

"وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ؟": تَبِعَاتِ حِزْبِ الْحَرَكَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَى النِّسَاءِ

تغريد يحيى - يونس*

انصبَّ الاهتمام حول حظر الحركة الإسلامية (الشقَّ الشمالي)¹، في المجتمع الفلسطيني في إسرائيل وتبعاته في الجانب السياسي والوطني والديني والمدني والجمعي ومن أبواب عدّة -كالباب القانوني والحقوقى والإجرائي وغيرها. ورغم أن البُعد الجندري للحظر حاضر ضمناً وبقوّة في جميعها، فإنَّ الاهتمامات لم تكد توليه انتباهاً منفرداً.² لعلَّ الصبغة الدينية الطاغية على الحركة الإسلامية ظاهرياً، اسمًا ودلالة، وعزّو الجمود إليها، واشتقاق موقع النساء فيها على نحو استشراقي، وقلّة الاهتمام عمومًا بالنساء، هي من وراء تفاقم هذا النهج وبالتالي إغفال تأثيرات حظرها على النساء.

تعالج مقالي هذه تبعات حظر الحركة الإسلامية على النساء، وهي تنطلق من مسلّمات أن التجربة، أي تجربة، كما يَحْبُرُها الأفراد تحت الظروف ذاتها، تتأثر بعوامل جمّة، يقع منها عامل النوع الاجتماعي³ على جانب من الأهميّة. على الرغم من المشترك على أساس القومية والإثنية والطبقة الاجتماعية والديانة ودرجة التدين، حسب معايير ظاهرية بالأساس، فإنَّ اختلاف النوع الاجتماعي يعني اختلاف التجربة الحياتية ومعايشة الظرف المتشابهة معايشة مغايرة؛ وكم بالحري حين تتكاثف وتتضافر عوامل الجندرة -تشكيل الفروق في تجارب الرجال والنساء- كما في الحالة التي قيد البحث، مع السياق الأشمل للمجتمع والدولة اليهودية، والسياق الداخلي للمجتمع العربي الفلسطيني وسياق الانتماء الحركي! الخوض في تبعات حظر الحركة الإسلامية على النساء يُوفّر باب فحصٍ مجدّد وإعادة تقويم لتجربة النساء في الحركة الإسلامية، من خلال رصد تأثيرات الحظر عليهنّ، وكذلك من خلال النظر في اندماجهنّ فيها (أي الحركة) وفي المجتمع نظرة تراجعية يتيحها الحظر. والواقع أن إعادة التقويم هذه، كما يُجرىها البحث وكما يمكن أن تُجرىها جهات معنيّة، لا تقف عند تجربة النساء فقط، بل تذهب إلى أبعد من ذلك، إلى أفكار وادّعاءات حول مفاهيم اجتماعية -كالدين والثقافة والحدّات والدولة.

طرحي لتبعات حظر الحركة الإسلامية على النساء، من جهة أولى، يزعم الادّعاء الاستشراقي والفكرة النمطية السائدتين في قطاعات من المجتمع المحلي، ومجمل المجتمع العربي والمجتمعات الغربية في ثلاثة أوجه مكمّلة لهما (لهذين الادّعاء والفكرة). يزعم طرحي الوجه أو الادّعاء الأول الذي يفترض أن الإسلام، بوصفه دينًا، والثقافة الإسلامية يشكّلان مصدر قمع للنساء وإقصاء لهنّ عن المجال "العالم" إلى حدّ الاستبعاد، وحصراً لهنّ في المجال "الخاص" إلى حدّ الاستبعاد. وهو على نحوٍ مكمّل يزعم الوجه الثاني للادّعاء والفكرة النمطيتين السائدتين، الوجه الذي مفاده أن الثقافة

¹ لاحقاً سأكتفي بالإشارة إليها بالحركة الإسلامية.

² هنا وهناك نُشر تقرير صحفي، راجع/ي -مثلاً-: <http://www.shbabek.com/?mod=articles&ID=133524>

³ النوع الاجتماعي أو الجندر أو الجنوسة تعني التصنيفات إلى رجال ونساء وما يُنسب لكل فئة منهما من مزايا نفسية واجتماعية وأدوار ومراكز، وما في الخيال من مدارك حول ذلك وما بينهما من علاقات قوّة وتوزيعات فرص وأخرى تشكّلها ثقافة المجتمع.

والدولة "الغربية" الحديثة ترعيان النساء وتفتحان لهنَّ أبواب المشاركة في الحيز "العالم" وتوفّران لهنَّ إمكانيات الاندماج الاجتماعي كجزء عضويّ في المجتمع. أمّا الوجه الثالث فهو الاستئناف على فكرة الجمود المنسوبة للدين والحركات والبُنى الاجتماعية الدينية عمومًا وفي ما يتعلّق بالنساء خصوصًا، وعوض ذلك أدعي الدينامية كسمة ملازمة لها. كذلك يستأنف طرحي على الادّعاء حول مَوْضعة الدين خارج الحداثة، إلى حدّ التعامل معه كنيّض لها والربط بين الحداثة والعلمانية بصورة لصيقة. ادّعاي بمركّباته المختلفة يزعزع المألوف من التوزيعات الثنائية الانشطارية للدين والدولة، الحداثة والتقاليد، والتقدمية والرجعية، و "الخاص" و "العالم"، وغيرها ممّا جرى تنزيده في تناقضات. لكنّ الجدير ذكره أنّ الحالة التي أمامنا، أي الحركة الإسلامية وتأثير حظرها على النساء، تزعزع هذه الادّعاءات والثنائيات بقوة ولا تنسها بالمطلق (في باب النوع الاجتماعي -مثلًا- هنالك تكريس للثنائية وتوجّه جوهريّ لها).

