

## Representations of the systemic pretext in feminist thought

Dr. habouchi bentcherif<sup>1</sup>

<sup>1</sup>: University of Oran 2, Algeria, [habouchibent@yahoo.fr](mailto:habouchibent@yahoo.fr)

Received:22 /10/2024, Published: 29/11/2024

### Abstract:

Feminist philosophy emerged as a major statement that opposes the patriarchal logic that has nested in human conscience for centuries. Feminism was not satisfied with political and social rights until it came forward to demand absolute equality. It succeeded in this to a large extent through its availability of a discourse that could identify with many different cognitive discourses. The most important of which is the cultural criticism that adopted this thought and provided it with an academic cover.

This paper will take two paths:

A theoretical path through which we explain the concept of feminism and its relationship with cultural criticism, focusing on the new concept of the system and the pretext of the system.

And an applied path through which we try to investigate the representations of the systematic pretexts in the code, and interpret the coding it contains.

**Key words:** The pretext, feminism, women, culture, Cultural pattern.

### تمثيلات الذريعة النسقية في الفكر النسوي

د. حبوشي بنت الشريف<sup>1</sup>

<sup>1</sup>: جامعة وهران 2، الجزائر، [habouchibent@yahoo.fr](mailto:habouchibent@yahoo.fr)

الملخص:

ظهرت الفلسفة النسوية كمقولة كبرى تناوى المنطق الأبوي الذي عَشَّش قرونا في الوجدان الإنساني، ولم تكتفِ النسوية بالحقوق السياسية والاجتماعية حتى انبرت مطالبة بالمساواة المطلقة، وقد نجحت في هذا إلى حد كبير من خلال توفرها على خطاب بإمكانه أن يتماهى مع الكثير من الخطابات المعرفية المغايرة، ومن أهمها النقد الثقافي الذي تبنى هذا الفكر، وقدّم له الغطاء الأكاديمي. ستتخذ هذي الورقة مسارين:

مسار نظريّ نبين من خلاله مفهوم النسوية وتعالقها مع النقد الثقافي، معرّجين على المفهمة جديدة للنسق، والذريعة النسقية.

ومسار تطبيقيّ نحاول من خلالها تقصي تمثيلات الذرائع النسقية في المدونة، وتأويل الترميز الذي تتضمنه.

الكلمات المفتاحية: النسق الثقافي، النسوية، الذريعة، المرأة، الثقافة.

مقدمة:

لسنا في حاجة إلى التذكير بأن القصة القصيرة في العالم ذات منشأ أوروبي، وأن وصولها إلى العالم العربي كان عبر جولات المتاقفة التي كان أول من أدار دفتها حاكم مصر محمد علي؛ وبنيه من بعده، وبظل الاعتقاد السائد - أيضاً - أن أجمل ثمرة لانوجاد المطبعة والصحافة في البلاد العربية هي بروز جنس القصة القصيرة، هذا الجنس الذي - وإن كانت ولادته عسيرة - إلا أنه تمكّن من فرض نفسه كلون فني له خصائصه الفنية التي تضمن بقاءه وتجده.

ليس المراد البحث في قواعد هذا الفنّ وبنائته، بقدر ما هو إشارة إلى تغوّل هذا الجنس لميمن على السرد، ويتمدد لاحقاً

ليشكل توأماً للصورة بكل أشكالها، ومادتها الخام؛ فيجمع أنثي بين المتعة الفنيّة على الورق، ومتعة الفرجة أمام الشاشة.

تعتبر مرحلة ما بين (1950-1970) العصر الذهبيّ للقصة القصيرة العربية، ففي هذه المرحلة أطلت كبرى مذاهب

الحدائثة ومناهجها على العقل العربيّ، كما كان الواقع العربيّ يشهد أكبر تحولاته على جميع الصعد، الأمر الذي جعله مجالاً

خصباً للقصة القصيرة؛ التي أصرت على قصرها تماهياً مع متطلبات القارئ الجديد وتطلعاته، ورغبة منها في رصد يوميات الإنسان العربي، وصناعة أفق سعيد يليق به، لقد كان هدف القصة القصيرة – إذن - تنويرياً بالدرجة الأولى، لا يروم غير إزالة الأوهام الكبرى التي عشتت طويلاً في الوجدان العربي، بفعل سيادة الجهل وتغييب العقل، والتي تتجلى - في أبسط صورها- في التقديس الأعمى وسيادة الخرافة والأسطورة .

من الطبيعي أن يكون للمرأة وقضاياها النصيب الأوفر في كل ما كتب من قصص قصيرة، وبخاصة حين نقف على عتبة الخمسينات التي شهدت أولى الأصوات المنادية بتحرير المرأة وحقوقها، وكذا انفجار بركان الصورة التي لم تجد بديلاً للمرأة وعلاقتها بالرجل تغري به المتلقي، ومن ثمّة راحت القصة القصيرة تصغي إلى المرأة، وأفكارها، وترصد تفاصيل واقها ويومياتها، وترسم أفق تطلعاتها .

