النسوية في الخطاب النقدي لعبد الوهاب المسيري

الدكتورة : نادية موات **طالبة الدكتوراه : خولة عبسي**

الملخص:

تعتبر قضية المرأة من ابرز القضايا التي اهتم بها الخطاب النقدي المعاصر ضمن الحركات التحررية التي سادت مرحلة ما بعد الحداثة ،واهتمت بمواضيع مختلفة تخص الحياة الاجتماعية، ومعالجة بعض المضامين التي جسدت في طياتها صراعات دائمة حول المركز، ومن المفكرين الذين قاربوا في قضية المرأة من جانب فلسفي وفكري وأدبي **عبد الوهاب المسيري**،

حيث حاول الكشف عن هذه القضية بصورة واقعية انطلاقا من جدلية الإنسان والطبيعة، وعمل على تحليل الظاهرة بنقده للقيم الغربية، وعدم تناولها في الدراسات من الجانب الخاص بالمصطلحات المستوردة في غلاف فكري عصري، لهذا أكد المسيري على ضرورة التحليل والحفر في الأصول والجذور، سنعمل على فهم قراءة المسيري لهذه القضية من خلال بحث موسوم ب: النسوية في الخطاب النقدي لعبد الوهاب المسيري.

الكلمات المفتاحية : النسوية ، التمركز حول الذات،الحداثة ومابعد الحداثة ، الصراع

حاولنا في هذه الدراسة النقدية، الكشف عن تطور قضية المرأة في الفكر العربي من منظور المفكر و الناقد عبد الوهاب المسيري، وصياغة ملامح التحول الذي شهدته قضية النسوية، في النقد الأدبي المعاصر، مبرزين وجه الاختلاف والخصوصية الذي لطالما سعت إليه الحركات النسوية لإثبات التمركز حول الذات.

أولا قضية النسوية :

أ-الإشكالية والمصطلح:

ظهرت الحركات النسوية كموجة تغيير، ضد الهيمنة الذكورية في العالم، وبداياتها الأولى كانت مع الفكر الغربي كمؤسس لهذه الحركات التحريرية "كمصطلح النسوية (feminisim) ظهر في نهايات القرن التاسع عشر بالتحديد العام ١٨٩٥ ليبلور مدى تفوقه في الاتجاه الذي شهده ذلك القرن بعبارة أخرى كان الفكر النسوي والحضارة الغربية وليد القرن التاسع عشره"[١] وشهد مصطلح النسوية العديد من الترجمات "النسوية أو النسوانية، الأنثوية،هي ترجمة حرفية لا تسمن ولا تغني من جوع ولا تفصح عن أي مفهوم كامن وراء هذا المصطلح"[٢] فهو محل جدل قائم بين النقاد.

---

[١]- يمنى طريق الخولي: النسوية وفلسفة العلم، عالم الفكر، المجلد ٣٤، العدد ٢، أكتوبر، ٢٠٠٨، ص: ١٣.

[٢]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١٠، ص:٠٣-٠٤.

تقول سارة جامبل "النسوية باعتبارها حركة تتسم بالتغيير وتعدد الأوجه والجوانب والملامح، وتوصف بأنها نضال لإكساب المرأة المساواة في دنيا الثقافة التي يهيمن عليها الرجل"[1] وتكمن موجة التغيير التي تبحث عنها المرأة وراء البحث عن ذاتها الأنثوية، وتحقيق أفكارها وتوجهاتها متجاوزة ذلك النسق الاجتماعي التقليدي الذي يحاول أن يطمس كل إبداعاتها.

إذا مصطلح النسوية أثار جدلا في الأوساط النقدية لأنه هدم للمألوف وانسلاخ من الخطاب التقليدي المتعارف عليه في المجتمع العربي خاصة "وهذا ما أخذ السنوية للظهور كرد فعل مجتمعي، لا تكميل نظري للأفكار إنما استجابة للقضاء على التهميش فبدأ تحدي الأساس الذكوري الذي أخذ حيزه الزمني ومواجهة الفكر الفلسفي الذي ربط الجسد بالطبيعة العقلانية مما أدى به على التأكيد أن ليس للمرأة من مكان ضمن الفلسفة باعتبار أن الفلسفة عقلية تقع خارج قدرة المرأة على ممارستها كما يزعمون"[2] ومن هنا تبدأ المرأة الخروج من ذلك النسق الذكوري، إلى نسق خاص بها تصنعه رؤيتها للعالم، وثقافتها الشخصية التي تعزز مكانتها في المجتمع.

وقد بدأت الموجة النسوية الأولى "بتفجر الدعوة لحقوق المرأة بصورة انفعالية في وقائع معينة ثم تباع إيقاعها بفضل جهود نساء عملت بصورة فردية للوصول إلى غايات محددة إلى أن أدت وتيرة الاحداث إلى جعل الاهتمام بمشاركة المرأة الكاملة في الحياة الاجتماعية والسياسية قضية الرأي عام عبر الطيف السياسي والاجتماعي بأكمله، الأمر الذي يعد في حد ذاته انجازا لا يستهان به"[3].ويعتبر هذا دافعا للحركة النسوية للتمرد وخلق الأنا الخاص بها.

اختلفت الموجة النسوية في المجتمع العربي فنشأة النسوية في الغرب من قاع المجتمع أي من النساء العملات المطحونات اللاتي يطالبن بحقوقهن العادلة بينما تزعمت الدولة النسوية في بلادنا سيدات المجتمع الراقي كهدى الشعراوي والأميرة نازلي فاضل ومن ثم كانت حركة من أعلى السلم الاجتماعي"[4]، ونلاحظ هنا تناقضا بين الطبقة الكادحة والطبقة الراقية، والتنازع حول قضية المساواة بين الجنسين، هل ظهور النسوية كموجة تحريرية في الغرب، صاغ لنا مفاهيم جديدة لدى الناقدات والأدبيات؟ أم أن التأثير يلعب دورا في النزعة الذاتية ويحيل إلى النهوض وفرض الشخصية تحت ما يسمى أدبا نسويا؟.

---

[1]- سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، مر: هدى الصدة، المجلس الأعلى للثقافة: ٢٠٠٢، ص:١٤.

[2]- علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٣، ص:١٦٦.

[3]- سوزان ألس واتكنز، ميربزا رويدا، مارتارد دريجوز: أقدم لك الحركة النسوية، تر: جمال الجذري، مر: علمية سيرين أبو النجا، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥، ص:٨٤.

[4]- فاطمة عبد الرءوف: مقال بعنوان قراءة في الجذور التاريخية للفكر النسوي عالميا وغربيا، سلسلة رموز الفكر العلماني المعاصر، العدد ٩٩، ٢٠١١، ١٩:٣١ h.

استنادا لمعجم hachette تعرف النسوية على أنها "منظومة فكرية أو مسلكية مدافعة عن مصالح النساء وداعية إلى توسيع حقوقهن"[1] إذا الغاية واحدة والهدف واحد وهو المساواة بين الجنسيين، المطالبة بالحقوق ضد الاضطهاد والقهر المجتمعي هذا كله كان ضمن مصطلح النسوية، الذي حمل التحولات الزمنية لحياة الكاتبة المرأة وفلسفتها في صياغة مفاهيم ابداعية تنبع من الديمقراطية وتمركز الذات في المجتمع وتجسيدها الحي والمعنوي لمفاهيم وقضايا نقدية معاصرة قمعت السلطة الأبوية وأرسخت مبادئ الحرية والعدالة.

رغم أن مصطلح النسوية تبلور، وأنتج فكرا وواقعا ذي جذور متأصلة إلى أن العديد من المفاهيم التي صاغها نحو رؤى جديدة ذات نزعة ذاتية، فمن المصطلحات التي أطلقت عليه مثلا: الأدب النسوي، الأدب النسائي، الأدب الأنثوي، كتابة المرأة، مركزية الأنثى والجدل القائم نحو مشكلة المصطلحات والمضامين تحمل العديد من الإشكالات لهذا نجد الناقدة الأمريكية توريل موري تميز بين ثلاثة مصطلحات في النظرية وهي:

الأنثى: التي تعني كتابة دون أن يدل هذا المصطلح على طبيعة الكتابة إطلاقا؛

الأنثوية: هي الكتابة التي همشها النظام الاجتماعي اللغوي السائد؛

النسوية: هي الكتابة التي تتخذ موقفا واضحا ضد الأبوية وضد التميز الجنسي.

إذا هنا نجد أن الناقدة حملت مصطلح النسوية التمييز في التمرد على الواقع لأن النسوية "تحاول الكشف عن مواطن التسلط والتبعية والهيمنة الذكورية بإلقاء الضوء على العقل النسوي بكل مميزاته واختلافاته الجوهرية التي تظهر بشكل عام في الكتابة والأدب"[2].

وبهذا نجد أن الحركة النسوية النقدية والأدبية "انطلقت نحو تثبيت خطاهم بمساعي حقيقة، استخدمت فيها أدوات نقدية ثقافية تحليلية لنبش النصوص الذكورية، وبيان الموقع الأنثوي ضمنها محللات ومفككات النص من جهد، واعتماد آلية الكتابة من جهة أخرى كسلاح نسوي يكشف عن مناطق الإبداع والخصوصية في نتاجهن، فتتحول مركزية الرجل إلى مركزية عامة تكون المساواة والشراكة من مبادئها الأساسية فيها"[3]، كل هذه الصراعات تسعى إلى ترسيخ ثنائية تتسم بالعدل والمساواة بين المرأة والرجل، فهل كانت فعلا مساواة؟ أم أن النسوية كحركة واجهت نفذا ومعارضة لأهم المبادئ والأفكار التي تحاول من خلالها فرضها على المجتمع.

[1]- علي المحمداوي: الفلسفة والنسوية، مرجع سابق، ص:٢٠٤.
[2]- د. علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، ط١، الجزائر، ٢٠١٣، ص:١٥٩.
[3]- المرجع نفسه، ص:١٥٩.

ب-الحركة النسوية:

تعتبر الحركة النسوية عبر التاريخ وبمفهومها العربي والغربي "حركة فكرية سياسية اجتماعية متعددة الأفكار والتيارات، ظهرت في أواخر الستينات، تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي وتغيير بنى العلاقات بين الجنسين وصولا إلى المساواة المطلقة كهدف استراتيجي وتختلف نظرياتها وأهدافها وتحليلاتها تبعا للمنطلقات المعرفية التي تتبناها"[1]، هذا المفهوم يتخذ من الأطر الفكرية والسياسية والاجتماعية منحنى في شكل الحركة النسوية، هذا لأنها تدعوا إلى الاستقلال الإبداعي وهو بذاته يفترض وجود هذه القضايا وتساعدها على كسر كل الحواجز الأيديولوجية التي تجعلها تعاني من عرقلة في مسار تطورها.