الحظر وتوقّف المنظومة

بحظر الحركة الإسلامية، حُطرت المؤسسات والمراكز والأطر التي انضوت تحتها ويفوق عددها العشرين.⁴ جميع المؤسسات هذه تندرج في المجتمع المدنيّ أو الأهليّ، أو "المجتمع العصاميّ" بمفهمته (conceptualization) عربية صميمة وفدّة من صكّ قيادة الحركة. لا يمكن فهم شبكة المؤسسات التعليمية والثقافية والخدماتية الواسعة لهذا المجتمع العصاميّ بمعزل عن سياق العلاقة بين دولة إسرائيل والأقليّة الفلسطينية فيها، والحركة الإسلامية تحديدًا.⁵ لضيق المساحة، أكتفي هنا بالقول إنّ المجتمع المدنيّ ينشط أينما تقصّر الدولة في مقدار الخدمات التي تقدمها لمواطنيها ونوعيتها وكيفية أو طريقة تقديمها، ليتكثّف التقصير تاريخيًا وحاليًا في حالة النساء العربيات الفلسطينيات. إنّ الاعتماد على ركن من أركان الدين، الرّكاة، كمصدر للتبرّعات إضافة إلى موقف الحركة الإسلامية (الشّق الشماليّ) من الدولة أعطيا منظومتها العصامية زخمًا غير مسبوق.

بوصفها مشروعًا نهضويًا دينيًا-سياسيًا، أشركت الحركة الإسلامية النساء منذ نشوئها، وتمّأسست المشاركة والتنظيم النسائيّان فيها مع بداية الألفية الثالثة. بعض مؤسسات النساء في الحركة موازية لمؤسسات الرجال. بعضها دوائر نسائية في مؤسسات وهيكل تنظيمية قائمة، ومنها "الإدارة النسائية"، أو مؤسسات خاصة بالنساء، كـ "إشراقة"، المجلّة الأسرية الثقافية، كما تعرفها رئيسة التحرير، ليلي غليون، في إشارة صريحة لشمولها وجدّيّتها ورفض لاختزالها في أن تكون نسائية،⁶ والبرنامج التربويّ للفتيات "حجابي تاجي". في جميعها فصل بين الرجال والنساء والاتّصال بينهم لأغراض تنظيمية موضوعية يجري عبّر مندوب/ة مفوض/ة بحكم صلاحية مركزه/ا. تظهر على هذا النظام بوادر تغيّرات محتملة أعرض لها لاحقًا في المقال. هكذا، بمسوّغات وبلاغيّات وأيديولوجية دينية كالفصل بين الجنسين والنهج الدينيّ تجاه الأمور، جرى إشراك ودخول النساء للحيز "العالم" وتفعيلهنّ ومشاركتهنّ كمنتجات ومستهلكات للمعرفة الدينية والدنيوية (الصحافة الملتزمة دينيًا -مثلًا) وللخدمات التعليمية والتربوية وخدمات الرفاه الاجتماعيّ وغيرها. وهو، برغم تقييداته وحدوده، لم تكن مناليّته محتملة لدى أوساط من النساء لولا الشرعية الدينية.

⁴ أغلق سبعة عشر منها فور الحظر، واثنان قبل اليوم المئة للحظر بيوم، بتاريخ 24.2.2016، بينما كنت في زيارة ميدانية لخيمة مناهضة الحظر.

⁶ مقابلة بتاريخ 21.2.2016.

أصابت تأثيرات الحظر المجتمعي الفلسطيني بأسره والحركة الإسلامية الشماليّة برمتها، بنين وبناتٍ ونساءً ورجالاً وأفراداً وجماعة/ات. لكنّه بصورة مباشرة وذات خاصيّة أصاب الفتيات والنساء من الموظّفات في الحركة، اللائي يقدر عددهنّ بعشرات كثيرة، والناشطات في الحركة التوعويّة أو حقول أخرى فيها، ومن يتلقّين خدماتها، ويقدر عددهنّ بالآلاف، في الداخل الفلسطيني والضفة الغربيّة وغزّة. إنّ تاريخ الحظر بالنسبة لبعض النساء هو تاريخ فصل بالمفهومين الحرفيّ والاستعماريّ. بالمعنى الحرفيّ، تسلّمت كلّ الموظّفات (والموظّفين) إشعاراً بإنهاء عملٍ (فصل)، وبالمعنى الاستعماريّ شكّل التاريخ المحدّد يوماً فارقاً بالنسبة لهنّ ولمن يتلقّين الخدمات. المنظومة كمنظومة توقّفت، وإن استمرت بعض الممارسات على نحوٍ فرديّ أو جماعيّ مقلّص.