ستقوم هذه الورقة بإجلاء جانب من التفاعل الأمثل الذي دار بين القصة القصيرة والنسوية - كفكر وجنس - من خلال رصد بعض الأنساق المضمرّة، وبشكل أدقّ تفاعل هذه الأنساق بعضها مع بعض في صور الاتكاء، أو ذريعة نسقية .

## 1. النسوية – تاريخ الواد :

حين يصلنا بأن أحد حكام أوروبا في عصر النهضة منع «اجتماع النساء بسبب التثرة، وأمر الأزواج بإبقاء زوجاتهم أسرى البيوت»<sup>1</sup>، ثم نجد نيتشه - أعظم فيلسوف في العصر الحديث - يقول أنّ « في حبّ المرأة هناك ظلم ومعنى بصيرة ... ما تزال المرأة غير قادرة على الصداقة، قطعاً ما تزال النساء وعصافير، أو في أحسن الحالات أبقاراً»<sup>2</sup>، حين نجد مثل هذا فنحن إذن إزاء تاريخ عريض من الخيبات الأنثوية، لم يكن ينقص هذه الأنثى إلا لحظة إهانة عميقة لتستفيق من غفوتها، وتكون في الكورال الذي ردّد مع « ماري دي جورنيه » مقالها (مساواة الرجال والنساء) سنة 1600م، وتعتبرها أول قدّاس على مذبح الحرية، عارض السّلطة الأبوية، وطالب بإعادة الصولجان للأنثى التي كانت تتسيّد القبائل زمن « الإمستية » .

ستكون النسوية أزاء عقبات هائلة كي تقنع الحدّثة أنّها نصف المجتمع، وصانعة نصفه الآخر، سيكون عليها أن تقنع الرأي العام بمشروعها الوجودي، وبذكاء كبير استطاعت أن تبني تحيّزات ملفّته مع عدد من الخطابات، وتجعل خطابها متممًا مع الكثير من السرديات الكبرى كالاشتراكية والليبيرالية والجنسانية ... إلى أن استتب لها الأمر تماماً مطلع القرن العشرين، سيكون خطابها عنيفاً متطرّفاً بعض الشيء تجاه بعض الثوابت، ولكنّه قانون المقهور: « لكلّ فعلٍ ردٌّ فعلٍ مساوٍ له في المقدار ومضادٌّ له في الاتجاه » . وماكادت الستينيات تنقضي حتى صار الفكر النسويّ فلسفة قائمة بذاتها لها روادها ومنظرّوها، منحت الدراسات الثقافية مجالاً خصباً للبحث، وانتزعت منها الغطاء الأكاديمي، وبمّم الباحثون في العلوم الأنسانية وجوههم شطر النسوية، يحلّون خطابها، ويجددون عهد الأنثى التي كانت أول هديّة من الربّ للإنسان الأوّل .

وتهب نسائم الحدّثة على العالم العربيّ فلا يكون بدعا من الجماعة البشريّة، وتتنسّم الأنثى الشريّة نفحات الحرية من غريمها في الضفّة الأخرى، سيكون على النسوية الشريّة أن تحارب في عدّة جهات، جبهة التقاليد التي صارت من طبائع الأمور في مجتمع مغلق، وجبهة أخرى ضدّ تأويل مغلوّط، صار يشكّل خطاباً حاجباً، ولاحقاً صار أقوى من خطاب الوحي نفسه، فإذا انضاف إلى كلّ هذا جهل مُدقع، كانت المأساة لا تحتل .

وبرغم هذه المعارضة الشرسة من المجتمع ورجال الدين، فقد كسبت النسوية مساحات مهمّة في السياسة والمجتمع، بل في المجتمع الذكوري نفسه، فبعد أن رافع قاسم أمين عن الأنثى مطلع القرن العشرين، وجدت النسوية في كبار المثقّفين من يتحيّز لرواها، ويذبّ عنها الضيم باسم مبادئ الحرية والتنوير، ومن هؤلاء يوسف إدريس (1927-1991)، الروائيّ الذي أثار الكثير من الجدل في حياته، وبعد مماته، كان قومياً، معارضاً للناصرية، وليبيرالياً معارضاً نظام السادات، شارك في ثورة الجزائر، وخسر نوبل أمام مواطنه نجيب محفوظ لأنّه كان ضدّ التطبيع، اشتهرت خصوماته على الأهرام مع الشيخ الشعراوي، وكتب في الجنس حدّ الفجاجة، وكتب في السياسة مقالات مدوّنة تنحاز إلى الهامش، ولا تهادن السلطنة، ومجموعته هذه (بيت من لحم)، من الروائع التي أورد فيها إسقاطات غاية في النباهة، لاتخلو دائماً من سخريّة سوداء، ونقد لاذع لكلّ ما من شأنه أن يكرّس الظلاميّة .

