ترجمات | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 14 سبتمبر 2017

النسويّة بعد عشرين سنة،
النقاش المختزل وورشات البحث الجديدة

ستيفاني لات عبد الله
ترجمة: فوزي بن عمّار

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
All rights reserved © 2017

النسويّة بعد عشرين سنة[1]،
النقاش المختزل وورشات البحث الجديدة[2]

ستيفاني لات عبد الله
ترجمة: **فوزي بن عمّار**

1. نشر في ملف "النسوية الاسلامية"، بتاريخ 13 يونيو 2016، مؤسسة مؤمنون بلا حدود إشراف بسّام الجمل، تقديم أنس الطريقي

2. Le feminisme islamique. Vingt ans apres: economie d.un debat et nouveaux chantiers de recherche. Stephanie Latte Abdallah. Critique internationale. 2010. N46. p-p9-23

ظهر مصطلح النسويّة الإسلاميّة بصفة متدرّجة في السبعينات في العديد من الأماكن في العالم، في أوساط المثقّفين والجامعيّين إلى 1990. وقد ابتكر في البداية في إيران، حيث سلّطت العديد من المجلاّت الضوء على التأويلات الذكوريّة للنصوص الدينيّة من قبل علماء الدين المجسّدة في الفقه الإسلاميّ. وقد ساهمت هذه المنشورات في بثّ أعمال متعلّقة بتأويل النصّ القرآنيّ (التفسير)، والتفكير في الفقه الخاصّ بالنساء والرجال، تسعى إلى تبيان الحقوق الممنوحة من قبل الإسلام للمرأة. وقد طالب هذا التيّار بالخصوص بالحقّ في الاجتهاد الذي يمكن به تعزيز المساواة بين الجنسين، وبأدوار جديدة في الشعائر والممارسات الدينيّة، كما طالب بتغييرات في مجال قانون الأحوال الشخصيّة والقانون الجزائيّ والممارسات القضائيّة.

كان الحوار الإيراني شرارة انطلاق الحركة النسويّة الإسلاميّة بصفتها حركة فكريّة. وقد فتحت الكتابات المنشورة في مجلّة «زنان» (النساء) المؤسّسة سنة 1992 وجهة جديدة للنسويّة، هي وجهة نسويّة تتّخذ الإسلام مصدراً للشرعيّة، ومن ثمّ أزالت عن الكلمة المعنى السلبي الشائع سابقاً في إيران. وبعد عشر سنوات من ثورة 1979 التحقت العديد من النساء المتديّنات المنحدرات أساساً من الطبقة الوسطى بهذا التيّار كردّة فعل على القوانين التمييزيّة الصادرة عن نظام اعتمد العدالة الاجتماعيّة كأحد أسس مشروعيّته، وأعلن عن إرادته إعطاء المرأة المرتبة الحقيقيّة والمتميّزة التي تحظى بها في الإسلام، بمعنى تحقيق العدالة بين الجنسين.

وبالتوازي مع ذلك أعلنت جامعيّات إيرانيّات في المنفى في الولايات المتّحدة الأمريكيّة وأوروبا انتماءهنّ إلى هذا التيّار. ومنذ بداية التسعينات التحق بهذا التيّار المبني على إعادة تأويل النصوص مفكّرون آخرون من العالم العربيّ والإسلاميّ، من بينهم عالمة الأديان الأفرو- أمريكيّة التي اعتنقت الإسلام أمينة ودود. بل إنّ بعض هؤلاء المفكّرين مهّد لوجود هذه الحركة، إذ شكّكت المغربيّة فاطمة المرنيسي سنة 1978 في صحّة الأحاديث المحقّرة للمرأة المسندة إلى الرسول.

وبصفته خطاباً ثقافيّاً ونضاليّاً في البداية، ظهر وانتشر أساساً في العالم الإسلاميّ غير العربيّ، تنوّع الحوار الدينيّ المتّصل بالنسويّة بعد ذلك ليندرج فيما بعد في تيّار إصلاحيّ إسلاميّ أشمل. وبالرغم من تجذّره التجديديّ في الخصوصيّة الثقافيّة الإسلاميّة، وظهوره في وقت كانت فيه العلوم الاجتماعيّة متأثّرة بالدراسات الهامشيّة والدراسات ما بعد الاستعماريّة، فإنّ الحركة النسائيّة الإسلاميّة وقع نقدها من جميع النواحي، سواء من جهة غموض وضع الخطاب الذي يعبّر عنها بين كونها التزاماً أم موضوع دراسة، أو من جهة تنوّع الناشطات والمثقّفات الجامعيّات والمناضلات اللاتي انخرطن في هذا التيّار. هذه الهجمات، بالمناسبة، هي نفسها التي اتّخذت في الماضي القريب موضوع الحركة النسويّة في حدّ ذاته هدفاً للنقد.

