هل تحتاج المرأة المسلمة إلى إنقاذ؟

تأمّلات إناسيّة في النسبيّة الثقافيّة وحواشيها

بقلم: ليلى أبو لغد

ترجمة: جهاد الحاج سالم

نشر هذا المقال بالانكليزيّة في مجلّة "الأنّاس الأمريكي" ضمن ملفّ "المنتدى الأخلاقيّ: 11 سبتمبر والمسؤوليّة الإناسيّة" في عددها الثّالث لشهر سبتمبر 2002، المجلّد 104، انظر:

Lila Abu-Lughod, Do Muslim Women Really Need Saving ? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others (Ethics Forum: September 11 and Ethnographic Responsibility), American Anthropologist, Volume 104, Issue 3, pages 783–790, September 2002.

نشرت ترجمته العربيّة ضمن: **أنثروبولوجيا: المجلة العربيّة للدراسات الأنثربولوجيّة المعاصرة، إصدار مركز فاعلون، العدد الأول، ص. 187–209، الجزائر، مارس 2015.**

تحاول هذه المادة استكشاف أخلاقيّات "الحرب الحاليّة على الإرهاب"، ونتساءل فيها ما إذا كان يمكن للإناسة، بوصفها علما مكرّسا لفهم الاختلاف الثقافي والتعامل معه، أن توّفر لنا مقاربة نقديّة للمبرّرات التي قدّمت لتبرير التدخل الأميركي في أفغانستان بعنوان تحرير أو إنقاذ المرأة الأفغانيّة. وسنلقي في البداية نظرة على مخاطر تشييء الثقافة الواضح في الميول الثقافيّة نحو صنع أيقونات محض ثقافيّة تجعل المرأة المسلمة خارج فوضى الديناميّات التاريخيّة والسياسيّة. ثمّ سألفت الانتباه نحو أصداء الخطابات المعاصرة بشأن المساواة والحريّة، والحقوق السّابقة في الخطاب الاستعماري والتبشيري المبكّر حول المرأة المسلمة، وأنا أزعم أنّنا بحاجة، بدلا من ذلك، إلى إدراك جدّي للاختلافات الكبيرة بين النساء في العالم من حيث هي نتاجات تواريخ مختلفة، ومعبّرة ظروف مختلفة، ومظاهر لرغبات مبنيّة بطرائق مختلفة. كما أزعم أيضا أنّه علينا بدلا من السّعي إلى "انقاذ" الآخرين (مع ما ينطوي عليه ذلك من شعور بالتفوّق وما يجرّه من عنف) أن نفكّر بطريقة أفضل في: (1) العمل معهم في الحالات التي ندرك أنّها معرّضة دوما للتحوّل التاريخي، و (2) تحمّل مسؤوليّات أكبر للتصدّي لأشكال الظّلم العالميّة التي تصوغ بقوّة العوالم التي يعيشون فيها. وسأطوّر خلال هذا النصّ عددا من الحجج حول محدوديّة "النسبيّة الثقافيّة" من خلال

تفحّص مسألة البرقع والدّلالات المختلفة للحجاب في العالم الإسلاميّ. [الكلمات المفتاحية: النسبية الثقافية، المرأة المسلمة، حرب أفغانستان، الحرية، الظلم العالمي، الاستعمار].

****

ما هي أخلاقيّات "الحرب الحاليّة على الإرهاب" ؟ تلك الحرب التي اتّخذت مهمّة تحرير أو إنقاذ المرأة الأفغانيّة إحدى مبرّراتها ؟ هل يمكن للإناسة أن تساعدنا على تبنّي موقف مناسب تجاه هذا المبرّر المنطقي للحرب؟

سبق أن وجدت نفسي مرغمة على اتّخاذ مسافة من مهنتي بحكم الطريقة التي اختبرت من خلالها ردود الفعل حول الحرب الأمريكيّة على أفغانستان. فعلى غرار العديد من الزّملاء الذين تناولت أعمالهم مسألة المرأة والجندر في الشّرق الأوسط، تلقّيت سيلا من الدّعوات للمشاركة في حوارات ضمن بعض البرامج الإخباريّة وفي عدد من أقسام الجامعات والكليّات، وخاصّة منها المختصّة في الدّراسات حول المرأة. فلم رفضت ذلك، والحال أنّني باحثة كرّست أكثر من عشرين سنة من حياتها لهذا الموضوع وتجمعها بعض الارتباطات الشخصيّة المعقّدة بهذه الهويّة ؟ اليوم تسنح لي الفرصة لأدلي بكلمتي وأكشف عن معرفتي وأصحّح بعض الأفكار المغلوطة بعد أن أضحت اليوم محاولات التعرّف إلى أختنا "المرأة المغطّاة" (كما سبق وأن وصفها الرئيس جورج بوش بشكل رائع) جديرة بالثّناء، وخاصّة حين تصدر عن برامج مختصّة في الدّراسات النسائيّة وتتناول مسألة "النسويّة عبر الوطنيّة" بطريقة جديّة وتتّصف بالأخلاقيّة (انظر "سافير" (Safir) 2001).

وقد دفعني انزعاجي إلى التّساؤل حول السّبب الذي يرغمنا، كنسويّات يعشن في الغرب أو ينتمين إليه، أو ببساطة كأناس يولون أهميّة لحياة النّساء، على الحذر من مثل ردّة الفعل تلك حول أحداث 11 سبتمبر 2001 وما بعدها. حيث أريد هنا أن أكشف عن الحقول الملغّمة – وهي للأسف الاستعارة المثلى لوصف حالة بلد مثل أفغانستان حيث توجد أعلى نسبة ألغام مزروعة في العالم بحساب الفرد – التي تختفي وراء هذا الهوس بمحنة المرأة المسلمة. كما آمل أيضا أن أتمكّن من شقّ طريق وسط تلك الألغام من خلال توظيف مناهج علم الإناسة، وهو العلم الذي أوكلت إليه مهمّة فهم وتنظيم الاختلاف الثقافي. لكن، في نفس الوقت، أودّ أن أحافظ على نقدي تجاه مسألة التواطئ الإناسي في عمليّة شخصنة الاختلاف الثقافي.

التّفسيرات الثقافيّة وتعبئة المرأة

من السّهل تفهّم الأسباب التي تجعل المرء متشكّكا حيال مسألة الاهتمام بـ"المرأة المسلمة"، وخاصّة إذا ما انطلق بحثه من دراسة ردّة فعل الرّأي العامّ الأمريكي تجاهها. وسوف أبدأ هنا بتحليل مظهرين لردّة الفعل تلك: أوّلهما بعض المحادثات التي دارت بيني وبين مراسل برنامج "أخبار الساعة مع جيم ليرر" (News Hour with Jim Lehrer) الذي يبثّ على قناة "ب.ب.س" (PBS) التليفزيونيّة، والخطاب الإذاعيّ للسيّدة الأولى "لورا بوش" (Laura Buch) الموجّه إلى الأمّة في 17 نوفمبر 2001. فقد اتّصلت بي مقدّمة البرنامج الإخباري لأوّل مرّة في شهر أكتوبر 2001 لترى إن كنت مستعدّة لتوفير بعض المعلومات الأوليّة الممهّدة لسلسلة من الحلقات تتناول مسألة المرأة والإسلام. وقد سألتها حينها بخبث إن سبق لها تقديم حلقات مماثلة حول المرأة في غواتيمالا أو ايرلندا أو فلسطين أو البوسنة حين قام البرنامج بتغطية الحروب المشتعلة في تلك المناطق؛ وقد وافقتُ في نهاية المطاف على تفحّص الأسئلة المعدّة لطرحها على المتحاورين، لأفاجأ – لسوء الحظّ – بأنّ معظمها لم يكن يتجاوز حدود العموميّات إذ كان أغلبها من قبيل: هل تعتقد النّساء المسلمات في "كذا"؟ هل المرأة المسلمة "كذا"؟ هل يتيح الإسلام للنّساء فعل "كذا"؟. وقد سألتها حينها: إذا كنت ستطرحين مثل هذه الأسئلة على شخص مسيحي أو يهودي لكي لا نقول مسلما، فهل ستبدو له معقولة؟ ولم أتصوّر أنّها ستعاود الاتّصال بي بعدها مرّة أخرى، لكنّها فعلت ذلك مرّتين. الأولى بخصوص المشاركة في سلسلة من الحلقات حول معنى رمضان، والثانية بخصوص سلسلة أخرى تتناول موضوع المرأة المسلمة في مجال السّياسة. وقد أتت الأولى في شكل ردّة فعل على تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر، أمّا الثانية، ولئن كانت في شكل ردّة فعل هي أيضا، إلاّ أنّها كانت ردّة فعل على خطابات "لورا بوش" زوجة الرّئيس الأمريكي و"تشيري بلير" (Cherie Blair) زوجة رئيس الوزراء البريطاني.