## 2. النصّ كحادثة ثقافية :

ليس من العدل جحد ما قامت به مناهج الحدّثة - في طبعها السياقيّة والنسقيّة- من جهود في مقارنة النصّ الإبداعي، وإجلاء جماليّته بمختلف الأدوات الإجرائيّة، ومن زاوية أخرى لا يمكن التغافل عن نظرتها الفاصرة للنصّ الإبداعي، والتي لا تراه إلاّ تشكيلاً لغوياً لا سبيل إلى مقارنته إلاّ عن طريق اللغة، وهو ما ينافي الواقع الفنّي مطلقاً، لأنّ النصّ الإبداعيّ في النهاية نتاج عمليات

معقدة تؤثّر عليها علاقات عدّة أطرافها الذات المبدعة، والمجتمع والسياسة والبيئة الثقافية والعقائدية والعرقية في نطاق الجغرافيا، يضاف إلى هذا ترسخ النسبية في عالم جديد أهمّ سماته سقوط سردياته الكبرى، وبروز السرديات الصغرى، ومن ثمة فالنصّ الأدبيّ - علاوة على أنّه تشكيل لغويّ- فهو حادثة ثقافية أنتجت جملة من التراكمات القديمة، هي في صورتها البسيطة الحملات الفكرية والعقائدية التي تتناقضها الجماعات البشرية جيلاً بعد جيل، أو ما أصبح يصطلح عليه بمفهوم «النسق»، «... ومادامت الذات محكومة بجملة التراكمات القديمة من عقائد وأفكار وميولات، فأولى أن يكون النصّ الإبداعيّ محكوماً بها لأنّه فرع عن الذات المبدعة، وإذن فالنصّ في كلّ تجلياته ترجمة لنسقٍ قديمٍ»، وهو في الآن ذاته يهدف إلى تشكيل نسق جديد إذا كان يمتلك القوة التي تستفزّ الجماهيرية، ومن ثمة فالنسق في كثير من تظاهراته أشبه شيء بالقدر الذي نسلم به حين يقود خطانا نحو ما لا نعلمه .

وعلى ذكر النسق والنسق المضاد؛ هناك إشكال في هذه الجزئية يخطئ فيه الكثير من المشتغلين بالتحليل الثقافي للنصوص، ومرماه أنّ النسق والنسق في إنتاجه للنسق يتخذ اتجاهين :

- أمّا أن ينتج نسقاً مضاداً معاكساً له في الحمولة الفكرية وهذا يدخل في الصراع بين الإنساق الذي بدأ في جنينته صداعاً بين الذوات، ومثل هذا التجاوز الحاصل بين السرديات، حين تلغي إحداها الأخرى وتقصيها حين يتعاظم نفوذها .
- وهناك نوع نت إنتاج النسق، لا يتطلّب تضاداً، بل كثيراً ما يكون من غير جنسه، ويحمل طابع الاصطناع والاختلاق، ومن ثمة نعدّل عن تسميته بـ (النسق)؛ إلى مسمّى «الذريعة النسقية»، لأنّه لم يكن سوى ذريعة لنقض النسق الأصلي .

ومهما قيل عن مصطلح «الذريعة النسقية» فلا يسعها أن تتشكّل إلا وفق شروط النسق المتعارف عليها؛ إن في بنيتها كحمولة تراكمية لأفكار وعقائد وميولات منتظمة تسكن اللاوعي البشري، أو في زمنيها كنسق قديم متجدّد، أو في جماهيريّتها التي تمثّل شرطاً ليس في الإمكان العدول عنه ، وكمثال بسيط في هذا الشأن يمكن أن نضرب مثلاً عن الذريعة النسقية بما جاء في القرآن الكريم على لسان المشركين: ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ ﴾<sup>3</sup>، فالنسق الأول الذي يهيمن على لا وعيهم هو نسق الكفر، لأنهم ولدوا في ظلّه، أمّا ذريعتهم في الكفر اتباع آبائهم مع علمهم بأنهم ضالون، ولا يخفى أنّ اتباع الأباغ وتقليدهم نسق لا يخرج عنه جلّ البشر إلا ما ندر، فالذريعة النسقية هنا للكفر هي اتباع الأباغ .

