النساء المسلمات
في مواجهة الأنوثية البيضاء
التماهي والمقاومة
حنين الغبرا

النِسَاءُ المُسْلِمَاتُ
فِي مُوَاجَهَةِ الأُنُوثِيَةِ البَيْضَاء
التَمَاهِي وَالمُقَاوَمَة

هذه هي الترجمة العربيّة الكاملة لكتاب

Haneen Ghabra
Muslim Women and White Femininity:
Reenactment and Resistance
Peter Lang Inc., International Academic Publishers;
New edition (September 28, 2018)

النساء المسلمات في مواجهة الأنوثة البيضاء: التماهي والمقاومة / فكر
د. حنين شفيق الغبرا / إستاذة مساعدة بالتواصل والثقافة: قسم الإعلام، جامعة الكويت

الطبعة الأولى، 2021
حقوق الطبع محفوظة ©

المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسيّ:
المصيطبة، شارع ميشال أبي شهلا، متفرّع من جسر سليم سلام
مفرق الجامعة اللبنانيّة الدوليّة LIU ، بناية النجوم، مقابل أبراج بيروت
ص. ب 5460-11 ، الرمز البريديّ 1107-2190 ، بيروت، لبنان
هاتفاكس 707891/2 1 961+
e-mail: mkpublishing@terra.net.lb
info@airpbooks.com
التوزيع في الأردنّ:
دار الفارس للنشر والتوزيع
ص. ب 9157 ، عمّان 11191 الأردنّ،
هاتف 5605431 6 962+ / 5605432 6 962+ هاتفاكس 4631229 6 962+
موقع الدار الإلكترونيّ: www.airpbooks.com

تصميم الغلاف والإشراف الفنّيّ:
® عمّان، هاتف 95297109 7 962+
لوحة الغلاف: **حنين الغبرا** / الكويت
الصفّ الضوئيّ: **المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر** / بيروت، لبنان
التنفيذ الطباعيّ: **ديمو برس** / بيروت، لبنان

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.
جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأيّ شكل من الأشكال، دون إذن خطيّ مسبق من الناشر.

رقم الناشر الدولي: ISBN: 978-614-486-195-0

ثوداث
THOUDAT

حَنِين الغِبْرا

النِّسَاءُ المُسْلِمَاتُ في مُوَاجَهَةِ الأنُوثِيَّةِ البَيْضَاء

▼

التَّمَاهِي وَالمُقَاوَمَة

ترجمة: عبد الله البيّاري

المحتويات

الفصل الأول : مقدمة ١١

الفصل الثاني : محاولة لفهم ما بعد الاستعمار من خلال أدائيات البياض والتقاطعية ٣٥

الفصل الثالث : ربط التقاطعية بالنقد السردي : النسوية الغربية وتهميش نساء العالم الثالث ٧٣

الفصل الرابع : ملالا يوسفزاي : المرأة المسلمة المقموعة والبحث عن فاعلية ١٠٥

الفصل الخامس : آيان هيرسي علي : المفاوضة ورفض الإسلام ١٥١

الفصل السادس : الملكة رانيا ؛ القيادية في القضايا الإنسانية ، والبحث عن السردية المضادة ٢٠١

الفصل السابع : الختام : في البحث عن أخلاقية نسوية تقاطعية ٢٢٧

إهداء

لأولئك الذين عانوا القمع ، لعلهم يجدون مساحة للشفاء . . .
لأولئك الذين تمتعوا يومًا بامتياز ما ، لعلهم يجدون مساحة للتأمل . . .

شكر وتقدير

لم يكن هذا العمل ليكتمل لولا الترجمة الرائعة لعبد الله البياري ؛ كانت الترجمة مهمة صعبة نظرًا لوجود كلمات لم يألفها بعد الأدب الأكاديمي والمصطلحات العربية . وأود أن أشكر نُهير عماد على اجتهادها وتحريها الدقة في المراجعة والتحرير ، إذ دفعتني إلى ملاحظة التفاصيل الصغيرة ، التي أعتقد أنها ساعدت في وضع الكتاب داخل إطار محكم .

كتب هذا العمل باللغة الإنكليزية في الأصل ، ولم يكن ليخرج إلى النور من دون دعم من د . برناديت ماري كالافيل ، التي زوّدتني بالأدوات اللازمة لتشكيل ذاتي الأكاديمية وتنميتها . كان لرعايتها اللامتناهية لي دور كبير في صقل أسلوبي في الكتابة ، وكان لها الفضل في كل نجاح أكاديمي حققته . وأود أن أشكر د . معروف حسين الذي أرشدني وأعانني بما لا يمكن وصفه طوال رحلتي داخل عالم النشر بصفتي باحثة عربية .

أنا كذلك محظوظة جدًا للعمل مع كل هؤلاء الزملاء الموهوبين والطلاب في قسم الإعلام بجامعة الكويت ، الذين يواصلون تقديم دعمهم إليَّ . كل هذا الدعم يجعلني ممتنة امتنانًا لا حدود له .

وأخيرًا ، أود أن أشكر والديَّ ؛ د . تغريد القدسي ، ود . شفيق الغبرا ، لكونهما قدوتيَّ في عالم الأكاديميا ، إذ قدّماني إلى الأوساط الأكاديمية في سن مبكرة أثناء سعيهما للحصول على درجة الدكتوراه ، مما أسهم في تشكيل مهاراتي الكتابية ، ومسيرتي الأكاديمية . وأخيرًا ، أريد أن أشكر أخي يزن ، وأختي زينة ، على الاستماع إلى محاضراتي وآرائي التي لا تنتهي حول الذكورية المهيمنة .

الفصل الأول
المقدمة

في محو هوياتنا

ننادي الحزن والأسى . .
أيادينا الهشة تمتد إليكم . . نحن الضحايا المنسيين

تمسكون بأيادينا
فإذا باكتشافات جديدة ، وإلهامات
تنشبق بداخلنا

فضائل أخلاقية
مكتنفة بتساؤلات إبستيمية وأنتولوجية

هويات متعددة
تعقيدات وإعاقات

أنوثية
وتوصيفات

سمار . . بدانة . . كويرية . . عبور . .

وخوفٌ من الآخر

ننادي الحزن والأسى
أيادينا الهشة تمتد إليكم . . نحن المتوحشين العاجزين
نحن الآخرين

تغضون الطرف عنا
فإذا باختناق وغربة
وعزلة . .
تكتنفنا

إنها منحة مجانية ، فقط لمحو الهوية

اكتشفت وأنا أحاول مغالبة دموعي ، أثناء قراءتي لدعوة وصلتني على بريدي الإلكتروني من كلية الفنون والثقافة ، في بيت لحم بفلسطين ، للمشاركة في مؤتمر عن المقاومة عام ٢٠١٦ ، أن كل ما حققته على المستوى الأكاديمي كان نابعًا بالأساس من إحساسي بالألم ؛ ذاك الألم الذي أحدثه احتلال وطني الأم ، فلسطين . أنا لم أذهب قبلاً إلى فلسطين المحتلة ؛ وشعرت بأن هذه الدعوة أشبه بدعوة لي لأكون شاهدةً على فقدان وطني ، وظلم أهله . سرعان ما طفت على السطح رغبة في المقاومة مصحوبة بالقلق ، وأنا أتفحص هذه الدعوة لساعات . لم أكن مستعدة لمواجهة ما يمر به مجتمعي من قهر يوميًا ، لم أكن مستعدة لمواجهة «جيش الدفاع الإسرائيلي» . كل هذا بجانب أن المؤتمر عقد في مايو/أيار ، وهو الوقت نفسه الذي يُفترض أن أبدأ فيه تدريس «النسوية العربية» بصفتي مساعدة مدرسة للصف الذي يدرس للمادة الذي تدرسه استاذتي المرشدة ، ما يعني أنني إذا قبلت الدعوة ، فسأفوّت أسبوعًا ونصف الأسبوع من الدراسة . بدأ القلق ينتابني لأن هذا الصف كان أحد أهم الصفوف التي انتظرت طويلاً لأكون مساعدة مدرسة فيها . كنت أرغب أن يفهم الطلاب التعقيدات والفوضوية المحيطة بالطريقة التي يصور بها الغرب النساء المسلمات ، أردتهم أن يتمكنوا من تفكيك النماذج البدئية التي يضع فيها الغرب النساء المسلمات لمصلحة أجنداته السياسية والاقتصادية .

شعرت بخفقان قلبي عندما هاتفت والدي لأخبره بأمر الدعوة ، وأن الإقامة مدفوعة التكاليف ، وأن الأوراق المقدمة ستُنشر في إصدار خاص بالمؤتمر . وعندما شجعني والدي على المشاركة ، أدركت أنني كنت خائفة بالأساس من منظومة السيطرة هناك ، وأنني سأواجه مخاوفي ما إن أخطو على أرض كانت يومًا ما لأجدادي . في عقلي كنت أمارس شكلاً أدائيًا من البياض ، لأنني كنت أعلم أنني سأعبر النقاط الحدودية الإسرائيلية ، لأتمكن من الدخول إلى

فلسطين المحتلة . سأضطر للتوجه إلى الضابط الإسرائيلي ، وإخباره أن الهدف من عملي الأكاديمي هو إنقاذ النساء المسلمات من القمع ، ولأن الضابط ، على الأغلب ، ما هو إلا نتاج لمنظومة السيطرة تلك ، فسيستمتع بالإنصات إلى الصورة النمطية السلبية عن ثقافتنا ، وبعد ذلك سأخبره بأنني ذاهبة إلى هناك لأعرض وجهة نظري عن الإرهاب ، وكيف يمكننا مواجهته ، واتباع النماذج الغربية والإسرائيلية للنجاح في ذلك .

ازداد قلبي اضطرابًا عندما تذكرت قصة صديق والدي ، وكيف أنهم صادروا منه حاسوبه المحمول ، بكل ما عليه من معلومات ومواد . ماذا لو قرأوا المقدمة؟ هل سيعيدونني؟ هل سيحتجزونني هناك؟ هل سيحميني جواز سفري الكويتي؟ سيطَرَت علي هواجسي أكثر ، وأنا أواسي نفسي بالقول إن تماهيً مع البياض سببه أنني أعمل في مجال التدريس ، وأنني عندما أتحدث عن البياض ، فإنني أتحدث عن منظومة من السلطة تصب في مصلحة أشكال الأداء البيضاء للمدنية الغربية ، من خلال التعليم الأبيض الأنغلو ساكسوني ، وما يفعله في عقولنا وإدراكنا لواقعنا ، بما في ذلك الفوقية العرقية ، ونموذجها الأبرز وهو الإعلاء من شأن الفلسفات والأشكال الأدائية للبيض ، وشأن من يعيد تقديم تلك الأشكال والفلسفات ويؤمن لها حيز الوجود بشكلٍ كاف . وهو كذلك نظام يحمي ، بل ويصوغ ، المقاييس الموصوفة للأساليب «المقبولة» لهذه الأشكال من الأداء[1] . وهذه الأشكال الأدائية المعيارية قد تتضمن أصحاب الامتيازات التالية ، أن يكون الشخص : متعلمًا ، وأبيض ، وذكرًا ، وينتمي لجندر (نوع اجتماعي) بعينه ، وغيري الجنس ، وقوي البنية ، ونحيفًا ، ومسيحيًا ، وينتمي للطبقة الوسطى العليا ، وجذابًا بالصورة النمطية المعتادة ، وغير ذلك .

ساعدني التدريب التقاطعي الذي تلقيته في قسم دراسة التواصل والثقافة

---

(1) Calafell, Bernadette Marie. "Performing the Responsible Sponsor: Everything You Never Wanted to Know About Immigration Post-9/11." Latina/o Communication Studies Today, edited by Angharad Valdivia. Peter Lang, 2008, p. 73

بجامعة دنفر على التوغل في أيديولوجيات البياض والأشكال الأدائية للذكورة والأنوثية ، وهو سرعان ما دفعني لأن أستثمر بعمق في النظرية التقاطعية[١] ، التي تساعدنا بدورها على استكشاف الطريقة التي تتشكل بها هوياتنا بالتوازي مع التجارب التي عشناها داخل التكوين السلطوي . تساعدنا التقاطعية ،كذلك على ، إدراك كيف نحتل موقعين من المجتمع في الوقت نفسه ، المهمشين وأصحاب الامتيازات (أتناول التقاطعية في الفصل الثاني من الكتاب بشكلٍ أعمق) . استشاط غضبي أيضًا وأنا أتابع النماذج البدئية التي يضع الإعلام والثقافة الشعبية فيها النساء المسلمات ، في محاولةٍ للحديث باسمهن ، بدلاً من الحديث معهن[٢] . فعندما نتحدث «نيابةً عن» شخصٍ ما ، تؤثر هويتنا تأثيرًا كبيرًا في ما نقوله ، مما قد يمنح خطابنا سلطةً ما ، أو يسلبها منه[٣] . بل وأكثر من ذلك ؛ يصبح الحديث «نيابة عن» الآخرين وسيلة تُمكّن المتحدث من إعادة توصيف هيراركية السلطة[٤] . تكتسب الهوية هذه الأهمية عندما نتبنى مفهومًا غربيا للذات حين نتحدث أيضًا «نيابةً عن» غيرنا ، وسبب ذلك أن المفهوم الغربي للذات بالنسبة للآخر يقوم بالأساس على انحياز للبياض ، ولا يخدم إلا الشعوب البيضاء ؛ ومن ثم ، تُختزل الهويات الأخرى في كونها محض أشياء ، مما يضفي أهمية بالغة على الهوية والموقع عند الحديث باسم الآخرين أو عنهم . وحينها ، يصبح الموقع حيويًا من ناحيةٍ إبستيمية ، وتزداد المواقع التي تلقى تفضيلاً عن غيرها خطورة . بمعنى آخر ، سيتعين علينا ألا نضع في الاعتبار موقع المتحدث فقط ، بل الوجهة التي يذهب إليها الخطاب أيضًا ، والتداعيات التي تنشأ نتيجةً لذلك . تثير ليندا ألكوف التساؤل التالي : «هل

---

(١) وتعني الكاتبة ها هنا intersectionality باعتبارها تقاطعًا بين المناهج (المترجم) .

(2) Alcoff, Linda. "The Problem of Speaking for Others." Cultural Critique, 20, 1991-1992, p.6.

(3) Ibid., p.7.

(4) Ibid., p.29.

يمكن للمرأة البيضاء أن تتحدث باسم كل النساء لمجرد أنها امرأة؟ وإذا لم يكن الأمر كذلك ، كيف يمكننا أن نعيد رسم الحدود بين الفئات؟»[1] . وهذا ضروري لفهم تموضعاتنا بصفتنا باحثات ، وإدراك أن قدرتنا على النقد الذاتي أساسية حين العمل على مشروعاتنا البحثية ، وأساسية أيضًا لفهم الإشكال الأخلاقي الذي ينجم عن التمثيل الإعلامي والثقافة الشعبية ، ولأن مجالات الأخلاق تتمحور حول المفهوم الغربي للذات ، فالأخلاق تُعرَّف من خلال البياض .

كلما تعمقت في دراساتي ، ازدادت حاجتي إلى تتبع النماذج البدئية التي أنتجها الإعلام الغربي «من أجل» المجتمع الذي أنتمي إليه ، فقد شاهدت هيلاري كلنتون ، وليز تشيني ، وجورج بوش الابن ، وباربرا بوش ، يتحدثون جميعًا «باسم» نساء العالم الثالث ، والنساء المسلمات ، إلا أن الأمر كان أكثر تعقيدًا من ذلك . فرغم انخراطي في محاولاتي لنزع الاستعمار (Decolonizing) عني ، أحيانًا ما كنت بحاجة إلى انتقاد مجتمعاتي والنظام الأبوي الذي يسيطر عليها ، لكنني كنت أتراجع خوفًا من أنني بذلك قد أفتح بابًا أمام البياض ليتسلل منه ويموضع نفسه . لكن هل أمنح الذكور في مجتمعي الضوء الأخضر لمجرد أنني وإياهم تعرضنا للقمع العرقي نفسه ، باعتبارنا جميعًا ملونين؟ كنت بحاجة إلى إيجاد وسيلة أخرى من دون إقحام البنية البيضاء ، وما تتضمنه من نماذج بدئية للنساء المسلمات ، اللائي هن في أمس الحاجة إلى الخلاص من تلك البنى . ربما يشكل ذلك أحد أصعب النضالات التي تضطر النسويات اللاتي أن يتبنين فكرًا تقاطعيًا ، أو ما بعد الاستعماري (Postcolonial) ، أو نزعاً استعمارياً (Decolonial) للتعامل معها : الحاجة إلى انتقاد ما تتعرض له النساء والهويات المهمشة الأخرى من قمع داخل مجتمعاتنا بسبب النظام الأبوي والحاجة إلى حماية مجتمعاتنا من الانتشار المتفشي للأبوية البيضاء .

أكتب ما أكتبه لأن هذه السرديات تمثل حجة للطعن والقدح فيَّ وفي

---

(1) Alcoff, Linda. Visible Identities: Race, Gender, and the Self. Oxford University Press, 2006, p. 57.

النساء المناضلات بين الشرق والغرب ، وبصفتنا نسويات شرق أوسطيات فنحن نناضل من خلال ما أسميه «التقاطعية الثنائية» ، فعلينا مضاعفة الجهد المبذول في النقد ؛ مرة ضد صراعنا ضد البطريركية ، وأخرى ضد البياض ، في الوقت نفسه[1] . ومع أنها ليست ظاهرة استثنائية ، إذ عبر باحثون «آخرون» عن هذا الصراع من قبل ، فهي ليست بالمهمة السهلة أيضًا ، لأنها تخلق حدودًا بيننا «بصفتنا نساء ملونات» من ناحية ، والمجتمعات البيضاء والذكورية من ناحية أخرى . ما يتراءى الآن هو أن الحدود بين «نحن» و«هم» أحيانًا ما تفتقر إلى الوضوح ، ففي بعض الأوقات ، يتخلى الملونون عن ذواتهم الأصلية في محاولتهم لتقمص البياض . وهذا بدوره يدعم ممارسات الأنوثية والنسوية البيضاء عبر أجساد أخرى ليست بالضرورة بيضاء .

ولهذا لسبب كتبت هذا الكتاب ، لأجل دراسة ثنائية الظهور/الاختفاء ، تلك البنى البلاغية الإشكالية المراد لها حماية الأنوثية البيضاء وإعادة استنساخها ، التي بدورها تعيد توطيد الذكورة البيضاء باعتبارها البنية الأيديولوجية السائدة التي تخدم البياض . لأكون أكثر دقةً ؛ الهدف من الكتاب ، تحديدًا ، هو التركيز على طريقة انتقال ثقافة البياض عالميًا عبر الأجساد والذوات المسلمة التي تتحدث لغة المستعمر ، بدلاً من لغتهم المحلية . تلك اللغة الإمبريالية ، هي اللغة التي تتبناها الغيرية البحتة ، والامتيازات الطبقية والثقافية . هذه التقاطعات ليست قائمة بذاتها ، إنما تتسرب إلى بعضها بعضًا لمصلحة البياض . يستشكل هذا الكتاب النسوة اللائي يتحدثن باسم مجتمعاتهن العاملة ضمن الثنائية الغربية ، لأنهن بذلك يطمسنها . تجدر ملاحظة أنني حين أصف هؤلاء النسوة بالمسلمات ، فإنني بذلك أصف هوياتهن الدينية لا أكثر ، لكنني كذلك مدركة أنهن في بعض الأوقات يرفضن بعض

---

(1) Ghabra, Haneen. "Through My Own Gaze: An Arab Feminist Gaze, Struggling with Patriarchal Arabness through Western Hegemony." Liminalities: A Journal of Performance Studies, vol. 11, no. 5, 2015, p. 15.

جوانب الإسلام . أتحدث أيضًا عن الهوية المسلمة بصفتها ظاهرة ثقافية ، وليس بالضرورة دينية ، فالكثير من النساء يُعرِّفن أنفسهن بأنهن مسلمات ثقافيًا ، دون أن يكن متدينات بالضرورة . يساعدني تأمل المجتمعات المسلمة عمومًا على تحليل الوضع بصورة أدق وأكثر تفصيلاً ، خصوصًا ، لكوني امرأة مسلمة بدوري .

من خلال الأداء والعناصر البلاغية للخطاب ، يسعى هذا الكتاب إلى استكشاف عدد من الأسئلة البحثية الملحة حول البنى البلاغية ، وكيفية حلها ؛ بما في ذلك كيف تستقبل النساء المسلمات البياض ، ويعدن إنتاجه حين يحاولن التحدث «باسم» مجتمعاتهن ، وكيف يسهم ذلك في سيطرة/سطوة الخطاب الإعلامي؟ وإلى أي مدى يظهر خطابهن رغبة دفينة في الوصول إلى البياض ، التي تظهر في توجههن نحو الأنوثية والنسوية البيضاء ، وبعيدًا عن هوياتهن الأصلية؟ كيف حمت الأنوثية المسلمة الأنوثية والذكورة البيضاء ، وأعادت إنتاجها ، لكن قاومتها أيضًا في الوقت ذاته؟ بل وكيف استعمروننا ، وكيف يمكننا التحرك إلى ما هو أبعد من ذلك ؛ إلى إنشاء أخلاقية نسوية؟

ترتبط هذه الأسئلة ، بشكل مباشر ، مع موقعي بصفتي باحثة ، وكذلك ، امرأة شرق أوسطية ، تلقت تعليمًا غربيًا . لسنوات ، كان جسدي حاملاً مسلمًا للأنوثية البيضاء . كنت بصفة يومية ، أتبنى الأنوثية والنسوية البيضاء ، وأعيشها ، وأمارسها . تغذي حكايتي الشخصية الكتاب بمنظور مُتفرد ، لأنها متعمقة في الطريقة التي تحتل بها هياكل الهيمنة والأدائية البيضاء أجسادنا . فكما تقول غلوريا آنسالدوا ، أنا «محاصرة بين ثقافتين»[1] ، محاولةً نقد أدائي الخاص ، لكن في الوقت نفسه ، يعرقلني توغل البياض من حولي لهذه الدرجة . وعليه فإن موقعي يسمح لي بالاضطلاع بمشروع تشتد الحاجة إليه في مجال الدراسات الإعلامية . علاوة على ذلك ، يضيف هذا المشروع قيمة إلى هذه الدراسات ، بسبب ما تعانيه من افتقار كبير إلى الأبحاث في الكيفية التي

---

(1) Anzalda, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. 4th ed., Aunt Lute, 1981, p.100.

تجعل مختلف أنواع النسويات حاميةً للنسوية البيضاء ومتجسدة فيها ، إضافة إلى أن هذا الكتاب يسعى إلى تجاوز ما هو أبعد من مجرد دراسة الأنثوية والذكورية البيضاء ، إلى تحليل ما تحمله أجساد النساء المسلمات والملونات عمومًا من تعقيدات تتحرك على مستوى أعمق في السياسات الخارجية وهياكل الهيمنة في الوقت الحالي . لذا فمن الأساسي فهم أنني رغم تناولي للمجتمعات «المسلمة» ، فأنا مهتمة أكثر بكيفية تقمص النساء الملونات الأنوثية البيضاء . أستخدم في كتابي ها هنا مصطلح «نساء مسلمات» لأغراض تحديدية ، إلا أن مضمون هذا الكتاب ينطبق على النساء الملونات عمومًا ، وكيف يتشربن الأنوثية والنسوية والذكورة البيضاء ، ويعدن إنتاج كل منها . وهو ما توصلت إليه بالبحث في النماذج البدئية للنساء المسلمات البارات ، التي يجري تداولها في الإعلام ، وغالبًا ما تكون محملة بالنسوية والأنوثية البيضاء . ما يعني أنه لفهم ما يتضمنه الكتاب ، علينا رسم حدود السياقات الأخلاقية والتاريخية ، وجينالوجيا النماذج البدئية .

في مفهوم الأخلاقيات

بُني مجال الأخلاقيات حول المفهوم الغربي للذات ، الذي يحدد فيه البياض ما هو أخلاقي . وبينما تسعى الهويات المهمشة إلى تقمص الهويات المنتفعة من هذا التفضيل ، فإنهم يبنون ذواتهم بالتقابل مع «الآخر» . هذه الثنائية العلاقئية طورها الرجل الأبيض لأجل المجتمع العالمي ، لذا فهي تنطبق عليه فقط .

في مجال الأخلاقيات ، ثمة جدل حول ما إن كانت الأخلاق موضوعيةً أم ذاتية[1] . فالقائلون بذاتية الأخلاق ، مثلاً ، يبررون بأن المنطق هو ما يحرك بوصلتنا الأخلاقية ، وهذه المدرسة الفكرية تقوم على أسس إمبريقية وإبستمولوجية ، وترفض الربط بين العاطفة والأخلاق . يقر أفلاطون مثلاً بأن

---

(1) Singer, Peter, editor. Ethics. Oxford University Press, 1994, p. 4.

الأخلاق فضيلة الطرف الأقوى ، وقد يكون ذلك الطرف هو الحكومة ، ليصبح حينها كل ما تقرره الحكومة أخلاقيًا . وحينئذ ، تكون الأخلاق هي ما يصب فقط في مصلحة الحكومة ؛ ما يعني أن أخلاقَ المرء تستقيم فقط باتباع ما حددته الحكومة وعرفته بأنه سلوك أخلاقي[١] . وبشكلٍ مشابه ، يخلُصُ كانت إلى القول بأننا خاضعون إلى قوانيننا الأخلاقية[٢] . بينما يلاحظ ماركس أن الأخلاق مبنية على العلاقات الاقتصادية ، التي يشكل البشر جزءاً أساسيًا منها[٣] .

إلا أن الأخلاقيات سلكت طريقًا آخر أيضًا ؛ الذاتية ، التي على عكس الموضوعية ، تقوم على الدوافع[٤] ، فيصبح الحدس هو البوصلة الأساسية للأخلاق ، فلا يمكننا الوصول إلى الحقيقة إلا بالحدس[٥] . على سبيل المثال ، يقترح هيوم أن الأخلاق تقبع في المشاعر[٦] ، ويوافقه .منسيوس الرأي[٧] ، إذ يرى أن الإنسان مدفوع بعواطفه في ما يتعلق بما يجب وما لا يجب فعله في أوقات المحن والشدائد[٨] . لكن هوبز يقول بأن الأخلاق ليست موضع تطبيق في

---

(1) Plato. "Morality as the Advantage of the Stronger: A Debate between Socrates and Thrasymachus." Ethics, edited by Peter Singer. Oxford University Press, 1994, p. 23.

(2) Kant, Immanuel. "The Noble Descent of Duty." Ethics, edited by Peter Singer. Oxford University Press, 1994, p. 39.

(3) Singer, Peter, editor. Ethics. Oxford University Press, 1994, p. 18.

(4) Ibid., p. 8.

(5) Ibid., p. 9.

(6) Hume, David. "Affection of Humanity: The Foundation of Morals." Ethics, edited by Peter Singer. Oxford University Press, 1994, p. 37.

(٧) فيلسوف صيني عاش في الفترة ما بين عامي ٣٧٢ و٢٨٩ قبل الميلاد (المترجم) .

(7) Mencius. "Are Humans Good by Nature? A Debate between Chinese Sages." Ethics, edited by Peter Singer. Oxford University Press, 1994, p. 28.

زمن الحرب[1] ، بينما تقول غليغان بأن الأخلاق لدى النساء تختلف عنها لدى الرجال[2] .

هدفي من إيراد هذه الملخص السريع عن الأخلاق هو الإشارة إلى أن كل النظريات السابقة لم تأخذ بعين الاعتبار التقاطع بين العرق والجنسانية والطبقة وغيرها . فذاتية منظومة القيم تسمح لنا بأن نندفع بعواطفنا إلى ما هو أخلاقي دون أن نتأمل الهوية وكيف لها أن تؤثر في الذات ، وبالمثل فإن موضوعية الأخلاقيات تقوم على الادعاءات الإبستيمولوجية ، لكنها في الوقت نفسه تتعامل وكأن الهوية لا وجود لها . أجادل هنا في الكتاب بأن غياب تلك التقاطعية ، إلى جانب موقع هؤلاء المنظرين الغربيين البيض ،الذكور ، ترك هوة كبيرة أدت إلى ما يُعرَّف في يومنا هذا بالمساحات المهمشة . فإذا كانت الفضائل أمرًا متروكًا بيد الحكومات (التي تمثل ، للمفارقة ، هياكل السلطة) ، أو كانت بيد الأفراد (الذين هم بدورهم نتاج لهياكل السلطة تلك) ، فبالتأكيد لا فضيلة في مجال الأخلاق حينها . ومثالي على ذلك ؛ أن الفيلسوف الصيني منسيوس يدعي أن مشاعرنا ستسوقنا مهما حصل . وعليه ، إذا قتل جندي إسرائيلي طفلاً فلسطينيًا في أحد نقاط التفتيش ، فهل سيكون لذلك أرضية أخلاقية ، طالما أن مشاعره (الجندي) هي التي قادته لذلك؟! وفي المقابل فإن غليغان تقول بأن جميع النساء ، بغض النظر عن العرق ، والطبقة ، والميول الجنسية ، محصورات في فئة واحدة .

وهنا يكمن الإشكال ؛ إذ يلغي كل ذلك أي مجال للتقاطعية ، والهوية ، والمجموعات المهمشة كالنساء الملونات ، من أجل إنشاء أخلاقية نسوية (إضافة

---

(1) Hobbes, Thomas. "Of the Natural Condition of Mankind and the Laws of Nature." Ethics, edited by Peter Singer. Oxford University Press, 1994, p. 33.

(2) Gilligan, Carol. "A Different Voice." Ethics, edited by Peter Singer. Oxford University Press, 1994, p. 56.

إلى مجتمع الـميم [1] ، الذين استثنوا أيضًا من تلك النظرية) . بل وأكثر من ذلك ، يكشف هذا كيف تصوِّر النماذج البدئية التي يقدمها الإعلام الغربي فقط من خلال المفهوم الغربي للذات ، وذلك بحكم الطبيعة المتغلغلة للبياض ، ما يخلق معضلة أخلاقية تتعلق بتلك النماذج والتصورات .

النماذج البدئية: تحديد السياق التاريخي

تُعرِّف القواعد الآنغلوساكسونية للديموقراطية الصور التي يتداولها في الإعلام[2] . وبينما تعرف المبادئ الغربية البيضاء تلك النماذج البدئية ، يضع الإعلام الأسس التي سمحت لهذه المعايير بالظهور والانتشار . وعليه ، سرعان ما تصبح تلك القوالب وسائط لنشر المبادئ الغربية حول العالم . عندما أشير إلى النماذج البدئية ، فإنني أتحدث عن الشخصيات المتكررة في السرديات الثقافية المتداولة في الإعلام والمتأصلة في الثقافة الشعبية . تتيح تلك السرديات التي تجذبنا للتماهي معها رؤية أنفسنا كأنما نحن شخصيات في حكايات أكبر . هذه النماذج البدئية ما هي إلا معايير متجذرة بعمق لضمان ديمومة الهيمنة ، كذلك تختلف عن القوالب النمطية والصور الاعتيادية بأن بامكانها التسرب إلى اللاوعي الجمعي ، ومخفية في الوقت ذاته في مرأى من الجميع ، فهي أشبه بالقوالب النمطية ، والصور التي يرسمها وتتحكم فيها أطراف بعينها في الوقت ذاته .

درست باتريشا هيل كولنز النماذج البدئية ، باعتبارها تصورات حاكمة ، صُممت لضمان استمرار العنصرية ، والتحيز الجنسي ، والفقر ، لكنها تتنكر في هيئة «الشيء الاعتيادي»[3] . فالنماذج البدئية للنساء السوداوات ظهرت في عهد الاستعباد وامتدت إلى يومنا هذا ، وتواصل اتخاذ أشكالٍ أخرى مع

---

(١) تُعرفهم الكاتبة بالاختصار التالي : LGBTQ+ .

(2) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 7.

(3) Ibid., p. 77.

الوقت . فبينما عُرِّفت النساء البيضاوات بأنهن نماذج مثالية للقنوت والنقاء والخنوع وتقديس الحياة العائلية ، اكتسبت السوداوات دلالات سلبية[١] .

توضع السوداوات في قوالب نمطية ، تحصرهم في دور مربيات أطفال[٢] ، وإناث مسيطرات ، ومتلقيات للدعم الاجتماعي ، وعاملات جنس . ولأن أي مجتمع يلفظ أي «آخر» عنه ، (Otherized)[٣] ، يحدث ذلك نتيجةً لرسم ثنائيات شبيهة بما ذكرت آنفًا ، حيث «الآخر» في علاقة دائمة مع «الذات» ، وهي ثنائية أنشئت لمصلحة البيض . مثالٌ على ذلك ؛ تطلب منا كولنز أن نفكر في الثنائيات التالية : أبيض/أسود ، وذكر/أنثى ، وكويري/غيري . نلاحظ في هذه الثنائيات أن الآخر محصور دائمًا في قالب مسلوب القوة (أسود البشرة ، أو أنثى ، أو كويري) . يتحدد الاختلاف حينها بمصطلحات متقابلة ، ويصبح هذا التشييء جزءاً لا يتجزأ من هذا النمط في التفكير الثنائي المتقابل ، إذ يتحول أحد الأطراف إلى «الآخر» ، ومن ثم يخضع لهذا التشييء[٤] . توضح كولنز كيف يمكن لطرف واحد فقط من الثنائية التحكم بالآخر ، ويستعير هذا الكتاب صور كولنز تلك المستخدمة للسيطرة على النساء السوداوات ليطبقها على النساء المسلمات ، والنماذج البدئية في ما بينهن .

تتجلى النماذج البدئية في منظومات مثل المدارس والإعلام والحكومات والثقافة الشعبية[٥] ، وتحافظ هذه الصروح على تلك النوعية من الصور ،

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 79.

(٢) تشير إلى ذلك الكاتبة باستخدام مصطلح Mammie ، الذي يعني الخادمة المنزلية السوداء كما في بيوت الجنوب الأمريكي خلال فترة الاستعباد (المترجم) .

(3) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 77.

(4) Ibid., p. 78.

(5) Ibid., p. 93.

وتتحكم فيها ، وتعيد إنتاجها . ويحدث بالطبع ، أن تحاول النساء مقاومة تلك الصور في الجامعات مثلاً ، بينما تلك المؤسسات هي نفسها التي تغذي النساء بصور دونية عن أنفسهن . وتكمن داخل هذا التفكير الثنائي المتقابل معايير الجمال ، التتي تتماهى مع البياض في مقابل السواد . وتتوغل هيراركية اللون تلك في أنظمة يقع منها اللاتينيون ، والأمريكيون من أصول آسيوية ، والسكان الأصليون في أمريكا ، وأضيف الشرق أوسطيين موقع الوسط ، لأن بشرتهم بنية اللون[١] . لننظر مثلاً إلى قصة «سنو وايت» الشهيرة ، أو لكريمات تبيض البشرة المنتشرة في دول العالم الثالث ، وكذلك معايير الجمال التي بات من الصعب تفكيكها ، وكأنها وجدت لتبقى في جسد النظام العالمي .

تترسخ هذه المعايير نفسها للجمال والبياض في فهمنا للبيداغوجيا ، والتاريخ ، كما وأنها تؤسس لوجهة النظر الأنغلوساكسونية فيما يتعلق بالجندر . من المهم فهم أن وجهة النظر تلك ليست خاطئة في حد ذاتها ، لكنها تصبح كذلك عندما تخلق نماذج بدئية للمجتمعات الأخرى . وتتسلل وجهة النظر نفسها إلى كل جهودنا التنظيرية والفعلية في ما يتعلق بالنسوية ، وكما ذكرت سابقًا ، لسنين تقمصت النسوية البيضاء الغربية ، لكونها الشكل النسوي الوحيد الذي ينقله إلينا الإعلام ، والثقافة الشعبية ، والتعليم .

النسوية البيضاء الغربية

تقوم النسوية الغربية البيضاء على فكرة أن كلا الجنسين (الذكر والأنثى) مبني على أساس بيولوجي وثقافي[٢] . إذ تَطَور مبدأ النسوية باعتباره وسيلة للدعم السياسي والقيمي لكل فرد يسعى إلى المساواة بين الجنسين ، سواء

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 98.

(2) Baumgardner, Jennifer, and Amy Richards. Manifesta: Young Women, Feminism, and the Future. Farrar, Straus and Giroux, 2000, p. 50.

داخل الحركة النسوية أم خارجها[١] . حدثت الموجة الثانية من النسوية باسم نساء الطبقة الوسطى البيضاء ، اللائي رغبن في شغل «أعمال ذات معنى»[٢] . وتوضح كل من كريستينا فاوست وجيني سايمون أن أشكال الخطاب ما بعد النسوي كانت محاولة محافظة لإحياء ذكريات الموجة الثانية من النسوية[٣] . وبينما كانت النسوية تتجلى في صور موجات متعاقبة ، التي غالبًا ما تقودها النسويات البيضاوات ، اللائي يظهرن في هيئة الناشطات المتنورات اللائي يحاولن باستمرار خلق مساحات للنساء الملونات ، جادلت باحثات مثل ماي وكولنز بأن النساء الملونات كن ناشطاتٍ نسوياتٍ يعملن كتفًا بكتف مع النسويات البيضاوات لعقود .

فقد طورت النسويات الأمريكيات موقعين للنقاش بشأن النسوية ، وهما : الحق والفضيلة ؛ فأما الفضيلة فكانت المبدأ الذي كانت الإناث مختلفاتٍ عن الذكور بحسبه ، وأما الحق فكانت الفكرة التي تدفع إلى المساواة بين الجنسين . على كلٍ فقد كانت الفضيلة النسوية ترمز إلى نساء الطبقة المتوسطة العليا البيضاوات ، اللائي كن في علاقة مع الآخر «غير الأبيض» ، وهي الفضيلة نفسها التي نشأت حول الذكورة والبياض[٤] .

لهذا السبب عندما أشير إلى النسوية البيضاء الغربية ، فأنا أتحدث عن

---

(1) Baumgardner, Jennifer, and Amy Richards. Manifesta: Young Women, Feminism, and the Future. Farrar, Straus and Giroux, 2000, p. 54.

(2) Ibid., p. 73.

(3) Foust, Christina R., and Jenni Simon. "Memories of Movement in a Postfeminist Context: Conservative Fusion in the Rhetoric of Tammy Bruce and 'Dr. Laura' Schlessinger." Western Journal of Communication, vol. 79, no. 1, 2014, p. 2.

(4) Rogness, Kate Zittlow, and Christina R. Foust. "Beyond Rights and Virtues as Foundation for Women's Agency: Emma Goldman's Rhetoric of Free Love." Western Journal of Communication vol. 75, no. 2, 2011, pp. 148-167.

نسوية مُعمَّمة نتجت من البياض ، وهي الشكل الطاغي من النسوية الذي ينفذ إلينا من خلال مؤسسات تبث أفكاراً نتعرض لها يوميًا ، كالإعلام ، والثقافة الشعبية ، والتعليم ، وغير ذلك . وهذه النسوية والأنوثية البيضاوتان هما اللتان تعيدان إنتاج الأبوية البيضاء[١] . بالإضافة إلى ذلك ، فإنني عندما أتحدث عن التقاطعية النسوية ، فأنا أشير إلى النسوية التي ولدت على يد النساء الملونات في الولايات المتحدة ، وأشكال نضالهن ، اللائي شعرن بأن التيار النسوي العام قد أغفلهن ، وهو ما سأفصّله في الفصل المقبل من هذا الكتاب .

أبني كذلك على مصطلح الأنوثية البيضاء ، باعتباره امتدادًا للأبوية البيضاء[٢] . فالنساء البيضاوات يتعلمن كيفية إعادة إنتاج نظرية تحديق الأبوية البيضاء ، ويتماهين أيضًا مع الهيمنة البيضاء وسلطتها[٣] . عن نفسي ، أُعرِّف الأنوثية البيضاء باعتبارها القابلية لنشر هيمنة البياض والأبوية البيضاء واتساع نطاق تأثيرها ، إذ يمكن للأشكال الأدائية للأنوثية البيضاء أن تتضاعف بسبب الحداثة ، والأنماط المدنية المهيمنة ، والتحيز الغيري ، والأنوثية البيضاء ، والتمييز الطبقي ، وغير ذلك . هنالك مثلاً النسوية البيضاء ، التي هي نتاج للأنوثية البيضاء ، وسأتناول بالتفصيل الأنوثة والنسوية الغربية البيضاء في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

بوضع الأمر في سياقه ، فإن الكثير من النماذج البدئية ما هي إلا نتاج لمنظومات القوى . فالفاعلية الممنوحة للنساء البيضاوات تمكنهن من الحديث علنًا على قدم المساواة مع الرجل ، جاعلاتٍ من الفضيلة الأنثوية أساسًا أخلاقيًا .

---

(1) Shome, Raka. "White Femininity and the Discourse of the Nation: Re/membering Princess Diana." Feminist Media Studies, vol. 1, no. 3, 2001, p. 323.

(2) Moon, Dreama. "Critical Reflections on Culture and Critical Intercultural Communication." The Handbook of Intercultural Communication, edited by Thomas Nakayama and Rona Halualani. Wiley-Blackwell, 2010, p. 179.

(3) Ibid., p. 182.

يمنح تمركز تلك الفكرة الأخلاقية مصداقية عالية لمن يتحدث و/أو تتحدث ويؤدي و/أو تؤدي هذا الشكل من الأنوثية البيضاء . إلا أن هذا الفضاء الخطابي يتحدد بالأساس من خلال القواعد البيضاء للديموقراطية والحرية ، وهو ما تسمح به النساء ، بل وتساعد على نشره ، بصفتهن أطرافاً فاعلة في الحركات النسوية . أما الجمهور الأبيض تحديدًا ، فيتقبل هذا الشكل الخطابي ليصبح أكثر إقناعًا ، ومن هنا يسهُل علينا أن نتخيل حجم تبعات انحراف جندر بعينه عن تلك القواعد البيضاء . وفي حالة تعارض هذا الانحراف مع القواعد البيضاء ، يُنتج الإعلام والثقافة الشعبية الغربية نماذج بدئية سلبية ، ويعيد إنتاجها . لكن ما الذي يحدث عندما يُعاد إنتاج هذه النماذج البدئية ، وتوضع النسوية الغربية البيضاء في المركز؟ ما الذي يحدث عندما تعزز امرأة ملونة هذا الشكل من النماذج البدئية؟ هل يمكن لهؤلاء النسوة أن يتحررن من معايير الأنوثية البيضاء ونماذجها البدئية ، بينما هن متخليات عن هوياتهن الأصلية؟

ومع أن هذا الكتاب يجادل بأن النماذج البدئية التي أقصدها تجسد الأنوثية و/أو النسوية البيضاء وتعيد إنتاجهما ، فثمة لحظات تشغل فيها النساء فضاءً ثالثًا ، يُسمى التخلي عن الهوية (اللاتماهي) . يصر مونيوز على أن الأدائية ليست دائمًا مع الهياكل المهيمنة أو ضدها ، لكنها قد تحتل فضاءً اللاتماهي ذاك[١] . وهذا اللاتماهي هو بالأساس شكل من أشكال البقاء ، التي من خلالها تسعى الذات للعمل داخل فضاءات الهيمنة وخارجها ، فهو ليس وسيلة للمقاومة فحسب ، بل وسيلة للتكيف أيضًا[٢] . من المهم الانتباه إلى أن مونيوز يقترح أن اللاتماهي هو استراتيجية يستخدمها مجتمع الميم الملونين ، لكنني أرى أنها تنطبق كذلك على الأفراد الآخرين ، نظرًا لأنهم مهمشون أيضًا من ناحية الهوية ، ويصارعون بين التكيف والمقاومة داخل منظومة الهيمنة تلك . وباعتبارها

---

(1) Munoz, José Esteban. Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics. University of Minnesota, 1999. p. 5.

(2) Ibid., p. 5.

استراتيجية بقاء ، فإن أشكالها الأدائية تخلق علاقات اجتماعية سرعان ما تتحول إلى خريطة طريق تلجأ إليها سلطة الأقلية في رحلتها لمواجهة الفضاء العام[١] . وبينما تتورط المجموعات المهمشة بصورة محمومة وبشكل مُنهِك في حالة من الشد والجذب ، بين الرغبة في التعايش مع الهويات المهيمنة ، ومقاومتها ، فسرعان ما تنضج المجموعات التي تعمل ضمن تلك الهويات لتصير «ذوات جيدة» ، بينما تصبح تلك التي تقاومها «ذوات سيئة»[٢] . وعلى كلٍ ، فإن حالة اللاتماهي تلك تصبح سبيلاً جديدًا ، لا يخضع فيه الفرد لتلك الهويات المهيمنة ولا حتى يقاومها[٣] . اللاتماهي هو «هيرمينوطيقي ؛ عملية إنتاج ، وشكل من أشكال الأداء»[٤] ، ويتعلق أيضًا بـ«إعادة تدوير المعاني الغامضة والتفكر بها»[٥] ، وهو هيكل شعوري يتغذى على استهلاك الطاقة التي تنتج من حالات التضارب تلك[٦] .

مع تحول الهوية والأداء إلى حالة دائمة من الصراع لهؤلاء الذين يتقمصون البياض ، والذكورة ، وتطبيع المغايرة الجنسية ؛ يمكن لنا ، نحن الباحثين ، أن نميز ، وسط هذه الفضاءات المتوترة ، اللحظات التي يتجلى فيها أداء الهوية باعتباره ذاتًا ثابتة ، أو أدوارًا تنشئها المجتمعات . ومن الضروري ملاحظة أنني لا أسعى بأي شكلٍ من الأشكال إلى إدانة النساء اللائي أسعى إلى دراستهن ، بل إلى تطوير طريقة لفهم كلٍ من التعقيد الأخلاقي لأدائيات الأنوثية البيضاء التي تمارسها النسوة البيضاوات ، وكيف يتحدثن «باسم» النساء المسلمات ، وكذلك

---

(1) Munoz, José Esteban. Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics. University of Minnesota, 1999, p. 5.

(2) Ibid., p. 11.

(3) Ibid., p. 11.

(4) Ibid., p. 25.

(5) Ibid., p. 31.

(6) Ibid., p. 71.

أدائيات الأنوثية البيضاء التي تمارسها النساء الملونات ، وذلك من أجل استشكال الفضاءات التي تمنح النسوية والأنثوية البيضاء هيمنتها على تلك الأشكال الأدائية . هدفي النهائي هو التعمق إلى ما وراء الفضاءات الاستعمارية ، سواء من خلال المقاومة ، أو اللاتماهي ، وكذلك الخوض في الفضاءات التي تمكن القارئ من تفكيك هذه اللحظات عندما يصادفها في الثقافة الشعبية أو الإعلام . فعندما نصبح أقدر على تحديد تلك اللحظات التي من خلالها نخضع للهيمنة وانتقادها بموضوعية ، يمكننا حينها بناء الوعي ، والحشد ، وإحداث التغيير في المجتمعات .

بنية الكتاب ومختصره

على هذا الأساس ، يقدم هذا الكتاب أولاً الإطار النظري والمنهجي لتفكيك الأشكال الأدائية من خلال ثلاثة نماذج بدئية . يتناول الفصل التالي ، وهو بعنوان «محاولة لفهم ما بعد الاستعمار من خلال أدائيات البياض والتقاطعية» المنهجيات ما بعد الاستعمارية ، التي تقدم تحديدًا البياض باعتباره منظومة أيديولوجية . وذلك مصبوغًا بنظريات التقاطعية ، التي هي بدورها جزء رئيسي من منظومات التمييز والقمع . أهدف إلى استكشاف الأسلوب الذي تتبعه منظومات الهوية والهيمنة ، كمنظومة البياض ، وكذلك كيف تصبح نظريات نزع الاستعمار وما بعد الاستعمار فنونًا لمواجهة منظومات الهيمنة . فمن خلال عدسة تقاطعية ، أصير أقدر على تفكيك النماذج البدئية للنساء المسلمات عبر تقاطعية الجندر ، والعرق ، والجنسانية ، والطبقة . في هذا الفصل ، أبحث أيضًا في النسوية الإسلامية ، وتوتراتها .

يركز تحليلي الخطابي على تقديم أمثلة لمسؤولاتٍ غربيات بيضاوات قد تحدثن «باسم» النساء المسلمات ، من أجل تطوير فهم حول التحدث باسم الآخرين ، وكيف أنه يلغي بشكل غير قصدي المجتمع الذي نسعى للتحدث «باسمه» . وأقول «بشكلٍ غير قصدي» لأننا عندما نتحدث باسم مجتمعاتٍ أخرى ، فعادةً ما نكون غير واعين بأننا نفعل ذلك . وعليه ، أحلل في الفصل

الثالث نماذج لخطابات رسمية لمسؤولات كهيلاري كلنتون ، وباربرا بوش من أجل فهم أسباب وأثار مشاكل حديث المسؤولات البيضاوات «باسم» النساء المسلمات .

ثم أتطرق إلى النساء الملونات اللائي يتماهين مع تلك الخطابات البيضاء ، وأقدم ثلاثة نماذج بدئية متباينة ، تحولت كل منها إلى نماذج بدئية عالمية في الإعلام والثقافة الشعبية . وبينما توجد نماذج بدئية أخرى ، فإنني أتناول الأنماط الموجودة في ثلاثة مجتمعات بعينها : النمط المقموع ، والنمط المناصر ، ونمط قادة العمل الإنساني .

عندما أشير إلى الخطابة أو البلاغية في هذا الكتاب ، فإنني أتبنى تعريف وانزر سيرانو للبلاغية باعتبارها «دراسة الخطابات العامة المتموضعة»[١] . إذ يؤكد وانزر أن البلاغية هي دائمًا نتاج سياقها ، وعليه ، لا يمكن الفصل بينهما . ولهذا السبب ، من الضروري تتبع النصوص ، والصور ، والخطابات ، باعتبارها أجسادًا مترابطة[٢] . وأضيف أيضًا ، إنني أحيل دائمًا إلى مبدأ الفاعلية باعتبارها قدرة الفرد على التعبير عن أفكاره/ا وأفعاله/ا . فمثلاً ، تسيطر الأيديولوجيات المهيمنة ، كالبياض ، على درجة استقلالية الفرد في اتخاذ قراراته ، أو تطوير أفكاره .

في الفصل الرابع ، وهو بعنوان «ملالا يوسفزاي : المرأة المقموعة والبحث عن الفاعلية» ، أركز على مجتمع المقموعات من خلال الأشكال الأدائية لملالا يوسفزاي ، فتاة كانت تبلغ من العمر ١٥ ربيعًا ، وكان لها نشاط قوي في إشكالية التعليم في باكستان ، وكتبت تدوينات كثيرًا عنها . أصبحت ملالا تجسيدًا رمزيًا لقصص تسافر تقاطعيًا عبر العديد من الوسائط . فكما هو الحال

---

(1) Wanzer-Serrano, Darrel. The New York Young Lords and the Struggle for Liberation. Temple University Press, 2015, p. 15.

وتعريف وانزر للبلاغية نصّه : "The study of situated public discourses"

(2) Ibid., p. 16.

مع العديد من النساء المقموعات ، عززت ملالا الأنوثية البيضاء من خلال طمسها لهوية للنساء المسلمات . في اللحظات التي تمارس فيها هذا النوع من التوجهات الخطابية ، يُعاد إنتاج الاستعمار ، وتعززها الأنوثية الإسلامية ، بينما تبقى النساء الملونات عالقات بين تلك الثنائيات الكونية . وعلى كلٍ ، فأنا أسعى كذلك إلى تحديد اللحظات التي لا تتخلى فيها ملالا عن هويتها لتتماهى مع منظومة الهيمنة . يركز هذا الفصل من الكتاب على حديث ملالا في الأمم المتحدة لموقعها البارز الذي جعل منها «متحدثة» بالنيابة عن النساء المسلمات . من هنا أتتبع وأفكك أشكال الأداء التي اتبعتها ملالا لتوصل خطابها ذاك .

في الفصل الخامس ، وهو بعنوان «آيان هيرسي علي : المناصرة ورفض الإسلام» ، أتطرق إلى الناشطات والمناصرات باعتبارهن بؤرة الدراسة ، وذلك من خلال نموذج كتاب من تأليف آيان ؛ «الكافرة» ، وهو عبارة عن مذكرات شخصية لامرأة نجت من عملية ختان ، وغيرها من «الممارسات الوحشية في الإسلام» . فبعد أن أصبحت الكاتبة شخصية مشهورة ، وغدت عضوة في البرلمان الهولندي ، باتت آيان نموذجًا قياديًا للنساء حول العالم . في هذا الفصل أستشكل أسلوب آيان الخطابي ، وأداءها الكتابي عن الأنثوية الغيرية البيضاء . عادة ما تتقمص المناصرات والنسويات الملونات ، اللاتي يتحركن داخل أطر وضعها الغرب الأبيض موقع الذات ، الاستعمار ، وينشرن على غير علم منهن الأيديولوجيات نفسها اللاتي آذتهن في المقام الأول . ففور أن يبدأن في الحديث باسم مجتمعاتهن الإسلامية ، يلغينها باسم النسوية الغربية البيضاء ومناصرتهن للقضية . بقراءة نص آيان قراءةً نقدية ، أطمح إلى توضيح مناطق التوتر في تجسيد البياض ، وتداعيات ذلك على مصداقيته عندما تتحدث امرأة ملونة «باسم» مجتمعها .

بالتركيز على قادة العمل الإنساني ، يتناول الفصل السادس نموذج الملكة رانيا ، ملكة المملكة الأردنية الهاشمية . وعنوان هذا الفصل : «الملكة رانيا : قائدة العمل الإنساني والبحث عن السردية المضادة» . يتناول هذا الفصل

الخطاب البصري لأداء الأنثوية البيضاء . فالملكة رانيا التي عُرفت بجهودها في العمل الإنساني ، وأناقتها ، وجمالها ، وملابسها الحديثة ، أصبحت رمزًا عالميًا للكثيرات ، فبات صوتها أقدر على التأثير . وباعتبارها تمثيلاً للأمومة والإنسانية ، بات من المهم دراسة نموذج الملكة رانيا باعتبارها موقعًا لتقديم الأنوثية البيضاء ، وتأمينها ، عالميًا . لهذا السبب ، أدرس في هذا الفصل ،نموذج أداء الملكة باعتباره خطابًا خلق فائضًا من المعاني شديدة الشبه بالمظهر البصري للأميرة ديانا الراحلة . وبتحول الملكة رانيا لنموذج للأمومة ، والعائلة النووية . فموقعها باعتبارها نموذجًا للطبقة العليا يتقاطع معً أدائها للأنوثية البيضاء ، ويعيد التأكيد على أيديولوجيات تطبيع المغايرة الجنسية البيضاء . وبدراستي لهذه الأشكال من الأدائية ، فأنا أسعى لتعريف اللحظات التي جعل أداء الملكة رانيا فيها للأنوثية البيضاء ، من أسلوبها في المقاومة ، نموذجًا مقبولاً على مستوى العالم ، بسبب تقمصها لتلك الأنوثة البيضاء .

من المهم أن نلاحظ أن تلك النماذج البدئية التي أتناولها ، ليست محدودة بصور المقموعات ، أو المناصرات ، أو قائدات العمل الإنساني . إذ ثمة نماذج بدئية أخرى ، منها تلك التي تتناول المرأة باعتبارها كائنًا غريبًا ، كصور الراقصات الشرقيات ، التي لم تحتلها فقط نماذج الراقصات البيضاوات اللاتي احترفن الرقص الشرقي ، لكنهن قُدمن باعتبارهن نماذج إمبريالية غرائبية له . فقد أصبح الرقص الشرقي موقعًا لتطبيق نظريات استشراقية ذات نزعة ليبرالية على النساء الشرق أوسطيات و/أو المسلمات ، حيث القوى الإمبريالية تُناقش تحت دعوى تحرير الجسد[1] ، كما وأنها دعاوى لجعل الجسد مادة غرائبية وجنسية . يتشابه هذا الأمر مع الصورة النمطية للنساء السوداوات ، وكذلك هو الحال بعد ١١ سبتمبر/أيلول ، حين أصبح الرقص الشرقي مفرطاً في الظهور بواسطة نساء بيضاوات ، في إطار يقدمهن باعتبارهن مشفقات على أجساد

---

(1) Maira, Sunaina. "Belly Dancing: Arab-Face, Orientalist Feminism, and U.S. Empire." American Quarterly, vol. 60, no. 2, 2008, p. 322.

النساء المسلمات[1] . ومع أن الرقص الشرقي بالنسبة للنساء الشرق أوسطيات هو جزء من ثقافتهن ، وقناة تواصل بين النساء وبعضهن ، جعله الغرب أمرًا غرائبيًا . بينما اهتم في هذه الدراسة ، بكيفية تصوير النساء البيضاوات للنساء المسلمات ، وإضفاء طبعة غرائبية عليهن ، أحاول التركيز في هذا الكتاب تحديدًا على النماذج البدئية التي تُجسد الأنوثية البيضاء . في كتابٍ مقبل ، سيكون من دواعي اهتمامي أن أتناول النماذج البدئية لنساءٍ مسلماتٍ غُربن بواسطة الخطاب الأمريكي الإمبريالي .

ختامًا ، في الفصل الأخير من هذا الكتاب ؛ «البحث عن أخلاقية تقاطعية نسوية» ، أناقش آثار ظهور النماذج البدئية في أدائية الجندر ، التي ربما يجري الخلط بينها وبين اللغة الشعبية المتداولة . وهذا النمط البدئي ما يزال قيد التخلق . ثمة لحظات من المقاومة ، ومن الهيمنة ، ومن انعدام التماهي . أحاول الربط بين كل تلك العناصر والفاعلية ، من ناحية ، وربطها من ناحية أخرى بتجسيدي الشخصي للأنوثية . فأسائل تداعيات كل نموذج بدئي وكيف يمكننا تجاوزها ، وذلك باستقدام أخلاقية نسوية كامنة ، تظهر تدريجيًا نتيجة لتحليل تلك النماذج البدئية . تتبع هذه الأخلاقية خطى التقاطعية من أجل إيجاد أشكال أدائية أفضل للأنوثية ، لا تعيد إنتاج أي شكل من أشكال الهيمنة .

بالأساس ، المقاومة والتكيف هما وجهان لعملة واحدة ، إذا قاومنا تجسيد الأنوثية البيضاء ، فنحن نخاطر بأن نتعرض للنبذ من منظومة الهيمنة . وهي ليست بالمهمة السهلة ، لأنها تجتاح أماكن العمل ، والساحة العالمية ، والدوائر الاجتماعية ، وغيرها . لكن إذا تكيفنا ، فنحن بذلك نخاطر بخسارة أنفسنا . لكن إذا لم نتماهَ معها ، فنحن نواجه خطر التحرك داخل فضاءات متناقضة ، والوقوع في فخ إعادة تقمصها . معًا ، لنستكشف إمكاناتنا ، التي تتجاوز

---

(1) Maira, Sunaina. "Belly Dancing: Arab-Face, Orientalist Feminism, and U.S. Empire." American Quarterly, vol. 60, no. 2, 2008, p. 327.

الجوانب الأنوثية منا[1] ، رغمًا عن الأفكار والمشاعر المتضاربة التي تراودنا دومًا نحن النساء الملونات .

التناقض :

ظلٌ كثيف . . . شبح يطاردنا . . . طاعون يتآكلنا

يتربص بنا كهاجس رابض

ثقيل على صدورنا . .

نلهثه

سريع كموجةٍ . . تسحق عظامنا وتسلخ جلودنا . .

الجلود التيٍ ولدنا بها . . ومنها نمنطق العالم

الجلود التي انسلخنا عنها . . بعدما اخترق البياض جميع مسامها

فجوة في الذاكرة

أزمنة من النسيان . . تغربنا عن أصولنا

أعرف أن علينا المضي قدمًا . . الهرب من تلك الفضاءات المخيفة

ففقط عندما تضربك الموجة ، تدرك أنك تخطيت حزنك على ما خسرته

خسارات فادحة تتكبدها مع كل محاولة للمقاومة

كيف لنا

أن نتحرك خطوة للأمام

دون هذا الحزن؟

الحزن على الموت . . موت كل ما نعرفه يقينًا

فلا شيء قادر على إطلاق أجنحتنا ، وجبر كسرنا

سوى الراحة الكامنة . . في اللايقين

---

(١) الصياغة في النص الأصلي لهذا الجزء جاءت كالتالي : Beyond femininity ولكننا فضلنا ترجمتها كما وردت أعلاه من أجل تفادي اللبس مع مصطلح الـ«ما بعد» .

الفصل الثاني
محاولة لفهم ما بعد الاستعمار
من خلال أدائيات البياض والتقاطعية

العيش في حالة من الاضطراب النفسي ، داخل منطقة حدودية ، هو ما يدفع الشعراء لنظم الأبيات الشعرية ، والفنان للإبداع . الأمر أشبه بشوكة صبار مغروسة في الجسد ، تتغول أعمق فأعمق ، ويهيج الجرح أكثر كلما لمستها . وعندما تبدأ في التقيح ، وجب عليَّ فعل شيءٍ ما لأنهي هذا الألم ، ولأعرف من أين أتت . أذهب عميقًا حيث تنغرس في جلدي ، وأنقرها كمن تلعب على آلة موسيقية ، وحيثما تضغط أصابعي ، يشتد الألم . ها هي تُنزع من مغرسها ، لا ألم بعد اليوم ، لا تناقض ، إلى أن تخترق شوكة أخرى جلدي . هذه هي الكتابة بالنسبة إلي ، عجلة تدور لجعل الأمر أسوأ ، أو أفضل ، لكن ثمة معنى دائمًا في التجربة ، أيما كانت[1] .

أبدأ هذا الفصل باقتباس من غلوريا آنسالدوا ، لما يحمله من وصف دقيق للتوتر الذي تعيشه المجموعات الملونة ، وأصحاب الهويات المهمشة ، وما يواجهونه أثناء الكتابة ، الذي ينتج منه ما وصفته غلوريا بالاضطراب النفسي . فالجمهور العام ليس في العادة منكشفًا على المنظور النقدي ، وبالذات حينما تغدو الثقافة بؤرة النقاش . ففي تلك الحالات النادرة (وعادة ما يكون ذلك في البيئة الأكاديمية) ، تكون الأُطر النظرية والمنهجية مبنية على مركزية أوروبية ، وهو ما

---

(1) Anzaldúa, Gloria. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. 4th ed., Aunt Lute, 1981, p. 95.

يخلق تناقضًا ويؤدي إلى زعزعة استقرار الهويات المهمشة ، غير المنكشفة على أطر أخرى للتفكير . في رحلتنا لتطوير قدرة على التفكير النقدي ، علينا دومًا أن نضع في اعتبارنا أشياء مثل الأصوات ، والأمكنة ، والأمثلة التي نتعلم من خلالها . بل وأكثر من ذلك ، علينا أن نبحث عن ملاذاتنا النظرية والمنهجية ، التي تمنحنا القدرة على استخراج المعنى من تجاربنا وخبراتنا ، كما تؤكد غلوريا[١] . وعلى تلك الملاذات أن تكون متوائمةً مع ما تحمله هوياتنا من تقاطعات في ما بينها . فمثلاً ؛ استخدام نظريات ومناهج كتبتها النساء الملونات ، هو أحد الطرق التي نستطيع من خلالها إضفاء المعنى على تجاربنا . ومن دون تحديد تلك الملاذات ، سنفصل بين أنفسنا والأخلاقية النسوية التي يجب أن نتحلى بها ؛ إذ إن الحفاظ على تلك الأخلاقية النسوية يعني الانخراط في منظومة أخلاقية متقاطعة ، وهو ما يساعدنا على التفكر قبل أن نقرر بمن علينا الاستشهاد به وبأفكاره ، وأين لنا أن نموضع تلك الملاذات النظرية والمنهجية . إضافة إلى أنها وسيلة لنكون معبرين بشكل كامل عمّا نتمتع به عندما نخاطب أفرادًا أقل امتيازاً منا[٢] .

أثناء دراستي للدكتوراه ، كان من الصعب تعريف ما يجعل من مكان ما «وطنًا» ، أو كيف لي أن أفهم وجودي في فضاءات مادية وفكرية وثقافية بعينها . أكسبني كل فضاء استكشفته القدرة على التفكير النقدي ، إلا أنني لم أشعر في أي منها بمعنى «الوطن» ، وهو ما لم يحدث إلا عندما تعرضت إلى النظريات والمنهجيات التقاطعية وما بعد الاستعمارية ، بمساعدة مشرفتي برنادت ، حينها أحسست بمعنى الوطن . أكتب ما أكتب لأنني أؤمن عميقًا بأن التقاطعية هي إحدى الأطر الجامعة لفهم الهويات المهمشة ، وتلك التي تتمتع

(1) Anzaldúa, Gloria. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. 4th ed., Aunt Lute, 1981, p. 95.

(2) Ghabra, Haneen. "Disrupting Privileged and Oppressed Spaces: Reflecting Ethically on My Arabness through Feminist Autoethnography." Kaleidoscope: A Graduate Journal of Qualitative Communication Research, vol. 14, no. 2015, p. 12.

بامتيازات معينة . بينما تضيف النظريات ما بعد الاستعمارية إلى ذلك بكونها قادرة على استنطاق الهياكل المهيمنة والربط في ما بينها . بالإضافة إلى ذلك ، فإن نظريات التقاطعية وما بعد الاستعمار قد حملت عبئها الشعوب الملونة ، فقد أتاحوا لنا ، نحن الدارسين ، مقاومة المركزية الأوروبية التي أبقتنا لقرون خلت سجناء فضاءات غير منتجة . وبنيما نكتب عن هذه الآليات وضدها ، تصبح الكتابة بشكلها الأدائي هي أيضًا جزءاً من تجسيد التجربة الخاصة بالباحث ، لتربط بينه وبين جمهور التلقي .

وكلما ذهبنا أبعد في تجسيد الأنوثية البيضاء ، سنواجه التوترات بين المدارس النسوية ، وسياقاتها التاريخية ، وهو ما يتناوله هذا الفصل ، بجانب الأدبيات المتوفرة حاليًا حول ما بعد الاستعمار ، والبياض ، والتقاطعية . وكما ذكرت سابقًا ، كثيرًا ما تُواجه النسويات المسلمات توترات حين يحاولن انتقاد ثقافتهن الأم ، والثقافة البيضاء في الوقت نفسه . ولهذا السبب أبدأ هذا الفصل بنظرة عامة إلى السياق ما بعد الاستعماري لهذه التوترات التي تحيط بالنساء المسلمات ، ثم ألقي نظرة إلى التقاطعية النسوية ، وبعدها أعرض نقدًا ما بعد استعماري من خلال دراسة نظريات عن البياض ، ونقد متعلق بالنموذج البدئي له . وأخيرًا ، أبين أهمية الكتابة باعتبارها شكلاً من أشكال الأداء .

لمحة ما بعد استعمارية: العالم العربي

لفترة طويلة من الزمن ، استُغلت النساء المسلمات كأدوات للمنافسة السياسية والاقتصادية ، ما أدى إلى شرخ بين الحركة النسوية الإسلامية والعلمانية ، وهو ما يمكن تتبع جذوره إلى التحديث والاستعمار . فعندما أشير إلى النسويات المسلمات ، فأنا أقصد النساء اللائي يعملن داخل أُطر إسلامية ، وداخل مجتمعاتهن ، لأجل الحصول على حقوقهن[1] . فمثلاً ، تحالفت

(1) Cooke, Miriam. "Islamic Feminism before and after September 11th." Duke Journal of Gender Law & Policy, vol. 9, no. 2, 2002, p. 228.

الولايات المتحدة الأمريكية مع الإسلاميين في أفغانستان ضد القوات السوفياتية أثناء الحرب العالمية الثانية[١] ، وبعد الانتصار في الحرب ، بدأت الولايات المتحدة في تطوير برامج لدراسة الشرق الأوسط ، وآسيا ، وأمريكا اللاتينية ، والشرق الأدنى ، وكان الاستشراق والتحديث ركنين أساسيين في تلك البرامج . ومن المهم أن نذكر بأن إدارة ريغان كانت معنية بتحرير المنطقة من الشيوعية ، بينما كانت الداعم والراعي الرئيسي للمنظمات التي كان أسامة بن لادن يدعمها . فكانت النتيجة هي افتتاح ما يقارب من ٣٣ فرعًا لتلك المنظمات في الولايات المتحدة وحدها[٢] ، وهم الخبراء الأفغان أنفسهم الذين تدربوا في الثمانينيات والتسعينيات ، ليأتوا بعد تلك الفترة ، ويبدأوا في شن هجماتهم على الغرب من بداية التسعينيات[٣] .

في الثمانينيات ، بدأ اليمينيون والمحافظون الجدد الإسرائيليون مشروعًا ، يُسمى «الإرهاب الإسلامي»[٤] ، وكانت سياسات الولايات المتحدة والصراع الفلسطيني الإسرائيلي هما ما دفع بالعالم العربي إلى الانقسام حينها ، فهذا الصراع تحديدًا كانت له تداعيات كبيرة على المنطقة ، لما فيه من تكوين استشراقي واستعماري ، إذ تفرعت الحركات النسوية وأقسامها الفكرية بين ما هو ضد الاحتلال ، وما هو ضد الإمبريالية ، وبين هذين الشقين ثمة من قَبِل بالتحديث ، ومن قبِل بالتغريب[٥] . يصف فانون هذا الفرع من النسوية الداعم للغرب بأنه علاقة دونية ، تسعى فيها النساء الملونات جاهدات إلى الالتصاق

---

(1) Kumar, Deepa. Islamaphobia and the Politics of Empire. Haymarket, 2012, p. 64.

(2) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011, p. 178.

(3) Ibid., p. 179.

(4) Kumar, Deepa. Islamophobia and the Politics of Empire. Haymarket, 2012, p. 40.

(5) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011, p. 35.

بالبياض ، وذلك من خلال رفض سوادهن[١] . بتعبير آخر ، فإن النسوية الإسلامية أزهرت في هذه المنطقة تحديدًا بين القوى الاستعمارية ، وغير الاستعمارية ، فإذا بالنساء المسلمات وقد علقن بين أيديولوجيتين[٢] ، ما أدى إلى انقسامهن إلى حزبين نسويين مختلفين ، وكل منهما له تراكبيته وتعقيداته الخاصة به . أما اليوم ، فالحركات النسوية العلمانية تستعير أدواتها من النسوية الغربية لإنتاج نسخة خاصة بها من النسوية[٣] . عندما تقارب النساء المسلمات النسوية من منطلق نسوي غربي ، تُستلب هوياتهن بسبب حقيقة أنهن يفتقرنا للفعالية (وهو ما سأعود إليه) . بكل الأحوال ، فإن النسوية الغربية كانت هي الشكل الوحيد من النسوية الذي أتاحته لهن الساحة العالمية . ولذا فثمة حاجة إلى دراسة مصطلح «علماني» ، نظرًا لما طرأ على مضمونه من تغيرات مع تغير الزمان والمكان[٤] . فمثلاً ، كان مصطلح «علماني/ة» وصفًا لمن لا ترتدي الحجاب ولمن لا يُعرِّف نفسه بصفته «إسلاميًا»[٥] . إذ تصدح الكثير من النسويات العلمانيات برفضهن للإسلاموية[٦] ، وكانت نسوية الدولة ، والشيوعية ، والصهيونية ، من ألد خصوم الإسلاميين في السبعينيات وما بعدها[٧] . وعندما تبدأ النسوية الإسلامية في الانشقاق عن النسوية العلمانية ، نفقد تدريجيًا المنظور التقاطعي للأخلاقية النسوية ، الذي وحده يُمكِّننا من التعاضد ما دمنا على وعيٍ باختلافاتنا .