إنّ اللاّفت للنظر بخصوص الأفكار التي تدور حولها هذه البرامج التلفزيونيّة الثلاثة، هو التركيز المفرط على الجانب الثقافي، كما لو أنّ اكتساب معلومة ما حول مسألة المرأة والإسلام أو تبيان معنى طقس ديني سيساعد على شرح الأسباب الكامنة وراء الهجوم المأساوي على مركز التجارة العالميّة بنيويورك ووزارة الدفاع الأمريكيّة، أو توضيح كيفيّة تولّي طالبان الحكم في أفغانستان، أو معرفة المطامع التي غذّت التدخّل الأمريكي وغيره من التدخّلات الأخرى بالمنطقة على مدى ربع قرن، أو كشف تاريخ الدّعم الأمريكي للمجموعات المحافظة المنشقّة عن الاتّحاد السوفييتي، أو بيان كيف كانت الكهوف والمخابئ التي يفترض أن يقبض على "بن لادن" بداخلها "حيّا أو ميّتا"، كما أعلن الرئيس بوش على شاشة التلفاز، من صنع أجهزة المخابرات الأمريكيّة.

بعبارة أخرى، فسؤالي المحوري هو: لماذا يُعتقد أن معرفة "ثقافة" المنطقة، وخصوصا المعتقدات الدينيّة السائدة فيها وأساليب معاملة النساء، أهمّ من الكشف عن تاريخ تطوّر الأنظمة القمعيّة في المنطقة ودور الولايات المتّحدة في ذلك ؟. فقد بدا لي أنّ حصر الأمر في مثل هذا الإطار الثقافي، هو ما يمنع الكشف الجّاد عن جذور المعاناة الإنسانيّة وطبيعتها في ذاك الجزء من العالم. فبدلا من السّعي نحو إيجاد تفسيرات سياسيّة وتاريخيّة، طُلب من الخبراء تقديم تفسيرات دينيّة–ثقافيّة، وبدلا من طرح أسئلة تفضي إلى كشف التّرابط العالمي، طرحت علينا أخرى تعمل على تقسيم العالم إلى مجالات مصطنعة ومنفصلة، خالقة بذلك جغرافيا خياليّة تقابل بين الشّرق والغرب، بيننا وبين المسلمين، بين ثقافات تلقي فيها عقيلات الزّعماء الخطب وأخرى تتجوّل فيها النّساء بصمت داخل براقعهنّ.

إنّ السّؤال الذي يؤرّقني هو لم كانت المرأة المسلمة عموما، والأفغانيّة على وجه الخصوص، بمثل هذه الأهميّة لهذا النّمط من التّحليل الثقافي الذي يتجاهل التّشابكات المعقّدة التي نجد أنفسنا أحيانا متورّطين جرّائها في بعض التّحالفات الصّادمة ؟. لم تمّت تعبئة تلك الرّموز الأنثويّة في هذه "الحرب ضدّ الإرهاب" بصفة غير مسبوقة في أيّ صراع آخر؟

يكشف خطاب "لورا بوش" الإذاعي الذي بثّ يوم 17 نوفمبر عن الهدف السيّاسي الذي يمكن أن تضطلع به مثل هذه التّعبئة. فمن ناحية أولى، قام هذا الخطاب بهدم الاختلافات القديمة إذ تضمّن خلطا مستمرّا بين طالبان والإرهابيّين، ليغدو الأمران في نهاية المطاف شيئا واحدا، وجهان لهويّة شرسة ومتوحّشة. ومن ثمّ نجد تغييبا تامّا للأسباب الحقيقيّة لمعاناة الأفغانيّات من سوء التغذية والفقر والمرض والحرمان من حقّ العمل الذي أقرّته طالبان في الآونة الأخيرة، وصولا إلى التعليم ومتعة طلاء الأظافر. ومن ناحية أخرى، لعب خطاب لورا بوش لصالح تقسيمات عميقة مستجدّة بين "الشّعوب المتحضّرة القاطنة جلّ أرجاء المعمورة" والتي تنفطر قلوبها حزنا على النساء والأطفال الأفغان من جهة، وطالبان والإرهابيين، تلك الوحوش الثقافية التي تسعى، بحسب عبارتها "إلى فرض عالمها على بقيّتنا"، من جهة أخرى.

من الواضح إذن، أنّ الخطاب قد وظّف مسألة المرأة لتبرير القصف والتدخّل الأمريكي في أفغانستان ومن أجل افتعال قضيّة تخدم تلك "الحرب ضدّ الإرهاب" من خلال الزّعم بأنّ الأولى جزء من الثانية حيث تقول لورا بوش: "تبعا لما حقّقناه من انتصارات عسكريّة في العديد من مناطق أفغانستان، لم تعد النساء سجينات منازلهنّ، حيث

أضحى بمقدورهنّ الاستماع إلى الموسيقى وتعليم بناتهنّ دون خوف أيّ عقوبة. فالكفاح ضدّ الإرهاب هو أيضا كفاح من أجل حقوق المرأة وكرامتها" (حكومة الولايات المتحدة (U.S Goverment 2002).

إنّ أيّ مطّلع على التاريخ الاستعماري سيلاحظ أنّ هذه العبارات مسكونة بأطياف قديمة. ففقد ثبت لعدد كبير من الباحثين في مسألة الاستعمار البريطاني بجنوب آسيا أنّه سبق للسّياسات الاستعماريّة أن وظّفت قضيّة المرأة لتبرير تدخّلها هناك، واستغلّت طقس السنتي (Sinti) (ممارسة تقضي بإلقاء الأرامل بأنفسهنّ داخل المحارق الجنائزيّة لأزواجهنّ الأموات) وظاهرة زواج الأطفال وعدد من الممارسات الأخرى من أجل تبرير تدخّلها ومن ثمّ سيطرتها. وقد يكون أحسن توصيف لهذا الأمر عبارة "غاياتري شاكرافورتي سبيفاك" (Gayatri Chakravorty Spivak) (1988) السّاخرة: "هاهم الرّجال البيض ينقذون النّساء السُّمْر من الرّجال السُّمْر". ويحفل التّاريخ بحالات مماثلة تشمل أيضا الشّرق الأوسط حيث سجّل ما أسمته "ليلى أحمد" (Leila Ahmed) (1992) تيّار "النّسويّة الاستعماريّة"، حضوره بقوّة في القرن الماضي بمصر. وقد أبدى هذا التيّار اهتمامه بمحنة المرأة المصريّة مركّزا على الحجاب كرمز للقمع، لكنّه لم يدعم قضيّة تعليم المرأة، وهو ما كان مفهوما نظرا لتزعّمه من قبل نفس الرّجل الإنكليزي الذي كان يعارض بشدّة تمكين النّساء من حقّ الاقتراع في بريطانيا، ألا وهو اللّورد "كرومر" (Lord Cromer).

وقد قدّمت عالمة الاجتماع "مرنية الأزرق" في كتابها " فصاحة الصّمت: في شأن المرأة الجزائرية" (1994) أمثلة حيّة تبرز كيف جنّد الاستعمار الفرنسي المرأة لخدمة مشروعه في الجزائر. فتقول في هذا الشّأن:

> "...لعلّ أفضل مثال يبرز اعتماد الاستعمار على أصوات النّساء، وإسكاته أولئك اللّواتي بدأن في التّحضير لثورات نسائيّة... وجعلهنّ قدوة عبر نزع الحجاب عنهنّ، هو حدث 16 مايو 1958 (أي قبل 4 سنوات من استقلال الجزائر عن فرنسا بعد 130 عاما من النّضال الدّموي والسّيطرة الفرنسيّة- إشارة من كاتبة المقال). ففي ذلك اليوم، نظّم جنرالات فرنسيّون غاضبون تظاهرة عبّروا من خلالها عن تصميمهم على إبقاء الجزائر فرنسيّة. ولكي يبرهنوا لحكومة بلدهم أنّ رغبتهم تلك متوافقة مع رغبة الشّعب الجزائري، استقدم الجنرالات قرابة ألف رجل من سكّان القرى، إلى جانب عدد من النّساء اللواتي تمّ نزع حجابهنّ من قبل زمرة من السيّدات الفرنسيّات. ومع أنّ اعتقال رجال جزائريّين وحملهم على إظهار الولاء لفرنسا لم يكن بالأمر الغريب أثناء الحقبة الاستعماريّة، إلاّ أنّ نزع الحجاب من على رؤوس نسوة جزائريّات أثناء احتفال رسميّ مثل هذا،

هو ما أضاف هالة رمزيّة على الواقعة سمحت بمسرحة إحدى الميزات الأساسيّة للاحتلال الفرنسي للجزائر، ألا وهي هوسه بالنّساء" (الأزرق 1994:135).