وسنحاول في هذه الورقة أن نرصد تمثّلات مصطلح «الذريعة النسقية» في نماذج قصصية ليوسف إدريس، وارتأينا أن يكون هذا الرصد ضمن فضاء الرؤى النسوية، لأنّها الأنسب لاعتبارات عدّة أهمّها كمّ التقلبات النفسية التي زخرت بها هذه النصوص، يضاف إلى هذا وجود مكثّف لثيمة الجنس في ثنايا هذه النصوص وجوداً مرّزاً، وهو ما من شأنه أن يعزّز مقولة (الذريعة)، « فالجنس هو الظاهرة الوحيدة التي يتقبّل فيها الإنسان خداع نفسه، فيجمل مألها، ويجتهد في إيجاد مختلف الإغذار لمقارفتها»<sup>4</sup>.

### 3. الجانب التطبيقي :

اختيار الكثير من المهتمّين بالدراسات الثقافية لأعمال يوسف إدريس مدوّنة لمقارباتهم ليس مجّاناً، بل لأنهم وجدوا فيها الخصب الذي يرومونه في امتلاء الخزانة الثقافية لهذه الأعمال، ولعلّ هذا يتأتى من عدّة جوانب منها ما بتعلّق بالمؤلّف نفسه؛ الدّارس للتحليل النفسي، ومن ثمة فهو يحوز على مقدرة الغوص في أعماق الذات البشرية، وإجلاء مكنوناتها، ومنها ما يتعلّق بالثيمات المعالجة نفسها وأبرزها ثيمة الجسد ورافدها، والتي استرجعت مكانتها مع فلسفة نيتشه وفوكو، وما بعد الحداثة، بعد أن أطاحت بها الكانطية، فالقصّة عند يوسف إدريس لا تكتفي أن تكون سرداً متخماً بالفلسفة، ملغزة بترميز يصنع المتاهة والشرد والشتات، بل تتمدّد دلاليّاً حيلى بالأسئلة الكبرى، التي تتردّد داخل الذات المعاصرة، ومن ثمة فليس غريباً - بعد هذا- أن يحوز يوسف إدريس لقب «تشيكوف» القصّة العربيّة<sup>5</sup>. وفيما يلي رصد لبعض الذرائع النسقية التي اختلقتها الشخصيات للبقاء على عرش المتعة، وهي ذرائع في شكل أنساق؛ تقابل أنساق قبلية، وتسعى إلى مصادمتها وإزاحتها، رغبة في شرعتها داخل اللاوعي، وهو ما يوضع دائماً في رصيد يوسف إدريس ككاتب له فضله على القص العربي القصير .

### 1.3. نسق المتعة في مقابل ذريعة الواجبة الاجتماعية :

تتميز المجتمعات الشرقيّة – والعربيّة خاصّة – بأنّها مجتمعات عاطفيّة في سمتها المجتمعيّ، ومن ثمة فهي تصدر سلوكياتها بشكل مطّرد وفق ما يمليه عليها نسق (الشكل)، كثيرة هي التمثّلات التي تثبتت هذه الرؤية، ومنها أنّ الذات الشرقيّة تنتظر دائما حكم الآخر على سلوكها، وهذا ما يجعلها تستमित في انتقاء صور سلوكياتها بما يتوافق مع الآخر، ولو أدّى هذا إلى تعدّد تشكّلات هذه الصورة وأنماطها، إنّ نسق الشكل – والحال هاته – ليس مجرد سلوك اجتماعيّ عابر، بل هو سياق هويّ تجي به الذات مكنونها، وتسيج به هويّتها حفاظا عليها من أيّ خطر محقق .

يمكن أنّ نلاحظ تمثّلات نسق الشكل في اللباس المخصوص للكلّ جماعة داخل العرق العرق الواحد والمذهب الواحد، كما يمكن أنّ نلاحظها في العادات والتقاليد حسنّها وسيّتها، وأكثر ما يتجلّى هذا النسق حين يتمدّد ليصبح على صعيد واحد مع الدينيّ، بل ويمكنه أن يكسبه في كثير من الجولات، في هذا السياق يقول عزت أبوشبانه : « فظاهرة قتل البنات في المجتمعات المنغلقة تحت ذريعة الشرف ليست في الحقيقة إلاّ استجابة حمقاء لنسق الشكل، صداماً مع الدين الذي لا يبيح قتل من زنت بالمطلق »<sup>6</sup> . تحكي « بيت من لحم »<sup>7</sup> قصّة أرملة في منتصف العمر ، والتي تعيش مع بناتها العوانس الثلاثة في صمت مطبق بعد رحيل الزوج، وتصل الأمّ إلى اتفاق مع بناتها بأن تزوّج المقرئ الأعمى الذي يأتي مساء كلّ جمعة ليقرا ما تيسّر من الوحي على روح الزوج، فبزعمهم أنّ العرسان سهّلون على البيت حين يكون فيه رجل، وحين يحصل هذا الزواج تنتعش نفسية الأمّ، وتعود لها بهجتها، ولأنّ الزوج – المقرئ – أعمى فوسيلته في التعرّف على زوجته – الأمّ – هو الخاتم الذي تلبسه، ولأنّ البيت كلّه غرفة واحد كان متاحا للبنات الثلاثة – العوانس – أن يسترقن ليلاً تنهيدات الزوجين وفحيح أنفاسهما في أثناء العلاقة الحميميّة، « ... من كلّ منهن ينصبّ زوجمن الكشّافات مصوّبة بدقّة إلى المسافة الكائنة بينهما، كشافات عيون، وكشافات آذان، وكشافات إحساس »<sup>8</sup>، وتستبدّ الشهوة – لاحقاً – بالعوانس فيتناوبن خاتم الأمّ، ويصبحن زوجات بشكل آخر للمقرئ الأعمى .