---

(1) Fanon, Frantz. Black Skin, White Masks. Grove, 2008, p. 27.

(2) Kumar, Deepa. Islamophobia and the Politics of Empire. Haymarket, 2012, p. 8.

(3) Ibid., p. 8.

(4) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011, p. 298.

(5) Ibid., p. 299.

(6) Ibid., p. 300.

(7) Ibid., p. 301.

وقد أوجد ما تناولته ها هنا بالشرح مسارات متباينة بين العديد من المنتميات إلى الحركة النسوية من الشرق أوسطيات اللائي يتأرجحن بين الدفاع عن نسائهن وأنفسهن ضد النسوية الغربية ، التي تدعم الإمبريالية العالمية دعمًا مباشرًا ، وبين مواجهة القمع المتمركز في مجتمعاتهن المحلية .

وبكل الأحوال ، كان لكل من النساء المسلمات تجاربهن الذاتية ، وفهمهن الثقافي العابر للتقاطعات بين العرق ، والجندر ، والجنسانية . وهذا أساسي لفهم السبب وراء انقسام النساء المسلمات في ما بينهن ، وكيف أنَّ بعض المسلمات والنسويات ، انقدن إلى الاعتقاد ، على يد النسوية الغربية ، بأنهن مقموعات وفي حاجة للإنقاذ . وهذا النوع من السرديات حاضر في مختلف الوسائط ، ومنها خطابات هيلاري كلنتون[١] ، وكذلك لورا بوش في الإذاعة[٢] ، وغيرهما من الشخصيات المؤثرة أمثال ليز تشيني[٣] ، وهو ما سأتناوله في الفصل التالي . هذه الأشكال تفيض بها المجالات[٤] والوسائط الأخرى ، وهي الشكل السردي الوحيد المتوفر لدى الحديث عن الأنوثية الإسلامية . ولذا ، يخلق الإعلام الغربي رأيًا عالميًا . فعندما يحاور أحد الصحفيين الغربيين سيدة من البلاد الواقعة تحت الاستعمار ، فذلك يحدث لمصلحة المجتمع المستعمِر وليس المستعمَر[٥] ، بل والأكثر من ذلك ، أن التدخل الغربي سبَّب مئات الآلاف من

---

(1) Clinton, Hillary R. "Remarks to the United Nations Fourth World Conference on Women." Beijing, China, 1995, p. 2.

(2) Bush, Laura. "The Weekly Address Delivered by the First Lady." The American Presidency Project. 17 Nov. 2001, www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=24992.

(3) Cheney, Elizabeth. "Remarks by Elizabeth Cheney." Foreign Policy Association, New York, 2005, p. 2.

(4) Bieber, Jodi. "The Plight of Afghan Women: A Disturbing Picture." Time Magazine, 29 July 2010, content.time.com/time/magazine/article/0,9171,2007415,00.html.

(5) Fanon, Frantz. The Wretched of the Earth. Grove, 1963, p. 37.

الخسائر في الأوراح ، تحت ذريعة أن الغرب جاء محررًا للمرأة ، ومدافعًا عن حقوقها في الثقافات «الأخرى»[1] . وفي الوقت نفسه ، فإن السلوكيات المسيئة تُنسب إلى الثقافة فقط عندما تحدث في ثقافات الأقليات[2] ؛ أضف إلى ذلك ، أنَّ هؤلاء النسوة «اللائي في حاجة لمن ينقذهن» تحولن إلى ضحايا للثنائيات الغربية ، التي أدت إلى ترويضهن من أجل إعادة إنتاج أنفسهن كذوات أكثر بياضًا . وبينما تُعرَّف ذاتيتهن من خلال تلك الثنائيات الغربية ، تصبح الحاجة إلى تفكيك عملية تجسيد الأنوثية البيضاء ملحة ، وعملية التفكيك تلك هي مجموع آليات من الرفض واللاتماهي ، نظرًا للتضاد في بنية التعريف «الإسلامي» للنسوية وبنية الهيمنة الغربية . وغني عن القول إن سردية «الحاجة إلى الإنقاذ» هذه لا تعني أن النساء لسن مضطهدات بالفعل في المنطقة . أحد أهم المرتكزات الأساسية لهذا الكتاب ، هي لفت النظر إلى أننا علينا أن نكون على دراية دائمة بأن النساء في حاجة ملحة إلى حقوق واضحة (مع وجود درجة من التفاوت بين كل دولة وأخرى) . ومثلما تحتاج الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً إلى العمل على تعزيز حقوق المرأة ، كذلك تحتاج دول أخرى حول العالم . وقد يبدو من صحيح القول إن حقوق المرأة في الولايات المتحدة متقدمة على غيرها ، من ناحية البنية والقوانين ، إلا أننا عندما نتناول حقوق المرأة المسلمة من منظور النسوية الغربية ، إنما نقمعها أكثر فأكثر . نحن (النسويات التقاطعيات والمسلمات) لم يعد بإمكاننا العمل على الدفع قدمًا بحقوقنا ؛ لأننا نحاول على الدوام تفكيك القوالب النمطية المُنتجة عنا من طرف كلٍ من النسوية الغربية والإعلام الغربي .

وعندما أشير إلى النسوية الغربية على امتداد هذا الكتاب ، فإن هدفي كشف كيف تُصنَّف نسوة العالم الثالث باستمرار ، باعتبارهن إما نساء غربيات

---

(1) Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving? Harvard University Press, 2013, p. 114.

(2) Ibid., p. 127.

أو غير غربيات[1] . فإذا كانت النساء الشرق أوسطيات والمسلمات يُحصرن على الدوام داخل قالب وحيد ، فلا حاجة إلى تفكيك قالب النسوية الغربية البيضاء . إذا كانت النساء المسلمات مقترنات دائمًا بالنسوية الغربية ، فسرديتهن ستظل كذلك هي الأخرى ، ومن ثم تحتل مركزًا دونيًا . ستواصل هذه الجدلية العلائقية ، التي تحتل مكانًا في أغلب الأدبيات الأكاديمية والنظرية ، حصرهن داخل تلك الهويات المهمشة ، في علاقة صفرية . ويتجلى هذا أيضًا في مجال الأخلاقيات ، حيث العلاقة مع الآخر هي التي تحدد ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي . وسأعود بالتفصيل إلى هذه الجزئية الأخلاقية في الآتي من الفصول والخاتمة . لهذه الأسباب يُنظر إلى سرديات النساء المسلمات باعتبارهن نساء في موقع أدنى ، ومقموعات ، وفي حاجة لمن ينقذهن ، إذ ينظر إليهن دومًا بالمقارنة مع منظومات السيطرة ، أي الثقافة البيضاء ، والغيرية ، والذكورية ، وغيرها .

لذا من المهم تناول النظريات ما بعد الاستعمارية ضمن السياق الشرق أوسطي ، للكشف عن تراكبية الصراعات فيه . أوضح إدوارد سعيد مثلاً نقطة مهمة ، وهي أن وراء كل هذه الهيمنة الغربية ، تقبع ملامح مختبئة للـ«شرق» كانت كافية لتكون محور دراسته[2] ، فما أكده سعيد ها هنا ، هو شكل من أشكال الهيمنة التي تؤسس لاستمرارية السلطة على الشرق . قُدِّم هذا الشكل من الأفكار ، عبر تبين الفرق الأنطولوجي والإبستمولوجي بين لـ«الشرق» والـ«غرب» ، في صورة نموذج الاستشراق ، باعتباره خطابًا أُنتج في حالة من عدم التكافؤ بين تعدد قوى الهيمنة[3] . واليوم ، وضع التلفاز والأفلام والإعلام

---

(1) Mohanty, Chandra Talpade. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." Third World Women and the Politics of Feminism, edited by Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Indiana University Press, 1991, p. 52.

(2) Said, Edward. Orientalism. Vintage, 1979, p. 7.

(3) Ibid., p. 5.

مقاييس هذه الصور الثقافية النمطية[١] .

إلا أن لويس تأخذ «استشراق» سعيد إلى مرحلة أكثر تعقيدًا ، فتقول إن أغلب التصاوير الاستشراقية هي للنساء ، وإن التحديقة النسائية هي التي أنتجت تلك التصاوير الإمبريالية . وتجادل لويس بأن على الباحثين أن ينظروا إلى الاستشراق من خلال التقاطعيات بين العرق والجندر[٢] . وبالتركيز حصرًا على الإمبريالية ، تجادل الباحثة بأننا ننسى أهمية التركيز على كيف كانت النسوة منتجات من الناحية الثقافية ، وكن في الوقت نفسه واقعات تحت تأثير الأيديولوجية الاستعمارية[٣] . وبزيادة تعقيد البنية الاستشراقية من خلال العرق والجندر ، يمكن لنا أن نفهم كيف أن خطاب الأنوثية نُسب الفضل فيه إلى النساء البيضاوات ، بناء على الفوارق العرقية في ما بينهن[٤] . تؤكد لويس أن سعيد فشل في استكشاف السبب وراء غياب النساء كمنتجات للخطاب الاستشراقي ، ما أدى إلى إنتاج سردية تصور النساء باعتبار أنهن غير فاعلات في التوسع الثقافي .

لأجل فهم أعمق للسياق الكولونيالي ، حيث أصبحت النساء محور الجدالات الغربية والمناهضة للغرب ، من المهم وضع الإسلام أيضًا في الاعتبار . أولاً ، عانت النساء من تدني مكانتهن في المجتمع مع ظهور المراكز الحضرية ودول المدن ، في الفترة بين ٣٥٠٠ و٣٠٠٠ قبل الميلاد[٥] . ثانيًا ، كانت هناك أنظمة أمومية وأبوية إبان فترة ظهور الإسلام ، ما يعني أنه لم تكن هناك مؤسسة

---

(1) Said, Edward. Orientalism. Vintage, 1979, p. 26.

(2) Lewis, Reina. Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation. Routledge, 2013, p. 7.

(3) Ibid., p. 13.

(4) Ibid., p. 15.

(5) Ahmed, Leila. Women, Gender and Islam. Book Crafters Inc., 1992, p. 11.

وحيدة ثابتة للزواج[١] ، إذ يمكن تتبع أشكال مختلفة من الممارسات الزوجية وصولاً إلى خلفية النبي محمد ﷺ نفسه[٢] . حتى إنَّ النبي محمد ﷺ تزوج في البداية السيدة خديجة ، التي كانت مستقلة ماديًا ، من دون ولاية ذكر عليها ، وكانت أكبر من النبي نفسه بخمس عشرة سنة[٣] . ولم يقرر النبي محمد ﷺ الزواج من أخرى حتى وفاتها ، وكانت جميع زوجات النبي ثيبات ما عدا السيدة عائشة ، لكن لم يوصمن لذلك . وقد كان الاحتجاب وسيلة النبي لإبعاد نسائه عن الرجال الذين كانوا يزورونه للعشاء ، إلا أن الحجاب بشكله المتعارف عليه الآن لم يكن النبي قد قدمه ، ولم يذكر صراحةً في القرآن أي إشارة إلى تفاصيل دقيقة بخصوص ملابس النساء ، عدا أن عليهن أن يغطين أجزاء أجسادهن الحميمة وأثداءهن[٤] ، بينما تشير الأدلة كذلك إلى أن الطلاق في المجتمعات الإسلامية الأولى لم يكن أمرًا يشين المرأة[٥] .

بالتركيز على النسوية الإسلامية كإطار ما بعد استعماري للحقوق ، يمكن تعريفها بأنها الفكرة التي تضمن للنساء حقهن في العمل في مجتمعاتهن ، واللجوء للإسلام للحصول على حقوقهن . وبالعودة إلى القرن السابع ، نجد أن كثيراً من النساء قد ناضلن جنبًا إلى جنب مع النبي ﷺ لهذا الغرض[٦] ، لكن بعد موته ، نادى الكثيرون بضرورة عزل النساء عن الفضاء العام ، وهو ما يتعارض مع صريح القرآن الكريم ، الذي نادى بضرورة أن يتكاتف المؤمنون

---

(1) Ahmed, Leila. Women, Gender and Islam. Book Crafters Inc., 1992, p. 43.

(2) Ibid., p. 43.

(3) Ibid., p. 5.

(4) Ibid., p. 55.

(5) Ibid., p. 75.

(6) Cooke, Miriam. "Islamic Feminism before and after September 11th." Duke Journal of Gender Law & Policy, vol. 9, no. 2, 2002, p. 228.

ويتعاونون[١] . وبحلول القرنين الثاني عشر والثالث عشر ، بدأت الخطابات والتأويلات الذكورية تغلب التأويلات السليمة ، وكان من ضمنها ربط مصطلحات كالجهاد بشن الحرب على غير المسلمين ، واستخدام الحور العين كدافع للقتال[٢] . إلى جانب هذا ، أهمل المؤرخون توثيق تفاصيل تشير إلى مشاركات النساء في الحياة اليومية طوال التاريخ الإسلامي[٣] ، فالنساء عملن بحق ضمن الإطار الإسلامي وسعين للجهاد ، إذ لم يتعاملن مع الأب والأخ والزوج كرموز للسلطة ، بل توجهن إلى الله ، فالذات الإلهية تتجاوز أي مفهومات أبوية حين مجابهة الأخطار[٤] . وبتحدي تلك التأويلات المسؤولة عن نفي النساء وقمعهن ، فإنهن يعملن ضمن الإطار الإسلامي للوصول إلى حقوقهن ، إلا أن الغرب يأبى الاعتراف بذلك حتى الآن[٥] .

منتقلةً إلى الفترة اللاحقة للاستعمار ، توضح ليلى أحمد أن في مصر مثلاً شغلت النساء وظائف ، وأُنشئت المدارس ، وازدهر التعليم[٦] . لكن ما إن بدأ الاستعمار الإنكليزي لمصر ، تقلص حجم تعليم الفتيات نظرًا للرغبة الإنكليزية في استغلال الموارد السياسية والاقتصادية . ففي عام ١٨٨١ ، أي قبل الاستعمار ، كان ٧٠٪ من الطلاب يتلقون إعانات حكومية للتعليم ، وبعد ذلك بعشر سنواتٍ فقط ، وإبان الاستعمار الإنكليزي ، كان ٧٣٪ من الطلاب

---

(1) Cooke, Miriam. "Islamic Feminism before and after September 11th." Duke Journal of Gender Law & Policy, vol. 9, no. 2, 2002, p. 229.

(2) Cooke, Miriam. "Islamic Feminism before and after September 11th." Duke Journal of Gender Law & Policy, vol. 9, no. 2, 2002, p. 230.

(3) Ibid., p. 230.

(4) Ibid., p. 232.

(5) Ibid., p. 234.

(6) Ahmed, Leila. Women, Gender and Islam. Book Crafters Inc., 1992, p. 136.

مضطرين لتحمل جميع مصاريف دراستهم[١] .

ومع استمرار سيطرة الإنكليز على البلاد ، تحولت مركزية قضايا النساء إلى استراتيجية محورية يستخدمها الاحتلال . وبالإضافة إلى ذلك ، لاقى رجال مسلمون ومنهم قاسم أمين وكتابه الشهير «تحرير المرأة» ، احتفاءً ، في ما اعتُبر بداية النسوية[٢] ، فبينما كان رجال مثل أمين يعكسون البنية الداخلية لخطاب الاحتلال ، كان يُحتفى بهم باعتبارهم «نسويين» . نادى أمين مثلاً بإلغاء الحجاب ، وتغيير ملابس النساء ؛ مشيرًا إلى أن الحجاب ما هو إلا عائق أمام تقدم الأمة[٣] . بينما تلاحظ ليلى أحمد الشكل الاستعماري لنسويته ، قائلة : «استُخدمت النسوية ضد ثقافة الآخر ، ولخدمة الاستعمار ، فتشكلت إلى مبادئ متعددة متشابهة ، كل منها مصاغ ليناسب ثقافات بعينها كانت هدفًا مباشرًا للهيمنة والاستعمار ؛ كالهند ، والعالم الإسلامي ، والدول في جنوب الصحراء الإفريقية»[٤] . ركز هذا الخطاب الكولونيالي الجديد بشأن الإسلام على النساء ، بالتعامل مع الحجاب بصفته رمزًا للقمع ، وممثلاً لرجعية المجتمع الإسلامي .

يشير هذا الأسلوب الخطابي إلى الأساسات التي قام عليها الخطاب الغربي ، ومركزية النساء المسلمات من هذه السرديات التي مهدت الطريق لحراكات المقاومة[٥] . إضافة إلى أن هذه الخطابات تلزم من يعتبرون أنفسهم نسويين أن يصدحوا بسرديات تعزز الاستعمار ، بينما من قاوم تلك السردية يصُور وكأنه ضد النسوية والنسويين[٦] ، وهذا يشبه كثيرًا سردية المسلمة الجيدة

---

(1) Ahmed, Leila. Women, Gender and Islam. Book Crafters Inc., 1992, p. 337.

(2) Ibid., p. 145.

(3) Ibid., p. 160.

(4) Ibid., p. 151.

(5) Ibid., p. 164.

(6) Ibid., p. 162.

والمسلمة السيئة ، التي تجبر النساء على أن يتماهين مع منظور مُعَلمَن ليكن مسلمات جيدات ، وإلا صُنفن مسلمات سيئات[١] .

بتناول ذلك تقاطعيًا ، يتضح أن النسوية العلمانية ، كانت في مجملها نابعة من الطبقتين العليا ، والوسطى العليا ، وتطمح إلى استقرار اقتصادي وغربنة ثقافية[٢] ، في حين أن الطبقتين ، الوسطى الدنيا والدنيا ، لم تنتفعا اقتصاديًا ، وصُور المنتمون لهما وكأنهم رافضين للغرب والغربنة[٣] . وعليه فمن المهم فهم أن التنظير الاستعماري له أبعاد طبقية واقتصادية ، وأدى إلى انقسامات بين هؤلاء الداعمين للغربنة ، والمناهضين لها[٤] .

تتساءل ليلى أبو لغد : «كيف يمكن لنا أن نفحص الحداثة من دون هذا الحنين النوسطالجي للقليل من التكوينات ما قبل الحداثية؟»[٥] ، وتشير إلى أن علينا دراسة التشابكات والتعقيدات التي خلفها الاستعمار بدلاً من أن نعلق بين ثنائية الشرق والغرب . فمثلاً ، لا يمكن للثقافات أن يزيح بعضها بعضًا ، إنما هي تتداخل وتتهاجن في ما بينها[٦] ، فبمراقبة ثقافة التلفاز ، تكشف ليلى أن

---

(1) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 113.

(2) Ibid., p. 113.

(3) Ahmed, Leila. Women, Gender and Islam. Book Crafters Inc., 1992, p. 148.

(4) Ibid., p. 148.

(5) Abu-Lughod, Lila. "Feminist Longings and Postcolonial Conditions." Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East, edited by Lila Abu-Lughod. Princeton University Press, 1998, p. 12.

(6) Abu-Lughod, Lila. "The Marriage of Feminism and Islamism in Egypt: Selective Repudiaton as a Dynamic of Postcolonial Cultural Politics." Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East, edited by Lila Abu-Lughod. Princeton University Press, 1998, p. 263.

ثمة تقاطعاً بين مشروعات معلمنة وأخرى إسلامية[١] ، فمثلاً ، يُجرم الإسلاميون الاستقلالية الجنسية كما هي في الغرب مجرمة ، لكنهم لا يمانعون من تعليم المرأة وعملها ، كذلك يدعمون فكرة مؤسسة الزواج بشكلها البرجوازي ، والعائلة النووية ، وهي كلها مشروعات حداثية[٢] . بينما يكمن الحل بالوقوف خارج هذه الجدليات ، مع الوعي بمدى تقاطع هذه الصراعات وتشابكها[٣] . على الصعيد العام ، فإن ليلى أبو لغد ترى أن المشروعات النسوية بحاجة إلى التمحور حول الحقوق والقانون وما إلى ذلك ، لكن عليها أن تضع الاستعمار في الاعتبار أيضًا[٤] .

أما على الصعيد التكتيكي ، فإن كلمات مثل «مرأة» و«مسلمة» ، باقترانهما ببعض ، تثير في الأذهان هوية ما بعينها ، يختلط فيها العرق بالجندر . أصبح هذا التعبير الجديد (المرأة المسلمة) أكثر انتشارًا بعد ١١ من سبتمبر/أيلول ، إذ بات القلق مصاحبًا لما هو من حق النساء المسلمات وما ليس كذلك[٥] . وأصبح يمثل العرق ، والمواطنة ، والجندر ، بينما يُنظر إلى الحجاب باعتباره دالاً عرقيًا لا يفارق جسد المرأة المسلمة . وعليه ، فالمرأة المسلمة دائمًا محرومة من الفاعلية ، إذ تعد سياسات التغطية والحجب أحد الطرق لنزع فاعلية

---

(1) Abu-Lughod, Lila. "The Marriage of Feminism and Islamism in Egypt: Selective Repudiaton as a Dynamic of Postcolonial Cultural Politics." Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East, edited by Lila Abu-Lughod. Princeton University Press, 1998, p. 248.

(2) Ibid, p. 243.

(3) Ibid, p. 246.

(4) Abu-Lughod, Lila. "Contentious Theoretical Issues: Third World Feminisms and Identity Politics." Women's Studies Quarterly, vol. 26, no. 3-4, 1998, p. 28.

(5) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 91.

المرأة . في تركيا وأوروبا ، تُمنع النساء من ارتدائه ، بينما هن مجبرات على ذلك في إيران والمملكة السعودية وأفغانستان[١] . بالإضافة إلى ذلك ، يتحكم بعض الإسلاميون في أجساد النساء ، فيما يُقحم المستشرقون الجدد أنفسهم في سردية «إنقاذ» هؤلاء النسوة . وبينما نشأ هذا النموذج البدئي ليُخرس أصوات النساء المسلمات ويقمع أدوارهن ، تجد المزيد من النسوة فاعليتهن في الموقع نفسه الذي انتزعت منه أصواتهن تلك . فهناك مثلاً النساء الشرق أوسطيات ، وهؤلاء من جنوب شرق آسيا ، يحتشدن ويجدن منصات مشتركة تعبر عنهن[٢] ، ولهذا السبب تحديدًا ، أصبح الاشتباك مع الإسلام بنيويًا أمرًا مهمًا كي لا يتوجه الغرب إلى الحديث باسمنا ، بدلاً من الحديث معنا ، فيستلب هوياتنا ويستغلها لمصلحه الخاصة ، وهو ما يستلزم جهدًا من كلا الطرفين ؛ العلماني وغير العلماني ، لاستعادة هويات هؤلاء النسوة المسلمات . ما يعني أنه كلما ملكت النساء حق تمثيل أنفسهن ، واستحضرن سردياتهن الأخرى للمخيلة الإسلامية ، كانت لهن السيطرة على صورتهن المستلبة[٣] .

أضف إلى ذلك أن النساء المسلمات اللائي يتبنين النظرة العلمانية ، سرعان ما يصبحن مسلمات جيدات ، ومن هنا ينشأ مصطلح المسلمة «السيئة» . وبصفتها امرأة كانت محجبة ونزعت الحجاب ، تكشف لنا زين كيف تأثرت «مُسلميَّتها» ، وباتت أقل وضوحًا ما إن خلعت حجابها[٤] . لذا من المهم هنا الإشارة إلى أن الحجاب سرعان ما يصبح أداة لتحديد المرأة المسلمة ، التي قد تتعرض بسهولة إلى التهميش على يد غيرها من النساء المسلمات ، اللائي يتفقن أكثر مع العلمانية . بل يمكننا التعرُّف على مستوى آخر من ألاعيب ،

---

(1) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 92.

(2) Ibid., p. 93.

(3) Ibid., p. 99.

(4) Ibid., p. 113.

وامتيازات ، وقمع السلطة هنا ، بين من يرتدين الحجاب - إذ يُصبح كعلامة تجارية لهن - وهؤلاء اللائي خلعنه من دون التعرض للوصم أو انتقاد المجتمع .

ولهذا تصبح التقاطعية عاملاً أساسيًا . وقد تطرح إحدى النسويات المتبنيات للنظرية التقاطعية السؤال التالي : كيف يمكن تناول التوترات بين الحراكات النسوية المتعارضة من دون دعم المشروعات الإمبريالية ، أو المشروعات الأبوية المحلية في المنطقة؟ كيف يمكننا أن نكون أكثر وعيًا لتمثلات النسوية البيضاء في مجتمعاتنا؟ بدراسة التوترات المحيطة بالنماذج البدئية للنساء المسلمات ، أسعى إلى الكشف عن تعقيدات الأدائية بجانبيها ؛ المهيمن والمضاد للهيمنة .

النقد البدئي والتقاطعية من خلال نظريات البياض

النسوية التقاطعية

وعلى أعم مستوياته ، يتحرك الإطار النظري في هذا الكتاب ، ويتنقّل بين أطروحات عددٍ من المنظرين التقاطعيين (آلكوف ، وآنسادلوا ، وكالافيل ، وكولنز ، وكرينشو ، وماي ، وموهانتي) التي تدعي أن تجارب النساء الملونات ما هي إلا نتاج التشابك بين نماذج من العنصرية ، والتصنيف الطبقي ، والتحيز الجنسي[1] . تعبر كولنز ، وهي منظرة نسوية سوداء ، عن ضرورة التقاطعية ، وهو رأي يتفق مع ما طرحته كرينشو عن شبكية الهيمنة ، هذه الشبكية التي هي من الأهمية باعتبارها خريطة طريق تساعد أصحاب الامتيازات والمقموعين على فهم دينامية السلطة وكيفية عملها .

وتتجلى دينامية السلطة تلك عبر عدد من الأبعاد الشخصية والعلاقاتية والسياسية والأيديولوجية التي أصرت على إبقاء النساء السوداوات في قالب

---

(1)Crenshaw, Kimberlie. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." Stanford Law Review, vol. 43, no. 6, 1991, p. 1243.

الخضوع[١] . فمثلاً ، استغل البعد الاقتصادي عمالة النساء السوداوات لمصلحة الرأسمالية ، بينما سلب البعد السياسي على مدار التاريخ من هؤلاء النسوة حقهن في التصويت وشغل المناصب العمومية[٢] . هذا بجانب قمع البعد الأيديولوجي النساء بحصرهن في قوالب نمطية عنصرية ومتحيزة جنسيًا ، كالمربيات المنزليات والعمة جيميما ، وعاملات الجنس ، والأمهات المعتمدات على الرعاية الاجتماعية من الدولة[٣] . ومن نماذج هذا الإخضاع الأيديولوجي ؛ هو ما يحدث في الدراسات النسوية ، حيث المنظور النسوي «الغربي» يظهر باعتباره نموذجًا يمكن تطبيقه عالميًا ، مع أنه في الحقيقة لا يناسب سوى جماعات الطبقة الوسطى البيضاء[٤] .

والأدهى أنه ما تزال ثمة سلسلة من المجالات التي تستغلها السلطة من أجل إبقاء النساء الملونات مهمشات . ويعد المجال الهيكلي واحدًا من المساحات التي تعززها المنظومات القانونية ، وأسواق العمل ، والمدارس ، والإعلام ، والحكومة . وهو متورط بشكلٍ كبير في تشكيل السياسات التي تعمل على تجذير ذلك التهميش[٥] . بينما يتضمن المجال الثاني السلوكية ، حيث تدار المنظمات من خلال البيروقراطيات ؛ مثل أنظمة الرقابة التي تتبعها مؤسسات السجون والشرطة والجيش ، وقوى العمل ، بل وحتى الأكاديميا[٦] . وبينما يطبق المجال السلوكي نفوذه من خلال البيروقراطيات ، يطبق مجال العلاقات الشخصية قواه عبر التعاملات اليومية الصغيرة . وهذا الشكل من القوى الكامنة

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 7.

(2) Ibid., p. 7.

(3) Ibid., p. 7.

(4) Ibid., p. 8.

(5) Ibid., p. 295.

(6) Ibid., p. 299.

في التعاملات بين الأفراد ، يظهر في الأنشطة اليومية والتكرارية ، لكنه كذلك صعب التحديد باعتباره جزءاً من الثقافة والتعاملات اليومية[١] .

وعلى العكس من المجالين السلوكي والهيكلي اللذين تعززهما السياسات والبيروقراطيات ، فإن مجال الهيمنة تعززه أبعاد أيديولوجية وثقافية[٢] . وكما ورد في الفقرات السابقة ، أنتجت الأبعاد الأيديولوجية والثقافية تخيلات تغلب عليها الهيمنة ، في ما يتعلق النساء السوداوات . وعليه ، فإن مجال الهيمنة يمثل الرابط بين المجال التأسيسي (الهيكلي) ، وسلوكيات الأشخاص (السلوكي) والتفاعل الاجتماعي (العلاقات الشخصية)[٣] . تعد مقاومة النفوذ الأيديولوجي غاية في الصعوبة ، لأنه من الصعب تحديده والتعرف عليه ، فمن خلال العائلة والمدرسة والإعلام تتخلق الأيديولوجيا ، لضمان ديمومة القمع[٤] . وعلى كلٍ ، فإن الوصول إلى نتيجة مفادها أن المرء قد تجرع هذه الأيديولوجيات المختلقة ، قد يساعد على تحرر النساء الملونات[٥] . ولهذا السبب ، تنادي كولنز بسياسات تمكين ، تتيح للنساء عبور هذه المجالات الأربعة ، والتقاطع بين العرق والطبقة والجندر والجنسانية والقومية[٦] .

وبمزيد من التنقيب ، تسمح لنا تلك التشابكية بفهم كيف تشارك هذه النطاقات في الهيمنة ، وإيقاع الأذى ، والإخضاع في الوقت ذاته[٧] . فمثلاً ، موقعي بصفتي امرأة ملونة مسلمة ، كويتية فلسطينية ، هو فضاء دائم للتهميش .

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 307.

(2) Ibid.

(3) Ibid., p. 302.

(4) Ibid., p. 303.

(5) Ibid., p. 305.

(6) Ibid., p. 308.

(7) Ibid., p. 4.

إلا أن نشأتي في طبقة متوسطة عليا ، وكوني غيرية الميول ، ومن الموافقين جنسهم (Cisgender) ، وقادرة جسديًا ، كل هذا يضعني ضمن الفئة المتمتعة بامتيازات ، والامتيازات متوافقة دائمًا مع ما يراه المجتمع «طبيعيًا» . إنه التقاطع بين كل هذه الديناميات الامتيازية والقمع هو ما يسمح لديناميات القوى بالظهور عند التعامل مع آخرين ينتمون لهويات أخرى . احياناً ما صادفتني مواقف معينة ، وجدت الأفراد فيها يُركزون على القمع العرقي فقط ، بينما يهملون أشكالاً أخرى من القمع لا تقل أهمية ، مثل مجتمعات الميم ، والمعاقين ، أو حتى أصحاب الأجساد غير المتوافقة مع توقعات المجتمع ومعاييره ، كمصابي السمنة مثلاً . وكلما تعمقت أكثر في النظرية النسوية ، أعي أن هذا المشروع يستلزم مني أن أكون تأملية بشدة فيما يتعلق بامتيازاتي الجنسية بصفتي غيرية موافقة لجنسي . فمثلاً ، تواصل الدراسات النسوية تجاهل العابرين جنسيًا[1] ، وبدلاً من أن تكون هذه الدراسات شمولية ، غدت ثنائية : ذكر/أنثى ، وامرأة/رجل ، وهو ما يقوِّض المشروع السياسي للتقاطعية ، لأن التقاطعية النسوية تؤمن وبشدة بأن الهويات المهمشة يجب أن تُمنح موطىء القدم نفسه ، لتعبر تقاطعات القمع ، سواء تحت بند العرق أو الجندر ، أو الجنسانية ، أو التعليم ، أو القدرة ، أو الدين أو الطبقة ، وغيرها . إلا أن بعض المنظرين ممن يركزون على بعد وحيد ، العرق أو الجندر ، قد اعتمدوا مصطلح النسوية التقاطعية . فحينما تُطبق التقاطعية تطبيقًا صحيحًا ، تصبح الهوية الواحدة غير خاضعة لأي تراتبية في مقابل أي هوية أخرى[2] . بعبارةٍ أخرى ، العرق لا يقل أهمية عن الكويرية ، والعكس صحيح . فمثلاً ، يمكننا رصد ذلك في أعمال فانون ، الذي يركز تحديدًا على العرق ويتجاهل الجندر . وعلى كلٍ ،

---

(1) Salamon, Gayle. Assuming a Body: Transgender and Rhetorics of Materiality. Columbia University Press, 2010, p. 97.

(2) Moraga, Cherríe, and Anzaldúa Gloria, editors. This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color. Kitchen Table, 1983, p. 44.

من المهم ملاحظة أن هذا لا يعني أننا لا نستطيع العمل ضمن مشروع مهتم بالعرق . فأنا على سبيل المثال أنتقد البياض في كتابي هذا ، وكيف تتقمصه نساء مسلمات ، ما قد يظهر وكأنه مشروع عرقي ، لكن بالتنبه إلى مفهومات الأنوثية ، والغيرية الجنسية وغيرها ، فإنه يبدأ في التبلور إلى مشروع تقاطعي .

لذا من الضروري أن نفهم حقًا التقاطعات المعقدة للسلطة . فالمفتاح الذهبي للتقاطعية يكمن في كونها دائمة الارتكاز على امتيازات الفرد وما يتعرض له من قمع في الوقت ذاته . فمثلاً ، كان القمع الواقع عليّ بصفتي امرأة ملونة مؤلمًا دائمًا ، لكن التمتع بامتيازاتي هو أيضًا أمر معذب ، لأنها اللحظة التي ندرك فيها أن وجودنا ضمن المنظومة يقمع آخرين ، لذا كنسويات علينا أن ننتبه دومًا لمواقعنا الامتيازية ، خصوصًا في أثناء دراستنا لأجساد «الآخرين» . وباعتباري غيرية وموافقة جنسي ، وأنثى ذات جسد قادر ، وكذلك نسوية تقاطعية ، فأنا ملزمة بأن أكون انعكاسًا للمواقع المهمشة ، التي لا أحتلها ، أثناء انخراطي في البحث . ومن هنا ، تصبح تقاطعات التجربة ، المبنية على أساس امتيازات الفرد وقمعه ، جزءاً لا يتجزأ من البحث والتواصل . أضف إلى ذلك أن الربط بين الشخصي وبنى السلطة هو أمر غاية في الأهمية ، فمثلاً ، تعد التقاطعية بشكلها الراديكالي المبدأ الذي على أساسه يغير المرء مفهوماته بشأن الهويات ، من كونها كيانات متمايزة ، إلى كونها مركبة ومتعددة الأوجه[١] . تستند التفاعلية الراديكالية إلى التقاطعية ، لتبدأ بنقد جذور مشكلة القمع ، وتكشف كيف أن السلطة تخلق أجسامًا ، ومؤسسات ، وأيديولوجيات ، قد تمكن استجابة سياسية ما ، أو تقيدها[٢] .

فهم السلطة يسمح بفهم التحرك ضد الهوية باعتباره تحركًا مضاداً للتقاطعية . فليس من الصدفة في شيء أن النقاد يصفون نظريات التقاطعية

---

(1) Chavez, Karma. Queer Migration Politics: Activist Rhetoric and Coalitional Possibilities. University of Illinois Press, 2013, p. 52.

(2) Ibid, p. 51.

بأنها قاصرة عندما تكون نساء ملونات هن من طورنها[1] ، فغالبًا ما تدعم الأفكار ، التي تبدو وكأنها منطقية ، قواعد الهيمنة[2] . قال لي الكثير من قراء ومراجعي الدوريات إنني بحاجة إلى إضافة أرسطو ، وفوكو ، ودولوز لعملي هذا ، لكنني آثرت ضم نساء ملونات ، وباحثات كويريات . فالمنظرون الدارجون الذين نُرغم على الاستشهاد بأعمالهم للنجاة في عالم الأكاديميا هم نتاج لقوى الهيمنة ، بمعنى أنهم تمثلات للرجل الأبيض ، لذا فالمنطقي له طابع مهيمن ، بينما النظريات التي طورتها هويات مقموعة ليست ، بالتأكيد ، منطقية ولا مهيمنة . فمن السهل إذًا تقويض التقاطعية ونقدها . تواجه النظرية التقاطعية نقدًا آخر يزعم أنها «مكررة» ، لكن تدحض فيفيان ماي هذه الفرضية بطرحها السؤال التالي : «ما هي هياكل السلطة حينما لا نود أن نكرر أنفسنا؟!»[3] . على كلٍ فأنا أبحث في ما إن كانت المشكلة هنا هي التكرارية ، أم أنه بسبب ظهور العولمة بدأت التقاطعية تتكيف ، وتتبلور إلى هياكل مهيمنة واصلت الذبول ، إلى أن ظهرت النيوليبرالية على الساحة . تبدو التقاطعية وكأنها قد أُخرست ، ولهذا السبب أجادل بأننا بحاجة إلى أن نكون تكراريين ، لأن خطابنا في جميع الأحوال يمر مرور الكرام ، ولأن السياق دائم التبدل والتحول .

من أهداف هذا الكتاب خلق تمييزات بالتضاد بين تقاطعات الأجساد العرقية ، وبين ما يقال عنها في الخطاب الغربي . كيف يمكن لنقد تلك الأجساد المصنفة عرقيًا أن يدفع بالبحث إلى خلخلة الخطابات المهيمنة التي تؤثر سلبًا في النساء المسلمات وتدعم النسوية البيضاء؟

لهذا السبب يتناول هذا الكتاب كيف يمكن للباحثين أن يربطوا التقاطعية بتفكيك الخطابات المعادية حول نساء العالم الثالث ، وبالتحديد ، النساء

---

(1) May, Vivian. Pursuing Intersectionality, Unsettling Dominant Imaginaries. Routledge, 2015, p. 103.

(2) Ibid., p. 105.

(3) Ibid., p. 11.

المسلمات . لهذا السبب تحديدًا عليهن أن يركزن على تفكيك الخطابة المعولمة والمهيمنة ، لأنها القوة الأكثر تدميرًا على مدار التاريخ .

نقد بدئي ما بعد استعماري عبر الخطابات البيضاء

في حين أُصر على التزامي بكشف كيف تعزز النسوية الإسلامية النسوية البيضاء ، أجد أن ذلك لا يزيد أهمية على التعامل مع أعراف البياض باعتبارها خطابًا مهيمنًا شاملاً ، وذلك من خلال النقد البدئي . ويعد النقد البدئي ، الذي أجادل بأنه نوع من النقد ما بعد الاستعماري ، الذي يسمح للباحث بالانخراط في نقد المجتمعات وتفكيكها . سأعود إلى هذه النقطة بعد التعمق أكثر في النقد ما بعد الاستعماري .

أولاً ، أرى من المهم ملاحظة وجود التوتر في حقل دراسات التواصل وما بعده ، فثمة انتقادات حديثة تحاجج بأن مصطلح «ما بعد» ، يتضمن الإشارة إلى الاستعمار باعتباره حقبة منتهية . فمثلاً ، تقترح ليندا سميث بقوة أننا عندما نستخدم مصطلح «ما بعد» ، فإننا نخلق تكوينات كولونيالية عابرة للتاريخ[1] . فسميث تُعرف الميثودولوجيات المنتمية لنظرية نزع الاستعمار بأنها تدار بإطار ينطوي على تفكيك النصوص والحكايات ، وكمنهج يقاطع بين الاستعمار والإمبريالية في نقط متعددة . وتسلط ليندا الضوء على خطين أساسيين في النقد بالنسبة للبحوث في المجتمعات الأصلية ؛ يركز الأول على زمن ما قبل الاستعمار ، بينما يكشف الآخر آليات الاستعمار ، وآثاره في الحاضر والمستقبل[2] . وهي تُعرِّف نزع الاستعمار بأنه إطار يتضمن الخطين . وبينما أتوافق مع سميث أن عملنا ربما يقتضي الانتقال من مصطلح «ما بعد» إلى «نزع» ، فأنا أجد أنه من الإشكال خلق تقابل ثنائي بين الاثنين . إذ يؤكد

---

(1) Smith, Linda Tuhiwai. Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. Zed, 1999, p. 25.

(2) Ibid., p. 25.

بعض الباحثين ما بعد الاستعماريين المؤثرين في مجال دراسات التواصل أن الاستعمار لم ينته بعد (بابا ، وشوم ، وحسين ، وهيدج ، وكريدي ، وسعيد ، وسبيفاك) . وبينما شهدتُ بنفسي منظرين لنزع الاستعمار ينخرطون مع مجتمعاتهم الأصلية (وانزر سيرانو ، وكالافل ، وسميث) ، شهدت كذلك منظرين لما بعد الاستعمار يركزون على النقد الخطابي (حسين ، وهيجد ، وشوم ، وكريدي) . فالنظريتان ليسا سوى وجهين لعملة واحدة ، إلا أن نزع الاستعمار هو تحد أشد للبنية وللمنظومة ككل (كالافل ، وسميث) ، في حين أن ما بعد الاستعمار هو تحدٍ للمنظومة ، لكن ليس بالشكل الذي يقصيها تمامًا (حسين ، وشوم) .

لهذا السبب ، فأنا أستخدم كلاً من نظريات الاستعمار وما بعد الاستعمار ومنهجياتهما ، لأن ثمة احتياجاً للتقدم للأمام والتنسيق بين هذين الخطين الفكريين . وفي ما يتعلق باستخدام المصطلح ، فأنا أستخدم «ما بعد الاستعمار» للإشارة إلى استشكال مدرستي الاستعمار ونزع الاستعمار[١] .

يبحث النقد ما بعد الاستعماري في وضعيات الأمور ، مكونًا استراتيجيات هدفها عكس الوضع ومقاومته . في حين أن نزع الاستعمار هو طريقة لتغيير النظام الحالي[٢] ، وتعد عملية تاريخية ، يمكن فهمها فقط من خلال سياقها ، داعية إلى تغيير الوضع القائم[٣] . ولذا فمن الضروري موضعة النقد ما بعد الاستعماري ضمن أبعاده التاريخية والعالمية ، لتقوية البنية (بالنسبة لهياكل

---

(1) Shome, Raka, and Radha Hegde. "Postcolonial Approaches to Communication: Charting the Terrain, Engaging the Intersections." Communication Theory, vol. 12, no. 3, 2002, p. 250.

(2) Fanon, Frantz. The Wretched of the Earth. Grove, 1963, p. 2.

(3) Ibid., p. 2.

القوى) عبر تقاطعات العرق ، والطبقة ، والجندر ، والجنسانية ، والجنسية[١] .

وتعد الثقافة الشعبية «أحد تلك المواقع حيث الصراعان ؛ مع ثقافة الأقوى ، وضدها ، مشتبكان»[٢] ، إضافة إلى أنّها «نطاق الموافقة والمقاومة»[٣] ، وهي كذلك «تمثل المنطقة حيث تنشأ الهيمنة ، وتتأمَّن»[٤] . لذا علينا أن نركز على اللحظات حول السرديات ، وأن نوجه اهتمامنا بشكلٍ خاص إلى فضاءات الـ«ما بين» التي يمكنها أن تعيد خلق علامات جديدة للهوية ، والنزاع ، والتعاون[٥] . وهذا بدوره يتيح استكشاف أعمق للتقاطعات البين ذاتية لسؤال القومية ، والمجتمع ، والقيم الثقافية . فمثلاً ، نحن بحاجة إلى التركيز على «كيف تتشكل الموضوعات بصورة «ما بينية» ، أو بما نتجاوز حدود مجموع الأجزاء التي تشكل «اختلافاً» (عادة ما تُقدم كالعرق/الطبقة/الجندر ، وغيرها)[٦] . هذا الفائض هو ما أرى أنه يؤسس خلفية للفرد لكي يفهم كيف أن الأنوثية الإسلامية يمكن أن تُقرأ باعتبارها فائضًا ، لكنها في الوقت نفسه ، تُقرأ باعتبارها موقعًا لتأمين النسوية البيضاء ، وإعادة إنتاجها ، واستدامتها . توضح سبيفاك قائلة : «نرى العالم الثالث باعتباره إزاحة للمستعمرات القديمة ، كما يزيح الاستعمار نفسه إلى بنية اصطلاحية جديدة وهي الاستعمار الجديد» . في هذا السياق ؛ فإن

---

(1) Shome, Raka, and Radha Hegde. "Postcolonial Approaches to Communication: Charting the Terrain, Engaging the Intersections." Communication Theory, vol. 12, no. 3, 2002, p. 252.

(2) Hall, Stuart. "Notes on Deconstructing 'the Popular." Cultural Theory: An Anthology, edited by Szeman Imre and Kaposy Timothy. Wiley-Blackwell, 2011, p. 79.

(3) Ibid., p. 79.

(4) Ibid., p. 80.

(5) Bhabha, Homi. The Location of Culture. London: Routledge, 1994, p. 2.

(6) Ibid., p. 2.

الاستعمار الجديد هي «اقتصادية أكثر ما هو ربح مناطقي للإمبريالية»[١] .

يحقق النقد ما بعد الاستعماري في اللاتاريخي . يتمحور التاريخ بالأساس حول القوة والهيمنة ، فهو أشبه بحكاية تروي كيف أصبحت الهياكل المهيمنة تلك بهذا النفوذ ، وكيف استمرت في استخدام نفوذها للتحكم في «الآخر»[٢] . وهذا ينطبق كذلك على المعرفة الأكاديمية التي تمنح امتيازًا لجوانب معينة من التاريخ ، وتدعم أفكارًا معينة عن أخرى . ولتتأمل معي الآتي ؛ بينما أنت تقرأ هذا الكتاب ، هل تجد نفسك تتحول بعيدًا عن نصي هذا ، لتبحث عن باحثين من التوجه السائد الذين يمكنهم دعم كتابي؟ إذا كنت كذلك ، فأنت بدورك تجسد النصوص صاحبة الامتيازات ؛ النصوص التي آذت المجتمعات المهمشة لقرون . وبناءً على هذا ، فأنا أتبع خطى وانزر سيرانو في مساره بعيدًا عن المركزية الغربية ، أو المنظرين ما بعد التفكيكيين من أمثال دولوز ، وماركس ، ولاكان ، وغيرهم . إلا أن هؤلاء لهم «ظهور شرفي» في كتابي[٣] . وبغرض تقديم نقدية ما بعد استعمارية فعالة ودقيقة ، من الضروري منح «المهمشين» شيئًا من الامتيازات في كتابي ، ومنح باحثي التيار السائد مقاعد خلفية ، فهؤلاء لطالما كانوا جزءًا أساسيًا من تاريخ «الهُم» وليس «النحن» . وعلى كل ، فكما هو الأمر مع معروف حسين ، أصادق أنا كذلك على أنه في بعض الأحيان يمكن للـ«تابع» أن يستعمل أدوات سيده[٤] . أعتقد

---

(1) Spivak, Gayatori. A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present. Harvard University Press, 1999, p. 3.

(2) Smith, Linda Tuhiwai. Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. Zed, 1999, p. 35.

(3) Wanzer-Serrano, Darrel. The New York Young Lords and the Struggle for Liberation. Temple University Press, 2015, p. 12.

(4) Hasian, Marouf. Colonial Legacies in Postcolonial Contexts: A Critical Rhetorical Examination of Legal Histories. Peter Lang, 2002, p. 27.

أنه من الضروري استخدام تلك الأدوات في بعض الأحيان لخلخلة بيت السيد .

على هذه الأسس ، ثمة حاجة لتجذير الدراسات ما بعد الاستعمارية ضمن دراسات التواصل . ما يسمح باستشكال التواصل ويدفع بالفرد إلى الكشف عن الكيفية التي انتشر بها الواقع الغربي عالميًا[١] . ويطرح حسين المعضلة التالية : «هل نعزز أصوات «الآخر» ، ونركز على المجتمعات الأصلية في صراعها بصفتها مجموعات تابعة؟»[٢] ، ثم يُفصّل بالقول : «هل نتخذ الطرف النقيض وندرس الأبعاد النفسية والبنيوية لنسيج الخطاب الاستعماري ، الممتلئ بمواقع الذات ، والتهجين ، والبينية»[٣] ، بينما يلفت الانتباه إلى أحد التوترات الكبيرة بين موضعة أصوات مجتمعاتنا في المركز و/أو دراسة النسيج المتغير ، والمواقع المقموعة المهمشة . وأردد دعوته إلى دراسة التوتر بين السرديات المهيمنة ، وسرديات التابع المقابلة[٤] . وبالمثل ، فإن النصوص الإعلامية في الولايات المتحدة تحشد جميع تقاطعات الجندر ، والعرق ، والجنسانية ، والطبقة . فإن تفريغ هذه النصوص عبر نقد ما بعد استعماري يعزز الدراسات النقدية ويشجع على الإسهام فيها[٥] .

---

(1) Shome, Raka, and Radha Hegde. "Postcolonial Approaches to Communication: Charting the Terrain, Engaging the Intersections." Communication Theory, vol. 12, no. 3, 2002, p.261.

(2) Hasian, Marouf. Colonial Legacies in Postcolonial Contexts: A Critical Rhetorical Examination of Legal Histories. Peter Lang, 2002, p. 2.

(3) Ibid., p. 2.

(4) Ibid., p. 3.

(5) Parameswaran, Radhika. "The Other Sides of Globalization: Communication, Culture, and Postcolonial Critique." Communication, Culture & Critique, vol. 1, no. 1, 2008, p. 117.

ثمة حاجة إلى تحليل الهياكل المهيمنة كونها مصدرًا منتجًا للتهجين[١] ، وعليه ؛ فالتهجين هو حيث يجري التفاوض بين أدائيات كل من المجتمعات العالمية والمجتمعات متعددة الثقافات[٢] .

والأكثر أهمية هو أننا بحاجة إلى فهم أن الدراسات الخطابية ما بعد الاستعمارية تحتاج إلى ابتكار طرق لتتعامل مع النصية ، والسلطة ، والفاعلية الاجتماعية[٣] ؛ إذ يحتاج الباحثون إلى توسيع آفاقهم ، والتعامل مع سيولة النصوص وقابليتها المستمرة للتغير ، وهذا سيساعد «النص» التقليدي على أن يتسع للذوات ، والأجساد ، وغيرها[٤] ، فمثلاً ، يؤكد كلٌّ من هولنغ وكالافل أن الخطاب الدارج اللاتيني يلمح كذلك إلى «نزع الاستعمار»[٥] ، فمن خلال تجربة الأثر الاستعماري ، يصبح الأمريكيون/ات من ذو/ذوات الأصل اللاتيني أو المكسيكي قادرين/ات على وضع نظريات تفيد بأن نزع الاستعمار يتضاد مع الهيمنة . وأصبح التفكر في آثار الاستعمار على الخطاب الرائج تحديدًا أمرًا ضروريًا وبالغ الأهمية ، إذ تناول عدد محدود للغاية من الأبحاث الداعمة لنزع الاستعمار السياقات التاريخية للخطابات الأكثر رواجًا . ويدمج بعض المنظرين هذه الفضاءات في الوقت نفسه ، بالنظر إلى موقع الجسد باعتباره مركزًا تنطلق منه للمقاومة ، مثلما ذكر هؤلاء وانزر في مقالته «إهمال المنظومة : الحراك الاجتماعي ، والخطابة التقاطعية ، والفاعلية الجمعية في هجوم القمامة لمنظمة

---

(1) Kraidy, Marwan. "Hybridity in Cultural Globalization." Communication Theory, vol. 12, no. 3, 2002, p. 334.

(2) Ibid., p. 317.

(3) Hasian, Marouf. "Rhetorical Studies and the Future of Postcolonial Theories and Practices." Rhetoric Review, vol. 20, no. 1-2, 2001, p. 23.

(4) Ibid., p. 23.

(5) Holling, Michelle A., and Bernadette Calafell, editors. Latina/o Discourse in Vernacular Spaces Somos De Una Voz? Lexington, 2011, p. 22.

اللوردات الشباب» ، أو في مقالة كالافل «دعم/إعادة الحق في الخسران : أدائية الحج بحثًا عن مالنتسن تانيبال[١]» . إذ يصبح الجسد موقعًا للفاعلية والمقاومة والبناء الاجتماعي ، ولهذا السبب أضع ، كذلك ، نظرية من خلال جسدي ، في محاولة لجعل الجسد وسيلة للتنظير[٢] .

ومن جهة أخرى ، على الأكاديميين أن يعكسوا بخصوص من يتمتع بسلطة تمثيل «الآخر»[٣] ، فمثلاً ، موقع المتحدث له أثر بالغ الأهمية من الناحية المعرفية على مطالبه[٤] ، وهذا «الموقع» ، يُحيل إلى «الهوية الاجتماعية» للمتحدث ، ولذلك الموجه «إليه» الحديث ، أو من يتحدث «باسمه» . تسلط كل من هولنغ وكالافل الضوء على فكرة أخرى للتأملية ، والإحساس بالخيانة الذي يطرأ عند الكتابة عن عناصر القمع داخل ثقافة الشخص نفسه . وتنتقلان أيضًا من هذه الفكرة إلى ما هو أبعد من ذلك ، لتسائلان ما إن كان هذا الإحساس بالخيانة مجندرًا[٥] . وهذا مهم لأنه يوضح المعضلات القيمية التي يواجهها الباحثون ، وبالمثل ، فإن غلوريا آنسالدوا تصف هذه المعضله ، التي تواجهها لكونها «ميستيسا»[٦] ، عالقةً بين ثقافتين ، إذ تقول «ومع أنني سأدافع عن

---

(١) إحدى الشخصيات الأنوثية في أمريكا اللاتينية التي اتهمت بالعمالة للمستعمرين الإسبان (المترجم) .

(2) See Moraga, Cherríe, and Anzaldúa Gloria, editors. This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color. Kitchen Table, 1983.

(3) Hasian, Marouf. "Rhetorical Studies and the Future of Postcolonial Theories and Practices." Rhetoric Review, vol. 20, no. 1-2, 2001, p. 24.

(4) Alcoff, Linda. "The Problem of Speaking for Others." Cultural Critique, 20, 1991-1992, p.7.

(5) Holling, Michelle A., and Bernadette Calafell, editors. Latina/o Discourse in Vernacular Spaces Somos De Una Voz? Lexington, 2011, p. 24.

(٦) الميستيسا أو الميستيسو هم مجموعة عرقية ولدت من خلال زواج المستعمرين الإسبان بإناث من المكسيك وأمريكا اللاتينية (المترجم) .

عرقي وثقافتي ، إذا ما استهدفهما غير المكسيكيين ، فإنني أبغض بعضًا من الممارسات في ثقافتي ، أكره كيف تُقيِّد النساء ، وكيف تُستخدم قوانا ضدنا ، وما نتعرض له من إذلال»[١] ، أقتبس نظرة آنسالدوا عن الميستيسا/المهجنين ، للإحالة إلى المسيتيسا العربية ، فأنا (المؤلفة) امرأة مهجنة ، استكشف الأساليب المختلفة التي اواجه بها كلاً من ثقافتي العربية ، والذكورية البيضاء ، وفي الوقت نفسه احاول التعامل مع هويتها الملتبسة ، لكوني كويتية فلسطينية[٢] . وأخيرًا ، على الواحد منا العمل على تفكيك التقاطعات التي يخلفها الإعلام ، وتفسير التوتر الحاصل بين «النصوص المنتَجة ، وتلقي الجمهور لها»[٣] . وكذلك الحاجة إلى التعامل مع دور القارئ/المستمع/الجمهور باعتباره أمرًا حاسمًا . يمكن لكل ذلك أن يوجه اهتمامًا حيويًا إلى الطرق التي من خلالها ينفذ الجندر والجنسانية إلى الفضاء العام ، وكيف أنهما يتناسخان ضمن شروط عابرة للحدود الوطنية[٤] . مثال ذلك ، كيف يشجع الإعلام والثقافة الشعبية مرارًا وتكرارًا من خلال الغيرية الجنسية؟ ولعل نطاق الإعلام العابر للحدود الوطنية هو موقع أساسي يمكن للفرد فيه أن يفكك التناقضات بين البنيات المجندرة والعولمة وينقدها .

لهذا السبب تحديدًا ، فإن نظرة ما بعد استعمارية للبياض ، يمكنها أن تمكن

---

(1) Anzaldúa, Gloria. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. 4th ed., Aunt Lute, 1981, p. 43.

(2) Ghabra, Haneen. "Disrupting Privileged and Oppressed Spaces: Reflecting Ethically on My Arabness through Feminist Autoethnography." Kaleidoscope: A Graduate Journal of Qualitative Communication Research, vol. 14, no. 2015, p. 5.

(3) Parameswaran, Radhika. "Local Culture in Global Media: Excavating Colonial and Material Discourses in National Geographic." Communication Theory, vol. 12, no. 3, 2002, p. 313.

(4) Hegde, Radha Sarma. Circuits of Visibility: Gender and Transnational Media Cultures. New York University Press, 2011, p. 1.

الفرد من أدوات تساعده على تحديده ووضعه في السياق المناسب . بالتعامل مع البياض باعتباره «مستبطنًا في التاريخ ، وفئة اجتماعية سياقية» ، أو باعتباره «تاريخًا لتشكيل المجموعات» ، يمكننا أن نفهم كيف يواصل التحور والتغير اعتمادًا على المنطقة»[١] . وفيما أستخدمُ البياض لأجل مشروعي هذا ، فأنا أستخدمه وأصفه باعتباره قوة تتحرك ضمن تلك الأنظمة البنيوية ، وأحيانًا ما تتجاوزها . إنه أيديولوجية سلطوية لا تعني أن البيض بالضرورة عنصريون ، لكنها أيدولوجية تؤثر في جميع الأفراد عبر تقاطعات العرق ، والجندر ، والجنسانية ، والطبقة ، والمواطنة ، وهينمة سلوكية ، والقدرة ، وغيرها . وهذا يتضمن البيض والملونين . غالبًا ما يحدث تطبيع المغايرة الجنسية لمصلحة البياض ، أما التقاطعية ، فيمكنها أن تساعد في دراسة وتعريف نقاط التشابك بين المقموع وصاحب الامتياز ؛ وعلى كلٍ فمن خلال تحديد البياض تقاطعيًا ، يمكننا تمييز هياكل السلطة الشاملة ، التي تصبح تربة خصبة لمثل هذا التحليل التقاطعي .

للبياض طبيعة متسللة ، ويمكن ملاحظته فقط بالمقارنة مع فئات أخرى مثل الجندر ، والطبقة ، والجنسانية ، ما يعني أن له بنية استراتيجية[٢] ، ولهذا السبب ، فمن الضروري دراسة البياض بالمقارنة مع النسوية الإسلامية ، ومن المهم أيضًا ملاحظة أن البياض يؤمن تقاطعات امتيازية أخرى ، مثل الغيرية الجنسية والامتيازات الطبقية .

البياض مرتبط أيضًا بالتجربة ، والتخيل ، والموضوعية . يدرس الحقل التجريبي للبياض جانبًا منه له ارتباطاته الإثنية والاقتصادية والسياسية ، وعادة ما يكون وصفيًا[٣] . وعلى الجانب الآخر ، فإن البياض المتخيل ما هو إلا «صور

---

(1) Alcoff, Linda. The Future of Whiteness. Polity, 2015, p. 22.

(2) Wander, Philip C., Judith N. Martin, and Thomas K. Nakayama. "The Roots of Racial Classification." White Privilege: Essential Readings on the Other Side of Racism, edited by Paula S. Rothenberg. New York: Worth, 2002. Print, p. 34.

(3) Alcoff, Linda. The Future of Whiteness. Polity, 2015, p. 77.

أسطورية ، وأساليب غير مقصودة تؤدي إلى صدور سلوكيات لها أبعاد عاطفية ومزاجية تجاه البياض . هذا ما يمثله البياض ، وما يعنيه ، فهو أشبه بجينالوجيا متخيلة ، تتميز نوعيًا عن المجموعات البشرية الأخرى»[١] . فبالتعامل مع البياض باعتباره تخيليًا ، يصبح الفرد قادرًا على تصور مستقبل مختلف[٢] . وأخيرًا ، يكمن البياض الموضوع في العلاقة بين البياض والذات ، فحينما يبدأ البيض في إدراك العالم من خلال البياض ، يفعلون ذلك لأنهم لم يألفوا سوى هذه الطريقة . وعليه ، فبالنظر إلى العادات غير الواعية بصورة أعمق ، تنفتح أمامنا مساحات جديدة للتفكر والتأمل[٣] . فما إن يبدأ الشخص في تفكيك أدائيات النسوية البيضاء ، يصبح من الضروري فهم كيف تتأثر النسوية الإسلامية بهذه المخيلة التجريبية الموضوعية ، وهذه خطوة أقرب لتحرير اللاوعي واستيعاب التعقيدات الكامنة في أداءات البشر .

ويجب النظر إلى تعقيدات البياض باعتبارها ظاهرة تواصلية[٤] ، فأثناء التواصل ، ننخرط باستمرار في محاولات لصياغة ما نفكر به[٥] ، لذا ثمة حاجة مستمرة إلى إعادة صياغة السياقات ، والتدخل بين القوى المتغيرة[٦] . في المقابل ، يساعد ذلك على خلق مناهج أفضل يمكنها أن تدعم تقدم البحث .

---

(1) Alcoff, Linda. The Future of Whiteness. Polity, 2015, p. 78.

(2) Ibid., p. 81.

(3) Ibid., p. 87.

(4) Martin, Judith, and Thomas Nakayama. "Thinking Dialectically About Culture and Communication. The Handbook of Critical Intercultural Communication, edited by Thomas Nakayama and Rona Halualani. Wiley-Blackwell, 2010, p. viii.

(5) Halualani, Rona and Thomas K. Nakayama. "Critical Intercultural Communication Studies: At a Crossroads." The Handbook of Critical Intercultural Communication, edited by Thomas K. Nakayama and Rona Halualani. Wiley-Blackwell, 2010, p. 7.

(6) Ibid., p. 8.

وبفحص خطابات الهيمنة ، يمكن لنا أن نتعلم كيف نعيد صياغة أدوات تواصلنا . كيف يمكن لنا أن نتعلم إعادة صياغة الخطاب المنتشر بين مجتمعاتنا .

من خلال تقديم نقد ما بعد استعماري تقاطعي نسوي ، يمكن لهذا المشروع أن يدرس البياض من خلال أُطر جديدة . كيف إذًا يمكن لنا أن نفهم كيف أصبحت امتيازات البعض أمرًا طبيعيًا داخل المنظومات العالمية؟ وكيف يمكن فهم تطبيع صور القمع للنساء المسلمات داخل المنظومات ذاتها ، لكنها في الوقت ذاته مستطنة ومؤمنة داخل النسوية الإسلامية؟ لهذا السبب أهدف إلى تعريف طريقة انتقال البياض وانتشاره عبر أجساد النساء ، بل ولمزيد من الدقة ، من خلال الخطاب . فأجساد النساء ما هي إلا قنوات تحمل النسوية والأبوية البيضاء ، في بعض الأحيان ، تعيد هذه الأجساد تأمين النسوية البيضاء ، لكنها في أحيانٍ أخرى تأبى التماهي مع الأيديولوجيات البيضاء .

وتنتج النسوية البيضاء امتدادًا للأبوية البيضاء[١] ، فالنساء البيضاوات كمثال يتعلمن إعادة إنتاج تحديقة[٢] الأبوية البيضاء ، وبجانب ما على المرأة فعله لتصبح متمكنة وصاحبة سلطة/قوة ، فعليها أن تموضع نفسها ضمن النسق السيادي والمهيمن للبياض[٣] .

كما ذُكر في الفصل التقديمي ، تصف كولنز النماذج البدئية للنساء السوداوات باعتبارها وسيلة لفهم السلطة والصور المتحكمة ، فمثلاً ، تُصوَّر العاملة المنزلية السوداء ، وهي أحد النماذج البدئية العديدة ، على أنها العاملة

(1) Moon, Dreama. "White Enculturation and Bourgeois Ideology: The Discursive Production of good (white) Girls." Whiteness: The Communication of Social Identity, edited by Thomas Nakayama and Judith Martin. Sage Publications, 1996, p. 179.

(٢) التحديقة كمفهوم ، هي جزء من منظومة مفاهيم مرحلة المرآن ، وتكوين الأنا ، والانحراف المعرفي ، والآخر ، والهيمنة البصرية الرسمية (المترجم) .

(3) Moon, Dreama. "White Enculturation and Bourgeois Ideology: The Discursive Production of good (white) Girls." Whiteness: The Communication of Social Identity. Ed. Thomas Nakayama and Judith Martin. Thousand Oaks: Sage Publications, 1996, p. 182.

المخلصة ، المطيعة ، الخانعة ، وتعد رمزًا لتصور المجموعات المهيمنة عن الطريقة التي يجب أن تتعامل بها النساء السوداوات أمام سلطة النخبة من الذكور البيض[١] . فالعاملة المنزلية لاجنسية ، وهبت كل ما تملكه لعملها في خدمة البيض ، ما يطمس حقيقة اغتصاب الرجل الأبيض للنساء السوداوات الذي كان يستعبدهن . ويتجلى هذا في أماكن العمل حيث النساء البيضاوات يتوقعن أن تؤدي النساء السوداوات دور العاملات القانعات نفسه . لسوء الحظ ، تسهم هؤلاء اللائي يتقمصن هذا الشكل من النماذج البدئية الاجتماعية ويتأقلمن معها ، في نشر هذا الشكل من القمع والعنصرية من دون قصد[٢] . وضع هذا الشكل من التقمص في الاعتبار بالغ الأهمية لفهم كيف تتحول النساء الملونات إلى وسائط نشر لهذه النماذج البدئية .

بجانب هذا ، تصف كالافل كيف تُصوَّر النساء الملونات وكأنهن متوحشات ومسوسات فيما تُفصِّل تجربتها الأكاديمية[٣] ، حيث على النساء الملونات أن يُغيرن أداءهن بناء على أفضل طريقة يحمين بها أنفسهن في أي محيط عدائي[٤] .

تتعدد كذلك أوجه الأدائية النسوية الغربية ، وبالمثل تتعدد كذلك نماذجها البدئية . وبالبناء على النماذج البدئية التي طرحتها كولنز ، تجادل ماكنتوش بأن النسوية البيضاء يمكن تصنيفها إلى ستة نماذج بدئية[٥] ؛ الصورة الأولى هي

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 80.

(2) Ibid., p. 82.

(3) Calafell, Bernadette Marie. Monstrosity, Performance, and Race in Contemporary Culture. Peter Lang, 2015.

(4) Ibid., p. 5.

(5) McIntosh, Dawn Marie. "From White Ladies to White Trash Mamas: Deconstructing the Archetypes of White Feminine." Western States Communication Association Conference. Organization for Research on Women and Communication Division, February 2014, Anaheim, CA. Conference Presentation, p. 3.

للـ«عذراء البيضاء» التي عليها لزامًا أن تخدم الأبوية البيضاء بممارستها للغيرية الجنسية[١] . ويتبنى الإعلام في الوقت الحالي هذه الصورة بقوة عن النساء المسلمات ، فهن بحاجة إلى «إنقاذ» الرجل الأبيض . وفي حين أن النساء المسلمات لن يكن أبدًا ندات أو مثيلات أو مساويات للنساء البيضاوات ، فإن الخطاب الذي ينادي بـ«الحاجة إلى إنقاذهن» ، يجلب إلى المنطقة لمحات كثيرة من السياسة الأمريكية ، والسياسات النيوليبرالية ، وصورة أكثر حداثة للاستعمار ، لكنه هذه المرة يأتي تحت ستار إنقاذ النساء المسلمات . تتحول النساء المسلمات من نظرة البياض إلى أشياء بحاجة إلى منقذ . النوع الثاني من النماذج البدئية هو «الموظفة البيضاء الجيدة»[٢] ، ويعد أحد أبرز أدائيات هذا النوع «الجهل»[٣] ، والتعامل العدائي السلبي[٤] . ومن النماذج البدئية الأخرى للنسوية البيضاء «نساء الغلاف البيضاوات»[٥] ، وهذه من مهامها أن تكون لها جاذبية جنسية بما يتواءم مع المعايير الذكورية[٦] ، وكذلك نماذج مثل «الأم البيضاء الخارقة» و«الأم المهمِلة» . وبينما تستخدم كولنز النماذج البدئية لتعريف الصور المتحكمة التي ابتكرها الإعلام الأبيض ، فأنا أسعى إلى البناء عليها بشكلٍ أعمق ، من خلال تعريف النماذج

---

(1) Ibid., p. 12.

(2) Ibid., p. 14.

(3) Ibid., p. 17.

(4) Ibid., p. 18.

(٥) وتُعرف بالإنكليزية White Pin Up ، ولا توجد لها ترجمة أو مرادف أو تعريف في العربية ، لأسباب عدة منها أنها ليست نتاجًا للثقافة العربية ، بل هي منتج غربي (أمريكي بالأساس) ، يتعلق بشكل معين للمرأة البيضاء .

(6) McIntosh, Dawn Marie. "From White Ladies to White Trash Mamas: Deconstructing the Archetypes of White Feminine." Western States Communication Association Conference. Organization for Research on Women and Communication Division, February 2014, Anaheim, CA. Conference Presentation, p. 20.

البدئية التي أنتجها الإعلام الأبيض ، وكذلك التعرف على مَن من النساء تؤدي هذه النماذج المهيمنة ، وكيف يؤدين هذا الدور بشكلٍ قصدي في الحياة اليومية . عمومًا ، أسعى إلى تطوير وتوظيف النماذج البدئية للمسلمات ، من أجل فهم التواصل باعتباره أحد أداءات الحياة اليومية .