كما قدّمت الأزرق (1994) أمثلة أخرى تبرز سعي الاحتلال الفرنسي منذ بداياته إلى تحويل الفتيات والنّساء العربيّات. ففي إحدى حفلات تقديم جوائز السّنة الدراسيّة 1859/1858 بمدرسة للبنات المسلمات في الجزائر، تمّ عرض مسرحيّة كتبتها "سيّدة فرنسيّة تعيش في الجزائر". وفي أحد المشاهد، تأخذ فتاتان عربيّتان في تذكّر رحلتهما إلى فرنسا وهما ترددّان الكلمات التالية:

"آه ! يا فرنسا الحامية ! آه يا فرنسا المضيافة ! ...

أيتها الأرض النّبيلة حيث تحسّست الحريّة

لنصلّ إلى ربّنا تحت السّماوات المسيحيّة: ...

ليباركك الربّ من أجل ما جلبته لنا من سعادة !

وأنت، يا أمّنا التي تبنّتنا، يا من علّمتنا

أنّ لنا حصّة في هذا العالم،

سوف نعزّك إلى الأبد !" (الأزرق 1994:68-69).

لقد دفعت هاتين الفتاتين إلى الحديث عن هديّة هي عبارة عن حصّة من العالم، عالم تسود فيه الحريّة في ظلّ السّماوات المسيحيّة، وهو ليس عالما "يسعى –كلّ من طالبان والإرهابيّين – إلى فرضه على بقيّتنا". فكما قلت آنفا، ينبغي أن نعمل ملكة الشكّ فيما يتعلّق بالتعبئة المنظّمة للرموز الثقافية داخل الروايات التاريخيّة والسّياسيّة، لذلك علينا أن نحذر عندما يدّعي "اللّورد كرومر" في مصر تحت حكم البريطانيين والسيّدات الفرنسيات و"لورا بوش"، رفقة الجيوش المسلّحة التي تقف ورائهم، إنقاذ المرأة المسلمة أو تحريرها.

سياسات الحجاب

أريد الآن أن أدقّق في مسألة النساء الأفغانيات التي ادّعت "لورا بوش" بأنّهنّ "فرحن" حين حرّرهن الأمريكان. هذا ما يتطلّب مناقشة مسألة الحجاب، أو البرقع، نظرا لمركزيّتها بالنسبة لاهتماماتنا المعاصرة بالمرأة المسلمة. وهو

ما سيمهّد لمساءلة الطّرق التي يتعامل بها الأنّاسون، والنسويات منهم على وجه الخصوص، مع مسألة الاختلاف في عالم معولم، لكي نعود في الأخير مرّة أخرى إلى خطاب إنقاذ المرأة المسلمة ونقدّم بديلا عنه.

من المتعارف عليه أنّ أكثر العلامات دلالة على اضطهاد طالبان والإرهابيّين للنّساء الأفغانيّات هو إجبارهنّ على ارتداء البرقع. ولا يخفي بعض الليبراليّين أحيانا مدى تفاجئهم حين يعرفون أنّ النّساء لم يتخلّصن من البرقع بعد أن تمّ تحريرهنّ من سلطة طالبان. ولا بدّ لأيّ امرئ سبق وأن درس بلادا مسلمة أن يتساءل عمّا يجعل هذا الأمر مفاجئا لهذه الدرجة. فهل كناّ نتوقّع حقّا أنّ النساء الأفغانيّات ما إن "يتحرّرن" من سلطة طالبان حتّى "يعدن" مباشرة إلى ارتداء القمصان المزيّنة وسراويل الجينز الزّرقاء أو طواقم شانيل ؟ أرى أنّه يجب أن نتحلّى بقدر من المعقوليّة في ما يخصّ لباس "المرأة المغطاة"، وربّما نحتاج إلى تبيان بعض النّقاط الأساسيّة بخصوص قضيّة التحجّب.

أوّلا، يجدر بنا التّنويه إلى أنّ طالبان لم تخترع البرقع. فقد كان البرقع شكلا محليّا للتغطّي تلبسه نساء البشتون (Pashtun) عند مغادرتهنّ المنزل. والبشتون هي إحدى المجموعات العرقيّة المتعدّدة بأفغانستان التي طوّرت أشكالا مختلفة للتغطي بشبه القارة الآسيوية وجنوب غربها كوسيلة ترمز لتواضع المرأة أو لحرمتها. فقد قام البرقع، مثل بعض أشكال "الغطاء" الأخرى، وفي أماكن مختلفة، بتورية الفصل الرّمزي بين مجال الرّجل ومجال المرأة، نظرا لتعامل المرأة مع المنزل والعائلة لا مع الفضاء العمومي الممتلئ بالغرباء.

وقد وصفت الأناسة "حنّة بابانيك" (Hannah Papanek) (1982) التي أجرت دراساتها حول باكستان منذ عشرين سنة خلت، البرقع بأنّه "عزلة محمولة". كما أشارت إلى أنّ العديد رأوا فيه وسيلة تحرّر لأنّه يمكّن المرأة من التنقّل خارج أماكن العيش مع مراعاة القواعد الأخلاقيّة التي تفرض الفصل بين الجنسين وحماية النّساء من الرّجال الأغراب. ومن هنا أضحيت أفكّر في تلك الفساتين المغلقة، كلّما تبادر في ذهني ذلك التّعبير، كـ"بيوت متنقّلة". فأينما وجد التحجّب، فهو عادة رمز انتماء إلى جماعة معيّنة، ورمز مشاركة في نمط حياة أخلاقي تمثّل فيه الحياة الأسريّة العمود الأساس في عمليّة تنظيم الجماعات، ويرتبط من خلاله المنزل بقدسيّة المرأة.

السؤال المطروح هنا، إذا ما أخذنا بالاعتبار ما أوردناه حول البرقع، هو لم ستصبح النّساء متبرّجات؟ لم سيلقين فجأة بعلامات حرمتهنّ، وهي العلامات التي، سواء تمثّلت في البرقع أو في أي شكل آخر من أشكال التغطية، ستحميهنّ من مضايقات الرّجال الغرباء عبر الإيحاء رمزيا بأنّهن لا يزلن داخل منازلهنّ رغم تواجدهنّ داخل الفضاء العمومي؟ إنّه سؤال مشروع خاصة إذا ما علمنا أيضا بأن أشكال اللّباس هذه قد أصبحت تقليدية بحيث لا أحد يكترث لمعناها اليوم.

سوف أقدّم هنا بعض الحالات المشابهة، وبالطبع فهي لن تصلح إلا كمقاربات لفهم الوضعيّة، فأنا أتساءل: لم فوجئنا بعدم تخلّي المرأة الأفغانيّة عن البرقع، والحال أنّنا نعرف جيّدا أنّ ارتداء السّراويل القصيرة لحضور الأوبرا لا يعدّ أمرا لائقا ؟ لقد تعرّضت صديقتي، في خضمّ تصاعد حدّة المناقشات حول براقع النساء الأفغانيّات، إلى انتقادات زوجها لرغبتها في ارتداء سروال، وقد ذكّرها بالقاعدة: "تعلمين جيّدا أنّه لا يمكنك ارتداء سراويل لحضور أعراس البيض الأنكلوسكسونيّين البروتستانت (WASP)". ويعرف سكّان نيويورك أنّ النساء الحسيديّات (Hasidic) (أي المنتميات لطائفة الحسيديّة اليهودية –م) المتبرجّات الجميلات، اللواتي يبرزن بمظهر عصري بجانب أزواجهنّ المحجّبين وهنّ مرتديات معاطفهنّ وقبعاتهنّ السوداء، عادة ما يحملن غطاء على رؤوسهنّ. ولنفس السّبب جدّدت دكاكين الموضة قائمة معروضاتها كي تشمل الملابس ذات الياقات العالية والأكمام الطويلة. فكما يعرف الأنّاسون، فإنّ الأفراد ينتقون أشكال اللّباس المناسبة داخل جماعاتهم طبقا للمعايير الاجتماعيّة المشتركة ووفقا لمعتقداتهم الدينيّة ومثلهم الأخلاقيّة، باستثناء الحالات التي يكون فيها الخرق متعمّدا يرجى من ورائه إيصال رسالة ما، أو تلك التي يعجز فيها البعض عن توفير الملابس المناسبة. فإذا ما كنّا نعتقد أنّ النّساء الأمريكيّات يعشن في عالم يتمتّعن فيه بحريّة اختيار الملابس، فكلّ ما علينا فعله هو تذكّر عبارة "طغيان الموضة".

