الحوارات النسوية العلمانية - الإسلامية: إدراك دور المرأة المسلمة في الفكر النسوي

Les Dialogues inter- féministes laïques-islamiques:
Comprendre le rôle des femmes musulmanes dans la pensée féministes

نسيمة بوهراوة

مخبرالأمن في منطقة المتوسط، جامعة باتنة1، الجزائر، nassimaloud@gmail.com

صالح زياني

مخبرالأمن في منطقة المتوسط، جامعة باتنة1، الجزائر، salah.ziani.dz@gmail.com

تاريخ الإرسال:2021/01/14 **تاريخ القبول**: 2021/03/07 **تاريخ النشر**:10 /2021/07

الملخص

يتناول المقال نبذة عن أسباب اختفاء الإسهامات النسوية العربية والإسلامية عن الساحة الفكرية العالمية، والعلاقة بين الفكر النسوي الإسلامي والغربي داخل نسق العلاقات الاستعمارية، الأطر الاستشراقية وسوسيولوجيا البطريركية بشقيها: الإسلامي والنسوي العلماني. نحاول مناقشة صورة المرأة المسلمة المحجبة أو لا، بالاستعانة بدراسات كيمبرلي كرينشو، و رفع غطاء الإقصاء الذي تعاني منه الدراسات النسوية غير غربية، فنسعى لإعطاء صوت للمحاولات النسوية الإسلامية الجديدة داخل الحوارات، بعيدا عن هيمنة بروفايل المرأة البيضاء العلمانية، وإدراج أنماط أخرى للتحليل. الهدف هو فهم ديكوتوميه الكيان الأنثوي في الفكر النسوي عموما عبر مستويات مثل (العرق-التاريخ- الدين-الجنسية). والمقارنة بين إدراك دور المرأة المسلمة داخل المجتمعات المسلمة والمجتمعات الغربية ، وصولا إلى شرعية النضال النسوي لكل النساء مهما كان انتماؤهن .

الكلمات المفتاحية: *النسوية المسلمة، التقاطعية، البطريركية، المابعد استعمارية، الاستشراقية.*

Abstract:

Étudier les raisons de la non visibilité des contributions féministes arabo-musulmanes sur la scène académique: (l'histoire coloniales, l'orientalisme, et la sociologie du patriarcat féministe et musulman); nous permet de discuter de l'image de ces femmes musulmanes voilées ou non. Kimberly Crenshaw donne une place aux tentatives féministes, loin de l'hégémonie du profil de la femme occidentale laïque et blanche. Et nous essayons de comprendre la dichotomie de l'entité féminine dans la pensée féministe à différents niveaux (race - histoire - religion- nationalité); pour une prise de conscience du rôle des femmes musulmanes actuellement, et discuter de la légitimité de la lutte féministe pour toutes.

Keywords: *féminisme musulman, intersectionnalité, patriarcat, post colonialisme, orientalisme*

*المؤلف المرسل: نسيمه بوهراوة، nassimaloud@gmail.com

المقدمة

تتميز الدراسات النسوية العربية والإسلامية بالغموض والسرية في الأوساط الفكرية العالمية، والمتخيل الغربي. و تبرز القليل من الأسماء العربية أو الإسلامية، لتبقي الرائدات مثل الصحفية اللبنانية روز اليوسف (1898-1958)، المصرية "هدى الشعراوي" (1879-1947)، و التونسية "بشيرة بن مراد" (1909-1993) في طيات الكتب، في حين تترجم الكتابات النسوية ل الطاهر حداد (1899-1935) إلى حد كبير في الولايات المتحدة ونادرا في أوروبا. لنرى اليوم هذا الاختفاء الصارخ للفكر النسوي العربي و/ أو الإسلامي، دون معرفة الأسباب الكامنة وراءه (Horchani, 2015, p. 1).

في الوقت الذي برزت النسوية الغربية (أوربا وأمريكا الشمالية) ككيان معقد وممأسس، يبدو أن نظيرتها العربية والإسلامية لم تفرض وجودها بالأمس ومازالت تناضل بصعوبه من أجل الوجود حتى في زمن العولمة والمعلوماتية والتواصل الاجتماعي. ويمكن دراسة الظاهرة المتمثلة في اختفاء النسوية غير غربية عن الساحة السياسية والأكاديمية والمجتمعية عبر تحليل مجموعة التيارات النسوية في العالم وأهم روادها. وكذا عرض الأسباب التي أدت إلى حجب الإسهامات النسوية العربية والمسلمة عن مسامع العالم. يمكن عرض أعمال "غلوريا هال" و "باتريشيا بيل" و "باربرا سميث" (Gloria Hull, 1982)، في "كل النساء البيضاوات وكل الرجال سود البشرة، لكن البعض منا شجاع". هذا العنوان رنان لفكرٍ مسبق يشرح سبب استبعاد النساء الأمريكيات ذوات الأصول الإفريقية عن الحركات النسوية في أمريكا. ويمكن أن ينطبق هذا التحيز اليوم على المجتمعات العربية والإسلامية التي ينظر إليها الغرب على هذا النحو:" جميع النساء غربيات؛ كل العرب، وكل المسلمين رجال". (Horchani, 2015, p. 3)

