مَوجودَات،
مُتَضَامنَات،
مُقَاومَات.
دليل معرفي نسوي تقاطعي
FRIEDRICH
EBERT
STIFTUNG
تقاطعات
Takatoat.org

عن برنامج النسوية السياسية

يعمل برنامج النسوية السياسية في مؤسسة فريدريش إيبرت في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بالشراكة مع عددٍ من المؤسسات والناشطات النسويات على دعم جهود المناصرة في مجال العدالة الجندرية على مستوى المنطقة، وتعميم مقاربات ومبادئ النسوية التقاطعية، وإعادة تسييس الحركات النسوية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. يساهم البرنامج في إنتاج المعارف النسوية، وتوفير الفرص التدريبية، وإطلاق الحملات، ودعم التحالفات بين المنظمات النسوية والجهات التقدمية الأخرى مثل النقابات والحركات البيئية.

عن "تقاطعات"

نحن مجموعة من الناشطات النسويات الشابات المقيمات في الأردن. نؤمن بقوة الوعي النسوي والتضامن في تغيير السرديات حول قضايا النساء والمساواة وضمان حقوق النساء والفتيات بكافة تنوعاتهن. في العام 2020، بدأنا بالتنظيم معًا في وجه جرائم القتل العنيفة بحقّ النساء والتمييز البنيوي في المجالات القانونية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية في الأردن، وعملنا على تأسيس مجموعة نسوية باسم "تقاطعات". كان الهدف الأول لبناء مجموعتنا المساهمة في بناء حراكٍ نسوي مجتمعي قادر على مواجهة منظومة التمييز والعنف والإقصاء والقمع والاستنزاف، والعمل على إنتاج ونشر المعرفة النسوية في مساحاتٍ آمنة للنساء والفتيات بكافة تنوعاتهن.

مؤسسة فريدريش إيبرت
صندوق بريد ٦١٠٧-١١
بيروت ٢٢١٠-١١٠٧، لبنان

لا تمثّل الآراء الواردة في هذه الدراسة بالضرورة وجهات نظر مؤسسة فريدريش إيبرت.
جميع الحقوق محفوظة، لا يمكن إعادة طبع أو نسخ أو استعمال أي جزءٍ من هذا المنشور من دون إذنٍ خطّي من الناشر.

تدقيق لغوي: ببرلا رزق
تصميم وتنسيق: fabrika.cc
رسومات: إيمي شنيارا

© 2023

الفهرس

المقدمة 3

الفصل الأول: مدخل إلى النسوية وتاريخ تطوّرها 6
ما هي النسوية، وكيف نصف تطوّرها؟ 7
تأريخ النسوية 8
النسوية كموجات 9
هل النسوية فعلًا غربية الشكل والمصدر؟ 11
في تعددية النسوية 12
الخاتمة 22

الفصل الثاني: الحركات النسوية في المنطقة الناطقة بالعربية 23
المقدمة 24
سؤال الأرشيف والتاريخ 24
كيف نعرّف الحركات النسوية في المنطقة؟ 25
جبهات القتال 27
نسويات يواجهن الاستعمار 28
أين تقف النسويات اليوم؟ 31
من الممكن إلى المستحيل 35

الفصل الثالث: تأثير القضايا العالمية على النسوية المحلية 36
صعود اليمين المتطرف والسياسات المعادية للنساء 37
النسوية والأنظمة الاقتصادية 39
الأزمة البيئية والتغيير المناخي 42
النسوية والثورة الصناعية الرابعة 46
الخاتمة 50

الفصل الرابع: أساسيات المناصرة والتنظيم النسوي بمختلف أشكاله 51
قيم التنظيم وبناء الحراك النسوي 52
أُسُس بناء مجموعةٍ نسويةٍ ودعم الحراك 55
أُسُس تخطيط وتنفيذ حملة مناصرة فعّالة 57
التشبيك وبناء التحالفات كأحد أشكال التنظيم النسوي 59
مناهج ومقاربات التنظيم والمناصرة النسوية 60
فهم التحديات والاستلهام من التجارب النسوية السابقة 61
ملاحظات نهائية 64

الخاتمة 65

نبذة عن المؤلفات 67

المراجع 69

المقدّمة

أهـلًا بِك فـي هذا الكتاب. لقـد أعددناه من أجلـكِ ومن أجلِ كل امـرأةٍ تبحـث عن معارف نسـوية وعـن التاريخ النضالي لحركتنـا في المنطقة والعالم. ربمـا وصلتِ إليه عن طريق رفيقة أو ندوة أو مكتبة، وربما قصدتيه في بحثك. أهلا بكِ معنا في هذه الصفحات!

هناك حكايات عابرة للزمان والمكان تجمعنا مع نسـاءٍ من كل بقاع الأرض، نسـاءٌ تسـاءلن عن واقعهن واستأنٍ من الظلم وثُرن على القمع. نحن مدركاتٌ أن التاريخ الموثّق لم يُنصِـف هؤلاء المناضـلات وأننا ما كنّا لنقرأ عن السـرديات النسـوية المتاحـة لنا لولا مجهـودٍ دؤوبٍ وعنيدٍ في العمل البحثي النسـوي. هـذا العمـل مضـنٍ وصعـب لمجـرّد أنـه يعطي الأولوية لقصص النسـاء وخبراتهن وحياتهن. هذه هـي العدسـة التي تلخّص ببسـاطة مـا يسـمّى بالمنظور النسـوي: أن قصـص النسـاء مهمـة وتسـتحق الإصغـاء والجدية والثقة.

نحـن ندرك أن قصـصٌ كثيرة لخبراتٍ نسـويةٍ لم تُكتب ولم تُروَ - خاصـةً فـي منطقتنـا. لكننـا علـى يقيـنٍ مـن أننـا جـزءٌ مـن نضالٍ طويـلٍ - يتركّز تارةً في مؤسسـاتٍ ومجموعاتٍ وحملاتٍ معلنة، ويحتمي تارةً ليعمل في الخفايا الصغيرة. وهذا معنى أن نعرّف عن أنفسـنا كـ"نسـويات". لا نعني أننا عالقات في قالبٍ واحدٍ أو أننا نشبه بعضنا البعض بشكلٍ كامـلٍ وقسـري. أبدًا. نعني أننـا جزءٌ من هـذا النضال الأزليّ لنساءٍ حلمن بمجتمعاتٍ آمنة وعادلة وحاضنة.

لأننـا نعيش في زمن العولمة المتزايدة، يمكن للسـرديات النسـوية الغربيـة أن تطغى على مواردنا. وهـذا اتهامٌ جاهزٌ دائمًا: أننا نسـتورد الأفكار من مجتمعاتٍ لا تشبهنا. تحمل فصـول هـذا الكتاب فـي طيّاتها نقيـض هـذه التّهم. فكل مجتمعـات الأرض أبويـة بامتيـاز، ولـو تباينـت فـي القوانين والحقـوق. وكل نسـويات الأرض يتعلمـن مـن أخواتهـن فـي بقعٍ مختلفـة، ولو طغت علـى المسـاحة العامة أفكار النسويات صاحبات الامتيازات العرقية أو الطبقية.

أهمية التاريخ أيضًا أنه يذكّرنا بأن مشاكلنا اليوم ليست فريدةً من نوعها - وأن المصاعب التي تواجهنا كأفراد وكحركات ليست غريبةً أيضًا. يعلّمنا التاريخ مثلًا أهمية العمل التقاطعي الذي يحتّم علينا أن نفهم الظلم من عدساتٍ مختلفة، خاصةً أن أنظمة القمع تتقاطع مع نفسها لتحمي مصالح القلائل في المجتمع. يشجّعنا الفكر النسوي التقاطعي على أن نسأل دائمًا عن خبرات النساء اللواتي لا نعرفها. فلكل منا حياة واحدة وظروف خاصة. عندما نقرأ هذه الخبرات مجموعةً، نفهم بعمقٍ أكبر أدوات القمع واستراتيجيات المواجهة. قد يتعبنا أحيانًا الفكر التقاطعي لأنه يتطلب منا - في سبيل تحقيق حركةٍ أكثر انصافًا وصوابًا - أن نفهم كل أشكال التمييز ونهتم بكل أنظمة القمع. فعلًا. لكن ليس المطلوب بالضرورة العمل على كل القضايا، بل بناء تحليلٍ واعٍ لتأثير هذه القضايا على عملنا.

أردنا في هذا الكتاب أن نروي بعضًا من هذا التاريخ النضالي الطويل لنسلّط الضوء على أبرز مراحله وتطوراته وخلافاته وأساليب تعاطيه مع التقلبات السياسية. فتنبثق الأفكار والنظريات دائمًا من الظروف المعيشية والمادية للمجتمعات. وبإمكاننا أن نستطلع في هذه الفصول كيف تغيّرت الطروحات النسوية عبر الزمن، وهذا أمرٌ طبيعي وجيّد، وإن ساهم في خلق فروقاتٍ وتباينات. ويبقى الأساس واحد: تحرُّر النساء من النظام الأبوي والتمييز الذكوري.

نبدأ الكتاب (الفصل الأول) بتعريف النظرية النسوية وتطوّرها عبر الأزمان لنتوقّف عند أهمية تأريخها. فالتأريخ يهدف إلى وضع "الحقائق والأحداث التي نحلّلها في إطارٍ سياسي واقتصادي وثقافي وتاريخي محدد". ليس هناك تاريخ واحد وعام للنسوية. فعلى غرار تعدّد الحركات النسوية وتنوّعها، نفضّل التكلم عن سرديات تاريخية. ننطلق من تعريف بيل هوكس للنسوية على أنها "حركة تهدف إلى إنهاء التمييز والاستغلال والاضطهاد على أساس الجندر". ونشير إلى بعض النواقص في التعريف هذا، أهمّها أنه ليس تقاطعيًا بما فيه الكفاية أو أنه ينطلق من افتراض أن الأبوية نظام عالمي وجِد منذ وجود البشرية. نُشدّد في هذا السياق على ضرورة مقاربة النسوية كمنهج تحليلي علمي وعدم حصرها في إطارٍ نظري بحت، واعتماد منهجٍ ديكولونيالي لإعادة إنتاج المعرفة والتأريخ من منظورٍ الفئات والشعوب المضطهدة. ننهي الفصل بتعداد المدارس والحركات النسوية المختلفة، من النسوية التقاطعية إلى النسوية الديكولونيالية أو النسوية الايكولوجية/البيئية.

ننتقل بعدها (الفصل الثاني) إلى عرض تاريخ الحركات النسوية العربية وأشكالها المتنوعة خلال حقباتٍ زمنيةٍ مختلفة، لاسيما بالنسبة للإشكاليات المتمحورة حول مسائل الدين والدولة وقوانين الأحوال الشخصية. نتطرّق إلى مدى تعقيد علاقة النسويات العربيات مع التاريخ والتأريخ، كونهن ممحيّاتٍ منه من جهة، واتهامهنّ باستيراد نضالهن من الغرب من جهةٍ أخرى. نغوص عبر الزمن في هذا الفصل ونعود إلى أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ونعرض الاستراتيجيات المختلفة التي اعتمدتها النساء حينها للمطالبة بحقوقهن وتحسين ظروفهن. فحينها انتشرت الصالونات الأدبية التي تديرها النساء وتتطرق إلى ظلم النظام الأبوي. ننتقل من صالون زينب فوّاد في عوران إلى صالون مي زيادة في القاهرة وماري عجمي في دمشق. ويتبين لنا أن الكتابة النسائية حينها لم تكن مساهمةً أدبيةً فحسب، بل شكّلت أيضًا نداءً سريًا لنساءٍ أخريات من طبقاتٍ مختلفة. ننتقل بعدها إلى عرض الحركات النسوية التي تأسست لمحاربة الاستعمار من الجزائر والمغرب وفلسطين، وصولًا إلى سوريا لنؤكد على أن النسوية العربية ليست مستوردةً بأي شكلٍ من الأشكال. طبعًا إن تاريخ الحركات النسوية في المنطقة ليس خارجًا عن النقد كليًا، ونلتفت إذًا إلى بعض الانتقادات التي وُجّهت إليها، ونشدّد على أن المساهمات والنضالات التي خاضتها نساءٌ لا نعرفهن بسبب عدم توثيق وأرشفة حياتهن، لننهي بسؤالٍ جوهري وهو: من يمتلك تاريخنا النسوي؟

نتطرّق في الفصل الثالث إلى تأثير السياسات والقضايا العالمية علينا كسكّان الجنوب العالمي، لاسيما في ظل بروز تيارات اليمين المتطرّف في بلاد الشمال العالمي وتوحُّش النظام الرأسمالي. فيؤدّي ذلك إلى تنامي تيارات وأيديولوجيات متطرّفة مثل القومية الذكورية التي ينتج عنها خطاب الكراهية المعادي للمهاجرين والمهاجرات واللاجئين واللاجئات والنساء عمومًا. فكيف لنا أن نقارب جميع هذه القضايا، سواء تفشي الذكورية القومية أو المسائل البيئية وتلك المرتبطة بملكية وزراعة الأرض والتطوّر التكنولوجي والرأسمالية من منظورٍ نسوي؟ وهل يمكن لنا تصوّر بدائل عادلة عن هذا النظام؟ نلجأ في هذا الفصل إلى تحليل سيلفيا فيدريتشي لكيفية استغلال النظام الرأسمالي للنساء واضطهادهنّ عبر حصر العمل المنزلي غير المدفوع بهنّ فقط. كما نتطرّق إلى كيفية ربط فيدريتشي بين تدمير البيئة والنساء في آن، سواء من خلال الاستغلال أو في المعارف وطرق المقاومة النسوية البيئية التي نعدّد أمثلةً عنها من الجنوب العالمي في الصفحات الآتية. ننهي الفصل بمقاربة التطوّر التكنولوجي والإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على النساء ونضالهن، ونسأل "كيف يمكن للمجموعات النسوية أن تستخدم الإنترنت لصالحها وكيف يؤثر ذلك على أمنها؟ وكيف يمكننا بناء شبكة إنترنت نسوية والاستفادة من الثورة الرقمية لبناء ثورةٍ نسوية؟

نحاول في الفصل الرابع والأخير من الكتاب مقاربة كيفية ترجمة الشق النظري للنسوية في التطبيق. يمكن اعتبار هذا الفصل عمليًا بشكلٍ أكبر، إذ يسعى إلى تقديم محتوى معرفي حول مفهوم وتكتيكات المناصرة النسوية وبناء الحراك الجماعي. نركّز فيه على الشق التطبيقي أكثر منه النظري. كيف يمكن لنا أن نتنظمّ؟ كيف تختلف التنظيمات والحركات النسوية عن غيرها؟ على أي قيمٍ ومبادئ ترتكز؟ كيف تترجَم التقاطعية في تجربتنا؟ كيف يمكن لنا أن نخطط وننفّذ حملة مناصرة فعّالة؟ نحاول أن نجيب على كل هذه الاسئلة وأكثر عبر العودة إلى تجارب حديثة لمجموعاتٍ وتنظيماتٍ نسوية في المنطقة في جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا.

نتمنى لكنّ قراءةً ممتعةً ومثمرة.

الفصل الأول
مدخل إلى النسوية وتأريخ تطورها

[1]ما هي النسوية؟ وكيف تطوّرت؟ وما الذي تتوخى تحقيقه؟ تشكّل هذه الاسئلة موضوع هذا الفصل الذي سيقدّم تأريخًا عامًا للنسوية. نعم، هناك فرقٌ بين التاريخ والتأريخ. فالأول يدّعي وجود حقائق تاريخية موضوعية يمكن عزلها عن سياقاتها السياسية والثقافية والاقتصادية ودراستها وتحليلها بحدّ ذاتها، أما التأريخ فهو اعترافٌ بأن التاريخ لا يمكن أن يُسرَد بدون وضع الحقائق والأحداث التي نحللها ضمن إطارٍ سياسي واقتصادي وثقافي تاريخي محدّد. فليس هناك تاريخ عام، بل سرديات تاريخية. إنّ هذه الرؤية النقدية للتاريخ مهمّة لأنها تسأل لماذا تُعرَّف النسوية بهذا الشكل أو ذاك؟ ولماذا تختلف اللّغة بين اللواتي والذين يحاول(و)ن تحرير النساء، أو يركّز(و)ن على تمكينهن، أو يحاول(و)ن دعمهن فقط؟ يستند البحث في التأريخ إلى الوعي بعامل القوة: فأي قوة تقف وراء أي سرديةٍ لتاريخٍ معيّن؟ وكيف تشكّل هذه السردية وتؤثر في حياة الأفراد في المجتمع؟

ما هي **الديكولونيالية**؟ هي وسيلة لإعادة اكتساب المعرفة التي تم إهمالها أو نسيانها أو دفنها أو فقدت مصداقيتها بسبب هيمنة قوى الحداثة والاستعمار الاستيطاني والرأسمالية العرقية.

لن يتّبع التأريخ المقدّم للنسوية في هذا الفصل الطريقة التقليدية في سرد قصة تطوّر النسوية حول العالم التي تتّخذ في العادة منحىً يركّز على تاريخ النسوية الحديث وفي الغرب، ليس لأن هذا التاريخ غير صحيح، بل لأنه يجعل من الوعي النسوي وليد لحظةٍ تاريخيةٍ معيّنة، ومرحلةً سياسيةً وثقافيةً خاصةً بالغرب. من المهم أن نعلم أن وعي النساء بموقعهن الاجتماعي وحساسيتهن للتمييز كانا حاضرين في كل مراحل التاريخ البشري وعند غالبية المجتمعات. نسوق على ذلك عدة أمثلة، منها الشاعرة اليونانية سافو التي كرّست شِعرها لحُبّ إلهةٍ أنثى فصلت في أفضلية خصائصها الأنثوية الإيجابية، على عكس ما شاع في المرحلة التاريخية التي عاشت فيها، حيث صوّر الشعر اليوناني الملحمي الكلاسيكي الآلهة الإناث على أنهن عبثيات يندفعن وراء الغيرة ولا يتقبّلن رفض الرجال البشر لهن، فيعاقبنهم ويتآمرن ضدهم. خذي مثلًا ملحمة الأوديسة، حيث تعاقب إلهةٌ أنثى البطل اوديسيوس فيما تحميه إلهةٌ أخرى[2]. واختص شعر سافو بحُبّ النساء[3]. مثالٌ آخر نسوقه هنا هو الشاعرة عفيرة بنت عباد من نجد التي تمحور شعرها حول أشكال الظلم والاضطهاد التي يتعرضن لها النساء ومطالباتهن اللامتوانية بتصويب هذا الواقع. مثالٌ ثالث هو تلك السيدة التي وقفت في وجه عمر بن الخطاب (أحد الخلفاء المسلمين) حين حاول تقنين وتثبيت المهور، ناهيةً إياه عن التدخل في شأنٍ وحقٍ نسائي. ونذكر أيضًا هند بنت عتبة العربية التي جادلت خلال البيعة مع النبي المسلم محمد أحد شروط البيعة، وهي أن يبايعن بألا يزنين فأجابت: "وهل تزني الحرة!".[4]

الشاعرة عفيرة بنت عباد الجديسية، (الشموس)، وهي شاعرة عربية من نجد احتجت من خلال شِعرها على ملك ظالم كان يغتصب كل عروس ليلة زفافها، فقالت تعيب على رجال قومها الأبيات التالية:

أيَجملُ ما يؤتى إلى فتياتكم — وأنتُم رِجالٌ فيكم عددُ النملِ
وَتصبحُ تَمشي في الرغام عفيرةً — عُفَيرةُ زفّت في النساءِ إلى بعلِ
وَلَو أَنّنا كنّا رِجالًا وكنتمُ — نِساءً لكنّا لا نقرّ بذا الفعلِ
فَموتوا كِرامًا أَو أَميتوا عدوّكم — وَدبّوا لنارِ الحربِ بالحطبِ الجزلِ
وَإلّا فخلّوا بَطنَها وتحمّلوا — إلى بلدٍ قفرٍ وَموتوا من الهزلِ
فللبين خيرٌ من تمادٍ على أذىً — وللموت خيرٌ من مقام على الذلّ
وَإن أنتمُ لَم تغضبوا بعدَ هذهِ — فَكونوا نساءً لا تعابُ من الكحلِ
وَدونكم طيب العروسِ فإنّما — خُلقتم لأثوابِ العروس وللنسلِ
فَبُعدًا وسُحقًا للّذي ليس دافعًا — وَيَختال يَمشي بيننا مشية الفحلِ

كل هذه الامثلة تفيد بأن الوعي بالتمييز والاضطهاد لم يكن وليد لحظةٍ تاريخيةٍ معاصرةٍ فقط، وأن النساء على اتساع رقعة التاريخ كنّ قد طالبن وبطرقٍ متعددة بمجتمعاتٍ إنسانيةٍ عادلة. ولكن لا ينبغي أن يُفهم من ذلك أن النظم الاجتماعية التي فضّلت الرجال على النساء ومنحتهم امتيازاتٍ ودرجات قد سادت على مدى التاريخ. فقد عرفت الإنسانية مجتمعاتٍ أموميةٍ أيضًا، بمعنى أن التاريخ يقدّم أيضًا أمثلةً لمجتمعاتٍ كنّ يقدنها نساء ويتبع نظام النسب فيها تسلسل نسب الأم وليس الأب، ولايزال بعضها قائمًا حتى اليوم. فمنها على سبيل المثال مجتمع الموسو في الصين، حيث يستند النسب الى الأم ويحكم الإرث تسلسل النسب عبر الإناث. ونذكر أيضًا مجتمع بريبري في كوستاريكا، وأموجا في كينيا، وميناغكابو في إندونيسيا وغيرها. المطلوب إذًا تجاوُز السردية التي تصف النسوية بأنها حركة سياسية معاصرة النشأة فحسب وتعود إلى نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، واستبدالها بمنهج نقدي ديكولونيالي. فالديكولونيالية ليست إحدى مدارس النسوية المهمة التي سيتناولها هذا الفصل فقط، بل هي منهج مهم لإعادة إنتاج المعرفة يلتزم بإزاحة مركزية الغرب عن سرد تاريخ وتشكيل المعرفة الإنسانية.

ما هي النسوية، وكيف نصف تطوّرها؟

تقدّم **بيل هوكس** في كتابها "النظرية النسوية: من الهامش إلى المركز" تعريفًا للنسوية على أنها: "حركة تهدف إلى إنهاء التمييز والاستغلال والاضطهاد على أساس الجندر".[5] وإنّ هذا التعريف مهم وشامل، إذ تبرّر هوكس حبها لهذا التعريف بعدة أسباب، وهي: "لأنه يبيّن بوضوح أن الحركة لا تمتّ إلى معاداة الذكور بصلة، ولأنه يفصح عن أن المعضلة هي التمييز على أساس الجندر. ويساعدنا هذا الوضوح على أن نتذكر أننا تلقّينا جميعًا، إناثًا وذكورًا، ومنذ نشأتنا، تربيةً اجتماعيةً اعتمدت على تقبُّل الفكر والفعل القائمين على التمييز على أساس الجندر. وهو ما أنتج تمييزًا يتقاسمه النساء والرجال على حدٍ سواء. وفي حين أن هذا الأمر لا يقدم عذرًا أو تبريرًا لهيمنة الذكور، فإنه يعني قطعًا أنه من السذاجة وقصور التفكير أن تذهب المفكرات النسويات إلى الاعتقاد بأن الحركة هي مجرّد دعمٍ للنساء ضد الرجال. ولكي نتخلّص من النظام الأبوي (وهو تسمية أخرى لمأسسة التمييز على أساس الجندر)، علينا أن نعي بوضوح أننا نتقاسم جميعًا ترسيخ

التمييز على أساس الجندر حتى نغيّر ما بعقولنا وقلوبنا ونترك الفكر والفعل القائمين على التمييز على أساس الجندر ونغيّره بفكرٍ وفعلٍ نسويَين."[6]

هذا التعريف بحاجة إلى تفكيك على الرغم من وضوحه.
فالنسوية كما تراها هوكس هي:

أولاً: ليست ضد الرجال ولا تطمح بحسب تعريفها كحركةٍ للعدالة الاجتماعية إلى قلب هرم الاستغلال والاضطهاد والتمييز بجعل النساء يمارسن الاضطهاد، وجعل الرجال يتعرّضون له. العدالة هي خلق مجتمع لا يُظلَم فيه أحد ولا يُستغَل أو يُضطهَد.

ثانياً: التمييز ضد النساء واضطهادهن ليسا مجرد ثقافةٍ وقيمٍ يحملها الرجال فقط، بل يمارسهما مختلف أفراد المجتمع، وهما إذًا ثقافة مجتمعية عامة. تقول بيل هوكس في موقعٍ آخر من الكتاب نفسه: "أعلى صوتٍ للأبوية كان صوت أمي"، بمعنى أن النساء أيضًا يرسّخن التمييز ويمارسنه. وهناك العديد من الأمثلة التي من الممكن أن تدعم هذا التحليل. فالبحوث حول ختان الفتيات في دول أفريقية متعددة أظهر أن الجدات والأمهات، أكثر من الآباء، هنّ الأشدّ إصرارًا على تعريض بناتهن وحفيداتهن للختان لإيمانهن بأن الختان مسألةٌ ضروريةٌ لضمان زواج بناتهن وضمان استقبال المجتمع لهن على أنهن نساء عفيفات مستعدات للزواج وتكوين أسرة[7].
وهناك أيضًا أمثلة من ظاهرة حديثة باتت تسمّى بالنسوية النيوليبرالية (النسوية الليبرالية المستحدثة - سيتم تفصيلها لاحقًا)، حيث قدمت سيدات بارزات في الفضاء العام مثل إيفانكا ترامب تحليلًا للمعوّقات أمام النساء العاملات تضمّ امتهانًا وتقليلًا لشأن الأعمال المساندة في سوق العمل التي تقوم بها النساء في الغالب، كالسكريتاريا مثلًا. فتقول ترامب في كتابها للنساء اللواتي يعملن: "قد تمضين يومكِ في الردّ على البريد الإلكتروني والإجابة على الهاتف لتكتشفي أنها الساعة السادسة مساءً ولم تقومي بعملٍ واحدٍ ذي قيمة".[8] فمن خلال هذا التعبير، قللت ترامب من الأدوار المساندة التي تؤديها النساء على مدى التاريخ في سوق العمل، لتعّرف العمل ذا القيمة فقط بذلك العمل الذي يقوم به المدير وليس السكرتير(ة).

ثالثاً: إن الفروقات بين أفراد المجتمع هي نتاج ثقافةٍ عامة تربّينا عليها كذكور وإناث واعتبرناها إما نتاج طبيعتنا البشرية وإما حكمة الخالق، بمعنى أننا نشأنا نراها ثابتةً ولا يمكن لها أن تتغير. وعليه، تقع علينا مسؤوليةٌ مشتركة لإنهاء هذا النظام التراتبي وإعادة الاعتبار لإنسانية كلٍّ من مكوّنات المجتمع.

وتجدر الملاحظة أيضًا أن هوكس قد استخدمت ثلاث كلمات أساسية للإشارة إلى واقع النساء، وهي التمييز والاستغلال والاضطهاد. وهذا الاستخدام لا يعني ترادُف هذه المفاهيم، بل تخصّصها، وإن اجتمعت في بعض الاحيان. فالتمييز يعبّر عن السياسة والقانون والممارسة التي تميّز على أساس الجندر، والاستغلال مفهومٌ يشير الى استغلال النساء اقتصاديًا في سوق العمل ومن خلال العمل غير المأجور داخل المنزل، أما الاضطهاد فيشير إلى علاقة القوة غير المتوازنة التي تمارس العنف الفعلي والرمزي ضد النساء من أجل إبقائهن في أسفل الهرم وتحت سلطة الرجال.

الأبوية المستحدثة

يصف هشام شرابي الأبوية المستحدثة في كتابه "الأبوية المستحدثة وإشكالية التخلف في المجتمع العربي" فيقول: "[...] بنى النظام الأبوي في المجتمع العربي على مدى المئة عام الاخيرة لم يجر تبديلها أو تحديثها، بل إنها ترسخت كأشكال محدثة" مزيفة. ذلك أن اليقظة العربية في القرن التاسع عشر لم تعجز عن تفتيت النظام الأبوي وعلاقاته الداخلية فحسب، ولكنها عمدت أيضًا وبإشاعتها ما أطلقت عليه اليقظة الحديثة، إلى توفير تربة صالحة لإنتاج نوع معين هجين

وجديد من المجتمع/الثقافة- هي مجتمع/ثقافة النظام الأبوي المستحدث، الذي نراه ماثلًا أمامنا في الوقت الراهن."

المصدر: Sharabi, H. (1988). Neopatriarchy: A theory of distorted change in Arab society. Oxford University Press, USA.

ولكن هذا التعريف بالرغم من أهميته وشموليته يعاني من بعض النقص، ولعلّه أيضًا بحاجة إلى التحديث، وذلك لأنه لا يزال يحصر اضطهاد واستغلال النساء والتمييز الممارَس ضدّهن ببعدٍ وحيد هو الجندر، كما لايزال يرى الأبوية على أنها النسق الوحيد لاضطهاد واستغلال النساء. فيعاني هذا التعريف إذًا من مشكلتين أساسيتين وهما:

أولاً: ليس "تقاطعيًا" بما فيه الكفاية، أي أنه لا يعكس وعيًا بتعددية الأطر والأنساق الاضطهادية الموجهة ضد النساء. فالعرق والإثنية والدين والاقتصاد والاحتلال والإمبريالية، إلخ. هي أيضًا أطر أساسية للتمييز والاضطهاد والاستغلال لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار عند الحديث عن واقع النساء. تعرف بيل هوكس ذلك تمامًا، فتستدرك في جزءٍ آخر من الكتاب بقولها إنه لا بدّ من إيجاد عالمٍ عادلٍ، إذ "لا تستطيع الثورة النسوية أن تخلق هذا العالم لوحدها، إذ نحتاج إلى إنهاء التمييز العنصري والنخبوية الطبقية والإمبريالية".[9] فالتقاطعية إذًا أمرٌ مهم ومتضمّن في التعريف، حتى وإن لم تشمله عبارات التعريف الذي قدمته بوضوح. سنتناول مفهوم التقاطعية بمزيدٍ من التفصيل في الأجزاء اللاحقة من هذا الفصل.

ثانياً: تكمن الإشكالية الأخرى في التعريف في الإشارة إلى الأبوية بافتراض أنها نظام عالمي متجذّر في تاريخ البشرية، وأنه يتجلى بالصورة نفسها في كافة أنحاء العالم. وفي هذا الفهم تعميم وقصور واضح عن فهم الأبوية كظاهرة تاريخية وثقافية. وهناك أمران أساسيان لا بد من الوعي بهما عند الحديث عن الأبوية. أولًا، وكما سبق وذكرنا، إن

المجتمعات الإنسانية قد اختبرت نظامًا أموميًا أيضًا بالإضافة إلى الأبوية. وثانيًا، وهذا أمرٌ مهمٌ أيضًا، إن الأبوية نسقٌ ثقافي مرن تأثّر بظواهر تاريخية أخرى كالرأسمالية والاستعمار، إلى درجة أنه يمكن الحديث في سياق العالم ما بعد الاستعمار عن أبويةٍ مستحدثة تأثّرت بالاستعمار بشكلٍ كبير. سنناقش مفهوم الأبوية في القسم الخاص بالمفاهيم الأساسية للنسوية في هذا الفصل.

ما يمكن أن نتعلمه من هذا التحليل هو أننا بصدد تحديَين رئيسيَين إذا ما كنا نقصد تقديم تعريفٍ للنسوية، الأول هو أن نقدم تعريفًا لها يقرُّ بأن النساء لسنَ جماعةً اجتماعيةً واحدة أو متجانسة الظروف والقضايا، والثاني هو أن الأبوية ليست الإطار الاضطهادي الوحيد الذي ينبغي على النسويات التصدي له، بل أن أطرًا أخرى تتقاطع وترتبط مع الأبوية وتتأثر بها وتؤثر فيها، وأن الأبوية أيضًا ظاهرة لها تاريخ، وأنها أيضًا متغيرة غير ثابتة أو متجانسة الشكل والأثر عبر التاريخ والعالم. ولا بد لهذا التعريف إذًا أن يكون تقاطعيًا وديكولونياليًا. ماذا يعني ذلك؟ لنتابع!

تأريخ النسوية

يبرز اجتهاد هوكس بتعريف النسوية كمشروعٍ للعدالة الاجتماعية أهمية إنتاجٍ موادٍ معرفية تصف وتُعبّر عن حقيقة النسوية بعيدًا عن الصور النمطية الشائعة حولها، وبعيدًا أيضًا عن تصوّرها على أنها حركةٌ سياسيةٌ نشأت في القرن التاسع عشر وفي الغرب تحديدًا. وهذا الفصل ما هو إلا محاولةً في هذا الاتجاه، ولكنه محاولةٌ من نوعٍ خاص، إذ أن جمهور هذا الفصل هو جمهورٌ ناطقٌ بالعربيةّ، وهو أيضًا جمهورٌ غير غربي أو أبيض، بل جمهور لازال يعايش إرث الاستعمار وحدود وشكل الدولة ما بعد الاستعمار، ويختبر أيضًا نمط الأبوية التي يسميها الكاتب الفلسطيني هشام شرابي الأبوية المستحدثة، بمعنى أنها أبويةٌ تجمع نمطًا هجينًا غربيًا وأصيلًا في الوقت نفسه، وأنها أبويةٌ تعكس سلطوية نظام الأسرة حيث يحتل الذكر الأكبر مركز القوة الأساسي مقارنةً مع النساء والذكور الأصغر سنًا، وسلطوية الدولة التي هي أيضًا أبوية تمارس سلطة على أجساد النساء. وتتجلى الأمثلة عن ذلك في قوانين الأحوال الشخصية والجنسية والعنف والهجرة واللباس والجنس والجنسانية. ليس جمهور هذا الفصل وحده يبرر أهمية تقديم توصيفٍ غير تقليدي للنسوية، فهناك أيضًا تلك النزعة إلى اعتبار النسوية حركةً وفكرًا غربيين.

النسوية كموجات

علينا ومنذ البداية الاجتهاد لتحرير السردية النسوية (حقيقة قصة وتاريخ النسوية) من التعريفات التقليدية التي تصفها بدون اعتبار للاستعمار بشكلَيه التقليدي والحديث على أنها حركةٌ سياسيةٌ نشأت في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في أوروبا وأمريكا الشمالية وتطوّرت عبر موجات. جاءت الموجة الأولى بحسب هذا التعريف على شكل مطالبات بحقوق الملكية والحقوق السياسية من اقتراع وترشُّح، وهي موجةٌ غطّت

نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وإنّ المثل الأكثر ذِكرًا ضمن هذه الموجة هو إعلان النوايا الذي صدر عقب مؤتمر النساء في سينيكا فولز في الولايات المتحدة، حيث طالبت النساء في الإعلان بضرورة تضمُّن إعلان الاستقلال، وهو الوثيقة السياسية الأهمّ في الولايات المتحدة، عبارة النساء والرجال بحيث تصبح: "نحن نعتبر الحقائق التالية حقائق بديهية أن النساء والرجال قد خُلقوا متساوين". فجاءت إضافة النساء هنا معدّلةً للنص الاصلي الذي يذكر الرجال فقط. قابلت هذا النشاط النسوي في شمال أمريكا وأوروبا أنشطة نسوية عالمية مماثلة. فنتحدث مثلًا في المنطقة ذات الأغلبية العربية عن بداية انتشار واسع للصحافة والأدب النسائي مثّلتها هند نوفل مولك حفني ناصف (باحثة البادية) وكتابات قاسم أمين ومي زيادة التي ناقشت أيضًا الحقوق المدنية للنساء. ستشكّل هذه الأنشطة موضوع الفصل القادم من هذا الكتاب والمتخصص بالنسوية في المنطقة ذات الأغلبية العربية.

"مرارًا وتكرارًا ، تصر القصص في المجلات النسائية على أن النساء لا يعرفن الإنجاز إلا في لحظة انجابهن للأطفال. تنكر عليها حياتها ووجودها وحتى قيمتها في السنوات التي تسبق الإنجاب، وحتى لو كررت الإنجاب مرارًا وتكرارًا. في الغموض الأنثوي، لا توجد طريقة أخرى تحلم بها المرأة بالإنتاج أو بالمستقبل. لا توجد طريقة أخرى يمكن أن تحلم بها بنفسها، باستثناء كونها أم أطفالها، وزوجة لزوجها." بيتي فريدان، "الغموض الانثوي".

أما الموجة الثانية والتي يؤرخ لها بين الستينيات والثمانينيات من القرن العشرين، فتمركزت في قضايا مهمة هي: الجنسانية، والأسرة، والتدجين العائلي (بمعنى حصر دور المرأة داخل الأسرة)، والتمييز في العمل، والحقوق الإنجابية، وعدم المساواة القانونية. عبّرت عن هذه الموجة كُتُب المفكّرة الفرنسية **سيمون دي بوفوار** والكاتبة من الولايات المتحدة بيتي فريدان. ففي كتابها "الجنس الآخر"، ناقشت دي بوفوار قضية المرأة وضمّنت في كتابها عبارتها الشهيرة: "النساء لا يولدن نساء، وإنما يصبحن كذلك"، الإشارة هنا بالطبع إلى التنشئة الاجتماعية والتوقعات التي يتطلبها المجتمع من المرأة من حيث السلوك واللباس والأدوار. وتكمن أهمية الكتاب أيضًا في تصوير المجتمع، بحسب دي بوفوار، للنساء على أنهن "آخر الرجل". هذه العبارة مهم، لأن مفهوم الآخر يعبّر عن أن فهم المجتمع للنوع الاجتماعي قائم على افتراض أن الرجل هو المعيار الذي تُقاس على أساسه المرأة، وأن الرجل هو أيضًا المعيار الإيجابي، بمعنى أنه يحمل كل الصفات والخصائص التي يتم تعريفها بأنها إيجابية: كالقوة، والقدرة على صنع القرار، والعقلانية، والإيجابية الجنسية (الفحولة التي تُعرف في إطار قدرة الرجل على إتمام العملية الجنسية بنجاح بما في ذلك تحقيق الحمل). ويتم في الوقت نفسه عكس سلبية تلك الصفات على النساء، فيصوَّرن على أساس أنهن ضعيفات وعاطفيات ولاعقلانيات وسلبيات الجنس (بمعنى أنهن يقعن في سياقه في موقع المتلقي). أما كتاب بيتي فريدان المعنون بـ"الغموض الانثوي"[10] فيناقش الأدوار الجندرية التقليدية.

وتعترض فريدان على حصر حياة النساء وطموحهن في أطر الإنجاب والزواج ومؤسسة الأسرة، وتطمح من خلال محاولتها الكشف عن ذلك "الغموض الأنثوي"، أي ذلك الشعور بعدم الراحة وعدم تحقيق الذات الذي ينتاب العديد من النساء، إلى حث النساء على تجاوُز الأدوار التقليدية والانخراط في المجال العام والعمل. أثارت ولاتزال هذه الموجة ردود فعلٍ عديدة، ليست كلها إيجابيةً بالضرورة. فالبرغم من أن الكتابين ولّدا الوعي لدى العديد من النساء في الولايات المتحدة وأوروبا، وأسهما في جعل العديد من النساء حول العالم أيضًا يُعدن النظر في حياتهن والتوقعات المجتمعية منهن، مهّد الكتابان الطريق أيضًا لموجةٍ ثالثة من النسوية وُلدت من رحم هذه الثانية وجاءت منذ التسعينيات على شكل نقدٍ لتركيز الموجة الثانية على قضايا نساء الطبقة الوسطى البيض والغربيات. فجاءت الموجة الثالثة لتعزّز فكرة التنوع في حيوات النساء والتنوع في قضاياهن، وانتقدت نسوياتها تحليل فريدان على أساس أنه تناول نساء الطبقة الوسطى ممن يتعلّمن وينتهي بهن المطاف إلى أن يصبحن زوجات وربّات أسر

فحسب، وأغفل كل نساء الطبقة العاملة اللواتي لم يحرّرهن العمل، بل أضاف إلى حياتهن اضطهادًا مضاعفًا. كما أغفل كتاب فريدان ذلك التاريخ في الولايات المتحدة حين كان النساء السود يعملن كمربيات وعاملات منزل لدى النساء البيض اللواتي وبحسب فريدان كنّ الوحيدات اللواتي يعانين بسبب حصر دورهن في التربية والمنزل. ما كانت تأنفه المرأة البيضاء من الطبقة الوسطى كانت تقوم به المرأة السوداء من الطبقات العاملة والفقيرة، هذا بالإضافة إلى إغفال فريدان حقيقة التمييز العرقي.

أما كتاب دي بوفوار[11] فقد شكّل حجر الأساس للنقد النسوي الديكولونيالي (والذي سنعرّفه هنا بشكلٍ مبسّط وسنناقشه في جزءٍ لاحق بمزيدٍ من التفصيل على أنه النقد الموجّه إلى الخطابات المعرفية حول مفهوم الجندر). فإنّ فهم دي بوفوار للجندر متجذّرٌ في نظرية الوجودية التي أوجدها شريك دي بوفوار الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر. وتكمن أهمية سارتر في مساهمته في إنتاج الفلسفة الوجودية في منتصف القرن العشرين، حيث طرح افتراضًا محوريًا هو أن "الوجود يسبق الجوهر"، وهو ما يعني أن الاعتبار الأهم للأفراد هو أنهم أفراد (أي كائنات حية مستقلة ومسؤولة وواعية) بدلًا من أي وصمٍ أو دورٍ أو قالبٍ نمطي أو تعريف أو أي تصنيف مسبق يمكن وضعهم فيه (الجوهر). انطلق فهم دي بوفوار للجندر من الافتراض نفسه، إذ عبّرت من خلال جملتها التي تقول فيها أن النساء لا يولدن نساءً وإنما يصبحن كذلك عن تلك الفكرة أن النساء لبسن قوالب اجتماعية لا تعبّر بالضرورة عن جوهرهن الحقيقي. ولكن فهم دي بوفوار بحسب المدرسة الديكولونيالية قاصر، فهي ترى أن الجندر مجرّد ثنائيةٍ هي المرأة والرجل. ويلغي قصر حالات الوجود الإنساني على هذه الثنائية تاريخًا طويلًا لثقافاتٍ إنسانيةٍ لم تقصر تعريف البشر على هذه الثنائية. سنتناول هذه المسألة بمزيدٍ من التوسع تحت نقاشنا للنسوية الديكولونيالية.

في هذا سياق هذه السردية التاريخية للنسوية التي تصفها كموجات، هناك وصفٌ لموجةٍ رابعة يؤرخ لها في بدايات العقد الثاني من الألفية الثانية وركّزت على قضايا أساسية هي التحرش الجنسي وثقافة الاغتصاب، حيث تشجّع وسائل الإعلام المختلفة وصناعة الأفلام وألعاب الفيديو على إيذاء النساء وتجعل من امتهان النساء وتعنيفهن أمرًا عاديًا ومقبولًا اجتماعيًا، وتحوّل أجسادهن إلى سلعٍ أو أدواتٍ لبيع السلع، وتصنع بذلك أنماطًا من الأجساد المثالية تعيب على النساء اللواتي لا تمتثل أجسادهن لمعايير الجمال المصنّعة تقنيًا (عبر تقنيات الفوتوشوب، وأدبيات الكوميكس، وألعاب الفيديو)، وأوزانهن، وانعدام تناسق أجزاء أجسادهن وصغر أو كبر أحجام بعض الأجزاء من أجسادهن. وجاءت هذه الموجة على شكل نسويةٍ إلكترونية، وكان أحد المكونات الرئيسية لنشاطها هو استخدام وسائل التواصل الاجتماعي لتسليط الضوء على هذه القضايا. ففي كانون الأول/ديسمبر 2012، تعرّضت امرأة شابة في الهند للاغتصاب الجماعي توفّيت إثر وحشيّته، الأمر الذي أثار احتجاجًا محليًا وغضبًا دوليًا. فظهرت حملة تضامن إلكترونية مع نساء الهند اللواتي خرجن في مظاهراتٍ للاحتجاج على انعدام الحماية القانونية للنساء وانتشار الثقافة التي تلوم الضحية بدل تقديم الفاعل للعدالة. المثال الآخر المهم على هذه الموجة هي حركة "أنا أيضًا"، وهي حركة بدأت على وسائل التواصل الاجتماعي (ماي سبيس تحديدًا) في عام 2006، وتحوّلت في عام 2017 إلى حركةٍ عالمية انتشر خلالها وسم "أنا أيضا" بعدّة لغات وعابت من خلاله الناشطات من حول العالم الصمت العالمي على العنف الجنسي الممارَس ضد النساء، وشهّرن بممارسيه كمحاولةٍ للخروج عن الصمت المفروض على الناجيات من عنف الرجال في المجال العام ومكان العمل، ومواجهة ثقافة لَوم الضحية.

يسرد هذا التاريخ وقائع حقيقية ونشاطات نسوية مهمة شكّلت محطاتٍ مهمة في تطوّر الفكر والحراك النسوي العالمي المعاصر. فكما قدّم هذا السرد تفاعلات مختلف أشكال المشاريع النسوية مع بعضها البعض، وحثّ الخطاب النسوي الذي ظهر في إطار تطوّر الدولة الحديثة في العالم منذ القرن التاسع عشر على ظهور خطابات نسوية متنوعة ومتعددة، مما يؤكّد على أن الموجات طريقة للتعرّف على أنماط الفكر والحراك النسوي المعاصر، وليست حكمًا بأن النسوية قد كانت من إنتاج القرن التاسع عشر وحسب، وأنها بحسب ذلك حركة غربية النشأة والأصول.