فما حدث في أفغانستان تحت حكم طالبان هو فرض أحد أشكال التّغطية أو التحجّب الإقليمية، مرتبط أساسا بطبقة محترمة لكنّها غير نخبويّة، وعلى الجميع اعتباره مناسبا "دينيّا"، على الرغم من حضور العديد من الأشكال المماثلة المختلفة، منها التقليدية والشعبية والتي تخص مجموعات وطبقات متمايزة، أي طرق مختلفة لتورية لياقة المرأة، أو كما نشهد حديثا، الورع الدّيني. وبالرغم من أنّني لست خبيرة بالشّؤون الأفغانيّة، إلاّ أنّني أرى أنّ غالبيّة النّساء اللّواتي بقين في أفغانستان بعد تولّي طالبان الحكم، هنّ إمّا ريفيّات أو أشباه أميّات منتميات إلى عائلات شعبيّة، نظرا لعجزهنّ عن الهجرة هربا من القسوة والعنف اللذان وسما تاريخ أفغانستان المعاصر. وحتى إن حرّرن من القانون القسري الذي فرض عليهنّ ارتداء البرقع، فإنّ معظم هؤلاء النّساء سوف يخترن شكلا آخر متواضعا من أشكال تغطية الرّأس مثل جميع من يعشن على مقربة منهنّ ولم يخضعن قطّ لسلطة طالبان، كنظرائهنّ الهندوسيّات في أرياف شمال الهند (اللواتي يغطين رؤوسهنّ ويحجّبن وجوههنّ أمام الأقارب) أو أخواتهنّ المسلمات في باكستان.

وقد نشرت صحيفة "نيويورك تايمز" مقالا حول اللاّجئات الأفغانيّات في باكستان سعى إلى إطلاع القرّاء على حقيقة هذا التنوّع المحلّي (Fremson, 2001). وقد وصفت المقالة وصوّرت كلّ شيء بداية من الشّكل الأيقوني المعاصر للبرقع ذي فتحات العين المطرّزة، ذاك الذي تعتبره نساء البشتون اللّباس المناسب لجماعتهنّ، إلى الأوشحة الواسعة التي يسمونّها "التشادور"، وصولا إلى اللّباس الإسلامي الجديد والمتواضع المسمّى "الحجاب". وكان معظم اللّواتي يرتدين اللّباس الإسلامي الجديد من صنف الطّالبات الطّموحات وفي بداية حياتهنّ المهنيّة، خاصّة في مجال الطبّ، على غرار كثير من نظيراتهنّ في مصر وصولا إلى ماليزيا. وكانت إحدى اللّواتي يرتدين وشاحا واسعا مديرة مدرسة، في حين كانت أخرى بائعة متجوّلة فقيرة. وقد نقل عن البائعة المتجولّة الشابّة قولها: "إذا ما قمت بذلك (ارتداء البرقع)، فإنّي سأتعرّض إلى انتقاد بقيّة اللاّجئات، لأنّ البرقع هو فقط للا"نساء الجيّدات" اللّواتي يلازمن منازلهنّ" (Fremson, 2001 :14). ولنلاحظ هنا الوضع المحلّي الذي يرتبط به البرقع، حيث تختصّ به النّساء المحترمات المنتميات إلى العائلات الكبرى اللواتي لا يضطررن إلى الاتّجار في الشّوارع من أجل كسب لقمة العيش.

كما نشرت صحيفة "الغارديان" البريطانيّة مقابلة أجرتها في يناير 2002 مع الجرّاحة الأفغانيّة المحترمة الدّكتورة "سهيلة صدّيقي"، وهي امرأة في الستّينات من عمرها تنتمي إلى أحدى الأسر المرموقة، وقد أكملت تعليمها، حالها حال بقيت أخواتها. كما أنّها رفضت الهجرة إلى المنفى، على عكس معظم نظيراتها. وقد عرّف بها المقالة بأنّها "المرأة التي وقفت في وجه طالبان" لرفضها ارتداء البرقع. بل إنّ الصّحيفة جعلت من ذلك شرطا حال بينها وبين عودتها لتسلّم منصب مديرة في مستشفى كبير عندما طلبت منها طالبان ذلك سنة 1996، أي بعد ثمانية أشهر من إطلاق الرّصاص عليها رفقة نساء أخريات. كما وصفت الصّحيفة سهيلة صدّيقي بأنّها "رقيقة وبرّاقة وواثقة من نفسها" مشيرة إلى أنّها تغطّي شعرها الذي وخطه الشّيب بحجاب خفيف. وهذا ما يذكّرنا بأنّه رغم رفض سهيلة صدّيقي ارتداء البرقع، إلاّ أنّها لا تناقش مسألة وجوب ارتداء التّشادور أو وضع وشاح على الرّأس.

أخيرا، أنا بحاجة إلى أن أشير إلى نقطة هامّة تخصّ مسألة التحجّب. فإضافة إلى وجود أشكال مختلفة للتّغطية، وهي تحمل دلالات مختلفة أيضا داخل الجماعات التي تنتمي إليها، فإنّه يجب ألاّ نخلط بين الأمور وألاّ نجعل من التحجّب علامة على فقدان السّيطرة على الذّات. فكما أبرزت في تقريري النّياسي الوصفي الذي أنجزته حول إحدى الجماعات البدويّة المصريّة حين قمت بأعمالي الميدانيّة هناك في أواخر السبعينات وخلال الثمانينات (1986)، فإنّ تغطية الوجه بقماش أسود أثناء التحدّث مع رجال محترمين من كبار السنّ، تعتبر حركة عفويّة

تبادر بها النّساء ذوات الحسّ الأخلاقي العميق والمرتبطات بفكرة شرف العائلة، أي أنّ تلك الممارسة تتحوّل في سياقات معيّنة مخصوصة إلى إحدى الطّرق التي تظهر بها النّساء التزامهنّ بذلك، وهنّ يقرّرن عن طواعيّة من هم الرّجال المناسبون الذين ينبغي التحجّب أمامهم.

وسأطرح هنا حالة أخرى مختلفة تماما عن سابقاتها، حيث يعكس اللّباس الإسلامي المتواضع الجديد، والذي بدأت العديد من النساء المسلمات في كامل أرجاء العالم الإسلامي بارتدائه منذ أواسط السّبعينات، الورع الدّيني. كما يمكن قراءته أيضا كإشارة إلى التّثقيف الحضري المعقّد، أو كوجه من وجوه الحداثة (أنظر على سبيل المثال: أبو لغد 1995، 1998/ برينر (Brenner) 1996/ الجندي (El Guindi) 1999/ ماكلويد (MacLeod) 1991/ أونج (Ong) 1990). فكما أثبتت "صبا محمود" (Saba Mahmood, 2001) ببراعة في تقريرها النّياسي الوصفي الذي تناولت فيه دور النّساء في حركة المسجد بمصر، فإنّ عددا من النّساء يعتبرن هذا الشّكل الجديد من اللّباس إحدى التّقنيات الجسديّة لبذر الفضيلة، أي مظهر لرغبتهنّ المعلنة في التقرّب إلى الله.

من هنا نستنتج نقطتين أساسيّتين من هذه المناقشة لمعاني التحجّب في العالم الإسلامي المعاصر.