إنّ ما أطلق نقّاد الحركة النسويّة الإسلاميّة النسويّين والمثقّفين العلمانيّين، في أوروبا والولايات المتّحدة الأمريكيّة، وفي العالم العربيّ أو الإسلاميّ، هو خصوصيّتها، وتحديداً جدّتها. فلا يمكن للدين والإسلام

بدرجة أولى بالنسبة إلى هؤلاء إلا أن يعارض التوجّهات النسائيّة، ومن هنا فإنّ النسويّة الإسلاميّة إذا لم ترفض بوصفها حصان طروادة الإسلاميّين، فإنّها ترفض بكونها لا تمثّل موضوعاً علميّاً، إنّها عندهم عبارة عن طباق. وحتّى مصطلح نسائيّة إسلاميّة أتت المطالبة بحذفه من قبل من يزعمون تمسّكهم بالإسلام، وهم من المتشدّدين في العادة. وقد رأوا في تجاور كلمتي «حركة نسائيّة» و»إسلاميّة» موروثاً متحجّراً لطريقة تفكير غربيّة غريبة عن كلّ الثقافات الإسلاميّة. ووصل الحدّ إلى أن يشكّك البعض في أن تكون هذه الظاهرة قد وجدت فعلاً في العالم الإسلاميّ، فما هي في نظرهم إلا صنيعة بعض الأساتذة الأمريكيّين في مدرّجات الجامعات الأمريكيّة.

ومن هنا يأتي اهتمامنا بفتح نقاش حول الحركة النسائيّة الإسلاميّة اليوم. والهدف منه هو أوّلاً التدقيق في ظاهرة اجتماعيّة وسياسيّة بامتياز، وقع تجاهلها من البعض معتبرين إيّاها موضوعاً غير قابل للدراسة. وثانياً مواكبة تطوّر هذه الظاهرة منذ عشرين سنة: من خطاب علميّ جامعيّ وصحفيّ إلى تحرّكات اجتماعيّة، من تشكّله في فضاءات إسلاميّة هامشيّة وذات أقليّة إلى إعادة ابتكاره وبلورته. وقد زاد هذا الاهتمام نظراً لأنّ الحركة النسويّة الإسلاميّة قلّ أن وقع تصوّرها كممارسة، أو بالأحرى كممارسات متجذّرة اجتماعيّاً وسياسيّاً، وكذلك وطنيّاً وجهويّاً وذاتيّاً. هذه الممارسات كانت مرتبطة إمّا بإنتاج النصوص (تأويلات، أو نقاشات دينيّة، أو لاهوت نسوي مشغول بمسألة الجندر)، أو بوظائف دينيّة محدثة (تبشيريّة، أو مرشدة في المغرب، أو بمختصّين في الدين، إلخ...)، أو بحركات (منظّمات، أو جمعيّات نسائيّة مرتبطة بالإسلام السياسيّ)، أو بمجموعات (حلقات دينيّة، أو دروس، أو جمعيّات حفظ القرآن)، أو بممارسات شعائريّة يوميّة.

الهدف من هذا الملفّ هو توسيع مجال ما أمكن للحركات النسائيّة الإسلاميّة تغطيته حتّى الآن، كي نتمكّن من فهم كيف طوّع الإسلام ليكون مصدراً للمرأة في أنحاء مختلفة من العالم العربيّ والإسلاميّ. نتحدّث هنا عن استحداث علم اجتماع الحركات النسائيّة الإسلاميّة، عن ناشطاته وأدوارهنّ الجديدة، وكذلك عن الوظائف التي استحدثت تباعاً. هذا الحديث عن تصوّر شامل لفكرة الحركات النسائيّة الإسلاميّة يطرح سؤالين مركزيّين:

هل تحوّل هذا الخطاب الفكريّ والنضاليّ عبر السنوات إلى حراك اجتماعيّ وممارسة؟ وهل وقع تطويره أو بلورته من الداخل من قلب المجتمعات العربيّة؟ اتّخذ هنا موقع المساند لمفهوم مفتوح للنسويّة، يؤدّي إلى التفكير لا من منظور تحرّر المرأة أو المساواة بينها وبين الرجل في الحقوق، وإنّما أيضاً من منظور تحقيق الذات، والاستقلاليّة، والسلطة، وتوسيع مجال الممكن، وبروز فردانيّات وذاتيّات نسويّة جديدة.

وقد أظهرت أعمال ن. غول حول النسويّة الإسلاميّة التركيّة، وأعمال فريبة عدلخاه في إيران، وأعمال دلال البزري حول النساء الناشطات في حركة حزب الله اللّبنانيّ أو أعمال لارا ذيب حول النسويّة الشيعيّة في

بيروت، دور المرجعيّة الإسلاميّة في تأكيد التوجهات الخاصّة التي تنتمي حسب هؤلاء الكتّاب إلى نموذج جديد للحداثة، كالذي تشكّل في البلدان العربيّة والمسلمة. وقد فتحت هذه الكتابات الباب على مصراعيه لتوسيع مفهوم الحركات النسائيّة الإسلاميّة ليتحوّل إلى حراك اجتماعيّ وممارسات يوميّة.

في بداية القرن العشرين تمّ التركيز كثيراً على دور مختلف القوى الاستعماريّة، وكذلك ركّزنا على بعض الدول كتركيا كمال أتاتورك، أو إيران الشاه في بلورة خطاب يجمع الحداثة والحضارة والاقتداء بالغرب بالمفاهيم الخاصّة لحقوق المرأة التي تدعو إليها هذه الدول.

هذا النوع من الخطاب الذي أعيد بناؤه بشكل منتظم إلى حدّ الآن يسم بالاستتباع الثقافات المحليّة والإسلاميّة بسمة التأخّر أو التمسّك بالتقاليد. وقد لخّصته مؤرّخة الحركات النسائيّة المصريّة ليلى أحمد تحت مسمّى الحركة النسائيّة الاستعماريّة. وهكذا وقع تجاهل الصياغات الأولى لحقوق النساء من خلال خطاب إسلاميّ. ومن جهة ثانية فإنّ علاقات الموجات النسويّة الأولى (1920-1940، 1960-1980) بالحركات الوطنيّة وبحركات مقاومة الاستعمار، ساهمت في جعل المرأة ضامناً للهويّة الثقافيّة والوطنيّة. وبإصرارها على بثّ خطاب إسلاميّ حداثيّ ساهمت حركات الإسلام السياسيّ بطريقة فعّالة في قلب ذلك النموذج الأوّل، فقد عملت في المقابل على تجريد أولى حركات النسائيّة العلمانيّة من أهليّتها، وذلك ببثّ فكرة كونها حركات مستوردة. وهو تجريد تقوّى بالفشل النسبيّ للأنظمة الإسلاميّة ما بعد الاستعمار، وللحركات القوميّة من جهة، ومن جهة أخرى فشل الأحزاب العلمانيّة، خاصّة اليساريّة منها.

لقد أنجزت ليلى أحمد عملاً قيّماً بخصوص قضيّة الحركات النسائيّة الإسلاميّة، عندما أظهرت كيف أنّ مؤسّسي هذه الحركات في مصر كانوا قد كتبوا وناضلوا في أوّل القرن العشرين (ملاك حنفي ناصف، ونبويّة موسى، وبنت الشاطئ، وعائشة عبد الرحمن، وزينب الغزالي، وصافيناز كاظم). ويعتبر عملها قيّماً رغم أنّها ساهمت في ترسيخ فكرة وجود نوعين من الحركة النسائيّة: الأوّل متأثّر بالغرب، علماني ونخبويّ، والثاني مدعوم بوجوه إسلاميّة ومتجذّر أكثر من الناحية الثقافيّة والاجتماعيّة. وقد تدعّمت هذه الثنائيّة حين اعتبرت العديد من القراءات أنّ الحركات النسائيّة التي ظهرت في العالم الإسلاميّ والعربيّ قدغضّت الطرف عن الدور المتردّد، والقمعيّ أحياناً، الذي لعبته الأنظمة ضدّ الحركات ومختلف الجمعيّات التي رأت النّور حينها. بالمقابل فإنّ سلّم التحليل الرّاهن يلحّ على الحركات الإسلاميّة التي كانت تعرّف نفسها بمناهضة الأنظمة العلمانيّة الحداثيّة، التي ازدهرت في رعايتها الحركات النسائيّة الأولى التي كانت بدورها علمانيّة وموالية للغرب، وذلك على حساب الخصوصيات الاجتماعيّة والتواريخ القوميّة.