وعليه ، يمكن التعامل مع النقد البدئي باعتباره أسلوبًا نقديًا تستخدمه النسويات التقاطعيات من أجل نقد المعايير التي تؤديها المهمشات باسم منظومات الأداء المهيمنة . ويرتبط هذا النوع من النقد بالأساس بالبنية السياسية والأداء الجندري ، إذ يبحث في لغة المهمشين الذين يخدمون القوى المهيمنة ، ويسمح لنا هذا النقد كباحثين بدراسة المنظور العالمي المهيمن على الإعلام ، والثقافة الشعبية ، والتعليم ، وغيرها . يسائل نقد النماذج البدئية الشخصيات العامة التي تتحدث باسم المجتمعات ، من أجل تحديد تمثيلات المجتمعات المهيمنة وتحليلها . ويسمح لنا النقد بإجراء دراسة متعمقة للأداءات ، ويمهد للجمهور الطريق لتجميع الأداءات والتعرف عليها ، وأن يكونوا واعين بوجودها . وهذا لا يعني بالضرورة أن النقد الذي قد نقدمه يستهدف على الدوام الهيمنة ، بل ثمة أداءات تجسد التوجه المناهض للهيمنة ، ومن المهم تتبع هذه الأشكال . كباحثة ، عندما أمارس نقدًا ما يجب أن أكون على درجة ما من الوعي/الإدراك بالمجتمع موضوع الدراسة . وهذا ما يمكن أن يحدث من خلال أن أكون شخصيًا قادرة على تمثل ما أتعرض إليه ، ودمج النقد مع الكتابة الأدائية . فمسؤوليتي تجاه نفسي وتجاه المتلقين هي شيء أساسي لتفكيك مفاعيل السلطة[١] ، وهذا يعود لكوننا نضع النظريات اعتمادًا على الخبرات ، والتجارب ، والتاريخ ، وبالعلاقة مع الكتابة من خلال أجسادنا[٢] . وبينما أضع نظريات حول مختلف مكونات

---

(1) Calafell, Bernadette Marie. "(I)dentities: Considering Accountability, Reflexivity, and Intersectionality in the I and the We." Liminalities: A Journal of Performance Studies, vol. 9, no. 2, 2013, p. 7.

(2) Ibid., p. 7.

أدائي الشخصي ، باعتباري امرأة مسلمة أحيانًا ما تجسد الأنوثية البيضاء ، وتقاومها في أحيانٍ أخرى ، ما يسمح لي بصياغة فهم أكثر تفصيلاً للصور المتحكمة عن النساء المسلمات ، التي ينتجها الإعلام والثقافة الشعبية ، وكيف يجسدن التاريخ والاستعمارية ، وكيف يغذون أشكالهم الأدائية بالمعلومات .

بفتح المجال أمام الكتابة الأدائية لتأخذ مجراها ، أثناء تفكيك بنية النصوص المهيمنة وتحليلها ، فإنني أهدف إلى بناء مقاربة منهجية شمولية وتمثلية ، لكنها في الوقت نفسه خطابية . أتصور عملية تداخل بين السرديات المهيمنة والسرديات الشخصية ، ومن ثم هدم يعقبه بناء . أسعى إلى دمج السرديات الشخصية والبلاغية في نقدي . ولي أن أسأل باعتباري باحثة نسوية تقاطعية : ما هي التزاماتنا الأساسية في ما يتعلق بالأدائية؟ فالتقمص هو في عمق الأدائية ، إضافة إلى كونه موقعًا للتعارض ، حيث نحاول بكل جوارحنا فهم التجارب اليومية مع السلطة التي تمارسها الكيانات الكبيرة المتحكمة . وعليه ، ثمة حاجة إلى تأدية ما هو نظري ، والخبرة الحياتية ، على الورق ، عبر الكتابة الأدائية[١] . الحكايات هي تجسيد لخبراتنا متعددة الأعراق[٢] ، وكذلك لآلامنا[٣] . أرى أن السرديات الشخصية هي وسيلتنا لاسترداد الخطاب ، وتصحيح الصور النمطية المنتشرة عن النساء الملونات ، وهو ما فقدناه وسط الخطابات المنمقة للسلطة[٤] .

الكتابة الأدائية هي الوسيلة لفهم علاقات الذات بصورة أفضل ، فهي

---

(1) Spry, Tami. Body, Paper, Stage: Writing and Performing Autoethnography. Left Coast, 2011, p. 77.

(2) Ibid., p. 272.

(3) Madison, Soyini D. "Theory/Embodied Writing." Text and Performance Quarterly, vol. 19, no. 2, 1999, p. 108.

(4) Calafell, Bernadette Marie. "Pro(re-)claiming Loss: A Performance Pilgrimage in Search of Malintzin Tenépal." Text and Performance Quarterly, vol. 25, no. 1, 2005, p. 47.

تساعد على فهم القيم الفردية الاجتماعية[١] ، الكتابة الأدائية تسمح للباحث أن يتأمل ويتفكر في التجارب المؤلمة بكل ما تحتويه من ارتباطات وانفصالات[٢] ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن التنظير من خلال/باستخدام الجسد هو أمر بالغ الأهمية من أجل تجسيد التاريخ وإعادة بناء الأشكال الأدائية المختلفة[٣] . بإدراج الأبعاد الشخصية ، يمكن لنا تفكيك سرديات السيد المهيمن وإعادة صياغتها[٤] . تتحرك السردية الشخصية بين الخاص والعام ، فهي تنساب في ما بينهما بينما تفكك السرديات المهيمنة وتتحداها . تتمحور السرديات الشخصية حول الكشف عن الحقيقة ، عبر الهشاشة[٥] .

الكتابة الأدائية يمكنها أن تكون كذلك مدفوعة بسياسات الحب ، أي عبر سرديات وأشعار عاطفية[٦] . فالبحث في الشعرية يعد وسيلة إبراز الخبرات المشتركة بين الباحث والجمهور والمشارك ، وإنتاجها[٧] ، ويمكننا أن نرى القدرة

---

(1) Spry, Tami. Body, Paper, Stage: Writing and Performing Autoethnography. Left Coast, 2011, p. 51.

(2) Ibid., p. 125.

(3) Ibid., p. 52.

(4) Corey, Frederick C. "The Personal: Against the Master Narrative." The Future of Performance Studies: Visions and Revisions, edited by Sheron Dailey. National Communication Association, 1998.

(5) Ibid., p. 252.

(6) Calafell, Bernadette Marie. "Love, Loss, and Immigration: Performative Reverberations between a Great Grandmother and Granddaughter." Border Rhetorics: Citizenship and Identity on the US-Mexico Frontier, edited by Robert DeChaine. University of Alabama Press, 2012, p. 155.

(7) Faulkner, Sandra. Poetry as Method: Reporting Research Through Verse. Left Coast Press, 2009, p. 12.

على استخدام مناهج أشبه بأخلاقيات أكثر تعقيدًا وتقاطعية ، على أنها خطوة تجاه تفكيك السرديات المهيمنة ضمن مجتمع مليء بالمغالطات .

أدرس ثلاثة مجتمعات مختلفات للنساء الملونات ، وتلك المجتمعات لها أهمية كبيرة في الكشف عن التعقيدات والتنوعات الكائنة في المجتمعات المسلمة ، فالنصوص والصور ، التي ستُنتقى من ثلاث رموز أساسية تمثل ثلاثة مجتمعات متعددة ، لا تعزز النسوية البيضاء وتعيد إنتاجها فحسب ، لكنها كذلك تؤديها وأحيانًا تقاومها في اللحظة نفسها . وهدفي هنا هو إضافة بعد مميز لنقد النماذج البدئية من خلال دراسة أدائية الكلمات ، والأجساد ، والصور ، التي تسيء تمثيل الأنوثات المسلمة ، لكنها مع ذلك أحيانًا ما تستخدم لغة القامع بشكل استراتيجي لكنه كذلك مضاد للهيمنة ، كما في حالة الملكة رانيا .

وبالإضافة إلى ما سبق ، فإن لي هدفاً آخر وهو إنشاء عمل مؤسس يساعد الكثير على تحديد اللحظات التي تُسلب فيها النساء المسلمات فاعليتهن ، وكيف يمكن فضح ذلك وإظهاره للعيان ، وتعد تلك طريقة أيضًا لتسليط الضوء على الصور/النماذج البدئية الخاضعة للهيمنة ، التي واصل الغرب تطويرها لقرون .

لذا فمن خلال التقاطعية ما بعد الاستعمارية ، التي يغذيها استهداف البياض ، فإن هدفي هو الكشف عن طريقة عمل السلطة في الانوثية المسلمة ، بغرض صدها ، وكيف أنها تسهم في إعادة إنتاج النسوية البيضاء . على كل ، فقبل تناول كيف تتحكم السلطة في أشكال الأنوثية المسلمة ، سأتناول بالتحليل في الفصل المقبل خطابات لمسؤولين رسمين غربيين بيض . والهدف من ذلك بدايةً هو التوصل إلى وسيلة لفهم طريقة تحدث بها المسؤولون البيض عن النساء المسلمات ، ثم سأتعمق أكثر في كيفية تقمص النساء المسلمات تلك الأشكال الخطابية .

الفصل الثالث
ربط التقاطعية بالنقد السردي
النسوية الغربية وتهميش نساء العالم الثالث

عدت مؤخرًا إلى الكويت ، وكانت سنتي الأولى بصفتي أستاذة مساعدة في جامعة الكويت . وكان أحد الصفوف التي أدرسها ، الإعلام والمجتمع ، قد أتاح لي تدريس موضوعات مثل العنصرية ، والتحيز الجنسي ، والطبقية للطلاب ، وكيف يتجلى كل منها في الإعلام . كانت العنصرية البيضاء والعولمة تشكلان جزءاً بسيطًا جدًا مما سيتعلمه الطلاب في هذا المساق التعليمي . كان من المفترض أن يتعرف الطلاب أيضًا على ظواهر التمييز المختلفة داخل ثقافاتهم ، مثل قمع النساء ، وقمع من هم بلا جنسية[1] ، والعنف الطائفي بين المجتمعات السنية والشيعية ، وكذلك العنصرية بين المجموعات الإثنية ، في مقابل تعريف «الأصلي/الأصيل» ، في إشارة إلى المواطنة الكويتية «النقية» . فمثلاً ، سيتعين على طلاب المناطق الحضرية التعرف على أشكال التمييز العنصري التي أحيانًا ما يتعرض له أبنا القبائل ، وأن يكتشفوا ما يتمتعون به من تمايزات طبقية من خلال نقاشات وأنشطة معمقة عن العمالة المنزلية ، و«البدون» ، وغير الكويتيين ، وغير الكويتيات . تحمست كثيرًا للمساق التعليمي ، على أمل أن أتمكن من التأثير في الطلاب الذين بدا عليهم التوق للمعرفة ، وإن كانوا ضحايا نظام تعليمي فقير ، أدى إلى فشلهم في استيعاب كل هذه المظاهر ، ما دفعني إلى مضاعفة الجهد بما يتناسب ورغبتي في زيادة

---

(١) «البدون» مصطلح يستخدم لعديمي الجنسية في الكويت .

قدراتهم العلمية والثقافية ، وكذلك لترجمة محاضراتي من الإنكليزية للعربية .

في يوم آخر ، دعاني أحد الأصدقاء إلى اجتماع ، كان أغلب الحاضرين فيه أمريكيين ، ممن عملوا في السفارة والجيش وغيرهما من مؤسسات الدولة ، ولم يكن قد مضى على عودتي من كولورادو في الولايات المتحدة إلا بضعة أشهر . كنت أتوق حينها للتواصل مع الأمريكيين ، فقد كان بي حنين إلى زملائي وزميلاتي أو أصدقائي هناك ، لكن لم يمضِ إلا وقت قليل حتى استوعبت أنني فور ما إن أبدأ حديثي عن طلابي ، فكأنما جرى إخراسي عمدًا . بدأ أحد الحضور ، وكان أبيض ، بالحديث عن «عنصرية الكويت ورجعيتها» ، داعمًا حديثه مرارًا وتكرارًا بنماذج تؤدي جميعها إلى خلاصة مفادها أننا يجب أن نتعلم من النموذج الأمريكي ، مشيرًا إلى أن نموذج التعليم لدينا فقير (وهو كذلك فعلاً) ، وحكومتنا فاسدة ، ثم سألني ما إن كنت أشجع النساء على خلع حجابهن ، فأجبت : «ليست كل النساء المحجبات مقموعات» ، فقاطعني قائلاً : «كل النساء مقموعات ، وبالذات من غطين منهن!» .

أحكي هذه القصة لأسباب عدة ، أولاً ؛ لم يكن محدثي بالضرورة مخطئًا في قوله إن لدينا منظومة تعليمية فقيرة ، وإننا نعاني أشكالاً من العنصرية والفساد ، لأننا فعلاً كذلك ، وهذا أمرٌ إشكالي ؛ فما إن نتناول الجوانب السيئة من ثقافتنا ، سرعان ما يقابلها الغرب بالتعميم . ثانيًا ، عندما يكون الغرب هو المسيطر على الإعلام والثقافة الشعبية ، بما في ذلك كل نطاقات الهيمنة ، فسيهتم فقط بالتركيز على الجوانب السلبية من ثقافتنا ، ومن ثم يختزلنا في نماذج بدئية بحاجة إلى من ينقذها . لم يكن مخطئًا في أننا نقمع النساء ، فهذا ما نفعله ، إلا أن لدينا نسوة متمكنات ، وفي مناصب عليا ، إضافة إلى أن معدلات الأمية والتعليم لدينا تقارب أي دولة أخرى ، بما في ذلك الولايات المتحدة . قابلت شخصيًا أشكالاً من القمع يتجلى كل منها في صورة مختلفة ، لكن الفارق أننا لسنا مدربين (بعد) على إخفائها في الكويت ، بينما هي مستبطنة في الأنشطة المختلفة في الولايات المتحدة ، لكنهم يخفونها تحت رداء المدنية . وها أنا أكتب ما أكتب هنا من سرد ، لأنه من المهم بمكان فهم السهولة

التي تُستلب بها سردياتنا مما يؤدي إلى تهميشيا أكثر .

ولهذا السبب ، يستكشف هذا الفصل سرديات كبار المسؤولين في أمريكا ، في خطابهم بشأن المرأة في دول العالم الثالث . وذلك من خلال خطابات متعددة تصدر عن رموز سياسية مثل هيلاري كلنتون ، وليز تشيني ، ولورا بوش ، وجورج بوش (الابن) ، وأخيرًا باراك أوباما ؛ هدفي هنا هو تناول مشكلة أبعد من ذلك في الساحة النسوية والسياسية . فاستهداف السرد و«الحكاية» هو الأداة التي يستخدمها هؤلاء الساسة بغرض التمكن من الهدف السياسي وتبريره ، وعليه ، سد الأبواب أمام أي فرصة في مصلحة المرأة الملونة و/أو النسويين والنسويات في بلدان العالم الثالث . وهذه هي اللحظات التي يسهم فيها الخطاب في توطيد الاستعمار ، بينما تعززه النسوية البيضاء ، بينما تبقى النسوة الملونات حبيسات تلك الثنائية المعولمة . وذلك مع أنه على مستوى سطحي ، يظهر هؤلاء الساسة الأمريكيون بمظهر الجامع للعرق ، والجندر ، والطبقة ، والجنس ، والقومية ، إلا أنهم على مستوى أعمق ، يخلقون فضاءً مهمشًا للنسوية في العالم الثالث . وعليه فإن ما أصبو إليه هنا هو الكشف عمّا أدى إليه هكذا إجمال مخل من قمع وقع على النساء الملونات ، ونساء العالم الثالث ؛ بل تسليط الضوء على السرديات العالمية المعادية لهن ، وما للتقاطعية من دور مساعد في خلق فضاءات منتجة من أجل النساء الملونات . أبدأ كل هذا بوصف مختصر لنموذج[1] السرد وتعريفات النسوية ، وأكمل ذلك بخطابٍ عن التقاطعية باعتبارها العمود الفقري لتحليل السرديات المختلفة . ثم أتابع بعرض خطابات لنماذج مثل هيلاري كلنتون وإليزابيث تشيني ولورا بوش وجورج بوش

---

(١) النموذج هو الترجمة المقترحة لمصطلح Paradigm بالإنكليزية حيث النموذج أو المثال أو القِياس تستعمل غالباً مقرونة بالفكر مثل النموذج الفكري أو النموذج الإدراكي أو الإطار النظري ، وقد ظهرت هذه الكلمة منذ أواخر الستينيات من القرن العشرين في اللغة الإنجليزية بمفهوم جديد ليشير إلى أي نمط تفكير ضمن أي تخصص علمي أو موضوع متصل بنظرية المعرفة (المترجم) .

وباراك أوباما بتحليل مُفصل ، وأحاول إدخال أفكار نظرية حول النسوية والذكورية إلى هذه السرديات لدعم حجتي ، وأخيرًا ، أرفق معها تعابير طنانة غير مرتبطة بتلك الخطابات . أتمنى أن أشرح للقارئ بدقة من خلال تحليل شامل لأنماط السرد ، بحيث يكون الناتج النهائي هو تطوير قدرة على تحليل السرد من دون الحاجة إلى شرح أو إيضاح خارجي .

كانت اختياراتي لتلك الخطابات محاولةً لدراسة السرديات المنبثقة من الإدارة الأمريكية ، إضافة إلى أنها محاولة لدراسة السرديات التي ترسخت في الأذهان على أنها باسم نساء العالم الثالث . وعلى الرغم من أن العديد من المسؤولين لا يتحدثون مباشرة باسم نساء العالم الثالث ، فالذين اخترتهم فعلوا ذلك مرات عديدة . وقد كنت أميل في البداية إلى تحليل خطابات النساء وحدهن من تلك المجموعة ؛ كهيلاري كلنتون وليز تشيني ، لكنني أجد من الضروري دعم ما توصلت إليه بخطابات لمسؤولين سياسيين أيضًا ، لأن الاستنتاجات كانت مختلفة حتى وإن كانت تأكيدية . وعلى كلٍ فإن الهدف من كل هذا هو المقارنة بين بضعة خطابات للنساء ، وأخرى للذكور ، بغرض دراسة الخطاب النسوي ، ثم البناء عليه في الفصول اللاحقة ، التي أوضح فيها كيف تتحمل النساء المسلمات تلك الخطابات الغربية عنهن . بشكلٍ عام ، أسعى أن ألمح إلى أن تلك السرديات واسعة الوجود ، وأن وجودها لا يقتصر على خطابات الحكومة الأمريكية فحسب ، لكن في كل أشكال التواصل الأخرى .

نظرة مختلفة إلى النموذج السردي: نقد بدئي

أقدم النموذج السردي في هذا الكتاب باعتباره الوسيط الذي يمكن من خلاله نقد النماذج البدئية . فبالعودة إلى الأشكال الأساسية للتواصل ، يمكننا القول بأن الإنسان هو «حيوان مستخدم للرموز»[1] ، وعليه فإن الواقع الذي

---

(1) Burke, Kenneth. Language as Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method. University of California Press, 1966. Print, p. 3.

نعيشه مبني على منظومة من الرموز ، ما يجعل عالمنا ليس أكثر مما نمر به ونخبره في هذا الوقت بالذات[١] . وهذا يعني أن الواقع هو تكوين رمزي[٢] ، وبدورها ، فإن النماذج السردية تتكون من «حركات - كلمات رمزية ، و/أو أفعال ، لها تسلسل ومعنى بالنسبة لمن يعيشها ، أو يخلقها ، أو يؤولها»[٣] . يوضح النقد السردي كيف أن التواصل عليه أن يستمد عناصره من التاريخ والسياق ، وبها يتحدى الأنماط الجدلية .

البنية الأساسية للنماذج السردية هي كالتالي :

١ . البشر بطبيعتهم حكاؤون .

٢ . «المنطق السليم» هي طريقتنا في اتخاذ القرارات ، إذ المنطق من ورائها يختلف بناء على المواقف التواصلية ، وأشكال التواصل ووسائطه .

٣ . إنتاج «المنطق السليم» وممارسته محكومان بالمسائل التاريخية ، والسير الذاتية ، والثقافة ، والشخصية ، بجانب أشكال متعددة من القوى التي قدمها نموذج فرنتز وفاريل للنموذج اللغوي .

٤ . العقلانية تتحدد بحسب طبيعة الأشخاص ، باعتبارهم كائنات سردية ، (أي وعيهم الفطري بالتماسك السردي ، وما يشكل حكاية متماسكة) ، وتلك العادة الدائمة لاختبار المصداقية السردية (أي ما إن كانت الحكايات التي يعيشونها تتماهى مع الحكايات التي يؤمنون بصحتها في حيواتهم)[٤] .

---

(1) Burke, Kenneth. Language as Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method. University of California Press, 1966. Print, p. 5.

(2) Ibid., p. 5.

(3) Ibid., p. 2.

(4) Fisher, Walter R. "Narration as a Human Communication Paradigm: The Case of Public Moral Argument." Communications Monographs, vol. 51, no. 1, 1984, pp. 1-22. Web. 13 Feb. 2014, p. 3.

وفي ما يتعلق بالصحة السردية (أو المصداقية) ، يخبرنا لويس : «عندما يهيمن السرد ، فإن المعايير الإبستمولوجية تنزاح عن التجريبية»[١] . يعتمد إدراك الحقيقة على الحكاية باعتبارها كُلاً كاملاً ، أكثر من صحة ما يقوله أفرادها . ويؤكد فيشر أن السرد عنصر أساسي في الطبيعة البشرية ، عابر للثقافات والأزمنة ، ما يعني أنها تستخدم الرموز داخل الثقافة أيضًا[٢] . لذا ، تصبح السرديات حينها نشاطًا ثقافيًا عالميًا ، وتخلق فضاءات تمكننا من فهم سردياتنا ، وسرديات غيرنا . وأما العقلانية السردية ، فتتطلب بنية وصفية ، بينما تنطوي العقلانية التقليدية على بنية سردية هيراركية (سلطوية) ، تكون النخبة هي الجماعة المهيمنة فيها[٣] . بل وأكثر من ذلك ، فالعقلانية السردية لا تلغي السرد التقليدي ، ومع أن النقد السردي قد انتهى من حقل البلاغة ، فإذا لخصنا العنصر الرابع من هيكل فيشر لمصداقية السردية وتماسكها ، في شكل نقد بدئي ، يمكننا حينها أن نبدأ في تغيير فهمنا للنقد السردي ككل كونه نقدًا غير مواكب للسرد ، لنتبنى بدلاً منه نقدًا بدئيًا متعاضدًا مع النظرية التقاطعية وما بعد الاستعمارية . ولهذا السبب ، فإنني أسألك أيها القارئ أن تتعامل مع النقد السردي باعتباره شكلاً من النقد البدئي ، يساعدنا على قياس مدى تماسك النص ومدى مصداقيته في ما يتعلق بمن يتحدث « باسم» النساء المسلمات وليس «معهن» .

بالإضافة إلى ذلك ، فبتطبيق نسوية العالم الثالث على سرديات المسؤولين الأمريكين ، يمكننا رؤية مستوى أعمق من التعقيد والتعميم في تلك الخطابات .

---

(1) Lewis, William F. "Telling America's Story: Narrative Form and the Reagan Presidency." Quarterly Journal of Speech, vol. 73, no. 3, 1987, p. 288.

(2) Fisher, Walter R. "Narration as a Human Communication Paradigm: The Case of Public Moral Argument." Communications Monographs, vol. 51, no. 1, 1984, pp. 1-22. Web. 13 Feb. 2014, p. 3.

(3) Ibid., p. 8.

ولأجل غايات التنظيم ، والبنية والمحاججة ، سأبدأ بالسرد النسائي ، ثم أُتبعه بالسرد الذكوري ، وذلك لأنني أهدف كذلك لمناقشة قضايا الأنوثية والذكورية في ما يتعلق بالمتحدثين أنفسهم .

سرديات بعض المسؤولات المهمات في الولايات المتحدة

هيلاري كلنتون

ألقت هيلاري كلنتون بكلمتها «ملاحظات في المؤتمر العالمي الرابع للأمم المتحدة عن النساء ، الجلسة العامة» ، في بيجين عام ١٩٩٥ ، في الصين ، وحضره جمهور فاق ١٧ ألف ممثل لأكثر من ١٨٩ دولة ، وبحضور العديد من المؤسسات والهيئات العامة والخاصة ، من داخل الأمم المتحدة وخارجها . نظر كثيرن إلى كلنتون ، الديموقراطية الليبرالية ، باعتبارها مناصرة قوية لحقوق النساء ، إلا أنها ألقت كلمتها ، بصفتها السيدة الأولى ، زوجة الرئيس كلنتون .

كان جمهور كلنتون يتكون في معظمه من أعضاء في المنظمات والحكومات العاملة في أمور لها علاقة بحقوق المرأة ، ما يشير إلى أمرين : الأول ، أن مصداقية ما سردته كلنتون ، واحتماليته مرتفعان لدى الجمهور لأنه ينتمي إلى الأيديولوجية ومنظومة القيم التي تنطلق منها نفسها ؛ ثانيًا أن ما قالته يُعبر حصريًا عن نسوية العالم الثالث ، لأن الجمهور - ثانيةً - الذي هو في أغلبه ممثلو مؤسسات غربية ، هم أيضًا نيوليبراليون من حيث الأيديولوجية ، وغالبًا ما يميلون تجاه النسوية الغربية ، وهو الإطار المعولم الذي غذتهم به ثقافتهم ومعتقداتهم . وكما ذكرت سابقًا ، يؤكد فيشر أن السرد مرتبط بالثقافة والعالمية ، نتيجةً لذلك فقبل خطاب كلنتون ، كان للجمهور منظومة معتقدات مُتقبِّلة لما ستنطق به .

في الفصل السابق ، تناولت بالبحث مقولات روغنس وفاوست بشأن الحق والفضيلة . وتلك الأخيرة هي رمز لنساء الطبقة الوسطى العليا البيضاء ، اللائي كن دومًا في مقارنة مع «الأخريات غير البيضاوات» . وهذا ، ولسوء الحظ ، لا يترك مجالاً للنساء الملونات ، بقدر ما يفعل للبيضاوات ، من أجل المحافظة على

الأبوية . تشرح كلنتون تلك الأفكار عن الفضيلة من خلال تدجينها للنسوية ، فهي تبدأ كلمتها بالقول إن هذا المؤتمر هو :

> لقاء جماعي ، فيما يشبه لقاءات النساء كل يوم في جميع البلدان . نجتمع في الحقول والمصانع ، في القرى والأسواق ، في غرف المعيشة والمخادع . سواء كنا نلعب مع أطفالنا في الساحات ، أو نغسل ثيابنا في مياه الأنهار ، أو نأخذ قسطًا من الراحة في مكاتبنا أمام برادات المياه ، نجتمع في كل وقت مرارًا وتكرارًا ، وتتمحور أحاديثنا عن أطفالنا وأسرنا .

تدجن كلنتون الكينونة النسائية والنسوية عبر سردية «الأطفال» و«الأسر» . وباستخدام الحكي وتبني النسوية التقليدية ، فهي تنسج حكاية ليتماهى معها الجمهور . ويخلق تماسك سرديتها مجازات يمكن أن يكون لها صدى عند الجمهور أيًا يكن ، وأينما يكن ؛ «في الحقول» أو حتى كان «يغسل ثيابه في النهر» . وتقول أيضًا : «لدينا مستقبل مشترك ، ونحن هنا من أجل العثور على أرضية مشتركة لحفظ كرامة واحترام النساء والفتيات حول العالم ، وبتحقيق ذلك ، فإننا نقوي أسرنا ونؤمِّنها أيضًا»[1] . تُركز كلنتون على حقوق المرأة في سياق العائلة النووية الغيرية البيضاء ، فكلمة «أسرة» تكررت أكثر من مرة بغرض تأمين تقاليد العائلة ، بينما تهدف البلاغة الخطابية للسيدة كلنتون إلى تعزيز أفكار الأبوية ونشرها .

وبناءً على ما سبق ، يصبح جسد الأنثى البيضاء نتاجًا للرجل الأبيض ، وكذلك مصدرًا لانتشار ثقافة تغريب الآخر[2] . بنت كلنتون خطابها على الفكرة القائلة بأن لا مكان للنساء الملونات ، ولا حاجة لتوجيه الخطاب لهن .

(1) Clinton, Hillary R. "Remarks to the United Nations Fourth World Conference on Women." Beijing, China. 1995, p. 1.

(2) Shome, Raka. "White Femininity and the Discourse of the Nation: Re/membering Princess Diana." Feminist Media Studies, vol. 1, no. 3, 2001, pp. 323-342. Web. 13 Feb. 2014, p. 323.

تقول : «لو أن النساء متعلمات وبصحة جيدة ، فأسرهن ستزهر وتنمو ، وإن كنَّ غير معنفات ، ستزهر أسرهن أيضًا» . تظهر كلنتون هنا انتماءها لمبادئ النسوية الغربية وتبنيها لفكرة العائلة التقليدية ، وفي هذا السياق ، تبني تماسك سرديتها وتقويها بتجاربها الشخصية . وتشير كلنتون إلى أن المطالبة بفرص عمل متساوية ، وتوفير رعاية صحية كافية للأسر ، هي الأهداف النهائية لحقوق المرأة . وباختزال مبادئ النسوية عمومًا في النسوية الليبرالية و/أو النسوية البيضاء تحديدًا ، تتنج كلنتون نوعًا من الكناية لما قد يعنيه أن تكون المرأة مرأة ، بما لا يدع مجالاً للنساء الملونات ضمن هذا النموذج المعولم من التصنيف .

بعد ذلك ، تقلل كلنتون نطاق خطابها أكثر بتوجيهه إلى النساء من بلدان مختلفة ؛ إذ تقول : «قابلت أمهات في إندونيسيا ، يلتقين بشكل دائم في قراهن ، ليتحدثن عن التغذية ، والخططَ العائلية ، والاهتمام بالأطفال» ، وكذلك «قابلت نساءً قياديات من حيث أتيت أنا ، يعملن كل يوم من أجل تحسين التعليم والرعاية الصحية لأطفال بلادهن»[1] ، ومع أن ذلك يظهر وكأنه ينتمي للنسوية التقاطعية ، إذ تفترض كلنتون أن نساء إندونيسيا والولايات المتحدة الأمريكية يواجهن الصراعات نفسها ، ويتمتعن بالامتيازات نفسها ، فإن هذه السردية ضارة أكثر منها نافعة ، وتختزل النساء الإندونيسيات في قالب القرويات ، والهنديات في قالب بائعات الأبقار ، ما يعزز الصورة النمطية المهيمنة التي تضعهن في قالب البدائية ، غاضة الطرف عن العديد من الفروقات والصراعات السياسية والتاريخية والطبقية ، التي تواجهها مختلف النساء حول العالم .

تثير سردية كلنتون تساؤلات في ما يتعلق بمدى صحتها ، فهنا تنسج قصة متماسكة عن الاغتصاب ، وتصفه بأنه انتهاك لحقوق المرأة ، فتقول : «مما يثير الأسى أن النساء هن أكثر من تُنتهك حقوقهن . وحتى في وقتنا هذا ، في أواخر

---

(1) Clinton, Hillary R. "Remarks to the United Nations Fourth World Conference on Women." Beijing, China, 1995, p. 2.

القرن العشرين ، ما يزال اغتصاب النساء يعتبر أداة حرب»[١] ، ما مدى صحة هذه السردية؟ وهل تتغير «المصداقية» ومنسوبها اعتمادًا على المتلقي؟ يبدو أن الأمر كذلك فعلاً ، وعلى مستوى عالمي . لكن كيف يمكن لهذه الفظائع أن ترتكبها الولايات المتحدة نفسها؟ أجادل ها هنا بأن تحميل سردياتنا مصداقيتها ومسؤوليتها بات أمرًا ضروريًا ؛ إذ إننا حين نبني سرديةً ما لجمهور ما ، علينا أن نضع في اعتبارنا مسؤوليتنا باعتبارنا خطباء رسميين ، بل أكثر من ذلك ، علينا التعامل مع دور القارئ والمستمع والمتلقي باعتباره أمرًا مهمًا . فإذا قرأت امرأةٌ بيضاء هذا الخطاب ، سيكون معيارها الذي يحدد مدى مصداقية المضمون مختلفًا عما إذا قرأته أخرى شرق أوسطية أو ملونة . ستطالب الأولى بالمساواة لأن هذا هو ما تفهمه عن النسوية ، فيما ستطالب المرأة الملونة أو الشرق أوسطية برؤية الصراعات المختلفة التي تواجهها النساء ، التي ستختلف بلا شك وفقًا لاختلاف الموقع الجغرافي . لذا ، فعلى مختلف أشكال النسوية التأكد من مصداقية السرد ، فبصفتنا نسويات ، علينا التأكد من صحة الخطابات التي نتلقاها .

تصل تاليًا كلنتون إلى ذروة خطابها ، حين تدلف إلى سلسلة من المجازات السردية التي تُعرِّف انتهاك حقوق الإنسان ، فتقول : «لهو انتهاك لحقوق الإنسان عندما تُحرم الفتيات الصغيرات من الغذاء ، وحينما يُقتلن غرقًا أو خنقًا ، وحين تُكسر ظهورهن ، لمجرد أنهن ولدن إناثًا»[٢] . فيما تختم كلنتون بالقول : «لتكن حقوق الإنسان هي حقوق النساء ، من الآن فصاعدًا»[٣] . من الضروري التنبه ها هنا إلى أننا حين نربط النساء بهذه التصنيفات المتشابهة ، كالعاملات والأمهات والمستهلكات ، فإننا نعزلهن عن الصراع والتجربة ، كذلك تفعل

---

(1) Clinton, Hillary R. "Remarks to the United Nations Fourth World Conference on Women." Beijing, China, 1995, p. 4.

(2) Ibid., p. 4.

(3) Ibid., p. 5.

المغالاة في النداء بالتمكين ، أو حصرهن في أدوار الضحية[١] . وأضيف إلى ما سبق أن التحدث باسم النساء في سياق حقوق الإنسان ، على مستوى دولي وعالمي ، كذلك يختزلهن في تلك التصنيفات المتشابهة ، مما يطرح تساؤلاً عمن هو صاحب الامتياز في تلك الجدالات ، ومتى يجب علينا أن نعلن مسؤوليتنا عن امتيازاتنا بصفتنا متحدثات في هذا الشأن؟

ثم تلغي كلنتون دور كلٍ من نساء العالم الأول والثالث أكثر بتبنيها مقاربة ما بعد نسوية (باعتبار أن أهداف النسوية قد تحققت بالفعل) ، حينما تتحدث عن حراكات النساء في الولايات المتحدة ، فتصفها قائلة : «كانت إحدى أبرز الحروب الفلسفية الأمريكية المثيرة للانقسامات ، لكنها كانت حربًا لا دماء فيها ، والمعاناة كانت من دون إطلاق رصاصة واحدة»[٢] ، وهنا تفترض كلنتون أن نساء الولايات المتحدة عانين من دون تعرضهن لأي عنف ، تنكر كلنتون نساء بلدها ومعاناتهن ، بافتراضها بأن صراعهن بلغ نهايته ، مما يعرقل محاولات نساء العالم الأول لمواجهة صراعهن ، ويهمش نساء العالم الثالث . وكما في مقتطفات سابقة من خطابها ، تلقي كلنتون تصريحات متماسكة ، لكنها غير صحيحة ، تضر بالنسوية البيضاء ، وغيرها من الحراكات النسوية .

تختتم كلنتون كلمتها بالمطالبة بحراك عالمي للنساء ، وتربطه بالأسرة والأطفال والأمهات والزوجات والمساواة ، فيما يعزز من تطبيع المغايرة الغيرية . لذا هذه المزاوجة بين التدجين والنسوية الغربية طوال خطاب كلنتون ، هي ما تمهد الطريق لعرقلة جهود نساء العالم الثالث وإيذائهن ، كما تفتح الباب للتساؤل عن مصداقية هكذا سرديات ، وتلك المنظومة التي لا تستوعب جميع المقاربات التقاطعية لهذه النساء . ما تفعله هذه السردية العالمية ، التي يتبناها

---

(1) Mohanty, Chandra. Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Duke University Press, 2003, p. 248.

(2) Clinton, Hillary R. "Remarks to the United Nations Fourth World Conference on Women." Beijing, China, 1995, p. 5.

العديد من النظم الاعتقادية ، هو قمع النساء الملونات والهويات المهمشة على مستوى أعمق ، بتقديم نفسها باعتبارها نسوية ، وهذا النوع من النسوية يلغي دور النساء الملونات ، وغيرهن من الهويات المهمشة .

وبينما تُسهم كلنتون في عملية تدجين النساء ، فهي في الوقت نفسه تتحدث «باسم» هؤلاء ، ما يثير التساؤل عن مدى تماسك سرديتها . هل يمكن لجمهور الأمم المتحدة ، أو حتى أي جمهور غير مطلع على التعقيدات الكامنة في النظرية النسوية ، أن يرى هذه السردية حينها متماسكةً . وعلى كلٍ ، تلك الحكاية ينقصها تماسك السرد ، فهي تربطنا بانقسام مصنع ، ووهمي ، وغير حقيقي ، لأنه لو كان كذلك ، كانت كلنتون لتلقي خطبتها عن النسوية البيضاء وحدها ، من دون الاستشهاد بالنساء الملونات ، لأن النسوية البيضاء تلغي الهوية الأنوثية الملونة .

إليزابيث تشيني

كما هو الحال مع كلنتون ؛ يرى الكثيرون ليز تشيني واحدةً من أهم مناصرات حقوق النساء في الشرق الأوسط . في اتحاد السياسات الخارجية ، وهو منظمة غير ربحية ، تأسست عام ١٩١٨ ، بهدف توعية الجمهور الأمريكي ودفعه لمعرفة المزيد عن العالم الخارجي ، تحدثت تشيني عن حقوق النساء[1] ، وكانت حينها في منصب مساعدة نائب وزير الخارجية الأمريكي لشؤون الشرق الأدنى ، ومنسقة مبادرة الشرق الأوسط الكبير وشمال إفريقيا ، إضافة إلى كونها ابنة ديك تشيني ، الذي كان نائب الرئيس الأمريكي حين ألقت تشيني كلمتها . بدأت تشيني حديثها بالإشارة إلى الديموقراطية في الشرق الأوسط بضرب أمثلة من المنطقة ، وفي النصف الآخر من كلمتها ، وجهت حديثها إلى النساء بالقول : «بينما تنتشر الديموقراطية في المنطقة ، فإن العامل الوحيد

(1) Cheney, Elizabeth. "Remarks by Elizabeth Cheney." Foreign Policy Association, New York, 2005.

والأكثر أهمية لمناصرة الحريات هو نشاط النساء وشجاعتهن»[1] . وفي هذا السياق ، تقترن النساء مباشرة بمبادئ المساواة والديموقراطية ، وهي سردية متكررة تنتمي إلى النسوية الغربية . فكما كان الحال مع كلنتون ، تبدأ تشيني بتناول وضع النساء في مختلف البلدان ، لكنها تخطو خطوة إضافية ، فهي لا تشير فقط إلى الصعوبات التي تواجهها النساء ، لكن إلى إنجازاتهن أيضًا ، مستعينة بنماذج من المغرب ، والعراق ، والأردن ، ومصر ، وقطر ، والكويت ، بينما الواقع يخبرنا أن ثمة الكثير من البلدان الأخرى تختلف في ما تواجهه النساء من صعاب . ما يدعونا إلى التشكك في مدى مصداقية هذه السردية . ومن النقاط المثيرة في هذا الأمر ، كان المثال الذي طرحته عن السيدة الكويتية ، التي تقول عنها تشيني : «في الكويت ، ثمة قائدة شجاعة اسمها رولا دشتي ، التي قادت حراك النساء من أجل الحصول على حق النساء في التصويت في انتخابات (. . .) وفي الصباح التالي للانتخابات - وبعدما ذاقت النساء طعم الديموقراطية - اتصلن بها ليخبرنها : كانت تجربة رائعة ، ما الذي سنحققه بعد ذلك؟»[2] ، وتكمل تشيني قائلةً : «لعل شعار النساء الكويتيات هو كالآتي : على القادة في كل الدول العربية وحول العالم أن يعلموا أن نصف الديموقراطية ، ليست ديموقراطية»[3] .

وبصفتي امرأة كويتية كانت جزءاً من هذا الحراك ، لا يمكننا الاستهانة بدور السيدة رولا دشتي في حصول الحركة النسوية على زخمها ، إلا أن كلمة تشيني المرسلة على عواهنها ، اختزلت النساء الكويتيات في رولا دشتي ، في حين أن الحراك كان أكثر تعقيدًا من ذلك بكثير ، إذ اجتمع وقتها العديد من المنظمات غير الربحية (المعهد الديموقراطي الوطني بالكويت) . إضافة إلى أن الإشارة إلى

---

(1) Cheney, Elizabeth. "Remarks by Elizabeth Cheney." Foreign Policy Association, New York, 2005, p. 2.

(2) Ibid., p. 2.

(3) Ibid., p. 2.

مسؤولة حكومية أخرى بغرض التحدث عن النساء ، وباسمهن ، يسلب نساء العالم الثالث وجودهن ويلغي دورهن . ناهيك عن أن المقارنة بين النسوية الغربية ونسوية العالم الثالث ، في ما يتعلق بتطبيق الديموقراطية ، يهمش المقاربات التقاطعية التي تتبناها النساء الملونات للحصول على حقوقهن ، وذلك يخلق انقسامًا مع الديموقراطية الليبرالية ، وينتهي إلى عرقلة جهودهن . والأكثر إيذاءً هو الافتراض بأن الكويتيات لا يعانين سوى مشكلات متعلقة بـ«المساواة» و«النسوية الغربية» ، فالقول بأن جميع الكويتيات متشابهات يضر بهن . نضالي بصفتي نسوية كويتية فلسطينية تقاطعية ، مختلف بطبيعة الحال ، عن المرأة الكويتية القبائلية المحافظة . عوضًا عن ذلك ، علينا أن نضع في اعتبارنا عناصر مثل الطبقة ، والدين ، والخلفية ، والتاريخ الشخصي ، والنضال السياسي لكل امرأة . وتواصل تشيني استخدام خطاب يركز على فكرة «العدو» ، حين تقول :

> أعداؤنا لديهم تصور عن العالم ، يرى أن النساء لسن سوى مجموعة العبيد أو الأنعام ، حيث الآباء والإخوة يمكنهم قتل قريباتهم فقط لانتهاكهن أعراف الشرف والعائلة ؛ وحيث تُمنع الفتاة الصغيرة من الالتحاق بالمدرسة ، وتُجبر على الزواج وهي في التاسعة أو العاشرة أو الحادية عشرة . النساء في الشرق الأوسط الكبير لن يسكتن على ذلك ، وسيواصلن المحاربة من أجل تصويب وجوه أوطانهم إلى المستقبل . وإنه لمن دواعي الفخر والشرف للولايات المتحدة أن تقف إلى جانبهن[1] .

يدفعني ما سبق إلى أن أذكر نفسي مثالاً ، فأنا امرأة ملونة تنتمي إلى إحدى دول العالم الثالث ، لكنني لا أتذكر أنني سمعت يومًا عمن قُتلت في مجتمعي لهذه الأسباب ، ولا عمن أُجبرت على الزواج أو ارتداء الحجاب بعمر

---

(1) Cheney, Elizabeth. "Remarks by Elizabeth Cheney." Foreign Policy Association, New York, 2005, p. 2.

التسع أو العشر سنوات . لا أنكر أن مثل هذه الزيجات تتم ، أو أن قتل النساء تُرتكب فعلاً ، إذ لدي طالبات أجبرن على ارتداء الحجاب في أعمار مبكرة ، وعلينا أن نواجه مثل هذه القضايا ؛ لكنني أيضًا تعرفت إلى طالبات لدي اخترن ارتداء الحجاب في مقاربة نسوية . العنف حقيقة لا يُمكن إنكارها ، لكنها في الوقت نفسه ظاهرة عالمية ، وقتل النساء تُرتكب ، إلا أنها تحدث بسبب أشياء كالقمع الاقتصادي والاحتلال ، مثلما يحدث في فلسطين المحتلة . في الكويت مثلاً ، هناك قانون يعاقب أي ذكر يدان بقتل أمه أو أخته أو زوجته ، إذا وجدها متلبسة في فعل جنسي (مع شخص غير زوجها) ، وهذا يُعدّ في عرف القانون الكويتي جريمة يعاقب عليها الرجل بالسجن ثلاث سنوات وبغرامة . هذا القانون القاصر والمنتهك لحقوق المرأة يواجهه الآن العديد من المنظمات الحقوقية والنسويات والنسويين من الكويت وغيرها . بدأنا بالفعل في بذل الجهود اللازمة ، لكن هل سيسمح لنا الغرب بذلك دون أن يسلط الأضواء على القمع في منطقتنا بوصفه أداة أساسية للهيمنة؟ الافتراض بأننا بحاجة إلى الإنقاذ ، يعني أن نساءنا غير قادرات على المطالبة بحقوقهن .

الافتراض أن النساء الملونات بحاجة إلى إنقاذ هو افتراض مفاده أن على الإمبريالية الغربية والأبوية الاستمرار في بسط سيطرتها على بقية العالم ، وإلا ما الذي يعطي الغرب الحق في إنقاذ نسائنا؟ صحيح أن التحديث والغرب منحانا العديد من المكاسب وبالذات في مجال التعليم ، لكن ذلك لا يعطي الغرب الحق في استخدام النساء المسلمات كأدوات لاقتحام منطقتنا اقتصاديًا وسياسيًا ، في المقابل ، علينا العمل على هدم الأفكار الأبوية في كل بلد ، وهذا يمكنه أن يحدث إذا ما نظرنا إلى تقاطعية الصراعات والأزمات التي تواجهها النساء . وتمامًا مثل كلنتون ، تطرح تشيني سردية ما بعد نسوية ، إذ تقول :

> أنا أم لثلاث بنات وطفل ذكر . لن يخطر أبدًا ببال بناتي وهن يركضن حول أحد الملاعب ، أو يتنافسن مع زملائهن الذكور بأي طريقة ، أنهن لسن متساويات مع زملائهن الذكور ، حتى إنني أظن في أغلب الأيام ، أنهن يرين أنفسهن في مرتبة أعلى . أظن أن كل

منا يتمنى لكل طفل وطفلة حول العالم ، أن يكبروا وداخلهم الإحساس ذاته ؛ بوجود فرص لا نهائية أمامهم جميعهم[١] .

تربط تشيني مباشرة بين المجتمعات المضادة للديموقراطية ، والعنصرية : «هذه الفكرة القائلة بأن العرب غير جاهزين للديموقراطية ، هي فكرة عنصرية وعلينا رفضها . فكل من الديموقراطية والعلم وتحرير المرأة ، إرث إنساني»[٢] ، تشيني لا تبني فقط خطابًا عنصريًا ، لكن هذه السردية تثير التساؤل أيضًا عن مدى مصداقيته ، لأنها تتحدث عن العالم العربي بأكمله كأنه دولة واحدة ، تحكمها حكومة واحدة . وثانيةً ، العالم العربي مكون من أكثر من عشرين دولة بحكومات وبنى وأنظمة مختلفة ، والادعاء بأن العالم العربي ككل عنصري ومضاد للديموقراطية ، هو ادعاء بعولمة ذلك الأمر ، الذي بدوره لا يهمش النساء في كل تلك الدول فحسب ، لكنه يهمش الدولة بأكملها أيضًا .

كلنتون وتشيني هما مثالان أساسيان على النسوية البيضاء . وجمهور تشيني هو جمهور مصنع خصيصًا لخطابها ، فهي تقول بوضوح إن : «ظلت منظمة اتحاد السياسات الخارجية ، طوال ٨٧ عامًا ، تعلم سكان نيويورك ، والأمريكيين ، وجميع مواطني العالم ، عن أهم قضايا السياسة الخارجية التي نواجهها»[٣] ، بينما تهدف تلك المنظمة إلى :

> توفير التحفيز لتطوير الوعي ، والفهم ، والآراء المدعومة بالبيانات في ما يتعلق بالسياسة الخارجية للولايات المتحدة ، والقضايا العالمية . فمن خلال برامجها المتزنة غير الحزبية ، وإصداراتها ، تشجع المنظمة المواطنين على المشاركة في عملية السياسة الخارجية[٤] .

---

(1) Cheney, Elizabeth. "Remarks by Elizabeth Cheney." Foreign Policy Association, New York, 2005, p. 2.

(2) Ibid., p. 2.

(3) Ibid., p. 2.

(4) "Foreign Policy Association." Foreign Policy Association, 2004. Web. 13 Mar. 2014.

وبناءً عليه ، فإن المنظمة تعد جمهورًا ملائمًا لخطاب تشيني ، لأنه جمهور غربي ، تتمحور سياساته حول السياسة الخارجية للولايات المتحدة مثلما جاء في التصريح الصادر عنها آنفًا ، لذا يعد خطاب تشيني وسيلة لإكساب النسوية الغربية ، والهيمنة الذكورية البيضاء مزيدًا من الزخم .

لورا بوش

تعد لورا بوش مسؤولة مهمة أخرى ، لطالما عُرفت بحديثها «باسم» النساء المسلمات . ففي خطاب إذاعي لها[١] ، تتجلى أفكارها المتأثرة بالنسوية البيضاء ، ومدى انتشارها ، إذ تقول :

> القمع العنيف للمرأة هو أحد الأهداف الأساسية للإرهابيين . فقبل هذه الحرب الجارية بزمن طويل ، لطالما أتعس إرهابيو طالبان وأعوانهم حياة النساء والأطفال في أفغانستان . حتى إن النساء كن يُحرمن من الذهاب للطبيب حال مرضهن[٢] .

في هذا السياق ، تبني بوش تبريرًا تمهيديًا للأسباب وراء إقامة الحروب ، فهي تخلق سردية للقمع ، التي تبرر بدورها الحروب التي شنتها الولايات المتحدة . فهي توظف الإمبريالية والأبوية لنشر نسويتها البيضاء من خلالها ، فتقول :

> تعبر الشعوب المتحضرة في كل دول العالم عن ذعرها ، ليس فقط من أجل النساء والأطفال في أفغانستان ، حيث تنفطر قلوبنا عليهم ، لكن لأنه في أفغانستان أيضًا نرى العالم الذي يريد الإرهابيون فرضه علينا[٣] .

منطق الربط نفسه الذي استخدمته تشيني بين معاداة الديموقراطية

---

(1) Bush, Laura. "The Weekly Address Delivered by the First Lady." The American Presidency Project. 17 Nov. 2001, www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=24992.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

والعنصرية ، تربط بوش بشكل مباشر بين الإرهابيين والعالم غير المتحضر . يعزز خطاب بوش الانقسام بين العالم المتحضر ، وغير المتحضر ، حيث الوحوش الذين يهددون الغرب[١] . وتربط بوش بين الآثار الجانبية للنيوليبرالية والعولمة كالفقر ، بنظام طالبان ، إذ تقول :

> الفقر ، والصحة المتدنية ، والأمية ، التي فرضها طالبان على النساء في أفغانستان ، لا تتماشى مع معاملة النساء في معظم العالم الإسلامي ، حيث النساء مشاركات أساسياتٍ في مجتمعاتهن[٢] .

ادعاؤها بأن مسألة الفقر هي قضية عالمية ، هو ما نسف مصداقية سردية بوش ، فكما ذكرت سابقًا ، تعميم ظاهرة قمع النساء على كل دول العالم ، يزيد من تهميش الجهود النسائية في مواجهة كل هذا ؛ إذ إن اختزال نساء العالم في «إنجازاتهن» و«مشاكلهن» ، هو ما يقيدهن في مكان وزمان بعينهما ، وهذا يحجم من جهودهن في مواجهة القمع ، ويبقيهن على هوامش النسوية .

وتمامًا مثل كلنتون و تشيني ، تدجن بوش النسوية أكثر فأكثر ، إذ تقول :

> جميعنا ملزمات بالتنديد بما يحدث . فمع أننا نأتي من خلفيات وأديان مختلفة ، لكن بحبنا لأطفالنا نحن جميعنا أمهات وآباء . نحترم أمهاتنا وبناتنا وأخواتنا . وبسبب انتصاراتنا العسكرية مؤخرًا في أفغانستان ، لم تعد النساء حبيساتٍ في منازلهن بعد الآن[٣] .

وتفعل ذلك بالربط المباشر بين الأنوثية ، والاستعمار والإمبريالية وما تسميه «الحرب على الإرهاب» ، إذ تقول إن «الحرب على الإرهاب هي أيضًا حرب من

---

(1) Abu-Lughod, Lila. "'Orientalism' and Middle East Feminist Studies." Feminist Studies, 2001, pp. 101-113. Web. 10 Mar. 2014, p. 32.

(2) Bush, Laura. "The Weekly Address Delivered by the First Lady." The American Presidency Project. 17 Nov. 2001, www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=24992.

(3) Ibid.

أجل حقوق النساء وكرامتهن»[١] . تؤكد مايرا أن «الحرب التي شنتها أمريكا على الإرهاب منذ عام ٢٠٠١ ، تركز أيضًا على الدين والقومية والجندر باعتبارها أساسيات ، يعتمد عليها الخطاب الأمريكي في جلبه «الديموقراطية» و«حقوق الإنسان» ، وتحديدًا «حقوق المرأة» للمنطقة ، التي يُفترض أنها متأخرة عن الحداثة الغربية» .[٢] النسوية والعمل الإنساني أصبحا ألعاباً بلاغية الهدف منها تبرير احتلال العراق وأفغانستان .

من الضروري أن نلاحظ أنه ضمن المشروع الرئاسي الأمريكي ، كان خطاب بوش موجهًا للعامة على موجات بث مفتوح ، ما يعني أن الخطاب كان متاحًا لجمهور أوسع ، وكان متاحًا أيضًا عبر البودكاست ، وكذلك موقع الإذاعة نفسه . شخصيًا ، أرى أن الضرر الذي تركه خطابها أكبر ، بالنظر إلى أنها تتحدث إلى عامة المستمعين . وكان هذا الجمهور من السهل إقناعه نظرًا لتدني الوعي الثقافي لديه .

فكما حاولت توضيح أن النسوية البيضاء تتطلب تدجينًا ، أرى أنه العكس منها كانت النساء الملونات ، اللائي وصفن بأنهن شبقات جنسيًا ، وغير صالحات للأمومة . ولذا فكن يخلخلن منظومة النسوية الغربية لكونهن يمثلن آخرها . ومن هنا نشأت صورة النساء الملونات باعتبارهن غير قابلات للتدجين ؛ بينما تستمر النساء البيضاوات في نشر مبادئ الإمبريالية الأبوية ، لذا لا يمكن للنسوية البيضاء أن تقوم من دون أبوية بيضاء[٣] .

في البداية ، كنت أسعى إلى توضيح كيف يمكن لنماذج نسائية مهمة

---

(1) Bush, Laura. "The Weekly Address Delivered by the First Lady." The American Presidency Project. 17 Nov. 2001, www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=24992.

(2) Maira, Sunaina. "'Good' and 'Bad' Muslim Citizens: Feminists, Terrorists, and US Orientalism's." Feminist Studies, 2009, p. 631.

(3) Mohanty, Chandra. Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Duke University Press, 2003, p. 331.

تعزيز الأبوية من خلال توجهاتهن التي تدعم الأنوثية البيضاء ، مما يهمش الملونات . والآن أهدف إلى توضيح كيف أن تصورات الذكورية تساعد على تأمين هذه الثنائيات العالمية أكثر وأكثر ، وتلغي دور نسوية دول العالم الثالث .

سرديات لكبار المسؤولين النيوبراليين

جورج بوش

تتعزز الهيمنة الذكورية مرة بعد أخرى بالنيوليبرالية ، وبالأخص النساء . في خطابه المعنون «الجهود المبذولة لتعزيز حقوق المرأة عالميًا» ، يناقش بوش جهود إدارته من أجل مساعدة أفغانستان[١] ، ويقول :

> أكثر من ٥٠ مليون رجل وامرأة وطفل تحرروا من نظامين من أكثر الأنظمة الدكتاتورية الوحشية على وجه الأرض . فبعض تلك الفتيات بدأن في الالتحاق بمدارس لأول مرة في حياتهن (. . .) من الصعب على الناس في الولايات المتحدة أن يتخيلوا ذلك ، الكثير من هؤلاء الفتيات تمكن أخيرًا من الذهاب إلى المدرسة[٢] .

يربط بوش بشكلٍ مباشر بين سردياته والأهداف القومية والنيوليبرالية . تأخذ الهيمنة الذكورية هنا فاعليتها من خلال النساء الملونات في مناطق الحرب والاحتلال ، بينما يقر بوش بأن «عهد ما كان يمارسه رجال طالبان من الجلد بالسوط في الأماكن العامة قد انتهى ، وعهد الاستخدام الممنهج للاغتصاب على يد نظام صدام لإهانة شرف العائلات قد انتهى ، فهذا الرجل يقبع في زنزانته سجينًا»[٣] . غياب المصداقية في حديث بوش هو ما يدعم استمرار القمع ، فبرغم كل ما ذكره ، لم يشر إلى حوادث قتل النساء ، والرجال ، وحتى

---

(1) Bush, George. "Efforts to Globally Promote Women's Human Rights." The American Presidency Project. N.p., 12 Mar. 2004. Keynote Speech, p. 1.

(2) Ibid.

(3) Ibid., p. 1.

الأطفال في العراق وأفغانستان ، وبالطبع لم ولن يتطرق إلى اغتصاب النساء العراقيات على يد جنوده في العراق . يكمل بالقول :

> اليوم ، زال نظام طالبان ، حمدًا للسماء . عادت الفتيات إلى صفوفهن . إلا أن الإنجاز الأعظم في كل هذا هو أن أفغانستان بات لديها دستور جديد يضمن المشاركة الكاملة للنساء . الدستور حجر أساس في تاريخ أفغانستان ، وهو فعلاً كذلك في تاريخ العالم ؛ فعندما ننتأمله ، نرى أن كل الأفغان بغض النظر عن جنسهم أصبحوا متساوي الحقوق والواجبات أمام القانون[١] .

يدعم بوش النسوية الغربية ، ويزيد من ذلك بالربط بين المحنة المتعلقة بحقوق النساء ومنظومة الهيمنة . هذا الشكل البلاغي لهيمنة بوش الذكورية المرتبطة بالنساء وحقوقهن . مرة أخرى ، يُنظر إلى النساء الملونات من حيث صلتهن بنساء العالم الأول ، فيُفترض أنهن الآن متساويات في الحقوق ، ومن ثم يخضعن لمقارنة مع البيضاوات ، بينما يُشكّلن «الآخر» للنساء البيضاوات . فالنساء البيضاوات يسلكن الطريق الأقصر لحل أزماتهن ، ضمن منظومة نيوليبرالية تؤكد أشكال الهيمنة والقمع .

يدفع بوش بمنظومة القمع تلك بقوله : «لقد استمعتم إلى لورا وهي تتحدث عن فيلم «أسامة» ، فلتشاهدوه ، سيساعدني على إيضاح ما أود قوله لكم . طالبان كانوا برابرة بشكلٍ لا يصدق . بينما يصعب على العقل الأمريكي فهم كلمة «برابرة» ، شاهدوا الفيلم[٢]» . في هذا السياق يشير بوش إلى فيلم أنتجته هوليوود ويظهر فيه نظام طالبان ندًا قويًا للجيش الأمريكي . من المدهش أن الثقافة الشعبية ، التي تعد أداة تتيح للمظاهر المحددة لإيديولوجيا تنميط الأفكار أن تعزز النيوليبرالية ، استُخدمت كمثال في خطاب مهم كهذا . بينما يكمل بوش قوله : «مُنعت النساء من الظهور في العلن ، من دون مرافق ، هذا أمر

(1) Bush, George. "Efforts to Globally Promote Women's Human Rights," The American Presidency Project. N.p., 12 Mar. 2004. Keynote Speech, p. 2.

(2) Ibid., p. 2.

«بربري»(*) ، ومنعن من إشغال الوظائف ، ومن المستحيل على الفتيات الصغار أن يحصلن على تعليم . هذا «بربري» ، وغير منطقي» ، ولنلاحظ استخدامه لكلمة «بربري»(**) في إشارته لعالم همجي منفصل ، إذ يستخدم بوش المصطلح أربع مرات في جملتين . أضف إلى ذلك أن المصطلح قد صكته شركة ديزني للرسوم المتحركة ، في فيلم (علاء الدين) ، من خلال أغنية الفيلم التي تقول : «آت أنا من بلاد بعيدة ، بلاد يسير فيها الجمل بهودجه على غير هدى ، بلاد يقطعون فيها آذانك إذا لم يرق لهم وجهك ، إنها بلاد بربرية ، لكنها بلادي»(١) . بهذا الشكل ، يُغذي بوش السياسة الأمريكية بتلك الصور النمطية . وهذه هي الحجة الرئيسية التي يستخدمها ممثلو الحكومة الفيدرالية الأمريكية ، وهو أفضل ما يمكن للسياسة الأمريكية فعله حيال حقوق نساء العالم الثالث .

الاستعارات التي استخدمها بوش ، مثل «سقوط طغاة قساة» ، و«صعود الديموقراطية في الشرق الأوسط» ، و«تمكين النساء من مكانتهن المستحقة في عالم لطالما كنَّ فيه مقموعات ومطموسات» ، و«هذه الأمة فخورة بنهوضها بقضية حقوق الإنسان وحرياته» ، وغيرها ، ما هي إلا حلقة ضمن استعارات إقصائية ، إذا أردنا فعلاً أن نقرأها بكل مضامينها وما تحمله من صور نمطية ، لتمكنّا من رؤية كيف أنها فعليًا تقع على العكس مما تدعيه ، فهي التي حافظت على الفارق الرأسي بين نساء العالم الأول والثالث ، وسمحت للذكر الأبيض

(*) في النص الأصلي ، الوصف المستخدم هو كلمة «بربري» ، والتي غيرتها إلى «همجي» لتحقق المعنى ، حيث البربر في الثقافة العربية ، هم شعب لا علاقة له بالهمجية كسلوك ، لكن في الإنكليزية ، فالمعنى بربري يشير إلى السلوك وقد يشير إلى شعب البربر ، وتفاديًا للبس وتحقيقًا للمعنى اخترت مصطلح «همجي»

(**) في النص الأصلي صفحة ١٨ كتبت كلمة world وليس كلمة word ، والمعنيان مطروحان من حيث الكلمة والعالم ، ولذا أشرت لكليهما .

(1) Song Lyrics: Aladdin. "FPX." N.p., 31 Mar. 1995. Web. 13 Mar. 2014.

بنشر إمبرياليته النيوليبرالية ، فحينما نادى فيشر بعولمة السرديات ، لم يخطر بباله مقدار التلاعب الحاصل في تلك العولمة لصالح الإمبريالية الأمريكية .

باراك أوباما

تختلف المقاربة التي يستخدمها الرئيس الأمريكي باراك أوباما قليلاً ، ففي خطبته التي كانت بعنوان «ملاحظات للرئيس عن الشرق الأوسط وشمال أفريقيا» ، وجه حديثه للنساء قائلاً[1] :

> ما نراه صحيحًا بشأن الأقليات الدينية ، هو صحيح كذلك في ما يتعلق بحقوق النساء . يخبرنا التاريخ بأن الدول تتقدم وتصبح أكثر أمانًا ، فقط عندما تتمكن فيها النساء . ولهذا السبب تحديدًا سنستمر في إصرارنا على تطبيق حقوق عالمية للنساء ، مثلما يحدث مع الرجال[2] .

وكغيره ، يجمع أوباما نساء الشرق الأوسط ، ضمن مجموعة عالمية واحدة ، ثم يبدأ في تقسيمهن إلى مجموعات مختلفة :

> وذلك بتركيز الدعم على صحة الأم والطفل ، وبمساعدة النساء على امتهانهن التعليم ، أو بدء مشروعات خاصة بهن ، وبالدفاع عن حقوقهن في خياراتهن ، وترشحهن للمناصب القيادية . لن تتمكن المنطقة من الوصول إلى قدرتها الكامنة عندما يكون أكثر من نصف سكانها ممنوعين من الوصول إلى أحلامهن[3] .

مرة أخرى ، يُشار إلى نساء العالم الثالث من خلال منظور نسوي غربي . أوباما يستخدم النساء أداة لنشر النيوليبرالية ، وليس الإمبريالية الأمريكية

---

(1) Obama, Barack. "Remarks by the President on the Middle East and North Africa." The White House. 19 May 2011. Keynote Speech, p. 4.

(2) Ibid., p. 4.

(3) Ibid., p. 4.

كسابقه بوش . خطبة أوباما تفتقر في نواح كثيرة منها إلى المصداقية ، فهو يشير مثلاً إلى إسرائيل وفلسطين باعتبارهما أندادًا متكافئين ، على الرغم من أنه في آخر فترته الرئاسية كان يبذل جهودًا كبيرة لمساعدة فلسطين المحتلة . إلا أنه يربط مباشرة بين النساء والنيوليبرالية ، مشيرًا إلى أن المجتمعات ذات الاقتصاديات القوية ، تدعم وتمكن النساء . وعليه ، فإن تمكين النساء ليس هو الهدف في ذاته ، بل وسيلة لضمان الرفاه . فيركز عليهن ، ويضعهن في تصنيف خاص بهن ، ثم يصبغهن بمقاربة نسوية غربية .

مكتب وزارة الخارجية لقضايا المرأة[1]

من خلال تلك النظائر والسرديات التي تناولناها سابقًا ، أمكننا تمييز مدى ضرر السرديات التي لا تعتمد على المصداقية . فكل ما ورد في خطابات المتحدثين السابقين يدفع إلى المزيد من النيوليبرالية ، وتهميش نساء العالم الثالث ، إضافة إلى أنه يصبح مع الوقت متوغلاً وواسع الانتشار . بجانب ما سبق ، تساعد الإعلانات التجارية ، والمواقع الحكومية الرسمية ، ووسائل الإعلام الشعبية ، على تعزيز تلك الخطابات ، ومن ثم تندثر أي مصداقية . فمثلاً بزيارة واحدة إلى مكتب وزارة الخارجية لقضايا المرأة ، نكتشف أن أشكال الخطاب تلك ما تزال كما هي ، إذ تشمل مهمة مكتب الوزارة شكلاً من التصنيف العالمي للمرأة :

> يسعى مكتب وزارة الخارجية لقضايا المرأة ، برئاسة السفيرة كاثرين راسل ، إلى تأكيد أن قضايا المرأة مشمولة في السياسة الخارجية الأمريكية . وتسعى الوزارة إلى دعم الاستقرار والسلام والتنمية من خلال تمكين المرأة على المستوى السياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي حول العالم[2] .

---

(1) Department of State's Office of Global Women's Issues

(2) "Office of Global Women's Issues." U.S. Department of State. Bureau of Public Affairs, n.d. Web. 13 Mar. 2014.

وعلى المستوى نفسه من الأهمية ، يقع خطاب جون كيري وزير الخارجية الأمريكي حول يوم المرأة العالمي ، والمنشور على الصفحة الرئيسية لموقع نساء عالميات Global Women's Website ، إذ يقول : «لا يمكننا أن نقبع هادئين ونحن نعلم أن فتيات أقل من ١٥ عامًا يُجبرن على الزواج ، وأن احتمالية وفاتهن في أثناء المخاض هي أكبر بخمس مرات من النساء في العشرينيات من العمر . . لن ننجح في كسر عجلة الفقر إن نحن فشلنا في الاستفادة من موهبة وإنتاجية نصف سكان العالم . . . ولا أمل لدينا في كسر عجلة الحروب في هذا العالم إذا لم تُعامل النساء باعتبارهن شركاء متناظرين للرجال في السعي إلى السلام . . .»[١] ، هذه اللهجة لا تتجلى فقط في سردياتنا ، إنما في جميع الوسائط والمجالات ؛ في التاريخ ، وفي البيداغوجيا ، وفي كل ما يحيطنا .

ما أحاول إيضاحه هو أن هذه الأنماط المتكررة من الخطاب هي جزء من شبكة أكبر من السرد الاستعماري ، فكلما عاصرنا ودرسنا خطابية هؤلاء المسؤولين المهمين ، فهمنا أكثر أن تلك السرديات هي في الواقع سردية واحدة ، متضمنة أم لا . اليوم مع وجود دونالد ترامب رئيسًا ، فإننا نشهد السرديات نفسها لكن بأشكال أخرى من العنصرية . أشار فيسك إلى نقطة مهمة ، وهي أن العنصرية تتخفى في صور مختلفة . فالعنصرية العلنية مثلاً يمكن ملاحظتها بسهولة[٢] ، أما العنصرية الإنكارية[٣] ، فهي اعتقاد بعدم وجود عنصرية في هذا العالم ، بينما العنصرية المتضمنة[٤] ، هي عنصرية موجودة في كل ما هو

---

(1) "Office of Global Women's Issues." U.S. Department of State. Bureau of Public Affairs, n.d. Web. 13 Mar. 2014.

(2) Qtd. in Patton, Tracy Owens. "In the Guide of Civility: The Complicitous Maintenance of Inferential Forms of Sexism and Racism in Higher Education." Women's Studies in Communication, vol. 27, no. 1, 2004, p. 61.

(3) Denied Racism

(4) Inferential Racism

حولنا وهي أكثر أشكال العنصرية خطورة لأننا نعجز عن تحديدها والتعرف عليها[1] ، وأغلب أشكال الخطابات التي ذكرتها تندرج تحت هذا النوع ، وعليه ، يجب علينا أن نمرن أنفسنا على التنبه لها . فالسبب أن هناك جدلاً كبيرًا حول الخطاب الذي يتبناه ترامب هو أنه ينتمي إلى العنصرية العلنية ، لكن الفرق بين غيره من سياسيي إدارته ، أن بلاغة عنصريته واضحة لا تخفى على أحد ، ويسهل تحديدها . من منظور عبر وطني ، نرى أن ترامب يدعم المملكة السعودية في رفعها الحظر على قيادة السيدات ، والكثير من وكالات الأنباء تداولت هذا الخبر باعتباره أمرًا جيدًا . إلا أننا ، هنا في المنطقة ، واجهنا إشكالية أكثر تعقيدًا ، أكثر بكثير مما يدعي هؤلاء الساسة الغربيون ، أو أولئك الذين لم يزوروا منطقتنا قط . أولاً ، كانت هناك قوانين تنظم متى وأين يمكن للنساء القيادة ؛ ثانيًا ، تويتر (بالعربية خصوصًا) أُتخم بمقاطع فيديو لرجال يستوقفون النساء وهن يقدن ويعتدون عليهن بالضرب والتحرش في مواقف السيارات . حينما أصدرت الحكومة السعودية قرارها ذلك ، لم تفكر في العواقب ، ولم تسن القوانين اللازمة لحماية النساء . نقطتي التي أشير إليها هنا ، هي أن شكل الخطاب الغربي في هذا الشأن أتى على هذا الشكل : على الغرب أن يصرح بمخاوفه فيما يتعلق بصون حقوق النساء ، وبينما يشجع ترامب التقدم في هذا الشأن في المنطقة ، لكن لمَ صمت كل هؤلاء عن العقبات الفعلية والإشكاليات التي حدثت؟ لماذا يصنع الإعلام أشكالاً من القمع على النساء ، بينما يصمت عن الاعتداء على النساء في شوارع العربية السعودية؟

نقد السرديات وحدوده

ثمة عددٌ من الموضوعات الحيوية في حاجة ماسة للنقاش والتداول ؛ أولاً ،

---

(1) Patton, Tracy Owens. "In the Guide of Civility: The Complicitous Maintenance of Inferential Forms of Sexism and Racism in Higher Education." Women's Studies in Communication, vol. 27, no. 1, 2004, p. 61.