ويمكننا شرح المقولة استنادا لشرح المفردات:[2]

حركة فكرية: بمعنى أنها تمتلك أفكارا وثقافية خاصة لها نظريات لتفسير القضايا ذات الصلة بميدانها؛

حركة سياسية: بمعنى أنها تلتمس لتحقيق أهدافها نوعا من العمل السياسي عبر منظمات جماهرية وجماعات ضغط ومؤسسات المجتمع المرئي، فهي تمارس الضغط على مؤسسات الأمم المتحدة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي، لجنة المرأة ومؤتمراتها المختلفة؛

حركة اجتماعية: لأنها تمس الأسرة وبنى العلاقات فيها دور المرأة في المجتمع وهي متعددة الأفكار والتيارات، وهذا إثارة التعدد الخلفيات الفكرية؛

وهذا يوضح لنا أن النسوية أو نسوية ما بعد الحداثة رفضت المركزية الذكورية وسيطرت على المفاهيم التقليدية منتهجة بذلك "برنامج تفكيكي، محاولة زعزعة استقرار نظام الهياكل الثنائية (المذكر والمؤنث) والكشف عن مفاهيم التسلط والخضوع الإيديولوجي لها محاولة لاستنباط نظام الشراكة والمساواة، ضمن الوسط المجتمعي والسياسي والثقافي وإعادة تقويض نظام المعرفة والاهتمام بقضايا وأفكار فلسفية لم يلقي الضوء عليها مسبقا".[3]

ولقد حددت النسوية في مطالبها الأساسية سعيها نحو المساواة واثبات الهوية، وانشغلت بتشكيل موجات تمثلت في مايلي:

- **الموجة النسوية الأولى:** وقد "ظهرت من أجل معالجة عدم المساواة الاجتماعية والقانونية التي كانت تعاني منها المرأة في القرن ١٩ في أوروبا، بقضايا التعليم والتوظيف وقوانين الزواج، وتصدت مفكرات النسوية الأولى إلى توارثته الذاكرة

[1]- مثنى أمين الكردستاني: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر (مرجع سابق)، ص:٥٣.
[2]- المرجع نفسه، ص: ٥٤.
[3]- د. علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية، (مرجع سابق)، ص:١٦٧.

الجمعية والفردية من أفكار سلبية عن المرأة"[1]، وكانت هذه الموجة تحارب كل الأفكار السلسة تجاه صورة المرأة لدى الفلاسفة اليونانيين والغربيين أمثال أفلاطون وديكارت وكانط، وجون جاك روسو وفرويد، نتشه.

- **الموجة النسوية الثانية:** ونجدها "ارتبطت الموجة الثانية بصدور كتاب كيت ميليت عن السياسات الجنسية Kate Millett ،١٩٧٠ SexualPolitics، وقد واجهت نفس مطالب النسوية الأولى ضد النظام الأبوي البطريركي الذي قام على سيطرة وتفوق اضطهاد الرجل للمرأة"[2] ويوضح ذلك كله في كتاب أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة لفريدريك انجلز ويبين لنا أن الطبيعة البشرية وسمات المجتمعات منذ الخلفية بقول في مطلع الكتاب "أن النظام الاجتماعي محكوم بالروابط الجنسية وهي تنمو على حساب القوة الإنتاجية للعمل، باستخدام القوة على الآخرين والصراع الطبقي الذي يقود إلى تناقص بين الاثنين وفي النهاية إلى ثروة كاملة"[3]، وأنتج ذلك صراعا بين الجنسين (الأنثى والذكر) وتأكيد الحكم السلطوي (الأبوي) الذي عرفته كيت ميلت بأنه "حكم الأب وتسلطه لوصف تدني المرأة بالنسبة للرجل"[4].

وقد تفرعت النسوية في الموجة الثانية إلى تيارات رئيسية نجدها مبنية في هذا المخطط:[5]

---

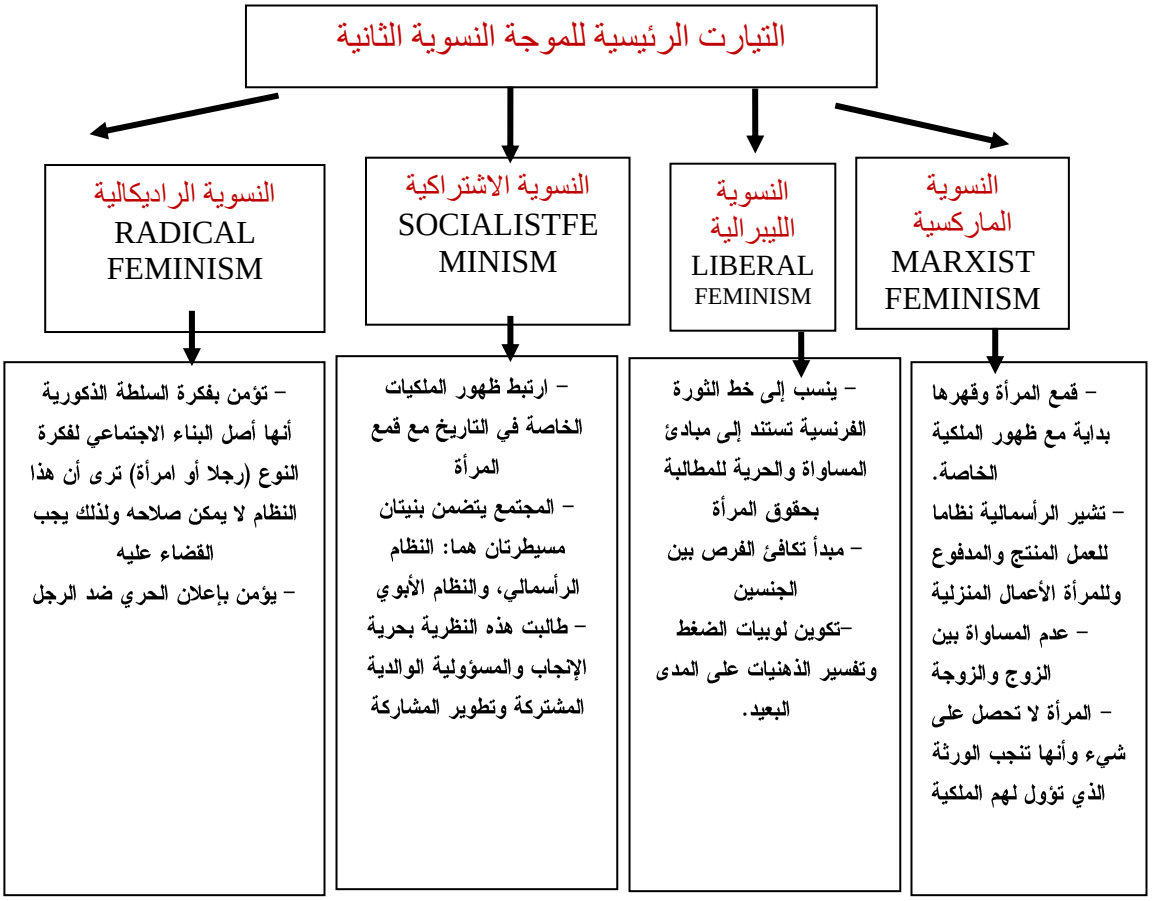
[1]- أحمد عمرو: النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن، د.ط.د.ت، ص:١٤٣.

[2]- المرجع نفسه: ص١٤٣.

[3]- فريدريك انجلز: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، تر: أحمد عز العرب، حقوق (الطبع محفوظة للمترجم)، د.ط، د.ت، ص: ٠٧-٠٨.

[4]- علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية (مرجع سابق): ص: ١٦٩.

[5]- أحمد عمرو: النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية (مرجع سابق)، ص:١٤٤-١٤٥.



لقد ركزت الموجة النسوية الثانية على الأطر الاجتماعية والفلسفية والفكرية داخل المجتمع وتبلورت في أحضان الفكر الفلسفي، من اجل بحث عن قيم سلوكية تستطيع من خلالها الولوج للعقل أو المحلية الفكرية الإسلامية والتغلغل فيها.

- **الموجة النسوية الثالثة:**أو نسويات ما بعد النسوية وهي طريقة للبحث عن التغيير "إذ أن النسويات في العشرينات والثلاثينات من العمر يتجهن بإطراء إلى الابتعاد عن السياسات الإشكالية لما بعد النسوية بأن يصفن أنفاسهن بأنهن مشاركات في "موجة ثالثة" وهو مصطلح يفرض بالضرورة أمرين متلازمين هما الاستمرار والتغيير وفي تلاحم وثيق، وظهرت مجموعة من جماعات المرأة في إطار هذه الموجة الثالثة في الولايات المتحدة ومن بينها العمل الثنائي والموجة الثالثة التي أسستها ربيكا ووكرانة

الروائي أليس ووكر الأمر الذي يميز النسوية الثالثة أنهن نشان وسط بنيات نسوية متنافسة فأصبحت يقبلن التعددية كأمر مسلم به".[١]

ويميز الموجة النسوية الثالثة العمل السياسي، فهي جهد عملي أكثر منه نظري ومنهجا عمليا قائما على التجربة الاجتماعية ومواجهة كل القهر والظلم الاجتماعي ضد النساء.

إذا فالموجة الثالثة هي "ذلك الجمع بين الالتزام والمرونة"[٢]، فهي تحدي للمواقف السياسية المهيمنة والقامعة لدور المرأة، أي فعل إيرادي قابع من سيطرة المجتمع، وكذا الالتزام الكامل بالعمل السياسي، الذي يؤهلها لتقلد مناصب هامة في الحركات النسوية السياسية.

لقد ظهرت العديد من المقاربات الفكرية المعاصرة في النظريات النسوية وتمحورت حول التمركز واستبعاد المركزية الذكورية، وتطورت على حساب المقولة التي تعمل عليها سلسلة المقهورات، "المرأة والطبيعة وشعوب العالم الثالث"[٣]، وهذه المقولة تتبنى المضمون العام "لأن النسوية المعاصرة تستخدم استراتيجيات تفكيكية لكي تزعزع استقرار النظام الثنائي الكامن في [٤]ثنائية (المذكر/المؤنث) فقد صاغت النسويات اطر جديدة معقدة بشكل مستفز، فهي تحاول خلخلة الهياكل الأساسية التي تقوم عليها تلك الثنائية"[٥].