"في 17.11 توقّف كلّ شيء": شموليّة الدلالة

ألزم الحظر الفتيات والنساء، كما الفتية والرجال، في أطرها على الانقطاع عن نشاطاتها وفعلّياتها الاجتماعيّة المهنيّة والتعليميّة والتربويّة والدعويّة والترفيهيّة. عن ذلك عبّرت مديرة العمل النسائي في الحركة الإسلاميّة، سوسن مصاروة، بقولها "في 17.11 توقّف كلّ شيء"⁷.

الانقطاع عن العمل ونشاطات الحركة الإسلاميّة بالنسبة للعضوات ومتلقّيات الخدمات ينطوي على أثر بالغ عليهنّ وعلى المشهد المجتمعيّ العامّ. تبنّيهنّ نهجاً دينيّاً ملتزماً في حياتهنّ قلباً و/أو قالباً يقلّص لديهنّ إمكانيّات العمل ويحدّ من فرص النشاطات والفعلّيات المناسبة في أطر لا تتسم بهذا الالتزام. إذا كان التقليل والحدّ هذان ذاتيّين، أي إنهما تقييدات تضعها المرأة على نفسها، أو خارجيّين بمعنى أنّه تفعلّلهما عليها عوامل الإقصاء في الحيّز اليهوديّ⁸ وبعض الأوساط الداخليّة لمجتمعهنّ، فالنتيجة النهائيّة واحدة: الإقصاء. من هنا، الحظر وما تبعه من انقطاع عن عمل وفعلّيات يعني بالتالي إلزام النساء البيوت، وهي جزئيّة غاية في الخطورة على الصّعد المهنيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والتربويّة والترفيهيّة والروحانيّة. وعلى الجملة، ومن منظور نسويّ ما بعد كولونيالي، يمكن القول إنّ حظر الحركة الإسلاميّة هو حظر وجوديّ شموليّ.

مهنيّاً

"خسرنا عمل" كلمتان عبّرت بهما سوسن عن خسارة موظّفات وموظّفي الحركة الإسلاميّة لعملهنّ/م. إنّ رؤية خسارة المرأة لعملها في السياق قيد البحث تكشف كليّة الأضرار المترتبة عليها، حيث العمل في هذه الحالة لا يقف عند ممارسة الاشتغال، بل يشمل حيويّة أطر التشغيل، موضوعيّاً وذاتيّاً، وما ينطوي عليه من معانٍ كالدخل المادّي، ودخول الحيّز "العامّ"، والتواصل مع العالم الخارجيّ 'المشروع'، والمشاركة في النقاش الجماهيريّ، والعمل بوصفه فعل إنتاج وكرامة إنسانيّة. فقدان امرأة لوظيفة تحبّها وتتماهى معها استمرت خمسة عشر عاماً متتالية، خمسة أيّام أسبوعيّاً، ثماني ساعات يوميّاً في مؤسّسة أسستها ورعتها، تسودها معايير وأجواء تتساق مع قناعاتها الفكريّة، لا يعني فقدان النظام الحيّاتيّ اليوميّ الروتينيّ فحسب، بل هو فقدان للكثير من أركان الحياة المنتجة المستقرّة.

⁷ مقابلة بتاريخ 24.2.2012 بين الساعة 10 والساعة 12 ظهرًا استكملتها في اليوم التالي مساء.

⁸ في هذه المرحلة التاريخيّة الحرجة، تُعتبر معاناة النساء المحبّبات هي الأشدّ بين الفئات الأخرى؛ وذلك نظرًا لما تثيره هيئتهنّ الخارجيّة من أفكار غمطيّة وراهنة ترتبط بالإرهاب، وأقلّه تستحضر المرأة المسلمة المحبّبة بوصفها "الأخرى" - 'Other' تعبيرًا عن "الأغيار" في أقصى تشكّلاتهم، ولذلك انغلاق الحيّز اليهوديّ في وجوههنّ، "طواعية" أو قسرًا.

إذا كانت السيدتان في أعلى هرمية الحركة النسائية الإسلامية قبل الحظر، وهما رئيسة تحرير مجلة "إشراقة" ومديرة العمل النسائي، قد وصلتا إلى مكانتيهما بفضل ما فتحت لهما الإسلامية من أبواب تعليمية وفرص مهنية وثقافية واجتماعية لا بديل موازياً لها، فقس /قيسي على ذلك، علماً أنّ من الناشطات فيها من حصلن تعليمهنّ ومهنهنّ في مؤسسات الدولة. عدم اعتراف الدولة بـ "كثيئة الدعوة" (ومقرها أم الفحم منذ تأسيسها في العام 1989)، ومن ثمّ عدم اعترافها بالشهادة الموسومة فيها، يتبعه قطعاً عدم تشغيل حَمَلَة هذه الشهادة في مدارس الدولة ومؤسساتها، وهو ما يفاقم تقليص فرص العمل لديهم، وبالتالي الإقصاء كما جاء أعلاه. وهكذا فإنّ حظر الحركة الإسلامية بوصفها مشغلاً وفرّ أماكن عمل لعدد كبير من خريجات وخريجي كثيئة الدعوة، يخلق عملياً أماكن العمل وفضاءات الممارسة المهنية وما يلازمها. وفي قاعدة الهرم فتيات ونساء يشاركن بفعالية على نحوٍ عَرَضِيٍّ أو نتيجة تقاليد أسرية ليكون ذلك مَنفَذَهْنَ إلى الحيّز العامّ، وقد تتعرّض بعضهنّ -وإن عَرَضاً- لحدث ينقلهنّ إلى المحور في الإعلام الإلكترونيّ والنقاش الجماهيريّ المحليّ، ويدخل ذلك في تشكيل تجربتهنّ الحياتية.⁹