يقدم هذا النصّ نسق المتعة الجنسيّة كنسق حيويّ وجوديّ ليس في إمكان أيّ ذات تجاهله مهما نزل مستوى وعيها، فكلاً من الأمّ، وبناتها الثلاثة يشتهين الجنس ولكنّ العرف يمنعهنّ من التصريح بهذا، لأنّه يدخل في باب المسكوت عنه بل أشدّه، وهو تمثّل آخر لحالة الانفصام التي تعيشها الذات العربيّة، والتي تعيش حالة من الغربة حين تسرّ شيئاً، وتعلن نقيضه . وبعد أن تصبح الأمّ و العوانس الثلاثة شريكات للمقرئ في الفراش، وتعرف الأمّ ما يحصل لا تحرك ساكناً – وهي التي تعيش في مجتمع منغلّق يرى زنا المحارم من أشدّ الفظاعات- بل يخلق لا وعيها في هذه الأثناء ذريعتة النسقيّة، لتستمرّ على عرش المتعة أولاً، ولتحتافظ على الشكّل الاجتماعيّ الذي تقدّسه الذات العربيّة، ولا تبغي عنه حولاً، وهو وجود رجل في البيت – أيّ رجل - يكون واجهة العائلة في المناسبات، ويستقبل العرسان إذا هلّوا على البيت .

صحيح أنّ المنطق الذكوريّ - الذي عسّش طويلاً في أعماق الذات العربيّة - هو من رسّخ منطق إلزاميّة وجود ذكر في البيت، بيد أنّ هذا من زاوية أخرى ليس إلاّ ذريعة نسجتها الذات لزحزحة الأنساق التي تحول دون المتعة، إنّه السلوك البديل الذي تشرعنه السماء، ويحافظ على عرش المتعة، ففي المجتمعات المنغلقة يمثّل تصريح الأنثى بالحاجة إلى المتعة من الكباثر التي تهتك هوية النسيج الهويّ، بل يمكن أنّ يتقبّل هذا النوع من المجتمعات التعديّ على الدينيّ – على قداسه - إذا بقيت الأعراف والتقاليد على تشكّلها الأوّل، وإزاء هذا وجدت الأنثى في هذا النوع من المجتمعات « ضالتها في الغناء، تعبّر من خلاله عن الرغبة المقموعة، وعن أنين الجسد الممزّق بسكينة التقاليد، وتخرج مع كلّ كلمة من كلمات الأغنية زفرة الدفء القديم، »<sup>9</sup>، الغناء إذا هو التمثّل الديموقراطيّ الوحيد الذي تستطيع الأنثى أن تعبّر عن الحاجة إلى المتعة، أمّا كلامها عن المتعة في سياق مغاير فقد يكون فيه هلاكها الأكيد .

في سياق اجتماعيّ مشابه لسياق القصّة، نجد مجتمعات توصف بـ (المتحضّرة) مجازاً؛ غارقة في هذا النوع من الذرائع، ففي مجتمعات تتأسّس هويّتها على الاعتزاز بالعرق والمذهب والمستوى المادّي والتعلّيميّ؛ ليس هناك خيارٌ لهذه المجتمعات سوى الاستسلام لسلطة نسق (الشكل)، ومن ثمة المغالاة في الشكليات كالمهور، وتحديد معايير للمصاهرة مثلاً، وليس هذا السلوك في الحقيقة إلاّ قمعاً للرغبة من شأنه أنّ يصطنع عشرات الذرائع النسقيّة لحيازة المتعة، فإذا كانت ذريعة الأنثى في القصّة اضطراراً أملاه العنف الرمزيّ الذي تمارسه التقاليد والأعراف، فهو في الأخيرة « وهمّ تلبّس ذاتاً باستطاعتها – من الناحية المادّية والمعرفيّة على الأقلّ- أن تتجاوز نسق (الشكل) وإملاءاته »<sup>10</sup> .