هناك الحاجة إلى تفكيك نقد السرديات . كما ذكرت سابقًا ، يخبرنا فيشر بأننا حكاؤو حكايات ، وأن عقلانية حكاياتنا تتحدد بمدى قابليتها للحدوث ومدى صحتها . ومع أن هذين المصطلحين يبدوان مرتبطين ببعضهما ، فسردية كل من المتحدثين السابقين تتمتع بقابلية حدوث أعلى ، بينما تنطوي على درجة أقل من الصحة ، وعليه لا يمكننا قياس ما إن كانت تلك السرديات متماسكة أو حتى صحيحة ، فبالنسبة للسرديات التي ناقشناها ، نجد أن درجة التماسك ، ومدى صحة السردية ، ليسا وجهين لعملة واحدة . ما يحدث هو أن التماسك واضح هنا لدرجة قد تخدع المتلقين ، فيصدقون ما يقال لهم ، مما يخلق بدوره إشكالية أخلاقية .

من الضروري التنبه إلى بعض المحدودية فيما يتعلق بهذا الأمر ، فبينما يستدعي فيشر مفهومي التقليدية والسرد بغرض تحليل ما يحدث في يومنا هذا ، تجادل وارنيك بأن فيشر لديه شيء من الغموض فيما يتعلق بعقلانية السرد ، فتقول بأن فيشر يدعي بأن الفرد قادر تلقائيًا على إضفاء التماسك أو المصداقية على سرديته بحسب تأثير ثقافته عليه ، من دون الحاجة إلى تعلم كيفية حدوث ذلك . بل أكثر من ذلك ، يخبرنا فيشر أن الجماهير يميلون إلى تصديق ما قد يكون صحيحًا ، وتدلل وارنيك على ذلك بالإشارة إلى الزخم الذي حصدته النازية كمثال ، لتجادل من خلالها بأن الأفراد يميلون في بعض الأحيان إلى ما ليس حقيقياً[١] .

واقع أن الألمان صدقوا بأن هناك عرقًا كاملاً (اليهود) شرير ، هو ما تجادل به وارنيك[٢] ، وأضم صوتي هنا إليها ، فالناس لن يختاروا ما هو حقيقي ، لكنني أتساءل : كيف لهم أن يعرفوا الحقيقي من الكاذب؟ وهل هناك ثمة حقيقة؟ أتفق مع فيشر في أن الناس ستختار ما هو «حقيقي» ، لكنني أضيف بالقول

---

(1) Warnick, Barbara. "The Narrative Paradigm: Another Story." Quarterly Journal of Speech, vol. 73, no. 2, 1987, p. 176.

(2) Ibid., p. 176.

إنهم أيضًا سيختارون ما «يعتقدون» أنه هو الحقيقة . لذا فدور المتحدث هو أن يصبغ السردية بما يجعلها تبدو أكثر تماسكًا وقابلية للحدوث . وكذلك أتفق معه في أن تماسك السردية لا يتطلب تعلمًا ، لكن مصداقية السرد شيء يُكتسب من الثقافة . وبالمثل فإن العقلانية النمطية مهمة لأنها تخلق منظومة تنتج لنا القضاة والقادة والتابعين[١] . نخلص إلى القول إن ما فعله فيشر بربط بعض التقاطعات التقليدية بالنموذج السردي الذي أنشأه في عام ١٩٨٤ كان أمرًا ذكيًا[٢] .

عندما يقول فيشر إن الإنسان بطبعه هو «كائن حكاء» ، فهو يفترض كونية ذلك في ما يتعلق بكل الحكايات[٣] . إضافة إلى أنه يلاحظ أن بعض الحكايات «أفضل من غيرها ، أكثر تماسكًا ، أصح بالنسبة للناس والعالم المعني بها» . ومع أنني أتفق مع هذه الفرضية العامة ، فأنا أجادل بأن ذلك الادعاء صحيح في ما يتعلق بالتماسك وليس المصداقية . بعض الحكايات تظهر وكأنها حقيقية لأنها متماسكة ، لكنها في حقيقة الأمر مجرد مبالغات . ثمة خيط رقيق بين تماسك الحكاية وصحتها ، ومهمتنا بصفتنا نقاداً أن نكشف عنه ، بل على جمهور تلك الحكايات أن يكون واعيًا لقوى الصراع والقمع في الحكايا . فإذا كان نوع كامل من الخطابات قد ساعد على خلق مساحة تضمن للقمع الاستمرارية ، فإن ذلك ينفي حقيقة ما فيه ، أليس كذلك؟

هل يعني ذلك أن لا وجود لمفهوم صحة الحكاية؟ وعليه فدورنا أن نمارس دورًا تقاطعيًا في نقدنا لتلك الحكايات ، بقدر ما علينا كذلك أن نقحم مفهوم العنف وصراعات القوى . لو كنا قادرين فعليًا على تعريف الطرف الواقع تحت

---

(1) Fisher, Walter R. "Narration as a Human Communication Paradigm: The Case of Public Moral Argument." Communications Monographs, vol. 51, no. 1, 1984, pp. 1-22. Web. 13 Feb. 2014, p. 5.

(2) Ibid., p. 8.

(3) Ibid., p. 6.

القمع من خلال تفكيك مفهوم صحة النص ، نصبح حينها قادرين على خلق فضاء لنقد لتلك السرديات أخلاقيًا . ولعل المثال الأبرز لذلك هو الصراع الفلسطيني الإسرائيلي ، حيث الفلسطينيون يقعون ضحية الفقر والتعذيب في الأسر ، وهو ما لا يذكر في خطابات لرموز السياسة الأشهر ولا في الإعلام . لذا علينا أن ندرج التقاطعية في نقدنا في ما يتعلق بالقمع والنماذج السردية المتداولة . وكما ذكرت قبلاً ؛ إذا تمكنا من فهم هيكل فيشر الرابع لصحة السرديات وتماسكها باعتبارها أساسيات النقد البدئي لتلك الأشكال الخطابية ، حينها يمكننا قياس تماسك السردية وصحتها ، من ناحية من يتحدث «باسم» النساء المسلمات ، وليس «معهن» .

وهو ما يدفعني لمواجهة قيد آخر ، وهو حاجة نقاد الخطابات إلى أن يتفكروا جيدًا في موقعيتهم ، حتى يحكموا على السرديات من ناحية تماسكها ومدى صحتها بموضوعية . فموقعي أنا مثلاً من تلك السردية أنني نسوية من الشرق الأوسط ، ولذا فالقراء سيتمكنون من ملاحظة وفهم ذلك فور أن يطلعوا على نظرياتي ، إضافة إلى أن وجهة النظر التي أتحدث منها ، المنطلقة من أرضية ثقافية مختلفة ، تمكنني من تفكيك سرديات الأمم المتحدة ، وتبين أنها متماسكة لكنها تخلو من الصحة . فيشر لم يضع في اعتباره أن دور النقد يختلف بحسب ثقافة كل بلد ، ودوري سيكون مختلفًا عن دور الذكر الأبيض في تمثيلي وأدائي لدوري النقدي ، وهنا تظهر أهمية التقاطعية في ما يتعلق بالنقد ودورها فيه . صحة أي سردية ما تتمثل من خلال ترابطها على المستوى الثقافي . وبشكلٍ عام فإن موقفي كنسوية شرق أوسطية عابرة للحدود عاشت في كل من الولايات المتحدة والشرق الأوسط ، هو ما يُمكنّني من الحكم على تلك السردية من حيث صحتها ، وهذا فقط بسبب هويتي .

هذا هو الدافع الأساسي لتحليل الخطابات/السرديات/الصناعة الكلامية السابقة ، بما هي تتخذ منطلقًا لنفسها من العالمية والسياق النيوليبرالي : النسوية الغربية والأبوية . لذا فأنا أرى حاجة ملحة إلى تقييم السرديات من خلال مقاربات تقاطعية ، لأننا بذلك نكشف مدى صدقها وتماسكها ، فنرى وجهها

الصادق من عدمه وقدرتها على التماسك أمام النقد ، وهذه التأملية التقاطعية لتلك السرديات تكشف لدى قدرة أجسادنا ومرونتها في علاقتها مع الأيديولوجيات النيوليبرالية[١] .

هدفي من كل عقلنة السرد تلك هو الاسترشاد أنا والقارئ في نهاية هذا الفصل لأن نتمكن من تعريف الأرضية الأخلاقية لمدى صحة أي سردية من خلال توضيحها والتنظير لها ، وهو ما يستكمل اشتباكه بالنقد البلاغي على مستوى أكبر ، للبدء بضخ تلك السرديات إلى فضاء نقدي أوسع . تفكيك الأيديولوجيات القمعية يصبح بذلك مهمًا لخلق فرص ومجالات أوسع للنساء الملونات ونساء العالم الثالث . وتحليل الخطاب النسوي العالمي ، تحديدًا ذلك التابع للمؤسسات العالمية كالأمم المتحدة ، والشائع في الإعلام ، هو الأداة الأساسية لخلق منصة نسوية مضادة لأشكال العولمة للنسوية[٢] .

يدفعني كل ذلك للتساؤل الأساسي : هل نساء العالم الثالث بحاجة لمن ينقذهن؟ ومن الذي يحدد شكل الإنقاذ ذاك وأجندته؟ هل هي تلك الخطابات التي تناولتها من مختلف الأيديولوجيات (الديموقراطيين والجمهوريين) ، الذين يرون أن النسوية الغربية ناجحة لدرجة أن تصبح هي النموذج المعلوم لأي تدخل في حال النساء؟ وهل هي ناجحة بالقدر الذي يبرر إخراس أي سردية نسوية أخرى؟ لأن ذلك يحدث على أجساد متعددة ، ملونة وبيضاء .

استخدام التقاطعية يتطلب كذلك الاعتراف بأشكال الامتيازات ، فالنساء الغربيات عليهن أن يعترفن بامتيازاتهن ، وأن خطابهن وسردياتهن تحجب نساء العالم الثالث خارج الزمن ، فعلينا أن نتقبل الاختلاف الذي يفرضه وجود نساء

---

(1) Jones, Richard G. and Bernadette Marie Calafell. "Contesting Neoliberalism Through Critical Pedagogy, Intersectional Reflexivity, and Personal Narrative: Queer Tales of Academia." Journal of Homosexuality, vol. 59, no. 7, 2012, p. 959.

(2) Mohanty, Chandra. Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Duke University Press, 2003, p. 237.

العالم الثالث ، والذي يقضي أن ما يطلبه هؤلاء النسوة مختلف عن متطلبات النساء الغربيات[1] . لذا على سردياتنا أن تكون مسؤولة ويعتد بها في تلك المواجهة .

العولمة والنسوية الغربية لا تتركان لنا مجالاً لوصف وترسيم القمع الواقع على النساء والأطفال الذين يعانون بسبب الخطاب الرسمي الأمريكي . فبدلاً من مساعدتهم ، يُختصَرون في كونهم موادّ للتعاطف والشفقة ، لغايات توسيع المد النيوليبرالي . إلى جانب أنهم يُختزلون في كونهم أشياءً ومواد ، كالنساء الأفغانيات اللائي يُقتلن ، أو العراقيات اللائي يُغتصبن ، أو الفلسطينيات اللائي يعشن أبوية مضاعفة ، وغيرهن . فهؤلاء جميعًا تطمس سردياتهن ، بل إن النسوية الغربية البيضاء تتعامى عن قتلهن أيضًا ، وأرى أن رفع الوعي بدور تلك الأشكال من النسوية هو انتصار لحقوق تلك السيدات والأطفال .

هدفي هو توضيح كيف أن تلك السرديات التي تنطلق من منطلقات نسوية غربية و/أو بيضاء عن نساء العالم الثالث تنقصها الصحة حتى وإن كانت تحدث في الواقع ، وكذلك أن يتدرب القراء على ممارسة إدراك نقدي جذري تجاهها . في الفصل التالي أسعى للتعمق أكثر في كيفية تقمص النساء المسلمات لهذه السرديات الغربية .

---

(1) Abu-Lughod, Lila. "'Orientalism' and Middle East Feminist Studies." Feminist Studies, 2001, pp. 101-113. Web. 10 Mar. 2014, p. 43.

الفصل الرابع
ملالا يوسفزاي
المرأة المسلمة المقموعة والبحث عن فاعلية

صوت التلفاز يعلو في الخلفية : «لم يخطر ببالي أنني سألتقي ديفيد ثانية بعد ذهابه إلى أفغانستان ، فقد أصيب بجروح خطيرة بعد أن عبرت قدماه حقل ألغام ، وبات وضعه الصحي حرجًا . حاولت أن أقدم له الدعم بكل الطرق الممكنة ، وهذا أقل ما يستحقه بعد كل ما قدمه من تضحيات لحماية بلادنا من الإرهابيين» .

بدأ هذا الحديث يستفزني ، ماذا عن هؤلاء الذين ماتوا في أفغانستان والعراق؟ ماذا عن الأطفال الذين فقدوا أيديهم وأرجلهم ، والفتيات اللائي فقدن أمهاتهن؟ أتأمل تلك الأفكار كطفلة صغيرة لا تقبل الدواء ، لا يمكنني أن أبتلع هذا الكلام ، لا أقبل كل هذا البياض . فجأة بدأت الأفكار تنهمر في رأسي : ماذا لو كان ديفيد يعتقد أنه فعلاً يقوم بالأمر الصائب؟ هل كان ينقذ فعلاً العالم الملون؟ ماذا عن ملالا؟ ماذا لو لم تنجُ؟ أكانت لتصير ميتة الآن؟ هل أقتبس البياض؟ إذا رفضت البياض ، هل أخاطر حينها بتعريض نساء من دول أخرى للخطر؟ أفكر في طالباتي في الكويت ، وتجاربهن مع القمع . هل أخاطر بهن عندما أنتقد البياض بهذا الشكل؟ لم أعد قادرة على تمييز الصائب من الخاطئ .

مشاعري الداخلية تتضارب الآن ، تدور بي بعنف ، تفقدني قدرتي على الإبصار . تسحبني عميقًا في طبيعة البياض ، وقدرة الهيمنة على التخفي فينا . لا ألوم ديفيد ، ولا ألوم الجيش . . فهم لا يرون أبعد من البياض الذي ما ينفك يعمينا جميعًا عن اكتشاف أجنداته الاستعمارية . لكن ، ماذا لو كنت مخطئة؟

ماذا لو كنا فعلاً في حاجة إلى البياض لينقذنا كنساء من الرجال الملونين؟ أليست منقطتنا غارقة في أشكال مختلفة من القمع والقهر؟ أولَيس التحديث هو الحل؟

كلا! ليس الأمر كذلك ، وعلينا أن نتذكر أن أيديولوجيات البياض تلك هي التي أتت إلينا بمعتقل غوانتنامو ، وسجن أبو غريب ، وما حدث في العراق . لحظتها استجمعت أفكاري ، التي تتضارب أحيانًا من حيث لا أدري .

أكتب تلك السردية أعلاه لأنني مقتنعة بأن إلقاء الضوء على الجانب التأملي في الباحث هو جزء مهم من تسليط الضوء على الغموض والتوترات التي تكمن في الأداء العلني للبياض ، وكيف تؤثر في الأفراد في ما يتعلق بهياكل السلطة المهيمنة . وبينما أخوض صراعاتي الداخلية بصفتي نسوية عابرة للقوميات ، فالأمر ليس أبيض أو أسود ، إنما يقع في منطقة رمادية . فنحن نخوض صراعًا يوميًا مع الأفكار المتعلقة بالبياض ، والمقاومة ، واللاتماهي . وأحيانًا ما نستطيع تدريب أنفسنا على أن نعي مقدار ما تحمله أفكارنا من روافد فكرية تدعم البياض وأيديولوجيات الهيمنة فيه . لكن من دون الأدوات المناسبة اللازمة لمنع تقمص تلك الأفكار الداعمة للهيمنة ، نخاطر بالتكيف مع أداءات البياض من دون وعي منا . هذا بالإضافة إلى أن هذا الرفض التام للبياض وأيديولوجياته ، يخاطر بأن تتخلف المنطقة بأكملها عن مشوار التحديث في العالم . إلا أن هذه المفارقة خداعة ، وعلينا أن نخوضها بحذر . علاوة على ذلك ، عندما تحتل النساء المسلمات مركز الصدارة في ساحة الإعلام العالمي ، فإننا نكون أكثر عرضة لأداء وتقمص أداءات الأنوثية الغربية البيضاء .

في هذا الفصل ، أركز على أحد أبعاد تلك الأداءات من خلال بلاغة المقموعين ، وذلك بدراسة كلمة ملالا يوسفزاي أمام جمعية الأمم المتحدة للشباب . فأولاً ، أُعرِّف وأوضح كيف يتطور النموذج البدئي لمن وقع عليها القمع ، ثم أذكر نماذج وجيزة لنساء استخدمهن كل من وسائل الإعلام الأمريكية ، وحكومة الولايات المتحدة ، والخطاب الغربي كأدوات . وبعدها أركز على ملالا التي تحولت إلى رمز عالمي للمرأة المسلمة المقموعة ، وشكلاً لهؤلاء

الذين يرفضون التدخل الغربي . أما في نهاية هذا الفصل ، فأسعى إلى الكشف عن الأدوات النقـدية اللازمـة للتـعـرف على أشكال الأداء التي تلغي المرأة المسلمة ، ولذا فإني أجادل بأن تلك النماذج البدئية للمرأة المقموعة تجسد وتحافظ وتعيد إنتاج النسوية والأنوثية البيضاء ، مما يطمس المجتمعات المسلمة كليًا .

البياض والكولونيالية وإنقاذ النساء المسلمات

تشكل وسائل التواصل ، سواء من خلال الكتب أو الإعلام أو الثقافة الشعبية أو التعليم ، مخيلاتنا ، لتتحول إلى مخيلة بيضاء . والبياض التخيلي هو طريقة يتم من خلالها تنشئة الناس دون وعي لتبني اعتقادات معينة عن ماهية البياض ، التي غالبًا ما تتناقض مع ما يحدث في أرض الواقع[١] . يقود ذلك إلى توالد أشكال متضادة من المخيلات ، وبينما يرفض الكثيرون هذه المخيلات ، يتقمصها البعض لا إراديًا . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن تلك المخيلات لا تشكل فقط نظرة البعض إلى هذا العالم ، لكنها تؤثر في السرديات التي يتعرضون لها من خلال وسائط كالإعلام والنظام التعليمي والثقافة الشعبية . وكلما ازدادت قوة تلك المخيلات المهيمنة ، تخرج بعض النماذج البدئية للمجتمعات المصنفة على أساس العرق أو الجندر إلى النور .

ناقشت سابقًا كيف كانت النساء السوداوات يصنفن نمطيًا عاملات منزليات ومربيات وناشطات جنسيًا وإناثاً مسيطرات وغير ذلك في الإعلام الأمريكي[٢] . وقد أثبت جاك شاهين نقطة مهمة ، وهي أن هوليوود استخدمت أسلوب التكرار لتعزيز الصور النمطية الشائعة عن العرب والمسلمين ، إذ غالبًا ما تصورهم في دور مجرمين ، وقتلة ، ومغتصبين ، ومتعصبين دينيًا ، وأمراء أثرياء ،

---

(1) Alcoff, Linda. The Future of Whiteness. Polity, 2015, p. 79.

(2) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 77

وطبعًا مسيئين للنساء[١] . فالأمريكيون ، على سبيل المثال ، هم أكبر مصدرين للأفلام ، وهذا يسهم في تعزيز تلك القوالب النمطية أكثر . ويؤكد شاهين أن المشكلة لا تكمن في تصويرهم العرب أشرارًا في بعض الأفلام ، بل إن جميع تلك الأدوار سلبية . عُرضت مثل تلك الأدوار في أكثر من ١٠٠٠ فيلم روائي ، إذ جسدت إما شيوخاً ، أو إرهابيين ، أو عذارى ، أو مصريين ، أو فلسطينيين ، أو معادين لأمريكا ، أو أشخاص أشراراً جاءوا من دول عربية أخرى محيطة[٢] . ويضيف أن النساء يحصرن في أدوار الراقصات ، أو المستعبدات جنسيًا ، أو أجسام سوداء لا ملامح لها ، أو حاملات لأحزمة ناسفة . وفي أغلب تلك الأفلام ، تُقتل المرأة العربية إن هي وقعت في حب البطل القادم من الغرب[٣] . والمرأة دائمًا مغطاة بعباءة سوداء ، مع أن الأمر ليس كذلك في الدول العربية والمسلمة[٤] . هذه الصور النمطية ازدادت سوءاً في الأربعينيات من القرن الماضي ، مع قيام دولة إسرائيل ، وحرب يونيو/حزيران . وفي الثمانينيات والتسعينيات بقي الوضع كما هو عليه ، مع الانتفاضة الفلسطينية وحرب لبنان ، والاجتياح الإسرائيلي للبنان[٥] . ثم تفاقم في التسعينيات ، مع حرب الخليج وهجمات الحادي عشر من سبتمبر/أيلول بعد ذلك . وساعد على انتشار تلك الصور النمطية غياب النقاد السينمائيين ، وقلة الحضور العربي سينمائيًا[٦] . أرى كذلك أنه من الصعب أيضًا على الأكاديميين الذين ينتقدون هذه التمثيلات نشر المقالات الصحفية أو حتى خلق المزيد من الزخم للتعبير عن وجودهم .

---

(1) Shaheen, Jack. Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People. Olive Branch Press, 2001, p. 18.

(2) Ibid., p. 19

(3) Ibid., p. 29

(4) Ibid., p. 35.

(5) Ibid., p. 35.

(6) Ibid., p. 39.

صورت السينما النساء المسلمات وكأنهن كائنات غريبة ، مقموعات ومتخلفات ، أو نسويات علمانيات استثنائيات ، أو عاملات في القطاع الإنساني . في هذا الفصل أركز البحث على النماذج البدئية للنساء المسلمات المقموعات . وأحد أهم وأقدم تلك النماذج البدئية هو صورة الشرق الغرائبي الذي تطور في ظل الاستعمارية الغربية ودراسات «الآخر» ، وهكذا ، لم تكن صورة المرأة المسلمة باعتبارها الأنثى الشرقية الغرائبية سوى أرضية لعدد من النماذج البدئية التي طورها الغرب عقب ذلك . نشأ مصطلح «بلاد الشرق» نتاج مجهودات بشرية ، والتماهي مع الآخر[١] . ولذا فإن الاستشراق ليس فقط تمثيلاً لعلاقات القوى الثقافية ، لكنه أيضًا منظومة خطابية تُنتَج دائمًا في تبادل غير متكافئ للقوى السياسية التي تشكله[٢] .

فحين بدأ الغرب في وصف الشرق بالتخلف ، بدأ أيضًا وضعه في قالب الأراضي الغرائبية ، كحال المرأة السوداء في أمريكا التي صُورت وكأنها شبقة جنسيًا ، بينما المرأة المسلمة صُورت وكأنها كائن غرائبي . وقُدمت صورة الراقصة الشرقية باعتبارها رمزًا للشبق ، مع العلم أن الرقص الشرقي ليس فنًا مختصًا بالنساء المسلمات فقط ، لكنه منتشر في بلاد الشرق الأوسط عمومًا . مرة أخرى نشهد خلطًا بين الشرق أوسطيات والمسلمات ، مع أن ليس جميع الشرق أوسطيات مسلمات ، أو العكس . وتلك المتخيلات النمطية البيضاء عن المرأة المسلمة لا تقتصر على النساء فحسب ، بل امتدت إلى الأطفال أيضًا ؛ فشخصية ياسمين التي أنتجتها سينمائيًا شركة ديزني الأمريكية للرسوم المتحركة ، تعد نموذجًا واضحًا .

صاحبت الاستعمارية حاجة الغرب إلى «نزع الحجاب عن بلاد الشرق» . ففي مصر مثلاً ، قال اللورد كرومر ، الحاكم العام الإنكليزي ، إن تحرير المرأة من

---

(1) Said, Edward. Orientalism. Vintage, 1979, p. xvii.

(2) Ibid., p. 12.

الحجاب هو أمر أساسي لتقدم «البلاد» ، واستقلالها عن التاج الإنكليزي[١] . وفيما دفع الحكم الإنكليزي بهذا الغرض ، نشأ صراع بين أنصار التحديث وأعدائه ، ومن ثم أصبحت السرديات الأوروبية لـ«نزع الحجاب» جزءاً أساسيًا ومتأصلاً في مجتمعي غيرها إلى الطبقة الوسطى والعليا[٢] ، وبعد ذلك عندما سلمت الحكومة الاستعمارية الإنكليزية مقاليد الأمور في مصر إلى النخبة ، أصبحت قضية الحجاب أكثر أهمية بين الطبقة الدنيا[٣] . وعليه فإن النساء المسلمات ولقرون ، صُورن كشرقيات بالمعنى المذكور أعلاه ، لأغراض التحكم في أجسادهن ، سواء بإلباسهن ، أو نزع الثياب عنهن . ووسط إضفاء هذا الطابع الغرائبي على النساء المسلمات ، ظهرت الحاجة إلى «إنقاذهن» .

ومن رحم جهود إنقاذ هؤلاء النساء ، نشأت صورة النساء المقموعات ، ونلاحظ أن صور النساء المسلمات ظهرت في أواخر القرن الحادي عشر ، إلا أن ذلك لم يتجلَّ بصورته الكاملة قبل القرن التاسع عشر . وهذه السردية قدمت المرأة بصفتها خاضعة ، ومقموعة ، وأقرب إلى المستعبدة[٤] . وعلى العكس من النساء في أماكن أخرى ؛ فإن قضايا المرأة المسلمة لطالما أثارت جدلاً عالميًا ومحليًا[٥] ، وهو ما خلق هوسًا بالنساء المسلمات والقول بأن تغطيتهن وتحجبهن هو لأغراض ذكورية ، خاصة بأزواجهن[٦] .

تلك الظاهرة ليست بالجديدة ، فصورة المرأة المقموعة باتت اليوم أحد

---

(1) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011, p. 33.

(2) Ibid., p. 35.

(3) Ibid., p. XX.

(4) Kumar, Deepa. Islamophobia and the Politics of Empire. Haymarket, 2012. p. 44.

(5) Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving. Harvard University Press, 2013, p.14.

(6) Ibid., p. 17.

الأسلحة الأساسية للهيمنة السياسية والاقتصادية على المنطقة ، إذ كانت الحرب على الإرهاب هذا القرن مثلاً أحد أكثر أشكال الاحتلال إيلامًا . فمنذ إدارة الرئيس الأمريكي جورج بوش ، وحتى يومنا هذا ، ما زلنا نرى تجليًا للفترة الاستعمارية ، حين كانت الأجساد البنية خاضعة لاستغلال القوى البيضاء ، وكانت أشياء مثل الحرب والاحتلال تُستغل بحجة استجلاب الديموقراطية والحضارة لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ، ومناطق جنوب شرق آسيا . بعد الحادي عشر من سبتمبر/أيلول ، وباسم «الديموقراطية» ، بدأت حملة استراتيجية عسكرية استعمارية دولية ، كانت النساء في قلبها ، بدعوة للتدخل الأمريكي على المستوى السياسي والعسكري والاقتصادي .

ضمن هذه الاستراتيجية ، كانت صور النساء المسلمات تدور في الإعلام ، بالرغم من أن الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وحتى جنوب شرق آسيا هي موطن لعدد كبير من الأديان ؛ منها المسيحية واليهودية . وبحسب مركز بيو للأبحاث Pew Research Center ، فإن المسلمين في المنطقة الآسيوية من المحيط الهندي يشكلون ما نسبته ٦٢٪ من مسلمي العالم ، و٢٠٪ في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ، و١٦٪ في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى ، و٣٪ في أوروبا ، وأقل من ١٪ في أمريكا الشمالية وكذلك في أمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي[١] . ومع أن أغلبية المسلمين يعيشون في مدى منطقة آسيا والمحيط الهادئ ، إلا أن واحدًا من كل ٤ أشخاص مسلم الديانة . ومن ناحية أخرى ، يشير مركز بيو إلى أنه برغم أن ٩٣٪ من سكان منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا مسلمون ، فإن تلك النسبة - بحسب رأي المركز - تمثل ٢٠٪ فقط من المسلمين في العالم[٢] . إضافة إلى أن النسبة الأعلى من المسلمين تعيش في إندونيسيا والهند وباكستان وبانغلاديش ونيجيريا . المثير للاستغراب أن كل هذه

---

(1) "The Global Religious Landscape: Muslims." PEW Research Center. 18 December 2012, pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-muslim/. Accessed 6 August 2016

(2) Ibid.

الدول ليست شرق أوسطية ، مع ذلك ، يصر الإعلام على الخلط بين المسلمين والشرق أوسطيين . ومع التدخل السياسي والعسكري والاقتصادي للغرب في المنطقة ، بقيت النماذج البدئية للنساء المسلمات استراتيجية أساسية للخطاب الغربي ، وبينما يتداول الإعلام صورًا نمطية لاستعطاف العالم تجاه النساء المسلمات ، كانت تلك الصور هي مبررات الغرب لشن حرب في المنطقة .

لعل إحدى أهم تلك الصور هي صورة بيبي عائشة على غلاف مجلة تايم الأمريكية في ٢٩ من يوليو/تموز ٢٠١٠ ، تحت عنوان عريض يقول : «ما قد يحدث إذا تركنا أفغانستان» وتحت الصورة كُتب : «عائشة ، ١٨ عامًا ، قطع أنفها وأذناها العام الماضي بأوامر من طالبان لأنها هربت من تعنيف عائلي»[١] .

صورة عائشة تلك بوجهها المشوه كانت مقاربة بلاغية أسهمت في تشكيل إدراك الأمريكيين للحرب على أفغانستان ؛ أولاً مثلت تلك الصورة منطق الحاجة إلى التدخل من أجل «إنقاذ» النساء الأفغانيات ، وكذلك الحاجة إلى دعم الأمريكيين لحكومتهم في قرارها لخوض تلك الحرب ، إذ يمثل الأنف المجدوع تاريخًا همجيًا ، في منطقة وحشية ، يغيب عنها أي شكل من أشكال الديموقراطية . وتوضح أبو لغد أن هذا النوع من الانتهاكات كان يُرتكب حين كانت القوات الأمريكية والبريطانية في أفغانستان[٢] . لذا فإن بادرة «إنقاذ» النساء الأفغانيات من الرجال الملونين كانت هي الحامل الموضوعي لمبررات الحرب على أفغانستان[٣] . في كل مرة نتأمل فيها كم الظلم والعنف الواقع على النساء الأفغانيات في بلادهن ، علينا أن نفصل بين العنف الذي تلاقيه المرأة

---

(1) Bieber, Jodi. "The Plight of Afghan Women: A Disturbing Picture." Time Magazine, 29 July 2010, content.time.com/time/magazine/article/0,9171,2007415,00.html.

(2) Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving. Harvard University Press, 2013, p.27.

(3) Ibid, p. 29.

نتيجة للأبوية ، والأسباب المنطقية التي يعلنها الغرب تبريرًا للحروب[١] ، وهنا نرى أنه حين يسعى الغرب لاستغلال حجة النساء «المقموعات» ، فإنهن يقعن ضحية لمدارس أبوية متقابلة . وبينما تتصارع المركزيات المتقابلة شرقية وغربية حول ما إذا كانت النساء المسلمات مقموعات أم لا ، فإن هؤلاء النساء أنفسهن يُحرمن في الحالتين من فاعليتهن وحقوقهن في أجسادهن ، وعليه فإن صراعهن بحثًا عن الفاعلية والتأثير ، يكاد يكون مستحيلاً .

صورة أخرى تداولها العالم في العام ٢٠٠١ وسط موجة «الحرب على الإرهاب» ، وهي صورة «الفتاة الأفغانية» ، ولم تكن تلك هي المرة الأولى التي تظهر فيها صورة الفتاة الأفغانية على غلاف «ناشونال جيوغرافيك» ، إذ تكرر ذلك في العام ١٩٨٥[٢] . بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول ، قرر فريق المجلة أن يعود إلى باكستان للبحث عن «الفتاة الأفغانية» ، فكان العنوان الرئيسي «بعد ١٧ عامًا : قصة الفتاة الأفغانية اللاجئة»[٣] . وبينما كانت الصورة في الثمانينيات لفتاة انسدل برخاوة على رأسها حجاب يكشف وجهها وعينيها الخضراوين وخصلات من شعرها ، فقد أصبحت بعد ١٧ عامًا صورة لامرأة مغطاة بأكملها من رأسها حتى أخمص قدميها ، ليتبين في ما بعد أن اسمها شاربوت غولا[٤] . كانت صورة عام ١٩٨٥ تركز على معاناة شاربوت التي سببها الاحتلال السوفيتي لأفغانستان ، لكن صورة العام ٢٠٠٢ تقول بأن المعاناة ما تزال مستمرة ، إذ بعد الاحتلال السوفيتي كانت الحرب في أفغانستان ما

---

(1) Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving. Harvard University Press, 2013, p.29.

(2) McCurry, Steve. "The Afghan Girl: A Life Revealed." National Geographic, 1984, magazine/2002/04/afghan-girl-revealed/. Accessed 5 January 2016

(3) Ibid.

(4) Newman, Cathy. "A Life Revealed." National Geographic Magazine, vol. 1, 2002.

تزال قائمة . وبينما تحدد السياسات الحيوية BioPolitics[1] أي الأجساد مستحق وأيها غير مستحق ، فبعض الأجساد تُقصى من خلال نفيها لمصلحة أجساد أخرى[2] . وهذا ما حدث مع شاربوت ، فعندما أقصيت عن طريق تضمينها ، تحول جسدها إلى سلاح استراتيجي . اليوم تخضع للتحقيقات من السلطات الباكستانية ، التي تدعي أنها انتهكت نظام بطاقة الهوية الوطنية للحكومة عند التقدم بطلب للحصول على بطاقة هوية باكستانية[3] . ولأنها لاجئة أفغانية تعيش على الكفاف ، كان هذا هو الخيار الوحيد المتاح أمامها . ما يعني أنه فور تسليط الضوء على قصتها ، كان لهذا أثمان فادحة على وضعها كلاجئة . هدفي هنا هو لفت النظر إلى شيء يتجاهله الإعلام ، فشاربوت التي أمضت عمرها

---

(1) Biopolitics is politics concerning the management and administration of bodies at the level of population. See Dean, Mitchell. Governmentality: Power and Rule in Modern Society. Sage Publications, 1999.

- السياسات الحيويّة Bio-politics : يمكن اعتبارها شكلاً من أشكال المنطق السياسي Political Rationality الذي يدير موضوعتين أساسيتين وهما : الحياة life والجماعة البشرية population الخاضعة لتلك السلطة ، بما يضمن ensure ويحافظ sustain ويضاعف multiply شكل الحياة «تلك» ، ويضعها ضمن منظومة محددة (Order) .
- السلطة الحيوية Bio- power : هي منظومة السياسات والإجراءات والمعايير المتخذة لضمان فاعلية السياسات الحيوية Bio-politics في مجتمع ما .
- هنا وجبت الإشارة إلى مفهوم ثالث أسس له المفكر الكاميروني أخيل مبيمبي وهو مصطلح Necro-politics الذي أقترح ترجمة له : «سياسات الحياة والموت» ، حتى وإن كانت سابقة Necro تعني الارتباط بالجسد الميت . (المترجم)

(2) Agamben, Giorgio, and Andreas Hiepko. Homo Sacer. Pre-textos, 1998, p. 138.

(3) Sieczkowski, Cavan. "Iconic 'Afghan Girl,' Sharbat Gula, Target of Fake ID Probe in Pakistan." The Huffington Post, 26 Feb. 2015, www.huffingtonpost.com/2015/02/26/afghan-girl sharbat-gula-fake-id-_n_6759928.html. Accessed 7 October 2016.

لاجئةً حولتها الشهرة إلى «شيء» ، ثم تعرضت لمزيد من الاختزال ، لتنتقل إلى أقصى مراحل الإقصاء بخضوعها لتلك التحقيقات . كان جسد شاربوت بكل هذه الإقصاءات السياسية قد بات عابرًا للقوميات والحدود ، وذلك من خلال وسيط وهو سياسات الموت التي تهيمن على الأجساد المادية ، وتحولها إلى أسلحة خطابية ، بما يخلق وهمًا بالحرية . وكحالة الكثير من النساء الأخريات اللائي وضعن تحت الأضواء في بلاغاتٍ خطابية ، فإن ملالا يوسفزاي ، قُدمت كنموذج لمجتمع المقموعات .

ملالا يوسفزاي، وأدائية الأنوثية البيضاء

قُدمت المرأة المسلمة الواقعة تحت القمع على المسرح العالمي كنموذج بدئي للمعاناة والقمع . ملالا ، ابنة الخمسة عشر ربيعًا ، التي دونت كثيرًا عن أهمية التعليم ، تعرضت لطلق ناري من طالبان أثناء ذهابها إلى المدرسة ، وأصيبت بجروح في وجهها وجسمها ، ما استدعى نقلها إلى المملكة المتحدة لتلقي العلاج . اليوم ، تُعد ملالا وجهًا أساسيًا للحديث عن حقوق النساء المسلمات وتعليمهن . فملالا ليست فقط رمزًا يتردد صدى قصته في وسائط مختلفة ، لكنها كذلك إحدى أهم الشخصيات السياسية الأمريكية .

فمثلاً ظهورها الأشهر على غلاف مجلة تايم في التاسع والعشرين من أبريل/نيسان ٢٠١٤ ضمن أكثر ١٠٠ شخصية مؤثرة حول العالم ، وحجابها المسدل على كتفيها ، كاشفًا جذور شعرها ، كان تجسيدًا للنموذج الجديد المعتدل للإسلام . ولأن ذلك التباين بين الأبيض والأسود شاعريٌّ ، ويضفي طابعًا رومانسيًا إلى الصورة[1] ، تظهر صور أخرى أيضًا بالأسود والأبيض تضمنها العدد ذاته من المجلة . هل ستصبح ملالا رمزًا عالميًا لحقوق النساء في التعليم؟ في مقال نُشر بالعدد ذاته من مجلة تايم ، قيل إن كل ما تريده ملالا هو فقط «أن

(1) Seliger, Mark. "Malala Yousafazai: Advocate for Girls' and Women's Rights." Time Magazine, 18 April, 2013, time100.time.com/2013/04/18/time-100/slide/malala-yousafzai.

تعود للمدرسة» ، في حين أنها تعرضت للطلق الناري في طريقها للمدرسة بالأساس ، وهو تلميح مباشر إلى أن النساء في الدول الإسلامية لا يلتحقن بالمدارس . تعيد هذه المقولة تأكيد أن الدول المسلمة هي تجسيدات لأشكال الوحشية ، والهمجية ، والعنف . يؤكد مقال مجلة تايم أن «طالبان كادت أن تجعل من ملالا شهيدة ، إلا أنها حولتها إلى رمز»[١] . ما يعكس مرة أخرى أفكارًا كامنة في تلك السرديات المهيمنة ، التي تخشى ما قد تفعله طالبان بالولايات المتحدة ، غير أن المثير للسخرية هنا أن الوسائط الغربية والمسؤولين الأمريكيين ، هم الذين يستخدمون ملالا كرمز . كان من قبيل الصدفة أن كاتبة المقال هي تشيلسي كلنتون ، ثم حدث في الوقت ذاته أن رُشحت هيلاري كلنتون في أبريل/نيسان من العام التالي (٢٠١٤) ضمن أكثر ١٠٠ شخصية تأثيرًا في العالم . وكان من قبيل الصدفة أن كتبت ملالا بنفسها مقالاً تمدح فيه هيلاري لتصريحها بأن «حقوق النساء هي حقوق إنسان ، في النهاية!»[٢] . إن استخدامي لتعبير «من قبيل الصدفة» يقصد به أن يكون وسيلة للكشف عن النشاط المتزامن للطريقة التي يتم بها دمج الخطاب حول ملالا بعمق في المؤسسات الأخلاقية السياسية .

ولا يقتصر الأمر على أن تلك السرديات متوغلة على نطاق واسع في جميع أنحاء العالم ، مما يضر بنساء العالم الثالث ، بل يستقبلها الناس أيضًا على أنها متماسكة وقابلة للتصديق . إلا أن استخدام تشيلسي وهيلاري كلنتون لهذه السردية يطعن في أخلاقيتها . لا يسع الواحد إلا أن يلاحظ كيف تعزز الأنوثية البيضاء من الأبوية البيضاء ، التي تحتاج لها الإمبريالية الثقافية لتمارس من

---

(1) Clinton, Chelsea. "Malala Yousafazai: A Symbol of Courage and Conviction." Time Magazine, 18 April 2013, time100.time.com/2013/04/18/time-100/slide/malala-yousafzai/. Accessed 5, October 2015.

(2) Yousafzai, Malala. "The Advocate for Women Leaders." Time Magazine, 23 April 2014, time.com/collection-post/70904/hillary-clinton-201.

خلالها ذكوريتها[1] . تُطمس حقيقة النساء المسلمات حينما نربط بين تلك السرديات ومستوى المصداقية المتدني لخطابات الساسة الأمريكان ، بينما التجارب الحية للنساء المسلمات تُقصى إلى البعيد في المشهد ، غير منظور إليها ولا قابلة للتماس ، فالحقيقة التي تصل إلينا من خلال كل هذا هي «البياض المنقذ» ، و«النسوية الغربية» ، و«تبرير الحرب» .

تظهر ملالا في مختلف وسائط التواصل ، فلها كتاب منشور ، وفيلم يحكي قصة حياتها ، بينما حازت جائزة نوبل ، وظهرت على أغلفة مجلات مختلفة . وكل وسيط من هؤلاء لا يطغى على غيره ، بل يعيد تأكيد فاعلية الحركات الغربية في دعم ومساندة الأجندة البلاغية لخطاب الغرب . باتت ملالا رمزًا يُستغل لتحريك الأجساد والصور والنصوص ضمن شبكة علاقات بلاغية ، تبرر السياسات الأمريكية وتجسدها في باكستان والمنطقة ككل . بالإضافة إلى ذلك ، فإن جسد ملالا نفسه يُعد جزءاً من خطاب مهيمن أكبر منه .

في الثاني عشر من يوليو/تموز ٢٠١٣ ألقت ملالا كلمتها الشهيرة في قاعة الأمم المتحدة ، بعد أن رُشحت واحدة من أكثر ١٠٠ شخصية مؤثرة في العالم في أبريل/نيسان ٢٠١٣ ، وبعد ذلك حصلت على جائزة نوبل في العام ٢٠١٤ ، كل ذلك خلال فترة التعاون العسكري بين الولايات المتحدة وباكستان على طول الحدود الأفغانية ، وعليه فليس من المصادفة في شيء أن تكون فتاة باكستانية كملالا هي بؤرة الخطاب الغربي إعلاميا في العام ٢٠١٢ .

خلال كلمتها في الأمم المتحدة ، بقي حجاب ملالا على رأسها مغطيًا فقط نصفه ، في ما يعكس توجهًا حداثيًا لا يصطدم مع المواريث الدينية ، ولون حجابها الزهري مثل موقفًا لتطبيع الغيرية الجنسية ، لتصبح ملالا مثالاً للأنوثية الإسلامية التي تعزز الأنوثية الغربية . هل صحيح أن تطبيع الغيرية الجنسية من

---

(1) Shome, Raka. "White Femininity and the Discourse of the Nation: Re/membering Princess Diana." Feminist Media Studies, vol. 1, no. 3, 2001, p. 333.

سمات المجتمعات الإسلامية؟ أم أن الأيديولوجيات الغربية هي التي تعمل على إظهار المنطقة بهذا الشكل؟

من الجدير بالذكر أن ثمة أوقاتاً تتقمص فيها النساء المسلمات الأنوثية البيضاء في اللحظة نفسها التي يقاومنها ، حتى وإن كانت الدراسة بين أيدينا تحاجج بأن النماذج البدئية للنساء المقموعات تجسد الأنوثية البيضاء وتعيد إنتاجها ، فثمة موقع ثالث بيني ، يسمى اللاتماهي[١] . فبينما الهويات المهمشة تشتبك بشكلٍ عنيف ومنهك في مواجهة مع ثنائية العمل مع الهويات المهيمنة ومقاومتها في آن ؛ فهؤلاء اللاتي يتماهين مع تلك الهويات - المهيمنة - يوصفن بأنهن «ذوات جيدة» ، بينما من لا يفعل يصنف بأنه «ذات سيئة» .[٢]

حجاب ملالا يمثل زمنية ثنائية لهذا اللاتماهي ، وردات الفعل المضادة له . فمثلاً ، بالنظر إلى الجدل حول الحجاب ، كان ذلك ممكنًا فقط بسبب ما حققته الأبوية البيضاء من تطبيع لسردية الأنوثية البيضاء . ففي سياق النساء البيضاوات المغايرات ، ملالا خير مثال عليهن[٣] . من ناحيةٍ أخرى ، فإن المرأة

---

(١) في النص الأصلي كتبت disidentification بينما ترجمناها اللاتماهي ، لأن الفضاء الثالث ها هنا لا يماثل النسوية البيضاء ويتماهى معها تمامًا ، ولا يقاومها بالكامل ويقف منها على النقيض . وترجمتنا المقترحة أعلاه هي بالإفادة من الفكرة العامة من طرح الكاتبة ، وكذلك بالإحالة إلى أدبيات المنظر هومي بابا Homi Bhabhaعن الفضاء الثالث في كتابه «موقع الثقافة» .

(2) Munoz, José Esteban. Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics. University of Minnesota, 1999, p. 11.

(3) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 22.

المغطية تمثل تهديدًا للتحديقة[١] الذكورية البيضاء ، وشكل العلاقة بين النساء البيضاوات والرجال البيض . فعندما يعجز الذكر الأبيض عن رؤية/تحديق في النساء المغطيات (المنتقبات) ، فإنه يفقد السيطرة على الرغبة الأنوثية[٢] . من المهم هنا أن نتنبه إلى أن التحديق يشير إلى «فعل النظر ، فهو كل ما يفكر فيه الرجل ، كأنما فطر عليه»[٣] . إلا أن التحديقة الذكورية هي التي تشيئ المرأة وتمنحها بعدًا جنسيًا[٤] ، وهو ما لا يترك أي مساحة للمرأة لتأمل دلالات التحديقة الأنوثية ، كما تستنج لورا مولفي[٥] . بينما تستشكل راكا شوم ما

---

(١) التحديقة Gaze وهي في النظرية النقدية وعلم الاجتماع والتحليل النفسي ، فإن النظرة هي فعل رؤية ، بالمعنى الفلسفي والشكلي ، كيف يدرك الفرد أفرادًا آخرين أو مجموعات أخرى أو أنفسهم . والتحديق كمفهوم هو جزء أساسي من منظومة مفاهيم مرحلة المرآة وتكوين الأنا والانحراف المعرفي والهيمنة البصرية الرسمية . وأول من أسس لهذا المفهوم هو المنظر النفسي الفرنسي جاك لاكان الذي جدد مفاهيم فرويد النفسية بهذا الشأن ، وكذلك المنظر الفرنسي الشهير ميشيل فوكو . إلا أن فاعلية وإعادة هذا المفهوم إلى النقد بشكلٍ أكبر حدثا مع في الدراسات السينمائية ، خاصة من منظور النقد النسوي ، والدراسات الثقافية وما بعد الاستعمارية ، إلا أنه يمتد أيضًا من كون النظرة/التحديقة هي أساس نفسي (لاكان) ومعرفي أحفوري (فوكو) لتحديد الطبقية المعرفية والاجتماعية (أرسطو) ، وصولاً إلى سارتر الذي جعل التحديق جزءاً أساسيًا في تحديد الذات على المستوى الوجودي (الأنا) ، فمقدار اغترابنا يتحدد بالكيفية التي ينظر/يحدق بها الآخر إلينا . (المترجم)

(2) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 24.

(3) Devereaux, Mary. "Oppressive Texts, Resisting Readers and the Gendered Spectator: The New Aesthetics." The Journal of Aesthetics and Art Critics, vol. 48, 190AD, p. 347.

(4) Tragos, Peter. "Monster Masculinity: Honey, I'll Be in the Garage Reasserting My Manhood." The Journal of Popular Culture, vol. 42, no. 3, 2009, p. 547.

(5) Mulvey, Laura. "Visual Pleasure and Narrative Cinema." Screen, vol. 16, no. 3, 1975, p.6.

تطرحه مولفي بالدعوة إلى دراسة التحديقة الذكورية عن طريق تأمل التقاطعات بين العرق والجندر والجنسانية[١] ، فالتحديقة البيضاء يمكن تعلمها تاريخيًا وثقافيًا[٢] . وأجادل أنا بأن هنالك أنماطًا مختلفة للقمع والهيمنة يمكن إنتاجها من خلال تحديقة الذكور البيض المغايرين جنسيًا ، وهي التي تتجلى في القصص الخيالية التي نرويها في وقتنا الحالي ، كحكاية الجميلة والوحش ، مثلاً[٣] . وهذه التحديقة هي التي تطبع جوانب من القمع يصعب التنبه لها . لذا فإن الثقافة الشعبية وما تنتجه ما هي إلا أعراض لخوف الاستعمار ، باعتبارها نتاجًا للهياكل الأيدولوجية المهيمنة ، التي تظهر في صورة الحكايات الخيالية المعاصرة . فتلك السرديات المقدمة إلينا من خلال التحديقة الذكورية البيضاء ، تعكس أشكالاً أعمق من الخوف والقلق في السياسات الأمريكية ، وما خلفها[٤] ، ومن بينها خوف الرجل الأبيض من المرأة المغطاة ، وهو ما يضع النساء المسلمات مباشرةً في دائرة الضوء .

إلا أنه بارتداء ملالا حجابها ، يمكننا أن نستنتج أن جسمها ما يزال رافضًا للتحديقة المهيمنة للذكورة البيضاء ، حتى وإن كانت تقدم وتتقمص أشكالاً من الأنوثية البيضاء . أشارت فوزية أحمد إلى نقطة بالغة الأهمية في هذا الشأن ، وهي أن الغرب في يومنا هذا هو الذي يحدد شكل المرأة المسلمة المعتدلة ، التي

---

(1) Shome, Raka. "Whiteness and the Politics of Location: Postcolonial Reflections." Whiteness: The Communication of Social Identity, edited by Thomas Nakayama and Judith Martin. Sage Publications, 1999, p. 125.

(2) Ibid, p. 125.

(3) Ghabra, Haneen. "Beauty and the Beast: An Abusive Tale as Old as Time: Reinforcing Notions of Masculinity, Abuse and Neoliberal Anxiety through Popular Culture." Monster and the Monstrous-Inter-Disciplinary Press, vol. 5, no. 2, 2015, p. 28.

(4) Ibid, p. 33.

لن تهدد المسار الأكاديمي والخطاب الغربي عن المرأة[١] . وبينما تنتقل ملالا إلى فضاء المرأة المسلمة المعتدلة يمكننا ملاحظة بعض اللحظات التي تتماهى فيها مع الأنوثية البيضاء ، واللحظات الأخرى التي تنقلب فيها عليها ، فمثلاً ، ترفض ملالا ما يقال عن الحجاب من أنه رمز للقمع ، فتقول : «أؤمن أنه من حق المرأة أن تختار ما تريد أن ترتدي ، فكما تختار أن تذهب إلى الشاطىء ، ولا ترتدي شيئًا ، لماذا لا يمكنها أن ترتدي كل شيء؟»[٢] . فتماهي ملالا مع الأنوثية البيضاء ، لم ينفِ عنها رفضها للتحديقة البيضاء بإصرارها على ارتداء حجابها . لكن كلما انسدل حجابها على رأسها وكتفيها من دون إحكام ، ازدادت شعبيتها . علينا أن نحذر الوقوع في فخ استخدام النماذج البدئية الغربية عن المرأة المسلمة المعتدلة ، وما يستتبعه ذلك من طمس وخلط للتجارب العلمانية والإسلامية النسائية . بينما تؤسس ملالا المجال للهويات النسائية ، تنتج الأنوثية البيضاء قوة أيديولوجية مركزية ، عن طريق الهويات القومية[٣] . وهنا يتداخل القومي والعالمي ، في كون الأول ينبني باعتبار دعائمه الهوياتية هي أيضًا عالمية ، والثاني تدعمه أفكار قومية[٤] . ومن هنا يتضح أن إعادة التفكير في الأنوثية القومية البيضاء من خلال عدسة جيوسياسية وعالمية أمر بالغ الأهمية[٥] .

---

(1) Cited in Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslim-woman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 108.

(2) "I Don't Cover My Face, Want to Show My Identity: Malala Yousafzai." Zee Media Bureau, 8 Oct. 2013, zeenews.india.com/news/south-asia/i-dont-cover-my-face-want-to-show my-identity-malala-yousafzai_881881.html. Accessed 7 October 2016.

(3) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 20.

(4) Ibid, p. 5.

(5) Ibid, p. 5.

الأشكال الأدائية للنسوية البيضاء من خلال «الإرهاب» والتعليم

يسمح لنا فهم العلاقات النسائية البيضاء عالميًا باعتبارها علامة على تأمين الأبوية ، المطبَّعة للغيرية الجنسية ، بإعادة التفكير في العلاقة بين المرأة المسلمة والأنوثية البيضاء من ناحية ، ومن أخرى بالأبوية الغربية البيضاء ، وأثر هذه الشبكة في آليات إنتاج النماذج البدئية للنساء المسلمات باعتبارها امتدادًا لأشكال النسوية البيضاء . في هذا السياق ، فإن خطاب ملالا يؤكد موقعيتها باعتبارها حاملاً للنسوية البيضاء من خلال حديثها عن التعليم والإرهاب ، إذ تقول :

> يوم ملالا ليس يومي أنا . اليوم هو يوم كل النساء ، وكل الفتية والفتيات الذين رفعوا أصواتهم مطالبين بحقوقهم . هناك المئات من نشطاء حقوق الإنسان والعاملين الاجتماعيين ، الذين يتحدثون ليس فقط باسم حقوق الإنسان إنما أيضًا يصارعون لأجل الحق في التعليم والسلام والمساواة . الآلاف قتلوا على أيدي الإرهابيين ، وجُرح الملايين . أنا فقط واحدة من كل هؤلاء . ولذا أقف هنا ، فتاة ضمن الكثير من الفتيات ، لا أتحدث عن ملالا وحدها ، إنما باسم هؤلاء جميعًا الذين لا يستطيعون التحدث . هؤلاء الذين يقاتلون من أجل حقوقهم ، الحق في العيش في سلام ، والحق في التعامل بكرامة ، والحق في الفرص المتساوية ، والحق في التعليم[1] .

تدعم هذه السردية فكرة أن كل النساء المسلمات مقموعات ومحرومات من التعليم ؛ إذ يعكس تصريح ملالا هذا مفهوم المساواة من وجهة نظر النسوية البيضاء الغربية ، التي تنادي بتوفير الفرص لجميع النساء من دون النظر إلى التقاطعات والاختلافات التي تميز كل امرأة عن أخرى . إلا أن أداء ملالا يولد علاقة بين المرئي ومضمون حديثها ، ما يوحي بمصداقيةٍ ما ، ومن ثم يستجلب

---

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

تعاطف الجمهور المتلقي . تركز ملالا ، بجانب ما سبق ، على مبدأ حقوق الإنسان في خطابها . ويوضح طلال أسد أنه بالنظر إلى التطور التاريخي لفكرة حقوق الإنسان ين القرنين السابع عشر والتاسع عشر ، كانت حقوق المواطنة منقسمة بين السياسي والاجتماعي والمدني ، وهذا التصنيف المشتق من التراث الآنغلو أمريكي ، هو ما أصبح في ما بعد جزءاً أساسيًا مما يسمى «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان»[١] . بمعنى آخر ؛ تستخدم الدول مفهوم حقوق الإنسان ضد مواطنيها بنفس الطريقة التي استخدمتها الدول الاستعمارية ضد المستعمَرين[٢] . ولذا علينا دائمًا أن نستشكل مفهوم حقوق الإنسان بالأدوات نفسها التي نستشكل بها الأيديولوجيات المهيمنة ، وأفكار البياض .

من المهم أن ننتبه إلى أن ملالا فعلاً عانت على يد طالبان ، إلا أن خطابها يفترض أن جميع النساء في بلادها يعانين بالشكل نفسه . إضافة إلى أن خطابها يلمح إلى ما يحاول البياض إثباته ، وهو أن العنف بين مجموعات من المسلمين مرتبط بالإرهاب ، بخلاف العنف الذي يُرتكب على يد الرجل الأبيض ، الذي يُرجع في الأغلب إلى إصابته بأمراض نفسية وعقلية . وبينما تقدم ملالا خطابها ، فهي لا تخاطر فقط بتعزيز خطاب النسوية البيضاء ، إنما باختزال الرجال المسلمين عالميًا ضمن مجموعات عنيفة وإرهابية .

يُفصل دوايت كونكرغود المخاطر الأربعة في هذا الشكل الأدائي ، كالتالي : الحامي السارق ، والمنبهر المتحمس ، والاستعراضي ، وأخيرًا المتشكك[٣] . الأول هو ما يحدث عندما يستحوذ أحدهم على ثقافة الآخر[٤] ، بينما المنبهر المتحمس يعمم ، ويفترض أشكالاً هوياتية لذلك «الآخر» ، وأما الاستعراضي ،

(1) Asad, Talal. "What Do Human Rights Do?" Theory & Event, vol. 4, no. 4, 2000, p. 9.

(2) Ibid., p. 8.

(3) Conquergood, Dwight. "Beyond the Text: Toward a Performative Cultural Politics." Visions and Revisions, edited by Sheron Dailey. National Communication Association, 1998, p. 4.

(4) Ibid., p. 6.

يأتي من المخالفة مع الآخر من خلال إسقاط أشكال غرائبية عليه ، وإضفاء طابع رومانسي إليه ، وذلك بتصويره فاتنًا مبهرًا وبدائيًا[١] . في حين أن المتشكك يتخلى عن أي مما سبق[٢] . وعليه ، فإن تلك الأشكال الأدائية تجافي الأداءات الأخلاقية التي فيها أي قدر من الصحة . يقدم كونكرغود الحوار الأدائي المنطقي[٣] باعتباره شكلاً من أشكال الممارسة الأخلاقية ، وهو ما يستحضر وجهات نظر متباينة ، وأصواتًا ومعتقدات مختلفة ، للتحاور بعضها مع بعض ، في الوقت نفسه الذي تندمج فيه الذات والآخر في بنيات أيديولوجية تشاركية[٤] . تذهب سيوني ماديسون بهذه الفكرة إلى أبعد من ذلك ، بوصفها الحوار المنطقي باعتباره شكلاً من أشكال المراقبة التشاركية الأدائية[٥] ، وهو ما يعني أن يكون أحدنا طرفًا في حوار وفعل سياسي في الوقت نفسه ، ويكون كذلك مراقبًا لهما . وبينما تتمحور مقاربات كونكرغود وماديسون حول الدراسات العرقية ، أجادل بأن تلك المقاربات تتطرق كذلك إلى مجالات بحثية أخرى ، يصبح فيها النقد ما بعد الاستعماري أداة تحليل لأشكال الأداء التي

---

(1) Conquergood, Dwight. "Beyond the Text: Toward a Performative Cultural Politics." Visions and Revisions, edited by Sheron Dailey. National Communication Association, 1998, p. 7.

(2) Ibid., p. 8.

(٣) يقترح المترجم نحت مصطلح «الحوار الأدائي المنطقي» مرادفًا للمصطلح الوارد في النص الأصلي وهو "Dialogic Performance" ، وهو المصطلح المبني على دمج بين الحوار Dialogue والمنطق Logic وأخيرًا Performance .

(4) Conquergood, Dwight. "Beyond the Text: Toward a Performative Cultural Politics." Visions and Revisions, edited by Sheron Dailey. National Communication Association, 1998, p. 9.

(5) Madison, Soyini D. "Co-Performative Witnessing." Cultural Studies, vol. 21, no. 6, 2007, p. 826.

تمارسها الذات ، التي تشارك في هذا الحوار المنطقي أو تنأى عنه . يقترح كونكرغود على الباحثين والباحثات بأن يدمجوا مواقعهم من موضوع البحث مع الأيديولوجيات المتعاونة/المتداخلة ، وهو ما يمكن تطبيقه على النقد البلاغي أو ما بعد الاستعماري من خلال طريقتين : الأولى يكون الناقد ما بعد الاستعماري مراقبًا للحدث والخطاب ، بحيث يدمج نفسه -كباحث- مع الأيديولوجيات المتداخلة في الظاهرة محل الدراسة والتحليل ، وهو ما يسمح بتفكيكها حينما تلجأ الأيديولوجيات إلى التداخل في ما بينها . وهنا على الناقد أو الناقدة أن ينتبها لموقعها من هذه الأيديولوجيات حين يتقمصان أدوار أصحاب الامتيازات . الطريقة الثانية : بتطبيق منطق كونكرغود على النقد ما بعد الاستعماري ، يمكننا دراسة ما يمكن أن تمر به الذات محل الدراسة ، وما تمثله بين أشكال الأداء الأربعة التي سبق لكونكرغود أن حددها في دراسته . بدراسة ملالا كنموذج بعدسة النقد ما بعد الاستعماري ، يمكننا رصد تنقلاتها بين أشكال الأداء الأربعة التي أشار إليها كونكرغود سابقًا . فملالا تظهر أحيانًا وكأنها مشتبكة مع الحوار المنطقي ، ولأن الجمهور المتلقي لا يرصد الآليات التي تتقمص من خلالها الأنوثية البيضاء ، يصعب تمييز اللحظات التي لا تكون منخرطة فيها في هذا الحوار .

أداء ملالا ، الذي ينتمي إلى تصنيف الأداء السارق الحامي - بحسب كونكرغود - استحوذت عليه أيديولوجيات البياض التي منحت ملالا منصتها وأدواتها وحتى لغتها ، لتبدو وكأنها تتحدث باسم النساء المسلمات جميعهن ، اللائي تراهن ملالا بحاجة إلى «الإنقاذ» و«التعليم» . في هذا السياق ، تُعرِّف دارسات الأعراق ما يحدث بأن المتلقي يستحوذ على ثقافه أخرى ، وملالا هنا تتقمص هذا الاستحواذ . وبينما تجسد ملالا الأنوثية البيضاء ، فهي تستحوذ على ثقافتها الشخصية ، في الوقت نفسه الذي تكتسب فيه مصداقية بصفتها امرأة مسلمة تتحدث باسم النساء المسلمات جميعًا . وبسبب ذلك التقمص للأنوثية البيضاء ، تنتقل ملالا إلى نموذج المنبهر المتحمس ، إذ تتورط في تعميم هويتها الشخصية على غيرها من النساء . وتكمل ملالا القول :

أصدقائي ، في التاسع من أكتوبر/تشرين الأول ٢٠١٢ أطلق علي رجال من طالبان النار ، فأصابوني في الجانب الأيسر من مقدمة رأسي ، وأطلقوا النار أيضًا على صديقاتي أيضًا . ظنوا أن الرصاص كفيل بإخراسنا إلى الأبد ، لكنهم أخطأوا ، فقد خرج من هذا الخرس آلاف الأصوات . اعتقد الإرهابيون أنهم قادرون على تغيير هدفي في الحياة وقتل طموحاتي . لكن شيئًا لم يتغير في حياتي ، عدا أنني تغلبت على ضعفي وخوفي وقلة حيلتي ، لأصير أقوى وأشجع وأقدر[١] .

صفق الحضور لما قيل بقوة ، وبالذات لأن صوت ملالا ارتفع ونبرته تغيرت ، بما يوحي بالقوة والتصميم ، لتؤكد موقفها . وبينما حدث ذلك ، إلا أن موقف وتصريح ملالا بث الرعب في النسويات من أمثالي ، اللائي أصابهن القلق من خطاب يعزز فكرة «الحاجة إلى إنقاذ النساء» . النسويات مثلي ، بحاجة إلى قبول الاختلاف واستكشاف آثار تحرير النساء ليصبح عالمهن أكثر علمانية وحداثة . لكن علينا أن نقلق من خطاب «الحاجة إلى الإنقاذ» وما يمكن أن يكشفه في سلوكياتنا تجاه المقموعات[٢] . ولننظر إلى هذا الجزء من خطاب ملالا الذي تتقمص فيه أيضًا أداء النسوية البيضاء وخطابها من خلال «التعليم» :

إخوتي وأخواتي الأعزاء ، لولا العتمة لما عرفنا قيمة النور . نحن ندرك قيمة أصواتنا عندما يُخرسها أحدهم . وبالمنطق نفسه ، فعندما كنا في مقاطعة سوات في الشمال من باكستان عرفنا قيمة الأقلام والكتب ، فقط عندما رأينا الأسلحة . كانت المقولة الحكيمة «القلم أحد من السيف» محقة بشدة . المتطرفون يخافون الأقلام والكتب ،

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving. Harvard University Press, 2013, p.43.

ترعبهم قوة التعليم . هم يخافون النساء ، فقدرة أصواتهن ترعبهم ، وهذا هو السبب في أنهم قتلوا ١٤ من طالبات الطب البريئات في الهجوم الأخير في كويتا . وللسبب نفسه قتلوا الكثير من المعلمات والطواقم الجوالة المسؤولة عن التطعيمات الطبية للأطفال في منطقة خيبر بشتون خاوا وكذلك منطقة فاتا ، وهم للسبب نفسه يفجرون المدارس كل يوم ، لأنهم كانوا وما يزالون خائفين من التغيير ، من المساواة التي يقدمها التعليم لمجتمعاتنا[١] .

ذكرت في موضع سابق الموجة الثانية من النسوية ، التي انطلقت باسم نساء الطبقة الوسطىّ البيضاوات ، اللائي رغبن في عمل لائق وفرص متساوية[٢] . كان الخطاب الشعبي أمام الجمهور المتلقي يقدم وجهة النظر الخاصة بالنسوية البيضاء الغربية ، التي ولدت من رحم الموجة الثانية من النسوية . وما قدمته ملالا بشأن المساواة والتعليم لم يكن أكثر من تدعيم لهذا الشكل من النسوية التي ولدت هي أيضًا من رحم الخطاب الغيري للطبقة الوسطى البيضاء . وهو ما يطمس النساء الملونات والكويريات وينفيهن ، وكذلك المجتمعات الفقيرة ، وكل هؤلاء لهم/ن خبرات مختلفة بشأن الموضوعة النسوية . وبينما الفضاء الخطابي بات محددًا بقواعد بيضاء ، ومغلفًا بوجوه النساء المسلمات ، يصبح إدخال أي تغيير على الخطاب أمرًا شبه مستحيل . وعليه ، من خلال سرديات عن التعليم والمساواة ، فإن ملالا تمهد الطريق لظهور نماذج بدئية للنساء المسلمات المقموعات ، بالإضافة إلى أن استخدامها لكلمات ما بذاتها مثل «النور» و«العتمة» ، يؤسس لشكلٍ من ثنائية التخلف والتقدم ؛ إذ تقترح سرديتها أن «العتمة» هي الحرب ضد التعليم ، بينما «النور» ، سيأتي بالتعليم والحداثة .

---

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Baumgardner, Jennifer, and Amy Richards. Manifesta: Young Women, Feminism, and the Future. Farrar, Straus and Giroux, 2000, p. 50.

عالمية القمع المبني على الجندر وبلاغة التماثل

ثيمة أخرى بارزة في ما يتعلق بخطاب ملالا ، وهو عالمية قمع النساء . هذه السردية التي تستمر في محو الفروق بين النساء ، وتطمس أيضًا التباين في أشكال التمييز . في خطابها ، تُظهر ملالا قمع النساء المسلمات باعتباره أمرًا داخليًا ، يظهر فقط في المجتمعات الإسلامية ، فتقول :

> معالي الأمين العام ، السلام أمر أساسي في ما يتعلق بالتعليم . في أجزاء متعددة من العالم ، وبالذات في باكستان وأفغانستان ، الإرهاب والصراعات والحروب تحرم الأطفال من الذهاب إلى مدارسهم . لقد سئمنا تلك الحروب . النساء والأطفال يعانون في أماكن عديدة من هذا العالم ، وبأشكال مختلفة . في الهند ، الأطفال الفقراء تُسلب براءتهم في عمالة الأطفال ، العديد من المدارس دُمرت في نيجيريا . الناس في أفغانستان ولعقود تأثرت حيواتهم بهذا التنامي للتطرف . الفتيات يضطررن للعمل المنزلي ، ويُجبرن على الزواج في أعمار صغيرة . الفقر والجهل والظلم والعنصرية وغياب الحقوق الأساسية ، هو ما يواجهه الرجال والنساء معًا[١] .

لا شك أن الأنوثية البيضاء هي جزء من صناعة الحدود والموانع حول مسائل الجندر والعرق والطبقة والجنسانية والعالمية ، وكذلك لعب دور التحديث[٢] . تعيد الأنوثية المسلمة التي ينتجها الخطاب الغربي تمثيل هذه الأدائيات ، مما يعزز مبادئ الذكورية البيضاء ويعمل على استدامتها ، ومن ثم تعمل كأداة للحفاظ على شؤون المنطقة وإدارتها . وبينما تدخل الأبويات المتنافسة في كل من الشرق والغرب المجال العالمي ، غدا من المهم والضروري أن نفهم كيف يكشف الخطاب الغربي وجهًا واحدًا فقط من الظاهرة . هذا إلى

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 20

جانب أنه لا مفر من الاعتراف بأن مطالبة رمز إسلامي ما للغرب بالتدخل من أجل التصدي للعنف في المنطقة ، وكأنه مشكلة خاصة فقط بالعالم الإسلامي ، إنما يتعامى عما يحدث للنساء في الولايات المتحدة من قمع[١] ، ويلغي أي جهود تحققها المجموعات النسوية في مجتمعاتها .

> الزملاء الأعزاء ، سأركز اليوم على حقوق النساء والفتيات في التعليم ، لأنهن أكثر من يعاني الحرمان منه . كان هناك وقت ما ، حين كانت الناشطات الاجتماعيات يطلبن من الرجال أن يدافعن عن حقوق نسائهن وبناتهن . أما الآن ، فسنفعل ذلك بأنفسنا . لن أطلب من الرجال أن يمتنعوا عن الحديث عن حقوق النساء ، لكنني سأركز على استقلال النساء ليدافعن عن حقوقهن بأنفسهن[٢] .

أعود فأقول إن ملالا تصر على المناداة بحق النساء في التعليم تحديدًا ، وهي بذلك تعيد تأمين سردية الأنوثية البيضاء ، إضافة إلى أنها تتحدث عن النساء باعتبارهن كيانًا اجتماعيًا موحدًا ومتمازجًا في مقابل مجتمع الذكور ، وهو ما يدفع المتلقي إلى تعريف بنفسه بكونه ذكرًا أو أنثى ، بينما الكثيرون يصنفون أنفسهم بأنهم لا هذا ولا ذاك (غير منتمين للثنائية الجندرية) كأصحاب الهويات الجنسية العابرة . ما يعني أن خطاب ملالا لا يعترف بوجود مجتمعات مهمشة مثل مجتمع الميم .

كثيرون حذروا من أشكال خطابية كهذه تختزل النساء في مجموعة واحدة متجانسة ، بغض النظر عن الفروق العرقية والطبقية والإثنية وغيرها[٣] . وفيما

(1) Cloud, Dana. "To Veil the Threat of Terror: Afghan Women and the (Clash of Civilizations) In the Imagery of the U.S. War on Terrorism" Quarterly Journal of Speech, vol. 90, no. 3, 2004, p. 289.