لنتناول سؤال هوية النسوية بمزيد من التفصيل، ولنركّز نقاشنا الآن على السؤال التالي: هل النسوية فعلًا غربية الشكل والمصدر؟

هل النسوية فعلًا غربية الشكل والمصدر؟

هناك في أدبيات النسوية ما يعزز فكرة أن النسوية كمفهوم وكلمة كانت قد ظهرت فعلًا في الغرب أولًا. فقد جاء أول استعمال لكلمة نسوية في فرنسا، وذلك في ثمانينيات القرن التاسع عشر عندما استخدمتها هوبرتين أوكلير، وهي ناشطة وكاتبة فرنسية طالبت بالحقوق السياسية وحقوق الملكية للنساء الفرنسيات، في مجلتها "المواطِنة" (La Citoyenne). فاستخدمت الكلمة للتعبير عن نشاطها الهادف لانتقاد هيمنة الذكور وللمطالبة بحقوق النساء وتحريرهن تبعًا لما وعدت به الثورة الفرنسية. كتبت أوكلير عن حقوق النساء الفرنسيات ووصفت نضالها بالنسوي في الوقت الذي كانت فيه فرنسا تحتل الجزائر. اهتمت أوكلير بطبيعة الحال بوضع النساء الجزائريات ووثّقته، وشبّهت في العديد من كتاباتها واقع التمييز ضد الفرنسيات بالتمييز الذي يمارسه الرجل الفرنسي ضد الجزائريين من حيث تحديد الحرية والتعامل مع الشعب الجزائري المستعمَر على أنه ناقص للإلهية وأنه مجرّد درجة ثانية من التطوّر البشري مقارنةً مع الرجل الفرنسي الأبيض. وتشكّل أوكلير برغم نواياها الطيبة نموذجًا مبكرًا "للمنقذ الأبيض" (الأصح هنا أن نسميها بالمنقذة البيضاء[12])، فقد تحدّثت من خلال توثيقها لواقع النساء في الجزائر باسم النساء

الجزائريات، وحددت لهن شكل اضطهادهن من قِبل المجتمع الجزائري. كما أنها في مقارنتها بين الاستعمار واضطهاد الفرنسيات قد عابت على الرجل الفرنسي ليس استخدامه أدوات الاضطهاد ضد الجزائري، وإنما استخدامه الأدوات نفسها ضد المرأة الفرنسية. كما أنها أغفلت اضطهادها هي كامرأة فرنسية مستعمِرة لنساء ورجال الجزائر وللدور الذي لعبه الاستعمار في مضاعفة الاضطهاد والاستغلال والتمييز ضد النساء في الجزائر.

رحل المفهوم والكلمة إلى مناطق أخرى من العالم بعد هذا الظهور الأول في فرنسا. فظهرت الكلمة في بريطانيا في عام 1910، وفي أمريكا في عام 1920، وهناك من يؤرخ أيضا أنها ظهرت في مصر في الفترة نفسها ولكن تحت اسم نسائية[13]. فسمّت الكاتبة المصرية ملك حفني ناصف المعروفة باسم **باحثة البادية** جملة مقالاتها التي ظهرت في أوائل القرن العشرين بالنسائيات مثلًا. يوضح هذا التأريخ أن الحركة النسوية حركة حديثة النشأة وأن سياق ظهورها التاريخي مرتبط بالتطورات السياسية في أوروبا والعالم، كما يظهر رغبة النساء الأوروبيات وفي شمال أمريكا بتقاسم ثمار التغيير الذي أنهى سيطرة الطبقة الأرستقراطية، ومنح الطبقة الوسطى ظهورًا وحقوقًا كحقوق الملكية، كما غيّر من طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم من ملك ومملوك إلى طبقة حاكمة ومواطنين. وهذا التغيير التاريخي مهم لأنه يعبّر عن السياقات التي تطوّرت فيها النسوية كحركة سياسية. وعليه، كانت أولى مطالبات النسويات في شمال أمريكا وأوروبا مطالب تركّزت على الحقوق السياسية من حقوق المشاركة في الاقتراع إلى حق الترشّح للمناصب السياسية ومراكز صنع القرار.

ولهذه السردية إشكاليتان أساسيتان هما:

تتمثل الإشكالية الأولى في افتراض أن النساء عبر التاريخ وقبل القرن التاسع عشر لم يكنّ مضطهدات، وهذه حقيقة ترفضها الحقائق والروايات التاريخية، أو أنهن لم يكنّ بذات وعي نساء القرن التاسع عشر وما تلاه للاضطهاد والتمييز، وأن الوعي النسوي مرتبط بالضرورة بحركة التنوير غربية الأصل. وقد فندنا هذا الافتراض في مقدمة هذا الفصل وقدّمنا أمثلةً تدحض معاصرة الوعي النسوي. وليس الهدف هنا تهميش هذا التاريخ أو التشكيك فيه، بل موضعته في سياقه التاريخي، ورفضه فقط في حدود اعتباره كبداية للوعي والحراك النسوي الذي رافق التاريخ البشري وسبق القرن التاسع عشر بمراحل.

أما الإشكالية الثانية فتكمن في أن وصف النسوية بالغربية يتقبّل بدون نقد ثنائية الغرب والشرق واعتبارهما ضدَّين منفصلَين. وفي هذا إشكالية لأن التاريخ يثبت نقاطًا عديدة لالتقاء الشرق والغرب، (في الأندلس مثلًا بين القرنين التاسع والرابع عشر). كما أن هذا الوصف عنصري النزعة، فهو يفترض أن النساء البيض (تمامًا كما أفادت فرضية التفوّق العرقي الأبيض العنصرية القاضية بتفوّق الرجال البيض) هنّ الوحيدات القادرات على تحقيق التغيير. فالمرأة البيضاء ضمن هذا التصوّر هي الأقرب من ناحية التطوّر البشري للرجل الأبيض، وهي الأقدر على تحقيق درجةٍ من الإنسانية لا يقدر عليها نساء ورجال الأعراق والثقافات الأخرى. وهذا افتراضٌ عنصري على أقصى تقدير وسخيف على أقله.

في تعددية النسوية

هناك حقيقتان أوصلنا إليهما التحليل السابق. أولًا: النسوية ليست مجرد حركة سياسية أو اجتماعية تعبّر عن وعي بأهمية العدالة، وإنما هي أيضًا إطار تحليلي ونظرية تمكّننا من خلال استخدامها تحليل واقع المجتمع وواقع الأفراد فيه. أما الثانية فهي أن النساء حول العالم لسن جماعةً اجتماعيةً متجانسةً، بمعنى أن قضاياهن وأولوياتهن متفاوتة بحسب طبقتهن الاجتماعية وأعمارهن ومستوى تعليمهن وديانتهن وخلفيتهن الإثنية والعرقية وجنسياتهن ووضع هجرتهن وحالة لجوئهن وطريقته والحالة العملية والجنسانية وما إلى ذلك. فسيعني ذلك بالضرورة استحالة وجود نظرية نسوية واحدة تعبّر عن كل ذلك. وبناءً على هذه الحقائق، تتعدّد المدارس النسوية وتتفاوت في تشخيصها لواقع النساء والمجتمع، وتتفاوت هذه المدارس أيضًا في طروحات ومشاريع التحرير والعدالة التي تدعو إليها. وتتقاطع هذه المدارس أحيانًا، وفي أحيانٍ أخرى تتضارب وتتناقض. وهذا ليس عيبًا في النسوية (أن النسويات لسن على اتفاقٍ في تحليلهن لظروف واقع النساء ومشاريع العدالة التي تُبنى على ذلك التحليل)، بل تعبير عن التعددية المنطقية المنطلقة من تعددية واقع النساء وتعددية الأطر المضطهِدة لهن.

هناك عدة مدارس فكرية ومناهج حراكية تحت مظلة النسوية سنذكر بعضها في ما يلي.

النسوية الليبرالية

تستند هذه المدرسة النسوية إلى جملة الأفكار الليبرالية المرتكزة على الحرية الفردية، والمساواة الإنسانية أمام القانون، وعلى ضرورة أن تضمن الدولة للأفراد حرياتهم(ن)

الأساسية، وحقوقهم(ن) الإنسانية. فيرى هذا التيار إذًا أن الدولة الديمقراطية الحديثة لم تتحقّق كاملًا بعد. وعليه، تقع على عاتق النسويات مهمّة تحديث الدولة ودعم تحوّلها إلى دولة ديمقراطية يسودها حكم قانون مدني وعادل لا يميّز بين النساء والرجال. ويرى أيضًا أنّه على الدولة ضمان حقوق التعليم والصحة وحريات التعبير عن الرأي والمشاركة السياسية والعمل الاقتصادي من خلال القانون والسياسة العامة. فلا يكون هناك عمل قسري، ولا حكم سلطوي يمنع النساء من الاستمتاع بحقوق المواطنة الراسخة في القانون والدستور، ولا تمييز في التمثيل أو المشاركة في المجال العام. قد يطالب هذا التيار بإجراءات تمييز إيجابية تدفع بالنساء نحو المزيد من التقدّم في مجال العمل والسياسة. فتتركّز مطالبهن في إلغاء كافة أشكال التمييز القانوني ضد النساء وسنّ قانون وسياسة يحققان المساواة بوتيرةٍ أسرع مما لو تُرك الأمر للتطوّر الطبيعي، كما تطالب أنشطته بحكم القانون بدلًا من العُرف والممارسات الشعبية التقليدية.

وهناك تيارٌ آخر قد يرتبط ظاهريًا بهذه المدرسة يُسمّى بالنيوليبرالية، أي الليبرالية الجديدة (أو المستحدثة). تُعرف النيوليبرالية على أنها المرحلة الجديدة (الحالية) للرأسمالية، وتقوم على أساس فكرة حرية الفرد ومسؤوليته الكاملة عن حياته وخياراته. تركّز النيوليبرالية على أفكار الريادة والتكيّف المستمر مع متطلبات سوق العمل المتغيّر باستمرار. وتظهر في نسختها النسوية من خلال العديد من النساء القائدات في سوق العمل والوصفات التي يقدمنها للنساء من أجل تحقيق النجاح المهني والثروة. شيريل ساندبيرغ وإيفانكا ترامب اسمان شائعان تحت هذا المسمّى، إذ يستند نموذج القيادة الذي تقدّمانه إلى تقبُّل المسؤولية وتقبُّل التحدّي الذي يطرحه العمل، كما يرتكز إلى فكرةٍ أساسية تقضي بأن مشكلة تقدُّم النساء هي مشكلة شخصية وتنجم عن تراخٍ في تحمُّل المسؤولية، وأن النساء لا يقُمن بما يلزم (لا يتقدّمن إلى الأمام أو يجازفن بما فيه الكفاية)[14] من أجل تحسين واقعهن. فعلى النساء إذًا تقبُّل المسؤولية واستقبال التحدّيات بصدرٍ رحب حتى تتحسّن أحوالهن.

ولعلّ التيار الليبرالي الكلاسيكي هو السائد حول العالم، على الرغم من توغّل النموذج النسوي النيوليبرالي. فمطالب النسوية الليبرالية الكلاسيكية جاهزة وواضحة: المساواة في التعليم والعمل والسياسة وأمام القانون. تكمن مشكلة هذا التيار في أنه لا يتّخذ موقفًا نقديًا من الدولة، ويعتبر أن القانون ومؤسسات الدولة محايدين من ناحية الجندر. فالمطالبة البسيطة بتعديل القوانين ومجابهة العادات والتقاليد التي تمنع النساء من المشاركة المتساوية في سوق العمل قاصر عن تقديم نقدٍ للعمل أو الاقتصاد. فتفترض هذه المطالبة أن العمل هو تحرير، ويُهمَل في هذا التحليل الاستغلال الذي يتعرض له النساء في سوق العمل في ظل نظام اقتصادي رأسمالي قائم على الطبقية غير العادلة. كما يغفل هذا التوجّه ذلك التغيير الذي يدفع بالنساء إلى القيام بعملٍ مزدوج، وأداء نوبتين (ورديتين) واحدة في البيت والأخرى في العمل.

ويتمثل النقد الآخر الموجّه لهذا التيار في اعتباره ضمنيًا أن الرجل هو المعيار وأن النساء ما هن إلا انحرافًا عن هذا المعيار. فتركّز المطالب على النساء وتطالب بانخراطهن في مجال العمل والسياسة بدون العمل على تعديل هذه المؤسسات لتستجيب بشكلٍ أكبر لواقع النساء، فإضافة النساء غير كافية. وفي نسختِه النيوليبرالية، يزيح هذا التيار مسؤولية النهوض بواقع المرأة عن عاتق الدولة ويحوّلها إلى مسؤوليةٍ ذاتيةٍ تقع على المرأة ذاتها، بمعنى أنه لايعتبر أن هناك بنى اضطهادية راسخة في شكل وهيكل الدولة والاقتصاد، بل أن التقدم يستند إلى قرار النساء وحدهن واستعدادهن لتقبّل التحدي والنهوض.

النسوية الراديكالية

لعلّ التعريف الأهم لهذا التيار يبدأ من خلال شعارَيه الهاميّن: **"الشخصي هو أيضًا سياسي"** و**"الأخوّة النسائية قوّة"**. إنّ شعار "الشخصي هو أيضًا سياسي" مهمّ لأن الفصل بين المجالين العام والخاص الذي التفتن له النسويات الليبراليات التقليديات من خلال التركيز على دمج النساء في المجال العام قد ترك المجال الخاص (أي الأسرة والزواج والعلاقات الحميمية والجنس) مواضيع خارج إطار النضال النسوي. حاولت النسوية الراديكالية لفت الانتباه إلى هذا الفصل المجحف، وركّزت على ضرورة تسييس قضايا النساء الخاصة والشخصية. فيعود الفضل للنسوية الراديكالية في التركيز على الجذور الأبوية لاضطهاد النساء، وللهيمنة الاجتماعية للرجال على النساء وعلى أجسادهن كحدثٍ تاريخي عالمي، ولسيادة المعتقد بتفوّق الرجال على النساء جسديًا وعقليًا.

تسعى النسويات الراديكاليات إذًا إلى إنهاء النظام الأبوي وتحرير الجسد البشري (الجسد الأنثوي على وجه الخصوص) من السيطرة والاستغلال والعنف الممارَس ضده ومن خلال خلق ثورة ثقافية تتحدى الأعراف والمؤسسات الاجتماعية القائمة على أساس دونية أجساد النساء وخصائصهن الأنثوية. وتؤكد التوقعات المجتمعية من النساء، كضرورة الامتثال إلى معايير أنوثة وجمال محددة سلبيةَ المرأة، وتجعلها موقع رغبة وإشباع جنسي للرجل، ومعايير أدوار تحصرها في الأمومة والرعاية. فوجّه هذا التيار نقده لمؤسسة الأسرة والزواج

ونظام الغيرية الجنسية. ويشمل هذا النضال معارضة التمييز على أساس الجندر ضد المرأة، وزيادة الوعي العام حول قضايا الاغتصاب والعنف ضد المرأة، وتحدي الأدوار والتوقعات التقليدية من الأفراد المبنية على أساس الجندر، وإظهار ضحالتها العلمية والواقعية. كما وجّهن اهتمامهن لقضية استقلالية القرار بخصوص الجسد، وتأكيد حق ممارسة المرأة السيادة الكاملة والمستقلة عليه. فأكّدن وطالبن بحق النساء في الحدّ من الحمل والإجهاض متى قررن أن ذلك لصالحهن بدون تدخل. وتقول **شولاميث فايرستون** في كتابها "جدلية الجنس" (1970): "يجب أن يكون الهدف النهائي للثورة النسوية، على عكس أول حركة نسوية، ليس فقط القضاء على امتياز الذكور بل على التمييز الجنسي نفسه: اختلافات الأعضاء التناسلية بين البشر لم يعد مهمًا ثقافيًا".[15]

الغَيْريَّة الجِنْسِيَّة هي الميل الجنسي و/أو العاطفي و/أو الرومنسي تجاه الفئة الجندرية المغايرة. في أغلب الأحيان، يُستعمل مصطلح الغيرية الجنسية لوصف الميول والعلاقات والسلوكيات العاطفية و/أو الرومنسية و/أو الجنسية بين المرأة والرجل.

المصدر: المعجم الكويري:
https://issuu.com/avocatssansfrontieres/docs/guide_terminologie_-_damj

وتتعدد أشكال اضطهاد النساء بحسب هذا التيار وتتنوع، ولكن التركيز الأهم في بدايات نشوء هذا التيار كان على معايير الجمال والموضة وقيم المجتمع التي حُصرت بها خيارات وحيوات النساء كالأمومة والإخلاص والعفّة والغيرية الجنسية. فلهن يعود الفضل بجعل قضايا الاغتصاب (اغتصاب الزوجات على سبيل المثال) والتحرش في المجال العام، وجرائم قتل النساء، وقتل الفتيات، والدعارة، وختان الفتيات، وزواج القاصرات، قضايا عامة مسيّسة والتوقّف عن التعامل معها على أنها شأن شخصي أو خاص أو من المحرّم الخوض فيه عمومًا. فليس من المستغرب إذًا أن تكون إحدى أولى الحملات التي نظّمتها الناشطات في عام 1968 تحت راية النسوية الراديكالية قد استهدفت مسابقات ملكات الجمال لما تمثّله من امتهانٍ لإنسانية النساء وجعل قيمتهن الإنسانية تتمحور حول أجسادهن التي اختزلت إلى موضوع جنسٍ بحتٍ يُشتَهى من قِبل الرجل ولا يَشتَهي.

على الرغم من عدم إقدام الناشطات المشاركات في الحملة على فعل حرق حمالات الصدر في ذلك اليوم، دخل هذا الاحتجاج وهذه الحملة التاريخ تحت وسم "احتجاج حارقات حمالات الصدر". ما حدث وفقا للروايات التاريخية هو أن ألقت بعض المشاركات حمالات صدرهن - جنبًا إلى جنب مع ما أسميه "قمامة المرأة" مثل المشدات والرموش الصناعية والبواريك والمجلات النسائية، إلخ. في ما سمّي في ذلك الوقت بـ"سلة مهملات الحرية".

لكنهن لم يشعلنها لسبب بسيط أنهن لم يحصلن على إذنٍ رسمي بإشعال النار أثناء الاحتجاج.

وشكّل الجسد موضوع تحليل ونضال نسويات عالميات نذكر منهن على سبيل المثال المناضلة النسوية نوال السعداوي التي شكّل كتابها "المرأة والجنس"[16] أحد أهم المساهمات التحليلية التي أشكلت موضوع العذرية في المنطقة العربية. فتناولته من منظورٍ علمي طبي اتساقًا مع خلفيتها المهنية، فهي طبيبة بالأساس، ومن منظور نقد اجتماعي ثقافي. فرأت السعداوي أن الطريقة التي يتم بها تصوّر جسد المرأة العربية في المنطقة قائمة على خرافات تقليدية وغير علمية بتاتًا. فتقليد نزول الدم كإثباتٍ للعذرية ليلة الزفاف لا يأخذ بعين الاعتبار الاختلافات البيولوجية لسماكة وشكل غشاء البكارة، وقد

كلّف "الجهل" المتربط بذلك العديد من النساء الشابات حيواتهن لأن أزواجهن وأسرهن لم يصدقوا بأنهن كنّ عذراواتٍ عند ممارسة الجنس للمرة الأولى ليلة الزفاف. جاءت راديكالية السعداوي في طرحها لموضوعٍ كان محرّمًا الخوض فيه اجتماعيًا، ولأنها واجهت من خلال حججها العلمية والطبية سلطة الدين الشعبي والعادات والتقاليد الأبوية السائدة التي لم تكن تهتم للطبيعة البيولوجية لغشاء البكارة، وجعلت من العُرف والتقليد أساسًا استندت إليه عند البتّ في عذرية النساء.

والجسد محور حركة "فيمن" (Femen) العالمية التي تتخذ من الاحتجاج العاري أداةً ووسيلةً لإيصال رسائل الناشطات السياسية ورفضهن للظلم والقمع بكافة أشكاله. وقد احتضنت "فيمن" في العقد الأخير الناشطة المصرية علياء ماجدة المهدي. وقد نشطت علياء في سياق ما سُمّي بالربيع العربي من خلال نشر صورة عارية لها على حسابها على توتير. استُقبلت صورتها بمدٍّ هائج من الرفض والشجب الذي شمل أقطاب الطيف السيّاسي المصري من ليبرالي وحتى المحافظ. تحدت علياء تلك الهيمنة القانونية والاقتصادية على أجساد النساء، فظهر جسدها لا يبيع شيئًا ولم تقدّمه كموضوع إغراء، بل احتجاجًا على الدور الذي لعبه جسد المرأة في الفن. إلا أن جسدها تحوّل إلى معركةٍ سياسيةٍ أوضحت أن قضايا النساء لا يمكن لها أن تنفصل عن قضايا النهوض بالدول وتحرير الشعوب.[17]

النسوية الماركسية/ الاشتراكية

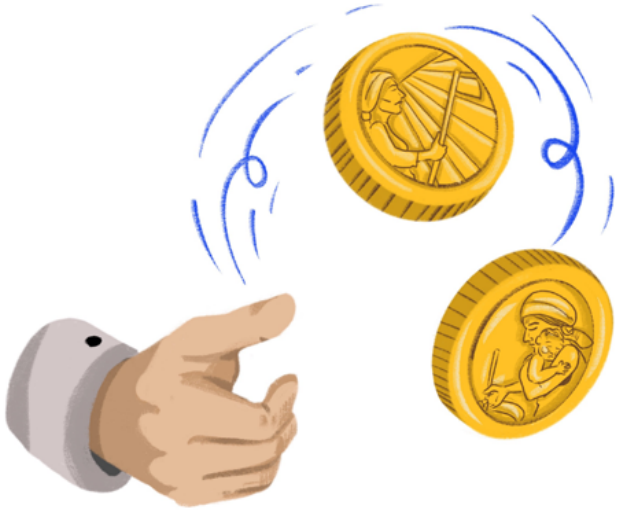
تنطلق النسوية الماركسية من مبدأ أن الرأسمالية تشكّل إطارًا اضطهاديًا للنساء ومن عدة مناحٍ. فالنساء أولًا يختبرن الرأسمالية بطريقةٍ مختلفة عن اختبار الرجال لها. فالرأسمالية لا تستغل النساء في سوق العمل فقط، من حيث تشغيلهن في ظروفٍ غير لائقةٍ إنسانيًا إذا عملن في المهن غير الماهرة وفي الزراعة، ومن حيث الإجحاف بأجورهن، والتقليل من قيمة الأعمال (من حيث الأجور والمكافآت المالية) التي ترتفع فيها نسب تمثيل النساء على الرجال، كخدمات التعليم والصحة والسكرتاريا، وانما تستغلهن أيضًا في المنزل من حيث اعتبار العمل عملًا فقط إذا أدرّ دخلًا. وبذلك لا يُعتبر عمل النساء داخل المنزل عملًا ولا يدخل في حسابات الدخل القومي. والمفارقة هنا أن الاقتصاد الرأسمالي حين يفصل بين المجال العام والخاص يجعل أعمال الرعاية والأعمال التي تقوم بها النساء بدون أجر داخل المنزل أعمالًا منتجة وقابلة للتبادل في السوق.

الرأسمالية هي نظام اقتصادي قائم على الملكية الفردية واقتصاد السوق والقيمة المضافة ساد العالم بفض الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر. وهي حسب كارل ماركس نظام طبقي يقسم المجتمع إلى طبقات تتفاوت في امتيازاتها ومن حيث الثروة والملكية، وهي أيضًا نظام يقوم على إيديولوجيا (أفكار مشوّهة للواقع) تتمحور حول النجاح (الخلاص) الفردي، وتحقيق الذات، وفكرة أن موقع الشخص الطبقي يتوافق مع جديته/ها بالعمل، واستعدادها/ه للمجازفة والتطوير. نقد ماركس للرأسمالية يتضمن كونها نظامًا طبقيًا تفاوتيًا يميّز بين البشر ويحد من قدرة أفراد المجتمع على الاستفادة من موارد المجتمع العامة، وهي نظام استغلالي، فحتى يتحقق الربح، لا بد من استغلال العمال والتبخيس في أجورهم والتعامل معهم كموارد، بمعنى كموارد تشبه الموارد الطبيعية، وبذلك يتحولون إلى أشياء ولا يعامَلون كبشر.

فتُعتبر رعاية الأطفال والمسنّين والرعاية الصحية خارج المنزل صناعاتٍ مربحة. بالإضافة إلى ذلك، يستند الاقتصاد الرأسمالي إلى الدور الإنجابي للنساء، فـ"التكاثر الاجتماعي" أو "العمل الإنجابي" هما من المصطلحات النسوية الماركسية التي تصف الأنشطة التي تغذي العمّال المستقبليين الذين يحتاجهم سوق العمل من أجل تجديد قوة العمل الحالية وخلق نظم رعائية لمن لا يستطيعون العمل. إنّ مجموعة المهام التي تحافظ على إعادة إنتاج الحياة يوميًا وعبر الأجيال هي وظيفة نسائية تقوم بها النساء بأجرٍ زهيدٍ أو بغير أجر.

العبء المزدوج او الوردية الثانية هي مفاهيم تشير الى اعباء النساء العاملات من حيث ان اعبائهن داخل المنزل لاتقل بل يضاف اليها عبء العمل خارج المنزل، فينقسم يوم عمل النساء الى ورديتين، واحدة في المجال الخاص والثانية في المجال العام.

وتضطهد الرأسمالية النساء أيضًا من خلال كونها نظامًا مبنيًا على الملكية الفردية. فيثير المفكر الماركسي المهم فريدريك إنجلز هذه القضية في مقالةٍ نشرها حول أصل العائلة يقول فيها إن النساء قد استُضعفن بسبب أن الملكية في النظام العائلي الأبوي قد حُصرت في الذكور. وتأتي سيطرة الرجال على أجساد النساء وجنسانية النساء إذًا من فكرة أن الرجال قد أصبحوا مهتمين بنقاء سلالتهم ومن أهمية أن يكون أبناؤهم، ولاسيما الذكور، من نسلهم. ولأن إثبات النسب عند النساء بديهي تاريخيًا، إذ أن النساء يحملن ويلدن أطفالهن، كان إثبات النسب (في ضوء غياب فحوص ال DNA) في حال الرجال صعبًا. وكان ثبوت النسب إذًا مهمًا بحسب إنجلز لضمان توريث الأرض ونقلها من جيلٍ لآخر. وعليه، تعززت قيم العفّة والتأكيد على الزواج القانوني المشروع حتى يتمّ ضمان النسب.



تبحث النسوية الماركسية في عدة قضايا مرتبطة بالملكية والعمل والاقتصاد بشكلٍ عام. فيبحث العديد من النسويات في مسألة تأنيث الفقر مثلًا، والنظم الاجتماعية والسياسية التي تعترف بالرجل فقط كالمعيل الأهم للأسرة، وتعتبر عمل النساء دخلًا ثانويًا. تثير النسوية الماركسية نانسي فريزر[18] هذه القضية، وتتحدث كيفية استغلال الرأسمالية لأفراد الأسرة بحيث لا تأخذ في عين الاعتبار العبء المزدوج على النساء لأنها لا تعترف بعمل المنزل ولا تعامله على أنه عمل، مع أنه الضمانة الوحيدة لتفريغ الرجل لقضاء يومٍ كاملٍ خارج المنزل في مكان العمل. وتتحدث أيضًا عن كيفية معاملة الرأسمالية الزوجين كفردين عاملَين منفصلَين، ليصعب بذلك الحديث عن أجرٍ ودخلٍ يمكّن العامل من إعالة أسرته.

النسوية الماركسية والاشتراكية، وقد نضيف الشيوعية، متشعّبة ومتعددة. فظهرت النسوية في الدول الشيوعية كجزءٍ من (كأداةٍ من أدوات) الدولة من خلال منظمات نسائية بيروقراطية منغمسة في مؤسسات الدولة. وحققت تلك المنظمات إنجازاتٍ مهمة على صعيد تحسين فرص النساء في التعليم والصحة والرفاه، ولكنها أيضًا كانت مستغَلّة من قبل الدولة وشكّلت أحد وأوّل أشكال نسوية الدولة التي نعرفها اليوم. وفي أشكالٍ أخرى، يظهر النضال النسوي الاشتراكي من خلال التركيز على حمايات حقوقية من الاستغلال في موقع العمل، ومن ضرورة توفير أجور تحقق العيش الكريم، ومن حيث توفير إجازات أمومة ورعاية أطفال (إجازات أبوة) والعناية بأفراد الأسرة الآخرين، ولاسيما كبار السن، ومن حيث الحث على توفير مواصلات آمنة، وحضانات أطفال وما الى ذلك من أمور تعزز الاعتراف بالطرق التي تُستغَل فيها النساء من خلال الرأسمالية.

يُستخدَم مفهوم "نسوية الدولة" للإشارة الى آليات أو هيئات (أحيانًا وزارات) أنشأتها أو أقرّتها حكومة دولةٍ معيّنة أُنتجت استجابةً لتوصيات الأمم المتحدة في عام 1975 وما تلاها من مقررات ومعاهدات، ولاسيما إعلان ومنهاج عمل بيجين الصادر عام 1994، من أجل تأكيد التزامها بالمساواة الجندرية والنهوض بواقع النساء. المصدر: Beijing Platform for Action (Para. 201).

نسوية ما بعد الاستعمار

وُلدت الحركة النسوية ما بعد الاستعمار كردّ فعلٍ على الاستعمار والإمبريالية والتركيز النسوي الأوروبي-الأمريكي على فكرة وحدة الحال (أخوات في الحال وفي النضال). وترى في ذلك إحدى الطرق التي تُفرض بها القيم "الغربية" بصورةٍ إمبريالية على الثقافات الأخرى. فيقاوم هذا التيار ميل النسويات الأوروبيات ومن الولايات المتحدة إلى تعميم أشكال الاضطهاد التي يواجهنها في حياتهن على كل نساء العالم، وتجاهُل الاختلافات في الطريقة التي تختبر بها النساء حياتهن من مختلف الخلفيات القومية والعرقية والدينية. كما تمنح نسوية ما بعد الاستعمار اهتمامًا خاصًا للضرر المستمر الذي ألحقته الإمبريالية الأوروبية والأمريكية والرأسمالية العالمية بالناس في البلدان "الشرقية" أو البلدان التي كانت ولا تزال سواء بشكلٍ مباشر أو غير مباشر مستعمراتٍ للغرب، وما نتج عن ذلك من استغلالٍ عنيف للنساء خارج أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. يعود لهذه المدرسة الفضل بتقديم نقدٍ لإنقاذ النساء خارج أوروبا وأمريكا، والذي يُطلق عليه غالبًا اسم "عقدة المنقذ الأبيض/ المنقذة البيضاء". عقدة المنقذ الأبيض هي فكرة تطوّرت عن نص الباحثة من أصولٍ هندية جياثري سبيفاك التي انتقدت تلك النزعة في الغرب بجملةٍ شهيرة هي: "الرجل الأبيض في مهمةٍ لإنقاذ النساء السمر من الرجل الأسمر"[19]، من حيث الحديث عن نساء دول العالم ما بعد الاستعمار كضحايا، وتحويلهن إلى رموزٍ تمثيلية يتجردن فيها من إنسانيتهن. أثارت جملة سبيفاك انتباه الباحثة ليلى ابو لغد. ففي كتابها "هل تحتاج النساء المسلمات إلى إنقاذ؟"[20]، انتقدت وقوف النسويات من أطيافٍ مختلفة في الولايات المتحدة مع الحرب في أفغانستان وأظهرت سوء فهمهن للحجاب، فحوّلت التعبير من رجل أبيض في مهمة إنقاذ إلى نسوياتٍ بيض

في مهمة إنقاذ هي في أساسها وأصلها حرب مصالح ليس إلا.

كما وُلدت هذه الحركة وهذا التيار للَفت الانتباه إلى حقيقة أن تيارات التحرر الوطني قد أغفلت قضايا النساء، أو أنها جعلت قضايا النساء قضايا ثانوية مقابل التحرر الوطني الذي اعتُبر كخطوة أولى. وتحقّق تخوّف النسويات ممّن شاركن في حركات التحرر الوطني في دول ما بعد الاستعمار في أكثر من موضع، فالدولة العربية الناشئة بعد الاستعمار مثلًا كانت أبوية الشكل والمظهر، وأغفلت حقوق النساء إلى حدٍ بعيد. وهذا هو لبّ النقد الذي تقدّمه مثلًا الناشطة والمفكرة النسوية من مصر نوال السعداوي[21]، حيث شمل نضالها المطالبة بإنهاء الإمبريالية والاحتلال في فلسطين وأبوية الدولة المصرية، ولاسيما في ما يتعلق بتسامُح الدولة مع العنف الممارَس ضد أجساد النساء وخصوصًا في مسألة الختان.

مثالٌ آخر على النسوية ما بعد الاستعمار هو النقد الذي قدّمته المفكرة من أصولٍ هندية شاندرا موهانتي التي انتقدت في نصٍ شهيرٍ عنوانه "تحت عيون الغرب"

الطريقة التي تعامَل فيها "نساء العالم الثالث" كمجموعةٍ متجانسة وموحّدة الحال. ركّزت موهانتي في نقدها على فكرة أنه يتم التعامل مع النساء في هذه الدول بدون الالتفات إلى تفاوتاتهن الطبقية والعرقية والدينية والإثنية، ووضعهن القانوني من حيث الجنسية[22].

النسوية التقاطعية

تحمل التقاطعية كمفهوم اليوم جاذبيةً مشروعة. فقد أسهمت في مساعدتنا على تجاوز ذلك التسطيح المبسّط الذي كان عُرفُ التنظيرِ النسوي قبل الثمانينيات. كان ينظر ذلك العرف إلى تجارب وحيوات النساء من منظورٍ أحادي المتغير هو الجندر، ويعتبر أن الإطار الاجتماعي الأهم في تحليل واقع النساء وتفسير الاضطهاد والتمييز الممارَسَين ضدهن هو الأبوية وحسب. بفضل التقاطعية، ننظر اليوم إلى تجارب النساء على أنها تجارب كثيفة، وعلى أنها نتاج تزاوج وتزامن متغيرات متعددة هي الطبقة والعرق والجنسية والجنسانية والخلفية الإثنية ومكان وطبيعة السكن والقدرة (أو غياب الاعاقة)، وأن واقع النساء لا بد من تحليله من خلال النظر إلى تداخل وتقاطع أطر اضطهادية مختلفة كالأبوية والرأسمالية والتسلطية السياسية والإمبريالية والليبرالية الجديدة والاحتلال، إلخ. فلانتشار المفهوم في الأوساط النسوية والحقوقية إذًا أسبابه الوجيهة التي سردناها للتو. ولكن وعلى الرغم من إيجابية الوتيرة العالية لاستخدام المفهوم، ترافق استخدامه أيضًا بتسطيح وتشويه. فتُستخدم التقاطعية في الغالب كعنوانٍ لا يتبعه تطبيقٌ عملي تقاطعي، مما جعل استخدامه "موضة" أكثر منه إطلاق حقيقي لعنان هذا المفهوم وهذا المنهج.

يتضمن التحليل التقاطعي مجموعةً من الاسئلة حول القضية أو القضايا قيد النضال، أهمها:
1. من هن النساء اللواتي يتأثرن بشكلٍ مباشر من هذا الوضع؟ ما هي خصائصهن العامة والخاصة؟ هل يتفاوتن بالعمر والطبقة الاجتماعية والوضع الاجتماعي والمواطنة والقدرة ومستوى التعليم والعمل، إلخ؟ التحليل التقاطعي هنا هو تحليل خصائصي هوياتي.
2. أي بنى وأطر سياسية واقتصادية وقانونية وثقافية تسهم في إبقاء الوضع القائم على ما هو عليه؟ يستهدف التحليل هنا البنى والهياكل الاجتماعية المتقاطعة.
3. ما هو شكل التغيير المطلوب بناءً على هذا التحليل؟ وما هي التحديات التي يمكن ان تواجهنا؟ وكيف نتعامل مع هذه التحديات؟

ماذا تعني التقاطعية إذًا؟ يوجد في الأدبيات النسوية إجماع شبه عام حول الخطوط العامة للتقاطعية. فيشير مصطلح التقاطعية إلى الفكرة الرئيسية بأن "العرق والطبقة والجندر والجنسانية والإثنية والجنسية والقدرة والعمر عناصر لا تعمل كهياكل اضطهادية منعزلة، ولكنها تعمل ككيانات بناء وتأثير وتأثُّر متبادلة تتشكّل تبعًا لتقاطعها مع ظاهرة عدم المساواة الاجتماعية المعقدة"[23]. وترى كمبرلي كرنشو في هذا الصدد أن النسوية التقاطعية هي "عدسة" نستطيع من خلالها تحقيق فهمٍ أعمق لواقع النساء يتجاوز اختزال هذا الواقع إلى عاملٍ واحدٍ هو الجندر أو البنية الأبوية للمجتمع، إذ تضيف عوامل الواقع الاقتصادي وشكل الاقتصاد وعوامل سياسية كشكل النظام السياسي وطرق وآليات صنع القرار وأبعاد قانونية تشمل حرف وروح القانون.

النسوية الديكولونيالية

للنسوية الديكولونيالية بناءً مماثل للنسوية التقاطعية، فقد وُلدت من رحم النقد الموجّه للنسوية الغربية على اعتبار أنها تعبّر فقط عن قضايا واهتمامات النساء البيض الغربيات ونساء الطبقة الوسطى وتغفل قضايا النساء الأخريات، كما أنها تغفل إرث الاستعمار بشكلَيه الحديث والكلاسيكي. كما وُلدت هذه الحركة من رحم نشاط التغيير الجذري في دول جنوب أمريكا، وتضمن استخدامًا للأدوات التغييرية الأصلية لسكان هذه الدول الأصليين والتي تمت محاولات محوها من خلال الاستعمار الغربي ومحاولات التحديث الغربية. ولكن هذا التيار لا يتوقف عند الاستعمار، بل يتجاوزه إلى ضرورة محاربة الموروثات

التاريخية للاستعمار التي لا تزال قائمةً في شكل الدولة وفي القانون وفي أنظمة التعليم والرأسمالية العالمية وعلاقات القوة على نطاقٍ عالمي، حيث أن الاستعمار والرأسمالية والعولمة الغربية تشكّل ثالوثًا غير منفصلٍ في مشروع الحداثة الغربي.

يذهب هذا المنهج إذًا إلى ما هو أبعد من نسوية ما بعد الاستعمار في التعرّف إلى الأشكال المختلفة للاستعمار، وأهم هذه الأشكال هو استعمار العقل والمخيّلة التحررية للنسويات. تسعى النسوية الديكولونيالية، كما قدمنا في مقدمة هذا الفصل، إلى إعادة إنتاج المعرفة البشرية والنسوية بشكلٍ خاص من خلال فضح افتراض تفوّق العرق الأبيض والغربي، ومن خلال تخيُّل مشروع للتحرر يعيد الاعتبار لأشكال المعرفة والوعي النسويةً التاريخية والخاصة غير الموسومة بتحليلٍ نسوي غربي. فهي في بعض أشكالها توضح عجز النموذج النسوي الغربي ومحدوديته في التعرّف على أنماط أخرى من الوجود غير الوجود التراتبي للرجل والمرأة بحسب مفهوم الجندر، ويسعى أيضًا من خلال أنماطٍ أخرى إلى توضيح أن الاضطهاد الواقع على النساء ليس فقط نتاج تقاطع هويات أو هياكل اضطهادية، بل أنه يحصل من خلال ترابطها وعملها معًا كمنظومة متكاملة لا بد من تجاوزها كليًا حتى يتحقق التحرّر.

ففي نقد مفهوم وفكرة الجندر، توضح نسويات هذا التيار أنه في ثقافة سكان شمال أمريكا الأصليين مثلًا، كان هناك دائمًا جندر ثالث يتجاوز ثنائية المرأة والرجل، الذكر والأنثى. ذلك الجندر الثالث لم يكن مضطهدًا أو معزولًا عن المجتمع، بل كان ضمن تركيبةٍ معقّدةٍ لمجتمعٍ إنساني كان أكثر تسامُحًا مع تعددية البشر، فكان هذا الجِندر الثالث يوسَم بِذي الروحين، أي المؤنث والمذكر. وهذا الحال أيضًا كان موجودًا في عُمان، كما لم يكن لدى قبائل اليوروبا في أفريقيا أي تمييزٍ في اللّغة أو حتى نظام قوة تراتبي مبني على ثنائية الجندر. ويعني ذلك أن مفهوم الجندر قاصر عن التعبير عن تعددية الهويات الوجودية للبشر خارج الإطار الغربي بحسب النسوية الديكولونيالية الأرجنتينية

الأصل ماريا لوجونيس[24]، وأن أي تحريرٍ للنساء لا بد أن يبدأ بتحريرهن من المفاهيم القاصرة كمفهوم الجندر. فالنسوية بفهمها الضيق للجندر لم تمنح نماذج إنسانية وُجدت تاريخيًا حقّها في الوجود. والأسوأ من ذلك أن هذه النماذج، وبسبب هيمنة الثقافة والقيم الغربية، قد تم التعامل معها على أنها تقاليد بالية لا بد من تجاوزها، وهذا ما تجادله الكاتبة من أصولٍ إيرانية **نجم آبادي** في كتابها "**رجال بدون شوارب، ونساء بلِحى**"، حيث أن الهيمنة الثقافية الغربية أوجدت نظرةً سلبيةً لفهمٍ معقّد للأنوثة والرجولة. وهذا التنوّع المعقّد الذي شهدته إيران في القرن التاسع عشر تحت حكم القاجار تم استبداله منذ مطلع القرن العشرين بالتقسيم المبسّط للأنوثة والرجولة بحسب الأوصاف الغربية لكلا الشكلين.

> الاناركية هي النضال لتحقيق مجتمع يتشكل بحرية بدون سلطات أو هيئة حاكمة. ويشير أيضًا إلى مجموعة من الأشخاص الرافضين تمامًا لفكرة التسلسل الهرمي للقوة.

إنّ مثال النسوية الديكولونيالية الحراكية الأشهر عالميًا هو الحراك النسوي في أبيا يالا[25] (الاسم الديكولونيالي لأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي). وهذا الحراك بطبيعة الحال ليس حراكًا واحدًا أو موحّدًا، بل وكما يعكس في شكله ومضمونه روح الديكولونيالية، حراكًا متعدد الأشكال ومتعدد القضايا ومتعدد الوسائل للنضال. وإنّ الأمثلة هذا النضال عديدة، نذكر منها على سبيل المثال: المجموعة التي تسمّى بـ"كويميرا" (Quimera) في تشيلي، ومنظمة المابوتشي النسوية المسماة "Rangiñtulewfü" (وتعني "بين الأنهار")، والأخيرة هي مجموعة من النساء والرجال والأشخاص المثليين من السكان الأصليين والمستيزيين الذين يبنون نسوية المابوتشي على أسس ديكولونيالية. فينتقدون ثنائية الجندر المفروضة من الغرب، والاقتصاد الرأسمالي، والصناعات الاستخراجية التي تهدد البيئة والتوازن الطبيعي للتنوع الحيوي. منصة مماثلة هي "Mujeres Creando" (وتعني "النساء الخلاقات")، وهي مجموعة أناركية-نسوية بدأت في عام 1992 في بوليفيا وقامت بأكثر من 20 عامًا من العمل النشط في انتقاد الاقتصاد النيوليبرالي، ومؤسسات السلطة التسلطية، والنسوية المؤسسية، وتمثل النساء من مجتمعات الفقراء البوليفيين الأصليين. تكمن المشكلة والتحدي الأساس في عملهن في التشكيك في الهياكل الشرعية والمنطق والمعنى لهذه المؤسسات، لاعتقادهن أن نهاية النظام الأبوي لا يمكن أن تتحقق من دون إنهاء الاستعمار والقضاء على الرأسمالية[26].

النسوية الكويرية

تاريخيًا، كان يتم استخدام مصطلح كوير كإهانةٍ وكوسيلةٍ لإسكات وقمع وفضح الممارسات والهويات والقيم الممارسة خارج إطار الحدود الاجتماعية المتصوّرة والمقبولة عمومًا للعلاقات الجنسية والأدوار والخصائص الجندرية. فالكوير كان المصطلح الذي يُستخدم للإشارة إلى الشخص "غريب الأطوار" ليعني أن الشخص كان رمزًا "للشذوذ والازدراء والمرض والعبثية. كانت الكلمة تعني المقابل الآخر والسلبي لما يعتبره المجتمع طبيعيًا

ومعياريًا من الممارسات والهويات والقيم. تستردّ الحركة الكويرية هذا المفهوم وتنقله من حيّز المضمون السلبي (من كونه إهانةً تقصد الإقصاء والرفض والتجريد من الإنسانية) إلى حيّز إيجابي. وتعتبر استخدامه في سياق التفكير والحراك الكويري كشكلٍ من أشكال المقاومة للعُرف المجتمعي القائم الذي لا يتقبّل الاختلاف ويفرض على الجميع الالتزام بسلوكٍ وقيمٍ معياريةٍ متشابهة. فالكوير اليوم كلمة تعني المقاومة لكل معيارٍ مفروضٍ مجتمعيًا يفترض شكلًا ثابتًا ومحددًا لجنسانية البشر وجندرهم.

الآخر - أن يعلن شخص، أو ينعت هوية أو سلوك ما بـ"الآخر" هي ممارسة للقوة تنبع من تحديد نمط سلوك اجتماعي، أو هوية اجتماعية محددة كمعيارٍ طبيعي وثابت للسلوك والممارسة الاجتماعية الإنسانية، وبالتالي اعتبار أي سلوك أو ممارسة أو هوية لا تتطابق مع المعيار المفروض مجتمعيًا على أنها انحراف أو شذوذ مرفوض. عملية اعتبار أي شخص أو جماعة اجتماعية أو سلوك أو هوية اجتماعية على أنها "آخر" تصبح مبررًا لرفض ذلك "الآخر"، وممارسة أشكالٍ مختلفة من العنف الجسدي والرمزي ضده، وحتى إقصاءه أو قتله.

فيما أشكلت النسوية التقليدية مفهوم الجندر فقط، تُشكِل الكويرية مفهومين أساسيين هما الجنس والجندر، وتراهما مترابطين. فبمجرد تحديد جنس الأفراد، يتحدد جندرهم أيضًا، وعندما يتحدد جندرهم، يصبح سلوكهم الجنسي متوقعًا، وذلك من خلال توقُّع المجتمع أن يتوافق سلوك الأفراد الجنسي مع هويتهم الجندرية. ويعني ذلك أن تصبح الغيرية الجنسية هي السلوك والوجود الجنسي الطبيعي والثابت. وبذلك، تنتقد الكويرية تلك التوجّهات في النسوية التقليدية التي تختزل نضالها إلى إظهار أبعاد القوة والهيمنة في تحويل الفروقات الجسدية بين الإناث والذكور إلى فروقاتٍ في القدرات تبرّر التفاوُت في الحصول على والوصول إلى موارد المجتمع. وتدّعي الكويرية أن النسوية التقليدية قد تجاهلت واقع أن ممارسة القوة هذه تمتدّ أيضًا إلى الجنسانية، بحيث يُتعبر السلوك الجنسي الغيري - بفضل تلك الهيمنة - هو السلوك الطبيعي والوحيد للبشر ويُعتبر أي سلوكٍ أو وجودٍ للأفراد خارج إطار النمط الغيري شذوذًا أو حالةً مرضيةً تحتاج إلى علاجٍ أو تصويب.