وإذا كانت هذه المعارضة للأنظمة ظاهرة في الحركات النسائيّة في المغرب فإنّها أقلّ بكثير في المشرق وخاصّة في بلدان الخليج العربيّ. وفي الأردن، فلئن عارض الإخوان المسلمون اتفاقيّات السلام الأردنيّة

الإسرائيليّة (1994)، والفلسطينيّة الإسرائيليّة (1993-1995) فإنّهم كانوا دائماً سنداً قويّاً للنظام الهاشميّ، وقد عوملوا برفق وطيبة حين تعلّق الأمر بضرب المعارضة السياسيّة المتكوّنة من الشيوعيّين اليسار، والأحزاب الفلسطينيّة في السنوات (1970-1980)، ومن جهة ثانية عملت كلّ الأنظمة حتّى الحداثيّة منها على أن تكون الحركة النسائيّة موالية للنظام - وأحيل هنا على تركيا الكماليّة وإيران الشاه وتونس بورقيبة في فترة متأخّرة- وحتّى بعد أن منحت حقوق مواطنة للنساء ودعمت تعليمهنّ، فإنّ هذه الأنظمة عملت على مراقبة الحركات النسائيّة المستقلّة المرتبطة في أغلبها بأحزاب اليسار، والمطالبة بدمقرطة هذه الأنظمة، بل منعها. في هذا السياق عرفت الإسلامويّة زينب الغزالي تماماً مثل العلمانيّة دريّة شفيق، السجن أو الإقامة الجبريّة في فترة حكم عبد الناصر. كان الأمر يتمثّل من جهة في تعويض هذه المنظّمات بأخرى تكون تابعة للدول، ومن جهة ثانية في استقطاب نساء تكنوقراط...، كانت تلك هي الحالة في مصر عبد الناصر (ولكن أيضاً في العراق، وتركيا، وباكستان، وفي إيران الشاه).

للوصول إلى أهدافها تقمّصت هذه الأنظمة أدواراً تقدّميّة وحداثيّة، رغم أنّ سياسات معظمها كانت بعيدة كلّ البعد عن انتظارات المجتمع والجمعيّات. وهو الوضع في المملكة العربيّة السعوديّة اليوم، وكذلك في المغرب التي حشدت كلّ طاقاتها (إصلاحات في مجلّة الأحوال الشخصيّة، ومأسسة الوظائف الدينيّة للمرأة)، لكي ترسّخ إسلاماً معتدلاً يتماشى مع الدولة.

إنّ فتح النقاش من جديد حول الحركات النسائيّة الإسلاميّة هو إعادة النظر في الموجة الثالثة للحركات النسائيّة التي بدأت في بداية 1990، وتوضيح المدى غير المسبوق لظاهرة فردنة مسارات النساء، وإعادة صياغة الذاتيّات النسائيّة في دوائر الالتزام السياسيّ والاجتماعيّ والدينيّ. هذه الذاتيّات الجديدة مرتبطة بداهة باكتساح المرأة القادمة من كلّ الطبقات الاجتماعيّة للتعليم الثانوي والجامعيّ في سنوات 1970-1980.

زيادة على الخطابات ومحاولة تفهّم التشبّث بالهويّة الإسلاميّة في استعمال الإسلام مرجعاً للحركات النسائيّة، فقد شهدت فترة التسعينات ضعفاً للأنظمة المبنيّة على إيديولوجيا (علمانيّة أو إسلاميّة)، لفائدة خيارات ومسارات براغماتيّة سلكتها المرأة لتدافع عن حقوقها وتؤكّد توجّهاتها وطموحاتها.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017

All rights reserved © 2017