(2) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(3) Mohanty, Chandra. Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Duke University Press, 2003, p. 21.

ترتكب ملالا هذا الخطأ الكبير ، فهي تخلق انقسامًا ، حيث النساء متعارضات مع الرجال ، وفي ذلك المتخيل فإن المجتمعات العربية والإسلامية تظهر كمجموعة واحدة معيارية ، لكنها في حقيقة الأمر تتكون مما يزيد على ٢٠ دولة[١] . ناهيك عن التعدد الديني والإثني والعرقي في الكثير من المجتمعات العربية والإسلامية ؛ فليس كل عربي مسلمًا ، وليس كل مسلم عربيًا .أما نساء العالم الثالث فهن ينظر إليهن كما يلي :

> متدينات (أي غير تقدميات) ، محور حياتهن العائلة (أي تقليديات) ، غير محنكات قانونيًا (أي لا يعين حقوقهن القانونية) أميات (جاهلات) ، منزليات (رجعيات) ، أحيانًا ثوريات (بلادهن في حالة حرب ، حينها عليهن القتال)[٢] .

وبناء عليه ، فإن عالمية العنف المبني على الجندر ما هي إلا دائرة من العنف ، فهي تمحو العرق والطبقة ، وتسلط الضوء فقط من قمع جندر بعينه ، وهو ما ينتقص من قيمة الخبرات والتجارب النسائية التقاطعية بين كل هذه العناصر[٣] .

> الأخوية العالمية (تجاوز «عالم الرجال») ينتهي بها الأمر إلى فكرة سيكولوجية للطبقة الوسطى ، قادرة على محو الفروقات المادية والأيديولوجية بين مجموعات مختلفة من النساء ، وبالذات النساء في العالمين الأول والثالث[٤] .

مرة أخرى ، لا يمكننا أن نغض الطرف عن حقيقة أن الخبرة النسائية تتنوع بتنوع ما تكتنفه من تقاطعات عرقية ، وطبقية ، وجندرية ، وجسمانية ، ودينية ،

---

(1) Mohanty, Chandra. Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity. Duke University Press, 2003, p. 28.

(2) Ibid., p. 40.

(3) Ibid., p. 107.

(4) Ibid., p. 117.

وقومية . فالمرأة المسلمة ، العربية الغيرية ، والقادرة جسديًا ، ستكون خبرتها وتجربتها مختلفة عن أخرى سوداء ، ومثلية ، ومسيحية ، وأمريكية ، وقادرة جسديًا .

تلجأ ملالا أيضًا إلى بلاغة التماثل بغرض استكمال سرديتها عن النساء المسلمات ، فتقول في نهاية كلمتها :

> إخوتي وأخواتي الأعزاء ، نريد مدارس وتعليم لمستقبل أطفالنا . سنستمر في رحلتنا لتحقيق السلام وتوفير التعليم للجميع . لن يوقفنا أحد ، سنطالب بحقوقنا ، وسنأتي بالتغيير من خلال إعلاء أصواتنا به . علينا أن نؤمن بما نقول وقوة ما نقول . كلماتنا قادرة على تغيير العالم[١] .

من المثير للسخرية أن ملالا تلجأ إلى البلاغة واللغة كوسيلة لتغيير العالم ، بينما الجمهور مخدوع بهذه السردية العالمية . وهو ما يُصعّب أي حوار منطقي حقيقي ، وأي أداء أخلاقي . ما هي الكلمات القادرة على تغيير العالم؟ أن النساء المسلمات مقموعات؟ ملالا على حق فعلاً . الكلمات تستطيع أن تغير العالم ، لكن كلمات من بالتحديد؟

في الفصل السابق ذكرت أن موقع المتحدث وادعاءاته تحدد ما إن كان يتحدث «باسم» الآخر أو «معه»[٢] . بينما يتناول الكثير من المنظرين والمنظرات عواقب ما قد يحدث عندما تتحدث هوية أو مجموعة من الهويات «باسم» هوية أخرى غريبة عنها ، فهناك نقص في الدراسات التي تتناول عواقب أن يكون المتحدث منتميًا للثقافة التي يتحدث «باسمها» . هذا يخلق مساحة خادعة تُخفي حقيقة أن الهويات يمكن أن تتقمص موقعيات أخرى ، وتؤديها بالشكل ذاته .

---

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Alcoff, Linda. "The Problem of Speaking for Others." Cultural Critique, vol. 20, 1991-1992, p. 7.

تظهر ملالا ، وهي فتاة مسلمة تتحدث «باسم» النساء المسلمات ، وكأنها تتحدث «مع»هن نظرًا لهويتها الظاهرة كامرأة مسلمة محجبة . لكن تقمصها للأنوثية الغربية وأيديولوجياتها ، يكشف أنها تقدم نفسها باعتبارها في مكانة بارزة عن باقي ذوات ثقافتها ، فالحقيقة أنها تتحدث فعلاً «باسمهن» ، لا «معهن» بتقمصها للأنوثية البيضاء . وهنا أكرر أن إدراك الحالات المتعددة للوعي ، وأشكال التقمصات والأدائيات المختلفة ، يمكن أن يساعد المرء على تحديد متى تلغي هذه الأدائيات المجتمع الذي تحاول التحدث «باسمه» . في نهاية خطبتها تضيف ملالا :

> لأننا معًا ، متحدون تحت هدف واحد ، وهو التعليم . وإذا كنا نريد تحقيق هذا الهدف ، علينا أن نسلح أنفسنا بسلاح المعرفة ، وأن نحميها بالاتحاد والمعية . إخوتي وأخواتي الأعزاء ، علينا ألا ننسى الملايين من البشر الذين يعانون الفقر والظلم والجهل . علينا ألا ننسى الملايين من الأطفال من دون مدارس ، علينا ألا ننسى إخوتنا وأخواتنا الذين ينتظرون مستقبلاً مشرقًا وآمنًا[1] .

في لجوء ملالا هنا إلى فكرة «الاتحاد والمعية» ، تستدعي دونما قصد بلاغة «التماثل» ، التي تلغي الاختلافات والفوارق . وعلاوة على ذلك ، فهي تستحضر جوانب أخرى كالفقر والجهل ، وكأنها نتاج لسياسات الدول النامية فقط ، وليست نتاج سياسات العولمة والاقتصاد النيوليبرالي . عندما ينتقد أحدنا الوضع الداخلي في الدول النامية ، عليه أن يكون حذرًا من الضرر الذي يمكن أن يحدثه عدم الربط بين السياسات الاقتصادية والاجتماعية الداخلية ، والهياكل الأكبر ، التي تتحكم فيها سياسات العولمة والاقتصاد النيوليبرالي في العالم .

وبينما تركز ملالا على بلاغية التماثل والاتحاد ، فهي تفشل في الكشف عن دور الغرب في سياسات الإفقار والتجهيل ، وهذا الفشل في الربط بين

---

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

السياسات الداخلية والسياسات العالمية ، إنما يؤدي إلى طمس الثقافة والبلد والشعب ، ولا يعالج المشكلة الأساسية .

يمكننا أن نقول إنه بما أن العولمة تدفع عالمنا إلى لغة عالمية وهي الإنكليزية ، وشكلٍ أدائي واحد وهو البياض ، فإن مصادر المعرفة التي يتوجه لها العالم هي المصادرُ الغربيّة ، بينما مصادر المعرفة الشرقية مطموسة ومحدودة . ملالا تحمي هذه الثنائية بين المركزية الغربية والشرقية ، باستخدامها استعارة «النور» في إشارتها إلى المستقبل المشرق ، بينما تتناول فكرة العولمة كما لو كانت وسيلة قوية قادرة على إنهاء الحرب ضد القمع ، فتقول : «دعونا نشن حربًا عالمية لمواجهة الجهل ، والفقر ، والإرهاب ولنمسك أقلامنا وكتبنا معًا ، فهي أسلحتنا الأقوى في هذه المعركة»[١] .

وهنا تحصر ملالا مرة أخرى الإرهاب في حركة طالبان التي أطلقت النار عليها ، فيُخلط بينها وبين فئة المسلمين ككل . وتنهي كلمتها قائلة : «طفل واحد ، معلم واحد ، قلم واحد ، وكتاب واحد ، يمكن أن يغيروا هذا العالم . التعليم هو الحل الوحيد ، التعليم أولاً»[٢] . إلا أن علينا أن نتساءل : كيف يمكن لمعلم واحد وطفل واحد أن يغيرا العالم؟ كيف يمكننا أن نتجاهل تعدد هوياتنا وتعدد مواقعنا بناء على سردية واحدة؟

إضفاء طابع رومانسي إلى هياكل القوة

بينما تعمم ملالا شكلاً ونموذجًا واحدًا على النساء جميعًا ، تطالب بالتصرف بناءً على ذلك ، فتقول :

> إخوتي وأخواتي الأعزاء ، حان الوقت لنتحدث عن الأمر . اليوم ندعو قادة العالم ليغيروا استراتيجياتهم نحو عالم يعمه السلام والرخاء . ندعو قادة العالم أن تحموا كل اتفاقيات السلام حقوق

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Ibid.

النساء والأطفال . أي اتفاقية تنتهك كرامة النساء وحقوقهن غير مقبولة . ندعو الحكومات جميعًا إلى محاربة الإرهاب والعنف ، وحماية الأطفال من الوحشية والأذى[١] .

مرة أخرى ، حين تختزل ملالا قادة العالم في مجموعة واحدة ، تختلط العواقب ببعضها . وهنا تظهر أهمية السياق متعدد الطبقات ، فأولاً أي قادة للعالم تعني؟ ثانيًا هل يفترض جمهور ملالا أن كل قادة العالم عليهم أن يغيروا سياساتهم أم أنها تعني قادة العالم الثالث فقط؟

يضفي خطاب ملالا طابعًا رومانسيًا إلى السياسات ، والقادة ، والحكومات على مستوى العالم ، مما يخفي مظاهر الفساد ، ويصور قادة العالم وكأنهم لا مانع لديهم من وضع مسألة المرأة وحقوقها على جدول أولوياتهم الأساسية . علينا أن نحذر من إضفاء طابع رومانسي إلى الحكومات لأن السياسات والإجراءات يمكن تمريرها على الدوام ، لكن تفعيلها هو السؤال الحقيقي ها هنا . تظهر العنصرية في اللحظة التي تعطي فيها السلطة السياسية الضوء الأخضر للقتل والقبول به . ينقسم الناس إلى مجموعات تقيم بحسب استحقاقها للحياة أو الموت . تبدأ السياسات الحيوية في الأخذ بمبدأ أنه من أجل البقاء ، على الآخرين أن يموتوا . فموت الآخر ، أو موت الأقلية ، هو ما يضمن للسلطة السياسية البقاء والتمدد[٢] . ولننظر إلى الصراع الفلسطيني الإسرائيلي ، حيث الفلسطينيون يُقتلون كل يوم لمصلحة دولة إسرائيل . فبينما تهيئ القوى السياسية ، كالحكومات ، الساحة لتحديد أي مجموعة من البشر أولى من غيرها بالحياة والبقاء باسم الدولة الديموقراطية ، علينا أن نفهم كيف يُحكم على الجسد المسلم بالموت في الثقافة الشعبية والإعلام ، باسم خطاب البياض ، والتغريب ،

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Foucault, Michel. "Society Must Be Defended, Lecture at the College De France, March 17, 1976." Biopolitics: A Reader, edited by Timothy Campbell and Adam Sitze. Duke University, 2013, p. 69.

والدمقرطة ، والتحديث . وفيما يسمح البياض لقوات سياسية معينة بالدخول إلى ميدان اللعب ؛ تغدو أجساد النساء المسلمات أوراق مساومة تتلاعب بها الأبويات المتصارعة على المسرح العالمي . تكمل ملالا فتقول :

> ننادي الشعوب المتقدمة إلى المساعدة على تنمية الفرص التعليمية للفتيات في الدول النامية . ننادي المجتمعات جميعها إلى أن تكون متسامحة ، أن ترفض الأحكام المسبقة المبنية على الدين والعقيدة والشكل والجندر ، أن تضمن تحقيق المساواة للنساء ليتمكنَّ من الإبداع ، لا يمكننا أن ننجح طالما أن نصفنا مقيد .

تعيد ملالا تأمل النساء من خلال عدسة النسوية البيضاء ، فتلغي مشكلات الحصول على تعليم في الولايات المتحدة عبر التركيز عليها في الدول النامية . مع أن الحقيقة أن الكثير من الدول المسلمة لديها ارتفاع مستمر في نسبة محو الأمية[1] ، إضافة إلى أن المعدلات الإقليمية لمحو الأمية تحجب المعدلات الفردية للدول ، ففي بعض المناطق ، قد تكون معدلات محو الأمية في إحدى الدول أعلى منها بكثير في دولة مجاورة . لذا علينا أن نكون حذرين من دعم تماثل نسب تعليم النساء في البلدان النامية ، لأن المعدل سيختلف بشكل كبير من بلد إلى آخر . وهو ما يشير أيضًا إلى أن الخطاب الغربي ليس هو الوحيد الذي يطمس أعراقًا وإثنيات وجندرات ما بعينها من خلال خطابه المهيمن ، لكن الإحصائيات تؤكد ذلك أيضًا بالمزج والتجانس الذي يحدث لإحصاءات الأقليات داخل الإحصاءات الإقليمية .

ثمة الكثير من النسويات المسلمات ، كملالا ، يطمسن نسويات أخريات في بلادهن باسم خطاب العنف ضد النساء اللائي حاربنه في بلادهن ومجتمعاتهن . تصرح ملالا مثلاً : «ندعو أخواتنا حول العالم إلى أن يكن

---

(1) Adult and Youth Literacy. UNESCO Institute of Statistics: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, 2013, www.uis.unesco.org/literacy/Documents/fs26-2013 literacy-en.pdf. Accessed 23 October 2016.

شجاعات بما يكفي ليستغللن القوة داخلهن ويستوعبن إمكاناتهن»[١] . تصريح ملالا هناً يلمح إلى أن النساء في البلدان النامية بحاجة إلى استيعاب إمكاناتهن ، لأنهن بحاجة للتعرض إلى مزيد من الحداثة والتمدن ، أو كأن النسويات في هذه البلاد لا يفعلن ما عليهن فعله لأجل هذا الهدف ، وكأن المقاومة والدفع لهذا الهدف لهما شكل واحد ، ومصدر واحد .

بالنظر إلى مفهوم النسوية ، الذي من الممكن أن يكون متعدد الأشكال والتطبيقات ، كالرفض والوعي والفاعلية الاجتماعية[٢] ، يمكن لنا أن نرفض القيم الأبوية في ثقافتنا الخاصة بها ، وكذلك أن نرفض السرديات التمييزية التي باتت معولمة ، في الوقت نفسه الذي ندعو فيه إلى رفع الوعي النقدي تجاه سرديات البياض ، غير القابلة للتطبيق ، وأن نرفع الوعي بضرورة الفاعلية والنشاط المجتمعي للنساء ، في قضايا النساء ، على مستوى قومي محلي . النسوية ليست فئة موحدة ، بل أشكالاً عديدة تعمل معًا في الوقت ذاته . الإشكالية تحدث حينما يطغى نمط واحد من التمييز ، باعتباره سردية خطابية حاكمة وأساسية ، كتلك البلاغية المستخدمة في الخطاب الغربي عن قمع النساء . فعندما يصنف الغرب ما تتعرض له النساء بأنه قمع ، يلغي عنصر التقاطعية بين مختلف العناصر المكونة في السياق . ولأن الخطاب النسوي المغاير لخطاب ملالا - النسوي أيضًا - لا يلتقي مع النسوية الغربية البيضاء ، فإنه يُحرم من الأضواء . إلا أن إدراك ذلك يعد الخطوة الأولى في تفكيك السرديات المهيمنة باسم الأنوثية المسلمة ، التي تخدم الأنوثية البيضاء لمصلحة النظام الأبوي الأبيض .

---

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamist Feminist Rhetorical Strategies." Nepantla: View from South, vol. 1, no. 1, 2000, p. 92.

الربط بين ملالا ودينها الإسلامي ، يسمح بخلق صورة أدق عن الإسلام :

> أنا حتى لا أكره طالبان لما فعلوه بي . حتى لو كان بيدي سلاح ، ووقف أمامي أحد هؤلاء الذين أطلقوا النار علي ، لن أفعل معه فعلته نفسها معي . وهذا هو ما تعلمته من النبي محمد رسول الرحمة ، ويسوع المسيح ، وبوذا المعلم . هذا هو ميراث التغيير الذي ورثته من مارتن لوثر كينغ ، ونيلسون مانديلا ، ومحمد علي جناح . هذه فلسفة اللاعنف التي تعلمتها من غاندي ، و البادشاه خان ، والأم تيريزا . وهذا هو التسامح الذي علمني إياه والدي ووالدتي . هذا ما تمليه علي روحي ، أن أكون مسالمة ومحبة للجميع[١] .

ذكرت في موضع سابق أن مفهوم كونكرغود للحوار المنطقي الأدائي ، ومبدأ المراقبة التشاركية الأدائية الذي اقترحته ماديسون ، يسمحان لنا بالاشتباك مع فعل سياسي بغرض تعميق المسألة أخلاقيًا[٢] ، مما يسمح بفهم ثقافي أكثر أخلاقية ودقة[٣] . بينما تلجأ ملالا في خطابها إلى الأداء الحواري المنطقي في المقتبسات السابقة ، فإننا نشهد حوارًا منطقيًا منفتحًا على الاختلافات بين الأديان والشخصيات البارزة . إذا كانت ملالا قد استعانت في خطابها بالكامل بالحوار المنطقي ، فإنه أولاً سيعكس صورة أكثر دقة لكل من الثقافة والدين الإسلامي ، ويغير معايير النموذج البدئي للمقموعين ، وثانيًا سيؤسس منصة تحتوي العلاقات العابرة للثقافات ، بما يسمح بأخلاقيات ومبادئ نسوية من

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) Madison, Soyini D. "Co-Performative Witnessing." Cultural Studies, vol. 21, no. 6, 2007, p. 829.

(3) Conquergood, Dwight. "Beyond the Text: Toward a Performative Cultural Politics." Visions and Revisions, edited by Sheron Dailey. National Communication Association, 1998, p. 10.

شأنها أن تؤدي إلى مساحة أكثر أمانًا للنساء عبر التقاطعات بين الطبقة والجندر والجنسانية والطبقة . إجمالاً ، يكبح خطاب ملالا أي حوار منطقي ، بينما يستدعي بدلاً من ذلك سردية مبنية على الأنوثية والنسوية البيضاء . وكل هذا بسبب أن تقمص ملالا للنسوية الغربية يفصلها عن أي حوار منطقي ، بل يسمح لها بالاستحواذ على ثقافة أخرى ، وتلبس هوية ليست هويتها . توضح شوم قائلة : «تتخذ الأنوثية البيضاء شكل فعل وليس كينونة ، هي شد ودفع ، تتغير توجهاتها بناء على الرغبات القومية ، وتعمل باعتبارها موقعًا للسياسات الثقافية»[1] ، وهو ما يحدث مع الأنوثية المسلمة أيضًا ، فحينًا يُدفع بها ، وحينًا تُطمس ، وذلك بحسب ما تمليه السياسات الثقافية ، حتى إن العيون تغض الطرف عنها تمامًا حينما لا تتماهى مع الأنوثية البيضاء أو تعززها . ولذلك ، من الضروري والمهم إلقاء الضوء على سرديات الفئات «الثانوية» التي لا تتاح لها المساحة نفسها للتعبير عن هذا التجاهل الذي تتعرض له السرديات المقاومة . ومع أن ملالا أحيانًا ما تعبر عن قدر من المقاومة وتفتح حوارًا منطقيًا بشكل ، فإنها تعزز الأنوثية البيضاء باسم الذكورية البيضاء . جدير بالذكر أنها لو كانت تتبنى خطابًا مقاومًا تمامًا ، فلن يُسمح لها بالأساس بالتحدث باسم النساء المسلمات . وفي محاولة لها لتوضيح التمثيل المسيء للإسلام تقول :

> أتذكر فتى في مدرستنا سأله أحد الصحافيين ذات يوم : «لماذا ترفض طالبان التعليم؟» ، فأجابه ببساطة مشيرًا إلى الكتاب بين يديه : «طالبان لا تعرف ما هو المكتوب في هذا الكتاب» . هم يظنون الله ضئيلاً محافظًا لدرجة أن يتوعد فتيات صغيرات يذهبن إلى المدرسة بالنار . الإرهابيون يوظفون الإسلام والمجتمع البشتوني لمصالحهم الشخصية . باكستان دولة ديموقراطية محبة للسلام . والبشتون يؤمنون بأهمية التعليم لأبنائهم وبناتهم . وأما الإسلام فهو ينادي بالسلام

---

(1) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 21.

والإنسانية والأخوة ، ولا يعتبر تعليم الأطفال حقاً فقط ، إنما هو واجب ومسؤولية[١] .

في الاقتباس السابق ، ترفض ملالا استخدام الإرهابيين للإسلام معلية من القيم السامية له ، لكن كما تتهم طالبان باستغلال الدين واسمه ، علينا ألا نتجاهل ما اقترفته طالبان على مدار التاريخ ، علينا أن نتساءل ما الذي يدفع بحراكات كطالبان للظهور في المنطقة ، وما العوامل التي أسهمت ، في كل من الشرق والغرب ، في تشكيل مثل هذه الجماعات المتطرفة . كيف ساهمت رواسب الاستعمارية والبنى السياسية والاقتصادية والسياسات النيوليبرالية في ظهورها وتطورها؟ حتى إن ملالا في خطابها تنحرف عن أي حوار منطقي ممكن بهذا الشأن ، بما يصب في مصلحة السياسات الغربية البيضاء .

ملالا: في مقابلة مع إيما واتسون

قرب نهاية العام ٢٠١٣ ، نشرت ملالا كتابها «أنا ملالا» مع كريستينا لامب . وبحلول عام ٢٠١٥ ، أصدر فيلم عنها تحت اسم «أسماني ملالا» . وبعده بفترة قصيرة التقت الناشطة والممثلة والعارضة الإنجليزية إيما واتسون ملالا في مقابلة مطولة . ومع أن المقابلة لم تخرج عن أدبيات الأنوثية البيضاء[٢] ، فإن ثمة بعض النقاط تستحق التأمل .

أولاً حجاب ملالا أصبح يظهر رقبتها ، وهو منسدل برخاوة على كتفيها ، على خلاف ما كان في خطابها في الأمم المتحدة . وهو ما يعكس ما ناقشناه سابقًا عن السياسات الغربية لإعادة إنتاج المرأة المسلمة المعتدلة ، التي لا تهدد أفكار الذكورية البيضاء . بالنظر إلى التحولات التاريخية لملالا ، أصبح حجابها في ذاته شكلاً أدائيًا للبياض ، يتناسب مع مدى تقمصها للأنوثية البيضاء ، وتجسيدها لها .

---

(1) Yousafzai, Malala. "Malala Yousafzai United Nations Speech 2013." United Nations Youth Assembly, 12 July 2013, United Nations, New York, NY. Keynote Address.

(2) "Emma Watson Interviews Malala Yousafzai Nobel Peace Prize." YouTube, uploaded by Totally Emma Watson, 4 November 2015, www.youtube.com/watch?v=NKckKStggSY.

تتحدث إيما واتسون ، وهي أيضًا نموذج آخر للنسوية البيضاء ، عن فكرة المساواة من منظور نسوي أبيض ، إذ ألقت خطابًا على سبيل المثال في الأمم المتحدة عام ٢٠١٤ عن المساواة الجندرية ، حيث حثت الرجال على الانضمام إلى حملة المساواة تلك ، واستشهدت أيضًا بخطابات رائدة ، كخطاب هيلاري كلنتون في بكين عن حقوق النساء مثلاً . ومع أن كلينتون ، من الناحية النظرية ، تحظى باحترام كبير بصفتها امرأة تبحث عن التغيير من أجل جميع النساء ، ذكرتُ في الفصول السابقة أن خطابها يتحدث «باسم» النساء وليس «معهن» ؛ كل هذا يضع المرأة في شكل أحادي التصنيف ، ويحبط أي محاولة أخرى للحديث عن النساء وتجاربهن تقاطعيًا . وهو ما يثير التساؤل عن أدوار تلك النساء صاحبات الامتيازات عندما يتحدثن «باسم» النساء الأخريات . فبينما تدعي كلنتون الصدق بصفتها متحدثة نسوية بيضاء غيرية باسم النساء الأخريات ، ولذا فخطابها سيعكس موقعها باعتبارها امرأة بيضاء . من الضروري جدًا أن نشير إلى أن ما قد يرد في خطاب كلنتون صحيح ، لكنه يطمس غيره من أصوات نساء تلك المجتمعات .

ومثلما تعتبر إيما واتسون كلنتون رمزًا نسويًا ذا مصداقية ، فهي تقدم ملالا مثالاً للمصداقية أصلاً بالنسبة إلى الثقافات الإسلامية . في المقابلة بين الاثنتين ، توجه واتسون الحديث لملالا لتدفعها للسير على طريق رسمته لها ، فهي تسألها عن نسويتها ، ولم هي نسوية ، فترد ملالا أنها باتت نسوية في اللحظة التي سمعت فيها واتسون تقول : «لو ليس الآن فمتى ، ولو لم أكن أنا فمن؟» ، تقول ملالا في تلك المقابلة التالي : «النسوية هي مرادف آخر للمساواة» . صحيح أن ملالا تقر أنها غير مسيسة ، حتى إنها لم تنحز إلى خيار في الانتخابات الرئاسية الأمريكية ، إلا أنها ترى أن الأمريكيين بحاجة إلى رئيسة لبلادهم ، كهيلاري كلنتون[1] . وكما أوضحتُ سابقًا ، فإن التناغم الواضح بين تشيلسي ، وهيلاري ، وإيما ، وملالا ليس سوى أحد الأمثلة العديدة

(1) "Emma Watson Interviews Malala Yousafzai Nobel Peace Prize." YouTube, uploaded by Totally Emma Watson, 4 November 2015, www.youtube.com/watch?v=NKckKStggSY.

على كيفية تآزر الأجهزة الغربية ، مثل وسائل الإعلام في سبيل نشر القيم المؤسسية والمهيمنة التي تتبناها الطبقة الأمريكية الوسطى ، التي لا يتسع صدرها سوى للمغايرين البيض القادرين جسمانيًا . ولذا فالخطاب الغربي سيعكس فقط وجهة نظر هؤلاء ومواقعياتهم ، باعتبارها النموذج الوحيد «الطبيعي» والمقبول .

في موضع سابق من هذا الفصل ، تناولت حجاب ملالا الزهري اللون ، باعتباره رمزًا للغيرية الجنسية ، لكنني على امتداد هذه الدراسة كنت أتساءل هل بالغت في محاولة تبين ما وراء ارتداء ملالا للحجاب الزهري . إلا أنها في مقابلتها مع إيما واتسون ، التي سألتها عن حجابها الزهري ، أجابتها ملالا : «لا أعلم ما قصدك ، لكنني طالما أحببت اللون الزهري ، ويوم ذهابي لألقي كلمة في الأمم المتحدة ارتديت حجابًا باللون الزهري ، لم أسأل نفسي لم ، والآن أصبح الفيلم زهريًا وبرتقاليًا ، وبات اللون الزهري حولي في كل مكان» ، لتعقب عليها واتسون قائلة : «إذًا لابد أن الأمر يعني لديك شيئًا ما» ، وأكملت حديثها قائلة :

> أجده أمرًا جميلاً ، لأن لدي الانطباع أنكِ خجولة بشكل عام ، وتصارعين ضد كل هذا الاهتمام حولك . لذا أجد أن اختيارك لهذا اللون اللافت كان رائعًا ، لأنه يعني أنكِ أردتِ أن تكوني مرئية لهذا العالم ، وأن تنشري رسالتك رغمًا عن كل شيء ، وهذا أمر وجدته رائعًا»[1] .

هل فعلاً كانت ملالا تقصد ، بحسب هذا القول ، أن تجذب الأنظار لها وأن تبعث رسائلها إلى العالم؟ أم أنها محاولة لتطبيع الغيرية الجنسية؟ هل اللون الزهري والحديث عنه محاولة لتطبيع الغيرية الجنسية؟ علينا دائمًا أن نطرح الأسئلة عن تلك الأشكال الأدائية وأثرها على المتلقي . أعتقد أن اللون الزهري لم يكن مصادفة ، بل على العكس ، كان رسالة دعم للغيرية الجنسية والعائلة النووية باعتبارهما النموذجين الصحيحين والحداثيين .

---

(1) "Emma Watson Interviews Malala Yousafzai Nobel Peace Prize." YouTube, uploaded by Totally Emma Watson, 4 November 2015, www.youtube.com/watch?v=NKckKStggSY.

إضافة إلى ما سبق ، تُصرِّح ملالا أن هدفها أن يذهب كل طفل إلى المدرسة ، لكن هذا التصريح ، الذي تكرره طوال خطابها ، هو غير واقعي ، إذ يمحو العوامل الأخرى التي قد تحرم الأطفال من الالتحاق بالمدارس ، مثل الفقر ، أو القدرة الجسمانية ، أو الجنس . فمن المستحيل افتراض أن جميع الأطفال ، يومًا ما ، سيكون قادرًا على الذهاب إلى المدرسة . لذا علينا أن نتساءل عن دور العولمة ، الغرب من خلفها ، في انهيار المنظومة التعليمية . تدليلاً على ذلك ، ذكرتُ في موضع سابق أن انهيار التعليم في مصر بدأ بعد فترة بسيطة من تعرضها للاستعمار . أما وجهة نظر ملالا بشأن عدم المساواة ، فتركز فقط على الجانب المتعلق بالجندر والمشكلات المتعلقة به ، إلا أن حصر معاناة النساء في جندرهن ، ينجم عنه تجاهل بقية التقاطعات الأخرى ، مثل العرق والدين وغيرهما[1] .

ملالا مع ذلك تنزع في بعض المواضع إلى تماهيها مع النسوية الغربية البيضاء ، وبالذات عندما تصرح لإيما واتسون أن الإسلام أُسيء تأويله لمصلحة الجماعات الإرهابية ، وأن ما يظنه الجمهور الغربي بشأن الإسلام هو منقول بطريقة غير موضوعية ، فالإسلام دين حب وسلام ودعم للتعليم . حتى إنها في نهاية تلك المقابلة تؤكد إدانة الحكومات ، ما يدل على وعيها بحجم اللعبة السياسية ودور الحكومات فيها .

خلال مرورنا بالكثير من الصور والنصوص المتقاطعة ، وجدنا أن النماذج البدئية للمقموعين قد باتت جزءاً أساسيًا من الخطاب الغربي ، إلا أن الأمر لا ينتهي هنا . إذ نلاحظ أبعادًا متعددة الأوجه لخطاب ملالا حين نزور موقع «مؤسسة ملالا» ، إذ يسمح لنا الموقع ، نحن العوام ، بالتواصل المباشر مع ملالا شخصيًا ، عبر حساباتها الخاصة على مواقع التواصل الاجتماعي ، والبريد الإلكتروني . لا يستهدف كل حساب منهم شكلاً معينًا من الخطابية فحسب ،

---

(1) Cooke, Miriam. "Islamic Feminism before and after September 11th." Duke Journal of Gender Law & Policy, vol. 9, no. 2, 2002, p. 108.

بل يربط بين الأجسام الملونة في جميع أنحاء العالم . فمثلاً بزيارة إلى موقع المؤسسة الإلكتروني ، سنجد فتيات مقموعات من نيجيريا والأردن وباكستان (حتى إن تلك البلدان من قارات مختلفة مجموعات معًا ضمن قائمة واحدة!) . تأثير الصور ، والنصوص المصاحبة لها ، بجانب تجميع الأجساد الملونة معًا بهذا الشكل ، يمنح المتلقي (المتصفح) في هذه الحالة أملاً بأن نساء العالم الثالث يمكن إنقاذهن ، وبأن يعشن يومًا كبقية البشر ، أو يجربن الديموقراطية ، أو يحصلن على حقهن في التعليم . نساء معروفة وجوههن ، نساء حرّات . أما في الواقع ، فالأمر مختلف ، فهذه البنية تطمس النساء بتقاطعاتهن ، وتقدم صورة مغايرة للمنطقة . لا يمكن للناظر أن يعرف حجم الضرر الذي توقعه هذه النماذج البدئية بحكم هيمنتها الحداثية ، فتأثيرها واسع ، وأرضيتها الأخلاقية بالغة الأذى ، وهو ما يوقع المزيد من الضرر على أجساد النساء الملونات ، وبالذات مع انتشار الرأسمالية والاقتصاد النيوليبرالي .

الخاتمة: الصراع من أجل الفاعلية

ملالا هي منتوج إعلامي غربي ، وهي أيضًا نموذج بدئي عليه أن يعكس الأنوثية البيضاء في خدمة الأهداف التي تحددها بنية الأبوية البيضاء . لذا عندما تصبح ملالا واحدة من الوجوه العديدة التي ترمز إلى المقموعات في العالم الإسلامي ، تتولد معضلة . فعندما يصبح شكل واحد من التمييز هو المضمون والهدف الوحيد في السردية النسوية الغربية لدى حديثها عن النساء ، فهي بتلك السردية ، وبهذه الاستراتيجية ، إنما تزيد من قمع النساء وطمسهن . أي أن النساء المسلمات والملونات لم يعد مطلوباً منهن فقط أن يواجهن بنية الأبوية على مستوى مجتمعاتهن والمنطقة ، لكن كذلك مواجهة الخطاب الغربي الذي تحدد قواعده مؤسسة الأبوية الغربية ، وبهذا يصبحن في مواجهة نمطين أبويين متصارعين ، إنما يستخدمان الأدوات القمعية .

صورة النساء المقموعات تلك ، لا تطمس فقط النساء المسلمات لكنها كذلك تطمس النسويات العاملات في تلك المناطق من العالم ، بينما الأمر في

حقيقته أن هؤلاء يعملن من داخل المنظومة نفسها التي همشتهن ، لكن الغرب يصر على التعامل معهن كضحايا[1] .

تلك المعركة بين الشرق والغرب تبتلع النساء ، وتفرض عليهن تصرفاتهن ، ماذا يرتدين وماذا يقلن ، وتنزع منهن أي إمكانية لأن يكن فاعلات . ويصبح العامل المرئي الوحيد على الاضطهاد والقمع هو الجندر ، إلا أن ذلك يؤدي إلى طمس بقية العناصر التي أهدرت حقهن في التعليم ، كالأوضاع الاقتصادية ، والعرقية ، والإثنية ، وغيرها من أنماط التمييز والتفرقة . المشكلة مع الخطاب الغربي وقدرته على الهيمنة على صورة النساء المسلمات ، أنه السبب الرئيسي في إضعاف بنية المجتمعات الإسلامية . ومع أن النسويات في المنطقة يحاولن دائمًا بذل الجهد المطلوب ، فهن يضطررن أحيانًا إلى التوقف عن العمل لمواجهة تلك الصور المنتشرة عنهن في الإعلام الغربي ، وهو ما يمنعهنَّ من الاستمرار في العمل على المستوى المحلي في مواجهة تلك النماذج البدئية التي تعتمدها العولمة وتعيد إنتاجها مرة تلو الأخرى . وبينما يتصارع الشرق والغرب بخصوص ما إن كانت النساء المسلمات مقموعات أم لا ، فإن فاعلية النساء تُستلب على المستوى المحلي والمناطقي والعالمي . عندما منعت فرنسا الحجاب ، فما حدث حينها أن هناك طرفاً خارجياً قد استلب فاعلية النساء وأعاد تعريفها وفقًا لمصلحته ، وغالبًا ما يضطر الشخص لاتباع ما تمليه عليه الجهة المسيطرة . لكن هذا لا يعني أن ملالا لا فاعلية لها ، أو أن قصتها قد استُقبلت بصدر رحب .

فلنتأمل ردة الفعل على ملالا في باكستان ومدارسها التي أعلنت يومًا للتظاهر ضد أنشطتها وأسمته في لعبة خطابية مقابلة «أنا لست ملالا» ، مصرحين أن كتاب ملالا مثير للجدل وبالذات أنه «ضد الإسلام» و«مناهض للدستور» . نبعت تلك المعارضة من فكرة أساسية مفادها أن الغرب استغل

---

(1) Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamist Feminist Rhetorical Strategies." Nepantla: View from South, vol. 1, no. 1, 2000, p. 93.

الفتاة (ملالا) لتمرير أفكاره المعادية للإسلام والمسلمين[1] . أرى أن تلك الحراكات تحديدًا تستحق منا المزيد من الاهتمام . فدراسة الخطاب الرائج لتلك الحراكات المضادة لملالا وما تمثله ، والسبب وراء مقاومتها للخطاب العالمي لهو أمر بالغ الأهمية . فتلك التظاهرات نبعت من الهجوم على ثقافات وأديان ما بعينها (الإسلام) وهي تتمدد تعبيرًا عن رفض التوجه الإمبريالي الأمريكي في تلك المنطقة .

في المقابل ، فإن ملالا تسعى لانتزاع فاعلية لها وسط هذا المشهد المزدحم . فتبدأ صراعها بين الغرب الذي يحاول الاستحواذ على جسدها بينما يتحدث «باسمها» أيضًا ، وينتزع حقها الخاص في فاعليتها الذاتية . في عصر العولمة فإن فاعليتها الذاتية يمكن تجاهلها إلى حد كبير . وبينما تكمل ملالا رحلاتها التي تبشر فيها برؤيتها وندائها ، هي تخسر المزيد من فاعليتها الذاتية ، لصالح تقمصها للنسوية الغربية ، وشخصيًا آمُل أن تتمسك بلحظات اللاتماهي مع تلك النسوية .

إلا أن الأهم هنا هو الخطر الذي يمثله تقمص النساء المسلمات للأنوثية البيضاء بهذا الشكل بينما يتحدثن باسم مجتمعاتهن ، إذ كيف يمكن لنا أن نكون نقديين تجاه نساء يتحدثن باسم مجتمعاتهن ، ويظهر وكأنهن يتحدث «مع» أفرادهن ، وليس «باسمهن»؟ وكيف لنا أن نطور نسوية أكثر أخلاقية؟ لذا من المهم أن نسائل ما وراء الجسد ، ويصبح استشكال تلك الأنماط الأدائية مهمًا ، وهو ما يتطلب القدرة على تعريف وتحديد السرديات المهيمنة ، ومتى تذوي الفاعلية الذاتية للمتحدث بها؟

أهدف بنقدي لملالا وأدائها هو تبيان كيف أن الفاعلية الذاتية قد تبدو في بعض الأحيان وكأنها مقاومة ، لكنها ببساطة ترويج للأيديولوجيا المهيمنة . فكما تظهر ملالا وكأنها نسوية قادرة على انتزاع فاعلية ذاتية لنفسها ، إلا أنها

---

(1) Kedmey, Dan. "Pakistani Schools Observe 'I Am Not Malala' Day." Time Magazine, 11 Nov. 2014, time.com/3577976/malala-pakistani-schools/. Accessed 5 August 2016.

كانت فاعلية مستلبة لمصلحة آخرين ، بشكلٍ أدق كانت بلا فاعلية ذاتية ، إلا في بضع لحظات من اللاتماهي مع النسوية الغربية .

كان الهدف الآخر من هذا الفصل هو إظهار كيف يمكن للمرء أن يصبح أكثر وعيًا بالسرديات التي تضر بالمرأة المسلمة تحت ستار إنقاذها . في النموذج البدئي للمقموعات ، يفترض الجمهور قوالب نمطية عرقية ودينية وثقافية حول «المرأة المسلمة» ، وهو ما لا يعكس أبدًا الأخلاقية النسوية التقاطعية ، وتلك تتطلب تناول عناصر مثل النفوذ ، والامتياز ، والمقاومة ، والقمع ، والأدائيات وربطها بصورة تقاطعية بعوامل مثل العرق ، والجندر ، والجنسانية ، والقدرة الجسدية ، وهيئة الجسد ، والتعليم ، والدين ، والأهم أنها تضع الهوية وأشكالها الأدائية بين كل هؤلاء . ومع أن معظم مجال الأخلاقيات قد ابتعد عن الهوية (أرسطو ، وباختين ، وبوبر ، وفوكو ، وليفيناس) ، أخلاقية النسوية التقاطعية تدعم موضعة الهوية باعتبارها أساسًا أخلاقيًا . فكوني امرأة عربية يمثل حالة أنطولوجية ، أما ما أتعلمه بخصوص موقعيتي من هذا العالم فهو إبستمولوجي . ومع أن تلك الإبستمولوجيا قد تؤدي إلى تقمصي الأنوثية البياض ، فإني أعود في الحكم إلى أنطولوجيا كوني امرأة عربية ، وهو ما سأفصله في الفصل الأخير من هذا الكتاب ، عن تداعيات الأخلاقية النسوية التقاطعية .

أسعى إلى فهم تلك النماذج البدئية التي أنتجها الخطاب الغربي لنا ، وكيف أن تقمص النساء المسلمات لها يطمسهن ، وكيف يمكننا تعريف تلك اللحظات التي يحدث فيها هذا الأمر . وهذا يساعد على إدراك كيف تُنشئ الأيديولوجيات الأكبر نماذج بدئية في هيئة بنيات خطابية ، وكيف يمكن لتدشين أخلاقيات نسوية أن يتيح لنا فهم عوامل مثل النفوذ ، والامتياز ، والقمع . بينما يلقي الضوء على التوترات التي تتعرض لها النسويات ، وهو ما واجهته أنا بنفسي ، في رحلتهن لرفض خطابات المنظومات العالمية المسيطرة ، ومهاجمة القمع والأبوية في مجتمعاتهن المحلية .

إلا أنه كيف يمكن للنساء أن ينقدن المنظومات العالمية ، والأبوية المحلية في الوقت نفسه؟

تشير كوك إلى نقطة بالغة الأهمية ، وهي أن علينا أن نشارك في عملية نقدية تعددية ، فتقول : «النقدية المتعددة هي ليست آلية تصريح وقبول ، لكنها استراتيجية خطابية مرنة تمكننا من الحوار مع العديد من المنظرين في مواضيع عدة» .[1] لذا فالنقد يمكننا من مواجهة التضاد بين الداخلي المحلي والخارجي المعولم . يؤدي نقد النماذج البدئية كالذي تقدمه وتمثله ملالا فقط على المستوى المحلي ، إلى ظهور سرديات القمع ، ولنتأمل العبارة التالية : النساء في باكستان مقموعات بسبب البنية الأبوية . وهي جملة صحيحة في شكلها العام ، لكنها لا تربط بين البنية الداخلية والخارجية للقمع ، وهو ما يخلق وهمًا بأن الأبوية ظاهرة باكستانية أو إسلامية حصرًا . لذا نقترح بديلاً لها : «النساء في باكستان مقموعات بسبب البنية الأبوية ، لكن الأبوية تختلف من بلد إلى آخر ، وموجودة في كل مكان في العالم» ؛ في هذه الجملة ، يمكن للمتلقي أن ينقد المستوى المحلي لتلك البنية القمعية ، وأن يربطها بامتداداتها الخارجية العالمية . وينطبق المنطق نفسه على الخطاب المتعلق بالتطرف ، الذي عادة يُربط بالعالم الإسلامي . على النقد أن يبحث في البنية الاقتصادية ، والسياسية ، والتاريخية ، وأسبابها وأسباب نشأتها .

عندما صعدت ملالا مسرحها الخطابي ، فعلت باعتبارها فتاة قمعت وحرمت من الحق في التعليم ، وهي كذلك فعلاً ، إلا أنها لم تربط تجربتها ومعاناتها بالنساء في الولايات المتحدة الأمريكية ، اللائي يواجهن قمعًا أيضًا في ما يتعلق بمسألة التعليم ؛ إذا أصر الخطاب الغربي على توصيف النساء المسلمات فقط باعتبارهن مقموعات ، فإن النساء في الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى ، سيعانين هذا النوع من الحرمان والعنف أيضًا ، تحت حجة أن هذه المشكلات قد تجاوزتها الدول الغربية بالفعل . ولا ينتج من ذلك سوى خسارة جميع النساء عبر جميع التقاطعات ، العرقية والجندرية والطبقية وغيرها .

---

(1) Cooke, Miriam. "Women, Religion, and the Postcolonial Arab World." Cultural Critique, vol. 45, 2000, p. 163.

إلا أن هذه الاستراتيجية لها ميزة أخرى ، أنها تفتح المجال للتحالفات والوعي بين مجتمعات مختلفة تواجه المعضلة نفسها ؛ وهو ما يفتح الباب لحدوث حوار منطقي أدائي ، منفتح على الاختلافات بين الثقافات ومستعد للتعلم منها . بينما يسمح النقد المنطقي الحواري بدمج صوتين يتحدثان بصورة متداخلة ؛ فننتقل من الحدث «باسم» بعضنا ، إلى «مع» و«إلى» بعضنا[١] . الحوار المنطقي وأشكاله الأدائية يتمحور بالأساس حول العثور على مركز أخلاقي قادر على خلق فهم حقيقي بين الثقافات[٢] . في تلك اللحظات القليلة للغاية التي مارست فيها ملالا في خطابها أشكالاً من الحوار المنطقي ، أمكننا أن نكوِّن فهمًا أخلاقيًا لثقافتها الإسلامية ، عندما تحدثت مثلاً عن الإسلام باعتباره دينًا يدعو إلى السلام والحق في التعليم . عندما يزداد وعينا كمجتمع بالطريقة التي يتصرف بها الفرد في مجتمعه ، وكذلك تلك اللحظات التي نمارس فيها هوياتنا ونعبر عنها ، وتحديد تلك الممارسات التي لا تتسق مع كينونتنا القيمية ، حينها يمكننا الدخول في حوار منطقي عالمي ، يدفعنا لقبول النساء المسلمات والنساء حول العالم .

الفاعلية والوضوح هما كلمتان لا يمكنهما أن يعملا معًا ؛ كالماء والزيت لا يندمجان ، فالوضوح يطفو على السطح ، ويطمس أي شكل من أشكال الفاعلية .

أتأرجح بين الهنا والهناك ، أدافع عن الرجال وأواجههم ، في آنٍ ، بسبب ممارساتهم الأبوية . عندما أغضب من الرجل المسلم ، ألوم ثقافتي ، وأندم على كل حرفٍ دافعت به عن الثقافة الإسلامية ، ثقافته . متى هيمنت الذكورية على ثقافتنا؟ لماذا أهتم كثيرًا بهذا الأمر؟ في النهاية سيظل الزيت يعلو حتى

---

(1) Conquergood, Dwight. "Beyond the Text: Toward a Performative Cultural Politics." Visions and Revisions, edited by Sheron Dailey. National Communication Association, 1998, p. 10.

(2) Ibid.

السطح . . لكن لحظة . . . أنا أواجـه أيضًـا البـيـاض ، الرجل الأبيض ، المرأة البيضاء . . . أشعر بالاضطهاد يصعد إلى حلقي كدواء كحة مر . غاضبة أنا ، أصب غضبي على الأبوية البيضاء وسردياتها لاستلابها لثقافتي . . . غاضبة أنا على الأنوثية البيضاء لدعمها لهم . غاضبة على الذكورية والأنوثية البيضاوين بسبب فرضهما هذا النفوذ علي ، باسم الحضارة .

هل لي فاعليـة ذاتيـة ، أنا المرأة العـربيـة المسلمـة في هذا العـالم؟ أنا التي تواجه الكثير من الأفكار القـمـعيـة ، في مـا يبـدو أن صـراع الأبويات ذاك بدأ يسكنني أكثر فأكثر . أنا جسد مسلم آخر ، كُتب بين توترات ومشادات تقع على أجساد النساء وحولها ، وأنا أداتها؟ أم أن هذه الدراسة ، هي طريقي الوحيد للأمل ، أمل انتزاع فاعلية ما للنساء المسلمات؟ استقر الزيت على السطح .

يبدو أن الصراع لأجل الفاعلية ما زال تشوبه بعض الشوائب .

الفصل الخامس
آيان هيرسي علي
المفاوضة ورفض الإسلام

أبويات تنافسية

الغرب يتسلل إلينا
أتى المنقذ ، ليخلصنا من الظلم ، أبطالنا
قنابل تتساقط ، وانفجارات حولنا
ما تزال أصوات الصواريخ والطائرات الموجهة مسموعة
العائلات تموت ، واللاجئون في ازدياد ، ووطن يضيع ، وعرق يباد
فرنسا وبلجيكا وهولندا تمنع الحجاب
فيما الشرق يضج بالغضب
خونة ، أتوا ليحتلوا بلادنا ، ليقتلونا ، لينهبوا مواردنا
اتركوا نساءنا ، من قال لكم إنهن بحاجة لأن تنقذوهن؟
السعودية وإيران وأفغانستان ؛ دول تفرض الحجاب بالقوة
لا أسمع صوتًا للماضي في رأسي ،
لكن يمكنني أن أخبركم بما هو أسوأ
وأننا كأوراق الزهور تمزقنا ، وأن حيواتنا تتحكم فيها أبوية بيضاء ، وأخرى ملونة

في الفصل السابق تناولت النماذج البدئية للنساء المسلمات المقموعات ، وكيف أنهن تحولن إلى بؤرة خطابية غربية . تمثل ملالا يوسفزاي صراعًا حقيقيًا بين اللاتماهي ، والفاعلية المتأرجحة . إلا أن صورة المرأة المقموعة لم تعد النموذج البدئي الوحيد المتداول في الخطاب الغربي ، إذ ثمة نموذج آخر بات أيضًا مركزيًا وهو النموذج المناصر . فعندما أشير إلى المناصرات ، إنما أشير إلى نسويات ملونات ونسويات يعدن إنتاج النسوية الغربية البيضاء ويمركزنها . وهذا النموذج البدئي عادة ، وليس دائمًا ، ما يوضع في خانة «العلمانية» . أقول إن ذلك ليس دائمًا ما يحدث ، لأن ثمة نسويات ناقدات للغرب ، وُعرِّفن باعتبارهن علمانيات . عادة ما تنطلق المناصرات من إطار غربي أبيض ، ويجسدن الموقف الاستعماري نفسه ، الذي حاول إلغاءهن بالأساس ، وبالتشابه مع النموذج البدئي نفسه للنساء المقموعات ، ربما تكون المناصرة قد وقعت ضحية للقمع أيضًا ، لكنها الآن تعلي صوتها بالنقد ضد الإسلام . وعلى عكس النماذج البدئية للنساء المقموعات ، فإن المناصرات من هذا النوع قد تخلين تمامًا عن ثقافتهن الأصلية ، ذكورًا وإناثًا . ويظل من المهم القول إن النماذج البدئية تلك ليس ثابتة ولا صلبة ، بل هي متحركة وتتسلل إلى نماذج بدئية أخرى .

في هذا الفصل سأتناول بالبحث الأداء النصي لآيان هيرسي علي في كتابها ؛ الكافرة . أصبحت هيرسي رمزًا لدعم حقوق المرأة والدفاع عنها عالميًا[1] ، ففي الوقت الذي نادرًا ما ينأى فيه خطابها عن النسوية الغربية البيضاء والتغريب عمومًا ، بل وأحيانًا يتقمصهما بالكامل ، تستقي فاعليتها الخطابية من كونها متحدثة لا تحتاج إلى من ينقذها على العكس من ملالا . بدلاً من ذلك ، ولأنها ترفض بشكل كامل السرديات التي تساند الإسلام والنساء المسلمات ، فهي تصوَّر على اعتبار أن لها فاعلية أكبر كامرأة منفصلة عن

---

(1) Manji, Irshad. "Ayaan Hirsi Ali." Time Magazine, 18 April 2005, content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,1972656_1972691_1973029,00.html. Accessed 5 May 2016, p. 17.

هؤلاء . هذا التقمص الكامل للتفوق الأبيض والنسوية البيضاء الذي تمارسه هيرسي ، يزيد من فاعلية الخطاب الغربي . فكلما رفضت الإسلام وتماهت مع البياض ، سنحت لها الفرصة للتحدث بحرية ، وترشحت لجوائز الكتابة ، وازداد بروزها كشخصية عامة . البلاغة الغربية تعمل من خلال أنماط خطابية تسلط الضوء على القمع ، بينما تتجاهل محاولات مقاومته . وعليه فإن صورة هيرسي تقدم بشكل مبسط وقابل للتصديق باعتبارها علمانية مناصرة للنسوية البيضاء الغربية .

في هذه الدراسة أراجع كتاب هيرسي لأسباب عدة ، أولاً لأنه كان الأعلى مبيعًا في نيويورك ، وحاز جائزة بنك آنسيفيلد وولف للكتاب[1] ، وهي جائزة تقدم اعترافًا بالكتب التي تسهم في شرح العنصرية ودراستها . واخترت ذلك الكتاب أيضًا لأنه سيرة ذاتية عن حياتها ، ما يعني أنه سيتناول الأمور من زاوية شخصية . فالشخصي سياسي في جانبٍ منه ، ولهذا يقدم النص منظورًا سياسيًا عن تكونها الفكري والأيديولوجي ، وكيف باتت تتقمص الأيديولوجيات البيضاء .

نشرت دار سيمون وشوستر الكتاب ، وهي دار نشر منبثقة من مؤسسة سي بي إس ، التي تأسست في نيويورك ، ويمتد جمهورها عبر العالم . ومؤخرًا دعمت دار النشر ذاتها كتابًا لمايلو يانوبولوس ، وهو صحفي بريطاني مقيم في الولايات المتحدة ، معروف بعدائه للإسلام ، وعنصريته ، تجاه الأعراق الأخرى ، وكذلك عنصريته الجنسية والمثلية . بدأ الكثيرون في حملات مقاطعة لدار النشر ، فمثلاً

---

(1) The Anisfield-Wolf Book Awards. www.anisfield-wolf.org/about/the-awards/. Accessed 5 January 2017.

جائزة آنسفيلد للكتاب ، وهي جائزة أدبية أمريكية مخصصة لتكريم الأعمال الكتابية التي تقدم مساهمات مهمة في فهم العنصرية وتقدير التنوع الغني للثقافة الإنسانية بدأتها آنسفيلد وولف عام ١٩٣٥ ، تكريمًا لذكرى والدها الراحل جون آنسفيلد . والجائزة مقدمة من مؤسسة كيلفلاند . (المترجم) . (المصدر : الموقع الرسمي للجائزة) .

أعلنت مجلة شيكاغو ريفيو أوف بوكس أنها ستقاطع تغطيات كتاب ميلو مدة عام[١] . لهذا السبب ، فإنه من المهم أننا عندما ننقد خطاباً ما ، علينا أيضًا أن نتوجه بالنقد إلى المؤسسات ودور النشر التي تدعمه ، وتسهم في نشر تلك الأيديولوجيات المتعصبة .

في كتابها ؛ الكافرة ، تسرد هيرسي قصتها بالتفصيل ؛ امرأة مسلمة ولدت في الصومال ، نشأت في كينيا ثم المملكة السعودية ، وإثيوبيا ، وصولاً إلى هولندا حيث قدمت طلب لجوء ، لتكمل دراستها في العلوم السياسية ، وتحصل على الجنسية الهولندية ، ثم تصبح عضو برلمان ، وبعد ذلك تهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية . وخلال رحلتها تلك كامرأة مسلمة ، تعرضت إلى وحشيات الإسلام من خلال الختان ، والضرب ، والحجاب ، والزواج العائلي الذي ترتبه الأسرة . أسعى لنقد هذه الثيمات النمطية وتوضيح كيف أن هيرسي علي قد تقمصت النسوية البيضاء من خلال أشكال سرديات استعمارية وأبوية .

بمقاربة النص نقديًا ، علينا أن ندرس محدودية الكتابة وسلطتها باعتبارها وسيلة تواصل . الخطاب أداء ، بينما النصوص جزء من خطابات أكبر . تلك الشذرات تصبح أداة القارئ لفهم الكيفية التي تمارس بها القوى هيمنتها[٢] . إذا لم نستطع تحديد جدلية أو مساءلة البنية الثقافية التي تكوّن تلك الديناميات ، فإننا نغامر بخسارة السياق التاريخي الذي أنتجها . من موقع نقدي علينا أن نتعلم كيف نتعامل مع تلك الشذرات باعتبارها جزءاً من سياق أكبر ، وحينها نستطيع تحديد اللحظات التي تستقوي فيها تلك الأشكال الخطابية ببنى هيمنة أكبر منها . فالخطاب الغربي ومن خلال أيديولوجيات البياض يقدم مجموعة

---

(1) Towle, Andy. "Simon & Schuster Threatened with Boycott for '250K Book Deal with Alt Right Homocon Troll Milo Yiannopoulos." Towleroad, 30 December 2016, www.towleroad.com/2016/12/simon-schuster/. Accessed 1 January 2017.

(2) McGee, Michael. "Text, Context, and the Fragmentation of Contemporary Culture." Western Journal of Communication, vol. 54, no. 3, 2010, p. 279.

من الشذرات الخطابية التي تتعامل مع النساء المسلمات باعتبارهن إما مقموعات أو يتقمصن النسوية البيضاء الغربية ، باعتبارها النموذج النسوي الوحيد ، تلك الشذرات أصبحت جزءاً من سردية أكبر منها ، وكلما تكررت ، زاد رسوخها باعتبارها حقيقيةً . مهمتنا نقد وتعرية تلك الشذرات باعتبارها شكلاً من أشكال الهيمنة . وما أسعى إلى تقديمه هو أن سردية هيرسي علي ما هي إلا تلك الشذرة من أيديولوجيا كبرى للبياض ، تعمل على طمس وإلغاء النساء المسلمات ، بالخصوص ، والإسلام بالعموم .

خطاب هيرسي علي عن التماثل

الطرق التي تحولت بها شذرة هيرسي علي إلى جزء من أيديولوجيا أكبر منها للبياض هي بلاغة التماثل ، فهي في هذا السياق تتوجه إلى العين الغربية بادعاءٍ مفاده أن لا اختلاف بين القوة والامتياز ، إذ تقول :

> كفتاة مسلمة ، تعلمت الأدب على يد معلمة كينية جميلة اسمها كاتاكا ؛ قرأنا رواية ١٩٤٨ ، ومغامرات هاكلبيري فين ، والدرجات التسع والثلاثون ، وبعدها ترجمات إنكليزية للروايات الروسية بسمائها المثلجة وأسماء شخصياتها المتعاقبة . كنا قادرين على تخيل مرتفعات ويذرنغ البريطانية وتضاريسها ، والصراع من أجل المساواة في جنوب إفريقيا ، في رواية ابكِ يا بلدي الحبيب . عالم كامل من الأفكار الغربية بدأ يتشكل أمامنا . حملت كل تلك الكتب ، حتى السيئ منها ، أفكارًا بين دفتيها كانت جديدة تمامًا بالنسبة لي ؛ الأعراق متساوية ، النساء متساويات مع الرجال ، أفكار عن الحرية ، والصراع ، والمغامرات . حتى إن البيولوجيا وكتب العلوم كانت وكأنها ضمن سردية قوية : مُنحنا المعرفة لنقدمها للبشرية[1] .

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 69.

تعزز هيرسي علي في هذا السياق النسوية البيضاء في خدمة الاستعمار، من خلال دعم بلاغة التماثل، ويتجلى ذلك في جمل مثل: «الأعراق متساوية»، وكذلك دعم بلاغة النسوية البيضاء، الذي يتجلى في جملٍ مثل: «النساء مساويات للرجال». وبينما تتقمص المنطق الغربي، من خلال القراءات التي تعرضت لها في المدرسة، فهي تقدم شكلاً مستدامًا للبنية البيضاء. وتستمر هيرسي علي في دعم بلاغة التماثل حين تصف عملها في أحد مصانع هولندا:

> في المصنع، كانت العمالة في أغلبها الأعم من النساء، وقد انقسمن بوضوح بحسب مجموعاتهن العرقية: السيدات الهولنديات، في المقابل المغربيات والتركيات. وكن يتباعدن كمجموعات في المصنع وكذلك في غرفة الطعام. لو صاحبت امرأة مغربية أخرى هولندية مثلاً، فإن سير العمل سيتباطأ، وتبدأ الصراعات، وتتبعثر علب التغليف على الأرض، بينما إذا عملت المغربيات مع بعضهن، فإن كل جهدهن ينصب على أداء العمل على أتم وجه. كان رهاب الآخر متبادلاً بين الجماعتين: فالهولنديات يرين المغربيات كسولات وغير اجتماعيات، بينما تقول المغربيات إن الهولنديات مقرفات ويلبسن ملابس عاملات الجنس؛ كل مجموعة كانت تظن نفسها الأفضل[1].

الادعاء بأن النساء الملونات والبيضاوات يقفن على أرضية متساوية يمحو التقاطعية بغرض خدمة الأنوثية البيضاء. وفي حين أنني كنت قد أشرت سابقًا إلى أن التقاطعية ما هي إلا طريقة لإلقاء الضوء على فرادة التجربة النسائية ضمن بنية العرق والطبقة والجندر والجنسانية، فما فعلته هيرسي علي في مقولاتها أعلاه هو إعادة إنتاج شكل القمع على أساس الجندر والتماثل العرقي. الاقتباسان السابقان ما هما إلا شذرات من سردية أكبر للبياض حيث

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. InfidelAtria Paperback, 2007, p. 221.

التماثل يؤدي إلى المزيد من العنصرية العرقية ، بسبب ادعائه أن الأعراق متماثلة وأن لا وجود للعنصرية . بالإضافة إلى ذلك تصف هيرسي كلاً من الهولنديات والمغربيات بأنهن الأفضل ، بينما تدعي أن النساء الملونات لا يواجهن أي شكلٍ من أشكال التهميش على يد النساء البيضاوات ، وهو ما يتضاد مع ما تواجهه النساء الملونات في أوروبا منذ قرون .

قمع المرأة يقتصر على الإسلام تحديداً

من المهم أن نلاحظ أن بلاغة التماثل لها القدرة على محو العرق والطبقة لصالح الجندر ، فإن سرديات قمع النساء تمحو بالتبعية تاريخًا من الاستعمار أو أيديولوجيات البياض . فحينما يصبح الجندر في ثقافة ما بعينها أو دين ما صاحب امتياز وأفضلية ، فهذا يمحو السياق التاريخي لتلك الأفضلية ، ويدمج بين العرق والجندر في تصنيف واحد[1] ، كما هي حالة النساء الهولنديات في اقتباس هيرسي المشار إليه أعلاه . وعليه ؛ فإن الهوية الوحيدة المرئية هي تلك للنساء المقموعات ، ويصبح جندرهن حينها علامة عرقية . مثلاً عندما نرى امرأة محجبة ، يصبح حجابها باعتباره دالاً عرقيًا ، بما يدمج كلاً من هوية الجندرية (امرأة) والدال العرقي لها (الحجاب) ، ولهذا السبب فإن الجنسية ، والعرق ، والجندر عادة ما يُدمجون تحت تصنيف واحد بلا تمييز في ما يتعلق بالمرأة المسلمة .

وللتدليل تقول هيرسي علي :

> كل ما أردته أن تعلم النساء المسلمات كيف أن معاناتهن شديدة ويجب أن لا تكون أمرًا مقبولاً ، وددت أن أساعدهن على تطوير لغة مقاومة خاصة بهن . فقد ألهمتني المفكرة النسوية الرائدة ماري وولستونكرافت ، التي تقول دائمًا للنساء إن لديهن القدرات العقلية

---

(1) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 91.

نفسها لدى الرجال ، ويستحققن الحقوق نفسها . وحتى بعد نشرها لكتابها الشهير «دفاعًا عن حقوق المرأة» ، فقد استغرق الأمر أكثر من قرن ليُسمح للمقموعات بأن يدلين بأصواتهن في الانتخابات . أعرف أن تحرير النساء المسلمات من سجنهن العقلي سيأخذ زمنًا طويلاً هو الآخر ، فأنا لم أتوقع موجات من الدعم المنظم بين النساء المسلمات ؛ من اعتاد الخنوع والطأطأة لدرجة أن تُلغى إرادته ، ليس له القدرة على التنظيم ، للأسف ، أو حتى التعبير عن رأيه[١] .

في ما سبق ناقشت كلمات مثل «مسلم» و«نساء» ، وكيف يُدمجن معًا في مصطلح واحد : «نساء مسلمات» ، بما يخلق هوية أحادية ، لا يمكن التمييز بين العرق والجندر فيها ، وفي الوقت نفسه ؛ ذلك يحرم النساء المسلمات من فاعليتهن[٢] . وبينما تدعي هيرسي علي ، فقد طوَّرت مفردات تمكن النساء المسلمات من المقاومة ، وتلك المفردات انبنت على نظريات النسوية الغربية ، فقد فشلت في جعل مفرداتها تلك متعالية أخلاقيًا ، والسبب أنها تستخدم مقاربات نسوية بيضاء ، وتوقعها على أجساد مختلفة من حيث الثقافة والعرق . حينما تدعي هيرسي أنها تتحدث «مع» النساء المسلمات ، فهي فعليًا تتحدث «باسمهن» ، لأن معارفها ونظرياتها متموضعة في النسوية البيضاء الغربية . سردية هيرسي تُقيد النساء المسلمات في هوية واحدة ، فمثلاً عندما تقول : «فمن اعتاد الخنوع والطأطأة لدرجة أن تلغى إرادته ، ليس له القدرة على التنظيم ، للأسف ، أو حتى التعبير عن رأيه» ، هي تصنف أولئك النسوة على أنهن لا يملكن إرادتهن الحرة للتعبير عن رأيهن . وبينما تحاول هيرسي مساعدة النساء على انتزاع فاعليتهن ، فهي تسلبهن من أي فاعلية من خلال اختزالهن إلى كيانات لا إرادة ولا عقل لديها ، قد اضطرت إلى الخضوع . بصفتنا نقاداً ،

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 295.

(2) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 91.

علينا أن نسائل التأثير الذي يتركه هذا النص غب المتلقي ، فالدافع يجب أن لا يكون معتلاً بالضرورة . وبينما هيرسي تحركها نواياها الجيدة -على الأرجح- لـ«تحرير النساء المقموعات» ، فإنها تفشل في ربط القمع عالميًا باعتباره نتاجًا أبويًا وذكوريًا ، وهو ما يطمس النساء المسلمات أكثر وأكثر ، ولنتأمل الاقتباس التالي :

> دافعي الأساسي أن النساء مقموعات في الإسلام . وهذا القمع الواقع على النساء هو ما يؤخر العالم الإسلامي ، رجالاً ونساءً ، عن الغرب . فهو يخلق ثقافة تؤسس للمزيد من التخلف في كل جيل . فمن الأفضل للجميع - للمسلمين بالأساس - تغيير هذا الوضع[١] .

وعلى النقيض من ملالا ، التي لا ترفض الإسلام بشكلٍ كلي ، فإن هيرسي علي ترفضه والمسلمين تمامًا . فهي تربط بين القمع والإسلام والتخلف ، وهو ما يُعتبر إهانة وطمس لمنطقة كاملة ولشعوب ممتدة ، لكن كذلك لثقافة وأنماط مختلفة من العيش . مرة أخرى ، هذا كله يصب في سرديات المدنية والخطاب الاستعماري اللذين يقولان إن «الآخر» تنقصه المدنية والحضارة .

فيما تقول في اقتباس آخر :

> الأخت عزيزة اعتادت أن تحذرنا مما يحدث في الغرب من انحطاط ؛ الذي يشمل الفساد ، والإباحية ، والضلال ، والوثنية ، والتشوه ، وعبادة المال ، وخواء الروح في الدول الأوروبية . لكن ذلك بالنسبة لي ، ما كان أسوأ بكثير من الفساد الأخلاقي في البلاد الإسلامية . ففي تلك المجتمعات كانت القسوة أمرًا لا يمكن التعامي عنه ، بينما كان الحاكم في البلاد هو اللامساواة . المختلف يُعذب ، والمرأة تخضع لسلطة العائلة والشرطة فقط كي لا تتحكم هي في حياتها[٢] .

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 349.

(2) Ibid., p. 350.

من المهم أيضًا ألا ننسى حقيقة أن النساء فعلاً مقموعات ، لكن الأمر يصير إشكاليًا عندما نتناول القمع الواقع على المرأة المسلمة باعتباره قضية إسلامية فقط . تدعي هيرسي علي أن النساء يخضعن لسلطة الدولة والعائلة ، وقد يبدو الأمر فعلاً كذلك ، لكن من المهم للغاية أن نربط ذلك بالسياق والتاريخ والاستعمار . فعندما يدعي أحدهم أن كل النساء المسلمات في كل البلاد الإسلامية يخضعن لسلطة الشرطة والعائلة ، يكشف التعميم للقمع الواقع على النساء فقط عن وجه واحد من تلك العملة . إذ يقع بعض النساء فعلاً تحت أشكال مختلفة من القمع ، بينما دول إسلامية أخرى لا تمارس سلطة قمعية على أجساد النساء ، لكن علينا أيضًا أن نضع في الحسبان السياق الاستعماري ، وكيف أن الغرب والشرق يتسابقان معًا لفرض أشكال من الإدارة والهيمنة على أجساد النساء المسلمات . فالمحلي يجب أن لا ينفصل عن العالمي ، لكن في حالة هيرسي علي فالعالمي هو المنوط به إنقاذ المحلي .

النساء المسلمات معرضات للعنف المنزلي

بالنظر أعمق قليلاً في خطاب هيرسي علي عن النساء المقموعات ، نجدها تطرح موضوعات أساسية تستديم القمع الواقع على النساء المسلمات ؛ منها العنف المنزلي ، والحجاب ، والزواج المُدبَّر ، والختان . وهي تركز بالأساس على موضوع واحد من تلك الموضوعات ، وهو العنف المنزلي ، فتقول :

> بعض النساء السعوديات في حيِّنا كن يتعرضن للضرب من أزواجهن بصفة منتظمة ، لدرجة أن بإمكاننا سماع أصواتهن ليلاً ، يصرخن عبر الحي : «لا ، أرجوك! كفى ، حلفتك بالله!» . الأمر الذي كان يستفز والدي ، الذي لطالما اعتبره الدليل على عنف السعوديين ، حتى إنه ما إن رأى من فعل ذلك - وكان الحي كله قادرًا على معرفته من صوته العالي أثناء الحادثة - قال له : «أحمق بلطجي أنت ككل السعوديين!» . لم تمتد يد أبي إلى أمي بالضرب

بهـذه الطريقـة أبدًا ، لطالما وصف الأمـر بأنه مـخـزٍ لدرجـة لا توصف[١] .

