصوصا، خاصة في ظل فشل المشاريع المادية في تحقيق إنسانية الإنسان، فبي بعدما نست الله نست الإنسان ولا أدل على ذلك من أن نشه اعلن موت الإله ليأتي بعده ميشال فوكو ليعلن موت الإنسان، وكلاهما واصف لتجسد المادية في الواقع. لهذا وجب إنشاء فلسفة نسوية ترتبط بالإله لا تفصل عنه، وتتقوم إنسانية المرأة وفق مبدأ الخلقية وليس المادية.

التي تأتي منها ثنائية الجسم والعقل ثم الطبيعة والثقافة (ك.باركر، 2012، الصفحات 39-40)، وعليه وجب تفكيك هذه الثنائية، وهي هنا تضع جسد المرأة باعتباره علاقة تتقاطع فيها الثقافة والطبيعة، وهي هنا تتخذ من فلسفة ميرلوبونتي مرجعا لها، التي تذهب إلى أن الجسد عنصر أساسي في إدراك العالم، وقد شاركتها في نفس الرؤية كل من فاندانا شيفا وماريا ميس، ولويندي هاركوت.

هذا التصور لا يخلو من حلولية مادية، تختزل العالم في حدود مادية ضيقة خاصة منها الجسد، حيث تم اختزال المرأة في جسدها وبالتالي في أنوثتها، من هنا استحال إعادة الاعتبار لها مادامت ترد إلى البعد المادي دون النظر إليها بوصفها إنسانا متجاوز لحدود الطبيعة بفضل البعد الرياني الموجود فيه أي لها قداستها، وإن كان رفضهما لثنائية ديكرات الحدية فإنهم اتجهوا إلى صورة متطرفة أخرى وهي الواحدية المادية التي تلغي التنوع، حيث الثنائية الديكارتية تتميز بالصلابة مما يعني أنها تقيم حدود سحيقة بين أطرافها، ثم بعد ذلك تتمركز في طرف وتلغي الآخر وهنا يمكن الأخذ بالثنائية التكاملية للمسيري والتي يتكامل فيها طرفي العلاقة.

7. خاتمة:

نخلص مما سبق إلى ضرورة التعامل مع الفلسفة النسوية بروح نقدية تنبيني على جهاز مفاهيمي مألوف لا يقطع صلته مع ذاته، حتى تكون الذات مشارك فاعل لا كمتلقي سلبي، لمقررات سابقة وتصبح حالة اجترارية لا تضيف شيئا إلى العالم.

والنقد للفلسفة النسوية لا يعني التمرکز حول الذات وإلغاء الآخر، بل لا بد أن

8. قائمة المراجع:

- godin, C. (2004). dictionnaire de philosophie. france: fayard.
- إدوارد سعيد. (2005). الأنسية والنقد الديمقراطي. (فواز طرابلسي، المترجمون) بيروت: دار الآداب.
- المسيري، ع. أ. (2002). العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (الجزء 1) القاهرة: دار الشروق.
- المسيري، ع. أ. (2005). رحلي الفكرية (ط 2). مصر: دار الشروق.
- المسيري، ع. أ. (2009). الثقافة والمنهج (الجزء 1) دمشق: دار الفكر.
- المسيري، ع. أ. (2010). الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان (ط 4) دمشق: دار الفكر.
- بعلبي، ح. (2007). مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن. الجزائر: منشورات الاختلاف.
- سعيد، إ. (1998). الثقافة والإمبريالية (ط 2). (ترك. أ. ديب) بيروت: دار الآداب.
- سعيد، إ. (2005). الأنسية والنقد الديمقراطي. (تر. ف. طرابلسي) بيروت: دار الآداب.
- شوته، أ. (2012). الغيرية الثقافية: التواصل العابر للثقافات (الجزء 1). (تر. ي. ط. الخولي). الكويت: المجلس الأعلى للثقافة.
- ل. باركر، د. (2012). الثنائية والخطاب والتنمية (نقض مركزية المركز). (تر. ي. ط. الخولي) الكويت: المجلس الأعلى للثقافة.
- منظور، أ. (2008). لسان العرب. بيروت: دار الفكر.