تظل النسوية العالمية تتمثل في فكرة غربية بشكل أساسي، والتي تقبل بشكل أعرج الاعتراف بشرعية النسويات الأخريات، حيث ترجع النسويات العربيات و/أو المسلمات إلى مجرد عناوين هامشية، وهذا ما يقودنا إلى طرح الإشكالية التالية: إلى أي مدى قد يؤثر التغييب المتواصل للأصوات النسوية المسلمة في الساحة العلمية على التداعيات الفكرية حول دور نساء العالم الثالث في الحركة النسوية؟

يمكن الاستناد إلى أعمال "كيمبرلي كرينشو" (Fassin, 2015) عبر "تحليل متوازٍ" بين النسوية السوداء في أمريكا التسعينات وتلك العربية و/أو المسلمة داخل النسق المابعد استعماري. وكذا الكشف عن استقبال العالم العربي الإسلامي المعاصر لمحاولة إبراز تفكير عربي و/أو إسلامي، وكيفية الإستفادة من تطبيق التقاطعية "intersectionnalité" في مناقشة بعض المفاهيم بالأسلوب الذي انتهجته كرينشو. ولنفترض أن سبب عدم ظهور نسويات العالم العربي والإسلامي على الساحة العالمية يعود إلى عدم ترجمة الأعمال وإسْهابها داخل مجتمعاتها من جهة، وعدم نشر التيارات النسوية الإسلامية والعربية لحملها على المستوى العالمي بسبب اللغة، ومجموعة العوائق الايديولوجية التي تؤدي إلى الامتناع عن البث. وهنا قد يمكن تجريم المد الثقافي العربي والإسلامي غير الكافي، والذي لم يَحْظَ بدعم سياسي وأكاديمي أو مادي من طرف الحكومات والمجتمعات في العالم العربي والإسلامي. ومن جهة أخرى يمكن تجريم النزعة المابعد الاستعمارية و الاستشراقية في فكر العالم الغربي، والتي قد تقصي التيارات غير الغربية من النقاشات لترجعها إلى مجتمعاتها الأصلية وكذا احتكار النقاش ليخدم مصالح اقتصادية واجتماعية غربية بحتة.

1- التقاطعية من المجتمعات الغربية إلى المجتمعات المسلمة:

النظريات باللغة الإنجليزية مثل نظريات "نوال السعداوي" تلتقي بنظريات "كيمبرلي كرينشو" وتلقى رواجا في مصر والولايات المتحدة الأمريكية. حيث تهتم "نوال سعداوي" أيضًا بـ «مفترق الطرق الأعمى» أو التقاطع بين مختلف الفئات: «نساء، فقيرات، مريضات، مستغلات، و/ أو مسجونات داخل واقعهن الاجتماعي» (Saadawi). كطبيبة، تتعامل "نوال السعداوي" مع هاته الفئة التي ينكر المجتمع وجودها. فتصف رحلتها مع هذه الشريحة وتعرّف نفسها كامرأة داخل هذه الشخصيات التي تعاني البؤس والحرمان كإنسان وكامرأة. وتجدر الإشارة إلى أن وصف نساء "نوال السعداوي" يركز على الاضطهاد من قبل المجتمع الذي يعيشن فيه وليس من الخارج أي الغرب، وبالتالي، يمكنهن بسهولة استحضار تعاطف النساء الغربيات، اللائي لا يؤيدن الديكتاتورية في الدول العربية والإسلامية ولا التجاوزات العائلية والمجتمعية البطريركية. (Horchani, 2015)، أما من الجهة العملية، يبقى التضامن الغربي ضئيلا إذا لم يتوافق الملف الشخصي للنساء المتضررات مع أنموذج مواصفات المرأة الغربية، على سبيل المثال: إذا كن محجبات قد يبدو أنهن خاضعات ومتقبلات للضرر الملحق بهن، وإذا كن متدينات قد يبدو أنهن متخلفات أو مؤيدات للنظام البطريركي. (Larzillière, 2018)