هذا لأن النسويات المعاصرة تختلف عن نسويات الموجة الأولى والثانية والثالثة، فهن خضعن لقوانين بطريركية وسلطوية، داخل وسط سياسي يقوم على قمع جميع حقوق النساء والعمل على إبراز صورة سلبية عن دور المرأة في المجتمع.

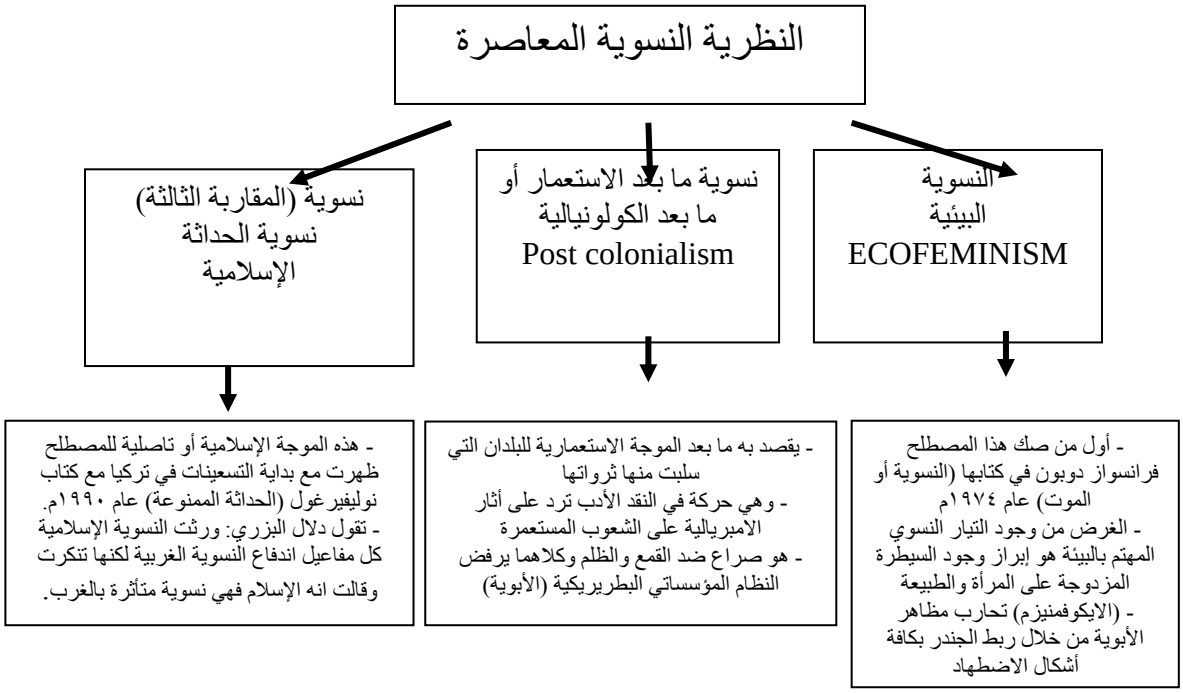
---

[١]- سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، مرجع سابق، ص: ٨٨.

[٢]- المرجع نفسه: ص: ٩٠.

[٣]- أحمد عمرو: النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، مرجع سابق، ص:١٤٧.

[٥]- المرجع السابق: ص٩٤.



إن مجمل الحركات النسوية بجميع أشكالها وتفرعاتها هي إفرازات للفلسفات الغربية، مع أنها تشكل تناقضا كبيرا مع جميع الرؤى الإسلامية التي ترى أن مصطلح (النسوية والإسلام) مصطلحين متناقضين، فهي تحمل أبعادا إيديولوجية مركزية تضرب الوسط الاجتماعي المسلم وتصنع صراعا داخل الخطاب الإسلامي والغربي عامة.

وقد رصدنا ذلك من خلال كتاب قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى ،للمفكر عبد الوهاب المسيري، والذي بدوره يعتبر دراسة معمقة لدور المرأة والمجتمع الأنثوي الداعي الى تحرير المرأة في العالم الغربي، وانعكاساتها على الفكر العربي المعاصر.

ثانيا :النسوية في فكر عبد الوهاب المسيري

كتاب قضية المراة بين التحرير و التمركز حول الانثى: يجمع بين الواقع الاجتماعي والثقافي والديني والسياسي والأدبي،و يعالج قضية هامة،شكلت محورين أساسين هما: حركة تحرير المرأة والتي تعلن المساواة والعدالة والمطالبة بالحقوق القانونية،

والاجتماعية داخل المجتمع. وهذه الحركة كان تهدف الى ثلاث نقاط ابرزها :

- **حركة فكرية:** بمعنى أنها تمتلك أفكارا وثقافة خاصة و لها نظريات لتفسير القضايا ذات الصلة بميدانها.
- **حركة سياسية:** بمعنى أنها تلتمس لتحقيق أهدافها نوعا من العمل السياسي عبر منظمات جماهرية وجماعات ضغط ومؤسسات المجتمع المرئي، فهي تمارس الضغط على مؤسسات الأمم المتحدة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي، لجنة المرأة ومؤتمراتها المختلفة؛
- **حركة اجتماعية:** لأنها تمس الأسرة وبنى العلاقات فيها دور المرأة في المجتمع وهي متعددة الأفكار والتيارات، وهذا إثارة التعدد الخلفيات الفكرية. و كانت معظم الكتابات النسوية تنتهج في مضامينيها كل سبل التحرر من الهيمنة الذكورية و تبرهن على تأكيد حق صوت المرأة من اجل التغير وفرض ذاتها داخل المجتمع فكريا، وثقافيا وسياسيا وإبداعيا، و كتاباتها استجابة للانفتاح والتحولات الراهنة آنذاك، فهي تشكل ثورة ابداعية جديدة.

وقد كانت لعبد الوهاب المسيري رؤية نقدية مختلفة، تعتمد على مبدأ الثنائيات ويرى عبد الوهاب المسيري "أن الناقد الادبي يواجه ثنائية أساسية هي ثنائية الواقع الموضوعي في مقابل الواقع الادبي (الذاتي)، أي الواقع كما يصوره الأديب، فأي نص أدبي له حدوده المستقلة عن الواقع فهو ينتمي الى عالم الأدب قدر انتمائه لعالم الواقع فرؤية الأديب لا تخضع لقوانين الواقع وحسب وإنما تخضع وبالدرجة الأولى لقوانين الأدب وتقاليده، بل إن الأديب يضطر أحيانا الى أن يحور تفاصيل الواقع الخارجي التي ترد في عمله، ولذا حين ندرس أي نص أدبي لا بد أن نفترض انفصاله عن الواقع وننظر إليه باعتباره مجموعة من العلاقات المتداخلة داخل حدوده الأدبية، وهذا عمق إحساس المسيري بالثنائية في العالم"[1]، ومثل هذه النظرة توضح لنا رؤية المسيري النقدية ذات الأبعاد الثنائية بآلية تحليلية هذه النظرة رغم عمقها وأهميتها، إلا أنها ليست كافية لتعمق في النص الادبي فالنص "شكل عالما قائما بذاته يحمل في طياته ما يفسره ويحمل العناصر المكونة لمعناة وفي ذلك ما يغني الباحث عن الاستعانة بعناصر خارجية عنه"[2].

لقد شكلت الحداثة "أهم احد القضايا التي شغلت المسيري كناقد، كما شغلته كمفكر وهو يرى انه يجب التمييز بين تيارين أساسين داخل الحداثة الأدبية وأوضح أن الفلسفة الغربية لها تأثير على ذلك ويقول: "هناك الرؤية (المتمركزة حول الإنسان) وأيضا (الرؤية المتمركزة حول الطبيعة)، ويقول : أن محمود درويش أهم شعراء

[1]- ممدوح الشيخ، عبد الوهاب من المادية الى الإنسانية الإسلامية، مرجع سابق، ص: ٨٧.
[2]- ابراهيم صحراوي: تحليل الخطاب الادبي، (دراسة تطبيقية)،دار التنوير، ط١، الجزائر، ٢٠١٣، ص: ١٤.

الحداثة العرب وواحد من أهم شعراء العالم ينتمي الى الحداثة المتمركزة حول الإنسان"[١].

لقد نقل المسيري الفلسفة الغربية بطريقة فكرية رائعة داخل المجتمع العربي وكما يقول مترجم كتاب (الحداثة السائلة)[٢]. زيجمونت باومان، الدكتور حجاج أبو جبر يقول أن "عبد الوهاب المسيري هو أول من التقط الزجاجة المغلقة وصاغ منها نماذج تفسيرية أساسية في نقد الحداثة الغربية وتحولاتها". ويقصد بالزجاجة المغلقة (الحداثة السائلة) التي تنقل مأزق الحداثة والإسهام التي نقلها إنسان التنوير.

يعتبر عبد الوهاب المسيري ناقدا للتفكيكة من خلال تأثره بالفيلسوف الفرنسي جاك دريدا مؤسس المنهج التفكيكي واهم وابرز فلاسفة ما بعد الحداثة، "يتتبع المسيري الأصول الفكرية لنظرية دريدا في التاريخ الفلسفي الغربي، حيث يرى أن دريدا خرج من تحت عباءة نيتشه (الذي مات بمرض سري)، وتأثر في الخمسينات بوجودية ساتر وهايدجر (وتفكيكية) وبينيوية ليفي شتراوس في الستينات، كما تأثر بهجلية جان هيبوليت وبفرودية جاك لكان وبالمفكر الديني اليهودي الفرنسي أيما نويل ليفيناس"[٣]، وتقوم الحضارة الغربية الحديثة على تطوير كافة المنظومات الفكرية والمعرفية والتي نقلها المتأثر بها عبد الوهاب المسيري ويقول في ذلك: "أن التراجع للفلسفة الإنسانية الهومائية التي تؤكد استقلالية الإنسان عن الطبيعة/المادة، هذا التراجع يقابله تصاعد مستمر ومطرد للحلولية الكهونية المادية (الواحدية المادية أو وحدة الوجود المادية/العلمانية الشاملة) التي تهمش الإنسان ومنظوماته المعرفية والأخلاقية وتسوية بالظواهر الطبيعية وترده الى عناصر الأولية المادية، أي تقوم بتفكيكه وتذويبه تماما في الطبيعة/ المادة، فتلغيه وتبيده ككائن له قيمة مطلقة، مستقل عن قوانين الحركة الطبيعية المادية"[٤].