مادياً

لحظر الإسلامية تبعات مادية على النساء لها شكلان أساسيان هما الراتب والمعونة المالية. "كلّ الأمور المادية كانت منظّمة، تلوشيم [قسائم رواتب] ومعاش. لمّا صار فيه شغل رسمي وفيه مكاتب، صار في معاش شهري كامل. معاشاتهم عالية. أنا بطّلع ع معاشي، بقول الحمد لله"، شاركنني سوسن. الراتب الشهري لا يقتصر على الموظفات العشرين ويتف بوظيفة مكتبية كاملة، وعشرات كثيرة من الموظفين، بل يشمل كذلك الأجر الجزئيّ الذي تتقاضاه عشرات كثيرة من النساء جرّاء تأديتهنّ نشاطاً محلياً عينيّاً. والعوّز للأجر الجزئيّ العارض هذا، والذي يتمثّل بما يتراوح بين ألف شاقل وألفين، قد يفوق الأهمية التي تُنسب له في تصوّرات البعض، مادياً ومعنويّاً.

أمّا المعونة المادية، فهي الصدقة بأشكالها لتأمين دخلٍ ما للأسر ذات العوّز أو عديمة الدخل بالمطلق، والذي ترحح تحت وطأة عدم تأمينه النساء بالأساس جرّاء تعاملهنّ المباشر على مدار الساعة مع احتياجات المسكن والمأكل والمشرب والملبس كأوليات حياتية مادية لأسرهنّ أفراداً ووحدات عضوية متكاملة. وهو الحال المألوف في الضقة الغربية وغزّة، حيث فعلت الحركة الإسلامية مشاريع معونة وصدقة كـ "مؤسسة الإغاثة الإنسائية" انتشلت بعضاً من هذه الأسر من عوّز وفقير مُدَقَّع. عن ذلك تقول سوسن: "قدّيش في أمهات أرامل، مطلّقات أو نساء أزواجهن وضعهم المادّي تحت الصفر. فكانوا يوخدوا [يأخذن] مخصّصات شهرية. أنا كنت كافلة يتيمة، إلها 150 ش شهريّاً. بجوز أخوها كان يوخذ 150 والثاني 150. دخل 450 ش للعيلة. [... بسبب الحظر] الجانب المادّي افتقدوه." وللصدقة المادية بالنسبة لمن يؤتيها /تؤتيها جانبٌ روحانيّ سأنتطرق إليه في قسم لاحق.

تعليمياً وثقافياً

ركّزت الحركة الإسلامية في مشروعها على تعليم الدين الإسلاميّ وتعاليمه، وعلى التثقيف بأموره بكلّ جانب حياتيّ ذي صلة. والمنطلق أن يكون تعليم الدين من مصدر صحيح. حقيقة أنّ لها مؤسسات ومراكز تعليمية كثيرة تعكس هذا

⁹ مثال ذلك الفتاة فريدة عبد الغني التي شاركت في السفر في الباصات المنظّمة للرباط أو للصلاة في الأقصى، حيث اعتدت عليها الشرطة وأوقفتها، وفتحت ضدّها ملفاً وأبعدتها عن القدس. تغطية الإعلام -الإلكترونيّ تحديداً-، والزيارة التضامنية التي قام بها وفد الإسلامية، وزيارة مندوبين عن السلطة المحلية لبيتها، كلّ هذه وضعت الصبّبة وأسرتها في محور لفترةٍ ما. انظر/ي -مثلاً:

<http://www.panet.co.il/article/1060680>

التوجُّه وتشدّد على أهميّة التعليم والتثقيف الدينيّين، وبالتالي على أثرهما التربويّ. وقرت الحركة مؤسّسات تعليميّة وبرامج تثقيفيّة لكافة الأجيال وللجنسين في أنحاء البلاد عرّضاً وطولاً، ابتداءً من رياض الأطفال وانتهاءً بالدراسات العليا. وتعبيراً عن حسّ تربويّ يأخذ خصوصيّة كلّ جنس في الحسبان، عملت بـ "عدم الاختلاط بين الجنسين" في غالبية برامجها التعليميّة والتثقيفيّة. فتعليم الوضوء، كمثال واضح يتعامل مباشرة مع الجسد، جسد المعلمة/ة وجسد المتعلّم/ة، يُملي أن يكون المعلم من أبناء جنس المتعلّمين. وللممثل لا الحصر، هنالك "الفرقان" و "حراء" لتحفيظ القرآن، و "اقرأ" لدورات تحضير لامتحان دخول الجامعات في الدولة (البيسخومتري) والتوجيه للدراسة الأكاديميّة.