كانت "كيمبرلي كرينشو" محقة في الحديث عن "مركزية تجربة الإناث البيض في تصور التمييز بين الجنسين" (Harper, 2014, p. 65). بعدها، أوضحت "إليسا دورلين" كيف «تمزّقت الجمعيات النسوية [الأولى] لتنفصل حول السؤال المتمثل في "الأسبقية الشرعية للنساء البيض "والزوجات" البيض "على السود وبالتالي علي النساء" السود"، وبكل بساطة استبعاد النساء غير الغربيات من فئة "النساء الجديرات بالمساندة والإسعاف" (.Dorlin, 2005, p. 1) بعبارة أخرى، إذا استندنا إلى صحة تحليل "كريشنو"، نستنتج أنه لن تكون النساء العربيات المسلمات {غير الغربيات} نساء يحظين بالمساندة والتضامن" (Hooks, 2000, p. 379). ندعم بذلك بعض التصريحات والتحليلات، التي يعود تاريخها إلى أكثر من قرن من الزمان، والتي تنطبق على النساء الأميركيات من أصول إفريقية، ومقارنتها مع التعليقات التي تنشر منذ عشر سنوات في الغرب، في أمريكا وأوروبا عموما، حول النساء العربيات المسلمات، فعلى سبيل المثال، قبل أكثر من قرن من الزمان، أوضحت رئيسة الاتحاد العام للأندية النسائية في الولايات المتحدة الأمريكية أنها لا تستطيع قبول سيدة سوداء بين أعضائها: "المرأة السوداء تنتمي إلى شعبها... ستكون هناك زعيمة وستكون قادرة على فعل الكثير من الخير، لكن بيننا يمكنها فقط خلق مشاكل نحن في غنى عنها". (Dorlin, 2005, p. 1)

ينطبق هذا التحيز اليوم على ثقافة المرأة العربية و\ أو المسلمة وعلي المظهر النسوي العربي الإسلامي في أوروبا. حيث يتم إعادة المرأة العربية و/أو مسلمة إلى عائلتها و إلى مجتمعها، بينما ترسلها عائلتها ومجتمعها إلى وضعها كامرأة. وفي كل حال من الأحوال، لا يمكن لهذه المرأة أن تكون حرة بنفسها: ففي مجتمع من النساء الغربيات، يُنظر إلى المرأة العربية المسلمة أولاً على أنها مسلمة وعربية خاضعة مقارنة مع المرأة الغربية (من باب أولى إذا كانت محجبة)؛ وفي المجتمع العربي المسلم، يُنظر إليها على أنها امرأة لها حقوق أدنى وواجبات محددة تجاه العائلة والمجتمع والرجل (Horchani, 2015, p. 8). لا شيء من هذه التصورات يجعل هذا الكيان (الذي يصادف أنه امرأة ذو الثقافة العربية و\ أو الإسلامية) يعيش حقيقة إنسانيته ونسويته بشكل حر وكامل.

علاوة على ذلك، تتمفصل المسألة النسوية العربية المسلمة بمسألة الفكر ما بعد الاستعماري. تقتبس "إلسا دورلين"، في ملاحظة، "إدوارد سعيد" (Dorlin, 2005):"إذا لم يكن للمرأة الأفريقية الأمريكية مكانها في الحركات النسوية الأولى في الولايات المتحدة، فذلك بسبب العنصرية. وإذا لم يكن للمرأة العربية المسلمة مكان في الحركات النسوية اليوم، فقد يكون ذلك نتيجة الفكر الاستعماري و الاستشراقي".

في الواقع، خلال الاستعمار، كانت المرأة العربية المسلمة حاضرة للغاية في الخيال الغربي الجماعي. في الرسم كما في الأدب، كانت ممثلة باستمرار، ثم صورت للغاية في لوحات فنية تعتبر الان من الاغلى والأشهر في العالم. ويمكن أن نلاحظ أنها كانت في أغلب الأحيان ممثلة بالجلوس أو الاستلقاء، عارية وتزينها المجوهرات. وعلى العكس، اتضح أن النساء العربيات المسلمات اليوم، في العالم العربي الإسلامي كما هو الحال في الغرب، يظهرن على العكس تمامًا من "الاستشراقية": النساء المحجبات يمتثلن في حركة عمودية صماء، مجهولة الشخصية والمعالم، تزعج أحيانا وتخيف دوما. الصورة المستخدمة بشكل متكرر للتعبير عن الانزعاج الذي يُلتمَس من النساء المحجبات عموما هي صورة "الأشباح" (Horchani, 2015, p. 3). وهكذا، بينما كانت المرأة المسلمة المستعمرة والشرقية جمالا وألواناً ولحمًا، تبدو المرأة العربية المسلمة في التصور العلماني اليوم كطيف مظلم ومراوغ. حتى عندما تتزامن مواقفها مع مواقف النسويات الغربيات، فإن الحجاب يحفر فجوة بينهما تدعو إلى التساؤل عن إنسانية ونسوية المرأة المسلمة في المتخيل العلماني واللاوعي الغربي.

لكن العالم ليس ثنائيًا، وتتعمق الفجوات داخل المجتمعات الغربية وحتى العربية الإسلامية نفسها. لذلك لا ينطبق التحليل التقاطعي بين المستعمَر والمستعمِر السابق فحسب، بل في قلب جميع المجتمعات الأوربية والمجتمعات العربية نفسها، لأن كل مجتمعات العالم تحتوي على مكونات غير متجانسة. وبعبارة أخرى، فإن مسألة المرأة العربية المسلمة تثور اليوم في كل مكان في العالم، وتشهد كل مرة نفس المفارقة: فالحجاب يجعلها مرئية، ولكن غير مسموعة، والحركة النسائية العربية و/ أو الإسلامية لا تبدو موجودة ما لم تحملها النساء المسلمات المحليات والمغتربات خارج الحيز الطائفي العقيم.