وهذا ما يؤكده عبد الوهاب المسيري من خلال الدراسات التي قدمها، وتعمق في العديد من الرؤى الفكرية والفلسفية، وتوضح كل منطلقاته التي ينتهجها ويحاول من خلالها ربط كل الأنساق الحضارية والتاريخية داخل الأدب والفكر في ثنائية التمركز حول الذات والتمركز حول الموضوع ويقول: "أن الرؤية حلولية عضوية ثنائية صلبة تقسم العالم الى الأنا المقدس (عضو الجماعة الوظيفية) ضد الأخر المباح (عضو المجتمع الأغلبية) ويرتبط بهذا إحساس مزدوج بالحرية الكاملة والحتمية الكاملة"[٥]ويحاول تفسير ذلك من خلال قضية المرأة في الواقع الإجتماعي.

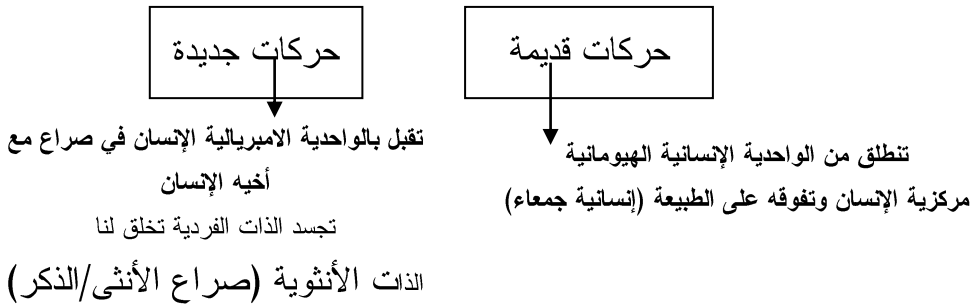
---

[١]- المرجع السابق: ص: ٩٥.
[٢]- زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث، ط١، بيروت، ٢٠١٦، ص: ٠٩.
[٣]- ممدوح الشيخ: عبد الوهاب المسيري (من المادية الى الإنسانية الإسلامية)، مرجع سابق، ص: ١١٢.
[٤]- عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، ط٣،(٢٠٠١)، القاهرة: ص: ٣٥.
[٥]- عبد الوهاب المسيري: الجماعات الوظيفية اليهودية، دار الشروق، يناير ٢٠٠٢، ط٢، سبتمبر ٢٠٠٢، ص: ٥٣٧.

أ-قضية المساواة وحقوق الإنسانية

الحديث عن الصراعات الإنسانية والفكرية في العالم المعاصر، شكلت منعرجا هاما، برز في الأفق وشكل وعيا جديدا لدى كافة المفكرين والباحثين في خضم التحولات التي يشهدها العقل البشري، واستنادا إلى ذلك يتبنى معظم المساواة كمنهج وكسبيل للانطلاق في الحكيم على البشر.

ينطلق عبد الوهاب المسيري في كتابه قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، من فكرة المساواة التي لطالما نادت بها حركات التحرر باسم الإنسانية الجمعاء، موضحا ذلك إنها تختلف ما بين حركات قديمة وجديدة، ترسم منحنى جديد للبحث عن الذات الإنسانية المهتمة:[1]



حمل هذه الحركات الجديدة اسم (النظام الجديد) قضية الدفاع عن حقوق كل المهمشين، يبرز ذلك عبد الوهاب المسيري: "تدافع عن الفقراء والسود والشواذ جنسيا، حقوق الحيوانات والأطفال، وكل ما يطرأ على بال"[2] وهذا ما يخلق النزعة الأنثوية، التي كانت نتيجة لفكر تحرري ساد في الغرب، وتثبت "مبدأ الصراع بين الجنسين-إناث وذكور- انطلاقا من دعوى أن العداء والصراع هما أصل العلاقة بينهما...وسعت إلى عالم تتمحور فيه الأنثى حول ذاتها، مستقلة استقلالا كاملا من عالم الرجال"٣، ويوضح المسيري أن كل المفاهيم التي تحاول حركات التحرر الدفاع عنها بما فيها الشذوذ الجنسي باسم الحقوق الإنسانية لذا يراه عبد الوهاب المسيري، "هجوما على طبيعة الإنسان الاجتماعية، وعلة إنسانيتنا المشتركة كمرجعية نهائية وكمعيار ثابت"[4]. لان هذه القيم لا تدعمها المبادئ الإسلامية، بل تعتبر انسلاخا من

[1]-عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ٠٩.
[2]- المرجع نفسه: ص: ١٠.
[3]- مثنى أمين الكردستاني: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سابق، ص: ٠٤.
[4]-المرجع السابق، ص: ١١.

الإنسانية، ورفض للحالة الطبيعية البشرية، ومساواة الإنسانية بالحيوان أو ما يسمى **بالبهيمية*.**

يقول محمد العربي ولد خليفة أن: "الحضارة الإسلامية قد أنصفت بمساهمتها في ترقي الوعي بالإنسانية عن حيوانيته وفردانيته الإنسانية"[1]، في حين كانت الحضارة الغربية تصنع الإنسان في دائرة **التشيؤ***، وتجعل من المادة هي الأساس في معرفة كنه الذات الإنسانية، في غياب كامل لمفهوم الأسرة والمجتمع، فالفرد مكون لنفسه، قائم بذاته، مسير لحياته، وكما يقول عبد الله الغذامي، مؤيد لفكرة زعامة الفرد: "إننا أمام ظاهرة عالمية توجد وتعيش في كل الثقافات، حيث تبرز سلطة الفرد، وتتعزز ثقافيا ومسلكيا بواسطة عمليات متراتبة، بعضها يحدث بقوة السلاح والجيوش وبعضها بجيوش وسلاح من نوع خاص وهو سلاح الكلمة"[2]، فهل كانت سلطة المرأة عبارة عن سلاح ضد الهمة الذكورية؟ أم أنها صورة مختلفة اختزلت في كتاباتها وأعلنت التمرد والتمركز.

في حين أن الدعوة للمساواة والحقوق الإنسانية تشكلت وفق طائفتين في المساواة المطلقة، حسب تصنيف الدكتور مثنى أمين الكردستاني: ويقول لقد استندت الطائفة الأولى"علمانيون يتخذون من المرجعية الغربية سبيلا ويعتقدون أن الإسلام ليس دينا صالحا لكل زمن ومكان ويعتقدون أن هناك تناقضا في حقوق المرأة و شرائع الإسلام وان الفيمينيزم والإسلام غير متوافقين بالطبيعة"[3] من الملاحظة إن هذه الطائفة تستند إلى المعايير الغربية، فالنسوية كظاهرة وموجة تحررية ظهرت في الغرق للمطالبة بالحقوق السياسية والاجتماعية وعكس ما برز في العالم الغربي، لأن الإسلام يتعارض مع بعض الأفكار التي تتخذها النسوية فهي تحرض المرأة من جهة ضد واقعها وتضع منها نموذجا للفرد المتحرر الغربي، ومن جهة أخرى نجد الإسلام قد عزز المرأة وجعل العدل ميزان بينهما وبين الرجل يقول تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى" الحجرات: الآية ١٣ في حين نجد الطائفة الثانية "علمانيون يريدون (تحديث الدين) حتى لا تفقد المرأة المسلمة الإيمان بدينها"[4]، أو ما يسمى

---

* البهيمية: -brutisme André lalande: vocabulaire techrique et critique de la philosophie, 3 volumes, traduction arabe de: Dr khalil et Ahmad OueidateditionOueidat, bayrouth-paris: 142.

مصطلح ابتكره سان سيمون للدل على التصور الآلي المحض للظواهر واستعمله اسبينارس لوحة غاص في كلامه على نظرية البهائم، الآلات البهيمية الحيوانية، يقول سان سيمون: للدل على العلماء الذين لا يهتمون إلا بالمادة الخام مقابل الحياة، اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد١، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط٢، ٢٠٠١، ص: ١٤٢.

[1]- محمد العربي ولد خليفة: مقاربات نقدية، دار الخلدونية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص:٢٤.

*- التشيؤ: la réificationيعرفه غيروغ لوكاتش انه تحكم الأشياء في حياة البشر وأصبحت هي من تصوغ حياة الإنسان، واستبعاد الطابع الإنساني على العلاقات بين البشر وتصبح العلاقات خاضعة لقانون الطلب والعرض ويتحول البشر إلى سلع وبضائع ويصبح العالم الإنساني على هيئة عالم من الأشياء، جورج لوكاتش: التاريخ والوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر، بيروت، دار الأندلس، ط٢، ١٩٨٢، ص: ٧٩

[2]- عبد الله الغذامي: تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، مرجع سابق، ص: ١١٩.

[3]- مثنى أمين الكردستاني: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سابق، ص: ٢٢٤.

[4]- المرجع نفسه: ص: ٢٢٥.

تجديد الخطاب الديني وفرض الحقوق الشخصية للمرأة ويؤكد المعنى المفكر الإسلامي طه جابر العلواني فيقول: "تعيش الأمة الإسلامية أزمة فكرية تتجلى في شكل غياب ثقافي و كسوف حضاري، و تخلف علمي و تتجسد في عجز الخطاب الفكري المعاصر عن إيصال مضمون الخطاب الإسلامي السليم و محتواه قرآنا وسنة، شريعة وأخلاقا وإن اختلفوا في تحديد الأسباب و وسائل العلاج"[١]، فالعقيدة ثابتة إنما الفكر متغير، والقضايا المحورية التي تأتي من الغرب ما هي إلا تحديات للحديث الإسلامي من احل زعزعة الأسرة والمجتمع.