تشير هيرسي علي إلى العنف المنزلي باعتباره مشكلة المجتمع السعودي ، ومن ثم تعمم الحالة عربيًا ، فتقول : «القانون الإسلامي في المملكة العربية السعودية يعامل نصف المواطنين وكأنهم حيوانات ، من دون حقوق ولا ملتجأ ، تترك النساء في الطرقات من دون أي اهتمام»[٢] . صحيح أن القوانين تجاه النساء خاصة هي أكثر تضييقًا وحزمًا في السعودية ، لكن هذا لا يعني أن جميع النساء السعوديات هن معنفات بشكلٍ دائم . هناك مثلاً القانون الذي يفرض عليهن تغطية أجسامهن ، فهذا يحرمهن من أي فاعلية لأنهن لا يمتلكن حق اختيار ملبسهن . صحيح أن بعض النساء قد يفضلن أن ينتقبن ليتحاشين التحديقة الذكورية ، وبعضهن لا يفعل ، لكن تصوير الغرب للنساء المسلمات في الإعلام باعتبارهن مقموعات ومعنفات ، بطريقة ما ، يحرم النساء أي فاعلية ممكنة . بالإضافة إلى ذلك فإن الدول الغربية كفرنسا مثلاً وبلجيكا وهولندا ، التي تمنع ارتداء الحجاب ، هي أيضًا توقع على النساء قمعًا ما وتحرمهن من الفاعلية الخاصة بكل واحدة منهن . تدفع هيرسي علي بادعائها ذاك أكثر وأكثر ، إذ تقول في زيارة لها للملاجئ في هولندا إن النساء المسلمات هن المعرضات وحدهن للعنف المنزلي ، فتقول :

> صدمت تمامًا عندما زرت ملجأً للنساء ، إذ كان المكان فظيعًا وبائسًا . كانت العناوين يفترض بها أن تكون سرية . لعل ثلاثين أو ربما مئة سيدة كنّ يعشن في ملجأ واحد وأطفالهن يتراكضون حولهن . بالكاد كانت هناك نساء بيضاوات : فقط مغربيات وتركيات وأفغانيات ، تلك دول مسلمة ، بجانب الهندوس والسوريناميات[٣] .

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 47.

(2) Ibid., p. 60

(3) Ibid., p 243.

طرحت سابقًا أن أي خطاب يصور العنف باعتباره شأنًا ثقافيًا ، كما هو الحال مع مشاكل ما بعينها في المجتمعات الإسلامية ، فهو يتجاهل أيضًا القمع الواقع على النساء في الغرب[١] . بتحديدها للنساء الملونات (وأغلبيتهن مسلمات) باعتبارهن موضوعات للتعنيف في هولندا ، فهذا ينفي العنف الواقع على النساء البيضاوات في البلد ذاته ، والعالم أجمع . بتقديم بعض الأدوات النقدية إلى البلاغة التي تدعم الأبوية البيضاء يمكننا الكشف عن الطريقة التي تؤذي بها تلك البلاغة كلاً من النساء الملونات والبيضاوات على حد سواء . وعليه فإن ذلك الكشف عن تلك البلاغة المؤذية سيفتح مجالات أوسع من التحالف . في المقابل ، فإن هيرسي تركز على التعسف والعنف باعتبارهما مشكلة إسلامية ، بينما يصر خطابها على موضعة السردية البيضاء كحاكم ، فتقول :

> كنت فقط مترجمة ، لكنني تشبعت بتلك الحكايات ، واضطررت لمواجهة هذا الظلم فيها . العاملات الاجتماعيات يسألن النساء على الدوام : «هل لديكِ عائلة هنا؟ هل يمكنهم مساعدتك؟» ، وتقول لي تلك المرأة : «لكن عائلتي تقف في صف زوجي بالطبع!» . ولأنها مسلمة فعليها أن تطيع زوجها ، فإن تمنّعتِ عن زوجك واغتصبك فأنتِ الملامة حينها . الله يأمر الرجل بضرب زوجته إن هي أساءت التصرف ، هذا في القرآن[٢] .

في نقد كتاب هيرسي ، تضيء رولا غابرييل على نقطة مهمة للغاية وهي أن الشريعة الإسلامية هي في حالة مستمرة من التحول ، وأن السياق والتأويل

---

(1) Cloud, Dana. "To Veil the Threat of Terror: Afghan Women and the (clash of Civilizations) in the Imagery of the U.S. War on Terrorism." Quarterly Journal of Speech, vol. 90, no. 3, 2004, p. 289

(2) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 244.

هما عنصران أساسيان في تفسير النص الديني ؛ القرآن[١] . بالإضافة إلى ذلك ، فإن التأويل يتغير بتغير الظرف والسياق[٢] . تجادل غابرييل بأن الخبرة والسياق يمنحان الفرد تجربة مختلفة مع الإسلام في كل مرة . فمثلاً من خلال نشأتها وتأثرها بوالدها ، تمتعت غابرييل بخبرة مختلفة مع الإسلام عن تلك التي امتلكتها هيرسي علي . فهي - رولا - تدعي أن الوهابية فرضت تفسيراتها المتزمتة للنص الديني التي تنادي بسياسات تضييقيه على المرأة من خلال الدولة . وهذا هو المناخ نفسه الذي نشأت فيه هيرسي علي ، الذي أسس للقاعدة ، وداعش . لكن لأن هيرسي قد ترعرعت تحت تأثير شكلٍ ما من الأيديولوجيا فهي ترى أن تجربتها هي التجربة الوحيدة اللازمة لفهم الإسلام ، ولذا علينا دائمًا ألا نفصل السياق عن التجربة والخبرة المتراكمة عنها[٣] . إلا أن على الحركة النسوية في المنطقة أن تظل تطرق أبواب القضايا النسوية بقوة ، وبالذات في حالة المملكة العربية السعودية ، حيث النساء يتعرضن للكثير من القوانين المقيدة للحريات . وتلك ليست مشكلة إسلامية ، إنما هي مشكلة ذكورية أو أبوية متخفية تحت ستار الإسلام ، فالنساء يتعرضن للقمع بدرجات مختلفة من مجتمع لآخر ، ولا أرغب أن يسيء القراء والقارئات فهمي في نقدي للنسوية البيضاءً ، ظنًا أنني أغض الطرف عن الانتهاكات التي تحدث في المنطقة .

---

(1) Jebreal, Rula. "Ayaan Hirsi Ali Is Dangerous: Why We Must Reject Her Hateful Worldview." Salon, 4 May 2015, www.salon.com/2015/05/04ayaan_hirsi_ali_is_dangerous_why_we_must_reject_her_hateful_worldview/. Accessed 5 November 2016.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

الحجاب قمعي ووحشي

نظرًا لما تقوم به هيرسي علي من تجسيد للأيديولوجيات النسوية البيضاء ، فتأويلها للحجاب والعباءة والبرقع نتاج تلك السياقات الأيديولوجية الضيقة التي نشأت عليها . هناك لحظات تفقد هيرسي تماهيها مع تلك الأيديولوجيات الغربية بدرجة ما ، لكن سرعان ما ترتد إليها :

> لم يكن لأمي من يحميها في عدن ، لا أب ولا أخ . كانت تتلقى التحديقات والمضايقات في الشارع . بدأت ترتدي الحجاب ، كأولئك النساء العربيات اللائي كن يتغطين لدى مغادرتهن منازلهن بعباءة سوداء كبيرة لا فتحة فيها إلا فتحة صغيرة للعين . حماها الحجاب من نظرات الرجال المحدقة ، ومن إحساسها بالوضاعة ، الذي نجم عن تعرضها لهذا النوع من النظرات . حجابها كان شاهدًا على معتقدها ، ليحبك الله عليك أن تكون محتشمًا ، وكل ما أرادته آشا آرتان في الحياة أن تكون ذات سلوك قويم ، وأعلى النساء فضيلة في المدينة[١] .

في هذا السياق فإن هيرسي علي تشير إلى واقعة ارتداء والدتها للحجاب في المملكة العربية السعودية ، وأن ذلك ما حماها من التحديقة الذكورية . وبينما هي تبدأ في نزع التماهي عن سرديتها مع الغرب ، تربط بين الحجاب والسعودية وبين البرقع والإسلام . أولاً ثمة فارق بين البرقع والحجاب ، فالأول هو نتاج الثقافة وليس الدين ، ثانيًا ، تصور هيرسي الاعتدال والبساطة كأنهما مضادان للنسوية ، بينما في حقيقة الأمر ثمة تأويلات نسوية للحجاب[٢] . إضافة إلى أنها تصف النساء العربيات في العربية السعودية اللائي يرتدين البرقع بالوصف التالي :

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p.11.

(2) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011.

كل النساء في هذه البلاد مغطيات بالسواد ، أشكالهن شبه بشرية . فالجزء الأمامي منهن أسود ، ومن الخلف أيضًا أسود . يمكنك أن تعرف اتجاههن فقط بالنظر إلى حيث تشير أحذيتهن . كنا نعرف أنهن نساء ، لأن من كانت تمسك بأيدينا كي لا نضيع بين الناس كانت امرأة وكانت ترتدي السواد أيضًا ، لكن يمكنك رؤية وجهها لأنها فقط صومالية . السعوديات لا وجوه لهن[١] . كنا نحدق فيهن بحثًا عن أعينهن . إحداهن رفعت يدها إلى الأعلى فاستغربنا : لديهن أيد أيضًا؟! ، حدقنا فيها . لقد كنا قساة وفظيعين ، لكن ما كنا نراه كان غريبًا بالقدر نفسه ، وكانت كل تلك الأمور ثقيلة علينا فنحاول ترويضها ، وتقليل فظاعتها . في حين أن كل ما رأته أولئك السيدات السعوديات مجموعة من الأطفال السود يتقافزون كقرود البابون[٢] .

تستدعي هيرسي علي بادئ الأمر شكلاً من أشكال الدونية العرقية ، حين تصف الأطفال السود بالبابون ، فبينما تغرب نفسها هي وهؤلاء الأطفال ، تتقمص الامتياز الأبيض ، الذي سعى إلى إقصاء بقية البشر للونهم الأسود على مدار عقود . إضافة إلى أنها تستبطن كراهية ذاتية ، بقدر ما ترسم صورة متوحشة لنفسها ، وللأطفال السود ، وللنساء السعوديات . وذلك عندما تقول عن النساء أنهن أشباه بشر ، وتصفهن بالأشكال السوداء . تلك السردية تخلق سردية تقصي «الآخر» ، وتطمس النساء[٣] . ينبع استيحاش الآخرين من قلق عميق متأصل في الذات الإنسانية . ولهذا السبب فإن تلك الفروقات التي تستدعي تصاوير متوحشة هي دائمًا عرقية ، وثقافية ، وسياسية ، واقتصادية ،

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 40.

(2) Ibid., p. 41.

(3) Cohen, Jeffery. Monster Theory: Reading Culture. University of Minnesota Press, 1996, p.6.

وكذلك جنسية[١] . توضح كالافل كذلك أن الوحشية مرتبطة بالملونين ، وهو ما ينعكس في المواقف الشخصية والعامة[٢] ، وتؤكد أن الطبيعة التقاطعية للعرق والطبقة والجندر هي التي تنبئ بإعادة إنتاج الشخصيات المستوحشة[٣] . تلك الأشكال السوداء التي لها أذرع ، هي في ذاتها أشكال تثير الخوف في المجتمع وبالذات إذا وصفت بأنها «شبه بشرية» . سرديات كهذه لا تطمس النساء فقط ، لكنها كذلك تستوحشهن ، فالنساء الملتحفات بالسواد هن تهديد للتحديقة الذكورية البيضاء[٤] . ولذا فإن المرأة المتغطية مستوحشة ، وفي كثير من الأحيان تُصور باعتبارها تنشر «الإرهاب الإسلامي» .

وفي المقابل ، يُنظر إلى الأنوثية البيضاء باعتبارها وسيلة لنشر الذكورية البيضاء . فالأنوثية الإسلامية التي ترفض البياض ينظر إليها باعتبارها حاملاً للذكورية الإسلامية ، ومن ثم «الإرهاب» . إذا كان رأي المرأة المسلمة ليس منسجمًا مع معايير الأيديولوجيات البيضاء ، فلن يفتح لها الباب في الفضاء العام كثيرًا ، وفي الأغلب سينظر إليها باعتبارها داعمة للذكورية الإسلامية ، التي لسنوات اقترنت بالإرهاب ، كما أخبرنا جاك شاهين[٥] . هناك فيلم «القناص الأمريكي» (٢٠١٤) على سبيل المثال ، الذي تظهر فيه امرأة ترتدي العباءة ، يصرخ عندما يراها جندي أمريكي لزملائه محذرًا إياهم أنها عباءة بلا أكمام ، مع

---

(1) Cohen, Jeffery. Monster Theory: Reading Culture. University of Minnesota Press, 1996, p.7.

(2) Calafell, Bernadette Marie. Monstrosity, Performance, and Race in Contemporary Culture. Peter Lang, 2015, p. 3.

(3) Ibid., p. 4.

(4) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 24.

(5) Shaheen, Jack. Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People. Olive Branch Press, 2001, p. 13.

العلم أن أغلب العباءات التقليدية العربية بلا أكمام ، فالمرأة هنا ليست فقط تصور باعتبارها وحشًا ، إنما كذلك هي داعم للرجل المسلم في هجماته الإرهابية بتخبئتها للأسلحة تحت تلك العباءة . تقمص هيرسي علي للتحديقة الذكورية تلك ، التي تعيد النساء البيضاوات إنتاجها ، تنجم عنه صورتان للنساء المغطيات بالعباءة : إما أنها متوحشة ، أو أنها خاضعة . وهي متوحشة إذا رفضت أن تستبطن الأنوثية البيضاء ، وإذا فعلت فهي خاضعة وضحية . تؤطر هيرسي علي النساء وكأنهن بحاجة لأن يتغطين اتقاءً لتحديقة الذكور المسلمين حولهن ، التي لا يمكن السيطرة عليها ، تلك أيضًا صورة نمطية للذكور المسلمين :

> بصفتنا نساء ، كنا دائمًا أقوياء ، تشرح لنا الأخت عزيزة . فالهيئة التي خلقنا عليها الله : شعرنا ، وأظافرنا ، وكعوبنا ، وأعناقنا ، وكواحلنا ، كل انحناءة في أجسادنا مثيرة . فإذا المرأة أثارت رجلاً ليس زوجها ، فتلك خطيئة مضاعفة أمام الله ، بأن كانت السبب في الأفكار المنحرفة التي ستخطر ببال الرجل . فقط الغطاء الذي تسترت به نساء الرسول سيحمينا من إثارة الرجال ، ودفع المجتمع كله إلى الفتنة ، والفوضى الاجتماعية[١] .

من المهم أن نتنبه إلى أن الأيديولوجيات البيضاء تصور تحديقة الذكور المسلمين ، بصورة مختلفة عن تحديقة الذكور البيض . فبينما الأخيرة متحضرة من خلال التحضر المهيمن ، تصور تحديقة الذكر المسلم باعتبارها ناتجة عن تخلف وعجز عن السيطرة على الدوافع الجنسية . ومع ذلك فإن تحديقة الرجل المسلم وإن كانت منتشرة فهي ليست أكثر وضاعة . بل على العكس ، فإن التحضر المهيمن ، وهو «عملية منظمة ينتج منها كبح أو إخراس أي معارضة من أجل إدامة الوضع الراهن» ، وهو ما يسهم في تلك الصورة المبالغ فيها[٢] . وفيما

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 83.

(2) Patton, Tracy Owens. "In the Guide of Civility: The Complicitous Maintenance of Inferential Forms of Sexism and Racism in Higher Education." Women's Studies in Communication, vol. 27, no. 1, 2004, p. 65.

يعلم التحضر الأبيض والمهيمن الأجساد أن تؤدي أدوارها بصورة متحضرة ، كأن ينظر الرجل بشكل متكتم ومتحفظ ، بينما الرجال الملونون يصورون وكأنهم مرضى ومختلون لأنهم لا يخضعون لقواعد التحضر الأبيض . لذا ، فبينما الأمر نظريًا يبدو وكأن الرجال الملونين «يحدقون» أكثر ، إلا أن الأمر في حقيقته أنهم لا يتماهون مع التحديقة المدنية البيضاء ، وعليه فإن الرجل المسلم نفسه قد اكتسب نموذجًا بدئيًا ، فإما هو يعاني من ميول جنسية منحرفة ، أو زير نساء ، أو شيخ ، أو غاضب دائمًا وعنيف . وتلك الصور النمطية تطمس باستمرار حقيقة أن الرجل الأبيض قد يكون منحرفاً جنسيًا هو الآخر[١] ، وهو ما أسهم في طمس العنف الجنسي والاغتصاب اللذين مارسهما جنود الاحتلال الأمريكي حين غزت الولايات المتحدة العراق[٢] .

تجادل إيلا شوحط بالمنطق نفسه بأن سردية الذكر المنحرف تتجاوز مجرد تصاوير الرجل المسلم في الثقافة الشعبية . فمثلاً الشيخ الغريب يصور باعتباره رجلاً متعدد النساء ، في شكل يقارب كما تسميه شوحط البورنوغرافيا الناعمة ، وهو حسد ذكوري طوره الرجل الغربي . ونظرًا لقوانين الرقابة والحذف ، تحذف هوليوود إلى حد ما المشاهد الجنسية ، فإن الرغبة الجنسية الغيرية للذكر الأبيض ، تُسقَط على الثقافات الأخرى . فتلك الرغبة التي تقمعها هوليوود والتحضر الأبيض ، تجعل من صورة الذكر المنحرف شكلاً من أشكال تلبية رغبة الأبوية البيضاء المقموعة ، التي تُسقط على جسد الرجل المسلم[٣] . من الصور الأخرى الشائعة عن الرجل المسلم أنه رجل جشع ، وبالذات بعد فورة اكتشاف

---

(1) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 166.

(2) Al-Ali, Nadje. Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present. Zed Books, 2007, p. 230.

(3) "Professor Shohat on Images of the Sheik." YouTube, uploaded by The Arab American National Museum, 18 Feb. 2011, www.youtube.com/watch?v=GHfoutj0wiE.

البترول في المنطقة العربية ، في السبعينيات ، وصورة الإرهابي التي انتشرت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول[١] . وهذا بجانب الخلط المتعمد بأن الإسلام منبعه فقط ، وحصرًا ، الشرق الأوسط وشمال إفريقيا ، بينما في الواقع أن تلك المنطقة هي مساحة للعديد من الأديان ، أضيف إلى ذلك أن ليس كل المسلمين يعيشون في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا[٢] . بشكل عام ، تتغير صور المسلمين رجالاً ونساءً على الدوام تبعًا للسياسات الأمريكية الدولية[٣] . في سردية هيرسي علي ، وبينما المرأة عليها أن تغطي جسدها من الرجل المسلم الذي لا يسيطر على غرائزه الجنسية ، فصورة المرأة باتت إحدى وسائل الترويض التي عليها أن تسيطر على الرجل المستثار وغير المتحضر على عكس الرجل الغربي . وبينما تتقمص سردية هيرسي تستبطن كلاً من الحسد والإزاحة اللذين تحملهما الذكورية البيضاء ، فتواصل إصدار صور نمطية عن الرجال والنساء المسلمين والمسلمات .

من المهم أن نتنبه إلى أن البعض يمر بمراحل مختلفة من أداء البياض وتقمصه ، وهذا مرده إلى النظرة الاستعمارية للبياض (فانون وبابا) . كان تقمص هيرسي علي للأنوثية البيضاء في آرائها الأولى أقل وضوحًا من آرائها الحالية ، فهي هنا مثلاً تصف إحساسها حين كانت تجبر على ارتداء العباءة السوداء قائلة :

> لابد أن بها أمرًا مثيرًا ، يثير داخلك شعورًا حسيًا . أحسست نفسي قوية ، فتحت هذا الغطاء الأسود ، ثمة أنوثية لا شك فيها ، ولكنها

---

(1) Shaheen, Jack. Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People. Olive Branch Press, 2001, p. 35.

(2) "The Global Religious Landscape: Muslims." PEW Research Center. 18 December 2012, pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-muslim/. Accessed 6 August 2016.

(3) "Professor Shohat on Images of the Sheik." YouTube, uploaded by The Arab American National Museum, 18 Feb. 2011, www.youtube.com/watch?v=GHfoutj0wiE.

في الوقت نفسه فتاكة . كنت مميزة ، قلما كانت السيدات يمشين هكذا في نيروبي . ولغرابة الأمر ؛ أحسست بذاتيتي أكثر حينها ، كان هذا الرداء يشعرني بالفوقية : كنت مسلمة حقة! كل تلك الفتيات كن منافقات بحجابهن الأبيض ، وحدي كنت نجمة من سماء الله . حينما كنت أخرج يدي ، كنت أشعر أنني أكاد أطير[١] .

تصف هيرسي علي هنا غطاءها الأسود باعتباره مصدرًا للقوة ، ومن ثم تصفه بأنه أمر «غريب» ، الذي أعطاها الإحساس بذاتيتها ، وكأنها «نجمة من سماء الله»[٢] . هي تتأمل الماضي بصفتها شخصًا قد تشرب تمامًا الأنوثية البيضاء في داخله ، فتصفه بأنه كان «غريبًا» ، إلا أن تأملها للماضي يشير إلى أنها كانت تعتبر تلك الملابس وسيلة لصد تحديقة الذكر ، وحماية جسدها . ومن هنا يمكننا ملاحظة تطور سرديتها باتجاه الأنوثية البيضاء . فمن خلال التحول تتطور السردية ، حيث أمكننا أن نتعقب تحولاتها للأنوثية البيضاء ، ولننظر إلى الاقتباس التالي :

بدأت أثور من داخلي ضد خضوع المرأة للتقاليد بهذا الشكل . في تلك الأيام ، كنت ما أزال أرتدي الحجاب ، وفكرت كثيرًا في الله ، وكيف أكون امرأة صالحة في نظره ، وعن جمالية الطاعة والخضوع ، حاولت أن أتحكم في أفكاري ، حتى تصير ممرًا ومنفذًا خالصًا لإرادة الله ، وكلماته في القرآن ، لكن ذهني كان دائم الانحراف عن الصراط المستقيم[٣] .

في الاقتباس السابق عن هيرسي علي ، نرى أنها ترفض الأنوثية الإسلامية وتقبل بالأنوثية البيضاء . والإطار الغربي لفهم الظواهر دائمًا ما يخلق ثنائيات تجبرنا على تقبل طرف واحد من أطرافها . لكن أغلب المجتمعات

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 85.

(2) Ibid., p. 83.

(3) Ibid., p. 93.

الإسلامية لا تعتمد على تلك الثنائيات ، فهي مجالات بينية بين تلك الثنائيات ، مستفيدة من عناصر من الشرق والغرب معًا .

بعد أن وصلت إلى هولندا لاجئة ، هاربة من محاولات تزويجها بالقوة ، تخلع هيرسي علي حجابها ، وتقول :

> في صباح اليوم التالي ، كنت قد قررت أن أنفذ تجربة ما . سأخرج من باب البيت من دون غطاء الرأس . كنت أرتدي تنورتي الخضراء الطويلة ، وعليها قميص طويل هو الآخر ، وضعت وشاحي في الحقيبة تحسبًا إن ساءت الأمور ، لكنني نويت ألا أغطي شعري . كنت أسعى لمعرفة ما قد يحدث . كنت أرتجف ، فهذا أمرٌ حرام ، وهذه أول مرة أخرج إلى الشارع من دون غطاء رأسي منذ أن كنت في السادسة عشرة من عمري . لم يحدث أي شيء ؛ لم يرفع المزارع رأسه عن الحشائش التي كان يقصها ، لم يتنبه لي أحد ، ومع ذلك ، فهؤلاء هم هولنديون بالنهاية ، لذا فليسوا ذكورًا بالمعنى الذي أعرفه . مررت بجانب إثيوبيين وزائيريين ، ولم ينبتهوا إليَّ ، لكن هؤلاء أيضًا ليسوا مسلمين . ثم مررت بجماعة من البوسنيين ، حتى هؤلاء لم يلتفتوا إلي . يبدو أن لا أحد ينظر إلي . وإن كان ، فأنا أجلب الانتباه أقل بكثير مما لو كنت مغطية رأسي . ما من رجل قد استثاره الأمر[1] .

فيما توضح هيرسي علي كيف أنها حين أزالت غطاء رأسها ، يمنعها تقمصها للبياض من فهم كيف أن إسلامها بات أقل وضوحًا من دون الحجاب[2] . فحينما تخلت عن إحدى العلامات المميزة للإسلام (الحجاب) ، الذي صنف النساء المسلمات باعتبارهن شذوذاً عن القاعدة لقرون ، فما حدث

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 195.

(2) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 113.

أنها همشت النساء اللائي يرتدين الحجاب . وبينما هي ترفض الأنوثية البيضاء في ادعاءاتها ، فهي ترسم صورة خاطئة عن النساء المسلمات . إضافة إلى أنها تشير في مواضع أخرى إلى الحجاب باعتباره وسيلة لغسيل الدماغ ، فتقول :

> عندما أصبح مشهد السيدات المغطيات لرؤوسهن في الشارع لا يمكن إغفاله ؛ فإن زميلاتي ، عضوات حزب العمال ، ظنوا أن المهاجرين الجدد هم من سيهجرون الحجاب أولاً . لم يدركن أن هؤلاء هم الجيل الثاني للمهاجرين ، وأنهن بذلك يعدن اكتشاف «جذورهن» ، مغسولات الأدمغة بحجم الرطانة التي جربتها أنا قبلهن : التوحيد والكفر ، واليهود الأشرار[١] .

عندما يصبح الحجاب كيانًا ماديًا يقاس بالأرقام ، ويغدو أمر إدارته منوطًا بالحكومات وحزب العمال ، تقدم هيرسي علي أزمة جديدة ، وهي أن الجيل الثاني من المهاجرين هم الذين بحاجة إلى التوجيه والإدارة ، بعدما دُفعوا إلى الاعتقاد بأن خلع الحجاب هو خطيئة . محاولة السيطرة على أجساد النساء وإدارتها من خلال عنصر الملبس هي إحدى أدوات السياسة الحيوية ، ويعد الجيل الثاني للمهاجرين أزمة يجب التعامل معها لأنهم يشكلون تهديدًا للمجتمع . سردية هيرسي علي تلك تحدد مسألة الملبس باعتبارها أزمة بحاجة إلى مواجهة وحل ، وعليه نقول إن كل هذا الجدل عن الديموقراطيات وأجساد النساء وملابسهن ، ما هو إلا نقاش في صلب الهوية الإسلامية[٢] .

كانت أمي تصرخ من الطابق الأسفل ، قائلة : «حنين ، أسرعي ، وإلا فسيغلق سوق المباركية أبوابه قبل أن نصل» ، قفزت مسرعة خارج غرفتي وأنا أرتدي كنزتي التي ستبدو على آخر صيحة مع بنطال الجينز الجديد . أحب الذهاب إلى هذا السوق وشراء الكوفيات التقليدية ، التي اعتدت أن أشتريها وآخذها معي إلى

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 276.

(2) Mernissi, Fatmah. The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam. Perseus Books Publishing, 1991, p. 188.

الولايات المتحدة الأمريكية كهدايا للزملاء والأساتذة في الجامعة . كنت أتخيل أنني أستطيع نشر الحس القومي من خلال تلك الرموز ، لأقاوم الصورة النمطية التي تناقلها الإعلام الغربي عن الحجاب ، والتعامل معه على أنه جزء من الزي الرسمي للإرهابيات . كانت تلك الكوفيات تذكرني بحرية فلسطين ، فهي تعني لي الكثير ، ولذا كنت أتقصد نشرها في كل مكان . لكنني صعدت إلى الطابق الأعلى مسرعة لأحضر عباءتي التي نسيتها ، أنا المرأة التي تتبع أحدث الصيحات في الملابس ، في دولة لا قيود فيها على ملابس النساء ، لكننا سنذهب إلى المباركية ، حيث أغلب المحال يديرها الرجال ، ولم أكن مرتاحة لفكرة أن أمنحهم الفرصة لتعريتي بأعينهم . العباءة حسستني بالحماية من تحديق الذكور . رميتها على كتفي وأسرعت إلى الباب . العباءة في العديد من الثقافات ، وأحيانًا الحجاب ، ليست عناصر ثابتة من الثياب ، بل إن العديد من النساء يرتدينها بأشكال مختلفة تبعًا للبيئة . أنا أرتديها في الأسواق ، لكنني كذلك أرتدي كنزة بلا أكمام وجينز في المجمعات التجارية ومع الأصدقاء .

هؤلاء المفكرون من ذوي التوجهات الاستشراقية الجديدة ، كهيرسي علي ، ينظرون إلى العباءة والحجاب فقط باعتبارهما أدوات هيمنة ثابتة ، ويعجزون عن إدراك أنهما قد تكونان وسيلة لتمكين كثير من النساء ، فهما على قدرٍ كبير من المرونة ، وقابلان للتغير بحسب البنية الثقافية .

الزواج المُدبَّر[1] كشكل من أشكال السيطرة

تُصور المرأة المسلمة باعتبارها لا فاعلية لها في العلاقات العاطفية والزواج ،

---

(١) يقترح المترجم ها هنا بديلاً عن مصطلح Arranged Marriage ، الذي يعني الزواج العائلي الذي يحدث بموافقة العائلات من دون التنبه إلى رأي وقبول وميل الزوجين ، وبالذات المرأة ، مصطلح «الزواج المدبر له من قبل العائلات» ، إذ لا يمكن للمصطلح أن يترجم "الزواج المخطط له "لأن أي زواج سينطبق عليه هذا الوصف ، كما أن تلك الترجمة تغفل بنية الهيمنة والسلطة في الزواج الذي يُخطط له من قبل مؤسسة العائلة .

كاستمرار لصورتها كموضوعة للقمع في العنف المنزلي والحجاب . تقدم هيرسي علي سردية يرد فيها الزواج المخطط له عائليًا وكأنه هو الشكل الوحيد للزواج في المجتمعات الإسلامية ، فتقول :

> الزواج عن حب ما هو إلا خطأ أحمق ، ودائمًا ما ينتهي نهاية سيئة إلى الفقر والطلاق ، نحن نعلم ذلك جيدًا . إذا تزوجت خارج تلك القواعد ، فلن يحميكِ أحد إذا ما تركك زوجك ؛ وأما أهل والدكِ فلن يدعموك ماديًا ولن يقفوا معكِ . سيبتلعكِ مصير فظيع من الإثم ، والبعد عن الله ، وحتى المرض . سيدات مثلي تشير إليهن جدتي إذا ما رأتهن في الشارع ، قبل أن تبصق عليهن . لعله أسوأ ما قد تقترفينه في شرف عائلتك كلها : والداكِ وأخواتكِ وإخوتك وأبناء عمومتك وخؤولتك[١] .

مرة أخرى تخرج علينا هيرسي علي بأوصاف للزواج القائم على الحب في المجتمعات الإسلامية ، تنبع من أيديولوجيا متطرفة ، لا ترى إلا شرف العائلة طريقًا للزواج الناجح في الإسلام . تصف سعاد جوزيف شرف العائلة باعتباره المبدأ الذي يقوم عليه «الإحساس بالكرامة والهوية ، والحالة الوجودية ، والذات ، بجانب الثقة العامة أمام الناس ، وكل هذا يرتبط بالأساس بنظرة المجتمع إلى عائلة الفرد»[٢] . لقد أصبح مفهوم الشرف هو المسيطر على سلوك النساء في جميع نواحي الحياة ، الاقتصادية والجنسية وحتى الاجتماعية[٣] .

لكن الفارق بين هيرسي علي وسرديتها عن الشرف من ناحية ، وسعاد جوزيف ونظرتها له من ناحية أخرى ، أن الأولى تربط الزواج بالإسلام في كتابها ، ثم تتجاهل أثر الدين والثقافة ، بينما جوزيف ، كنسويات غيرها ، تعمل

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 79.

(2) Joseph, Suad. "Gender & Family in the Arab World." Women in the Middle East Images and Reality, MERIP, no. 4, 1994, p. 200.

(3) Ibid., p. 200.

على مستوى المحلي ، وتنظر إلى الشرف باعتباره شكلاً من أشكال الأبوية المهيمنة على أجساد النساء ، وليس كما تفعل هيرسي بحصر الأبوية فقط في المسلمين .

بالإضافة إلى ما سبق ، تخلق هيرسي أرضية صالحة جدًا لسردية المركزية الأوربية ، حين تنظر إلى الزواج المخطط له من العائلات باعتباره الزواج الوحيد الذي يتضمن في بنيته مكونًا قمعيًا :

> أغلب زميلاتي المسلمات معي في الصف ، كن متورطات في هذا الشكل الرخيص من التعاقد الورقي ، وجعلنا ذلك جميعًا تعيسات . نحن أيضًا نريد الحب ، نريد أن نحب رجالاً نتخيلهم في أسرتنا ليلاً ، لا هؤلاء الغرباء الذين اختارهم لنا آباؤنا . لكننا كنا أيضًا نعلم أن الطريق الأفضل لنا جميعًا هو ببساطة ألا نقاوم ما لا يُقاوم . والد زميلتي حلوى مثلاً ؛ سمح لبناته جميعًا أن يكملن تعليمهن قبل أن يزوجهن . حلوى كانت تستجدي والدها أن يستثنيها من ذلك ، حتى بعد أن أنهت تعليمها . كانت تقول لي أحيانًا إنني محظوظة لأن والدي بعيد عني ، ولا أحد سيجبرني على الزواج قبل أن تبدأ الامتحانات المدرسية[١] .

تصف هيرسي علي في كتابها كيف هربت من أهلها ، بعد أن زوجوها على غير إرادتها ، حتى أنها تسجل محادثة لها مع سيدة ما بهذا الشأن ، فتقول :

> إحدى النساء قالت لي : «ما حدث لك أمر فظيع حقًا ، لكن كم امرأة في الصومال تتزوج دون إرادتها؟» ، «تلك هي ثقافتنا!» ، أجبتها ، وأتبعت : «في الواقع جميعهن يحدث معهن الأمر ذاته!» ، سألتني : «ماذا عن البلاد الأخرى؟ هل يحدث الأمر نفسه في بلاد أخرى؟» فأجبتها : «أعتقد أنه كذلك في كل بلد مسلم[٢]» .

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 79.

(2) Ibid., p. 192.

في تلك السردية التي تخبرنا بها هيرسي ، يبدو ذلك الزواج شكلاً من أشكال القمع الذي ينزع عن النساء أي شكل من أشكال الفاعلية ، حتى إن القارئ يظن أن الزواج القسري ذاك هو ما يحدث في كل بلدٍ مسلم وفي كل عائلة مسلمة . ما ذكرناه سابقًا عن الحجاب ينطبق هنا ، فهو والزواج على غير تراض لهما أكثر من تفسير ؛ ليس الأمر بالإما أو .

أولاً : الزواج المدبر أحيانًا ما يكون وسيلة لتوطيد العلاقات بين العائلات[١] .

ثانيًا : بالنظر والفحص لحالات الزواج الفردية الحرة ، ومقارنتها بالنوع السابق ، فلن نجد اختلافات جوهرية على مستوى الرضا ، حتى إن السعادة الزوجية في الزيجات التي رُتبت من خلال العوائل كانت أهم من الحب ، الذي كان غيابه هو معيار الزواج المدبر[٢] . تلك الاستنتاجات تشير إلى أنه على خلاف ما يعتقده الغرب ، فإن من يتزوجن زواجًا مدبرًا قد يحظين بالسعادة والرضا ، بل أحيانًا ينمو الحب بين الشريكين[٣] .

أواجه بينما أقرأ كتاب هيرسي علي ، وحديثها عن الزيجات المدبرة مشاعر مختلطة بين الشفقة تجاه ما مرت به كامرأة ، والإحساس بالغضب تجاه إدراكها الخاطئ لثقافتنا وديننا . الزواج المدبر له أوجه عدة ، وكل زيجة تمثل تجربة خاصة وفريدة . قريبتي واعدت أحدهم لسنين قبل أن يتزوجا ، ولأن المواعدة في مجتمعنا غير مقبولة ، فقد رتب الشاب مع أهله أن يتصلوا بأهل الفتاة وليصبح الأمر وكأنه زيجة من تلك الزيجات التي ترتبها العائلة ، يبدو الأمر من خارجه

---

(1) Joseph, Suad. "Gender & Family in the Arab World." Women in the Middle East Images and Reality, MERIP, no.4, 1994, p. 197.

(2) Myers, Jane, Jayamala Madathil, and Lynne Tingle. "Marriage Satisfaction in India and the United States: A Preliminary Comparison of Arranged Marriages and Marriages of Choice." Journal of Counseling and Development, vol. 83, no. 2, 2005, p. 186.

(3) Ibid., p. 187.

على غير ما هو في حقيقته ، إذًا . وهناك أيضًا عائلات ترتب زيجات بشرط أن يقضي الشريكان وقتًا معًا ، فيما يُعرف أحيانًا بفترة الخطبة . وهذا قد يكون المقابل الموضوعي لفترة المواعدة في المجتمعات الغربية . وفي حالات أكثر تطرفًا من ذلك ، لا يرى الزوج زوجته إلا يوم الزفاف ، إلا أن تلك الحالات قليلة في العموم ، وهي مرتبطة بالسيطرة الأبوية وليس بالبنية الدينية الإسلامية . الزيجات التي تمر من خلال العائلات تتمظهر وتحدث بأشكال مختلفة ، ما يجعل تصنيفها ضمن إطار تعميمي مسطحاً كالسابق أعلاه ، غافلاً عن العادات والتقاليد ، التي كانت في بعض الأحيان سببًا رئيسيًا في نجاح بعض الزيجات . ومن هنا ظهرت أهمية الشخصي ، وما يمكن أن يفعله بفتح الأبواب أمام القارئ ، بهدف قراءة أكثر عمقًا وموضوعية للثقافة وتأثيرها .

لكن لأن هيرسي علي في كتابها تقدم تجربتها الذاتية ، فإن هذا يؤدي إلى إشكالية لأنها تتقمص البياض تمامًا . ومن هنا يأتي دورنا كنقاد .

بطريقة مشابهة تصف هيرسي علي المواعدة ، فتقول :

> الكثير من الأطفال كانت لهم علاقات بأشكال مختلفة ، فكانوا يتبادلون القبل واللمسات في الزوايا والأركان ، لكن لا أحد يتحدث عن ذلك أو يعترف به . إذ كان الوقوع في الحب أمرًا غريبًا عن الثقافة الصومالية ، والإسلامية . من المتوقع أن نخفي ذلك إن حصل . بعضهم سيلاحظ أو أن الشائعات تبدأ ، لكن حتى لو حدث ذلك ، كان علينا كفتيات أن ننتظر الفتى وأهله ليفاتحوا عائلتنا بالموضوع ، حينها يُتوقع منّا أن نبكي من السعادة والمفاجأة ، إلا أنني كنت أكسر كل القواعد حينها . والشائعات تزداد وطأة[1] .

ما زلت أتذكر كيف كنت أشعر حينما كنت أواعد أحدهم بالسر ، كان الأمر مخيفًا ومثيرًا في آن . كان والداي منفتحين تجاه الفكرة ، إذ منحاني الحرية

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 127.

لأواعد أيًا كان ، لكنهما نبهاني أيضًا أن أكون حكيمة بالقدر الكافي وأن أبقي الأمر سرًا كي لا تبدأ الشائعات حول عائلتي في هذا المجتمع . لم أمانع الفكرة ، إذ أحببت فكرة أن مواعدة أحدهم في السر ستكون أمرًا مثيرًا وشائقًا ، لكنني فعلاً لم أخض تلك العلاقة مع أحد ، مع أنني قابلت رجالاً كثرًا على الطريقة الغربية ، في حين أن الكثير من صديقاتي قابلن رجالاً في حياتهن على الطريقة التقليدية . أتذكر كيف أنني في زيارة من زياراتي الكثيرة للصالحية مول في الكويت ، وهو موقع شهير للمحبين في الكويت ، إذ علمتني صديقاتي كيف أواعد أحدهم على الطريقة التقليدية ، وتلك كانت طريقة غريبة عني تمامًا . فأنا لم أخض أبدًا هذا النوع من المواعدة ، لأنني التحقت بمدارس أمريكية مختلطة في الكويت ، ونشأت في عائلة علمانية ، تستبطن هي الأخرى بدرجة قليلة البياض وثقافته ، باستثناء أنهم كانوا مع القضية الفلسطينية ، وهو ما لم يكن محبذًا في الثقافة الغربية . واعدت أحدهم على الطريقة «الطبيعية» ، ومثل أي عربي متأثر بالثقافة الغربية ، كنت مقتنعة في داخلي أن أي طريقة أخرى للمواعدة ستكون رجعية ، حتمًا!

بقي الأمر كذلك حتى بدأت دراسة ما بعد الاستعمار والبياض ، وهناك بدأ منظوري للأمور يتغير ، فبدأت أتأمل ثقافتي بعقلية منفتحة وقادرة على القبول . وفي فترة دراستي للدكتوراه ، عدت إلى الكويت في العطلة وألحت عليَّ صديقتي للذهاب معها إلى مجمع الصالحية التجاري ، وأنه أصبح الموقع الأشهر للمواعدة لمن هن في عمرنا . ذهبت معها بغرض خوض التجربة ، مع أن عقلي الذي استبطن البياض كثيرًا لم يكن مرحبًا ، بل إنني استغربت المشهد ككل ، لكن مع ذلك قررت أن أخوض التجربة كلها . جلسنا في مطعم ، وما إن فعلنا حتى رأيت أحدًا ما يجلس قبالتنا ، فأخبرت مرافقتي أن رجلاً وسيمًا يجلس إلى تلك الطاولة ، وأجابتني : إن كنتِ ترينه كذلك ، حدقي به طيلة فترة جلوسنا ، وما إن نطلب فاتورة ما أكلنا ، سيفعل هو الشيء نفسه ، ثم سيلحقنا إلى الطابق الأسفل . شعرت حينها بالحيرة والذهول ؛ كيف سيجدنا؟ أم أن علينا أن نخبره أننا ذاهبات إلى الموقع الفلاني؟ قالت لي صديقتي : ثقي بي ،

فهم - الرجال - خبراء ويعلمون أين يجدوننا ، سيجدكِ ، لكننا لا نستطيع أن نحادثه قبل ذلك ، أوليس المفترض أن يكون الأمر سريًا؟

وهنا بدأ قلقي يزداد ، فلم تكن لي سابق خبرة في هذا النوع من التواصل غير اللفظي ، الذي كان أيضًا تواصلاً بصريًا غير مريح استمر طيلة العشاء . كنت مُستفزة حينها ، وبدأت آكل بوتيرة سريعة ، فلم أكن أعلم شيئًا عن هذا الرجل ؛ عمره ، أو تاريخه ، أو أي شيء على الإطلاق . نظرت إلى صديقتي متسائلة : ماذا لو كان صغير السن؟ ماذا لو لم تعجبني آراؤه؟ فأجابتني : عندها لست مجبرة أن تكملي المحادثة ، سيعطيكِ رقمه ، أو سيطلب رقمك ، وإذا سارت المكالمة على ما يرام ، يمكنك مكالمته مرة أخرى ، وهكذا ، إلى أن تحسي بالاطمئنان تجاهه ، بعدها يمكنكما اللقاء . أشارت صديقتي لعامل المطعم أن يأتي بالفاتورة ، وسرعان ما فعل الرجل الشيء نفسه هو أيضًا . التقينا في الطابق السفلي ، حيث كنا بعيدين عن الزحام ، وسألني عن رقم هاتفي . . . . .

أكتب هذه القصة لا لشيء سوى أنني أنا أيضًا استبطنت بشكلٍ ما أو بآخر الأنوثية البيضاء ، حينما رفضت أي شكلٍ من أشكال المواعدة الذي لا يبدأ عبر مناسبة اجتماعية أو من خلال صديق أو صديقة ، وأن هذا ما يحدث مع النساء الأخريات حينما يستبطن النسوية الغربية ، فيرفضن ثقافتهن وممارساتها وقواعدها . فمع أن هيرسي علي ترى أن التقبيل والمواعدة خارج إطار الزواج «غير- إسلامي» ، فذاك أمر لا علاقة له بالإسلام بتاتًا ، بل بالثقافة وحدودها . بل بالعكس ؛ ذاك أمر يبقي العلاقات في حالة من النشاط الدائم ، ويسمح للأفراد أن يبقوا تاريخهم السابق سريًا . أوليست السرية هي إحدى أهم نقاط القوة في شكل العلاقات في العالم الغربي؟

الختان ممارسة إسلامية حصراً

في موضع آخر من حديثها عن الزواج المخطط له من العائلات ، تتحدث هيرسي علي بخلط بين ذلك الزواج والختان ، فتقول :

وصفت سهرة على هاوية مدى فظاعة أن تكون متزوجة ، فزوجها

عبدالله رجل كريه ، وحكت كيف كانت محاولته الأولى للإيلاج ، بعد الزواج : إذ كان يدفع نفسه بعنف ، محاولاً اقتحام تلك البوابة بين فخذيها ، وكيف أن الأمر كان مؤلمًا . قالت إن عبدالله وصل به الأمر أن أراد أن يُتم ذلك بسكين (!!) لأن فرجها كان ضيقًا جدًا بما لا يسمح له بإيلاج عضوه . وتتذكر كيف أنه أمسك سكينه وهي تتوسل إليه ألا يؤذيها وألا يفعل ما هو مقدم عليه ، أتخيل أنه أحس بعد ذلك بالشفقة على ابنة الأربعة عشر ربيعًا ، وهو ذاهبٌ بها إلى المستشفى ، ليقوموا هناك بما أراد هو أن يفعل[1] .

وكما أشرت سابقًا أن المدبر قد تحول إلى ممارسة مرتبطة حصريًا مع الإسلام وممارساته العنيفة القمعية ، في خطاب هيرسي علي ، هي هنا تخلط بين الختان والزواج ، لتدعم ادعاءها بأن الختان هو ممارسة إسلامية حصرًا ، فتقول :

أرعبتني تلك القصة : مجموعة كبيرة ، ملاءة ملطخة بالدم ، لممارسة شكل من أشكال الاغتصاب ، كل ذلك بتنظيم وترتيب من عائلة سهرة . لم يبد لي الأمر كأنه شيء من الممكن أن يحدث معي أنا أو هاوية ، لكن في النهاية هذا هو الزواج بالنسبة لسهرة : اعتداء جسدي ، وإهانة علنية[2] .

بينما تقول هيرسي في موضع آخر :

في الصومال ، كما في بلدان أخرى في إفريقيا والشرق الأوسط ، إزالة الأعضاء الجنسية للفتيات الصغيرات يحولهن إلى «طاهرات» . لا أجد كلمات أبسط لوصف الأمر ، وهو ما يحدث للفتيات الصغيرات في سن الخامسة تقريبًا . فما إن يتكون للفتاة بظر ظاهر وشفرات ، حتى يُزالا ، بل في مواضع أكثر حميمية

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 91.

(2) Ibid., p. 91.

تحدث عملية قطع ، فتزال كل تلك المنطقة ، لتتكون طبقة سميكة من الأنسجة الجديدة من المنطقة المجروحة نفسها على شكل حزام عرضي ، ثم يُخترق هذا الحزام بفتحة دقيقة لتسهيل خروج البول . وتلك الأنسجة بحاجة إلى قوى هائلة حتى تُخترق من أجل ممارسة الجنس[١] .

ثم تفصل أكثر في موضع آخر من كتابها ، وتقول :

لم نخضع لتلك العملية ، ولم يكن السبب في ذلك الإسلام فقط ، صحيح أن بعض النسوة لا يمررن بتلك التجربة ، لكن في الصومال وغيرها من البلاد المسلمة ، كان الأمر واضحًا أن الختان أمر أساسي تشجعه الثقافة الإسلامية المهتمة أكثر من غيرها بالعذرية . فلا توجد فتوى واحدة تمنع هذا الأمر ، بل بالعكس فقمع جنسانية النساء هو موضوع دائم لدى الأئمة والشيوخ[٢] .

وطبعًا ليس الأمر بحاجة إلى تكرار ، لكن يجب دائمًا إعلاء الصوت بأن الختان هو فعل عنيف ويجب عدم القبول به بأي حالٍ من الأحوال ، لكن كذلك من المهم توضيح تأثير السياق على موضوعة الختان ، مع أن هيرسي علي تصر على ربطه حصريًا بالإسلام ، بينما هو يحدث في مجتمعات دينية أخرى .

ولنتأمل هذا ؛ يقول الكوميدي الذي لطالما كان صوته مناهضًا ومنتقدًا للإسلام ؛ بيل ماهر :

واحد وتسعون في المئة من النساء في مصر خضعن لعملية ختان ، بينما النسبة في الصومال ٩٨ في المئة ، وأيان هيرسي علي الصومالية التي عائت هناك واحدة منهن ، وكان مخططًا لها أن تقدم كلمة في جامعة ييل الأسبوع الماضي ، لكن المنظمين وهم ملحدون - جماعتي - علقوا على الأمر بأن هيرسي «لا تمثل تجربة

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 81.

(2) Ibid., p. 217.

تجمعات المسلمين السابقين» ، ماذا يعني ذلك؟ أن النساء تحببن الختان ، أنتم ملحدون ، ألا يجب أن تهاجموا الأديان؟ لا أن تقفوا في صف هؤلاء الذين يقمعون النساء ويعنفوهن ، وتدافعون عنهن باسم التعددية الثقافية ، ثم تفقدون السيطرة على أعصابكم عندما يلفظ أحدهم ضمير Chaz Bono بشكل خاطئ!![1] .

علق رضا أصلان الأستاذ في جامعة كاليفورنيا على تصريح ماهر بالقول : «بشأن الحديث عن موضوعة الدين ، فماهر ليس خبيرًا بالقدر الكافي كما يظن ، وأعني أن النقاش عن الختان وكونها مشكلة إسلامية ما هو إلا مثال واضح وصريح عن أنه ليس مشكلة إسلامية ، إنما مشكلة إفريقية»[2] ، ثم يكمل : «إريتريا مثلاً ، ٩٠ في المئة من السيدات هناك وقعن ضحية الختان ، وتلك بلد مسيحي ، إثيوبيا فيها ٧٥ في المئة ، وهي أيضًا بلد مسيحي ، بينما تغيب مشكلة الختان في بلاد أخرى ذات أغلبية مسلمة» .[3]

بينما يرد الممثل الأمريكي بين آفليك على بيل ماهر فيقول :

ما الحل في نظرك؟ أندين الإسلام؟ لقد قتلنا من المسلمين أكثر بكثير ممن قتلوا هم منا ، وبدرجة بشعة . وغزونا بلادهم ، لكننا بطريقة ما أو بأخرى لا نتحدث عن الأمر طالما أنه لا يعكس ما

---

(1) Shwartz, Ian. "Maher Rips Liberals Over Islam: 'If We're Giving No Quarter To Intolerance, Shouldn't We Start With Honor Killers?'" Real Clear Politics, 27 Sept. 2014, www.realclearpolitics.com/video/2014/09/27/maher_rips_liberals_over_islam_if_were_giving_no_quarte r_to_intolerance_shouldnt_we_start_with_honor_killers.html#!. Accessed 4 May 2016.

(2) "Professor Reza Aslan on CNN / Does Islam Promote Violence?" YouTube, uploaded by Michael Freeman, 4 October 2015, www.youtube.com/watch?v=yV0QXO6YfzA

(3) Ibid.

نؤمن به حقًا ، ويبدو أننا احتللنا العراق مصادفةً![1] .

هدفي من هذا النقاش هو أن كل هذا هو استعراض للجدل عمن لديه السلطة ؛ من يتحدث باسم أو من يتحدث عن المجتمعات الإسلامية . وكما يدعي بيل ماهر وغيره من أنهم يتمتعون بسلطة سردية باعتبارهم رجالاً بيضًا غيريين ، فهم يرسمون صورة للإسلام من خلفيات غربية بيضاء . وعلى الرغم مما فعله أصلان وآفليك ، حين ردا على ادعاءات ماهر وداعميه ، إلا أن أصواتاً كأصواتهما عادة ما يخرسها السرد الأبيض السائد ، حتى وإن كان آفليك ذا مصداقية مثلاً باعتباره ذكرًا غيريًا أبيض هو الآخر . علينا دائمًا أن نسائل وننقد السرديات المهيمنة كتلك لهيرسي علي وبيل ماهر ، وكيف أننا إن فعلنا ذلك سنرى الأصوات المهمشة التي أخرسها التيار الأعم .

هيرسي علي والسياسات الخارجية: الحادي عشر من سبتمبر/أيلول والصراع الفلسطيني الإسرائيلي

لقد فصلت أعلاه كيف أن هيرسي علي اختزلت قضايا قمع النساء في العنف المنزلي الواقع عليهن والحجاب والزواج المدبر والختان ، وكيف أن سرديات كسرديتها تلك هي جزء من بنية تستبطن البياض والاستعمار معًا . وكما أوضحت سابقًا ، فالاستعمار والتغريب غالبًا ما يُقابلان بالمقاومة ، التي تنبع من آراء أصولية . وكلما انتشر التغريب والاستعمار عالميًا ، انتشرت ظواهر مثل الأصولية والمقاومة بالتعبية . إلا أنه نظرًا لرفض هيرسي علي لثقافتها المحلية ، فهي لا تستطيع أن تتفهم أسباب التوجه الأصولي . فمثلاً تعلق على أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول فتقول : «عندما رأيت تلك المشاهد المروعة للطائرتين وهما تصطدمان بالبرجين ، أغلقت عيني وفكرت بالصومالي ، ودعوت

---

(1) "Real Time with Bill Maher: Ben Affleck, Sam Harris and Bill Maher Debate Radical Islam." Bill Maher and his guests_Sam Harris, Ben Affleck, Michael Steele and Nicholas Kristof_discuss ISIS. Produced by Bill Maher, HBO, 6 Oct. 2014.

السماء قائلة : يا إلهي! أتمنى ألا يكون من فعل ذلك مسلمًا![1]» .

ثم تقول في موضع آخر :

بدأنا نتحدث عن البرجين والهجوم عليهما ، رووود هز رأسه بألم وقال : أليس الأمر غريبًا ، كيف يمكن لكل هؤلاء أن يقولوا إن الأمر له علاقة بالإسلام؟ إلا أنني لم أستطع أن أتحكم في نفسي ، فقبل أن نصل إلى المكتب ، أغمضت عيني وقلت : بل هو كذلك ؛ هذا هو الإسلام[2] .

في هذه اللحظة ، تقمصت هيرسي علي البياض ، فألقت باللوم على الإسلام كمعتقد ، في حين أنه من الأهمية البالغة أن نتأمل كيف أن الجناة وصلوا لقناعاتهم التي دفعتهم لهذا الفعل ، لكن كذلك علينا أن نتأمل دور الاستعمار والعولمة والغرب في تشكيل تلك الدوافع وتغذيتها . صحيح أن الحادي عشر من سبتمبر/أيلول بقي الحدث الأساسي الذي يغذي العامة في أمريكا ، لكن كم روحاً تُزهق يوميًا على يد الجيش الأمريكي في المنطقة؟

تكمل هيرسي فتقول :

ثمة عشرات الآلاف من البشر في أفريقيا والشرق الأوسط ، وحتى هنا في هولندا ، ممن يفكرون بهذه الطريقة . كل مسلم متفان تأثر بالإسلام الحق ، مثل جماعة الإخوان المسلمين ، حتى وإن لم يدعم بشكلٍ واضح الجناة ، فهو على الأقل يوافقهم . هؤلاء لم يكونوا مجرد مجموعة مهندسين مصريين غاضبين في هامبورغ ، الأمر أكبر من ذلك ، ولا علاقة له بالغضب ، بل بالعقيدة . المستفز في الأمر هؤلاء المحللون الأغبياء ممن يسمون أنفسهم عروبيين ، والذين لا يعرفون أي شيء عن العالم الإسلامي[3] .

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 268.

(2) Ibid., p. 268.

(3) Ibid., p. 270.

تكمل :

الناس يُنظِّرون بشكلٍ جميل عن الفقر الذي يدفع البعض إلى أن يكونوا إرهابيين ، وعن الاستعمار والاستهلاكية والثقافة العامة والانحلال الغربي التي تنهش في ثقافة الناس وتسبب المذبحة . لكن أفريقيا هي القارة الأفقر في العالم ، أعلم جيدًا أن الفقر لا يسبب الإرهاب ، صحيح أن الفقراء غاضبون على حكوماتهم ، لكنهم يفرون إلى الغرب . اقرأ كثيرًا عن حراكات مضادة للعنصرية تدعي أن موجات من كراهية الإسلام ستجتاح هولندا ، وستدفع بالعنصرية الهولندية للظهور . لكن لا شيء من ذلك التثاقف الكاذب صحيح ، أو له علاقة بالواقع[١] .

تغض هيرسي علي الطرف عن نظريات المقاومة ، ومن المهم في سرديات كتلك أن نعي أن لا علاقة بين لون بشرتها الفعلي وأنوثيتها البيضاء ، فلونها الأسود يدفعها دفعًا إلى تقمص الأنوثية البيضاء ، والمهم هنا أن فهم البنية النفسية للاستعمار يوضح لنا كيف يرفض بعض السود ثقافاتهم المحلية[٢] . كلما زاد الاصطفاف ، رفض هؤلاء ثقافتهم المحلية وازدادوا بياضًا[٣] . وبينما ترفض هيرسي علي بشكل قاطع جسدها ولونه ، فإن تلك العلامات اللونية نفسها على السواد تصبح هي الوسيط الذي يمنحها مصداقية أمام العامة باعتبارها امرأة مسلمة سابقة ، تتحدث عن النساء المسلمات . يدعي إيريك فازن أن هيرسي علي تجسد هذا «الصدام الجنسي» نظرًا للون بشرتها وأصولها ، وهذان يؤكدان الصدام على مستوى الحضارة . هو يؤكد تأويل سبيفاك الذي تشرح أن النساء الملونات أفضل في الدفاع عن الرجل الأبيض من المرأة البيضاء

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 270.

(2) Fanon, Frantz. Black Skin, White Masks. Grove, 2008, p. 14.

(3) Ibid., p. 3.

حين ينقذهن من الرجال الملونين[١] . فبينما يغطي خطاب هيرسي على قضايا كالتهميش والمقاومة ، هي أيضًا تربط بين أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول وقضايا أكبر منها ، فتقول : «ثمة كتابات أخرى تدين الدعم الأمريكي الأعمى للكيان الصهيوني ، وترجح حدوث المزيد من الهجمات المماثلة للحادي عشر من سبتمبر ما لم يُحل الصراع الفلسطيني الإسرائيلي»[٢] ، وتقول أيضًا :

> لو كان ضمن الخاطفين فلسطينيون ، لأعطيت تلك الفكرة وزنًا أكبر ، لكن لم يكن الأمر كذلك . فلا أحد منهم فقير ، لا أحد منهم ترك رسالة يقول فيها إن المزيد من الهجمات سيحدث ما لم تتحرر فلسطين . رأيت أن الأمر كله عقائدي ، لا علاقة له بالغضب ولا الفقر ولا الاستعمار ولا إسرائيل ، العقيدة الدينية فقط ، ذلك الطريق للجنة[٣] .

وتكمل في الإشارة إلى أن المسلمين يلومون اليهود على كل شيء ، فتقول :

> الأخت عزيزة كانت تحكي لنا عن اليهود ، فتصفهم بكلمات تجعلنا نظن أنهم وحوش بقرون على رؤوسهم ، وأنوف كبيرة كالمناقير . تخرج من رؤوسهم الشياطين والجن ليضلوا المسلمين وينشروا الشرور في العالم . كل سيئ في العالم سببه اليهود ، فالطاغية صدام حسين الذي هاجم الثورة الإسلامية في إيران كان يهوديًا ، والأمريكان الذين مولوا حربه تلك كانوا يهودًا . اليهود يتحكمون في العالم ، لذا علينا أن نكون أنقياء ، وأن نقاوم الأفكار الشريرة . ثمة هجمة على الإسلام وعلينا أن ندافع عنه ضد اليهود ، فإذا

---

(1) Fassin, Éric. "National Identities and Transnational Intimacies: Sexual Democracy and the Politics of Immigration in Europe." Public Culture, vol. 22, no. 3, 2010, p. 509.

(2) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 270

(3) Ibid., p. 170

قضينا على اليهود ، حينها سيحل السلام على المسلمين جميعًا[١] .

وتتابع :

في المملكة العربية السعودية ، كل شيء سيئ سببه اليهود ، إذا ما توقف جهاز التكييف ، أو انسدّت حنفية الماء ، كانت جارتنا تقول إن اليهود فعلوها . كانوا يعلمون أبناءهم الدعاء في الصلاة لصحة أهاليهم وهلاك اليهود . في ما بعد ، عندما ذهبنا إلى المدرسة قص علينا المعلمون كل ما فعله اليهود من شرور وخططوا له ضد المسلمين . حتى عندما كانوا يتبادلون الشائعات كانوا يقولون : فلانة قبيحة ، فلانة غير مطيعة ، فلانة تنام مع يهودي[٢] .

سابقًا تناولت الطريقة التي تمارس بها الولايات المتحدة سياساتها الخارجية تجاه الصراع العربي الإسرائيلي ، وهو ما يجعل لكلا الطرفين تأثيره على المنطقة ضمن التوجه الإمبريالي الأمريكي . وهذا الافتراق بين نقيضين حدث بين داعم للاحتلال والإمبريالية والغربنة ، وآخرين يرفضون كل ذلك[٣] . فبينما يتوسع الغرب في المنطقة ، والكيان الصهيوني يستمر في تهجير وتشريد الفلسطينيين ، يتحول لوم اليهود على أحوال المنطقة إلى لازمة كلامية ، نظرًا لحقيقة أن الصهيونية استغلت اليهود إلى حدٍ كبير ، وخلقت ما يسمى «إسرائيل» كوطن قومي لليهود ، وهو ما خلط اليهود والصهاينة ، بالطريقة نفسها التي يخلط بها العالم بين العرب والمسلمين . فالصراع الفلسطيني الإسرائيلي هو الموضوع الرئيسي في المنطقة ، والأكثر تأثيرًا ، إضافة إلى أنه لاعب أساسي في مخزون الغضب والمقاومة تجاه الغرب . ليس هذا فحسب ، فالبياض أيضًا أسهم

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 85

(2) Ibid., p. 47

(3) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011, p. 35.

في ترويج صورة نمطية عن اليهود ، في الاقتباس السابق لهيرسي علي تحكي عن الأخت عزيزة ، وأوصافها لليهود ، وكأنهم «وحوش» من ناحية الجسد ، وفي حديثها عن الأنوف والقرون ، يجب أن لا ننسى هنا أن الإعلام الغربي صوَّر اليهود تاريخيًا وكأنهم وحوش ، كذلك ؛ يرتدون عباءات كمصاصي الدماء ؛ دراكيولا ، ويعلقون نجمة داوود في أعناقهم في الثلاثينيات[١] . فالولايات المتحدة في تلك الأيام ، وفي ظل التخوف من حركات الهجرة من أوروبا الشرقية وأثرها على الحياة الأمريكية[٢] ، كان دراكيولا رمزًا للخوف من المهاجرين ، وسرعان ما تحول إلى رمز من رموز العداء للسامية ، وسرديات النازية[٣] .

وبينما يتخوف الأمريكيون من جماعات عرقية أخرى تأتي إلى أراضيهم ، نشهد خطابًا مماثلاً اليوم ، بمنع ترمب للمسلمين من دخول الولايات المتحدة الأمريكية ، أوليس هذا الأمر رهابًا من الآخر؟ هل نستطيع اعتبار خطاب ترمب الرهابي هذا خوفاً من الآخر بالمطلق؟

إنكار هيرسي علي للعنصرية

مع تداخل مخيال هيرسي علي الاجتماعي بالبياض ، تبدأ هي بالتفكير من منطق الخوف من الآخر (ومن المثير للسخرية أنها هي ذلك الآخر) . في اللحظة التي تنزع عن نفسها الأيديولوجيات البيضاء ، تلغي نفسها . عندما أشير إلى اللا تماهي في هذا السياق ، فأنا لست أعني رفض الأيديولوجيات البيضاء فقط ، إنما كذلك القدرة على تحديد العنصرية البيضاء ومظاهرها . وبينما الآخرون حول هيرسي لا يتماهون مع هوياتهم ، تصير عاجزة عن رؤية الماضي ، نظرًا لرفضها العميق للإسلام . فمثلاً تقول :

ياسمين لم تحب هولندا ، فالألمان عاملوها وكأنها مجرمة في

(1) Phillips, Kendall. Projected Fears: Horror Films and American Culture. Praeger, 2005, p.24.

(2) Ibid., p.24.

(3) Ibid., p.24.

البداية ، بدا الجو معبأً برائحة غريبة ، واللغة غير مفهومة . كانت تسمي الألمان حينها غالوو وكفر وتعني بالصومالية من يعطيك ما تريد بمجرد أن تطلبه ، ولذا ، فعندما يرفض أحدهم إعطاءك ما تريده بأدب ، وحتى إن وضح العلة في الرفض ، كانت ياسمين وغيرها يرون ذلك تعاليًا وعنصرية[١] .

وفي موضع آخر تقول :

نعيمة اشتكت باستمرار من الألمان ، كانت تصر دائمًا أن الباعة في المحلات ينظرون إليها نظرات مرتابة لأنهم عنصريون ولن يقبلوا بمغربية في محالهم . شخصيًا كنت أظن أن الباعة يحدقون في كدماتها ، وأخبرتها بذلك . هم لا ينظرون باستغراب إلي ، وأنا أكثر سمرة منها بكثير ، فترد علي نعيمة أن الفارق أنني لاجئة ، والألمان ينظرون إلى اللاجئين بعين رومانسية ، لم أرَ مبررها منطقيًا ، فكيف يعلمون أنني لاجئة؟![٢] .

لأن هيرسي علي ترفض لونها ، تعجز عن تعريف اللحظات التي واجه فيها أصدقاؤها وعائلتها أشكالاً مختلفة من التمييز . رفضها الكامل لثقافتها ودينها ، وإنكارها لوجود العنصرية ، بات الدافع الأساسي لها لتجسد الأنوثية البيضاء والبياض معًا . فمثلاً تقول : «أظن أن هذا الهوس بتحديد العنصرية ، الذي أجده في الأغلب بين الصوماليين أيضًا ، كان في الحقيقة وسيلة للراحة ، تحمي البعض من الشعور بالنقص ، وأن سبب عدم حصوله على السعادة خارجي لا علاقة له بشخصه» .[٣]

عندما فرت هيرسي علي إلى هولندا ، طلبت اللجوء . وبدلاً من أن تقص حقيقة هروبها من زواج قسري ، اختلقت قصة أنها هاربة من حرب أهلية . مرت

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 198.

(2) Ibid., p. 232.

(3) Ibid., p. 232.

سنين كانت خلالها عضوًا في البرلمان ، والحكومة الهولندية أعادت فتح مسألة تجنيسها بعدما ثبت أنها كذبت في مقابلة مع دائرة اللجوء والهجرة . تقول هيرسي علي : «تفاجأت من كثرة من يأتون إلي ليعبروا عن غضبهم على الحكومة الهولندية ، لأجد نفسي في كل مرة مجبرة على توضيح كيف أن الهولنديين ليسوا مصابين برهاب الآخر ، ولم يطردوني»[١] . انتهى الأمر بهيرسي علي أن استقالت من الحكومة ، وسافرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية . من المهم هنا أن نفهم أنه برغم محاولات المؤسسات والأجهزة الأيديولوجية لرفض لونية هيرسي علي ، إلا أن الأخيرة لا تعي الأمر ولا تستطيع ملاحظته . فمثلاً ، كل المستَعمرين يموضعون أنفسهم في علاقة (ما) مع لغة الحضارة الآتية إليهم ، كلما استبطنوها كمؤسسة وتماهوا معها ، كانوا أكثر بياضًا[٢] . إذ يتعلم الخاضع للاستعمار أن يكون لسانًا له ولمن يمثله . ليس هذا فحسب ، إنما من الممكن أيضًا أن يستثمر قواه ضد أهل ثقافته لصالح المستعمِر[٣] . مثلاً ، فكرة أن تكون الذات الغربية نموذجًا ليتعلم من خلاله الأفراد تكوين ذواتهم بأن يكون لهم «آخر» ، يُعرفون ذواتهم من خلال تفريعهم له ، فلن تكتمل الذات إلا ببناء علاقة (ما) مع ذلك الـ«آخر» . وتلك العلاقة مبنية على ثنائية الذات والآخر ، وهي تنزع الإنسانية عن الملونين[٤] . بدلاً من ذلك ، علينا أن نتجه إلى ما يقع خلف تلك الثنائية المتطرفة . فأشخاص مثل هيرسي علي يعيدون تشكيل أنفسهم وهوياتهم من خلال اللغة الاستعمارية ورفض لونها ، بهدف التماهي مع البياض . أصبح من الضروري لنا كباحثين أن

---

(1) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 345.

(2) Fanon, Frantz. Black Skin, White Masks. Grove, 2008, p. 3.

(3) Ibid., p. 15.

(4) Ibid., p. 18.

نطرق موضوعات اللغة والتواصل باعتبارها أدوات هيمنة[١] .

الخلاصة: ما بعد الوطن الأيديولوجي

في بداية هذا الفصل ، تناولت كيف يمكن للنماذج البدئية لمناصري البياض أن يتحولوا إلى نماذج بدئية للقمع ، بعد أن كانوا ضحية ذلك القمع كنماذج بدئية أيضًا ، وكلا النموذجين ينطلق من القمع ، لكن النموذج البدئي المناصر للبياض يختلف عن النموذج البدئي للقمع ، فهو لا ينطلق من مقاومة القمع مثلما هو الحال مع النموذج البدئي للمقموعين . وبينما يتطور النموذج البدئي المناصر للبياض ، مثلما هو الحال مع هيرسي علي التي تتماهى تمامًا مع البياض ، فإن بشرتها السمراء تبقى ما يفصلها عن كل هذا التقمص للثقافة البيضاء . ولذا تُمنح هيرسي علي المزيد من الفاعلية باعتبارها ليست بحاجة للتدخل الأبيض ، فهي سمراء ، ومن ثم لها مصداقية أعلى من غيرها عند التحدث باسم الملونات ، ولا تحتاج لمن يوجهها . وعليه تُقدم باعتبارها وجهًا معتمدًا لدى الغرب للمرأة المسلمة . تشير بيرل أبراهام إلى أن الساسة في هولندا رأوا في هيرسي النموذج الأفضل لتكون المتحدثة باسم/عن النساء المسلمات والملونات ، لأنها تنتمي لهن ولا يمكن اتهامها حينها بالعنصرية[٢] . يتلهف المتلقي لنوعية من التجارب التي لم ينكشف هو عليها قبل ذلك ، وهو ما جعل مذكراتها مميزة ورائجة . تستحضر أبراهام هنا تجربتها بصفتها يهودية خاضت

---

(1) Another important event worth mentioning is the film Submission that Hirsi Ali created with Dutch filmmaker Theo van Gogh who was murdered on the streets of Amsterdam in 2004 by a Muslim due to the film controversial in which it featured verses of the Quran written on the bodies of naked women, in protest to the oppression and submissiveness of Islam.

(2) Abraham, Pearl. "The Winged Life of Ayaan Hirsi Ali." Michigan Quarterly Review, vol. 50, no. 2, 2011, p. 301.