الجندر كأداء متكرر (بيرفوماتيف) يعني أن الجندر ما هو إلا أداء تمثيلي يُنجَز من خلال تكرارٍ مستمر يصل إلى حد الإتقان لمجموعةٍ من الأفعال المتعلَّمة اجتماعيًا والتي تحمل معنىً اجتماعيًا معيّنًا ورمزيةً ثقافيةً كاللباس مثلًا (تنورة، بنطال) والسلوك المؤنث والمذكر (الرجل لا يبكي، دموع النساء وعاطفيتهن). ويتم على أساس تكرار هذا السلوك إنشاء وهم الهوية الجندرية المستقرة .

ترى الحركة الكويرية الثقافية أن الجنسانية (بمعنى سلوك واتجاه رغبة الفرد الجنسية وهويته الجنسية) هي أيضًا منتج ثقافي، وأن التعبير عنها مجتمعيًا ما هو إلا سلوك متعلّم، وأن اعتبار جنسانية البشر المثلية طبيعة بشرية يجعل من الغيرية الجنسية المعيار الذي يُقاس على أساسه كل سلوكٍ جنسي بشري. فتناقش الفيلسوفة الأمريكية جوديث بتلر[27] فكرة أن المثلية الجنسية ليست مقابل الغيرية الجنسية، ولا هي الشكل المغاير (الآخر) لها. وتحاول من خلال ذلك التأكيد على أن المثلية والغيرية هما منتجان ثقافيان، وأنهما تخلقان من خلال **أداء متكرر (بيرفوماتيف)** لسلوكيات اجتماعية تصبح مع الوقت ليس مقبولةً اجتماعيًا فحسب، وإنما معياريةً للسلوك البشري. باختصار، سؤال الكويرية هو سؤال يتجاوز ما هو الطبيعي في جنسانية وجندر البشر إلى سؤالٍ أهم وهو: كيف يتم تعريف الجندر والجنس اجتماعيًا وثقافيًا؟ وأي تعريفاتٍ تحمل قوة المعياري والطبيعي وتُفرَض على العموم للامتثال لها؟

ولعلّ نقاشًا آخر لا بد من خوضه قبل الانتهاء من توصيف هذا التيار هو النقاش الدائر حول مفهوم الذكورة والرجولة. أثارت هذا النقاش الباحثة والعابرة جنسيًا من أصول

أسترالية ر. و. كونيل[28]. ناقشت في هذا الصدد أهمية التوقف عن اعتبار الرجولة وحدةً متجانسةً ومستفيدةً بذات الكم والنوع من توزيع الموارد المجتمعية وتقسيم القوة المجتمعية، وضرورة النظر إلى الرجولة على أنها أيضًا تتفاوت من حيث الطبقة والإثنية والعرق والحالة القانونية (الجنسية) وما إلى ذلك من عوامل. وبناءً على هذا التحليل، تقسّم كونيل الرجولة من حيث معيار القوة المجتمعية إلى عدة أنماط وهي: الرجولة المهيمنة، والرجولة الخاضعة، والرجولة المهمّشة، والرجولة الراضخة. الرجولة المهيمنة هي ذلك النمط من السلوك الذي يتمثل بإظهار القوة الجسدية، وإخفاء أي سلوكٍ قد يُفهَم أو يُعتبر مؤنثًا، والامتثال إلى إظهار القدرة على ممارسة العنف، وتحمُّل الجهد الجسدي القاسي، وممارسة الرياضات التي تُعتبر رجوليةً، والقدرة على صناعة قراراتٍ عقلانيةٍ غير مشوبة بالعاطفة. أما الرجولة الخاضعة فهي الرجولة التي تخضع لرجولة الهيمنة، ومثالها الرجولة في سياق الاحتلال، أو الرجولة في السجن، أو الرجولة الفقيرة. أما الرجولة

المهمّشة فتضمّ أمثلة الرجولة المثلية الجنسية والرجولة العابرة جنسيًا. أخيرًا، الرجولة الراضخة هي تلك التي تتقبّل الدور والسلوك المرافق للرجولة والمحدد من قِبل المجتمع بدون مقاومة. وهذا التقسيم مهمّ للنسويات لأنه يذكر أن الأبوية نظام لا يمنح الرجال ضماناتٍ دائمة بامتيازاتٍ تلقائية، ولكن بتفاوت العمر والطبقة والجنسانية والإثنية والوضع القانوني، كما أن هناك أنماط من الرجولة، كالرجولة المهيمنة على سبيل المثال، تخضع أنماط الرجولة الأخرى لهيمنتها واضطهادها.

النسوية الدينية

على الرغم من أن علاقة النساء بالأديان علاقة تاريخية ترجع إلى تاريخ ظهور الأديان، بمعنى أن النساء قد وجّهن عبر التاريخ أسئلةً مهمةً إلى التصوّرات الدينية المختلفة حول الدور الأمثل للنساء في المجتمع وسلوكهن الأخلاقي المقبول من قبل الإله وعلاقتهن بالرجل في المجتمع المتديّن، بدأ تيارًا جديدًا يتبلور بشكلٍ واضح في التسعينيات من القرن العشرين ليتمحور حول مسألة المرأة والدين من منظورٍ نسوي. وقد تمثل هذا التيار في سياق الأديان السماوية الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام. يمكن تلخيص هذا التيار في مجموعةٍ من المنطلقات الرئيسية، هي: أولًا، أن الدين خليطٌ من ممارساتٍ وتفسيراتٍ أبويةٍ لا تراعي واقع وتجارب النساء، وأنه بات من الضروري إعادة قراءة النصوص الدينية المقدسة من وجهة نظر ومن منطلق تجارب النساء؛ ثانيًا، من الممكن أن يشكل الدين إطارًا لتحرير النساء لو تم تخليصه من القراءات والتفسيرات والتطبيقات الأبوية؛ وثالثًا، بإمكان المتديّنات أيضا أن يكنّ نسويات. وليس بالضرورة على النساء لكي يتحررن أو يتخلصن من واقع الاضطهاد أن يُفرَض عليهن مشروع تحرري أو خلاصي ينكر عليهن أهمية إيمانهن ودينهن، ليس كإطارٍ أخلاقي مهم بالنسبة إليهن فحسب، وإنما كإطارٍ هوياتي تعريفي أيضًا.

في النسوية اليهودية التي بدأت في سبعينيات القرن الماضي، احتلت مسألة الفصل بين الجنسين في أداء الشعائر الدينية أهميةً بالغةً. فبحثت النسوية اليهودية عن أصول هذا الفصل في التوراة، وجادلت بأن هذا الفصل مضافٌ من خلال الترجمات التي لم تكن أمينةً للنص الأصلي بلغته الآرامية أو العبرية الأصلية. ومن الأمثلة المهمة على الترجمة والتفسير الأبوي للنص المقدس كانت مسألة طبيعة الخالق من حيث كونه مؤنثًا أم مذكرًا. فاللغة الأصلية بحسب النسويات اليهوديات تؤكد تأنيث الخالق ولا تدعم تذكيره. وعليه، قامت الحَبرتين والباحثتين ويننغ وناعومي جانوفيش بنشر ترجمةٍ للتوارة تشير إلى الخالق بضمائر المؤنث، في إصرارٍ منهما على أن الإشارة للخالق بهذه الضمائر والصفات المؤنثة تعبّر بشكلٍ أكبر عن روح النص وطبيعة الخالق أكثر من الاشارة إلى الخالق بضمائر وخصائص مذكرة[29].

أما النسوية المسيحية[30] فقد تناولت الأسئلة نفسها عن الدور المتوقع من المرأة في المجتمع المسيحي، ودرست وجادلت تراتبية العلاقة الزوجية، وحللت مسألة العفة من منظورٍ ديني، وأثارت الانتباه إلى أهمية دور مريم في الديانة المسيحية. وتشمل القضايا الرئيسية التي تناضل من أجلها مسألة سيامة النساء (أي إمكانية منحهن أدوارٍ قيادية في الكنيسة)، والمساواة في الزواج، والاعتراف بالقدرات الروحية والأخلاقية المتساوية للنساء، وحق الإجهاض، ودمج الضمائر المحايدة بين الجنسين في قراءات الكتاب المقدس، والبحث عن إلهٍ أنثوي أو متسامٍ بين الجنسين. وكما هو حال اليهودية، فالمسيحية أيضًا متعددة ومتنوعة ومن الصعب جمع النسويات المسيحيات ضمن إطارٍ واحد. وواحدة من أهم النقاط الجلية في هذا الشأن هي مسألة موقع النص الديني. فهل نتجاوز النص الحرفي ونتناقش في روح النص، أم نتحدى حرفية النص ونناضل بأن الترجمة والتفسير هما ما أضاف البُعد الأبوي المجحِف إلى النص، وأن غاية الخالق هي العدالة والمساواة. تحمل آياتٌ عديدة في الإنجيل أبعادًا تمييزيةً في حرفيّتها. خذي مثلًا سِفر التكوين الآية (3: 16): "وقال للمرأة: تكثيرًا أكثر أتعاب حبلك بالوجع تلدين أولادًا وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك"، والآية المقابلة من صحيح غلاطية وهي رسالة بولس إلى غلاطية والتي قال فيها: "ليس يهودي ولا يوناني، ليس عبد ولا حر، ليس ذكر وأنثى، لأنكم جميعًا واحد في المسيح يسوع" الآية 3. فيتمحور النقاش النسوي الدائر حول أي نصٍ يمتلك قوة التعميم، وأي هاذين النصين مثلًا لا بد من فهمه في إطارٍ ضيّقٍ غير عام. وتثير النسويات الإسلاميات قضايا مشابهة حول مفهوم القوامة كما سنرى في ما يلي.

والنسوية الإسلامية هي أيضًا حركةٌ عابرة للدول (ترانسناشونال)، فتتوزع مفكراتها وناشطاتها بين شمال أمريكا وأوروبا وجنوب أفريقيا وماليزيا وإيران ومصر. بدأت هذه الحركة في التسعينيات من القرن العشرين من خلال جهودٍ فرديةٍ لنسوياتٍ انتهجن نقد التفسيرات الأبوية الأيديولوجية للنصوص الإسلامية، ولاسيما القرآن والسنّة النبوية. ويمكن تقسيم هذه الحركة إلى ثلاثة تيارات رئيسية هي: أولًا، القرآنيات بمعنى المفكرات اللواتي تولّين مهمّة إعادة تفسير النص القرآني من منظورٍ نسائي. ونذكر مثلًا الأمريكية آمنة ودود[31] من خلال كتابها "القرآن والمرأة"، وأسمى برلاس في كتابها "النساء المؤمنات بالإسلام"[32].أما المجموعة الثانية فقد تناولت موضوع الحديث والسنّة النبوية، وقدّمت تحليلًا للنصوص المتداولة من منظورٍ نسوي. نقدّم مثلًا على هذا الاتجاه مراجعة فاطمة المرنيسي[33] لحديث "لا خير في قومٍ ولوا أمرهم امرأة" حيث تستهجن كيف أن الراوي أبو بكرة قد تذكر الحديث بعد عشرين سنةٍ أو من سماعه، وفي سياقٍ تاريخي محدد، كان هدفه نزع الشرعية على عائشة التي كانت في الثناء تقود ثورةً مضادةً من على ظهر الجمل. وهذا بالإضافة إلى تذكيرها بأن الحديث قد ورد عن النبي في سياق انتقاده للفرس الذي ربطت بينهم وبين المجتمع الإسلامي الأول علاقة عداوة. أما التوجه الفرعي الثالث فيضم النسويات اللواتي راجعن التاريخ الإسلامي وأعدن كتابته بإعادة الاعتبار لمساهمات النساء في بناء الدول والمجتمعات الإسلامية المختلفة. ونذكر في هذا الصدد كتاب فاطمة المرنيسي "سلطانات منسيات"، وكتاب ليلى أحمد "الجندر في الإسلام"[34]. من أهم القضايا التي تتناولها النسويات الإسلامية هي قضايا الأهلية للحكم والقضاء،

وقضايا الأحوال الشخصية، وقضايا العنف ضد النساء، وقضايا الميراث.

النسوية الإيكولوجية (البيئية)

ظهر أول تطبيقٍ عملي رئيسي للتفكير النسوي الإيكولوجي في مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية (UNCED) عام 1992 الذي ضغطت عليه المنظمات النسوية الإيكولوجية من أجل النظر في حقوق المرأة والبيئة معًا بدون عزلٍ أو فصل. كما تضمّن المؤتمر النسائي الرابع في بكين عام 1995 اتفاقًا للمرة الأولى على أنه لا يمكن الفصل بين حقوق المرأة والحقوق البيئية.

تستند النسوية الإيكولوجية إلى مفهوم الجندر لتحليل العلاقات بين البشر والعالم الطبيعي، وتؤكد بشكل عام على أن أنماط اضطهاد الطبيعة وأنماط اضطهاد النِّساء تتشابه إلى حدٍ بعيد. فتجادل النسويات الإيكولوجيات بأن انعدام العدالة المجتمعية والتدهور البيئي الحاصل حول العالم هو نتاج تقاطُع الأبوية والرأسمالية والاستعمار. فيلزم لتحليل أي من هذه الأطر إدماج الأطر الأخرى وفهمها كي لا تأتي المساواة الجندرية مجزأةً. فلا مساواة حقيقية ولا عدالة إن تدهورت البيئة وتهدَّد مصير الأرض والبشر، ولا تحسينات بيئية كاملة وحقيقية بدون النهوض بواقع النساء. تتحدث النسويات الإيكولوجيات مثلًا عن الآليات المختلفة التي أُنِّثت الطبيعة والأرض من خلالها، كاللّغة مثلًا، وتلك التي اعتبرت المصادر الطبيعية محلًا للاستغلال. فكان استغلال الطبيعة وتطويعها وإفسادها ممارسةً لذكوريةٍ تكرّست من خلال فكرة امتلاك الرجل للأرض، تمامًا كما تكرّست في المجتمعات البشرية فكرة امتلاك الرجل لجسد المرأة. فالأرض والطبيعة تُغتصب كما تُغتصب أجساد النساء. يدعو هذا التيار بشكلٍ عام إذًا إلى مجتمعٍ تعاوني قائم على المساواة حيث لا تهيمن مجموعةٌ على الأخرى. وبرغم شمولية هذه الدعوة، من الصعب التعميم على هذا التيار الذي يشكّل تيارًا هجينًا من تياراتٍ مختلفة، ومنها النسوية البيئية

الليبرالية، النسوية البيئية الروحية/الثقافية، والنسوية البيئية الاشتراكية، ونسوية ما بعد الاستعمار البيئية.

فتقترح النسوية الإيكولوجية في نسختها الثقافية مثلًا أن العدالة الاجتماعية وحماية البيئة ستتحققان من خلال عكس نظام القيم السائد، بمعنى تفضيل قيم الرعاية والتعاون (وهي قيم أنثوية) على قيم الاستغلال والسيطرة (وهي قيم ذكورية). انتُقد هذا الطرح بوصفه بتقبُّل الفصل الجندري للقيم بدون نقد، واعتبر القيم جوهرًا أصيلًا للبشر. ويقع هذا التقبُّل في حدود الحتمية الثقافية (المقابل الآخر للحتمية الطبيعية) التي تقرّ بوجود ثقافةٍ جوهريةٍ ثابتةٍ ومختلفةٍ عند الرجال والنساء، وفي هذا إخفاقٌ في رؤية الثقافة كعاملٍ متغيّرٍ تبعًا للزمان والمكان وأنها من صناعة البشر. أما في نسختها ما بعد الاستعمارية، تقترح النسوية الإيكولوجية أن أنماطًا معيّنة للذكورة (النظام الأبوي الذي رافق المشروع الاستعماري الأوروبي) هي المسؤولة الأساسية عن التدهور البيئي في دول الجنوب، وأن أي مقاومةٍ للاستعمار لا بدّ أن تأخذ بعين الاعتبار مقاومة طرق تطويع الطبيعية التي أسس لها المستعمر وأنشأ لتحقيقها بنىً تحتية تصبّ في صالحه[35].

الخاتمة

قدّمنا في هذا الفصل شرحًا لمفهوم النسوية ووصفًا تاريخيًا لتطوّر الأفكار والحركات التي مثّلتها من حول العالم. بقي أن نؤكد في ختام هذا الفصل على أهمية أنه لم يعد من الصحيح الحديث عن نسوية واحدة تلخّص تجارب النساء في مكانٍ من العالم. بدلًا من ذلك، نتحدث اليوم عن حركاتٍ نسائيةٍ متشعّبةٍ تناضل من أجل العدالة الاجتماعية ومن أجل مجتمعٍ إنساني فاضل غير قائمٍ على التمييز والعنف والقتل.

لا بدّ من التذكير ونحن نتدبّر هذا التقديم والأمثلة المختلفة عن التيارات والمدارس النسوية أن نعي أن النسوية لا توجد في الغالب بشكلٍ نقي إلا في أمثلةٍ محدودة. فتتبنى المنظمات والناشطات النسويات حول العالم مناهج ووسائل نضالية مختلطة أحيانًا وتقاطعية. وليس من الغريب أن توجد منظمةٌ نسويةٌ تهتمّ بالبيئة والنضال ضد الرأسمالية فتتبنى نهجًا نسويًا إيكولوجيًا ماركسيًا مثلًا، أو أن تهتم ناشطةٌ نسويةٌ تقاطعيةٌ كويريةٌ بقضايا المجتمعات المهمّشة من منظور هيمنة الغيرية الجنسية وأثرها على الأفراد. وتوفر الحركات التي تم إدراجها تحت النسوية الديكولونيالية كحراك أبيا يالا مثالًا مهمًا على ذلك. نختم هذا الفصل بكلمات أغنية لأنا ماريا تيجو، وشادية منصور تحمل عنوان Somos Sur أو "نحن الجنوب" التي تقدّم نمطًا نضاليًا نسويًا يستخدم الفن كأداةٍ لتحقيق التضامن العابر للدول، ذلك النضال النسوي الذي يمركز البشر ويثور على شكل العالم نتيجةً للاستعمار التقليدي والنيوليبرالي الحديث. كلمات الأغنية تعبّر عن كل هذه الأفكار بالتفصيل إذ تقول:

نحن الجنوب
الكل من أجل الجميع، الكل من أجلنا.
نحن نحلم بأن تسقط الإمبراطورية
نصرخ بصوتٍ عالٍ، لم يتبقّ علاجٌ آخر.
هذه ليست مدينةً فاضلة، إنها تمرُّد راقص بهيج
لمن تم اجتياحهم، هذه الرقصة لك ولي
لننهض، لنقول "كفى كفى"
أفريقيا أو أمريكا اللاتينية ليست للبيع بالمزاد
كل المسكتين (الصامتين) (الكل)
كل المهملين (الكل)
كل من هو غير مرئي (الكل)
نيجيريا وبوليفيا وشيلي وأنغولا وبورتوريكو وتونس،
الجزائر، فنزويلا، غواتيمالا، نيكاراغوا، موزمبيق، كوستاريكا،
الكاميرون، الكونغو، كوبا، الصومال، المكسيك، جمهورية
الدومينيكان، تنزانيا،
أخرجوا يانكيز والفرنسية والإنجليزية والهولندية من أمريكا
اللاتينية
أحبك يا فلسطين الحرة.

الفصل الثاني
الحركات النسوية في المنطقة الناطقة بالعربية

تقول فاطمة المرنيسي، وهي عالمة اجتماع نسوية مغربية، في مقدمة كتابها "سلطانات منسيات" أنّها واجهت صعوباتٍ عدّة تتعلق بسؤال التاريخ والحقيقة في محاولتها لتقصي قياديات ورئيسات وسلطانات مخفيات في التاريخ الإسلامي، وتكتب في هذا السياق: "ولكنّهن شطبن من التاريخ الرسمي واخفاءهن يمثل كل مظاهر الاغتيال السياسي"[1]، وتسأل: "من أين نبدأ؟ وهل ينبغي أن نأمل بالعثور على جثث الملكات؟"[2]، ولعل في سؤالها هذا أودّ أن أموضع هذا الفصل حول تاريخ الحركة - أو الحركات - النسوية العربية. فيتناول بحث المرنيسي سياقًا تاريخيًا محددًا، ولكنّه يواجه نفس التحديات التي ستواجهها أي نسوية تسعى لتلخيص تاريخ الحركة النسوية: أين الأرشيف؟ ما هي الحركة النسوية؟

في نعيها لسارة حجازي، وهي نسوية اشتراكية وكويرية مصرية، تكتب سعاد أسويلم، وهي نسوية صحراوية، أنّ "من تناضل لا تموت"[3]. ولربما تختصر هذه الجملة التاريخ النسوي العربي. من تناضل لا تموت. لا يمكن محو أثر من تسعى لبناء عالمٍ أفضل لها ولمن حولها. وتحاول الأنظمة الأبوية والمؤسسات الذكورية إقناع النساء بأنهن لا ينتمين إلى حركةٍ بالأساس، وأنّ لا جذور تاريخية لنضالهن. ولكن الواقع يبقى أن أثرهن جليّ في وعلى من حولهن. فمن تناضل تبقى حيّة في روح من تسعى لتُحييها .

مسألة العروبة والهويات التي تمحوها العروبة:
في سياق هذا الفصل، تم تناول تاريخ الحركة النسوية العربية على أساسٍ جامعٍ لها، وهو اللغة. ولكن ما بين المصطلحات الاستعمارية كـ"الشرق الأوسط" والمصطلحات العضوية كـ"العروبة"، تسقط جماعاتٍ إثنيةٍ وعرقيةٍ ممحوّة بشكلٍ منهجي في المنطقة من سرديتنا. تواجه هذه الجماعات انتهاكاتٍ مضاعفة إلى جانب "العنف الأبوي". ففي الواقع - وعلى سبيل المثال لا الحصر- إن النضال الكردي للدفاع عن الأرض، والنضال الأرمني لاسترداد الجذور والهوية والتمسك بها ليس مجرد "نضالٍ سياسي"، بل أيضًا نضال نسوي في الصميم. وإن الروابط بين الحركات العربية والكردية والأرمنية تبدّلت واختلفت عبر الزمن. ولأسبابٍ سياسيةٍ بحتة تتعلق بضرورة بناء سرديةٍ صادقة وواضحة من دون أي تلميع أو شيطنة لأي حراكٍ نسوي كان، اخترتُ عدم الغوص في مساحةٍ لم أشتبك معها شخصيًا. ومن الضروري التنويه أيضًا إلى أن أكثرية حركات التضامن غالبًا ما تقودها نسويات ونساء، ومن الضروري التفكير في الدور المجندر الذي تؤديه النساء في بناء هذه الجسور في عالمٍ لا يسعى إلا لحرقها ومحوها.

ومع التأكيد على أن النسوية في تعريفها الحديث لها جذور في المنطقة، إن مصطلح "نسوية" حديثٌ نوعًا ما، بمعنى أن المنظمات التقليدية في المنطقة كانت تعرّف عن نفسها على أنها "نسائية"، أي تُعنى بحقوق النساء بشكلٍ أساسي. واليوم، نجد أن بعض المنظمات ترغب في تحديدها كمنظمة لحقوق النساء. ولهذا السبب، سأستخدم في هذا الفصل النسوية والنسائية لتوضيح الفرق بينهما. ومن هنا، تجدر الإشارة إلى أن الكاتبات ساندرا غراي وماريان سوير تعرّفان مفهوم الحركة من منظورٍ تعدّدي، وهذا ما أتبنّاه في الفصل، بمعنى أنّ الحركة، بغض النظر عن الصفة (نسوية/نسائية)، تحتوي مجموعةً كاملةً ومتنوعةً من المجموعات والأفراد ومن المنظمات السياسية والاجتماعية والإصلاحات الوطنية والتغييرات الجذرية، ولذلك سيشمل الفصل أشكالًا مختلفةً من نماذج الحركات النسوية في المنطقة.

يتناول هذا الفصل سؤال تاريخ الحركات النسوية العربية وأشكالها المتنوعة خلال حقباتٍ زمنيةٍ مختلفة، كما سيتطرّق إلى بعض القياديات في محاولةٍ لتأطير سؤال التاريخ والنضال - وهذا لا يعني بأي شكلٍ من الأشكال حصر الحركات النسوية بأي شخصيةٍ قياديةٍ - كما ينظر إلى الإشكاليات التي تتناولها الحركات النسوية في المنطقة من سؤال الدين والدولة من قوانين الأحوال الشخصية والتطرف ونسوية الدولة، مرورًا بالعنف والعسكرة إلى سؤال العمل والكدح المجندر[4]. وختامًا، يطرح الفصل دعوةً للتفكير في التاريخ والأرشيف وإعادة تملّك تاريخ النساء والنسويات في المنطقة.

سؤال الأرشيف والتاريخ

في عام ٢٠١٩، نُشر كتاب "بناء ونضال: من أرشيف الحركة النسوية المصرية"[5] الصادر عن مؤسسة المرأة والذاكرة من تأليف هدى الصدة وميسان حسن ليوثق الحركة النسوية المصرية من خلال الصور والمطبوعات والمقالات المنشورة في الصحف والمجلات. يتناول الكتاب دور الحراك النسوي في تطوّر وتبلوُر الدولة الوطنية في العصور المختلفة في محاولةٍ لإبراز دور النساء في تأسيس مفهوم العمل المستقل والأهلي، وكذلك تسليط الضوء على المعارك المختلفة التي خاضتها النساء. وفي ذلك محاولةٌ لتأريخ العمل المُمأسَس والأهلي في آن. ويمكننا طرح سؤال أرشيف الحركات ضمن هذه المقاربة التي ترى المُمأسَس والقاعدي/الأهلي في آن. فالأرشيف ليس بالضرورة وجهةً أو حاجزًا لا يمكن اختراقه، بل هو موقع وممارسة جزء لا يتجزأ من عمليات إنتاج المعرفة والموارد، وبالتالي النضال.

إنّ علاقة النسويات العربيات بالتاريخ معقّدة من ناحية كونهن ممحياتٍ منه، ومن ناحية استخدامه ضدّهن في خطاباتٍ ترى نضالهن مستوردًا و"غربيًا". تكتب هدى الصدة في مقدمة كتاب "زمن النساء والذاكرة البديلة" عن ضرورة الأرشيف، ليس لكونه مكانًا للحصول على المعلومات الأدق والأصحّ فحسب، بل لكونه مساحةً يمكن أن تقلب علاقات القوة رأسًا على عقب، وبهذا تشير إلى العلاقة الوثيقة بين المعرفة الثقافية والقوة[6]. فالحركات النسوية تصبح أقوى وأكثر صلابةً بمعرفتها وامتلاكها بتاريخها. وإن الاشتباك مع سؤال التاريخ ليس بالسهل، فهذه الوظيفة تتضمن أيضًا مواجهة الأخطاء أو الإشكاليات التي قد يكون من غير المريح التعامل معها، وخاصةً في ظل سياقاتٍ تفرض على النسويات

مواجهة ردود فعلٍ عنيفةٍ وعِقابيةٍ لكونهنّ نساءً أولًا ونسويات ثانيًا.

لذلك، من المهم التفكير في الأرشيف وتاريخ الحركات النسوية على أنّه أيضًا تاريخٌ لعلاقات القوة والهيمنة، وأيضًا لحظات الفشل والنجاح. وفي هذا الإطار، من الضروري تقديم تاريخ الحركات النسوية العربية على أنّه فضاء من الإمكانية ووسيلة للتفكير في الحاضر والمستقبل بعيدًا عن حلقة ردود الفعل التي تجد النسويات أنفسهن فيها.

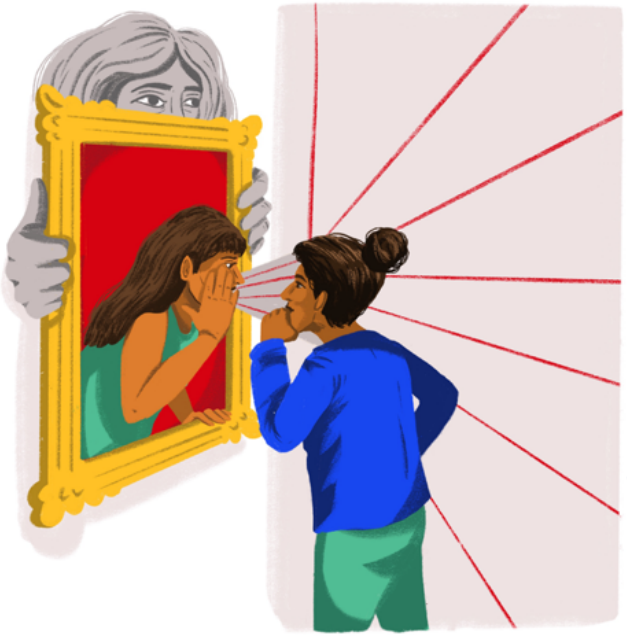
كيف نعرّف الحركات النسوية في المنطقة؟

وفي سؤال الكتابة عن تاريخ الحركات النسوية العربية، يبرز تحدي التعريف. هل هناك شكلٌ موحّدٌ للنضال النسوي؟ الحقيقة، وكما ستُظهر لنا الأمثلة في صلب الفصل، أنّه لا يمكن حصر الحركة بشخصياتٍ أو بنوعٍ معيّن من النضال. ولعل هذا أكثر ما يغني حركاتنا: تنوّعها وتعدّدها، وبالتالي المساحات التي تسعى لخلقها في كل المجالات. سعت النسويات العربيات الأوليات إلى تحقيق المساواة بين الجنسَين وتمكين المرأة من خلال رفض عقيدة المجالات المنفصلة لتجد مكانها في المجال العام الذي كان في السابق مقصورًا على الرجال. ولعبور الحدود التي يفرضها الرجال، استخدمن استراتيجياتٍ مختلفةٍ تتراوح بين الكتابة (خاصةً في الصحافة الدورية)، والعمل الفني والنشاط السياسي وإنشاء صالونات وجمعيات أدبية[7]. على سبيل المثال، أسست زينب فواز[8]، وهي نسوية لبنانية وُلدت عام ١٨٦٠، صالونًا أدبيًا شارك فيه الرجال خلف ستارة، وكان زوجها بمثابة رسولٍ بين النساء والرجال في الشق الآخر من الغرفة. وفي عام ١٩١٠، أسست ماري العجمي، وهي نسوية سورية، أول مجلةٍ علميةٍ وأدبيةٍ وصحيةٍ وفكاهيةٍ تستهدف النساء[9]. ولذلك، يمكن القول إن النسويات الأوليات رفعن أصواتهن في الأدب. وفي ذلك السياق، ترى نهى البيومي أن الفن لا يمكن له إلا أن "يشوّش" على النظام السياسي والاجتماعي. ولعلّ ذلك ما دفع النساء إلى احتضانه كمجالٍ سياسي وشخصي للتعبير عن الغضب[10].

في عام 1971، نشرت مؤرخة الفن ليندا نوشلن مقالًا نقديًا بعنوان "لماذا لم تكن هناك فنانات عظيمات؟" وتسأل في سياق النص عن العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي حالت دون حصول الموهوبات على نفس المكانة التي يتمتع بها نظرائهن من الرجال. ومن هنا بدأ العمل بكثرةٍ على مفهوم **الفن النسوي**. تعرّفه بعض المدارس على أنه العمل الفني الذي تبدعه امرأة، والبعض الآخر يراه على أنّه كل عملٍ فني يتناول الصراعات الأبوية. وترى نوشلن أيضًا أن الفن بشكلٍ عام سهل التقبُّل ويمكن له حمل أفكارٍ "عميقة" و"دسمة" وجعلها سلسةً أكثر للمتلقين، ممّا يجعل الفن ساحةً جذابة للنسويات لاستقطاب المزيد من النساء ورفع وعيهن.

ونجد اليوم نماذج عدّة من منظمات ومجموعات نسوية في المنطقة تبنّت الفن كأداة مقاومة للأبوية. فعلى سبيل المثال، تنظم "شوف"، وهي جمعية نسوية تأسست في تونس عام ٢٠١٣، مهرجان "شوفتهن" الذي تعرّفه الجمعية على أنه مهرجان فني نسوي دولي. ونجد أيضًا أن العديد من المجموعات والمنظمات النسوية يركّز على ما تسمّيه "النضال الفني"، مثل كحل، وهي مجلة عن الجندر والجسد تسعى إلى إعطاء مساحةٍ لفنانات بنشر رسوماتهن التي تفسر الصراع ضد (ومع الأبوية).

ولكن هذا جانب واحد لتحليل نضال النسويات الأوليات. فمن منظور نسوياتٍ أخريات، كان النضال النسوي المبكر في العالم العربي محصورًا بنساء الطبقة الوسطى اللواتي تعلّمن في جامعاتٍ خاصة. وإن حصر التاريخ النسوي في عملهن يعني إقصاء نسويات الطبقة العاملة من الذاكرة. وعمومًا، تغيّر الوضع بعد الحرب



العالمية الأولى، وخاصةً مع تأسيس المنظمات النسائية التي بدأت بتنظيم محاضراتٍ خاصة للتوعية بوضع النساء، وبالتالي استهدفت شرائح وطبقاتٍ اجتماعية واقتصادية وسياسية مختلفة. كما حشدت هذه المنظمات النساء للمظاهرات المناهِضة للاستعمار، وعقدت مؤتمراتٍ نسائيةٍ عابرة للحدود، مثل أول مؤتمر نسائي عربي إقليمي في دمشق عام 1930[11].

ومن الضروري الذكر أنّ الكتابات والصالونات الأدبية لم تحدث من فراغ، أي أنّها لم تكن تنظّم بشكلٍ فردي ومن دون تراكمٍ تاريخي. فالصالونات الأدبية ازدادت والكاتبات النسويات استمررن بالنشر رغم الحروب والنزاعات. ولم تكن تلك الصالونات محصورةً ببقعٍ جغرافيةٍ معيّنة. فمن صالون زينب فؤاد في عوران إلى صالون مي زيادة في القاهرة وماري عجمي في دمشق، تمأسَست حركة نسائية كتابية لم تعُد تحصر نفسها في تناول المواضيع "النسائية" وحسب، بل أصبحت تُعنى أيضًا بالشق

السياسي والعام بشكلٍ واضح. ولذلك، يمكن القول حتى إنّ هؤلاء النساء كنّ ينتمين، بين الحربين، إلى مجموعةٍ معترف بها قادرة على نشر مقالاتٍ بانتظام في الصحف والمجلات.

بعبارةٍ أخرى، لم تكن الكتابة النسائية مساهمةً أدبيةً في المقام الأول، بل كانت بمثابة نداءٍ سري لنساءٍ أخريات من طبقاتٍ مغايرة. ولذلك من الشائع الوقوع في خطأ تجريد الكتابة من الفعل السياسي في سؤال الأرشيفات النسوية. فكانت الكتابات النسائية في تلك الحقبة الزمنية تحيك الوعي النسائي حول قضاياهن ووضعهن في مصطلحاتٍ وسردياتٍ مختلفة. ولهذا من الضروري التنبّه إلى اللّغة الذكورية التي قد تجد نفسها في من يرى الكتابات النسائية على أنّها مجرد "خواطر" على سبيل المثال. هذا وتجتاح الهياكل الأبوية كل ما يخص حياة النساء من لحظة استيقاظهن إلى لحظة نومهن (إذا استطعن ذلك)، فكيف يمكن اعتبار كتاباتهن منفصلةً عن ذلك؟

عن الاشتباك مع الإرث النسوي:

وفي العودة لمسألة الاشتباك مع ما قد يعتبره البعض أخطاء، فهذا أيضًا من إرث الحركة النسوية كما يعلمنا الأرشيف. تلت النجاحات التحررية الأولى - في خلق مساحاتٍ نسائية - في نهايات العشرينيات ردود فعلٍ عنيفة من المحافظين، وخاصةً بفعل الاضطراب السياسي الذي أحدثته الكاتبة نظيرة زين الدين، وهي نسوية لبنانية وُلدت عام ١٩٠٨. فقد تناولت موضوع السفور والحجاب وعلاقة القوة والقمع بين الشيوخ والنساء. وتفاقمت ردود الفعل هذه بشكلٍ خاص بعد أن دُعيت لإلقاء محاضرةٍ في الجمعية الأدبية العربية التي كان يترأسها تقي الدين الصلح، واشترطت دخول السيدات والآنسات إلى القاعة سافرات، وكان من بين الحضور عنبرة سلام الخالدي[12]، وهي مترجمة وكاتبة لبنانية وإحدى مؤسسات جمعية "يقظة الفتاة العربية" . فرأت نظيرة - وهي ملقّبة بالستّ

نظيرة - ان النساء يتفوّقن على الرجال في كونهن يمتلكن قدراتٍ عقليةٍ بدلًا من القدرات الجسدية، ودافعت عن موقفها هذا باستخدام أمثلةٍ من آياتٍ قرآنيةٍ وأحاديث. وهذا ما دفعها في النهاية إلى الطلب من المفوض السامي الفرنسي بتحرير النساء المسلمات مما أسمته بـ"هاوية العبودية المظلمة"[13]. تلقت بفعل كتاباتها ردة فعلٍ عنيفةٍ واتهاماتٍ عدّة بالإلحاد وبأنها "مأمورة" من "مجموعاتٍ ملحدة" من قبل شخصياتٍ بارزة، منها مصطفى الغلاييني - رئيس المجلس الإسلامي حينها. واليوم، وخاصةً بعد حركات التحرر الوطني والفكر النسوي ما بعد الاستعمار، قد تجد بعض النسويات خطأً فادحًا في ما قامت به زين الدين. ولكن مسألة الأرشيف ليست مسألةً يمكننا الإجابة عليها اعتمادًا على تفضيلاتنا، إنّما مسألة يجب أن تدفعنا لفهم جذور الإشكاليات التي نعايشها بهدف إيجاد سبل جديدة للنضال والبقاء، أي أن الأرشيف يدفعنا للتعامل مع الممكن من أجل تحقيق المستحيل.

ومن المهم الإشارة إلى أنّ نقاش كتابات نظيرة زين الدين كان جزءًا من المعارضة المتزايدة للحركة النسائية في هذه الفترة[14]. ولم يتضمن قانون الانتخابات المصري (١٩٢٤)، شأنه شأن الدستورين اللبناني والسوري اللذين تمت صياغتهما في عامي ١٩٢٦ و١٩٣٠ على التوالي، أي أحكامٍ بشأن حق المرأة في الانتخاب. وفي أبريل ١٩٢٨ - أي بعد نشر كتاب زين الدين الأول مباشرةً - التقت ٢٧ امرأة لبنانية وسورية وعقدن مؤتمرهن، حيث تبنوا أجندة حرصت على ألا تستفز رجال الدين أو الدولة، وتبنوا مفهوم "الأمومة الوطنية"، وأكدوا على أن حقوق المرأة لا تتعارض مع التقاليد الدينية[15]. وبقي هذا التوتر لعدة سنوات، فعقد المؤتمر النسائي الأول في دمشق، والذي عُرف بمؤتمر المرأة الشرقية ١٩٣٢ وحضرته نساء من لبنان والعراق ومصر وفلسطين وأفغانستان وإيران والحجاز[16]، في ظل أجواءٍ معادية لحدوثه، خاصةً أنه كان عضو مراقب في التحالف الدولي للمرأة من أجل حق الاقتراع والمواطنة المتساوية. ولم يكن رفع الحجاب وصوت المرأة ضمن القرارات التي اتخذها المؤتمر، وبقيت أسباب هذا التراجع غير واضحة. وينسبها البعض إلى نمو المعارضة العدائية تجاه حقوق النساء، ولكن أيضًا لتغيّر استراتيجية القيادات النسوية. فلربما أردن استقطاب عددٍ أكبر من المؤيدين والمؤيدات من خلال تبني عقيدةٍ ترتبط بالأمومة بشكلٍ عام، أو بهدف التكيّف البراغماتي مع الجو القومي الناشئ.

ينعكس وجود رد فعلٍ عنيفٍ ضد مطالب النساء بالمساواة من خلال ظهور الصور المتناقضة للنساء في الصحافة التي تراوحت بين تصوير النسويات ورائدات الحركة النسائية على أنهن "متخلّفات"، وإظهارهن على أنهن "غربيات". والمشكلة أنّ رجال النخبة العربية تبنّوا خطاباتٍ تقدميّةٍ حول التعليم مثلًا، لكنهم قاموا بتكييفه مع المستوى المحلي. فلم يكتبوا مثلًا عن حق النساء في التعلّم كحقٍ، بل كضرورةٍ لخلق أمهاتٍ صالحاتٍ قادراتٍ على الحفاظ على الهوية الثقافية - العربية أو الإسلامية.

استخدام حجة التقدّم مقابل الهوية:

لإشكالية التقدّم مقابل الهوية جذورٌ تاريخية أيضًا. فخلال الاحتلال الفرنسي لمصر مثلًا، تزوّج الجنرال مينو من مصرية رشيدية - تبقى مجهولة الاسم، كما هي الحال مع النساء في السرد التاريخي - قالت لصديقاتها خلال

لقائهن في حمامٍ تركي إنّه يعاملها بطريقةٍ مختلفة عن معاملة الرجال المصريين للنساء. فقامت صديقاتها بكتابة رسالةٍ لبونابرت يطالبن فيها بفرض "السلوكيات الفرنسية تجاه الزوجات" على الرجال المصريين[17]. وما من معلوماتٍ حول ردة الفعل تجاه هذه العريضة، ولكن في هذه القصة عبرة عن مسألة ربط التقدّم بالغرب والتخلّف بالشرق، وهي مسألة استعمارية بامتياز تجعل من الخطاب محاولةً لشيطنة الرجل الشرقي واعتبار عنفه قدَرًا، وترى أن الخلاص من العنف والإقصاء لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال العبور إلى الهوية الغربية المحدّثة. لذلك، حاول رجال النهضة العربية مناصرة قضايا النساء في تلك الحقبة، وخاصةً في ظل مقاومةٍ فعّالة وناشطة للاستعمار، وإنما بشكلٍ مشروط: نحن معكنّ بشرط أن تحافظن على الهوية العربية و/أو الإسلامية.

وكذلك، قد يتّهم البعض النسويات الأوليات بأنهن كنّ يحاولن أن يصبحن "غربيات". ولكن الغريب في هذا الخطاب أنه غالبًا ما يُهمل ما كان يُكتَب في تلك الفترة عن النسويات وكيف واجهت النساء تهمًا خطيرةً وتفاوضن بشأنها من أجل كسب تأييد حلفاءٍ جدد. فنشر القاضي قاسم أمين مثلًا عدة مقالاتٍ في جريدة "المؤيد" يلوم فيها المرأة المصرية على "تخلّفها" لأنها غير قادرة على محاكاة المرأة الفرنسية. وهذا ما دفع الأميرة نازلي فاضل إلى دعوته إلى صالونها الثقافي حيث واجهته بحججٍ مضادة لكتاباته[18]. وتمكّنت بالفعل من إقناعه، وبدأ بالكتابة ضد العادات الذكورية للمجتمع المصري آنذاك.

إذًا، هكذا وجدت الحركة النسائية نفسها بين النضال المستمر والتفاوض الدائم. وقد يجد بعضكن أنفسكن في إشكالية التفاوض والمواجهة، فما زالت تهم "الاستيراد من الغرب" وخيانة الهوية الوطنية توجَّه للنسويات بأشكالٍ وأطرٍ مختلفة.

جبهات القتال

إذا كان النساء يقُدن جبهات قتالٍ مختلفة، من الحق في التعلّم والانتخاب إلى مواجهة الاستعمار. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المعارك كانت تُخاض بشكلٍ متساوٍ ومتوازٍ أي أنّه لم يكن هناك "تخصصات" بما تحمله تلك الكلمة من مأسسة وبيروقراطية، بل كان النساء الرائدات ينخرطن في عدّة حركاتٍ في آن. وهذا ما يدفعني إلى استخدام مصطلح "الحركات النسوية العربية" بدلًا من مفرد "حركة". ففي عام ٢٠٠٩، عقد تجمُّع الباحثات اللبنانيات - الذي تأسس عام ١٩٩٢- مؤتمرًا تناول مسألة تعددية النسوية العربية في عنوانه: "النسويات العربية: منظور نقدي". كانت الأهداف المقترحة لهذا المؤتمر قياس "مكانة ودور النسوية في الحقائق العديدة والمتناقضة للمجتمعات العربية، وسؤال النسوية داخل وخارج النموذج الأوروبي السائد". وتم تمثيل مجموعةٍ متنوّعةٍ من المناهج ووجهات النظر، إذ يعني ذلك أن سؤال تعددية النسوية ليس مسألة "الشمال العالمي" فحسب، بل أيضًا سؤال مركزي في نسوية "الجنوب العالمي". ولذلك، من المهم قراءة جبهات القتال كمؤشرٍ على تاريخية تعددية نضالاتنا والربط بين السياسي والشخصي.

وقبل الخوض في دوافع جبهات القتال، من الضروري ذكر المساحات - أو المنصات - التي كانت بمثابة الحيّز المكاني لهذه الجبهات، وهي: الشوارع، مثل المظاهرة النسائية التي قادتها درية شفيق في مصر عام ١٩٥١ التي أدت إلى اقتحام البرلمان من أجل إصلاح قانون الأحوال الشخصية، والصالونات الأدبية والثقافية كصالون مريانا مراش الذي كان يُعقَد سرًا عام ١٩١٩، إلى المجلات المختلفة، ومنها مجلة "الفتاة" عام ١٨٩٢ لهند نوفل، وهي أول مجلة نسائية عربية، ومجلة "المرأة السورية" للطيفة كرم عام ١٩١١ التي كان لها مندوباتٍ في لبنان ومصر، بمعنى أنها شكلت نوعًا ما شبكةً غير رسميةٍ من النساء في المنطقة. وإلى جانب الصحافة، أسست النساء جمعياتهن الخاصة، وهذا ما شكّل بدايةً للعمل الأهلي وخلق المساحات المدنية، ما بدوره شكّل الدولة الحديثة كما تجادل هدى الصدة في كتاب "بناء ونضال". شُكّلت أول جمعيةٍ نسائيةٍ مطلبية عام ١٨٨١، وهي جمعية "باكورة سوريا"، واستمرت النساء في تشكيل جمعياتٍ وتجمّعاتٍ مختلفة. وفي عام ١٩٢٤، تأسس الاتحاد النسائي في لبنان وسوريا بقيادة لبيبة ثابت. وفي عام ١٩١٠، أسست ملك حفني ناصف "اتحاد النساء التهذيبي" وكذلك جمعيةً للتمريض لإغاثة المنكوبين كانت الأساس للهلال الأحمر[19].