يرى عبد الوهاب المسيري أن قضية المساواة تقتضي عدم التفريق بين الكتابة النسوية والكتابة الذكورية تحت ما يسمى الإنسانية الجمعاء، فهي فرد في المجتمع قبل أن تكون امرأة أو ذات أنثوية، وجب التعامل معها في غياب المادة كونها إنسان يطالب بحقوقه، وهذا ما تتبناه لوس إيفاري بقولها: "نأمل أن تفهم النساء وتعززت حضتهن في الحقوق الفردية، لأن هذه الحقوق ضرورية لحمايتهن، ولتأكيد هويتهن، فالذات النسوية على استعداد لاتخاذ مزيد من الاهتمام في مجال الحقوق التي لها علاقة بالفرد"[٢]، فهي تحرص على الفردية بصفتها واقعة ملموسة لتأكيد تلك الذات الأنثوية، التي تبحث عنها الكاتبات داخل فوض أحاسيسهن من اجل أبرز المساواة بطريقة إبداعية، ويصف العالم النفسي التحليلي كارل كوسطاف يونع في مقاله بعنوان الشخص بين الفرد والفردانية طبيعة الأنثى ويوضح أنها تسعى للفردانية قائلا: "الفردانية تعمل عمدا على مضاعفة وإبراز ما يدعى بخصوصية الفرد، بالتعارض مع المقتضيات والواجبات اتجاه الحياة الجماعية"[٣]، علما أن عبد الوهاب المسيري وضح ذلك بتفسيره للحركات النسوية التي تعمل على خصخصة الحياة الاجتماعية، ولكن في صورة تحررية للذات الأنثوية، بتميزها وتفردها، ويؤكد ذلك كارل "ليس للتفرد غاية أخرى غير تحرير الذات"[٤]، وهذا هو مجمل القول فالمسيري يحاول أن يوضح أن الأنثى تحاول تحرير ذاتها بصورة لا واعية ولا ارادية كونها تعيش في مجتمع أبوي يهيمن عليه الجنس الذكوري.

لقد ربط عبد الوهاب المسيري الفضية بالمطالبة بحقوق الإنسان "الذي تقوده الدول الإمبريالية في العالم أي الولايات المتحدة الأمريكية وهو في جوهره هجوما على الإنسانية المشركة"[٥]، فالإنسان يحاول التحرر من تلك الهيمنة مقابل ما تسمى إليه النسوية إلى التحرر من الهيمنة الذكورية في قالب حضاري موسوم بالمساواة.

---

[١]- خليل نوري العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط١، العراق، ٢٠٠٩، ص: ٢٠٧.

[٢]- علي عبود المحمداوي:الفلسفة والنسوية، مرجع سابق، ص:٤٤٠.

[٣]- عزيز لزرق ومحمد هلالي: الشخص، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٠، ص: ٢٦.

[٤]- المرجع نفسه: ص: ٢٧.

[٥]- عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة، مرجع سابق، ص:١١.

يضيف عبد الوهاب المسيري إلى البعد المعاصر الذي أصبح يعلن الإنسان (مادة) وهو يبحث عن حقوقه كوحدة مستقلة قائلا: "هو مجموعة من الحاجات (المادية) البسيطة المجردة التي تحددها الاحتكارات وشركات الإعلانات والأزياء وصناعة اللذة والإباحية"[١]، مقابل تغييب ذلك الجانب الإنساني لجوهر الإنسان.

ويوضح ذلك عبد الله الغذامي، "أن المرأة المعاصرة صارت تسعى إلى تشكيل جسدها حسب الصورة المطروحة في السوق الإعلامي، الذي هو سوق استهلاكي ذكوري"[٢]، وأصبحت حقوقها مسلوبة من قبل الرجل وصورة عاكسة، لثقافتها المختلفة وكينونتها الأنثوية، وهذا ما تسعى إليه المنظومات الفكرية المعاصرة الغربية، "شرعنة الانحراف والمرأة السلعة"[٣].

وهذه النظرة تحدث فيها محمد العربي ولد الخليفة دعوة الغرب إلى، "وضع المرأة في سياق السلعة وتفكيك الروابط الأسرية وتعدد الزوجات السري وترسيم الزواج المثلي وكلها ظواهر ضد الطبيعة، فضلا عن العقائد والأديان"[٤]، أي أن المرأة أصبحت مادة (سلعة)، خاضعة لقانون العرض والطلب، وهي قيمة في المجتمع قابلة لزيادة والنقصان ومن خلال ضرب المرأة تتفكك الروابط الأسرية وتتحلل المنطلقات الأساسية في المجتمع وكلها عكس الحياة أي ضد الطبيعة.

كل هذه المظاهر الفكرية التي تروج لها الأجهزة الإعلامية، لا تسعى إلى تبني موقف المساواة إنما تجاوز لحقوق الإنسانية وهدف في صناعة فكر يروج له النظام العالمي الجديد، وتصبح الحقوق متجاوزة للمنظومات المعرفية والفكرية والأخلاقية حسب رأي المسيري: "لا توجد معيارية إنسانية ولا ثوابت وتصبح الأمور نسبية متساوية، تسرد الفوضى المعرفية والأخلاقية، وتصبح فكرة المجتمع الذي يستند إلى إنسانية مشتركة مستحيلة"[٥].

وفقا لهذا فالثوابت تندثر حينما تسود الفوضى المعرفية وتغيب الإنسانية، في حين يستند النظام العالمي الجديد إلى هذه الأساسيات كسمة بديلة لعولمة العقل البشري وتجاوز النظام التقليدي.

ينتقد عبد الوهاب المسيري الحركات التحررية التي ساهمت في صناعة واقع مادي/طبيعي، متجاوزا الحالة الطبيعية ومساواة الإنسان وتسويته بالحيوان، مبررا الإيديولوجية التي تهدف إلى إلغاء الثنائية الإنسانية (ذكر/أنثى)، التي تعتبر معيار العمران الإنساني.

---

[١]- المرجع السابق: ص١١.
[٢]- عبد الله الغذامي: المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط٣، ٢٠٠٦، ص: ٤٥.
[٣]- محمد العربي ولد الخليفة: مقاربات نقدية، مرجع سابق، ص: ٣٢.
[٤]- المرجع نفسه
[٥]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ١٣.

يبرز عبد الوهاب المسيري قضية المطالبة بالحقوق الإنسانية في قالبها السياسي، موضحا دور الدول الامبريالية في هيمنتها على الإنسان وهو بدوره يحاول التحرر من تلك الهيمنة، في المقابل تسعى الحركات النسوية إلى التحرر من الهيمنة الذكورية البطريركية التي تشكل مركزا للسلطة والتسلط.

ويصل في الأخير إلى أن كل النظم الفكرية الغربية تسعى إلى شرعنة الانحراف بداية من الركيزة الأساسية في المجتمع وهي الأسرة وصولا إلى الفرد وهجوما على الإنسانية الجمعاء تحت ما سمي نظرية الحقوق الجددة.

ب-الحركات النسوية وجدلية الصراع

تعتبر حركة تحرير المرأة، من ابرز القضايا التي تناولتها الدراسات الحديثة والمعاصرة، هذا لأنها تمثل فكرا ووعيا جديدا بالذات الإنسانية (الأنثوية)، التي همشتها الهيمنة الذكورية داخل الوسط الاجتماعي والأدبي.

ولقد اهتم العديد من المفكرين والباحثين بهذه القضية الجوهرية محاولين إبراز اطر الاختلاف والحفر في جذور تطور هذه الحركة عبر الزمن، وكيف شكلت النزعة الأنثوية ذاتا فردية متمركزة حول إثبات قدرتها وإبداعها ضمن السياق الحضاري للمجتمع.

وينطلق عبد الوهاب المسيري في تحديد إشكالية المصطلح، لمجمل الأفكار السابقة التي تطرقت إليها، قضية الإنسان والمساواة والنسوية، لأنها "تشكل الإطار الحقيقي لحركة الفيمينيزم التي ظهرت مؤخرا في الغرب"[1]، فهي تنبع من الحقائق الفلسفية التي تبحث في ماهية الإنسان والمجتمع والمنفعة داخل المنظومة الفكرية الغربية مؤكدا أن مصطلح "النسوية"، لا يختلف في جوهره عن حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها إنما هو "أكثر شمولية وأكثر **راديكالية**"[2]*، نظرا لطبيعة الاجتماعية التي تنشأ فيها وتطور الفكر المادي داخل الفلسفات المعاصرة.

يؤكد المسيري أن هناك اختلاف بين المصطلحات، فالنسوية مدلولاتها لا تتناسب مع حركة تحرير المرأة قائلا: "هي واحدة من حركات التحرر القديمة التي تطور في إطار إنساني هيوماني يؤمن بفكرة مركزية الإنسان في الكون، وبفكرة الإنسانية المشتركة التي تمثل كل الأجناس والألوان وتشمل الرجال والنساء وبفكرة الإنسان الاجتماعي التي يستمد إنسانية من انتمائه الحضاري والاجتماعي"[3].

---

[1]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ١٤.

[2]- المرجع نفسه: ص: ١٤.

*- راديكالية: RADICALISME، مذهب سياسين اقتصادي وفلسفي لجماعة من الصحافيين والفلاسفة الانكليزية، منهم بنتام وجيمس ميل الممثلون الاساسيون لهذا المذهب، إما ابرز نقاطه فهي الليبرالية في كل صورها، لاسيما الحرية التجارية والصناعة الأوسع والفردية، الإيمان بالعقل، المنفعة أو الجدوى الأخلاقية، الحتمية النفسانية، أندرية لالاند، الموسوعة لالاند الفلسفية، المجلد ٣/z/r، تعريب: خليل احمد خليل، إسراف: احمد عويدات، منشور: عويدات، بيروت، باريس، ص: ١١٥٨.

[3]- المرجع نفسه: ص: ١٤.

هذا المفهوم يصب في المفهوم السباق للواحدية الإنسانية (الإنسانية الجمعاء)، أي أن الإنسان مركز ذاته ومرجعيتها، فهو مستقل عن المادة الطبيعية داخل المجتمع، وهو يحاول إثبات ذاته بعيدا عن كل التأثيرات الاجتماعية والفلسفية.

فالشعور بالذات هو تحقيق للكينونة وتأكيد للهوية والاختلاف، وتعرف جوليا كرسفيا الذات: "باعتبارها في سيرورة وتتعرض إلى سلسلة لا متناهية من التطورات، ووحدة فضاء الفن تستطيع فيه الذات أن تتخلى بطريقة صحيحة"[١]، فالإنسان بطبعيه يبدع حينما يتجاوز ذاته ويخلف إبداعا جديدا يلعب من خلاله دورا هاما في المجتمع الفكري.