أوّلا، نحن بحاجة إلى العمل ضدّ التّفسيرات السطحيّة التي ترى في الحجاب علامة فاضحة على انتهاك حريّة المرأة، حتّى وإن كنّا نعارض فرض التحجّب بالقسر، كما جرى في إيران أو تحت حكم طالبان (يجب أن نذكّر بأنّ الدّولة الحديثة في إيران وتركيا حظرت التحجّب في فترات سابقة من القرن الماضي، كما فرضت على الرّجال، باستثناء رجال الدّين، ارتداء اللّباس الغربي). فما هي الدّلالة المتبقيّة للحريّة إذا قبلنا الافتراض الأساسي القائل بأنّ البشر كائنات اجتماعيّة تنشأ عادة داخل سياقات تاريخيّة واجتماعية محدّدة وتنتمي إلى جماعات مخصوصة تشكّل رغباتها وفهمها للعالم ؟ أو ليس في مجرّد التّنديد بالبرقع، بوصفه ممارسة ظالمة تعود إلى زمن القرون الوسطى، انتهاكا جسيما لفهم المرأة الخاصّ لسلوكها ؟

ثانيا، يجب ألاّ نختزل مواقف النّساء المسلمات وتصرّفاتهنّ المتنوّعة داخل نموذج واحد من اللّباس. فربّما حان الوقت للتخلّي عن ذاك الهوس الغربي المتعلّق بالحجاب والتّركيز على بعض القضايا المهمّة التي ينبغي حقّا على النسويّات وغير النسويّات الاهتمام بها.

ومن الواضح، أنّ المشكل السياسي الأخلاقي الذي أثاره البرقع هو في كيفيّة التّعامل مع "آخرين" ينتمون إلى ثقافة مغايرة. فكيف ينبغي علينا التّعامل مع الاختلاف دون الاضطرار إلى تقبل سلبيّة النسبيّة الثقافيّة التي اشتهر بها الأنّاسون، تلك النسبيّة التي تتبنّى مقولة "إنّها ثقافتهم وليس من شأني إصدار أحكام أو التدخّل، فجلّ ما يسعني فعله هو التفهّم" ؟. فمن المؤكّد أنّ النسبيّة الثقافيّة تمثّل قفزة قياسا بالمركزية العرقيّة والعنصريّة والامبرياليّة الثقافيّة، وما يتخفّى وراءها من نزعة جبريّة، لكن المشكل هو فوات أوان منع التدخّل، وأنّ جلّ أشكال العيش التي تعجّ بها المعمورة هي منتجات لتواريخ طويلة من التّفاعل.

إنّني أريد أن أستكشف قضايا المرأة والنسبيّة الثقافيّة ومشاكل "الاختلاف" من خلال زوايا نظر ثلاث. أوّلا، أريد أن أفهم ما الذي تفعله الأنّاسات النسويّات (أولئك العالقات في ارتباطات حرجة، على حدّ تعبير "ستراثرن" (Strathern 1987) ضمن دوائر المرافقين للشّخصيّات السياسيّة. فقد كان ينتابني شعور بالتمزّق كلّما تلقيّت التماسا على بريدي الإلكتروني يدعو إلى الدّفاع عن النّساء الأفغانيّات القابعات تحت حكم طالبان. فرغم أنّني لم أكن قطّ متعاطفة مع تشدّد طالبان، ولا مؤيّدة لقمع المرأة، إلاّ أنّ أهداف الحملة هي ما أقلقني، حيث لم أتعوّد أن أجد نفسي في خضمّ حملة سياسيّة مع أشخاص من طراز مشاهير هوليود (انظر: Hirschkind & Mahmood, 2002). كما أنّه لم يسبق لي أن تلقّيت من هؤلاء النّساء أيّ عريضة تدعو إلى الدّفاع عن حقّ الفلسطينيّات في حمايتهنّ من القصف الإسرائيلي والمضايقات التي يتعرضن لها يوميّا عند معابر التّفتيش، ومطالبة الولايات المتحدة بإعادة النّظر في دعمها للحكومة التي همّشتهم وحرمتهم من العمل وحقوق المواطنة ورفضت الاعتراف بأبسط حرياتهنّ الأساسيّة. ربما سيوقّع بعض هؤلاء النّسوة التماسا يطالب بإنقاذ المرأة الإفريقيّة من بتر أعضائها التناسليّة، أو إنقاذ المرأة الهنديّة من ميتات المهر. ومع ذلك، لا أعتقد أنّه من السّهل حشد مثل هذا العدد من نساء أمريكا وأوروبّا إن لم تكن القضيّة تتعلقّ برجال مسلمين يضطهدون نساء مسلمات، أولئك النّساء المغطيّات اللّواتي يشعرن بالحزن الشّديد تجاههنّ ويحسسن بالتّعالي عليهن تعجرفا. فهل كانت المقدّمة التلفزيونيّة "أوبرا وينفري" (Oprah Winfrey) لتستضيف منظّمة "المرأة المتّشحة بالسّواد" (The Women in Black)، أو منظمة السّلام النسويّة الإسرائيليّة، كما فعلت مع الرّابطة الثوريّة لنساء أفغانستان (RAWA) التي تلقّت أيضا جائزة "مجلّة البهجة" (Glamour Magasine) النسائيّة السنويّة ؟ ما الذي نستنتجه من "الجولات الواقعيّة" في مرحلة ما بعد طالبان كتلك التي أعلنتها مجلة "التّبادل العالمي" (Global Exchange) في آذار 2002 على شبكة الإنترنيت تحت عنوان "إقدام ومثابرة: وفد نسائي إلى أفغانستان" (Courage and Tenacity : A Women's Delegation to Afghanistan)؟

فالأساس المنطقي لجولة الألف وأربع مائة دولار هذه هو "مع تنحية حكومة طالبان، أصبحت الفرصة سانحة أمام النساء الأفغانيّات، لأوّل مرّة منذ العقد الماضي، كي يتمتّعن بحقوقهنّ الإنسانيّة الأساسيّة وتدعيم مكانتهنّ كمواطنات متساويات عبر المشاركة في بناء وطنهنّ". وقد كان هدف هذه الدّورة، إلى جانب الاحتفال بالأسبوع العالمي للمرأة، هو "تنمية الوعي بالقضايا والمشاغل التي تواجهها المرأة الأفغانيّة، إضافة إلى معاينة التغيّرات السياسيّة والاقتصاديّة والظّروف الاجتماعيّة التي أوجدت فرصا جديدة للنّساء الأفغانيّات" (Global Exchange, 2002).

ولا يعني انتقاد هذا الاحتفاء بحقوق المرأة في أفغانستان إصدار ذات الحكم بحقّ أيّ منظّمة نسويّة محليّة، مثل " الرّابطة الثوريّة لنساء أفغانستان" التي كافحت عضواتها منذ سنة 1977 ضدّ الأنظمة المحافظة المدعومة سوفييتيّا وأمريكيّا وسعوديّا وباكستانيّا من أجل إرساء أفغانستان ديمقراطيّة علمانيّة تحترم فيها الحقوق الإنسانيّة للمرأة. فقد كان توثيقهنّ للانتهاكات وعملهنّ في العيادات الطبيّة والمدارس على قدر كبير من الأهميّة في سبيل تحرير المرأة.

كما يجب ألاّ نجرّم أيضا الحملات التي كشفت الظّروف المروّعة التي عايشتها النّساء الأفغانيّات خلال فترة حكم طالبان، حيث ساهمت الأغلبيّة النسويّة داخل تلك الحملات في وضع حدّ لصفقة مدّ أنابيب النّفط التي كانت تدور بين طالبان وشركة "يو.إس أنلوكال" (U.S Unlocal) متعدّدة الجنسيّات المدعومة من الإدارة الأمريكيّة. فلا ينبغي الخلط بين حملات النسويّات الغربيّات من جهة، ونفاق النسويّة الاستعماريّة الجديدة التي أوعز بها رئيس جمهوري لم ينتخب من أجل مواقفه التقدميّة بخصوص القضايا النسويّة وشجّعت عليها حكومات جمهوريّات صديقة وموالية للولايات المتّحدة داخل حلف شمال الأطلسي من جهة أخرى، حيث تمّ التّعامي عن سجلاّت الاعتداءات على النّساء الموثّقة من قبل "منظمة مراقبة حقوق الإنسان" و"منظمة العفو الدولية" وغيرها ولم تتحدّث عن تفاقم عمليّات الاغتصاب والاعتداء في أفغانستان أثناء فترة الحرب الأهلية التي دمّرت البلد قبل أن تفرض طالبان النّظام من جديد.