رغم صعوبات إيجاد بدائل لهذه المؤسّسات لكلّ من ارتادها، تبقى النساء الأكثر تضرراً من حظرها من الجانب التعليمي والتوعوي والتثقيفي كذلك. تركّ الحظر شعوراً بالفراغ لدى النساء على وجه الخصوص. فالفعاليّات المنتظمة التي التزمْنَ بها وملأت حياتهنّ ومنحتها معنى، هذه الفعاليّات افتقدت، لا سيّما أنّ الدرس العامّ في المسجد لا يملأ هذا الفراغ. حجم الضرر يعود في هذه الجزئيّة إلى الفوارق الجندريّة، أي المتشكّلة على أساس النوع الاجتماعيّ، كما تتطوّر في السياق والظروف الاجتماعيّة. هذه الأطر هي الوحيدة المتوافرة لدى شريحة كبيرة من النساء. وفي حالة النساء المتقدّمات سنّاً والأقلّ حظّاً في تحصيل الدراسة، تأخذ الفعاليّات والبرامج التعليميّة والتثقيفيّة المنتظمة بأيديهنّ للمعلومة ولعالم المعرفة بصورة أفضل لا بديل لها. وهي توفّر ذلك على نحوٍ جماعيّ لتجعل التجربة التعليميّة مختلفة، ولتحوّل إلى أطرٍ ملتقى بينهنّ ومصدر تضامن ودعم لهنّ.

عند الحديث عن البرامج التعليميّة والتثقيفيّة والترفيهيّة الخاصّة بالأجيال الناشئة، عدا الضرر اللاحق بهذه الأجيال نتيجة للحظر، مرّة أخرى تتضرّر النساء بوصفهنّ أمّهات. وقرت الحركة برامج كهذه للتلاميذ والطلّاب في أوقات العطل المدرسيّة. بالحظر وإلغاء هذه البرامج خسرت الأمّهات برامج هادفة وأطراً آمنة تستوعب وتشغل أولادهنّ في أوقات الفرص، ولا بديل لها لديهنّ وعطلة الربيع وشيكة. علاوة على كلّ هذا، ألفت الانتباه إلى أهميّة التماهي مع المضامين والتوجّه التربويّ التي توفّرها الأطر والبرامج لمرتابها ومرتاباتها. وفي سياق الأقلّيّة الفلسطينيّة في دولة إسرائيل، مضامين البرامج التعليميّة في المدارس ومعاهد التعليم العالي، في الآداب والعلوم الاجتماعيّة تحديداً، أقلّ ما يقال فيها أنّها لا تبعث الكثير من التماهي لدى المواطنين الفلسطينيّين، بينما تبعثه الأطر التعليميّة والتربويّة التابعة للحركة الإسلاميّة في روادها.

سياسياً

رغم أنّ الحركة الإسلاميّة تعريفاً هي حركة دينيّة - سياسيّة، قد يكون تماهي الجماهير الدينيّ معها هو الأبرز نظراً لما أشرت إليه من دلالات صريحة ومضمّنة في اسمها ولقوّة عامل الدين في تحريك مشاعر وتضامن الجماهير. ومع ذلك، يبقى للبعد السياسيّ هنا مكانه ومكانته وعلى أكثر من مستوى. على المستوى الجمعيّ في حالة أقلّيّة وطن هويّتها وانتمائها الوطنيّان الجمعيّان قُمعاً وأخضعاً لمشاريع ومحاولات الإنساء (المصدر من الفعل "أنسى")، وفي سياق تاريخيّ جرّمت الدولة فيه المواطنين الفلسطينيّين المنخرطين في تنظيمات سياسيّة مستقلّة، حظرت تنظيمهم أو/ وفتحهم ("جماعة الأرض" - على سبيل المثال). وعلى مستوى النوع الاجتماعيّ، فإذا كان الواقع البنيويّ لهؤلاء والثقافة المجتمعيّة المحافظة تُقصي عن السياسة المرأة على وجه الخصوص ومثائل بين الرجل والسياسة، وكم بالحريّ في حركة دينيّة - سياسيّة، يصبح الدين -على نحوٍ ينطوي على تناقض لأوّل وهلة- البوّابة الأوسع لتعاطي جزء كبير من النساء المتديّبات مع السياسة. ورغم هذا، تنفي نساء في الميدان تعاطيهنّ مع السياسة، والأمر جدّ مثير، والحديث هو

عن عضوات في قمة هرم العمل النسائي للحركة الإسلامية. ينم هذا النفي عن اعتبارات الميول والاهتمام الشخصي في بعض الحالات، وغالبًا عن تذويت النساء للتوزيعات الكلاسيكية المحافظة التي تماثل بين النوع الاجتماعي ومجال النشاط الاجتماعي. وليس مستبعدًا أن الكثير من النساء والرجال يتماهون مع الحركة الإسلامية من خلال اختزال عملها بالمفهوم الديني ليس إلّا. هكذا قد تفهم بعض المرابطات وأسرهنّ رباطهنّ في الأقصى كعبادة ليس أكثر، وتعليم الدين من منبع أهل وثقة مختزل لتعاليم دينية طقوسية، وهو انعكاس لتأثيرات البعد الطبقي على إدراك الأمور، ما لن أطور الخوض فيه هنا لضيق الرقعة.