وهذه الحركة النسوية هي نتاج لإبداع صاغته المرأة وحررت ذاتها وتجاوزت الطبيعة/المادة، محاولة فرض ذاتها وتمركزها فالمرأة في تصور الحركة يقول عبد الوهاب المسيري: "كائن يضطلع بوظيفة اجتماعية ودور اجتماعي، ولذا فهي حركة تهدف إلى تحقيق قدر من العدالة الحقيقية داخل المجتمع، (لا تحقيق مساواة مستحيلة)، بحيث تنال المرأة ما يطمح إليه أي إنسان (رجلا أم امرأة)"[٢]، لقد سعت هذه الحركات إلى المطالبة بالحقوق الكاملة للمرأة بما فيها اجتماعية، سياسية، ثقافية وكلها تحت مبدأ المساواة بين الجنسين.

وتقول هدى الصدة من خلال قراءتها الأدبية في سيرة كوكب: حفنى ناصف تحت عنوان تشكيل تصورات عن الذات أنها ناشطة في مجال حقوق النساء: "نحن نهتم بإحياء ذاكرة النساء وتسليط الضوء على انجازاتهن وعلى أدوارهن في المجتمع وذلك من اجل مقاومة التصورات السائدة عن دور المرأة ومكانتها في المجتمع"[٣]، وهي بذلك توضح فكرة حركة تحرير المرأة من عائق المجتمع ومن السياسات الجامحة لحقوقها والتي تسيطر عليها الهيمنة الذكورية، فالمرأة "هي إنسان ومكافئة للرجل، ولها كل ما للرجال من حقوق، ولابد أن تكون حرة في جميع اختياراتها وان أنوثتها لا تمتعها عن أي شيء يمكن أن يقوم به الرجل"[٤]، كانت هذه النظرة مؤيدة للحركات النسوية التي تسعى إلى المطالبة بالحقوق الكاملة للمرأة سواء عند الغرب أو العرب، انطلاقا من المرجعية الأساسية للكون كما يرى المسيري "إن الرؤية الإنسانية تضع حدودا بين الإنسان والطبيعة وتفترض وجود مركزية إنسانية ومعيارية إنسانية ومرجعية إنسانية وطبيعة إنسانية مشتركة ولذا فحركة تحرير المرأة تأخذ من المفاهيم الإنسانية المستقرة في المجتمع"[٥].

---

[١]- علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية، مرجع سابق، ص: ١٧٤.

[٢]- المرجع السابق: ص: ١٥.

[٣]- مجموعة من المؤلفين: النساء العربيات في العشرينات حضورا وهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت ٢٠١٠، ص: ١٩٢.

[٤]- مثنى أمين الكردستاني: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر، مرجع سابق، ص: ٩٥.

[٥]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، ص: ١٦.

في حين ترى بعض الناقدات العربيات في نظام الأسرة الإسلامية نظاما أبويا ذكوريا ومن هن فاطمة المرنيسي التي تقول: "لقد هدفت البنية الأسروية الإسلامية الجديدة إلى إقامة بنية ترتكز على سيادة الرجل وانفراده بالمبادرة فيما يخص الزواج والطلاق والتعدد...، كلها مؤسسات ساهمت في تسهيل الانتقال من البنية القديمة التي كانت فيها الأسرة على نوع من حق المرأة في تقرير مصيرها إلى نسبة جديدة ترتكز الأسرة فيها على مبدأ السيادة للرجل"[١]، وهذا الرأي يعكس وجهة نظر فهي تؤكد هيمنة الرجل المطلقة على (النظام الاجتماعي العربي الإسلامي بناء على ما سبق تنتهج نوال السعداوي نفس أفكار المرنسي قائلة: "إن الرجل في ظل الإسلام هو السيد وهو (القوام) على المرأة، والزواج في الإسلام ظل أشبه تمليك للزوج"[٢]، هما بذلك يتعارضان مع الخطاب الإسلامي، في ظل تشكل مفهوم الحرية الخاطئ التي في صاغته العلمانية في الوسط الفكري والاجتماعي، لان الخطاب العلماني هو "إبادة كل شيء في مجالات العلاقات الجنسية، التي هي دون الجماع، فاللباس حرية والاختلاط هو الأصل..."[٣]، فهذه حقائق جسدتها العلمنة في إطار ما يسمى النظام العالمي الجديد.
وتأسيسا على هذه المقاربة، يوضح المسيري ومن خلال معايشته داخل الحضارة الغربية إن معدلات **الترشيد*** المادي للمجتمع، أي إعادة صياغته وصياغة الإنسان ذاته في ضوء معايير المنفعة المادية والجدوى الاقتصادية، وهو عنصر أساسي، في منظومة الحداثة الغربية، وزاد معه تسلع الإنسان وتشيؤه"[٤].

وهذا ما تظهره الواحدية الصلبة، أي إزاحة مركزية الإنسان عن الكون وتصبح المادة هي مركز الكمون.

يتطرق عبد الوهاب المسيري إلى دور المرأة العاملة وما يطلق عليها البرانية وإهمال دور المرأة الأم الجوانية، كل هذا على حساب القيم الأخلاقية والاجتماعية داخل الأسرة والمجتمع، أي أن المرأة (الأم)، أصبحت تعاني من تهميش، وعدم تكافئ بينها وبين العاملة موضحا ذلك من خلال اقتحام الدولة ووسائل الإعلام للمجال الحياة الخاصة وإسقاط أهمية الإحساس بالأمن النفسي الداخلي"[٥]، إن الوظيفة الامومية تخللها الجانب التكنولوجي، وغيبها، وأصبحت لا تحقق الأمن الذاتي والنفسي، بمعنى تدمير الرابط الأسري ووظائف الإنسانية التقليدية.

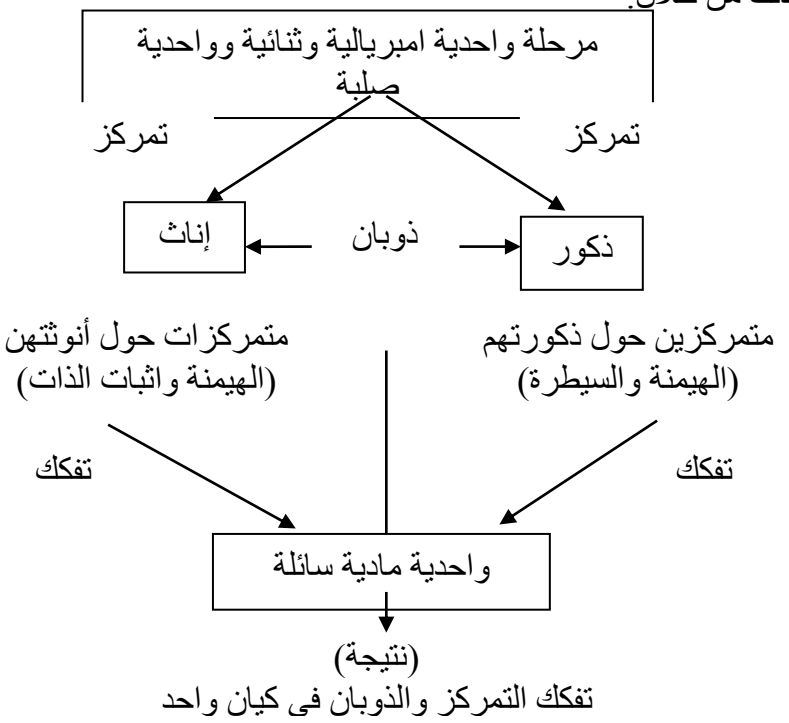
ويذهب لوكاتش إلى أن: "كل إنسان يعيش في الرأسمالية فان التشيؤ هو الواقعية المباشرة الضرورية له، ولا يمكن التغلب عليها إلا في الاندفاع المتواصل والمتجدد بدون انقطاع لتفجير، عمليا، البنية المشيئية للوجود"[٦]، حسب لوكاتش يخضع التشيؤ

---

[١]- المرجع السابق: ص: ٢٣١.
[٢]- المرجع السابق: ص: ٢٣٥.
[٣]- المرجع نفسه: ص: ٢٤١.
*- الترشيد: في إطار العلمانية الشاملة (العقلانية التكنولوجية أو المادية)، بمعنى يستوغ/ويبرر، يفسر المرء سلوكه بأسباب معقولة أو مقبولة، ولكنها غير صحيحة وأيضا يستعصى عن التفسير الغبي لشيء ما بتفسير طبيعي مطابق للمبادئ العقلية ولقوانين الطبيعة/ المادة)، عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص:٢٤٦.
[٤]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ١٦.
[٥]- المرجع نفسه: ص: ١٧.
[٦]- علي عبود المحمداوي: بقايا اللوغوس، مرجع سابق، ص: ٦١.

في المجتمع الرأسمالي لقوانين العرض والطلب، وهذا ما يؤكده (عبد الوهاب المسيري) من خلال تراجع القيم الإنسانية في حين تغلغل المرجعيات المادية وراء أقنعة فكرية، نخبوية سلطوية تعمل على طمس طبيعة الإنسان، يقول: "تراجع البعد الإنساني الاجتماعي الذي يفترض مركزية إنسانية وطبيعة إنسانية متفردة تتمتع بقدر عال من الثبات يميزها عن قوانين الطبيعة المادية المتغيرة"[١]، هذه الإستراتيجية الفكرية التي تتخذها النظم الغربية تحاول تفكيك الإنسان وتم فصله عن الظاهرة الطبيعية الإنسانية، ولهذا واجه الفكر المادي نقدا لاذعا من المفكرين آنذاك ومن بينهم أصحاب المدرسة الفرانكفونية، محاولين إعادة النظر في التفكير وذلك "بتبيان الجوانب المظلمة والتفاؤلية في عملتي التقدم والعقلنة، ورأوا أن الإنسان الحديث أنتج خاضعا لسلطات الاحتكار وتدمير الثقافة، وبالتالي فرض عليه وصايا جديدة حددت من استقلاليته وذاتيته ولذلك تشكل مفهوم التحرر/الخلاص بديلا عن التقدم"[٢]، فحركة تحرير المرأة هي ذلك البديل الذي شكل (تمركزا حول الأنثى) بوصفها تعبير عن هذا التحول ذاته وعن إزاحة الإنسان من مركز الكون وعن هيمنة الطبيعة/المادة على الإنسان"[٣]، هذه الرؤية يفسرها المسيري انطلاقا من مرحلتين أساسيتين، الواحدية الامبريالية وثنائية وواحدية الصلبة والمرحلة الثانية التحول إلى الواحدية السائلة.

وذلك من خلال:



[١]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ١٨.
[٢]- المرجع السابق: ص: ٦٣.
[٣]- المرجع السابق: قضية المرأة، ص: ١٩.