على كل حال، أنا لا أقترح هنا سوى وجوب التثبّت في ما ندعمه (وما نعارضه) والتفكّر مليّا في السّبب الذي يدفعنا إلى ذلك. فكيف ندير سياسات المواقف وأخلاقيّاتها حين نجد أنفسنا في صفّ أولئك الذين يفترض بنا أن نعارضهم ؟ أنا لا أعرف الكثير من النسويّات ممّن فرحن غداة تحرير النّساء الأفغانيّات من قبضة طالبان يطالبن بإعادة توزيع عالمي للثّروة أو مستعدّات للتّضحية بحصصهنّ الاستهلاكيّة الخاصّة كي تتاح للنّساء الأفغانيّات والإفريقيّات فرصة التمتّع بما أعتقد أنّه ينبغي أن يكون حقّا إنسانيّا كونيّا، ألا وهو الحقّ في التحرّر من العنف

البنيويّ النّاتج عن عدم المساواة العالميّة وعن الحروب وعن انعدام الحقوق اليوميّة للنّساء في الغذاء والمأوى العائلي أين يمكن العيش والازدهار، وفي وظائف تمكنهنّ من كسب لقمة عيش شريفة وتربية أبنائهنّ، وفي التمتّع بالحماية والقدرة على العمل داخل جماعاتهنّ أو داخل أيّة تنظيمات أخرى تختارها طوعا، إضافة إلى توفير سبل الحياة الرّغيدة، وهو ما قد يكون من شأنه تغيير شكل تنظيماتهنّ الجماعيّة.

ولا أعتبر الاشتباه في المرافقين السّياسيّين سوى خطوة أولى. فهو لا يمنحنا وسيلة ناجعة للتفكّر الإيجابي في ما ينبغي علينا فعله أو مساندته. ومن أجل ذلك، نحن بحاجة إلى مجابهة قضيّتين عويصتين. الأولى هي تقبّل إمكانيّة الاختلاف. فهل بوسعنا فقط إنقاذ النّساء الأفغانيات لكي يصبحن مثلنا، أو إنّه يجب علينا أيضا أن نتفهّم رغبتهنّ – رغم "تحريرهنّ" من قبضة طالبان – في سلوك طرائق أخرى غير تلك التي سطّرناها لهنّ ؟ ماذا سنفعل حيال ذلك ؟ والثانية، هي وجوب التيقّظ حيال خطاب إنقاذ النّاس بسبب الصّورة التي يعكسها عن مواقفنا.

وأذكّر مرّة أخرى، بأنّني حين أتحدّث عن تقبّل الاختلاف، فأنا لا أعني تبنّي موقف دعاة النسبيّة الثقافيّة الذين يحترمون كلّ ما يدور على أرض أخرى تقديسا لمبدأ "إنّها ثقافتهم". لقد ناقشت في موضع آخر خطورة التّفسيرات "الثقافيّة"، فـ"ثقافتهم" هي جزء من التّاريخ ومن عالم مترابط، بالضّبط كما هي حال ثقافتنا. إنّ ما أدعو إليه هو العمل الجادّ من أجل تعقّل الاختلافات واحترامها بما هي منتجات لتواريخ مختلفة وتعبيرات عن ظروف وتمظهرات لرغبات مبنيّة بصيغ متمايزة. قد نكون نريد العدالة للمرأة لا أكثر ولا أقلّ، لكن هل يمكننا تقبّل فرضيّة وجود أفكار متمايزة عمّا نعتقده بشأن ماهيّة العدالة وأنّ نساء مختلفات ربّما سيرغبن في، أو يخترن، مصائر مختلفة عن مصائرنا ؟ (انظر "أنج" (1998)). كما يجب أن نضع في اعتبارنا أيضا إمكانيّة نشدانهنّ للتميّز الفردي.

لقد كشفت التّقارير الواردة من مؤتمر "بون للسّلام" (Bonn Peace) الذي عقد في أواخر تشرين الثاني لبحث مسألة إعادة إعمار أفغانستان عن اختلافات جذريّة بين النسويّات والنّاشطات من النّساء الأفغانيّات القليلات اللّواتي حضرن المؤتمر. وقد تبنّت "الرّابطة الثوريّة لنساء أفغانستان" (RAWA) موقفا مناهضا لأيّ مقاربة تصالحيّة مع الحكم الإسلامي. ووفقا لأحد التّقارير التي قرأتها، فقد اتّفقت معظم النّساء النّاشطات، وخاصّة منهنّ المستقرّات بأفغانستان والواعيات بحقائق الواقع الميداني، على أنّ الإسلام هو ما ينبغي أن يكون نقطة البداية للإصلاح. ونقل عن "فاطمة غيلاني"، وهي مستشارة أمريكيّة لأحد الوفود الحاضرة في المؤتمر، قولها: "إذا ما ذهبت إلى أفغانستان اليوم وسألت النّساء أن يصوّتن لي بناء على وعد منّي بأن أجلب لهنّ العلمانيّة، فإنّ إجابتهنّ ستكون: اذهبي إلى الجحيم". وبدلا من هذا، وطبقا لبعض المصادر، بحثت أولئك النّسوة عن مصدر

يستلهمن منه طريقة للكفاح من أجل المساواة إلى درجة قد تبدو مفاجأة. حيث نظرن إلى إيران كبلد تمكّنت فيه النّساء من تحقيق مكاسب مهمّة داخل إطار إسلامي، جزء منها تحقّق عبر إحداث حركة نسويّة ذات توجّه إسلامي تتحدّى المظالم وتعيد تأويل الموروث الدّيني.

ويعتبر الوضع الحالي في إيران موضوع نقاش ساخن داخل الأوساط النسائية، وخاصة بين النسويات الإيرانيات المقيمات في الغرب على غرار "زيبا مير حسيني" (1999) و"هايدا مغيثي" (1999، 2000) و"عفصانة نجم أبادي" (1998). وليس من الواضح حقيقة تلك المكاسب والسّبل التي انتهجتها النّساء في هذا السّبيل، وما إذا كان انخفاض نسبة الأمّية وتراجع معدّلات الولادة ودخول المرأة المجال المهني والحكومي والازدهار النّسوي في مجالات ثقافيّة كالكتابة وصناعة الأفلام قد حدثت بسبب قيام ما يسمّى بالجمهوريّة الإسلاميّة أو رغما عنه. كما أنّ مفهوم النسويّة الإسلاميّة هو ذاته مثار جدل، فهل هو مجرّد تناقض لغويّ أم هو إشارة إلى قيام حركة متدفّقة على يد نساء شجاعات في سبيل قيام طريق ثالث ؟

ممّا ينبغي الانتباه إليه عند التفكّر في الحركات النسويّة في العالم الثّالث ومختلف أنحاء العالم الإسلامي، تجنّب الوقوع في فخّ القطبيّة التي تحصر النسويّة داخل الحيّز الغربي. وقد كتبت سابقا عن المعضلات التي تواجهها النسويّات العربيّات حين تقيم أخواتهنّ الغربيّات حملات تجعلهنّ عرضة لاتّهامات محلّية بالخيانة من قبل المحافظين باختلاف تلويناتهم، سواء كانوا إسلاميين أو قوميّين (أبو لغد، 2001). فمثلما يجادل البعض اليوم، من أمثال "عفصانة نجم أبادي"، لا يكمن الخطأ فقط في أن نقرأ التّاريخ من زاوية التّعارض المفترض بين الغرب والإسلام (كما يحدث اليوم في الولايات المتّحدة وحدث سابقا داخل العالم الإسلامي)، لكنّه أيضا لخطأ إستراتيجيّ جسيم أن نقبل بهذا التّعارض الثقافي بين الغرب والإسلام، بين الأصوليّة والنسويّة، بسبب أولئك الذين يحاولون خلق بدائل عن المظالم التي يعيشونها اليوم داخل بلدانهم الإسلاميّة، أولئك الذين قد يرغبون في سدّ الفجوة والنّهل من تواريخ وثقافات مختلفة، أولئك الذين يرفضون مبدأ أن تكون نسويّا يعني أن تكون غربيّا، أولئك الذين سيضغط عليهم كي يختاروا، كما يجري معنا: هل أنت في صفّنا أم في صفّهم ؟

ما أريد قوله، هو أنّنا بحاجة لكي نلزم أنفسنا بالوعي بالاختلافات، واحترام المسارات المختلفة نحو التغيّر الاجتماعي التي يمكن أن توفّر حياة أفضل للنّساء. فهل يمكن أن يوجد تحرير إسلامي ؟ لنذهب أبعد من ذلك، هل التّحرير في حدّ ذاته هدف لجلّ النّساء أو لجلّ الناس ؟ هل يعتبر التّحرير والمساواة والحقوق جزءا من لغة كونيّة ينبغي أن نتحدّثها ؟ فعلى حدّ تعليق "صبا محمود" بخصوص النّساء المصريات السّاعيات إلى أن يصبحن

مسلمات تقيّات، فإنّ "الرّغبة في الحريّة والتحرّر هي رغبة متموقعة تاريخيّا لا يمكن أن نفترض قوّتها التّحفيزية مسبقا، بل يجب أن نعالجها في ضوء رغبات وتطلّعات وقدرات أخرى متوارثة داخل جسد تاريخي وثقافي معيّن" (2001:203). بعبارة أخرى، ألا يمكن أن تكون بعض الرّغبات السطحيّة ذات أهمّية ملحّة عند مجموعة مختلفة من البشر ؟ ربّما العيش في أسر متقاربة ؟ حياة الورع ؟ أو العيش بسلام ؟ لقد امتدّ عملي الميداني في مصر على مدى عشرين سنة ونيّف ولا أتذكّر أيّ امرأة عرفتها هناك، ريفيّة فقيرة كانت أم حضريّة متعلمة، عبّرت لي عن حسدها النّساء الأمريكيّات على ما هنّ فيه من نعمة، أولئك النساء اللواتي ينظرن إليهن كمنفصلات عن الجماعة ومهدّدات بالاغتصاب والانحلال الاجتماعي وتقودهنّ حوافز النّجاح الفردي عوض الأخلاق، أو لا يحترمن الله بشكل مريب.