للتقاش السياسي والاجتماعي والثقافي حضور أقوى في دوائر الحركة النسائية الإسلامية، مقارنة بأشكال المشاركة السياسية الأخرى. ومع أنني أفكر أنه ثمة نقاش يدور داخل صفوف الحركة ذاتها، وأن الشقين الجنوبي والشمالي وليدا نقاش داخلي حول اتفاقية أوسلو تطوّرت إلى خلاف، أو خلاف لم يتطوّر حوله نقاش، أرى النقاش بين الحركة والعناصر والجماعات السياسية والاجتماعية الأخرى الخارجية أكثر راهنية. النقاش السياسي والجدل الثقافي، ولا سيما المكتوب منهما، نخبويان بمحض تعريفهما، لكنهما من أشكال الممارسة السياسية الأكثر شيوعًا في أوساط طبقية أخرى وبضمنها النساء، وبخاصة حين يكونان شفوئين. مذهلٌ تبني النساء الخطاب الخاص بالحركة بأكمله وترديدهنّ بعضًا من أفكاره ومفرداته ومصطلحاته. وإن كان ذلك تقليدًا وانجرافًا وراء قيادتها، فمذهلٌ تأثير القيادة على جماهيرها، ومذهلٌ تأثير الأجواء وضغط الجماعة كما انطبعُ عنها لدى نساها ("الأخوات" -مفردات الحركة)، خلال وجودي في الحقل الأميركي. في سياق الأقلية الفلسطينية، حيث الوشائج بين الديني والسياسي حاضرة، "زلقية" التعريف مُمكن من الانزلاق بين الديني والسياسي والوطني والاجتماعي والثقافي بسهولة. وقد يكون ذلك نتيجة سذاجة حقيقية، أو كفعل سياسي وإع بحد ذاته يستخدم فيه الانزلاق من السياسي إلى الديني كانعكاس لممارسة التقيّة التي يلجأ إليها المسيطر عليهم، كما في حالة الفلسطينيين في إسرائيل، وكم بالحري النساء منهم حيث التقيّة على مستويين، مستوى المؤسسة الحاكمة ومستوى الذكورية المهيمنة. بيد أن التنظيم الديني الذي يخرج عن الشعائرية والفولكلورية، وهي المقاسات التي تسمح بها الدولة، ويدخل في السياسة خارج مقاساتها التي تضعها الدولة، لا يصمد أمام قدرتها على حظره، لتغلق بوابة واسعة ومهمة للتعاطي مع السياسة وفي وجه النساء بالذات.

روحانيًا ونفسيًا

للحظر تبعات روحانية ونفسية، من زوايا مختلفة. من الزاوية المهنية، لا ينحصر الحظر في الانقطاع عن العمل والأمن المعيشي كما أسلفنا، بل يتعداه إلى أبواب نضيف إليها هنا الباب النفسي والشعوري. "فجأة قلّمي قالوله وقّف. ستوب. رأيك الحرّ ممنوع إنه تمارسيه. المجلة مرخصة. المجلة مراقبة. من كلّ الجهات فش ولا أي مخالفة، بديل ولا مرة إنه استدعوك. وكنا نوذي المجلة للمكتبة العامة. نوذي نسختين. طب ليش؟! م إنا بدولة ديمقراطية تدعي حقوق الناس والصحفية. طب وين الحقوق؟! شعور بالظلم، بالقهر. شعورك بالقهر إنه إنت ما قمت بأي مخالفة. [...] ممكن لو "إشراقة" مؤسسة مستقلة يمكن ما حظرت. وبنفس الوقت مش رايحة انبسط."¹⁰

للفعاليات والنشاطات التعليمية والتربوية والدعوية والاجتماعية للحركة الإسلامية بُعد روحاني افتقد جرأ الحظر. يُعدّ العنصر الروحاني في صميم الممارسات الدينية من عبادة وصدقة وغيرها. للممارسات الدينية والنشاطات الجماعية

¹⁰ مقابلة مع ليلى، بتاريخ 21.2.2016.

ضمن المنظومة قدرة على مفاقمة العنصر الروحاني والديني - التعبدي. بالتالي، فالحظر يمسّ بالعنصر الروحاني ليستشعر الناس هذا المسّ ولتعبّر عنه النساء. في موضوع الصدقة، مثلاً، الصدقة التي أوصى النبي أن تؤدّى باليد اليمنى دون أن تعرف اليد اليسرى، أو برامج كفالة اليتيم/ة، "في نسوان بقين (كنّ) عاملات برامج صدقة شهرية، كافات أيتام. كلّهُ توقّف. هاذ باب الخير توقّف. وين تتصدّق؟ هاذ باب الخير توقّف. في ناس بتبكي من كثر ما هي مش عارفة شو تعمل".¹¹