ففي الحق في التعلّم والانتخاب والأحوال الشخصية، ما من رائدةٍ من رائدات الحركة النسائية والنسوية لم تطالب بالمساواة في الحقوق السياسية والمدنية بين الجنسين. فطالبت هدى الشعراوي بإصلاحات اقتصادية وسياسية وترأست المؤتمر العربي الأول للمنظمات النسائية في القاهرة الذي تبنى مطالب جمعت بين الدعوة إلى حق النساء في الانتخاب والترشح للمناصب العامة وفرض حدٍ أدنى لعمر الزواج.

> ولكن لهدى الشعراوي إشكالياتها. وكما ذكرتُ في المقدمة، لا يمكن الاحتفاء بدون ذكر التناقضات والتصدعات التي كانت تهيمن على الحراك النسوي آنذاك. فالشعراوي مثلًا التقت بموسوليني وأتاتورك، كما هاجمت زوجة ابنها المغنّية فاطمة سري، التي كتبت لها رسالةً مفتوحةً تطالبها فيها بإنصافها، بأساليب ذكورية مثل الضغط على ابنها لعدم الاعتراف بابنته من فاطمة. وهذا ما يدفع الكثير من النسويات، سواء في تلك الفترة أو اليوم، إلى السؤال حول الاحتفاء والنكران، ما يؤدي إلى محو أسماء نسوية أخرى. ولا يُقصد هنا المقارنة، إنما نقل السردية التاريخية بشكلٍ عادل.

وفي هذا السياق مثلًا، يمكن ذكر نبوية موسى، وهي أول فتاة مصرية حصلت على شهادة البكالوريا عام ١٩٠٧ وناضلت من أجل حق النساء في التعليم، وربطت هذا الحق بواقع النساء الاقتصادي والاجتماعي. وقامت مؤسسة المرأة والذاكرة بإعادة نشر سيرتها الذاتية وهي "تاريخي بقلمي" التي تتناول فيها تحديات التعلم

والصعوبات الشخصية التي واجهتها باختيارها العمل العام. وفي المغرب، ركّزت جمعية "أخوات الصفا" على التعليم كضرورة وكحقٍ سياسي وأساسي من أجل تحقيق المساواة. ويعود تاريخ التنظيمات النسائية في الأردن إلى عام 1944، حيث عمل الاتحاد النسائي على رفع الوعي النسائي. وتتحدث الدكتورة سهير التل عن الحذر الذي رافق الحركة النسوية في الأردن بفعل ولادة الدولة الأردنية الحديثة من العشائر[20].

أما في السياق الخليجي فالنماذج مختلفة. إلا أنّ الأدبيات والمواد البحثية شبه منعدمة، ولعلّ ذلك يعود لأسبابٍ سياسية. وبالإضافة إلى افتقار الموارد، يبرز أيضًا تحدي صحة التاريخ. فعلى سبيل المثال، هناك نزاعٌ قائم حول تاريخ أول جمعية نسائية إماراتية بين "جمعية المرأة الظبيانية" التي تأسست كأول جمعية نسائية، و"جمعية النهضة" التي تأسست عام ١٩٦٧.

نسويات يواجهن الاستعمار

أما من ناحية مقاومة الاستعمار، قامت ماري عجمي مثلًا بمهاجمة الاستعمار الفرنسي والتنظيم ضدّه، ما أدى إلى إغلاق مجلّتها بشكلٍ نهائي عام ١٩٢٦، وعملت على تحريض العمّال والفلاحين بشكلٍ رئيسي إلى العمل على بناء اقتصادٍ محلي لمواجهة القوى الاستعمارية. وفي عُمان، انخرطت النساء في الكفاح المسلّح بقيادة جبهة تحرير ظفار، ومن ثم الجبهة الشعبية لتحرير الخليج العربي.

ولكن من الضروري الإشارة إلى أنّه غالبًا ما يتمحور الحديث عن أثر الاستعمار على النساء من حيث القمع المزدوج بشكلٍ فردي من دون التركيز على التدمير الممنهَج الذي يمارسه الاستعمار بحقّ الحركات الاجتماعية والسياسية. ففي كل الأمثلة المذكورة، نجد أنه دائمًا ما كان هناك نوع من حسٍّ بالمصير المشترك أو الروابط القومية و/أو الدينية بين النساء ورائدات الحركات النسائية والنسوية، ولكن هذا الحسّ تفكّك بفعل الاستعمار.

وغالبًا ما تغفل الكتابات النسوية الاستعمار كسبب تشتُّت الحركات النسوية. فبعد انهيار السلطنة العثمانية وانطلاق الثورة العربية الكبرى التي سعت إلى بناء دولةٍ عربيةٍ مستقلةٍ واحدة، شهدت المنطقة سلسلةً من التغيرات السياسية لم تستقر حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. ومن ضمن هذه التغيّرات تنامي الحسّ المناطقي والانعزالي عند بعض الحركات الاجتماعية. فتأسست جمعيات نسائية مناطقية بحسب التقسيمات السياسية التي استقرّ عليها أمر ولاية سوريا. ففي لبنان الذي كان تحت الانتداب الفرنسي، ظهرت خلافاتٌ ولّدت انشقاقاتٍ نتج عنها ظهور "الاتحاد النسائي العربي اللبناني" وتجمُّع "التضامن النسائي" بقيادة لور ثابت مثلًا[21]. وفي السياق الفلسطيني، قادت النساء العمل السياسي بفعل التهديدات الصهيونية للوجود الفلسطيني، فأسست إميليا السكاكيني وزليخة الشهابي أول اتحاد نسائي فلسطيني عمل على مقاومة الاستيطان[22]. وتختلف سياقات الاحتلال من ناحية الضرورة التاريخية الحتمية التي تحوّل النساء إلى قياديات في الحراك السياسي والعسكري نحو المقاومة. وتدفع النساء ثمنًا باهظًا لدورهن في النضال من أجل الاستقلال والتحرّر الوطني. ففي الصحراء الغربية المحتلّة من المغرب، أمضت النسويات سنواتٍ في مراكز الاحتجاز بفعل نضالهن في أواخر الثمانينيات.

وجاء إنهاء الاستعمار بعد عقدٍ من الزمن في المنطقة المغاربية، حيث بدأ في منتصف الخمسينيات ولم يكتمل إلا بالتحرير الجزائري. هذا وشارك النساء الجزائريات في القتال ضد قوات الاحتلال الفرنسي، ولعبن دورًا أساسيًا لا مثيل له في الكفاح العسكري والسياسي، ما شكّل تهديدًا كبيرًا للقوى الذكورية التي اندفعت نحو تعزيز الخطاب المعادي للنساء والنسوية بحجّة أن النسوية تهدف إلى هدم الأسرة. فأعلن المؤتمر الأول للاتحاد الوطني للنساء الجزائريات عام ١٩٦٦ أنّه سيكرّس نفسه بالكامل "لحماية وحدة الأسرة".

ومع بناء الدولة القومية الحديثة التي ظهرت بعد التخلص من الاستعمار المباشر لدول المنطقة، أصبحت الأنظمة العسكرية القومية هي القاعدة الإقليمية الملتزَم بها. واستهدفت هذه الأنظمة النسويات بشكلٍ أساسي. وأثبتت هذه الحكومات الجديدة فشلها في ما يخص سياساتها تجاه النساء. فوجدت الحركات النسائية نفسها مرةً أخرى أمام نكرانٍ ممنهجٍ لوجودها ولنضالها. فأعلنت الحكومات الجديدة أنّها تسعى إلى تعزيز مكانة النساء من خلال منحهن حق الانتخاب والتعليم والعمل، وكأن النساء لم يناضلن بكلّ ما يملكن من أجل استرداد هذه الحقوق. فيمكن للناصرية في مصر مثلًا أن تتباهى بعدد الطبيبات اللواتي درّبتهن. وقد تهنّئ أنظمة البعث في سوريا والعراق نفسها على نسبة النساء اللواتي عملن كسكرتيرات أو معلمات. ولتوضيح الواقع بشكلٍ أكبر، خصّص الميثاق الوطني الجزائري لعام 1976 صفحةً عبّر فيها عن موقفه حول النساء تضمّن "عتابًا" يقضي إلى "وجوب الاتحاد الوطني للنساء الجزائريات تكييف نشاطه مع مشاكل محددة يطرحها اندماج المرأة في الحياة العصرية على التأكيد على أن تحرير المرأة لا يعني التخلي عن المعتقدات الأخلاقية التي يعتنقها الناس بعمق".

وسمحت هذه الحكومات باستمرار الاتحادات النسائية، ولكن بقي هذا "الدعم" للنساء مشروطًا بتأييد النساء للأنظمة الجديدة. وكذلك، تم ربط هذه الحكومات الجديدة بالحراك السياسي الجذري والتقدمي. فعلى سبيل المثال، رفعت النسوية البحرينية بدرية خلفان صورة جمال عبد الناصر في مظاهرات الحراك الوطني في البحرين في الخمسينيات. ولذلك دلالةٌ معيّنةٌ تحمل فكرة أن النسوية غير مستلبة من الغرب، بمعنى أنها متجذّرةٌ بالعروبة. ولعبد الناصر طبعًا إشكاليات عدّة، إلا أنه في سياق الخليج، حيث كان يتم محو أي صِلاتٍ عربية-عروبية-قومية-تحررية، حمل دلالةً مختلفة.

وأمام تحدٍ قديمٍ - ولكن بصورةٍ جديدة - وجدت الحركة النسوية العربية نفسها تطرح سؤال الحقوق في ظل "الحزب الحاكم": هل كل الحقوق التي ناضلن من أجلها

النسويات الأوليات حبرٌ على ورق اليوم؟ أي هل لا معنى لأي كلامٍ مكتوبٍ داعمٍ لحقوق النساء في الدساتير العربية؟ بقيت القوانين التي تحكم المجال المنزلي والخاص، أي الزواج والطلاق والإنجاب، في جميع الدول تعتمد على المصادر الدينية، بينما أصبحت كل القوانين الأخرى مدنية.

وفي ما يتعلق بالأرشفة وبناء الهوية، قامت المنظمات النسائية الناشئة والمجلات النسائية العربية خلال منتصف العشرينيات بالكتابة عن النساء في التاريخ العربي والإسلامي، فجمعت الرائدتان مريم النحاس[23] وزينب فواز معاجم السيرة الذاتية للمرأة. وكتبت قدرية حسن "شهيرات النساء في العالم الإسلامي"، في محاولةٍ منها لسرد تاريخ النساء ونضالهن ضمن العالم الإسلامي. واليوم، هناك محاولاتٌ لاستعادة تاريخ النساء ما قبل الدولة الحديثة، فكتبت غادة المهنا مثلًا عن نساءٍ من الجزيرة العربية، ومنهن غالية البقمية التي قادت مقاومةً عسكريةً لمنع العثمانيين من إعادة احتلال مكة المكرمة خلال الحرب السعودية-العثمانية[24].

ولطالما تصارعت نساء المنطقة مع مفهوم الهوية، خاصةً أن الأسس التي تستند إليها هذه الهوية، سواء كانت حديثةً أم لا، ترتبط بالأبوية وبالتعبيرات الأبوية عن القوة. وتنتقد النسويات عادةً النزعات الأبوية التي تترافق مع مفاهيم المواطنة، خصوصًا أن هذه المفاهيم تقصي النساء بشكلٍ علني. فترى قوانين الأحوال الشخصية، بشكلها الحالي، النساء على أنهن ناقصات القدرة والاستقلالية. وبالتالي، تبقى النساء "ناقصات" ولا يكتملن إلا بالزواج. فترتبط الهوية هنا فقط بقدرة النساء الإنجابية. ومن الجدير بالذكر أنه في السياقات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية، ازدادت مسألة الهوية تعقيدًا وخلقت شرخًا بين النسوية "المواطنة" والنسوية "اللاجئة"، وأصبحت التقسيمات مناطقيةً كما نرى تاريخيًا في السياقات السورية-اللبنانية-الفلسطينية (والنزوح من/إلى هذه المساحات) بينما كانت النساء في السابق يناضلن بشكلٍ جماعي من دون الانقسام أو التوزّع على أساس حدود سايكس-بيكو المستحدثة.

أما في ما يتعلق بنسوية الدولة، فيأتي استخدام هذا المصطلح هنا في سياق دفع النساء إلى المشاركة السياسية بهدف تولي مناصب حكومية ووضع سياساتٍ حكوميةٍ تعزز المساواة. انطلاقًا من هنا، ما زال يهيمن في مسألة تسلُّم المناصب الحكومية بشكلٍ ما النقاش النسوي المعاصر. إلا أن الحقيقة أنه لتاريخ هذا السؤال شقٌّ حسّاس يتعلق بكيفية تبنّي بعض دول المنطقة الحراك النسوي وابتلاعه بشكلٍ كامل. ونذكر من هذه الأمثلة الاتحاد النسائي في الإمارات والتجمعات النسوية السابقة للاستقلال التي تحولت إلى مؤسسات حكومية بالكامل. ولعل في تونس المثال الأبرز على مسألة نسوية الدولة. فلفترةٍ طويلة، تفاوضت المجموعات النسائية التونسية على دعم الدولة للحقوق القانونية للنساء من ناحية، وعدائها تجاه القواعد والحركات القاعدية والشعبية من ناحيةٍ أخرى. هذا ولم يُترجَم تولّي النساء لمناصب معيّنة في حكومات المنطقة بأي شكلٍ من الأشكال إلى أي تحسينٍ في وضع النساء، سواء القانوني أو الاجتماعي أو المادي.

تصف جوانا كانتولا وجوديث سكوايرز نسوية الدولة[25] بأنها أي وكالة حكومية إقليمية أو دولية تعتمد مفهوم التمثيل النسائي في قوة الدولة كمحاولةٍ لاستقطاب الخطاب النسوي أو تمييعه. وتقترح شاراد جانبين جديرين بالملاحظة:

- أولاً، نسوية الدولة عبارة عن حركة إصلاح "من الأعلى إلى الأسفل".

- ثانيًا، تعزز النزاع القطبي "القاعدي" مقابل المُمأسَس.

حقوق النساء كجزءٍ لا يتجزأ من حقوق الإنسان

بالطبع، من السهل التطرق أو حتى حصر الحركات النسائية فقط في تلك الحقبات التي ارتبطت بالأولويات الأساسية، والتي لا تزال اليوم تحمل محلًا سياسيًا أساسيًا، كالحق في التعلم والعمل والصحة. ولكن في الحقيقة، لا يمكن اعتبار أن الحركة النسوية لم تمرّ بتطوراتٍ مثيلةٍ بشبيهاتها في الولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا اللاتينية مثلًا، بمعنى أنّها مرّت أيضًا بموجاتٍ ساعدتها على أن تقدّم نفسها اليوم بالشكل الراديكالي التقاطعي الذي تحمله أو بالشكل الجذري الذي نعرّف النسوية به اليوم.

ويعود الفضل في هذا إلى ما تطلق عليه الكاتبتان النسويتان بيرنيل أرينفيلدت ونوار الحسن اسم "عولمة" الحركة النسوية، أي بدء تشبيكها بشكلٍ جدي مع حركات نسوية من حول العالم في فضاءاتٍ مناصرة ركّزت بشكلٍ أساسي على مفاهيم حقوق الإنسان وتعميم

هذه المفاهيم في الجنوب العالمي، كهيئة الأمم المتحدة للمرأة ومجلس الأمن (وتركيزه على وضع النساء في الحروب مثلًا).

فشاركت نساء من مختلف الدول العربية بدرجاتٍ متفاوتة على المستوى الدولي الأحداث التي تكشفت كجزءٍ من "عقدٍ من أجل المرأة" في أوائل الثمانينيات وحتى التسعينيات. وكان هذا العقد بمثابة محاولةٍ لجعل حقوق النساء محورًا أساسيًا في خطاب حقوق الإنسان. فعلى سبيل المثال، شاركت النسويات العربيات في مؤتمر نيروبي عام ١٩٨٥ الذي بدأ فيه العمل بشكلٍ جدي بين النسويات على إعلان القاهرة الذي أُصدر عام ١٩٩٤ والذي تطرّق بشكلٍ أساسي إلى "الصحة والحقوق الإنجابية للنساء". واليوم مثلًا، نجد في فضاءات المناصرة الدولية أنّ العديد من النسويات يرجعن إلى عام ١٩٩٥ كنقطة انطلاق معيّنة في فضاء المناصرة، وذلك بفعل عمل مؤتمر بيجين حيث التقى العديد من النسويات حول مطالب معيّنة كشمل النساء في خطاب حقوق الإنسان والصحة. وأدى المؤتمر كذلك إلى تشكيل منظماتٍ جديدة كلجنة حقوق المرأة اللبنانية.

وذهب تدويل/عولمة نشاط حقوق المرأة إلى أبعد من ذلك مع اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW) التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1979 وصادقت عليها معظم الدول العربية، مع تحفظات الحكومات حول المواد التي تتعلق بالمساواة التامة بين النساء والرجال، وحق المرأة بإعطاء الجنسية وكذلك الحق بالاختيار في ما يتعلق بالصحة الإنجابية، وهي مطالب لا تزال تشكّل جزءًا من مطالب الحركات النسوية في المنطقة.

وكان هناك أيضًا قيادات نسوية فردية سعت إلى تجذير الخطاب النسوي القائم. فقد كرّست الدكتورة **نوال السعداوي**، وهي نسوية مصرية قيادية، حياتها لتعزيز المساواة. وقد تكون الكاتبة العربية الأولى التي بدأت بربط القهر الجنسي للنساء باضطهادهن الاجتماعي

والسياسي. ركّزت كتاباتها على قضايا استغلال النساء العربيات، وخاصةً القواعد العرفية المفروضة على المرأة في ريف مصر وكذلك الاعتماد على الدين والتقاليد والنظام. وأثارت كتب ومقالات السعداوي غضب السلطات السياسية والدينية في مصر، مما أدى إلى فرض حظرٍ رسمي على كتبها. وفي عام 1981، خضعت السلطات المصرية المحافِظة لضغوط دوائر قوية في المجتمع اعتبرتها خطرًا على النظام الاجتماعي، فاعتقلت السلطات المصرية السعداوي لإرضاء هذه الدوائر. وكان لكتاباتها ولا يزال لها تأثير هائل على الجيل النسوي الشاب، خاصةً لأنها قالت دائمًا أن التغييرات الاجتماعية تتسبب فيها وتقودها اللواتي يعرفن الظلم ولديهن الإرادة والدافع لتغيير الواقع.

كتبت نوال السعداوي وبشكلٍ واضح عن الاستغلال الجنسي للنساء مركّزةً على ختان البنات، لتكون بذلك من القلة اللواتي اخترن التركيز على آثار النظام الأبوي الجسدية والعاطفية بدلًا من حصر النقاش بالعنف الاقتصادي والاجتماعي وحسب. تُرجمت أعمال السعداوي إلى لغاتٍ مختلفة، وأصبحت تعتبر قياديةً لحركاتٍ نسويةٍ عدّة، خاصةً تلك المعنية بالاضطهاد الجنسي للنساء. ولربما الترجمة الأهم لكتاباتها هي تلك التي نراها اليوم في استثمار النسويات الشابات في التحدّث علناً عن قضايا الجنس والجنسانية وتمركُز القمع الأبوي في الجسد والعاطفة، وذلك في مواجهةٍ لخطاب الأولويات وكذلك للخطاب المحافِظ الذي لا يرى في الحديث عن الجنسانية فائدةً نسويةً مثلًا.

وفي بداية القرن الواحد والعشرين ، بدأ تمركُز العمل النسوي الكويري الذي شكّل أيضًا الحركات النسوية وغيّر من ملامحها. فمن منظماتٍ على غرار حلم وميم في لبنان، وكذلك الشبكات غير الرسمية حول العالم العربي، انطلق خطابًا جذريًا يحمل مساحةً للتفاوض حول كل الأطر التي تشكّل وتؤثر على أجسادنا. ويمكن فهم تلك التجارب في كتاب "بريد مستعجل" الذي صدر عام ٢٠٠٩، وهو عبارة عن مجموعةٍ من القصص الشخصية لنساء كويريات أطلقته مجموعة ميم في بيروت. ومن خلال الخطاب الكويري، وُلد خطابٌ تقاطعي يسمح بفهم كيفية تقاطع العرق والجنسية والطبقة والميول في جعل الأفراد أقل أو أكثر انخراطًا في الفضاءات العامة والسياسية.

وإنّ هذا التدويل أو العولمة، على قدر ما أدى إلى بناء ذاتياتٍ نسائيةٍ/نسويةٍ جديدة، أدى أيضًا إلى خلق أطاراتٍ نسوية-ليبرالية بالمعنى التقليدي، بمعنى الخطاب المرتكز على التنمية والتمثيل السياسي ودعم النساء من دون التركيز على العوامل البنيوية التي تؤثر على حيواتهن. ولربما هذا أكبر نقدٍ توجهه المجموعات القاعدية إلى المنظمات النسوية التي تبنّت إطار الأمم المتحدة لعملها. فقد أدى التشبيك إلى خلق مساحةٍ جديدة للعمل، ولكنه أدى أيضًا إلى تحديد نوع العمل. وهذا ما دفع العديد من النسويات إلى بناء أشكالٍ أخرى من التحالفات أو أنواعٍ أخرى من الشبكات أو العمل الإقليمي الذي ابتعد بالضرورة عن الفضاءات الدولية.

امتدادٌ جديد لنضالاتٍ قديمة

كما نرى من اللمحة التاريخية أعلاه، تتحلى المنطقة بقواسم مشتركة، ولكنّ في هذه المساحات اختلافٌ أيضًا. فلا تعني المعارك المتشابهة بالضرورة استخدام السلاح نفسه أو طرق المقاومة نفسها. كما أنها لا تعني أن الوجع هو ذاته، بمعنى أننا نحسّه في الوقت نفسه وبالطريقة نفسها. وإنّ هذا الإطار ضروري إذا ما أردنا أن نأخذ خطوةً إلى الوراء للتأمُّل في واقع الحركات النسوية اليوم في المنطقة.

ترى الدكتورة ميرفت حاتم أن تطوُّر الحركات النسوية يتطلب النظر إليها ضمن سياقاتها الإقليمية والعوامل الدولية التي تحكم هذه السياقات. وتبرز أهمية ذلك في واقع أنّ النسويات اليوم يتعاركن مع حقيقة أن العديد من المنظمات النسائية في الستينيات والسبعينيات اختارت مساراتٍ مغايرة ومختلفة جذريًا عن التشابه بين الأساليب الذي عرفته النسويات في السابق، بمعنى أن البعض منهن اختار مأسسة العمل النسوي وإنشاء جمعياتٍ نسويةٍ تُعنى بالنساء، في حين اختار البعض الآخر الانخراط في الحركات اليسارية والتقدمية، وأخريات يعملن ضمن مجموعاتٍ قاعدية. فوُظِّفت الحركات النسائية وحُدِّدت وظائفها وأنشطتها إلى حدٍ كبير من خلال الأولويات التي حدّدتها الأنظمة القائمة.

ولربما هذا المنظور التقاطعي الذي يجمع بين الطبقة والجندر والميول والجنسية هو أكثر ما يسيطر على الفضاءات النسوية الرقمية اليوم. فلم تعُد فكرة تأطير النساء في صيغة الجمع ومحاولة وصفهن كما لو أنهن يعشن أشكال القمع نفسها مرحّبةً في أغلب المساحات النسوية، وذلك انطلاقًا من الإيمان بضرورة الاعتراف وإعطاء الشرعية لكل شكلٍ من أشكال القمع الذي تعاني منه نساء المنطقة، وبالتالي كل أشكال المقاومة النسوية. ومن الضروري اليوم إذًا قراءة الحركات النسوية في المنطقة من منظورٍ يعترف بتأثيرات الترتيبات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وأشكال السيولة الاجتماعية والثقافية والتنوّع الهائل الذي يدفعنا إلى الحذر الشديد من التعميم حول الحركات النسائية والعلاقات الجندرية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

إذًا، بناءً على النبذة التاريخية أعلاه، يمكن الاستنتاج أن النسوية العربية ليست بأي شكلٍ من الأشكال مستوردة، لا بل على العكس، هي أساسٌ وصلب الحركات السياسية والمدنية والاجتماعية المختلفة. كانت النسوية حاضرةً في كل جبهة، باختلاف الزمان والمكان، بشكلٍ عضوي وأساسي في كل سردية وخطاب، ولذلك واجهت معارضةً شديدة. فاختلفت الجهات ولكن الخطاب اتخذ

الشكل نفسه. وقد يجد البعض الكثير من التشابه بين بعض الأمثلة وسياقاتها الحالية. ولربما هنا تكمن أهمية هذا الفصل: فهم الجذور التاريخية للقمع الذي نواجهه اليوم، والتأكيد على أن النساء لم يسلّمن أنفسهن لقدر العنف، بل اخترن المقاومة بكلّ السبل الممكنة. فقد لجأت النسويات إلى أدواتٍ مختلفة: تشكيل التحالفات، والانخراط في أطر أحزابٍ سياسيةٍ تقدمية، وإعادة قراءة الدين، وخلق المساحات وغيرها. وكلّها أدوات قد تحاكي بعض الإشكاليات الراهنة.

أين تقف النسويات اليوم؟

من المهم هنا فهم الجسور ونقاط اللقاء التي تجمع نسويات اليوم مع نسويات الأمس، وفهم الحركة كامتدادٍ لنقاشات وأسئلة لربما لم تُحسَم بعد. وبالطبع، وكما يوضح هذا الدليل، كانت النساء في طليعة الثورات في الآونة الأخيرة. فمن مصر والسودان إلى الصحراء الغربية وفلسطين، تقف النساء على الخطوط الأمامية كمدافعاتٍ صلباتٍ عن رؤيةٍ سياسيةٍ تتمحور حول النسوية والفكر النسوي التحرري. وكما نفهم من النبذة أعلاه والدليل ككلّ، ليست مشاركة النساء في هذه المساحات العامة بالجديدة، لا بل على العكس، إنّ محاولة دفعها إلى "الخاص" ومحوها من العام هو الجديد.

وبالطبع، حاولت في النبذة - وسأحاول في ما يلي - عدم الغرق في محاولة ربط الحركات النسوية في العالم العربي بثورات المنطقة (الربيع العربي ٢٠١١) لأنه عند الحديث عن النسويات في المنطقة، يكون التركيز عادةً على الربيع العربي، وكأن النساء ظهرن بشكلٍ سحري في المجال العام سنة 2011 ولم يكن لهن وجود قبلها واختفين بعدها. فالحقيقة أن النسويات كنّ في الصفوف الأمامية في مواجهة تواريخ الاستعمار واتهامات اتباع الغرب والعزلة، إما من خلال الوسائل المجتمعية وإما السجن والتشهير والذم. وتبقى النسويات حاضراتٍ في عملية المفاوضة على القوة من أجل حقهن في إعادة

تعريف حركاتهن ومقاومة الهيمنة. في هذا الصدد، تشير هدى الصدة في ورقةٍ لها بعنوان "ضد كل الصعاب" إلى أن مسألة التاريخ والأرشيف هي جوهر محاولة فهم ماهية هذه المقاومة. فتسلّط الضوء على فكرة أن النقد الذي تتلقاه الحركة النسوية في المنطقة - بخلاف وصفها على أنها ليست حركةً حقيقيةً - يأتي حول الطرق التي يتم بها التغاضي عما تسمّيه "الحقائق والعمليات" والتركيز على النتيجة النهائية: ما هي الحقوق التي اكتسبتها المرأة من الحركات أو الاحتجاجات المذكورة؟ ومن هنا، أردت التركيز في هذا الفصل بشكلٍ أساسي على كيفية تشكيل الحركات النسوية بغضّ النظر عن إنجازاتها. ويبقى أهم ما تمكنت الحركات من تحقيقه هو تعزيزها لفكرة أن القصص الهامشية التي عادةً ما تصنّف على أنّها نسوية هي حكايات نضال النساء للبقاء. إذًا، يحاول هذا الفصل تعريف الحركة النسوية من أساس ذاكرةٍ وتاريخٍ لا ينطويان على القهر فحسب، إنما يشمل أيضًا المقاومة والإبداع والفاعلية.

في هذا القسم، سأحاول تقديم الأسئلة الحالية التي تطرحها النسويات في المنطقة من أجل فهم قضايا اليوم. إلا أن هذا ليس تخطيطًا شاملًا بأي حالٍ من الأحوال. سأستخدم الشعارات والهتافات المستخدمة والمستوحاة من الاحتجاجات من أجل وصل الطرق التي تترابط بها الحركات، وكذلك إظهار كيف تكون الأسئلة النسوية ماديةً وتجريديةً في آن. فكما أوضحتُ أعلاه، تعمل النسويات على جبهاتٍ مختلفة، سواء كانت مدفوعةً بإنتاج المعرفة أو موجهةً نحو بناء الحركة.

كلّ قضية أولوية والتضامن هو الحل

رُفع هذا الشعار الذي يرتبط بمفاهيم وأفكار النسوية التقاطعية عام ٢٠١٨ في مسيرة يوم المرأة في لبنان. ولربما أجمل ما في هذا الشعار كونه يتحدى منظومة الأولويات التي خلقتها الأنظمة والحركات السياسية والاجتماعية الأخرى في آن. فلا يوجد نضال أهم من الآخر. كلٌّ منها مهم ويؤثر على حياة مجتمعٍ أو جماعةٍ ما بطريقةٍ أخرى.

وبالتالي، هناك حاجة للتعرّف إلى الطرق المختلفة التي يمكننا من خلالها العمل معًا. هناك (وما زال) نسويات اخترن مواجهة نظام "الأولويات" هذا الذي فرضته الأنظمة العربية - وبشكلٍ صريح - الحركات اليسارية أيضًا حول جعل قضايا التحرر الوطنية أولويةً تأتي بعدها الأولويات النسوية.

فعلى سبيل المثال، يمكننا من خلال النبذة التاريخية حول الحركات النسوية أعلاه أن نفهم كيف تم تسييس بعض الحركات النسوية وتجريد جذرية بعض المطالب، وكيف أدى ذلك إلى خلق تناقضاتٍ أساسيةٍ ضمن الحركات النسوية وتوليد ثنائياتٍ بين نسوياتٍ صالحات ونسوياتٍ سيئات (بمدى قربهن من الدولة في بعض السياقات، أو بمدى عملهن ضمن إطار حقوقي بحت في سياقاتٍ أخرى). ونجد في شعار "كل قضية أولوية" محاولةً لكسر هذا التوتر. وفي ذلك مثلًا ارتباطٌ بمفهوم غلوريا أنزالدوا عن "المستيزا الجديدة"[26] (The New Mestiza). فتكتب أنزالدوا في كتاب "بوردرلاند" (Borderland) عن الواقع متعدد الطبقات أو الحقائق المتعددة التي تواجهها النساء، بمعنى أن النساء اليوم لا يمكن أن يعرّفن عن أنفسهن ضمن قمعٍ واحد، أو مفهومٍ قمعي واحد، بل ضمن منظورٍ تقاطعي يشمل كل الأطر المختلفة لما يكوّن "النساء": أي المهاجرات واللاجئات والعاملات والمثليات والعابرات اللواتي ينتمين إلى طبقاتٍ اقتصاديةٍ واجتماعيةٍ مختلفة.

النظام الأبوي قاتل

يأتي هذا الشعار من يافطة رُفعت في بيروت في مظاهرات عام ٢٠١٥ ورافق مسيرات يوم المرأة في السنوات اللاحقة. ويمكن من خلال هذا الشعار التفكير في مشاكل عدّة تواجه نسويات اليوم.

ولهذا الشعار ارتباطٌ وثيق بمفهوم النسوية الراديكالية التي تركّز بشكلٍ أساسي على فكرة أن السياسي هو فعليًا شخصي ، وتحديدًا على الأشكال المختلفة من القمع التي تجعل أجساد النساء ممنوعةً من الوجود كمنع النساء من التواجد في المجال العام. ونذكر مثلًا أحداث العنف الجنسي التي تحصل في مساحات الثورات.

وتواجه النساء أزمة تطبيع العنف وتشريعه مجتمعيًا. ففي ليبيا على سبيل المثال، يمكن للمغتصِب أن يتجنّب السجن بتهمة الاغتصاب إذا أبرم عقد زواجٍ مع الضحية/الناجية. وفي الكويت، إذا تزوّج المغتصِب الضحية/الناجية بشكلٍ قانوني بإذن ولي أمرها وطلب ولي الأمر عدم معاقبته، فلن يعاقَب. وإنّ هذه القوانين فعليًا جزءٌ من الإرث الاستعماري، وعملت النسويات على الضغط لتغييرها حتى رضخت حكومتَي لبنان والأردن لمطالبهن. وفي أعقاب حملة #أنا_أيضًا التي انطلقت بشكلٍ عابرٍ للقارات واستخدمتها النسويات والنساء لنشر شهاداتهن والتحدث عن العنف الجنسي أو الجسدي أو التحرش الذي تعرضن له، واجهن الكثير من الهجوم والتشهير واستخدام قوانين القدح والذم للدعوة إلى معاقبتهن وسجنهن. وآخر هذه الأحداث ما حصل مع النسوية المصرية رشا عزب التي واجهت خطر السجن بفعل تضامنها مع ناجياتٍ تحدثن عن العنف والتحرش الذي تعرضن له على يد المخرج إسلام عزازي. هذا ولا تتعلق مسألة التطبيع مع العنف في بلدان المنطقة بالقوانين التي تميّز بين النساء والرجال فحسب، بل أيضًا في فكرة اعتبار أن العنف أمرٌ طبيعي، وأنه ليس إلا جزءًا من العيش في المجتمع. وفي هذا الإطار مثلًا، أطلقت عدة منصاتٍ نسويةٍ حملاتٍ رقميةً مختلفة كمشروع الألف، ومدونة نحو وعي نسوي، وويكي الجندر الذي سعى على التركيز على مسألة العنف الجنسي وكيفية توثيقه.

وردًا على واقع العنف المتزايد وقتْل النساء الذي أصبح خبره شبه اعتيادي في المنطقة، أطلقت عدّة تجمعات ومجموعات ومنظمات حملاتٍ عدّة، ومنها #عزاء_النساء التي أطلقتها منصة نحو نسوي. وهناك العديد من القضايا تحت مظلة تطبيع العنف (مثل جرائم الشرف والاغتصاب والعنف المنزلي) التي تم إحراز تقدّمٍ ضئيلٍ للغاية فيها من حيث التشريع والتنفيذ لأن هذه الأمور يُنظَر إليها على أنها في "المجال الخاص" وتخضع

للمحرّمات. ويظهر ذلك بشكلٍ واضحٍ مثلًا في الحملة التي شنّتها الحكومة المصرية للحفاظ على "قيم الأسرة المصرية" من دون توضيح مصدر هذه القيم والتي تهدف في نهاية المطاف إلى تطبيع العنف بحقّ النساء.

ولمواجهة تطبيع هذا العنف، لم تستخدم النسويات الحملات القانونية والمناصرة فحسب، بل قمن أيضًا بإنشاء ملاجئ ومساحاتٍ آمنة يمكن أن تلجأ لها النساء، وقد واجهن عقابًا قاسيًا لقيامهن بذلك. فتعرضت الناشطات الكرديات في كردستان العراق اللواتي أطلقن حملاتٍ ضد جرائم الشرف على نطاقٍ واسع للمضايقات وتم اغلاق ملجأ للنساء بسبب المعارضة السياسية.

فالحقيقة هي أن قتل الإناث لا يزال في ازدياد، ولا يزال الخوف يلوح في الأفق في جميع المساحات النسوية. والحقيقة أيضًا أن الحواجز القانونية كثيرةٌ للغاية، وأن النسويات يحاولن الاعتماد على شبكاتهن غير الرسمية والصلات التي يبنينها مع بعضهن البعض من خلال المساحات الرقمية أو المساحات النسوية الإقليمية/العابرة للحدود الوطنية.

ويأتي هذا العمل مع ضريبةٍ عاطفيةٍ عالية تجعل من الصعب في بعض الأحيان التركيز على جبهاتٍ أخرى. ويجب أخذ هذه الحقيقة في عين الاعتبار عند مناقشة الحركات النسوية في المنطقة، ألا وهي حقيقة أن النسويات يتعاملن مع مواقف مصيرية تضعهن بين الحياة أو الموت بشكلٍ شبه يومي من دون أي دعمٍ منهجي/منظّم أو أي مساحةٍ للسماح لأنفسهن وللآخرين والأخريات برثي الخسائر.

تحيي تعيشي لا مقهورة ولا منهورة

رافق هذا الهتاف المواكب النسوية خلال الثورة السودانية عام ٢٠١٩. وفي الحقيقة، إن الكثير من النسويات اليوم ممتنات للصلابة وقوة التنظيم التي صدّرتها النساء في السودان لنسويات المنطقة والعالم ككل.

ومن المهم التفكير مع ومن خلال هذا الهتاف وسياقه عند التفكير في بعض المطالب الحالية المستمرة في الحركات النسوية في جميع أنحاء المنطقة، وخاصةً في فهم المستقبل النسوي وما تعمل النسويات الحاليات من أجل تحقيقه.

بطبيعة الحال، تحكم قوانين المنطقة العديد من الاعتبارات السياسية والديموغرافية التي تؤثر على النساء بشكلٍ أساسي، ومنها حق النساء بإعطاء الجنسية لأطفالهن. فحقّ النساء والأطفال بالمواطنة المتساوية مكفولٌ في غالبية الدساتير العربية، وكذلك بموجب القانون الدولي. ومع ذلك، تُحرم النساء في جميع أنحاء المنطقة من حقهن في منح الجنسية لأطفالهن، وهو عنصرٌ حاسم في المواطنة الكاملة. فلم تغيّر بعض الدول مثل لبنان والبحرين والأردن والكويت وسلطنة عُمان وسوريا قوانينها بعد. وبالطبع، وفي بعض السياقات، يكون الدافع الأساسي إما تمييزيًا أو طائفيًا (أو الإثنين معًا). ففي لبنان مثلًا، تواجه النساء قوانين مجحفةً بما يتعلق بمنح الجنسية لأطفالهن. وبما أن المنظور التقاطعي أصبح مرحبًا به أكثر وأكثر في المنطقة، ترى النسويات مثلًا أن عدم القدرة على منح الجنسية للأطفال له بعدٌ أبوي يرى مواطنةً ناقصةً للنساء اللبنانيات، كما أنّه وسيلةٌ للمحافظة على ديموغرافيا معيّنة من أجل حماية النظام الطائفي. وتواجه النساء في لبنان أيضًا مسألة الحق في الحضانة، حيث تسيطر المحاكم الدينية على حقهن في حضانة أطفالهن، وغالبًا ما تحكم هذه المحاكم بالحق للأب. ويستخدم الأب المحكمة عادةً لمنع الأم من رؤية أطفالها. ومن القياديات في مواجهة هذه القوانين المجحفة النسوية اللبنانية نادين جوني التي قادت مع نسويات أخريات حملة #حضانتي_ضد_المحكمة_الجعفرية.

والحقيقة أن هذه المطالب التي قد تُعتبر "قانونية" بحتة هي محاولةٌ لرفض تسييس أجساد النساء واستخدامها من أجل أغراضٍ سياسية (أبوية بطبيعة الحال) بحتة. وقد ساعد هذا الفهم النسوي للأبعاد السياسية والاجتماعية لقضايا عادةً ما يتم تصنيفها على أنها اجتماعية أو قانونية على بناء منظورٍ نقدي حول "الإصلاحات" أو "التحسينات" في "وضع المرأة" التي عادةً ما تقدمها الدول على هيئة "مِنحة" أو "خدمة"، علمًا أن النساء في تلك الدول قد عوقبن على الأرجح أشد العقاب على مناداتهن بتحقيق هذه التحسينات. فلا تزال تهيمن على العديد من دول الخليج مثلًا أشكالٌ واضحة من نسوية الدولة. ففي قطر والسعودية والإمارات على سبيل المثال، استلمت النساء عدة مناصب وزارية وحكومية. لكن الحقيقة هي أن هذه المناصب أعادت إنتاج المواقف التقليدية والنمطية للنساء بدلاً من تحدّيها، وخاصةً أن النسويات سُجنن في هذه السياقات وعُذّبن وتعرّضن لأشدّ أشكال العقاب بفعل نشاطهن النسوي والسياسي. كما أن هذه الحكومات نفسها التي تدّعي تبنّيها لرؤيةٍ نسوية تعامل العاملات المنزليات والعاملات المهاجرات أسوأ معاملةٍ ممكنةٍ بفعل نظام الكفالة (الموجود في دول أخرى في المنطقة أيضًا). وبالتالي، يُصبح السؤال النسوي: نسوية الدولة على حساب من؟

وتعمل النسويات أيضًا على حق النساء في الاختيار بشكلٍ عام، سواء كان ذلك اختيار الزواج أو البقاء من دون شريكٍ، أو ارتداء الحجاب أو خلعه. فيعمل الفكر النسوي الحالي، بمعظمه على الأقل، ضد الزواج القسري أو كل ما هو قسري ويُستخدم كأداةٍ سياسيةٍ قمعيةٍ في حقّ أجساد النساء.

صرخة كويرية للحرية

في هذا السياق أيضًا، أي سياق وجود النساء في المساحات العامة والتواجد بشكلٍ عامٍ كما هن، تعمل النسويات أيضًا على الحريات الشخصية، من حرية الميول الجنسية والتعبير عن الجندر بحرية وبأمان إلى حرية الملبس والتواجد في المساحات العامة. وتحاول النساء استعادة مُلكية خطاب الحريات في ظلّ سياقاتٍ عامة ترى هذه الحريات على أنّها ثانوية وغير أساسية في النضال من أجل العدالة. فتحاول منظمات بقيادات نسوية كالقوس في فلسطين مثلًا أن تربط بين النضال التحرري

والنضال الكويري النسوي في هتافاتٍ مثل "صرخة كويرية للحرية" التي ترى أنّه لا يمكن الفصل بين الحقوق والنضالات. ويبرز ذلك في سياقاتٍ مختلفة كسياقات الاحتلال في فلسطين ومنظمة القوس التي تسعى إلى قيادة حملاتٍ مختلفة لتعزيز فكرة الكويرية كجزءٍ من الوجود الفلسطيني بمواجهة الغسيل الوردي الذي تستخدمه سلطات الاحتلال لتحريض فئات المجتمع ضد بعضها البعض.

تعريف الغسيل الوردي: الغسيل الوردي يعني استخدام سلطات الاحتلال الإسرائيلية (أي حيث استُخدم المصطلح، إلا أنه يمكن استخدامه في سياقاتٍ أخرى) دعمها للميول الجنسية المختلفة لتلميع صورتها وحرف النظر عن الجرائم الاستعمارية التي ترتكبها بشكلٍ يومي. وكذلك تستخدمه الشركات متعددة الجنسيات التي تحاول محو استغلالها للعمال في دول الجنوب العالمي عبر التركيز على صورتها كشركاتٍ داعمة للحقوق الكويرية.

وكما ذكرنا أعلاه، كان للخطاب النسوي الكويري دورٌ أساسي في تشكيل الخطاب النسوي الحالي بتقاطعيته وجذريته. ويعود الفضل في ذلك إلى مجموعاتٍ مثل ميم التي تأسست في بيروت عام ٢٠٠٧ والتي توقف عملها، وكذلك منظمات أخرى كالقوس في فلسطين التي عملت على حملات عدّة في خلق ذاتيةٍ جديدةٍ تنفصل عن الهوموفوبيا والعنف الأبوي كأساسٍ لها، وتُعدّ اليوم مرجعًا في ما يتعلق بالخطاب الكويري في فلسطين. وعملت مجموعاتٌ أخرى على خلق مساحاتٍ فعليةٍ للتجمّع وبناء نوعٍ من الحركة، ومنها منظمة حلم في لبنان. أضف إلى ذلك منصاتٍ تنتج المعارف مثل جيم ومجلة كحل. وكان لمجلة كحل دورًا أساسيًا في خلق حركة ترجمة قوية عززت من تماسك الخطاب العربي الكويري وترسيخه في مصطلحات عربية أساسية.

العدالة الاقتصادية قضية نسوية

رُفع هذا الشعار في مسيرة يوم المرأة في لبنان عام ٢٠١٩، ومن المهم استخدامه أيضًا لفهم كيف أن عمل النساء والنسويات يأتي ضمن سياق "الهشاشة الاقتصادية"، وأيضًا ضمن وجود هياكل للعمل الرعائي المجاني الذي تُستغل النساء للقيام به (لكونه دورًا متوقعًا منهن) من منظورٍ نسوي ماركسي.

يرتبط جزءٌ كبيرٌ من المسائل التي تواجهها النساء اليوم بثقافة هيمنةٍ أبويةٍ ترى أنه لا مجال للهرب من الدور الاجتماعي، وأن النساء وُلدن ليقمن بالدور الرعائي غير مدفوع الأجر. ويرتبط ذلك بالطبع بالعمل المأجور حيث تعمل النساء في مجالات عملٍ غير رسمية أو رسمية إنما هشّة وغير محميّة، من محلات الألبسة إلى التمريض وغيرها من المهن الرعائية والخدماتية.