كما سبق لصبا محمود (2001) أن أشارت أيضا إلى أحد الأشياء المزعجة المستفزّة لكلّ من يجادل في ضرورة احترام تقاليد الآخرين، وهو اختلاف المطالب السياسيّة المفروضة على أولئك الذين يدرسون أو يحاولون فهم المسلمين والإسلاميّين، وأولئك الذين يعملون ضمن مشاريع علمانيّة–إنسانيّة. فقد فرض على صبا محمود مرارا، بوصفها دارسة لحركة التّقوى بمصر، أن تشير إلى الضّرر الذي تسبّبت فيه الحركات الإسلاميّة في جميع أنحاء العالم، وإلاّ اتّهمت بالتّعاطف معها. ولكن، لا يبدو أنّه سبق للعاملين ضمن الدّراسات العلمانيّة الإنسانويّة ومشاريعها أن فرضت عليهم مثل تلك المطالب، وذلك بالرّغم من العنف الرّهيب الذي ارتبط بها على مدى القرنين الماضيين، من الحربين العالميّتين إلى الاستعمار، ومن الإبادة العرقيّة إلى الرقّ. لذا، يجب أن نخفّض من وطأة إيماننا العقائدي بالعلمانيّة الإنسانويّة كما نفعل مع الإسلامويّة، وأن ننفتح أكثر على إمكانات المشاريع البشرية المعقّدة المخزّنة داخل تراث معيّن كما هو الحال مع غيره.

تجاوزا لخطاب الإنقاذ

ولنعد أخيرا إلى عنوان المقالة "هل تحتاج المرأة المسلمة إلى إنقاذ ؟". من المفترض أنّ مناقشة الثقافة والتحجّب وطرق الإبحار داخل العوالم الثقافيّة المغايرة كافية بذاتها من أجل وضع راحة النّفس تلك، التي عبّرت عنها "لورا بوش" بخصوص ابتهاج النّساء الأفغانيّات بتحريرهنّ من قبل الجيوش الأمريكيّة، داخل إطار آخر مغاير. فمن المفارق حقّا أن يتمّ تصوير المرأة الأفغانيّة كشخص في حاجة للإنقاذ. فأنت حين تنقذ شخصا، تقرّ ضمنيّا بأنّك تنقذه من شيء ما، بل أنت تنقذه أيضا إلى شيء ما. لكن ما هو كمّ العنف التي يتطلّبه ذلك التحوّل ؟ وما هي احتمالات أفضليّة المرحلة الجديدة ؟ تعتمد مشاريع إنقاذ النّساء على شعور بالتفوّق لدى الغربيين، وتعزّزه، والحال

أنّه مجرّد شكل من أشكال الغطرسة التي ينبغي تحدّيها. فكلّ ما علينا فعله لتقدير جودة خطاب إنقاذ المرأة هو تخيّل توظيفه من أجل قضايا الجماعات المهمّشة مثل النّساء الأمريكيّات من أصل إفريقي، أو النّساء العاملات اللواتي أصبحنا ننظر إليهم اليوم كضحايا للعنف البنيوي. لقد تمّ تسييس القضايا العرقيّة والطبقيّة، وذلك عكس ما فعل مع قضيّة الثقافة.

ونحن كأناسين أو نسويات أو مواطنين مسؤولين، يجب أن نحذر من النّهل من عقليّات القرن التاسع عشر، وأعني بذلك عقليّات المبشّرات المسيحيّات اللواتي كرّسن حياتهنّ لإنقاذ شقيقاتهنّ المسلمات. ولعلّ أكثر وثائق تلك الحقبة المفضّلة لديّ كتاب يحمل عنوان "أخواتنا المسلمات" (Our Moslem Sisters) ينقل وقائع مؤتمر للمبشّرات عقد سنة 1906 في القاهرة (Van Sommer & Zwemmer , 1907). وقد حمل الكتاب العنوان الفرعي التّالي "صرخة يأس من أراضي الظّلمات نقلها من سمعها" (A Cry of Need From the Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard it)، وهو يتحدّث عن الجهل والعزلة وتعدّد الزّوجات والتحجّب الذي أشقى حياة المسلمات. كما ناقشت المبشّرات واجب إسماع أصوات هؤلاء النّساء اللواتي أوردت المقدّمة أنّهن "لن يتمكنّ أبدا من الدّفاع عن أنفسهنّ نظرا لوقوعهنّ تحت وطأة قرون من الاضطهاد"(نفس المصدر، ص 15). بل إنّ الكتاب يبدأ بالكلمات التّالية :"هذا الكتاب، بما يرويه من قصة مكرّرة وحزينة، هو اتّهام ونداء. هو نداء للأنوثة المسيحيّة يدعوها إلى تصحيح هذه الأخطاء وإنارة هذه الظّلمات عبر التّضحية والخدمة" (نفس المصدر، ص 5).

يمكننا اليوم أيضا أن نسمع أصداء هذه الأهداف النّبيلة، على الرّغم من علمنة اللّغة. فالنّداءات هذه المرّة ليست من أجل المسيح، بل من أجل حقوق الإنسان أو الغرب اللّيبرالي. كما يمكننا أن نلاحظ استمرار مثل هذه الصّور والمشاعر من خلال توظيفها في خدمة قضايا إنسانويّة جيّدة ومثاليّة. ففي فبراير 2002، تلقّيت دعوة لحضور حفل استقبال عقد على شرف شبكة طبيّة دوليّة إنسانيّة تدعى "منظمة أطبّاء العالم" (Médecins de Monde). وقد كان ممّا لفت نظري من جملة البرامج التي عرضت أثناء الحفل، معرض للصّور الفوتغرافيّة أقيم تحت رعاية كلّ من سفير فرنسا لدى الولايات المتّحدة ورئيس وفد المفوضيّة الأوروبيّة لدى الأمم المتّحدة وأحد أعضاء البرلمان الأوروبيّ، وقد حمل المعرض أحد تلك العناوين النمطيّة الفاقعة :"المرأة الأفغانيّة: وراء الحجاب" (Afghan Women : Behind the Veil).

ولم تثر تلك الصّور الملوّنة للنّساء الأفغانيّات وهنّ يتجوّلن داخل براقعهنّ بين الجبال الجرداء لأفغانستان انتباهي بقدر ما أثاره النصّ المرفق بها، وها أنذا اقتطع منه هذا الجزء: "**ما فتئت منظّمة "أطبّاء العالم" تكافح بلا هوادة طيلة عشرين عاما من أجل مساعدة النّاس الأكثر تعرّضا للمخاطر. ولكن هاهي أعداد المحجّبات من ضحايا الحرب تتزايد كلّ يوم. وعندما تولّت طالبان الحكم سنة 1996، أصبحت النّساء الأفغانيّات مغطّيات حتى النّخاع. فنزع النّقاب عن وجه إحداهنّ أثناء تلقّيها الرّعاية الطبيّة من شأنه خلق نوع من العلاقة الحميمة وإيجاد مجال صغير للحريّة السريّة، كما أنّه يعيد للمرء جزءا من كرامته. وقد وقف برنامج منظّمة "أطباء العالم" كمذكّر عنيد بحقوق الإنسان في بلد لا يسمح فيه للنّساء بتلقّي الرّعاية الطبيّة الأساسيّة نظرا لمنعهنّ من التجوّل داخل الفضاء العامّ، ومنعهنّ أيضا من تعاطي مهنة الطبّ... انضمّوا إلينا رجاء من أجل المساعدة على رفع الحجاب**".