ويمكن الذهاب إلى أنّ العامل الدينيّ بحدّ ذاته ينطوي أساساً على عناصر روحانية ونفسية، وخاصّة في الظروف الشخصية الصعبة، والتي تعبّر عنها النساء بأريحية كما قالت إحدهنّ: "العامل الأساسي اللي كثير ساعدني وريحني هو العامل الدينيّ. أنا قرّبت من الله سبحانه وتعالى، تقربت للدين أكثر، وهاذ أعطاني شحنات، دافعية، زيّ وقود. [...] حفظت القرآن، جزء منه. حسيت بطاقة عجيبة [...] كان مجردّ فيه دروس دينية في المساجد. أحسّ براحة لما أروح أحضر دروس".¹² كان ذلك في أواخر الثمانينيات، فكيف وقد تطوّرت الحركة وطوّرت برامجها ونوعتها وأثرتها ببرامج جديدة ومناهج تغذيّ الروح والنفس والعقل، من منظورها، ولا سيّما تلك العطشى للروحانيات، والواقعة في ظرف تبحث فيه عن ملجأ تستمدّ منه قوّة. قد يلجأ إلى الدين كلّ فرد واقع في ضائقة بغضّ النظر عن جنسه، لكن في المعتاد هي حالة تُعاني أكثر ما تُعاني لدى النساء، وبخاصّة في مرحلة أزمة اجتماعية - سياسية عامّة بكلّ المقاييس تتزايد الأزمات الشخصية فيها.

البُعد النسويّ

وفرت الحركة الإسلامية إطاراً لنشاطات النساء وتنظيمًا لهنّ. يرتكز هذا الإطار التنظيميّ على الدين كمرجعية ومنه يستمدّ شرعيّته، على خلاف تنظيمات نسائية أو / ونسوية أخرى تعرّف نفسها "علمانية" وتستمدّ شرعيّتها من خطاب حقوق الإنسان ومن مرجعيّات مدنيّة دوليّة مختلفة. لكنّ هذا التصنيف - وإن كان فارقاً - لا بدّ من أشكلته، وهو ما لن أخوض فيه إلا بالمقدار الذي يستدعيه الموضوع الرئيسيّ للمقال هنا. التصنيف المذكور يطرح أسئلة كثيرة، المركزية من بينها هنا تدور حول ماهية العلاقات التبادلية القائمة بين تنظيمات النساء المختلفة وما هي تصوّراتها للعلاقات المنشودة. كيف ترى نساء الحركة أنفسهنّ داخلها، وأين يقعن من العمل النسويّ، وكيف ترأهنّ الأخريات؟ كيف يؤثّر هذا التصنيف على العلاقات التبادلية بين الجمعيات والتنظيمات المختلفة للنساء؟ ما المشترك وما المختلف بين الجهتين، وما حجمهما، وأيّ مساحة للتعاون يتحان؟ هل وكيف يمكن زيادة هذه المساحة؟ وكيف أثر الحظر في هذا الباب؟

رافق الجدل بين نساء الحركة الإسلامية، من جهة، والنسويات والمنظّمات النسوية الأخرى، من جهة أخرى، مأسسة عمل النساء في الحركة، واحتدّ في أحداث ومواقف عينية ازدادت وتيرتها في السنوات الأخيرة جرّاء تحولات عالميّة وإقليمية وقُطريّة ومحليّة أعلتّ الجدل بين تيارات وقوى وجماعات دينية قديمة ومستحدثة وبين أخرى. وفي المعتاد، أثار الجدل أو اشتبك فيه قياديون رجال من الحركة، إمّا على شكل تصريح أو حدث أو سلوك فرديّ أو جماعيّ يجسّد رأياً أو موقفاً، كعرض فيلم "عمر" مؤخراً في باقة وردود الفعل العمليّة والتصريحية، أو منع مسابقات فنيّة للمواهب

¹¹ مقابلة مع سوسن مصاروة.

¹² مقابلة مع ليلي غليون.

الناشئة في بلدات مختلفة في الأسبوع الأخير. وفي أكثر من مناسبة اشتبكت في الجدل نساء من طرقي الأطياف من خلال الصحافة المكتوبة والإلكترونية والميديا الحديثة، وهو ما يستحق مقالاً منفرداً للإحاطة بجوابه.