يشير الاقتصاد السياسي النسوي إلى أن التمييز الاقتصادي ضد الفتيات والنساء يؤثر بشكلٍ مباشر على ظروفهن الاجتماعية وصحتهن. وتنبع المشاكل التي تواجهها النساء من التمييز والحرمان الذي يتعرضن له أثناء قيامهن بالأنشطة الجنسانية التي تشكّل حياتهن اليومية. لذلك، تدرس الاقتصادية النسوية الاحتياجات الاقتصادية للأسرة وعمل النساء في المنزل وفي أسواق العمل واحتياجات أرباب العمل. ويرى الاقتصاد السياسي النسوي أن النساء يتأثرن بشكلٍ مباشر بعدم المساواة في الأجور بين النساء والرجال، وأن النساء يملْنَ إلى أن يكنّ محصوراتٍ في المنزل لأن عملهن لا يمكن استبداله بأجرٍ في السوق، حيث غالبًا ما تقوم النساء اللواتي يشاركنَ في أسواق العمل بذلك كعرضٍ احتياطي للعمالة على أساسٍ يومي أو أسبوعي أو موسمي أو جزئي للاستجابة للطلب. وتحمل المطالب المزدوجة لعملهن في المنزل وسوق العمل تأثيرًا مباشرًا على طريقة مشاركة النساء في القوة العاملة، وكذلك على الفصل الجندري في عمل النساء وأجورهن. فعلى سبيل المثال، إذا تم تعريف الوظيفة على أنها رعاية اجتماعية، فمن المحتمل أن تقوم امرأة بالعمل. ولذلك، يكون هذا العمل منخفض الأجر. وينتج عن ذلك عدم المساواة بين الجنسين في الدخل والثروة، مما يجعل النساء عرضةً للفقر. (للمزيد من المعلومات حول الاقتصاد السياسي النسوي، يرجى الاطلاع على مقال النسوية سيلفيا فيديريتشي عن النسوية وسياسات المشاع عام ٢٠١١).

ومن الضروري التفكير في هذا الإطار ضمن سياقاتٍ تنهار اقتصاديًا بفعل تبدُّل السياسات وغيرها من العوامل المادية التي لن أتطرّق إليها بعمق. فتعمل النسويات على خلق اقتصاديات التضامن وهياكل الإنتاج المجتمعية والتعاونية التي يتم الترويج لها بشكلٍ متكرر لأنها تغيّر ظروف الإنتاج نفسها التي تُعتبر أساسًا لعدم المساواة القائمة. ونرى هذا بشكلٍ واضح مثلًا اليوم في الدعوات إلى الدعم المتبادل (حملات التبرع لمساعدة النساء على الخروج من بيئة تعنيف) أو من خلال مبادراتٍ اقتصاديةٍ (تعاونياتٍ مشتركة) أو دعواتٍ للزراعة والاعتماد الذاتي (كالمخيّمات الفلسطينية في لبنان) وغيرها من المبادرات في كل أنحاء المنطقة. وليس متعارفًا عليها بالضرورة بشكلٍ رسمي وأساسي كمحاولاتٍ لبناء اقتصادٍ تضامني، ولكنّها موجودة.

ومن المستحيل الحديث عن الاقتصاد والنساء من دون الحديث عن الهشاشة، وليس عن القوانين أو السياسات التي تحابي الرجال في مكان العمل وتعطيهم أجوراً أعلى فحسب[27] (راجعي تقرير الأمم المتحدة هنا). فيتعلق الأمر أيضًا بحقيقة أن النسويات غالبًا ما يعملن في منظماتٍ تعاني من نقص التمويل والدعم (أو مستقلة تمامًا)، حيث يتعيّن عليهن أيضًا التعامل مع العديد من الجبهات في الوقت نفسه، مما يجعل عملهن أكثر خطورةً ويؤثر على سبل عيشهن. ويعني ذلك أن العمل النسوي يواجه عراقيل عدة ترتبط بالنيوليبرالية وكيفية تأثيرها على تشكيل الحركات ومساراتها. ويعني ذلك أيضًا أن العمل الهشّ قد يؤدي في بعض الأحيان إلى الانخراط في إطاراتٍ عملٍ مموّلة أكثر مما هي جذرية، بمعنى مثلًا قبول منح تمويلٍ من الأمم المتحدة للعمل على التنمية وربط الخطاب النسوي بتلك الأجندة بدلًا من امتلاك الحركات النسوية خطابها الحرّ. إلا أن ذلك ضمن المفاوضات التي تعمل عليها النسويات اليوم. ويمكن مراجعة هذا التقرير لمنظمة نساء في التنمية حول ضرورة بناء نظام تمويلٍ مستدامٍ وحرّ لفهم سياسات التمويل ونضال الحركات النسوية حول العالم بشكلٍ أكبر.

من الممكن إلى المستحيل

قد يختلف البعض حول تقسيم الحركات النسوية في المنطقة. فعلى سبيل المثال، هناك الاتجاه السائد نحو تأطير الحركات المختلفة ضمن مسارَين: الأول يسعى إلى إلغاء القوانين التي تحرم النساء من حقوقهن ومواجهة العقبات التي تؤثر على حياة النساء اليومية، والثاني يسعى إلى تفكيك الأساس الذي بُنيَت عليه هذه القوانين في الأساس، سواء السياق الوطني/القومي أو الديني أو الاستعماري (أو جميع هذه السياقات). وقد يكون هذا التقسيم صحيحًا في بادئ الأمر، ولكن الواقع أن حصر الحركات النسوية بتاريخها الغني بهذا الشكل هو تسطيحٌ لإرث الأدوات التي نقَلنها إلينا النسويات.

والواقع أننا مهما حاولنا، لا يمكننا إعطاء هذا الواقع حقّه بالكامل، خاصةً أنّ هناك عددٌ لا يمكن الاستهانة به من النسويات اللواتي لا نعرف عنهن شيئًا. إنما يبرز أيضًا سؤال التاريخ البديل والسردية البديلة الذي يقول: من يمتلك تعريف حركاتنا النسوية؟ أرى أن هذا السؤال جوهري الآن، خاصةً بعد طرح أمثلةٍ عبر حقباتٍ تاريخيةٍ مختلفة. ويرتبط هذا السؤال أيضًا بكيفية تعريف الهوية النسوية أساسًا. في هذا السياق، ترى الكاتبة النسوية بيل هوكس أن النسوية بمثابة أداةٍ لفهم العالم وتغييره، وليست هويةً تُحصر ببعض الخصائص - أو في هذه الحالة، القيم - ويبرز ذلك بشكلٍ واضح في الحركات النسائية الأولى. ولكنّ ما يظهر أيضًا إلى جانب كون النسوية أداةً هو كونها لحظةً تاريخيةً معيّنة، أو لحظة فعل، أو شعورًا يسيطر على الشخص ويقوده نحو الفعل. وفي هذا التعريف للنسوية، تتوسع حركتنا وتمتدّ ولا تُصبح محصورةً بأسماءٍ بارزة، بل تصبح في كل امرأةٍ شاركت، ولو بشكلٍ غير مباشر، في تخفيف عبء القمع والقهر عن نساءٍ أخريات. وفي تاريخ حركاتنا النسوية عملٌ تراكمي يسعى إلى بناء تحالفاتٍ عابرةٍ للحدود والقضايا، ولربما هذا أعظم ما نرثه منها.

إن عملية بناء التاريخ ممارسةٌ يومية، من التاريخ الشفوي الخاص بمؤسسة ورشة المعارف، إلى كتابات مؤسسة المرأة والذاكرة، إلى أرشيف ويكي الجندر. ويتم بناء ممارسةٍ حول الذاكرة النسوية على فرضية أن النساء غالبًا ما يعرفن الكثير عن أنفسهن وعوالمهن، ولذلك يجب الوثوق في سرديتهن. ولإعادة امتلاك التاريخ والنسوية بهذه الصورة قوّةٌ لا مثيل لها، ليس لكونها تحمل الكثير من الإمكانيات للتغيير فحسب، بل أيضًا لكونها قادرةً على تحقيق المستحيل: وهو بناء عالمٍ تشاركي وعادل للجميع.

وهنا نرى أن نسويات اليوم يسعين بكلّ طاقاتهن إلى الاستثمار بطرقٍ بديلةٍ، سواء في المجال الرقمي أو الجسدي وفي مختلف المساحات، ومن خلال المناصرة سواء التقليدية أو غيرها، للدفاع عن رؤيةٍ نسويةٍ وفيّةٍ لهذا الإرث النسوي وناقدةٍ له في آن.

الفصل الثالث
تأثير القضايا العالمية على النسوية المحلية

تحمل القضايا العالمية، سواء في شقها السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي أو التكنولوجي، تأثيرًا مهمًا على القضايا النسوية وواقع المجموعات المهمّشة من النساء ومجتمع الميم عين والأقليات العرقية والدينية، خصوصًا في الجنوب العالمي حيث تؤثر السياسات الاقتصادية والسياسية على مصير هذه المجموعات وتضع أمنها وحيواتها على المحكّ.

ورغم أن العقود الأخيرة سجّلت حضورًا نسويًا نوعيًا في المنطقة الناطقة بالعربية وتثويرًا للخطاب السياسي انعكس على بروز القضايا النسوية إلى الواجهة السياسية بعد أن كانت حبيسة الدوائر المغلقة لفترةٍ طويلة، إن هذا الحضور مهدّدٌ على الصعيد الإقليمي والعالمي بمجموعةٍ من الأسلحة المعادية للحرية والمناهضة لحقوق المجموعات المضطهدة. ونذكر منها تنامي المدّ اليمني والفاشي على مستوى العالم وصعوده إلى مراكز صنع القرار في العديد من البلدان التي تتحكّم بالخارطة السياسية والاقتصادية للعالم. ويشكّل توغّل الرأسمالية من خلال سياساتها النيوليبرالية الموجّهة لجنوب العالم والتي تستهدف استغلال وتدمير الأرض والموارد الطبيعية والبشرية خطرًا يهدّد كل المكتسبات النسوية، بل ويقف سدًا منيعًا أمام أي محاولةٍ لتحسين الوضعية الاقتصادية للنساء والفئات المهمّشة.

وفي الوقت الذي نشهد فيه تناميًا وتطورًا كبيرًا على المستوى التكنولوجي واتجاه البشر إلى رقمنة الحياة على عدة أصعدة، وانسداد الفجوة بين ما يُطلَق عليه اسم العالم الحقيقي والعالم الافتراضي، نعيش على وقع تهديداتٍ حقيقيةٍ للأرض والموارد بمخاطر بيئيةٍ هائلةٍ، منها التغير المناخي وتناقص الموارد في عدة أماكن من العالم، لكن في جنوبه بشكلٍ أكبر.

كل هذا يدفعنا في هذا الفصل للتساؤل حول تأثير السياسات والقضايا العالمية علينا كأشخاصٍ تتقاطع في حياتنا الاضطهادات الجندرية والطبقية والعنصرية. فكيف تتحكّم هذه السياسات في شقها السياسي والاقتصادي بعالمنا الاجتماعي وحقنا في الحياة والأمن؟ وكيف تصبح هذه القضايا نضالاتٍ نتبنّاها ونطرحها كمخاطر تهدّد مصائرنا؟ وكيف تكون قضايا كالبيئة والتكنولوجيا قضايا نسوية مصيرية وليست ترفًا أو مواضيع مسلّية في المكاتب المكيّفة؟

صعود اليمين المتطرّف والسياسات المعادية للنساء

شهدت العقود الأخيرة عودة صعود "الفاشية" و"اليمين المتطرّف" في السياق السياسي العالمي، حيث عاد هذا التيار بقوّة إلى برلمانات وحكومات أوروبا وأمريكا. وبدأت تأثيرات هذه العودة تعبر الحدود وتؤثر في حيوات وأمن المجموعات المضطهدة حول العالم وفي جنوبه بشكلٍ أكبر، حيث تظهر قوّة هذه التيارات في إبقاء هذا الجزء من العالم تحت السيطرة والتبعية الاستعمارية، والدفع بالسياسات المعادية للعدالة الجندرية والاجتماعية إلى الواجهة في محاولةٍ لتقويض النضالات النسوية والثورية التي تقودها المجموعات المهمّشة.

يشكّل القادة السياسيون اليمينيون وجه السياسات العالمية من خلال سيطرتهم الاقتصادية، ويطالبون بالسيادة الذكورية والعنصرية، ويعرّضون حقوق الإنسان للخطر، بما في ذلك حقوق النساء ومجتمع الميم عين والسود والشعوب الأصلية، عبر سياساتهم وخطاباتهم الميسوجينية والعنصرية. فلطالما كانت السيطرة على أجساد ومصائر النساء والرقابة على النوع الاجتماعي والجنسانية أمرًا محوريًا بالنسبة لهذه التيارات وسياساتها ورؤيتها للعالم. كما أنها تربط بين أيديولوجيتها القومية القائمة على الشوفينية وبين الأجندات والأيديولوجيات القائمة على الأصولية الأبوية التي ترى بقية شعوب العالم والنساء والأقليات الجنسانية والعرقية كمصدر تهديدٍ لمشاريعها القومية ومصالحها الاقتصادية.

تؤدي هذه القوى السياسية دورًا مهمًا في تسفيه التهديدات البيئية وتناقُص الموارد وتُطبّع القمع والعنف الأبوي والطبقي والسياسي، بينما تدفع بأجندتها النيوليبرالية نحو مزيدٍ من الاستغلال والنهب الاقتصادي الذي يخلّف نتائج كارثية على المستوى العالمي. وتشكّل قوّةً خطيرةً أمام أي تقدّمٍ فعلي نحو العدالة الاجتماعية والاقتصادية، مما يعرّض حياة النساء والمجموعات المضطهدة للخطر.

وقد نعتبر لوهلةٍ أن القضايا مثل صعود هذه التيارات لا تُعتبر ذات قيمةٍ في سياقنا نظرًا للبُعد الجغرافي وفكرة أن السياسة العالمية لا تعنينا بشكلٍ مباشر، لكن الحقيقة هي أن السياسات العالمية ومن يسنّها ويتحكّم بالقرارات يشكّلان خطرًا حقيقيًا على حيوات ومصير النساء ومجتمع الميم عين والحركات النسوية في المنطقة الناطقة بالعربية. فوجود تياراتٍ وقوى سياسية داخل أروقة السلطة في شمال العالم (أوروبا الغربية، والدول الاسكندنافية وأمريكا الشمالية) الذي يتحكم بالاقتصاد العالمي ويشكّل تحالفًا مع الأنظمة السياسية القائمة في المنطقة مبنيًا أساسًا على التبعية الاستعمارية والحفاظ على مصالح هذه الأنظمة في الحكم يجعلنا نشهد باستمرار توغّل السلطة والقمع في

سَنّ السياسات العقابية تجاه المجموعات المهمّشة ومنعها من أي تقدّمٍ فعلي.

اليمين المتطرّف والحقوق الجنسية والإنجابية

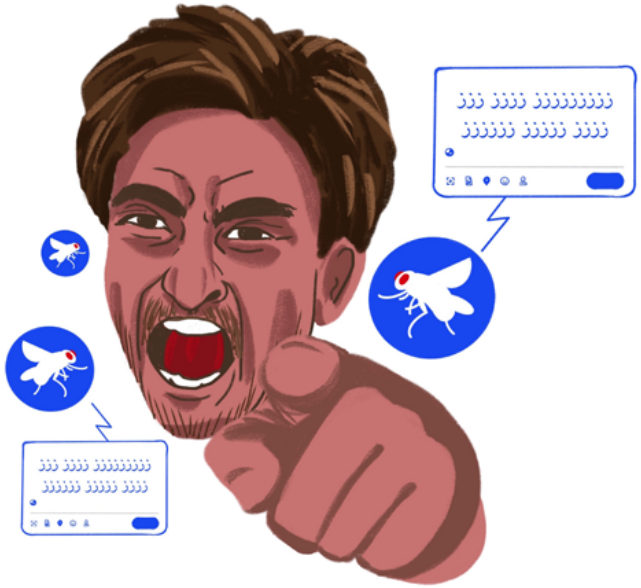
تُبنى هذه التيارات على أيدولوجيا القومية الذكورية التي تعادي الشعوب غير البيضاء والقوميات والأديان غير الأوروبية، وتتغذى من الأبوية بكل حمولتها العنيفة، حيث تمجّد الذكورة السامة وقيم العائلة الغيرية، والميول الجنسانية المغايرة، والإنجاب كواجبٍ قومي. وتعتبر كل ما هو خارج عن هذه التركيبة النمطية شيطاني وشاذ وعدو (مُعادٍ). وساهم ذلك في توجهها نحو الاستثمار في الدفع نحو سَنّ السياسات المناهِضة للحقوق الجنسانية والإنجابية مثل الإجهاض والعبور الجنسي وحق النساء والأطياف الجندرية في تقرير مصير أجسادهم وحيواتهم، وشن الهجوم على المكتسبات التي تم تحقيقها في هذا المجال.

تستخدم هذه التيارات نفوذها السياسي والاقتصادي لتعميم خطابٍ ذكوري مناهضٍ للحقوق الجنسانية والإنجابية وعابرٍ للحدود أصبح يُستخدم كحجةٍ ضد التنظيمات النسوية التي تناضل من أجل هذه القضايا، خصوصًا في المنطقة الناطقة بالعربية. فنجد أن الخطابات المناهِضة للحقوق الإنجابية والجنسانية التي لا توظّف الدين كحجةٍ ضد الناشطات تستخدم حججًا وخطاباتٍ مستوردةٍ من هذه التيارات، وغالبًا ما تكون مبنيةً على خطابات الأبوية القومية وتقدّم رموزًا يمينيةً كمصدرٍ لهذه الحجج. هذا ويجعلنا الدفع المستمر باتجاه سَنّ السياسات المعادية لحقّ النساء في تقرير مصيرهن، كنساء في هذه المنطقة، أكثر عرضةً لتهديداتٍ تمسّ حقوقنا الجنسانية والصحية. فتتأثر القطاعات الخدماتية والقانونية كالصحة والقضاء مثلًا بالسياسات العالمية وتضع حقوقنا في الخدمات مثل الإجهاض أو تنظيم الحمل أو الخدمات الموجّهة للجنسانية تحت رحمة السياسات التي تُسَنّ من الأعلى وحسب التوجهات التي تحكم الواجهة الدولية.

لذلك، نتأثر بالقرارات الدولية بكافة تفاصيلها، سواء تعلّق الأمر بالحقوق الإنجابية والجنسانية أو قوانين معاداة الهجرة أو القوانين الاقتصادية الطبقية. وجميعها يُعَدّ محرّكًا لاضطهادنا وتقويض حقوقنا.

أيديولوجيا معادية

من ناحيةٍ أخرى، استخدمت تيارات اليمين والجهات المناهِضة للعدالة الجندرية خطابَ السيادة الوطنية والقومية في المساحات الدولية لحقوق الإنسان لتقويض عالمية حقوق الإنسان، والحد من مسؤولية الدول في احترام الحقوق وتقويض الجهود الثورية التي تقودها المجموعات المهمّشة وتدفع بها للساحات السياسية، خصوصًا التنظيمات النسوية من الجنوب العالمي. ولا تستخدم هذه التيارات نفوذها الاقتصادي والسياسي للحدّ من أي توجّهٍ نحو سنّ سياساتٍ عادلةٍ تجاه النساء والأقليات فقط، بل توظّف خطاباتٍ ناعمةٍ لهذه الغاية، وتخترق المؤسسات الدولية التي تمنح لهذه التنظيمات وخطاباتها المعادية مساحةً للطعن في الخطابات النسوية وتعريض حيوات المجموعات المضطهدة للخطر. ونذكر على سبيل المثال ما حدث في الدورة 63 للجنة وضع المرأة التابعة للأمم المتحدة (CSW) التي انعقدت في نيويورك عام 2019 وقدّمت فيها هيئاتٌ يمينية خطاباتٍ معادية للحقوق الجنسانية مثل منظمة "سيتيزن غو" (CitizenGo) التي أطلقت التماساتٍ ضد الإشارة إلى الإجهاض والتوجّه الجنسي والهوية الجنسية والتعليم الجنسي الشامل في وثائق لجنة وضع المرأة. وزعمت في أحد الالتماسات أن "إدراج هذه اللغة في الوثائق الدولية غير حساس ثقافيًا ويعيق السيادة المحلية للدول الأعضاء في الأمم المتحدة". تشير هذه الادعاءات بشكلٍ خاطئ إلى وجود "ثقافة" واحدة متجانسة (رجعية، أبوية) في بعض السياقات (جنوب الكرة الأرضية ضمنيًا)، وهو ما يعني وجود نظرةٍ دونيةٍ ترى بها هذه التنظيمات بلداننا وتبخس بالنضالات من أجل الحرية والعدالة التي تقودها المجتمعات والحركات والتنظيمات في جنوب العالم.



ويعطي بروز المدّ اليميني عالميًا وتأثيره في صنع القرارات الدولية مزيدًا من الشرعية للأنظمة القائمة على السلطوية والقمع والذكورية في بلداننا، ويتحالف معها من أجل استخدام مفاهيم كالقومية والدين والوطنية لبسط المزيد من الهيمنة على حيواتنا وتقويض حقوقنا. ويساهم صعود الخطاب اليميني القومي عالميًا في استخدامه كدرع حمايةٍ من المساءلة للأنظمة السياسية. وتُستخدم مفاهيم الوطنية ومعاداة المهاجرين واللاجئين والخطابات الأبوية التي تدعو إلى إعادة السيطرة على أجساد النساء وخياراتهن إلى تقوية تيار اليمين محليًا. فقد انتشرت في وسائل التواصل الاجتماعي الناطقة بالعربية ظاهرة "**الذباب الإلكتروني الوطني**"، وهو تجمُّع من الأشخاص يقومون بنشر خطابٍ قومي رجعي وذكوري يُرجع المشاكل والأزمات الاقتصادية الداخلية وتنامي بَولسة الدولة إلى خطر الهجرة والنسوية، ويُحمِّل اللاجئين والمهاجرين والنساء والأقليات الجنسانية والعرقية مسؤوليةَ البطالة والتضخم الاقتصادي وإفلاس الدولة. ويعتبر هذا الخطاب أيضًا أن انسحاب الدول الإقليمية من دور الرعاية الاجتماعية وتقديم الخدمات الأساسية وازدياد القمع السياسي والجندري هو في الصالح العام الوطني.

ويصبح أي انتقادٍ لهذه السياسات نابعًا من جهاتٍ خارجيةٍ معاديةٍ، بينما يزداد استخدام الدين والوطنية والأمن القومي كأسلحةٍ للاضطهاد السياسي الجندري والطبقي والعرقي.

القومية الذكورية والهجوم على اللاجئين والمهاجرين

إنّ وجود القوى اليمينية العالمية ومشاريعها القومية القائمة على معاداة المهاجرين والوطنية الرجعية، والصفقات التي تُبرَم مع أنظمتنا من أجل الوقوف في وجه الهجرة وتحويل بلداننا إلى مراكز لاحتجاز المهاجرين كلّها وقائع تجعل من هذا التحالف خطرًا حقيقيًا يهدد حيواتنا عبر إفلات الأنظمة القائمة في المنطقة من أي محاسبةٍ أو مساءلةٍ على انتهاكات حقوق الإنسان والنساء بشكلٍ خاص، ثم التملّص من أي مسؤوليةٍ في هذا الاتجاه. أضف إلى ذلك نشر قيم الوطنية الرجعية التي تعلّي من شأن الحدود بين الدول وتمنع الأفراد من التنقّل بحرية وتضع الحواجز والأسلاك الشائكة أمام الأشخاص الفارّين من ويلات الحروب والاضطهاد السياسي والأبوي والديني.

كما أنها تعيد الممارسات والأنظمة الوحشية كالعبودية والاستعباد الجنساني بشكلٍ واضح. وتكون بلداننا هنا هي الساحة التي تمارَس فيها هذه الوحشية. فقد دفع تنامي خطاب اليمين المعادي للمهاجرين الاتحاد الأوروبي إلى إبرام صفقاتٍ مع الحكومة الليبية تقضي بتحويل سواحل ليبيا إلى مراكز احتجاز للمهاجرين الراغبين في العبور نحو القارة الأوروبية، مما أدى إلى ظهور أسواق استعباد للمهاجرين وجرائم استعباد جنسي للنساء الأفريقيات داخل هذه المراكز.

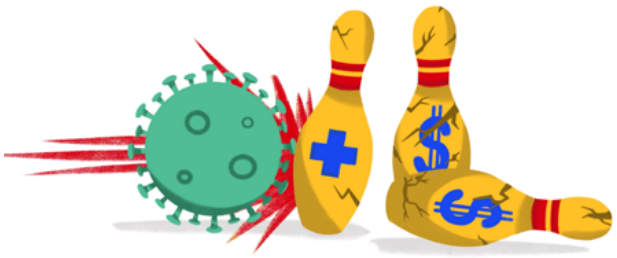
ولا يضع ذلك حيوات النساء في المنطقة في خطر فحسب، بل يمهّد الطريق لنوعٍ جديدٍ من الأبوية العابرة للحدود الوطنية التي تأتي على شكل سياساتٍ دوليةٍ تفرض مزيدًا من الرعب والإرهاب ضد النساء وحقوقهن.

وتطبّع العنف الأبوي وتربطه بالوطنية ومحاربة النسوية، مما يقفل أي بابٍ للمساءلة أو المناصرة على الصعيد الدولي. ويبيّن أيضًا أن السياسات العالمية وتأثيرها على شعوب الجنوب يزداد عندما يتعلق الأمر بالفئات المهمّشة الأكثر عرضةً لهذه التأثيرات. فتكون السياسات المعادية للنساء التي تصدر من الأعلى (الشمال) نحو الجنوب أكثر قابليةً للتنفيذ في سياقنا نظرًا للتبعية الاقتصادية والسياسية لأنظمتنا لسياسات الاستعمار الجديد.

النسوية والأنظمة الاقتصادية

بالنظر إلى النظام الاقتصادي القائم المتحكم في العالم والمبني على أسس رأسمالية، يبدو من المستحيل تجاهل تأثيره البيّن على البشر والأرض والموارد. فتسمّم مخالب هذا النظام العالم الاجتماعي الذي نعيش فيه، بما في ذلك نوعية الخدمات المقدمة إلينا، ومدى استفادتنا من مواردنا، ونظمنا القيمية والعاطفية والبنى الاجتماعية والسياسية التي نعيش ضمنها. ويلقي هذا النظام بآثاره بشكلٍ أكبر على المجموعات الأكثر هشاشةً داخل المجتمعات، مثل النساء والطبقات المفقّرة والأقليات العرقية والجنسية، فيفاقم من معاناتها وفقرها ويفرض عليها واقعًا من الاستغلال والحرمان الاقتصادي والسياسي.

ولا بدّ أننا خلال السنتين الأخيرتين أحسسنا بتداعيات هذا النظام الرأسمالي على الخدمات الصحية والاقتصادية والاجتماعية التي أبانت عن هشاشتها وضعفها أثناء انتشار جائحة كورونا. ويدفعنا ذلك إلى سؤال: كيف تؤثّر السياسات الرأسمالية التي تقوم منذ أربعة عقودٍ على النيوليبرالية على النساء وحيواتهن والخدمات المقدّمة لهن؟ وكيف نقارب الاقتصاد من منظورٍ نسوي؟ وهل يمكننا تصوُّر بدائل عادلة لهذا النظام؟



الهجوم النيوليبرالي

خلّفت سيطرة هذا النموذج الاقتصادي الذي وُجّه نحو جنوب الكوكب، حيث توجد جلّ مقدرات الأرض من الموارد والطاقات المتجددة والبشرية، آثارًا تختلف بحسب سياق كل دولة، لكنها تلتقي في كونها تأثيراتٍ تضعّف من الرفاه الاجتماعي والاقتصادي وتقلّص أوجه الرعاية الاجتماعية. فتفرض على مجتمعاتٍ واسعة من النساء والأشخاص غير المعياريين جندريًا وجنسانيًا والسود والشعوب الأصلانية العديد من التحديات الاقتصادية التي تضعهم في خطٍ واضح من الفقر والتهميش والاستغلال والعنف الاقتصادي. فخلال الهجوم النيوليبرالي الذي سيطر عالميًا منذ الثمانينيات، استخدمت الحكومات والمنظمات الدولية المختلفة مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي الحاجة إلى سداد الدين العام بنسبةٍ أكبر في دول الجنوب لتعميم موجةٍ من خصخصة الخدمات العامة والموارد الطبيعية. وأدّى ذلك، كما هو مبيّنٌ أعلاه، إلى تغيُّرٍ واضح في البنية الاجتماعية ووضعية النساء والاتجاه نحو مزيدٍ من الاضطهاد التقاطعي.

كما أن هذا النموذج الجديد، الذي قُدّمت لأجله آلة دعائية ضخمة روّجت للانفتاح الاقتصادي والعولمة وتمكين النساء، أدّى إلى مفاقمةٍ تاريخيةٍ للتهميش الاقتصادي والفجوة الطبقية. فانخفضت الأجور بشكلٍ كبير داخل القطاعات المنظمة، وارتفعت ساعات العمل وانخفض الأمن الوظيفي والمستوى المعيشي، بما في ذلك رفع

الدعم في كثير من البلدان عن السلع الأساسية كالخبز والوقود.

وتتلقى النساء انعكاسات السياسات النيوليبرالية المتوحشة التي أجهزت على الخدمات الاجتماعية ورفعت من نسب البطالة والفقر بشكلٍ أكبر، حيث يتمّ إقصاءهن واستغلالهن داخل القطاعات الحكومية والخاصة وفي القطاعات الغير منظمة. ويتم ذلك من خلال الأجور الهزيلة التي يظهر فيها التمييز الجندري بشكلٍ متوحش، إذ لا تتقاضى النساء الأجور نفسها التي يتقاضاها العمال الرجال، ويتعرضن للإذلال وللعنف الجسدي والجنسي، في مقابل تقلّصٍ تام في الصروح النقابية الموجهة للعاملات. أضف إلى ذلك ما يواجه العاملات في القطاعات غير المنظمة مثل البائعات والحرفيات والمزارعات والعاملات في قطاعات الخدمات العامة والترفيه. فلا تضم الطبقة العاملة من يعملون مقابل أجرٍ في الشركات والمكاتب والمصانع فحسب، بل تتضمّن أيضًا وبنفس القدر من الأهمية من يعملون في الحقول والبيوت والفنادق والمطاعم والمستشفيات ودور الرعاية والمدارس والقطاع العام والمجتمع المدني ومراكز التجميل والباعة المتجولين وعاملات الجنس ومن يعملون في وظائف جزئية وغير معترف بها والعاطلين والعاطلات عن العمل ومن يقدمون الرعاية الاجتماعية بدون أجر.

النيوليبرالية وإعادة الإنتاج الاجتماعي

توجّه السياسات النيوليبرالية القائمة على تقليص الخدمات العامة الدولة نحو الانسحاب من وظيفة الرعاية الاجتماعية والرمي بمزيدٍ من الاستغلال والحرمان على النساء، خصوصًا في الجانب الذي يتم تجاهله من التحليلات الاقتصادية الكلاسيكية، وهو جانب إعادة الانتاج، حيث تتكفل النساء بشكلٍ أساسي بوظائف إعادة الإنتاج الاجتماعي. تقوم النساء بأعمال إعادة الإنتاج الاجتماعي، التي تتمثل في الرعاية والإطعام والغسيل والتربية والعناية النفسية والجسدية والصحية للرجال والأطفال وكبار السن، بشكلٍ مجاني وبمجهودٍ مضاعف إذا كن

عاملات خارج المنزل. فقد عملت الرأسمالية وسياساتها، بحسب **سيلفيا فيدرتشي**، على اضطهاد النساء من خلال جانبين أساسين وهما: "جعل العمل المنزلي واقعًا طبيعيًا مرتبطًا بالنساء فقط، وعملًا نابعًا من الحب. وكان على العمل المنزلي أن يتحول إلى صفةٍ طبيعيةٍ عوضًا عن اعتباره عقدًا اجتماعيًا. وذلك لأنه ومنذ بداية المخطط الرأسمالي للنساء، أريد لهذا العمل أن يكون من دون أجر".

وبالإضافة إلى التمييز الاقتصادي القائم على الجندر الذي تصنعه الرأسمالية عبر تأنيث الفقر وإدامة أعمال الرعاية من دون أجر، تقوم الأبوية بحسب نوف ناصر الدين في ورقتها "التنظير حول الطبقية في الدول الناطقة بالعربية" بصناعة فروقاتٍ طبقية ضمن الأسر والعائلات نفسها. ويعني ذلك أن النساء والأشخاص غير المعياريين يشكلون طبقةً مختلفةً عن أسرهم، حيث لا يتمتعون بالقدرة نفسها على الوصول إلى الموارد التي توضع في يد رجال العائلة المطابقين للجندر والذين يشكلون إلى جانب الرجال الآخرين في المجتمع سلطةً اقتصاديةً تتحكم بهذه الموارد وتسييرها. ويتم ذلك من خلال فرض السلطة الأبوية والمعيارية الغيرية واستخدام الاقتصاد كأداةٍ للتحكم والتقويم. فغالبًا ما يكون الحرمان المادي أحد العوامل التي يُعاد بها ضبط سلوكيات النساء والأشخاص غير المطابقين للجندر بهدف الضغط والابتزاز والمساومة.

كما أن النظام الأبوي الذي يشكّل النظم القيمية للمجتمع والاقتصاد والسياسة يساهم في إخضاع الموارد المالية للنساء للتحكُّم والاستيلاء الذكوري. فيجدن أنفسهن في مواجهة أسواق عملٍ عنيفةٍ ومتحيزة، ومجتمعٍ يبخس عملهن غير مأجور، ويستولي على عملهن المأجور لإعالة الأسر من دون ذكر لذلك. فلا تزال السرديات الأبوية تسيطر

على الرؤى الجماعية لإعالة الأسر المنسوبة حصرًا للرجال بصفتهم النموذج الشرعي للمعيل، وإن انسحبوا من هذا الدور أو دفعتهم السياسات الوحشية للرأسمالية وهزالة الأجور للاستعانة بمصادر دخلٍ نسائية.

النيوليبرالية: دعاية الشعارات وواقع الأزمات

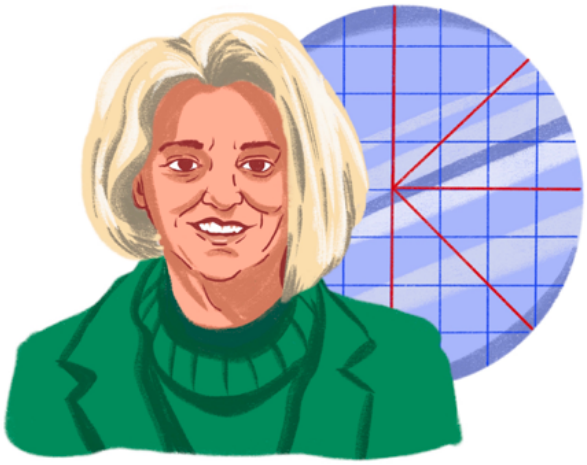
رغم شح الدراسات حول التأثيرات الدقيقة للسياسات النيوليبرالية على النساء في المنطقة العربية وشمال أفريقيا، من الظاهر للملاحظة المباشرة أن تردي الخدمات العامة، كالصحة والتعليم والرعاية الاجتماعية، وغياب سياساتٍ توفر إجازات أمومة عادلة، وحاضنات للأطفال في المتناول، وغلاء الأسعار، وانخفاض الأجور، وارتفاع نسب البطالة، والانتهاكات العنيفة داخل قطاعات العمل الرسمية وغير المنظمة، والتمييز في الأجور، وارتفاع نسب التسريح الجماعي، وغياب شروط السلامة، وانتشار الاعتداءات الجسدية والنفسية والجنسية داخل أماكن العمل، كلها تؤثر بشكلٍ كبير على النساء، خصوصًا من الطبقات المفقّرة واللاجئات وعاملات المنازل وعاملات الجنس والنساء اللواتي ينحدرن من الأرياف والقرى والأقليات العرقية واللّونية.

وقد أبرزت جائحة كورونا هذه الأوضاع والتأثيرات بشكلٍ يصعب إخفاءه بالدعايات النيوليبرالية التي افتتحت الألفية بشعار "تمكين المرأة" والقضاء على الفقر من خلال الدعوة الواسعة لدخول النساء إلى سوق العمل واعتبار أن ازدياد أعداد النساء العاملات خارج المنزل هو الترياق النسوي للفقر والطبقية والاضطهاد الجندري الذي يلازمه اضطهادٌ طبقي يسحق الفئات الواسعة من النساء. ولم تتمكّن الدعاية التي تفتخر بأرقام ونسب النساء ضمن الشركات والمراكز الحكومية من ابتلاع سم الفقر الذي تضاعف ليضاعف معه الفجوات الاقتصادية بين النساء والرجال. ولم تتمكن في المنطقة الناطقة بالعربية من تغيير الديناميات الاجتماعية التي تمنع العديد من النساء من العمل، مثل السلطة الذكورية في العائلة ومؤسسة الزواج، والشروط المجحفة التي يقابل بها العديد من الشركات والقطاعات العامة النساء الطامحات للعمل. فقد انتشرت الدعاية النيوليبرالية التي تدعو إلى التحاق المزيد من النساء بأسواق العمل من دون تقديم حلول فعلية لوظائف الرعاية الملقاة على كاهلهن من دون أجر ومن دون اعتبارها أعمالًا في الأساس. فأدى ارتفاع دخول النساء إلى سوق العمل إلى مفاقمة أعبائهن داخل المنزل وخارجه بساعات عملٍ مضاعفة ومن دون مردودٍ يحسّن أوضاعهن كما سوّقت النيوليبرالية.

كما أنّ ما قُدّم كحلولٍ سحريةٍ لتمكين النساء في المنطقة، مثل القروض الصغيرة، أصبح مع مرور السنوات عامل اضطهادٍ واستغلالٍ إضافي في حياتهن. فتصف **نانسي فريزر** هذه القروض بأنها: "ازدهرت في الوقت الذي تخلّت فيه الحكومة عن مجهوداتها الهيكلية الضخمة في مكافحة الفقر التي لا يمكن أن تُستبدل ببرنامج تسليفٍ ذي نطاقٍ ضيّق. وفي هذه الحالة أيضًا، استولت النيوليبرالية على فكرة النسوية. لذا فإن الرؤية التي كانت تطمح إلى جعل سلطة الدولة ديمقراطيّة من أجل تمكين المواطنين أصبحت تُستخدم لإضفاء الطابع الشرعي على اقتصاد السوق وتخفيض نفقات الدولة".

الاقتصادات النسوية الثورية

نلاحظ إذًا أن النظم الاقتصادية الرأسمالية ومخرجاتها قد لعبت دورًا محوريًا في اضطهاد النساء والتأثير على حقهن في العيش بكرامة، وتقليص قدرتهن على الوصول إلى الموارد والتمتع بها. ويظهر ذلك من خلال نسب الفقر العالية في صفوف النساء والمنحدرات من طبقاتٍ وأعراقٍ مهمشة كنساء الطبقة العاملة والنساء السود والنساء من الشعوب الأصلية. وتشكل النساء نسبةً كبيرةً من ضحايا اللجوء والتهجير وضحايا الحروب والأزمات البيئية والاستعباد والعمل المنزلي. وإن كان هذا الواقع واضحًا للنسويات وكنّ يقاربنه منذ عقود، إلا أنه مهمّش في السياسات الاقتصادية والأزمات التي تخرج عن سيطرة النسويات. ويتّضح ذلك في قلة المصادر والإحصاءات المنشورة حول نسب الفقر والاضطهاد

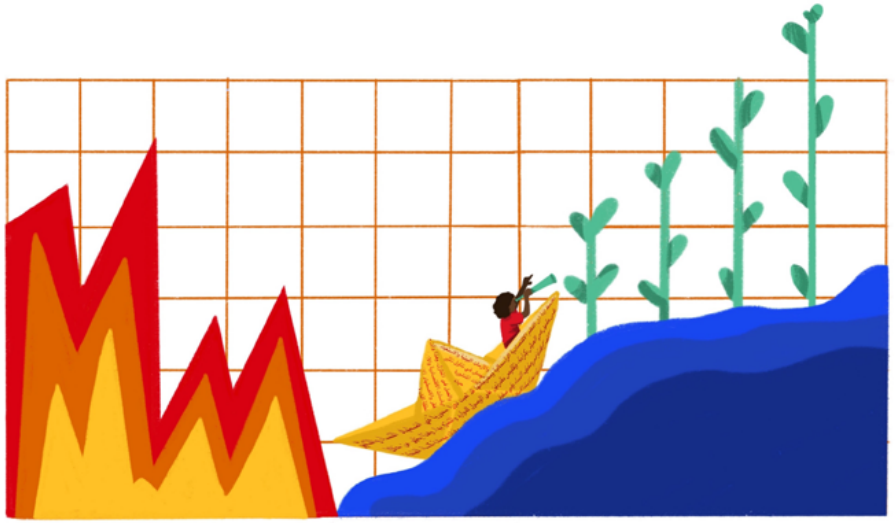


الاقتصادي وتأثير الرأسمالية وسياساتها على حياة النساء في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

ويدعو ذلك إلى ضرورة تقديم نظرياتٍ ومقارباتٍ نسويةٍ حول الاقتصاد لا تدرس تأثيره على النساء فحسب، بل تدفع بسياساتٍ تقدّم بدائل اقتصادية وثورية للنظام الرأسمالي ومؤسساته وقيمه.

وهنا يظهر الاقتصاد النسوي كمرجعيةٍ ثوريةٍ تقارب نظريات الاقتصاد السياسي من منظورٍ نسوي يأخذ في عين الاعتبار تعقيد وضع النساء والأشخاص غير المعياريين من الناحية الاقتصادية عبر التاريخ، ووجودهم في وضعٍ يدخل فيه خليطٌ من الطبقة والجنسانية والجندر والعرق والإثنية والمواطنة والقدراتية ليشكّل التجارب اليومية كما يشكّل الانتماء الطبقي. لذلك، يكون الاقتصاد النسوي طرحًا نظريًا وثوريًا لهذه التعقيدات يأتي ليسلّط الضوء عليها ويضعها في مقدمة التحليل وطرح البدائل العادلة.

في عدد مجلة كحل المعنون «الاقتصادات البديلة»، تقدّم المشاركات والمحررات "طروحًا لعلاج تردّي أوضاعنا من



خلال تحليل التعقيدات الجوهرية في المساندة المتبادلة بين النظامين الرأسمالي والأبوي. إن ما يشكّل تهديدًا لحركاتنا تجاه العدالة الاقتصادية وإعادة توزيع الموارد هو الفهم أحاديّ المستوى للظلم وتمييع تعقيدات الجندر والعرق والهجرة كمسألة مرتبطة بإحساس باطنيّ دفين، لا بالتراكمات التاريخية المُعرقِلة لوصولنا إلى الموارد. فالاعتماد على اقتصاد سياسي نسوي مثمّن للعمل المجندر هو حلّ ثوريّ".

عبر تثوير التحليل النقدي للرأسمالية ومنتوجاتها، قدّم العديد من النسويات تصوّراتهم حول بدائل عادلة تحرّر المجتمعات كما المجموعات المضطهدة من سطوة رأس المال وتوحّشه، وإمكانياتٍ للعيش والتمتع بالموارد بعدالة، وتخليص النظم الاجتماعية من السطوة والاستغلال والتحكم، وتخليص الأرض من سموم الاستغلال والاستنزاف والنهب، وحماية الكوكب من التلوّث والإشعاعات. وقد عرفت المنطقة الناطقة بالعربية العديد من المبادرات النظرية التي تحشد الطاقات الثورية لأجل التنظيم حول هذه الأهداف، ولعلّ أهمّها بيان تعاونية الضمة الاقتصادية الذي قدّم تصوّراتٍ إلى جانب إطارٍ نظري للبديل النسوي والثوري المحتمل للمجتمع.

الأزمة البيئية والتغير المناخي

يُعدّ التغير المناخي أحد أكثر التحديات العالمية إثارةً للقلق في عصرنا الحالي، نظرًا لعدم الاستقرار والتغير في درجات الحرارة والبرودة، والاحتباس الحراري، وموجات الجفاف، وتناقص الموارد المائية والزراعية، وزيادة حدّة ووتيرة الظواهر المناخية القصوى مثل الفيضانات وحرائق الغابات. تؤكد التقارير أن البشرية هي العامل الأساسي الذي أدى لهذه الأزمة التي تهدد الكوكب بجميع كائناته، ويُعتبر النظام الاقتصادي الرأسمالي المبني على تراكم الأرباح والنمو الاقتصادي الأعمى المسؤول الأول عن هذا الدمار.

ورغم أن التغير المناخي والأنظمة البيئية غير المستقرة تهدّد المجتمعات والكوكب ككل في جميع أنحاء العالم، تختلف تأثيراتها بين شمال العالم وجنوبه، وبين الطبقات الاقتصادية والاجتماعية المختلفة، وبين الرجال والنساء والأنواع الجنسانية الأخرى. ومثلما تُفاقِم أي أزمة سياسية واقتصادية الفوارق الاجتماعية والطبقية القائمة، يؤدي تغير المناخ ونقص واستغلال الموارد، والاستيلاء على الأراضي، والسياسات العنيفة التي تؤثر على البيئة إلى تفاقم التمييز القائم على الجندر والجنسانية بين الرجال والنساء والأشخاص غير المعياريين من حيث الأمن الغذائي والسلامة والوصول للموارد والتهجير البيئي القسري. فيقدّر عدد اللاجئين البيئيين بملايين الأشخاص وغالبيتهم هاجروا بسبب الجفاف والتصحّر وتدمير القرى بفعل الاستغلال الاقتصادي من الشركات الأجنبية. وخلّف ذلك أنواعًا خطيرةً من التشرّد والتفقير والبطالة وتفكّك العائلات والمجتمعات المحلية.

تهديد الأمن الغذائي

لم تنجح السياسات الكارثية للرأسمالية والاستعمار في إخفاء الأزمات التي خلّفتها في بلدان الجنوب العالمي، خصوصًا تلك المرتبطة بالمجاعات وتدمير المحاصيل الزراعية وانتشار الجفاف وانقراض البذور غير المعدّلة جينيًا. أضف إلى ذلك الانقضاض الوحشي الذي دشّنته سياسات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي على ميادين الزراعة التي تعرّضت للخصخصة ومنعت المجتمعات الفلاحية من مواصلة أسلوبها في العيش غير القائم على الربح. فبحسب **سيلفيا فيدرتشي**، ظهرت منذ السبعينيات "التبعات الكارثية لعقودٍ من التدمير الاستعماري وما بعد الاستعماري للبيئة الريفية. وتجلّت بوضوح على شكل مجاعاتٍ متكرّرة، فكان أكثرها فتكًا تلك التي ضربت بلدان حزام الساحل جنوب الصحراء الكبرى. فلقي أكثر من 100 ألف شخص حتفهم وهُجِّر أكثر منهم بشكلٍ دائم. مع حلول الثمانينيات، وباسم أزمة الدين وتعافي الاقتصاد، فرض البنك الدولي على دول العالم الثالث حول العالم أجندة نيوليبرالية، في حين كانت فيه زراعة "البلدان النامية" تقبع مسبقًا في كارثةٍ واقعها المجاعات وسوء التغذية".