### 2.3. نسق المتعة في مقابل ذريعة الديني :

ينفرد الإنسان عن باقي المخلوقات في أنه كائن متدين، يعجز عن تحليل الظواهر فيحيلها إلى الميتافيزيقا، وينشد السلام الداخلي والتخلص من شتى أنواع القلق فيلوذ بقوة خارقة تنجيه وتحميه، يقر لها بالسلطة، ثم يعبدها، ويتفأن في خلق الطقوس التي تليق بها، وهذا بشكل ما عرف به التهاوني الدين حين قال بأنه « وضع إلي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الإصلاح في الحال والمآل »<sup>11</sup>.

في ظلّ الحداثة ظهرت أعنف المواقف ضدّ الدين متمثلة في العلمانيّة، والتي تأسست على مبدأ « اشتقوا آخر ملك بأمعاء آخر قس »، وحلّت لاحقاً محلّ الدين، وفي وقت لاحقٍ أدرك الإنسان أنّ إلغاء الدين كان أهمّ سبب في مأساة الإنسان المعاصر، الذي فقد جانباً كبيراً من إنسانيّته جراء حربين كونيتين لم يكن لهما من مبرر غير تغوّل الفردانيّة على حساب الديني، وهو معنى قول نيتشه حين بدأ يستشعر تراجع الدين لمصلحة الفردانيّة في قوله على لسان زرادشت: «أعقل هذا !!، هذا القدّيس العجوز لم يسمع هنا في الغاية بعد أنّ الله قد مات ؟»<sup>12</sup>، فكان هذا استشرافاً ذكياً من نيتشه لما سيؤول إليه العالم خلوّاً من الدين، وهو ما عزّزته ما بعد الحداثة بعد زهاء قرن من الزمن، حين اشترطت الدينيّ كأهمّ بعد في التأسيس لأنسانيّة الإنسان .

سيكون الإنسان إزاء إشكالات أخرى فيظلّ تبنّيه شكلاً تدينيّاً معيّنًا، وهو ما تفيض به يوميات المجتمعات باطّراد، وقد ينضج الخطاب الدينيّ ويعلو صولجانه فيمارس الإقصاء الذي مارسه الحداثة ضدّه قبلاً؛ وتنبثق عن رؤاه الكثير من السلوكات العنفيّة-إنّ على مستوى الدول أو الأفراد- بيد أنّه لا سبيل إلى أن تشوّه الفطرة الإنسانيّة بإلغاء هذه الثيمة-الدين- لأنّ إغائها في حقيقة الأمر إلغاء للإنسان .

متوسلاً السّخرية السوداء يحكي يوسف إدريس في « أكبر الكبائر » قصّة محمّد حسين الفلاح الشابّ ذي الثامنة عشر، الذي يعيش خارج الحضارة، ويعمل كناقل لبضائع الكبراء على حماره، فيضطّر في سبيل هذا إلى قطع ستين كيلومتراً يومياً على قدميه، والذي استبدّ به الظمأ فرأى أنّ « الشّربة الحقيقيّة لا تكون إلّا من بيت (الشيخ صديق)؛ ومن زير (أمّ جاد المولى) النّظيف »<sup>13</sup>، وفي لحظة تيه وبحث عن المتعة، وبينما محمد يساعد أمّ جاد في إفراغ (بلاص) الماء الاحتياطي في الزير؛ يحتكّ جسدهما، وتحصل المواعدة التي تتكرّر كثيراً بعد هذا في غياب الشّيخ صديق في الموالد وحلقات الذّكر .

كما تمّت الإشارة إليه؛ فإنّ خلفيّة يوسف إدريس المعرفيّة كطبيب نفسيّ جعلته بارعاً في أن يستكنه الداخل الإنسانيّ، ثم يخرج على الورق لاحقاً، ولا أدلّ على هذا من تلك المشهديّة الدقيقة التي رسم بها الواقع الخارجي للقصّة، والنوازع الإنسانيّة في آنٍ واحد .

يصوّر المؤلّف شخصيّة (محمد حسين) كشخصيّة مسطّحة بمفهوم -تبولوجيا فورستير- عابث لا أفق له في سياق الجهل والتخلّف، والعنت المستمر، « شابّ في الثامنة عشر وإن كان يبدو في الثامنة والثلاثين »<sup>14</sup>، وهذا العنت غالباً ما يفرضي إلى سلوكات عدميّة تتسم بالعبث، فلا وقت للقيم وللدين عند هذه الشخصيات، لأنّ أقصى مطامحها أن تظفر بلقمة عيش، ويكفي أنّ تجاربه الجنسيّة الأولى « بدأت مع الحيوانات، كلّ الحيوانات من الماعز إلى الأبقار »<sup>15</sup>.