استحضر حظر الحركة الإسلامية الجدل ودفعه إلى التسارع؛ وذلك لأنه من جهة أولى استدعى وقفة موحدة للأطياف السياسية كافة رجالها ونسائها بوجه الحظر، وأنتج لذلك حيزاً فيزيائياً ممثلاً بـ "خيمة مناهضة الحظر"، ومن جهة أخرى فتح الحظر وما أتاحتها خيمته مناهضته من تواصل نقاشاً في قضايا وتطورات الساعة ذات الصلة، مما فيها تلك المتصلة بمنظمات النساء. ملاحظة من حضرت، شخصياً، بمفردها أو ضمن وفد، في زيارة تضامنية لنساء الحركة الإسلامية في خيمة المناهضة، ومتى وإلى أي جزء منها (في الأوقات والحيز المخصص للنساء أم للرجال)، كانت لها دلالات غاية في الأهمية، وتحديدًا عند الحديث عن عضوي الكنيست حنين زعبي وعائدة توما-سليمان. حملت زيارة كل منهما وشكلها وتوقيتها من يوم الحظر وفي البرنامج اليومي دلالات على موقفها لا من الحظر فحسب، بل كذلك من الجانب التنظيمي الذي اعتمده المناهضة في فصل النساء عن الرجال في الخيمة من خلال تحديد أوقات بعينها للنساء بين الساعة العاشرة صباحاً والثالثة بعد الظهر. فعلى المحك، النقطة الجوهرية هي: هل تتضامن النسويات، وعلى وجه التحديد عضوات الكنيست العربيتان الفلسطينيتان، مع نساء الحركة وهما من خارجها تنظيمياً والأهم فكرياً؟ وكذلك: هل يتقبلن الترتيبات المشتقة عن المنظومة القيمية للإسلاميات؟ وبأي درجة؟ في الوقوف عند هذه النقطة تعبير عن طبيعة العلاقات التبادلية بين منظمات النساء، وترميز لنوع الإجابات التي يمكن أن توفرها عن الأسئلة أعلاه. ولما تقدّم، يرجع النقاش إلى أمور قديمة جديدة أكثر أساسية هي التسميات والمصطلحات بوصفها ذات دلالات على المناهج الفكرية والمنطلقات الفلسفية التي تستقي منها الحركات النسائية. هكذا يذهب النقاش إلى "النسوية" اصطلاحاً ومفهوماً لنجدها لا تزال تُحال إلى الفكر الغربي في حديث نساء الحركة الإسلامية، كما عند مواطناتهن في مجتمعات أخرى، وعنها النوع الاجتماعي والمساواة وحقوق المرأة. ويتأزم الأمر عند الحديث عن "النسوية الإسلامية"، فهي -رغم اعتمادها الدين مرجعاً وحدوداً وسقفاً لها- تُجابه بالعداء من الإسلاميين/ات وبالإقصاء من "العلمانيين/ات" وغيرهم. إنَّ البحث عن مصطلحات ومفاهيم في ثقافة الأصل، واعتمادها أو تطوير أخرى باجتهاد مستقل يراعي البيئة الاجتماعية والسياق، لهي ما تصبو إليه كل نظرية نقدية وكل صاحب/ة فكر نقدي. هكذا الاصطلاحات البديلة هنا المستقاة من مرجعية الدين كالتكامل والإناث والذكور والأخوات وغيرها، وهو ما لن أسهب في تناوله. لكنّ التعنت في الرفض أو القبول واحتكار الصواب، من أيّ جهة، والوصاية على الدين والأخلاق والقيم، ليست ممّا يتيح فرص الحوار والتفاهم والتعاون، وهي من الخطورة بحيث قد تضاهي في تأثيرها تأثير العوامل المشتركة الجامعة بين مركبات المجتمع الواحد، نساءً ورجالاً.

خاتمة

على الرغم من المسوغات العقائدية الدينية التي تستخدمها الحركة الإسلامية، ومنها مبدأ الفصل بين الجنسين - بل ربما بفضل ذلك غالباً- فقد أوجدت الحركة الإسلامية حيزاً عاماً واسعاً للنساء، وفي مجالات كثيرة. بحظر الدولة للحركة الإسلامية، زجت وتزج بنسبة لا يستهان بها من النساء الفلسطينيات خلف حجب الهيمنة العربية وما تنتج من قمع وإقصاء جمعي مُمَنَّهَج تجاه الجماهير الفلسطينية في البلاد، وما تستحدث منه من قديم سياساتها، ليأخذ الحظر بُعداً وطنياً، ودينياً، وسياسياً، ومدنياً، واجتماعياً وثقافياً، جمعياً وجندرياً. بهذا تُزعزع الحالة التي قيد البحث هنا ادعاءات استشراقية تعزو قمع النساء للدين والثقافة الإسلاميين وتنسب الجمود لهما، في حين أنّ مشروع الإسلاميه يحمل أبعاداً

تحرُّريَّة إلى حدِّ بعيد وديناميَّة، كادت آخر مَظهُرات ديناميَّته تنعكس على الجانب التنظيميِّ، حيث جرى حديث داخليّ عن دمج نساء في الإدارة العامَّة للحركة الإسلاميَّة، وهي أعلى هيئة قياديَّة (إضافة إلى وجود إدارة عامَّة مستقلَّة للنساء) عشية الحظر. تُزعزع حالة الحركة الإسلاميَّة وحظرها ثنائيات قطبيَّة بين الدين والحداثة؛ فحداثويًّا، يحمل مشروع الحركة الإسلاميَّة الكثير من المعاني، بما في ذلك ما يتعلق بالنساء. إنَّ الدَّور الذي أخذته النساء في الاحتجاج على الحظر، وعلى وجه الخصوص في "خيمة مناهضة الحظر"، بالتشاور والتنسيق مع قيادة الحركة، هذا الدَّور جاء بامتداده الزمنيِّ وزخْم مضامينه ومدَّه البشريِّ مؤشِّرًا قويًّا على حجم تداخلهنَّ في الحركة الإسلاميَّة وحجم تبعات الحظر عليهنَّ، وهو يوفِّر فرصة لإعادة النظر من منظور نسويِّ من ناحية أولى بموقعهنَّ في الحركة الإسلاميَّة، ومن ناحية ثانية بموقعهنَّ في الحركة النسويَّة.

* الدكتوراه تغريد يحيى-يونس هي باحثة في علم الاجتماع ودراسات الجندر، ومحاضرة في جامعة تل أبيب.