النساء هنا هن من يدفع الثمن الأغلى لارتفاع أسعار الغذاء وسوء التغذية والأخطار الناتجة عن انعدام الأمن الغذائي. ويشكّل تقويض وجودهن كمنتِجات زراعيات للأراضي والطاقة الزراعية أحد الأسباب التي تولّد هذه الأزمات.

فقد لعبت النساء، بحسب سيلفيا فيدرتشي، "في كل بقعة في هذا العالم، وقبل حلول الرأسمالية، دورًا رئيسيًا في الإنتاج الزراعي. كنّ يملكن حرية الوصول إلى الأرض واستخدام مواردها وحرية التحكم بالمحاصيل التي زرعنها، مما ضمن استقلاليتهن واستقلالهن المادي عن الرجال. ففي أفريقيا، كان لديهن أنظمة زراعة وحصاد شكّلت مصدر ثقافة نسائية مميّزة. كما كنّ مسؤولاتٍ عن انتقاء البذور، وهي عملية مصيرية لازدهار المجتمع، وكانت معرفتهن تتناقل عبر الأجيال".

وتُعتبر علاقة النساء بالأرض وبالزراعة على وجه الخصوص ركيزةً أساسيةً للنزعة البيئية، حيث تُعتبر العلاقة بين التنوع البيولوجي للبذور وطرق الزراعة للشعوب الأصلية والمرأة بالغة الأهمية. فغالبًا ما تلعب النساء في أماكن كثيرة من الجنوب العالمي دورًا محوريًا في إنتاج الغذاء المحلي، ويعتبرن حارسات للبذور التي تنتج أنظمةً غذائيةً متوازنةً ومتنوعة. ففي أفريقيا مثلًا، غالبًا ما تحافظ المزارعات على محاصيل متنوعة (وأصلية) لا تزال بعيدةً عن جدول أعمال المحاصيل النقدية.

هذا وتزيد معرفة النساء من الشعوب الأصلية حول البذور واختيارها وتخزينها وزرع محاصيل متنوعة غالبًا ما تكون شديدة التحمل من القدرة مقاومة المناخ، من بين أمورٍ أخرى. وكما وصفت **ڤاندانا شيڤا** بقوة في كتابها "البقاء على قيد الحياة"، ضاع مع عزل النساء عن الأرض وتدمير تحكّمهن بعملية الإنتاج جزءٌ كبيرٌ من المعرفة والممارسات والتقنيات التي حمت سلامة الأرض والتربة وحفظت القيمة الغذائية للطعام طوال قرون.

النساء، كما الأرض، لسن منتجاتٍ للاستغلال والاضطهاد

إنّ الترابط القائم بين النساء والطبيعة، سواء في الاستغلال أو في المعارف وطرق المقاومة التي ابتدعنها منذ قرون لحماية الطبيعة والموارد، دفع العديد من المنظّرات النسويات منذ سبعينيات القرن الماضي إلى إبراز تقاطع الاضطهاد الأبوي والطبقي مع العنف ضد الطبيعة والبيئة وتدميرها. فظهر اتجاه جديد في النسوية يدرس ويسلّط الضوء على التأثيرات التي ولّدتها هذه الأنظمة في الطبيعة من خلال تدمير الأراضي والغابات والأنهار واستغلال الموارد بشكلٍ وحشي ومصادرة أراضي السكان الأصليين لأجل التعدين والتنقيب وإقامة الشركات متعددة الجنسيات للمناجم والطرق فوق هذه الأراضي. وتعمل هؤلاء النسويات على إبراز أوجه الشبه بين هذا التدمير والاستغلال وما تتعرض له النساء والأنواع الجندرية من الاضطهاد والعنف الأبوي، واستغلالهن في العمل غير المأجور والحفاظ على إعادة الانتاج الاجتماعي والاستغلال الإنجابي والسيطرة الجنسانية والاجتماعية على مواردهن ومصيرهن.

وركّز هذا الاتجاه الذي أُطلق عليه مفهوم النسوية البيئية على الترابطات الاجتماعية والاقتصادية بين استغلال النساء وأجسادهن وعملهن من جهة، واستغلال الطبيعة من جهةٍ أخرى. وانتقد السيطرة الرأسمالية والأبوية ومعاملتها للنساء والطبيعة كموارد قابلة للاستغلال ومنتجاتٍ تستنزَف بشكلٍ يومي لأجل مصلحة رأس المال والذكورة الفجة. كما أنّ هذا الاتجاه سلّط الضوء على الأساليب التي انتهجتها النساء عبر التاريخ لحماية الطبيعة ومواردها وشدّد على الحاجة إلى الرجوع إليها لإنقاذ ما تبقى من الكوكب. كما تُعتبر الهرمية التي أنتجها النظام الرأسمالي الأبوي، والتي تضع رأس المال والرجل الأبيض في قمة الهرم والنساء والطبيعة في أسفله، وتضع الصفات الذكورية النمطية مثل العدوانية والسيطرة في مكانةٍ أعلى من الصفات النمطية الأنثوية مثل اللطف والتواضع، إحدى التكتيكات التي استُخدمت للتأثير على الثقافة لصالح هذا النظام.

النضال النسوي البيئي من أجل عالمٍ عادل

تواجه النساء في جميع أنحاء العالم تدمير بيئتهن المعيشية، واستغلال الموارد الطبيعية لأراضيهن، وحرمانهن من حقوقهن الاقتصادية ومن امتلاك أراضيهن عبر القوانين الأبوية التمييزية، واستيلاء الشركات عليها. وأصبح تأثير تغير المناخ والاستعمار البيئي يتزايد كل يوم مخلّفًا وراءه كوارث اجتماعية واقتصادية كبيرة. لكن لحسن الحظ، إن المعارضة النسوية آخذة في الازدياد، وتتقدّم النساء النضال من أجل العدالة البيئية في كل مكان.

تقاوم مجموعات العدالة البيئية النسوية إساءة استخدام سلطة الشركات وسلطة الدولة للطبيعة والمقدرات. ويدافعن عن أراضيهن ومجتمعاتهن وبيئتهن من الصناعات الاستخراجية ومشاريع الزراعة والتنمية المدمّرة. ويطالبن بالعدالة المناخية لأن الأشخاص الأقل مسؤوليةً عن تغير المناخ وشح الموارد يواجهون الآثار الأكبر له. ومن خلال المقاومة، تتحدى النساء نماذج التنمية الهرمية والتقدّم الموجّهة للربح واستنزاف الطبيعة، وهن بذلك يواجهن جهاتٍ نافذةٍ قويةٍ مثل الحكومات والشركات ورجال الأعمال.

تختلف النضالات النسوية البيئية في كل مكانٍ من العالم. فتتراوح بين النضال من أجل الحق في امتلاك الأرض ومقاومة الاستيلاء عليها من قِبل الشركات متعددة الجنسيات والقوى الاستعمارية وقوانين التمييز الذكورية، والنضال ضد إقامة مشاريع التعدين والتنقيب والطاقة على أراضي السكان الأصليين، ومحاربة تلويث المياه والغابات بالنفط والإشعاعات، والنضال ضد السياسات النيوليبرالية لخصخصة الزراعة والبذور المعدّلة جينيًا وتحويل الغذاء إلى سلع، والمعارك ضد قطع الأشجار وتقليص الغابات واستنزاف المياه الجوفية، ونضالات الشعوب الأصلية ضد الاستيلاء على الأراضي التي تحتوي على ثروات باطنية بهدف استغلالها. وتقود المجموعات التي تناضل في مجال النسوية البيئية خصوصًا في جنوب العالم هذه المعارك في جو يتّسم بالعنف والاضطهاد واستخدام العسكرة والعقابية والعنف الجسدي والجنسي والنفسي والاختطاف والاغتيال ضد الناشطات والناشطين. وتظهر في هذه المناطق بشكلٍ فجّ الفوارق الطبقية والجندرية وآثار الاستنزاف الرأسماليّ للبيئة، حيث تقوم الشركات متعددة الجنسيات والدول الخاضعة لسياسات البنك الدولي والنظام الرأسمالي بتحويل العالم إلى نسخةٍ مدمّرة تعطي الرفاهية والثراء الفاحش والمنازل الزجاجية والموارد لقلّة، بينما تضع مصير المجتمعات التي تشكّل النسبة الأكبر من البشرية وتواجه النسبة الأكبر من التهميش والتفقير تحت خط التّماس مع عواقب التغيّر المناخي والكوارث البيئية ونقص الموارد.

أمثلة من الجنوب العالمي

وردًا على هذا الواقع، ناضلت المجموعات الناشطة في مجال العدالة البيئية في عموم الجنوب العالمي من أجل

العدالة وحماية الكوكب، ومن أجل حقها في المشاركة الكاملة في صنع القرار الذي يؤثر على بيئاتها.

في هذا الصدد، قامت العديد من النسويات والمجموعات النسوية بنضالات ومبادرات أصبحت تُبرز الترابط القوي بين النضال البيئي والنضال النسوي. ويشكّل إبراز هذه الإطارات النظرية جزءًا من الممارسات اليومية للنساء والشعوب الأصلية، من بينها حركة الحزام الأخضر التي قادتها وانجاري ماثاي في كينيا والتي تلخّص جوهر النسوية البيئية الأفريقية والنشاط الجماعي الذي يوجهها. وبصفتها أول مناصِرةٍ للبيئة تفوز بجائزة نوبل للسلام عام 2004، سلّطت ماثاي الضوء على العلاقة الوثيقة بين الحركة النسوية الأفريقية والنشاط البيئي الأفريقي الذي يتحدى الهياكل الأبوية والاستعمارية الجديدة التي تدمّر القارة. فقد "دفعت المشاكل البيئية، ومن بينها الجفاف وتدمير الغابات والتصحّر، ماثاي لطرح فكرة زراعة الأشجار بشكلٍ مجتمعي. وقد واصلت تطوير فكرة زراعة الأشجار من أجل مكافحة التآكل وتوفير حطب الوقود وحماية مستنقعات المياه وتعزيز التغذية وتحسينها، بالإضافة إلى توفير فرص العمل للنساء".

أما في أمريكا الجنوبية، فقامت الحركة النسوية البيئية بنضالاتٍ ضخمة قاومت فيها إلى اليوم الاستغلال الرأسمالي والاستعماري لأراضيها، وأعمال التهجير القسري لصالح الشركات. ونذكر من بينها الأعمال النضالية **لبيرتا كاسيريس** التي كرّست حياتها ونضالها لمحاربة الرأسمالية والعنصرية والذكورية، ووقفت حتى آخر رمقٍ ضد القوى الساعية للاستيلاء على الأرض وتدمير الطبيعة وسحق البشر. وساهمت بيرتا في تأسيس المجلس المدني للمنظمات الشعبية والأهلية في هندوراس عام 1993 انطلاقًا من إيمانها بضرورة توحيد جهود السكّان الأصليين للتصدي لمحاولات الدولة والشركات الاستيلاء على أراضيهم ونهب مواردهم. ومن خلال المجلس، عملت جنبًا إلى جنب مع المجتمعات المحلية ضد خصخصة الأراضي والمشاريع الرأسمالية التي حاولت تهجيرهم وتشريدهم والاستيلاء على الأراضي

التي لا تمثل بالنسبة لهم الوطن فحسب، بل هي مواطن روحية لأديانهم وثقافتهم وأسلافهم. وقامت بيرتا والمجلس بتنظيم مئات المظاهرات للمطالبة بحق تقرير المصير للسكان الأصليين واتّسعت رقعة الاحتجاجات لتمتدّ من البلدات النائية في غرب هندوراس إلى مقر البرلمان في العاصمة والقواعد العسكرية الأمريكية المقامة على أراضي شعب اللينكا.

وتشكّل **بيرتا كاسيرس** مثالًا ساطعًا على تهديد نضال النساء من قِبل المنظومة السياسية والاقتصادية التي تدمّر البيئة والموارد وتهدّد أمن وحيوات النساء والشعوب الأصلية. "إذ تعرّضت لتهديداتٍ متكرّرة بالقتل والتحرّش الجنسي، واضطرت اثنتان من بناتها إلى الهرب بعد تهديداتٍ بالخطف. ووضع جيش هندوراس قائمةً من ثمانية عشر مناضلًا ومناضلة حقوقيين ينوي اغتيالهم وقد تصدّر اسم بيرتا القائمة. كما أنها لم تنجُ من الملاحقة القضائية ومذكّرات الاعتقال والتّهم الملفّقة التي أجبرتها على التّواري لأكثر من مرة، حتى تم اغتيالها عام 2016 بالرصاص الحي. ليست بيرتا استثناءً في استهداف الناشطات البيئيات وتصفيتهن، حيث "يذكر تقرير نشرته مجموعة "غلوبل ويتنس" (Global Witness)في نيسان/أبريل 2015 أن 116 مدافعًا بيئيًا قُتلوا عام 2014، وثلاثة أرباعهم سقطوا في أمريكا اللاتينية وحدها".

وفي جانبٍ آخر للنضالات النسوية من أجل العدالة البيئة، خرجت النساء في البرازيل إلى الشوارع للاحتجاج على حرق غابات الأمازون لتحقيق مكاسب اقتصادية. وفي نيجيريا، تقاتل النساء في المناطق الريفية ضد طريقٍ سريعٍ يمرّ عبر الغابة ويهدد مكان عيشهن. وفي بوليفيا، توضحّ نساء الشعوب الأصلية كيف تلوّث مصافي النفط والتعدين أراضيهن ومياههن وتقتل محاصيلهن.

وهناك منظمات مثل منظمة النساء الأفريقيات تتّحد ضد الاستخراج المدمّر للموارد وتعمل ضد الصناعات الاستخراجية. وفي جنوب أفريقيا، قاتلت نساء مابيلا ضد الاستيلاء على أراضيهن من قِبل شركات التعدين.

وفي غانا، قامت رابطة المزارعات بقيادة النساء بتحميل شركات التعدين المسؤولية عن تلوث مستجمعات المياه المحلية. وفي أوغندا، تعمل نساء بنك البذور المجتمعي في كيزيبي على الحفاظ على التنوّع البيولوجي المحلي في مواجهة تسويق البذور من قِبل الشركات متعددة الجنسيات والبنك الدولي.

وليست منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بالبعيدة عن النضالات العالمية من أجل العدالة البيئية وضد الاحتكار الذكوري والرأسمالي للأرض والموارد وخصخصتها ومنحها للرجال عبر القوانين الذكورية أو الاستيلاء عليها من القوات الاستعمارية.

فنجد في المغرب مثلًا أن النساء يخضن معارك كبيرة من أجل حقهن في الأرض. ومن بين الملفات الكبرى في هذا الصدد نضالات "النساء السلاليات" في مختلف المناطق، وهنّ نساء القبائل التي كانت تعيش على أراضي شاسعة وتعود ملكيتها الجماعية للقبيلة. إلا أن السلطات سلّمت الأرض للرجال المنتمين لتلك القبائل من دون النساء، وتم ذلك في إطار سياسةٍ تهدف إلى تمرير تلك الأراضي في ما بعد إلى الشركات التي ستستغل فقر الأسر المالكة لتشتري منها الأراضي التي تملكها.

وتقود النساء البدويات في النقب المحتل بفلسطين نضالاتٍ ضد "تأثير الاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي أو الرأسمالية الاستيطانية. وبفضل بقاء هذه المجموعة من النساء على هامش المشروع الإسرائيلي الرأسمالي الاستيطاني، احتفظن بفضاءاتهّن الاجتماعية والثقافية والسياسية البديلة الخاصة بهّن، فكّن قادراتٍ على مواجهة منطقه الإقصائي".

ويُعدّ نضالهن ضد الاستعمار أبرز أوجه النضالات النسوية البيئية، حيث يجمع بين رفض مصادرة الأراضي بالقوة الاستعمارية العسكرية من جهة، والنضال ضد نهب الموارد وتدمير طرق العيش الأصلية للمجتمعات المحلية وتهجيرها من جهةٍ أخرى.

وفي السودان، وتحديدًا في الرهد شمال مدينة كردفان، تقاوم النساء للحفاظ على التقاليد الزراعية المحلية من خلال تولّيهن مهام الزراعة وتربية المواشي وبيع المحاصيل في السوق المحلية. وترتبط هذه المقاومة ارتباطًا وثيقًا بالتغير المناخي، حيث تسبّب ارتفاع درجات الحرارة والتوزيع غير المتساوي والتقلّب في مستوى هطول الأمطار والجفاف بهجرة رجال المجتمعات المحلية نحو المدن بحثًا عن مصادر عيشٍ إضافية، وهو ما يضع النساء في مقدمة الحفاظ على ما تبقى من المحاصيل وطرق الزراعة والأراضي.

ورغم غياب التوثيق المباشر للعديد من النضالات التي تخوضها النساء في المدن والأرياف ضد التغير المناخي والاستغلال الرأسمالي والاستعماري للطبيعة والموارد، تتقدّم هذه النضالات النسائية في المنطقة بشكلٍ متزايد ضد هذه التحديات. فيرى موقع ويكي الجندر أن "قلة الموارد واحتكارها من قِبل الدول أو الشركات يدفعان النساء المقيمات في القرى بشكلٍ خاص إلى العمل على مواجهة تلك الانتهاكات وإيجاد البدائل الملائمة للطبيعة

ولحاجاتهن. وعلى الرغم من عدم صراحة التعريف عن أنفسهن على أنّهن "نسويات بيئيات"، يتقاطع الكثير من أعمالهن مع المبادئ والمفاهيم الأساسية للنسوية البيئية. وفي هذا الإطار، يمكن العودة إلى التاريخ الشفهي الذي وثّقته ورشة المعارف في حوارات مع حكواتيات لديهن تجارب في الحركة البيئية في لبنان. ويوثّق المشروع قصص نساءٍ كما روينها وتجاربهن ونضالهن الشخصي للدفاع عن الأرض ضد سياسات ومشاريع هدفها الربح من دون أن يعرّفن عن أنفسهن بالضرورة كنسوياتٍ بيئيات".

ويُعدّ انقضاض الأنظمة الرأسمالية الأبوية على الموارد الطبيعية واستخدامها لتعزيز سلطتها وفرض المزيد من السيطرة على العالم، وظهور نتائج هذا التحكم على شكل أزمات بيئية، خطرًا يهدّد أمن الكوكب ككلّ، وبالأخص سبل عيش الشعوب الأصلية ومواردها وحقها في الحياة. وتُعدّ بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الأكثر تضررًا من هذه الكوارث. فنرى كل يوم تأثير نهب الثروات على رفاه المجتمعات المحلية وانتشار الفقر في صفوفها. ونشهد انتشار التصحّر والعطش في القرى وارتفاع نسب الهجرة البيئية نحو المدن.

وتحاول الرأسمالية أن تروّج لنفسها على أنها قادرة على التحوّل إلى نظامٍ صديقٍ للبيئة من خلال نشر أساطير حول "النمو الأخضر" من دون الاعتراف مثلًا بأن التركيز على النمو هو إحدى أكبر المشاكل التي أدت إلى استنزاف الموارد الطبيعية. وقد لاحظنا أيضًا أن الأنظمة والحكومات الاستبدادية تستخدم المشاريع الخضراء لتلميع صورتها أمام الغرب في ما يسمّى بظاهرة "**الغسل الأخضر**" (green washing) رغم أن تلك المشاريع الخضراء تؤثر سلبًا على المجتمعات المحلية من خلال تهجيراتٍ بيئيةٍ ضخمة مثلًا. فقد سُوّق لمشاريع الطاقة الريحية بشكلٍ كبير على أنها مشاريع صديقة للبيئة، بينما ساهمت بشكلٍ مباشر في تهجير العديد من السكان الأصليين في الصحراء الغربية وفلسطين، وهي انعكاسٌ لمحاولة الأنظمة القامعة المستمرة إخفاء استغلالها للبيئة تحت مفاهيم أو مشاريع تضليلية.

وهنا تكمن أهمية تفعيل النسوية البيئية في سياقنا. إذ تعمل مجموعات العدالة البيئية النسوية على تعزيز البدائل القائمة على المجتمع أو القوة الجماعية والتضامن، وحماية الموارد والأراضي والاستفادة منها دون استنزافها، وتقدّم اقتراحاتٍ تغيّر الممارسات والقيم التي جسّدتها الرأسمالية والأبوية والاستعمار حول التعامل مع كلٍّ من الطبيعة والنساء والفتيات والعابرين والعابرات جنسيًا والأشخاص ذوي الهويات الجنسانية غير النمطية والشعوب الأصلية. فتسود المساواة والعدالة والحرية والحقوق بدلًا من مفاهيم مثل الهيمنة والاستغلال والملكية الفردية والاحتكار الرأسمالي، وتتعزز المعارف والممارسات التي تحمي البيئة. وتدافع هذه المجموعات أيضًا عن حلولٍ لتغير المناخ ونقص الموارد عبر إحياء الطرق التي عاشت بها الشعوب في تناغمٍ مع الطبيعة قبل انتشار النماذج العنيفة كالرأسمالية والأبوية.

النسوية والثورة الصناعية الرابعة

يتّجه العالم اليوم نحو المزيد من الرقمنة والتقدّم التكنولوجي الذي لم يعد يقتصر على الصناعات والخدمات والترفيه، بل أصبح يشكّل فضاءً سياسيًا واجتماعيًا رقميًا يعكس ويتجاوز الواقع المعيشي ويؤثر فيه. وهو فضاءٌ يفتح الباب أمام إمكانيات تغيير البنى الاجتماعية والسياسية كما نعرفها، إنما لا نضمن أنها ستسير لصالحنا كأشخاصٍ نعيش اضطهاداتٍ جندريةٍ وعرقيةٍ وطبقيةٍ وقدراتيةٍ وغيرها. وهي اضطهاداتٌ لم تتغير في العالم الرقمي، بل أصبح ينتجها بصورٍ معقّدة يصعب علينا فصلها عن العالم السياسي والاجتماعي الأبوي الذي نعيش فيه، ما دام من يشكل هذا الفضاء ويتحكّم به هي نفس الأنظمة التي تتحكّم بالفضاء الواقعي.

ورغم ذلك، نرى باستمرار أن المقاومة النسوية والكويرية التي رافقت تواريخنا منذ سيطرة النظام الأبوي على العالم وتشكّلاته تقود الآن المعركة من أجل توسيع سبل بناء هذا الفضاء وفق المبادئ النسوية وتطويعه ليبرز الإمكانيات الضخمة للمقاومة وسبل تحدّي العنف والنظام الأبوي.

فما هي إذًا انعكاسات التقدّم التكنولوجي على حيوات النساء والأشخاص ذوي الهويات الجنسانية غير النمطية؟ وكيف تستخدم هذه المجموعات الإنترنت وكيف يؤثر على أمنها؟ وكيف يمكننا بناء إنترنت نسوي والاستفادة من الثورة الرقمية لصنع ثورةٍ نسوية؟

المقاومة النسوية والعالم الرقمي

منذ ظهور الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، تزايد الإقبال عليها كعالمٍ اجتماعي بديل، عالم لا يعرف حدود جغرافية أو نمطية، لا يعرف المستحيل في التواصل والتعبير عن النفس والهوية والآراء، ولا يعرف القيود المكانية والزمانية التي تقيّد الحركة في الحياة الواقعية. وسرعان ما أصبحت هذه الوسائل مجتمعاتٍ قائمةً بذاتها تحاول التنصل من قيود المجتمعات "الحقيقية"، وهي قيودٌ لم يخترها الأفراد ولم يساهموا في صنعها. وأصبحت متنفّسًا سياسيًا وثقافيًا وجنسانيًا للأشخاص ذوي الخلفيات والهويات الجنسانية والعرقية والإثنية المتنوعة. وقد كسرت ما كان يصوَّر على أنه غير قابلٍ للتغيير أو المساس أو حتى لتخيُّل بدائل له.

ومن خلال الإنترنت، استطاع النساء والأشخاص ذوو الهويات الجنسانية غير النمطية، والنساء السوداوات، ونساء الشعوب الأصلية، والأشخاص من الطبقات المهمشة، وذوو الاحتياجات الخاصة، وأصحاب الهويات الموصومة، وأبناء المجتمعات التي كانت مخفيةً، أن يحضروا في الحياة الاجتماعية من دون أن يكون ذلك عبر سردية القامع، ومن دون أن يكون وِفق حواجز وبنى قمعية تملي عليهم ضوابط اجتماعية وسياسية ودينية على كيفية تعبيرهم عن أنفسهم.

وأصبح من السهل التنقل في العالم بشكلٍ افتراضي من دون حواجز التقسيمات الاستعمارية والطبقية (التأشيرات وجوازات السفر والرأسمال الطبقي...). وأصبح من الممكن أن يحظى المحرومون والمحرومات بفرص التعلم والمعرفة المفتوحة وكتابة التواريخ البديلة. وهي فرصٌ لم يسمح بها العالم الواقعي الذي تحكمه طبقةٌ تحوّل التعليم والتاريخ والحقّ في الحياة إلى سوقٍ وسلعٍ رمزيةٍ تُباع بحسب أهمية الشخص بالنسبة للنظام وتُحرَم منها الأغلبية لصالح أقليةٍ متحكّمة.

ولم تكن الحركات النسوية بعيدةً عن هذا التغيير السياسي في البنى الاجتماعية والتواصلية. فظهرت أنواعٌ جديدة من المقاومة وكسر البَولسة الأبوية على الفضاءات ومساحات التحرّك والتواصل بين المجموعات المضطهَدة. ففي الجنوب العالمي مثلًا، يقبع معظم الشعوب تحت أنظمةٍ عسكريةٍ تُبَولِس الفضاءات العامة وتمنع التجمهر والعمل التنظيمي والنقابي، وتسمّم القواعد بسياسات التفرقة القمعية إما عبر السجن والاغتيال والاختطاف، وإما عبر نشر عملائها في الحركات. فيحدث التشتت وتنتشر القيم القمعية ويزيّف وعي هذه المجموعات حول واقعها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

فمكّن التقدّم الرقمي المقاومة النسوية من تشكيل أساليب متنوّعة للحشد والتضامن والوعي والمناصرة، ومدّ جسور التواصل بين التنظيمات والحركات النسوية، خصوصًا في الجنوب العالمي. فتجسّدت مبادئ النسوية العابرة للحدود وبدأت هذه التنظيمات بخلق ممارسات وتنظيرات أفسحت المجال للكشف عن قمعية وعنف الأنظمة الأبوية والرأسمالية والاستعمارية، وبناء سياساتٍ نقديةٍ للنسوية تعطي الصوت للمجموعات المضطهدة. ودفع ذلك الكثيرات إلى وصف هذه المرحلة بأنها الموجة النسوية الرابعة.

وبرز انعكاس هذا التقدّم التكنولوجي بوضوح أكبر في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، حيث انطلقَت موجة نسوية تُعّ الأكثر جذريةً وثوريةً في تاريخ المنطقة. فمنذ أن بدأ تأريخ الربيع العربي، ظهرت تنظيمات ومجموعات نسوية على امتداد الخارطة الإقليمية رافعةً شعاراتٍ سياسيةٍ نسوية ترفض المساومة عليها في المناخ الثوري الذي ساد في المنطقة، ومساءلة الأنظمة السياسية والاقتصادية القائمة والرغبة في تغييرها. ورُفعت القضايا النسوية والكويرية في الساحات العامة رغم العنف الجنسي والجسدي والنفسي الذي تعرّضت له الناشطات حتى من طرف الجماهير الثائرة، ليتّجهن للإنترنت الذي يُعدّ الفضاء البديل الذي مهّد لهذه الثورات، ودُعيت فيه للمظاهرات ونوقشت فيه الأوضاع السياسية والاقتصادية. ومكّن لجوء النسويات للإنترنت كفضاءٍ سياسي معارِض من تفكيك البنى الاجتماعية والقيمية والسياسية والاقتصادية التي تستمر باضطهاد النساء والأنواع الجندرية وربطها بالاضطهاد السياسي والطبقي الذي ثارت بسببه شعوب المنطقة.

وظهرت أصوات نسوية رقمية في أكثر الأماكن بولسةً ومنعًا للنساء من الفضاءات العامة رغم الجو القمعي والعسكري الذي فاقمته هذه الفترة من خلال تبنّي الدول السياسات العقابية كالاعتقال والاغتيال والاختطاف والاعتداء الجنسي والجسدي. فاستخدمت الحركة النسوية السعودية الفضاء الرقمي للتأسيس لما أصبح لاحقًا مدًا ثوريًا إقليميًا عبر التدوين على منصة تويتر حول قضايا التمييز والإقصاء والعنف الأبوي الذي يتعرض له النساء السعوديات. وقامت الناشطات بالاحتجاج على القوانين الذكورية التي تضع عليهن قيودًا عنيفةً مثل الولاية ومنع القيادة، وانطلقن في حشد وتثوير الفضاء الاجتماعي النسائي ضد هذه السياسات، والانتقال إلى مرحلة مواجهة السلطة السياسية بصفتها المفوّض والمسؤول عن هذا الاضطهاد.

وتميّز النشاط النسوي الإلكتروني في السعودية بأنه كسر الحاجز الوهمي بين النشاط الرقمي والنشاط الميداني، وأسس لفضاءٍ معارضٍ نشر المزيد من الوعي النسوي لدى الفئات النسائية عامةً، خصوصًا أن الواقع الاجتماعي لهذه الفئات يواجه نوعًا فريدًا من القمع السياسي في المنزل والشارع والمؤسسات. كما أن النساء يُمنعن من أي مساحةٍ سياسية لمناقشة اضطهاداتهن أو إبصارها، وبالتالي من القدرة على تغييرها.

ورغم العسكرة والعنف، نجحت النسوية في المنطقة في بناء إمكانياتٍ استطاعت من خلالها حشد المجموعات المضطهدة في حيّزٍ سياسي يريد التغيير والكفاح من أجل الحق في الحياة أولًا وتقرير المصير ثانيًا. ولم يكن تحرُّك هذه المجموعات من موقع امتيازٍ أو ترف، بل أرغمت على الحديث عن الألم والصدمة والخوف والانتهاك في فضاءٍ مفتوح. فأطلقت الحركات النسوية مقاومةً جذريةً للاعتداءات الجنسية والعنف الجسدي والنفسي في حملاتٍ مثل "افضح متحرش" و"تصدق الناجيات" و"شهيدات الغدر الذكوري" ومؤخرًا "معتقلات المنازل". فأسست النسويات في المنطقة لمساحاتٍ تحارب التعتيم الأبوي على جرائم الاغتيال في حق النساء وجرائم الاعتداء الجنسي. ولم تكن هذه الحملات بمعزلٍ عن خطابٍ سياسي نسج أسبابها، وعن تضامنٍ نسويٍ عابرٍ للحدود الوطنية مكّن الضحايا والناجيات من الإحساس بالحاضنة الاجتماعية التي تعترف بألمهن وتحاول مساعدتهن في رحلة التشافي.

الإنترنت ليس مكانًا آمنًا للنساء

لم تكن ردود الفعل على النشاط النسوي معزولةً عن الجو البوليسي الذي يحكم العالم الواقعي. فالعنف الإلكتروني كان أشرس بأشواط. فلم يجسّد العنف الجنسي والجسدي والنفسي والرمزي الذي تواجهه النساء في الواقع فحسب، بل ابتدع أنواعًا جديدةً من العنف اتّسمت بالهجوم الجماعي. فيوضع الشخص الذي يتعرّض للعنف في فضاءٍ مفتوح وفوضوي وأمام أعدادٍ هائلةٍ من الأشخاص المستعدّين للانخراط في عملية العنف هذه.

ويُعتبر العنف الإلكتروني أحد أخطر الأسلحة التي استخدمتها الأنظمة القائمة ضد المجتمعات والتنظيمات الثورية وضد الأفراد المنخرطين فيها، خصوصًا من النساء والأنواع الجندرية.

وهدّد هذا العنف في أشكاله الجديدة أمن النساء والأنواع الجندرية والعرقية المضطهدة بشكلٍ لم يسبق له مثيل. فانتشر الابتزاز الجنسي والجنساني، وانتهاك الخصوصية من خلال نشر الصور والمقاطع لهذه الفئات بهدف إخضاعها وإذلالها وابتزازها، وأصبح أي فردٍ منها معرضًا لحفلات هجومٍ جماعيةٍ متسلّحة بكل ذخائر الأبوية، من تعهير وتعيير ووصم وإدانة وتنمُّر. وطُبع العنف الجنسي والتحرّش كأدوات سيطرة بشكلٍ أكبر، حيث يمكن لأي شخص انتهاك سلامة النساء عبر الرسائل والمقاطع والتعليقات. كما أن الإنترنت ساهم في زيادة الأفكار الذكورية وعولمتها من خلال استحداث طرق جديدة لإضفاء طابعٍ عالمي وغير قابلٍ للتشكيك على التنميط والسلطة الذكورية. ويستخدم الذكوريون في كل مكان حججًا من أماكن متنوّعة، كما يستخدمون أوضاع النساء في أماكن أخرى من العالم كأكياس ملاكمة ضد النضال النسوي المحلي.

وليس القمع الذي تتعرض له النساء والمجموعات المضطهَدة على الإنترنت ببعيدٍ عن استخدام الأنظمة السياسية للإنترنت كمكانٍ لاصطياد المعارضات والمعارضين والمناضلات والمناضلين ومعاقبتهم بالسجن والاغتيال، وشن حملات التشويه في حقهم.

ويمتدّ هذا العنف أيضًا إلى أساليب حياة النساء والأشخاص الكويريين على الإنترنت. فيتم انتهاك خصوصيتهم(ن)، ويصبح محتواهم(ن) الشخصي عرضةً للقرصنة والسرقة والعرض العام للتعليق عليه بعنف.

الحاجة إلى إنترنت نسوي

إنّ كل هذا العنف والحاجة إلى الإنترنت كفضاءٍ معارضٍ تنسج من خلاله المجموعات المضطهدة وعيًا ثوريًا يتم حشده لتقريب ثوراتها دفع جعل التنظيمات النسوية إلى التفكير في بدائل تتيح بناء إنترنت نسوي يدعم هذه المجموعات ويؤسس للتنظيمات الثورية ويكثّف التعليم السياسي ويحشد المناصرة والتضامن ويفكك السلطة القمعية وهياكلها وأيديولوجياتها.

ونظرًا لواقع أن الإنترنت ليس معزولًا عن سوق السلع الرمزية التي تقوم من خلالها الرأسمالية بتحويل كل شيء إلى سلعة، أصبحت بياناتنا الرقمية سلعًا في سوق التجسس وصنع القرارات السياسية والسياسات القمعية. فتحوّلت شركات الاتصالات والإنترنت إلى بورصاتٍ ربحيةٍ تبيع بياناتنا لمن يدفع أكثر وتسلّم ملفاتٍ عن عناوينا وبياناتنا الشخصية وكيفية استخدامنا للإنترنت، فضلًا عن الأشخاص الذين نتفاعل معهم والأمور التي تجذب انتباهنا للأنظمة السياسية وحتى للشركات الاقتصادية. وقد سهّل ذلك اعتقال الناشطات والناشطين والتجسس عليهم، كما أنتج نوعًا جديدًا من الأسواق تحرّك النزعة الشرائية والاستهلاكية لدينا.

وعلينا أيضًا الانتباه إلى أن الفضاء الرقمي غير محايدٍ، حيث أن الخوارزميات التي تُبنى عليها المنصات والتي تتحكم بتحديد ما نراه وما لا نراه على الإنترنت هي خوارزميات مصمّمة من قِبل رجال في الغرب في معظم الأحيان. وأظهرت إحدى الدراسات مثلًا أن إعلانات الوظائف ذات الأجور المرتفعة على منصة "جوجل " (Google) تظهر للرجال أكثر مما تظهر للنساء. وتعزز خوارزميات برامج الترجمة أيضًا القوالب الجندرية النمطية. فعند السعي إلى ترجمة كلماتٍ محايدة بالإنجليزية إلى لغاتٍ أخرى، يتم تأنيث وتذكير الكلمات بطريقةٍ تعزز اللامساواة (فتُترجَم كلمة "doctors" مثلًا إلى العربية كـ"أطباء"، في حين تُترجَم كلمة "nurses" كـ"ممرّضات".

من هنا، ظهر مشروع "تخيّلن إنترنت نسوي" (Imagine A Feminist Internet) عام 2017 وضمّ تنظيمات وناشطات من جميع أنحاء العالم، بما في ذلك الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ومختلف مناطق آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية وجزر الكاريبي. وناقش هذا الملتقى السبل والسياسات والبدائل التي يمكن من خلالها خلق إنترنت نسوي والاستفادة من التقدم التكنولوجي في الحشد والعمل على الثورة النسوية. وخرجت هذه الاجتماعات بما عُرف بـ"المبادئ النسوية للإنترنت" بمشاركة أكثر من مئة ناشطة من الحركات النسوية والحقوق الجنسية وحقوق الإنترنت. وحدّدت هذه المبادئ "المجالات الأساسية التي تُعتبر حاسمةً لاستيعاب قدرة الإنترنت على التغيير في ما يتعلق بالحقوق والسعادة وإنهاء التمييز.

وأسست هذه الاجتماعات لشبكة عالمية قوية ومتنوعة من الناشطات النسويات اللواتي يعملن على "خلق إنترنت نسوي. ويتنوّع الحراك الآن ما بين تطوير خوادم إلكترونية نسوية وكسر ثنائية المجال الرقمي (الأونلاين) والفعلي (الأوفلاين) والأمان الرقمي، الأمر الذي يدلّ على أننا نحقق تقدّمًا بالفعل".

ويتلخّص إعلان "المبادئ النسوية للإنترنت" الصادر عن جمعية الاتصالات التقدمية، والمترجم من قِبل مجلة اختيار في ما يلي: جعل الإنترنت النسوي يعمل "على تمكين عددٍ أكبر من النساء والأفراد الكويريين من التمتع الكامل بحقوقنا والمشاركة في المتعة واللعب وتفكيك النظام الأبوي، بكل تعدداتنا. وذلك بدمج اختلافات واقعنا، وسياقاتنا، وخصوصياتنا في الأعمار والإعاقات والجنسانيات وهوياتنا وتعبيراتنا الجنسية، ومواقعنا الاقتصادية والاجتماعية، وقناعتنا الدينية والسياسية، وأصولنا الإثنية وعلامتنا العرقية. إنّ تحقُّق المبادئ الأساسية التالية حاسم في قدرتنا على إدراك إنترنت نسوي".

يستمر النضال النسوي إذًا في الحفر في الإمكانيات الثورية وتطويع جميع الفضاءات والعوالم لتقريب كل فرصةٍ من النساء والأنواع الجندرية غير النمطية والمجموعات المضطهدة في العيش وانتزاع حقوقها من أنظمة عنيفة ومعادية، ومن بين ذلك الاستفادة من التقدم الرقمي وتحويله إلى فضاءٍ صديق، وتبديل القيم والممارسات والسياسات العنيفة بقيمٍ نسوية.

الخاتمة

رأينا إذًا في هذا الفصل الذي تناول السياسات العالمية في تأثيرها على القضايا والحركات النسوية الإقليمية أننا نعيش في ظروفٍ سياسية واقتصادية واجتماعية معولمة بفعل نظامٍ أبوي ورأسمالي واستعماري وعنصري يستخدم مجموعةً من الأسلحة، مثل اليمين المتطرف والنيوليبرالية واستغلال الموارد البيئية وحتى الإنترنت، من أجل تدويل الاضطهاد والعنف وبسط المزيد من الهيمنة على المجتمعات المهمشة كالنساء والأشخاص ذوي الهويات الجنسانية غير النمطية والشعوب الأصلية والسود والأقليات الإثنية والدينية. ولا تعترف هذه الهيمنة بالحدود ولا تأبه لأمن هذه المجموعات ولا رفاهها، بل تلعب دورًا محوريًا في تهديدها وانتزاع حق الحياة منها. ويعود سبب عولمة الاضطهاد إلى نوع النظام الذي يتحكم بالعالم، وهو نظام قائم على الاستنزاف والاستغلال والعنف والاستعمار ضد الجنوب العالمي الذي يعتبر مصدر الثروات الاقتصادية وما توفره من سلطة سياسية ترسم الخارطة العالمية وتتحكم بها.

كل هذا يجعلنا كنسويات وأشخاص ننتمي إلى الهامش ونتعرض للتمييز والعنف والمنع من الحقوق نتجه نحو الحشد المستمر ضد هذه الأنظمة وسياستها ونفكر، كما أوصتنا المقاتلة والشاعرة النسوية **أودري لورد**، بتقاطع نضالاتنا. فقالت لورد إنه ما من نضالٍ واحدٍ لأننا لا نعيش حياةً تحكمها قضيةٌ واحدة.

ولأن الأنظمة التي تضطهدنا لا تضع حدودًا لقمعها، يجب ألا نسجن أنفسنا في الحدود الانعزالية، بل علينا حشد المزيد من التضامن النسوي ضد هذه الأنظمة والتحرك بشكلٍ قاعدي وعالمي لكي نقوّض تحركاتها القمعية ونشارك في التنظيم النسوي العابر للحدود الذي يكافحها.

الفصل الرابع
أساسيات المناصرة والتنظيم النسوي بمختلف أشكاله

تهدف السطور أدناه إلى تقديم محتوى معرفي حول مفهوم وتكتيكات المناصرة النسوية وبناء الحراك الجماعي في مواجهة تقييد مساحات العمل المدني والنسوي في المنطقة، وارتفاع منسوب القمع والعنف والتمييز المترافق مع تفاقُم الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية، وندرة المصادر المعرفية باللّغة العربية المتاحة حول هذه المواضيع.

يُعَدّ النشاط وبناء الحراك النسوي أداة مقاومة وتغيير أساسية وفعّالة لزعزعة البنى الأبوية والقمعية التي تعمّق التمييز بين البشر. ويرافقنا هذا النشاط والنضال النسوي في يومياتنا وفي حيواتنا الشخصية كما السياسية، ويتطلّب منّا انتهاج تكتيكاتٍ عدّة نراجعها ونستبدلها وفقًا لواقعنا وحاجاتنا. ومن التكتيكات الأساسية التي استُخدمت في الحركات النسوية: نشر المعرفة، والتوعية، والتنظيم، وإطلاق الحملات، والمناصرة حول قضايا متعدّدة. وعلى الرغم من الانطباع السائد بأنّ المناصرة هي عملية معقّدة تتطلّب خبراتٍ وكفاءاتٍ محدّدة، تؤكّد تجارب النساء والنسويات عبر التاريخ على أن المناصرة والتأثير وبناء الحراك كلّها ممارسات مقاومة يومية انتهجتها النساء في محطّاتٍ عدّة، وحتى قبل بروز هذا المفهوم في أدبيات الحركات المجتمعية والعمل المدني.

تاريخ وتعريف المناصرة

مع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، أدركت المنظمات غير الحكومية العاملة في المجال الحقوقي والتنموي وفي الاستجابة للخدمات والطوارئ أن العمل الخيري والخدماتي المحض قد أثبت فشله في إيجاد حلولٍ مستدامةٍ للأزمات والقضايا الإنسانية، ومن بينها الفقر والفجوة في الوصول إلى الموارد والحقوق. وقد بدأت هذه المنظمات بإعادة النظر في استراتيجياتها وأساليب تدخلاتها وعملها، مما مهّد لتطوير برامج

واستراتيجيات تهدف إلى التأثير على السياسات والسياقات المجتمعية لخدمة حقوق الفئات الأكثر تهميشًا. ومن هنا بدأ الحديث عن المناصرة. أنتجت الأدبيات المختلفة تعريفاتٍ نظرية متعدّدة للمناصرة، ولكن جميعها اتّفق على اعتبار المناصرة استراتيجيةً أو عمليةً يسعى من خلالها أفراد أو مجموعات إلى إحداث تغييرٍ على مستوى تشريعاتٍ وممارساتٍ مرتبطة وتمسّ بقضاياها، والتأثير على المؤسسات والمجموعات والأفراد المعنيين من أجل تحقيق مصلحةٍ ما.

وقد مارست المجموعات النسوية المناصرة باعتبارها عمليةً لبناء التضامن والحراك لمساندة ودعم قضايا مجتمعية وحقوقية من أجل التأثير على أو تغيير السياسات والسلوكيات حولها، وفي نهاية المطاف ضمان الوصول إلى العدالة والمساواة.

علّمتنا التجربة العملية والنسوية أنّ للمناصرة شرارات ونقاط انطلاق متنوّعة، وأنه لا يمكن لها أن تقوم وتنجح من دون عملٍ تضامني وقاعدي قائم على تجارب وأصوات صاحبات وأصحاب الحقّ للدفع باتجاه مساءلةٍ حقيقيةٍ للحكومات وأنظمة القمع المهيكلة. فتتطلّب مواجهة بنى الأبوية والرأسمالية والعنصرية فهمًا واضحًا للنظرية بالتوازي مع ممارسةٍ سليمةٍ قائمةٍ على التشاركية والقيم التغييرية والنسوية. وتتطلّب المناصرة أيضًا وبالدرجة الأولى فهمًا واضحًا لعلاقات القوة والتأثير والسلطة في خضمّ محاولتنا كمجموعاتٍ ذات القوة الأقلّ إحداث التأثير والضغط على أصحاب القوة العليا من أجل إعادة توزيع القوّة بشكلٍ عادلٍ يعود بالفائدة على المجتمعات والفئات المختلفة، وبشكلٍ أساسي تلك التي تمّ تهميشها لعقودٍ من الزمن. لذلك من الضروري، إلى جانب الاطلاع على المفاهيم والنظريات وأُسُس المناصرة، التعمّق في مراجعة الحملات السابقة وفهم تكتيكاتها واستخلاص الدروس منها.