ج-حركة التمركز حول الأنثى وفكرة ما بعد الحداثة

لقد سعت المنظومات الفكرية الغربية إلى تغيير كل المفاهيم المتعلقة بالإنسانية وربطها بجوهر التحديث والحداثة، من اجل تحقيق هدف منشود وهو تفويض كل ما هو تقليدي والسمو بالذات الإنسانية من خلال الجوهر إلا وهو العقل، "فهي تسعى إلى العمل على الذات وتغييرها بالتدرب على عقل جديد تتغير معه العقليات والمفاهيم والمعايير والمهمات، بقدر ما يؤول إلى تغيير عمل الفكر من غير وجه وعلى غير صعيد"[1]، وهو بهذا يبعد الجانب الإنساني بمعنى انه لا توجد معايير أخلاقية إنسانية تحكمها القيمة الحياتية، فالحداثة تجاوز للمألوف وتغيير للمعاير، وفق الأطر الاجتماعية فيما تمثلت أهم المقولات للحداثة وكيف ساهمت في التمركز حول الذات الإنسانية؟

من أبرز المقولات التي شكلت الحداثة فكرة التمركز والعقلانية فهما يوضحان ملامحها وتوجهاتها:[2]

التمركز حول الذات: شكلت مقولة ديكارت (انأ أفكر إذن أنا موجود)، فكرا متمركزا حول الذات ثم أتى كانط وقدم تمركز للعقل والتجربة ودفع هذه الثنائية نحو مركزية الذات وساهم مفكرو العصر الحديث بأهميته الفعالة التمركزية في إعلاء العقل مع الأنوار وكأنه الميتافيزيقيا البديلة للأفكار وحولوا العقل إلى الإدانية والذاتية.

العقلانية: الذاتية، بدأت جذورها مع لابينذز وتعقيده لمبدأ أن لكل شيء بسبب معقول وان على الإنسان أن ينتقل من كونه متأملا في العالم ومعجبا، إلى منتقب وكاشف لأسراره.

تاريخية فلسفية: فكرة التقدم وتفسير التاريخ على انه في مسار خطي تقديمي دائم إلى الأمام.

أفكار سياسية اجتماعية: مثل الديمقراطية، وحقوق الإنسان العالمية

اقتصادية اجتماعية: مثل الليبرالية التي عنيت بالفرد وقدسه اقتصاديا والحق الخاص في الرأسمالية واجتماعيا الفرادة والحرية الخاصة.

علمية: اعتماد العلم كمعيار وإيديولوجيا

كل هذه المقولات كانت مؤسسة للفكر الحداثي، الذي أعلن أن الإنسان هو مركز الكون وسيادة العقل والتفوق الحضاري والتكنولوجي، ولقد أسس الإنسان الغربي حياته وفق معايير منفصلة عن القيمة والأخلاق يقول عبد الوهاب المسيري: "ظهر في الغرب سيادة العقل المنفصل عن القيمة ولكن في غياب أي معايير وقيم متجاوزة

[1]- على حرب: أزمنة الحداثة الفائقة (الإصلاح-الإرهاب-الشراكة)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٥،ص:٢٠٩.

[2]- سوزان حرفي: حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، (العلمانية والحداثة والعولمة)، أفاق معرفة متحددة، ط١، ٢٠١٣، ص: ١٧٥.

لذات الإنسان ولهذا العالم المادي، أعلن الإنسان الأبيض مركزيته وتفوقه ولا محل الشر في خدمته"[1]، وهذه النظرة ربطها المسيري بالامبريالية أي كلما زادت المعرف والتطور، زاد التحكم والتسلط ضد الإنسانية وهذه الأخيرة تجسد للنظام العالمي الجديد وفكرة العولمة التي نادت بها المنظومات الفكرية الغربية، فإذا حاولنا ربطها بالقضية النسوية نجد أن الوعي عندما بلغ اسمى درجاته تحول إلى خطاب امبريالي من قبل الذات الأنثوية، التي شكل بنفسها (الرجل الأبيض) وكافة البشر في خدمته فهي تعلن أنها مركز الكون وبهذا تخلق صراع دائم بينها وبين الذكر لكن عبد الوهاب المسيري ينتقد هذا الخطاب ويرى انه خطاب يهدف إلى توليد القلق والضيق والملل وعدم الطمأنينة في نفس المرأة وان حتمية الصراع هي بداية التجريب بلا ذاكرة تاريخية"[2]، وليس قلقا للمرأة فقط بل الإنسانية جمعاء، فالإنسان ضد كل مبدأ أساسه الصراع، فهو يبحث عن الراحة والحياة السعيدة بعيدا عن كل المشاكل الاجتماعية ولهذا أظهرت الحداثة بصورة ايجابية يقول منير شفيق: "يشتد الحداثيون في الترويج للحداثة على أنها تمثل الصورة الأرقى للنظرة إلى الآخر وخياراته والتسامح مع الآخر والحوار"[3]، وهذا ما صرح به عبد الوهاب المسيري ضمن قضية تحرير المرأة التي جاءت بجملة من المطالب نحو تحقيق العدالة والتسامح والمساواة ويبقى هذا الرأي قابل للتأييد والرفض إلا أن السؤال يبقى مطروح، إذا كان مشروع الحداثي، أتي بجملة من القيم الأخلاقية ومبادئ تحترم الآخر، أين هي حقوق الإنسانية عندما دمرتها الآلة التي أتت بها الحداثة وعصر الصناعة؟

وأين هي المجتمعات التي تؤمن بالتعددية الثقافية وتهمش الثقافات الآخرة وتنكر كل الجهود الذي يقدمها الإنسان؟.

من هنا تنبع فكرة ما بعد الحداثة التي تساءل المشروع الحداثي عن أهم الانجازات للسمو بالذات الإنسانية بعدما فشلت الحداثة في تكريس قيم الديمقراطية والحرية والعدالة والمساواة.

ينطلق عبد الوهاب المسيري في تفسير هذه الظاهرة من الكليات إلى الجزئيات رغم أن المنظومات الفكرية الغربية والحداثة بصفة خاصة، قدست (الفرد) والسلطة الفردية، موضحا انه يجب علينا، "أن تنفض غبار التبعية الإدراكية، ونبحث عن الحلول من نماذجنا المرئية والقيمة والأخلاقية ومن اليمان بالإنسانية المشتركة وهي منظومة تؤكد أن المجتمع سبق الفرد، كما سبق الإنسان الطبيعة المادة"[4]، وهذه هي الحقيقة الطبيعية المنشودة، فالمسيري اختصر كل الفلسفات ووضحها في هذه المعادلة البسيطة.

---

[1]- المرجع السابق: ص: ١٧٧.
[2]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ٣٧.
[3]- منير شفيق: في الحداثة والخطاب الحداثي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩، ص:٦٠.
[4]- المرجع السابق: ص: ٣٨.

والأجدر بكل باحث ومفكر أن ينطلق من الحقوق الجمعاء إلى الحقوق الفردية ويتخذ من الأسرة نقطة ووحدة تحليلية بدلا من الفرد وبهذا يقول المسيري: "بدلا من الحديث عن المرأة، وتحقيق ذاتها علينا أن ندرس ما حولنا ليكشف الأرصدة في الواقع أزمة الإنسان في العصر الحديث"[١]، وهو بهذا صائب وواع بان حصيلة هذا البحث، لها أساسيات ومرجعيات، تنبع من خلفيات قديمة، وقبل أن نتحدث عن أزمة المرأة علينا أن نتحدث عن أزمة الإنسان في عصر ما بعد الحداثة؟ وما هي السمات التي حددت هذا التطور الملحوظ؟ وكيفية تعاملها ما بعد الحداثة مع فكرة التمركز حول الأنثى؟

***ما بعد الحداثة و قضية المرأة :**

بعدما أعلنت الحداثة نهاية العقل وبداية الابتعاد عن التشيؤ وهيمنة عصر الصورة والتقنية، بدا المشروع الحداثي يختفي أو كما يقول جان فرنوا ليوتار: "أن العصرية المشيرة أصبحت تعاني من أزمة شرعية ولن تستطيع الشفاء منها، وموت السرديات الكبرى إليه والميتافيزيقيا والعلم"[٢]، وهذا يؤسس لبداية جديدة عرفت بما بعد الحداثة (post modernity).

وقد استخدم العديد من المفكرين والنقاد مصطلح ما بعد الحداثة كل منهم معنى كلمة (moderne) حديث والمقطع (post) ما بعد وتفسيرها أنها انفصال عن الحديث أو استمرار له[٣]، وهذا حسب رأي عصام عبد الله، فمصطلح ما بعد الحداثة يشير إلى العديد من المفاهيم المختلفة كما يشير أحمد حسان إلى أن ما بعد الحداثة Pastmodernity كحركة اجتماعية تؤمن بالتبشير بحلول مجتمع جديد تماما أطلق عليه اسم المجتمع ما بعد الصناعي أو ما بعد التكنولوجي، وعادة ما يطلق عليه المجتمع الاستهلاكي[٤]، وهذه النقطة يشرحها عبد الوهاب المسيري من خلال أن أزمة الإنسان تتبع من الحركة الهائلة المرتبطة بتزايد الاستهلاك، ومن وجود الاختيارات الاستهلاكية التي لا حصر لها ولا عدد"[٥]، وبهذا يطلق عليها فترة ما بعد الحداثة المجتمع الاستهلاكي والتكنولوجي والتقني، بمعنى أن الإنسان يصبح مادة مستهلكة من قبل التكنولوجيا.

يقول عبد الوهاب المسيري: "ما بعد الحداثة هي سقوط المعيارية تماما وسيادة النسبية الأخلاقية والمعرفية والجمالية ولا يبقى إلا العدم ولا يبقى سوى الابوريا وهي الهوة التي ليس لها من قرار والتي يرى دريدا وغير ممن المورين ما بعد الحداثة أنها

---

[١]- المرجع نفسه: ص: ٣٨.

[٢]- ك. يلو ولف، ك: نوريس: موسوعة كمبريدج في النقد الادبي، مر: رضوى عاشور، إشراف جابر عصفور، المشروع التومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥، ص: ٤١٥.

[٣]- أحمد عبد الحليم عطية: نيشة وجذور ما بعد الحداثة، دار الفرابي، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص: ١٢٦.

[٤]- أحمد حسان: مدخل إلى ما بعد الحداثة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مارس ١٩٩٤، ص: ١٠.