من جانب آخر يصوّر المؤلّف (أمّ جاد المولى) كأنثى تكابد ظمأ المتعة، فقد تزوّجت الشيخ (صديق الذي لم يكن له كبير اهتمام بمعاشرة النساء، وبخاصّة في الأربع سنوات الأخيرة، حيث انقطع للموالد وحلق الذّكر، وتقبّلت أمّ جاد الأمر « على مضض الضيق أول الأمر، ثمّ على مضض الصابر، ثمّ على يأس المستسلم »<sup>16</sup>، إزاء هذا الوضع انخرطت في تدين شبيه بالتبتّل والدروشة، بيد أنّها في أعماقها ظلّت تنتظر فرصة المتعة، التي جاءت على يد (محمد حسين) .

سيكون المتلقّي إزاء مشهد متكامل من نقد التدين المتطرف، ومن الانتظار القائل لمتعة يفترض أنّها مشرعة بنصوص الأديان، وكافة القيم الإنسانيّة. ووقبل هذا وذاك؛ سيمثل بين عينيّ هذا المتلقّي سؤال كلّ طرحته كلّ السدييات الكبرى، سيما السردية الأخلاقية: إلى أيّ مدى يمكن للإنسان أن يستमित في تحقيق متعته، أو بتعبير الفلاسفة: لذّته؟ وهل تحوز اللذة نفس القداسة التي تحوزها الأخلاق والدين ومن ثمّة يجب فتحقيقها واجب يمليه تحقيق الإنسان لإنسانيّته؛ أمّ أنّها تستمدّ كينونتها منهما، وعلى هذا لا يسع اللذة إلّا أن تتأخّل وتتدين ؟ .

هي أسئلة كبرى ليس مهمّاً ما أثارته من جدل الفلسفي، ولكن يمكن أن نعثر على تماثّات لهما داخل القصّة، فمركز القصّة يبنى أنّ بداية معاناة (أمّ جاد) تبتدئ حين يقرّر زوجها التبتّل، هو ثقافة تنتشر واسعاً في المجتمعات المسيحيّة والبوذية

بالدرجة الأولى، وإن كان لها مظهرات في العرفانية الإسلامية ممثلة في الفكر الصوفي، فقد لعب زوجها الشيخ (صديق) دور السلطة – وفق منظور ميشال فوكو، « التي تسعى إلى إخضاع الجسد وترويضه»<sup>17</sup>، وفعلا استجاب جسد (أم جاد)، لهذا الترويض، وصارت سلوكياتها موافقة لتوجهات هذه السلطة، بكل طقوسها التعبدية من مبالغة في الصلاة والصيام، وسائر أعمال الخير، لتصبح في النهاية (الشيخة صابحة)، حتى لأن المتلقي يتوهم أنها صارت « تابعا» بمفهوم غايتيري سيفاك<sup>18</sup>، ولكن الحقيقة أنها كانت في مرحلة التحول، أو تنتظر فرصتها لتمارس العنف المضاد، وهو ما تحقق حين دخل الفلاح (محمد) على الخط.

من خلال هذا الفضاء الترميزي الشخوصي يرسم يحكي المؤلف خطر الأديان في حياة المجتمعات، وأنها مكتظة بشئ أنواع العنف التي تظهر للعلن حين تستكمل تمددها على الفكر، فليس منطوقا – كما هي حالة الشيخ (صديق) - أن يكون البعد الديني هو البعد الوحيد الذي ترتسم من خلاله هوية الإنسان، سيكون هذا على حساب باقي الأبعاد التي لا تقل أهميتها عن الدين، وهو ما أدى بـ (أم جاد) إلى رد فعل عنيف، متمثلاً في اصطناع ذريعة نسقية ذات طبيعة دينية، من خلالها تشرعن لنفسها السيطرة على جسدها.

وإذا كانت بعض الثقافات تجد مبرراً لمثل هذه الذرائع، ففي مجتمع مغلق - كالذي تعيش فيه (أم جاد) – ربما يكلفها هذا السلوك حياتها، وإن كانت المدونة القانونية الحديثة قد اعتبرت مثل هذه القضايا، فأباححت للمرأة حق الخلع إذا خافت على نفسها الفتنة.

بهننا من هذا كله أن أن ثيمة الجنس قد تمددت تمددا ملفتا حتى في المجتمعات المغلقة، بل صارت نصطرح مع الثوابت على صعيد واحد، وهذا – وحده – دليل على تغول الفكر النسوي، ونجاحه في بناء تحيزات خطابية سمحت له بالنسرب إلى الكثير من مجالات الحياة، الأكاديمية والقانونية والسياسية، وهو ما شهدناه مطلع الألفية الثالثة في ارتفاع سقف المطالبات، من المساواة في الحقوق، إلى المساواة في البيولوجيا.