ورغم بروزها في السبعينات، فإن نظريات "كيمبرلي كرينشو" تتيح لنا توضيح مفارقات معاصرة للغاية. فالمرأة ذات الثقافة العربية و/الإسلامية في أوروبا العلمانية، تجد نفسها عند تقاطع عدة فئات (جنسية، اجتماعية، تاريخية، اقتصادية، ثقافية...) تجعلها غير مرئية (Moghadam, 2002, p. 1160). سيتم تصنيفها كعربيه (غير أوربية)، أو كمسلمة (غير عادية - مختلفة)، أو كمهاجرة (حتى لو كانت تحمل الجنسية الأوربية، أو كتابعة لمستعمرة فرنسية سابقة (شخصية ثانوية الأولوية)، وعموما كمَخرج لمثل هذا الوسط الاجتماعي، في هويتها الفردية التي تتزامن مع نقطة تقاطع هذه الفئات المتعددة لا يُعترف بها. في نفس الوقت يتم تعيين أدوار مسبقة لها، تعيق معرفتها بنفسها، وتستنكر تلك الاعتبارات عملية الاعتراف بدورها في النضال النسوي من قبل الفاعلين الآخرين. (Moghadam, 2002, p. 1116)

وهكذا، يبدو المعبر ضيقاً لإسماع صوت النساء العربيات و/أو المسلمات، ومناصرات الحركة النسوية غير الغربية. فلن تتسنى لهن الفرصة للدفاع عن أنفسهن، أثناء الفرار في الوقت نفسه من التلجيم التقليدي، الاستشراق الكامن، التغريب القسري، التمييز الجنسي والعنصرية.

إن تقاطع "كيمبرلي كرينشو" لم يتجاوز العقود فحسب، بل عبر الحدود أيضًا. إنها أداة رائعة للتحليل، يمكن مناقشة فئاتها، لكن لا يمكن إنكار كفاءتها التشغيلية. بتطبيقها على الثقافات العربية والإسلامية، تساعدنا في فهم السبب الذي يجعل هذه المرأة تبدو كأنها غير مرئية: في آن واحد أنثى، مسلمة، مستعمرة، وتنتمي إلى العالم الثالث.

تقول "آسيا جبار"، في كتابها "النظرة الممنوعة": نحن نفهم بشكل أفضل الفرق بين تصور المرأة في الفكر الاستشراقي والصورة الحالية للمرأة المحجّبة، وكلاهما حاضر جدًا في خيال جماعي مكتوم (Djebar, 1980,

pp. 26-28). ففي كلتا الحالتين، لا تتحدث النساء اللاتي رسمهن "ديلاكروا" أثناء إقامته الجزائرية في عام 1832، وعندما تتحدث امرأة محجبة اليوم في أوروبا أو في أي مكان آخر، تُسأَلُ عن حجابها قبل الاستماع إلى ما ستقوله. و تطرح سؤالا مفاده : هل تجتمع امرأة اللوحات الفنية المستشرقة والمرأة المحجبة اليوم في صمت يجب أن نسمعه ونحلله؟

2- الفكر النسوي والدراسات الإسلامية الجديدة:

"يلعب الدين دوراً حاسماً في بناء الأعراف و الهويات الثقافية الجماعية" (جاب الخير، 2020)، لأن اقتران ووصف الأدوار بين الجنسين في الأعراف العامة يتطلب فهما للنظام الجنساني في المجتمع محل الدراسة، وفي السياق الإسلامي من الأهمية دراسة الجذور السوسيوسياسية البطريركية التي تؤدي إلى تبني عدم المساواة بين الجنسين.

يتشارك الباحثون في الدراسات النسوية الإسلامية اليوم في محاولة لإعادة صياغة تعريفهم الثقافي عن طريق التأكيد على السياقات الاجتماعية والسياسية للقرآن والحديث النبوي الشريف، من أجل تعزيز العدالة وتأكيدها بين الجنسين في إطار البارادايم الإسلامي (Breanna, 2014, p. 23)

كما يرى مناصرو الإسلامية التفسيرية في إسهامات الدراسات السوسيولوجية التحررية والتحليل السياق للنصوص الشرعية الإسلامية المقدسة وسيلة ناجحة لمحاربة الممارسات القمعية الممنهجة والانتهاكات النظامية تجاه المرأة، بل قد يفرض أيضًا تغييرًا انعكاسيًا في المجتمعات الإسلامية ككل. فالهوية الجماعية للمسلمين مسجلة داخل خطاب معين (جاب الخير، 2020). لذلك، فإن إعادة تفسير النصوص المسلمة لديها القدرة على تمكين نقلة ثقافية حقيقية تنشئ الوسيلة اللازمة لتقدم حقوق المرأة. (Breanna, 2014, p. 23)