قيَم التنظيم وبناء الحراك النسوي

الحراك النسوي هو حراكٌ اجتماعي وسياسي بالدرجة الأولى، ويجمع بين منطلقاتٍ فكريةٍ وممارساتٍ تنفيذيةٍ تهدف إلى إحداث تغييرٍ جذري. ظهرت جذوره في الثلث الأخير من القرن العشرين عندما بدأت الحركات النسوية بالتكتّل والتشكّل الممنهج الذي يسير وفق جملةٍ من الأفكار الواضحة والرؤى المؤطّرة. وقد ساهمت الممارسة النسوية وتراكُم التجارب والمبادرات في تشكيل مجموعةٍ من القيم الأساسية التي من شأنها المساهمة في تثبيت وتحقيق مبادئ الحراك وأهدافه. ونورد أدناه أبرزها:

- **تحفيز الديمقراطية والقيادة التشاركية**

إنّ الحركات النسوية مبنيّةٌ على قيادةٍ تشاركيةٍ من الأسفل إلى الأعلى تعمل على تفكيك ومجابهة الهياكل والأطر الأبوية والطبقية من خلال تعزيز الديمقراطية ومركزة الأصوات الأكثر تهميشًا. ولا يعني ذلك أن الحراك يجب أن يكون خارج إطارٍ تنظيمي رسمي يحدّد آليات اتخاذ القرار. فمن الممكن استحداث سبل تقريرية بعيدًا عن إعادة إنتاج الأساليب القمعية التي تكرّس إسكات الآخرين وسلطة عضواتٍ أو "قياداتٍ" على غيرها. فالأساس هنا هو ضمان إشراك الجميع في عملية قيادة تركّز على مصلحة المجموعة لا الفرد، وعدم ترك أحدٍ في الخلف من خلال الاستماع إلى جميع الآراء المخالفة ومناقشتها، ولو استدعى ذلك المزيد من الوقت والمشاورات قبل اتخاذ قراراتٍ نهائيةٍ وحاسمة.

تُعدّ نظريات إيلا بيكر، وهي ناشطة أمريكية من أصول أفريقية، مرجعًا أساسيًا في فهم التنظيم الشعبي والديموقراطية الراديكالية وقدرة الشعب المضطهد على فهم عالمه وحقوقه والدفاع عن نفسه. فكان لبيكر تأثيرٌ هائل على حركة الحقوق المدنية في الخمسينيات والستينيات. وكانت كل الاحتمالات ضدها كامرأة سوداء في وقتها. لكن بيكر استخدمت ماضيها الشخصي للترويج لأول منظماتٍ شعبيةٍ غير عنيفة في حركة الحقوق المدنية. وطوّرت استراتيجياتٍ للمضي قدمًا في المقاومة وجلبت السلطة لكل فردٍ يقاتل من أجل حرياته. وكانت فكرة بيكر، بكلماتها الخاصة، أن "الأشخاص الأقوياء لا يحتاجون إلى قادة أقوياء" و"أعطِ النور وسيجد الناس الطريق". واستندت في نضالها إلى اعتبار أنه بمجرد أن يتم عرض الطريق على الناس، يمكنهم تولّي زمام الأمور بأنفسهم للحفاظ على المجموعات المحلية. كل ما يحتاجونه هو أن يحصلوا على القليل من التوجيه أو التدريب أو الضوء أولاً لقيادة المقاومة وتحفيزها.

- **تعميم المعرفة وتطوير القدرات الفردية**

يأتي الوعي النسوي في الدرجة الأولى في سلّم النضال، ويتمثّل بالإدراك والشعور بمشكلة التمييز الواقع على الأشخاص على أساس الهوية الجندرية أو لون البشرة أو الطبقة الاجتماعية، والالتزام بقضايا هؤلاء الأشخاص من هذا المنطلق.

> "إن تعريفي للوعي النسوي هو أنه وعي النساء بأنهن ينتمين إلى فئةٍ ثانوية، وأنهن تعرّضن للظلم باعتبارهن نساء، وأن وضعهن الثانوي الخاضع ليس وضعًا مرتبطًا بالطبيعة، وإنما هو مفروضٌ اجتماعيًا، وأنه يجب عليهن التحالف مع نساءٍ أخريات للتخلّص من أشكال الظلم الواقع عليهن، وأخيرًا أنه يجب عليهن تقديم رؤيةٍ بديلة للنظام الاجتماعي، بحيث تتمتع فيه النساء مثلهن مثل الرجال بالاستقلالية وحق تقرير مصيرهن."
>
> **غيردا ليرنر**، مؤرخة وكاتبة نسوية أمريكية من أصولٍ نمساوية

لضمان القيادة التشاركية والتنظيم الفعّال، من المهم إعطاء الأولوية للتثقيف والتربية السياسية، واستحداث برامج وأدوات تعمل على تنمية وتطوير الوعي والمعرفة والمهارات لدى جميع أعضاء الحملة/المجموعة. فيرتبط نجاح الحراك بمواهب وقدرات كل عضو(ة) فيه. ولا يمكن للتحرّر من الأنظمة القمعية أن يتحقّق من دون تعميق الفكر النقدي والوعي حول ماهية هذه الأنظمة وكيفية عملها.

مثال عن مبادرةٍ رامية إلى بناء وتعميم المعرفة النسوية

"نحو وعي نسوي" هي مدوّنة نسوية كويرية تأسست عام 2017 كمساحةٍ آمنة وتحررية لمناقشة القضايا النسوية وتفكيكها في ضوء سياقنا الذي تتقاطع فيه أنظمة القهر من الاستعمار والأبوية والمعيارية الغيرية والرأسمالية والعنصرية. وجاءت كتفعيلٍ لفكرة أرشفة الحراك النسوي في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من خلال الكتابات والتجارب الشخصية والترجمات والدراسات التي تهدف إلى تحليل جذور البنية الأبوية والبنى الداعمة لها، وخلق معرفةٍ نسويةٍ بديلة حول قضايا النساء والهويات الجندرية. وتستخدم المدوّنة النظرية النسوية الكويرية والنظرية الماركسية كأطر مرجعية لعملها ورؤيتها، وأدوات تحليلية تفكّك بها هذه الأنظمة العنيفة وتفكّر من خلالها بإنهائها وتصوُّر عالمٍ بديل. وتتخذ من النسوية الأفريقية والوحدة الافريقية (Pan-Africanism) مثالًا لممارساتها السياسية والثورية ومصدرًا لتنظيمها السياسي.

واعتمدت مدوّنة "نحو وعي نسوي" الاستراتيجيات التغييرية التالية في عملها: 1) التركيز على التعليم السياسي كأداة تحرُّر تاريخية مناهضة لأيديولوجيا الأنظمة المهيمنة من خلال استخدام الأدوات الرقمية والقراءات والنقاشات داخل صفوف المجموعات المضطهدة، 2) العمل الكتابي من خلال نشر مقالات وتجارب شخصية وترجمات وتقارير تهدف إلى تفكيك البنى الاضطهادية الأبوية والذكورية في تجلياتها الاجتماعية والدينية والسياسية والعرقية والرأسمالية وجعل معاناة وقضايا النساء والمجموعات الكويرية في النظام الأبوي مرئيةً، 3) العمل التضامني من

خلال متابعة وتوثيق قضايا العنف والاعتداء الجنسي وقتل النساء ورفع التضامن مع الناجيات/الضحايا وكسر الصمت حول الانتهاكات المادية والرمزية التي ترزح تحت وطأتها النساء والهويات الجندرية في مجتمعاتنا العربية والشمال أفريقية.

• أهمية العلاقات والعناية والتعافي

الحراك هو عبارة عن مجموعة أفرادٍ جمعتهم سلّة مبادئ وقيَم مشتركة، ولا يمكن ضمان استمراره من دون الاستثمار في بناء

علاقاتٍ صحية قائمة على الحبّ والتضامن والعناية بعيدًا عن الأحكام المسبقة. ويكرّس التحرّر من القيود الأبوية والرأسمالية للتنظيم نسويةَ الحراك القائم على نهجٍ يتضمن الرعاية الذاتية والجماعية لتحدّي طرق العملِ الموجّهة نحو الربح والتسلسل الهرمي.

التعافي جزءٌ من النضال

التعافي يعني الشفاء، والشفاء يعني العودة إلى ما كان. واسترجاع القّوة المفقودة نتيجة ترك أمرٍ مضرٍّ أو مزعجٍ أو سيئٍ أو ثقيلٍ والابتعاد عنه. يشكّل التعافي جزءًا أساسيًا من الصحة الشاملة التي لا تؤثر على قدرة المدافعات على متابعة العمل والاستمرار به فحسب، بل أيضًا على قدرتهنّ على اتخاذ قراراتٍ مناسبةٍ ومدعّمةٍ بالمعرفة حول أمنهنّ وأمانهنّ هنّ والأخريات. ويعني التعافي في الأطر النسوية أن نعطي أنفسنا ما نستحقّ من راحةٍ وأن تُتاح لنا موارد وخدمات الدعم. وهو جزءٌ من نضالنا في وجه كلّ الترهيب والقمع والانتهاكات. فحين نعجز عن تلبية احتياجاتنا، تحترق الأجزاء المهمَلة فينا وفي النهاية نقع ولا نستطيع الاستمرار!

المصدر: التحالف الإقليمي للمدافعات عن حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

• التضامن والأختية

إنّ أهمّ ما علّمتنا إياه التجربة هو أنّ النساء يتعافين وينتصرن بالتضامن. ويُعتبر التضامن النسوي أحد أبرز قيم النضال النسوي وآليات استدامته، حيث يتضمّن التفهّم والدعم وعدم التسلّط ومراعاة الفروقات بين النساء على أساس الطبقة والدين والعرق والميول الجنسية. ترى المناضلة النسوية بيل هوكس أنّه "تم تعليمنا كنساء أن علاقتنا مع بعضنا البعض تقلّل من غنى تجربتنا عوضًا عن إغنائها. كما تم تلقيننا أن النساء عدوّاتٍ بطبيعة الحال، وأن التضامن بيننا لن يحدث أبداً، ذلك لأننا لا نستطيع، ولا ينبغي علينا، أن نرتبط ببعضنا البعض. لقد تعلّمنا هذه الدروس بشكلٍ جيد، وعلينا أن نتخلص منها إذا كنا نريد بناء حركةٍ نسائيةٍ متماسكة. يجب علينا أن نتعلّم العيش والعمل بشكلٍ متضامن. وينبغي علينا تعلُّم المعنى والقيمة الحقيقية للأُختيّة". وتضيف هوكس " من المهم التدليل على أن النساء يُقسمنَ بحسب ما يتعرّضن له من التمييز بناءً على الجندر والعنصرية والامتياز الطبقي الاجتماعي وما إلى ذلك من عوامل أخرى تعزز التمييز والتحيّز. ولا يمكن أن يحدث التضامن النسائي المستدام إلا عند مواجهة هذه الانقسامات واتخاذ الخطوات اللازمة للقضاء عليها. كما لا يمكن القضاء على الانقسامات عبر التفكير الحالم أو الأوهام الرومانسية حول فكرة الاضطهاد المشترك، رغم أهمية تسليط الضوء على التجارب التي تتشاركها جميع النساء، وتعكس حجم معاناتهن. إن التخلّي عن فكر الأختية كتعبيرٍ عن التضامن السياسي يقلّل من زخم الحركة النسوية ويُضعفها. وفي المقابل، يعزز التضامن القدرةَ على مقاومة العنف ضد النساء. فلا يمكن خلق حركةٍ نسويةٍ ذات قاعدةٍ جماهيرية لإنهاء التحيّز الجنسي من دون بناء جبهةٍ موحدة. لذلك، يجب على النساء القيام بالمبادرة وإظهار قوّة التضامن. وما لم نتمكن من إزالة الحواجز التي تفصل بين النساء ومن العمل لتحقيق التضامن، لن يكون في وسعنا أن نأمل بتغيير المجتمع ككلّ وتحويله".

ولا يقتصر التضامن النسوي كقيمة على تضامن النساء والنسويات مع بعضهن البعض فحسب، بل يشتمل أيضًا على دعمهنّ للمقهورين والمقهورات أينما وُجدوا محليًا وإقليميًا وعالميًا، ووقوفهنّ إلى جانب الحركات الاجتماعية الأخرى كالحركات البيئية والعمّالية في وجه

العنصرية والاحتلال والاستعمار والانحياز الجنسي المغاير.

نسوية من أجل الـ 99%

يعدّ كتاب "نسوية من أجل الـ 99% (مانيفستو لحركة اجتماعية جديدة)" للمؤلفات نانسي فريزر وتشينزيا أروتزا وتثي باتاتشاريا بيانًا مرجعيًا يسعى إلى استعادة النسوية الراديكالية والتخريبية لبناء شبكةٍ نسويةٍ دولية مناهضة للرأسمالية. ويقدّم الكتاب رؤيةً متكاملةً لحركةٍ نسويةٍ عالمية لا تقف منعزلةً عن نضالات كافة المضطهدين والمضطهدات في المجتمعات، بل تتحالف مع كل من يعارض الظلم لضمان بديل للنسوية الليبرالية التي أصبحت خادمةً للرأسمالية وكراهية الإسلام. وتعمل الحركات التي يتبنّاها الكتاب على مناهضة العنف الاقتصادي للنيوليبرالية وعنف سياسات الهجرة المعادية للأجانب، فضلاً عن عنف التدخلات العسكرية الإمبريالية والكوارث البيئية.

- **الرؤية التقاطعية**

من الضروري في سياق التنظيم النسوي الانطلاق من الوعي بحقيقة أن العنف ضدّ النساء والفئات المهمّشة هو عنفٌ هيكلي مرتبط مباشرةً بموازين القوة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبأن تأثيرات نُظم القمع والاضطهاد المنهجية تختلف بحسب تجارب الأشخاص ومكاناتهم وامتيازاتهم التي تحدّدها عوامل مختلفة مثل العمر والجندر والطبقة الاجتماعية ولون البشرة والدين والقدرات الجسدية والتوجّه الجنسي.

يعود الفضل في صياغة مصطلح "التقاطعية" للمناضِلة والمنظّرة النسوية الأمريكية كيمبرلي كرينشو التي عملت على تحليل تجارب الاضطهاد والتمييز الفريدة التي تتعرض لها النساء السود. وانتقدت النظريات المهيمنة السابقة التي ركّزت على تجارب النساء البيض من الطبقة المتوسطة فحسب، متجاهلةً تجارب النساء من باقي الأعراق والخلفيات والطبقات الاجتماعية. ويجب أن تكون التقاطعية في صلب التخطيط والتنظيم وبناء الحراك، وأن تشكّل قيمةً أساسيةً يتبنّاها هذا الحراك في ممارساته ورؤيته للقضايا. فعند التنظيم حول العمل الرعائي مثلًا، من الضروري ضمان شمل جميع النساء في بناء حملتنا ومطالبنا، بمن فيهن عاملات المنازل المهاجرات أو اللاجئات، وكذلك النظر إلى أبعاد القضية من جوانب مختلفة. فلا يجدر النظر في تأثير الأبوية فحسب، بل أيضًا في تأثير الرأسمالية والعنصرية على هذا المجال.

ومن شأن النظر إلى قضايانا وقيمنا وسبل عملنا من عدسةٍ تقاطعيةٍ أن يساعدنا على رؤية وتحليل المصادر التي تأتي منها السلطة وتتصادم، وكيفية تداخُل تلك المصادر وتقاطعها، وبالتالي ضمان فعالية الحراك وإنصافه وشموليته.

- **المساءلة والعدالة**

لا مفرّ من الاختلاف والصراعات، خاصةً في المرحلة الأولى من تشكيل أي مجموعة أو حراك، لا بل إنّ هذه التجارب أساسية في تطوير الحراك وبناء القواسم المشتركة وتقوية التنظيم في فترةٍ لاحقة، وتساهم في فهم وتحديد المخاوف والاختلافات وتطوير الأدوات اللازمة للتعامل معها. وقد ظهر إلى الواجهة النقاش في الأوساط النسوية عن كيفية التعامل مع النزاعات عبر اعتماد العدالة الانتقالية بدلاً من تفعيل الانتقام أو القصاص أو العقاب، باعتبارها أساليب ميسوجينية وطبقية وعنصرية، كسبيلٍ للمساءلة الاجتماعية في دوائرنا. هذا وتشكّل معالجة اختلالات القوة بين أفراد الحراك، ونبذ كافة أشكال العنف أو القمع الذي من شأنه إلحاق ضررٍ جسدي أو نفسي أو عقلي أو أمني بإحدى عضوات المجموعة، أمرًا أساسيًا لتجنّب إعادة إنتاج العلاقات الأبوية من داخل حراكنا. إلّا أنه على سبل المحاسبة إيجاد حلول خارج الأنظمة العقابية والانتقامية التقليدية العنيفة.

"ينبثق مفهوم العدالة الانتقالية من اتساق جهود المجتمعات المُهمّشة حول العالم لمجابهة العنف دون السقوط في فخ إعادة إنتاج عنف النظام. ينبع ذلك عن إيمانٍ بدور المجتمعات في التخلّص من العنف على المدى الطويل. ترتكّز العدالة الانتقالية على التغيير السلوكي ومنح الوقت اللازم لتعافي الضحايا عبر توسيع تعريف الضحية/الناجي/ـة ليشمل المجتمع ومرتكب الأذى وأشكال التعسف المتقاطعة كافّة. أطرح هنا العدالة الانتقالية كمقاربةٍ بديلة للعدالة تنبني على جهود المجتمع والمساءلة الجمعية".

سما التركي، كحل: مجلّة لأبحاث الجسد والجندر

أُسُس بناء مجموعةٍ نسويةٍ ودعم الحراك

بعد التعرّف على القيم النسوية الأساسية في التنظيم والعمل الجماعي، من المفيد التعرّف على خطوات تأسيس المجموعة النسوية. إنّ الحراك بشكلٍ عام مبني على حشدٍ من المبادرات والمجموعات المنظمة منها وغير المنظمة والجماعية منها والفردية. وهي التي تشكّل في النهاية قاعدةً من الجماهير الساعية إلى تحقيق أجندة سياسية وتغييرية مشتركة في وجه الأنظمة التي تكرّس عدم المساواة والقمع في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

مثال عن مبادرة فردية لرفض منع النساء من قيادة السيارة في السعودية

في أيار/مايو 2011، قادت الناشطة السعودية منال الشريف مبادرة دعم قيادة المرأة للسيارة ضد هيئة كبار العلماء في السعودية. فعمدت منال التي كانت تعيش داخل مجمع أرامكو، وكان مسموحًا لها بقيادة السيارة داخل هذا المجمع فقط، إلى تشغيل محرّك

سيارتها وانطلقت خارج المجمع السكني. فتحدّت بذلك العُرف القاضي بأن المرأة السعودية لا يجوز لها أن تقود السيارة، وقامت بالبث المباشر لقيادتها للسيارة. وبحلول ظهر اليوم نفسه، كان الفيديو قد حقق آلاف المشاهدات على مواقع التواصل الاجتماعي. فتمّ القبض عليها، لتتحوّل قصتها إلى قضيةٍ للرأي العام على المستوى الوطني والإقليمي والدولي. واعتبرت الحكومة السعودية آنذاك أن ما تسعى منال الشريف إليه يشكّل "تهديدًا" وخطرًا على استقرار نظام الحكم، وأنها ليست مجرّد امرأةٍ تدعو إلى حق الحصول على رخصة سوق، وتم توجيه تهمٍ بتهديد نظام الحكم إليها.

وقد شهد التاريخ النسوي شكلين أساسيين من الحراك: الحراك الراديكالي التحويلي الساعي إلى الاشتباك المباشر مع أنظمة العنف والتمييز وإحداث تغييرٍ جذري في البنى القائمة، والحراك الإصلاحي من داخل النظام والمعتمِد على انتزاع مكاسب جزئية من دون المجازفة بمواجهة غير مهادنة أو غير مضمونة مع القيم والسياسات وديناميكيات القوة السائدة. ولكن أيًا كان شكل الحراك الذي نرغب بتأسيسه، يتطلّب توافر حالةٍ عامةٍ من الرفض وعدم الرضا عن الواقع السائد لدى مجموعةٍ من الأفراد، والالتقاء حول هدفٍ مشتركٍ وواضح، والقدرة على التأثير وكسب التأييد والتعبئة لجذب المزيد من الأفراد اللذين يشاركوننا الموقف الرافض نفسه، والقدرة على التحرّك وتحويل الأهداف إلى خطواتٍ عملية وتنفيذية، سواء على الأرض أو عبر الفضاء الافتراضي.

مثال عن حراكٍ نسوي جماعي عابر للحدود: طالعات

كان مقتل الشابة الفلسطينية إسراء غريب (21 عامًا) على يد والدها وأشقائها في جريمة شرف من أبرز أسباب انطلاق هذا الحراك في فلسطين عام 2019. "طالعات" هو حراك تنظّمه مجموعةٌ من النساء الفلسطينيات المستقلّات تسعى لبناء حراكٍ نسوي مستقل شامل وجامع وعابر للشرذمة الفلسطينية ويضم كل الأماكن في فلسطين التاريخية والشتات. ويهدف هذا الحراك إلى النضال ضد كافة أشكال العنف الممارَس على المرأة الفلسطينية أينما تواجدت. تحت شعار "لا وجود لوطن حرّ إلّا بنساء حرّة".

نظّم حراك طالعات مظاهرات ووقفات احتجاجية بمشاركة الآلاف، في مبادرةٍ لافتة لتوحيد الجهود والعمل النسوي المشترك في مدنٍ فلسطينيةٍ عدّة منها رام الله والقدس ورفح والطيبة والجش وحيفا ويافا وعرابة والناصرة، بالإضافة إلى بيروت (لبنان) وبرلين (ألمانيا) للمطالبة بالعدالة والحرية والأمان للنساء في وجه المنظومات التي تشرّع العنف وتغذّيه.

في حياة كل مجموعة أو حراك محطات ومراحل لا بدّ من معايشتها، خاصةً أن هذا النوع من التنظيم يضمّ بالعادة أفرادًا من خلفياتٍ اجتماعية وطبقية وثقافية وسياسية وجغرافية متنوّعة. ويستلزم ذلك تخصيص الجهد والوقت والانفتاح من أجل تحقيق الاندماج والثقة والتواصل الفعّال خدمةً للقضية والهدف المشترك. ويسهّل وعينا وتبنينا وممارستنا للقيم النسوية المذكورة سابقًا في العادة عملية تكوين وتقوية حركاتنا ومجموعاتنا. وتتمثل المرحلة الأولى في حياة أي مجموعة بمرحلة التكوين التي تشمل الاستقطاب والتجمّع بين الأفراد المكوّنين للمجموعة عبر أدواتٍ عدّة. ونذكر من بين هذه الأدوات إطلاق ونشر الإعلانات للاستقطاب والانضمام إلى المجموعة، والتواصل المباشر أو الإلكتروني، وتنظيم اللقاءات، وعقد النقاشات، والتعارف وكسر الجليد، والتوافق على الأهداف واستراتيجيات العمل، إلخ. وغالبًا ما يلي التكوين مرحلة العصف والصراعات الناتجة بشكلٍ أساسي عن الاختلافات الفردية الطبيعية والتحديات المختلفة، الداخلية منها والخارجية. وفي حال استطعنا التعامل مع هذه المرحلة الحسّاسة والضرورية في حياة كل مجموعة وتجاوزها، نكون قد ضمنّا الترابط والتقبّل والانفتاح بين أفراد مجموعتنا. ونكون بالتالي انتقلنا إلى المرحلة الأخيرة، وهي مرحلة التفاعل والمشاركة القائمة على المسؤولية والتضامن خدمةً للقيم النسوية والأهداف التغييرية التي بُنيت عليها المجموعة. ويتطلّب التخطيط لتأسيس مجموعةٍ أو حركةٍ نسويةٍ فكرًا استراتيجيًا قائمًا على خطة واضحة تشبه بدرجةٍ كبيرة خطة وخطوات بناء

حملة المناصرة، وهو ما سنقوم بتفصيله في الجزء اللاحق من هذا المحور.

أُسُس تخطيط وتنفيذ حملة مناصرة فعّالة

اعتمدت مجموعات ومبادرات نسوية عدّة في تنظيمها أساليب ووسائل عمل متنوّعة لإحداث تغيير مجتمعي وحقوقي جذري وتحويلي، وابتدعت واستفادت من أدوات ومقاربات مختلفة، وأبرزها المناصرة التي يعبَّر عنها أيضاً بمصطلحات مثل المدافعة والدعوة والمساندة وكسب التأييد، إلخ. ويساعدنا فهم أُسُس المناصرة على تطوير فكرنا الاستراتيجي والمنظَّم لاستخدامه كذلك في بناء وتطوير حركاتنا ومجموعاتنا النسوية.

لا يمكن لأي حملة مناصرة الوصول إلى النتيجة المرجوة من دون العمل على العناصر الأساسية أدناه:

تُعنى المناصرة النسوية بالتغيير وإعادة توزيع القوة، إذ من الضروري أن يكون للناس القدرة على تحقيق التغيير الذي يريدونه من خلال فهم ديناميكيات السلطة واسترجاعها. ويشتمل التغيير الاجتماعي والنسوي على الأطر التالية: القوانين والسياسات والممارسات والأعراف والثقافة والسلوكيات الفردية وسلوكيات من يملكون سلطة التأثير على التغييرات وعلاقات السلطة وهياكلها، إلخ.

بيل هوكس نسوية وكاتبة أمريكية لديها نظرياتٌ متقدّمة حول الحراك النسوي الشامل الذي يرفض الطابع الإقصائي النخبوي للنسوية المركزية ويؤسس لتاريخ نسوي جديد يضع النساء اللواتي همّشتهنّ هذه المركزية في صلب الحركة. إنّ نظريات هوكس تحررية ونقدية وتلتزم بمبدأ التقاطعية الواعية للاختلافات العرقية والطبقية والجنسانية بين النساء. وترى هوكس أن النسوية الثورية هي حركة سياسية اجتماعية شاملة تسعى إلى التحرير الفعلي للإنسان من كل أشكال العنف السياسي والاقتصادي والاجتماعي والجنسي. وتعتبر هوكس أيضًا أن المهم في العمل السياسي هو المناصرة والتضامن، إذ يسمحان لجميع النساء، على الرغم من اختلاف تجاربهن مع الظلم، أن يقفن مع غيرهن في معاناتهن على المستوى السياسي الهادف للتغيير. وتشدّد على أنه من الضروري العمل لخلق منظومةٍ للتعاضُد والمناصرة تتجاوز أسباب الاختلاف وفكر الضحية وتحتفل بالتنوّع بدل التركيز على الاختلاف.

تتطلّب المناصرة الابتعاد عن العمل والتنظيم العشوائي لتجنّب إلحاق الضرر[1] من خلال تطوير مقارباتٍ وخطة حشدٍ وتحريكٍ واعية. ويساعد النظر إلى مناصرة بطريقةٍ منهجيةٍ على الخروج باستراتيجيةٍ فعّالة، ولو شعرنا بعدم الانتظام في بعض الأحيان. فيُعَدّ ذلك أمرًا طبيعيًا في ظلّ العمل تحت وطأة الأنظمة القمعية والأبوية، وفي الكثير من الأحيان بموارد محدودة وشحيحة وبغياب أطر الدعم. وقد لا تتم المراحل المقترحة بالضرورة بالترتيب نفسه، إلا أنه من الضروري التفكير في كل خطوةٍ والتخطيط لها كجزءٍ مهم من جهود المناصرة بأكملها. وتشكّل دورة المناصرة أدناه إطارًا عمليًا للتخطيط لاستراتيجية المناصرة.

• تحديد المشكلة أو القضية

تبدأ المناصرة في العادة بتحديد مشكلةٍ أو قضيةٍ رئيسية تمسّ بحياة وواقع الأشخاص الذين تودّون دعم حقوقهم، وإحداث تغييرٍ إيجابي لمصلحتهم، على أن يكون هناك توافق جماعي على أهمية القضية وأسباب اختيارها وارتباطها بأفراد ومهمّة ورؤية المجموعة.

• البحث والتحليل

إثر تحديد قضية المناصرة، ننتقل إلى مرحلة البحث وجمع المعلومات والوثائق التي قدّ تتضمّن أبحاثًا ودراساتٍ وإحصائياتٍ وأوراق سياسات، ومقابلات مع أفراد أو خبيرات وخبراء، إلخ. وتساعد هذه المرحلة على فهم الواقع وتحليله بعدسةٍ نسوية ونقدية من خلال تبيان كيفية تأثير الاختلافات الجندرية على الاحتياجات والأنشطة والحقوق في سياقاتٍ معيّنة. ويتناول تحليل السياق الجندري العلاقات بين الرجال والنساء والأشخاص غير المعياريين، ومدى وصول كل من هؤلاء إلى الموارد والتحكّم بها، والقيود التي تواجهها كل مجموعة بالمقارنة مع غيرها. ويجيب التحليل الجندري وتحليل السياق عادةً على التساؤلات التالية:

- ما هي الثغرات الموجودة في البيانات أو الأبحاث المتاحة؟
- كيف يتأثّر الأشخاص بالمشكلة التي تسعين إلى معالجتها بطرقٍ مختلفة بحسب الهوية الجندرية؟
- كيف يمكنهم لهؤلاء الأشخاص الاستفادة من الحلول المقترحة وفقًا لوضعهم؟

- ما هي الفئات الأكثر تهميشًا بسبب الطبقة أو العرق أو العمر أو القدرات أو الميول الجنسية؟
- ما هي الاستراتيجيات المتّبعة من قِبل المنظمات والمجموعات الأخرى لمعالجة المشكلة؟ وما هي التحديات والدروس المستفادة التي يمكن البناء عليها والتعلّم منها؟
- كيف تعامل السياسات والهياكل والمؤسسات والأعراف والممارسات الثقافية ذات الصلة بقضية المناصرة النساء والرجال والأشخاص خارج التصنيف الثنائي الجندري بشكلٍ مختلف؟
- من يملك السلطة والموارد وما هي الفئات المهمّلة؟
- ما هي الجهات المعنية (الأفراد والكيانات) ذات الصلة بقضية المناصرة والتي لديها اهتمام وقدرة على التأثير على تدخّلكِ من أجل كسب قضية المناصرة؟
- كيف تتوزّع خارطة السلطة وسلاسل التأثير؟ من هم الحليفات والحلفاء والشريكات والشركاء المحتملين وما هي استراتيجيتكِ لتجنُّب مخاطر وتهديدات المعارضين والمعارضات؟
- ما هي القدرات التنظيمية التي نمتلكها (يشمل فهم القدرات الداخلية التي تتمثّل بنقاط القوة ومكامن الضعف والتأثيرات الخارجية من فرص وتحديات وتهديدات)؟

• التخطيط

يساعدنا التحليل المذكور أعلاه على رسم معالم الطريق لحملة المناصرة والمتمثلة بتحديد الأهداف والنتائج قصيرة ومتوسطة وطويلة الأجل التي من شأنها إيصالنا إلى هدفنا النهائي والأشمل المسمّى بالرؤية. وتشمل الخطة عادةً مجموعةً من الأهداف التي تعكس التغيير الذي نودّ تحقيقه، على أن تكون هذه الأهداف محددةً، وقابلةً للقياس، وقابلةً للتحقيق، وواقعيةً، ومبنيةً على قدراتك ومهاراتك، ومحددةً بزمن، وخاضعةً للتقييم وإعادة النظر، وتحظى بالدعم والثقة منك ومن مجموعتك وحلفائك. وبصورةٍ عامة، تتراوح مهلة تحقيق الهدف المحدد قصير ومتوسط الأجل للمناصرة ما بين السنة والثلاث سنوات. أمّا الأهداف طويلة الأجل، فقد تحتاج بين ثلاث وعشر سنوات.

ويكون لكل حملة مناصرة العديد من النتائج المرجوة والمخرجات المتوقعة التي يمكن حصرها في نهاية الحملة. تمثّل النتائج الاختلاف أو التغيير الذي نرغب في الوصول إليه عند تحقيق الهدف. وتختلف أنواع النتائج بحسب البُعد الزمني لها: فهناك نتائج قريبة الأجل تكون مرتبطةً بتحقيق الأهداف المحددة، وهناك نتائج بعيدة الأجل ترتبط بتحقيق الغاية أو الرؤية. أمّا المخرجات، فهي ما يُتوقّع إنجازه أو إنتاجه من منتجات أو خدمات في إطار حملة المناصرة.

أمّا العناصر التالية المهمة في عملية التخطيط فهي الرسائل والتكتيكات. إنّ رسائل الحملة الرئيسية هي المعلومات التي نودّ تعريف الناس بها ومطالب المناصرة الرئيسية الخاصة بحملتنا. وتُعدّ الرسائل العنصر الأساسي في عملية التواصل الفعّال داخل مجموعتنا ومع الجهات الخارجية. فتساهم في رسم صورة الحملة وحشد الناس لدعمنا والتحرّك معنا لتحقيق التغيير المنشود. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الرسائل غير المدروسة أو المتناقضة أو المشوّشة يمكن أن تهدّد عملية التواصل والاتصال، وأن تنعكس سلبًا على حملتنا وصورتها والثقة بها ونتائجها. لذلك، من الضروري عند صياغة الرسائل التركيز على جعلها محددةً، ومرتبطةً بقضيتنا، وجذّابةً ومبدعةً، وبسيطةً يسهل تذكّرها، وتحاكي لغة الناس، وواقعية.

أما التكتيكات فهي الخطوات المقرونة بأدواتٍ متاحة من شأنها تمكينك من بناء التأثير المطلوب وإحداث التغيير المرجو ضمن شبكة العلاقات في ساحة المناصرة. هناك العديد من التكتيكات المتاحة في المناصرة وبناء الحراك وإحداث التغيير النسوي، وقد سمح التطوّر التكنولوجي بتسهيل الوصول إلى الأدوات وتطوير تكتيكاتٍ سهلة وإبداعية ومؤثّرة. وتتطوّر هذه التكتيكات وتتّسع كل يوم. ويبقى الأساس في تطوير تكتيكاتٍ مبتكرة ومتماسكة هو نحن وأفراد مجموعتنا، والأشخاص الذين نعمل لأجلهم، وتجاربنا الشخصية المتنوّعة والمتقاطعة، وقدرتنا على تطويع الأفكار وملاءمتها لاحتياجاتنا وأولوياتنا. وقد اعتمدت حملات المناصرة النسوية على مرّ الزمن العديد من التكتيكات والأدوات للمناصرة، ومن بينها الفنّ والغرافيتي، والمسارح التفاعلية، والتدوين، والفعاليات الثقافية والاحتجاجية والثورية، وبناء التحالفات وشبكات الدعم، وأدوات السخرية والحملات الرقمية المعتمدة على وسم (هاشتاغ) موحّد.

المثال رقم 1 عن حملة إلكترونية عابرة للحدود: #معتقلات_المنازل

هو وسمٌ أطلقته ناشطات نسويات سعوديات عبر موقع "تويتر" يوم الأربعاء في 26 كانون الثاني/ يناير 2022 للمطالبة بإسقاط نظام ولاية الرجل ومنح النساء حقهن في التنقل والاستقلال وامتلاك القرار، ولكي تشعر كل سيدة وفتاة "حبيسة منزلها" أنها ليست بمفردها وأنه بإمكانها أن تستمدّ القوة من تجارب الأخريات. وتفاعلت النساء العربيات مع الوسم، وروين تجاربهن مع "الاعتقال المنزلي"، لافتاتٍ إلى أنه لا يقتصر على السعودية فقط. واعتُبر هذا الوسم "توثيق نسوي للعنف الأسري وتجارب الصراع والمقاومة والعنف داخل المنازل وتأريخ وأرشفة نسوية كشفت من خلالها النساء في السعودية سبل المقاومة النسوية المختلفة".

المثال رقم 2 عن حملة إلكترونية عابرة للحدود: #أنا_أيضاً MeToo

هو وسمٌ نشرته الممثلة الأمريكية أليسا ميلانو ليلة الأحد في 15 أكتوبر/تشرين الأول 2017 على حسابها على "تويتر" بهدف تسليط الضوء على قضية التحرش الجنسي على خلفية اتهامات التحرش الجنسي الموجهة ضد هارفي واينستاين. وطلبت ميلانو من متابعاتها إعادة نشر تغريدتها باستخدام الوسم إذا تعرّضن أيضًا للتحرش. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تارانا بيروك هي من بدأت حركة "أنا أيضًا" قبل 10 سنوات لدعم النساء اللواتي تعرّضن للتحرش الجنسي ومنحهن المساحة لمشاركة قصصهن. وتصدّر الوسم مواقع التواصل الاجتماعي في عدة دول، فوصل استخدامه يوم الأحد 15 أكتوبر إلى 200 ألف مرة، ويوم الإثنين 16 أكتوبر إلى أكثر من 500 ألف مرة. أما على موقع "فيسبوك"، فاستُخدم الوسم أكثر من 600 ألف مرة. ويوم الثلاثاء 17 أكتوبر، وصل عدد مستخدمي الوسم على "فيسبوك" إلى 12 مليون شخص، وتم نشر أكثر من مليون تغريدة على موقع "تويتر". ولاقت الحملة رواجًا كبيرًا في منطقتنا بعدما انتشرت بلغاتٍ عدّة منها العربية تحت وسم #وأنا_كمان و #وأنا_أيضًا، وكانت منطلق للعديد من حملات فضح المتحرشين اللاحقة في دول عدة أبرزها مصر.

- **التطبيق**

قبل دخول مرحلة تنفيذ الحملة، من الضروري وضع خطة إدارة واضحة تبرز حجم العمل المطلوب، وكيفية تنفيذه، والتقسيم الاستراتيجي للأدوار والمسؤوليات. وتجيب الخطة التنفيذية للحملة عادةً على مجموعةٍ من الأسئلة أبرزها: ما هي النتائج المرجوّة من تنفيذ الأنشطة؟ وما هي الأنشطة التي يجب تنفيذها؟ وما هي الموارد البشرية والمادية المطلوبة؟ وكيف يمكننا تنفيذ هذه الأنشطة، أو بمعنى آخر، ما هي المهام المطلوبة في التنفيذ؟ وما هي الخطة الزمنية، أو متى يتم إتمام هذه المهام وتنفيذ الأنشطة؟ ومن هو الشخص المسؤول عن متابعة تلك المهام؟ وما هو موقع الحملة، أو أين يتم تنفيذ الأنشطة؟

مهما كان التخطيط جيّد ومدروس، يجب توقُّع مجموعة من الأحداث أو العقبات غير المحددة أو المخطط لها التي قد تظهر في أي مرحلةٍ من التنفيذ وتعيق مسار الحملة، وهي ما يُطلق عليها اسم المخاطر. وتأخذ المخاطر بالعادة أشكالًا مختلفة (تلك المرتبطة بالموارد أو القدرات التنظيمية أو السياق العام، إلخ.)، وقد تكون خارجيةً أو داخلية. وقد يساعد وجود خطةٍ لإدارة المخاطر على إنقاذ الموقف في الكثير من الأحيان. وتتضمن هذه الخطة توقُّع المخاطر وتعريفها وتحليلها ووضع استراتيجياتٍ للتعامل معها، فضلًا عن الاستجابة المطلوبة وطرق التدخّل لتجنُّب آثارها السلبية على أنشطة الحملة.

- **المتابعة والتقييم**

بالعودة إلى دورة المناصرة، تبرز خطوةٌ أساسية وهي المتابعة والتقييم. يجب أن ترافق هذه الخطوة جميع مراحل الحملة التي هي بطبيعة الحال غير مقدّسة وغير جامدة وخاضعة للمراجعة والتعديل المستمرّين وفقًا لمعطياتٍ مختلفة يمكن أن تظهر في أي وقتٍ من عملية المناصرة. يتابع القيمون والقيمات على حملات المناصرة تطوُّر العمل وكفاءته وجدواه وردود الأفعال حوله ومدى رضى صاحبات وأصحاب الحق عنه وديناميات العمل داخل المجموعة بشكلٍ مستمر. وللتحقّق من الوصول إلى النتائج، من المهم تطوير مؤشرات لقياس التقدّم المحرَز، وقد يكون المؤشر الموضوع كميًّا، أي يعتمد على الأعداد والنسب، أو نوعيًا، أي يعتمد على قياس أثر وجودة ما تم تحقيقه.

وتتمّ المتابعة عبر أدواتٍ متنوعة تشمل الاجتماعات الدورية، والنقاشات المعمّقة، وتقارير الأنشطة، والتغذية الراجعة، والاستبيانات والمقابلات الشخصية. وتترافق المتابعة مع عملية تقييمٍ مستمرة قائمة على تحليلٍ عميق لنتائج المناصرة وأثرها والعوامل المؤثّرة على تحقيقها. وتساهم عملية التقييم، التي تنفَّذ إما داخليًا من قِبل أفراد المجموعة أو عبر الاستعانة بجهةٍ خارجية للقيام بهذه المهمة، في التحقّق من مدى كفاءة وفاعلية فريق الحملة، واستكشاف الاحتياجات المجتمعية والموارد المتاحة والحلول المبتكرة، وتطوير جودة العمل وأدواته، واستخلاص الدروس المستفادة استنادًا إلى النجاحات والإخفاقات، والخروج بخطة وخطوات عملية لضمان استمرارية واستدامة تدخلاتنا وحراكنا. هذا ولا تستحدث عملية المتابعة والتقييم والمساءلة والتعلّم من وجهة نظرٍ نسوية أساليبَ قائمةً بذاتها، بل تعمل على دمج القيم والنظرية النسوية لضمان فهمٍ أعمق للسياق وديناميات القوة والتغيير الهيكلي. ولدى النظر إلى هذه العملية بعدسةٍ نسوية، ندرك أن القرارات المتعلقة بقياس الأثر والتعلم هي قراراتٌ سياسية، وأن التمييز وعدم المساواة آلياتٌ مهيكلة وممنهجة، وأن هناك فروقات في الامتيازات والوصول إلى المعلومة، وأن النجاح والأثر يعتمد على السياق ويخضع لديناميات القوة. وبالتالي يجب تقييم التقدُّم والتغيير من خلال مساحاتٍ وطرق توصل أصواتًا وأولوياتٍ وتجارب متنوعة وتمثيلية، وبشكلٍ خاص تلك العائدة للمجموعات المهمّشة والمضطهدة من قِبل المنظومة الأبوية.

التشبيك وبناء التحالفات كأحد أشكال التنظيم النسوي

في ظلّ الواقع والأنظمة القمعية والعنيفة التي تعمل يوميًا على تقويض النضال النسوي، يُعَدّ التشبيك وبناء التحالفات من أهم الاستراتيجيات المتّبعة لخلق قوى متضامنة وضاغطة للتأثير على السلطة واسترجاعها وإحداث التأثير والتغيير. كما يتيح التشبيك الفرصة لمشاركة المعارف والفرص والمعلومات والخبرات والتجارب والمهارات والموارد، وتوسيع رقعة التأثير، وتحقيق المزيد من الانتشار والتكاتف لمواجهة المخاطر والتحديات والتخفيف منها. ويمكن أن يأخذ التنسيق والتعاون شكل شبكةٍ تجمع أفرادًا ومجموعاتٍ يتشاركون

القضايا والقيم والرؤى من أجل تسهيل تبادُل المعلومات والمعرفة، أو تحالفٍ منظّم لديه أهداف استراتيجية ورسمية بعيدة المدى. ويمكن للشبكات والتحالفات أن تكون محدّدة جغرافيًا أو عابرةً للحدود أو افتراضية.

ويجب أن يكون العمل في إطار التحالفات والشبكات النسوية استراتيجيًا، مع ضرورة أن يكون مبنيًا على قيمٍ نسوية وتشاركية وعادلة (تنطبق قيم التنظيم وبناء الحراك النسوي في الصفحة 55 على أسس بناء التحالفات وشبكات الدعم النسوية). ومن الممارسات الفضلى التي يمكن اتباعها عند التخطيط أو العمل مع الآخرين:

- توضيح الأدوار والعلاقات والمسؤوليات والمهام
- تطوير الوعي والقدرات والمعرفة لدى عضوات وأعضاء المجموعة
- بناء مناخٍ قائمٍ على الثقة والصراحة والعدالة
- تعزيز التواصل الفعّال والدائم
- الالتزام بالقضية وتعزيز الشعور بالانتماء للمجموعة
- التبادل الدائم للمعلومات والمهارات والموارد
- تحمُّل التحديات وأعباء التنظيم في البداية
- تقبُّل التغيير والابتكار، مع الحفاظ على واقعية التوقعات
- إعادة النظر باستمرار في الرسالة والرؤية والأهداف الاستراتيجية والخطط السنوية للتحالف وتطويرها كلما دعت الحاجة
- عرض إنجازات التحالف على الجهات المعنية والأعضاء والعضوات بانتظام
- تعزيز العمل الجماعي والتشاركية في التخطيط والمتابعة الدورية للأنشطة والخطط ومراجعة الغرض منها والاحتياجات القائمة والطارئة
- توثيق ونشر الدروس المستفادة وأفضل الممارسات والبناء عليها.

مثال: التحالف الإقليمي للمدافعات عن حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

التحالف هو مجموعة من المدافعات عن حقوق الإنسان، أفرادًا ومجموعات، تهدف إلى تعزيز سبل حماية المدافعات في المجال العام وتسليط الضوء على الانتهاكات المرتكبة بحقهن وتقديم أساليب الدعم من خلال المناصرة وتبادل الخبرات والتعلم والأنشطة والإنتاج المعرفي والتدابير الإيجابية لتحدي الثقافة الأبوية والهيمنة الذكورية والتمييز ضد النساء في المجتمعات المختلفة وتوفير مساحةٍ آمنة لذلك. ويعمل التحالف على إنشاء تحالفات إقليمية-فرعية متماسكة ومؤثرة تعمل كنواة، أو كمجموعاتٍ محلية. ويقدّم الدعم للمدافعات لطرح القضايا التي يعملن عليها في محيطٍ آمن وفعّال، وذلك عن طريق تعزيز سبل حماية وتمكين المدافعات عن حقوق الإنسان ونشر مفاهيم المدافعات عن حقوق الإنسان والتعريف بدورهن، ونشر ثقافة احترام ودعم المدافعات عن حقوق الإنسان.