[٥]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ٣٩.

الثابت الوحيد"[1]، يشير عبد الوهاب المسيري إلى انه يجب إعادة إنتاج الأسرة الحديثة وبهذا لا تفقد المرأة وظيفتها الامومية، ولن تتغير الأسس والمبادئ في الحياة الاجتماعية ويبقى هناك حيز إنساني، نافع وغير متأثر وأطلق عليه المسيري بمصطلح FamilyEconomy (الاقتصاد العائلي)، وهو بهذا يعمل على غرس القيم الثابتة داخل الأسرة وحفظها من التفكك قائلا: "يمكن للمرأة أن تشارك فيه دون أن تفقد هويتها كام وزوجة، ويمكن أن تتطور وتتعلم وتستمر دون أن نولد داخلها ثورات من الرغبة المحمودة والنزعة الكونية نحو الأمومة"[2]، يعتبر هذا حلا ناجحا للحفاظ على الروابط الأسرية، والهوية الخاصة بالمرأة داخل الأسرة، في حين أن مفهوم الأسرة ما بعد الحداثية حاول تهديم كل الروابط وتفويض المفهوم الأساسي للأسرة بوصفها بنية وقاعدة أساسية وانقلاب المفاهيم وهي كالأتي:[3]

انقلاب المروءة إلى الإمعية: يفقد الفرد قدرته في إصلاح الأسرة أي الارتقاء بها أخلاقيا وهذه الحقيقة الأخلاقية تتحد بها الحقيقة الإنسانية

إلغاء سلطة الأب: لم يبق الزوج أو الأب هو رب الأسرة، فقد قرر أن تنتزع منه السلطة على الزوجة- أو الأم وتكون السلطة مشتركة بينهما.

إنهاء تحكم الأب في النسل: لقد صار حق الزوجة وحدها أن تقرر في شان حملها رغبة ومنعا واجها ووضعا وأصبحت تشترط الإنجاب الاصطناع حتى قيل: "أنها لا تضع الطفل فقط بل تصنع أباه أيضا"

إنهاء الصفة النموذجية للأب: لم يبقى الأب قدوة للابن فأصبحت سلطته تنحصر في مصلحته فقط.

هذه القيم التي غذتها ما بعد الحداثة، تعمل بالدرجة الأولى إلى تفويض المفهوم الأساسي للأسرة وتحطم سلطة الرجل (الأب)، بظهور سلطة ثانية منافية وهي الأم (المرأة) لكن دائما تحت مبدأ الإنسانية المشتركة وباسم المساواة في الحياة الاجتماعية.

ينتقد عبد الوهاب المسيري هذه الظاهرة ويرى أنها السبب التي تأكل الأسرة وتصبح "طاقة عاملة في رقعة حياة العامة ووحدة إنتاجية في سوق العمل وتؤدي الى غربة شديدة عند الأطفال مما يحولهم الى عناصر مدمرة"[4] فكلما حصل خلل داخل الأسرة تطورت المشاكل وزادت الأعباء النفسية والاجتماعية والاقتصادية ولكن دائما وحسب الإحصاءات فان الأنثى هي من تتحمل عبئ الحياة، يشير المسيري الى إحدى الظواهر التي صافته في الولايات المتحدة الأمريكية وهي "ظاهرة تأنيث الفقر fiminization of poverty ويقول: أن المرأة هي من تتحمل مشاكل الأسرة، بحيث

[1]- ممدوح الشيخ: عبد الوهاب المسيري، من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مرجع سابق، ص: ٩٧.
[2]- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة، مرجع سابق، ص: ٤١.
[3]- طه عبد الرحمان: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مرجع سابق، ص: ١٢٢.
[4]- المرجع السابق، ص: ٤٢.

يتركها الرجل ويحقق ذاته خارج الإطار الأسري وتعيش ترعى الأطفال وحيدة"[1] وهنا يؤنث الفقر والجهد النفسي، وهذه ظاهرة سلبية تعاني منها كل المجتمعات، فبغض النظر على انه مجتمع أمريكا ومتطور إلا أن الأنثى دائما هي بؤرة الصراع في الحياة، وهذا يعتبر من أهم الأسباب لزيادة معدلات **السحاق***، في المجتمعات العربية حسب رأي المسيري بأنه يفتح أفاقا وتفريغا لطاقات جنسية للأنثى دون أن يدخلها في دوامة العلاقة مع الرجل.

كل هذا تحت ما أنتجته ما بعد الحداثة نمن قولبة للمفاهيم وتغيير التأسيسات، ومحاولة تحطيم الأسرة،[2]

خاتمة :

المسيري يعمل على دراسة هذه الظاهرة داخل المجتمع الغربي مستعينا بأمثلة حية، إلا أن هذا لا يتوافق مع هذا الاتجاه الفكري، لأنه ظلم في حق الإنسانية ويعتبر المشروع الحداثي فاشلا في إنقاذ الإنسانية لهذا كانت مرحلة مابعد الحداثة، نقطة انطلاق جديدة لواقع الإنسان والمرأة "تحديدا"، وبداية عالم سقطت فيه المعيارية وسادت النسبية الأخلاقية والعدمية، وبهذا ينهض المهمش وتنقلب المفاهيم وتتفكك القيم، ويغيب المركز، ويقوض العقل، ويخلق عالم يتسم بالسيولة والسقوط في قبضة الصيرورة، وهذا ما شجع حركة التمركز حول الأنثى على البروز والمناداة بتحسين حالة الصراع بين الجنسين، وتقديس اللذة التي أصبحت وسيلة لاستقطاب الإنسان في الحياة، وبهذا تحطيم للقيم الثابتة داخل المنظومات الفكرية الأخلاقية، وهذا ما أدى بالمسيري إلى طرح "فكرة البديل" لمحاولة البحث عن حلول لقضية المرأة المعاصرة، التي تبقى إشكالا داخل الأدب والحياة الاجتماعية وتحتاج للعديد من الدراسات النقدية المعمقة من قبل الباحثين في هذا المجال. وفي الأخير أمل أني وفقت في تقديم بحثي هذا، وما توفيقي إلا بالله مقرونا بالدعاء الخالص .

قائمة المصادر و المراجع :

١. **ابراهيم صحراوي: تحليل الخطاب الادبي، (دراسة تطبيقية)،دار التنوير، ط١، الجزائر، ٢٠١٣.**
٢. **أحمد حسان: مدخل إلى ما بعد الحداثة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مارس ١٩٩٤**
٣. **حمد عبد الحليم عطية: نيشة وجذور ما بعد الحداثة، دار الفرابي، بيروت، ط١، ٢٠١٠**
٤. **أحمد عمرو: النسوية من الراديكالية حتى الإسلامية، قراءة في المنطلقات الفكرية، التقرير الاستراتيجي الثامن، د.ط.د.ت.**
٥. **خليل نوري العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط١، العراق، ٢٠٠٩، ص: ٢٠٧.**

[1]- المرجع نفسه، ص: ٤٣.

*- السحاق: شذوذ جنسي بين امرأتين يقابله اللواط عند الرجال، معجم المعاني، https://www.almaany.com/ar

[2]- علي عبود المحمداوي: بقايا اللوغوس،مرجع سابق، ص: ٥٣.

٦. علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، ط١، الجزائر، ٢٠١٣،
٧. زيجمونت باومان: الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث، ط١، بيروت، ٢٠١٦
٨. سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية، تر: أحمد الشامي، مر: هدى الصدة، المجلس الأعلى للثقافة: ٢٠٠٢
٩. سوزان ألس واتكتز، ميربزا رويدا، مارتارد دريجوز: أقدم لك الحركة النسوية، تر: جمال الجذري، مر: علمية سيرين أبو النجا، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥
١٠. سوزان حرفي: حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، (العلمانية والحداثة والعولمة)، أفاق معرفة متحددة، ط١، ٢٠١٣
١١. طه عبد الرحمان: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية.
١٢. عبد الله الغذامي: المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، المغرب
١٣. عبد الله الغذامي: تأنيث القصيدة والقارئ المختلف،المركز الثقافي العربي بيروت، ط١، ١٩٩٩.
١٤.
١٥. عبد الوهاب المسيري: الجماعات الوظيفية اليهودية، دار الشروق، يناير ٢٠٠٢، ط٢، سبتمبر ٢٠٠٢.
١٦. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، ط٣،(٢٠٠١)، القاهرة.
١٧. عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ٢٠١٠.
١٨. عزيز لزرق ومحمد هلالي: الشخص، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٠.
١٩. على حرب: أزمنة الحداثة الفائقة (الإصلاح-الإرهاب-الشراكة)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٥.
٢٠. علي عبود المحمداوي: الفلسفة والنسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٣.
٢١. علي عبود المحمداوي: بقايا اللوغوس،، دراسات معاصرة في تفكك المركزية العقلية الغربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٥.
٢٢. علي عبود المحمداوي: خطابات الـ ما بعد في استفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١٣.
٢٣. فاطمة عبد الرؤوف: مقال بعنوان قراءة في الجذور التاريخية للفكر النسوي عالميا وغربيا، سلسلة رموز الفكر العلماني المعاصر، العدد ٩٩، ٢٠١١، ١٩:٣١ h.
٢٤. فريدريك انجلز: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، تر: أحمد عز العرب، حقوق (الطبع محفوظة للمترجم)، د.ط، د.ت.
٢٥. ك. يلو ولف، ك: نوريس: موسوعة كمبريدج في النقد الادبي، مر: رضوى عاشور، إشراف جابر عصفور، المشروع التومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥.
٢٦. مثنى أمين الكردستاني: حركات تحرير المرأة من المساواة إلى الجندر،، تق: محمد عمارة، دار القلم، الكويت، ط١، ٢٠٠٤.
٢٧. مجموعة من المؤلفين: النساء العربيات في العشرينات حضورا وهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت ٢٠١٠، ص: ١٩٢.
٢٨. محمد العربي ولد خليفة: مقاربات نقدية، دار الخلدونية، الجزائر، د.ط، د.ت.
٢٩. ممدوح الشيخ: عبد الوهاب المسيري (من المادية الى الإنسانية الإسلامية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.
٣٠. نير شفيق: في الحداثة والخطاب الحداثي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩.
٣١. يمنى طريق الخولي: النسوية وفلسفة العلم، عالم الفكر، المجلد ٣٤، العدد ٢، أكتوبر، ٢٠٠٨.