في الواقع، تواجه النساء في المجتمعات الإسلامية مشكلات معقدة وحاسمة، ولكن ليس بسبب الإسلام، بل لأسباب أخرى. بعض هذه الأسباب يشمل معايير الرجعية والتقاليد الإثنية - الثقافية المنحازة السائدة في المجتمعات الإسلامية، وبعض التفسيرات المحدودة للنصوص الإسلامية (Kausar, 2003, p. 3)

الأدبيات الأكاديمية المتنامية حول الناشطات المسلمات ذوات التوجه الإصلاحي جديرة بالاهتمام. خاصة تلك التي تركز على الطرق التي تعيد بها النساء المسلمات تفسير القرآن من خلال استخدام: "الاجتهاد والتفسير إلى تأويل آيات الوحي؛ والبحث عن المعنى داخل القرآن، بمقارنة الكلمات أو الآيات المحددة مع التركيب النحوي في مكان آخر في النص المقدس؛ ومن ثم فإن قراءة الآيات والسور بطريقة سياقية تضع رسالة القرآن الموضوعية كأولوية قصوى ..." حيث جاءت هذه المحاولات لإعادة التفسير كنشاط أساسي للنسوية الإسلامية الجديدة (Ribeiro, 2011, p. 121)، وفي ظرف مجتمعي أوسع يسعى إلى القضاء على التمييز الاجتماعي، وتعزيز العدالة الاجتماعية، وتحقيق المساواة والكرامة الإنسانية. تعد مراجعة التأويلات البحثية المسلمة وسيلة فعالة لتمكين المرأة المسلمة وتعزيز التحول الثقافي على مستوى القاعدة الشعبية (Mojab, 2001, p. 143). فهذه المحاولات التفسيرية تحرر رسالة العدالة في فكر المجتمعات الإسلاموية، وتبعد البطريركية الظلامية المتوجسة من صوره الانعكاس النسوي للذات المسلمة.

لكن من الأهمية بمكان، توضيح التداخل بين بعض النسويات الغربيات وأُلدُبُ أعلام الفكر الاستعماري في احتكار التسمية المهيمنة لـ"الآخر...غير الغربي"، سواء كان مقيما في دول العالم الثالث أو مهاجرا

أو مقيما مكتسب الجنسية بالدول الغربية((Badran, 2005, p. 6) وعند دراسة الحوارات الغربية والمسلمة يجب التأكد أن الإشكالية الهوياتية للنسوية لن تفرض مجموعة الأحكام المسبقة علي النسوية المسلمة كصورة شمولية صماء لضحايا مضطهدة. حيث يوجد طيف عريض لماهية الحركة النسائية الإسلامية باختلاف نساء الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وآسيا و....الدول الغربية. لا تسعى هذه الدراسة عن النسوية المسلمة إلى المجادلة من أجل شكل أعلى من النسوية، ولكنها توضح التعقيدات الهوياتية التي تعتبر حاسمة لتحسين حياة المرأة في سياقات مختلفة.

3- النسوية القومية، الإسلاموفوبيا وهجرة امرأة العالم الثالث:

وجدت النسوية البيضاء ذات الجذور القديمة في الآونة الأخيرة نقطة التقاء مع ظاهرة حديثة هي النسوية القومية (Farris, 2017, p. 35). بالنسبة لـ "سارة فارس"، مؤلفة الفكرة، التى تقصد بها تعبئة الصنف" النسوي" من قبل الأحزاب اليمينية، أي استغلال الموضوعات النسوية من قبل القوميين وتوظيف الإسلاموفوبيا ومناهضة الهجرة لصالح أجندة الليبراليين، ومشاركة "النسويات" في تصنيف الرجال المسلمين "بطبيعتهم تحت لواء معاداة المساواة بين الجنسين" والإساءة إلى حقوق المرأة في الأقاليم الغربية (Vergès, 2017, pp. 8-9).

إن إحدى نقاط التقارب بين الأيديولوجيا اليمينية المتطرفة والنسوية البيضاء هي مقاربة "الإسلام كتهديد لحقوق المرأة في الأقاليم الغربية"، الحقوق التي تُعتبر "من قيم الجمهورية". تقول "سارة فارس" أن حملات "Femoniationalist =النسوية القومية" قد توظف أيضا في الأجندة الليبرالية. كمثال نذكر إعادة تشكيل العمل في الثمانينات، خاصة في قطاع الرعاية في أوربا الغربية. ومن أجل تسهيل دخول النساء المهاجرات والمسلمات إلى سوق العمل، طورت الحركة النسائية الحجة التالية: "يجب إنقاذ النساء - وخاصة المسلمات - من سيطرة الذكور الوحشية والمتأصلة في ثقافتهم... وتحرر النساء يكون عن طريق تشجيعهن على دخول سوق العمل النيوليبرالي". لكن الوظائف التي تنتظرهن محدودة جدا: عاملات منازل، مساعدات للحياة اليومية للأشخاص المعاقين، أو مربيات الأطفال، أو عاملات في قطاع خدمات التنظيف...