لا مجال هنا يسمح بتناول الأوهام المرتبطة بمسألة نزع الحجاب، والتي تذكرنا بهواجس الاستعمار الفرنسي كما كشفها الباحث "مالك علّولة" ببراعة في كتابه "الحريم الكولونيالي" (The Colonial Harm, 1986). لكن، يمكن لي التساؤل حول الأسباب الدافعة بالمشاريع الإنسانويّة وخطاب حقوق الإنسان في القرن الواحد والعشرين إلى الاعتماد على مثل هذه التصوّرات للمرأة المسلمة.

ألا يمكننا ترك مسألة التحجّب ودعوات إنقاذ الآخرين جانبا والنّظر إلى الوسائل المناسبة لجعل العالم أكثر عدلا ؟ لا ينبغي أن نخلط بين مسألتي احترام الاختلاف والنسبيّة الثقافية لأنّ الأولى تفرض علينا مساءلة الطرق التي نراجع بها نحن، وأعني نحن القاطنين لهذا الجزء المميّز والقويّ من العالم، مسؤوليّتنا عن خلق المآزق التي يعلق بها آخرون في أماكن مختلفة من العالم. فنحن لا نعيش خارج العالم، ونحن لا نشيح بنظرنا عن هذا الجمع من الفقراء والجهلة القابعين تحت ظلال، أو وراء حجاب، ثقافات قامعة، بل نحن جزء لا يتجزّأ من هذا العالم. بل إنّ الحركات الإسلاميّة نفسها إنّما نشأت أيضا في عالم محكوم بتدخّلات كثيفة للقوى الغربيّة في حياة الشّرق الأوسط.

فما يبدو لي، كمقاربة أكثر نفعا، هو البحث عن سبل تجعل هذا العالم أكثر عدلا. أي البحث عن عالم غير منتظم حول إستراتجيّة عسكريّة ومتطلّبات اقتصاديّة، عالم يمكن فيه لبعض القوى والقيم المهمّة في نظرنا أن تحدث مفاعيلها، ويكون فيه السّلام ضروريّا للحوار والمناظرة والتّغيير داخل الجماعات. علينا أن نتساءل حول الأوضاع العالميّة التي يمكن أن تنزع عن تلك الرّغبات الشعبيّة ذاك الشّعور السّاحق بالعجز في مواجهة أشكال الظّلم

العالميّ. متى ينبغي أن نتدخّل في شؤون الآخرين ؟ وهل يمكن أن يكون ذلك مفعما بروح الرّغبة في مساعدة الأفراد الطّامحين في تحسين وضعيّة النّساء (والرّجال أيضا) داخل هذه الجماعات (كما جادلت "كرستين والي" (Christine Walley, 1997) من قبل بخصوص ختان البنات في إفريقيا)؟ وهل يمكن أن نوظّف لذلك لغة أكثر مساواتيّة ترتكز على مفاهيم التّحالف والإئتلاف والتّضامن، بدلا من الإنقاذ؟

فحتّى "الرّابطة الثوريّة لنساء أفغانستان" التي لعبت دورا فعّالا في جلب انتباه الأمريكيّات نحو تجاوزات طالبان، عارضت منذ البداية القصف الأمريكي الذي لم تر فيه خلاصا للمرأة الأفغانيّة، بل مضاعفة لمعاناتها وشقائها. كما أنّها كثيرا ما دعت إلى ضرورة نزع السّلاح وقدوم قوّات حفظ السّلام. وقد أشار المتحدّثون الرسميّون باسم الرّابطة إلى مخاطر الخلط بين الحكومات والشّعب، بين طالبان والأبرياء الأفغان الذين سيكونون أكثر المتضرّرين. بل دعوا الجمهور باستمرار إلى تفحّص الطّرق التي تنسج عبرها السّياسات المتمحورة حول المصالح النفطيّة، وصناعة الأسلحة، وتجارة المخدّرات الدوليّة. إنّهم ليسوا مهووسين بالتحجّب، رغم أنّهم من أكثر النسويّين الرّادكاليّين العاملين من أجل أفغانستان ديمقراطيّة علمانيّة. لكن للأسف، لم تسمع دعواتهم عدا تلك المندّدة بتجاوزات طالبان، وذلك رغم أنّ انتقاداتهم للحكّام الأفغان قد شملت أيضا الأنظمة السّابقة. وأظنّ أنّ أوّل خطوة في طريق تلقّي رسالتهم الكبرى هي القطع مع لغة الثّقافات المغتربة، أي مع مبدأ إمّا أن نفهمهم أو أن نقصيهم. فالعمل التّبشيري والنسويّة الاستعماريّة ينتميان إلى الماضي، ومهمّتنا الآن هي الاستكشاف النّاقد لما يمكننا فعله للمساعدة في خلق عالم يمكن فيه لأولئك المستضعفات الأفغانيّات اللواتي "**تتقطّع قلوب سكّان العالم المتحضّر من أجلهنّ**" أن يتمتّعن بحياة آمنة وكريمة.

المصادر المذكورة في البحث:

Abu-Lughod, Lila :

1986 Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society. Berkeley: University of California Press.

1995 Movie Stars and Islamic Moralism in Egypt. Social Text 42:53-67.

1998 Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East. Princeton; Princeton University Press.

2001 Orientalism and Middle East Feminist Studies. Feminist Studies 27(l) :101-ll3.

Ahmed, Leila :

1992 Women and Gender in Islam. New Haven, CT: Yale University Press.

Alloula, Malek :

1986 The Colonial Harem, Minneapolis : University of Minnesota Press.

Brenner, Suzanne :

1996 Reconstructing Self and Society: Javanese Muslim Women and "the Veil." American Ethnologist 23(4):673-697.

El Guindi, Fadwa :

1999 Veil: Modesty, Privacy and Resistance. Oxford: Berg.Fremson, Ruth

2001 Allure Must Be Covered. Individuality Peeks Through. New York Times, November 4 :14.

Global Exchange :

2002 Courage and Tenacity: A Women's Delegation to Afghanistan. Electronic document,http://www.globalexchange.orgtours/auto/2002-03-05_CourageandTenacityAWomensDele,html. Accessed February 11.

Goldenberg, Suzanne :

2002 The Woman Who Stood Up to the Taliban, The Guardian, January 24, Electronic document, http://222guardian.co.uk afghanistan/story/0,1284,63840

Hirschkind, Charles, and Saba Mahmood :

2002 Feminism, the Taliban, and the Politics of Counter-Insurgency. Anthropological Quarterly, Volume 75(2) : 107-122.

Lazreg, Marnia :

1994 The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question, New York: Routledge.

MacLeod, Arlene :

1991 Accommodating Protest. New York; Columbia University Press.

Mahmood, Saba :

2001 Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival, Cultural Anthropology 16(2):202-235.

Mir-Hosseini, Ziba :

1999 Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran. Princeton: Princeton University Press.

Moghissi, Haideh :

1999 Feminism and Islamic Fundamentalism, London: Zed Books.

Najmabadi, Afsaneh.

1998 Feminism in an Islamic Republic. *In* Islam, Gender and Social Change. Yvonne Haddad and John Esposito, eds. Pp. 59-84. New York: Oxford University Press.

2000 (Un)Veiling Feminism. Social Text 64:29-15.

Ong, Aihwa :

1988 Colonialism and Modernity: Feminist Re-Presentations of Women in Non-Western Societies. Inscriptions 3-4:79-93.

1990 State Versus Islam; Malay Families, Women's Bodies, and the Body Politic in Malaysia. American Ethnologist 17(2):258-276.

Papanek, Hanna :

1982 Purdah in Pakistan: Seclusion and Modern Occupations for Women. *In* Separate Worlds. Hanna Papanek and Gail Minault, eds. Pp. 190-216. Columbus, MO: South Asia Books.

Safire, William :

2001 "On Language." New York Times Magazine, October 28; 22, Spivak, Gayatri Chakravorty

1988 Can the Subaltern Speak? *In* Marxism and the Interpretation of Culture, Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds. Pp. 271-313. Urbana: University of Illinois Press.

Strathern, Marilyn :

1987 An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. Signs 12:276-292.

U.S. Government ;

1907 Our Moslem Sisters: A Cry of Need from Lands of Darkness Interpreted by Those Who Heard It. New York: Fleming H, Revell Co.

2002 Electronic document, http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/11/20011117, Accessed January 10.

Walley, Christine :

1997 Searching for "Voices": Feminism, Anthropology, and the Global Debate over Female Genital Operations. Cultural Anthropology 12 (3):405-438.