نُهُج ومقاربات التنظيم والمناصرة النسويَين

يبقى من الضروري عند تصميم وبناء حملات أو حركات أو تحالفات نسوية اتباع نُهُج ومقاربات أثبتت جدواها في مجابهة بنى الأبوية والقمع. وتشتمل المقاربات والتكتيكات النسوية على عناصر أساسية من بينها:

- اتباع نهج تحويلي قائم على الحقوق ونهج متمركز حول الناجيات والناجين للقضاء على التمييز القائم على الجندر
- فهم جوانب الهيمنة والاضطهاد وعدم المساواة والسلطة والثروة، إلخ. والوعي بأنها تؤثّر على النساء والرجال والفتيان والفتيات والأشخاص المتحولين جنسيًا وغير ثنائيي الجندر بشكلٍ مختلف
- النظر في طريقة تقاطُع هويات الأفراد (الطبقة والجنس والعرق والقدرات والهويات الجندرية، إلخ.) وتأثيرها على الطرق التي يتمتعون بها بالسلطة والامتياز، والطرق التي يواجهون بها التهميش والتمييز
- الحرص على إجراء تحليلٍ جندري ووضعه في جوهر الأهداف والتكتيكات، وليس كمجرد إضافة أو فكرة لاحقة
- ضمان عدم إلحاق الضرر بالفئات التي نقوم بجهود المناصرة والتنظيم من أجلها
- العمل على تأسيس شراكات قوية مع ناشطات نسويات ومنظمات ومجموعات وشبكات تشاركنا الرؤية والقيم
- التأكد من أن عضوات وأعضاء المجموعة لديهم(ن) الوقت والقدرة والمعرفة والميزانية والموارد المطلوبة للالتزام بأدوارهم(ن)
- ضمان عدم استثناء أحد، وبشكلٍ خاص الأفقر والأكثر تهميشًا، ومنح النساء والأشخاص المتحولين جنسيًا وغير ثنائيي الجندر صوتًا قائمًا على مبدأ العدالة وفرصةً لرسم معالم المستقبل.

فهم التحديات والاستلهام من التجارب النسوية السابقة

شهد التاريخ النسوي في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا العديد من الحملات المؤثّرة حول قضايا متنوّعة، إذ ما من قضيةٍ واحدة في ظلّ تنوُّع وتداخل أنظمة القمع والتجارب. ولم يقتصر النضال النسوي على السعي لتحقيق المساواة بين الجنسين فحسب، بل أخذ طابع الحراك الاجتماعي والسياسي والثقافي في كثيرٍ من المحطات. فإلى جانب الحملات الفردية والقاعدية والوطنية، ساهمت وسائل التواصل الاجتماعي والمساحات الافتراضية في إتاحة المجال لظهور مبادراتٍ فردية لنسوياتٍ عملن على إنتاج المعرفة والتنظيم وبناء التضامن العابر للحدود بمقارباتٍ خلّاقة، وفي الكثير من الأحيان راديكالية (يمكن مراجعة الأمثلة المتعدّدة الواردة في المحور). وقد اعتمد النشاط النسوي الذي لاقى النجاح على عناصر أساسية أبرزها:

- التركيز على قضايا وأهداف محدّدة
- الارتباط بالواقع والحاجة
- الإبداع واستخدام أدوات متعدّدة الوسائط
- بناء شبكة علاقات ودعم
- السهولة في اللغة والطرح
- إشراك الناس في دعم الحملة/المبادرة
- الاعتماد على السرد والتجارب الشخصية
- الاستعداد لردود الفعل

من المهم التفكير بتحديات وعوائق العمل والنضال النسوي المختلفة في منطقتنا، وعلى رأسها تحديين أساسيين هما: حشد الموارد والأمان الرقمي.

- **التحدّي المرتبط بالأمان الرقمي**

بات العالم الافتراضي مساحةً سياسيةً للتنظيم والتعبير والحشد والمناصرة استفادت منها أعداد من النسويات

الاستراتيجية النسوية للتغيير التحويلي:

يمكن أن تعني الاستراتيجيات النسوية أموراً كثيرة لأنه ما من تعريفٍ واحدٍ متّفق عليه للنسوية. فالتعددية سيدة الموقف، وتتنوّع "النسويات" التي يعرّفها ويحددها من يتبنى الكلمة. ونذكر من تعريفات الاستراتيجيات النسوية: "هي استراتيجيات التغيير التي تعطّل الهياكل والأنظمة الذكوريّة القائمة، وتتصدى للّامساواة بين الجنسين وغيرها من جوانب اللامساواة متقاطعة الأوجه، وتكون واعيةً بالسلطة. والتغيير التحويلي هو التغيير المستدام وطويل الأمد الذي يتحدّى بشكلٍ أساسي السلطة واللامساواة النظامية والهيكلية.

دليل التغيير التحويليّ من أجل العدالة الجندرية: التعلّم من الاستراتيجيات النسوية، مؤسسة فريدريش إيبرت

العناصر التي يرتكز عليها النهج المتمحور حول الناجيات والناجين:

- المعاملة بشكلٍ يضمن الكرامة واحترام الخيارات الفردية
- الحق في المحافظة على السرية والخصوصية وعدم التمييز
- الحق في الحصول على المعلومات
- تجنُّب التوجهات التي تميل إلى لوم الضحية أو الناجي(ة)
- تجنُّب تعميق الإحساس بالضعف أو بالخجل ووصمة العار
- عدم وضع أوامر تحدّد للناجيات والناجين ما عليهن(م) القيام به

والأشخاص العابرين جنسيًا وغير المعياريين. كما أنه سهّل التواصل والتشبيك والتضامن العابر للحدود. إلّا أن هذه الفرصة ترافقت مع مجموعةٍ من التحديات والمخاطر رافقت النشاط النسوي الإلكتروني، ولعلّ أبرزها تحدي الخصوصية والعنف الرقمي الذي يمكن تعريفه بأي شكلٍ من أشكال القوة أو الاستغلال المتجذّر في التمييز عبر الإنترنت. وقد يشمل العنف الرقمي الملاحقة أو المطاردة الالكترونية، والتنمّر، والشتائم، والتحرّش الجنسي، والتهديد والتشهير، وتوزيع صور ومقاطع فيديو من دون الحصول على موافقة الشخص المعني، والمجاهرة في الازدراء عبر خطاب الكراهية، والابتزاز الجنسي، واستقاء المعلومات الشخصية، وسرقة حسابات وأموال، إلخ.

وفي الوقت الذي يجب أن يكون وجود النساء والكويريين والكويريات في العالم الافتراضي حقٌّ مكفول ومحمي، قد تهدّد الهجمات والعنف الرقمي أو السيبراني النشاط النسوي على الإنترنت، إذ تؤثّر سلبًا على صحة النسويات النفسية ووضعهنّ الاجتماعي وسمعتهن وأمنهن، مما قد يدفعهن للابتعاد عن فضاء الإنترنت العام.

الواقع بالأرقام:

شاركت مدافعات عن حقوق الانسان ونسويات وناشطات كويريات من منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في استطلاع عبر الإنترنت حول تجاربهن المباشرة مع العنف على الإنترنت والأمان الرقمي. وكان أبرز ما بيّنه الاستطلاع من نتائج هو التناقض الصارخ بين أهمية الإنترنت للنشاط النسوي، في مقابل مستوى العنف المقلق الذي يتعرضن له الناشطات هناك. فأفاد 91.3% من المدافعات المستطلعات أن عملهن سيكون صعبًا، لا بل مستحيلًا، بدون الإنترنت. وكشف 78.3% منهن عن تعرّضهن للعنف على الإنترنت. وكانت الرسائل ذات المحتوى الجنسي والعنصري والمعادي للمثلية أكثر هذه التجارب شيوعًا، إذ سجّلت نسبة 55.7% من الإجابات.

من إستطلاع رأي إلكتروني أجري في العام 2021 حول العنف الرقمي، منظمة Fe-Male

لذلك، من الضروري لدى التفكير بالتنظيم أو المناصرة الإلكترونية إيلاء أهميةٍ قصوى للأمن الرقمي، وهو آلية لحماية مزوّد خدمة الإنترنت وأجهزة الكمبيوتر والأجهزة الإلكترونية والبرامج المعلوماتية والشبكات من أي دخولٍ غير مصّرح به أو هجمات. وسواء كان يشار إليها باسم الأمن السيبراني أو أمان الكمبيوتر أو أمن تكنولوجيا المعلومات، من المهم معرفة كيفية تحديد التهديدات والمخاطر التي نواجهها في العالم الرقمي[2].

مثال: ناشطات وصحافيات اخترقت الحكومات هواتفهن عبر تطبيق "بيغاسوس"

سُلّطت الأضواء عام 2022 على برنامج للتجسس الإلكتروني اسمه "بيغاسوس" من إنتاج الشركة الإسرائيلية "أس أن أو" المتخصصة في الحرب الرقمية. ووصفت شركة "لوك آوت" لأمن الهواتف المحمولة هجمات "بيغاسوس" بأنها الأكثر تطوّرًا وأنه لا يتم اكتشافها بسبب قدرة البرنامج على التسلل خلسةً إلى أجهزة الهاتف التي يخترقها. وقد قامت الحكومات في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وغيرها باستخدام برنامج "بيغاسوس" لانتهاك حقوق الإنسان وقمع الناشطين والناشطات والصحافيين والصحافيات. وبحسب تقريرٍ لمنظمة "فرونت لاين ديفندرز"، تعرّضت مجموعةٌ من المدافعات والصحافيات للاستهداف عبر هذا البرنامج، ومن بينهنّ المحامية الأردنية هالة عاهد، والصحافية في قناة "الجزيرة" غادة عويس، والناشطة الإماراتية آلاء الصدّيق، والصحافية في قناة "العربي" رانيا دريدي. ويفسح هذا النوع من المراقبة المجال أمام السلطات الرسمية والأمنية لاستغلال معلومات هؤلاء النساء واستخدامها كسلاحٍ للتشهير والابتزاز ونشر المعلومات الحسّاسة.

يمكنك الاطلاع على "الدليل النسوي للتدريب على الأمان الرقمي" لتطوير قدراتك في هذا المجال من خلال هذا الرابط: https://www.fe-male.org/archives/13749

- **التحدي المرتبط بحشد الموارد**

بالعودة إلى التحدي الثاني، يدور النقاش النسوي حول الموارد والدعم المالي للحركات والمجموعات، وتنقسم الآراء حول مدى جدواه ومساهمته في تفعيل الحراك أو تكريس المقاربات الرأسمالية للعمل. بالإضافة إلى ذلك، تعاني الحركات النسوية من نقصٍ في الموارد المتاحة والمخصصة لها في ظل سيطرة الأجندات والتوجهات المحافظة والأبوية. لذلك، بات من الملحّ التفكير في سبل للاستدامة الذاتية وطرق إبداعية ومستقلة لحشد الموارد. في هذا السياق، تشير جمعية حقوق المرأة في التنمية (AWID) إلى أن 99% من مساعدات التنمية ومِنح الإغاثة الإنسانية ما زالت لا تصل مباشرةً إلى منظمات حقوق النساء والمنظمات النسوية، وبشكلٍ خاص المجموعات العاملة على مواجهة أشكال متقاطعة من التهميش وتعزيز حقوق فئات مثل مجتمع الميم عين، والمهاجرات واللاجئات، والعاملات في الجنس والنسويات الشابات، والتي عادةً ما تتلقى تمويلًا أقل.

ويعدّ التمويل الجماعي (Crowdfunding) أحد البدائل التي لجأت إليها العديد من المبادرات النسوية، وخصوصًا مع زيادة التأثير الوصول والاستفادة من العالم الرقمي. والتمويل الجماعي هو عملية تمويل مشروع أو خدمة من خلال جمع مبالغ صغيرة من المال من مجموعةٍ كبيرة من الأشخاص. وقد يتم تنفيذ هذه العملية واقعيًا أو أن تأخذ شكل نداءٍ عام عبر الويب يهدف إلى حشد الموارد المالية من أجل مشروع معيّن، سواء كان تجاريًا أو غير هادفٍ للربح. في هذه الحالة، نتحدث عن تصنيفين أساسيين سنركّز عليهما: المساهمات عبر الانترنت («أونلاين»)،

والمساهمات خارج إطار الإنترنت («أوفلاين»). وتشمل الأخيرة كل تمويل لا يأتي عبر الإنترنت، سواء من القطاع الخاص أو الجهات الراعية أو المانحة، ويذهب من بعدها عبر منصتك الخاصة للتبرعات. تشكّل المساهمات أو التمويل الـ«أوفلاين» لحملتك أمرًا مهمًا ويجب بدء العمل عليها قبل إطلاق أي حملة عبر الإنترنت.

ولإنجاح حملة التمويل الجماعي، من الضروري إعداد فريقٍ قوي وخطة جيدة وقصص شخصية مؤثّرة وحشد عددٍ كبير من المؤيدات والمؤيدين، واعتماد أدوات متينة وابتكارية للتسويق. إليك في ما يلي بعض التعليمات العامة حول التمويل الجماعي:

- يوجد حالياً ما يزيد عن 3 آلاف منصة مختلفة للتمويل الجماعي (مثلًا: DonorsChoose، GoFundMe، Fundly). حددي المنصة الأنسب لحملتك بالاستناد إلى مجال قضيّتك وجمهورك المستهدف
- التحضير الجيد هو ما يجعلك أقرب إلى الاستراتيجية الأمثل للتمويل الجماعي
- في بداية كل حملة، يكون الجميع شديد الحماسة. عليك إعداد استراتيجية للإبقاء على الزخم بالمستوى نفسه
- لا تلجئي إلى التمويل الجماعي إذا لم يكن لديك جمهور. عليك إيجاد جمهور أو شبكة دعم أولًا
- عليك أن تكوني صادقة مع داعمي الحملة
- لا تحاولي التحايل على الأرقام. فالشفافية تسود التمويل الجماعي والعمل النسوي
- أخبري الجمهور عن قصتك (مشروعك) ومهّدي لحملتك (من أنت، وما هي خلفية الأمر، وما هو الهدف الذي تريدين تحقيقه)
- استخدمي البصريات ومقاطع الفيديو والألوان والصور المعبّرة والواضحة والجاذبة لأنها أول ما يراه الناس، وبعدها يقرأون النصوص
- أطلقي الحملة علنًا لتصل إلى الصحافة، وضَعي خطة عمل للتواصل مع الإعلام. فيُفترض أن يدعماكِ ويتابعانكِ وينشرا أخبارك حول العالم
- استفيدي من المؤثرين والمؤثرات على المنصات، شرط أن يشاركوك القيم والأخلاقيات النسوية حتى لا يضرّ دعمهم(ن) بسمعة حملتك
- تتمثل القاعدة الأولى في التمويل الجماعي في تنويع مصادر التمويل وعدم الاعتماد على مصدرٍ واحدٍ فقط. فيضمن الاعتماد على أكثر من مصدر دعم الاستدامة والحدّ من التبعية أو الارتهان لجهة ممولة واحدة. من الأفضل دائماً الحصول على 100 دولار من 100 شخص بدلًا من الحصول على المبلغ كله من شخصٍ واحد.

لنتذكّر ونتعمّق ببعض تحديات العمل النسوي الأخرى في منطقتنا

- الأنظمة القمعية والأبوية والرأسمالية وتحكّمها بحرياتنا وحيواتنا
- اختلاف الأجيال والمدارس والنظريات النسوية
- نخبوية الخطاب وصعوبات العمل مع العامة
- حملات التشويه وشيطنة الحراك النسوي
- عقبات العمل الجماعي وصعوبة التشبيك والتحالفات والتضامن
- محاولات الالتفاف على الحراك عبر أدواتٍ مختلفة ومنها نسوية الدولة
- ارتفاع منسوب وبشاعة العنف والجرائم بحقّ النساء والفئات الأكثر تهميشًا في المساحات الخاصة والعامة والافتراضية
- القوانين التمييزية وتلك المقيّدة للعمل المدني والنسوي وضِيق مساحات التنظيم
- إشكالية سيطرة القوى المحافظة والرجعية والرأسمالية مقابل تشتّت وضعف تأثير القوى الديمقراطية والتغييرية والمجتمعية القاعدية واليسارية

ملاحظات نهائية

في النهاية، لا بدّ أن نعي أن سمة الحراك النسوي الأساسية هي الاستمرارية عبر الأجيال المختلفة. فهي التي سمحت بتطوير استراتيجيات العمل والتنظيم واستدامة الفكر والنضال على الرغم من صعوبة وقساوة التحديات والظروف المحيطة التي دفعت أثمانها النساء من حريتهن ورفاههن وأمنهن وحتى حيواتهن.

لكل واحدة منّا دورٌ في هذا الحراك. ويمكننا أن نشكّل نقطة انطلاقٍ وشراراتٍ لحركاتٍ وتنظيماتٍ خلّاقة وجديدة وتغييرية، ويبدأ ذلك بالاستلهام والتعلّم من الحملات والمبادرات الفردية والجماعية النسوية التي ساهمت في إحداث تأثيرٍ بناءً على استراتيجيات وأدوات عمل متنوّعة وفهم وتحليل التكتيكات والمقاربات والأدوات التي تمّ اتباعها واستخدامها، بالإضافة إلى تثقيف أنفسنا حول أُسُس وقيم المناصرة وبناء الحراك النسوي التي عُرضت بإيجاز في هذا الفصل.

دوري في دعم جهود المناصرة وبناء الحراك النسوي

- التثقيف السياسي الذاتي وتطوير وعيك النسوي (من خلال القراءات والنقاشات، إلخ.)
- نشر المعرفة بين صديقاتك وأصدقائك والدوائر المحيطة بك ورفع الصوت حول قضاياك وتجاربك
- دعم النساء والأشخاص غير المعياريين والناجيات والناجين من العنف والمجموعات المضطهدة في محيطك
- متابعة عمل المجموعات والمبادرات النسوية المختلفة المحلية والإقليمية والدولية
- مشاركة وتعميم المحتوى النسوي عبر حسابات التواصل الاجتماعي الخاصة بك
- التواصل مع المجموعات والمؤسسات النسوية والناشطات وبناء شبكة علاقات
- إذا كان باستطاعتك، سيكون من الرائع التطوّع في إحدى المبادرات أو المجموعات النسوية
- المشاركة في حملات وتحركات تنظّم في دولتك\مجتمعك أو أونلاين
- تأسيس مجموعة نسوية أو المبادرة لتنظيم تحركات حول قضايا نسوية وإجتماعية مطلبية في مجتمعك
- المساهمة في حشد الدعم والموارد للمبادرات **والمجموعات النسوية (التمويل الجماعي أحد هذه الطرق!)**

الخاتمة

نتمنى أن تكوني قد وجدتِ بعض الإلهام والكثير من المعلومات المفيدة في هذا الدليل. بالطبع إن المعرفة النسوية ليست جامدة ولا محدودة، بل على علاقةٍ دائمةٍ مع البحث والنقد وإعادة إنتاج المعارف. ومن المهم أيضًا ألا نترك فجوةً بين النظري والعملي، وألا نبحث عن الأجوبة في الكتب فقط، بالرغم من أهميتها. فتكمن الممارسة النسوية في التفكير والنقاش، ثم المبادرة للعمل على تغيير واقعنا، وأخيرًا التقييم والتفكير من جديد.

ها نحن اليوم أمام لحظةٍ تاريخيةٍ شديدة الأهمية في العالم. فنحن نخرج (أو نحاول الخروج) من جائحة كورونا وكل ما كشفته من عمق الأزمة الصحية في بلادنا. ويتحوّل النظام الاقتصادي العالمي تدريجيًا إلى بنيةٍ رقميةٍ عابرةٍ للحدود والبلدان سوف تطغى تباعاً على حياتنا اليومية وعلاقات العمل والإنتاج. ويتطوّر الذكاء الاصطناعي بسرعةٍ رهيبة وضمن سياساتٍ وتصاميم منحازة لزيادة أرباح الشركات التقنية المحتكِرة للفضاء العام الإلكتروني. ونخسر حقنا في الخصوصية أكثر فأكثر كل يوم مع ازدياد فعالية تقنيات المراقبة والرقابة وتحليل البيانات. كما أن أغلب الحكومات عاجزةٌ ورافضةٌ لإيقاف التغير المناخي وتأثيراته الكارثية على الشعوب الأكثر فقرًا بشكلٍ خاص. ولا نبالغ إن قلنا إنها لحظةٌ تاريخيةٌ فعلاً.

لدينا اليوم كل الأدوات المتاحة لنكمل هذا المسار النسوي الطويل. وتقع على كاهلنا مسؤولية أن نصنع للأجيال الآتية ما صنعته لنا جداتنا: مساحاتٍ أوسع، وبيوتًا أكثر أماناً، ومجتمعاتٍ أكثر إنصافًا، وحركةً متانةً وأكثر وعيًا. تذكّري دائمًا أن النسوية فكرٌ وفعلٌ جماعي يمزج بين الشخصي والسياسي وما بينهما، وبين الخاص والعام وما بينهما. وفي النسوية الأفعال الفردية التي تلهمنا والنضالات الخاصة المهمة في البيوت والشوارع وأماكن العمل. لكن النسوية أيضًا في كيانها عملٌ تحرري لكل النساء. فنحن لا نبحث عن استثناءاتٍ، ولا طموحنا أن ننجو بمفردنا، بل قضيتنا قضية تحرر جماعي لنا ولمن سبقنا ولأجيال الشابات الآتية بعدنا.

بيد أنّ العمل الجماعي صعبٌ، نعم. ليس بالسهل أبدًا. ولعلّ ما يزيد من صعوبته هو أننا نعيش في حقبةٍ نيوليبراليةٍ من التاريخ البشري تشجّع على العمل الفردي والنجاة بأنفسنا أولًا. أو ربما واقع أننا نعيش في منطقتنا زمن الثورات المضادة للعقد السابق. ولا شك في أن الاقتصاد الرقمي جعل من الفكر التحرري رأسمالًا اجتماعيًا فرديًا. ورغم ذلك، نجد مجموعاتٍ نسوية كثيرة تكمل العمل وتحاول من جديد. فكلّ فشلٍ هو درسٌ في النضال إذا استطعنا أن نتعافى منه، وأن نحمي بعضنا البعض من الأذى، وأن نتنبّه إلى سلامة بعضنا البعض فوق كل اعتبار. نعم، إنّ العمل النسوي منهِكٌ ومتعب. فأنتِ تتعاطين يوميًا مع قصص عنفٍ صعبة للغاية. وتحاربين اليأس والإحباط. وتشعرين بالذنب. وتشكّكين في منفعة النضال. وتدفعين ثمن العدالة من صحتك النفسية والبدنية. لذا فمن المستحيل أن تخوض أي واحدةٍ منا هذه المعركة لوحدها، ونحن لها إذا كنّا مجموعات. نرتاح أياماً وأسابيع وسنوات إذا احتجنا، لنعود عندما نشرّج طاقتنا ونتيح المجال لأخريات أن يرتحن.

هذه مهمّتنا كناشطاتٍ نسويات: أن نؤمّن مساحاتٍ جماعيةً تساهم في بناء أرضيةٍ مشتركةٍ لنصدّق أن التغيير ممكن. بالطبع إنه ممكن لا محال. فالثقافة تتغيّر والمجتمعات تتغيّر والأفكار المهيمنة تتغيّر. لكن ليس من تلقاء نفسها طبعًا. النساء يصنعن التغيير. وما يسعِفنا هو أننا كثيرات. لا يسعِفنا إلا أننا كثيرات.

لا تقتصر مهمّتنا على نشر الوعي النسوي فحسب، ولو كان مهمًا. فكل النساء يفهمن معنى القمع الأبوي، وإن استخدمنا مفرداتٍ ومسمّياتٍ مختلفة له. كلنا نفهم الخوف من العنف والترهيب من الحقوق الممنوعة علينا. كلنا سمعنا من قال لنا إننا لسنا كفوءات أو مؤهلات أو جميلات أو صالحات بما يكفي لإرضاء الآخرين. كلنا حوكمنا أمام معايير مستحيلة. كلنا مُنعنا من خياراتٍ أحببناها. وُلدنا في هذا النظام المهيمن وترعرعنا فيه وتعلّمنا منذ الصغر أن قمع النساء أمرٌ مقبولٌ وطبيعي. حتى أنه ضروري! كل النساء يدركن أن هذا ظلم، وإن اختلفن في تكيّفهن معه أو الدفاع عنه أو التبرير له. ليس صحيحًا أننا عدوّات بعض، أبدًا! تكمن قوة وغاية الذكورية في تفريقنا. وإن تعمّقنا قليلًا، نجد الكثير مما يجمعنا، خاصةً عندما نتعلّم عن تاريخنا ونصل نضالنا بسياقه الماضي وواقعه المادي ورؤيته للمستقبل.

هكذا نستمدّ قوّتنا الجماعية. أما على الصعيد الشخصي، فلكلٍ منّا مصادر الأمل والإلهام للمثابرة. تذكّري دائمًا أن غايتنا هي السعادة، وأن مشروعنا النسوي مشروع فرح وتحررٍ وعدالة. نبكي ونرقص بالشغف نفسه. نحتفل

ونحـزن مـن دون كلل. لنا قطعةٌ من الحلـم في هذا العالم مهما كثر ظلمه.

سـتواجهين طبعاً خلافاتٍ اسـتراتيجيةٍ مـع رفيقاتك، إنما تذكـري مـا قرأتِـه هنـا عـن تاريـخ الخلافـات. كيـف نتعاطى مـع المجتمعـات المحافِظـة والأولويـات؟ نناقـش كثيـراً المواضيـع الممكـن طرحهـا. هـل نسـتميل النـاس أو نصدمهـم؟ هل نرضى بمراحل مـن التحرر أو نرفضها بغية التحرر الكامل غير المشروط؟ كلّها أسئلة طبيعية وجيّدة، ومـا من جوابٍ قطعي لـكل المراحل. ضعي البوصلة دائمًا باتجـاه ما يبنـي الحركة أولًا وما يحمي ناسـها. أما الخيارات، فتجدين أجوبةً لها في المحاولات النسوية.

وتبـرز هنا أهمية اسـتكمال التأريـخ في توجّهيـن: الأول هو توثيـق الحاضـر والماضي القريـب.. والثاني هـو اسـتكمال اسـتنباش الماضي البعيـد. نتعلّـم دائماً ونكمـل نضالنـا.

وسـعيداتٌ نحـن بانضمـام كلّ امـرأةٍ لنـا، فأهلاً بـك معنا. ربمـا وصلكِ هـذا الكتاب من خلال رفيقة أو ندوة أو مكتبة. كوني أنتِ تلك الرفيقة التي شاركته مع نساءٍ أخريات. فمن المؤكد أن منهن من ينتظرك.

نبذة عن المؤلفات

الفصل الأول: ابتسام العطيات

أستاذة في علم الاجتماع ودراسات الجندر والجنسانية في كلية القديس أولاف للفنون الليبرالية الحرة في الولايات المتحدة الأمريكية، حاصلة على دكتوراه في علم الاجتماع من جامعة برلين الحرة في ألمانيا. تشمل خبرتها ما بعد الدكتوراه البحث بالإقامة في معهد راؤول والنبورغ لحقوق الإنسان في السويد، وفي مؤسسة الكترينغ للديمقراطية التداولية في الولايات المتحدة. تركّز في عملها على مواضيع الحركات الاجتماعية وقضايا الجندر في الأردن والعالم العربي. أحدث مؤلفاتها كتاب "الانتفاضات والعدالة الجندرية في العالم العربي" المنشور من قِبل الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية ومعهد عصام فارس للسياسة العامة في الجامعة الأميركية في بيروت، و"ووجوه معاصرة للنسوية العربية: ثائرات الحملات الرقمية، ناشطات الفن، وبطلات العالم الافتراضي" المنشور من قِبل مؤسسة فريدريش إيبرت الألمانية.

الفصل الثاني: إسلام الخطيب

نسوية فلسطينية ومسؤولة التعافي والتحرر في اتحاد طلبة كلية غولدسميث. تعمل كباحثة مع منظمة "تيم كوميونيتي" (Team CommUNITY) ومنظمة "المادة 19" (Article 19)، وتكتب عن الرثاء والإيكولوجيات من منظور الفلسفة القارية. حائزة ماجستير من كلية غولدسميث في جامعة لندن (دراسات الجندر والإعلام). عملت لمدة أربعة أعوام مع التحالف الإقليمي للمدافعات عن حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وهي عضوة في ويكي الجندر حيث عملت أيضًا كمحررة ومديرة التواصل لثلاثة أعوام.

الفصل الثالث: سعاد أسويلم

نسوية وكاتبة من الصحراء الغربية وعضوة مؤسِسة في منصة نحو وعي نسوي. تركّز في عملها النسوي على النسوية الأفريقية والنسوية الناطقة بالعربية وتقاطُع الاستعمار والرأسمالية والعنصرية والأبوية في تأثيرها على النسوية والمجموعات المضطهدة.

الفصل الرابع: حياة مرشاد

ناشـطة نسـوية لبنانية وصحافية ومدربة وخبيرة في قضايا المناصرة والجندر. حائزة دبلوم في الجندر في التنمية والمسـاعدة الإنسـانية من الجامعة اللبنانية الأميركية في بيروت وبكالوريوس في الأدب الإنجليزي من الجامعة اللبنانيـة. تتلخـص مهمـة حيـاة في ضمان وصـول الفتيات والنسـاء إلى العدالـة والمعلومـات والحماية وحقوق الإنسان. تم تصنيفها على قائمة "بي بي سي" لأكثر 100 امرأة إلهامًا وتأثيرًا حول العالم لعام 2020. حياة مرشاد هي عضوة مؤسِسة والمديرة التنفيذية لمنظمة "فيمايل" (Fe-Male)، ورئيسة تحرير منصة "شريكة ولكن" النسوية، وعضـوة المجلس الاستشـاري النسـوي في "منظمة كيـر الدولية"، وعضـوة في مجلس الأمينـات في مجموعة "تقاطعات" النسوية في الأردن، والمديرة السابقة للحملات والتواصل في "التجمع النسائي الديمقراطي اللبناني".

المقدمة والخاتمة: نادين معوض

ناشـطة نسـوية من لبنـان مهتمّة بتأثيرات الاقتصاد والتكنولوجيا على الفكر النسـوي. باحثـة في مجال الاقتصاد الرقمـي والـذكاء الاصطناعي. شـاركت فـي تصميم المبادئ النسـوية للإنترنت عـام 2015، بالإضافـة لبرنامج منح صنـدوق "نومون" للتكنولوجيا النسـوية وبرنامج ثقافـة 3.0 التابع لـ"المورد الثقافي". مدرّبة وميسّـرة في مواضيع الحراك النسوي والتاريخ المادي للنظام الأبوي والأمن الرقمي والعمل التعاوني.

تـم العمـل علـى التنسـيق لهـذا المشـروع والتدقيـق والمراجعة من قبـل فرح دعيبـس من مؤسسـة فريدرش إيبيرت، وبنان ابوزين الدين وآية الطاهر من مجموعة تقاطعات.

المراجع

الفصل الأول

1 لا بد من التنبيه إلى أن هذا الفصل وبالرغم من استخدامه لكلمة نسوية، يفهم النسوية على أنها حركة ونظرية متعددة، بمعنى أن هناك نسويات وليس نسوية واحدة. القصد من استخدام المفهوم هنا هو استخدامه كوحدة تحليلية ليس إلا.

2 هومر، هـ. (2015). الأوديسة، "زيست" للنشر.
Homer, H. (2015). The Odyssey. Xist Publishing.

3 أوبينك، د. (2014). قصيدتان بقلم سابفو، مجلة "تسايتسكريفت فور بابيرولوجي أند إبيغرافيك"، ص 32-49.
Obbink, D. (2014). Two new poems by Sappho. Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, p 32-49.

4 أحمد، ل. (1994). المرأة والجندر في الإسلام، نشر جامعة ييل.
Ahmed, L. (1994). Women and gender in Islam. Yale University Press.

5 هوكس، ب. (2000). النظرية النسوية: من الهامش إلى الوسط، نشر "بلوتو برس".
Hooks, B. (2000). Feminist theory: From margin to center. Pluto Press.

6 المصدر السابق.

7 موناغان س.ل. (2010). الأبوية: مواصلة ممارسة تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، مجلة "ألتيرناتيف برسبكتفز" للعلوم الاجتماعية، الكتاب 2 (1)، ص 81-160.
Monagan SL. (2010). Patriarchy: perpetuating the practice of female genital mutilation. Journal of Alternative Perspectives in Social Sciences. Vol. 2(1): p 160-81.

8 ترامب، إ. (2017). النساء العاملات: إعادة كتابة قواعد النجاح، "بنغوين" للنشر.
Trump, I. (2017). Women who work: Rewriting the rules for success. Penguin.

9 هوكس ب.، المصدر السابق.

10 فريدان، بيتي. (2010) السحر الأنثوي، "و. و. نورتن أند كومباني".
Friedan, Betty. (2010). The feminine mystique. WW Norton & Company, 2010

11 دي بوفوار، س. (النسخة الأولى عام 1949). (2010)، الجنس الآخر، "نوبف" للنشر.
De Beauvoir, S. (original. 1949). (2010). The second sex. Knopf.

12 يوجّه إدوارد سعيد النقد نفسه إلى سيمون دي بوفوار. ففي إحدى المؤتمرات التي استضافها سارتر ودُعي إليها سعيد، تحدث سعيد عن محاضرة لدي بوفوار أعلنت فيها نيتها السفر إلى إيران للاحتجاج على فرض الشادور برفقة كيت ميليت (النسوية الراديكالية). يرى سعيد هذا الاحتجاج رعائيًا وفوقيًا. المصدر: سعيد إ. (2000) مذكرة: لقائي مع سارتر، موقع "لندن ريفيو أوف بوكس". الفصل 22 رقم 11، 1 حزيران/يناير
Said E. (2000) Diary: My Encounter with Sartre. London Review of books. Vol. 22 No. 11 • 1 June: https://www.lrb.co.uk/the-paper/v22/n11/edward-said/diary

13 بدران، مارغوت. "بين النسوية(ات) العلمانية والإسلامية: تأمّلات حول الشرق الأوسط وما بعده"، مجلة دراسات المرأة في الشرق الأوسط 1.1 (2005)، ص 6-28.
Badran, Margot. "Between secular and Islamic feminism/s: Reflections on the Middle East and beyond." Journal of Middle East women's studies 1.1 (2005): p 6-28.

14 روتنبيرغ، س. (2014). صعود النسوية النيوليبرالية، دراسات ثقافية، 28 (3)، ص 418-437.
Rottenberg, C. (2014). The rise of neoliberal feminism. Cultural studies, 28(3), p 418-437

15 هالبرت د. (2004). شولاميث فايرستون: النسوية الراديكالية ورؤى مجتمع المعلومات. المعلومات والتواصل والمجتمع، 7 (1)، ص 115-135.
Halbert, D. (2004). Shulamith firestone: Radical feminism and visions of the information society. Information, communication & society, 7(1), p 115-135

16 السعداوي ن. (1997). قارئ نوال السعداوي، "بالغراف ماكميلان" للنشر.
El Saadawi, N. (1997). The Nawal El Saadawi Reader. Palgrave Macmillan.

17 مراد، س. (2014). جسد عليا العاري: الجندر والمواطنة وسياسة الجسد المصرية. مجلة "كومونيكيشن إنكوايري"، 38 (1)، ص 62-78.
Mourad, S. (2014). The naked body of Alia: Gender, citizenship, and the Egyptian body politic. Journal of Communication Inquiry, 38(1), p 62-78.

18 فريجر، ن. ونيبلز، ن.أ. (2004). تفسير العام وتغييره: مقابلة مع نانسي فريجر، "ساينز: مجلة المرأة في الثقافة والمجتمع"، 29 (4)، ص 1103-1124.
Fraser, N., & Naples, N. A. (2004). To interpret the world and to change it: An interview with Nancy Fraser. Signs: Journal of Women in Culture and Society, 29(4), p 1103-1124.

19 سبيفاك، ج. س. (2003). هل يمكن للأقل شأنًا التكلّم؟، مجلة "دي فيلوسوفين"، 14 (27)، ص 42-58.
Spivak, G. C. (2003). Can the subaltern speak?. Die Philosophin, 14(27), p 42-58

20 أبو لغد، ل. (2013). هل تحتاج المرأة المسلمة إلى إنقاذ؟، مجلة هارفارد الجامعية.
Abu-Lughod, L. (2013). Do Muslim women need saving?. Harvard University Press.

21 السعداوي، ن. (2007). الوجه العاري للمرأة العربية: النساء في العالم العربي، "زيد بوكس" للنشر.
El Saadawi, N., (2007). The hidden face of Eve: Women in the Arab world. Zed Books

22 موهانتي، ش. (1998). تحت عيون الغرب: الدراسات النسوية والخطابات الاستعمارية، مجلة "فيمينست ريفيو"، 30 (1)، 61-88.
Mohanty, C. (1988). Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. Feminist review, 61(1), p 30-88.

23 كولينز، ب. هـ. (2019). التقاطعية كنظرية اجتماعية جوهرية، مجلة جامعة ديوك.
Collins, P. H. (2019). Intersectionality as critical social theory. Duke University Press.

24 لوجونيس، م. (2016). الطابع الاستعماري للجندر، في دليل "بالغراف" للجندر والتنمية (ص 13-33)، "بالغراف ماكميلان للنشر"، لندن.
Lugones, M. (2016). The coloniality of gender. In The Palgrave handbook of gender and development (p 13-33). Palgrave Macmillan, London.

25 ماريتانو أ. (2021). من أبيا يالا إلى كردستان. الوعي المعارض التمييزي والحد من الكولونيالية والأبوية في التعابير النسوية الانفصالية، أطر التبادل في أمريكا الوسطى والكاريبي، 18 (2)، 254-277.
Maritano, O. (2021). From Abya Yala to Kurdistan. Differential Oppositional Consciousness and Decolonizing and Depatriarchalizing Dissident Feminist Articulations. Cuadernos Inter. cambio sobre Centroamérica y el Caribe, 18(2), p 254-277.

26 فيلانويفا، ب. (2019). لماذا النسوية الديكولونيالية: إمكانياتٌ جديدة من أبيا يالا.

9 ماري العجمي هي نسوية سورية وُلدت عام ١٨٨٨، وهي كاتبة ومترجمة أنشأت مع نازك العابد مدرسة بنات الشهداء عام ١٩٢٠. لقراءة المزيد عنها، يمكنك زيارة الرابط التالي: https://doc.aljazeera.net/portrait/2019/2/7/ماري-عجمي-صاحبة-أول-مجلة-نسائية-ونبش-ف

10 البيومي، ن. نص "المكبوت في زمن المكتوب" في كتاب زمن النساء والذاكرة البديلة: مجموعة أبحاث، ص 21

11 محطات في حياة المرأة السورية، الأكاديمية النسوية للعلوم السياسية. https://feminpoliticalacademy.org/محطات-في-حياة-المراة-السورية/

12 لقراءة المزيد عن عنبرة سلام الخالدي، يرجى الاطلاع على موقع الرحلات الفلسطينية-المسرد الزمني: https://www.paljourneys.org/ar/biography/9715/عنبرة-سلام-الخالدي

13 موناج، م. وفوريستل، ن. (2011). توثيق نسويات الموجة الأولى، ص 299.
Monaygh, M. & Forestell, N. (2011). Documenting First Wave Feminisms, p 299.

14 ثومسون، إ. (1999). مواطنون مستعمرون، ص 126

15 المصدر السابق.

16 محطات في حياة المرأة السورية، الأكاديمية النسوية للعلوم السياسية. https://feminpoliticalacademy.org/محطات-في-حياة-المراة-السورية/

17 غصوب، م.، النسوية أو الرجولة الأبدية في العالم العربي، ص 5.

18 الأميرة نازلي فاضل، وُلدت عام 1853 وهي صاحبة أول صالون نسائي في مصر، لقراءة المزيد عنها: https://genderiyya.xyz/wiki/نازلي_فاضل

19 التل، س. س.، تاريخ الحركة النسائية الأردنية، ص 28.

20 المرجع السابق.

21 الإسكوا (2005)، وضع المرأة العربية 2005: تاريخ الحركات النسائية في العالم العربي، ص 22-23. https://digitallibrary.un.org/record/1292071?ln=ar

22 الوحيدي، س.، المرأة العربية في فلسطين والاحتلال الإسرائيلي، ص 6.

23 مريم النحاس، كاتبة سير عربية، ولدت في بيروت عام ١٨٥٩

24 المهنا، غ. (2020). ماذا تعرفون عن هؤلاء النساء من شبه الجزيرة العربية؟، مجلة سكة. https://sekkamag.com/2020/29/04/the-women-of-arabia/

34 أحمد، ل. (1995). النساء والجندر في الإسلام: جذورٌ تاريخية لنقاشٍ معاصر. المجلة الإيرانية للشؤون الدولية، 7، ص 706.
Ahmed, L. (1995). Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate. Iranian Journal of International Affairs, 7, p 706.

35 كونيل، ر. (2016). أوجه الذكورة من منظورٍ عالمي: التسلّط والتحدي والهيكليات المتغيّرة للسلطة، النظيرة والمجتمع، 45 (4)، ص 303-318.
Connell, R. (2016). Masculinities in global perspective: Hegemony, contestation, and changing structures of power. Theory and Society, 45(4), p 303-318.

الفصل الثاني

1 المرنيسي، ف. (2006). سلطانات منسيات، ص 14

2 المصدر السابق، ص 14

3 أسويلم، س. وحجازي، س. (2021). من تناضل لا تموت، مدوّنة "نحو وعي نسوي"، الرابط: https://tinyurl.com/596ptzr8

4 الكدح أو العمل المجندر مصطلحٌ يصف العمليات التي يتم من خلالها تعريف "العمل" وتنظيمه وتقسيمه وتقديره بطرقٍ تعكس أنماط العلاقات بين النساء والرجال، كالعمل المنزلي.

5 ندوة إطلاق كتاب "بناء ونضال" في الجامعة الأميركية في بيروت: https://www.youtube.com/watch?v=hs0o8PXNxug&t=84s

6 الصدة، هـ. ورمضان، س. وأبو بكر، أ. (1998). زمن النساء والذاكرة البديلة: مجموعة أبحاث، مؤسسة المرأة والذاكرة، ص

7 شار، أ. (2019). مدوّنة "تتبُّع أصول النسوية المبكرة في العالم العربي"
Cigh, E. (2019). Tracing the Origins of Early Feminism in the Arab World.
https://imperialglobalexeter.com/2019/08/07/tracing-the-origins-of-early-feminism-in-the-arab-world/

8 زينب فواز هي نسوية لبنانية بدأت في نشر كتاباتها المتنوعة منذ عام ١٨٩١، وخاصةً في مجلاتٍ مصرية. افتتحت صالونها الأدبي في منطقة عوران في سوريا عام 1895 حيث عاشت مع زوجها. لقراءة المزيد عنها، يمكنك زيارة الرابط التالي: https://genderiyya.xyz/wiki/زينب_فواز

Villanueva P. (2019) Why Decolonial Feminism: New Possibilities from Abya Yala. https://towardfreedom.org/story/archives/women/why-decolonial-feminism-new-possibilities-from-abya-yala/

27 باتلر، ج. (1996). التشبُّه وتمرُّد الجندر، المرأو المعرفة والواقع: استكشافات في الفلسفة النسوية، ص 371.
Butler, J. (1996). Imitation and gender insubordination. Women, knowledge, and reality: Explorations in feminist philosophy, p 371.

28 كونيل، ر. و. (2001). فهم الرجال: علم الاجتماع الجندري والأبحاث الدولية الجديدة حول الذكورة. الفكر والبحث الاجتماعي، 24 (2/1)، ص 13-31.
Connell, R. W. (2001). Understanding men: Gender sociology and the new international research on masculinities. Social thought & research, 24(1/2), p 13-31.

29 نيومي، ج. وماغي، و. (1976). سيدور ناشيم: كتاب صلاة السبت للنساء.
Naomi, J., & Maggie, W. (1976). Sidur Nashim: A Sabbath Prayer Book for Women.

30 هاسي، جانيت (1989). التاريخ الموجز للنسوية المسيحية، "ترانسفورميشن"، 6 (2)، ص 1-5.
Hassey, Janette (1989). A Brief History of Christian Feminism. Transformation. 6 (2): p 1-5. doi:10.1177/026537888900600201. JSTOR 43052265.

31 ودود، أ. (1999). القرآن والمرأة: إعادة قراءة النص المقدّس من منظور المرأة، منشورات جامعة أوكسفورد، الولايات المتحدة الأمريكية.
Wadud, A. (1999). Qur'an and woman: Rereading the sacred text from a woman's perspective. Oxford University Press, USA.

32 برلاس، أ. (2019). تصديق النساء في الإسلام: إلغاء التفسيرات الأبوية للقرآن. منشورات جامعة تكساس.
Barlas, A. (2019). Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an. University of Texas Press.

33 المرنيسي، ف. (1991). الحجاب ورجال النخبة: تفسيرٌ نسوي لحقوق المرأة في الإسلام. أديسون-ويزلي.
Mernissi, F. (1991). The veil and the male elite: A feminist interpretation of women's rights in Islam. Addison-Wesley.

25 كانتولا، ج. وسكويراز، ج. (2012). من نسوية الدولة إلى نسوية السوق؟، "إنترناشونال بوليتيكال ساينس ريفيو"، ص ٢
Kantola, J. & Squires, J. (2012). From state feminism to market feminism?, International Political Science Review, 33 (4), p 2.
https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0192512111432513

26 يعني مصطلح "مستيزا" (Mestiza) المرأة اللاتينية مختلطة العرق

27 تقرير الأمم المتحدة، لجنة وضع المرأة عن الأجور المتساوية عام ٢٠١٧، https://www.unwomen.org/en/news/in-focus/csw61/equal-pay

الفصل الرابع

1 يشير مفهوم "عدم إلحاق الضرر" إلى الواجب المُلقى على عاتق المنظمات الإنسانية والمجموعات النسوية والناشطين والناشطات والعاملين والعاملات فيها للسعي بجهد من أجل "تقليل الضرر الذي يمكنها التسبب به بدون قصد من خلال وجودها وتقديمها المساعدة". مثلاً، لا يوصى عموماً بإقناع أي امرأة بفضح عنف تتعرّض له قبل ضمان توفير خدمات الدعم والاستجابة والحماية والإيواء لها.

2 يمكنك الاطلاع على "الدليل النسوي للتدريب على الأمان الرقمي" لتطوير قدراتك في هذا المجال من خلال هذا الرابط: https://www.fe-male.org/archives/13749

FRIEDRICH
EBERT
STIFTUNG
تقاطعات
Takatoat•org