تتساءل "Françoise Héritier "عن مثل هذه الوظائف ...إن كانت تساعدهن حقا في الحصول على الاستقلال الذاتي؟ أم ستساعد نساء الطبقة المتوسطة الأوروبية على الوصول إلى حياة مهنية مريحة بأقل تكلفة؟ (Fine, 1998, pp. 2-3). فتجد النسويات البيض، اللواتي يدعمن هذه الحملات، أنه من الطبيعي تشجيع النساء غير الغربيات على شغل مناصب شجبتها النسوية الغربية، باعتبار النساء الملونات أقل شأنا، إلا أن أحد مظاهر هيمنة الذكور كانت بحصر توظيف النساء في العمل المنزلي، ورعاية الأطفال وكبار السن، ورعاية المرضى. هي صوره عميقة لهيمنة فكر النسوية البيضاء على النساء الملونات ، في خدمة النيوليبرالية.

ومثل هذه التصورات تجد حلفاء بين النساء الملونات اللائي يلعبن دور إعلام بديل وسيطِ ووفيِ، ومترجم للمفردات النيوليبرالية بلغة تحول هذه الهيمنة إلى مفاهيم مضادة مثل "حرية الاختيار، الاستقلالية المادية والحرية الفردية...". و كنقد لهذه الفكرة، ندافع عن تنوع المصائر بين النساء المهاجرات إلى مسارات: يدوية، حرفية، خدماتية، وغيرها....ومسارات أكاديمية. لأن المسارات الأكاديمية وحدها قادرة على تمكين النساء والهرب من أوامر الحركة الأنثوية والنسوية البيضاء من جهة، و من البطريركية المجتمعية والعائلية من جهة أخرى. فيجب أن تستمر الأعمال الأكاديمية في تحليل كيفية حدوث هذا التواطؤ، وكيف يحدث التصنيع الأيديولوجي للمطالب النسوية القومية لتخدم المصالح الليبرالية، ببث صورة "نساء سود (غير الغربيات) في

أقنعة البيض" (Lugones, 2012, pp. 742-774). في المقابل، يُرى أن دراسة نشاط النسوية الإسلامية عنصر محوري لتطور النسوية بشكل عام، حيث تتطور محليا داخل إطار تاريخي اجتماعي سياسي وثقافي متغير. وتعدد هذا الواقع يشكل الحقيقة الحتمية لوضع المرأة في مجتمعاتها. فالنسوية كمقاس واحد يناسب الجميع باللون الذي طورته النساء الغربيات صالح في وضع سياقي زمكاني غربي معينُ بهن فقط .

ومنه، فبناء التحليل على ثنائيات تعد موضع خلاف في النقاش النسوي الإسلامي مثل(النسوية العلمانية ضد النسوية الدينية، القضايا الاجتماعية-السياسية مقابل قضايا اللاهوت، والنسوية الغربية مقابل النسوية الإسلامية) ستُبقِي النقاش عقيما، يسيء فهم "الآخر" المعارض له (Kandiyoti, 1993, pp. 403-411). من الضروري الهروب من هذه الانقسامات التي تعيق الحوار والتفاهم والتضامن، لأن تفسير وبث النظريات الاستعمارية والاستشراقية واستخدام الإمبريالية الغربية قبل تعريفها، يُسهم في إدامة "تبعية" الثقافات والشعوب ويكتم الاعتراف بالقوة الكامنة في تفاعل وتشاور النسويات المختلفة.

كما أن المحاولات الإصلاحية تسعى إلى التوفيق بين النسويات المختلفة، وشرح الطرق التي يمكن أن يُتعامل بها مع النص المقدس من أجل توفير أسس متينة تسمح بتحدي شرعية الظلم البنيوي والتمييز الثقافي المبني علي "الذريعة الدينية". لذا يجب مراجعة الأحداث التاريخية والقضايا اللاحقة التي تسبب صراعا مستمرا حول "النسوية" في بلدان الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، تليها دراسة استقصائية للحجج المناهضة للحركة النسوية الإسلامية، وفهم القضايا المعقدة التي تعيق عمل المرأة المسلمة والتي تكبح تمكينها في الهياكل الاجتماعية والسياسية والدينية. هذا الفهم سيسلط الضوء على العقبات التي يتعين على النسويات الإسلاميات التغلب عليها، فضلاً عن بناء خطاب ديني إصلاحي يثبت مكانة المرأة المسلمة في المجتمعات المسلمة أو غير المسلمة. علاوة على ذلك، فإن دراسة وجهات النظر المتعارضة للتأويلات النصية" لنسوية المسلمات" و"النسوية الإسلامية" أمر حتمي لوضع سياق للنقاش.