تجارب مشابهة لتجربة هيرسي علي ، من حيث تناول شكل حياة عائلتها . وتؤكد آبراهام أن ما تخبرنا به هيرسي علي لن يختلف كثيرًا إذا بدلنا القرآن بالتوراة ، أو الله بـ«هاشيم»[١] ، والنبي محمد بموسى ، فإن المعنى والسياق والحوار ستظل نفسها[٢] . وفي كل الأحوال ، ففي حالة هيرسي علي ، سيبقى حديثها ومنظورها مركزًا على الإسلام ، وبالذات لأنها تتقمص دونية عرقية ، ولا يمكنها النظر لما هو أبعد من رغبتها في تقمص البياض :

> يتهمني البعض بأنني أقدم نظرة عرقية دونية ، ولذا أهاجم ثقافتي وأطرح كراهية ذاتية تجاهها ، وأنني أود أن أكون بيضاء ، وهذا جدال لا طائل منه . أخبروني هل الحرية هي حكر على البيض؟ هل من حبي لنفسي أن أتمسك بعادات أجدادي وأختن بناتي؟ هل أقبل بالإهانة والعسف وأن أكون ضعيفة؟ أن أشاهد من بعيد الرجال في بلدي يستغلون النساء ويعنفوهن ويذبحوهن بلا أي معنى؟ عندما أتيت إلى ثقافة جديدة ، رأيت وللمرة الأولى علاقات بشرية يمكن أن تختلف عن تلك التي اعتدت عليها ، هل من حب الذات أن أرى ذلك باعتباره ثقافة غريبة ، يمنع المسلمون من ممارستها؟[٣] .

يمكن لنا أن نرى منطق هيرسي عن النسوية غير متوائم مع الإسلام ؛ إلا أن علينا أن نعيد دراسة مفهوم النسوية باعتباره أداة لقياس التوقعات الجندرية ، والأوقات التي تتعرض فيها النساء للإساءة[٤] . يدعي الكثير من النقاد أن

---

(١) ثمة مرادفات متعددة للإله في اللغة العبرية ، منها : אלוקים إلوكيم ، و אלוהים إلوهيم ، و יהוה يهوه ، ويعتبر الاسم الأقدس لإله لديهم ، وكذلك השם هَ-شِم ، الذي أشارت إليه الكاتبة ، والتاء هاء هنا ، تضاف إلى الإله ، لتفرقتها عن اللفظة الإسلامية صوتيًا . (المترجم)

(2) Abraham, Pearl. "The Winged Life of Ayaan Hirsi Ali." Michigan Quarterly Review, vol. 50, no. 2, 2011, p. 300.

(3) Hirsi Ali, Ayaan. Infidel. Atria Paperback, 2007, p. 348.

(4) Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamist Feminist Rhetorical Strategies." Nepantla: View from South, vol. 1, no. 1, 2000, p. 92.

الإسلام والنسوية أمران لا يلتقيان ، لكن ذلك يعد نموذجًا لمعاناة النساء في السياق ما بعد الاستعماري من أجل الحصول على الحق في الفضاء العام والسلطة[١] ، من خلال المواقع المتقابلة . فمصطلح «النسوية الإسلامية» يمنحنا الحق في اعتناق العقيدة والمناداة بحقوق المرأة في الوقت نفسه ، وهو ما يخلق موقعًا جديدًا لموقف المرأة المسلمة من النسوية والإسلام معًا . هؤلاء الذين يتحركون ضمن النسوية الإسلامية يدعون أن الإسلام ليس أكثر عنفًا ولا أبوية من أديان أخرى ، بل حتى إنه فضاء للتواصل بين الهويات الدينية والسياسية والجندرية ، ضمن متسعة ومتشابكة لمقاومة العولمة ، والقومية المحلية ، والأسلمة ، والأبوية[٢] . وبينما الكثير من المشتغلين والمشتغلات في النسوية الإسلامية معنيون بحل مشاكل النساء المسلمات على مستوى محلي ، فهؤلاء مهملون في نظر هيرسي علي ،[٣] فهي تستثنيهم وتصر على تقديم نظرتها باعتبارها النظرة الوحيدة النسوية[٤] . من المهم فهم هذا الأمر جيدًا ، فهو الذي يبين لنا تأثير النماذج النسوية البدئية التي يرعاها وينتجها الغرب . فعندما تصبح النسوية البيضاء وأشكالها الأدائية هي الوحيدة المقبولة كأيديولوجيا ، سيستمر التحكم في أي نموذج نسوي .

في طرحها هذا ، تمحو هيرسي علي أي فاعلية لأي نسوية أخرى تعارض توجهها النسوي ، لذا علينا اكتشاف الكيفية التي شكلت بها تجربة هيرسي علي استبطانها للبياض وتقديمه بهذا الشكل . فمثلاً ، لمثقفي المنافي القدرة على

---

(1) Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamist Feminist Rhetorical Strategies." Nepantla: View from South, vol. 1, no. 1, 2000, p. 93.

(2) Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamist Feminist Rhetorical Strategies." Nepantla: View from South, vol. 1, no. 1, 2000, p. 94.

(3) Jusová, Iveta. "Hirsi Ali and van Gogh's Submission: Reinforcing the Islam vs. Women Binary." Women's Studies International Forum, vol. 31, no. 2, 2008, p. 151.

(4) Ibid., p. 151.

تخطي حدود الهوية الوطنية ، وكذلك حدود الأيديولوجيا أيضًا[١] . فلأنهم قد خرجوا خارج الحدود الجغرافية لوطنهم ، يشتبكون مع الوطن فكريًا ، مستخدمين أدوات غربية[٢] . فمثلاً مذكرات هيرسي علي تحكي قصة ارتحالها من المملكة العربية السعودية إلى الصومال ثم كينيا وغيرها ، لكن في القلب من نصها هذا هي تبحث عن وطن بالمعنى الأيديولوجي ، وهو الوطن الذي يمنحها المساحة للتخلص من تاريخها كامرأة مسلمة سابقًا[٣] . وبينما تجادل هيرسي علي في أهمية الحرية ، هي تفعل ذلك من خلال أدبيات غربية ، متطلعة للغرب باعتباره الوطن الأيديولوجي لها[٤] . جعلت لنفسها وطنًا سرديًا ، علمانيًا غربيًا مقابلاً لوطنها المسلم[٤] ، ويتجلى ذلك واضحًا في دعمها لترمب إذ تقول : «لم يكن كافيًا منع مواطني سبع دول من دخول الولايات المتحدة الأمريكية ، إذ ثمة مواطنون آخرون من باكستان والمملكة العربية السعودية وبعض بلدان الشمال الأفريقي كانوا مشاركين في عمليات إرهابية»[٦] . وتقول أيضًا : «كان الرئيس ترمب محقًا حين قال إننا يجب أن نواجه ما تمثله الأيديولوجيات الإسلامية المتطرفة من كراهية لنا . والمواطنون الأمريكيون حتى المهاجرون منهم يجب حمايتهم من إيديولوجيا العنف وما تدعو إليه» .[٧]

---

(1) Blumenthal, Rachel. "Looking for Home in the Islamic Diaspora of Ayaan Hirsi Ali, Azar Nafisi, and Khaled Hosseini." Arab Studies Quarterly, vol. 34, no. 4, 2012, p. 251.

(2) Ibid., p. 252.

(3) Ibid., p. 254.

(4) Ibid., p. 255.

(5) Ibid., p. 259.

(6) Hirsi Ali, Ayaan. "Trump's Immigration Ban Was Clumsy But He's Right About Radical Islam." The Huffington Post, TheHuffingtonPost.com, 2 Feb. 2017, www.huffingtonpost.com/entry/trump-immigration-ban_us_58933c0de4b070cf8b80d970.

(7) Ibid.

تقسم هيرسي علي المهاجرين المسلمين إلى ٤ مجموعات : أولاً المتأقلمون ، وثانيًا من يمثلون تهديدًا محتملاً ، وثالثًا المنتفعون من نظام الحياة الاجتماعية الغربية ، وأخيرًا المتعصبون . المجموعة الأولى هم هؤلاء الذين يتبنون الثقافة والقيم الغربية في حياتهم وعلاقاتهم ، بينما الثانية هي مجموعة هؤلاء الذين يمثلون خطرًا محتملاً فينسحبون من مدارسهم وحيواتهم العامة ، ويرتكبون الجرائم ، وينتهون في السجون ، بينما المجموعة الثالثة هي هؤلاء الذين يعيشون منتفعين من النظام الاجتماعي عامة ، وأخيرًا المتعصبون وهم من يستغلون الحريات في الغرب لنشر إسلامهم . هنا هيرسي علي لا ترفض فقط وطنها وثقافتها المحلية من أجل الغرب ، لكنها تبدأ علاقتها بوطنها الجديد في الغرب من خلال التنكر للأول ورفض الماضي الإسلامي ، بل وطرحه ضمن خطاب متطرف للبياض . لهذا السبب من الضروري أن نفهم أن تجربة هيرسي علي في المنفى وصراعها هو ما شكل وطنها الأم من ناحية ، ووطنها الجديد من ناحية أخرى . وبينما كثيرون غيرها توجهوا بالنقد إلى منافيهم في الغرب ، توجه البعض الآخر إلى الغرب ، كهيرسي علي ، وتماهى معه تمامًا . لذا لا مفر من موضعة سردية هيرسي علي وتقييدها بتجربتها الشخصية ، وكذلك استشكال تلك السرديات وكيف تطمس وتنفي النساء المسلمات عالميًا . فمثلاً سياسات هيرسي هي نتيجة بالأساس لتجربتها كامرأة مسلمة[١] ، ومن هنا فالإشكالية تصبح في اعتبار هيرسي أهلاً للتحدث باسم العالم الثالث وعنه[٢] . وموقع هيرسي علي من السلطة وبنيتها هو ما يفضح خطابها عن الإسلام والنساء الملونات :

> كيف يمكن للإسلام أن يكون بالصلابة التي يدعيها متطرفوه وأنه مناسب للجميع في كل زمان ومكان ، بداية من الجدات في

---

(1) Jusová, Iveta. "Hirsi Ali and van Gogh's Submission: Reinforcing the Islam vs. Women Binary." Women's Studies International Forum, vol. 31, no. 2, 2008, p. 150.

(2) Ibid., p. 150.

أوكلاند لدراويش حيدر أباد وصولاً لرجال أعمال فرنسيين؟ كيف يمكن له أن يكون بهذه الصلابة ، في حين أنه منفتح على التأويلات جميعها ، التي تبدأ من منع النساء من قيادة السيارات (كما يحدث في المملكة العربية السعودية) ، وصولاً إلى وضع المرأة في سدة الرئاسة (باكستان وبانغلاديش)؟ وتلك هي تمثلات للطبيعة اللامركزية للإسلام السني ، ينطلقون من نظرية إلى أخرى وصولاً إلى ما يناسبهم[١] .

تؤكد كوك أن هذه الموجة من المستشرقات الجديدات ، وقعن ضحية وهم أنهن تفضحن العداء ضد المرأة أينما كان ، لكنهن في الحقيقة يتعاملن مع المرأة المسلمة باعتبارها سلعة ، حينما يدعون تمثيلهن للمرأة المسلمة ، ويكسبن سرديتهن سلطة ما[٢] . فهيرسي علي باعتبارها امرأة مسلمة تمنح سيرتها الشخصية سلطة ما ، ويصبح موقعها وثقافتها ذا مصداقية ما باعتبارها تحكي حكاية حقيقية[٣] .

هؤلاء الاستشراقيات الجديدات يجسدن ويعدن كتابة الأبوية فور توظيفهن النساء كأدوات ، نازعات عنهن أي فاعلية ممكنة . وهو ما ينتج لنا نماذج بدئية تدعي لنفسها فاعلية مستقاة من البياض ، أو منزوعة الفاعلية نتيجة لرفضهن تلك المعايير المزدوجة . تدعي مير حسيني أنَّ النساء يجبرن على الاختيار بين اثنين : من يفرض تأويلاً أبويًا على النص الإسلامي المقدس ، ومن يتبعون مشروعًا استعماريًا جديدًا سلطويًا باسم التحديث والنسوية . فلم يبق خيار أمام

---

(1) Power, Carla. "What Ayaan Hirsi Ali Doesn't Get About Islam." Time Magazine, 17 Apr. 2015, time.com/3825345/what-ayaan-hirsi-ali-doesnt-get-about-islam/. Accessed 15 September 2016

(2) Cooke, Miriam. "Roundtable Discussion: Religion, Gender, and the Muslimwoman." Journal of Feminist Studies in Religion, vol. 24, no. 1, 2008, p. 94.

(3) Ibid., p. 109.

من يرجو العدالة في هذا العالم ، وكذلك للنساء ، سوى دمج الإسلام كثقافة والنسوية كمنظور[١] . تقول حسيني إنه دائمًا ما كانت وستظل هناك تأويلات متقابلة للنص الديني الإسلامي ، وقوة أي تأويل لا تعتمد على صحة التأويل بقدر ما تعتمد على القوى الاجتماعية والسياسية التي تدعم ادعاءه بالجدة والأصالة[٢] . خلقت شخصيات من عينة هيرسي علي بنية ومخيال يخلطان بين «حرية المرأة» و«الحرب على الإرهاب»[٣] . أصبحت هيرسي علي صوتًا مؤثرًا ضد برامج الدمج والتعدد الثقافي في هولندا[٤] ، إذ ترى أن تلك السياسات التي أعطت المجتمعات الإسلامية في هولندا حق ممارسة عاداتها الأبوية والتعبير عنها ، من دون أن تنظمها الدولة ، قد مهدت لأشكال العنف المنزلي ضد النساء . ولننظر إلى نموذج مقارب ، وهو الكاتبة والمفكرة الفرنسية الإيرانية تشادور جافان ، التي تساوي بين الاغتصاب والحجاب ، وأن من ارتدين الحجاب مثلها عليهن أن يعلين صوتهن بالقمع الذي وقع عليهن . هذا الأمر يرفع الصوت عن السؤال الأخلاقي الذي ينفي المرأة ويطمسها ، بدلاً من رؤية الحجاب باعتبار ما له من دينامية[٥] .

تكمن الصعوبة في مقاومة تلك المدارس الفكرية في أن من يقدمن تلك

---

(1) Mir-Hosseini, Ziba. "Beyond 'Islam' vs. 'Feminism.'" IDS Bulletin, vol. 42, no. 1, 2011, p. 9.

(2) Ibid., p. 11.

(3) Leeuw, Marc De, and Sonja Van Wichelen. "Please, Go Wake Up!" Feminist Media Studies, vol. 5, no. 3, 2015, p. 326.

(4) Mahmood, Saba. "Retooling Democracy and Feminism in the Service of the New Empire." Qui parle, vol. 16, no. 1, 2006, p. 122.

(5) Ahmed, Leila. A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. Yale University Press, 2011, p. 212.

الأيديولوجيات أصبحن سفيرات لمجتمعاتهن المقموعة أمام العالم[١] . لكن في حقيقة الأمر ، فإن هؤلاء النساء يمثلن ويقدمن شريحة صغيرة من المجتمع المسلم الأكبر . ومن المهم أيضًا في هذا السياق القول إننا لا ننفي عنهن معاناتهن في مجتمعاتهن المسلمة ، لكن يجب الإشارة إلى العام من تلك المعاناة في الخطاب الذي ينفيهن[٢] . وهو ما يجعل الجسد الأنثوي المسلم متناقلاً على الدوام بأشكال مختلفة في الإعلام الدولي[٣] .

لذا فقضايا حقوق المرأة في حاجة ماسة للتطوير في منطقتنا العربية والعالم . وباعتباري نسوية تقاطعية علي أن أتساءل : كيف يمكننا الحديث عن تلك القضايا والحقوق محليًا دون أن نكون جزءاً من دعم البنية الإمبريالية ومشاريعها ، التي تقتل النساء وتطمسهن بدعوى «إنقاذهن» . لعل إحدى تلك الطرق لتقليل هذا التوتر في تلك المسائل هو الحاجة الملحة لتتبع حقوق النساء وصولاً إلى عوالم اجتماعية مركبة ، تسمح لتلك الحقوق بأن تتجسد ، والأهم أن تكون لها القدرة على التغير والتحول[٤] . نتيجة لذلك ، فإن علينا أن نبتعد عن جدليات كالواردة في هذا الفصل ، وأن نسير خلف حكايا النساء المسلمات ، وأن نتأملها من مواقع مختلفة ومتنوعة[٥] . بجانب هذا عندما نتعامل مع حقوق النساء باعتبارها واقعًا اجتماعيًا وليس «مسابقة للتباكي» ، حينها يمكننا أن ندعم فهمًا منفتحًا للقوى الجندرية والمحلية والعالمية المختلفة[٦] ،

---

(1) Mahmood, Saba. "Retooling Democracy and Feminism in the Service of the New Empire." Qui parle, vol. 16, no. 1, 2006, p. 124.

(2) Ibid., p. 129.

(3) Al-Mahadin, Salam. "Arab Feminist Media Studies." Feminist Media Studies, vol. 11, no. 1, 2012, p. 9.

(4) Abu-Lughod, Lila. Do Muslim Women Need Saving. Harvard University Press, 2013, p.2.

(5) Iibd, 2013, p.2.

(6) Ibid., p.34.

ويقتضي هذا الحل أن نشتبك بأدوات وفكر نقدي ، تبادلي ، حاسم لا يمحو ولا يطمس التاريخي والاقتصادي من المشكلة[١] .

ثمة حاجة أخرى لاستشكال المفاهيم المترابطة ، كالسلطة ، والأنوثة ، والعلاقات الزمنية ، وكيف أن كل هذه النقاط مرتبطة بخطاب الهوية[٢] . كل الجدل الحالي عن قضايا الديموقراطية والنساء المسلمات يرتبط مباشرة بقطعة الملابس تلك (الحجاب) ، التي أصبحت جزءاً أساسيًا من الهوية الإسلامية[٣] .

عندما نبدأ في تحدي مجتمعاتنا بالنظر إلى بنيتها الداخلية ، بدلاً من الهوس بقضايا الحجاب ، مما سيسمح للمسلمين بالتركيز على قضايا الفقر والعنف ، ومن ثم تصبح النساء غير المحجبات مؤثرات تمامًا كالمحجبات[٤] . وبجانب كل ما سبق ، يشار إلى العنف الأسري باعتباره مشكلة أبوية ، وليست ثقافية ، مما يؤدي إلى دفع الأنظار بعيدًا عن النساء المسلمات ، إلى مسألة تقاطعهن ضمن الجندر والعرق والطبقة . فمثلاً في المجتمعات الفلسطينية تواجه النساء القمع من البنية الاجتماعية الثقافية الأبوية (الذكور الإسرائيليين والفلسطينيين ، معًا) ، ومن ناحية أخرى ؛ الكيان الصهيوني[٥] . وهو ما ينطبق

---

(1) Kahf, Mohja. "The Pity Committee and the Careful Reader." Arab & Arab American Feminisms: Gender, Violence, & Belonging, edited by Rabab Abdulhadi, Evelyn Al-sultany, and Nadine Naber. Syracuse University Press, 2011, p. 123.

(2) Mernissi, Fatmah. The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam. Perseus Books Publishing, 1991, p. 188.

(3) Ibid., p. 188.

(4) Cooke, Miriam. "Multiple Critique: Islamist Feminist Rhetorical Strategies." Nepantla: View from South, vol. 1, no. 1, 2000, p. 101.

(5) Shalhoub-Kevorkian. "Reexamining Femicide: Breaking the Silence and Crossing 'Scientific' Borders." Signs, vol. 28, no. 2, 2003, p. 584.

على أشكال العنف المختلفة كالختان وغيرها . علينا أن نستحضر الذاتي الشخصي بغرض تفكيك الصور النمطية الأيديولوجية الأكبر منه ، كما هو الحال في الزواج المدبر . فالمشكلة تكمن أنه حينما تأخذ شخصيات مثل هيرسي علي دورها في خدمة البياض يجرح ذلك النسويين والنسويات في المنطقة ، الذين يواجهون بنية أكبر ثلاث مرات من الأبوية في العراق[١] واحتلاله ، أو كجرائم القتل في فلسطين المحتلة[٢] . وهو ما يلقي بالمزيد من الأعباء علينا ، ويوجه اهتمامنا لمشاكل أساسية كالعنف ضد النساء . كنقاد ، علينا أن نسعى لتفكيك هذا الحاجز الأيديولوجي الهش الذي أعاق تقدمنا لعقود ، ولنبدأ بتعلم كيف نفكك الخطاب والبلاغة ، تقول لنا كالافل عن تجربتها في المواجهة :

> بينما وأنا أرى النسوية الأكاديمية المتوحشة ، أرفض أن أكون مهمشة . أنا أسمي هذا الحيز فقط لأهدمه ، أقوم بهذا الربط بغرض إضعافه ونزع أي تماهٍ معه ، أسمي هذا الحيز باسمه لتتمكني أنتِ من الولوج إلى الحوار وقبول هذه الدعوة الأدائية للمواجهة[٣] .

من خلال تعرية لحظات البياض تلك ، يمكننا أن نمرن أنفسنا على تطوير وعينا ومقاومتنا . أغلبنا ليس متنبهًا لبلاغات الهيمنة والأيديولوجيا ، لذا من خلال بلاغة النقد والتسمية والمواجهة ، التي تدعونا إليها كالافل ، قد نكون أقرب خطوة واحدة للتحرر من حدود التهميش التي قيدتنا لقرون .

---

(1) Al-Ali, Nadje. Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present. Zed Books, 2007, p. 240.

(2) Shalhoub-Kevorkian. "Reexamining Femicide: Breaking the Silence and Crossing 'Scientific' Borders." Signs, vol. 28, no. 2, 2003, p. 584.

(3) Calafell, Bernadette Marie. Monstrosity, Performance, and Race in Contemporary Culture. Peter Lang, 2015, p. 126.

الفصل السادس
الملكة رانيا؛ القيادية في القضايا الإنسانية، والبحث عن السردية المضادة

أكاد أسمع صوت عجلات الطائرة ونحن نهبط في مطار دولز في واشنطن ، لا أعلم إذا ما كنت أحلم أم أنني فعلاً وصلت . ما زلت أفكر بجدتي التي بدأت تفقد ذاكرتها وما إن كانت ستتذكرني بعد أن حصلت على الدكتواره . بعد رحلة استغرقت ١٣ ساعة لزيارة أهلي ، أنا الآن جاهزة للعودة إلى وطني ، لكن دنفر ليست وطني ، ولم تكن كذلك يومًا ؛ كانت رحلةً إلى ما هو أكبر منها ، كانت نجاتي من عالم يغرق في العولمة . فرغم كل شيء ، أتى البياض ليخبرنا أن التعليم الوحيد الذي يستحق هو التعليم الأمريكي والأوروبي ، وهنا أتساءل أين هو موطني؟

لم أشعر بأنني كاملة في الكويت ، فلم أكن المرأة الكويتية التقليدية . أنا من أصول فلسطينية ، ملامحي المختلفة ، ميزتني في كل مكان كنت فيه . الملابس الغربية الحديثة مهدت هي أيضًا لهذا الشكل الأدائي للأنوثية البيضاء . لم أكن امرأة تقليدية ولا أمريكية بيضاء . عانيت كثيرًا وأنا أبحث عن موطن (ـي) ، وبالذات أنني تنقلت بين الولايات المتحدة والكويت ، كما أنني من أصول فلسطينية . كل هذه من أعراض المنفى ، تطاردنا في كل يوم .

يعلو صرير عجلات الطائرة وتبدأ بالاهتزاز ، أفكاري نصف النائمة تتنبه وأنا أفكر في مرحلة دائرة الهجرة ، أنسى سريعًا قصة أصولي الفلسطينية ، وأزمة أن أكون امرأة عربية في الغرب ، وأبدأ في تحضير نفسي لأؤدي دوري كامرأة بيضاء . حملت كتابي عن الروحانيات (بالإنكليزية طبعًا) ، وتأكدت من حذائي الكونفرس ، وأن أوراقي الثبوتية جاهزة ، ومظهري لائق بأكثر أشكاله

حداثة ، ما يعني التخلص من لهجتي العربية . بدأ قلبي ينبض بسرعة ، ماذا لو لاحظ شرطي الدخول مبالغتي في «التأمرك»؟ هل سأثير شكوكه ، ليعتبرني إرهابية؟ بدأ قلقي يؤلمني ، وبحثت عن مخبأٍ لي في هاتفي ، فألهيت نفسي بمراسلة الأهل .

أكتب هذه القصة لأن لي أكثر من تجربة سيئة مع شرطة الحدود في المطارات ، تجارب دفعتني لأن أؤدي الأنوثية البيضاء ، فقط لأنجو ، مواجهات شكلت من أنا عليه ، بصفتي باحثة وكاتبة . وبعد كل هذا ؛ يظل الوطن في الكتابة .

في الفصول السابقة ، كان هدفي الكشف عن بلاغة الهيمنة من خلال أدائية الخطابات والنصوص ، وهي بلاغة تتعدد أشكالها ؛ وعليه فمن المهم البحث عن البلاغة من خلال وسائطها المختلفة . وبينما نحن نعمل على تطوير بلاغة نقدية ، بدأت أشكال أخرى من البلاغة ، مثل المرئية ، تصبح بدرجة أهمية بلاغة الكتابة نفسها ، بدأت بلاغة المرئي تعمل وكأنها خطابٌ ما في ذاتها . في هذا الفصل أركز على أدائية الملكة رانيا ، ملكة الأردن ، المتأثرة بالسرديات المرئية ، المضادة حتى وإن كانت مهيمنة .

بالبحث عن صور منتشرة للملكة رانيا ، على مواقع التواصل الاجتماعي الخاصة بها ، وعلى جوجل ، وجدت أشكالاً متكررة ومعادة من الصور ، مثل صورة وهي في زيارة إلى مخيم لاجئين ، أو صورة عائلية ؛ وهذه الصور تتركك بما يقترح وجود جدلية أو فكرة ما خلفها . أربع ثيمات أساسية تظهر تحت بند الأنوثية البيضاء : الحداثة الاستعمارية ، الأمومة العابرة للقوميات والعائلة النووية وأخيرًا التعليم . بالإضافة إلى ذلك ، تظهر في صور الملكة رانيا الأنوثية البيضاء وقد توازت مع شكلانية الطبقة الوسطى العليا ، في ما أشبهه بالدمج . فمثلاً ؛ أدائية الطبقة العليا تستلزم أدائية المدنية البيضاء . وكما نرى في نموذج الملكة رانيا ، فإن بلاغة السلطة والبياض ، معًا يهيمنان على الخطاب والصورة .

الملكة رانيا: نموذج القائدة الإنسانية

الملكة رانيا من أصول فلسطينية ولدت وترعرعت في الكويت ، لأبوين هما فيصل وإلهام ياسين ، أبوها طبيب من طولكرم في فلسطين . وتخرجت الملكة رانيا في الجامعة الأمريكية بالقاهرة[١] ، قسم إدارة أعمال ، ثم هاجرت عائلتها من الكويت في أعقاب حرب الخليج الأولى عام ١٩٩١ ، إلى الأردن . في العام ١٩٩٣ التقت رانيا – التي لم تكن ملكة حينها – الأمير عبدالله ، وتزوجا بعد ستة أشهر[٢] . صُورت الملكة رانيا وكأنها سندريلا التي عثرت على أميرها الساحر[٣] . سألتها أوبرا وينفري ذات مرة : «وأنتِ فتاة صغيرة ، هل حلمت أن تكوني يومًا ما ملكة؟ كان حلمًا ، أعرف ، لكن كيف كان إحساسك عندما أصبح حقيقة؟»[٤] .

الملكة رانيا لديها التزام قوي بقضايا الصحة والتعليم للنساء ، وهي معروفة بأناقتها ، وجمالها ، وملابسها على أحدث الصيحات ، وعلى مستوى العالم باتت الملكة رمزًا وشعارًا للأنوثية .

وكنموذج إنسانوي ، أتناول الملكة رانيا بالدراسة باعتبارها موقعًا لإنتاج وتأمين الأنوثية البيضاء عالميًا ، من خلال نماذج قيادية في الشؤون الإنسانية ، اللائي هن أيضًا رمز للأمومة ، والعائلة النووية ، والحداثة ، والتعليم . سأفحص الأوقات التي تؤدي فيها الملكة رانيا شكل الأنوثية البيضاء بشكل يقوي خطابها عن المقاومة . واستخدامي لمصطلح «حديث» يقع في سياق يقابل بين الحديث

---

(1) "Queen Rania Biography." Bio, www.biography.com/people/queen-rania-23468#synopsis. Accessed 4 December 2016.

(2) Ibid.

(3) "Life in a Fairy Tale: Five Modern Cinderellas Who Found Their Princes." 27 March 2016, sptnkne.ws/dvWb, Accessed 5 October 2016.

(4) Al-Abdullah, Rania. Interview by Oprah Winfrey. The Oprah Winfrey Show, 7 Jan. 2016, www.youtube.com/watch?v=wrtGviQNLpQ. Accessed 5 March 2016.

والآخر البدائي ، وهذا الآخر البدائي ، يُرى وكأنه لا عقلاني ، منحط ، طفولي ومختلف ، بينما الحديث أو الأنغلو ساكسون هو متحضر ، وعقلاني ، وطبيعي[١] . بشكل عام ، يصوَّر البدائي باعتباره غير متحضر ورجعيًا ، بينما يُصوَّر الحديث باعتباره مدنيًا وأكثر تثقفًا . عندما أستخدم تعبير حديث في هذا الفصل ، فأنا أشير إلى ما يتخذه البياض والمدنية من موقعية فوقية ، وهو ما قد يتجلى في اختيار ملابس معينة ، لأداء سلوك متحضر ، بما يعلي من قيمة التعليم للتخلص من البدائية .

يجادل البعض أن الأدبيات تفتقر إلى دراسة كافية عن الرابط بين الأنوثية البيضاء والهوية القومية[٢] . فمثلاً ؛ الأميرة ديانا كانت تمثل نموذجًا للأنوثية البيضاء ، باعتبارها نموذجًا «للأمومة العالمية» ، والذكوريات العابرة للقوميات ، والأناقة ، والجسد ، والكوزموبوليتانية ، والتواؤم الروحاني . من خلال نموذجها البدئي (نموذج قيادية العمل الإنساني) ، كانت الأميرة ديانا حاملة لتفسيرات ومعانٍ مختلفة للأنوثية البيضاء ، وموقع كل من النساء البيضاوات وغير البيضاوات من أداء الأنوثية البيضاء[٣] . وبينما تسعى شوم إلى فهم كيف أن خطاب الإعلام عن الأنوثية البيضاء ينتج معانيَ ما بعينها عن شكل العلاقة بين النساء البيضاوات والقومية ، أسعى أنا إلى فهم كيف للخطاب الإعلامي أن ينتج شكل العلاقات بين النساء المسلمات وأنوثية النساء البيضاوات . ومن هنا ، على النساء المسلمات أن يعرفن أنفسهن بالمقارنة مع النساء البيضاوات ، وهو ما يدفع بصراع داخلي بين تقمص الأنوثية البيضاء ومقاومتها . وبينما العاملات في الشأن الإنساني كالملكة رانيا يخطفن الأضواء ، فإنهن يفعلن ذلك من دون قصد منهن للمحافظة على الأنوثية البيضاء واستدامتها من خلال منظور العمل الإنساني . وعلى كل حال ، فخلال أدائها للأنوثية البيضاء ، تنزع

(1) Said, Edward. Orientalism. Vintage, 1979, p. 40.

(2) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 2.

(3) Ibid., p. 12.

الملكة رانيا تماهيها عنها ، وتنتج سرديات للمقاومة ، ما يساعد على دحض الصور النمطية عن الإسلام .

الحداثة الاستعمارية والملكية

بصعود الملكة رانيا إلى المقدمة في الساحة العالمية ، فإن أحد أهم العوامل التي تعزز الأنوثية البيضاء ، هي الحداثة الاستعمارية والملكية التي تتبناها الملكة . فمن خلال استنساخ نماذج عالمية بيضاء كالأميرة ديانا ، تعزز الملكة رانيا أشكال الحداثة الأدائية تلك وتعيد إنتاجها . إلا أن خطاب الملكة رانيا يحمل هو الآخر فائضًا من لحظات اللاتماهي مع الحداثة الغربية ، لكن ملبسها وحركات جسدها تقول عكس ذلك .

دائمًا ما تظهر الملكة رانيا مع أفراد من الملكيات البيضاء الذين يتحكمون في بنية المشهد ، بينما تعد هي نفسها رمزًا للأفكار التقليدية عن معايير الجمال والأنوثية ، ومن له يكون وجهًا للجمال ، والأنوثية ، ومن ثم الحداثة . ولأنها قادرة على أداء الحداثية بهذه البراعة ، فهي عادة ما تظهر مع أفراد بيض من العائلات المالكة ، أو مع ملونين ممن يمثلون الحداثة . وغالبًا ما تُرى بصحبة الملكة ليتزيا ، ملكة إسبانيا ، التي تشبه الملكة رانيا من حيث تمثيلها لأفكار الأنوثية البيضاء والجمال .

وكلما استمرت الملكة رانيا في أن تكون مادة دسمة لمجلات الأزياء والموضة كمجلتي غلامور وفوغ ، صورت باعتبارها رمزًا للحداثة ، بينما يقال عنها إنها ترفض ارتداء الحجاب لا لسبب له علاقة بالأزياء ، إنما لأن لها صلاحية الرفض (وهذا وصف لقولها ، لا ما قالته فعلاً عن هذا الأمر)[1] . وبينما تنتج الأنوثية البيضاء العديد من الحدود حول الجندر ، والعرق ، والطبقة ، والجنسانية ،

---

(1) Ibroscheva, Elza. "The First Ladies and the Arab Spring: A Textual Analysis of the Media Coverage of the Female Counterparts of Authoritarian Oppression in the Middle East." Feminist Media Studies, 13.5 (871): 2013, p. 887.

وكذلك في التحديث[١] ، إنما تحذو حذوها الأنوثية الإسلامية ، وتعزز الأنوثية البيضاء بتبنيها ظاهرات مثل الحداثة والملكية . وبتقمص الملكة رانيا لكل ذلك ، فهي تطبع المعايير القيمية الغربية ، بحيث يصبح جسدها وسيطًا سيميائيًا لنقل تلك الصور النمطية للعرب والإسلام من شكل الحداثة الذي تقدمه[٢] . تشير بعض هذه السرديات التي أتناولها في هذا الفصل كذلك إلى أن الملكة ، من خلال موقعها الملكي الاستعماري المنشأ ، وأدائها الحداثي ، يمكنها أن تقدم سردًا مضادًا للنمذجة الغربية للعالم العربي ؛ بمعنى آخر ، فعبر تمثيلها المرئي للحداثة ، تصبح قادرة على ألا تتماهى مع المعايير الغربية . أي يتيح العبور العرقي للمقموعين في المركزية أن يظهروا هم أيضًا في هيئة المسيطر[٣] . ولنتأمل نموذجًا كالمغني اللاتيني ريكي مارتن ، الذي مكنه لون بشرته الأبيض من الحصول على امتياز العبور من الفضاء اللاتيني إلى الفضاء العام الأبيض[٤] ، ليصبح حينها جسده وسيطًا عابرًا بين اللاتينيين والمجتمع الأبيض[٥] .

بالطريقة نفسها ، فإن الجانب الأبيض للملكة رانيا ، الذي يتجلى في لون بشرتها وكذلك أدائيتها للأنوثية البيضاء ، كإتقانها للغة الإنكليزية بطلاقة ، وحداثة أزيائها ، يسمح لها بالعبور بين الشرق والغرب . مثلاً ، في لقاء تلفزيوني مع وكالة فوكس ، ارتدت الملكة أزياءً غربية ، وتحدثت الإنكليزية بطلاقة ، ولم ترتدِ حجابًا . مكنها مظهرها ذاك من الولوج إلى الفضاء العام للبياض ، حيث قالت :

---

(1) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 20.

(2) Yessayan, Maral. "Monarchical Nation Branding: Queen Rania's Performance of Modernity on YouTube." Celebrity Studies, vol. 6, no. 4, 2015, p. 435.

(3) Calafell, Bernadette Marie. Latino Communication Studies. Peter Lang, 2007, p. 89.

(4) Ibid., p. 90.

(5) Ibid., p. 92.

الأمران اللذان أرغب أن يفهمهما الناس أن الإسلام لا يقبل بالتطرف ، وتلك التصرفات الهمجية ، كقطع الرؤوس على العلن ، والاغتصاب ، والاستعباد ، والقتل الجماعي . أعلم أن البعض يقول إن ثمة آيات في القرآن تحيل إلى العنف ، لكنني أرد بالقول إن ثمة آيات أخرى كتلك في الإنجيل أيضًا . إذا أخرجنا الشيء من سياقه لخدمة أجندات بعينها ، فهؤلاء أناس ليس لديهم أي وازع أخلاقي وبالتالي فهم يفعلون أي شيء[١] .

تستخدم الملكة رانيا كلمات ما بعينها لتصف العرب ، مثل «بربري» و«همجي» ، وهو ما يقوي الصورة النمطية الدارجة عن العرب منذ قرون ، وفي الوقت نفسه هي ترفض الفكرة القائلة بربط العنف بالإسلام تحديدًا ، إذ يظهر ذلك في استحضارها فكرة السياق . وعليه ، هي تخلق سردية مقابلة من خلال أدائها للأنوثية البيضاء . لو أنها كانت امرأة ترتدي برقعًا على وجهها ، ما كان لها أن تلج إلى الفضاء العام للبياض ، وهذا الولوج ، أو العبور ، مع أنه مكنها من نشر جوهر البياض ، مكنها أيضًا من تقديم سردية مقاومة حين تظهر في تلك الفضاءات العامة .

يتيح عنصر الملبس أيضًا تقمص الحداثة . فهذا الجسد الأنثوي المتأنق هو الموقع الذي يرتسم على حدوده الانتماء القومي ومسبباته[٢] ، فكما تخلق الملكة رانيا فضاءً للانتماء الحداثي ، يمكننا تأمل كيفية حدوث ذلك من خلال الرمزية . فمثلاً تظهر الملكة رانيا بشكلٍ حداثي حتى وإن أسدلت برخاوة

---

(1) "Jordanian Queen Says ISIS Waging an 'Ideological Cold War.'" Fox News Insider, 24 Jan. 2016.

insider.foxnews.com/2016/01/24/queen-rania-jordan-interview-maria-bartiromo-isis-islam-syrian refugees. Accessed 3 Aug 2016.

(2) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 76.

الحجاب على رأسها ، فعندما زارت الفاتيكان لمقابلة البابا فرانسيس ، ارتدت الحجاب . لكن في أثناء ما تؤدي الملكة رانيا الأنوثية البيضاء ، تشير أيضًا إلى أن الحجاب موجود في ديانات أخرى ، فما إن دخل جسدها الحداثي الأبيض حيزًا مسيحيًا له امتيازاته ، شكّل علامة على الاختلاف ، عندما فصل الربط الحاد بين الحجاب والإسلام ، بدخوله - الحجاب - الكنيسة ، حتى وإن كانت بعض النساء في المسيحية يرتدين الحجاب على رؤوسهن في الكنائس ، فهي في هذه اللحظة كملكة وصاحبة جسد ملون عرقيًا ، أحدثت اختلافًا .

وكما غطت الملكة رانيا رأسها في منتديات أقيمت داخل المملكة العربية السعودية ، فعلت ذلك في الفاتيكان . المهم ملاحظته هنا أن الإعلام يصر على تقديم الملكة باعتبارها نموذجًا حداثيًا ، فمظهرها يتوافق مع الأنوثية البيضاء . إلا أننا فور أن نبدأ في دراسة المصدر والسياق اللذين أنتجا هذا التشكل الصوري للملكة رانيا ، وسرديتها ، يمكننا رؤية كيف تشكل سردًا مقاومًا .

لاحظت مارال ياسيان أن جسد الملكة رانيا غير المحتجب يساعد على إنشاء صورة نمطية عن المحجبات ، وفي الوقت نفسه يدعم خطابًا استشراقيًا عن نموذج المرأة الغربية وعدم قبولها للحجاب[١] . أدفع بهذه النظرة وأجادل بأن هذا الجسد غير المحتجب شكل من أشكال الهيمنة ، لكنه يخلق كذلك سردية مقاومة ، فكما تقدم الملكة شكلاً ملكيًا حداثيًا في ملبسها ، هي في الوقت ذاته لا تتماهى مع الصور النمطية الغربية عن المجتمعات المسلمة .

وعليه فإن الأزياء هي موقع للعلاقات القومية ، حيث الرمزية تخضع للمفاوضة[٢] . فمثلاً الأزياء السوداء تخلق تمثلات مرئية حيوانية ، إذ ترتدي

---

(1) Yessayan, Maral. "Monarchical Nation Branding: Queen Rania's Performance of Modernity on YouTube." Celebrity Studies, vol. 6, no. 4, 2015, p. 435.

(2) Hansen, Karen, and D. Soyini Madison. Dress, Body, Culture: African Dress: Fashion, Agency, Performance. Bloomsbury Academic, 2013.

النساء السوداوات في عروض الأزياء ملابس أشبه بما ترتديه نساء القبائل[١] . ومن النماذج على ذلك ؛ عارضة الأزياء المشهورة إيمان محمد عبد المجيد ، التي صُورت وكأنها كائنة غرائبية مثيرة ، وقبلية ، وبالكاد تتحدث الإنكليزية ، بينما هي في الواقع خريجة جامعة وتتقن خمس لغات . تؤكد شوم أن النساء السوداوات لسن الوسيلة المفضلة للغرب لنشر الحداثة[٢] . فالملكة رانيا يمكن أن تكون نموذجًا حداثيًا بسبب لون بشرتها الأبيض ، وأدائها للأنوثية البيضاء ، وبالتأكيد تعكس الحداثية عبر ملبسها .

الأمومة العابرة للقوميات

مثلما نرى في حالة الملكة رانيا ؛ يمكن للإنسان أن يصبح حداثيًا ، وفي الوقت نفسه يقاوم الأيديولوجيات الاستشراقية . لكن جسد الملكة رانيا يقدم أيضًا نموذجًا أدائيًا للأمومة العابرة للقوميات ، محملاً بأفكار ترى الرجل الأبيض بصفته المنقذ الوحيد . لدى تأملنا نماذج لنساء بيضاوات غربيات كالأميرة ديانا ، والممثلة الأمريكية أنجلينا جولي ، أو المغنية مادونا وما يفعلنه لإنقاذ أطفال العالم في البلدان الفقيرة ، فنحن نقوي شكلاً أبويًا للقومية البيضاء[٣] ، وهذه المتطلبات المألوفة تقوي نموذج العائلة الغيرية الأبوية البيضاء بينما تمحو أنماط العنف الاستعماري الغربي الواقع ، الذي دمر الكثير من العائلات في مجتمعات أخرى مستضعفة[٤] . بالإضافة إلى ذلك ، عندما يعلق أحد هؤلاء المشاهير على قضيةٍ ما ، فهم يمثلون ما يريد أن يراه جمهورهم الأبيض من تلك

---

(1) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 82.

(2) Ibid., p. 83.

(3) Shome, Raka. "'Global Motherhood': The Transnational Intimacies of White Femininity." Critical Studies in Media Communication, vol. 28, no. 5, 2011, p. 390

(4) Ibid., p. 390.

القضية في ما يتعلق بناحية إنسانوية ما بعينها[١] . ولذا على الباحثين والباحثات أن يتنبهوا إلى الطرائق النقدية في هذا الأمر ، لأن هؤلاء المشاهير يحصلون على دعم وشعبية أكبر في كل مرة يتبنون فيها منطقًا نيوليبراليًا .

كثيرًا ما شوهدت الملكة رانيا في زياراتها الميدانية لمستشفيات ومدارس فقيرة ومتواضعة التجهيز ، بينما يجادل حسين بأن «التماهي الإيجابي» مع الأطفال المهمشين والمستضعفين ، قد يغطي على السبب البنيوي الرئيسي للفقر والمرض وغير ذلك[٢] . زيارات كتلك تعزز القدرة الشفائية للأمومة العابرة للقوميات ، والجسد الحداثي فيها يعبر بالجسد الملون إلى أضواء الحداثة[٣] ؛ فجسد الملكة قادر على إخراج جسد الطفل من الظلمة إلى النور ، من ظلام البدائية إلى نور الحداثة ، حيث النساء البيضاوات يرمزن إلى الأمومة العابرة للقوميات باعتبارها فضيلة أخلاقية ، وهن يفعلن ذلك بالتزامهن بالصور النمطية عن مفهوم الجمال[٤] . بولوج الملكة رانيا إلى الفضاء العام للبياض ، بحسنها ومعاييرها الجمالية ، نلاحظ استمرارية لمخطوط الأنوثية البيضاء . وإضافة إلى ذلك ، فعندما تنشأ فضيلة ما من العلاقة بين المجموعات صاحبة الامتيازات والمجموعات المهمشة ، يُطمس السؤال الأخلاقي ، فلا يمكن أن يتساوى المرء مع المجموعة صاحبة الامتياز ، خصوصًا لأنه عاجز عن فهم كيف تسهم هذه الامتيازات في قمع «الآخر» . وهذا الأمر مشابه في مناح كثيرة مع ما تناولته سابقًا عن الحديث بـ«اسم» الآخر . وسواء كانت الملكة رانيا ضمن أصحاب الامتيازات لأنها من طبقة عليا ، أو لأنها تتقمص البياض ، يُطمس السؤال

---

(1) Hasian, Marouf. Humanitarian Aid and the Impoverished Celebrity Advocacy. Peter Lang, 2016, p. 2.

(2) Ibid., p. 11.

(3) Shome, Raka. "'Global Motherhood': The Transnational Intimacies of White Femininity." Critical Studies in Media Communication, vol. 28, no. 5, 2011, p. 396.

(4) Ibid., p. 393

الأخلاقي هنا فور ارتباط هذا الشكل من الأداء برمزية الأمومة العابرة للقوميات ، وكما تقول شوم :

> بشكلٍ عام ، الأمومة العالمية تجب موضعتها في سياق الظروف النيوليبرالية المعاصرة للحركة غير المتكافئة لرأس المال العالمي والتبادل الثقافي ، الذي يجعل هذا الربط عابر القوميات ممكنًا ، حيث تصبح المرأة الغربية البيضاء أرضية أدائية للأخلاق المدفوعة بديناميات غربية عن التعددية الثقافية المعولمة ، لكنها في الوقت نفسه تدفع بأن التآلف مع التعددية الثقافية هو غربي ، وبالذات لشمال الأطلنطي تحديدًا[١] .

بجانب هذا ، فإن سفر الملكة رانيا وتجوالها في العالم باسم اليونيسيف . وبينما تركز اليونيسيف على حقوق الطفل ، وبالذات مسألة التعليم ، فإن من المهم فحص أساسيات هذه الحقوق . في طرحي السابق لمفهوم حقوق الإنسان ، وكيف تطور من كونه فكرة بالأساس آنغلوأمريكية ، تُستخدم ضد مواطنيها ، بالدرجة نفسها التي تعاملت بها منظومات الاستعمار مع المستَعمَر[٢] .

يجب علينا أن نستشكل مبدأ حقوق الإنسان ، لكن كذلك علينا أن نستشكل بنيته التي خرجت من رحم الأمم المتحدة . فمؤسسات كالأمم المتحدة ، والبنك الدولي ، ودور «جيش الدفاع الإسرائيلي» في إدارة السياسة الحيوية للسكان ، هي موضوعات وجهات بالكاد يُنظر إليها باعتبارها مؤسسة للسياسات النيوليبرالية . وبينما تحاول اليونيسيف إصلاح الخراب الذي سببته الهياكل الغربية ، ونقد البنية الاجتماعية ، هي تفعل ذلك لكن بمعزل عن تناول الأسباب الفعلية للمعاناة[٣] ، هل هي الرأسمالية؟ هل هي النيوليبرالية؟ هل

(1) Shome, Raka. "White Femininity and the Discourse of the Nation: Re/membering Princess Diana." Feminist Media Studies." Feminist Media Studies, vol. 1, no. 3, 2001, p. 389

(2) Asad, Talal. "What Do Human Rights Do?" Theory & Event, vol. 4, no. 4, 2000, p. 8.

(3) Klees, Steven, and Omar Qargha. "Equity in Education: The Case of UNICEF and the Need for Participative Debate." Prospects, vol. 44, 2014, p. 326.

هي تداعيات بنيوية للاستعمار؟ هذه هي الأسئلة التي يتجاهلها الإعلام ، باسم بنية الهيمنة وشكل السلطة .

بينما تستمر زيارات الملكة رانيا إلى المناطق الفقيرة ، تتغير ديناميات المشهد مع قرب تلك المناطق من الوطن . هناك مثلاً زيارتها لمخيمات اللجوء الفلسطينية والسورية ، فبينما تظهر الملكة رانيا بدورها الأمومي ، ليس الحال كذلك بالنسبة للمناطق القريبة من الوطن . حتى مع ظهور مشاهير آخرين يزورون مخيمات في المنطقة نفسها ، مثل الممثلة الأمريكية آنجلينا جولي في زيارتها لمخيمات اللجوء السوري في الأردن ، فقد حدث ذلك ضمن الهيئة العليا للاجئين التابعة للأمم المتحدة . جولي ناشطة في قضية اللاجئين منذ العام ٢٠٠٠ ، ومُنحت صفة مبعوث الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في العام ٢٠٠١[١] ، وفي العام ٢٠١١ كان فيلمها In the Land of Blood and Honey عن ضحية اغتصاب في الحرب البوسنية وقعت في غرام مغتصبها[٢] . ومع ذلك ، رفضت السلطات البوسنية في ٢٠١٠ منح الممثلة موافقة لتصوير فيلمها ، مما اضطرها لاختيار بديل كان بلغاريا ، والكثيرون يقولون إن الفيلم لم ينقل الصورة الحقيقية للمعاناة اليومية التي يتعرض لها ضحايا الاغتصاب في مخيمات الصرب[٣] . ومع أن الهيئات والمجتمعات الممثلة لهؤلاء الضحايا اعترضت على الفيلم ، إلا أنها تابعت التصوير من دون مراعاة لآرائهم نظرًا للامتيازات التي تتمتع بها .

حينما تقوم النساء الغربيات بإنقاذ طفلٍ فإنهن بذلك الصنيع ، يدخلنه إلى منطق الغيرية البيضاء الغربي ، وذلك قد باتَ توجهًا شائعًا للنساء البيضاوات المشهورات من أجل نشر الأمومة عابرة القوميات ، وذلك يحدث بتقاطع غيري

---

(1) Hasian, Marouf. Humanitarian Aid and the Impoverished Celebrity Advocacy. Peter Lang, 2016, p. 158.

(2) Ibid., p. 160.

(3) Ibid., p. 153.

أبوي ، على مستوى قومي وعالمي[١] . ومع أن الملكة رانيا تتبنى هذا التوجه الرائج للأمومة العالمية ، فهي تنتج في الوقت نفسه سرديتها المقابلة ، التي وإن كانت لا تلقي الضوء على الطفل ، إلا أنها تكشف اقتصادًا تأثيريًا ، ويُقصد به ما يحدث حين تخلق العواطف أثرًا وحدودًا بين الفرد ومجتمع ما[٢] . تلك العواطف تخلق تأثيرًا بين الأجساد والأزمنة أشبه بتكوين رأس المالً ، وهو ما يتم تدويره بشكلٍ مستمر[٣] ، وتشير شوم إلى نقطة مهمة في هذا الشأن ، وهي أن الغرب حين يتعاطف مع طفل ما في مجاعة ، فهو نابع من كره دفين تجاه تلك القوميات[٤] ، وحاجز الكره هذا يؤسس داخل الفرد الغربي عاطفة من الامتنان أنه ليس أحد تلك الجماعة القومية المأزومة ، وعليه فإن هذا الامتنان يغذي الإحساس بالشفقة تجاه ذاك الطفل ، ما يتجلى في صورة الاهتمام به[٥] . حينما تذهب الملكة رانيا إلى إحدى تلك المناطق ، فهي لا تنقذ هؤلاء الأطفال أو حتى تسلط الضوء عليهم ، لكنها تنتج فهمًا مشتركًا للعواطف الناشئة تجاه المجتمعات التي تنتمي هي إليها . ومع أنها تنتمي إلى طبقة عليا تتمتع بامتيازات هائلة مقارنةً باللاجئين ، فذلك يؤثر على أدائها للأنوثية البيضاء ، وذلك يظهر بوضوح يكون عندما تكون في مخيم للاجئين الفلسطينيين أو السوريين ، وهؤلاء من ثقافتها نفسها . فلن تستطيع تسليط الضوء على وجه ذلك الطفل ، وهو ابن العرق نفسه ، بالطريقة نفسها التي قد تفعل نسوية بيضاء ذلك ، بل قد يؤدي ذلك إلى تدوير مشاهد المعاناة والصدمة والمأساة . عندما

---

(1) Shome, Raka. "'Global Motherhood': The Transnational Intimacies of White Femininity." Critical Studies in Media Communication, vol. 28, no. 5, 2011, p. 392.

(2) Ahmed, Sara. "Affective Economies." Social Text, vol. 22, no. 2, 2004, p. 4.

(3) Ibid., 2004, p. 5.

(4) Shome, Raka. "'Global Motherhood': The Transnational Intimacies of White Femininity." Critical Studies in Media Communication, vol. 28, no. 5, 2011, p. 402.

(5) Ibid., p. 402.

يتبادل الطفل والملكة رانيا النظرات ، وينظران إلى طفل آخر ، في هذا المشهد لا توجد هيراركية ، بل فهم مشترك للمساواة والعدالة ، وهو ما يمكن أن يصدر عن امرأة عربية/مسلمة ، على دراية كاملة بمعنى المعاناة والنفي ، في مقابل هيرسي علي التي تنكرت لتاريخها الإسلامي .

في حالة الملكة رانيا فإن همها للشتات ينبع من أصولها الفلسطينية ، وعليه فهي على علم وخبرة بمفهوم الشتات . ما يحدث داخل المرأة البيضاء هو أن شفقة وكراهية تتحولان إلى امتنان ، بينما تتحول الشفقة داخل المرأة العربية إلى ألم . إلا أن كلاً من المرأة الملونة والمرأة البيضاء المشهورة تتقاطعان في الطبقة ذاتها ؛ في بعض الأحيان عندما تشترك امرأة بيضاء من طبقة متوسطة عليا في أدائها مع امرأة عربية ، نظرًا لأنهما تنتميان إلى الطبقة ذاتها ولأنهما تتشاركان الوضع الاقتصادية نفسه ، فإن هذا قد يكون خطيرًا من حيث إنه يطمس تجارب الطبقات المقموعة على مستوى عرقي واقتصادي . ولأن الانتماء إلى الطبقتين الوسطى والعليا أصبح وسيلة ليزداد الشخص بياضًا ، فهذا يكشف كيف يؤدي التواصل مع نساء ينتمين إلى طبقة ذات امتيازات إلى طمس الهويات المهمشة الأخرى . ومثلما يمثل المشاهير الطبقة صاحبة الامتياز الاقتصادي ، فمن المهم أيضًا أن نلاحظ أن هذا الموقع يغذي شفقتهن تجاه الطبقات المقموعة والمهمشة .

بشكل عام ، فإن الملكة رانيا بهذا الشكل الأدائي ، تمهد الطريق أمام أخلاقية لهذا الشكل من الأمومة العابرة للقوميات ، فهي قادرة على التعاطف مع النساء من مجتمعها ، بينما تنشر في الوقت نفسه شكلاً ما للأنوثية البيضاء ، مركزياً من حيث غربيته ، وهو ما يدعم العناصر الأبوية البيضاء .

من المهم لنقد هذه الأنماط أن نعرف اللحظات التي تتسرب منها أشكال الأنوثية البيضاء في الإعلام والثقافة الشعبية . فبينما تسهم الملكة رانيا في خلق نموذج أمومي عالمي ، هي أيضًا تخلق بيئة رحبة للأفكار النموذجية عن شكل العائلة الذي يقوم على تطبيع الغيرية الجنسية .

تطبيع الغيرية الجنسية: العائلة النووية

على حسابي إنستغرام وتويتر الخاصين بالملكة رانيا ، نقرأ التالي : «زوجة وأم بوظيفة نهارية رائعة» . بينما في القسم السابق تناولت فكرة الأمومة العالمية ، في هذا القسم سأهتم بفكرة العائلة النووية باعتبارها امتدادًا لفكرة الأمومة العابرة للقوميات لكن على مستوى محلي أكثر . بإشارة الملكة رانيا إلى «وظيفتها الرائعة» ، هي تخلق بذلك إيهامًا بأن دورها بصفتها ملكة أشبه باشتغال وظيفة تنتمي إلى الطبقات الوسطى . يتشابه هذا مع الأميرة ديانا التي كانت تختزل دورها الملكي وكأنها تعمل بوظيفة من الطبقة الوسطى[١] . فالقدرة على الحفاظ على حياة مهنية ، بجانب الاهتمام بالعائلة ، يرمزان إلى المرأة التي تستطيع أن تفعل كل شيء وفي كل وقت وأي مكان[٢] ، إلا أنه يمثل كذلك نمطًا للنسوية الغربية يمحو التقاطعية بين العرق والطبقة ، وهذا أمر إشكالي من ناحية أنه يمثل تضادًا مباشرًا مع النساء غير البيضاوات العاملات ، اللائي لا يمتلكن مميزات الطبقة الوسطى ، ولا موقعها[٣] .

تسير الملكة على خطوات نماذج أخرى من الأنوثية البيضاء الملكية ، ما يضفي على صفحتيها سواء فيسبوك أو أنستغرام طابعًا أبيض ، وكأنما تلك العائلة النووية غيرية الجنس تنتمي إلى الطبقة المتوسطة . هذا بالضبط هو الشكل الحداثي والغربي للعائلة النووية المثالية ، حيث يظهر بوضوح أن تلك العائلة جميع أفرادها غيريون جنسيًا ، إذ نلاحظ الأب والأم ومن ٢ إلى ٣ أبناء في حديقة أو بجانب سور أبيض ، هذه العلامات البصرية تمحو جميع تقاطعات الكويرية . يتعلم أفراد العائلة إظهار علامات تبين أنهم يتبعون الأيدولوجيات البيضاء التي تعزز تطبيع الغيرية الجنسية . المشكلة لا تكمن في تلك العلامات

---

(1) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 66.

(2) Ibid., p. 68.

(3) Ibid., p. 68.

المرئية ، بل في كونها تمحو أي أثر كويري للعائلة . وأيضًا هناك صور الأميرة ديانا وعائلتها النووية التي تمحو أي شكل مقابل العائلة غير البيضاء وغير الغربية[١] ، كالأم المعيلة ، والعائلة الكويرية ، وأي شكل عائلي ينحرف عن صورة العائلة «الطبيعية» .

لا ينفي هذا وجود أشكال تجارية تستهدف العائلة الكويرية ، فمثلاً رأيت إعلانات لشركات تأمين عليها صورة ذكرين ناضجين وطفل ، إلا أن هذه الإعلانات التجارية موجهة إلى المجتمعات المهمشة ، وليس الهدف منها تحدي فكرة تطبيع الغيرية الجنسية . فمثلاً موضعة العائلة باعتبارها مركزًا للأمة والكويرية معًا تُكوِّن ما يُسمى المثلية القومية ، ما يسمح للدولة بأن تستقل بما يكفي لازدهار الشركات في خضم النيوليبرالية[٢] . العامل الأساسي خلف طمس المثلية القومية هو أن الحكومات تنتفع من المنظومة الرأسمالية ، ما يعني أن أي مجتمع كويري يمكنه تكثيف وإنماء رأسماله ، فإن الدولة يمكن لها أن تنتفع منه ، فمثلاً ، الأزواج المثليون البيض يظهرون استثمارات أكبر في العقارات وشركات التأمين عن الأزواج السود . وانتفاع الدولة من السياحة الموجهة للقومية المثلية ، لأن الأغلب الأعم من الأزواج من هذا النوع لا أطفال لهم ، ينمو[٣] . في الوقت نفسه ، فإن الإعلانات تستغل ذلك أكثر وأكثر بالربط بين الوطنية والاستهلاك والسياحة ، وهو ما يقع على المجتمعات الكويرية .

تضع الملكة رانيا عن طريق نموذجها الأدائي شكلاً معينًا للزواج والأمومة ، فمثلاً ، تظهر في إحدى الصور حاملةً ابنها هاشم وهو يلعب مع أخته سلمى . ما يحدث هنا هو أن الملكة رانيا تصوغ الدور الاجتماعي للمرأة ، فبينما تلمس يدها ابنها هاشم ، يلمع خاتم الزواج في إصبعها ، في علامة على تطبيع الغيرية

---

(1) Shome, Raka. Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture. University of Illinois Press, 2014, p. 69.

(2) Puar, Jasbir. Terrorist Assemblages. Duke University Press, 2007, p. 62.

(3) Ibid., p. 63.

الجنسية ، وبما يتضمنه ذلك من توزيع أدوار . يؤكد غاست يب أن هذا التطبيع للغيرية الجنسية يمثل أشكالاً مختلفة من العنف على مختلف مكونات الهوية . نلاحظ ذلك مثلاً داخل مجتمع الميم في أربعة أشكال أساسية : الأول في المساحة الفردية الداخلية ، حيث يستبطن الفرد خوفًا مرضيًا من المثلية يدمره ذاتيًا ، والثاني نابع من الفرد إلى خارجه ، وفيه يخضع إلى عنف جسدي أو عاطفي أو غيره ، وهذا النوع يستلزم شكلاً تعبيرًا عن صور العنف البصرية أو/و البلاغية أو حتى الكلامية ، على مستوى مجتمع الميم ككل . فبينما الشكل الثالث هو خارجي جمعي ، ونعني بذلك شكلاً ممؤساً للعنف في أيدولوجيا التطبيع ، يتمثل في عدد من المؤسسات ؛ كالعائلة ، والتعليم ، والحياة العامة ، والإعلام ، وغيرها . تعد الملكة رانيا وعائلتها استكمالاً للشكل الجماعي الخارجي السابق ، المؤسس لتطبيع الغيرية الجنسية أيديولوجيًا ، وما يدعم أشكال العنف الموجه ضد مجتمع الميم .

المهم أن كلاً من الغيرية الجنسية والبياض غير مرئي لكنه يُطبَّع ، باعتبار أن «الجندر يرتبط بشكلٍ مركب بالجنسانية على طول الصراع المتوتر بين الغيرية المثلية والبياض ، بغرض إنتاج واستدامة الغيرية الأبوية ، التي تقدم نفسها معيارًا لقياس أي اختلاف»[1] ، بل أكثر من ذلك ؛ يوضح غاست أن العنف المقترن بتطبيع الغيرية الجنسية يؤثر في الذكور الغيريين جنسيًا ، كما يفعل تجاه النساء . بالنسبة للرجال ، فذاك التطبيع يقمع رغباتهم ، إذ يجبرهم على أن يبذلوا جهودًا مضنية لكي يكونوا «رجالاً بحق» ، وأما بالنسبة إلى النساء ، فهي تمنع عنهن أي إحساس مغاير للغيرية الجنسية ، ما يدفع تركيز النساء إلى الزواج والأمومة . وبينما تعيد الملكة رانيا تأكيد دورها كزوجة وأم «بوظيفة رائعة» ، فهي بهذا الشكل لا تستبطن العنف فقط ، إنما تكمل المعايير المطلوبة التي تؤهل عائلة ما لتكون «طبيعية» .

---

(1) Yep, Gust. "The Violence of Heteronormativity in Communication Studies: Notes on Injury, Healing and Queer World-Making." Journal of Homosexuality, vol. 45, 2003, p. 34.

البياض ومنطقيات التعليم

بينما تعزز الملكة رانيا تطبيع الغيرية الجنسية البيضاء ، فهي تمرر كذلك عناصر البياض من خلال العملية التعليمية . تعد مؤسسة الملكة رانيا جهة معنية بالتعليم والتطوير ، إذ يخبرنا شعارها أن : «ما يحتاجه العرب الآن هو ثورة في التعليم»[١] . إضافة إلى أن الملكة رانيا هي سفيرة اليونيسف لشؤون الطفولة ، فهي تسافر حول العالم لتتحدث عن قضية التعليم ، لتغدو نموذجًا يُطمَح إليه للخروج من الفقر . وكثيرًا ما تقول : «عندما تتعلم الفتاة ، تصبح قادرة على انتشال نفسها وعائلتها من الفقر»[٢] . لم تجب الملكة المدارس فقط لتتحدث عن أهمية التعليم ، لكنها ألقت كلمات أيضًا في فعاليات عالمية ، منها مثلاً مبادرة كلنتون العالمية ، التي منحت ملالا يوسف زاي جائزتها عن العمل المجتمعي ، وفي تلك الأمسية قالت الملكة : «بالنسبة لملالا ؛ يتمحور التعليم حول تحقيق العدالة الاجتماعية في العالم للجميع ، وكيف يمكن للتعليم تحرير الناس من الفقر وقيود الجهل ، فهو الطريق للتخلص من المشاكل الصحية وتداعياتها»[٣] .

وكما تناولت سابقًا بالشرح ، ليس من قبيل المصادفة أبدًا أن تتناول هيلاري كلنتون قصة ملالا يوسف في مقال ، أو أن توضع كلنتون في قائمة المئة الأكثر تأثيرًا في العالم ، ولا أن تثني ملالا على مقولة كلنتون : «حقوق المرأة هي

---

(1) "Queen Rania Foundation for Education and Development." Queen Rania Foundation, www.qrf.org/page/about-qrf. Accessed 4 January 2017.

(2) "Queen Rania's Remarks upon Receiving the Prestigious Marisa Bellisario Award in Italy." Queen Rania's Media Center, 22 Oct. 2009. www.queenrania.jo/en/media/speeches/queen-ranias-remarks-upon-receiving-prestigious-marisa-bellisario-award-italy. Accessed 4 December 2016.

(3) Al-Abdullah, Rania. Interview by Oprah Winfrey. The Oprah Winfrey Show, 7 Jan. 2016, www.youtube.com/watch?v=wrtGviQNLpQ. Accessed 5 March 2016.

حقوق الإنسان»[1] . فبينما تلتحق الملكة رانيا بهذه الدينامية ، يغدو الأمر تذكيرًا لنا عن كيف أن تفاصيل صغيرة جدًا ، هي جزء أساسي من سردية كبيرة . وبينما تثني الملكة رانيا على جهود ملالا ، وتربطها بالفقر ، علينا أن نقلق بشأن تداعيات هذه الشبكة ، التي تتضمن فكرة أساسية مفادها أنَّ الفقر يمكن القضاء عليه من خلال التعليم ، بينما تخفي هذه الفكرة أن التعليم ليس متاحًا للجميع .

وبالمثل ، عندما تزور الملكة رانيا مدرسة في جنوب أفريقيا تحت إدراة حكومة البلاد واليونسيف معًا ، يصبح ما تحمله من بياض بصريًا جدًا ، ما يجعلها بؤرة تركيز الإعلام . بينما يستبطن هذا المشهد فكرة أن النساء البيضاوات الغربيات قادرات على «إنقاذ» الأخريات من طبقات ومجموعات مقموعة ومهضومة الحقوق ، فقط لأنهن حداثيات ومتعلمات . في الحقيقة لا يستطيع أي طفل أو امرأة أن يحصلا على تعليم -بعموم هذا القول- ينتشلهما من الفقر ، من أن يكونا من طبقة ما معينة ، ويتلقيا تعليمًا غربيًا ، وهو ما يعذي ثنائية الحداثي مقابل البدائي .

حينما تحصل امرأة من على درجة الماجستير من جامعة محلية في العالم الثالث ، تُجبر على إعادة سنين دراستها ما إن تلتحق بجامعة غربية ، وعليه فمن المهم بالدرجة نفسها فهم أنه مثلما يحدث مع ثنائية البياض والطبقة ، فإن التعليم أيضًا قد تعولم ، وتحدث ، وتغربن . نضيف إلى ذلك أن الطلاب الذين يتحصلون على تعليم غربي في بلادهم ، يصبحون خيارًا أساسيًا للمؤسسات البيضاء . مثلاً ، أثناء دراسة السيف والغبرا في الجامعة الأمريكية في الكويت ، توصلا إلى أن التحديات التي تواجهها مؤسسات مثل تلك الجماعة تشمل «كيفية الحفاظ على مزايا التعليم الغربي ، مع تجنب ما يصاحب ذلك من هيمنة وبياض ، اللذين ينعكسان على البنية الأكاديمية ، والثقافية ، وحتى إنها تلقي

---

(1) Yousafzai, Malala. "The Advocate for Women Leaders." Time Magazine, 23 April 2014, time.com/collection-post/70904/hillary-clinton-201

بظلالها على البنية العرقية . والتأكيد على أن المكون الأمريكي في الجامعة يعادل الكويتي على الأقل»[1] . لذا من المهم تأكيد أهمية القدرة على تلقي تعليم غربي ، لأن الإمبريالية الغربية قدمته باعتباره «الطبيعي» ، لكن لا يقل أهمية عن ذلك أن نكون قادرين على التمسك بالأفكار المناهضة للغرب ، بقدر ما نحن مشتبكون مع التعليم الغربي كمنظومة .

عندما بدأت البحث في مسألة الملكة رانيا ، أيقنت سريعا أنها ستكون مثالاً جيدًا على النموذج الإنساني الملكي ، الذي يتقمص الأنوثية البيضاء . كنت جاهزة لنقد هذا النموذج ، وكيف أن الملكة تستبطن منطقًا استعماريًا في أدائها . إلا أنني حين بدأت في تحليل تمثلاتها المرئية في الإعلام ، وسرديتها الخاصة بها ، وجدت أنها تحمل أكثر من رمزيتها النمطية للبياض والأنوثية الحديثة ، إذ كانت كثيرًا ما تخلق سردية مقاومة للبياض في تمثلاتها البصرية والخطابية .

اللاتماهي: إنتاج سردية مضادة

بخلاف الكثير من النساء اللائي يتقمصن الأنوثية البيضاء ويؤدينها ، كانت الملكة رانيا تنسج سرديةً مضادةً ، لتخترق الفضاء الأبيض . فعندما تشارك في مظاهرة متضامنة مع الطيار الأردني الذي أعدمته داعش ، ارتدت الملكة كوفية ، والكوفية هي وشاح عادة ما يظهر على عنق الإرهابيين في الأفلام الأمريكية التي تُنمط العرب . لكن الكوفية في الحقيقة هي رمز للقومية العربية ، والعديد من المجازات كالكرامة ، إلا أنها بالنسبة للفلسطينيين رمز

---

(1) Saif, Bader, and Haneen Ghabra. "Higher Education and Contestation in the State of Kuwait after the Arab Spring: Identity Construction & Ideologies of Domination in the American University of Kuwait." Education and the Arab Spring: Shifting Toward Democracy, edited by Eid Mohamed, Hannah Gerber, and Slimane Aboulkacem. Sense Publishers, 2016, p. 109

للوحدة ومواجهة الاحتلال . ومع أن الكوفية الحمراء في الأردن ترمز للقومية الأردنية ، فيما ترمز البيضاء للقومية الفلسطينية ، إلا أن كليهما خضعت لشكل الترميز المنمط نفسه في السينما الأمريكية .