#### 4. خاتمة:

من خلال ما سبق يمكننا أن نخلص إلى مايلي:

- صار الرهان على مقاربة النص الأدبي اعتماداً على اللغة وحدها ضئيلاً جداً، ففي ظل المعرفة البيئية، وسقوط السرديات الكبرى لا يمكن تصوّر مفهوم آخر للنص بعيداً عن كونه نتاجاً لنسق من الأنساق.
- فيجزئية النسق والنسق المضاد لابد من تفصيل مفاده أن النسق ينتج نسقاً مضاداً حين يتعلّق الأمر بالضدية التي تحمل معنى التقابل، أما إنتاج النسق إذا كان ذا طبيعة معلّلة فهنا يكون مصطلح الذريعة النسقية أدق.
- تعتبر المقولة النسوية من أذكى المقولات في العالم، من حيث إنها استطاعت التغول في كل المجتمعات – حتى المغلقة منها- من خلال نسجها لجملة من التعالقات الخطابية الناجحة مع الكثير من مجالات المعرفة، ومنها النقد الثقافي الذي وهبها الغطاء الأكاديمي، ومنحته مساحة وسعة لمقولته.
- تظلّ ثيمة الجنس ثيمة أساساً في القص القصير، لما لها من تماسات مباشرة مع يوميات المجتمع، ولما لها من دور تنويري من شأنه أن يهتك الكثير من الوهم الذي عسّش حقباً طوالاً في الوجدان الشرقي، كما يختص القص القصير عند يوسف إدريس بالترميز وابتكار الإسقاطات التي تطرح الأسئلة الكبرى، ناهيك عن الخصوبة التي يدركها الدارس، والتي تمنحه أريحية في تطبيق مفاهيمه.
- لازال النقد الثقافي العربي كنشاط جديد لم يأخذ بعد استواءه المروم، يعود هذا لعدة اعتبارات تتعلّق بسعة منطقة المسكوت عنه في الثقافة العربية، وكذا ضيق هامش الحريات.

#### 5. المصادر والمراجع:

أ. المصادر:

✓ بيت من لحم وقصص أخرى، يوسف إدريس، مؤسسة هنداوي، مصر، 2017

ب. المراجع:

✓ الفلسفة والنسوية: مجموعة من الأكاديميين العرب، منشورات ضفاف، بيروت، ط 1، 2013.

✓ عمار بلحاج، تأملات في تاريخ المجتمع، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2012.

- ✓ أبو شبانة، الدين في المجتمعات القبلية، دار الحديث، دمشق، ط1، 2000 .
- ✓ فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2008.
- ✓ فادية حاج أحمد، الجنسية بعد فوكو، الوراق للنشر، دمشق، 2010..
- ✓ فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر علي مصباح، منشورات الجمل، ط1، 2008
- ✓ بدر الدين التهاوني: اللوامع، دارالعلم للملايين، تحقيق عبد السلام هارون، سوريا، ط3.

#### الهوامش:

- 
- 1 الفلسفة والنسوية: مجموعة من الأكاديميين العرب، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2013، ص302
  - 2 فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر علي مصباح، منشورات الجمل، بغداد، ط1، 2008، ص118
  - 3 سورة الزخرف، الآية 22
  - 4 فادية حاج أحمد، الجنسية بعد فوكو، الوراق للنشر، دمشق، 2010، ط2، ص255
  - 5 في سير للأراء أجرته مجلة الغد السورية في عدد 74 يناير 85، اختير يوسف إدريس أحد ثلاث شخصيات مؤثرة في الساحة الثقافية العربية
  - 6 عزت أبو شبانة، الدين في المجتمعات القبلية، دار الحديث، دمشق، ط1، 2000، ص338
  - 7 بيت من لحم وقصص أخرى، يوسف إدريس، مؤسسة هنداوي، مصر، 2017، ص7
  - 8 المصدر نفسه، ص9
  - 9 عزت أبو شبانة، الدين في المجتمعات القبلية، ص145
  - 10 عمار بلحاج، تأملات في تاريخ المجتمع، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2012، ص64
  - 11 بدر الدين التهاوني: اللوامع، دارالعلم للملايين، تحقيق عبد السلام هارون، سوريا، ط3، ص541
  - 12 فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر علي مصباح، منشورات الجمل، ط1، 2008، ص39
  - 13 بيت من لحم وقصص أخرى، يوسف إدريس، ص42
  - 14 المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
  - 15 المصدر نفسه، الصفحة نفسها
  - 16 المصدر نفسه، ص44
  - 17 عمار بلحاج، تأملات في تاريخ المجتمع، ص119
  - 18 ناقدة هندوأمركية يعود إليها الفضل في بلورة مفهوم التابع من خلال بحثها: هل يستطيع التابع أن يتكلم.