الخاتمة:

لقد تحدت النسوية بشكل مباشر العلوم الاجتماعية والإنسانية. ونجحت هذه الحركات في العديد من الدول الغربية في إجبار الدولة المتمحورة حول الذكور على توفير المساواة القانونية بين الجنسين. ومع ذلك، نعلم أن المساواة القانونية لا تؤدي إلى المساواة في الواقع المجتمعي (على سبيل المثال: تحقيق المساواة على أساس الطبقة أو الدين أو العرق أو الجنسية). ونشاط النسوية الإسلامية و النسوية المسلمة مثله مثل نسويه العالم الثالث، عنصر ضروري لتطور هذه المدرسة . حيث تتفاعل الحركات المتميزة محليا داخل بيئة تاريخية واجتماعية وسياسية وثقافية خاصة بها.

هذه النسويات هي الحتمية السياسية لوضع المرأة في مجتمعاتها. وتجاهل النزعة الإسلامية ونسوية المسلمات الإصلاحية وناشطات العالم الثالث دون تحليل كامل لعمليات التفسير التأويلي للسياق السوسيو سياسي، والامتناع عن رفع درجة الوعي على مستوى القاعدة، سيعمل على جعل مجموعة معقدة من المسارات ذات التأثيرات المتضاربة، تنصهر في مصطلحات مبسطة وبليدة مع معنى خاطئ.

في نقدها للتيارات الإسلامية، تجادل النسوية العلمانية أن الجنس يملي منصب المرؤوس للمرأة، وأنه من المستحيل استخدام إطار إسلامي كون النسوية الإسلامية في كل حال من الأحوال مرتبطة بتفسيرها للنصوص على أساس المعرفة التراكمية في التقاليد الإسلامية خلال 14 قرنا المنصرمة .

لكن النصوص لا يمكن إعادة تفسيرها بسهولة داخل موجة إصلاحية. ومن المستبعد إنشاء نسوية إسلامية تحظى بحد أدني من المشروعية، من شأنها محو العلاقات البطريركية الهرمية التي تنتج عدم المساواة بين الجنسين. ترى العلمانيات أن الناشطات المسلمات يهتمن باللاهوت القرآني على أنه تبرير للعقبات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السياقية التي تشرع استنكار تقدم المرأة في المجتمعات الإسلامية. لكن نرى أن هذه الحجة تحد من آليات تحقيق "المساواة بين الجنسين" وترجعها لاستراتيجية عالمية تفرض على المرأة التخلي عن عقيدتها. وهذا المنظور ليس إستراتيجيا فحسب ولكنه يقع أيضًا على عاتق البطريركية التي تستعملها بعض النساء لاستبعاد نساء أخريات. علاوة على ذلك، يكشف هذا المنظور عن وجود تحيز واضح للفكر الغربي من خلال نزع الشرعية عن النسوية الإسلامية ورفضها لا لغير وجهة نظرها الدينية.

لكن في الأخير، النسوية الإسلامية، مثل النسوية الغربية، متنوعة مثل المجتمعات والبلدان التي تمارس فيها. إجراء تقييم موجز لتاريخ دول العالم الثالث لا يبرر نزع الشرعية عن المشروع النسوي الخاص بها. يجب انتقاد كل نسق على حدى لتمييز الطرق التي يقوم بها المجتمع ببناء أسسه المفاهيمية حول العمل النسوي من جهة، ومن جهة أخرى تناول المنظمات العاملة في إطار الأجندة "النسوية" عموما بتنوع أهدافها.

ورغم الإنجازات الملموسة التي حققتها صراحه النسوية الغربية، يجدر بنا الذكر أن عمل النسوية الغربية توقف عند الإصلاحات القانونية. أما القضايا الدينية والعرقية و الهوياتية، فقد بقيت دون إجابة مقنعة (بريك، 2020). إن انتقاد النسوية هو السبب الذي يجعل النسوية الإسلامية والنسوية في العالم الثالث تهدف إلى تحدي المواقف والممارسات القمعية البطريركية والاستعمارية. فهل ستنجح في تعزيز التحول الثقافي الحقيقي في مجتمعات الأغلبية المسلمة التي تتردد وتتهجس من الكيان الأنثوي؟

هل ستنال دعم النساء المسلمات المقتنعات بمكانتهن الحالية في المجتمع وفي الساحة السياسية؟ هل سيسهم توسيع الأدب النسوي في تجاوز الطابوهات وتوسيع الحجج حول العدل بين الجنسين، وتبني أجندة جديدة لبناء وعي خاص بدول العالم الثالث يتحدى إملاءات الغرب وبطريركية النسوية العلمانية؟

قائمة المراجع:

الكتب والمقالات:

1. Djebbar, a. (1980). *Femmes d'Alger dans leur appartement* . Editions des Femmes Antoinette Fouque.

2. Badran, M. (2005). BETWEEN SECULAR AND ISLAMIC FEMINISM/S Reflections on the Middle East and Beyond. *Journal Of Middle East Women's Studies*, *1*(1), 6-28. doi: 10.2979/mew.2005.1.1.6

3. Bader, D. (2018). Sara R. Farris: In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism. *Nouvelles Questions Féministes*, *37*(1), 144. doi: 10.3917/nqf.371.0144

4. Breanna, R. (2014). Islamic Feminism: A Discourse of Gender Justice and Equality. Senior Theses. DigitalCommons@ILR. *Choice Reviews Online*, *47*(11), 47-6009-47-6009. doi: 10.5860/choice.47-6009

5. Crenshaw, K. (1988). Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law. *Harvard Law Review*, *101*(7), 1331. doi: 10.2307/1341398

6. Dickerson, D., Hull, G., Scott, P., & Smith, B. (1982). All the Women are White, All the Blacks are Men, but Some of Us are Brave-- Black Women's Studies. *The Journal Of Negro Education*, *51*(3), 361. doi: 10.2307/2294703

7. Dorlin, E. (2005). De l'usage épistémologique et politique des catégories de « sexe » et de « race » dans les études sur le genre. *Cahiers du Genre, 39*(2), 83. doi: 10.3917/cdge.039.0083

8. Fine, A. (1998). Françoise HÉRITIER, Masculin, Féminin. La pensée de la différence. Paris, O. Jacob, 1996. *Clio*, (8). doi: 10.4000/clio.326

9. Gubińska, M. (2016). Dialogue de la littérature et la peinture dans Femmes d'Alger dans leur appartement d'Assia Djebar. *Quêtes Littéraires*, (6), 100-107. doi: 10.31743/ql.217

10. Harper, E., & Kurtzman, L. (2014). Intersectionnalité: regards théoriques et usages en recherche et en intervention féministes. *Nouvelles Pratiques Sociales*, *26*(2), 15. doi: 10.7202/1029259ar

11. Horchani, I. (2015). Intersectionnalité et féminismes arabes avec Kimberlé Crenshaw. Retrieved 27 March 2020, from http://postcolonialist.com/academic-dispatches/intersectionnalite-et-feminismes-arabes-avec-kimberle-crenshaw/

12. Hull, G., Scott, P., & Smith, B. (1982). *All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave*. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press.

13. Kandiyoti, D., & Ahmed, L. (1993). Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. *Contemporary Sociology*, *22*(5), 688. doi: 10.2307/2074621

14. Kausar, Z. (2003). Politicization of Sex and Family Devaluation in Feminism: An Islamic Alternative, *Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers*.

15. Larzillière, P. (2018). Genre, engagement et intersectionnalité: débats et expériences croisées.

16. Leonard, K. (2008). Haideh Moghissi, ed.Muslim Diaspora: Gender,Culture and Identity. *Journal Of Middle East Women's Studies*, *4*(2), 111-114. doi: 10.2979/mew.2008.4.2.111

17. Lugones, M. (2010). Toward a Decolonial Feminism. *Hypatia*, *25*(4), 742-759. doi: 10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x

18. Moghadam, V. (2002). Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate. *Signs: Journal Of Women In Culture And Society*, *27*(4), 1135-1171. doi: 10.1086/339639

19. Moghadam, V. (2002). Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate. *Signs: Journal Of Women In Culture And Society*, *27*(4), 1135-1171. doi: 10.1086/339639

20. Mojab, S. (2001). Theorizing the Politics of 'Islamic Feminism'. *Feminist Review*, *69*(1), 124-146. doi: 10.1080/01417780110070157

21. Ribeiro, R. (2011). Who is reading? Recent publications on/of women's writing in Portugal, between feminism, postcolonialism and memory. *Journal Of Romance Studies*, *11*(3), 121-129. doi: 10.3828/jrs.11.3.121

22. Vergès, F. (2020). Toutes les féministes ne sont pas blanches.. Pour un féminisme décolonial et de marronnage. Retrieved 27 March 2020, from http://journals.openedition.org/leportique/2998

23. Wangmo, T., & (Advisor), M. (2018). Masculinity versus Femininity: An Analysis of Woman at Point Zero written by Nawal El Saadawi. *International Journal Of Trend In Scientific Research And Development, Volume-2*(Issue-3), 2414-2421. doi: 10.31142/ijtsrd12761

المقابلات :

-1بريك شمس الدين، باحث في علم الاجتماع و ناشط سياسي، موضوع المقابلة : تطرف الجالية المغاربية في فرنسا، ليون - فرنسا، 2020 أفريل، مقابله شخصيه.

2- جاب الخير سعيد، باحث في علم الأديان، موضوع المقابلة: واقع التطرف الديني في الجزائر ، الجزائر،2020 جانفي، مقابله شخصيه.