تقول الملكة رانيا : «يسمون أنفسهم الدولة الإسلامية في العراق والشام ، لكنني أرى أن ننزع عنهم كلمة إسلامية ، فهم أبعد ما يكونون عنه ، بل إنهم أقرب ما يكونون إلى التعصب»[١] ، وهذا التصريح لا يقل أهمية عن الشكل الأدائي للملكة في ما يتعلق بالأنوثية البيضاء ؛ فهو الذي يسمح لها بتأسيس سردية مضادة في حيز أبيض لا يقبل الفصل بين الإسلام والإرهاب .

شوهدت الملكة مرارًا وهي ترتدي الثوب الفلسطيني الأردني التقليدي في مناسبات عدة ، منها عيد الاستقلال الأردني ، إضافة إلى أن لها تصريحات كثيرة رافضة للشكل النمطي «للمرأة المقموعة» . سألتها المذيعة الأمريكية أوبرا وينفري في البرنامج الذي تقدمه عن السبب الذي يدعو بعض النساء إلى ارتداء الحجاب ، بينما يرفضه البعض الآخر ، فأجابت الملكة رانيا :

> هو خيار شخصي ، وطالما أن من ترتديه تفعل ذلك بإرادتها الحرة ، وليست مجبرة على ذلك ، يظل ذلك الأمر حقها . لكن للأسف فإن العالم الغربي ينظر إلى الحجاب باعتباره مظهرًا قمعيًا ، أو دليلاً على الضعف ، وذلك ليس صحيحًا . أقول دائمًا إن النساء طالما أنهن يرتدين الحجاب بما يتوافق مع قناعاتهن وما يؤمن به ، فعلينا ألا نحاكمهن إلا بما يدور في عقولهن لا مظاهرهن[٢] .

هذه السردية تتيح للملكة رانيا اختراق المساحات المهيمنة ، ويساعدها على ذلك سلوكها الغربي الحداثي ؛ إذ تسمح لها إنكليزيتها المتقنة وتأنق ملبسها

---

(1) Feldman, Josh. "Queen of Jordan: 'Drop the First I in ISIS,' Nothing Islamic About Them." Media ITE. Web.

(2) Al-Abdullah, Rania. Interview by Oprah Winfrey. The Oprah Winfrey Show, 7 Jan. 2016, www.youtube.com/watch?v=wrtGviQNLpQ. Accessed 5 March 2016.

بشكل ما أن تعلي من سرديتها تلك في الفضاء الغربي الأبيض . تسألها أوبرا : «ما هو الاعتقاد الخاطئ الرئيسي الذي ترين بوجوب كشفه؟» ، فتجيبها الملكة : «أرى أن القول بأن العرب كلهم متطرفون وعنيفون ، وأن النساء لدينا مقموعات هو اعتقاد خاطئ ، فتلك ليست الحقيقة»[١] .

وأثناء إلقاء الملكة كلمة في جامعة ييل الأمريكية عن الصراع بين الفلسطينيين والإسرائيليين ، قالت :

> تعلمون ، عندما بدأت دراستي الجامعية في العام ١٩٨٨ ، كانت القارة الأوروبية منقسمة ، وكانت الولايات المتحدة في مواجهة ند قوي لها وهو الاتحاد السوفييتي ، وأمريكا اللاتينية كانت محكومة بالجونتا ، وجنوب أفريقيا ترزح تحت نيران نظام الفصل العنصري (الأبارتايد) . كانت الصراعات المدنية محتدمة في مناطق عديدة ، من غواتيمالا في الجنوب إلى آيرلندا في الشمال . بينما كان نلسون مانديلا حبيس زنزانته ، والفلسطينيون تحت الاحتلال . كل هذه المحن والصعاب كنا نصفها باعتبارها مشاكل صعبة وغير قابلة للحل ، ومع ذلك فإن الخصماء وبرغم كراهيتهم المتبادلة ، إلا أنهم وجدوا طريقًا للقاء ، وأصبح السجناء رؤساء ، لكن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة إلى الفلسطينيين . في فلسطين ، ارتفعت الأسوار ، وامتدت ، ولأكن دقيقة ، فقد امتدت لقراب ٤٠٠ كم . تلك العقود التي نحياها امتلأت بالكثير من البدايات ، والفرص الضائعة ، والآمال المحطمة ، واللا عودة[٢] .

وبينما الملكة رانيا تتمتع بالقدرة على الولوج إلى الفضاء العام للبياض ،

---

(1) Al-Abdullah, Rania. Interview by Oprah Winfrey. The Oprah Winfrey Show, 7 Jan. 2016, www.youtube.com/watch?v=wrtGviQNLpQ. Accessed 5 March 2016.

(2) "A Conversation with Her Majesty Queen Rania of Jordan." Yale University, 23 September 2009, Sprague Memorial Hall. Keynote Address.

فإنها تخلق سردية مقابلة ، وهو ما يتضاد دائمًا مع مظهرها . هذا الصدام والتضاد أصبحا أرضية قوية لرفض السرديات النمطية التي يوظفها الإعلام الغربي في الإعلام والثقافة الشعبيين .

الخاتمة: العبور الثقافي

> أدوات السيد لن تهدم بيت السيد ، لكنها تمنحنا بشكلٍ مؤقت الإمكانية لمواجهته في لعبته التي وضع شروطها بنفسه ، لكنّها في كل الأحوال لن تمكننا من التغيير . وهذه الحقيقة هي التهديد الوحيد للنساء اللائي يعتبرن أن بيت السيد هو دعامتهن الوحيدة[١] .

بدأت هذا الفصل بالاقتباس السابق لأودري لورد ، لأن البحث عن شكل من التوازن بين استخدام أدوات هيمنة ومقاومتها ، أمر بالغ الأهمية في ما يتعلق بمستقبل دراسات الاتصال التقاطعية للشرق الأوسط . ومع أننا ، بصفتنا نساء مسلمات وملونات ، معرضات لأن نكون دعامة لهيكل الهيمنة ، فنحن نستطيع بعض الأوقات اختراق المساحات العامة وخلق سرديات مضادة . وكما توظف الملكة رانيا أنوثيتها البيضاء ، باعتبارها الأداة الأقوى لديها ، بما يمكنها من خلق سرديتها المضادة من داخل بنية النظام الأبيض وبأدواته ، على عكس بقية النساء الملونات والمسلمات ، ويرجع ذلك إلى تموضعها الملكي . وحتى وإن كان هذا العبور غير قادر على إحداث تغيير أساسي ، إلا أنه على الأقل ، وكما تقول لورد ، قادر على إحداث زخم ما .

مواقف الملكة رانيا المحسّوبة على العائلة الملكية ، والحداثة الاستعمارية ، مهدا لها الطريق لضخ سرديتها المضادة ، وهي تفعل ذلك من خلال منظرها

---

(1) Lorde, Audre. "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House." This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color, edited by Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa. Kitchen Table Press, 1981, p. 99.

الحداثي باعتبارها أنوثية من طبقة ملكية . وبينما تمارس شكلها الأدائي الحداثي ، هي تفكك أبجدية التنميط المتعلق بالمسلمين والمسلمات ، وأمّا ملبسها فهو قادر على خلق تداخل بين الحجاب والكوفية ، واللباس التقليدي الفلسطيني والأردني .

غير أن تقمص الملكة رانيا أشكال الأمومة العابرة للقوميات ، وبالذات وسط الشعوب غير الشرق أوسطية ، يخاطر بإعادة إنتاج الجسد الحداثي ، الذي يؤدي دور المنقذ ، ودور الأمومة الشافية ، والمنوط به العبور بالطفولة غير الحداثية (المتخلفة) إلى نور الحداثة . المخاطرة التي أتحدث عنها تتمثل في كون النساء الملونات والمسلمات في هذه الحالة يستبطنّ ويؤدين أدوار الأنوثية البيضاء بشكلٍ غير واعٍ ، وتلك هي اللحظات التي على المرأة فيها أن تتدرب على تمييز أشكالٍ التماهيٍ مع البياض ، وكيف يعاد إنتاجها حتى لو من دون قصد . إلا أننا نلاحظ شيئًا مختلفًا عندما تزور الملكة مخيمات اللجوء القريبة من وطنها ، إذ نرى حينها منطقًا مغايرًا لكل تلك البنية السابقة .

تثير زيارات الملكة رانيا ، كما فصلت سابقًا ، أحاسيس المأساة ، تلك التي إذا عبرنا عنها بما يكفي ، وعلا صوتها بما يكفي ، فقد تخلق هذا الزخم الذي وصفته ، وهو ما يربط بين المجتمعات المختلفة . إن جلب مجتمعات العالم الثالث إلى دائرة الضوء هو عملية صعبة ، إذ غالبًا ما تُقابل بالرفض والتجاهل ، لأن كل التركيز ينصب على الأشخاص الملونين في الولايات المتحدة . وفي حين أن هذا له الأهمية نفسها ، إلا أنه عند مناقشة أجسام الألوان في العالم الثالث ، من المهم ألا يقتصر التركيز على الأجسام الملونة الأمريكية ، لأن ذلك فيه مخاطرة أن تطمس الأجساد الملونة العابرة للقوميات . يشابه هذا الأمر ما يحدث لدى تناول المواد الكويرية في صفوف الدرس مثلاً ، فحينها تُبنى المقارنة مع الأجساد الغيرية[1] .

---

(1) Ghabra, Haneen, and Bernadette Calafell. "From Failure and Allyship to Feminist Solidarities: Negotiating Our Privileges and Oppressions Across Borders." 2017, p. 12.

زيارة تلك المخيمات ليست هي وحدها الأمر المهم في كل هذا المشهد المركب ، لكن القدرة على خلق سردية تفكك الأسباب البنيوية التي أدت إلى هذا الوضع ؛ على سبيل المثال ، ما هو سبب تدفق اللاجئين الفلسطينيين؟ هل كانت الأمم المتحدة؟ أم المشروع الصهيوني؟ وما هو دور البياض في إنشاء دولة إسرائيل؟ علينا أن نبحث عميقًا في نتائج المأساة وآثارها ، لكن بالقدر نفسه ، علينا أن نبحث عن الأسباب الموضوعية للمأساة . ذلك سيخلق زخمًا أكبر في ما يتعلق بالسردية المضادة ، ويدعم البحث في المفارقات الأخلاقية . وحتى مع أن الملكة رانيا قد ظهرت في فعاليات مفتوحة لنقاش القضية الفلسطينية ، لكن سرديتها في تلك الفعاليات ليست جزءاً من بنية أكبر منها ، وإلا كانت لتنجح في خلق زخم ، ما يدفع الجمهور للتعاطف معها .

مع تعمقنًا في السياسات الحاكمة ومبادئ تطبيع الغيرية الجنسية ، نجد أن الملكة رانيا تعد نموذجًا نمطيًا للعائلة النووية الغيرية البيضاء الشرق أوسطية ، ليست المشكلة هنا أن ذلك النموذج غيري ، و«طبيعي» ، لكن المشكلة أن كل أشكال الخطاب تلك لا تشمل مجتمع الميم مثلاً . في هذه الحالة ، يعد الصمت وسيلة لإيصال رسالة ما ، وهذا الصمت يجعل موقفها الحيادي يبدو وكأنه عنصرًا معززًا للقمع . يتطلب الظلم إعلاء الصوت ضده ، حتى لو كان الفرد غيريًا من أصحاب الامتيازات ، بل من المفترض أن يستخدم هذه الامتيازات لرفع هذا الظلم ، وهو ما لا تفعله الملكة حين تتجاهل الحديث عن مجتمع الميم .

تعيد الملكة إنتاج البياض من خلال مناداتها بالتعليم . وحتى وإن كانت تلك الجهود مهمة في توفير فرص للتعليم ، إلا أنها تجازف ، عند ذهابها إلى البلدان الأفريقية كممثلة عن اليونيسيف ، بدعم المنظومة نفسها التي سببت هذا الفقر وفساد التعليم ، ويحدث ذلك فور الافتراض أن حق التعليم في ذاته هو الحل ، وأن التعليم قادر على انتشال الأفراد من الفقر ، في حين أن الحقيقة هي أن أسباب الفقر متعددة ، بداية من الاستعمارية ، إلى النيوليبرالية ، إلى العولمة وغير ذلك . صحيح أن التعليم قادر على تحسين المستقبل ، لكنه ليس الإجابة الوافية عن سؤال الفقر .

ما يميز الملكة رانيا عن نساءٍ أخريات ، أن قدرتها على أداء الأنوثية البيضاء هو ما يمنحها القدرة على خلق سرديتها المضادة . أعتقد بشكلٍ عام أن دور الملكة رانيا مهم من حيث أنه يسهم في نزع التماهي مع البياض ، ويفكك الأشكال النمطية عن المرأة العربية والملونة ، التي عانينا منها لفترات طويلة ؛ تلك الصور التي باتت الشعوب تصادق عليها من خلال الإعلام ، لكن عليها أيضًا أن تكون منتبهة للأوقات التي قد تتسبب فيها في إعادة إنتاج البياض . في المقابل ، حين لا تنظر إلى منزل سيدها باعتباره مصدر الدعم الوحيد ، تصبح الملكة رانيا أشبه بالجسر بين الغرب والشرق .

الأنوثية البيضاء

تستديم الأبوية الغيرية البيضاء ، وتطيل أمدها ، وتعزز من قوتها .

تنتشر وتتمدد من خلال التعليم ، والحداثة .

الأنوثية البيضاء

عبرت يومًا إلى عالمهم

أبدعت وقاومت ، وكنت قادرة على نشر سردية أخرى . . .

سردية مقاومة .

الفصل السابع
الختام
في البحث عن أخلاقية نسوية تقاطعية

أراجع العديد من منشورات الفيسبوك التي كُتبت خلال المذبحة التي نفذها النظام السوري على حلب في العام ٢٠١٨ ، وأنا مشتتة ، فبينما نفذ الأسد مذابح شردت وقتلت الآلاف من السوريين ، لماذا يحتفي به البعض؟ لماذا هذه الصور لجنوده يساعدون الأطفال والأمهات ويسحبونهم من أنقاض ما دمره نظامه فوق رؤوسهم ببراميله المتفجرة؟ هو الذي دفع بالثوار إلى استخدام السلاح ، ردًا على كل هذا العنف والقتل ، هو ونظامه من شنا هذه المذبحة!

العديد من المنشورات تحكي كيف أن الجيش السوري وجنوده هم من ساعد الأهالي على مغادرة حلب ، وأن العديد من الصور للمذبحة والضحايا هي صور مفبركة . للحظة ظننت أن الأسد بريء من كل هذا ، لكن سرعان ما عاد إليَّ رشدي . هم يساعدونه على تنفيذ جرائمه ، هو الذي دفع بتلك الجماعات لسلوك متطرف بعنفه ووحشيته ، بينما العالم الغربي يصور الثوار إرهابين في مواجهة الأسد ، والأخير بطلاً ملائكيًا!

يؤدي الأسد دور البياض في مقابلاته العديدة التي يتحدث فيها بالإنكليزية ، ويرتدي ملابس غربية ، بينما يسهل على الإعلام الغربي في هذا الوقت تصوير الثوار على أنهم إرهابيون ، وأن الأسد هو البطل ، بناءً على عناصر تكوينية في الصورة والخطاب ، ومع ذلك ما يزال الأمر مختلطًا علي . .

في النهاية ، لا حقيقة في البلاغة .

أكتب هذه السردية لأنني ، وإن كنت خبيرة في أمرٍ كهذا ، أعمل على تطوير دراسة كاملة عن تقمص الأنوثية البيضاء ، وكيفَ لنا أن نخلق أدواتٍ

نقدية لتفكيك البلاغة الغربية بشأنها . فأنا عادة ما تغمرني تلك الأيديولوجيات ، ولذا فمن المهم والضروري جدًا أن تكون لدينا القدرة على تحديد اللحظات التي نتقمص فيها تلك الأفكار ، وذلك لنتعلم ونطور فكرنا النقدي أكثر وأكثر .

أسعى بكتابتي لهذه الفصول إلى تطوير منظوري النقدي بما يمكنني من تحديد اللحظات التي تتلاعب فيها الأيديولوجيات البيضاء بأفكارنا وواقعنا . وكما أسهبت قبلاً ، فنقد النماذج البدئية هو الطريق الأنسب الذي يمكن لنا من خلاله تحديد مناطق التوتر والتواطؤ التي تعمل من خلالها الأيديولوجيات البيضاء ، لتصبح وسيطًا لتمثلاتنا معها عنا وعن الآخر . ومثلما أوضحت ، فهذا النقد البدئي هو الوسيلة اللازمة لفهم كيف تتوغل تلك النماذج في الخطاب الغربي ، لنتقمصها من دون وعي منا . تلك التمثلات المعولمة وتجسيداتها سببت معضلة أخلاقية في تقديمها لبعض الثقافات بعينها ، ويعود ذلك إلى مجموعة من الأسباب والقضايا المركبة والمتشابكة . فكما تستطيع الثقافة الشعبية والإعلام معًا أن يتطورا عن طريق التكنولوجيا ، وشبكات التواصل الاجتماعي ، وغيرها ، فإن الأيدولوجيات كذلك قابلة للتقدم ، وقادرة على أن تسير عكس هذا التيار . ولهذا السبب تحديدًا ، بدأت النساء المسلمات في سرقة الأضواء بقدر ما تُسلط هذه الأضواء نفسها على النساء البيضاوات ، ليصبح من الأصعب تحديد ما إن كانت أيديولوجيات البياض ما تزال تعمل وتمارس عملها من خلف الستار . لعل هذا الشكل من العلاقة التبادلية يستلزم وجود شكلين ثقافيين ، لكنه يُمركز الثقافة البيضاء ، ولا يقبل بغيرها . بالإضافة إلى ذلك فإننا إذا عدنا ، ولو نظريًا ، في الزمن ودرسنا مجالية الأخلاق في دراسات التواصل ، سنجد التوجه نفسه في الإعلام والثقافة الشعبية ، يمتد لمسافة ليست بالقليلة .

وكما ناقشت في ما سبق ، فإن مجال الأخلاق قد انبثق من مسألة الهوية ، فالأخلاقيات التي قد تطورت للمجتمع العالمي/المعولم ، هي من صنيع رجال ذكور بيض ، لتناسب حصرًا الرجال البيض ، ولذا أبدأ تحليلي لمصفوفة الهيمنة

من خلال هذا المنظور ، ومن ثم أنتقل لنقاش مبدأ الفاعلية ، وكيف يمكن لنا أن نطور الأخلاقية النسوية التقاطعية .

تراكبية مصفوفة الهيمنة

أشرت في المقدمة أعلاه إلى المشكلة في ما يتعلق بمجال الأخلاق والمفهوم الغربي للذات ، لكن هذا المفهوم الضيق للأخلاق لا يترك مجالاً لأي تقاطعية ، أو هوية ، أو للمجموعات المهشمة كالنساء الملونات ، لكي تبني أخلاقية نسوية .

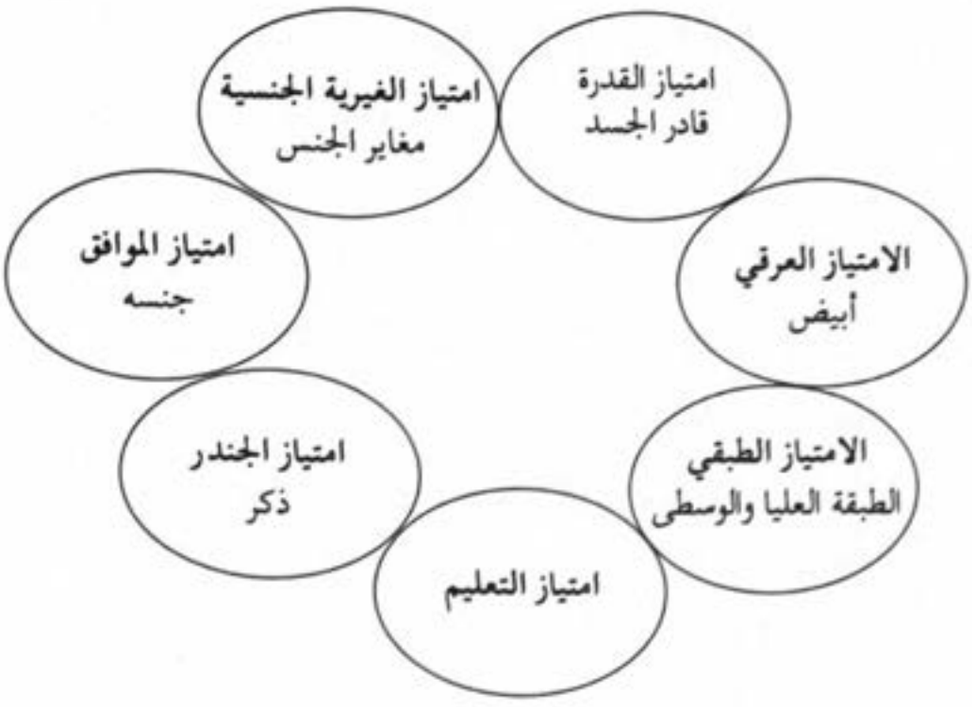
وكما أشرت مسبقًا ، فإن تأمل بنية الهيمنة وأشكال العلاقات فيها ، يسمحان لنا بفهم دورنا فيها أيضًا ، وكذلك حجم الأذى والخضوع الذي نوقعه ، على الغير وعلى أنفسنا[١] . إضافة إلى أنها تمهد لفهم كيف يتقاطع القمع مع الامتيازات الاجتماعية وكيف ينتظم ذلك التقاطع[٢] . فبدلاً من مقاربة مسألة الأخلاق من تموضع ذاتي وموضوعي ، نقاربها من تقاطعية بين العرق والجندر والطبقة والجنسانية والقدرة وغير ذلك . مصفوفة الهيمنة هي المساحة التي تتقاطع فيها أدوات القمع ، وتتموضع في مركزها[٣] . فإذا كانت الهيمنة تطال المدارس ، والحكومات ، وغيرها ، لا بد أن التقاطعات بين الهويات المهمشة تخضع لأشكال الهيمنة ذاتها ، وعليه فإن تلك التراكبية داخل مصفوفة الهيمنة وأثرها يمكن أن يوضحا لنا أي السلطات المهمينة هي الفاعلة ، وكيف يقمعون الفئات التي تقع على الجهة المقابلة من المصفوفة . لنتأمل هذا الرسم التوضيحي عن العلاقة بين منظومة الهيمنة والمواقع صاحبة الامتيازات :

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 4.

(2) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 21.

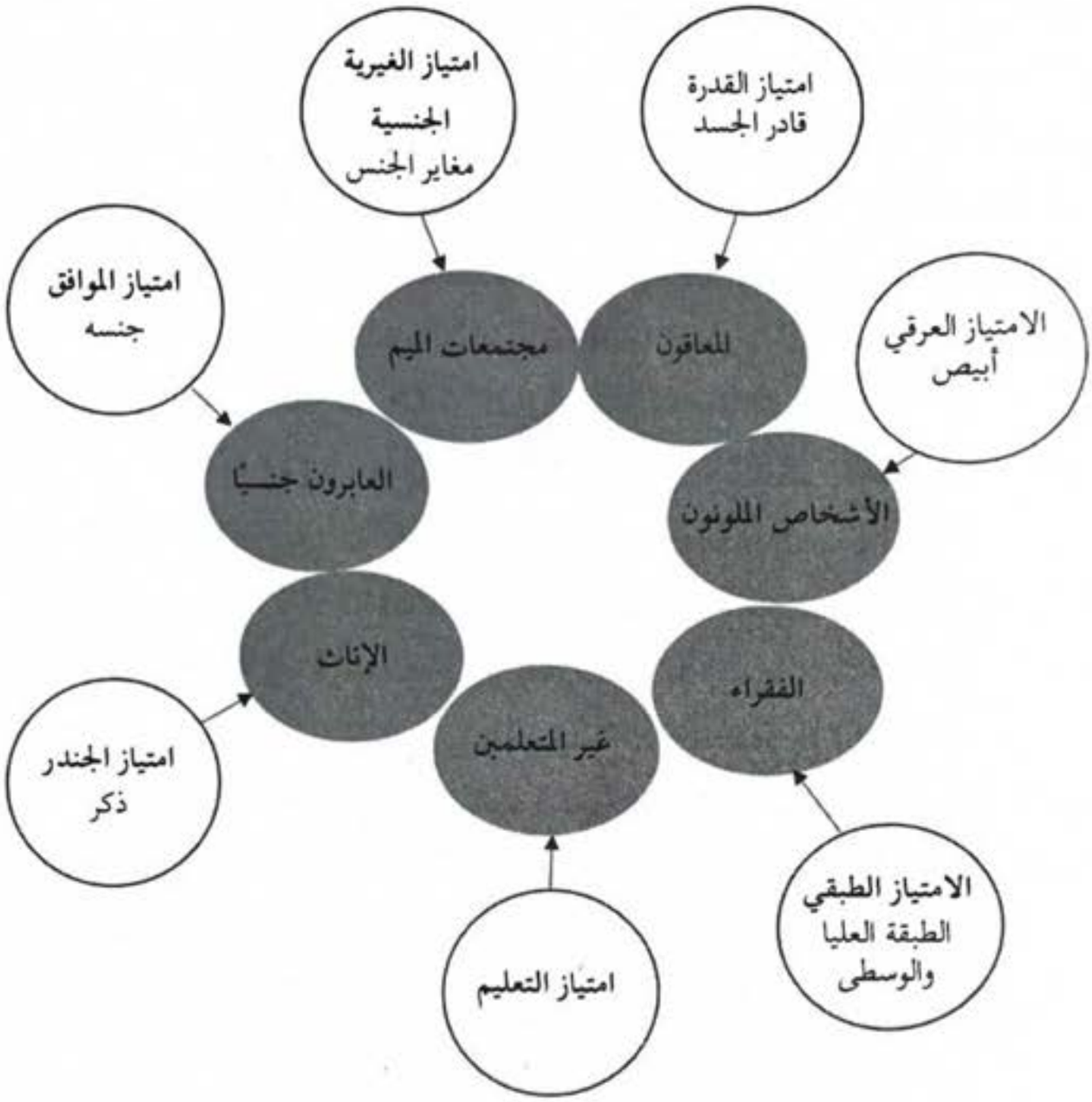
(3) Ibid., p. 246.



يتحكم أصحاب هذه الامتيازات في مواقع السلطة والهيمنة ، ويضخون أيديولوجياتهم من خلال المدرسة والعائلة والمجتمع . ويجد الفرد تحديد الامتيازات التي يتمتع بها الفرد أصعب بكثير من القمع الواقع عليه ، وهنا تصبح الأخلاقيات بؤرة مركزية لشكل التواصل ، لأننا على الدوام ملزمون بأن نعي مواقعنا من الامتيازات والقمع[1] . بالإضافة إلى ذلك ، علينا أن ندفع في اتجاه البحث عما يمكنه أن يعلي من صوتنا وتضامننا مع من هم يتمتعون بامتيازات من إخوتنا وأخواتنا ، ولنتأمل الشكل التالي الذي يوضح المواقع المهمشة وصاحبة الامتيازات ، حيث كل موقع امتياز يقع على التقابل من موقع تحت التهميش :

---

(1) Ghabra, Haneen. "Disrupting Privileged and Oppressed Spaces: Reflecting Ethically on My Arabness through Feminist Autoethnography." Kaleidoscope: A Graduate Journal of Qualitative Communication Research, vol. 14, no. 2015, p. 11.



من المهم أن نتنبه إلى أن مواقع أصحاب الامتيازات والمهمشين التي وضحتها أعلاه ، ما هي إلا بعض من كثرة بين هويات مهيمنة وأخرى مقموعة ، وهي لا تقتصر على الامتيازات وأدوات القمع الموضحة أعلاه فقط ، إذ ثمة أشكال أخرى من الامتيازات كالدين أو الامتياز المسيحي ، أو امتياز الأجساد النحيفة ، أو المعايير الجمالية . النقطة التي أسعى إلى إثارتها بالأشكال التوضيحية السابقة هي ببساطة مساعدة القراء على معرفة كيف أن منظومة الامتيازات تعمل على الدوام على إيقاع القمع والعسف على من

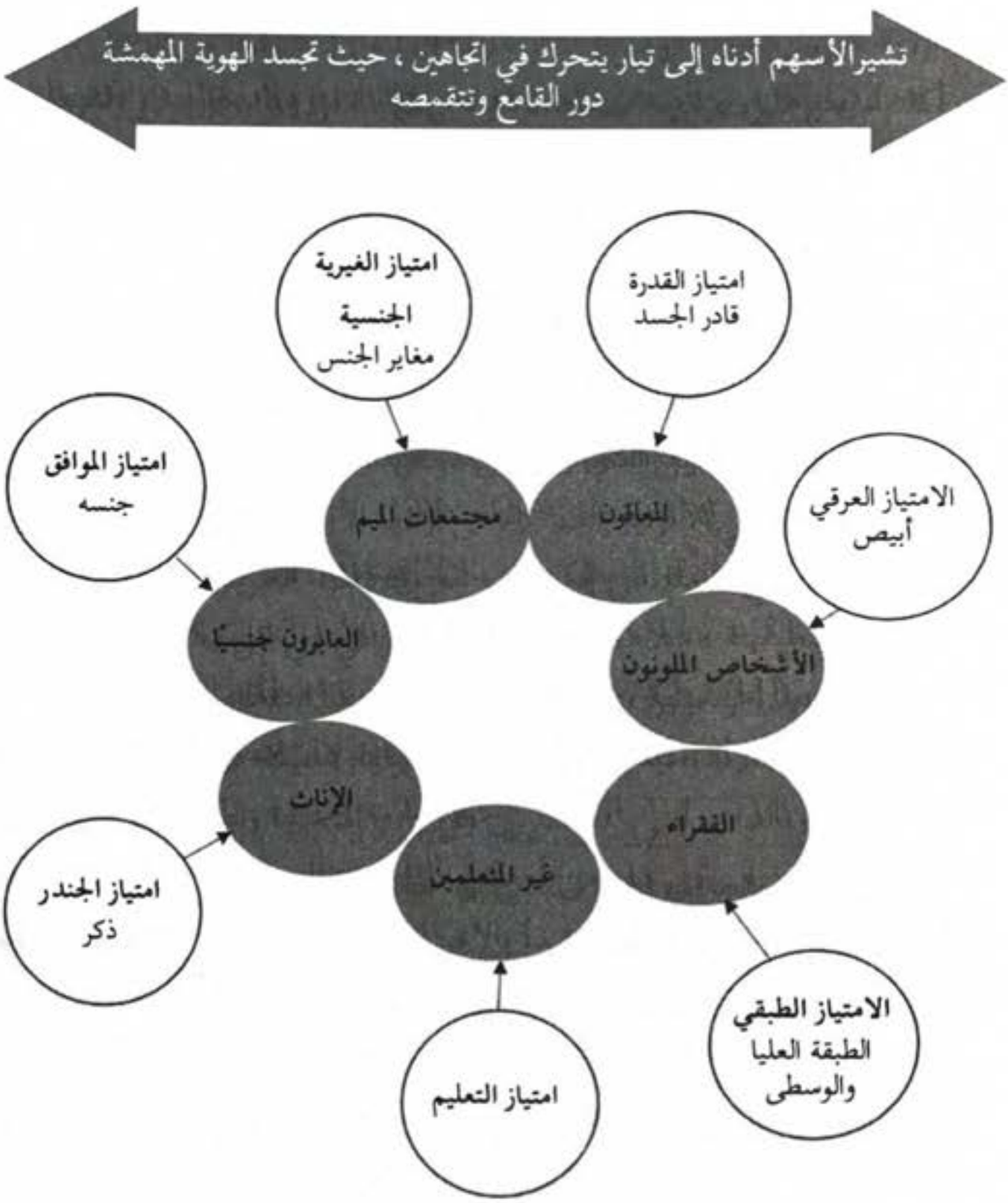
يقعون في منتصف تلك الأشكال من المهمشين . ومع ذلك فإن الكثيرين من النسويين والنسويات يضعون الأمر بشكله المعكوس ؛ فيكون أصحاب الامتياز في بؤرة الأشكال ومركز تلك الدائرة ، بينما المقموعون على أطرافها . لكنني أؤكد أن أصحاب الهويات المقموعة هم في منتصف تلك الدائرة ، كما قلت ، لأوضح كيف يجري حصارهم وخنقهم ، والأهم العمل على احتوائهم دائمًا . بهذا الشكل هم دائمو العجز عن الحركة والمقاومة . وسواء كانوا على الأطراف أو في المركز ، فإن النقطة المهمة هي ببساطة أن نوضح كيف تعمل منظومة الامتيازات على قمع غيرها ومن هم خارجها بالأساس .

في الرسم أعلاه ، نجد أن من هم في المركز هم من يدفعون ثمن تصنيف المجتمع لهم على أنهم «مختلفون» أو «مهيمنون» . أحيانًا ما تعرضت لمواقف دفعتني إلى رسم شكل تقاطعي يوضح كيف يسهم الفرد بشكلٍ واعٍ أو غير واعٍ في منظومة الهيمنة والقمع ، وغالبًا ما أُسأل لماذا هؤلاء الموجودون في المركز هم من يقع عليهم وصف المهمشين ، كانوا يسألونني : كيف يمكن للمثلي أن يكون مهمشًا بينما مجتمعات الميم في ازدياد؟ وأحيانًا ما يخبرني أحدهم أن المثلية ضد الدين أو مثلاً : كيف يمكن للبياض أن يكون مهيمنًا في ظل رئيس أمريكي أسود؟

ما أحاول فعله عند توضيح النقاط التي تقع فيها المقاومة هي في قاع ما تعتمد عليه معايير المجتمع لما يُعتبر «طبيعيًا» ، نجد الأيدولوجيات الامتيازية المهيمنة . وهذا الأمر تمارسه بشكلٍ أعمق المؤسسات المختلفة- كالعائلة والثقافة المهيمنة والإعلام . ومن المهم أن نذكر أنفسنا بهياكل السلطة ، وأنها هي ما يحدد «الطبيعي» : كالزواج ، والعلاقات الغيرية ، والعائلة النووية ، والبياض ، والقدرة الجسدية ، والنحافة كمعيار جمال ، وغير ذلك .

لحظات إنتاج هذا النوع من التطبيع هي اللحظات التي علينا فيها التوغل بصورة أعمق قليلاً لتفكيك بنية الامتيازات ، امتيازاتنا ، وهنا تكمن الأخلاقية النسوية . لذا فإن التقاطعية هي مفتاحنا لتعريف الأخلاقية النسوية والتماهي

معهـا ، وتحـديد كـيف يمكن للفـرد أن يكون جزءاً من المنظومـة المهـيـمنة على المستوى الكبير والصغير . ولذا أجدني مضطرة للتوضيح مستخدمة مصفوفة كولنز كما في الشكل التالي :



يزداد تعريف الأيديولوجيات المهيمنة وتحديدها اليوم صعوبة أكثر فأكثر . علينا أن نحول اهتمامنا عن الكيفية التي تستخدمها المجتمعات التي تتمتع بامتيازات في قمع المجتمعات المهمشة ، إلى أسباب تقمص الهويات المهمشة للهويات المسيطرة ، ودورها في ما توقعه على ذواتها من قمع . تلك طبعًا معضلة أخلاقية ، وما لم نطور أدواتنا النقدية لتعريف تلك اللحظات ، فسرعان ما سنفشل في تمييز الوقت الذي يتقمص فيه أحد المنتمين إلى المجموعات المهمشة دور القامع .

ولننظر إلى ملالا والملكة رانيا وآيان هيرسي علي وتجسيداتهن المختلفة للامتيازات البيضاء وأشكالهن الأدائية للأنوثية والنسوية البيضاء على اختلاف مواقعهن .

فمثلاً ؛ النماذج البدئية للمقموع والمناصر لقضايا النساء ، كلاهما ينطلق من نقطة القمع ، الأول في بعض الأحيان ينزع حالة التماهي عن نفسه من النسوية البيضاء ويناضل لأجل كسب المزيد من الفاعلية ، بينما الثاني ، كهيرسي علي ، كان لون بشرته البني سببًا في انحرافه نحو استبطان البياض والتماهي معه . أما نموذج الإنسانوي فينطلق منه شكل أدائي عابر للقوميات ، إلى الأمومية البيضاء والتعليم وتطبيع الغيرية الجنسية ، ففي حالة الملكة رانيا مثلاً ، يمكننا أن نرى أهمية عبورها إلى مناطق البياض لتقديم سرديتها المضادة ، وكيف نستخدم الأيديولوجيات المهيمنة لتحقيق أهدافنا .

إنه من خلال تجسيد المواقع صاحبة الامتيازات ، تصبح النساء الملونات قادرات على العبور إلى البياض وفضاءاته ، فمن دون هذا التقمص ، تغض الساحة العالمية الطرف عنهن .

تداعيات امتلاك الفاعلية بالنسبة للنساء المسلمات

سابقًا تناولت تداعيات موقع المتكلم وتأثيره في مقولاته وادعاءاته[1] . ومن

---

(1) Alcoff, Linda. "The Problem of Speaking for Others." Cultural Critique, 20, 1991-1992, p.7.

هنا فإن الهوية الاجتماعية للمتكلم ، وما إن كان يتكلم «مع» أو «باسم» ، لهما دور أساسي في مبدأ الفاعلية للمتكلم . هدفي من هذه الدراسة هو توضيح تلك التداعيات الأخلاقية لتجسيد ولعب دور في فضاء المواقع صاحبة الامتيازات . وفي هذا السياق ، فإن النساء المسلمات تنتزع عنهن فعاليتهن ، ويُضحى بها . فهن أولاً محصورات بين أبويات متنافسة على المستوى العالمي ، تحرمهن من قدرتهن على اتخاذ القرار لأنفسهن . فبينما تمنع فرنسا الحجاب ، كانت المملكة العربية السعودية تفرضه بالقوة ، أما على الساحة العالمية فإن المرأة تُحرم من أي فرصة لأن تمتلك فاعلية التأثير والتحكم في جسدها . بالإضافة إلى ذلك ، من المهم أن نشكك في اللحظات التي «تبدو» المرأة فيها تتمتع بالفاعلية . هل تتمتع بفاعلية فعلاً أم أنه مجرد غطاء؟ يمكن كما ناقشت سابقًا أن تكون تلك الفاعلية وذلك الظهور هما محض سراب وخيال .

هناك مثلاً ملالا يوسف ونضالها من أجل الظهور وكأنها امتلكت فاعليتها الخاصة بها ، مطالبة بتعليم كل النساء ، بينما الكثير من الدول الإسلامية يشهد ارتفاعًا في نسبة النساء المتعلمات . وهي أيضًا تؤدي شكلاً من أشكال الفاعلية بارتدائها الحجاب ؛ هل الغرب انتدبها بهذا الشكل الأدائي للتحدث من «خلال» جسدها ، بدلاً من الحديث «عنها» أو «معها»؟ لقد وصلنا إلى نقطة ما في هذه الفترة المعقدة لم يعد فيها صراعنا حول ضرورة تحدثنا «باسم» الآخر أو «معه» ، بل باتت الأيديولوجيات المهيمنة تتحدث من «خلالنا» . وهذا أمرٌ أساسي وحساس في ما يتعلق بقدرتنا على رؤية ما هو أعمق وأبعد من تلك اللحظات الأدائية . تظهر الفاعلية وكأنها موجودة ولطالما بقيت ، لكن ، في الواقع ، فإن ذلك هو تأثير وسلطة الأيديولوجيا المهيمنة . ولعل ملالا تفتقر إلى الفاعلية إلا في اللحظة التي تقرر فيها نزع تماهيها عن البياض ، تلك هي اللحظة الوحيدة التي تتمتع فيها بالفاعلية .

على الجانب الآخر ، فإن النماذج البدئية كالمناصر تجسد النسوية الغربية البيضاء ، وتكمل منظومة الرفض للذات كذات ثقافية ، وهذا الرفض المطلق يقبل بشكل واحد من الفاعلية ، وهو «التحدث باسم البقية» . بل إن هيرسي

علي منحت فاعلية أكبر ، فأصبحت عضو برلمان ، وصاحبة الكتاب الأكثر مبيعًا ؛ لكن رفضها التام للإسلام يمنحها تلك الفاعلية ، كلما تقمصت سردية القامع واستبطنتها . فهي تظهر وكأنها تدفع بالمطالبة بأن تمتلك المرأة المسلمة فاعلية ما ، إلا أنها تنزع عنها أي فاعلية ممكنة حينما تختزلها في كونها مقموعة . إضافة إلى أنها تمحو أي فاعلية لأي نسوية أخرى تعارض نسويتها المدعاة . وهو ما ينفي أي ادعاء أخلاقي لديها ، بالذات بالنسبة لنسويات مثلي يقضين أعمارهن دفاعًا عن ثقافاتهن أمام البياض وهجماته ، في منطقتنا العربية .

مؤخرًا ثمة صور «للمرأة المسلمة المعتدلة» ، تجول الفضاء الإعلامي . بينما على السطح ، صور أخرى تقدم المرأة المسلمة وكأنها «غير مقموعة» . فمثلاً في أكتوبر/تشرين الأول ٢٠١٦ ، ورد في أحد أعداد البلاي بوي وصف لنور طاغوري بأنها «على وشك أن تصبح المرأة المحجبة الأولى التي تعمل مذيعة أخبار»[١] ، وقد ورد في المقال أنها : «تثير نوعًا من الارتباك الذي ربما نحتاج إليه حاليًا ، وذلك لأنها تعكس حالة جريئة من الاحتشام»[٢] . يحتفي المقال أيضًا بنور لأنها تفكك الصور النمطي عن المرأة المسلمة ، فهي تقدم نفسها وخلفها العلم الأمريكي ، وبينما تظهر غربية ، فهي ترسم أيضًا شكلاً للمرأة المسلمة المعتدلة .

في الفترة نفسها ، وفي نوفمبر/تشرين الثاني ٢٠١٦ ، كانت حليمة آدن أول امرأة محجبة تزعزع الصورة النمطية عن المرأة المسلمة المقموعة ، حين انتُخبت ملكة جمال مينيسوتا . وحينما سُئلت عن سبب مشاركتها في المسابقة ، قالت إنها ترغب في كسر الصور النمطية المحيطة بالنساء المسلمات[٣] .

---

(1) Gaizo, Anna "Noor Tagouri." Playboy, Oct. 2016, p. 67.

(2) Ibid., p. 67.

(3) Hughes, Clyde. "Miss Minnesota Pageant Firsts: Contestant Wears Hijab and Burkini." News Max, 28 Nov. 2016, www.newsmax.com/TheWire/miss-minnesota-pageant-hijab/2016/11/28/id/760963/. Accessed 15 December 2016.

لهذا فإن الخطاب الغربي يسعى إلى تقديم المزيد من صور النساء المسلمات الوسطيات ، والنساء المسلمات الغربيات أيضًا . وبينما تحاول هؤلاء النساء زعزعة الصورة النمطية الدارجة عن الحجاب ، أصبحت تلك الجهود معركة خطرة بين فقدان الفاعلية النسائية من خلال الخطاب الغربي ، وانتزاعها عبر دفع الحجاب باعتباره دالاً على عدم القمع . فالكثيرون هاجموا حليمة ونور لعرض أجسادهن في مسابقات الجمال ومجلة البلاي بوي ، مرة أخرى تُنتزع من النساء فاعليتهن الخاصة ، بمجرد التساؤل عن حقهن في موضعة أجسادهن أينما أردن .

لذا ، من المهم فهم الحاجة إلى إعمال العدالة الاجتماعية ، وبالذات إذا عملت أيديولوجيا الهمينة والسلطة على نزع الفاعلية الفردية ، لأن هذا ما يقوض تمكين الذات ومنحها المزيد من القوة والحق في الفاعلية ، وهو ما علينا دراسته من المجال الهيكلي ، والعلائقي ، والسلوكي ، والمهيمن لأي سلطة[١] . إضافة إلى أن ذلك يتضمن تطوير أدوات نقدية لتحديد مكامن السلطة والهيمنة ، فما إن نبدأ في الاشتباك النقدي ، من المهم أن نبحث في الرابط بين السياسات الدقيقة والكبيرة للسلطة ، وهما لا ينعزلان عن بعضهما . ففور أن تعمل القوى المهيمنة من خلال الأيديولوجيا والثقافة لتنتج نماذجها البدئية ، حتى تربط بين المجالات الهيكلية والسلوكية والعلائقية معًا . فالمجال الهيكلي يتحكم بالمؤسسات ، كالمدارس والإعلام ، وهو يعمل بناءً على الأيديولوجيا المهيمنة . بينما السلوكي يضع الأساس لتلك الممارسات من خلال العمل والأكاديميا وغيرهما من العوامل[٣] . وهو ما يتحول إلى مجال أكثر دقة ، تظهر فيه السلطة في تعاملات الحياة اليومية[٣] . على سبيل المثال ، فلأن تطبيع الغيرية الجنسية البيضاء يعد الأيديولوجيا المهيمنة ، فهو قادر على النفاذ إلى

---

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 308.

(2) Ibid., p. 299.

(3) Ibid., p. 299.

الإعلام والمدارس والمؤسسات ، ويزداد قوة في سوق العمل والأكاديميا وحتى داخل مؤسسة العائلة ، ثم يعاد استبطانه والتماهي معه من خلال المعاملات اليومية في الحياة . وعلى كلٍ فإن الوعي بذلك يسمح لنا بأن نحدد السرديات التي تنفي المجتمعات الأخرى وتطمسها ، كما هو الحال مع النساء المسلمات حين يستبطن داخلهن شكلاً من أشكال الأنوثية البيضاء ، لا لشيء سوى أنهن بنين ليفعلن ذلك .

من المهم للقارئ أن يفهم أنني لا أقول إن الشرق الأوسط لا يتعرض للقمع ، بلى ، إلا أنه يلاحظ في المجتمعات على اختلافها لكن بأنماط متباينة ، فمثلاً في الكويت قضايا حقوق المرأة تختلف عن تلك في الولايات المتحدة الأمريكية . لا يمكننا أن نزن القمع ونساويه ، لكن علينا أن نتأمله بشكلٍ مختلف بناءً على السياق ومصفوفة الهيمنة . أوضحت كولنز نقطة مهمة في هذا الصدد بمعزل عن طريقة تنظيم مصفوفات الهيمنة ، فإن قيمتها تكمن في عالمية البنية التقاطعية للقمع ، التي تنتظم بحسب الواقع المحلي[1] . في الكويت مثلاً ، وهي دولة مسلمة ، تتقلد النساء مناصب وزيرات وأعضاء برلمان ، لكنهن لا يمتلكن الحق في منح أبنائهن الجنسية في حال تزوجن من غير كويتي ، ومعرضات للخطر لأن هناك قانوناً يخفف عقوبة القاتل عن الذكر إن قتل زوجته أو أخته أو ابنته أو أمه ، في حال وجدها في حالة زنا . في هذه الحالة ، فالرجل لن يواجه محكومية تزيد على الثلاث سنوات . لذا ثمة حراك كبير لإلغاء المادة ١٥٣ ، ويلاقي هذا الحراك دعمًا مجتمعيًا ملحوظًا . ونتمنى أن تكمل تلك الحركة النسوية جهودها في مواجهة القضايا المحلية ، وألا تتواطأ مع سرديات البياض بشأنها . في فلسطين المحتلة ، تتعرض النساء لنماذج مختلفة من العنف

(1) Collins, Patricia Hill. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Routledge, 2000, p. 246.

على يد الذكور الفلسطينيين وكذلك أفراد جيش الاحتلال الإسرائيلي[١] . وفي العراق ، تتعرض النساء إلى عنف مركب : من العصابات التي ازدادت بعد فرض العقوبات على العراق ، ومن الجماعات الطائفية ، ومن قوات الاحتلال الأمريكية[٢] . العنف والقمع يختلفان من بلد مسلم لآخر ، وهو ما يعني أن الرسومات التوضيحية عن القامع والمقموع التي أوضحتها سابقًا ، ستتغير بناءً على السياق والحالة ، كما هو الحال عندما تنتقل المقاربة من بلد أوروبي إلى الآخر . في الكويت مثلاً ثمة فصل طائفي يعامل النساء باعتبارهن أعلى شأنًا من الشيعة . ونظرًا لإنتاج البترول وحجم الطبقة العليا والمتوسطة الذي بدأ في الزيادة ، باتت أدائية تلك الطبقات قريبة (أحيانًا وليس دائمًا) من أدائية المدنية البيضاء . على سبيل المثال ، غالبًا ما تتجاهل المرأة الكويتية النساء الأقليات مثل المرأة البدون والمهاجرة والعاملة المنزلية والمرأة المعاقة أو حتى المرأة المطلقة ، لكن الرسم التوضيحي ذاته ما يزال قابلاً للتطبيق على كل الحالات على مستوى عالمي .

أخلاقية نسوية تقاطعية

سابقًا في هذا الفصل تناولت إهمال المقاربة الأخلاقية في التعامل مع الهويات المتقاطعة . علينا أولاً أن نحدد مفهوم الهوية باعتبارها موقعًا وكذلك تجربة معيشة ، وذلك من خلال السرديات التاريخية لأنها مواقع إنتاج المعاني ، والتي تتيح لنا الانفتاح على العالم[٣] . الهوية كذلك هي موقع للتجسيد ؛

---

(1) Shalhoub-Kevorkian. "Reexamining Femicide: Breaking the Silence and Crossing Scientific Borders." Signs, vol. 28, no. 2, 2003, p. 603.

(2) Al-Ali, Nadje. Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present. Zed Books, 2007. p.214.

(3) Alcoff, Linda. Visible Identities: Race, Gender, and the Self. Oxford University Press, 2006, p. 43.

ولأنها موقع للتجربة المعيشة ، فهي تلقي بأثرها على الجسد . فمثلاً موقع النساء هو مصطلح نسبي لا يمكن تحديده إلا ضمن سياق ، ومن الممكن أن يكون هذا السياق هو أن تلك المرأة سوداء فقيرة مثلية ، تعيش بنيويورك ، وهو ما سيختلف تمامًا لو كانت تلك المرأة مسلمة وتعيش في الأردن . تعد المواقع التي تجد النساء أنفسهن فيها مواقع لبناء المعنى أيضًا . فتقاطعية الهويات النسوية تسهم في إنشاء السياسة النسوية[١] . لو بدأنا في فهم الهوية باعتبارها أفقًا ونقطة انفتاح لتأمُّل الظاهرة والمشهد ، فإننا سنفهم العلاقة بين الامتيازات والقمع ، وتفاعلهما معًا وتقاطعهما في هوياتنا . وفكرة الأفقية تلك تربط بين الخبرة الحياتية والهوية ، باعتبارهما سبيلين للفهم ، وليستا العاملين المحددين الوحيدين ؛ وتقدم مقاربة واقعية لفهم الهوية وعلاقاتها وحتى سيولتها . وعليه فإن هذا الأفق يمكن أن يكون مسهمًا في تكون الذات ، وعرض وجهات نظرها عن الذات والجسد ، فيما يشكل وجهة النظر[٢] .

بحسب ماريا لوغونس ، فالنساء عليهن أن يرتحلن بين العوالم المختلفة . فبين أن تتحرك ضمن الصورة النمطية التي أنشئت لك ، وبين أن تكون نفسك ، أشبه بالسفر بين عالمين[٣] . وأضيف هنا أننا كنساء لدينا ذوات عدة في حالة مستمرة من المفاوضة والتوتر ، وهو ما لا يترك مجالاً للنساء الملونات ليفلسفن أنفسهن أخلاقيًا . وهو في كل الأحوال ما يفتح المجال أمام النسوية التقاطعية لتطوير مركبها الأخلاقي .

باتيسابو وكلافل تتجادلان بتبصر في أمر الهوية ، وتدفعان بأخذ التقاطعية بين الامتيازات والقمع في عين الاعتبار ، لذا أطالب النساء أن يتخطين العرق

---

(1) Alcoff, Linda. Visible Identities: Race, Gender, and the Self. Oxford University Press, 2006, p. 148.

(2) Ibid., p. 96.

(3) Lugones, Maria. Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions. Rowman & Littlefield, 2003, p. 89.

والثقافة والجنسانية والجندر لتكوين أشكال مختلفة من علاقات المواءمة[١] . يعد فهم الهوية هو الطريق للقوة وتكوين جبهة متعاضدة صلبة . ومن خلال الحاجة إلى العلاقات العائلية ، تؤكد باتيسابو وكلافل أن الأخلاقية النسوية تحتاج لبناء التحالفات من أجل أن يكون لها وجود وتأثير .

كيف تبدو الأخلاقية النسوية التقاطعية؟

حاولت أن أثبت من خلال هذه الدراسة أن تصورات الأخلاقية الأدائية قد ألغتها البلاغة الغربية ، وبينما يتماهى العديد من النساء مع قامعهن ، ويتقمصن دوره ، فنحن سنظل عالقين في سؤال : كيف نخلق أخلاقية نسوية تقاطعية ، لحل هذه الأزمة؟

أولاً ، علينا معرفة أن الادعاءات عن أصل البشر والأخلاق وحتى الهوية ، على المستوى الأنطولوجي والإبستمولوجي ، لا تتجزأ . بل هل كلٌ كامل ، وهكذا علينا أن نتأملها ، فلا يظهر أحدها بمعزلٍ عن الآخر . وكوني امرأة عربية ، فتلك حالة أنطولوجية . وما تعلمته عن موقعي في هذا العالم يصبح ثبوتية إبستمولوجية في هذا العالم . يخبرنا إدوارد سعيد بأن مصطلح الشرق والغرب لا ثبوتية إبستمولوجية فيه ، فهو مختلق بجهود إنسانية رسمت لنا من هو الآخر[٢] . ولا يمكن فهم الثقافات والتاريخ من دون فهم هياكل القوى والهيمنة[٣] . والعلاقة بين الشرق والغرب كانت دائمًا علاقة هيمنة ونفوذ ، وأضيف أن مسألة الأخلاق تلك كانت دائمًا مرتبطة بذاتها العميقة في علاقتها

---

(1) Pattisapu, Krishna, and Bernadette Calafell. "(Academic) Families of Choice: Queer Relationality, Mentoring, and Critical Communication Pedagogy." Identity and Communication Research: Intercultural Reflections and Future Directions, edited by Nilanjana Bardhan and Mark Orbe. Lexington Books, 2012, p. 54.

(2) Said, Edward. Orientalism. Vintage, 1979, p. xvii.

(3) Ibid., p. 5.

بالآخر لقرون في العلاقة بين الجماعات المهيمنة والمهمشة .

لو انتبهنا لفكرة أننا على الدوام مُصنَّعون إبستمولوجيًا من بداية وجودنا الأنطولوجي ، من خلال منظومة تتحكم في شكل الذات والآخر ، فكيف يمكننا الفكاك من تلك الثنائية؟

أتفق مع كلافل في الاعتراف بأننا يجب أن ننظر إلى السياسي والثقافي وإعادة تقييم أفكارنا المختلفة عن النسوية ، وإنتاج أفكار أخرى جديدة . تقول كلافل إن التقاطعات بين العرق والطبقة والجندر والجنسانية باتت على قدر هائل من الأهمية[1] ، أما أنا ، فأؤمن بأن علينا أن نتخيل ونقدم أخلاقية نسوية تقاطعية تحتوي مقاربة شمولية لكل من الأنطولوجيا والإبستمولوجيا معًا . الأخلاقية النسوية التقاطعية هي التي تحدد الموقعية والمقاومة والامتياز والقمع ، عبر عدد كبير من النقاط المترابطة والمتداخلة ، التي منها العرق والجندر والجنسانية والقدرة ونوع الجسم والتعليم والدين . إن تموضعي بصفتي امرأة غيرية ، موافقة هويتي الجنسية ، وأتمتع بامتيازات طبقية ، وقادرة ونحيفة جسديًا ، ومسلمة ، وملونة ، ومتعلمة تعليمًا عاليًا ، هو ما يجب أن يوجه أخلاقي في تعاملي مع الآخر . هوياتنا تلك هي الأساس الذي تقوم عليه أي أخلاقيات ، وبالذات لأن الأخلاق تبادلية بين البشر ، فوعيي بامتيازاتي هو ما سيدفعني لتطوير أرضيتي الأخلاقية بناءً على الهوية ، وما أجسده ، وغير ذلك .

الأخلاقية النسوية التقاطعية هي أيضًا تسائل من ناحيتها بنية السلطة وقدرتها على لعب الأدوار والتوغل في ما يصور وكأنه أخلاقي . تساعد تلك الأسئلة الأخلاقية النسوية في استحضار شكل أخلاقي قائم على تأمل موضعياتنا والتفكر فيها ، مقارنةً مع موضعيات الآخرين . ومثل كالافل ، أؤكد أننا ننظُر من خلال التاريخ ، وأن تلك التنظيرات تأخذ فاعليتها من خلال

---

(1) Calafell, Bernadette Marie. "The Future of Feminist Scholarship: Beyond the Politics of Inclusion." Women s Studies in Communication, vol. 37, no. 3, 2014, p. 267.

أجسادنا[١] . تذكرنا كالافل أن تقاطعية الأجساد من أعراق مختلفة هي دائمًا ضحية التجاهل ، فمثلاً تفشل بعض الدراسات في تقديم قراءة نقدية للبياض ، بينما دراسات أخرى تركز على الجنسانية والجندر ، لكنها كذلك تتجاهل كيف تتقاطع الأجساد من أعراق مختلفة[٢] . تشجع كالافل على تطوير مقدرة على التأمل ، لا في الـ«أنا» فحسب ، لكن كذلك في الـ«نحن» الموجودة في الآخرية[٣] . حينها تصبح الأخلاقية النسوية التقاطعية قادرة على طرح الحلول للهويات ، لأنها من طبيعة تقاطعية تتسع للجميع ، فقط من خلال التأمل والتفكر .

وكما تعكس الـ«أنا» موقفي الأخلاقي ، فقد بدأت أستوعب أن علي أن أكون بحضارة كامل جسدي وجوارحي حين أتأمل في كيفية إسهام إبستمولوجيات أخلاقية أخرى غير عالمة بامتيازاتها في قمعي واضطهادي ، وعلي أيضًا أن أبحث في امتيازاتي وما تخلقه من إبستمولوجيا أخلاقية تمكنني في المقابل من أمر ما ، أو تمنع الآخرين عن أمر ما ، حين لا أكون دائمة الانتباه لموقعيتي وهوياتي .

كنت محاضرة زائرة في إحدى الجامعات ، حيث دعاني صديق وزميل . حينها عبر الطلاب عن رغبتهم في معرفة المزيد عن النسوية في الشرق الأوسط ، قررت حينها أنني سأتناول ضمن محاضرتي تقمص الأنوثية البيضاء . وبعدما انتهت المحاضرة ، طلبت من الحضور أن ينقسم إلى مجموعات ، وأعطيت كل مجموعة سردية ما للتدارس ؛ إمّا لملالا يوسف أو هيرسي علي أو الملكة رانيا ، ثم اجتمعنا جميعًا للنقاش . مجموعة هيرسي علي كانت منقسمة

---

(1) Calafell, Bernadette Marie. "(I)dentities: Considering Accountability, Reflexivity, and Intersectionality in the I and the We." Liminalities: A Journal of Performance Studies, vol. 9, no. 2, 2013, p. 7.

(2) Ibid., p. 10.

(3) Ibid., p. 11.

بين ما إن كانت علي تجسد أو تقاوم البياض ، لكن الأمر كان واضحًا لأحد أفراد تلك المجموعة وهو شخص ملون ، على العكس من زملائه البيض ، وهنا اتضح للطلاب العلاقة بين تجسيد البياض والتماهي معه ، ومواقعهم كأفراد بيض .

حين تبدو الأيدولوجيات مألوفة جدًا لنا ، تلك هي اللحظات التي يجب أن نسائل فيها الأدائيات التي نراها أمامنا . فإننا نجد امتيازاتنا في الغريب عنا . عندما تقرأ هذه السطور فكر في المواضع التي اختلفت معي فيها خلال هذه الدراسة ككل ، هل حدث ذلك عندما كنت أحثك على التفكر ، أو التأمل في امتيازاتنا ، أو أن تركيزك انصب على أمر آخر . تلك هي اللحظة التي تحاصرنا فيها امتيازاتنا ، فلا نعود قادرين على رؤية ما وراءها .

تتيح لنا القدرة على تأمل امتيازاتنا أن نحدد ما إذا كنا نجسد تموضعاً آخر ، ونحدد أيضًا ما إن كان من حولنا يتقمصون أصحاب الامتيازات . هذا الأمر بالغ الأهمية في عصر التوهمات التي جعلت من تمييز القمع أمرًا بالغ الصعوبة ، لأنها مخفية في ثوب النفوذ والقوة . قد نتساءل : ما هي الأيديولوجيا المهيمنة في هذا العصر؟ قد تتبنى أخلاقية نسوية تقاطعية السؤال التالي : ما هي الأيدولوجية المهيمنة في عصرنا الحالي؟ عندما يتحدث عضو في هذا المجتمع لا امتيازات له ، في حلبة البياض ، وإعلامه ، وثقافته الشعبية ، ووسط تطبيعه للغيرية الجنسية ، هل يجسد بذلك دور القامع؟ مثلاً ؛ الملكة رانيا هي شخصية صاحبة امتيازات ، فهي من طبقة عليا ، ولذا هي بجانب أدائها للبياض لتقديم الأمومة العابرة للقوميات ، تدعي طمس البياض ، لكن هل هذا صحيح؟ متى ما أصبح عضو لا امتيازات له تحت الضوء ، علينا أن نتساءل ما هي منظومات القوى المؤثرة في هذا المشهد . وبتجسيد أخلاقية نسوية ، فإن الذاتي والجمعي يلعبان حينها دورًا في إيقاظ مرونتنا لندرك المشهد وتفاصيله ، فهي - الأخلاقية النسوية - تربط بين صاحب السلطة ومن لا سلطة له من حيث تأثيرهما المتبادل على بعضهما ، وكيف يمكننا أن نسهم لإحقاق شكل من أشكال التمكين وانتزاع القوى في الوقت ذاته .

الأخلاقيات النسوية التقاطعية تسمح لنا بالتعمق أكثر ، لنسأل تلك الأسئلة الصعبة . فمثلاً نقد جوزيف مسعد «الدولانية المثلي» كشف عن جذور استشراقية في الطريقة التي تقدم وتعولم بها مجتمعات الميم في العالم الإسلامي . إذ يقول إن هذا ما يحدث فور أن يكتب أكاديمي أبيض مثلي ، أوروبي أو أمريكي ، عن أن هؤلاء المثليين والمثليات يجب وتحريرهم من القمع الواقع عليهم ، ويمكن أن يحدث هذا من خلال الصحافة[١] . مسعد يكشف لنا كيف أن كتب الأدب العربي القديم احتوت أشعار غزل في الغلمان والمثليين من النساء والرجال . وكيف أن المثلية ظهرت طبيعيًا في المجتمع الإسلامي القديم لعقود ، لولا أن التغريب والاستعمار أتيا إلى المنطقة محملين بأيديولوجيات رهاب المثلية والعداوة[٢] .

حتى اليوم ، فإنه من التقليدي للغاية رؤية النساء يمسكن بأيدي بعضهن البعض أثناء التسوق ، وكذلك الرجال ، إذ أدت سياسات الفصل بين الذكور والإناث إلى هذا القرب بطبيعة الحال . وهذا لا يعني بالضرورة أن سيدتين تمسك كل منها بيد الأخرى أثناء التسوق أنهما مثليتا الجنس أو غيرتيا الجنس ، فقبل أن يحدد الغرب قواعد الغيرية والمثلية ضمن عمليات التصنيف والتمييز ، كانت الجنسانية في أغلبها الأعم في حالة من السيولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا . بالعودة إلى مسعد وطلال أسد ، علينا أن نفكر بأخلاقيات السياسات النسوية وتحديد سياقاتها وثقافاتها . مسعد وأسد كلاهما يذكرنا أن الغرب لطالما رسم صوراً نمطية للفرد المسلم والشرق أوسطي ، لذا فتلك النماذج البدئية هي محض انعكاس للنسوية الغربية ، نظرًا لأن الغرب هو الذي حدد موقعها وشكل فاعليتها .

---

(1) Massad. Joseph. "Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World." Public Culture, vol. 14, no. 2, p. 362.

(2) Cited in Massad. Joseph. "Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World." Public Culture, vol. 14, no. 2, p. 368.

سعيت حين بدأت تحليلي مستخدمة السرديات الغربية البيضاء ، أولاً إلى تحديد سرديات الهيمنة ، ثانيًا كان مهمًا استخدام نموذج ملالا وهيرسي علي والملكة رانيا ، كحالات مقاربة ودراسة ، لأنهن شخصيات معروفة ومرئية على مستوى الخطاب والتأثير والقياس . وبتوظيف تلك الخاصية في النماذج البدئية ، فذلك يساعدنا على نقد النموذج البدئي وموضعته كجزء من كل ؛ هو الخطاب الأكبر منه ، السائد والمتحكم فيه . هذا بجانب أن أولئك النساء ، بمواقعهن تلك كشخصيات عامة ذات سلطة ، ونسوية ، وملونة ، لهن القدرة على توظيف أخلاقية نسوية إذا أردن حقًا أن يفعلن ذلك ، لإحداث شكل من أشكال العدالة الاجتماعية ، وبناء أسس أخلاقية لنسويتهن تلك .

لسوء الحظ ، دائمًا ما تعامل الناس مع مناصرة النساء وحقوقهن كما لو كانت أمرًا لا أهمية له ، ومضيعة للجهد . «نحن» ، النساء الملونات ، لطالما كنا الجزء المفقود ، نرنو إلى الانتماء والهوية في مواجهة تلك البنى الأيديولوجية العدائية المصبوغة بالبياض ، الجاهزة لطرح التصنيفات الحادة والاختزالية للفكرة والجسد معًا ؛ كالغيرية الجنسية ، والذكورية ، والدين ، والقدرة ، والنحافة ، والجمال ، والامتياز الطبقي ، والتعليم ، والثقافة . صحيح أن الحقيقة والخطاب قد يقعان ضحية استلاب الاختلافات ، والعنصرية ، إلا أن الأخلاقية كمسألة نقدية قادرة على تحرير مفهوم الاختلاف . وما لم نتقدم بأخلاقية تقطاعية نسوية ، فإننا سنظل في حالة من التغير والقلق والنزاع على مدار تلك المواجهة . «الأنا» ، يمكنها أن تعكس نزقًا تجاه نسوية أخلاقية ، كما تقول كلافل ، لكن من دون تلك «الأنا» ، فلا وجود للـ«نحن»[1] .

هذه الدراسة وهذا الكتاب هما ببساطة دعوة عابرة للأعراق والطبقات والأنواع الاجتماعية والقدرات والجنسانيات لأجل تجاوز امتيازاتنا المختلفة ،

---

(1) Calafell, Bernadette Marie. "(I)dentities: Considering Accountability, Reflexivity, and Intersectionality in the I and the We." Liminalities: A Journal of Performance Studies, vol. 9, no. 2, 2013.

وتطوير أدوات نقدية تمكننا من تفكيك القمع والعنف . هي دعوة لتحرير أنفسنا من التبعات الأخلاقية للتقمص والتجسيد . معًا سنعالج أزمات الإعلام والثقافة الشعبية وننشر أدوات المعرفة النقدية ، معًا سنفكك الصور النمطية عن بعضنا البعض ، والنماذج البدئية التي أسهمت في إخراس أصواتنا وطمسنا طيلة قرون مضت . هذه الدراسة هي دعوة للجميع لأن نكون ذلك «الفضاء البيني» ، المتجاوز والعابر للثنائيات ، والتقابلات ، والأيديولوجيات ، وأشكال الأداء التي تملأ الإعلام حولنا ، فلنكن نقديين ، ما لم نفعل ذلك فلا معنى لإنسانيتنا .

د. حنين الغبرا:

- عضو هيئة التدريس في قسم الإعلام في جامعة الكويت . حصلت على شهادة البكالوريوس في الإعلام من الجامعة الأمريكية في العاصمة الأمريكية (٢٠٠٣) . وحصلت على الماجستير من نفس الجامعة (٢٠٠٤) .
- حصلت على شهادة الدكتوراه في دراسات التواصل والثقافة النقدية والإعلام من جامعة دينفر في ولاية كولورادو في (٢٠١٧) .
- د . حنين مؤلفة كتاب صدر في الولايات المتحدة الأمريكية :

- Muslim Women and White Femininity: Reenactment and Resistance (2018).

- ومحررة كتاب :

- Negotiating Identity and Transnationalism: Middle Eastern and North African Communication and Critical Cultural Studies (2020)

- فازت د . حنين بعدت جوائز عليا عن أبحاثها ومؤلفاتها .
- كان أخرها جائزة الدراسة المميّزة في نوفمبر ٢٠٢٠ بعنوان : «لاتقولوا اسمه : الهجمات الإرهابية في نيوزيلندا وأخلاقيات التحالفات البيضاء» .
- لدى د . حنين خبرة عملية تمتد لثمانية أعوام في القطاعين الحكومي والخاص بدولة الكويت ، ولا سيما في مجال العلاقات العامة والتخطيط للحملات .

MUSLIM WOMEN AND WHITE FEMININITY:
REENACTMENT AND RESISTANCE

النِسَاءُ المُسْلِمَاتُ فِي مُوَاجَهَةِ الأنُوثِيَةِ البَيْضَاء

التَمَاهِي وَالمُقَاوَمَة

النساء المسلمات والأنوثية البيضاء هو كتاب تشتدّ الحاجة إليه في وقتٍ تتحدّث فيه النساء المسلمات علنًا، ولكنّه يتقمّص أيضًا الأنوثة البيضاء. يركّز هذا الكتاب على كيفيّة انتقال البياض عبر أجساد النساء المسلمات اللواتي يُعددنَ تمثيل أو مقاومة الأنوثة البيضاء من خلال ثلاثة نماذج أوّليّة: المقموعة، والمناصرة، والقائدة الإنسانيّة. تهدف المؤلّفة إلى إظهار ضرورة النقد البدئيّ من منظور ما بعد استعماريّ عبر الخطابات البيضاء كأسلوب يمكن أن يعلّم القارئ كيفيّة تفكيك الخطابات السائدة في وسائل الإعلام. يهدف الكتاب إلى معالجة دورات التواصل بين الثقافات والجنس والتقاطعيّة والبياض والإعلام النقديّ من منظور ما بعد استعماريّ، ولكنّه مناسبٌ أيضًا لعامّة الناس الذين يرغبون في فهم الطبيعة الخادعة لوسائل الإعلام. وبالتالي، في الوقت الذي يتمّ فيه استخدام النساء المسلمات كأدوات إعلاميّة من قبل وسائل الإعلام الغربيّة، فإنّ هذا الكتاب مهمّ في تحليل كيف يمكن للقارئ البدء في الكشف عن الأيديولوجيّات المهيمنة التي يتمّ نقلها من خلال النساء المسلمات.

حنين شفيق الغبرا: حاصلة على جائزة أفضل كتاب سنويّ بالتواصل بين الثقافات، من جمعيّة الاتصالات الوطنيّة.

9 786144 861950